



المحور الثاني
تأثير الفتوى بالتخيرات
المجلد الأول





حاجة الدولة ضوابطها وأثرها في الفتوى تطبيقاً على بعض المسائل المعاصرة

N

د. أحمد الصادق البشير

رئيس قسم الفقه وأصوله كلية العلوم الشرعية (معهد القضاء

الشرعي سابقاً) مسقط - سلطنة عمان

كلية الشريعة - السودان







مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على النبي محمد صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا... وبعد

فإن من رحمة الله بعباده ولطفه بهم، أن كلفهم بما يطيقون، ورفع عنهم ما يؤدي إلى إعناتهم والتضييق عليهم، وقرر لهم عند ذلك أحكاما استثنائية، تميز لهم ما لم يكن جائزا في الأحوال العادية، وفق أدلة جلية، قد صاغها الفقهاء في قواعد كلية، منها ما يتعلق بحالة الضرورة التي يقع فيها الفرد، أو الحاجة التي يكون معها في ضيق وحرَج، وقد بين الفقهاء القدامى، والباحثون المعاصرون ذلك أتم بيان وبينوا الضوابط والشروط في ذلك، ولكن في إطار الحاجات والضرورات الفردية، ولم أجد حسب اطلاعي بحثا مستقلا تناول حاجة الدولة وضرورتها - بوصفها شخصا اعتباريا، يتصرف نيابة عن الأمة - وتأثير ذلك في الفتوى.

ولقد أثير في العصر الحاضر عدد من المسائل والقضايا التي تتعلق بضرورات وحاجيات الدولة من حيث تأثيرها على الأحكام الشرعية الثابتة في الأحوال العادية بناء على القواعد الواردة في ذلك، ومن ذلك اقتراض الدولة للضرورة أو الحاجة، أو حاجة الدولة في المشاركة في بعض أنواع الشركات... الخ من القضايا التي عرضت بصورة جزئية وصدرت بشأنها فتاوى جماعية أو فردية، وقد رأيت أن أتناول هذا الموضوع بصورة كلية نظرية تطبيقية مقتصرًا فيه على حاجة الدولة بتحديد ماهيتها، وهل هي كحاجة الأفراد؟ وما هي أقسامها؟ وما مدى تأثيرها على الفتوى؟ وما ضوابط ذلك؟ وقد رأيت بعون الله وتوفيقه أن أجيِب عن هذه المسائل من خلال هذا البحث، ثم أورد بعد ذلك بعض التطبيقات المعاصرة والتي تتعلق بحاجة الدولة، وقد وضعت خطة هيكلية تستوعب معالجة

هذه الموضوعات تتضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف الحاجة والدولة، وبيان أقسام الحاجة، وحاجة الدولة

المبحث الثاني: ضوابط وآثار حاجة الدولة في الفتوى

المبحث الثالث: من التطبيقات المعاصرة:

١- الاقتراض من الصناديق الدولية. ٢- إعادة التأمين.





المبحث الأول: تعريف الحاجة والدولة، وحاجة الدولة، وبيان أقسام الحاجة

المطلب الأول: تعريف الحاجة، والدولة، وحاجة الدولة:
سأبدأ بعون الله وتوفيقه بإعطاء تعريف موجز للحاجة والدولة وحاجة الدولة، وذلك كمدخل أساس لموضوعنا
تعريف الحاجة: لغة:

الحاجة مفردة، والجمع حاج وحاجات وحَوَجٌ، وحَوَائِجٌ على غير قياس، وتأتي في معاجم اللغة بمعان منها^(١):

١- المأزقة، والبُغية، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [غافر: ٨٠].

٢- الافتقار إلى الشيء، احتاج الرجل إلى الثوب افتقر إليه، وسمي الفقير محتاجاً، لأنه مفتقر إلى مالا بد منه من المطعم والمشرب والمسكن والملبس وما إلى ذلك.
٣- الاضطراب جاء في معجم مقاييس اللغة^(٢): الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطراب إلى الشيء.

وهذه المعاني متفاوت ظهورها في الحاجة وفقاً لضعفها وقوتها، فأدناها افتقار للشيء،

(١) الصحاح تاج اللغة للجهري (١/ ٣٠٧) لسان العرب لابن منظور (٢/ ٢٤٢)، تاج العروس، للزبيدي (٥/ ٤٩٥).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ١١٤).

وهو مأربة وبُغية، وأعلى الحاجة كأدنى مراتب الاضطراب، فيطلق عليها، وتنزل منزلته، كما سيبين لاحقاً.

تعريف الحاجة اصطلاحاً:

هنالك تعريفات كثيرة للحاجة، أذكر منها تعريفاً لأحد الأقدمين وآخر لأحد المعاصرين، فمن الأقدمين الإمام الشاطبي، والذي عرفها بقوله^(١): (أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة)، ويعد الإمام الشاطبي رائد في هذا المجال، وكل من جاء بعده كان عالماً عليه، وقد أورد أحد المعاصرين^(٢) استدراكاً على الشاطبي مفاده أنه أخرج الحاجة الخاصة بقوله: (دخل على المكلفين على الجملة....)، وقال: لأن الحاجة الخاصة إذا أهملت لا يدخل على جملة المكلفين الحرج والمشقة، وإنما يلحق الفرد الواحد أو بعض الناس الحرج، ولا أرى ذلك لأن الإمام الشاطبي لم يقل دخل على جملة المكلفين، وإنما قال دخل على المكلفين في الجملة، ولفظ المكلفين يشمل الجماعة والأفراد، أما قصده من لفظ: بالجملة أي الغالب في حدوث المشقة، وعليه فإن تعريفه تدخل فيه الحاجة مطلقاً العامة و الخاصة.

ومن المعاصرين أذكر تعريف الزرقا: (ما يترتب على عدم الاستجابة لها عسر وصعوبة)^(٣)، وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير منضبط، فهو غير مانع؛ لأنه

(١) الموافقات، الشاطبي، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م ج٢/ص ٢١.

(٢) الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد عبد الرحمن ص ٥٣ .

(٣) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ج٢/ص ١٠٠٥



يدخل المشقة، لاشتراكها مع الحاجة في أنه يترتب عليها عسر وصعوبة، رغم أن الحاجة الشرعية تختلف عن المشقة^(١)، وأرى أن التعريف لا يظهر حقيقة المعرف، وإنما يبين آثاره، والتعريف ينبغي أن يظهر جوهر الشيء وحقيقته لا آثاره، ولذلك أرى أن التعريف الجامع المانع هو ما تضمن عناصر الحاجة الرئيسة وهي:

العنصر الأول:- الافتقار إلى الشيء، والشيء قد يكون شيئاً مادياً وقد يكون معنوياً، وعليه فقد تكون الحاجة مادية كحاجة الإنسان إلى القوت، وقد تكون نفسية معنوية كالحاجة إلى الأمن^(٢)، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْقُوبُ قَضَئَهَا﴾ [يوسف: ٦٨]، العنصر الثاني:- أن يكون الافتقار شديداً لكنه لا يصل إلى مرحلة الهلاك، وضابط ذلك أن يؤدي الافتقار إلى الحرج والمشقة، أو إلى العسر والصعوبة إذا فات المطلوب كما يقول الإمام الشاطبي.

ولتداخل الحاجة مع الضرورة أحياناً، كما في بعض المعاني اللغوية، وإطلاق بعض الفقهاء الضرورة على الحاجة، رغم اختلافهما في الأحكام لزم أن نميز بينهما، مستأنسين ببعض أقوال العلماء في ذلك.

(١) الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد عبد الرحمن ص ٥٧.

(٢) انظر الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي، د عبد اللطيف المميم، دار عماد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م) ص ٥٣٩.

تمييز الحاجة عن الضرورة:

وليتضح التمييز بين الضرورة والحاجة نذكر التعريف الاصطلاحي للضرورة، فقد عرفها صاحب الموافقات^(١): (أنها لَا بُدُّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين) والضرورة يطلقها بعض الفقهاء على الحاجة كما ذكرنا، ومن ذلك مثلاً ما جاء في شرح التلقين: (والترخيص في الغرر اليسير أو الكثير الذي تدعو الضرورة إليه)^(٢) يقصد الحاجة، وقال صاحب التاج والإكلیل:^(٣) (وقد يجوز الغرر اليسير إذا دعت الضرورة إليه ولا يجوز إذا لم تدع إليه حاجة اه) ووضح أنه يقصد بالضرورة الحاجة، بدليل قوله ولا يجوز.. الخ.

أهم الفروق بين الحاجة والضرورة^(٤):

١ - إن الضرورة تبيح المحظور مطلقاً سواء كان الاضطراب للفرد أو للجماعة، والأصل أن الحاجة لا تبيح المحظور إلا للجماعة، فالحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة، حيث إن تأثير الضرورة في الحرام لذاته كأكل الميتة، وشرب الخمر، وتأثير الحاجة في الحرام لغيره، مثل البيع مع الشرط الفاسد .

(١) الموافقات، للشاطبي (٢/ ١٧).

(٢) شرح التلقين، المازري، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م (٢/ ٤٦٣).

(٣) التاج والإكلیل لمختصر خليل، للمواق المالكي (٦/ ١١٥).

(٤) انظر قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص ١٧٦، بحث ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وتطبيقاتها على الاجتهادات المعاصرة، وليد صلاح الدين الزبير ص ٦٨١.



- ٢ - الحكم الثابت بالضرورة، يخالف النص وينتهي بانتهاء الاضطرار، فهو حكم مؤقت، بخلاف الحكم الثابت بالحاجة، فهو غالبا ما يثبت بصورة دائمة، يستفيد منه المحتاج وغيره، وهو لا يصادم النص، إنما يخالف القواعد العامة والقياس.
- ٣ - المشقة الموجودة في الضرورة تفضي إلى الهلاك، والتي في الحاجة لا تفضي إليه، وإنما تؤدي إلى الحرج والمشقة غالبا.
- ٤ - باعث الضرورة الاجاء و باعث الحاجة التيسير ورفع الحرج.

حجية الحاجة:

الحاجة دليل شرعي يستند إليها في إثبات الأحكام الاستثنائية بخاصة، وفق شروط وضوابط معينة، وحجيتها ثابتة بالنصوص الكثيرة النافية للحرج والداعية إلى التيسير وعدم التعسير^(١)، وسأورد بعضا من الأدلة على حجيتها، من ذلك قوله تعالى: ﴿مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وهنالك الكثير من نصوص الحديث الدالة على التيسير ورفع الحرج، إضافة إلى أن الإجماع منعقد على رفع الحرج ودفعه وهو منطبق على اعتبار مراعاة الحاجة^(٢)، ومن المعقول الذي دل عليه استقراء الشريعة أن أحكام الشرع معللة بما يجلب المصالح، ويدفع المفاسد، والحاجات من المصالح التي تجلب، فتبني بها الأحكام وفق ضوابط معينة.

(١) الحاجة وأثرها في الأحكام د احمد عبد الرحمن ص ١٥٧ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص ١٥٦.

تعريف الدولة:

جاء في معاجم اللغة: الدَّوْلَةُ والدَّوْلَةُ لغتان والجمع الدِّوَلُ، بالضم والكسر، من أشهر معانيها^(١):

١- التداول: قَالَ الرَّجَّاجُ: الدَّوْلَةُ اسْمُ الشَّيْءِ الَّذِي يُتَدَاوَلُ، وَقِيلَ الدَّوْلَةُ بِالضَّمِّ، فِي الْمَالِ وَيُقَالُ: صَارَ دَوْلَةً أَيْ مُتَدَاوَلًا، وَمِنْهُ صَارَ الْفِيءُ دَوْلَةً بَيْنَهُمْ يَتَدَاوَلُونَهُ يَكُونُ مَرَّةً لِهَذَا وَمَرَّةً لِهَذَا، وَ (تداولته) الأيدي أخذته هذه مرة وهذه مرة.

٢- العُقبَةُ فِي الْمَالِ وَالْحَرْبِ، وَ تَغْلِبُ فِئَةً عَلَى أُخْرَى، ثُمَّ تَدَوَّرُ عَلَيْهَا الدَّائِرَةُ، قَالَ بَعْضُهُم الدَّوْلَةُ- بِالْفَتْحِ- فِي الْحَرْبِ: أَنْ تُدَالَ إِحْدَى الْفِئَتَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى. أَيْ تَغْلِبُ، يُقَالُ: كَانَتْ لَنَا عَلَيْهِمُ الدَّوْلَةُ، وَ (الإِدَالَةُ) الْغَلْبَةُ يُقَالُ: اللَّهُمَّ (أَدِلْنِي) عَلَى فُلَانٍ وَانصِرْنِي عَلَيْهِ. وَ (دالت) الأيام أي دارت والله (يداولها) بين الناس.

٣- التحول من حال أو مكان كما جاء في معجم مقاييس اللغة^(٢): الدال والواو واللام أصلاً: أحدهما يدل على تحول شيء من مكان إلى مكان، وَقَالَ الرَّجَّاجُ: والدَّوْلَةُ الْفِعْلُ وَالْإِنْتِقَالُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ.

الدولة في الاصطلاح :

لم أجد لها تعريفاً محدداً عند الأقدمين، وقد بين بعض المعاصرين صورتها وما تقوم عليه من الأركان، قال د. المهيم: (الدولة واقعة اجتماعية اقتضتها ضرورة الاجتماع

(١) مختار الصحاح، للجوهري (ص: ١٠٩) لسان العرب، لابن منظور (١١/ ٢٥٢).

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٣١٤).



البشري، والرغبة المشتركة في التعاون وذلك لحفظ النوع وبقائه^(١) وهذا التعريف كما يقول المصمم يفيد أن الدولة ظاهرة اجتماعية، أحد أركانها هي الجماعة المعبر عنها في الفقه الإسلامي بالرعية، وتقوم هذه الجماعة على التعاون المنظم بين أفرادها، والذي ترعاه وتصونه سلطة عامة، كما تحتاج هذه الجماعة إلى حيز مادي تمارس فيه نشاطها وسلطاتها، وهو ما يعرف بالإقليم، وهذه هي الأركان الثلاثة للدولة في الإسلام، وهي: الشعب، والإقليم الحيز المكاني، والسلطة والسيادة.

وبالنظر إلى هذه الأركان أعرف الدولة بأنها: (كائن اجتماعي له السلطة والسيادة على حيز مكاني يقطنه شعب)، فالشخص في مصطلح القانون هو كائن اجتماعي، والذي يميز شخصية الدولة أنها تمتلك السلطة والسيادة على إقليم معين، وبهذا تكون الدولة في المفهوم الحديث شخصا قانونيا مستقلا، يطلق عليه الشخص الاعتباري، حيث يكتسب وصف الشخصية اعتبارا أو قانونا، وقد أقر الفقه الإسلامي المعاصر أن تكون للدولة شخصية اعتبارية مستقلة بوصفها كائن اجتماعي يقبل الإلزام والالتزام^(٢).

تعريف حاجة الدولة:

سبق تعريف حاجة الدولة تعريفا فراديا بتعريف جزئيه: الحاجة والدولة، أما تعريفها كلقب، فلم أجد من السابقين ولا من اللاحقين من تناولها بالتعريف، ولذلك سأرسم صورة لها، وأعطي تصورا عنها، وقبل هذا التصور أشير إلى التالي:

- (١) الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي، د عبد اللطيف المصمم ص ٤١.
- (٢) انظر بحث الشخصية الاعتبارية وأحكامها الفقهية في الدولة المعاصرة، أ.د. عبد الحميد محمود البعلي ص ٧٣.

إن الفقهاء عندما تحدثوا عن موضوع الحاجة، قصروها على حاجة الشخص الطبيعي فرداً أو جماعة أما حاجة الشخص غير الطبيعي (الدولة)، وهو ما يسمى بالشخص المعنوي أو الاعتباري، فلم يتناولوها صراحة ؛ ولعل مرد هذا إلى أن الدولة الحديثة لم تظهر إلا في العصور المتأخرة- رغم أنهم قد عرفوا صورة للدولة في شكل دار الإسلام أو دار الحرب... الخ- ولذلك لم يتصور الفقهاء القدامى الحاجة إلا للمجموع من الناس، أو أفرادهم، ولتصور حاجتها بطرح التساؤلات التالية: هل لها حاجة كمحاجة الأفراد العاديين ؟ وهل تعد دائماً حاجة عامة باعتبار أن الأصل في تصرفات الدولة أنها تقصد بها مصلحة الأمة لا فرد بعينه أو أفراد بأعيانهم ؟ وسأجيب عن هذه التساؤلات -والتي توضح صورة حاجة الدولة- من خلال التالي: أولاً: إيراد أقوال بعض الفقهاء قديماً وحديثاً والتي تبين مدى إمكانية وجود حاجات للدولة، و ثانياً: بيان وظائف الدولة في الإسلام والتي نتعرف منها على حاجاتها.

المسألة الأولى: تصور حاجة الدولة عند الفقهاء:

لم يتناول الفقهاء قديماً هذا الموضوع ؛ ولعل ذلك يرجع إلى عدم بروز فكرة الدولة الحديثة -كما بينا سابقاً- وعدم مناقشة أحكامها تفصيلاً، وقد أشار الفقهاء فقط إلى الحاجات العامة في إطار الحديث عن حاجات الأفراد، وهي قريبة من حاجة الدولة من جهة عمومها للأفراد، رغم أن الدولة في المفهوم الحديث هي شخص اعتباري وهو معبر عن مجموع الأمة، وسأبين فيما يلي أقوال بعض الفقهاء قديماً وحديثاً، والتي تبرز طرفاً من صورة حاجة الدولة، ومن ذلك:

١- قول الإمام الجويني في البرهان أن : (حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد



الجنس ضرراً لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد^(١)، وحاجة الجنس غالباً ما تكون هي حاجة الأمة، أو الشعب الذي يُكوّن الدولة ففي كلامه إشارة إلى حاجة الدولة.

٢- الإمام العز بن عبد السلام يقول في قواعده^(٢): (لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات ؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام) ويقول: (لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحد إلى غضب أموال الناس لجاز له ذلك بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة، فما الظن بإحياء نفوس)، وفي قوله: المصلحة العامة - إشارة إلى وقوع الحاجة للأمة ؛ لأنها من المصالح العامة، ويشمل ذلك حاجة الدولة.

٣- الشيخ شلتوت يتحدث عن ضرورة الأمة في مجموعها والتي تدعوها إلى الاقتراض، فيقول: (وإذا كان للأفراد ضرورة أو حاجة تبيح لهم هذه المعاملة، وكان تقديرها مما يرجع إليهم وحدهم فإن للأمة أيضاً ضرورة أو حاجة كثيراً ما تدعو إلى الاقتراض بالربح... والحكومة كما تعلم تشتد حاجتها إلى مصالح الأمة العامة، وإلى ما تعد به العدة لمكافحة الأعداء المغيّرين...) ^(٣) الخ كلامه رحمه الله.

(١) البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني (٢/ ٧٩).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين ابن عبد السلام (٢/ ١٨٨).

(٣) الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته الشيخ محمود شلتوت ص ٣٥٤-٣٥٥.

٤- ذكر دكتور جمال الدين عطية ان ابن عاشور أول من نبه بشكل صريح إلى إن الكليات الخمس مراعى فيها مصلحة الأمة إلى جانب مصلحة آحاد الناس^(١) وقد يكون في ذكر مصلحة الأمة الإشارة إلى حاجة الدولة والتي هي مصلحة حاجية لشعبها.

٥- مجلس الإفتاء الشرعي في السودان، في رده على طلب فتوى عام ١٩٨٤م بشأن اقتراض الدولة بالربا للضرورة، أوضح صورة ضرورة الدولة وضابطها بقوله: (الضرورة بالنسبة للدولة ضابطها أن يتحقق ولي الأمر من وجود خطر حقيقي أو ضرر واضح أو حرج شديد أو فوات منفعة عامة بحيث تتعرض المصالح الحيوية للأمة للخطر)^(٢).

ويفهم من أقوال الأقدمين السابقة أنهم تصوروا أن للجماعة حاجات، وأطلقوا عليها مصطلح حاجات عامة، أو حاجة الجنس، أو مصلحة عامة، والغالب في حاجة الدولة هي حاجة جماعية، فذكر حاجة الجماعة يظهر النوع الغالب في حاجات الدولة، أما بعض المعاصرين فقد نص صراحة على أن للدولة ضرورات أو حاجات.

ولبيان ماهية هذه الحاجات، نبين الوظائف التي أنيطت بالدولة المسلمة في التصور الإسلامي ؛ لتعرف منها على حاجات الدولة، فالدولة تقوم بوظائفها لتحقيق المصالح العامة، والتي منها المصالح الحاجية.

المسألة الثانية: أهم وظائف الدولة في الإسلام:

بادئ ذي بدء أشير إلى أن كثيرا من الفقهاء الأوائل يتناولون وظائف الدولة بوصفها

(١) دكتور جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، الطبعة الأولى، دار الفكر سوريا ص ١٥٤.

(٢) بحث سياسات الدولة وتدابيرها الوقائية من التمويل الربوي، د. أحمد على عبد الله، ص ١٠.



وظائف للحاكم، والحقيقة أن وظيفة الدولة المسلمة ليست هي وظيفة الحاكم فقط، وإنما يضطلع بها عمال كثر على رأسهم رئيس الدولة^(١)، فهي كما يقال في العصر الحاضر وظيفة مؤسسات وهيئات يديرها الرئيس، فالدولة ليست هي الحاكم، وإنما لها شخصية مستقلة، والحاكم هو الممثل لها المتحدث باسمها، والقائم بأمرها، وسلطته في الدولة الإسلامية هي تنفيذ القانون الشرعي، أو بمعنى أدق هي سلطة شرعية زمنية تقديرية^(٢)، فهو نائب عن الأمة المستخلفة في الأرض للقيام بأمر الله عبادة وهذا يقتضي عدم خروجه عن أمر الشرع وأحكامه، وعليه مراعاة الزمان والحال، وله حق التقدير القاصد لرعاية مصالح الأمة العامة، وذلك بإقامة الضرورات والحاجيات والتحسينات ودفع المفاسد عنها، وهنا تأتي معرفة هذه المصالح ودرجة طلبها، ووفقاً لموضوعنا سنركز على المصالح الحاجية التي ينبغي مراعاتها، ونتعرف عليها من خلال بيان أهم وظائف الدولة في الإسلام، والتي وفقاً لما ذكره الفقهاء قديماً كالإمام الماوردي، والجويني وغيرهم، أجملها في الوظائف التالية^(٣):

١- حماية الدين على أصوله المستقرة، وقد ذكر ذلك الإمام الماوردي، بل عده من أساسات الإمامة فقد عرف الإمامة بقوله: الإمامة (موضوعة لخلافة النبوة في

(١) يقول د. الهميم: (سلطة الدولة في الإسلام هي سلطة تنفيذية مهمتها تطبيق القانون، ولا يقوم بها رئيس الدولة فحسب إنما مجموع العاملين الذين يقومون بتنفيذ إرادة الدولة)، الدولة ووظيفتها الاقتصادية ص ٢٤٢، ويقول د منير حميد البياتي (وظيفة الإمام الأساسية هي تنفيذ أحكام القانون الإسلامي) النظام السياسي الإسلامي ص ٢٤٢.

(٢) بحث حقيقة الضرورة الشرعية وضوابطها بين الفرد والدولة، د عبد الله الزبير عبد الرحمن، ص ٢٤.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص: ٤٠، غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، ص: ١٩٧.

حراسة الدين وسياسة الدنيا^(١). وعن الماوردي أخذ كثير من العلماء بعده، ويقول الجويني: (الإمامة رياسة تامة وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، مهمتها: حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والخياف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإبقاؤها على المستحقين)^(٢).

٢- وظيفة قضائية عدلية، تتمثل في النظر في الدعاوى بين المتشاجرين، و تنفيذ الأحكام، وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى يعم العدل، وينصف المظلوم، ويردع الظالم.

٣- وظيفة عسكرية دفاعية جهادية، لحماية الأمة، والدفاع عن الدين والوطن، والأرض والعرض؛ ليتصرف الناس في المعاش وينتسروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال، وتحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يُسلم أو يدخل في الذمة؛ وتبليغ دعوة الله للناس كافة.

٤- وظيفة اقتصادية: بتحصيل الموارد من مظانها الشرعية، من فيء أو صدقات، أو غيرها مما أوجبه وأجازته الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف، وتقدير العطايا، والنفقات، وما يستحق في بيت المال من غير سرف، ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص: ١٥.

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، ص: ٢٢.



٥- وظيفة إدارية تنفيذية: بتعيين الموظفين والعاملين الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليه من الأعمال، ويوكل إليه من الأموال ؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة، على أن يباشر الإمام مهامه بنفسه ؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح.

وهذه الوظائف التي ذكرها الفقهاء قديما قد زادت وتوسعت بسبب ما اقتضته الحياة المعاصرة، والأخذ بأسباب الحضارة والتقدم، وبسبب -أيضا- ارتباط الدولة بالمنظومة الدولية، فقد ذكر د. أحمد المجذوب أن وظائف الدولة الحديثة، تستمدّها من جهتين^(١): الجهة الأولى: الدستور - وهو الوثيقة القانونية الأعلى التي تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها وسلطاتها ووظائفها-، وتحدد الدول وفقا لهذه الوثيقة الوظائف التي يجب عليها القيام بها، ويدخل فيها ما ذكرنا من وظائف أوردتها الفقهاء قديما ومن ذلك مثلا الالتزام بتحقيق : ١- وظائف العدل والأمن ٢- الوظائف المالية والنقدية ٣- الوظائف الاجتماعية والثقافية ٤- الوظائف التربوية والتعليمية والرياضية ٥- الوظائف المتعلقة بالمحافظة على البيئة والآثار. والجهة الثانية: هي المواثيق والاتفاقات الدولية والتي تلتزم بها الدول بوصفها عضوا في الجماعة الدولية خاصة بعد إنشاء هيئة ومنظمة الأمم المتحدة (١٩٣٧-١٩٤٥م)، والتي قضت في مواثيقها، ومواثيق المنظمات التابعة لها بكثير من الالتزامات التي يتوجب على الدول القيام بها ومراعاتها مما أضاف للدول مهام

(١) وظائف واختصاصات الدولة في السودان ومصادر تمويلها، بحث د أحمد مجذوب أحمد، ص ٥.

ووظائف جديدة يتطلب منها القيام بها ومن ذلك ما يتعلق بمراعاة حقوق الإنسان وتوفير الحياة الكريمة له، وتوفير سبل العيش .

ووفقا لوظائف الدولة قديما وحديثا -والتي أوردناها إجمالا، ومحاور إنفاقها، يتضح أن لها احتياجات رئيسة، تمثل في حدها الأدنى ضرورة يترتب على فقدانها هلاك البلاد، وخراب العمران، وضياح الدين والدنيا، كما يتمثل عدم الحصول على القدر الكافي منها وقوع الدولة في حرج شديد ومشقة، ونلخص أهم هذه الحاجات في النقاط التالية^(١):

١- الحاجات العسكرية، والتي توسعت لتشمل التصنيع الحربي، وامتلاك الأسلحة المتطورة التي تغطي الجو والبر والبحر، حتى تكون الدولة مهابة الجانب، وكذلك احتياجات التدريب والتأهيل، وهذه الحاجات في حدها الأدنى تعتبر ضرورة، لما يترتب على انعدامها من تعرض الدولة للهلاك والزوال.

٢- الحاجات الأمنية: والتي تشمل امتلاك العديد من الأجهزة والإمكانات، التي تحفظ بها أمن البلاد والعباد، وكذلك العدد الكافي من رجال الأمن والشرطة بمختلف التخصصات الحديثة، شرطة أمنية تقوم بمهام خاصة، وشرطة جنائية تعمل على كشف الجرائم المختلفة، وقد تطورت الجريمة تطورا مذهلا، وشرطة لتنظيم المرور، وشرطة لحراسة الحدود، وغيرها.

٣- الحاجات الإدارية والسياسية، والتي تتمثل في قيام جهاز إداري فاعل وقادر على تقديم الخدمة للشعب بصورة سلسة وسهلة، وكذلك العمل على توحيد الأمة

(١) انظر وظائف واختصاصات الدولة في السودان ومصادر تمويلها البحث السابق، ص ٥ وما بعدها.



بجماعاتها المختلفة، ووضع تنظيم للجماعات والأحزاب المختلفة، ونظام لكيفية تداول السلطة.

٤- الحاجات العدلية والقضائية : وذلك بإقامة جهاز عدلي قضائي مستقل، وهذا يتطلب إعداد الأفراد المؤهلين تأهيلا ممتازا للقيام بهذه المهام على أحسن وجه، وقد تعددت القضايا، وكثرت الخصومات، الأمر الذي يتطلب إنشاء أجهزة ودوائر متخصصة للفصل في قضايا بعينها، كما جعل النظر القضائي على درجات، لمراجعة الحكم والتأكد من صحته وسلامته قانونا.

٥- الحاجات العلمية والتربوية، المتمثلة في إنشاء المدارس والجامعات لتدريس العلوم بمختلف أنواعها، مع إلزام الكافة بأن يدرسوا العلوم الأساسية، والتي تزال بها الأمية، وكذلك إنشاء المراكز البحثية المتخصصة والتي تحتاج إلى نفقات كبيرة، ولها أهمية بالغة في العصر الحاضر الخ..

٦- الحاجات الاقتصادية : ومن ذلك إقامة البنية الأساسية- كما يقال في العصر الحاضر- مثل إصلاح الطرق وبناء الجسور والسدود والقنوات، كما ظهرت حديثا خدمات اقتصادية مهمة جدا مثل إقامة شبكات الكهرباء والاتصالات والصرف الصحي، وشبكات الراديو والتلفاز وإنارة الطرق.. وهي حاجات قد تقتضي نزع عقارات الأفراد للمصلحة العامة^(١).

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٧/ ٥١٣٠)، (وقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي مجيزا ذلك للحاجة العامة والضرورة) وذلك في مؤتمره الرابع فبراير ١٩٨٨م).

٨- الحاجات الصحية، سواء ما تعلق منها بالمحافظة على صحة البيئة، ومنع التلوث، أو المحافظة على صحة الإنسان أو الحيوان بالتحصين ضد الأمراض المعدية، والعلاج المجاني... الخ.

وكل هذه الاحتياجات تتطلب إيرادات تقابلها، ومعلوم أن إيرادات بيت المال المعروفة في الفقه الإسلامي لا تكفي لنفقات الدولة المعاصرة، فايرادات بيت المال منها ما يتميز بالشباب والانتظام مثل إيرادات الدولة من أملاكها والزكاة والخراج والعشور ومنها ما يتصف بعدم الانتظام مثل الغنائم والركاز والمعادن فهي تتوقف على ظروف وأحوال قليلة التحقق وقد تكون قليلة الأهمية الاقتصادية إذا تحققت، وحتى الموارد الثابتة في الدولة الإسلامية ذات مصارف محددة غالبا ولا تتصف بالمرونة التي تساعد الدولة لمقابلة جميع احتياجاتها^(١)، وعليه فإن كثيرا من الدول المعاصرة، والتي تسمى بالدول النامية تعجز عن تغطية كثير من حاجاتها الأساسية، بل قد تعجز عن تغطية الضروري منها^(٢)، ومما لا ريب فيه أن هذه الحاجات تختلف عن حاجات الفرد العادي أو حاجات جماعة من الناس، فهي حاجات جماعة منظمة، يمثلها ولي أمر يدير شؤونها، وذلك في إطار حدود إقليمية معينة يسأل عنها، وهذه الحاجات إذا لم تغط وقعت الدولة في حرج شديد

(١) انظر وظائف واختصاصات الدولة في السودان ومصادر تمويلها، بحث د أحمد مجذوب أحمد،

ص ٣٩، نقلا عن (كتاب الأموال لأبي عبيد ص ٦١ - الخراج لأبي يوسف ص ٢٦)

(٢) ومن ذلك السودان فقد عقدت ندوة لمناقشة مشروعية تمويل الدولة السودانية بالقروض، بسبب

عجزها عن تغطية الضروري من حاجاتها، عقدت في الخرطوم ٢-٣ ربيع أول ١٤٣٣هـ - ٢٥ -

٢٦ يناير ٢٠١٢م.



ومشقة، بل إذا فقدت تماماً قد تتعرض الدولة للانحيار والخراب، و سأتناول فيما يلي أقسام الحاجة لنعرف إلى أي نوع تنسب حاجة الدولة.

المطلب الثاني: أقسام الحاجة:

تنقسم الحاجة إلى أقسام متعددة، وذلك من حيث الاعتبارات التي تراعى في التقسيم، وسأذكر أهم التقسيمات التي لها علاقة بموضوع البحث:

أولاً: من حيث شمولها لعموم أفراد المكلفين، أو اختصاصها بفرد واحد، أو من حيث الجهة التي يصيبها الفساد إن لم تراع الحاجيات : تنقسم إلى حاجة عامة وحاجة خاصة، وهو تقسيم ذكره جل العلماء، بيد أنهم قسموه بالنظر إلى الشخص الطبيعي فرداً أو جماعة، وسأراعي في التقسيم الشخص الاعتباري - الدولة - ونبين أقسامه باختصار فيما يلي:

١- الحاجة العامة: عرفت بتعريفات كثيرة منها تعريف الزرقا: (هي التي يكون الاحتياج فيها شاملاً لجميع أفراد الأمة بلا استثناء لتعلق مصالحهم به)^(١)، والحاجة العامة وفقاً لهذا التعريف هي التي تشمل جميع الناس ويترب على فقدانها تفويت مصلحة عامة، اقتصادية أو عسكرية أو سياسة أو أمنية أو غيرها، ويرى د. الكيلاني أن قول الشاطبي: (ولا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة)، يفيد إن الفساد الذي يصيب عموم الأفراد هو أعلى درجة من أن يكون حاجياً فقط، وإنما يسمو

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ٢/ص ١٠٠٥.

ليقترب من رتبة الضروري، وهو ما عبر عنه الجويني بحاجة الجنس، أي حاجة الأمة كلها^(١).

فالعنصر الرئيس، والمميز الأساس للحاجة العامة أنها حاجة تمس عموم الناس، وتؤثر عليهم، أو تتعلق بمصلحة المجتمع العامة حتى ولو لم تكن مستمرة وهذه حاجة الدولة على جهة الخصوص، ولذلك جاءت تعبيرات كثير من الفقهاء تفيد ذلك، منها حاجة الجنس، أو عموم الأفراد، والمصلحة العامة، وعليه فضابط الحاجة العامة للدولة والأفراد فيما أرى شمولها لعموم الأفراد، وتعلقها بالمصلحة العامة، وأستأنس في ذلك بما جاء في الموسوعة الفقهية من بيان لمعنى الحاجة العامة : (ومعنى كون الحاجة عامة أن الناس جميعا يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من تجارة وزراعة وصناعة وسياسة عادلة وحكم صالح)^(٢)، وبناء على ما تقدم تكون حاجة الدولة من قبيل الحاجة العامة، ومن ذلك الحاجة لإقامة طريق معين، أو بناء مطار، أو الحاجة إلى سلاح، أو مشفيات، أو مدارس، أو جسور... الخ، وقد وضع أحد الباحثين ضابطا للحاجة العامة قريبا مما ذكرنا وهو أنها^(٣): (ما لا يستطيع الفرد أن يشبعها بنفسه أو بغيره، بل يكون الإشباع لها عن طريق الدولة، وذلك مثل تشييد الطرق وبناء المطارات).

(١) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني ص ١٨٠.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٦ / ٢٥٦).

(٣) الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد عبد الرحمن، ص ١٠٣ (نقلا عن نظرية التأمين محمد زكي سيد ص ١٩٩).



أما الحاجة الخاصة بناء على ما سبق : فهي التي تتعلق بالمصلحة الخاصة، وبأشخاص محصورين، وقد ذكر أحد الباحثين: أن تعريف العلماء لها لا يخرج عن كونها^(١): (ما يكون فيها الاحتياج متعلقا بطائفة أو عدد محصور من الناس) رغم أنه رجح بعد ذلك تعريفها بأنها التي تثبت حكما فقها في محل الاحتياج فقط، لأنه يرى أن ضابط كونها تثبت حكما في محل الاحتياج فقط أي لا يتجاوز بها إلى محل آخر فلا تثبت حكما مستمرا كما هو الشأن في الحاجة العامة، هذا الضابط هو الذي يميزها عن الحاجات العامة والتي تثبت حكما عاما ومستمرا، وهذا الضابط رغم أنه يمكن اعتباره بالنسبة لحاجة الفرد الطبيعي، بيد أنه لا يمكن التسليم به بالنسبة لحاجة الدولة، فالحاجة لإنشاء طريق رغم أنها غير مستمرة، من جهة موضوعها، لكنها حاجة عامة لتعلقها بمصالح عامة الناس، أما عمومية الحاجة بالنسبة للأفراد العاديين، فتقتضي الاستمرارية، كالحاجة لإبرام عقد الإجارة، فهي حاجة مستمرة لا تتوقف عند إبرام عقد معين، على خلاف انشاء الطريق فهي تتوقف عنده .

الفرق بين الحاجة العامة والخاصة:

وقد ذكر لهما الفقهاء فروقا أهمها^(٢):

الأول : الحاجة العامة التي يكون الاحتياج فيها شاملا لجميع أفراد الأمة بلا استثناء، كالحاجة إلى طائرات حربية، أو أدوية منقذة للحياة، والخاصة قد تكون لأفراد مخصوصين أو فرد واحد.

(١) إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ٩.

(٢) إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ٩.

الثاني: الحاجة العامة تتعلق بالمصلحة العامة، فالمصلحة فيها تعود على عموم الناس، أما الحاجة الخاصة فهي التي تتعلق بمصلحتها بفرد أو أفراد محصورين.

الثالث: الحاجة العامة بالنسبة للأشخاص العاديين، تثبت حكماً عاماً مستمراً مع وجود الحاجة وعدمها ويتجاوز بها محل الحاجة بخلاف الخاصة فإنها لا تثبت حكماً إلا في محل الاحتياج، ولا يتجاوزها إلى غيره، ومثال للحاجة العامة للإفراد العاديين واستمراريتها ما جاء في المغني لابن قدامة فصل: هل يجوز الجمع لمنفرد، (أن الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجة، كالسلم، وإباحة اقتناء الكلب للصيد والماشية في حق من لا يحتاج إليهما، ولأنه قد روي أن النبي - ﷺ - جمع في المطر، وليس بين حجرته والمسجد شيء^(١)).

الرابع: الحاجة العامة يتوسع فيها ما لا يتوسع في الخاصة

الخامس: الحاجة العامة يجوز العمل بها ولو لم تتعين، أما الخاصة فلا يعمل بها إلا إذا تعينت.

ثانياً: من حيث الأحكام المترتبة عليها: حاجة عادية، وحاجة تنزل منزلة الضرورة فالحاجة العادية غالباً هي حاجة خاصة، ليست شديدة أو ماسة، والحاجة التي تنزل منزلة الضرورة هي الحاجة العامة أو الماسة والشديدة، والأخيرة تعطى أحكام الضرورة تنزيلاً، وقد صاغ الفقهاء ذلك في قاعدة تعددت صياغاتها فهي في أول ظهورها كانت صياغتها تتعلق بالحاجة العامة فقط، فقد جاء عن إمام الحرمين الجويني وغيره أن (الحاجة

(١) المغني لابن قدامة (٢/ ٢٠٤).



العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص^(١)، ثم جاء الإمام السيوطي ووسع فيها، فجعل الحاجة العامة والخاصة تنزل منزلة الضرورة، حيث نص على أن: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)^(٢).

والأصل في حاجة الدولة إذا أطلقت أن تكون من قبيل الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة - فيما أرى - ؛ لأن تصرف الدولة - التي يمثلها الإمام - منوط بتحقيق المصلحة العامة، والتي تتعلق بجميع أفراد الدولة، ومن القواعد المقررة شرعا: " أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"^(٣) ويذهب أحد الباحثين إلى قريب من هذا حيث يقول^(٤): (الذي يظهر لي - والله أعلم - أن إنزال الحاجة منزلة الضرورة في حق الدولة لا يختلف عنه في حق الفرد ذلك لأن الدولة إنما تتصرف نيابة عن الأمة في تصريف مصالحها وجميع شؤونها وهي في هذا ملزمة بتحري القسط والعدل وجلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم).



(١) البرهان في أصول الفقه للجويني (٢ / ٨٢)، المنشور في القواعد الفقهية، للزركشي (٢ / ٢٤).

(٢) لأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٨٨.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥ / ١٨٦).

(٤) إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ١٩.

المبحث الثاني: ضوابط، وآثار حاجة الدولة على الفتوى

المطلب الأول: ضوابط حاجة الدولة:

اعتبار حاجات الناس والعمل بمقتضاها أصل من أصول الشريعة المتفق عليها، لكن ليس هذا على إطلاقه^(١)، فليس كل حاجة يجوز العمل بها والمصير إليها، ويثبت بها حكم استثنائي، وإنما ذلك متوقف على عدد من الضوابط، والشروط التي دلت عليها النصوص وأشار إليها أهل العلم، وسنذكر أهم ما يتعلق منها بحاجة الدولة وهي:

١- أن تكون الحاجة عامة، أي متعلقة بالمصلحة العامة، وتعم كل الشعب، ومن ذلك الحاجة لإقامة الطرق وإنشاء السدود، وتصنيع السلاح...، أما إذا كانت حاجة الدولة تتعلق بمصلحة خاصة لفرد أو جماعة من الناس معينة، وتحقق لهم مصلحة خاصة، كإقامة طريق داخلي لربط منزل معين، أو إنشاء مدرسة تخدم غرضاً خاصاً لفئة من الشعب كإنشاء مدرسة لأبناء الوزراء، فإن هذا ليس من المصلحة العامة، ولا يعد من حاجات الدولة العامة.

٢- أن تكون الحاجة متحققة يقيناً أو ظناً، لا مصلحة مشكوكة، أو موهومة، فالحاجة إلى خنادق لمجابهة عدو مزعوم، حاجة موهومة، وكذلك الحاجة إلى حرق الحبوب والثمار للمحافظة على الأسعار، مع ما فيها من المفاسد والأضرار، حاجة مشكوكة أو موهومة.

(١) الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد عبد الرحمن ص ١٨١، إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ١٠.



٣- أن تكون الحاجة متعينة أي ليس هنالك طريق آخر لدفعها، مثل الحاجة إلى إعادة التأمين، ولا توجد شركات إعادة تأمين تعاونية حتى يصار إليها، فيتعين اللجوء إلى الشركات التجارية لإعادة التأمين رغم حظرها، كما سنبين لاحقاً.

٤- ألا يخالف الحكم المبني عليها نصاً صريحاً من كتاب الله تعالى أو نصاً صحيحاً صريحاً من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم على حكم ذلك الأمر بخصوصه.

٥- وألا يعارض الحكم المبني عليها قياساً صحيحاً أقوى منه، وأن يكون مندرجاً في مقاصد الشرع، وألا تفوت معه مصلحة أكبر.

٦- أن يقتصر على قدرها أي أن تقدر بقدرها، وقيل هذا متعلق بالحاجات التي شرعت لها الأحكام تخفيفاً وترخيصاً، وهو ما كان بسبب الأعذار الطارئة فهو يباح بالقدر الذي تندفع به الحاجة، وتنزل الإباحة بزوال الحاجة، ومن أمثلة الفقهاء على ذلك: أ- ما قاله الإمام العز: (لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة)، وقال - رحمه الله -: (ولا يتبسط في هذه الأموال كما يتبسط في المال الحلال بل يقتصر على ما تمس إليه الحاجة)^(١). ب - نظر الشهود للمرأة لتحمل الشهادة، ونظر الأطباء لحاجة المداواة والنظر بقصد الخطبة ممن ترجى إجابتهما، والنظر لإقامة شعائر الدين كالختان، كل ذلك جائز للحاجة، ويحرم النظر فيما زاد على الحاجة^(٢).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين بن عبد السلام (٢/ ١٨٨).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين بن عبد السلام (٢/ ١٦٥).

وبالنسبة لحاجة الدولة -مثلا- لإعادة التأمين فإنه وفقا لهذا الضابط ينبغي الاقتصاد على القدر الضروري، الذي تلزم به الشركات ولا يتجاوز إلى غيره.

المطلب الثاني: أثر حاجة الدولة في الفتوى:

أولاً: ما لا تؤثر فيه الحاجة: الصحيح عند بعض الفقهاء أن الحاجة لا تبيح محرماً كما قال الشافعي رحمه الله تعالى: (وليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات)^(١)، وفي المغني: (وإذا أراد أن يجري ماء في أرض غيره لغير ضرورة، لم يجز إلا بإذنه، وإن كان لضرورة، مثل أن يكون له أرض للزراعة، لها ماء لا طريق له إلا أرض جاره، فهل له ذلك؟ على روايتين، إحداهما، لا يجوز؛ لأنه تصرف في أرض غيره بغير إذنه، فلم يجز، كما لو لم تدع إليه ضرورة، ولأن مثل هذه الحاجة لا تبيح مال غيره، بدليل أنه لا يباح له الزرع في أرض غيره)^(٢)، وما قالوه ليس على إطلاقه، فهو لا يتعلق بالحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، بدليل قول صاحب المغني (ومثل هذه الحاجة) فهي حاجة عادية لم تنزل منزلة الضرورة، وبدليل جواز نزع العقار للمصلحة العامة، أي الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ومن ذلك ما جاء في فقه الشافعية، في نهاية المطلب: (فإن دعت حاجة، أبيع له النظر، فمن الحاجة المبيحة معالجة الطبيب، ويباح له بها المسن، ومنها تحمّل الشهادة، فقد تفضي إلى النظر إلى ما وراء الإزار، ومطلق الحاجة لا تبيح النظر المحرم)^(٣)، وهذا يدل على أن هنالك حاجة مقيدة تبيح المحرم، وهي الحاجة العامة بشروطها، وعليه فالحاجة لا تبيح المحرم مطلقاً إذا كانت عادية، أما الحاجة العامة أو الحاجة الكلية فتنزل

(١) الأم للشافعي (٣ / ٢٨).

(٢) المغني لابن قدامة (٤ / ٣٧١).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني (١٢ / ٣٦).



منزلة الضرورة، فتبيح المحظور- كما سنبين لاحقاً- فالقول بأن الحاجة لا تحل حراماً مطلقاً فيه نظر كما يقول أحد الباحثين ويرى^(١) أن الصحيح- بعد النظر والتأمل- هو أن الموضوع فيه تفصيل وهو أن الحاجة لا تأثير لها في الحرام لذاته، وإنما تؤثر في الحرام لغيره وهذا هو الذي ذهب إليه العلماء حيث صرحوا بأن الحاجة لا تأثير لها فيما حرم تحريم المقاصد (الحرام لذاته) وإنما تؤثر فيما حرم تحريم الوسائل (الحرام لغيره)، ذلك لأن الثاني إنما حرم سدا لذريعة الحرام، والأول محرم بالأصالة لا بالتبع، وأقول أن ما يؤيد ذلك كثير من الأحكام الشرعية، مثل إجازة بيع العرايا، وهو محرم سدا لذريعة ربا الفضل، لكنه جاز للحاجة، ومن هنا قرر الفقهاء قاعدة عظيمة مفادها: (ما حُرِّم سداً للذريعة يباح لمصلحة الأمة)^(٢)، وإنما كانت الحاجة مؤثرة فيما نهي عنه سداً للذريعة أو ما حرم تحريم الوسائل؛ لأن النهي في هذا النوع ضعيف بخلاف النهي فيما حرم تحريم المقاصد فإن النهي فيه أقوى، ولذلك لا ترفعه إلا الضرورة، وفيما حرم تحريم وسائل يقول شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- في الاستدلال على جواز صلاه ركعتي الطواف بعد الفجر والعصر (أن النهي إنما كان لسد الذريعة وما كان لسد الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة)^(٣)، وقال رحمه الله مستدلاً على صحة أداء الصلوات ذوات الأسباب في أوقات النهي: (وهذا أصل لأحمد وغيره: في أن ما كان من "باب سد الذريعة" إنما ينهي عنه

(١) إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ١٢.

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد آل بورنو (ص: ٨٤).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٣ / ١٨٦).

إذا لم يحتج إليه^(١). وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن حاجة الدولة لا تؤثر في الحرام مطلقاً وإنما في ما حرم لغيره وذلك لتنزيلها منزلة الضرورة.

ثانياً: ما تؤثر فيه الحاجة، يشمل التالي:

١- المحظور حظر وسيلة، فإنه يباح بالحاجة العامة كحاجة الدولة، فإنها تبيح المحظور حظر وسيلة، فالضرورة كما تبيح المحظور مطلقاً فتجعله مباحاً، فإن حاجة الدولة تبيح المحظور حظر وسيلة فتجعله مباحاً، إلا أن الحاجة ليست في قوة الضرورة وإنما تنزل منزلتها من حيث التسهيل والتيسير^(٢)، ومن الأمثلة على ذلك^(٣):

أ- بيع العرايا والذي جاز رغم أنه في أصله ربا فضل وذلك لحاجة الناس للرطب - لأنهم يأكلونه مع الناس - وهي حاجة عامة، وهذا الجواز يدل على إجازة حاجة الدولة من باب أولى ؛ لأنه إذا جاز بيع العرايا مع ما فيه من ربا ؛ لحاجة المحتاجين إلى أكل الرطب في موسمهم، و هي حاجة أقرب للتفكه منها للقوت، فإن حاجة الدولة إلى مياه الشرب والكهرباء والزراعة ونحوها أولى بالجواز^(٤).

ب- تحريم التسعير، حيث ذهب جمهور أهل العلم إلى تحريمه، وأجاز به بعض العلماء إذا دعت إليه حاجة، جاء في الموسوعة الفقهية: (اختلف الفقهاء في التسعير، فذهب الحنفية والمالكية إلى أن لولي الأمر ذلك، إذا كان الباعة يتعدون القيمة، وعجز القاضي

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٣ / ٢١٤).

(٢) إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ١٣.

(٣) انظر الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد عبد الرحمن ص ٢٦٩.

(٤) إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ٢٢.



عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير بمشورة أهل الرأي والبصر، وذلك لفعل عمر رضي الله عنه حين مر بحاطب في السوق فقال له: إما أن ترفع السعر وإما أن تدخل بيتك فتبيع كيف شئت، وذهب الشافعية والحنابلة إلى تحريم التسعير، وكراهة الشراء به، وحرمة البيع^(١). ويتضح مما ذكرنا أن هذه المعاملات قد جازت رغم أن الأصل حظرها، وذلك للحاجة التي تنزل منزلة الضرورة.

٢- والحاجة تؤثر فيما نهي عنه نهي كراهة، فالمكروهات التي تدعو الحاجة إلى فعلها يزول عنها وصف الكراهة حال الحاجة إليها.

٣- الاستثناء من القواعد الشرعية ومخالفة القياس:

ذكر عدد من الفقهاء أن الحاجة تميز الاستثناء من بعض القواعد، ومخالفة القياس، فقد جاء عن الإمام العز قوله: (اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربي على تلك المصالح وكل ذلك رحمة بعباده ونظرا لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصديقات)^(٢).

كما تظهر مخالفة القياس للحاجة في كثير من العقود التي شرعت لمصالح العباد ودفع حوائجهم. ومن ذلك^(٣): عقد الإجارة، فإنه جوز على خلاف القياس، وكذلك

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٩/ ٢٧).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين عبد السلام (٢/ ١٦١).

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٦/ ٢٦٠).

المضاربة فإنها جازت على خلاف القياس عند الجمهور ؛ لأنها استئجار بأجر مجهول بل بأجر معدوم ولعمل مجهول، لكن ترك القياس؛ لأن الناس يحتاجون إلى عقد المضاربة؛ لأن الإنسان قد يكون له مال لكنه لا يهتدي إلى التجارة، وقد يهتدي إلى التجارة لكنه لا مال له، فكان في شرع هذا العقد دفع الحاجتين والله سبحانه وتعالى ما شرع العقود إلا لمصالح العباد ودفع حوائجهم، ومن ذلك أيضا شرط الخيار فإنه مخالف للقياس لكن ترك اعتبار القياس لحاجة الناس، وكذلك القرض شرع على خلاف القياس، يقول القرافي: (اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية: قاعدة الربا إن كان في الربويات كالنقدين والطعام وقاعدة المزابنة، وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات، وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد)^(١).

٤- كما أن الحاجة لها أثر واضح في طائفة من الأحكام الوضعية، وهي كالتالي:

أ- التخفيف في تحقق الأركان والشروط الشرعية، قال العز بن عبد السلام: (الضابط أن اختلال الشرائط والأركان إذا وقع لضرورة أو حاجة فإن لم يختص وجوبه بالصلاة كالستر فإن كان في قوم يعمهم العري فلا قضاء عليه ؛ لما فيه من المشقة)^(٢)، وفي فقه الحنابلة جواز إسقاط ركن القيام لحاجة: (لا يؤم القاعد من يقدر على القيام إلا بشرطين: (أحدهما) أن يكون إمام الحي نص عليه أحمد فقال ذلك لإمام الحي لأنه لا حاجة بهم إلى تقديم عاجز عن القيام إذا لم يكن الإمام الراتب فلا يحتمل إسقاط ركن

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (٤ / ٢).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام لعز الدين عبد السلام (٢ / ٦).



في الصلاة لغير حاجة، والنبي - ﷺ - حيث فعل ذلك كان هو الإمام الراتب^(١)، ومن ذلك فقد خفف أهل العلم في شروط الاجتهاد لضعف العلم وقلة العلماء، وكذلك التخفيف فيما كان الاجتهاد شرطاً له من المناصب والأعمال كالقضاء والإفتاء، وذلك بجواز تولي هذين المنصبين من لم يكن مجتهداً اجتهداً مطلقاً، وذلك للحاجة إلى تولي هذه المناصب .

ب- التخفيف في الالتزام بالمواقيت الشرعية، فالرسول صلى الله عليه وسلم قد جمع بين الصلاتين لمنع الحرج وهي الحاجة، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: (جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ، قَالَ: فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرَجَ أُمَّتُهُ^(٢))، وفيه جواز الفصل بين الإقامة والإحرام إذا كان لحاجة أما إذا كان لغير حاجة فهو مكروه^(٣).

ج- تشريع العقوبات التعزيرية أو درؤها متروك لولي الأمر بحسب ما تدعو الحاجة إليه.

٥- الحاجة تؤثر في الأحكام المبنية على المصلحة: فالحاجة سبب من أسباب تغيير الأحكام المبنية على المصلحة، ولذلك فإن الفتوى المتعلقة بتلك الأحكام تتغير بتغير حاجات الناس وتنوع ظروفهم وتبدل أحوالهم.



(١) طرح التشريب في شرح التقريب زين الدين عبد الرحيم بن إبراهيم العراقي (٢/ ٣٤١).

(٢) سنن الترمذي ت بشار (١/ ٢٥٨).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٢/ ١٢٤).

المبحث الثالث: من التطبيقات المعاصرة

المطلب الأول: الاقتراض من الصناديق الدولية:

١- صورته:

من المعلوم أن الدول المعاصرة تنضوي تحت منظومة الأمم المتحدة، طوعا أو كرها، بل لا يكتمل ببيان الدولة القانوني، ولا يكون وجودها العالمي مشروعا إلا إذا انضمت إلى هذه الجماعة الدولية، وهذه الجماعة ترتبط بميثاق ينظم حقوقها، وواجباتها، ومن الحقوق التي ينظمها الميثاق حق الدول النامية أو الفقيرة في الحصول على قروض ميسرة من صناديق دولية أنشأت بغرض مساعدة الدول النامية أو الفقيرة، وبالطبع فإن هذه القروض تمنح بفوائد ربوية، ومعلوم أن القرض بفائدة مما أجمع على حرمة السلف والخلف إلا من شذ، وعليه فما تأثير حاجة الدول هذه على الفتوى بالإقتراض بفائدة؟

٢- أثر الحاجة في حكمه:

أولا: لقد تبين مما سبق أن الحاجة عموما لا تأثير لها في الحرام لذاته، وما حرم تحريم مقاصد، وهذا مما أجمع عليه الفقهاء قديما وحديثا .

ثانيا: أن الربا بفائدة من قبيل ربا النسئة، وهو من المحرم لذاته، أي مما حرم تحريم مقاصد لا تحريم وسائل.

ثالثا: أن هذه المعاملة فيها ثلاثة أمور ناقشها الفقهاء لما لها من تأثير في الفتوى، وهي:

- ١- أن الدول المقترضة آخذة للربا، وليست مقترضة فهل الحكم في حقها مختلف؟
- ٢- التعامل مع الصناديق الدولية بالاقتراض وهي في البلاد غير الإسلامية هل هو من قبيل التعامل مع غير المسلمين بالربا، وهل له تأثير في الحكم؟



٣- وأخيراً هذه الدول الفقيرة، إذا كانت لديها حاجة عامة توافرت شروطها وضوابطها هل تقوى هذه الحاجة على التأثير على الحرمة فتجيزها؟ وهذه المسألة الأخيرة هي أساس موضوعنا، وعليه فسأناقش هذه المسائل وأجيب عنها -بعون الله و توفيقه- بما ورد عن الفقهاء والمجامع الفقهية في ذلك:

أولاً: كون الدولة مستقرضة، أي آخذة للربا، وهي في حاجة عامة حقيقية، مما اختلف فيه المعاصرون حيث ذهب الأكثر إلى أن الربا بفائدة محرم مطلقاً للآخذ، والمعطي بدلالة الحديث الصحيح عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدِيَهُ»، وَقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ»^(١)، وذهب البعض إلى التفريق بين المعطي والآخذ، وقالوا بأن الربا في حق المعطي محرم حرمة قاطعة فلا تجيزها حاجة ؛ أما في حق الآخذ فالنهي أخف وعليه فيجوز للحاجة الشديدة، أو الضرورة^(٢)، والصحيح والله أعلم عدم جواز التفريق في الحرمة بين الآخذ والمعطي بدلالة النص الصريحة (هم سواء) أي الآخذ والمعطي ومن شاركهم.

٢- أما شرعية التعامل مع الصناديق الدولية بالاقتراض وهي في البلاد غير الإسلامية، وتعامل بالفائدة بوصف ذلك من قبيل تعامل المسلم بالربا في البلاد غير الإسلامية، فلو سلمنا بأنه تعامل في البلاد غير الإسلامية ؛ لأن الاتفاق قد يتم في البلاد الإسلامية، فإن هذه المسألة تدخل في حكم تعامل المسلم مع غير المسلم بالربا في غير

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٢١٩).

(٢) بحث حقيقة الضرورة الشرعية وضوابطها بين الفرد والدولة، د عبد الله الزبير عبد الرحمن، ص ٢٤، إنزال الحاجة منزلة الضرورة وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د. الخضر على إدريس ص ٢٧.

دار الإسلام، وقد ناقشها المعاصرون في إطار مناقشتهم لحكم اقتراض المسلم بالربا لشراء دار في بلاد الغرب.

وللسابقين فيها قولان: قول بالمنع والتحريم، وهو قول الجمهور من الشافعية والمالكية وأحمد في الصحيح من مذهبه ولا يعرف فيه خلاف كبير عن الصحابة وقول بالجواز وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وسفيان الثوري وإبراهيم النخعي وهو رواية عن أحمد وقول عبد الملك بن حبيب من المالكية، وقد أوردوا آراء من قال بجوازه من المعاصرين منهم، د. الزرقا، وعدد من جهات الإفتاء على رأسها المجلس الأوروبي للإفتاء، ومعتد بهم الأساس - إضافة إلى ما أورده الأحناف -، هو اندراج المسألة في قاعدة رفع الحرج وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة لترجيح القول الضعيف. وهذا ما يقودنا إلى التساؤل الثالث وهو تأثير حاجة الدولة العامة في الفتوى.

٣- أرى والله أعلم أن حاجة الدولة هنا إذا توافرت شروطها، وضوابطها، فإنها أولى بالحكم من مسألة حاجة الأفراد لشراء المساكن في البلاد الأوروبية، و يؤيد ذلك - بالإضافة لما سبق - دخول هذه المسألة في دائرة قاعدة العز بن عبد السلام (لو عم الحرام الأرض) - وهي قاعدة انطوت على نظرة فقهية صائبة راعت مصالح الأمة وما تحفظ به كيائها ودينها - حيث إن معظم المؤسسات المالية العالمية تتعامل بالربا، عدا بعض المؤسسات والبنوك الإسلامية، وهي قلية وغير قادرة على مواجهة وتلبية حاجات الدول الفقيرة والنامية، فإذا سدت أمام الدولة كل المنافذ المشروعة التي تحصل منها على ما يلي حاجتها أو ضرورتها فإنها لا مناص من أن تأخذ من هذه الصناديق بقدر ما يزيل الحاجة



أو الضرورة، خاصة وأن حاجة الدول في معظمها حاجة عامة^(١)، إضافة إلى أن ما تقدمه هذه الصناديق للدول هو حق لها في هذه القروض، فهي ليست تبرعا مطلقا، وإنما حقوق تقابلها واجبات تلتزم بها الدول .

وقد ذهب إلى جواز ذلك مجلس الإفتاء الشرعي بالسودان بشأن جدولة ديون البنوك الأجنبية على حكومة السودان، وذلك وفقا لقيود وضعها^(٢)، وكذلك فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك السودان بشأن ضرورة الدولة في الاقتراض بالربا لسنة ٢٠٠٢ م .

المطلب الثاني: إعادة التأمين:

١- صورته:

هو أن تعيد شركات التأمين -ويشمل ذلك الإسلامية منها - تأمين ما قامت بتأمينه من الأشياء لدى شركات تأمين كبرى، والقصد من ذلك هو تفتيت المخاطر، والتكاليف التي قد تعجز شركات التأمين الصغيرة عن تغطيتها، والغالب في شركات التأمين الأولية أن تكون شركات تأمين قطرية أو محلية أما شركات إعادة التأمين فهي شركات كبرى، وجل أو كل هذه الشركات قائمة في الدول غير الإسلامية وتتعامل بالتأمين التجاري، والذي أجمعت الهيئات الإسلامية والمجامع الفقهية على تحريمه.

٢- تأثير الحاجة في حكمه:

إعادة التأمين غالبا ما يكون لدى شركات التأمين التجارية، وهي شركات غير شرعية، وتكاد تطبق المجامع على حرمة التأمين التجاري، مما يقود إلى حرمة التأمين

(١) بحث حقيقة الضرورة الشرعية وضوابطها بين الفرد والدولة، د عبد الله الزبير عبد الرحمن، ص ٤٧.

(٢) فتوى مجلس الإفتاء الشرعي برئاسة فضيلة الشيخ سيد أحمد العوض ١٩/٣/١٩٨٤م.

وإعادة التأمين لدى هذه الشركات، بيد أن المجمع الفقهي قد أجازت إعادة التأمين للحاجة إليه والتي أضحت حاجة عامة ومتعينة لدى شركات التأمين التجارية، وأوصوا بالحرص والتعجل في إنشاء شركات إعادة تأمين إسلامية، وأنقل بعض قرارات المجمع في ذلك:

أ- قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة بمقرر رابطة العالم الإسلامي بعد نظره في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة، وإطلاعه على كثير مما كتبه العلماء في ذلك، وإطلاعه أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/٤/١٣٩٧ هـ بقراره رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجاري بأنواعه. وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع عدا فضيلة الشيخ/ مصطفى الزرقاء تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس، أو البضائع التجارية، أو غير ذلك.

ب- قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م، تحريم عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت، وإجازة عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون.

وهناك بحث قيم عن الضوابط الشرعية لعمليات إعادة التأمين في شركات التأمين التقليدية^(١) رجع فيه الباحث القول بجواز ذلك، وبين أن هذا القول قد ذهب إليه هيئة

(١) الضوابط الشرعية لعمليات إعادة التأمين في شركات التأمين التقليدية، بحث الدكتور محمد أحمد



الرقابة الشرعية في شركة التأمين الإسلامية الأردنية، ومجلس الإفتاء الأردني (قرار رقم ٤٦) لعام ٢٠٠١م، صيغ التعامل مع شركة التأمين الإسلامية) والمعايير الشرعية في المعيار رقم (٤١)، وبيت التمويل الكويتي، وهيئة الرقابة الشرعية للشركة العربية الإسلامية، وهيئة الرقابة الشرعية لشركة (إياك)، ود. علي قرة داغي، ود. عبد الستار أبو غدة، وهيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني (فتاوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني، الإجابة عن الاستفسارين (١٦، ١٧)، وغيرهم.

ومما استدلو به: أن الحاجة تدعو إلى إعادة التأمين والحاجة العامة تُنزل منزلة الضرورة إذ لا مناص من اللجوء إلى شركات إعادة التأمين؛ وذلك لأغراض الحماية التأمينية فقد جاء في كتاب المعايير الشرعية ص ٥٦٤: "أن إعادة التأمين التقليدي جائز كإجراء مرحلي على أساس الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة، وعليه يمكن القول بأن الحاجة العامة، تؤثر في الفتوى بتحريم التأمين التجاري، فتجيزه إذا توافرت شروطه، وذلك عند إعادة التأمين لدى الشركات التقليدية، وذلك في البلاد التي لا يوجد فيها غيرها من شركات التأمين التعاونية، وإذا نظرنا إلى ذلك من جهة الدولة وحاجة شركاتها التأمينية إلى إعادة التأمين لدى شركات كبرى، لوجدنا أنها حاجة عامة تتعلق بها مصلحة الأمة كلها، ولذلك كانت أولى بالجواز من حاجة شركات التأمين الخاصة.

=

الخلاصة، الأمين العام لدائرة الإفتاء، موقع دوائر الإفتاء العام الأردن أضيف بتاريخ

٢٠١٤/٦/٢٤.

الخاتمة

- وفي ختام هذا البحث أورد أهم النتائج التي خلص إليها البحث، وهي:
- ١- أن معنى الحاجة لغة هي الافتقار إلى الشيء والمأربة، وتأتي بمعنى الاضطراب، وهذه المعاني يتفاوت ظهورها في الحاجة وفقا لضعفها وقوتها، فأدناها افتقار للشيء، وهو مأربة وبُغية، وأعلى الحاجة كأدنى مراتب الاضطراب، فيطلق عليها، وتنزل منزلته.
 - ٢- لم أجد للدولة تعريفا محددًا عند الأقدمين، وما ذكر لها من صور، وما بُين من أركان، وهي الشعب والإقليم، والسلطة عرفتها بأنها: (كائن اجتماعي له سلطة وسيادة على حيز مكاني يقطنه شعب).
 - ٤- كل أو معظم تناول الفقهاء للحاجة يقتصر على حاجة الشخص الطبيعي فردا أو جماعة أما حاجة الشخص غير الطبيعي (الدولة)، وهو ما يسمى بالشخص المعنوي أو الاعتباري، فلم يتناولوها صراحة، ولذلك لم أجد لها تعريفا لقيبا.
 - ٥- يستدل على إمكانية وقوع الحاجة للدولة، بما ذكره الفقهاء بشأن حاجات الجماعة، ومن ذلك ما ما أطلق عليه الفقهاء مصطلح حاجة الجنس، والمصلحة العامة، كما يستدل لها بما ذكره المعاصرون صراحة من إمكانية وقوع الضرورة للدولة.
 - ٦- مما يدل على وقوع حاجات للدولة ما ذكره الفقهاء من وظائف رئيسة ينبغي للدولة أن تقوم بها، سدا لضرورتها وحاجاتها، وذلك مثل الوظائف الأمنية والعسكرية، والتنفيذية، وغيرها، بل إن هذه الوظائف قد زادت وتنوعت في العصر الحاضر، تبعا لزيادة وتنوع الحاجات المعاصرة.
 - ٧- أهم أقسام الحاجة والتي لها علاقة بموضوعنا، تقسيمها إلى حاجة عامة وحاجة خاصة، و ضابط التقسيم الرئيس بالنسبة لحاجات الدولة هو مدى عموم الحاجة



لأفراد الدولة وتعلقها بالمصلحة العامة، فتكون حاجة عامة، وإن لم تكن كذلك فحاجة خاصة.

٨- الأصل في حاجة الدولة أنها من قبيل الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورة ؛ لأن الأصل في تصرف الدولة أن يكون بغرض تحقيق المصلحة العامة، وأن الحاجة تعم جميع أفراد الدولة.

٩- اعتبار الحاجة في الأحكام يتطلب توافر عدد من الضوابط، والشروط من أهمها: - أن تكون الحاجة عامة، أي متعلقة بالمصلحة العامة، وأن تكون متحققة يقيناً أو ظناً، وأن تكون متعينة، وألاً يخالف الحكم المبني عليها نصاً صريحاً من كتاب الله تعالى أو نصاً صحيحاً صريحاً من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم على حكم ذلك الأمر بخصوصه، وألاً يعارض قياساً صحيحاً، وألاً تفوت الحاجة مصلحة أكبر، و أن يكون لها أصل من الشرع جارية على وفقه متفقة مع قواعده ومبادئه و أن تقدر بقدرها.

١٠- ليس لحاجة الدولة تأثير على الحرام أصالة، أي المحرم لذاته وإنما تؤثر في المحرم لغيره، وفي المكروهات، فتجعلها جائزة، وكذلك تؤثر في الشروط والأركان فتخففها.

١١- حاجة الدولة- النامية والفقيرة- للاقتراض من الصناديق الدولية حاجة عامة، تنزل منزلة الضرورة، فتجيز لها ذلك بمقدار الحاجة، وهي أولى بالجواز من شراء المسلم لدار في بلاد الغرب بقرض ربوي، والذي أجازته عدد من هيئات الفتوى والمعاصرين من الفقهاء.

١٢- حاجة الدولة إلى إعادة التأمين لشركاتها لدى شركات التأمين التجارية، رغم أن الأصل فيه الحرمة لحرمة عمل شركات التأمين التجارية، إلا أنه جاز للحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة.

والحمد لله رب العالمين

ثبت المراجع والمصادر

١. الأحكام السلطانية، علي بن محمد بن حبيب البصري، بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، دار الحديث - القاهرة.
٢. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٣. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
٤. إنزال الحاجة العامة منزلة الضرورة للفرد والدولة، د. الخضر علي إدريس - بحث مقدم لندوة تمويل مشروعات الدولة بالاقتراض - الخرطوم ربيع أول ١٤٣٣هـ - يناير ٢٠١٢م،
٥. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ - ١٩٩٤م).
٧. تاج العروس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٨. الحاجة وأثرها في الأحكام، دراسة نظرية تطبيقية د أحمد عبد الرحمن، دار كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)



٩. حقيقة الضرورة الشرعية وضوابطها بين الفرد والدولة، بحث د عبد الله الزبير عبد الرحمن، مقدم لندوة تمويل مشروعات الدولة بالاقتراض الخرطوم ١٤٣٣هـ.
١٠. الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي، د عبد اللطيف الهميم، دار عماد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).
١١. سنن الترمذي محمد بن عيسى بن سؤرة، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق، أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)
١٢. سياسات الدولة وتدبيرها الوقائية من التمويل الربوي معالجات مؤسسات الإفتاء، بحث د. أحمد على عبد الله، مقدم لندوة تمويل مشروعات الدولة بالقروض الخرطوم ١٤٣٣هـ.
١٣. الشخصية الاعتبارية وأحكامها الفقهية في الدولة المعاصرة، وأثرها في شرط الملك التام وصفات الشخصية الاعتبارية، وما يترتب على ذلك في مسائل الزكاة، أ.د. عبد الحميد محمود البعلي، بحث منشور في شبكة المعلومات.
١٤. شرح التلقين أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (المتوفى: ٥٣٦هـ) المحقق: سماحة الشيخ محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م
١٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٦. ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وتطبيقاتها على الاجتهادات المعاصرة، إعداد / وليد صلاح الدين الزبير، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الأول، المجلد ٢٦، (٢٠١٠م).

١٧. طرح التشريب في شرح التقريب، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة.

١٨. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) المحقق: عبد العظيم الديب الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ).

١٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت (١٣٧٩)، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب

٢٠. الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية والعامة، الشيخ محمود شلتوت، دار الشروق، الطبعة الثامنة عشرة (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)

٢١. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب

٢٢. الفقه الإسلامي وأدلته، المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر: دمشق، الطبعة: الرابعة

٢٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)،



- راجعته وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: العلمية - بيروت، طبعة منقحة، (١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م).
٢٤. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر سوريا، الطبعة الثانية (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).
٢٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: ٧١١ هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ.
٢٦. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨ هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
٢٧. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (المتوفى: ٦٦٦ هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
٢٨. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م).
٢٩. المسند الصحيح، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٠. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر) ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
٣١. المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة
٣٢. المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م
٣٣. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م
٣٤. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت
٣٥. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دكتور جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة المنهجية الإسلامية (١٧) الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م النشر: دار الفكر سوريا.
٣٦. النظام السياسي الإسلامي مقارنة بالدولة القانونية، د منير حميد البياتي، دار وائل للنشر عمان الأردن، الطبعة الأولى (٢٠٠٣م)
٣٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه أ. د/ عبد العظيم محمود الديب الناشر: دار المنهاج.



٣٨. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م
٣٩. وظائف واختصاصات الدولة في السودان ومصادر تمويلها- بحث د أحمد مجذوب أحمد، مقدم لندوة تمويل مشروعات الدولة بالافتراض، الخرطوم ٢-٣ ربيع أول ١٤٣٣هـ - ٢٥-٢٦ يناير ٢٠١٢م.





الفتوى والمجتمع بالغرب الإسلامي العرف وأثره في تغير الفتوى

N

د. أحمد الصديقي

كلية الآداب، جامعة ابن زهر، أكادير
المغرب





مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين،
وبعد،،،

لقد فرضت التحولات الجديدة التي شهدتها مجتمع الغرب الإسلامي بدخول الإسلام وتحذره بالمنطقة على الفقهاء مقارنة مستجدات الواقع الجديد بما يتوافق مع أحكام الشارع، ومراعاة موروث الناس الثقافي والاجتماعي وأنماط عيشهم، وذلك بإصدار أحكام بشأن كثير من النوازل التي تناولت العادات والأعراف التي ألفها الناس وأضحت جزءاً من موروثهم الاجتماعي، وفق المذهب المالكي الذي عمّ المنطقة، وقد واكب ممارسة هذه الفتاوى ظاهرة التوثيق والتدوين، مما أغنى تاريخ المنطقة بالعديد من مصنفات هذا الفن، وحوّلها -بالإضافة إلى بعدها الفقهي- إلى مصادر تاريخية لا غنى للباحث في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي عنها، لكونها تعد منجماً خصباً لرصد مختلف التحولات بالمنطقة.

ومع تعدد مصنفات التاريخ التقليدي المباشر التي استفادت في التأريخ لتاريخ الدولة والمجتمع في الغرب الإسلامي فإنه ثمة بياضات لم يتدارك بعضها إلا من خلال مظان تاريخية أخرى أو ما اصطلح عليه بكتب التاريخ غير المباشرة أو المصادر الدفينة، وعلى رأسها كتب النوازل التي قاربت العديد من القضايا الاجتماعية والذهنية والاقتصادية والثقافية التي لم ترد في النص الحولي إلا لماماً.

وكثيراً ما يطلق على هذا الصنف من المصادر مصطلح النوازل الفقهية أو الفتاوى أو الأجوبة أو المسائل أو الأسئلة، وإذا كان مضمون هذه الاصطلاحات لا يختلف عن

بعضها البعض على حد تعبير عمر الجيدي^(١)، فإنها تجتمع في كونها عبارة عن فتاوى ومسائل في وقائع طارئة، نظرا لأن «أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال»^(٢)، فيستخرج لها الفقيه حكما شرعيا^(٣)، وهو ما التفت إليه محمد أبو الأجفان بقوله «قد أقبل كثير من العلماء في مختلف المذاهب على التصنيف في هذا العلم، وجمع شتات ما صدر عن الفقهاء من فتاوى سموها أحيانا بالأجوبة، وسميت مؤلفاتهم تارة بالفتاوى، وتارة بالنوازل، وتارة أخرى بالأحكام، أو مسائل الأحكام»^(٤). وفي ذلك نذكر نماذج من هذه المصنفات مثل مسائل ابن رشد لما ألفه ابن رشد الجدد، ونوازل مازونة لما أفتى به المازوني، ونوازل الونشريسي لما جمعه الونشريسي من فتاوى معاصريه أو ممن سبقه من فقهاء المذهب المالكي بالمغرب، ونوازل البرزلي لما ألفه البرزلي، ونوازل ابن هلال لما أفتى به إبراهيم بن هلال، وأجوبة القابسي لما ألفه القابسي..

- (١) يعتبر عمر الجيدي «الفتاوى والنوازل والمسائل والأجوبة أسماء لمسمى واحد». ينظر محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، الرباط، ٢٠١١م، ص ٩٥.
- (٢) عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م ص ٣٥.
- (٣) إبراهيم القادري بوتشيش: النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية مصادر هامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي (القرن ٥-٦هـ)، مجلة التاريخ العربي، عدد ٢٢ سنة ٢٠٠٣م. محمد بن شريفة: جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد ٦٤ السنة ٢١ مارس ٢٠٠٦.
- (٤) أبو إسحاق الشاطبي: الفتاوى، تحقيق محمد أبو الأجفان، مطبعة الكواكب، تونس، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، من تقديم المحقق ص ٨٤.



ومن المعلوم أن المكتبة المغربية تزخر بعدد وافر من هذا النوع من التأليف، تدل كثرتة على الاهتمام البالغ به منذ أن استقر المذهب المالكي بربوع المغرب، والذي تؤيده المصادر التاريخية وتؤكدده مؤلفات النوازل منذ أوائل القرن ١٣هـ / ٩م. فقد استفتى الناس فقهاءهم عن الأحداث التي تقع لهم حسب الأحوال، ومشاكلهم اليومية، فصارت بشأنها فتاوى^(١)، يتم جمعها من قبل المفتي نفسه في مصنف، أو يجمعها طلابه أو أبنائه أو أصحابه.. فظهرت بذلك مؤلفات في فقه النوازل في مختلف المراكز العلمية بالغرب الإسلامي، كالقيروان وفاس ومراكش وقرطبة وسجلماسة وغيرها، حتى أصبح من الصعب حصر قائمة هذه النوازل ومن ألفوا فيها^(٢).

كما تؤكد مختلف النوازل أن الفقيه المفتي لم يكن معزولاً عن تأثير المتغيرات المحيطة، مما أهل هذا الصنف من المصادر لمقاربة كثير من القضايا التاريخية، بل ويحظى بمصادقية كبيرة في رصد كثير من العادات والأعراف التي أطرت العلاقات الاجتماعية، وأثرت بأشكال مختلفة في تطور البنى الاقتصادية.

وتعد الفتوى بياناً لحكم الشارع في مسألة مستحدثة، وقد يقصد بها نص جواب المفتي، أو ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل، وقد تأتي بلفظ النازلة أو الجواب أو المسألة..

(١) الحسن العبادي: فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام، جامعة القرويين منشورات كلية الشريعة بأكادير، رسائل وأطروحات جامعية ٥، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ٦٢.

(٢) مصطفى الصمدي: فقه النوازل عند المالكية تاريخاً ومنهجاً، مكتبة الرشد - الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م، ص ٤٢١-٤٢٧.

يجتهد الفقيه ليستخرج لها حكماً شرعياً، وهي تشتق من مجمل الوقائع اليومية الطارئة التي تنزل بالناس، والتي تعرض على الفقهاء لاستنباط أحكام شرعية لها^(١).

وإذا كان القرآن الكريم والسنة المطهرة أصليين ثابتين في الفتوى، فإنهما تَعَصَّدَا بمصادر أخرى إضافية ارتبطت بالاجتهاد من داخل المذهب لما استجد من وقائع، كان العرف أحدها، فهو ما اعتاده الناس، وساروا عليه في شؤون حياتهم، ولهذا قرر الفقهاء أن كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه، يرجع فيه إلى العرف، بل منهم من منع الافتاء في بعض القضايا الاجتماعية إذا لم يكن المفتي عالماً بأعراف أهلها^(٢)، مما كان يتسبب في تباين أحكام بعض الفتاوى وفقاً لمتغيرات الزمن والمكان والأحوال.

ولمقاربة مراعاة الأحكام الشرعية للأعراف والعوائد المواكبة للتحويلات الاجتماعية وبعض تطبيقاتها في مجتمع الغرب الإسلامي، سنقوم بدراسة الموضوع عبر تقديم تعريف لمفهوم العرف والعادة، وأهمية مراعاتهما في إصدار الأحكام الشرعية مع تقديم نماذج لها من خلال مصنفات نوازية بالغرب الإسلامي.



(١) - الحسن العبادي: فقه النوازل في سوس، ص ٥٣.

(٢) - شمس الدين بن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، مطبعة منير الدمشقي، (د ت)،



أولاً : العرف بين الضوابط الشرعية والواقع التاريخي

١. العرف مفهومه وضوابطه الشرعية:

يعتبر ابن منظور والأزهري «العرف والعارفة والمعروف واحداً ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتسبق به وتطمئن إليه»^(١). أما صاحب معجم مقاييس اللغة فيذكر أن «العرف هو الأمر المعروف بين الناس والفعل المستحسن الغالب على تصرفاتهم، الذي إذا رآه لا ينكرونه وسمي معروفاً لأن النفوس تسكن إليه»^(٢).

أما في الاصطلاح فالعرف «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»^(٣)، ويؤطره محمد الروكي في «ما تعارف عليه الناس واعتادوه في أقوالهم وأفعالهم حتى صار ذلك مطرداً أو غالباً»^(٤). ومع مما يبدو من شمولية في التعريفين،

(١) جمال الدين بن منظور المصري : لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، ج ٩ ص ٢٣٩. أبو منصور أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، ج ٢ ص ٣٤٤.

(٢) أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩م، ج ٤ ص ٢٨١.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج ٩ ص ٢٣٦. أبو السعادات بن كثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، مطبعة الخيرية العثمانية، ١٣١١هـ، ج ٣ ص ٩٨.

(٤) محمد الروكي : القواعد الفقهية من خلال كتاب الاشراف، دار البحوث والدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الامارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ص: ٣١٩.

إلا أن بعض المهتمين مثل عمر الجيدي اشترط في التعريف أن يضاف إليه عبارة «وإذا يعارض نصا شرعيا»^(١).

وتأتي العادة في معنى العرف وهي في اللغة مأخوذة من المعاودة وهي تكرار الشيء مرة بعد أخرى على وتيرة واحدة حتى يصير إتيانه سهلا، يقول ابن منظور «العادة الديدن يعاد إليه، وجمعها عاد وعادات وعيد»^(٢)، وفي تاج العروس «العادة تكرير الشيء دائما أو غالبا على نهج واحد بلا علاقة عقلية، وقيل ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة»^(٣). ويقصد بالعادة في الاصطلاح الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم، والمعاودة إليه مرة بعد أخرى^(٤)، بما يفيد «الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية»^(٥)، حتى يصير بفعل المعاودة عرفا معمولاً به ومتحكما في طبيعة العلاقة بين الناس. مما دفع كثيرا من الفقهاء إلى الإقرار بتداخل معنى المفهومين «العادة» و«العرف».

(١) عمر عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ١٩٨٢م، ص ٣٤.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج ٣ ص ٣١٦.

(٣) الزبيدي: تاج العروس، تحقيق علي شبري، دار الفكر، ١٩٩٤م، ج ٢ ص ٤٣٩.

(٤) أحمد بن محمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، تنسيق ومراجعة: عبد الستار أبو غدة، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٩م، ص ٢١٩.

(٥) مصطفى أحمد الزرقاء: المدخل الفقهي العام، مطابع ألف باء الأديب، دمشق، الطبعة التاسعة، ١٩٦٨م، ج ٢ ص ٣٣٨.



فالعرف ما شاع بين الناس واعتادوا عليه، لذلك لا فرق بين العرف والعادة، لأنه يصعب التمييز بينهما تمييزاً دقيقاً، فـ«العرف والعادة في رأي جمهور الفقهاء عندهم بمعنى واحد، بينما ذهب البعض إلى التفرقة بينهما على اعتبار أن العادة أعم من العرف، إذ هي جنس العموم والخصوص، فكل عرف عادة، وليست كل عادة عرفاً، وأكثر من يفرق بينهما علماء القانون الوضعي»^(١)، ومع ما يبدو من تمايز بين العرف والعادة، فإن مرد ذلك حسب أبي إسحاق الشاطبي إلى التمايز الحاصل بين العوائد الشرعية والعوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي^(٢). وبالجملة فلا فرق في اصطلاح الفقهاء بين العرف والعادة، فيطلقون أحياناً العرف ويريدون به العادة أو العكس.

وتعتبر قاعدة «العادة محكمة» من القواعد الفقهية الخمس الكبرى^(٣)، والتي تعد مستنداً قوياً لكثير من الأحكام الفقهية، فهي «أصل هام يدور حوله كم هائل من

(١) عمر الجديدي: مباحث في المذهب المالكي، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ٢٢٣.

(٢) أبو إسحاق الشاطبي (ت. ٧٩٠هـ): الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن القيم دار ابن عفان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ج ٢ ص ٢٨٨-٢٨٩.

(٣) جمعها أحد الشافعية مشيراً إلى أهميتها في المذهب الشافعي بقوله:

خمس مقررة قواعد مذهب	للشافعي فكن بمن خبراً
ضرر يزال وعادة قد حُكمت	وكذا المشقة تجلب التيسيراً
والشك لا ترفع به متيقناً	والقصد أخلص إن أردت أجوراً

الأحكام الشرعية التي تأسست على مراعاة العادات والتقاليد الحسنة التي ألفها الأفراد والجماعات»^(١). وتبرز قيمتها أساسا في الاستناد إليها في كثير من أحكام الاستفتاء والقضاء.

وانطلاقا من هذه القاعدة «العادة محكمة» فإن العادة يقصد بها الأمر الذي يتقرر بالنفوس ويكون مقبولا عند ذوي العقول السليمة، ويشير لفظ محكمة وهو اسم لمفعول من التحكيم، إلى التحكيم والقضاء، والقضاء هو الفصل بين الناس، أي أن العادة تتحول إلى مرجع للفصل عند النزاع^(٢). وقد عرف الشيخ أحمد الزرقا هذه القاعدة بأنها «تعني أن العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حكما لإثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلا أو ورد ولكن عاما، فإن العادة تعتبر»^(٣). وذهب أبو إسحاق الشاطبي أبعد من ذلك حين اعتبر «العوائد الجارية ضرورة الاعتبار شرعا، كانت شرعية أو غير شرعية»^(٤). مما يجعل العرف/ العادة تحكم وتعتبر بشروطها

=

محمد الزحيلي : القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٦م، ص ٣٣.

(١) نور الدين الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي خلال القرن ٥ و٦ الهجريين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص ٣٧٢.

(٢) صالح بن غانم السدلان : القواعد الفقهية وما تفرع عنها، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الاولى ١٤١٨هـ، ص ٣٣٤.

(٣) أحمد الزرقا : شرح القواعد الفقهية، ص ٢٢١.

(٤) أبو إسحاق الشاطبي : الموافقات، ج ٢ ص ٢١٨.



وضوابطها، وتكون بمثابة نص شرعي ما انضبطت للضوابط في ذلك المكان وذلك الزمان.

وقد ميز الفقهاء بين العرف الصحيح والعرف الفاسد، فالأول هو ما لا يحل حراما أو لا يحرم حلالا، وهو المقبول شرعا، ومنه تفرع كثير من الفقه، وهذا ما أكدته الإمام الشاطبي بقوله «أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية والقسامة، وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودا، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبله العقول»^(١). أما العرف الفاسد فهو ما أحل حراما أو حرم حلالا، وهو ما أوجب الشرع إلغائه وعدم الاعتداد به، ومن ذلك شيوع توريث الذكور دون الإناث، أو ما ذكر «في بلد قوم كانوا يقتسمون غللهما، إذ جرت على الذكور دون الإناث، وزعموا أن أسلافهم كانوا يفعلون ذلك، وهي معقبة»^(٢).

عموما فإن العرف/ العادة يفيد ما كان شائعا وساريا بين الناس، فإذا انسجم مع مقاصد الشرع فهو صحيح، وإذا خالفها فهو فاسد، ويجمل ذلك الإمام الشاطبي بقوله «العوائد المستمرة ضربان؛ أحدهما العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشارع أمر بها إيجابا، أو ندبا، أو نهى عنها كراهة، أو تحريما، أو أذن فيها فعلا أو تركا. والضرب الثاني العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي»^(٣).

(١) نفسه، ج ٣ ص ٢٣٣.

(٢) نوازل ابن هلال، مخطوط بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، رقم ms٢٢٩_M٧.html، ص ٥٧ أ.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ج ٢ ص ٢٨٨-٢٨٩.

ومعلوم أن الفقهاء اشترطوا في العرف لكي يكون أصلاً وحجة في الفتوى أربعة شروط أساسية:

أولها : ألا يخالف العرف أو العادة نصاً شرعياً من كتاب أو سنة، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(١)، وجاء في درر الحكام «العرف والعادة إنما تجعل حكماً لإثبات الحكم الشرعي إذا لم يرد نص في ذلك الحكم المراد إثباته، فإذا ورد النص عمل بموجبه، ولا يجوز ترك النص والعمل بالعادة لأنه ليس للعباد حق تغيير النصوص، والنص أقوى من العرف، لأن العرف قد يكون مستنداً على باطل، أما نص الشارع فلا يجوز مطلقاً أن يكون مبنيّاً على باطل فلذلك لا يترك القوي لأجل العمل بالضعيف»^(٢).

ثانيها : الاطراد والأغلبية؛ وهذا الشرط متضمن في قاعدة «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت»، وفي ذلك يذكر السيوطي «إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا»^(٣). بمعنى شيوعها في الناس وانتشارها واستمرارها، وقد يفرق بين العادة المطردة والغالبة بأن الأولى لا تتخلف والثانية قد تتخلف أحياناً^(٤).

(١) سورة المؤمنون، آية ٧١.

(٢) علي حيدر : درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريف فهمي الحسيني، دار عالم الكتب السعودية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، ج ١ ص ٤٤.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م ص ١٣٠.

(٤) محمد بكر إسماعيل : القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، نشر دار المنار، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ١٥٤.



ثالثها : أن تكون موجودة عند وجود التصرفات المراد تحكيمها فيها؛ «ليفيد أن العرف المراد الاحتكام إليه لا بد فيه من أن يكون قديماً، أي سابقاً ومقارناً لزمان حدوث الفعل أو القول المحتكم فيه إلى العرف»^(١)، أما إذا كان متأخراً عنها فلا عبرة به، ولذلك قال الفقهاء «لا عبرة بالعرف الطارئ»^(٢).

رابعها : ألا يعارض العرف أو العادة تصريح بخلافه، «فإثبات الحكم المتعارف في هذه الحال إنما هو من قبيل الدلالة، فإذا صرح بخلافه بطلت هذه الدلالة، إذ من القواعد الفقهية المقررة أنه «لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح». فمثلاً عند البيع إذا لم يصرح المتبايعان بمن ينقل البضاعة، أو بمن يؤدي أجرة السمسار رجوع إلى العرف، فإذا صرح بشيء لم يؤخذ بالعادة، وفي هذا يقول العز بن عبد السلام «كل ما ثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح»^(٣).

وجماع هذه الشروط يفيد بأن الأحكام تتغير بتغير العادات والأحوال في الزمان والمكان، فإذا توفرت هذه الشروط صارت العادة محكمة، وجار بها العمل، وقد يخصص بها العام، ويقيد بها المطلق، وقد تتغير الأحكام طبقاً لتغير العادات المعتبرة شرعاً.

(١) عمر الجديدي: العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ١٠٤.

(٢) محمد الروكي: القواعد الفقهية من خلال كتاب الاشراف، ص ٣٢١.

(٣) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ج ٢ ص ١٥٧.

ومن ذلك استخلص الفقهاء قاعدة «العادة محكمة»^(١) لإثبات حكم شرعي، وفي ذلك يقول القرافي «فهذه قاعدة تغير الفتوى بتغير العادة، لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين، فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار»^(٢). مما يجعل العادة علة حكم معين، فيصبح الحكم مرهونا بتغير العادة والعرف، ومن ذلك أن «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»^(٣). ويضيف الشاطبي «قد يكون التزام الواحد

(١) تفرعت عن هذه القاعدة قواعد صغرى، لصعوبة الاستغناء عنها كأصل من الأصول التي تسري على أغلب مجالات الحياة، فجاءت هذه الفروع إما مقيدة أو مفصلة أو موضحة أو خادمة لها وهذه بعضها: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت وغلبت». «المعروف عرفا كالمشروط شرطا». «العرف كالشرط». «الإطلاق محمول على العادة». «العرف يرجع إليه في التخصيص». «كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف». «ما يعاف في العادات يكره في العبادات». «الثابت بالعرف كالثابت بالنص». «عوائد الناس كالإقرار». «العبرة للغالب الشائع لا النادر». «الحقيقة تترك بدلالة العادة». «إن حرز كل شيء على ما جرت العادة». «المعروف يجوز فيه ما لا يجوز في غيره». القاضي عبد الوهاب البغدادي : المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق عبد الحق حميش، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ج ١ ص ٨٧.

(٢) جلال الدين السيوطي (ت. ٦٨٤هـ): أنوار البروق في أنواع الفروق، تحقيق محمد أحمد سراج وعلي محمد جمعة، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، الفرق: ٢٨، ج ١ ص ٣١٤.

(٣) ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، ج ٣ ص ٣.



والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تعباً ومشقة، لاختلاف الأخلاق والأزمنة والبقاع والأحوال، والشرعية تأبى التضييق والحرص فيما دل الشرع على جوازه ولم يكن ثم معارض»^(١). ويذهب القرافي إلى «أن كل ما في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين بل هي قاعدة اجتهد فيها العلماء واجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد». والخلاصة أن العرف مدار لأحكام شرعية وتغيره سبب لتغيرها، وقد اشتهر في هذا المعنى قول ابن عابدين»^(٢) :

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الأمر قد يدار

عموماً فإن حضور العرف/ العادة في الفتوى والأحكام جاء بهدف الرفق ورفع الحرج، ودفع المشقة، وسد الخلة واللطف بالناس، فضلاً عن كون العادات والأعراف من القضايا التي ألفتها النفوس واعتادتها، وهذا ما ذكره الإمام الشاطبي بقوله «أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية والقسامة، وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبله العقول»^(٣). في مقابل التخلي عن كثير من الأعراف السيئة التي ألفها العرب في الجاهلية كؤاد البنات وغيرها.

(١) أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، دار ابن عفان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٢) زيد بوشعراء: عوامل تغير الأحكام في التشريع الإسلامي، تغير المال وتغير القصد، أطروحة لنيل شهادة دكتوراة دولة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، الموسم الجامعي ١٩٩٦-١٩٩٧م، (مرقونة)، ص ٢٠٣.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ج ٣ ص ٢٣٣.

وما من شك في أن هذه الأعراف سعت إلى جلب مصالح الناس؛ ونشير بهذا الصدد إلى قول علي الخفيف «ليس العمل بالعرف وسد الذرائع إلا عملاً بضرب من المصالح في الواقع فاعتبار العرف دليلاً أو كاشفاً عن حكم الله تعالى ليس قائماً على أنها عادة اعتادها الناس وألفوها، وإنما يقوم ذلك على اعتبار أنه يقوم أمانة كاشفة عما فيه مصلحة دعت الناس إلى اعتباره، وحملتهم على التمسك به، وكانت سبباً في شيوعه وانتشاره.. وبهذا يظهر أن بناء الأحكام على العرف الصحيح إنما هو في الواقع بناء لها على المصالح لا على عمل الناس»^(١).

٢. العرف وما جرى به العمل (الواقع التاريخي) :

من المعلوم أن الفقه مادة اجتماعية يتأثر بتأثر المجتمع، إذ يرتبط به ارتباط العلة بالمعلول^(٢)، لذلك شكل التداخل بين الأحكام الفقهية والأخذ بالعادة والأعراف لبنة أساسية في بروز قاعدة «ما جرى به العمل» في كثير من المدن والأمصار بالغرب الإسلامي، مع انتقادها من قبل آخرين^(٣). ومع ذلك فقد تحول الأخذ بالعمل إلى مصدر تشريعي يحقق مناط الأحكام الفقهية ويكيفها حتى تستجيب للمسائل

(١) علي الخفيف : أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، ص ٢٤٤.

(٢) عمر الجدي: العرف والعمل في المذهب المالكي، ٣٤٥.

(٣) يذكر القاضي أبو بكر بن العربي (ت. ٥٤٣هـ) أنه «حدثت حوادث لم يلقوها في نصوص المالكية، فنظروا فيها بغير علم، فتأهوا وجعل الخلف منهم يتبع في ذلك السلف حتى آلت الحال ألا ينظر إلى قول مالك وكبراء أصحابه، ويقال قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل طلمنكة وأهل طليطلة وأهل طليبة». العواصم من القواصم، تحقيق عمار الطالبي، مطبعة مكتبة التراث، القاهرة، (د ت)، ص ٣٦٦-٣٦٧.



السوسيو-اقتصادية والثقافية المحلية^(١). ونذكر بهذا الصدد أن القاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت. ٣٥٥هـ) «كان يؤثر مذهبه الظاهري، ويجمع كتبه، ويحتج بمقابلته ويأخذ به في نفسه وذويه، فإذا جلس للحكومة قضى بمذهب مالك وأصحابه بالذي استقر عليه العمل في بلدهم»^(٢). فظهر ما سمي بالعمل الفاسي أو العمل القرطبي أو العمل السوسي أو عمل القيروان أو العمل الجبلي، أي ما جرى به العمل في هذه الأماكن خاصة وهو قاصر عليها لا يجوز أن يفتى به في غيرها من بقية الأقاليم الأخرى، إذ هو عرف خاص تابع لأعراف خاصة^(٣).

وبالنظر إلى مراحل تطور الدولة فإن التشدد في الأخذ بالعمل يعد مظهراً من مظاهر الضعف الذي بدأ يدب في بنيان الدولة وما يعكسه ذلك من ركود ثقافي وضعف

(١) انظر نماذج من ذلك عند أبي الوليد هشام بن عبد الله بن سعيد بن عامر بن خلف المالكي القرطبي المشهور ابن هشام (ت. ٦٠٦هـ): المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، مخطوط خزانة القرويين، فاس، تحت رقم ٤٨١، ص ١٣. ٩٤. ١١٩. ٢٢٦. أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي المشهور بابن الأبار (ت. ٦٥٨هـ): التكملة لكتاب الصلة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥م، ج ١ - ص: ٧٢. أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت. ٩١٤هـ): المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ج ٦ ص ٦٣.

(٢) شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني المقرئ (ت. ١٠٤٠هـ): أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شليبي، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٧٨م، ج ٢ ص ٢٩٥.

(٣) عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ٣٥٢.

سياسي وتفكك اجتماعي وترهل اقتصادي، يغلب فيه على مستوى الفتوى الأخذ بالتقليد والركون إلى المعتاد، والاعتماد على الأقوال الضعيفة، حتى لو تعارض المشهور مع ما جرى به العمل، فيقدم ما جرى به العمل^(١). وقد تبوأ الأخذ بالعمل إذا استوفى الشروط الشرعية عند المفتين منزلة رفيعة، حتى إن القاضي كان يُعزل أحياناً إذا لم يكن يحكم بما جرى به العمل؛ كما حدث للحافظ أبي عبد الله محمد بن القاسم بن محمد اللخمي^(٢) عندما أفتى بعدم لزوم بيع المضغوط، والأمر نفسه بالنسبة للفقهاء أبي زكرياء يحيى بن محمد السراج (ت. ١٠٧٠هـ) عندما عارض شهادة الابن مع أبيه على خلاف ما أفتى به القاضي أبي محمد عبد الواحد أحمد الحميدي (ت. ١٠٠٣هـ)^(٣).

عموماً فقد تم اعتبار الأعراف والعادات بمثابة «فقه عملي» في تشريع الفقه المالكي للماء بالأندلس نموذجاً^(٤)، لكونها تؤثر على مرونة القواعد الفقهية وانفتاحها على

(١) نفسه، ص ٣٥٧.

(٢) أبو الحسن اللخمي (ت. ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م) قيرواني الأصل وهو فقيه مالكي، من شيوخ المازري، له معرفة بالأدب والحديث. الدباغ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسدي (ت. ٦٩٦هـ / ١٢٩٦م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق محمد الأحمد عبد النور ومحمد ماضور، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٢م، ج ٣ ص ٢٤٦. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، لبنان، (د ط)، ص ٢٨٠.

(٣) مع أن الإمامين أفتيا بالقول المشهور، ومع ذلك فقد أخرج عن الفتوى لأحدهما لم يذهب مع القول الذي جرى به العمل. عمر الحميدي: العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ٣٦٦.

(٤) سعيد بن حمادة: الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين ٧ و٨هـ / ١٣ و١٤م إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص ٧٦.



الواقع، ومراعاتها للتحويلات البنيوية في مجتمع الغرب الإسلامي بالبوادي والحوضر^(١)، مع التأكيد على أن العادات والأعراف المنظمة لشؤون الري في البوادي مثلاً كثيراً ما تجذرت في الأوساط الريفية مقدمة حلولاً توافقية خاصة على مستوى البنيات الاجتماعية الدنيا^(٢)، وساهمت هذه الأعراف في ضمان استقرار «معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو»^(٣). وفي الاتجاه نفسه فقد جرى العمل بالأندلس - أخذاً بالعادة والعرف المحليين - أن يشترط رب الأرض على العامل القيام بجميع الأعمال بخلاف قول مالك، وبذلك فهي إحدى المسائل التي خولف فيها مذهب إمام المدينة بالأندلس^(٤). الأمر الذي حول كثيراً من هذه الأعراف إلى مرجع في فض النزاعات كما سنرى في ثنايا هذا البحث.



(١) أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد التغلبي ابن لب (ت. ٧٨٢هـ): نوازل أبي سعيد بن لب، مخطوط بالمكتبة العامة بتطوان، تحت رقم ٥٥٥، ورقة ٥٠. الونشريسي: المعيار المعرب، ج ٨ ص ٣٥.

(٢) الونشريسي: المعيار المعرب، ج ٨ ص ٤٠٨-٤١٠.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص: ٣٦٥.

(٤) انظر ابن هشام: المفيد للحكام، ص ٣١٨. الونشريسي: المعيار المعرب، ج ٨ ص ١٥٤.

ثانيا : مراعاة الأحكام الشرعية للعرف والعادة، نماذج من فتاوى الغرب الإسلامي

يزخر تراث الغرب الإسلامي بمصنفات عديدة في مجال الفتوى والنوازل، والذي يعكس بعض أوجه متانة علاقة الفقهاء بقضايا المجتمع، وتبرز قيمة هذه المصنفات أساسا في تأريخها لتطبيقات المذهب المالكي بالمنطقة، مما يساعد على رسم خريطة لمختلف الأعراف والعادات الاجتماعية التي سادت بالمنطقة، الأمر الذي يجعلها مادة دسمة لمقاربة القاعدة الفقهية «العادة محكمة».

وتعد النوازل انعكاسا أميننا لتفاعل المجتمع مع الوسط الطبيعي، ومع المحيط البشري، ومع الوقائع السياسية المتلاحقة، ثم أخيرا «متحاورا» مع الفقه والفقهاء^(١).

وما من شك أن فقيهها كأبي الحسن الصُّعَيْرِيّ في «الدر النُّثَيْرِ على أجوبة أبي الحسن الصغير» لإبراهيم بن هلال السجلماسي (ت. ٩٠٣هـ) راعى العرف والعادة في كثير من نوازل الأحوال الشخصية والأيمان والمعاملات وغيرها، مما يفسر العلاقة العضوية التي نسجت بين السلطة الفقهية/ العلمية والمجتمع، فتمكن بذلك الفقيه من خلال قدرته على استيعاب مقتضيات الشارع، ومراعاة المتغيرات المحيطة من عادات الناس وأحوالهم وأعرافهم، أن يصدر مجموعة من الأحكام الفقهية في كثير من القضايا التي عرضت عليه، نورد بعضها مبوبا حسب نوعيتها.

(١) عمر بنميرة: النوازل والمجتمع مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط (القرنان الثامن والتاسع / ١٤ و ١٥م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٦٧، مطبعة الأمنية، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ١٤.



١. تأثير العرف في مسألة اليمين :

في مسألة وردت على أبي الحسن الصغير حول «رجل حلف لرجل بالطلاق: لا فارقتك حتى أبيضك أو تُبيدني، فتابعه حتى رحله من ذلك الموضع: هل يرد بذلك أم لا؟»^(١)، استحضر المفتي طبيعة العلاقة الاجتماعية في جوابه قائلاً «وأما الإبادة فينظر حال الحالف والعرف في الإبادة ما هو؟ فإن كان حاله ممن يبيد الآخر بالقتل وشبهه، وذلك للعرف»^(٢). مما منح العرف اعتباراً في تقدير السلوك الاجتماعي العام في المجتمع. الأمر الذي يؤكد على مزية استيعاب الفقيه المفتي لمختلف التحولات المحيطة، وذلك ما يتضح من خلال الجواب: «قال: أما المفارقة الحسية فمعلوم أنه لم يقصدها، وإنما مراده: لا أرفع إذايتي عنك وشبهه حتى أبيضك، وأما الإبادة فينظر حال الحالف والعرف في الإبادة ما هو؟ فإن كان حاله ممن يبيد الآخر بالقتل وشبهه، وذلك للعرف، لم يبر بالرحيل [يقصد من ذلك: مثل ذلك حرام، فلا يحتاج فيه إلى برور]، وإن كان مثل هذه المشاجرة يتنازعون على السكنى أو على الحراثة، فمقاصدهم إنما هي أن يرحل أحدهما من موضع الآخر، فعلى هذا تتخرج هذه اليمين»^(٣).

(١) إبراهيم بن هلال السجلماسي (ت. ٩٠٣هـ): الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، دراسة وتحقيق مبارك رخيص، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة، جامعة القرويين، كلية الشريعة، آيت ملول - أكادير، الموسم الجامعي ١٤٢٣-١٤٢٤هـ / ٢٠٠٢-٢٠٠٣م، قسم التحقيق، المسألة ١٥ ص ٤٥.

(٢) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، قسم التحقيق، المسألة ١٥ ص ٤٥.

(٣) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، قسم التحقيق، ص ٤٥.

٢. تأثير العرف في مسائل النكاح :

لقد استأثرت قضايا النكاح بجزء هام من مصنفات نوازل الغرب الإسلامي^(١)، نظرا لشيوع كثير من العادات ذات الصلة بواقع المنطقة قبل دخول الإسلام، أو لكونها نتاجا للتفاعل بين مختلف البنى الاجتماعية التي صاغت تأثيرات البيئة وأنماط العيش السائدة.

ففي مسألة حول الهدايا المصاحبة للصدّاق في وليمة العرس^(٢) «سئل [أبي الحسن الصغير] عن من صنع وليمة عرس، فاشترى لزوجته ثيابا بخمسة وأربعين دينارا، ولم يذكر لها أنها من صداقها، ولا غير ذلك، ثم حضرته الوفاة، فأوصى أن لزوجته قبّله بقية من صداقها، وهي خمسة وعشرون دينارا، فلما توفي استظهرت برسم صداقها، فوجد فيه مائة دينار كالثا بقيت عليه، فأراد الورثة محاسبة الزوجة بقيمة الثياب، وهي خمسة وأربعون دينارا، المذكورة، فهل لهم ذلك أم لا؟».

فأجاب مستحضرا عوائد هؤلاء الناس في الأعراس قائلا: «جرت عادة الناس أن الرجل إذا صنع وليمة يشترى مثل ذلك لزوجته على وجه الهبة لها والاستئلاف لمودتها، لا بأن يكون محسوبا لها من كالثها، فعلى ذلك تحمل مسألتكم»^(٣).

وفي تعليق إبراهيم بن هلال السجلماسي على هذه النازلة لم يتغاض عن دور سلطة الأعراف الشائعة والتقاليد المتوارثة بين الناس مع نأي المكان واختلاف الزمان، فقال:

(١) خُصص الجزء الثالث بكامله من المعيار المغربي للونشريسي لنوازل النكاح فقط. انظر أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت. ٩١٤ هـ): المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.

(٢) مما هو معلوم أنه جرت العادة أن تقام وليمة عند الملاك. ابن هلال: النوازل، ص ٣٩ ب.

(٣) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير، قسم التحقيق، المسألة ٤٠، ص ٦٢ أ.



«جريان العادة هنا بأن ذلك من الزوج إنما هو على وجه الهبة، ومقتضاه أنه يقضي عليه بذلك مع العادة»^(١). بل لم يكتف السجلماسي بذلك فأورد مجموعة من فتاوى سابقيه من المالكيين، كابن عتاب، قائلاً «وبه أفتى ابن عتاب في الهدية التي يرسل بها الأزواج للزوجات قبل البناء، كالحفنين والجورين ونحوهما، على قدرها وقدر المهر»^(٢).

وقد اختلفت أحكام الفقهاء حول هذه المسألة بتباين أحوال الناس وعاداتهم واختلاف مناطقهم، وفي ذلك يقول أبي عبد الله بن الحاج العبدري (ت. ٧٣٧هـ): «وليحذر من هذه البدعة القبيحة جداً، وهي أن الزوجة بمصر إذا جاءت إلى الفراش تأخذ شيئاً يعطيه لها زوجها في الغالب لحق الفراش، وهو منكر بيّن.. وقد وقع بمدينة فاس أنهم أحدثوا أن الرجل إذا دخل على زوجته يعطي فضة عند حل السروال، فبلغ ذلك إلى العلماء، فقالوا شبيهة بالزنا، فمنعوه. وهذا إنما كان في أول ليلة، فما بالك به في كل ليلة»^(٣). وتأكيداً لمراعاة عادات الناس وأعرافهم في الاستفتاء يذكر القرافي عن الأبحري في هذه المسألة التي نحن بصدد الحديث عنها قوله «أنه لا يلزم ما ينحل امرأته عند الخلوة؛ لأن العادة أن ذلك يقال لترضية النفوس، لا لتحقيق العطاء»^(٤).

(١) نفسه والصفحة نفسها.

(٢) نفسه، والصفحة نفسها.

(٣) أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري ابن الحاج (ت. ٧٣٧هـ): المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها، دار الفكر، بيروت (د.ت)، ج ٢ ص ١٦٩.

(٤) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير، قسم التحقيق، ص ١٢٨.

وفي مسألة حول الهدايا المقدمة من الأقارب لأحد الزوجين وتأثيراتها على العلاقات الأسرية «سئل أبو الحسن الصغير رحمه الله عن رجل سافر مع زوجته إلى صهره وأتاه بهدية وهي فحل من البقر، وكان ملكا للزوج، فلما رجع من عند الصهر المذكور، أعطاها بقرة عوض الفحل على عادة الثواب، في ذلك، ثم إنهما تناسلت، ثم بعد ذلك قال الزوج: هي لي؛ لأن عوضها لي، وقالت الزوجة: لي أعطاها أبي. فقال المفتي: هي للزوجة؛ لأن المعنى أن ملكها الفحل حين سافرت به، أو ملكها العوض حين قبضته، وهذا بحكم العادة»^(١).

ولم يفت إبراهيم بن هلال في تعليقه على فتوى أبي الحسن الصغير استحضر عوائد المسلمين الأوائل وتأثيرها في الواقع الاجتماعي للصحابة رضي الله عنهم خلال العهد النبوي، قائلا: «صح أن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - جاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ليس لي من شيء إلا ما أدخل عليّ الزبير، فهل علي جناح أن أَرْضِخَ مما يُدْخِلُ عليّ؟ فقال: اَرْضِخِي ما استطعت». ويضيف المازري: «إن كان ما يعطيها الزبير نفقة لها بين جوازه، وإن كان إنما أرادت مما كان ملكا له، فحمل ذلك أنه لا يكرهه منها، وأنها عادة عَوَّدوها أزواجهم»^(٢). مما حوّل هذه العلاقات في المجتمعين المكي والمدني إلى نموذج يقتدى به، ويوضع كمجال للاستشهاد والمقارنة.

وضمن مسائل النكاح كثيرا ما تثار العديد من القضايا حول حيثيات الصداق والشهود، والتي غالبا ما يرجع فيها إلى العادات والأعراف الصحيحة المتوارثة كما هو شأن نازلة «عن شهود شهدوا في عقد الصداق أن فيه النبالة والعقد، وأبو مليح

(١) نفسه، المسألة ٤٧، ص ١٤٣.

(٢) نفسه، ص ١٤٣.



منقودين، فمات الزوج، وادعت الزوجة أنها لم تقبض ذلك. فقال: إن كان العرف عمل عليه، والبناء شاهد لو ادعى أنه نقد قبل البناء، فإن ادعى به بعده لم يصدق، إلا أن يكون العرف الدخول قبل النقد، فإذا لم يكن عرفاً أصلاً، فاختلف إذا قال: نقدها كذا فظاهره القبض»^(١).

وما من شك أن «مدونة» سحنون^(٢) تعد من المصادر الفقهية المالكية المعتمدة في بلاد الغرب الإسلامي، إذ لم يفت أغلب المفتين الاستشهاد بقول سحنون فيها، لذلك يعطف إبراهيم بن هلال السجلماسي بقوله: قلت: في المدونة: «إن ادعى دفع الصداق، فأنكرت الزوجة أو مات، وادعت أنها لم تقبضه، أو ماتا وتدعا ورثتهما في دفعه، فلا قول للمدخل بها، ولا لورثتها، فإن لم يدخل بها صدقت أو ورثتها»^(٣).

ولم يكتف إبراهيم السجلماسي بقول سحنون الذي أخذ بالعرف في هذه المسألة مع بعد المكان واختلاف الزمان، وأقر أن القول قولها قبل الدخول، والقول قوله بعد الدخول. وعلق السجلماسي على ذلك بقول ابن يونس: «إنما ذلك لأن العرف عندهم

(١) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير، قسم التحقيق، المسألة ٤٨، ص ١٤٤.

(٢) أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني، ولد بالقيرون سنة ١٦٠هـ / ٧٧٦م، رحل إلى المدينة المنورة فصحح «الأسدية» (أجوبة ابن القاسم لابن الفرات)، فكونت «المدونة» الجامعة لآراء مالك بن أنس وابن القاسم، توفي سنة ٢٤٠هـ / ٨٥٤م، صنف المدونة الكبرى والتنبيه على مبادئ التوجيه والمقدمات الممهدة وغيرها، ابن خلكان (ت. ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ج ١ ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٣) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير، قسم التحقيق، المسألة ٤٨، ص ١٤٤.

ألا يدخل الزوج حتى يدفع الصداق»^(١). ويضيف أيضا للمقارنة ولاستجلاء دور العرف في مثل هذه النازلة: بينما ذهب القاضي إسماعيل إلى القول بـ«أن ذلك إنما هو في بلد عرفه تعجيل النقد قبل البناء، وأما بلد لا عرف فيه بذلك، فالقول قول الزوجة»^(٢).

وفي تعقيبه على القولين السابقين يضيف إبراهيم السجلماسي: «ومقتضى توجيه ابن يونس أن قول إسماعيل هذا وفاق. وفي التلقين»^(٣): «إن اختلفا في القبض، فالقول قولها قبل الدخول، فإن دخل رجع إلى الموضع الذي هما فيه، فعمل على غالب حالهم وعرفهم، فإن عدم ذلك فالقول قوله، وإن كان هناك عرف يصدق الزوج، ومعها كتاب ذكر الحق، فالقول قولها»^(٤).

ولم تسلم مدينة سجلماسية من وجود بعض الأعراف الفاسدة التي وقف الفقهاء في وجهها، كما هو الشأن بالنسبة لمهر المطلقة في هذه المسألة «عن قوم جرى عرفهم بأن المطلقة لا مهر لها، ولا ما قدموا لها عند البناء بها. وأما المؤخر فلا إن طلقت بخلاف

(١) جامع ابن يونس، باب في الدعوى في الصداق وفي دفعه، ج ٣ ص ١٦٤. إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير، قسم التحقيق، ص ١٤٤.

(٢) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير، قسم التحقيق، ص ١٤٤.

(٣) كتاب «التلقين» لمؤلفه القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي (ت. ٤٢٢هـ) شيخ المالكية «له كتب كثيرة في الفقه، خرج من العراق إلى مصر وحصل له هناك حال من الدنيا بالمغاربة»، ويعد مصنف التلقين من أجود المختصرات في الفقه المالكي. الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣، ج ١٧ ص ٤٢٩-٤٣٢.

(٤) إبراهيم بن هلال السجلماسي: الدر النثير، قسم التحقيق، ص ١٤٤.



المتوفى، وبأن المهر **في عرفهم** خمسة وعشرون دينارا فيقدموا شيئا منه ويؤخروا جلّه إلى الوفاة والمطلقة لا شيء لها من المؤخر. هل ذلك قاذح في أنكحتهم فتفسخ قبل البناء وتثبت بعده بصدّاق المثل أو تصح بما يقدم عند البناء من ذلك إن قدم ما يصح به النكاح»^(١).

لم يغفل جواب المفتي الإشارة بالاستشهاد أو التدليل بأعراف وعادات أخرى بعيدة مكانيا أو سابقة زمانيا في مثل هذه النازلة مع أنها غير ملزمة، وبذلك يجيب إبراهيم السجلّماسي بقوله: «.. وقد التزم بعض الشيوخ التونسيين فساد الأنحكة عندهم بسبب العادة لديهم أن المهر لا يؤخذ من الزوج إلا عند موت أو فراق»^(٢).

وبالمقابل لو كان العرف السائد في النكاح تعجيل نصف الصداق وتأجيل النصف ولم يكن هناك شرط أو تصريح، فالسكوت عندئذ يعد بمثابة الإحالة على دلالة العرف؛ وأما إذا اشترطت الزوجة تعجيل كل المهر وحصل القبول من الزوج، فلا عبرة حينئذ بالعرف.

عموما لقد شكل العرف في مثل هذه الفتاوى سندا ومرجعا لحل كثير من الخلافات الأسرية، مما يؤكد على تحذر كثير من الأعراف في رسم ملامح العلاقات الاجتماعية التي لم تخالف الشرع، بل استند عليها الفقهاء كحل مرضي لجلب المصالح ودرء المفاسد.

٣. أثر العرف في فتاوى المعاملات :

أطرت مصنفات النوازل والأحكام الفتاوى الخاصة بالمعاملات في إطار السعي الحثيث لإصلاح منظومة العلاقات العامة، وذلك بتحمل الفقهاء مسؤولية إصدار

(١) ابن هلال السجلّماسي : النوازل، ص ٣٨ ب.

(٢) نفسه، والصفحة نفسها.

الفتاوى لحل كثير من الخلافات الاقتصادية والاجتماعية، مع ما يتطلبه ذلك من تلازم الأخذ بالشرع والعرف في الفتوى أو الحكم القضائي. وتعد قاعدة العرف إحدى القواعد العشر التي ترتب عليها أحكام المعاملات في المذهب المالكي^(١)، كما أن حضور العرف في فتاوى المعاملات نموذج لاستمرار كثير من التعاملات التي تضرب جذورها في عمق التاريخ، والإقرار بها في فقه المعاملات، الذي يعنى بتنظيم الأفعال التبادلية للأفراد كالبيع والشراء والقصاص. ومعلوم أن معرفة علة أو مناط الحكم عملية لازمة في جميع الأحكام^(٢)، ومن ذلك نذكر أن العرف أنيطت به مهمة تحديد ملكية المرافق، وتعيين الحقوق تبعاً لما تعارف عليه المتجاورون، كما أنه يفيد في الأنماط الهندسية لكثير من المنشآت^(٣). الأمر الذي يجعل العرف إحدى الأسس الثلاث في الفقه المالكي ببلاد المغرب والأندلس، بالإضافة إلى عاملي التشارك ونفي الضرر، لتكفل أسس العدالة الاجتماعية^(٤).

(١) ابن هلال السلجلماسي: النوازل، ص ٦٨ ب.

(٢) لؤي صافي: العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية. إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، منشورات الفرقان، سلسلة الحوار ٤٤. ص ٤١.

(٣) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي التونسي ابن الرامي (من أبناء القرن ٨هـ / ١٤م): الإعلان بأحكام البنيان، منشور بمجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب، وزارة العدل، العدد ٢-٣-٤، السنة ٢، ذو القعدة ١٤٠٢هـ / شتنبر ١٩٨٢م، ص ٣٧٤. ٣٧٨. ٣٧٩. ٣٨٠. ٣٨٢- ابن هشام: المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، ص ١١٤- ١١٨. سعيد بنحمادة: الماء والإنسان في الأندلس، ص ٧٩.

(٤) ابن هشام: المفيد للحكام، ص ١١٧- ١١٨. أبو سعيد بن لب: النوازل، ص ٥٠. الونشريسي: المعيار المغرب، ج ٨ ص ٣٨١-٣٨٢. ج ٩ ص ٢٩٠.



أ- أثر العرف في فتاوى توزيع مياه السقي وتنظيم الحيازات:

لقد شكلت حيازة وملكية الماء العامل الأساس في كثير من الخصومات، لذلك قُنن أهل الحل والعقد طرق الاستفادة الجماعية من الماء المشترك، مستفيدين من رصيد عرفي سابق، وعملت الأحكام القضائية والفتاوى الفقهية على مساهمته في تمتين أواصر التراضي أثناء الاستغلال الجماعي للمجاري المشتركة لاسيما زمن قلة وندرة الماء؛ وذلك بإعادة النظر في توزيع الحصص، إذ جرت العادة «إذا شح الماء وتعارضت الحقوق.. لا يستوفي أهل كل ساقية ما كان يستوفيه عند كثرة الماء، بل يكون النقص منقسما بينهم، فيقسمون الماء على قدر الحاجة»^(١). ونظرا لتجذر العرف والعادة، فإن ذلك شكل صمام الأمان في حل كثير من الخلافات بسبب إتلاف جزء من شبكة الري، بل لقد كان للعرف الفضل في الحيلولة دون التصدع النهائي للروابط والعلاقات الاجتماعية لاسيما في الأرياف^(٢).

وما من شك أن كثيرا من الفتاوى في هذا الباب لامست قضية جوهرية لدرء الخصومات والنزاعات، وذلك باللجوء إلى «أهل الحل والعقد» الذين يشترط فيهم الخبرة ومراعاة العادة والعرف لضمان تقنين عادل للاستفادة الجماعية من القضايا المشتركة^(٣).

(١) ابن لب: النوازل، ص ٦٠.

(٢) سعيد بن حمادة: الماء والإنسان في الأندلس، ص ٧٧. عبد الهادي البياض: الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس (ق ٦-٨هـ / ١٢-١٤م)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٢٢٨.

(٣) عن الأخذ بالعرف في توزيع نوبة الماء نورد ما تضمنه جواب ابن العطار حين سئل عن تفسير قسمة الماء بالقلد (إناء يستعمل في عملية ضبط توزيع الماء)، إذا أفتى بأخذ «قدر نحاس فيثقب

ونذكر بهذا الصدد نازلة إبطال حقوق المطاحن القديمة المعطلة بعد مرور سنة على إقامة أخرى جديدة على مقربة منها بعلم أرباب الأولى وسكوهم عن ذلك. فقد تمسك الشرع والعرف في مثل هذه الحالات بـ«العادة» وخبرة «أهل المعرفة» بالأرحية^(١)؛ فقد استفتي أبو سعيد بن لب الغرناطي «عن رحين أحدثتا منذ سنين كثيرة واحدة بعد أخرى، وكان هناك رحي أخرى قديمة قد خربت، وكان إحدى صاحب المحدثين يطحن بماء الرحي القديمة، ثم خربت المحدثتان وبقيت مدة، ثم جدد صاحب الرحي المحدثه أخيرا رحاه

=

في أسفلها وتعلق من شيء في فناء العين أو بقرها، ويوضع تحتها إناء يجتمع فيه الماء الذي يخرج منها، ثم تملأ القدر من أول الفجر ويجري ماؤها بقية اليوم وطول الليلة المقبلة إلى انصداع الفجر منها، وكلما نقص الماء في القدر زيد فيه، ويتصل جريه طول اليوم واللييلة، ويجتمع ذلك كله في الإناء الذي يكون تحت القدر، ثم يكال ما يجتمع فيه من الماء ويعرف مبلغه، ويقسم بين الشركاء بالقدر قدر اشتراكهم، ويعلم ما يصير من كيله لكل واحد منهم، فإذا أرادوا السقي بدأ أحدهم باتفاق من جميعهم، وإن تشاحوا أقرع بينهم، وبدأ من تقع له القرعة، فيؤخذ حينئذ ما صار للمبتدئ بالسقي من مكيلة الماء ويلقى ذلك في القدر، ويسرح ماء العين إلى أرضه من ابتداء جري الماء من القدر، فيسقي إلى أن يذهب الماء الذي كان في القدر، فإذا ذهب ألقيت فيه المكيلة التي صارت لغيره، ثم يبتدئ للسقي إلى أن تنقطع جرية الماء، ويفعل ذلك بكل واحد منهم إلى أن ينقضي اليوم واللييلة». أبو المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي (ت. ٤٩٧هـ): الأحكام، تحقيق الصادق الحلوي - دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص ١٢٢-١٢٣. سعيد بن حمادة: الماء والإنسان في الأندلس، ص ٨٤.

(١) ابن الرامي: الإعلان بأحكام البنيان، ص ٤٧٠-٤٧١.



وطحن بذلك مدة، ثم إن صاحب المحدثه أولاً جدد رحاه وأراد أخذ الماء واحتج بأن رحاه أحدثت قبل الأخرى»^(١).

عموماً فبفضل الضوابط الشرعية والعرفية المقننة لحيازة الماء، التي مكنت من سيادة «الري التوافقي» وتمتين أواصر ثقافة التضامن في تدبير شؤون السقي، فقد اعتمد نظام تعاقدية تحددت بموجبه «النوبة» على أساس العامل الزمني، والحجم الإجمالي للصَّيب المائي، ومساحة الأرض، وعدد أفراد الجماعة المستفيدة^(٢). كما وظفت الجماعات الشرع والعرف لمنع تحويل الحيازة الجماعية للماء إلى ملكية فردية، أو الحيلولة دون أن يؤدي تفويت الماء والأرض إلى تدمير التضامن الاجتماعي، أو خلخلة التوازنات السوسيو-اقتصادية والدموية. وهو ما يبرر تشديد المراقبة على تداول الحقوق السقوية بين أفراد الأسرة والجماعة الواحدة^(٣).

ومن جانب آخر تبين إحدى المسائل ما كان يفرضه رب الأرض على الخماس من مشاق استند فيها إلى الأعراف، إذ «جرت العادة.. في البادية [أن] يشترط القيام بالقر والاحتشاش له، وحمل الخطب، واستقاء الماء إن احتاج إليه»^(٤). مثلما تم تسخير الأكرة والأجراء والمياومين في الحقول وفق شروط عمل قاسية، ومن ضمنها جر المياه

(١) الونشريسي: المعيار المعرب، ج ٨ ص ٣٨٠. عمر بنميرة: النوازل والمجتمع، ص ٣٢٦-٣٢٧. عبد

الهادي البياض: الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان، ص ٢٣٨.

(٢) سعيد بنحمادة: الماء والإنسان في الأندلس، ص ٨٣. عمر بنميرة: النوازل والمجتمع، ص: ٣٢٥.

(٣) سعيد بنحمادة: الماء والإنسان في الأندلس، ص ٨٤.

(٤) أحمد القباب: فتاوى الفقيه القباب - مخطوط بالخزانة العامة الرباط، تحت رقم ١٤٤٧ د،

للبناتين^(١)، كما فرضت العادة أن «يمنع أن يسقى الماء يوم الجمعة.. إذا أخذ الإمام في الخطبة»^(٢).

ومع تعدد الفتاوى بهذا الشأن بالمغرب والأندلس فإن «نوازل ابن لب» لأبي سعيد بن لب^(٣) (ت. ٧٨٢هـ)، و«فتاوى الفقيه القباب» لأبي العباس القباب^(٤) (ت. ٧٧٨هـ)، قد ركزا كثيرا في أجوبتهما على العرف والعادة المحليين في تدبير قضايا الماء، وإن كان أن بعض تلك النوازل جمعها كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى فقهاء أهل إفريقية والأندلس والمغرب» للونشريسي (ت. ٩١٤هـ)، و«النوازل الجديدة الكبرى» للمهدي الوزاني (ت. ١٣٤٢هـ) اللذان يعدان بمثابة مدونتين فقهيتين جامعتين للتراث المالكي بالغرب الإسلامي برمته^(٥).

(١) الشاطبي: الموفقات، ص ١٥١. ١٥٥ - ١٥٦.

(٢) ابن عبد الرؤوف: رسالة في آداب الحسبة - تحقيق: إ. ليفي برونسسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٧٤.

(٣) وصفه المقرئ التلمساني بقوله: «الفقيه الخطيب، الأستاذ المقرئ، العالم العلم، الصدر الأوحده، الشهير، كان شيخ الشيوخ وأستاذ الأستاذين بالأندلس، إليه انتهت فيها رئاسة الفتوى في العلوم». نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ج ٥ ص ٥١٣.

(٤) أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي أبو العباس القباب، قال عنه ابن الخطيب: كان صدرا من صدور عدول الحضرة بفاس وولي القضاء بجبل الفتح. ابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، ط ٢، ١٩٧٢م، ج ١ ص ٢٧٩.

(٥) سعيد بن حمادة: الماء والإنسان في الأندلس، ص ٨٧.



ب- أثر العرف في تدبير الانعكاسات السلبية للجوائح :

توالت على المغرب والأندلس العديد من سنوات القحط والمجاعات والأوبئة، تزامنا مع ترحل وضعف السلطة المركزية، فيتسبب ذلك في خلخلة البنى الاجتماعية، والانحيار الاقتصادي، وانتشار لمظاهر السرقة والتعدي.. وسدا للذرائع وأوجه التحايل، عمد الفقهاء والموثقون إلى وضع عقود و«وثائق الجوائح»^(١)، ضمّنوها كل الحشيات المتعلقة بنوع الجائحة، والموضع المجاح، وطبيعة المحاصيل أو المرافق المتضررة، وتاريخها. ملحّين في الوقت نفسه على إلزامية شهود العيان و«أهل المعرفة بالجوائح»^(٢)، مستنديين إلى العرف والعادة في إبرام العقود وإصدار الأحكام^(٣).

عموما لتجاوز كثير من القضايا المحلية الصرفة فقد اتخذ كثير من العلماء عملا يخصهم بمدّهم وأمصارهم، ولو على حساب المشهور، ففي سبّعة أخذوا بجواز توكيل مقدم القاضي من ينوب عنه في التصديق على المحجور وبيعه على خلاف المشهور^(٤)، وخالفت أحكام عمل تلمسان وقسنطينة أحكام عمل قرطبة وفاس^(٥)، وقد تناقلت كتب

(١) برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم ابن فرحون (ت. ٧٩٩هـ): تبصرة الحكام في أصول الأقضية

ومناهج الحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٠١هـ، ج ٢ ص ١١.

(٢) ابن فرحون: تبصرة الحكام - ج ٢ - ص: ٧٥ - الونشريسي: المعيار المغرب، ج ٨ ص ٣٧٠.

(٣) ابن هشام: المفيد للحكام، ص ٢٦٥-٢٦٦. ابن لب: النوازل، ص ٩٤.

(٤) عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ٣٧٦.

(٥) نفسه، الصفحة نفسها.

كتب النوازل فتاوى اختصت ببلاد غمارة مثل إعطاء المرأة قسمة مساوية للرجل في العمل إذا كانت تقاسمه فيما ينتج بينهما من زرع أو ضرع^(١).

ويذكر عمر الجيدي^(٢) أن عمل فاس كان يختلف عن عمل مراكش، نظرا لاختلاف العوائد والتقاليد بين المدينتين، مستشهدا بمسألة تركية اثنين من اللفيف، كان يعمل بها في مراكش ولا يعمل بها في فاس. ويؤكد هذا الأمر قول الوزاني «إنه قد لا يزكى منه [أي اللفيف] أحد، فيحكم به كذلك وهو كذلك على ما جرى به عمل فاس، خلافا لما كان عليه عمل مراكش من وجوب تركية اثنين من اللفيف»^(٣). والأمر نفسه يتكرر بالتمايز الواضح بين العاملين في الاختلاف في اعتبار مدة ستة أشهر، فأهل مراكش لم يكونوا يعتبرونها على خلاف شهود أهل فاس.

٣. العرف في قُطر سجلماسة^(٤) من خلال فتاوى ابن هلال السجلماسي

(١) عمر الجيدي: ابن عرضون الكبير حياته وآثاره، رسالة دبلوم الدراسات الإسلامية العليا، مطبوع

على ستانسيل بخزانة دار الحديث الحسنية، ص ٢٠٩.

(٢) العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ٣٧٥.

(٣) الوزاني: تحفة أكياس الناس في شرح عمل فاس، طبعة حجرية، ١٣٣٥هـ، ج ٢ ص ١٠٧.

(٤) ينتشر مجال إقليم سجلماسة في المناطق المحيطة بمجرى واد زيز، بالمنطقة الجنوبية الشرقية للدولة المغربية حاليا، وقد لعبت المدينة عبر تاريخها الطويل أدوار طلائعية على مختلف المستويات لاسيما على المستوى الاقتصادي نظرا لموقعها الاستراتيجي على خطوط التجارة الصحراوية الدولية خلال العصر الوسيط، مما أهلها للعب أدوار مختلفة سياسيا واجتماعيا وثقافيا وعلميا. لمزيد من الاطلاع يراجع حسن حافظي علوي: سجلماسة وإقليمها في القرن ٨هـ / ١٤م، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالملكة المغربية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص ٢٣ وما بعدها. لحسن تاوشيخت، عمران سجلماسة دراسة تاريخية وأثرية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون

=



:

بالنظر إلى قيمة نوازل ابن هلال^(١) الفقهية باعتبارها مصدرا تاريخيا هاما يعكس في مجمله بعض اهتمامات وهموم المجتمع القبلاي خلال القرن ٩هـ / ١٥م، فضلا عن كونه مجالا لأحكام فقهية ترتبط بالتطبيق العملي للفقه المالكي، وعلاقته بتقاليد وأعراف وعادات المنطقة، كلها سمات يمكن أن تستمد من خلال نوازل أحد فقهاء ذوي الاطلاع الواسع بالفقه المالكي من جهة، والعارف بأحوالها وعاداتها وأعرافها من جهة ثانية، الأمر الذي يظهر بجلاء من خلال مراعاته لهذه العادات والأعراف المحلية بسجلماسة في الإفتاء^(٢). مما ساعد على تشكيل صورة تاريخية عن دور هذه الأعراف في

=

الإسلامية بالمملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ج ١ ص ٣١-١٦٦.

(١) «ينتسب الشيخ الفقيه العالم العلامة المحقق المبرز في الأحكام، قاضي سجلماسة سيدي أبو سالم إبراهيم بن هلال بن علي السجلماسي الدار، (ت. ٩٠٣هـ) إلى أسرة الهالبيين المشهورة بسجلماسة»، ذات الأصول الصنهاجية على حد تعبير الكتاني. نشأ ابن هلال وترعرع بمسقط رأسه سجلماسة، ودرس على يد فقهاءها، ورحل إلى فاس لإتمام تعليمه ودراسته، وعاد إلى مسقط رأسه فقيها مفتيا ومؤلفا. ادريس الفضيلي: الدرر البهية والجواهر النبوية، مراجعة ومقابلة أحمد بن المهدي العلوي ومصطفى بن أحمد العلوي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ج ١ ص ٨٨-٨٩. عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، ص ٧٤٦.

(٢) ابن هلال السجلماسي: النوازل، ص ٦٤ب.

رسم مجمل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بالمنطقة.

لقد عُرف عن ابن هلال تواضعه في عملية الافتاء ولم يكن متحمسا لإصدار الفتوى، مع ما عرف عنه من غزارة علم، يذكر عن نفسه وهو يطالع كتب العلم للإجابة عن بعض الفتاوى قائلا: «لم أقف على شيء يشفيني منه على كثرة بحتي ومطالعتي وفتشي عنه وعن مثله»^(١)، ولم يكتفي بذلك بل كان يعرض فتواه على مجمل فقهاء المذهب المالكي المعاصرين له أو السابقين، مستحضرا التباينات المحلية والزمانية التي تفرضها الأعراف. ولذلك فقد تشكى من الشهادة في الأخبار بسجل ماسة على عهده، مستشهدا في شهادة الاستفاضة بقول الشيخ البرزلي: «وقد وقع الخلل في هذا الزمان في شهادة العدد الكثير منهم من وجه آخر وهو أنه شاع وذاع أن القبيلة والجماعة الكثيرة يشهدون بإخبار غيرهم إياهم فيشهدون له اعتمادا منهم عليه، قال فلذلك طلب فيهم التزكية والإعذار في من زكى وزكى وهو حسن جدا، فإذا كان هذا في زمانه فما بالك بأهل هذا الزمان»^(٢).

ومن خلال تتبع العادات التي انتشرت بالمنطقة نذكر حضور العرف في حالة السلف بالثمر القديم في مقابل الجديد منه، وهي إشارة تعكس المشهد الزراعي السائد بمنطقة سجل ماسة الذي يعتمد على شجرة النخيل وزراعة الواحات، ذكر ابن هلال في هذا الصدد «فيمن يتسلف الثمر الحائل ويأخذ الجديد هل يجوز له ذلك؟»^(٣)، وفي مجال

(١) نفسه، ص ٧٢ ب.

(٢) شهادة الاستفاضة إذا كثرت الخبر وانتشر حتى حصل العلم وارتفع الشك صار ذلك بمن حصل له هذا كمن شاهد القضية. ابن هلال السجل ماسي: النوازل، ص ٧٤ أ.

(٣) نفسه، ص ٧٢ أ.



البیوع بهذه المنطقة یورد ابن هلال أن «البيع عندهم لا ینبرم إلا بالتقابض فلا یختلف فی الجواز وإلا فلا یختلف فی المنع إلا فی الوجه المتفق فی جوازه»^(١).

وقد عکست فترة القرن ٩هـ / ١٥م حالة ضعف السلطة المركزية بالمغرب، وتراجع تأثیرها فی بادية الجنوب الشرقي، حیث یضعف تأثیر الفقهاء فتحل العادة والعرف محل الفقیه والمؤسسات، وذلك ما یظهر من خلال سؤال: «عن قوم من العرب أو غیرهم لیس بقریتهم سلطان ولا قاضي یحکم، وتراضوا على رجل عندهم یقضي بینهم فیما یقع من النوازل ویحکم فیها بعلم»^(٢).

وقد وظف ابن هلال علمه ومعرفته بأعراف وأحوال المدن المغربية فی إصدار فتاواه، ففی مجال المعاملات الخاصة بالأکریة؛ نذكر قوله «العرف عندنا أن القول قول المکتری فی دفع کراء ما مضى من الأشهر والقول قول رب الدار فی الشهر الآخر ما لم یطل الأمر بعد انقضائه. والمعروف بفاس حرسها الله أن القول قول المشتري فی سالف المدة ما عدا الشهرین من آخرها فالقول فیها قول رب الدار»^(٣).

وما جرى علیه العرف فی ختم الصبیان للقرآن: «عن ما یأتی الصبیان به للمکتب من الطعام عند ختم بعضهم سور القرآن التي جرت العادة بصنع الطعام عند ختمها،

(١) ابن هلال السجلماسي: النوازل، ص ٧٢ب.

(٢) نفسه، ص ٧٧ أ. تعددت مثل هذه الفتاوى فی مصنفات النوازل خاصة إبان تراجع قوة الدولة، انظر مثلاً: النوازل الفقهية وأثرها فی الفتوى والاجتهاد، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، عین الشق - الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ٢٠٠١م، ص ٢١٣ وما بعدها.

(٣) ابن هلال السجلماسي: النوازل، ص ٧٩ أ.

فهل للمعلم أن يأكل مما فضل عنهم منه ويطعم غير صبيان المكتب؟. وسؤال [حول] ثمة محبة على صبيان المكتب هل للمعلم أكل شيء من ذلك؟ وهل له أن يأكل مما فضل عنهم عند أكلهم من ذلك أم لا؟»، فلم يغفل ابن هلال في معرض جوابه عن النازلتين استحضار العادة قائلا «لا إشكال أن للمعلم الأكل من الطعام، وأما الصبيان فعلى ما جرت به العادة في ذلك. وأما المسألة الثانية فلا يأكل المعلم مما حبس على الصبيان شيئا»^(١).

وفيما جرى العرف به في بعض المناسبات، سئل ابن هلال حول «معلم الصبيان هل يجوز له أن يأكل مما يهدى للمحضرة أم لا؟ ولو جرت به عادة؟ وهل يجوز له أيضا أن يأكل مما يطعمون على السور المعلومة أم لا؟ وهل يعطى المؤذن من أحباس المسجد أم لا؟ جوابه أما الأولى فلا حرج على المعلم من أكل طعام الباروك الذي جرت به العادة بعلمه عند ختم الصبيان سورة من السور المعروفة في ذلك، إن كان.. طيبا، إلا إن جرت العادة عند قوم ألا يأكل إلا الصبيان خاصة دون المعلم، فلا يأكل المعلم حينئذ. وقد نص أهل العلم على جواز الأكل من ولائم الأيتام في عرسهم وختانهم»^(٢).

ومن الأدلة على وجود بعض الأعراف التي دعمت بيع المضغوط بسجل ماسة زمن الوطاسيين إشارة إلى بعض النوازل التي حصلت أيام الوزير أبي الحسن علي بن يوسف الوطاسي كما أفتى فيها الفقيه أبو الفضل قاسم العقباني وبعض فقهاء غرناطة مما يدل على قيمة التواصل بين فقهاء المالكية بالمغرب والأندلس خلال القرن ١٥ هـ / ١٥ م^(٣).

(١) نفسه، ص ٨٩ ب.

(٢) نفسه، ص ١٠٦ أ.

(٣) نفسه، ص ٥٩ أ.



وفي تأثير الأعراف على الوصية ذكر ابن هلال في نوازله قوماً كان **العرف** عندهم أن يوصوا بثلاث أموالهم عند الوفاة لأغنيائهم ولأصحابهم ويردوا الموصى لهم ذلك لبعض ورثة الموصي دون بعضهم، هل يجوز ذلك أم لا؟.. جوابه: لا إشكال في بطلان الوصية إن ثبت ذلك بإقرار أو بينة وألا ترد الوصايا بسوء الضمن^(١).

وفي بعض عادات الإقراء الشائعة نذكر نازلة «عن أقوام يتولون قراءة سورة واحدة ليلة الجمعة أبداً على الدوام»^(٢). و«جماعة يجتمعون على السورة الواحدة ويقرؤون نصها بالمداولة مثل ﴿طسم﴾ ليلة الجمعة والكهف يومها أم لا؟ جوابه الحمد لله الوارد فيه عن مالك أنه بدعة ولكن ذكر بعض المتأخرين أنه جرى به العمل بلا كراهة»^(٣).

وفي نماذج لشيوع بعض البدع كالاتحاد للاحتفال بذكرى المولد النبوي عن «أقوام يجتمعون لذكر الله مداولة هل يجوز ذلك أم لا، فإن قلتم لا يجوز فهل هو مخصوص أم عام ولو في مولده عليه السلام، كما لا يخفى عليكم ما يفعله الناس فيه»^(٤).

وفي العادات ذات الصلة بالسفر وما يرتبط بنظام القوافل «هل يجوز لأحد أن يسافر مع الأعراب الذين لا يحجبون حرمهم أم لا؟ وعلى الجواز هل يلزمه من النظر شيء مع تكذيب القلب، وعدم ميله لذلك، أم لا؟ وهل يجوز له أن يؤاكل النساء ويرفع معهن الأحمال»^(٥).

(١) نفسه، ص ٥٣ أ.

(٢) نفسه، ص ٨٩ أ.

(٣) نفسه والصفحة نفسها.

(٤) نفسه والصفحة نفسها.

(٥) نفسه، ص ٩٣ ب.

وفي إشارة إلى العرف والعادة في تداول النخل «سؤال في مشتري غلة نخيل محبس. هل له قطع ما يحتاج إليه من الجريد لنشر الثمر وتغطيته عن الماء أم لا؟ جوابه: ما جرى عليه عرف الناس، من ذلك عمل عليه»^(١).

ومن عادات وأعراف البدو الرحل نذكر فتوى حول «إذا استأجر أهل القرية إماما لمسجدهم إذا لم يوجد من يؤم بهم احتسابا وليس في أحباس المسجد ما تؤدي به إيجارها، فإن أهل القرية جميعا يلزمهم ذلك من التزامها منهم ومن لم يلتزمها، من يصلي بذلك المسجد ومن يصلي خارجه، كرعاة المواشي المتغربين معها ونحوهم من الفلاحين وأشباههم بهذا أفق القاضي أبو عبد الله بن الحاج القرطبي، إذا جرى العرف بذلك»^(٢).
ومن عادات أهل سجلماسة في زيارة الميت يوم السابع ذكر «ما جرت به العادة في زيارة الميت مدة سابعه أول موته، للترحم عليه والاستغفار له، على عادة الناس»^(٣).

وثمة ما يؤكد على أن مفتينا ابن هلال لم يكن بعيدا كغيره من الفقهاء عن الافتاء بالعمل، يذكر بهذا الصدد: «الذي به العمل ثبوت الشفعة في الثمار وبه أفق العبدوسي رحمه الله وقال به مضى العمل. مسألة جرى العمل بالشفعة في الكراء»^(٤)، واستند أحيانا على «ما جرى به العمل في أخذ الإمام ومعلم [الصبيان] ومن في معناهم ما

(١) نفسه، ص ٩٥ أ.

(٢) نفسه، ص ٩٥ ب.

(٣) نفسه، ص ١٠٥ ب.

(٤) نفسه، ص ٧٩ أ.



حبس من النخل على ذلك وإن كان مجهول القدر الجواز»^(١)، واستشهد مرة أخرى بالعمل القرطبي^(٢).

عموما فإن نوازل ابراهيم بن هلال السجلماسسي تعد نموذجا حيا لتتبع أثر العرف في تغير الفتوى بمنطقة سجلماسية خاصة وببلاد الغرب الإسلامي عامة، وكذا مجالا أرحب لدراسة هذه الظواهر دراسة تاريخية، بالإضافة إلى بعدها الفقهي لاستجلاء الواقع الاجتماعي الذي أطرها وتفاعل معها.

خلاصة القول فمع أن الفتوى هي «إخبار بحكم شرعي على غير وجه الإلزام»^(٣)، على خلاف القضاء الذي يتميز بأن الإخبار بالحكم الشرعي يكون على وجه الجبر والإلزام. فإن الواضح من خلال النوازل التي تتبعنا خيوطها أن مجتمع الغرب الإسلامي ركن إلى فتاوى العلماء واطمأن إليها، ما يفسر هذا الكم الهائل من مصنفات النوازل التي وصلت إلينا، لاسيما وأنها اعتبرت أعراف الناس وعاداتهم في مرتبة مهمة في التشريع، مراعاة لمصالحهم ودرء لما يمكن أن يفسد طبيعة العلاقات الاجتماعية. وما من شك فقد شكل العرف في مثل هذه الفتاوى سندا ومرجعا لحل كثير من الخلافات الاجتماعية عامة والأسرية خاصة، مما يؤكد على تحذر كثير من الأعراف في رسم ملامح العلاقات الاجتماعية التي لم تخالف الشرع.

وقد أكدت مجمل النوازل المشار إليها تعميق المعرفة الشرعية حول قوة العرف وسلطانه في تنزيل الأحكام على الواقع وفق المذهب المالكي الذي انتشر في عموم الغرب

(١) نفسه، ص ٨٥ ب. ٨٦ ب.

(٢) نفسه، ص ٧٩ ب.

(٣) إدريس العلوي العبدلاوي: أسس الفتوى والاجتهاد في المذهب المالكي، ص ١٧١.

الإسلامي، والوقوف على المفاتيح التي تسعف في قراءة الفتاوى المحكمة للعادة والعرف. ولمعرفة صحيح العادة من سقيمها، لاختلاف التقاليد والأعراف من بلد لآخر، مما يضع الفقيه والمفتي والقاضي في موضع لا يمكنه الاستغناء عن العادة والعرف في إصدار الأحكام، نظرا لمكانتها الاعتبارية لدى الشارع، ومقصدها الرامي إلى اليسر ورفع الحرج عن الناس.





لائحة المصادر والمراجع :

- أحمد بن محمد الزرقا : شرح القواعد الفقهية، تنسيق ومراجعة: عبد الستار أبو غدة، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٩م.
- إبراهيم بن هلال السجلماسي (ت. ٩٠٣هـ): الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، دراسة وتحقيق مبارك رخيص، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة، جامعة القرويين، كلية الشريعة، آيت ملول - أكادير، الموسم الجامعي ١٤٢٣-١٤٢٤هـ / ٢٠٠٢-٢٠٠٣م (مرقونة).
- إبراهيم بن هلال السجلماسي: النوازل، مخطوط بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، رقم ms٢٢٩_MV.html.
- ابن عبد الرؤوف: رسالة في آداب الحسبة- تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م.
- أبو إسحاق الشاطبي (ت. ٧٩٠هـ): الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن القيم دار ابن عفان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م،
- أبو إسحاق الشاطبي: الفتاوى، تحقيق محمد أبو الأجفان، مطبعة الكواكب، تونس، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت. ٩١٤هـ): المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

- أبو المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي (ت. ٩٧٠هـ): الأحكام، تحقيق الصادق الحلوي- دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- أبو الوليد هشام بن عبد الله بن سعيد بن عامر بن خلف المالكي القرطبي المشهور ابن هشام (ت. ٦٠٦هـ): المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، مخطوط خزانة القرويين، فاس، تحت رقم ٤٨١.
- أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد التغلبي ابن لب (ت. ٧٨٢هـ): نوازل ابن لب، مخطوط بالمكتبة العامة بتطوان، تحت رقم ٥٥٥.
- أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي التونسي ابن الرامي (من أبناء القرن ٨هـ): الإعلان بأحكام البنيان، منشور بمجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب، وزارة العدل، العدد ٢-٣-٤، السنة ٢، ذو القعدة ١٤٠٢هـ / شتنبر ١٩٨٢م.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي المشهور بابن الأبار (ت. ٦٥٨هـ): التكملة لكتاب الصلة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥م.
- أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري ابن الحاج (ت. ٧٣٧هـ): المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها، دار الفكر، بيروت (د.ت).
- أبو منصور أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، (د.ت).
- أحمد القباب: فتاوى الفقيه القباب، مخطوط بالخزانة العامة الرباط، تحت رقم ١٤٤٧.
- أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩م.



- ادريس الفضيلي: الدرر البهية والجواهر النبوية، مراجعة ومقابلة أحمد بن المهدي العلوي ومصطفى بن أحمد العلوي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- الحسن العبادي: فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام، جامعة القرويين منشورات كلية الشريعة بأكادير، رسائل وأطروحات جامعية ٥، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- الوزاني: تحفة أكياس الناس في شرح عمل فاس، طبعة حجرية، ١٣٣٥هـ.
- برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم ابن فرحون (ت. ٧٩٩هـ): تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام- دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٠١هـ.
- حسن حافظي علوي، سجل ماسة وإقليمها في القرن ٨هـ / ١٤م، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- جمال الدين بن منظور المصري : لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- زيد بوشعراء: عوامل تغير الأحكام في التشريع الإسلامي، تغير المال وتغير القصد، أطروحة لنيل شهادة دكتور دولة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرار، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، الموسم الجامعي ١٩٩٦-١٩٩٧م، (مرقونة).
- سعيد بنحمادة، الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين ٧ و٨هـ / ١٣ و١٤م إسهام في دراسة المجال والمجتمع والدهنيات، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- شمس الدين بن قيم الجوزية : أعلام الموقعين عن رب العالمين، مطبعة منير الدمشقي، (د ت).

- شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني المقرئ (ت. ١٠٤٠هـ): أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٧٨م.
- صالح بن غانم السدلان : القواعد الفقهية وما تفرع عنها، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الاولى ١٤١٨هـ.
- عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- عبد الوهاب البغدادي : المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق عبد الحق حميش، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
- علي حيدر : درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب فهمي الحسيني، دار عالم الكتب السعودية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- عمر الجيادي: مباحث في المذهب المالكي، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، الطبعة الاولى، ١٩٩٣م.
- عمر الجيادي: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، الرباط، ٢٠١١م.



- عمر بنميرة: النوازل والمجتمع مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط (القرنان الثامن والتاسع / ١٤ و ١٥م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٦٧، مطبعة الأمنية، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- عمر عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهوميها لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ١٩٨٢م.
- محمد الروكي : القواعد الفقهية من خلال كتاب الاشراف، دار البحوث والدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الامارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- مصطفى الصمدي: فقه النوازل عند المالكية تاريخاً ومنهجاً، مكتبة الرشد- الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م.





أثر المتغيرات في المجال الطبي على الفتوى في القضايا الطبية

N

د. أحمد محمد لطفي أحمد

أستاذ الفقه المقارن المشارك بجامعة الأزهر بمصر

وجامعة المملكة بالبحرين







مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله الذي أحصى بعلمه كل شيء عدداً، وأفاض بكرمه وجوده على عباده فأكسبهم علماً وأدباً، والصلاة والسلام على الهادي البشير، الذي سطع نوره فملاً الكون إشراقاً وحباً، وبرحمته ازدهرت الدنيا ودخل الناس في دين الله أفواجاً وأما، وبعد.

فإن الفتوى في الإسلام عظيمة المقام، جليلة القدر، بما تُكشِفُ الحُجُبَ، وتُفَتِّحُ الأبواب الموصدة، وتُظَهِّرُ أصالة الفكر، واستنارة العقل، ومن خلالها يُعَرَفُ صاحب الفقه الفطن من غيره ممن تكون بضاعتهم مسائل متناثرة من هنا وهناك.

والقاعدة الأساسية أن أصول الأحكام الشرعية قد اكتملت قبيل وفاة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)، فالأصول كاملة غير منقوصة، أما الفروع فلم ولن تكتمل، إذ النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، ومع التسليم بهذا الأصل يأتي دور المجتهدين والفقهاء في إظهار أحكام تلك الفروع بردها إلى نظائرها، أو إلى الأصول التي من الممكن أن تُبْنَى عليها، وهنا يأتي دور العقل واختلاف الفكر.

والأحكام نوعان: أحكام مصدرها النص قرآنًا كان أو سنة، وأحكام مصدرها الاجتهاد والنظر، فالنوع الأول ثابت لا يمكن أن يتغير؛ لأن الحكم الثابت بالنص له من الحصانة ما يجعله بمنأى من أن تمتد إليه الأيدي بالتحريف أو التغيير، أما الأحكام التي يعمل فيها الاجتهاد فهذه هي المحور الذي تنصب عليه عملية التغيير، وفي كل الأحوال

(١) جزء الآية رقم ٣ من سورة المائدة.

يجب التقرير بأن التغيير إنما يكون للفتوى وليس للحكم، فالحكم ثابت بثبات النصوص وبقائها.

ومع اكتمال أصول الإسلام ودعائمه، إلا أنه لم يُنكر التطورات التي تحدث في المجتمع؛ بل عمل على مراعاتها، وبيان الحكم الشرعي فيها، في ضوء ما يحقق المصلحة، عامةً كانت أم خاصة.

ومن المجالات التي ظهر فيها التطور واضحاً مجال العلوم الطبية، فلا يكاد يمر يوم إلا ونسمع عن كشفٍ طبيٍّ جديدٍ، يُبرزُ علاجاً لمشكلةٍ من المشكلات الصحية، والتي تقف عائقاً أمام الكثير من المرضى لممارسة حياتهم بصورةٍ طبيعية.

ولم يكن الإسلام يوماً ما حجر عثرةً أمام تحقيق مصالح البشر؛ بل عمل على مراعاتها ومحاولة تحقيقها، ومع تطور المستجدات الطبية وانتشارها، أضحت ضرورياً إضفاء الحكم الشرعي على تلك المستجدات، في محاولة لبث الطمأنينة في نفوس من يستخدمونها، إلا أن الفتوى في تلك المسائل ليست بالسهولة المتوقعة؛ نظراً للشعب الذي يفرض نفسه عليها.

فهي من ناحية تتطلب فقيهاً من نوعٍ خاص، لا يقف عند حرفية النصوص، بل ينظر إلى مآلاتها وما ترمي إليه، وفي الوقت ذاته يحافظ على الثوابت المأخوذ بها في هذا المضمار، مضافاً إلى ذلك كله النظر المقاصدي الذي يؤكد عظمة الشريعة الإسلامية.

لكل ذلك استخرت الله تعالى في تسطير هذه الصفحات في بحث عنونته بـ "أثر المتغيرات في المجال الطبي على الفتوى في القضايا الطبية"، وقد جاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة: في أهمية الموضوع.

المبحث الأول: مفهوم الفتوى.



المبحث الثاني: الفتوى في القضايا الطبية بين ضرورة التغيير وثبات النصوص.

المبحث الثالث: ضوابط الفتوى في القضايا الطبية المعاصرة.

الخاتمة: نتائج البحث وتوصياته.



المبحث الأول: مفهوم الفتوى

الفتوى في اللغة:

مصدر للفعل أفتى، والفتوى والفتيا اسمان للمصدر، قال ابن منظور: الفتوى والفتيا اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ومنه الاستفتاء أى طلب الفتوى، يقال: استفتاه في مسألة فأفتاه، وتفتأوا إليه أى ارتفعوا إليه في الفتيا، ويقال: فلان من أهل الفتوى والفتيا، وتفتأوا إليه أى تحاكموا، ومنه قول الشاعر:

هلم إلى قضاة الغوث فاسأل برهطك والبيان لدى القضاة

أنخ بفناء أشدق من عدى ومن جرم، ومن أهل التفاتي^(١)

والفتوى والفتيا تبين المشكل من الأحكام، وأصله من الفتى، وهو الشاب القوي الحدث الذي شب وقوي، فكأن المفتي يقوي ما أشكل وأبهم بيانه، بقوته العلمية، وفيشب ويصير فتياً قوياً^(٢).

والفتوى في اللغة تدور على معنى الإظهار والإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له

(١) لسان العرب، لابن منظور، ١٤٧/١٥، طبعة دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى، مختار الصحاح، للرازي، ٢٠٦/١، طبعة مكتبة لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥، أساس البلاغة، للزمخشري، ٤٦٤/١، طبعة دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(٢) تهذيب اللغة، ل محمد بن أحمد الأزهرى، ٢٣٤/١٤، تحقيق / محمد عوض مرعب، طبعة دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م



وأظهره، يقال: أفى الفقيه في مسألة إذا بين حكمها^(١).

الفتوى في الاصطلاح:

تعددت تعريفات الفتوى لدى العلماء: فعرفها القرافى المالكي بأنها: "إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة" ^(٢).

وقال ابن الصلاح: "الفتوى توقيع عن الله تبارك وتعالى" ^(٣).

وعرفها ابن حمدان بأنها: "الإخبار عن حكم الله تعالى بمعرفة دليله"، وهذا التعريف مستنبط من تعريف ابن حمدان للمفتي حيث قال في تعريفه: "هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفة دليله" ^(٤).

وعرفها بعض المعاصرين بأنها: "إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعى لمن سأل عنه في أمر نازل" ^(٥).

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٤/٤٧٤، طبعة دار الجليل - بيروت، تحقيق / عبد السلام هارون، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢) الفروق، للقرافى، ٣/٣٥٤، تحقيق / خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٣) أدب المفتي والمستفتي، للنووى، ص ١٤، تحقيق / بسام عبد الوهاب الجابى، طبعة دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

(٤) صفة الفتوى، لابن حمدان، ص ٤، تحقيق / محمد ناصر الدين الألبانى، طبعة المكتب الإسلامى - بيروت ١٣٩٧هـ.

(٥) د/ محمد سليمان الأشقر: الفتيا ومناهج الإفتاء، بحث أصولي، ص ٩، طبعة مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

إلا أن هذا التعريف غير جامع؛ حيث إنه قصر الفتوى على النوازل فقط، وهو غير مسلم؛ لأن السؤال في المسائل الفقهية القديمة المدونة في كتب الفقهاء القدامى يعد أيضاً فتوى، لذلك أرى أنه لو حذفت عبارة " في أمر نازل " كان التعريف أولى وأسلم.

ومن خلال ما سبق عرضه من تعاريف يتضح أنها وإن اختلفت ألفاظها، إلا أنها متفقة في المعنى، حيث أوضحت أن الفتوى غالباً ما تكون جواباً لسؤال، وهذا ما يوافق المعنى اللغوي أيضاً، كما أنها جاءت مقتصرة على الأمور والأحكام الشرعية، وبالتالي فالسؤال عن أي أمر من أمور العلم لا يطلق عليه أنه فتوى بالمعنى الحقيقي المراد عند الفقهاء والأصوليين.





المبحث الثاني: الفتوى في القضايا الطبية بين ضرورة التغيير وثبات النصوص

تغير الفتوى في القضايا الطبية من المسائل ذات الأهمية البالغة، نظراً لارتباطها بحياة الإنسان، لاسيما وأن العصر الحديث شهد العديد من الأمراض التي لم يعدها السابقون، وبالتالي كان لا بد من بيان الحكم الشرعي فيها، مراعاةً لمصالح الناس، وحفاظاً على حياتهم، ورفع المشقة عنهم.

تغير الفتوى ومبدأ ثبات النصوص:

يعتبر تغير الفتوى من القواعد الراسخة في الشريعة الإسلامية، والتي تمنحها المرونة والقوة، حيث راعت الشريعة كل تقدم وتطور، وسائرته بما لا يخالف النصوص الشرعية المحكمة، إذ جعلها الله وَعَلَّكُمُ قانوناً تُحَكِّمُ به تصرفات العباد إلى قيام الساعة.

وتغير الفتوى في القضايا الطبية ليس فيه أدنى إخلال بمبدأ ثبات النص الشرعي، إذ النص الشرعي باقٍ على وضعه، كل ما يتغير هو الفتوى، مما يعني أن الخلاف كله في فهم النص وليس في النص ذاته.

مفهوم النص الشرعي: النص في لغة العرب يراد به الرفع والظهور، ومنه نص الحديث، إذا رفعه إلى من حدثه به، ونص النساء العروس نصاً، إذا رفعنها على المنصة^(١).

(١) مختار الصحاح، ص ٢٦٧، القاموس المحيط، للفيروز أبادي، ٦٣٢/١، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

وفي الاصطلاح: تعددت تعريفات الأصوليين للنص، فأطلقه الشافعي على الظاهر، معتمداً في ذلك على المعنى اللغوي^(١).

وعرفه صاحب كشف الأسرار بأنه: "كُلُّ مَلْفُوظٍ مَفْهُومٍ الْمَعْنَى مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ سَوَاءٌ كَانَ ظَاهِرًا أَوْ مُفَسَّرًا أَوْ نَصًّا حَقِيقَةً أَوْ بَحْثًا خَاصًّا كَانَ أَوْ عَامًّا اِغْتِيَابًا مِنْهُمْ لِلْغَالِبِ؛ لِأَنَّ عَامَّةَ مَا وَرَدَ مِنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ نُصُوصٌ"^(٢)، إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية اعتبر أن المراد بالنص الشرعي هو الكتاب والسنة فقط، فقال: "وَلَفْظُ النَّصِّ يُرَادُّ بِهِ تَارَةً أَلْفَاظُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ سَوَاءٌ كَانَ اللَّفْظُ دَلَالَتُهُ قَطْعِيَّةً أَوْ ظَاهِرَةً وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُّ مِنْ قَوْلِ مَنْ قَالَ: النُّصُوصُ تَتَنَاوَلُ أَحْكَامَ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ"^(٣).

ومن المقطوع به أن الله تبارك وتعالى في كل حادثة حكم، سواءً أكان هذا الحكم منصوصاً عليه بنص من كتاب أو سنة، أم كان مدلولاً عليه بواسطة النص، فالقرآن والسنة، وهما الأصلان الأوليان حوي كل شيء، وفيهما أحكام كلية وأحكام تفصيلية، سواء بالنص أو الدلالة، وفي ضوء ذلك أعمل الفقهاء قرائحهم مستنبطين الأحكام وعللها من النصوص الكلية، وصولاً إلى أحكام فيما يستجد من وقائع وما يعرض

(١) المستصفي، للغزالي، ١/١٤٦، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد البخاري، ١/٦٧، طبعة دار الكتاب الإسلامي - بيروت.

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٩/٢٨٨، تحقيق / عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.



من حوادث، وقد أوضح إمام الحرمين هذا الأمر تفصيلاً بكلام نفيس^(١).

وبالتالي فتغير الفتوى مرتبط بتغير المناط، حتى تنتظم كل واقعة تحت حكمها الشرعي، أي أن الأمر يخرج تماماً عن دائرة تغير الحكم الشرعي، فالفقه الإسلامي يتحدد ولا يجمد، إذ يأخذ كل واقعة بخصوصها وملابساتها، فيدخلها تحت حكمها الشرعي مراعيًا ظروفها، وما يحقق المصلحة للخلق، والاختلاف في الأحكام في الزمن الواحد، وفي جميع الأزمان ليس إلا اختلاف في الوقائع واختلاف في تحقيق مناطها، ولكل واقعة حسب تحقيق مناطها حكم ثابت يحقق المصلحة في جميع الأزمان^(٢).

وفكرة ثبات الأحكام الشرعية تؤسس على أصلين:

الأول: ربانية المصدر الذي تنبثق منه هذه الأحكام، فالأحكام لا تخضع لهوى المكلفين، أيًا كانت أهواؤهم أو مناهجهم، بل الكل يخضع للقانون الإلهي الصادر من الله ﷻ، فمنهج المؤمن مقابلة أحكام الله بالاستجابة المطلقة، قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(٣).

الثاني: ثبات الفطرة، حيث إنها لا تختلف من زمانٍ إلى زمان، ولا تتأثر بالمجتمعات على اختلافها، فهي فطرة الله التي فطر الناس عليها.

(١) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، ١٦٢/٢، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة،

طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) د/ عابد السفياي: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ص ٥٤١، طبعة مكتبة المنارة -

مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

(٣) الآية رقم ٣٦ من سورة الأحزاب.

المبحث الثالث: ضوابط الفتوى في القضايا الطبية

الضابط مفرد ضوابط، وهو مأخوذ من ضبط الشيء يضبطه ضبطاً، أي حفظه حفظاً بليغاً أو حازماً، ومنه قيل: ضبطت البلاد، إذا قمت بأمرها قياماً حازماً محافظاً عليها، والضبط: لزوم الشيء وحبسه وحصره. والضبط الإتقان والإحكام^(١).

وفي الاصطلاح يطلق على الحكم الكلي الذي ينطبق على جزئيات متعددة^(٢). والضوابط في الاصطلاح الفقهي لها معنى واسع وشامل لكل ما يحصر ويحبس، سواء أكان بالقضية الكلية، أم بالتعريف، أم بذكر علامة الشيء، أم بالتقسيم، أم بالشروط والأسباب^(٣).

وفي مجال الفتوى في القضايا الطبية، وضعت مجموعة من الضوابط يتوجب مراعاتها، حتى تخرج الفتوى في مسارها الصحيح، وتحقق الغرض المرجو من ورائها، وأهم هذه الضوابط:

الضابط الأول: توافر أهلية الإفتاء في المفتي:

من الضوابط الأولى للفتوى في القضايا الطبية المعاصرة أن تتوافر لدى المفتي أهلية الإفتاء، لأنه يقوم مقام النبي ﷺ في الأمة، وهو مبين حكم الله للخلق، فكان ضرورياً أن تتوافر فيه تلك الأهلية، لما يحويه هذا المنصب من خطر عظيم.

(١) لسان العرب، ٣٤٠/٧ مادة ضبط، القاموس المحيط، ٦٠٧ والمعجم الوسيط، ٥٣٥/١.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: دار صادر - بيروت ٨٨٦/٢.

(٣) د. محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص ٢٢، طبعة دار الفرقان - الأردن،



بقول الإمام النووي: "اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائم بفرض الكفاية لكنه معرض للخطأ، ولهذا قالوا المفتي موقع عن الله تعالى"^(١).
وتتحقق تلك الأهلية بتوافر الشروط التالية:

الشرط الأول: أن يكون عالماً بالقرآن الكريم: والعلم بالقرآن له صوره الكثيرة، فينبغي أن يكون على علم بقواعده، فيعلم منه الخاص والعام، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم وغير ذلك، كما يجب أن يكون على علم تام بناسخ القرآن ومنسوخه.

يقول الشاطبي: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فرعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك، وأنها على مأخذ وقول واحد، قال المزني صاحب الشافعي: ذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة"^(٢).

واختلف العلماء في اشتراط حفظ القرآن: فبينما نجد الشافعي اشترط في المفتي أن يكون حافظاً لجميع القرآن مستوعباً لكل ما اشتمل عليه؛ نجد البعض يرى أن الحفظ ليس بشرط؛ بل يكفي أن يكون عارفاً بمواضع الآيات في السور حتى يمكنه الرجوع إليها عند الحاجة.

الشرط الثاني: أن يكون عالماً بسنة رسول الله ﷺ: فيجب أن يكون على معرفة تامة بكل الأحاديث التي تتعلق بالواقعة التي يتصدى للفتوى فيها، كما يجب أن يعرف

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، ص ١٣، ١٤.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، ٤/١٢٠، تحقيق / عبد الله دراز، طبعة دار المعرفة -

بيروت، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ١/٤٦.

من السنة العام والخاص، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، ويعرف كذلك طرق الرواية وإسناد الأحاديث وقوة الرواة.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بمواضع الإجماع: وهذا الشرط من الشروط التي اتفق عليها العلماء، وذلك حتى لا يفتى بخلاف في موطن الإجماع، ولا يدعى إجماعاً في موضع الخلاف.

الشرط الرابع: أن يكون على علم باللغة العربية: فينبغي أن يكون متقناً لقواعدها، حيث إن لها أثراً كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية قياساً على المجتهد، فالقرآن عربي كما أخبر سبحانه بقوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾^(١).

ويرى أغلب الأصوليين أنه يكفي أن يعرف المفتي من اللغة العربية ما يستطيع به فهم ما ورد في الكتاب والسنة^(٢)، واشتراط الشاطبي مساواته للعربي في فهم اللغة، ويكون المقصود تحرير الفهم حتى يكون مضاهياً للعربي، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة، ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في الشريعة.

الشرط الخامس: أن يكون عالماً بالقياس: لأن القياس هو الموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها، ومعرفة القياس تتحقق بعلمه بثلاثة أمور^(٣):

الأول: العلم بالأصول من النصوص التي يبنى عليها، والعلل التي قامت عليها أحكام هذه النصوص، والتي بها يمكن إلحاق حكم الفرع إليها.

(١) الآية رقم ٧ من سورة الشورى.

(٢) المستصفي في علم الأصول، لحجة الإسلام الغزالي، ١/٣٧٢.

(٣) أصول الفقه، للإمام محمد أبو زهرة، ص ٣٣٥، طبعة دار الفكر العربي - القاهرة.



الثاني: العلم بقوانين القياس وضوابطه، كالقياس على ما يثبت أنه يتعدى حكمه، ومعرفة أوصاف العلة التي يبنى عليها القياس، ويلتحق بها الفرع بالأصل.

الثالث: أن يعرف المناهج التي سلكها السلف الصالح في التعرف على علل الأحكام، والأوصاف التي اعتبروها أسساً لبناء الأحكام عليها.

الشرط السادس: أن يكون متصفاً بالورع، لأن الورع يجعله أقرب ما يكون من العدل، أبعد ما يكون عن الظلم والجور.

الشرط السابع: أن يكون صلباً في دينه لا يخشى في الحق لومة لائم.

الشرط الثامن: أن يتسم بالتوسط والاعتدال وعدم التشدد، وألا يكون متعصباً لمذهب بعينه، فالتعصب لمذهبٍ وترك باقي المذاهب بداية الخطأ في طريق الفتوى.

الضابط الثاني: فهم الواقعة المعروضة فهماً صحيحاً:

على المتصدي للفتوى أن يفهم الواقعة المعروضة فهماً دقيقاً، عن طريق الإحاطة بجميع جوانبها، ونظراً لدقة المسائل الطبية وخطورتها، وارتباطها بحياة الإنسان، فإنه ينبغي على المفتي مشاورة أهل الاختصاص من الأطباء الموثوق بهم، حيث إن الفقهاء عولوا في الكثير من الأحكام على استشارة أهل الخبرة، وأهل الخبرة في كل فن هم العارفون به، المحيطون بفروعه ودقائقه، وليس رجوعه لأهل الاختصاص إلا إعمالاً لقوله تعالى:

﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

يقول الخطيب البغدادي: "ثُمَّ يَذْكُرُ الْمَسْأَلَةَ لِمَنْ بِحَضْرَتِهِ مِمَّنْ يَصْلُحُ لِذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَيُشَاوِرُهُمْ فِي الْجَوَابِ، وَيَسْأَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَمَّا عِنْدَهُ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ بَرَكََةً،

(١) جزء الآية رقم ٧ من سورة الأنبياء.

وَأَقْتِدَاءً بِالسَّلَفِ الصَّالِحِ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وَشَاوَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي مَوَاضِعَ وَأَشْيَاءَ وَأَمَرَ بِالمُشَاوَرَةِ، وَكَانَتِ الصَّحَابَةُ تُشَاوِرُ فِي الْفُتَاوَى وَالْأَحْكَامِ^(١).

وقد جاءت نصوص الفقهاء دالة على ضرورة الاستعانة بأهل الاختصاص في القضايا الطبية، منها:

- قال ابن قدامة: "وإن كانت اليمنى شلاء، لم تقطع، نص عليه؛ لأنها ذاهبة النفع، فأشبهه كفاً لا أصابع عليه، وينتقل إلى الرجل. وعنه: يسأل أهل الطب، فإن قالوا: إنها إذا قطعت، رقا دمها، وانسدت عروقها، قطعت؛ لأن اسم اليد يقع عليها، فهي كالصحيحة. وإن قالوا: لا يرقأ دمها، لم تقطع؛ لأن ذلك يؤدي إلى تلفه"^(٢).

- قال ابن نجيم: "فِي الْمُتَتَقَى سُئِلَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ حَامِلٍ أَرَادَتْ أَنْ تُلْقِيَ الْعَلَقَةَ لِعَلَبَةِ الدَّمِ قَالَ يُسْأَلُ أَهْلُ الطَّبِّ عَنْ ذَلِكَ إِنْ قَالُوا يَضُرُّ بِالحَمْلِ لَا تَفْعَلْ، وَإِنْ قَالُوا لَا يَضُرُّ تَفْعَلْ"^(٣).

- قال في الإنصاف: "وَإِذَا قَالَ ثِقَاتٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِالطَّبِّ لِلْمَرِيضِ: إِنْ صَلَّيْتَ

(١) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ٣٩٠/٢، تحقيق / أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، طبعة دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ.

(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، ٨٢/٤، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي، ٣٩٢/٨، طبعة دار الكتاب الإسلامي - بيروت.



مُسْتَلَقِيًا: أَمَكْنَ مُدَاوَاتُكَ. فَلَهُ ذَلِكَ { إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ إِلَّا قَوْلُ ثَلَاثَةٍ فَصَاعِدًا }^(١).

وعلى سبيل الإجمال، يلزم المفتي في هذا المقام ثلاثة أمور^(٢):

١ - تصور المسألة تصوراً صحيحاً، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٢ - معرفة الأدلة الواردة فيها، وكلام اهل العلم حولها.

٣ - تنزيل هذه الأدلة على واقع المستفتي والسائل.

وقد تأكد هذا المعنى في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أرسله إلى أبي موسى الأشعري، والذي جاء فيه: "إِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ... ثُمَّ الْفَهْمُ فِيمَا أُدِّيَ إِلَيْكَ مِمَّا لَيْسَ فِي قُرْآنٍ أَوْ سُنَّةٍ، ثُمَّ قَاسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ، وَأَعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ، ثُمَّ ائْتِ بِأَحَبِّهَا إِلَى اللَّهِ فِيمَا تَرَى وَأَشْبَهْهَا بِالْحَقِّ"^(٣).

وأكد ابن القيم هذا المعنى، حيث أوضح أن المفتي لا يتمكن من الفتوى إلا بنوعين من الفهم^(٤):

أَحَدُهُمَا: فَهْمُ الْوَاقِعِ وَالْفَهْمُ فِيهِ وَاسْتِنْبَاطُ عِلْمٍ حَقِيقَةٍ مَا وَقَعَ بِالْقُرَائِنِ وَالْأَمَارَاتِ وَالْعَلَامَاتِ حَتَّى يُحِيطَ بِهِ عِلْمًا.

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، ٣١٠/٢، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) د/ محمد يسري: الفتوى أهميتها وضوابطها، ص ٥٣٨، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

(٣) معرفة السنن والآثار، للبيهقي، ٢٤٠/١٢، تحقيق / عبد المعطي أمين قلعجي، طبعة جامعة

الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب -

دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة، الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م

(٤) إعلام الموقعين، ٦٩/١.

وَالنُّوعُ الثَّانِي: فَهْمُ الْوَاجِبِ فِي الْوَاقِعِ، وَهُوَ فَهْمُ حُكْمِ اللَّهِ الَّذِي حَكَّمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ قَوْلِهِ فِي هَذَا الْوَاقِعِ، ثُمَّ يُطَبَّقُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ؛ فَمَنْ بَدَّلَ جَهْدَهُ وَاسْتَفْرَعَ وَسْعَهُ فِي ذَلِكَ لَمْ يَعْدَمْ أَجْرَيْنِ أَوْ أَجْرًا.

فعلى المفتي في القضايا الطبية أن يأخذ من الوقت ما يكفي لفهم المسألة والسؤال عنها، وجمع المعلومات حولها حتى ولو أدى ذلك إلى الإبطاء في إصدار الفتوى بعض الشيء، لأن الإبطاء في ذلك خير من إصدارها مشوبة بعيب.

ومعظم الأخطاء التي تشهدها الفتوى في القضايا الطبية يكون سببها الرئيس هو القصور في تصور المسألة محل الواقعة المعروضة تصوراً صحيحاً، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا فسد التصور، لزم بالضرورة فساد الفتوى.

وقد أوضح الحجوي الثعالبي هذا الأمر صراحة، حيث قال: "أكثر أغلاط الفتاوى من التصور"^(١).

وقال إياس بن معاوية لربيعة بن أبي عبد الرحمن: "إن الشيء إذا بني على عوج لم يكن يعتدل"^(٢).

وتصور المسألة الطبية لكي يتم بدقة كافية، يلزم اتباع الخطوات الآتية:

- ١ - تصور المسألة في ذاتها، والبعد عن أي مؤثرات أخرى.
- ٢ - الاستقصاء والتحري عن الدراسات السابقة حول المسألة موضوع الفتوى.

(١) الفكر السامي في تاريخ في تاريخ الفكر الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ٥٧١/٤،

تحقيق / عبد العزيز الفارس، طبعة المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ١٣٩٦ هـ.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، ١١٤٠/٢، تحقيق / أبي الأشبال الزهيري، طبعة دار

ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.



- ٣- البحث عن ظروف المسألة، ومكان حدوثها، والأحوال المحيطة بها.
- ٤- معرفة مقدار حاجة الناس إليها.
- ٥- تصور المصالح والمفاسد المترتبة على الفتوى بالجواز من عدمه.
- ٦- الرجوع إلى أهل الاختصاص واستشارتهم، للاستفادة من خبراتهم فيما يتعلق بهذه المسألة من تفصيلات دقيقة لا يعلمها من البشر غيرهم^(١).
- ٧- تكييف الواقعة، أي تحديد حقيقتها لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصافٍ فقهية، لأجل إعطاء تلك الأوصاف للمسألة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة^(٢).

الضابط الثالث: الموازنة بين المصالح:

من المسلم به أن التعارض بين المصالح والمفاسد أمر واقع حقيقة، ولا يمكن إنكاره، لذلك وضع الفقهاء من القواعد ما ينهي هذا التعارض، فقرروا أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ونظروا إلى حالةٍ أخرى، وهى حالة الموازنة بين المصالح، واختيار أيهما وفق أصول علمية وشرعية معتمدة.

ومن المقطوع به لدى العلماء أنه إذا تعارضت المصالح، فإنه ينظر أولاً في مدى إمكانية الجمع بينهما، فإن كان بالإمكان ذلك جمعنا بينهما، وإن لم يكن ذلك ممكناً تقدم المصلحة الأكثر نفعاً، والأجدى أهمية، تقدم على المصلحة الأقل، وذلك من باب تقديم المصلحة الراجحة على المصلحة المرجوحة.

(١) د/ محمد يسري: الفتوى أهميتها وصوابها، السابق، ص ٧٧٦.

(٢) د. محمد عثمان شبير: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها الفقهية، ص ٣٠، طبعة

دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

وليس معنى هذا أن المصلحة المرجوحة التي أُهْدِرَتْ، لم تعد مصلحة، ولكن معناه أن المكلف لم يتمكن من الجمع بينها وبين المصلحة الراجحة، فقام بالتضحية بها مضطراً؛ لأن الشرع والعقل يحكم بلزوم الحفاظ على المصلحة العليا، ولو أدى إلى تفويت الأدنى، والمصلحة المفوتة في هذه الحال لم تعد مطلوبة، لذا فإن تركها لأجل تحصيل المصلحة الراجحة، لا يعتبر تركاً لمطلوب شرعي.

قال العز بن عبد السلام: "واعلم أن تقدم الأصلح فالصالح... مركوز في طبائع العباد... فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لأختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لأختار الأحسن، لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المسرتين من تفاوت"^(١).

وفي الفتوى في القضايا الطبية ينبغي إعمال هذا الضابط وبكل دقة، فإذا كانت القضية الطبية المعروضة تتزاحم فيها المصالح، فإننا ننظر إلى المصلحة الأكثر نفعاً للمريض، ونقدمها على تلك التي هي أقل أهمية، مراعين في ذلك مصلحة المجتمع التي يمكن تحقيقها، تبعاً للحكم في القضية المعروضة، ومن الأمثلة التي يمكن طرحها في ذلك:

إجهاض الأم المصابة بمرض الإيدز:

من المعلوم أن الأم الحامل إذا كانت مصابةً بمرض الإيدز، فإن العدوى تنتقل منها إلى الجنين أثناء الحمل، وكذلك من الممكن انتقالها أثناء الولادة، لأن دم الأم يختلط بدم الجنين أثناء الحمل، وانتقال الفيروس من الأم إلى الجنين يحدث عندما تكون الأم مصابةً بالمرض أيًا كانت الطريقة التي أصيبت بها الأم، وإذا كانت الأم سليمةً وكان الأب مصاباً

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، ٧/١، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.



فإنه ينتقل عن طريق العلاقة الجنسية إلى الأم وبالتالي إلى الجنين، وتتراوح نسبة انتقال المرض من الأم إلى جنينها بين ٣٠٪ إلى ٤٠٪، وتزداد هذه النسبة كلما تقدم المرض بالأم^(١).

أضف إلى ذلك: إن انتقال العدوى من الحامل المصابة بالإيدز إلى جنينها لا يحدث غالباً إلا بعد تقدم الحمل ونفخ الروح في الجنين أو أثناء الولادة، وهو في هذه الحالة قد اكتسب صفة الإنسانية^(٢).

وبالتالي فإن المشكلة التي تثور في هذا المضمار، إن الجنين عند إصابته بالعدوى قد نفخت فيه الروح، وبالتالي فالاعتداء عليه بالإجهاض اعتداء على إنسان حي، أي أنه يعد قتلاً، فاعله يستحق العقوبة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هل تعد إصابته بالمرض مبرراً لإجهاضه.

فأمامنا مصلحتين متعارضتين، الأولى هي مصلحة الطفلي في بقاءه حياً، وعدم الاعتداء عليه باعتباره إنساناً، لا سيما وأن النصوص الشرعية تقضي بحرمة الاعتداء على الجنين بعد نفخ الروح، والثانية: هي مصلحة المجتمع في حماية أفراد من عدوى هذا المرض، وما يعقب ذلك من آثار.

(١) د/ محمد محمد أبوزيد: بعض المشكلات القانونية الناتجة عن الإصابة بمرض فقد المناعة المكتسبة السابق، ص ٢٥، د/ سعيد الصايغ: الإيدز والمناعة، السابق، ص ٥٠، الإيدز وافدة نقص المناعة المكتسبة: مؤسسة الأبحاث اللغوية، ص ١٤٨.

(٢) د/ مسفر بن علي بن محمد القحطاني: إجهاض الجنين المشوه، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي بالكويت، عدد ٥٤ سبتمبر ٢٠٠٣، ص ١٩٢، ١٩٣.

وفي رأيي أنه يجوز إجهاض الجنين التي أصيبت أمه بمرض الإيدز في أى مرحلة من مراحل الحمل شريطة أن يثبت بقول الأطباء الثقات وعن طريق التحاليل الطبية الدقيقة أن المرض قد انتقل إلى الجنين بالفعل، أما احتمال إصابة الجنين بالمرض فلا يكفى أن يكون مبرراً للإجهاض، وذلك لما له من تأثير سلبي على الاقتصاد العام للدولة، حيث إن تكاليف علاج المصابين بالإيدز تقدر بمبالغ مرتفعة، لا سيما وأنه لا جدوى من ورائها وصلت إليه معطيات العلم الحديث.

ومما يؤكد ذلك ارتفاع تكاليف مرض الإيدز أنه في الولايات المتحدة الأمريكية بلغت تكلفة الرعاية الصحية للمريض الواحد نسبةً تتراوح بين ٥٠ إلى ١٠٠ ألف دولار في السنة الواحدة، ويتوقع فريد هلنجر - أحد مسؤولي وزارة الصحة الأمريكية - أن يتضاعف إجمالي تكلفة الرعاية الصحية لمرضى الإيدز من ٣.٦ بليون دولار إلى ٧.٤ بليون دولار، ومما يثير الدهشة أن أول ٣٠٠ حالة إيدز في أمريكا بلغت تكلفة علاجهم ١٨ مليون دولار علماً بأنهم ماتوا جميعاً^(١).

إضافة إلى أن الفقهاء حددوا الأعذار التي يباح فيها الإجهاض، والعذر الذي معنا يفوق في خطورته الأعذار المحددة من قبل الفقهاء.

الضابط الرابع: عدم الاعتداء على الثوابت الشرعية:

من الأمور التي أوجبها الإسلام على المتصدى للفتوى في القضايا الطبية الالتزام بالثوابت الشرعية، وعدم الاعتداء عليها، والثوابت الشرعية هي القواعد الكلية التي

(١) د/ عبد الحميد القضاة: إيدز حصاد الشذوذ، ص ١٠٠، الطبعة الثانية، طبعة دار ابن قدامة للتشر دار النشر الطبية - لندن ١٩٨٦م - ١٤٠٦هـ، أسامة قنديل: الإيدز هذا القاتل الرهيب، مجلة أهلاً وسهلاً، عدد أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٠.



تتماشى مع مقاصد الشارع من تشريع الأحكام، حيث أوجب الشارع حفظ الكليات الخمس التي هي الدين، والنفس، والمال، والنسل، والعقل، واعتبر أي اعتداء يقع عليها مساس بثوابت الشريعة.

وبالتالي فالفتاوى فيما يستجد من وقائع طبية ينبغي أن تسير في ذات السياق، لاسيما وأن الواقع أفرز العديد من القضايا التي قد لا يتصورها أحد، ومن تطبيقات هذا الضابط:

أولاً: عدم جواز قتل الميؤوس من شفائه، بحجة تخليصه من الآلام التي يعاني منها، مما يعد رحمة به، لأن الإقدام على هذا الفعل مخالف للنصوص الشرعية الثابتة عن الله تعالى وعن رسوله، فقال تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١)، وليس من الحق قتل المريض لمجرد عدم وجود دواء لأمرضهم، بل إن النبي ﷺ حدد المقصود بالحق الذي يحل به قتل المسلم، فقال في حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"^(٢).

ثانياً: عدم جواز القول بإباحة تأجير الأرحام، إشباعاً لرغبة المرأة في أن تكون أما، لأن هذه المسألة تعتمد في أساسها على وجود طرف ثالث مع الزوج والزوجة في تلك العملية، مع اختلاف دور هذا الطرف في كل حالة على حدة، فقد يكون هذا الطرف امرأة تؤجر رحمها لوضع اللقيحة المأخوذة من منى الزوج وبيضضة الزوجة، أي كانت

(١) جزء الآية رقم ١٥١ من سورة الأنعام.

(٢) الحديث أخرجه مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، ١٣٠٢/٣.

علاقتها بالزوجين، أى سواء أكانت أجنبية عنهما أم كانت من أقاربهما، أم كانت زوجة ثانية للرجل، وقد يتمثل دورها في أخذ البيضة منها، وتلقيحها بمنى الزوج ثم وضعها في رحم الزوجة، وذلك في حالة عدم صلاحية مبيض الزوجة لإفراز بويضات.

وهذه الفكرة غريبة الأصل، وفدت إلى بلاد المسلمين بعد ذيووعها وانتشارها في الغرب، إلا أنها وجدت معارضة شديدة في بلاد المسلمين، كل ذلك مضافاً إليه المشكلات الناتجة عن هذه العملية، من إثبات نسب وما إلى ذلك.

كما أن تأجير الأرحام يؤدي إلى مشاكل مالية، إذ إن كلمة التأجير لا يأتي من ورائها سوى الربح، وهو ما يؤدي بدوره إلى جعل ساقطات المجتمع وعاهراته أعلام هذه العملية، أو أعلام لهذه التجارة، وهو أمر يدعو للاشمئزاز^(١).

إضافةً إلى ذلك فإن هذه العمليات تؤدي إلى الكثير من المشاكل والنزاعات بين أطرافها^(٢).

الضابط الخامس: مراعاة المصالح العامة للمسلمين:

الصالح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والمصالح ضد المفساد^(٣).

(١) د/ أنور عبد الخالق، مقال بجريدة الأهرام، بتاريخ ٢٤/٥/٢٠٠١م، عدد ١٨٠٧، ص ١١.

(٢) د/ رشدى شحاتة، تأجير الأرحام في الفقه الإسلامى، بحث منشور بمجلة كلية الحقوق بجامعة حلوان - العدد السابع ٢٠٠٢م، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

(٣) لسان العرب، لابن منظور، ٥١٦/٢.



وعرفها الغزالي بأنها: المحافظة على مقصود الشرع^(١)، والمصالح أقسام ثلاثة:

القسم الأول: المصالح المعتبرة: وهى المصالح التى شهد الشرع باعتبارها، أى التى قام دليل شرعى بشبوتها والعمل بها، وهذا النوع من المصالح حجة يجب العمل به واتباعه.

القسم الثانى: المصالح الملغاة: وهى المصالح التى شهد الشرع بإلغائها وعدم اعتبارها.

القسم الثالث: المصالح المرسلة: وهى المصالح التى لم يرد بشأنها دليل لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهذا النوع هو مدار التغير فى الفتوى، إذ إن هذه المصالح لا تقف عند حدٍ معين، بل هى دائمة التجدد والتنوع وبالتالى كان لا بد من تنوع الفتوى وتغيرها حتى يتسنى إبداء الرأى الشرعى فيها.

والفتوى فى القضايا الطبية تدور فى فلك المصلحة، فكل عمل طبي يتم استحداثه ينظر العلماء فيه إلى الجانبين، السلي والإيجابى، فإذا رأى العلماء أن فيه مصلحة للمسلمين تتفق مع الأصول العامة فى الشريعة، وجب الحكم بمجوازه، وإن كان ضرره أكبر من نفعه وجب القول بتحريمه.

ومن أمثلة ذلك: الفتوى بوجوب الفحص الطبى للزوجين قبل الزواج، فمن المعلوم أن الزواج يقصد به الاستمرار والدوام لتكوين ذرية صالحة قوية، وبالتالى فلولى الأمر أن يفرض على الراغبين فى الزواج إجراء الفحص الطبى للتأكد من خلو كل منهما من الأمراض الوراثية، وهو أمر يحقق النفع العام والمصلحة العامة، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا

(١) المستصفى، للإمام الغزالي، ١/ ١٧٤.

الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿٢﴾.

الضوابط السادس: عدم تتبع الرخص:

من الضوابط التي ينبغي على المفتي اتباعها عند الفتوى في المسائل الطبية، ألا يعتمد إلى تتبع رخص الفقهاء، لأن ذلك مما يقدح في الفتوى.

والرخصة في عرف الأصوليين هي: الأحكام التي شرعها الله تعالى بناءً على أعذار العباد، رعايةً لحاجاتهم مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي^(٣).

وحدها الشاطبي في الموافقات بقوله: هي ما شرع لعذرٍ شاق استثناءً من أصلٍ كلي يقتضى المنع مع الاختصار على مواضع الحاجة فيه^(٤).

وقد اتفق الفقهاء على أن تتبع الرخص والتنقل بين المذاهب إذا كان مجرد الهوى والتشهى، حرام ولا يجوز، كأن يأخذ الحنفى برأى الشافعى في الشطرنج، تحقيقاً لقصدته وهواه، أما إذا كان التتبع لغير ذلك، فقد اختلف فيه العلماء:

أولاً: يرى ابن حزم وبعض الشافعية كالنووى والسبكي والغزالي أن تتبع الرخص

(١) جزء الآية رقم ٥٩ من سورة النساء.

(٢) الآية رقم ١٩٥ من سورة البقرة.

(٣) التقرير والتحجير في علم الأصول، لابن أمير حاج، ١٤٦/٢، طبعة دار الفكر - بيروت،

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٤) الموافقات، ٣٠١/١.



لا يجوز^(١).

ثانياً: يرى السرخسى وابن الهمام من الحنفية أن تتبع الرخص جائز ولا شيء فيه.

ثالثاً: يرى بعض الفقهاء أن تتبع الرخص جائز بشروط وضوابط محددة^(٢).

واشترط القائلون بهذا القول عدة شروط:

- ألا يترتب عليه ما ينقض به حكم الحاكم.
 - ألا يجمع بين المذاهب على وجه يخرق به الإجماع.
 - أن يكون التتبع في المسائل المدونة للمجتهدين الذين استقر الإجماع عليهم، دون من انقرضت مذاهبهم.
 - ألا يترك العزائم رأساً بحيث يخرج عن رتبة التكليف الذي هو الزام ما فيه كلفة.
- والأخذ بالرخص على الدوام في المجال الطبي يؤدي إلى مساوئ عديدة، إلا أن الرخص قد يكون لها أثر بالغ في تحقيق مصالح الناس، لذا فإنه من الممكن الأخذ بالرخص وفق ضوابط محددة أهمها:
- أ - أن تكون الرخص المفتي بها في المسائل الطبية معتبرة شرعاً، أي تستند إلى أقوالٍ فقهيةٍ معتبرة، بخلاف الرخص التي تعتمد على أقوالٍ شاذة، فهذه لا يجوز العمل بها والترخص فيها.

- ب - وجود الحاجة الماسة إلى الأخذ بالرخصة، يستوى في ذلك أن تكون الحاجة عامة أو خاصة، كوجود وباءٍ قاتل يستوجب اتخاذ تدابير احترازية تؤدي إلى تقييد

(١) المستصفي، ١/٦٣، الإجماع في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي، ١/٥٢، طبعة دار الكتب

العلمية - بيروت ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية، ٢٠/٢٢٠.

الحريات إلى حد ما، كالقول بجواز الحجر الصحي للمصابين ببعض الأمراض المعدية التي تؤدي إلى تدمير المجتمع، كالتطاعون، والجزام، والأمراض الأخرى التي تنتشر عبر العلاقات العادية، وإنما يجوز الأخذ بالرخصة في هذه الحالة دفعاً للمشقة، وتحقيقاً للصالح العام.

ج - ألا يكون الغرض من الأخذ بالرخصة قلب الحقائق، وتحليل الحرام، أو الوصول إلى غرض آخر، فلا يجوز القول بجواز تأجير الزوجة رحم امرأة أخرى تحمل نيابة عنها، حتى تظل محتفظة برشاقتها.

الضابط السابع: اتباع المنهج الصحيح في الفتوى:

على المتصدي للفتوى في القضايا الطبية التزام المنهج الصحيح في الفتوى، واقتفاء أثر السلف الصالح، مراعيًا في ذلك كله ظروف وملابسات الواقعة الطبية، فيعرض المسألة أولاً على كتاب الله تعالى، فإن وجد الحكم قضى به، سواء أكان هذا الحكم نصاً أم ظاهراً، وإن أعياه أن يجد الحكم في القرآن الكريم، حول وجهته إلى السنة النبوية، باحثاً فيها عن مأربه، ويكون بحثه في السنة عاماً في كل أنواعها، القولية والفعلية والتقريرية، وإذا وجدت نصوص تتعلق بالقضية الطبية المعروضة في الكتاب والسنة، كان لزاماً على المفتي أن يجمعها حتى يحصل له تكامل الدلالة في المسألة، إذ قد يكون بين النصوص عموم وخصوص، وقد يكون منها المطلق والمقيد، ثم عليه بداهة أن ينظر في المسائل المجمع عليها، حتى لا يفتي بحكم يخالف الإجماع.

يقول الشوكاني: "فعليه أولاً: أَنْ يَنْظُرَ فِي نُصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَإِنْ وَجَدَ ذَلِكَ فِيهِمَا قَدَّمَهُ عَلَى غَيْرِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْهُ أَخَذَ بِالظُّوْهِرِ مِنْهُمَا، وَمَا يُسْتَفَادُ مِنْطَوِقِهِمَا وَمَنْفُوعِهِمَا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ نَظَرَ فِي أَعْمَالِ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ فِي تَقَرُّرَاتِهِ لِبَعْضِ أُمَّتِهِ، ثُمَّ فِي



الإجماع، إِنْ كَانَ يَثْبُولُ بِحُجَّتَيْهِ، ثُمَّ فِي الْقِيَاسِ، عَلَى مَا يَفْتَضِيهِ اجْتِهَادُهُ مِنَ الْعَمَلِ بِمَسَالِكِ الْعِلَّةِ، كُلاًّ أَوْ بَعْضٌ^(١).

وهذا هو المنهج الذي أقر النبي ﷺ عليه معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن، حيث قال له: كيف تقضي إذا عرَضَ لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟" قال: فبسنة رسول الله - ﷺ -، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله - ﷺ - ولا في كتاب الله؟" قال: أجتهد رأيي ولا ألو، فضرب رسول الله - ﷺ - صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله^(٢).

ومن مقتضيات هذا الضابط ما يلي:

- ١ - الرجوع إلى فتاوى العلماء السابقين في هذه الواقعة، أو الوقائع المماثلة لها، والمتعلقة بها، ففي الرجوع إليها وقوف على العديد من الجوانب الهامة فيما يصبو إليه.
- ٢ - الرجوع إلى كتب الفتاوى القديمة والمعاصرة، على يجد سابقة فقهية، أو نازلة أفتى فيها العلماء من قبل، تفيده في الوصول إلى حكم في المسألة الطبية التي ينظرها.
- ٣ - الاستهداء بفتاوى وقرارات المجامع الفقهية، كمجمع الفقه الإسلامي في جدة، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، ومجمع البحوث الإسلامية في مصر، والمجلس العلمي بالهند، وغيرها، إذ يصدر عن هذه المجامع خلاصة أفكار علماء أعملوا قرائحهم وصولاً إلى الصواب.

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني، ٧٣٧/٢، تحقيق / أحمد عزو عناية، طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة

الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ٤٤٤/٥، مسند أحمد،

٣٣٣/٣٦، السنن الكبرى، للبيهقي، ١٠/١٩٥.

- ٤ - الرجوع إلى المنظمات المتخصصة في المجال الطبي، والتي تعنى ببيان رأي الإسلام في القضايا الطبية، كالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت.
- ٥ - إذا كانت المسألة الطبية المعروضة من المسائل التي ارتأى المفتي أنها من الصعوبة بمكان، بحيث لا يتمكن من الوصول إلى حكم لها، وجب عليه التوقف، حتى يهيئ الله من العلماء من يتصدى لها، يقول ابن أبي ليلى: "لقد أدركت في هذا المسجد عشرين ومائة من الأنصار، وما منهم من أحد يحدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا يسأل عن فتيا، إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا"^(١).



(١) سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، ٥٣/١، تحقيق/ حسين سليم أسد الداربي، طبعة دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فبعد تسطير تلك الصفحات في موضوع الفتوى في القضايا الطبية، وأثر المستجدات عليها، يمكنني استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: إن للفتوى أهمية قصوى في المجتمع المسلم، فيها تستقيم الحياة، ويستتير الطريق للوصول إلى وجه الصواب في العلاقة بين العبد وخالقه، وبين العبد وغيره من بني جنسه.

ثانياً: تغير الفتوى من المبادئ الرئيسة التي أسست عليها أحكام الفقه الإسلامي، والتي تثبت مرونة الشريعة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

ثالثاً: خطورة الفتوى في القضايا الطبية، نظراً لتعلقها بحياة الإنسان، التي اعتبر الإسلام المحافظة عليها أحد الكليات الخمس.

رابعاً: لا يجوز بأى حال من الأحوال أن يكون تغيير الفتوى خاصة في القضايا الطبية وسيلة للتلاعب بالأحكام الشرعية، لتحقيق أغراض غير مشروعة.

خامساً: ينبغي على المفتي في القضايا الطبية أن يكون على معرفة تامة بأعراف المكان الذي يعيش فيه، لاسيما المسألة موضوع الفتوى، وأن ينأى عن التعصب المذهبي، وأن يكون عالماً باختلاف الفقهاء في المسألة المطروحة التي يريد الفتوى فيها، إذ بغير ذلك لا يكون أهلاً للنظر، ولذلك قيل: من لم يعرف اختلاف الفقهاء لم يشم رائحة الفقه.

سادساً: يجب عند النظر في القضايا الطبية الاعتماد على أهل الخبرة، من الأطباء الثقات، إذ هم أعلم بدقائق المسائل الطبية، وأفهم بخفاياها.

سابعاً: ينبغي على المفتي في القضايا الطبية التواصل مع المجامع الفقهية المعتمدة، والاستفادة مما يصدر عنها من فتاوى، لأن لهذه المجامع دورها الفعال في هذا المجال.

ثامناً: على المفتي في القضايا الطبية أعمال قواعد التيسير، بما لا يتعارض مع الحفاظ على الثوابت الشرعية، وعدم تتبع الرخص إلا بالقواعد المنصوص عليها من قبل الفقهاء.

هذا ما استطعت أن أخطه بقلمى في هذا الموضوع، وحسبى أنى اقتطعت له جزءاً من وقتى، وأسأل الله أن يجعله في ميزان حسناتى، وأن يرفع به درجاتى، وأن يعفو عني ما بدا فيه من خطأ أو زلل، فهو عمل بشري، وعادة البشر الخطأ، فهو حسبي وعليه توكلت وإليه أنيب.





قائمة المراجع

أولاً: كتب التفسير:

- ١- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، طبعة دار الشعب - القاهرة.
- ٢- جامع البيان في تأويل القرآن، المعروف بتفسير الطبري، لمحمد بن جرير، تحقيق / أحمد محمد شاكر، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٤- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد، تحقيق، محمد سيد كيلاني، طبعة دار المعرفة - لبنان

ثانياً: كتب الحديث:

- ٥- الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، تحقيق / مصطفى ديب البغا، طبعة دار ابن كثير اليمامة - بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٦- الجامع الصحيح، للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٧- السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق / محمد ضياء الأعظمي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م
- ٨- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة دار الفكر - بيروت.

٩- سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، تحقيق/ حسين سليم أسد الداراني، طبعة دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٠- المستدرک على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله أبو الحاكم النيسابوري تحقيق / عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

١١- المسند الإمام أحمد بن حنبل، طبعة مؤسسة قرطبة - مصر،

١٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤف المناوي، طبعة المكتبة التجارية - مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ.

١٣ - معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق / عبد المعطي أمين قلعجي، طبعة جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة، الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.

ثالثاً: كتب الفقه والقواعد:

١٤- الأشباه والنظائر، للسيوطي، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ

١٥- أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق / محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤٠٥ هـ.

١٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣.



- ١٧ - في معرفة الراجح من الخلاف، لسليمان بن محمد المرادوي، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٨ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن نجيم الحنفي، طبعة دار الكتاب الإسلامي - بيروت.
- ١٩ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق / عبد الرحمن النجدي، طبعة مكتبة ابن تيمية.
- ٢٠ - الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للشرييني الخطيب، تحقيق / مركز البحوث والدراسات بدار الفكر، طبعة دار الفكر - بيروت.
- ٢١ - أسنى المطالب شرح روض الطالب، للشيخ زكريا الأنصاري، تحقيق / مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧.
- ٢٢ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، طبعة دار الكتب العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢ م.
- ٢٣ - التاج والإكليل شرح مختصر خليل، لأبي القاسم العبدري، طبعة دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ.
- ٢٤ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق / محمد عlish، طبعة دار الفكر بيروت.
- ٢٥ - الذخيرة، للقراقي، تحقيق / محمد حجي، طبعة دار الغرب - بيروت - ١٩٩١ م.
- ٢٦ - الفروع، لابن مفلح، تحقيق / أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٢٧ - الفروق، لشهاب الدين لقراقي، تحقيق / خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٨ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٢٩ - الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، طبعة المكتب الإسلامي - بيروت. ١٩٩٤

٣٠ - كشف القناع على متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق/ هلال مصيلحي هلال، طبعة دار الفكر - بيروت، ١٤٠٢هـ

٣١ - المدونة الكبرى، لمالك بن أنس بن مالك الأصبحي، طبعة دار صادر - بيروت.

٣٢ - المغنى، لابن قدامة، طبعة دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥.

٣٣ - المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي، للطبعة دار الكتاب الإسلامي - بيروت،

٣٤ - المذهب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، طبعة دار الفكر - بيروت،

رابعاً: كتب أصول الفقه:

٣٥ - في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٣٦ - الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق د/ سيد الجميلي، طبعة دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٧ - التقرير والتحجير، لابن أمير الحاج، طبعة دار الفكر - بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، تحقيق / محمد سعيد البدري، طبعة دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.



- ٣٩- أصول الفقه، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي - القاهرة.
- ٤٠- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق / عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض ١٣٩٩هـ.
- ٤١- شرح تنقيح الفصول، للقراقي، طبعة دار الغرب الإسلامي.
- ٤٢- شرح الكوكب المنير، لابن النجار، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٤٣- المستصفى، للإمام الغزالي، تحقيق / محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ٤٤- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق / خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ٤٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق / عبد الله عمر، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٤٦- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٤٧- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، تحقيق / عبد الله دراز، طبعة دار المعرفة - بيروت.

خامساً: كتب اللغة والمعاجم:

- ٤٨- أساس البلاغة، للزحشري، طبعة دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٤٩- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٥٠- لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، طبعة دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى.
- ٥١- مختار الصحاح، للرازي، طبعة مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥.

٥٢ - معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق / عبد السلام هارون، طبعة دار الجيل - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

سادساً: الكتب العامة:

٥٣ - إجهاض الجنين المشوه، د/ مسفر بن علي بن محمد القحطاني، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي بالكويت، عدد ٥٤ سبتمبر ٢٠٠٣.

٥٤ - إيدز حصاد الشذوذ، د/ عبد الحميد القضاة، الطبعة الثانية، طبعة دار ابن قدامة للنشر دار النشر الطبية - لندن ١٩٨٦ م - ١٤٠٦ هـ.

٥٥ - الإيدز وافدة نقص المناعة المكتسبة، د/ سعيد الصايغ، طبعة مؤسسة الأبحاث اللغوية.

٥٦ - الإيدز ومشاكله الفقهية والاجتماعية، د/ محمد علي البار، طبعة دار القلم - دمشق ١٩٩٤ م.

٥٧ - الأحكام الشرعية المتعلقة بالإخصاب خارج الجسم، رسالة ماجستير - كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية - غزة، للباحثة / لبنى محمد جبر، سنة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧.

٥٨ - اختلاف المذاهب، للسيوطي، تحقيق / عبد القيوم بن محمد شفيع، طبعة دار الاعتصام

٥٩ - أدب المفتي والمستفتي، للنووي، تحقيق / بسام عبد الوهاب الجابري، طبعة دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٦٠ - إغاثة للهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم، تحقيق / محمد حامد الفقي، طبعة دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.



- ٦١ - تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي، د/ رشدى شحاتة، بحث منشور بمجلة كلية الحقوق بجامعة حلوان - العدد السابع ٢٠٠٢م.
- ٦٢ - التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها الفقهية، د. محمد عثمان شبير، طبعة دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٦٣ - جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تحقيق / أبي الأشبال الزهيري، طبعة دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٦٤ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، طبعة دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.
- ٦٥ - صفة الفتوى، لابن حمدان، تحقيق / محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٧ هـ.
- ٦٦ - الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر - بيروت.
- ٦٧ - الطرق الحكمية، لابن القيم، تحقيق / محمد جميل غازي، طبعة مطبعة المدني - القاهرة
- ٦٨ - طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، د/ محمد على البار، طبعة الدار السعودية للنشر والتوزيع - جدة ١٩٩٠م.
- ٦٩ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٣ - ١٩٩٢.
- ٧٠ - الفتيا ومناهج الإفتاء، د/ محمد سليمان الأشقر، بحث أصولي، طبعة مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.
- ٧١ - الفتوى أهميتها وضوابطها، د/ محمد يسري، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.



- ٧٢ - الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق / أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، طبعة دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ.
- ٧٣ - الفكر السامي في تاريخ في تاريخ الفكر الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، تحقيق / عبد العزيز الفارس، طبعة المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ١٣٩٦ هـ.





العرف وأثره في الفتوى
دراسة تأصيلية تطبيقية
فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية

N

د. أحمد ماجد الحراسيس

رئيس قسم تحقيق التراث والمخطوطات في دائرة
الإفتاء العام الأردنية





مُتَكَلِّمًا

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

إن موضوع تغير الفتوى وتأثرها بالعرف، من المواضيع المهمة والتي تحتاج إلى دراسة تأصيلية وتطبيقية.

ونحن اليوم مع هذا الانفتاح التكنولوجي نرى تعدد الفتاوى واختلافها، حتى صرنا نعيش ما سمي "فوضى الفتوى" وسبب ذلك أن كثيرا من الذين يتصدرون للفتوى ليسوا من أهل العلم الشرعي، أو أنهم يقفون على ظواهر النصوص دون معرفة بالأسباب المحيطة بالنص ودون النظر إلى المباحث الأصولية وعدم إمعان النظر في النص وسبر غوره وإخراج كنوزه وقصر النظر عن المصلحة الراجحة أو النظر إلى المآلات.

وننتج عن ذلك الجمود على النص الظاهر دون مراعاة لأعراف الناس وأحوالهم، وتغير الفتوى بناء على تغير العرف في المسائل المبينة عليه والتي قررها علماء الأصول والفقه.

إن النظر في موضوع تأثير الفتوى اليوم بالكم الهائل من المتغيرات يحتاج إلى مزيد بحث لتبقى الكلمة "الشرعية صالحة لكل زمان ومكان" متجسدة في واقع الفتوى، ومن هنا تظهر أهمية البحث في بيان الحكم الشرعي في موضوع تأثير الفتوى بالعرف وتأصيل هذا الموضوع في أصول الفقه، مع دراسة تطبيقية لفتاوى مختارة من فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية.

مشكلة الدراسة والأسئلة التي تجيب عنها:

- تجيب هذه الدراسة عن العديد من الأسئلة وأهمها:
- مفهوم الفتوى والعرف.
- علاقة العرف بالفتوى وتغيرها.
- التطبيقات العملية لتأثر الفتوى بالعرف.
- تغيير العديد من أكابر العلماء لفتاواهم بناء على تغير العرف .

أهداف الدراسة ومبرراتها:

- تهدف الدراسة إلى:
- توضيح مفهوم الفتوى والعرف وأقسامه وحججه.
- بيان تأثير الفتوى بالعرف.
- ايضاح العلاقة بين العرف والمصلحة.
- الربط بين التأصيل النظري والتطبيق العملي من خلال امثلة واقعية لفتاوى العلماء.
- تعميق فهم طلاب العلم الشرعي لاهمية فهم الواقع والنظر في مآلات الافعال.

منهجية البحث:

- أولاً: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال الاستقصاء الأصولي والفقهية في المسائل.
- ثانياً: المنهج التحليلي: من خلال عرض المسألة وتأصيلها نظرياً ثم ربطها بالجانب التطبيقي العملي.

خطة البحث:

- قمت بتقسيم البحث إلى تمهيد ومبحثين:
- التمهيد: وعرضت فيه مشكلة الدراسة والأسئلة التي تجيب عنها وأهداف الدراسة ومبرراتها ومنهجية البحث وخطة البحث.



المبحث الأول: الدراسة التأصيلية ويتضمن:

مفهوم الفتوى والعرف، أقسام العرف، حجية العرف، شروط اعتبار العرف، العرف وأثره في الفتوى.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية ويتضمن:

- تعريف عام بدائرة الإفتاء العام الأردنية ومنهجية الفتوى.
- نماذج لفتاوى صادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية وتأثرها بالعرف.
- ثم انْهِتِ البحث بخاتمة وتتضمن:
- النتائج، التوصيات، المصادر والمراجع.

والله ولي التوفيق،،

خطة البحث

المبحث الأول: الدراسة التأصيلية : العرف وأثره في الفتوى.

مقدمة: تمهيد، أهداف الدراسة، الدراسات السابقة، منهجية البحث، خطة البحث.

المطلب الأول: مفهوم الفتوى والعرف.

المطلب الثاني: أقسام العرف.

المطلب الثالث: حجية العرف.

المطلب الرابع: العرف يرجع في أصله إلى المصلحة.

المطلب الخامس: شروط اعتبار العرف.

المطلب السادس: تخصيص عام النص بالعرف

المطلب السابع: العرف وأثره في الفتوى

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية: أثر العرف في فتاوى دائرة الإفتاء الأردنية.

المطلب الأول: تعرف عام بدائرة الإفتاء الاردنية ومنهجية الفتوى.

المطلب الثاني: نماذج لفتاوى صادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية تأثرت بالعرف.

القسم الأول: فتاوى تتعلق بالعبادات.

القسم الثاني: فتاوى تتعلق بالمعاملات المالية .

القسم الثالث: فتاوى تتعلق بالأحوال الشخصية.

الخاتمة : التوصيات، المصادر والمراجع.





المبحث الأول: الدراسة التأصيلية: العرف وأثره في الفتوى

المطلب الأول: مفهوم الفتوى والعرف:

أولاً: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً.

الفتوى لغة: أفتاه في الأمر أبان له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى اسمان يوضعان موضع الإفتاء.

ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رأها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبتة عنها، وأفتاه إذا أجابه والاسم الفتوى^(١).

فالفتوى تبين الحكم، والإجابة عن المسألة.

الفتوى اصطلاحاً:

هناك ترابط بين المعنى اللغوي الاصطلاحي للفتوى ، وقد تعددت تعريفات العلماء للفتوى اذكر منها:

الفتوى: خبر عن حكم شرعي^(٢).

وعرفت بانها: إخبار بحكم شرعي من غير إلزام^(٣).

ثانياً: تعريف العرف لغة واصطلاحاً:

العرف لغة: من عرف يعرف عرفاً بمعنى المعروف وهو ضد المنكر، ومنه قوله تعالى:

﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب: ج ١٥، ص ١٤٧.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين: ج ١، ص ٨١.

(٣) الخطاب، مواهب الجليل: ج ٦، ص ٨٦.

ويأتي بمعنى: ما ستقر عليه الناس في معاملاتهم ومعاشراتهم، وبذلك فهو اسم يطلق ويراد به كل مستحسن من الأقوال والأفعال، ولكل ما هو معروف بين الناس ولا ينكرونه^(١).

العرف اصطلاحاً: بعد النظر في بعض كتب الأصول عند علماء الأصول القدامى لم أعتز على تعريف دقيق وشامل للعرف، ولعل هذا يعود إلى وضوح التعريف في أذهانهم لذا لا يحتاج لمزيد بيان، بالإضافة إلى أنهم لم يفرّدوا العرف في مبحث خاص إنما كان مبثوثاً بين ثنايا المباحث الأصولية خاصة في مباحث العام والخاص، كما أن الفقهاء بنوا أحكاماً عديدة على العرف، وبحثوه تحت عنوان القواعد الفقهية ومن ذلك قاعدة: "العادة محكمة"، وأصلوا لهذه القاعدة وفروعها وضوابطها^(٢).

عرفه الأستاذ الزرقا بأنه: "عادة جمهور قوم في قول أو فعل"^(٣).

وأود أن أشير إلى أن الأستاذ الزرقا قد نسب هذا التعريف للغزالي في المستصفى، حيث عرفه الغزالي بقوله: "ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول"، وبعد الرجوع إلى مستصفى الغزالي تبين عدم وجود هذا التعريف، وبالبحث تبين أن الاستاذ أبو سنه نقل هذا التعريف من كتاب المستصفى في شرح المنظومة للإمام النسفي الحنفي^(٤).

(١) ابن منظور، لسان العرب: ج ٤، ص ٤٣١، والمعجم الوسيط ج ٢، ص ٢٩٥.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر: ص ٨٩.

(٣) الزرقا، المدخل الفقهي العام: ج ٢، ص ٨٤٠.

(٤) أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء: ص ١٠ وما بعدها.



كما عرفه الشيخ خلاف بأنه: "ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك"^(١).

وعرفه الأستاذ الدريني بقوله: "ما يغلب على الناس من قول أو فعل أو ترك"^(٢).

المطلب الثاني: أقسام العرف:

تتعدد أقسام العرف وأنواعه وذلك بحسب الاعتبار التي تبنى عليها ويجدر التنبيه أن هذه الأنواع بينها تداخل، فقد يكون المثال الواحد تنطبق عليه جميع أنواع العرف.

أولاً: التقسيم بحسب اعتبار الشارع له:

أ- العرف الصحيح: "وهو مالا يخالف نصاً شرعياً أولاً يفوق مصلحة معتبرة ولا يجلب مفسدة"^(٣).

ومثاله تقسيم المهر في بعض البلاد إلى معجل ومؤجل وهذا لا يخالف نصاً شرعياً ولا يفوت مصلحة ولا يجلب مفسدة.

ب- العرف الفاسد: وهو ما صادم نصاً أو فوت مصلحة معتبرة، أو افضى لمفسدة راجحة، ومن أمثلته: تسمية الربا بالفائدة والذي أدى ببعض الناس للتعامل به، والخمر بالمشروبات الروحية، والتعارف على التبرج والسفور فهذه الأعراف الفاسدة الباطلة لا يتنى عليها حكم ولا تتغير الأحكام بتغيرها؛ لأنها تصادم نصوصاً شرعية، وتفوت مصلحة شرعية مقصودة، أو تجلب مفسدة راجحة.

(١) خلاف، علم أصول الفقه: ص ٨٩.

(٢) الدريني، المناهج الأصولية: ص ٤٥٢.

(٣) عبد العزيز الحياط، نظرية العرف: ص ٣٧.

ثانياً: تقسيم العرف باعتبار المتعلق:

أ- العرف القولي: ويعرف بأن تحري عادة الناس على استعمال لفظ، أو جملة استعمالاً شائعاً ويغلب هذا الاستعمال أو يطرد، بحيث يتبادر إلى الذهن حين إطلاقه بلا قرينة^(١). ومثاله: إطلاق لفظ اللحم على غير السمك مع شموله في اللغة، وإطلاق لفظ الدابة على نوع من الحيوانات، مع أن المعنى اللغوي يشمل كل ما يدب على الأرض.

ب- العرف العملي: وهو أن يتعارف الناس على عمل معين بحيث يصبح سلوكاً عاماً ومن أمثلته: تعارف الناس البيع بالتعاطي، أو دخول الحمامات العامة دون تحديد مدة البث ومقدار الماء المستخدم.

ويمكن تقسيم العرف باعتبار الشمول والاستغراق إلى:

أ- عرف خاص: وهو "ما اعتاده أهل حرفة خاصة"، كالتجار ومن ذلك تعارفهم قبض بعض من الأجرة المستحقة مقدماً.

ب- عرف عام: "وهو ما اعتاده الناس بحيث لا يخص فئة أو قوماً"^(٢).

المطلب الثالث: حجية العرف:

أولاً: حجية العرف عند أئمة المذاهب.

تحرير النزاع: اتفق الفقهاء أن ما تعارف عليه الناس، ونص عليه الشارع بالايجاب وجب العمل به، وما نص على تحريمه وجب تركه والانتفاء عنه، واتفقوا أيضاً أنه إذا

(١) أبو سنة، العرف والعادة ص ٢٢.

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي العام: ج ٢، ص ٨٧٣، ونظرية العرف: ص ٣٣.



تعارف الناس على الأخذ بأمر نصّ الشارع على تحريمه أو ترك مأمور به، فإنه عرف مردود لا يعتدّ به.

واختلفوا في العرف الذي لم يأت في اثباته ولا نفيه دليل شرعي، فهل يعد أصلاً معتبراً يعتدّ به أم لا، وهم متفقون في العموم على اعتبار العرف والأخذ به ونرى أن الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أخذوا بالعرف، واستدلوا به كأداة من أدوات الاجتهاد والتي تفسر بعض النصوص، أو تحدد وتبين المقادير وتباين اعتمادهم على العرف بين موسع ومضيق^(١).

ثانياً: أدلة اعتبار العرف.

أولاً: الكتاب:

١- قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (٣٣)

[الأعراف: ١٩٩]. وجه الدلالة ان المراد بالعرف عادات الناس وأعرافهم التي جرى عليها الناس في تعاملاتهم، مما لا يخالف النص الشرعي.

٢- قال الله تعالى: ﴿وَأْتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٢٥]. وجه الدلالة:

أوجب الحق سبحانه المهر للزوجة، وقدره حسب ما يسمى في العقد فإن لم يسم المهر فلها مهر المثل، ويرجع في تقديره للعرف المعتاد^(٢).

(١) ابن عابدين، رسالة نشر العرف: ج ٢، ص ١١٣. والسيوطي، الأشباه والنظائر: ص ٩٠. والبغا، أثر الأدلة المختلف فيها: ص ٢٥٠.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن: ج ٣، ص ١٢١.

٣- قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَالْتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. ووجه الدلالة: أن نفقة المولود واجبة على والده وذلك حسب عادة الناس وعرفهم^(١).

٤- قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعُولِهِنَّ أَحَقُّ بِرِذْنٍ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٥- قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ^ط إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ^ط فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَرَةٌ أَيْمَانُكُمْ إِذَا

(١) ابن العربي، أحكام القرآن: ج ١، ص ٢٢٣.



حَلَفْتُمْ وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

[المائدة: ٨٩].

قال الشيخ رشيد رضا: فأنت ترى ان المعروف في الآيات معتبر في هذه الأحكام المهمة، وأن المعروف فيها وهو المعهود بين الناس في المعاملات والعادات، ومن المعلوم بالضرورة أنه يختلف باختلاف الشعوب والبلاد والأوقات فتعديده وتعيينه باجتهاد بعض الفقهاء بدون مراعاة أعراف الناس مخالف لنص كتاب الله تعالى^(١).

ثانياً السنة:

١. قالت هِنْدُ بِنْتُ عُثْبَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَجِيحٌ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ: خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ^(٢)، ووجه الدلالة أن النبي ﷺ أجاز لهند زوج أبي سفيان أن تأخذ من ماله بالقدر الذي يعرف بالعادة بأن يكفيها وولدها دون إذنه، وقد أحالها على العرف حيث لا يوجد تقدير شرعي معلوم، وفيه اعتبار واضح من المشرع للعرف^(٣).
٢. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ -رضي الله عنه- قَالَ حَجَّمُ أَبُو طَيْبَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُحَقِّقُوا مِنْ خَرَاجِهِ^(٤).

(١) رشيد رضا، تفسير المنار: ج ٩، ص ٤٤٧.

(٢) البخاري، كتاب النفقات باب إذا لم ينفق الرجل بالمعروف، رقم ٥٣٦٤، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند، رقم ١٤١٤.

(٣) فتح الباري: ج ٩، ص ٥١٠، المنهاج في شرح صحيح مسلم ج ١٢، ص ٨.

(٤) البخاري، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون، رقم ٢٢١٠، صحيح مسلم، كتاب البيوع باب حل أجرة الحمامة، رقم ١٢٠٢.

كما استدل الشاطبي بإجماع العلماء على أن الشريعة جاءت لمراعاة مصالح الناس فوجب اعتبار عوائدهم، لأن في عوائدهم ما يحقق مصالحهم، فإذا كان أصل التشريع سبب المصالح فوجب اعتبار ما يحقق هذه المصالح، كما أن عدم اعتبار العوائد يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع، وعدم اعتبار العوائد فيه تكليف بما لا قدرة للناس عليه^(١).

المطلب الرابع: العرف دليل غير مستقل يرجع في أصله إلى المصلحة^(٢).

بعد النظر الدقيق في مبحث العرف وأمثله، وأقول علماء الأصول تبين أن العرف لا يعد دليلاً مستقلاً يشرع الحكم في الواقعة بناء عليه، وإنما هو دليل يتوصل به إلى فهم المراد من النص، وألفاظ المتعاملين ومن تلك الوظائف:

- تخصيص العام وتقييد المطلق، وترجيح الأقوال عند عدم وجود بينه، ورفض سماع دعاوى يكذبها العرف، أو يستعمل قرينة في النزاعات القضائية أو معين على الوصول للحكم الشرعي في الفتوى^(٣)، كما أن من مهام العرف اعتبار الشرط الذي جرى به العرف^(٤).

ولو صح العرف دليلاً مستقلاً لتعارف الناس على أمور تناقض الشرع وأحكامه، وعندها وجب الحكم بمشروعيته لوجود دليل العرف عليه، وتصبح الشريعة محكمة

(١) الشاطبي، الموافقات: ج ٢٠، ص ٢٠٦.

(٢) أبو سنة، العرف والعادة ص ٨٢.

(٣) المرجع السابق ص ١٩٤.

(٤) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ١٤٨.



بأعراف الناس على ما فيها من مناقضة للشرع، مما يؤدي إلى إلغاء الشريعة واستبدالها بالعرف^(١).

وخلاصة الأمر: أنّ العرف لا يعدّ دليلاً مستقلاً بنفسه، بل يرجع إلى المصلحة، فالعرف المعتبر مصلحته معتبره، والعرف المردود مصلحته ملغاة، وما لا نصّ فيه مصلحته مرسلّة^(٢).

لذا قال الإمام السرخسي: "الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي"^(٣). وأنّ اعتبار الشرع للعرف كدليل يرفع الحرج ويؤدي إلى التيسير على المكلفين وهو مقصد من مقاصد الشريعة قال الشاطبي: "رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات فلا تجد كلية شرعية مكلفاً بها وفيها حرج كلي أو أكثرى البتة"^(٤).

المطلب الخامس: شروط اعتبار العرف:

على الرغم من اتفاق الفقهاء على اعتبار العرف كدليل للاستنباط، إلا إنهم وضعوا الشروط والضوابط للعمل به والبناء عليه لتلافي تحكم الأعراف بالشريعة. وألخص شروط اعتبار العرف بما يلي:

أولاً: ان يكون العرف مطرداً غالباً، بمعنى ان يكون مطرداً في جميع الحالات أو غالبها، ولا يتخلف إلا نادراً، فعدم اطراد العرف يعد قادحاً فيه ويسقط العمل به، ويرجع ذلك ان العمل بالعرف مع عدم اطراده يقود إلى اضطراب في التكليف الشرعي، وهو مخالف لما تتسم به من الاستقرار، يقول ابن نجيم: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت

(١) الدررني المناهج الأصولية ص ٤٥٦

(٢) خلاف علم اصول الفقه ص ١٠١

(٣) السرخسي، المبسوط: ج ٣٠، ص ٢٢٠.

(٤) الشاطبي، الموافقات: ج ١، ص ٢٧٣.

أو غلبت، ولذا قالوا في البيع لو باع بدراهم أو دنانير، وكان في بلد اختلف فيه النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرفت إلى الأغلب^(١).

قال الشاطبي: "وإذا كانت العوائد معتبرة شرعاً، فلا يقدح في اعتبارها انخراقتها ما بقيت عادة على الجملة"^(٢).

وقد نصت مجلة الأحكام العدلية على هذا الشرط: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"^(٣).

ثانياً: أن يكون العرف مقارناً للنص: أي أن يكون العرف سابقاً أو مقارناً زمن الشيء الذي يحمل على العرف فلا عبرة بالعرف المتأخر الطارئ على العقد أو التصرف الذي يراد فيه الاحتكام إلى العرف.

قال القرافي: "إنما يعتبر من العادات ما كان مقارناً لها، فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات، ويقول: "إن العوائد الطارئة بعد النطق لا يقضى بها على النطق، فإن النطق سالم عن معارضتها، فيحمل على اللغة، ونظيره إذا وقع العقد في البيع فإن الثمن يكمل على العادة الحاضرة في العقد، وما يطرأ بعد ذلك من العوائد من النقولات لا عبرة به في هذا البيع التقدم وكذا النذور والاقرار والوصية إذا تأخرت العوائد عليها لا تعتبر"^(٤).

(١) السيوطي الأشباه والنظائر: ص ٩٤-٩٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات: ج ٢، ص ٢٨٨.

(٣) مجلة الأحكام العدلية: مادة (٤٠).

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص ٢١١-٢١٢.



ثالثا: عدم معارضة العرف نصا تشريعيا قطعيا.

والمعنى أنه يشترط للعرف ألا يصطدم بنص قطعي الدلالة والا يعارض مقصدا أو مبدأ تشريعيا، فإت تعارض فلا يعتد به^(١).

وذلك لأن النص أقوى من العرف، ولا يترك بالأضعف لئلا يكون قاضيا على النص، وهذا إذا خالفه من كل وجه بحيث يترك النص.

رابعا : ألا يعارض العرف تصريحيا بخلافه.

إن العرف يكون حجة إذا لم يكن مخالفا لنص أو شرط لأحد المتعاقدين فلو استأجر شخص أجيرا للعمل من الظهر إلى العصر، ليس له أن يلزمه بالعمل من الصباح إلى المساء بوجه ان عرف البلد هكذا، فإذا وجد نص أو شرط لأحد المتعاقدين وجب العمل بمقتضاه ما دام صحيحا.^(٢)

خامسا: أن يكون العرف عاما:

العرف العام هو المعتبر، وذلك كالاستصناع فان الناس قد احتاجوا إليه ودرجوا عليه من القدم، ولا يخلو من التعامل به ماكان وأصبح جاريا في جميع الحاجات^(٣).

وأنوه أن هذا الشرط مختلف باعتباره عند بعض العلماء، وقد أشار ابن نجيم لذلك حيث بدأ هذا الموضوع بسؤال استفهامي لوجود الخلاف حيث قال: "هل يعتبر في بناء الأحكام العرف او مطلق العرف لوكان خاصا ثم بين مذهبه فقال: "المذهب الأول بخلاف الشافعي كما جاء من كلام السيوطي والذي يسأل نفس السؤال العادة المطردة

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ١١٧.

(٢) مجلة الأحكام العدلية: مادة (٤٠).

(٣) الزرقا، المدخل الفقهي العام: ص ٢٥.

في ناحية هل تنزل منزلة الشرط ؟ ثم قال : ولو اطردت عادة بلد بعكس ذلك اعتبرت العادة في الأصح.^(١) وينتج عن ذلك أنه إذا اجتمعت الشروط السابقة أصبح العرف ملزماً ومعتبراً أي أن العرف يلزم في الأحكام التي مرجعها إليه.

وبهذا نتبين أن للعرف في النظر التشريعي أهمية تشريعية، حيث يعد مستنداً لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى المجالات الحياتية، كما أن له سلطاناً في استنباط الأحكام وتحددتها أو تغييرها وتعديلها.

قال ابن فرحون المالكي: "سئل الإمام مالك عن الناكح يلزمه أهل المرأة هدية العروس، وجل الناس تعمل به حتى إنه لتكون فيه الخصومة اترى أن يقضى به ، قال: إذا كان ذلك قد عرف من شأنهم وهو عملهم، لم أر أن يطرح ذلك عنهم"^(٢).

المطلب السادس: تخصيص عام العرف بالنص:

تكلم الأصوليون في تخصيص عام النص بالعرف، وهو من المسائل المهمة، لذا بثها علماء الأصول في كتبهم القديمة.

ونقصد بالتخصيص قصر العام على بعض مسمياته^(٣).

وقد اختلف العلماء في شروط دليل التخصيص، فذهب الحنفية إلى اشتراط أن يكون الدليل مستقلاً ومقارناً للعام، أي لا يأتي متأخراً عنه، لعدم جواز تأخير البيان عن المبين، وإلا أصبح ناسخاً، كما اشترطوا في الدليل المخصص أن يكون في درجته من

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر: ص ٤٩.

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام: ج ٢، ص ٦٠.

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج ٢/٣٩٢.



حيث القطعية، فلا يجوز تخصيص عام القرآن الكريم بسنة الآحاد، لأن القرآن الكريم قطعي الثبوت، وأما سنة الآحاد فهي ظنية الثبوت^(١).

وقد خالف جمهور الأصوليين في تلك الشروط، فأجازوا أن يكون دليل التخصيص متصلاً بالعام، وأن يكون مقارناً أو متقدماً أو متأخراً عنه، كما أجازوا أن يكون ظنياً، ومن هنا أجازوا أن تخصص سنة الآحاد عموم القرآن الكريم^(٢).

أما تخصيص عام النص بالعرف فيرى جمهور الأصوليين، أن العرف إذا كان سابقاً للعام أو مقارناً له جاز أن يكون مخصصاً.

ومن الأمثلة التي ساقها العلماء في هذا الموضوع:

تخصيص عام النص بالعرف القولي المقارن، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، فلفظ أبداً يتناول جميع الأزمنة المستقبلية، أي مدى الحياة، والعادة تدل على أن الإنسان لا يعيش أبداً، فهذا القاذف لا بد أن يموت فتخصصه العادة.

تخصيص عام النص بالعرف القولي الطارئ، وقد اختلف فيه العلماء على أقوال:

القول الأول: يجوز التخصيص بالعرف القولي الطارئ.

القول الثاني: لا يجوز التخصيص بالعرف القولي الطارئ.

(١) البخاري، كشف الأسرار، ج ١/٤٤٨.

(٢) المرجع السابق، ج ١/٤٥٢.

ومن الأمثلة على هذا التخصيص أنه لو حلف شخص ألا يجلس على الفراش، فجلس على الأرض، فإنه لا يحنث، وإن ورد في القرآن الكريم تسمية الأرض فراشاً^(١)، قال الله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

المطلب السابع: العرف وأثره في تغير الفتوى:

بعد دراسة مفهوم العرف وحجتيه تبين أن العرف مصدر من مصادر وأدلة الاستنباط، وأداة من أدوات الاجتهاد، وله تأثير عميق في الفتوى. إن من موجبات تغيير الفتوى تغير العرف الذي بنيت عليه الأحكام، وهذا المبدأ العظيم الذي يراعي مرونة التشريع، وتغيير الأحكام المبنية على العرف يحقق المصلحة العامة، وهو أصل من أصول التشريع، كما أنه يحقق التيسير ورفع الحرج، وقد صرح كثير من العلماء بهذا المبدأ ونصوا عليه في مصنفاتهم.

قال القرافي: "ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما المترتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت العائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولاً، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء، ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة، أو يقال نحن مقلدون، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد، فنعتني بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين، فأجاب عن السؤال:

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٠٥.



إن استمرار الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغير تلك العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهاد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد^(١).

وقال في الفروق: "إن القانون الواجب على أهل الفقه والفتوى مراعاته على طول الأيام ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الزمان والبلدان، فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرک، بل إذا جاء رجل من غير إقليمک يستفتیک لا تجبره على عرف بلدک، والمقرر في کتبک، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين^(٢)".

وإن المتتبع لآراء الفقهاء، وأئمة المذاهب والمجتهدين من بعدهم يلاحظ تغير كثير من فتاواهم المبنية على العرف والعادة، ويدل على ذلك أن الإمام ابن القيم عقد فصلاً كاملاً في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين، وأسماه: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد^(٣).

وقد نص في موضع آخر في كتابه على مسألة تغير الفتوى بتغير العرف، وشنع على من ترك اعتبار العرف في الفتوى، حيث قال: وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم، وقرائن أحوالهم،

(١) القراني، الأحكام في تمييز الفتاوى والأحكام، ص ٢٣١.

(٢) القراني، الفروق: ج ١، ص ١٧٦-١٧٧.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين: ج ٣، ص ٣ وما بعدها.

فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمتههم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما يكونان على أديان الناس وأبدانهم^(١).

وقد أطنب ابن القيم في ذكر الأمثلة الفقهية النفيسة^(٢) والمبنية على العرف والتي تغيرت الفتوى فيها لتغير الزمان أو المكان والعرف والعادة.

وأبين هنا بعض الأمثلة من المسائل الفقهية المشهورة الدالة على تأثير العرف بتغير الفتوى، ومن تلك المسائل: أخذ الأجرة على تعليم القرآن.

النص: قال النبي عليه الصلاة والسلام: "اقرأوا القرآن، ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به"^(٣).

بيان معناه ودلالته: لا تغلوا فيه: أي تتعدوا حدوده من حيث لفظه أو معناه، ولا تبدلوا جهدكم في قراءته على حساب غيره من الطاعات، ولا تجفوا فيه: أي تبتعدوا عن تلاوته، ولا تستكثروا به: أي لا تجعلوه سبباً للاستكثار من الدنيا^(٤).

والدلالة واضحة بعدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن بقوله: (ولا تأكلوا به)، وقد ترجم البخاري رحمه الله في صحيحه باب: إثم من رأى بقرأة القرآن أو تأكل به أو فخر به^(٥).

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين: ج ٣، ص ٧٨.

(٢) انظر: المرجع السابق: ج ٣، ص ٣ وما بعدها.

(٣) مسند الإمام أحمد، مسند عبد الرحمن بن سنبل، رقم ١٥٥٢٩، وهو صحيح.

(٤) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج ٢، ص ٦٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن.



وقد نص أبو حنيفة والصحابان على المنع من أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله^(١)، ولما تبدل الحال وتغير العرف، وانقطعت العطايا، حيث كان لمعلمي القرآن في الصدر الأول عطايا تكفيهم فلا حاجة لهم لأخذ الأجرة، وصار معلمو القرآن دون أجرة فيضيعوا وعيالهم، أو يشتغلوا بحرفة فيضيع القرآن، فصار أخذ الأجرة على تعليم القرآن حاجة، وبه يرفع الحرج، وتحقق المصلحة، وهو حفظ الدين، لذا أجاز بعض الحنفية أخذ الأجرة على تعليم القرآن لتغير العرف^(٢).

وقد نص السرخسي على ذلك، حيث قال: "وبعض أئمة بلخ اختاروا قول أهل المدينة، وقالوا إن المتقدمين من أصحابنا بنوا هذا الجواب على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة، ومروءة المعلمين في مجازاة الإحسان بالإحسان من غير شرط، أما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعاً، فنقول يجوز الاستئجار، لئلا يتعطل هذا الباب، ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات"^(٣).

ومن المسائل الفقهية التي تغير فيها الاجتهاد بناء على تغير العرف مسألة صدقة الفطر وإخراجها حسب قوت المخرجين، فقد فرض الرسول ﷺ صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط^(٤).

وهذه الأصناف المذكورة كانت غالب أقواتهم بالمدينة، فأما أهل بلد أو محلة غالب قوتهم غير ذلك فإنما عليهم صاع من قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك،

(١) المرغيناني، شرح بداية المبتدي.

(٢) ابن عابدين، الرسائل، نشر العرف: ج ٢، ص ١٢٤.

(٣) السرخسي، المبسوط: ج ١٦، ص ٣٧.

(٤) متفق عليه.

أخرجوا فطرهم من قوتهم كائناً ما كان وهذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب الذي لا يقال بغيره، إذ المقصود سدّ خلة المساكين يوم العيد، ومواساتهم من جنس ما يقتاتاه أهل بلدهم، وعلى هذا فيجزي إخراج الدقيق وإن لم يصرح به الحديث^(١).
ويظهر للمتتبع لكتب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم تغير الفتاوى لأنها مبنية على أعراف قد تغيرت، فوجب تغيير تلك الفتاوى، ولا سيما يظهر الأمر جلياً حيث تغيرت فيه أشياء كثيرة جداً، وذلك نتيجة التطور العلمي والتكنولوجي والاقتصادي والحضاري الهائل.

فالفقيه المعاصر في خضم هذه التغيرات في جميع النواحي يقتضي منه تغير الفتوى وذلك مثل عقد الصفقات عبر الهاتف أو الانترنت أو الفاكس وكل طرف في بلد، ومنه أيضاً الزواج عبر الإنترنت وغير ذلك من المعاملات التي لا تقف عند ذلك الحد والتي تتطلب من المفتي اليوم أن ينظر إليها من أفق واسع، غير متقيد بالنصوص الفقهية التي تغيرت اليوم عن زمانها ومكانها.

كما يجب على الفقيه اليوم أن يتنبه أن بعض الأعراف صدرت بها قوانين ملزمة من فعل الدولة، لا يجوز الإخلال بها، وبعض القوانين الصادرة أنشأت أعرافاً جديدة.

وخلاصة القول: إن المصلحة هي الحكمة التي تترتب على شرع الحكم مع حال خاصة، وقد تحدث أعراف وتنشأ للناس حاجات، وتجد أحوال غير أحوال غير الحال الأولى كالذي يسمونه عموم البلوى وفساد الزمان، تجعل بقاء الحكم معها في الواقعة المعينة مثار شرور ومفاسد تربي على المصلحة الأولى، فتتلاشى تلك المصلحة، وتنخرم المناسبة بين الحكم والحال التي كانت مفضية إلى تشريعة، فلم يعد يلائمها هذا الحكم،

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين: ج ٣، ص ٤.



ولا تترتب المصلحة المقصودة مع بقاءه، فتقتضي أصول الشريعة تبديله بحكم آخر لتدرأ تلك المفاسد وتحقق المصلحة المقصودة^(١).

ويجب أن يعلم أنه ليس كل العادات متغيرة حتى تتغير الأحكام المبنية عليها دائماً، بل منها ما هو ثابت في كل زمان ومكان كعادة الظلم والاعتداء على الأنفس والأعراض والأموال، لذا فإن حكم القصاص، وحد الزنا والقذف والسرقة لا يتغير.

ثم إن هذا التغير في الأحكام تبعاً للعادات، منه ما هو منصب المجتهدين الراسخين في فهم أسرار الدين يترسمون من أجله أصول الفقه كالمصلحة وسد الذرائع، ومنه ما يكفي فيه أن يكون للشخص إمام بالأحكام، ودراية بقواعد المذهب الذي يراه بعد أن يكون خبيراً بكيفية تنزيل الأحكام على الوقائع^(٢).



(١) أبو سنة، العرف والعادة: ص ٨٣.

(٢) أبو سنة، العرف والعادة: ص ٨٥.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية

أثر العرف في فتاوي دائرة الإفتاء الأردنية

المطلب الأول: تعريف عام بدائرة الإفتاء الأردنية ومنهجية الفتوى:
تاريخ دائرة الإفتاء:

أسست دائرة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية في عام (١٩٢١م). وكانت منذ تأسيسها تعتمد في الفتوى المذهب الحنفي والذي كان معمولاً به في أيام العهد العثماني، وكان المفتي يُجيب الناس على أسئلتهم سواءً منها ما يتعلق بالعبادات أو المعاملات أو الأحوال الشخصية، وكان يعيّن إلى جانب كل قاضٍ مفتٍ في المدن الكبيرة والصغيرة، ويستعين القاضي بالمفتي على حل المشكلات الاجتماعية، كما أن المفتي يُحيل إلى القاضي الأمور التي لا تدخل تحت اختصاصه مما يحتاج إلى بينات وشهود. وبقي الإفتاء على هذا الحال حتى تم تعيين الشيخ حمزة العربي مفتيًا للمملكة سنة (١٩٤١م) بإرادة سامية.

في سنة (١٩٦٦م) صدر نظام الأوقاف الإسلامية واشتمل الفصل التاسع منه على تنظيم شؤون الإفتاء، وكان المفتي يرتبط بوزير الأوقاف، ولذا نص النظام على أن المفتي العام يعقد بالاشتراك مع مدير الوعظ والإرشاد اجتماعات دورية للمفتين لتوجيههم وتنظيم أعمالهم؛ وذلك لأن المفتين كانوا يقومون بالوعظ والإرشاد أيضًا. ونظرًا لظهور أمور جديدة في حياة المواطنين وتعدد المسائل وكثرة المدارس الفقهية فقد اقتضت المصلحة صدور قرار بتشكيل مجلس للإفتاء برئاسة قاضي القضاة، فكان المجلس يجتمع لبحث المسائل التالية: المسائل الجديدة، والمسائل التي تهم المجتمع، والمسائل التي تُحال إلى المفتي من جهة عامة كالوزارات والشركات ونحوها، وأما غيرها من المسائل فكان يجيب عليه مفتي المملكة أو المفتون في المدن والمحافظات.



تطور نظام التنظيم الإداري لوزارة الأوقاف وتطور معه نظام الإفتاء، فتم استحداث دائرة للإفتاء سنة (١٩٨٦م)، لكن بقي المفتي مرتبطاً بوزير الأوقاف والذي قد يكون في بعض الأحيان ليس من ذوي الدراسات الشرعية؛ ولذا ظل قاضي القضاة يرأس مجلس الإفتاء لأن قاضي القضاة لا بد أن يكون مؤهلاً تأهيلاً شرعياً.

استقلال دائرة الإفتاء العام عن وزارة الأوقاف:

في عام (٢٠٠٦م) صدر قانون يقضي باستقلال دائرة الإفتاء العام عن وزارة الأوقاف وغيرها من الجهات الرسمية، وأصبحت رتبة المفتي تعادل رتبة وزير في الدولة، وبهذا استقل الإفتاء عن أجهزة الدولة الأخرى، وما يزال العمل جارياً لترتيب شؤون الفتوى ودعمها بالفقهاء والمتخصصين بعلوم الشريعة الإسلامية، بحيث تقسم الواجبات فيما بينهم ويتولى كل قسم رعاية ومعالجة جانب من جوانب حاجات المجتمع.

مهام دائرة الإفتاء كما حددها القانون:

وقد حدد القانون مهام الدائرة وواجباتها على النحو الآتي:

١. الإشراف على شؤون الفتوى في المملكة وتنظيمها.
٢. إصدار الفتوى في الشؤون العامة والخاصة وفقاً لأحكام هذا القانون.
٣. إعداد البحوث والدراسات الإسلامية في الأمور المهمة والقضايا المستجدة.
٤. إصدار مجلة علمية دورية متخصصة تعنى بنشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة الإسلامية والدراسات المتعلقة بها.
٥. التعاون مع علماء الشريعة الإسلامية في المملكة وخارجها فيما يتعلق بشؤون الإفتاء.
٦. تقديم الرأي والمشورة في الأمور التي تعرض عليها من أجهزة الدولة.

وقد اعتمدت دائرة الإفتاء العام في الأردن مذهب الإمام الشافعي مركزاً للفتوى في مسائل الفقه المختلفة، وذلك لسببين:

الأول: لأنه المذهب الأكثر انتشاراً في بلادنا عبر التاريخ.

الثاني: لأنه مذهب وسطي جمع بين أصول مدرستي الحديث والرأي، لذلك رأينا كبار المحدثين كأصحاب الكتب الستة يتبنون هذا المذهب.

وكان ذلك من دائرة الإفتاء العام خطوة رائدة من أجل استقرار الفتوى وانضباطها وتقليل الخلاف ما أمكن، وتيسير الفقه ليكون سهل النوال للجميع.

إلا أن هذا المنهج لا يعني التقليد الكامل، وعدم الخروج عن المذهب لأي ظرف كان، فدائرة الإفتاء العام الأردنية تعتمد قانون الأحوال الشخصية الأردني والذي استقى أغلب نصوصه من الفقه الحنفي، كما أن دائرة الإفتاء تنتقل إلى مذهب آخر إذا كان ذلك مناسباً في مسألة ما لحال المستفتي، على أن يكون هذا الرأي الجديد رأياً معتبراً له أدلته، وأما الشاذ فلا يؤخذ به.

المطلب الثاني : نماذج لفتاوى صادرة من دائرة الإفتاء العام متأثرة بالعرف:

يمثل هذا المبحث خلاصة الدراسة النظرية التأصيلية، وقد اخترت نماذج لفتاوى صادرة عن دائرة الإفتاء العام الأردنية، وحاولت أن أبين وجه تأثر الفتوى بالعرف.

وقد قسمت المسائل إلى:

القسم الأول: الفتاوى المتعلقة بالعبادات.

القسم الثاني: الفتاوى المتعلقة بالمعاملات المالية.

القسم الثالث: الفتاوى المتعلقة بالأحوال الشخصية.



القسم الأول: الفتاوى المتعلقة بالعبادات:

المسألة الأولى:

ما حكم من اكتفى بزيارة العيدين لرحمه المقربين؟

رقم الفتوى: ٧٣٧ التاريخ: ١٧-٠٥-٢٠١٠ التصنيف: المنجيات والبر والصلة.

السؤال: هل زيارة العيدين تكفي كصلة للرحم؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الضابط في تحقيق صلة الرحم أمران:

أولاً: أن لا يكون الواصل قد اعتاد أن يصل رحمه بعدد من الزيارات، أو ببعض المال والهدايا، أو بقدر من الاتصال والمحادثة ثم بعد ذلك يقطع هذا النوع من الصلة بالكلية، فحينئذ يقع هذا القاطع بذنب عظيم، وكبيرة من كبائر الذنوب؛ فقد قال النبي ﷺ: (لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ) متفق عليه. يعني قاطع رحم.

يقول العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله -في ضابط قطيعة الرحم المحرمة-: "قطع ما ألفت القريب منه من سابق الوصلة والإحسان لغير عذر شرعي؛ لأن قطع ذلك يؤدي إلى إجحاش القلوب ونفرتها وتأذيتها" انتهى. "الزواجر".

ثانياً: ضابط العرف والعادة:

١- فإذا كان عرف الناس يُعَدُّ من يقتصر على زيارة رحمه في العيد مقصراً؛ فينبغي عليه أن يجتهد في الزيارة بما يدفع عنه هذا التقصير، ويرفع درجته عند الله ﷻ، خاصة إذا كان رحماً قريباً.

٢- أما إذا كان العرف والعادة لا تعد من يكفي بزيارة العيد مقصراً، ولا يلحقه لوم ولا عتاب: فلا حرج عليه، وإن كان الأولى بالمسلم دائماً أن يسعى إلى الكمال، وأن يطلب الثواب عند الله ﷻ بإكثار الصلة والزيارة، فإن شق ذلك عليه فلا أقل.

من الاتصال الهاتفي، والسؤال عن الحال، والملاطفة بالحديث، فالكلمة الطيبة صدقة. وقد كان السلف الصالح يعدون من لا يسأل عن إخوانه في كل ثلاثة أيام مرة مقصراً، فكيف بمن لا يسأل عن أرحامه في كل سنة إلا مرة أو مرتين. والله أعلم.

نلاحظ اعتماد الفتوى على العرف والعادة كضابط يميز بين المقصر وغير المقصر في الزيارة وصلة الرحم، فإن كان عرف الناس يعدّ من يقتصر على صلة الرحم في العيد فقط مقصراً فهو كذلك، يجب عليه اجتناب التقصير، وإلا فلا يعد مقصراً.

ولم تكثف الفتوى بذكر ضابط العرف فحسب، بل ذكرت الأولى بالمسلم، وهو عدم الاقتصار على الصلة في العيدين، وربطته بفعل السلف الصالح، ثم أشارت لوسائل التواصل الحديثة، وهذا من باب تغير العرف في الصلة.

المسألة الثانية:

يجوز دفع الزكاة لمن لا يجد ما يتعالج به.

رقم الفتوى : ٧٦٦ التاريخ : ٠٨-٠٦-٢٠١٠ التصنيف : مصارفي الزكاة.

السؤال: هل تجوز الزكاة لمعالجة مريض؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

يجوز دفع جزء من الزكاة لمن لا يجد ما يتعالج به؛ لأنه في عرف الشرع وعرف الناس فقير، والفقر أحد مصارف الزكاة التي ذكرها الله ﷻ في القرآن الكريم، وقد نص فقهاؤنا رحمهم الله في تعريف الفقير أنه: "هو الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته مطعماً وملبساً ومسكناً وغيرها مما لا بد منه، على ما يليق بحاله وحال ممونه - أي من ينفق عليهم - العمر الغالب".

وعليه فإن المريض الذي لا يجد ما يتعالج به فقير في المصطلح الشرعي والعرفي، ويجوز دفع الزكاة إليه. والله أعلم.



نلاحظ أن الفتوى اعتمدت العرف في بيان مفهوم الفقير وقرنت بين العرف الشرعي وعرف الناس، وبينت تعريف الفقير واشتقت التعريف من مغني المحتاج^(١) والمغني^(٢)، ويندرج من لا يجد العلاج ضمن التعريف وذلك بقوله: وغيرها مما لا بد منه، وعليه فقد أجازت الفتوى دفع الزكاة لمن لا يجد العلاج باعتبار أنه مندرج تحت الفقر عرفاً.

المسألة الثالثة:

الموالة بين الصلاتين من شروط صحة الجمع.

رقم الفتوى : ١٨٧٣ التاريخ : ٢١-٠٦-٢٠١١ التصنيف : القصر والجمع.

السؤال: هل يجوز للمصلي أثناء الجمع أن يخرج بعد مثلاً صلاة الظهر ليقضي شغله، ويرجع يجمع معهم إذا فاتته ركعة من العصر؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

الجمع بين الصلاتين - سواء كان بعذر السفر أم بعذر المطر - يشترط له شروط عدة، من أهمها الموالة بين الصلاتين، بحيث لا يفصل بينهما فاصل طويل، والدليل على هذا الشرط أنه الثابت من فعل النبي ﷺ.

يقول ابن حجر الهيتمي رحمه الله: "يشترط الموالة بأن لا يطول بينهما فصل؛ لأنه المأثور، ولهذا تركت الرواتب بينهما".

فإن طال الفصل بينهما ولو بعذر كجنون: وجب تأخير الثانية إلى وقتها؛ لزوال رابطة الجمع.

(١) الشرييني، مغني المحتاج: ج ٣، ص ٩٥.

(٢) ابن قدامة، المغني: ج ٦، ص ٤١٣.

ولا يضر فصل يسير، ويعرف طوله وقصره بالعرف؛ لأنه لم يرد له ضابط " انتهى من "تحفة المحتاج" (٣٩٧/٢).

وقد بين الفقهاء المتأخرون أن الفاصل اليسير هو الوقت الذي يكفي لأداء ركعتين خفيفتين بوضوء وأذان وإقامة، ونحن نقدره اليوم بسبع دقائق، فإن زاد الفاصل عن مثل هذا الوقت فهو فاصل طويل، وإن شك المصلي هل طال الفصل أم قصر، فلا يجمع بين الصلاتين، كما في "حاشية نهاية المحتاج" (٢٧٦/٢).

فالخلاصة: أن مصلي الظهر إذا خرج خروجاً يسيراً لا يتجاوز الدقائق الخمسة، وذلك لقضاء حاجة، ثم رجع وأدرك صلاة العصر مجموعة إلى الظهر: فجمعه صحيح، وصلاته صحيحة مجزئة. والله أعلم.

بينت الفتوى أن من شروط صحة الجمع بين الصلاتين الموالاة بينهما، بحيث لا يفصل بينهما فاصل طويل، وقد جاءت الفتوى معتبرة العرف ضابطاً يفرق بين الفاصل الطويل والقصير، وكان سبب رده إلى العرف عدم وجود ضابط شرعي محدد، وإن كانت أقوال الفقهاء المتأخرين بينت الفاصل اليسير.

المسألة الرابعة:

تغطية الرأس للرجل في الصلاة يختلف بحسب العرف والعادة.

رقم الفتوى : ٢٨٧٩ التاريخ : ٢٠٠٣-٠٣-٢٠١٤ التصنيف : الآداب.

السؤال: هل يسن تغطية الرأس في الصلاة أو عند الخروج من البيت؟

الجواب: لم يثبت استحباب تغطية الرأس - في الصلاة أو عند الخروج من المنزل - في الأحاديث الصحيحة، ولكن كانت تغطية الرأس زينة في بعض البلاد والمجتمعات، وما زالت كذلك، وقد ثبت أن النبي ﷺ لبس العمامة وتزين بها.



فإن كانت تغطية الرأس زينة وعادة مستحبة في بلد، كان لبسها عند الخروج - وخاصة للصلاة في المسجد - مستحبا شرعا؛ لأمر الله تعالى عباده بأخذ الزينة عند الذهاب للصلاة، قال -تعالى-: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ حُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

فالحكم يرجع إلى اختلاف عادات الناس وطريقة لباسهم؛ فإذا كان أهل بلد أو أهل زمان يعدون تغطية الرأس للرجال زينة صار المستحب فعل ذلك، وإلا بقي على حكم الإباحة الأصلية، فليس فيه سنة خاصة عن النبي ﷺ يترتب عليها أجر خاص.

وأما لبس النبي ﷺ العمامة وحمله العصا فهو فعل عادي وقع على عادة العرب ذلك الزمن، وليس فعلا تشريعيا يدل على الاستحباب ولا يتأسى به الناس.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في كتابه "الموافقات" (٢/ ٤٨٩): "العوائد المستمرة ضربان: أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها... والضرب الثاني: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي... ومنها: ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح".

وقد ذكر بعض الفقهاء استحباب ستر الرأس في الصلاة مطلقا، كما جاء في "حاشية إعانة الطالبين" (١/ ٢٢٦) من كتب الشافعية: "كره كشف رأس؛ لأن السنة التحمل في صلاته بتغطية رأسه وبدنه".

ولكن ما ذكرناه أولاً عن الشاطبي رحمه الله أوفق وأنسب لتغير الزمان والمكان. والله تعالى أعلم.

نلاحظ جلياً أن الفتوى قد نصت عند الترجيح على أن المسألة خاضعة للعرف، وبينت أنه أنسب لتغير الزمان والمكان، وكلام الإمام الشاطبي واضح وجلي عندما قسم العوائد إلى ضربين، وبين أن اللباس ومنه تغطية الرأس يندرج تحت الضرب الثاني، وهو الجاري بين الخلق ولم يرد دليل بنفيه ولا إثباته، وهذا يندرج أيضاً تحت اعتبار أن هذه المسألة من خوارق المروءة أولاً وذلك حسب العرف.

القسم الثاني: الفتاوى المتعلقة بالمعاملات: المسألة الأولى:

هل يكفيه الإعلان في أقرب متجرين للمكان الذي وجد فيه اللقطة؟

رقم الفتوى: ٣٦٦ التاريخ: ٢٥-١١-٢٠٠٩ التصنيف: اللقطة.

السؤال: ما حكم من وجد مبلغاً من المال في الشارع وأبلغ أقرب متجرين للمكان؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

هذه لقطة، فإذا مرت سنة على التعريف بالمال ولم يتعرف عليه أحد: جاز لمن التقطه أن يملكه، فإن ظهر صاحبه وذكر صفاته وجب دفعه إليه، ولذا يجب على من وجده أن يحفظ صفاته التي تميزه عن غيره ليرجع إليها إذا ادعى أحد أنه صاحب المال.

وإذا كان الملتقط يسيراً لا يشترط التعريف سنة، بل تكفي مدة يظن بعدها أن صاحبه أعرض عنه.

وأما طريقة التعريف باللقطة فيرجع فيه إلى العرف، فإن كان المبلغ كبيراً لزم المبالغة في التعريف عبر الطرق المتاحة، وأما إن كان المبلغ يسيراً فيكفيه أن يعلن في الأماكن



القريبة من مكان الالتقاط، ولا شك أن الاحتياط يقضي بالتصدق باللقطة إن لم يظهر مالکها. والله أعلم.

تبين الفتوى كيفية التعريف باللقطة، وإن مرده إلى العرف وفرقت بين المبلغ الكبير الذي يلزم الملتقط التعريف عبر الطرق المتاحة، أما إذا كان يسيراً فيكفيه التعريف في الأماكن القريبة، والأمر جلي باعتماد العرف ضابطاً لكيفية التعريف. وقد وردت نصوص بالتعريف باللقطة، ومن ذلك: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن اللقطة، فقال: (عرفها سنة ثم اعرف وكاءها وعفاصها، ثم استنفق بها، لإإن جاء ربحها فأدها إليه)^(١).

المسألة الثانية:

شروط تأجير صالات الأفراح.

رقم الفتوى : ٣٩٧ التاريخ : ١٣-١٢-٢٠٠٩ التصنيف : الإجارة

السؤال: أريد أن أستأجر طابقين وأعملهم صالة للأفراح، علماً بأنني سوف أعمل على أن لا يكون فيها حفلات مختلطة نهائياً، ولا يكون فيها اطلاع الرجال على النساء، ولا يقدم فيها أي شيء مسكر أو حرام، غير أنه سيكون فيها جهاز اسمه (D.J)، وأثناء الحفلات أو الخطوبة ستكون الموسيقى والأغاني الدارجة في الأسواق حالياً. السؤال: هل دَخُلُ الصالة من النقود حلال، إذا كان الدخل فيه شبهة من ناحية الموسيقى؟ ألا يوجد مخرج لهذه المشكلة لأنه مما عمت به البلوى. جزاكم الله خيراً.

(١) صحيح البخاري، كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها، حديث رقم (٢٤٣٦).

الجواب: استئجار البناية المكونة من طابقين لإنشاء صالة أفراح جائز شرعاً، شريطة عدم الاختلاط بين الرجال والنساء بجميع صورها، وأن لا يقدم فيها أي شيء محرم من مطعم أو مشروب.

أما بالنسبة إلى استعمال الأغاني الدارجة في الأسواق لمثل هذه الغاية مصحوبة بالآلات والمعارف؛ فإنها محرمة شرعاً، ويحرم عليك تقديمها أو السماح بها، أما إذا اقتصر على استعمال الدف والكلام الطيب الحسن: كالمدايح النبوية، والأناشيد الإسلامية، أو المحاضرات الدينية؛ فإن ذلك مندوب شرعاً. وفي شأن حكم الكسب الناتج عن هذا العمل، فينبغي التفريق بين أمرين:

الأول: أن المال المقابل لتأجير المبنى مباح وفيه شبهة؛ لأن العقد وإن لم يذكر فيه أمر المعارف لكنه معلوم بالعرف.

الثاني: أن المال الناتج عن تأجير آلات تبث صوت المعارف فهو كسب غير مشروع، وهو حرام.

ولذا فالنصيحة لك ألا تستعملها ولا تقدمها في الصالة، فقد أغناك الله سبحانه بالبديل الحلال، وهي أناشيد الأفراح التي تقتصر على استعمال الدف، أو المدائح النبوية، والمحاضرات النافعة، حيث يتحصل بها الكسب المشروع. والله تعالى أعلم.

لقد بينت الفتوى حكم تأجير صالات الأفراح ونصت على حرمة إذا اشتملت الصالة على محظورات شرعية، كالاختلاط واستخدام المعارف والموسيقى، ثم فرقت الفتوى بين المال المقابل لتأجير المبنى وأنه مباح مع وجود شبهة فيه، وأرجعت الحكم بالشبهة مع عدم وجود النص إلى العرف، فإنه من المتعارف عليه بين الناس اليوم أن صالات الأفراح لا تخلو من محظورات شرعية، فبينت هذه الجزئية من الفتوى على العرف.



المسألة الثالثة:

حكم استخدام البرامج والكتب الإلكترونية بغير إذن أصحابها.

رقم الفتوى : ٨٤٦ التاريخ : ١٥-٠٧-٢٠١٠ التصنيف : مسائل مالية معاصرة.

السؤال: (٨٥٪) من مستخدمي الحاسوب في العالم يستخدمون برمجيات غير مشروعة، فما الحكم في استخدامها، وما الحكم في أن أقوم بفتح موقع إلكتروني يضم بعض هذه البرمجيات، ويدر على هذا الموقع بشيء من النفع، مع العلم أنه لا يخلو جهاز في الأردن وغير الأردن من وجود برامج بشكل غير مشروع، لأن هديني من الموضوع أن أجعل موقعي أفضل موقع من ناحية الخدمات حتى إذا بحث الشخص عن هذه البرمجية يجدها عندي.. وهل الكتب الإلكترونية في الإنترنت تخلو من حقوق الفكرية والمادية؛ لأن (١٠٠٪) من العالم يتبادلونها دون أن يشتروها عن طريق الإنترنت، ولكن مع المحافظة على الحقوق الفكرية، فلو كان موقعي يحوي الكتب وحصل لي مكسب مالي ولكن ليس من بيع الكتب والبرامج بل من الإعلانات فهل علي شيء؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

حقوق التأليف والابتكار - ومنها البرامج والكتب الإلكترونية - هي حقوقٌ معنويةٌ لمن أنشأها، فلا يجوز التصرف بها إلا بإذن صاحبها، فقد أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً، فلا يجوز الاعتداء عليها، كما ورد في قرار مجمع الفقه الاسلامي رقم: (٤٣)

ثم إن كثرة المخالفين لا تدل على حل فعلهم، وكل من خالف يعلم أنه بمخالفته ينتهك حقوقاً كان الواجب عليه احترامها وحفظها، ولو قدر له أن يخترع برنامجاً أو يؤلف كتاباً وتداولته المواقع من غير رعاية حق الابتكار لما قبل ذلك، والنبي ﷺ يقول: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ) متفق عليه. والله أعلم.

المسألة الرابعة :

الموضوع : حقوق الابتكار محفوظة.

رقم الفتوى : ٨٢٩ التاريخ : ١٤-٠٧-٢٠١٠

السؤال: ما هو حكم استخدام (الكراك)، وهو الذي يحول البرامج التجريبية إلى برامج أصلية كاملة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

القرارات التي أصدرتها المجامع الفقهية، والمؤسسات العلمية المعتمدة أن حقوق الابتكار محفوظة لأصحابها، وهي وإن كانت أمورا معنوية إلا أن تعارف الناس اليوم على تملكها، وقيام المصالح على هذا العرف يقضي باعتبارها من الأشياء القابلة للملك في الفقه الإسلامي، وبناء عليه فلا يجوز الاعتداء عليها، ولا التصرف بها من غير إذن أصحابها. والله أعلم.

المسألة الخامسة:

حكم الاعتداء على الملكية الفكرية وسرقة الأموال عن طريق بطاقات الائتمان.

رقم الفتوى : ٢٧٧١ التاريخ : ٣١-٠١-٢٠١٣ التصنيف : العقوبات

السؤال: هل تُعدُّ سرقة الملكية الفكرية خاصة حقوق التأليف، وسرقة الأموال عن طريق بطاقات الائتمان عبر شبكة (الإنترنت)، سرقة تستوجب عقوبة تعزيرية أم حَدِّية، أم هي من باب الحُرابة، وإن كانت العقوبة تعزيرية فما الموانع التي منعت من إقامة العقوبة الحدية؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله: حقوق الملكية الفكرية والتأليف وبطاقات الائتمان من المسائل المستحدثة، وقد أصبحت تمثل في العرف التجاري قيمة كبيرة في المعاملات اليومية؛ لذلك اعترفت المجامع الفقهية بكونها حقوقاً



وأموالاً لأصحابها، فلا يجوز سرقتها، ولا التلاعب بها، ولا الاعتداء عليها بأي شكل من الأشكال؛ قال الله تعالى:

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

﴾ [النساء: ٢٩].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (قرار: ٤٣): "الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار، هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً فلا يجوز الاعتداء عليها".

فإذا كانت حقوق التأليف محمية فلاعتداء عليها سرقة توجب العقوبة التعزيرية، ولا توجب الحد؛ لانتفاء شروط تطبيقه عليها، وأما إن كانت غير محمية، ومتاحة لمن أراد كبعض المؤلفات والاختراعات، فلا حرج في الاستفادة منها، ولا يعد ذلك اعتداءً عليها. أما سرقة الأموال عن طريق بطاقة الائتمان عبر (الإنترنت) فقد أجمع الفقهاء على عدم وجوب حد القطع بالسرقة إلا إن كان المال محرراً، جاء في "مغني المحتاج" للخطيب الشرييني (٥/ ٤٧٤): "من شروط المسروق كونه محرراً بالإجماع كما حكاه ابن المنذر وغيره، فلا قطع بسرقة ما ليس محرراً؛ لخبر أبي داود: (لا قطع في شيء من الماشية إلا فيما آواه المراح)، ولأن الجناية تعظم بمخاطرة أخذه من الحرز، فحكم بالقطع زجراً، بخلاف ما إذا جرأه المالك ومكنه من تضييعه... والمحكم في الحرز العرف... وضبطه الغزالي بما لا يُعدُّ صاحبه مضيعاً" انتهى.

فإن كانت هذه الأموال محمية بالحز الإلكتروني المستعمل لأمثالها بحيث لا يستطيع غير مالكيها التصرف بها، كأرصدة البنوك، فهي أموال محرزة توجب سرقتها الحد بشروطه وبتقدير القاضي الشرعي، أما إن كانت غير محمية ولا محرزة، أو فرط صاحبها في حفظها، فتنتقل عقوبة الاعتداء عليها إلى التعزير الذي يُقَدَّره القانون، قال الإمام الشريبي: "ولو أغلق الباب نهارًا ووضع المفتاح في شق قريب من الباب، فبحث عنه السارق وأخذه وفتح الباب، فإنه لا قطع عليه كما أفتى به البلقيني؛ لأن وضع المفتاح هناك تفريط فيكون شبهة دائرة للحد" "مغني المحتاج" (٥/ ٤٧٨).

أما حد الحرابة فلا تنطبق شروطه على السرقة الإلكترونية؛ لأن الحرابة تعتمد على الشوكة والمنعة والمجاهرة، بخلاف السرقة، قال الإمام النووي: "قاطع الطريق هو مسلم مكلف له شوكة، لا مختلسون يتعرضون لآخر قافلة يعتمدون الهرب" "منهاج الطالبين" (ص/ ٣٠١). والله أعلم.

سأتناول الفتاوى السابقة رقم (٨٤٦، ٨٢٩، ٢٧٧١) والمتعلقة بحقوق الابتكار بشيء من التفصيل لما لها من أهمية في الواقع المعاصر.

يعرف الابتكار والإنتاج الذهني بأنه الصورة الفكرية التي تفتقت عنها الملكة الراسخة في نفس العالم أو الأديب ونحوه، مما يكون قد أبدعه هو ولم يسبقه إليه أحد^(١)، ويكيف الإنتاج الفكري وحقوق الابتكار أنها شبيهة بمنافع الثمرات والأعيان مع بعض الفروق، ويرى بعض الفقهاء أن المال ما كان منتفعاً به وهو إما أعيان أو منافع وإن عنصر العرف له اعتبار في المالية، ومفاده أن العرف هو أساس ثبوت مالية الأشياء شرعاً، والقيمة منوطة بالمنفعة التي هي أصلها ومستندتها ومعياريها، ولا ريب أن المنفعة أمر معنوي

(١) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: ج ٢، ص ٦-٧.



لا يدرك إلا بالعقل وحده، فحيث تكون القيمة تكون المالية، وتأسيساً عليه يتسع هذا المناط أو القياس العام ليشمل كل نفع ذي قيمة بين الناس إذا لم يكن يحرم الانتفاع به شرعاً مما استلزم جريان المعاوضة فيه عرفاً أي يجري فيه البذل والمنع^(١). وإن الملاحظ للفتاوى السابقة يجد اعتبار العرف والنص عليه، وحيث أصبحت هذه الحقوق تمثل في العرف التجاري قيمة كبيرة في المعاملات، لذا اعترفت المجامع الفقهية بكونها حقوقاً وأموالاً لأصحابها يحرم الاعتداء عليها، كما في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٤٣).

القسم الثالث: الفتاوى المتعلقة بالأحوال الشخصية المسألة الأولى:

هل تجوز الخلوة بين الخاطبين بعد العقد الشرعي، وهل يحل للخاطب أن يرى من خطيبته غير الوجه والكفين بعد العقد الشرعي، وهل يحل للخاطبين أن يخرجاً معاً بعد العقد الشرعي بدون محرم؟

رقم الفتوى : ١٠٨١ التصنيف : أركان النكاح.

السؤال: هل تجوز الخلوة بين الخاطبين بعد العقد الشرعي، وهل يحل للخاطب أن يرى من خطيبته غير الوجه والكفين بعد العقد الشرعي، وهل يحل للخاطبين أن يخرجاً معاً بعد العقد الشرعي بدون محرم؟

الجواب: الخاطبان زوجان بعد العقد الشرعي، لكن لا بد من مراعاة العرف لئلا يحصل ما يندمان عليه إن حصل طلاق أو وفاة فتضيع الحقوق.

(١) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: ج ٢، ص ٢٩.

بينت الفتوى حكم الخلوة بالمعقود عليها، وأوضحت بأنهما زوجان وهذا هو الفقه المجرد، ثم نظرت إلى العرف واعتبرته في الفتوى ووجهت العقاد لمراعاته، والمستند المصلحة وهي حفظ حق الزوجة حال الطلاق أو الوفاة وما يترتب عليه من ضياع الحقوق.

المسألة الثانية:

هل تبدأ القوامة بمجرد العقد أم يشترط الدخول.

رقم الفتوى : ٢٠٧٨ التاريخ : ٢٠٧-٠٣-٢٠١٢ التصنيف : الحقوق الزوجية.

السؤال: متى تبدأ القوامة، هل بمجرد العقد أم يشترط الدخول؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

قوامة الزوج على زوجته حق فرضه الله ﷻ في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ﴾ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صدقة الله العظيم﴾ [النساء: ٣٤].

وتنقسم القوامة إلى أنواع، ولكل نوع حكمه، ونحن نُفصّل ذلك هنا لغرض البيان

والتوضيح:

أولاً: من حيث النفقة.

تبدأ النفقة من حين العقد الصحيح، كما نص على ذلك قانون الأحوال الشخصية

الأردني (عام ٢٠١٠م)، وذلك في المادة رقم (٦٠) حيث جاء فيها: "تجب النفقة للزوجة

ولو مع اختلاف الدين من حين العقد الصحيح ولو كانت مُقيمة في بيت أهلها وإذا

طالبها الزوج بالنقلة إلى بيت الزوجية فامتنعت بغير حق شرعي فلا نفقة لها، ولها حق

الامتناع عند عدم دفع الزوج مهرها المعجل أو عدم تهيئته مسكناً شرعياً لها".



ثانياً: من حيث الأوراق الرسمية:

للزواج قوامة على زوجته ولو قبل الدخول في المعاملات الرسمية، التي تعطي الأنظمة الإدارية الولاية فيها للزوج، ما دامت زوجته ملحقه به في الأوراق الثبوتية الرسمية.

ثالثاً: من حيث تسليم نفسها واشتراط الاستئذان عند الخروج:

أما القوامة من حيث وجوب تسليمها نفسها عند رغبة زوجها بها، ومن حيث وجوب الاستئذان عند الخروج من منزل الوالدين، ومن حيث حق السفر بزوجه، فلا تثبت إلا بعد الزفاف؛ فلا حرج على الزوجة في الامتناع عن زوجها إن طلبها قبل الزفاف المتفق عليه، كما لا حرج عليها في الخروج من بيت والدها بإذن الوالد دون إذن الزوج.

ذلك أنه قبل الزفاف قد لا يكون الزوج قد أوفى دفع المهر لزوجته، وغالباً لا يُنفق عليها أيضاً قبل الزفاف، وحينئذ لم يختلف الفقهاء في جواز امتناعها عن تسليم نفسها لحين دفع المهر، وأما إذا كان قد دفع المهر كاملاً فالعرف المتفق عليه غالباً يقضي بتأجيل الزفاف إلى وقت معين، والقاعدة الشرعية تقول: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، فيجب على الزوج الالتزام بمقتضى هذا الشرط، فلا تنتقل إليه الولاية كاملة إلا بعد تحقق الشرط العرفي، وهو حلول وقت الزفاف.

وقد جاء في كتب الحنفية ما يدل على هذا التفصيل، منها قولهم: "اشتراط الزفاف لثبوت ولاية الزوج" انظر: "تبيين الحقائق"، وقولهم: "لها طلب النفقة من الزوج قبل الزفاف على ما عليه الفتوى إذا لم يطالب الزوج بالزفاف لعدم وجوب التسليم قبل الطلب، وكذا لو منعت نفسها بحق" انظر: "العقود الدرية"، وأيضاً قال السرخسي في قبض الهبة عن الصغيرة: "إن كانت لم تُزف إلى زوجها لم يُعتبر قبض الزوج لها؛ لأن اعتبار ذلك بحكم أنه يعولها، وإن له عليها يداً مستحقة، وذلك لا يوجد قبل".

وعلى كل حال، فالقوامة لا تعني سلطة مطلقة للزوج على زوجته، وإنما تكليف للزوج برعاية شؤون الأسرة وإدارتها حتى يسير بها إلى برّ الأمان، وينبغي أن تقوم العلاقة بين الزوجين على المشاورة والمصارحة حتى لا يستبد أحد برأيه دون مشورة الآخر، فإن ذلك أدعى إلى نشر المودة والرحمة بينهما، وشعور الأسرة بالسعادة والطمأنينة وحسم مادة الخلافات الزوجية. والله أعلم.

هذه المسألة مما يحصل فيه كثير خلاف بين العاقدین، فجاءت الفتوى بنوع من التفصيل والتوجيه، والذي يعيننا أن الفتوى بعد تقسيم القوامة إلى ثلاثة أنواع بينت أنه بعد دفع المهر كاملاً فإن العرف المتفق عليه غالباً يقضي بتأجيل الزفاف إلى وقت معين، ورتبت الفتوى الحكم عليه بأنه لا ولاية كاملة للزوج إلا بعد الزفاف مراعاة للعرف القائم، واستدلت على ذلك ببعض القواعد الفقهية وأقوال الفقهاء.





الخاتمة

النتائج والتوصيات:

توصل الباحث في نهاية هذا البحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

- بيان مفهوم الفتوى والعرف.
- العرف دليل من أدلة التشريع، وأداة مهمة من أدوات الاجتهاد، على خلاف بين علماء الاصول باعتباره دليلاً مستقلاً ، ام انه دليل تبعي .
- تفعيل قاعدة العرف كاداة من ادوات تفسير النص الشرعي، وبيان الفاظ العباد تزداد الحاجة لها كلما زاد التطور الحضاري والتقني.
- يرجع دليل العرف إلى المصلحة ورفع الحرج والتيسير على الناس.
- القاعدة الفقهية : "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة" من القواعد المهمة في مجال تجسيد دليل العرف .
- أثر العرف في الفتوى منهج واضح في فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية.

ثانياً: التوصيات:

- التوسع في دراسة مسألة تأثير العرف في الفتوى من الناحية التطبيقية العملية.
- زيادة الوعي بموضوع تغير الفتوى بتغير العرف، وذلك من أجل توسيع مدارك الفقيه وطالب العلم ونبذ التعصب وبيان المرونة في التشريع.

والحمد لله رب العالمين



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن حجر. احمد بن علي. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط دار المعرفة - بيروت ١٩٩٥ م.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، د مسند أحمد، ط الرسالة - بيروت، ٢٠٠١ م.
- ابن عابدين، محمد أمين، نشر العرف، ط دار احياء التراث العربي - بيروت.
- ابن العربي ، محمد بن عبد الله ، احكام القرآن ، ط دار احياء التراث العربي - بيروت.
- ابن فرحون، ابراهيم بن علي، تبصرة الحكام في اصول الاقضية ومناهج الحكام، ط مكتبة الكليات الازهرية - القاهرة، ١٩٨٦ م.
- ابن قدامة، عبد الله بن احمد، المغني، ط مكتبة القاهرة، القاهرة ١٩٦٨ م.
- ابن القيم، محمد بن ابي بكر، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ط دار الجيل بيروت ١٩٧٣ م.
- ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، الاشباه والنظائر ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٩ م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم ، لسان العرب، ط ١ دار صادر - بيروت ١٩٩٣ م.
- ابو سنة، احمد فهمي ، العرف والعادة في راي الفقهاء، ط الازهر - القاهرة ١٩٤٧ م
- البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ط ١ دار طوق النجاة بيروت ٢٠٠١ م.



- البغا، مصطفى، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي، ط ٢ دار القلم - دمشق.
- الجصاص، احمد بن علي، احكام القرآن، ط دار احياء التراث العربي - بيروت ١٩٨٥.
- الخطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط ٣ دار الفكر دمشق- ١٩٩٢.
- خلاف، عبد الوهاب، علم اصول الفقه. ط ٨ مكتبة الدعوة الاسلامية.
- خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع فيما لا نص فيه. ط ٤ دار القلم ١٩٧٨ م.
- الخياط، عبد العزيز ، نظرية العرف.
- الدريني، محمد فتحي ، المناهج الاصولية في الاجتهاد بالراي. ط ٤ الرسالة ١٩٩٧ م.
- الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الاسلامي واصوله. ط الرسالة بيروت ١٩٩٤.
- رضا، محمد رشيد، تفسير المنار. الهيئة المصرية العامة - القاهرة ١٩٩٠ م.
- الزرقا، مصطفى احمد، المدخل الفقهي العام. ط ١ دار القلم - دمشق ١٩٩٨ م.
- زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه. ط الرسالة ١٩٩٤ م.
- السرخسي، محمد بن احمد، المبسوط. ط دار المعرفة - بيروت ١٩٩٣ م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاشباه والنظائر في فروع وقواعد فقه الشافعية. ط ١ دار الكتب العلمية ١٩٨٣ م.
- الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات. مطبعة المكتبة التجارية مصر.

- الشربيني، محمد بن احمد، مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج. ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٤ م.
- القرافي، احمد بن ادريس، شرح تنقيح الفصول. ط ١ شركة الطباعة المتحدة بيروت ١٩٧٣ م.
- القرافي، احمد بن ادريس، الفروق. ط عالم الكتب بيروت.
- المرغيناني، علي بن ابي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي. ط دار احياء الكتب العلمية بيروت.
- مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم. ط دار احياء التراث العربي - بيروت.
- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، فيض القدير شرح الجامع الصغير. ط ١ المكتبة التجارية القاهرة ١٩٣٧ م.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط ٣ دار عمران.
- لجنة من العلماء، مجلة الاحكام العدلية، ط ١ المطبعة الادبية - بيروت ١٣٠٢ هـ.





أثر التقنية في تغير الفتوى

N

د. أسماء بنت علي الخطاب

أستاذ مساعد - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة طيبة/ المدينة





مُتَكَلِّمَةٌ

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد أرسل الله رسوله ﷺ برسالة عامة لجميع الثقلين، وأكمل رسالته، وأتم بذلك النعمة، وإكمال الرسالة والدين يعني استقلال الشريعة بأصولها وفروعها، ولا يعني شمول الشريعة شمول النصوص ظل أحكام الوقائع جميعاً، بمعنى أنه قد نُصَّ على حكم كل واقعة مما يستجد من الحوادث، وإنما يعني شمول مبادئها العامة وقواعدها الأساسية، وقد دلت الشريعة بقواعدها العامة أن الأحكام قد تتغير، بتغير الزمان والمكان والحال والعرف وغير ذلك، فكل ما سبق يُعد مؤثراً من مؤثرات تغير الأحكام والفتاوى، ومن تلك المؤثرات في تغير الأحكام والفتاوى التطور التقني.

ولعل هذا البحث يلقي الضوء على (أثر التقنية في تغير الفتوى)، وذلك بالوقوف على نماذج من فتاوى تغير الحكم فيها، وكان للتقنية أثر ظاهر فيه.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

- ١ - تظهر أهمية الموضوع من أهمية الغاية والهدف، وهي الفتوى، ومن أهمية الوسيلة إليها، وهي التقنية.
 - ٢ - كون التقنية لها تأثير على جميع مناحي الحياة، فالوقوف على تأثيرها على الفتوى مما ينبغي تسليط الضوء عليه.
 - ٣ - فقه التقنية والمعرفة بما داخلته في الفقه في الواقع، والخلل في معرفتها ودورها يؤدي قطعاً إلى الخلل في الفتوى.
 - ٤ - الوقوف على كيفية استثمار المفتي للتقنية والاستفادة منها.
- منهج البحث: سرّ - بحمد الله - على المنهج العلمي التالي:
- ١ - اتبعت المنهج الوصفي في بيان أثر التقنية، والمنهج الوصفي والنقدي للأحكام والفتاوى التي تغيّرت بسبب التقنية، أو كان للتقنية أثر في حكمها.
 - ٢ - ذكرت اسم السورة ورقم الآية في الصلب منعاً من إثقال الحاشية.
 - ٣ - خرجت الأحاديث من مصادرها المعتمدة.
 - ٤ - فهرست المصادر والمراجع.
 - ٥ - أما المبحث الثاني المتعلق بالنماذج التطبيقية فأنتيت ببيان أثر التقنية دون الخوض في الأقوال في الأدلة والترحيح، مع النقد، أو بيان مأخذ الحكم عند الحاجة.

خطة البحث:

- قسمت البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:
- المقدمة: وتشتمل مقدمة مختصرة في تعريف الفتوى وبيان أهميتها وسبب اختيار الموضوع، وخطة البحث



المبحث الأول: التقنية تعريفها وأهميتها، وكيفية استثمار المفتي لها.

المبحث الثاني: دراسة نقدية لنماذج وتطبيقات عصرية لفتاوى تغيرت بسبب التقنية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فتاوى تغيرت بسبب التقنية في العبادات.

المطلب الثاني: فتاوى تغيرت بسبب التقنية في المعاملات.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

هذا وأسأل الله أن ينفع به ووصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

تسليماً كثيراً.



المبحث الأول: تعريف التقنية وأهميتها، وكيفية استثمار المفتي لها

تعريف التقنية باللغة:

مأخوذة من إتيقان الشيء، أي إحكامه، ومنه قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرُ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨].
وأتقن الشيء أو الأمر: أي أحكمه، وإتقانه إحكامه، ورجل تقن وتقن: مُتَقِنٌ للأشياء حاذق.

والتقن: الرجل الذي يتقن عمله^(١).

وأصل كلمة تكنولوجيا نجد أنها معربة من كلمة إغريقية قديمة (Technologic)، وهى مشتقة من كلمتين (Techno) وتعني المهارة الفن والصناعة (logo) وتعني العلم والدراسة، وهى تنظيم المهارة التقنية^(٢).

التقنية في الاصطلاح:

هي العلم التطبيقي أو الوسائل والأدوات المخترعة المستخدمة لرفاهية ومعيشة الناس^(٣).

هكذا وقفت على من عرفها، وفي الحقيقة أن التقنية لم تصنع فقط للرفاهية، بل أصبحت من الوسائل الضرورية، والحاجية^(١)، كما أنها للتحسينية^(٢)، ويدخل في الأخيرة

(١) ينظر لسان العرب (٧٣/١٣)، المحكم والمحيط (٦ / ٣٣٩).

(٢) ينظر مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق في الشبكة العنكبوتية.

(٣) ينظر الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة في خدمة الكليات الشرعية (٣).



رفاهية ومعيشة الناس، وهذه المخترعات في الغالب هي وسائل تستخدم في جلب النفع أو دفع الضرر، وعليه يمكن القول بأنها:

الوسائل والأدوات المخترعة لغرض جلب نفع أو دفع ضرر.

أهمية التقنية:

سبق في تعريف التقنية اصطلاحاً، التعرض إلى أن التقنية تعد وسيلة ضرورية في هذا العصر، ووسيلة الشيء تأخذ حكمه، وعليه فقد يكون العمل بالتقنية واجباً، لأنه يوصل إلى الواجب، وكذا بقية الأحكام، والذي يهمني هنا هو بيان أهمية التقنية في العلوم الشرعية من حيث كونها تزيد في تقرير وتوضيح وتصوير المسألة السابقة على تلك التقنية، كما أنها تؤثر في الخلاف السابق عليها، ويتمثل التأثير في التقرير والتغير في صور منها:

١- قد تقرر وتؤكد التقنية حكماً سابقاً، شكك فيه أعداء الله، فتظهر التقنية الإعجاز التشريعي، وصلاحية الحكم لكل زمان.

مثال ذلك: قوله ﷺ: "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه وفيما في إحدى جناحيه داء والآخرة شفاء"^(٣)، وجاءت التقنية لتكتشف أن في الذباب مادة

=

(١) الحاجيات: هي ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع من المصالح العامة، ينظر الموافقات (٢ / ٨ / ١١).

(٢) التحسينات: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، ينظر المرجع السابق.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤ / ١٣٠)، باب - إذا وقع الذباب في شراب أحدكم - برقم (٣٣٢٠).

تكون سبباً لمرض البكتيريا، وأن هذه المادة تكون في أحد جناحيه ووفي الجناح الآخر مادة تقاومها^(١).

٢- قد تغير التقنية أحكاماً سابقة نظراً لتغيير مناطها، بسبب تطور الحياة والوسائل التقنية المتسارعة، فإن الحكم يتغير بتغير مناطه.

مثال ذلك: النهي عن ذبح الأضحية ليلاً، معللين ذلك خشية أن يؤدي الإنسان نفسه، ومع ظهور التقنية ووجود الإنارات والآلات الحديثة انتفت العلة تلك العلة، وأفقى علماء هذا العصر بجواز الذبح ليلاً^(٢).

٣- قد يقع خلاف بين الفقهاء في مسألة ما، ويكون للتقنية أثر ظاهر في رفع هذا الخلاف بالكلية، وذلك بالنزول على قول من الأقوال، وطرح الأراء الأخرى، لكونها بُنيت على ظن تبين خطؤه، ولا عبرة بالظن البين خطؤه.

مثال ذلك: الحكم بإفطار الصائم باستخدام قطرة العين، فقد كان الخلاف بين الفقهاء في كون العين منفذاً للحواف أم لا؟ فحاجت التقنية وبينت أن العين تشتمل على قناة توصلها بالأنف ثم بالبلعوم، إلا أن ما يصل إلى البلعوم من التقطير هو رشح لا عين القطرة التي وضعت في العين^(٣).

٤- قد تنشأ التقنية أحكاماً جديدة نظراً للتطور التقني في شتى مجالات الحياة، بغض النظر عن جواز الحكم الناشئ عنها.

(١) ينظر أثر التطور الطبي في الفتوى (٩٩) .

(٢) ينظر فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٢ / ٩٧) ، برقم (٥٧٤١) .

(٣) يأتي تفصيل هذه المسألة في المبحث الثاني إن شاء الله.



مثال ذلك: شراء الأعضاء من بنوك الأعضاء^(١).

٥ - التقنية قد تزيد في المصلحة المترتبة على العمل، فإن كان العمل أو الفعل حُرِّم بسبب كونه وسيلة وذريعة للحرام، ثم تبين بسبب استخدام التقنية ظهور وترجيح المصلحة على المفسدة، فإن العمل يباح للمصلحة الراجعة^(٢).

مثال ذلك: استخدام المجسمات البلاستيكية في التعليم، فقد أفتق الفقهاء على حرمة استخدام الصور المجسدة لكل ذي روح من إنسان وحيوان^(٣)، والعلة في ذلك مضاهاة خلق الله، ولكن مع ظهور التقنية وبيان الحاجة من استخدام تلك المجسمات في العملية التعليمية أجاز بعض أهل العلم اتخاذها لأن المصلحة تقتضي ذلك.

٦ - تساعد التقنية على تصور المسألة، والفقهاء في الواقع المحيط بها، ويظهر ذلك في كثير من المسائل العصرية.

كيفية استثمار المفتي لها:

من خلال الأهمية السابقة للتقنية يتضح أن على المفتي الاهتمام والاعتناء بأثر هذه التقنية واستثمارها للوصول إلى الحكم الشرعي الذي يصدد إخبار المستفتي به، وبقدر إهمال تلك التقنية يحصل الخلل في فتياه، ولعل هذا يتضح فيما يلي:

(١) يأتي تفصيل هذه المسألة في المبحث الثاني إن شاء الله

(٢) وقد نص العلماء على أن ما حرم سداً للذريعة أبيع للمصلحة الراجعة، ينظر الفتاوى الكبرى (٢ / ١٣٧)، إعلام الموقعين (٢ / ١٠٩).

(٣) ينظر البحر الرائق (٢ / ٢٩)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك (١ / ١٧٥)، الحاوي الكبير (٩ / ٥٦٥)، الإنصاف (١ / ٤٧٤).

أولاً: الأصل في المفتي أن يكون مجتهداً، وقد قسم العلماء المجتهدين إلى درجات ومراتب، وبعضهم عبر عنها بمراتب المفتين^(١):

١- المجتهد المستقل: وهو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقليد بمذهب أحد^(٢).

٢- المجتهد المطلق: وهو المنتسب والمتقيد بمذهب إمام من الأئمة^(٣)، وله أربعة أحوال^(٤):

أ- أن يكون غير مقلد لإمامه في الحكم والدليل، ولكنه سلك طريقة في الاجتهاد والفتوى ودعا إلى مذهبه.

ب- أن يكون مجتهد في مذهب إمامه مستقلاً بتقريره بالدليل لكن لا يتعدى أصوله وقواعده، مع إتقانه للفقهاء وأصوله وأدلة مسائل الفقه، عارفاً بالقياس ونحوه، تام الرياضة قادراً على التخريج والاستنباط وإلحاق الفروع بالأصول، والقواعد التي لإمامه.

ت- أن لا يبلغ به رتبة أئمة المذاهب، وأصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرتة.

ث- أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه.

٣- المجتهد في نوع من العلم

(١) ينظر إعلام الموقعين (٤ / ١٦٢).

(٢) ينظر آداب المفتي والمستفتي (١ / ٨٧).

(٣) ينظر المرجع السابق (١ / ٩١).

(٤) ينظر التحرير شرح التحرير (٨ / ٣٨٨٢).



٤ - المجتهد في مسائل أو في مسألة وليس له الفتوى في غيرها

واشترط العلماء كذلك في المفتي شروطاً، منها^(١):

- ١- أن يكون عالماً بالقرآن، فيعلم الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، وغيرها.
- ٢- أن يكون عالماً بالسنة، فيعرف العام والخاص، والناسخ والمنسوخ، وطرق الروايات، وإسناد الأحاديث، وغيرها.
- ٣- أن يكون عالماً بمواضع الإجماع.
- ٤- أن يكون عالماً باللغة العربية.
- ٥- أن يكون عالماً بالقياس.

وكل هذه الشروط تتحقق بمعرفته للتقنية الحديثة، مع وجود الملكة الخاصة التي صار بها مفتياً أو مجتهداً، وبيان ذلك:

أن العلماء لم يشترطوا أن يكون المجتهد أو المفتي حافظاً لآيات الأحكام وإنما يكفيهِ القدرة على الوقوف عليها عند الحاجة إليها، وكذلك ما يتعلق بأحاديث الأحكام، ولا يفتي في مسألة منسوخة، أو يخالف مسألة مجمع عليها، وقد اقتضت التقنية على المجتهد الوقت والجهد في الوصول إلى كل ما ذكر عن طريق الأقراص المرنة والانترنت وغيرها، كما أن التقنية أظهرت أنه ظهرت مواقع خاصة بالفتاوى يستطيع من خلالها المفتي الوقوف على أقوال أهل العلم في المسألة، وبالتقنية يستطيع حفظ جميع فتياه السابقة ليتمكن من إعادة النظر إليها متى شاء.

(١) ينظر الموافقات (٤ / ١٢٠) .

ثانياً: معلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا شك أن التقنية وسيلة هامة في تصور المحكوم عليه، وقد تصل في تصوير المسألة إلى درجة المعاينة.

مثال ذلك: اللجوء للبصمة الوراثية في تحديد النسب^(١).

ثالثاً: أن معرفة حكم الله في النازلة يحتاج إلى نوعين من الفهم.

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 قوله 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^(٢).

والتقنية تساعد على ذلك، أما معرفة حكم الله في المسألة فكما سبق ذكره في الفقرة السابقة، من أن التقنية تعين المفتي على الوقوف على الأدلة ومعرفة درجتها وخلوها من المعارض القادح، وأما معرفة الواقع، فكثير من المسائل والوقائع يستطيع المفتي الوقوف على حقيقتها ليتصورها سواء كانت دينية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، إما بالتصوير الفتوغرافي أو الفيديو، أو بسهولة الوصول إليه عبر النقل المباشر، أو وسائل

(١) سيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثاني إن شاء الله.

(٢) ينظر إعلام الموقعين (١ / ٦٩).



السفر الحديثة، أو عن طريق أهل الخبرة والتخصص سواء في مواقع الانترنت، أو المواقع الأكاديمية العامة، أو المواقع الشخصية، فقد عدت التقنية للمفتي وسائل التواصل مع غيره من أهل الخبرة والعلم، ما يستطيع من خلاله الوقوف على حقيقة الواقعة، أو ما قد يصل إلى غلبة الظن، كما أجاز له الشرع بناء الحكم عليه.



المبحث الثاني: دراسة نقدية لنماذج وتطبيقات عصرية لـفتاوى تغيرت بسبب التقنية.

لا ينكر تغير الأحكام بسبب التقنية إلا جاهل أو معاند، والأحكام والفتاوى المتغيرة بسبب التقنية لا تكاد تنحصر، لأن التطور التقني متسارع وكذا الأحداث، ولعلني هنا اكتفي بذكر نماذج قليلة من العبادات والمعاملات، تحت المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: فتاوى تغيرت بسبب التقنية في العبادات:

١- مسألة استخدام البوصلة في تحديد القبلة، اتفق الفقهاء على جواز استخدام الوسائل الطبيعية في تحديد القبلة كالقطب والشمس والقمر والنجوم^(١)، ومع تقدم الزمن وظهور التقنية الحديثة ظهرت آلات حديثة يمكن من خلالها تحديد الجهات، وكذا مكان القبلة بدقة تامة، كالاتماد على البوصلة المغناطيسية أو الرقمية، ومثل ذلك بل أكثر دقة الاعتماد على أنظمة تحديد المواقع GPS، بشرط أن يكون المجتهد قادراً على التعامل معها وقراءة النتائج بشكل صحيح. وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بجواز استعمال الآلات الحديثة شريطة أن يثبت صحة ضبطها من أهل الخبرة من المسلمين^(٢)، ويظهر أثر التقنية في سهولة معرفة القبلة، ولا سيما عند تعذر معرفة القبلة بالوسائل الطبيعية.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١ / ١١٨)، المجموع (٣ / ٢٠٢)، الشرح الممتع (٢ / ٢٧٦).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦ / ٣١٥ - ٣١٦)، برقم (٤٢٥٤).



٢- مسألة الأذان عن طريق الأدوات التقنية الحديثة، وفيها مسائل منها:

أ- أجاز العلماء الاعتماد على الأذان الصادر من المسجل والأشرطة المسموعة في معرفة أوقات الصلاة والصيام بناء على أماناتهم، ما لم يشاهد مخالفته لواقع محسوس. كما أجازوا التردد خلفه إن كان المؤذن يؤذن في الوقت^(١).

ب- ذهب بعض العلماء إلى أن العلة في التفات المؤذن في الهيعة هو إسماع من كان عن اليمين والشمال، وقد زالت هذه العلة بوجود مكبرات الصوت، لذا أفتى هؤلاء بعدم الحاجة إلى الالتفات لكونه يضعف الصوت، ويؤدي إلى نقيض مقصود الشارع، وهو زيادة الإعلام^(٢).

وتبقى مسألة الاعتماد على الأذان المسجل في المساجد بدلاً من قيام المؤذن به، وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بأنه لا يصح ولا يسقط به الفرض، مستدلين ومللين لهذا القول بما يطول ذكره^(٣).

(١) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبد العزيز ابن باز رحمه الله (١٠/٣٦٣).

(٢) ينظر: فتاوى ابن إبراهيم (٢/١٢٣)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦ / ٥٨)، برقم (٩٨٥٤).

(٣) ينظر فتاوى اللجنة الدائمة في الفتوى رقم: (١٠١٨٩) (٥٧٧٩)، وكذا في قرار المجمع الفقهي المتعقد بدورته التاسعة في مكة المكرمة من يوم السبت ١٢/٧/١٤٠٦هـ إلى يوم السبت ١٩/٧/١٤٠٦هـ، بواسطة أحكام الأذان د. سامي الحازمي (١٧٧)، وينظر: الشرح الممتع (٢ / ٦٩).

٣- مسألة الاعتماد على الحساب الفلكي في ثبوت دخول شهر رمضان، اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين وكان القول بعدم جواز الاعتماد على الحساب الفلكي هو قول جمهور الفقهاء^(١) وعليه قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء^(٢)، ومن أجازته استدل بقوله ﷺ "إن أمة لا تكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا"، بأن الاعتماد بالرؤية وحده جاء معللاً بعلّة منصوصة وهي أن الأمة (لا تكتب ولا تحسب) فالحديث يدل بمنطوقه على أن الأمة تعتمد على الرؤية أو الإكمال في إثبات الهلال لكونها أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، ومفهومه يقتضي أنه متى زالت عن الأمة صفة الأمية جاز لها الاعتماد على الحساب الفلكي، واليوم قد زالت عن الأمة هذه الصفة لوجود من يعرف هذه العلوم من المسلمين ويتقنها إتقاناً^(٣)، وعليه فيجوز الاعتماد عليه في ثبوت دخول الشهر.

٤- مسألة إفطار الصائم باستخدام قطرة العين، فقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في فساد الصوم بها، وسبب خلاف الفقهاء ينحصر في كون العين منفذاً للجوف أم لا؟ فمن رأى أنها منفذاً للجوف قال بفساد صيام من قطر الدواء في عينه نهار رمضان، ومن يرى أنها ليست منفذاً للجوف قال بصحة صوم من قطر الدواء بعينه نهار رمضان. ولما جاءت التقنية حسمت الأمر حيث توصل العلماء بالأجهزة الحديثة إلى أن العين تشتمل على قناة توصلها بالأنف ثم بالبلعوم، إلا أن ما يصل إلى البلعوم من

(١) ينظر حاشية ابن عابدين (٢ / ٤٢٥)، الاستذكار (٣ / ٢٧٨)، مغني المحتاج (١ / ٦١٧).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٠ / ١٠٥)

(٣) ينظر: القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية (آلة) للطالب إبراهيم تيجان (٤٧٦-٤٧٧).



التقطير هو رشح لا عين القطرة التي وضعت في العين، وعليه فتقطير الدواء في العين في نهار رمضان لا يفسد الصوم^(١)، والله أعلم

٥- مسألة إفطار الحاجم في نهار رمضان بسبب الحجامه، اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في الحجامه هل تفسد صوم الحاجم أم لا على قولين:

وكان مذهب الحنابلة^(٢) واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣) أن الحجامه تفسد صوم الحاجم، وقد بين العلماء أن علة إفطار الحاجم هي: أنه عادة يمص قارورة الحجامه، وإذا مصها فإنه سوف يصعد إلى فمه، وربما شدة الشفط ينزل الدم إلى بطنه من حيث لا يشعر^(٤).

ويمكن أن يجاب على قوله رحمه الله تعالى: أن هذا الحكم ينطبق على من يحجم بالمص وبطريق مباشر، وهذا غير موجود في زماننا فالحجامه في عصرنا تكون بآلات لا طريق لها إلى جوف الحاجم، وعليه فصوم الحاجم صحيح.

٦- مسألة مرور الحاج بعرفة بالطائرة، أجمع العلماء على أن من وقف بعرفة أو مر بها ليلاً فإن حجه صحيح^(٥)، واتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على جواز وقوف الراكب على الدابة لأنه فعل النبي ﷺ فعن جابر بن عبد الله أنه قال قال عن النبي ﷺ " ثم ركب

(١) ينظر أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (٢٦٢).

(٢) ينظر المغني (٣ / ٣٨)، الفروع (٣ / ٣٦).

(٣) ينظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٥ / ٢٢٤).

(٤) ينظر حقيقة الصيام لابن تيمية (٨٢-٨٤).

(٥) الإجماع ذكره ابن عبد البر في التمهيد (٩ / ٢٧٥)، والقرطبي في تفسيره (٢ / ٤١٦)، وابن

قدامه في المغني (٥ / ٢٧٤).

القصواء حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، فاستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس" (١).

وقاس بعضهم ركوب الطائرة على ركوب الدابة، وعدم اتصال المركوب بالأرض لا يغير في الحكم شيئاً، لأن مرور المركوب في هواء عرفة مشابه لمروره بقرارها، لأن الهواء له حكم القرار كما هو ثابت في القواعد الفقهية، والله أعلم (٢).

٧- مسألة حيض المبتدأة، والمبتدأة هي التي رأيت الحيض لأول مرة، ولها أحكام كثيرة عند الفقهاء، فإذا رأت الدم وكان في زمن إمكان الحيض - أي تسع سنوات فأكثر - ولم يكن ناقصاً عن أقل الحيض - يوم وليلة - ولا زائداً على أكثره - خمسة عشر يوماً بلياليهن - على خلاف بين الفقهاء في أكثره وأقله، فإنه حيض ويلزمها أحكام الحيض، ولا شك أن الفقهاء - رحمهم الله - عندما اجتهدوا في الدم الذي تراه المبتدأة كان بناءً على الأدلة التي توصلوا إليها، حيث إنهم جعلوا للحيض علامات، ووقتاً، واحتاطوا للمرأة المبتدأة فأوجبوا لها التكرار لكي تضبط العادة، ومع تقدم الزمن وظهور التقنيات العلمية الحديثة أصبح من الممكن التعرف على دم المبتدأة أول ما تراه، من خلال فحص دم الفتاة، وتحليل لبولها، فإن كان يحتوي على كمية كبيرة من هرمون الأنوثة (الأستروجين) وكمية قليلة من هرمون (البروجستيرون) فإن هذه الفتاة معرضة للحيض، وكذلك بالكشف على الرحم ومعرفة سماكة بطانته، وبذلك يرتفع خلاف الفقهاء - رحمهم الله -، ويكون الأثر الفقهي المترتب على الأخذ بقول الطب الحديث

(١) أخرجه مسم في صحيحه (٢ / ٨٨٦)، باب - حجة النبي صلى الله عليه وسلم - برقم (١٢١٨).

(٢) ينظر النوازل في الحج (٣٨٠).



هو تحديد ما إذا كان الدم الذي رأتها المرأة دم حيض فتدع الصلاة والصوم، أو كان دم عارض فلا تدع الصلاة والصوم لأجله^(١).

المطلب الثاني: فتاوى تغيرت بسبب التقنية في المعاملات:

١- مسألة تحديد أكثر الحمل، نجد أن الفقهاء - رحمهم الله - قرروا أن أكثر مدة الحمل ما بين السنتين^(٢) والأربع^(٣) والخمس^(٤) سنوات، بناءً على وقائع رويت وأخبار نقلت عن بعض النساء أنهن حملن أكثر من تسعة أشهر، ومع تقدم الزمن وظهور التقنية الحديثة أصبح بالإمكان تحديد عمر الجنين بدقة عن طريق استخدام جهاز الموجات فوق الصوتية (دوبلر) وذلك لتحديد حجم الجنين وموقع المشيمة ومن ثم يتعرف عن طريقه عمر الجنين^(٥)، وهنا لا يجوز الأخذ بالظن السابق مع وجود ظن غالب عليه.

٢- مسألة سفر المرأة بالطائرة دون محرم، فقد اتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على أنه يحرم على المرأة أن تسافر بمفردها، وأنه لا بد من وجود محرم معها^(٦)، وهذا ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، إلا أنه وجد قول لبعض أهل العلم^(٧) بجواز سفر

(١) ينظر أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (٧١ - ٧٢)

(٢) ينظر المبسوط (٦ / ٤٤)، المغني (١ / ٢٣٢)

(٣) ينظر الكافي لابن عبد البر (٢ / ٦٢٠)، مغني المحتاج (٣ / ٣٧٣)، المغني (١١ / ٢٣٢)

(٤) ينظر الكافي لابن عبد البر (٢ / ٦٢٠)، مواهب الجليل (٥ / ٢٢٤) .

(٥) ينظر أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (٦٣٠)

(٦) ينظر مواهب الجليل (٢ / ٢٥٢)، حاشية الدسوقي (٢ / ٩)، نهاية المحتاج (٣ / ٢٥٠)،

المجموع (٧ / ٦٩ - ٧٠)، الإنصاف (٣ / ٤١٠ - ٤١١)، كشف القناع (٢ / ٣٩٤) .

(٧) منهم الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله، ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق (١ / ٢٠١) .

المرأة بالطائرة دون محرم معللين ذلك بأن السفر الممنوع هو ما كان يوم أو يوم وليلة، والسفر بالطائرة يكون أقل من يوم فلا يدخل في النهي.

ويمكن الجواب على ما استدل به أصحاب هذا القول، القائلين بالجواز، بأنه استدلال بمفهوم العدد، ولا يصح التمسك به، وذلك لأن التحديد خرج لبيان الواقع^(١)، وبيان الواقع هو أنه لا يتصور - وهو الغالب والحكم له - سفر أقل من يوم، ولو كان هناك أقل لذكره الشارع، والدليل على أن العدد غير مراد أنه ورد النهي بالسفر مسيرة يومين وورد ثلاثة، والله أعلم.

٣- مسألة إثبات النسب بالقيافة^(٢)، فقد اختلف الفقهاء في جواز ثبوت النسب بطريق القيافة على أقوال ومن أجازها منهم مبناه في ذلك الظن، فجاءت التقنية والاكتشافات وتوصل العلماء إلى أن المادة الوراثية لمعظم صور الحياة هي مادة (الدنا) الوراثية (الدي إن آيه) ما تعرف بالبصمة الوراثية، وتعد هذه المادة أصل كل الصفات الوراثية في الإنسان، وتبدأ معه منذ تكوينه في الرحم إلى وفاته، وينفرد كل إنسان ببصمة وراثية خاصة تختلف من شخص إلى آخر، ولا يتشابه فيها شخصان على وجه الأرض إلا في حالة التوائم المتماثلة^(٣).

(١) ينظر الأحكام للآدمي (٣ / ٩٤)، منتهى الوصول لابن الحاجب (١٤٨)، التحبير للمرداوي (١ / ٣١٣).

(٢) القيافة: هي تتبع الآثار ومعرفة الشبه بالشبه، والقائف الذي يتتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. ينظر: لسان العرب (٩ / ٢٩٣)، المعجم الوسيط (٢ / ٧٦٦)، تهذيب اللغة (٩ / ٢٤٩).

(٣) ينظر أثر التقنية الحديثة (٧١٣).



وبوجود هذه المادة أصبح العمل بما أدق من القيافة وإن كان الخطأ قد يرد في كلاهما إلا أن وروده في البصمة الوراثية أقل منه في القيافة، ويجب العمل في الظن الغالب.

٤- مسألة التصوير بالجوال والكاميرا، فقد اتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على تحريم استعمال الصور ذات الظل وكل الصور المجسمة لكل ذي روح من إنسان وحيوان، واختلفوا في الصور المسطحة غير المجسمة والتي لا ظل لها على قولين الراجح منها والذي عليه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة^(١) وعليه فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة هو التحريم، معللين المنع بأن في التصوير مضاهة لخلق الله ﷻ، والتصوير بالجوال والكاميرا ليس فيه خلق للصورة ولا مضاهة لخلق الله، لأن التصوير بمما عبارة عن حبس الظل فهو كالنظر في المرأة غير أن الفرق بينهما أن الصورة بالجوال والكاميرا ثابتة أما في المرأة فلا، والذي يظهر والعلم عند الله أن التحريم هنا سداً لذريعة المضاهة، وما كان محرماً سداً للذريعة فإنه يباح للمصلحة الراجحة، وقد تكون هناك مصالح يراعيها الشارع فيباح التصوير للمصلحة الراجحة، ويشترط في الصور أن لا تطبع تلك الصورة فتعلق على الحائط أو تكون صور لميت فتتخذ للذكرى أو أن تشتمل على صور نساء.

٥- مسألة الاستماع للأناشيد المشتملة على الإيقاعات الصوتية، فقد أجمع العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم الغناء، كما أجمعوا على جواز الحداء، وكثير منهم أجاز الحداء بشروط منها:

أ- سلامة المعنى

ب- عدم المعازف

(١) ينظر البحر الرائق (٢ / ٢٩)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك (١ / ١٧٥)، الحاوي الكبير (٩ / ٥٦٥)، الإنصاف (١ / ٤٧٤).

ت- ألا يكون في تشبه بالكفار أو بمحرم.

ثم ظهرت التقنية الحديثة وظهر ما يسمى بالأناشيد الإسلامية المصطحبة بالإيقاعات وهذه الإيقاعات تختلف فمنها ما يكون بأصوات بشرية تدخل على جهاز الكمبيوتر ويتم التلاعب بها من تضخيم وترقيق للأصوات، ومنها ما يكون بإدخال أصوات أخرى غير صوت المنشد كأصوات الطيور والرعود وغيرها

وقد اختلف العلماء في حكمها فمن حرمها ألحقها بالغناء باعتبار ما تأويل إليه من كونها أشبه بالغناء ولا فرق بينهما، ومن أجازها علل بكونها لا تصاحبها أدوات معازف والنص على تحريم الغناء المصاحب للمعازف.

ويمكن أن يجاب على أصحاب القول الثاني المميزين لتلك الإيقاعات بأن الإيقاعات تؤدي النتيجة نفسها التي تؤديها الآلات الموسيقية المصاحبة للغناء حتى أنه لا يمكن التفريق بينهما، وكل ما أدى إلى العلة التي نهى الشارع عنها فإنه ينهى عنه، وما شابه الباطل فهو باطل، والله أعلم

٦- مسألة اتخاذ أنف أو سن من ذهب، اتفق العلماء على عدم جواز استخدام الرجال للذهب، وتحريم الذهب إنما حرم سداً للذريعة، وأبيح للمصلحة الراجحة، كأن يتخذ أنفاً أو سناً من ذهب، وقد أجاز الفقهاء للرجل أن يتخذ من الذهب ما دعت الحاجة إليه كالأنف والسن^(١)، ومع تقدم التقنية وتطور الطب لم يكن هناك ضرورة لاتخاذ الأنف أو السن من الذهب لظهور مواد أخرى أفضل من الذهب ويمكن الاستغناء

(١) ينظر الشرح الكبير للرافعي (٦ / ٢٧)، المجموع (٦ / ٣٨)، كشف القناع (٢ / ٢٣٨)، حاشية الروض المربع (٣ / ٢٥٤)



فيها عن الذهب، وقد أفتى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بتحريم اتخاذ الأنف أو السن من الذهب للرجال لأنه لم تعد ضرورة ووجد البديل عنها^(١).

٧- مسألة شراء الأعضاء البشرية، اتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على حرمة جعل الأعضاء البشرية محلاً للتعاقد^(٢)، ولكن مع التطور الطبي واستحداث عدة بنوك طبية كان لها أحكام متعددة فيما يتعلق بحكم إنشائها وبعض الآثار المترتبة على ذلك، مما أثر على فتوى العلماء المعاصرين في حكم شراء الأعضاء فأجازها الشيخ ابن عثيمين^(٣) رحمه الله لما تحققه من النفع^(٤).

٨- مسألة الولادة القيصرية، فقد كان الفقهاء يعدون شق بطن المرأة لاستخراج الجنين مثله، معللين الحكم بأن النبي ﷺ نهى عن المثلة، إلا أنه مع التطور في مجال الطب فقد تغيرت النظرة إلى شق البطن وما عاد من المثلة^(٥)، يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله [لا مثلة في عهدنا الحاضر، لأن شق بطن الحامل وإخراج الجنين أمر لا يعد مثلة، وهذا

(١) ينظر الشرح الممتع (٦ / ١١٧).

(٢) ينظر المدونة الكبرى (٣ / ١٩٩)، حاشية الصاوي (١ / ٨١)، الأم (٦ / ٢٥٨)، المجموع (٩ / ٢٣٠)، كشاف القناع (٣ / ١٧٩)، عمدة الفقه (١ / ١٤).

(٣) ينبه إلى أن الشيخ أفتى بجواز شراء الأعضاء من البنوك مع تمسكه بالقول بعدم جواز نقل الأعضاء.

(٤) ينظر أثر التطور الطبي في الفتوى (١٢٢).

(٥) المرجع السابق (١٢٦).

ما يسمى عند الناس بالولادة القيصرية^(١)، وقد سبقت الإشارة إلى أن التقنية قد تزيد في المصلحة المترتبة على العمل، فإن كان العمل أو الفعل حُرِّم بسبب كونه وسيلة وذريعة للحرام، ثم تبين بسبب استخدام التقنية ظهور وترجيح المصلحة على المفسدة، فإن العمل يباح للمصلحة الراجعة^(٢).



(١) ينظر الشرح الممتع (١٣ / ٣٤٢ - ٣٤٣).

(٢) ينظر الفتاوى الكبرى (٢ / ١٣٧)، إعلام الموقعين (٢ / ١٠٩).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأصلي وأسلم على سيد الخلق نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه، واتبع سنته إلى يوم الدين.

وبعد أن انتهيت بتوفيق من الله ﷻ من بحث أثر التقنية في تغيير الفتوى، أود أن أشير إلى خلاصة ما توصلت إليه فيما يلي:

- ١- أن التقنية هي العلم التطبيقي أو الوسائل والأدوات المخترعة المستخدمة لرفاهية ومعيشة الناس.
- ٢- أن التقنية تزيد في تقرير وتوضيح وتصوير المسألة السابقة على تلك التقنية، كما أنها تؤثر في الخلاف السابق عليها.
- ٣- أن التقنية قد تنشأ أحكاماً جديدة نظراً للتطور التقني في شتى مجالات الحياة.
- ٤- أن التقنية قد تزيد في المصلحة المترتبة على العمل، فإن كان العمل أو الفعل حُرِّم بسبب كونه وسيلة وذريعة للحرام، ثم تبين بسبب استخدام التقنية ظهور وترجيح المصلحة على المفسدة، فإن العمل يباح للمصلحة الراجحة.
- ٥- أن على المفتي الاهتمام والاعتناء بأثر التقنية واستثمارها للوصول إلى الحكم الشرعي الذي بصدد إخبار المستفتي به.
- ٦- أنه بقدر إهمال المفتي للتقنية يحصل الخلل في فتياه.
- ٧- أن الأصل في المفتي أن يكون مجتهداً.
- ٨- أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا شك أن التقنية وسيلة هامة في تصور المحكوم عليه، وقد تصل في تصوير المسألة إلى درجة المعاينة.

- ٩- أن للتقنية أثراً في كثير من الأحكام العصرية، وقف البحث على بعضها.
- ١٠- البحث بحاجة إلى نظر الفقيه والأصولي، كل بحسب فنه، لدراسة الفروع الفقهية، وبيان مأخذها، دراسة تفصيلية للمسائل المتأثرة بالتقنية، بدراسات أكاديمية.





فهرس المصادر والمراجع

✽ القرآن الكريم (جل منزله وعلا).

✽ كتب علوم القرآن:

✽ الجامع لأحكام القرآن

أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب المصرية.

✽ كتب الحديث وعلومه:

- الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، دار

الشعب - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء

التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

- موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، دار إحياء التراث العربي -

مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

✽ كتب أصول الفقه:

- آداب المفتي والمستفتي: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، تحقيق،

موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت - لبنان،

الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

– التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، مكتبة الرشد، السعودية / الرياض، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح.

– الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

✽ كتب الفقه والقواعد الفقهية

*الفقه الحنفي:

– البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المعروف بابن نجيم المصري، دار المعرفة، بيروت.

– بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

– رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين : محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

– فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

– المبسوط: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ، تحقيق: خليل محي الدين الميس.

*الفقه المالكي:

– بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد الصاوي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين



- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد الدسوقي، دار الفكر، بيروت
- حاشية الصاوي على الشرح الصغير: أحمد بن محمد الصاوي، دار المعارف، مصر
- المدونة الكبرى: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، تحقيق: زكريا عميرات.
- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة ١٤٢٣هـ، تحقيق: زكريا عميرات.
- *الفقه الشافعي:
- الأم: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية
- الحاوي الكبير: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، دار الفكر، بيروت.
- فتح العزيز بشرح الوجيز - الشرح الكبير -: الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، دار الفكر.
- المجموع شرح المذهب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، وتكملة المجموع شرح المذهب لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، مطبعة التضامن الأخوي.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: شمس الدين محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود.

*فقه حنبلي:

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧هـ
- الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى.
- عمدة الفقه: أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، المكتبة العصرية، الطبعة: ١٤٢٥هـ، تحقيق: أحمد محمد عزوز.
- كشاف القناع: منصور بن يونس البهوتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، تحقيق محمد عدنان ياسين درويش.
- المغني: لموفق الدين أبي محمد بن قدامة المقدسي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: السادسة، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو.

✽ الفقه العام وكتب الإجماع:

- الإجماع: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.



- إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، دار الجليل - بيروت، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد.
- الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة في خدمة الكليات الشرعية: د. زكريا إبراهيم الزميلي، مؤتمر التقنيات الحديثة وأثرها في الكليات الشرعية، الجامعة الإسلامية في غزة.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن محمد ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- أثر التطور الطبي في الفتوى: مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، الجزء الخامس.
- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي: د. هشام بن عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٣١ هـ.
- القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج: إبراهيم تيجان إبراهيم حكيتي، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، الجامعة الإسلامية ١٤٣١ هـ.
- الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.
- أسباب تغير الفتوى: د. جبريل البصيلي، مجلة الحكمة، العدد السادس والأربعون
- تغير الاجتهاد: د. أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، دار كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ.
- النوازل في الحج: علي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى.

– فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب عبد الرزاق الدويش، طبعة رئاسة الإدارة العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

✽ كتب اللغة:

– تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر.

– لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.

– المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى – أحمد الزيات – حامد عبدالقادر – محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

– المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.





أثر التطور الصناعي في الفتوى (فتاوى الشيخ محمد العثيمين نموذجاً)

N

د. إسماعيل غازي مرجبا

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة أم القرى — مكة المكرمة





مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

- الفتوى شأنها شديد، فهي تبليغ عن الله عز وجل، ومن المفتي يصدر "مأثُرب به الرقاب، وتوطأ به الفروج، وتؤخذ به الحقوق"^(١)، وتُستحل به الأموال، فالفتوى تحتاج إلى العلم والصدق، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال: ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [آل عمران: ٩٤].

- ومن العلم الذي تحتاجه الفتوى: العلم بالواقع، كالعلم ببعض الصناعات والمهن كالطب وغيرها، يقول الإمام ابن القيم (ت ٧٥١): "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 ﷺ في هذا الواقع، ثم يُطبَّق أحدهما على الآخر.

(١) العبارة بين قوسين مقتبسة من كلام الإمام سحنون المالكي. انظر: إعلام الموقعين ٣٦/١.

فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً،^(١) فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ^(٢).

ويقول الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠) في الموافقات: "قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها. . .

والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعاد في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها.

كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد"^(٣).

(١) لقول النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٧٣٥٢)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٧١٦)، كلاهما من حديث عمرو بن العاص ر.ه.

(٢) إعلام الموقعين ١/٨٧-٨٨.

(٣) الموافقات ٤/٥٢٧-٥٢٨.



إلى أن يقول: "أن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة وهو التقليد في تحقيق المناط"^(١).

- ثم إن هذه الصناعات في تغير وتبدل وتطور مستمر، من هنا فعلى المفتي الذي يريد الوصول إلى الصواب في الأمور المبنية على الوقائع الطبية أن يراقب ذلك الواقع قبل إصدار الفتوى ويفهمه، وإلا فإن ضرره في الفتوى قد يكون أكثر من نفعه، وحتى لو كان ما يفتي به منصوباً في كتب الفقهاء الأقدمين.

"لأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعواض في المبيعات ونحو ذلك، وبهذا تعتبر جميعاً لأحكام المترتبة على العوائد، وهذا يجمع عليه بين العلماء، لا خلاف فيه.

وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغاه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجرّه على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين.

وهذا محض الفقه، ومن أفق الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمנתهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طيب الناس كلّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمנתهم

(١) الموافقات ٤/٥٢٩.

وطبائهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان" (١).

من هنا تلوح أهمية بيان وتوضيح أثر التطور الصناعي على فتوى المفتي، فإن لهذا الأمر الأثر البارز في صناعة المفتي وفق الصناعة المطلوبة شرعاً والمحققة للأغراض الصحيحة من وجود المفتين.

خطة البحث:

قسمت بحثي إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة وتحتوي على الافتتاحية وخطة والبحث ومنهجه.

الفصل الأول: أثر تطور آلات الاتصال في الفتوى، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر مكبرات الصوت في الفتوى.

المبحث الثاني: أثر الهاتف والجوال في الفتوى.

الفصل الثاني: أثر تطور آلات النقل في الفتوى، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر السيارات ونحوها في الفتوى.

المبحث الثاني: أثر الطائرات ونحوها في الفتوى.

الفصل الثالث: أثر تطور أدوات الحفظ في الفتوى، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر ثلاجات حفظ الأغذية في الفتوى.

المبحث الثاني: أثر تطور طرق حفظ الطعام في الفتوى.

المبحث الثالث: أثر ثلاجات حفظ الأعضاء في الفتوى.

ثم الخاتمة: والتي تحتوي أهم النتائج والتوصيات.

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٧٧-٧٨ باختصار.



منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي، إذ قمت باستقراء النصوص المطلوبة من الفتاوى المتعلقة بالتطورات الصناعية، وقمت بشيء من التحليل لبيان وتوجيه أثر التطور الصناعي في كل فتوى منها، وقد يكون هذا التحليل كتمهيد يفهم منه الأثر المراد التمثيل له قبل ذكر نص الفتوى، وقد يكون تعقيباً بعد ذكر الفتوى.

وقد بينت أثر التطور الصناعي في الفتوى المعاصرة، ولم أتبع أثر التطور الصناعي عند الفقهاء القدامى في المسائل الموجودة في طيات كتب الفقه الإسلامي القديمة، واقتصرت في بحثي على التمثيل لهذا التطور بمسائل معاصرة؛ لأن المطلوب هو صناعة المفتي اليوم، وأنفع ما يكون ذلك من خلال عرض هذا الأثر في الفتاوى المعاصرة.

ثم أردت أن يكون بحثي تطبيقياً أكثر منه نظرياً، لأنه لما كان المقصود من البحث بيان أثر التطور الصناعي في الفتوى، فإن التطبيق أبلغ في إيصال الفكرة وبيان الأثر، لذلك كان كلامي مقتضباً ما أمكني، وتركت المجال للأمثلة من الفتاوى المعاصرة.

كما اقتصررت في تمثيلي لفتاوى الفقهاء المعاصرين بواحد منهم فقط، لأني حاولت بيان عدة آثار من آثار التطور الصناعي، وذكر عدة فتاوى لعدة علماء معاصرين يطيل البحث، كما أن المقصود هو بيان الأثر، وهذا متحقق بقول أحدهم.

علاوة على أن التمثيل بواحد من المفتين دفع لما قد يُتوهم من تلفيق الفتاوى واتباع هفوات المفتين.

ثم إنني اخترت التمثيل بفتاوى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله، لأنه من المعاصرين المشهود لهم بالفقه الصحيح مع التمكن من أدوات الفتوى.

كما أن من منهجي في هذا البحث أني أقوم ببيان ما هو موجود في الفقه الإسلامي سابقاً، فيما يُحتاج إليه لتوضيح المسألة، خاصة من كتب الفقه الحنبلي، لأنه مذهب صاحب الفتوى المذكورة.

وأختتم هذه المقدمة بشكر جامعتي الجامعة الإسلامية التي تلقت فيها تعليمي الأكاديمي الجامعي من الليسانس إلى الدكتوراه، أشكرها على إقامتها هذا المؤتمر المهم والنافع بإذن الله تعالى، ولإتاحتها الفرصة لي للكتابة فيه وتحملهم أعباء السفر والإقامة. والحمد لله وصلى الله وسلم على سيدنا رسول الله.

كتبه الأستاذ المشارك

د. إسماعيل مرجبا

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة أم القرى

(mojamarh@hotmail.com)



الفصل الأول: أثر تطور آلات الاتصال في الفتوى،

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر مكبرات الصوت في الفتوى.

المبحث الثاني: أثر الهاتف والجوال في الفتوى.

المبحث الأول: أثر مكبرات الصوت في الفتوى:

كان لوجود مكبرات الصوت أثر كبير في العديد من الفتاوى الفقهية القديمة التي كانت عليها الفتوى قبل وجود هذه المكبرات، وكان هذا الأمر واضحاً في فتاوى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله تعالى، بحيث لو اقتصرنا في البحث على عرض هذا الأثر فقط في فتاويه لكفى البحث، ولكن حسبي أن أعرض بعضاً من تلك الآثار، وبها يحصل المقصود من بيان أثر هذا التطور الصناعي في الفتوى، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الفتوى بمشروعية استخدام مكبرات الصوت في الأذان:

أفتى شيخنا العلامة العثيمين بأن استخدام مكبرات الصوت في الأذان أمر مشروع، واستدل بعدة أدلة، وهذا نص كلامه رحمه الله:

يقول الشيخ: "ونستنبط من قوله: «صَيِّتًا» أن مكبرات الصَّوت من نعمة الله:

١ - لأنها تزيد صوت المؤذّن قوّة وحسناً، ولا محذور فيها شرعاً، فإذا كان كذلك

وكانت وسيلة لأمر مطلوب شرعي، فللوسائل أحكام المقاصد.

٢- ولهذا أمر النبي ﷺ العباس بن عبد المطلب أن ينادي يوم حنين: «أين أصحاب السُّمرة»^(١)، لقوة صوته.

فدل على أن ما يُطلب فيه قوة الصوت ينبغي أن يُختار فيه ما يكون أبلغ في تأدية الصوت^(٢).

ويقول الشيخ العثيمين أيضاً يشرح متن الزاد: "وقوله: «على علو»، أي: ينبغي أن يكون الأذان على شيء عالٍ؛ لأن ذلك أبعد للصوت، وأوصل إلى الناس، ومن هنا نأخذ أن الأذان بالمكبر مطلوب؛ لأنه أبعد للصوت وأوصل إلى الناس"^(٣).

المطلب الثاني: الفتوى بمشروعية في الأذان مشروطة بعدم وجود صدى في الصوت:

إن فقه واقع التطور التقني ومنها مكبرات الصوت مهم لدى الفقيه في هذا الزمان، وكانت هذه الصفة متحققة في الشيخ العثيمين يرحمه الله، فقد علم من واقع معرفته بمكبرات الصوت، أنه يمكن أن يحدث فيها صدى، القصد منه تفخيم الصوت، وأن هذا الصدى قد يلزم منه أحياناً تكراراً للحرف الأخير، لذا فقد نبه لذلك في الأذان قائلاً:

"ولكن ما يُتخذ من تفخيم الصوت بما يسمونه «الصدى» فليس بمشروع، بل قد يكون منهياً عنه إذا لزم منه تكرار الحرف الأخير لما فيه من الزيادة"^(٤).

(١) رواية مسلم في صحيحه الحديث رقم (١٧٧٥) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

(٢) الشرح الممتع (٢/٥٠-٥١) مع زيادة الترقيم داخل النص للتوضيح.

(٣) الشرح الممتع (٢/٥٧).

(٤) الشرح الممتع (٢/٥١).



وكذلك أفتى بالمنع منه في القراءة في الصلاة، فقد سئل رحمه الله: " ما حكم استعمال مكبرات الصوت التي فيها صدى يتردد منها قراءة الإمام في الصلاة؟ " فأفتى: "أرى أنها حرام؛ لأنه يلزم منها زيادة حرف أو أكثر في القرآن، وهذا لا يجوز، والواجب على الأئمة أن يتقوا الله عز وجل وألا يتخذوا للقرآن مزامير كمزامير اللهو دون أن تكون مزامير كمزامير آل داود، مزامير آل داود حسن الصوت المجرد، أما أن يضيفوا إليه آلة تكرر معه بحيث يكون الحرف الأخير ثلاثة أو أربعة أو خمسة حروف فهذا والله تحريف للقرآن، ولا يجوز، والواجب عليكم بارك الله فيكم أن تنصحو الأئمة الذين يتخذون هذا، وقولوا أنتم لستم تنشدون أغنية، بل تقرأون كلام الله فلا تزيدوا فيه حرفاً من الحروف، اتقوا الله في كتاب الله، واتقوا الله في عباد الله، وقد يتخذون القرآن غداً كأنه مزامير هو" (١).

المطلب الثالث: الفتوى بعدم الحاجة إلى الثفات المؤذن في الحيعلتين:

من السنة أن يلتفت المؤذن في الحيعلتين، لما روى أبو جحيفة رضي الله عنه قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وآله بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من آدم، وفيه: قال: وأذن بلال. قال: فجعلت أتبع فاه ها هنا وها هنا - يقول: يمينا وشمالا - يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح» الحديث (٢).

(١) جلسات رمضانية للعثيمين ١٤١٥هـ (١٩ / ١١)، بترقيم المكتبة الشاملة آليا). وهو الشريط الأول في ذلك العام، الوجه الثاني، ولم أستطع تحميل الشريط من موقع الشيخ على النت، فاقصرت في توثيقه من الأشرطة المفرغة من المكتبة الشاملة.

(٢) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٦٣٤)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (٥٠٣) واللفظ له.

وهي فتوى المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي^(١).

وذهب المالكية إلى أنه لا يلتفت إلا أن يريد أن يسمع الناس^(٢).

وأما عند وجود مكبرات الصوت في وقتنا الحاضر، فقد أفتى الشيخ العثيمين بعدم الالتفات للمؤذن فقال:

"تنبيه: الحكمة من الالتفات يميناً وشمالاً إبلاغ المدعوين من على اليمين وعلى الشمال، وبناءً على ذلك: لا يلتفت من أدن بمكبر الصوت؛ لأن الإسماع يكون من «السَّماعات» التي في المنارة؛ ولو التفت لَضَعُف الصوت؛ لأنه ينحرف عن «الآخذة»"^(٣).

أقول: الفتوى بعدم الالتفات اليوم مع وجود المكبرات، هي أقرب للمذهب المالكي منها إلى بقية المذاهب، فإن الالتفات إنما يكون عند المالكية للحاجة لإسماع الناس، وإسماع الناس اليوم بمكبرات الصوت حاصل دون الالتفات، فلا يوجد داعٍ للالتفات. والله أعلم.

وتوجد فتوى للشيخ يتوقف فيها في حكم الالتفات هي ما يأتي:

"السؤال: بارك الله فيكم على هذا التوضيح المستمع أيضاً من جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية يقول في سؤاله الثالث أعرف أنه يشرع للمؤذن عند الحيعلتين

(١) انظر: رد المختار ٣٨٧/١ مع الدر المختار، وروضة الطالبين ١٩٩/١-٢٠٠، والإنصاف ٤١٦/١.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٤٤١/١، شرح الخرشني على مختصر خليل ٢٣٢/١.

(٣) الشرح الممتع (٦٠/٢).



الالتفات يميناً ويساراً ولكن عندما انتشرت مكبرات الصوت والحمد لله، هل يشرع ذلك؟ وذلك لأنه عندما يلتفت المؤذن يضعف الصوت في الميكروفون لأنه ابتعد عنه.

الجواب: الشيخ: هذه المسألة عندي فيها توقف لأن أصلاً مشروعية الالتفات من أجل أن يشترك الذين عن يمين المؤذن والذين عن يساره في سماع الأذان وإذا كان الإنسان يؤذن بمكبر الصوت فإن مخرج الأذان من السماعات العليا واحد سواءً التفت أو لم يلتفت، بل إنه إذا التفت قد ينخفض الصوت كما قال السائل، **المسألة عندي محل توقف** وأصل ذلك هل هذا الالتفات للتعبد أو من أجل إيصال الصوت لليمين والشمال فإن كان للتعبد، فإن كان من أجل التعبد، فإن الالتفات باقياً وإن كان من أجل إيصال الصوت لليمين والشمال فإنه لا يحتاج إلى الالتفات في هذه الحال^(١).

أقول: إن مأخذ التوقف عند الشيخ يرحمه الله - فيما يبدو لي - قبل أن تتحقق عنده قضية ضعف صوت المؤذن بسبب الالتفات، وهي العلة التي لأجلها كانت فتواه المذكورة أولاً جازمة بمنع المؤذن من الالتفات، والله أعلم.

المطلب الرابع: الفتوى بعدم الحاجة إلى تخصيص النساء بخطبة في العيد:

ورد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكماً على بلال، فأمر

(١) فتاوى نور على الدرب للعثيمين. المصدر: موقع فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين، على العنوان الآتي:

بتقوى الله، وحث على طاعته، ووعظ الناس وذكرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن...» الحديث^(١).

قال ابن الجوزي: "وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ حَثٌ عَلَى تَذْكِيرِ النِّسَاءِ"^(٢).

وقال النووي: "في حديث جابر قال: «فصلى ثم خطب الناس فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكرهن» فهذا صريح في أنه أتاها بعد فراغ خطبة الرجال، وفي هذه الأحاديث استحباب وعظ النساء وتذكيرهن الآخرة وأحكام الإسلام وحثهن على الصدقة، وهذا إذا لم يترتب على ذلك مفسدة وخوف على الواعظ أو الموعوظ أو غيرها"^(٣).

وهي فتوى الشيخ العثيمين: تخصيص خطبة للنساء في العيد إذا كنَّ لا يسمعن الخطيب، ولكن بعد وجود مكبرات الصوت، فهل الفتوى تبقى على الهيئة القديمة قبل المكبرات؟

يقول الشيخ العثيمين رحمه الله:

"ولكن إذا كانت النساء لا يسمعن الخطيب فإنه يخصص لهن خطبة، لأن النبي ﷺ لما خطب الناس يوم العيد نزل إلى النساء فوعظهن وذكرهن.

وهذا التخصيص في وقتنا الحاضر لا نحتاج إليه؛ لأن النساء يسمعن عن طريق مكبرات الصوت فلا حاجة إلى تخصيصهن، لكن ينبغي أن يوجه الخطيب كلمة خاصة

(١) رواه مسلم في صحيحه الحديث رقم (٨٨٥).

(٢) كشف المشكل ٢٠/٣.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٧٢/٦.



بالنساء كحُثَن مثلاً على الحجاب والحشمة وما أشبه ذلك" (١).

فنجد أن الفتوى ستختلف، وأنه لا حاجة اليوم إلى تخصيص خطبة للنساء يأتي فيها الإمام عندهن، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: أثر الهاتف والجوال في الفتوى:

لا يقل أثر الهاتف والجوال ونحوها من آلات الاتصال الحديثة، عن مكبرات الصوت في الأثر الجلي في فتوى المفتين في عصرنا، وسأذكر طرفاً من ذلك من فتاوى الشيخ العثيمين في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الفتوى بحصول صلة الرحم عن طريق الاتصال بالهاتف أو الجوال:

لا شك أن صلة الرحم من الأمور الواجبة، وقد نصّ على ذلك علماء الإسلام: قال في درر الحُكَّام: "صلة الرحم واجبة ولو بسلام وتحية وهدية، وهي: معاونة الأقارب والإحسان إليهم والتلطف بهم والمجالسة إليهم والمكالمة معهم، ويزور ذوي الأرحام غباً، فإن ذلك يزيد ألفة وحبا بل يزور أقرباءه كل جمعة أو شهر" (٢). وفي الشرح الصغير: "و) يجب (صلة الرحم) وقد ورد ما يدل على فضلها وما يعين عليها ويحذر من تركها" (٣).

وفي روضة الطالبين: "الخامسة: بر الوالدين مأمور به، وعقوق كل واحد منهما محرم معدود من الكبائر بنص الحديث الصحيح، وصلة الرحم مأمور بها... وأما صلة الرحم،

(١) الشرح الممتع (١٦/٢٤٦-٢٤٧).

(٢) درر الحُكَّام شرح غرر الأحكام ٣٢٣/١.

(٣) الشرح الصغير ٧٣٩/٤ مع حاشية الصاوي.

ففعلك مع قريبك ما تعد به واصلًا غير منافر ومقاطع له، ويحصل ذلك تارة بالمال، وتارة بقضاء حاجته أو خدمته أو زيارته، وفي حق الغائب بنحو هذا، وبالمكاتبة وإرسال السلام عليه ونحو ذلك^(١).

هذه بعض الطرق المذكورة المفتى بها قديماً لصلة الرحم، ومع التطور الصناعي في عصرنا ووجود الهاتف والجوال، جاءت الفتاوى تذكرها طريقاً لصلة الرحم، ومنها فتوى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله حيث يقول:

"الرحم: هم القرابة من جهة الأب أو من جهة الأم. وصلتهم بما جرى به العرف والعادة؛ لأن النبي ﷺ لم يبين كيفية الصلة، وكل شيء جاء في الكتاب والسنة ولم يبين فإن مرجعه إلى عادة الناس وعرفهم. وهذا يختلف باختلاف الأحوال واختلاف الأزمان واختلاف البلدان: ففي حالة الحاجة والفقر وشدة المؤونة تكون صلتهم بإعطائهم ما يتييسر من المال وما يسد حاجتهم وكذلك إذا كان هناك مرضي في القرابة فإن صلتهم أن تعودهم وتتكرر عليهم بحسب ما فيهم من مرض وبحسب القرابة، وإذا كانت الأمور ميسرة وليست هناك حاجة كما في عرفنا اليوم، فإنه يكفي أن تصلهم بالهاتف أو بالمكاتبة أو في المناسبات البعيدة كالأعياد وغير ذلك، والمهم أن صلة الرحم واجبة، ولكن غير محددة في الشرع فيرجع فيها على ما جرى به العرف وتعارفه الناس بينهم"^(٢).

(١) روضة الطالبين ٣٨٩/٥ - ٣٩٠.

(٢) شرح رياض الصالحين ٢٥٢/٥.



المطلب الثاني: الفتوى بسقوط خيار المجلس:

خيار المجلس للمتبايعين مسألة اختلف فيها الفقهاء قديماً، يوضح هذا الخلاف ما جاء في المجموع للنووي: "في مذاهب العلماء في خيار المجلس:

- مذهبننا: ثبوته للمتعاقدین. وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وأبي برزة الأسلمي الصحابي وسعيد ابن المسيب وطاووس وعطاء وسريج والحسن البصري والشعبي والزهرى والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد، وبه قال سفيان بن عيينة وابن المبارك وعلي بن المدني وسائر المحدثين، وحكاه القاضي أبو الطيب عن علي بن أبي طالب وابن عباس وأبي هريرة وابن أبي ذؤيب.

- وقال مالك وأبو حنيفة: لا يثبت بل يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول وحكي هذا عن سريج والنخعي وربيعة"^(١).

وعلى الفتوى بثبوت خيار المجلس، فهل للتطور الصناعي المتمثل في الهاتف والجوال أثر فيها؟

يقول الشيخ العثيمين رحمه الله مستدلاً لثبوت هذا النوع من الخيار:

"ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»^(٢)، وقوله: «إذا تباع الرجلان فكل واحد منها بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر، فإن

(١) المجموع ٩/١٨٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٢٠٧٩)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٥٣٢)، كلاهما من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع»^(١).

«ما» مصدرية ظرفية يعني مدة عدم تفرقهما. وقوله: «وكانا جميعا» تأكيد لعدم التفرق، وفيها فائدة وهي: ما إذا تباع رجلان بالهاتف فإنه في هذه الحال لا خيار، بمجرد ما يقول أحد: بعت والثاني يقول: اشتريت، وجب البيع»^(٢).

وهذا الأثر حقيقة قد تنبه لما يقاربه الفقهاء قديماً، ومن ذلك ما ذكره في المجموع:

"لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صح البيع بلا خلاف. وأما الخيار:

- فقال إمام الحرمين: يحتمل أن يقال: لا خيار لهما؛ لأن التفرق الطارئ يقطع الخيار فالمقارن يمنع ثبوته. قال: ويحتمل أن يقال: يثبت ماداما في موضعهما، فإذا فارق أحدهما موضعه بطل خياره، وهل يبطل خيار الآخر أم يدوم إلى أن يفارق مكانه؟ فيه احتمالان للإمام. وقطع المتولي بأن الخيار يثبت لهما ماداما في موضعهما، فإذا فارق أحدهما موضعه ووصل إلى موضع لو كان صاحبه معه في الموضع عد تفرقا حصل التفرق وسقط الخيار. هذا كلامه.

- والأصح في الجملة ثبوت الخيار وأنه يحصل التفرق بمفارقة أحدهما موضعه وينقطع بذلك خيارهما جميعاً. وسواء في صورة المسألة كانا متبايعين في صحراء أو ساحة أو كانا في بيتين من دار أو في صحن وصفة صرح به المتولي، والله أعلم»^(٣).

(١) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٢١١٢)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٥٣١)،

كلاهما من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) الشرح الممتع ٢٦٢/٨.

(٣) المجموع ١٨١/٩.



ويمكن تكيف مسألة خيار البيع للمتبايعين عن طريق الهاتف أو الجوال على هذه الصورة المذكورة، ومع ذلك فإن الفتوى في خصوص الجوال لها خصوصيتها والتي تفارق في عدة جوانب الأمثلة المذكورة، فيبقى الخيار بين المتبايعين عبر الهاتف أو الجوال بحاجة إلى فتوى معاصرة كهذه الفتوى، والله أعلم.

المطلب الثالث: اختلاف الفتوى في الغيبة المنقطعة للولي:

من شروط صحة النكاح عند جمهور الفقهاء ومنهم الحنابلة: الولي^(١).

ويُقدّم الولي الأقرب على الأبعد بترتيب معين عندهم، إلا أنه في بعض الحالات يحق للولي الأبعد التزويج، منها: عضل الأقرب أو عدم أهليته أو غيبته غيبة منقطعة لا تقطع إلا بكلفة أو مشقة^(٢).

وفي بيان حقيقة الغيبة المنقطعة التي تسمح للولي الأبعد التزويج في المذهب الحنبلي أنقل كلام الإمام المرداوي في الإنصاف حيث يقول:

"قوله (وهي ما لا يقطع إلا بكلفة ومشقة، في ظاهر كلامه). وهذا المذهب. نص عليه في رواية عبد الله واختاره المصنف، والمجد، والشارح. وجزم به في الوجيز، وغيره. وقدمه في المحرر والنظم، والرايعتين، والحاوي الصغير، والفروع.

وقال الخرقى: ما لا يصل إليه الكتاب، أو يصل فلا يجيب عنه، كمن هو في أقصى الهند بالنسبة إلى الشام ومصر ونحوهما. قال الزركشي: وهذا يحتمل لبعده. وهو الظاهر. ويحتمل: وإن كان قريباً. فيكون في معنى العاضل. وبالجمله فقد أوماً الإمام أحمد - رحمه الله - إلى هذا في رواية الأثرم. انتهى.

(١) انظر: الكافي ١٣/٣، وزاد المستقنع (ص ١٦٢).

(٢) انظر: الكافي ١٣/٣، وزاد المستقنع (ص ١٦٣).

وقال القاضي: ما لا تقطعه القافلة في السنة إلا مرة واحدة، كسفر الحجاز. وتبعه أبو الخطاب في خلافه. وجزم به ابن هبيرة في الإفصاح^(١).

ولكن بعد ظهور الهاتف والجوال وآلات الاتصال الحديثة، فقد اختلف الأمر، فقد يكون اليوم في أقصى الهند، أو في مكان لا تقطعه القافلة في السنة إلا مرة واحدة، ومع ذلك لا يعدّ الولي غائباً غيبة منقطعة، لأنه يمكن للولي أن يتصل بالهاتف ويعطي رأيه دون أدنى مشقة، وفي ذلك يقول الشيخ العثيمين:

"والمؤلف - رحمه الله - قيد الغيبة بالتي لا تقطع إلا بكلفة ومشقة، وهذا يختلف باختلاف الأزمان، ففيما سبق كانت المسافات بين المدن لا تقطع إلا بكلفة ومشقة، والآن بأسهل السبل، وربما لا يحتاج إلى سفر، فيمكن مخاطب بالهاتف، أو يكتب الأب بالفاكس وكالة ويرسلها بدقائق، فالمسألة تغيرت"^(٢).

المطلب الرابع: ترجيح الفتوى بعدم استحباب حضور الفقهاء مجلس القاضي:
يستحب عند الحنابلة أن يُحضّر القاضي في مجلسه الفقهاء من المذاهب المختلفة، ليشاورهم فيما يشكل عليه^(٣)، ولم يختلف قول الحنابلة فيه.
إلا أن الشيخ العثيمين يرحمه الله له فتوى ترجح عكس ذلك، وأنه لا يستحب، وذكر لذلك عدة مسوغات أذكرها هنا كاملة، حيث يقول أجزل الله له المثوبة:

(١) الإنصاف ٧٦/٨.

(٢) انظر: الشرح الممتع ٨٩/١٢ - ٩٠.

(٣) انظر: الكافي ٢٣٢/٤، والمحرر ٢٠٥/٢، والإنصاف ٢٠٨/١١.



"والصحيح أن هذا ليس بمستحب، بل تركه هو المستحب؛ لأن إحضار الفقهاء فيه عدة محاذير:

الأول: أن من القضايا ما يجب الخصمان أن يكون سرا، لا يطلع عليه أحد، فإذا أحضر القاضي أناسا، وقد لا يحتاج إليهم فإن الخصمين يخجلان من ذلك.
الثاني: أنه قد يكون بعض الفقهاء من الثرثارين المتكلمين، فتنتشر قضايا المسلمين بين الناس.

الثالث: أن في ذلك إضعافا لجانب القاضي؛ لأن الناس يقولون: إن هذا القاضي يقضي إلا والفقهاء عنده، ومعنى ذلك أنه لا علم عنده، وإذا ضعف جانب القاضي أمام الناس أصبحت أحكامه مهلهلة، وكل إنسان يستطيع أن يعترض عليه.

الرابع: أن في ذلك إظهارا للفرقة بين الناس؛ لأن المطلوب تقليل الخلاف ما استطعنا، وأن لا نقول: ما مذهب فلان؟ وأنت على أي مذهب؟ وما أشبه هذا، فإن الواجب أن يحشر الناس كلهم بقدر الاستطاعة على قول واحد، وهو ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أما أن تظهر الفرقة بين الناس بالفرق وتعدد المذاهب فهذا أمر لا ينبغي.

وواحد من هذه المحاذير يكفي في أن نقول: لا ينبغي أن يحضر في جملة الفقهاء، وأما ما يشكل عليه فإنه يرجئ النظر فيه، ويقول للخصمين: اذهبوا وارجعوا بعد يوم، أو يومين، أو ثلاثة، حسب ما يظن أن المسألة تتطلبه من وقت، ثم يراجعها بنفسه، ويشاور العلماء الذين في بلده، أو خارج بلده كما في وقتنا الحاضر، إذ يستطيع القاضي وهو في مجلس الحكم أن يتصل بأي عالم يثق بعلمه، فيشاوره ويحكم.



والحاصل أن ما قاله المؤلف رحمه الله من إحضار فقهاء المذاهب فيه نظر بل هو ضعيف^(١).

فترى أيها القارئ الكريم أن وجود الهاتف أو الجوال مما يساعد على الترجيح للقول بعدم استحباب إحضار القاضي للفقهاء إلى مجلس القضاء، إذ إن فوائد حضورهم المتمثلة في مشاورتهم أصبحت اليوم متحققة دون حضورهم عبر الاتصال بهم بالهاتف أو الجوال ونحوه.



(١) الشرح الممتع ٢٩٧/١٥ - ٢٩٨.



الفصل الثاني: أثر تطور آلات النقل في الفتوى

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر السيارات ونحوها في الفتوى.

المبحث الثاني: أثر الطائرات ونحوها في الفتوى.

المبحث الأول: أثر السيارات ونحوها في الفتوى:

إن التطور الكبير في آلات النقل البري والجوي والبحري ألقى بظلاله على الفتوى المعاصرة كما سنرى في هذا الفصل إن شاء الله، وقد تتداخل الفتاوى أحياناً بين السيارة والطائرة والباخرة، ولكن ما كان من الفتاوى يختص بالطائرة ولا يأتي مثله في السيارة غالباً، قد أفردته في المبحث الثاني، وأما الفتاوى التي تأتي على الطائرة والسيارة على حد سواء، فهو الذي سأتكلم عليه في هذا المبحث إن شاء الله، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الفتوى بمشروعية دعاء الركوب عند ركوب السيارة ونحوها:

روى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر، كبر ثلاثاً، ثم قال: سبحان الذي سخر لنا هذا، وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى، ومن العمل ما ترضى، اللهم هون علينا سفرنا هذا، واطو عنا بعده، اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعشاء السفر، وكآبة المنظر، وسوء المنقلب في المال والأهل. وإذا رجع قالهن وزاد فيهن: «آيئون تائبون عابدون لربنا حامدون»^(١).

(١) صحيح مسلم الحديث رقم (١٣٤٢).

وفتوى المعاصرين اليوم على أن راكب السيارة أو الطائرة يشرع له هذا الذكر الوارد، ومنهم شيخنا العلامة محمد العثيمين حيث يقول: "الدعاء المأثور يذكر إذا ركب الدابة أو السيارة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَائِكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [١٣] لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ [الزخرف: ١٢ - ١٣]، يعني: على ما جعل لنا من الفلك والأنعام، الآن نحن نركب الفلك، لكنه فلك بري، والفلك ثلاثة أقسام: بري، وبحري، وجوي، ولا يعرف في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام إلا البحري، لكنه الآن تنوع هذا التنوع الثلاثة.

فإذا استوى عليه قال الذكر وقال: (اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل..)، أما إذا رجع فإنه يقول: (آيئون تائبون لرَبنا عابدون) إذا قفل من البلد التي رجع منها وإذا أقبل على بلده، فيكون هذا يقال عند القفول من البلد التي رجع منها، وعند رؤية بلده.

الأول يقال في حال السفر فقط، لكن (آيئون تائبون) هذا في الرجوع. . في العودة، أما ﴿لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ [١٣] في قوله كلما ركب الدابة، سواء في السفر أو في الحضر حتى إذا ركب السيارة الآن من بيتك إلى المسجد



تقول: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (١٣) وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ﴿١٤﴾ [الزحرف: ١٣ - ١٤] (١).

فترى أخي القارئ كيف أثرت صناعة السيارات ونحوها من الطائرات بذكر تعدادات جديدة لم تكن من قبل، يُفتي بها المفتون اليوم، فبعد أن كان الفلك نوعاً واحداً، تعددت أنواعه في عصرنا.

المطلب الثاني: تفسير إمكانية الركوب للحج بشكل جديد:

من شروط وجوب الحج القدرة على الركوب عند الحنابلة:

قال في زاد المستقنع: "والقادر: "من أمكنه الركوب" ووجد زاداً ومركوباً" (٢).

يقول الشيخ العثيمين يرحمه الله مبيناً إمكانية الركوب: "قوله: «والقادر: من أمكنه الركوب»، فمن لا يمكنه الركوب فليس بقادر، وكيف لا يمكنه الركوب؟

الجواب: أما في زمن الإبل فتعذر الركوب كثير، إما لضعف بنيته الخلقية، أو لكونه هزئلاً لا يستطيع الثبات على الراحلة....

وأما في وقتنا الحاضر وقت الطائرات، والسيارات، فالذي لا يمكنه الركوب نادر جداً، ولكن مع ذلك فبعض الناس تصيبه مشقة ظاهرة في ركوب السيارة، والطائرة،

(١) سلسلة لقاء الباب المفتوح، (الشريط رقم ٣٥، الوجه الثاني)، مصدر الشريط: مؤسسة

الاستقامة. متوفر على الصفحة الالكترونية لموقع الشيخ العثيمين على المكتبة الصوتية للموقع.

(٢) زاد المستقنع (ص ٨٦).

والباحرة، فربما يغمى عليه، أو يتعب تعباً عظيماً، أو يصاب بغثيان وقيء، فهذا لا يجب عليه الحج، وإن كان صحيح البدن قوياً^(١).

ف نجد هنا أن أشكال عدم إمكانية الركوب للحج في القدم كانت عدم استطاعة جسدية صرفة، وأما اليوم مع وجود السيارات والطائرات فإن عدم الاستطاعة الجسدية تكاد تكون تلاشت، كما قال الشيخ: "نادر جداً"، ولكن ظهرت عندنا عدم استطاعة مختلفة بسبب الخوف من الركوب خاصة الطائرات والبواخر، مما قد يسبب لبعض الناس الإغماء أو التعب الشديد أو الغثيان، كما ذكر فضيلة الشيخ العثيمين.

لذا يمكن القول بأن الفتوى تغيرت، من عدم الاستطاعة الجسدية إلى عدم الاستطاعة النفسية.

المطلب الثالث: الفتوى لفاقد النعلين بعدم لبس الخفين وهو محرم:

الفتوى في المذاهب الأربعة: أن من لم يجد النعلين فإنه يلبس الخفين، قال ابن قدامة في المغني:

"لا نعلم خلافاً بين أهل العلم، في أن للمحرم أن يلبس السراويل، إذا لم يجد الإزار، والخفين إذا لم يجد نعلين. وبهذا قال عطاء، وعكرمة، والثوري، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وغيرهم. والأصل فيه ما روى ابن عباس، قال: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات، يقول: من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل للمحرم». متفق عليه^(٢)»^(٣).

(١) الشرح الممتع ٢٤/٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (١٨٤١)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١١٧٨).

(٣) المغني لابن قدامة ١٢٠/٥.



ولكن هل ما هو أثر التطور الصناعي من سيارات ونحوها في هذا الحكم؟ هذا ما سنراه في كلام الشيخ العثيمين رحمه الله، إذ يقول:

"قال: «ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين»، وهل هذا عند الحاجة أو مطلقاً؟ بمعنى لو كان الإنسان كما هو حالنا اليوم راكباً في السيارة تصل به إلى المسجد الحرام لا يحتاج إلى المشي، فهل نقول: إنه في هذه الحال له أن يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين؟ أو نقول: إن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام أجاز لبس الخفين عند عدم النعلين؛ لأن الإنسان يحتاج إلى المشي، وما حول مكة فيه أودية وجبال لا تخلو من الأشواك غالباً، ومن الأحجار التي تدمي الأصابع، فلهذا رخص له أن يلبس الخفين؟

الجواب: الذي يظهر لي أنه لا يلبس الخفين إلا عند الحاجة، أما إذا لم يكن محتاجاً كما في وقتنا الحاضر، فلا يلبس"^(١).

فهنا الأثر واضح في أن المحرم اليوم لا يحتاج إلى لبس الخفين، فإذا لم يجد النعلين، فالفتوى أنه لا يلبس الخفين عند الشيخ العلامة العثيمين رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني: أثر الطائرات ونحوها في الفتوى:

إن منة الله على البشرية في اختراع الطائرة عظيمة جداً، ومثلها مثل الكثير من المخترعات الصناعية كان لها أثر واضح في فتاوى العلماء المعاصرين، ومن ذلك ما سيأتي في المطالب الآتية:

(١) الشرح الممتع ١٢٩/٧ - ١٣٠.

المطلب الأول: مشروعية الصلاة في الطائفة:

استقر قول العلماء المعاصرين على مشروعية الصلاة في الطائفة، بعد اختلاف فيما يبدو في الحكم للاختلاف في تكييفه، وهذا ما سيتضح في كلام العلامة العثيمين رحمه الله، حيث يقول:

"وإذا كانت الصلاة لا تجمع لما بعدها صلى على الطائفة على حسب حاله، ولكن إذا قدرنا أن الطائفة فيها مكان متسع يتسع للإنسان ليصلي قائماً راکعاً ساجداً مستقبل القبلة، فهل يجوز أن يصلي الصلاة قبل أن يهبط إلى المطار؟

فالجواب: يجوز، وظن بعض الناس أن ذلك لا يجوز، وقالوا: لأن الفقهاء قالوا: لا تصح الصلاة على الأرجوحة؛ لأنها غير مستقرة، والدليل على أنها غير مستقرة، أنك لو سجدت رجحت من جانبك، وإذا قمت اعتدلت من الجانب الآخر، قالوا: فالطائفة مثلها فلا تصح الصلاة عليها، ولو تمكن الإنسان من الركوع والسجود والقيام والقعود واستقبال القبلة.

ولكن هذا ليس بصحيح؛ لأن الفرق بين الأرجوحة والطائفة ظاهر جداً؛ فالطائفة مستقرة تماماً، فالإنسان يأكل فيها ويشرب وينام ولا يتحرك إذا لم يكن هناك عواصف. ولهذا نرى أن الصلاة على الطائفة صحيحة مطلقاً، ولو كان ذلك مع سعة الوقت، ولكن يجب أن يفعل الواجبات من الاستقبال، والسجود، والقيام، والقعود"^(١). فمن خلال هذا النقل يبدو أنه كان في حكم الصلاة على الطائفة ثلاثة فتاوى مختلفة:

(١) الشرح الممتع ٣٤٥/٤.



الفتوى الأولى: الجواز مطلقاً.

وهي فتوى العثيمين، حيث قال في أواخر الفتوى: "ولهذا نرى أن الصلاة على الطائفة صحيحة مطلقاً"، وهي فتوى جمهور المعاصرين كما سيأتي.

الفتوى الثانية: عدم الجواز.

وهي فتوى البعض، وذلك مأخوذ من قول الشيخ: "وظن بعض الناس أن ذلك لا يجوز".

الفتوى الثالثة: يجوز مع ضيق الوقت ولا يجوز مع سעתه.

وهي قد تأخذ من قول الشيخ: "ولهذا نرى أن الصلاة على الطائفة صحيحة مطلقاً، ولو كان ذلك مع سعة الوقت"، وكأن هناك من يقول بعدم الصحة مع سعة الوقت.

وهذه الفتوى تفهم من فتوى اللجنة الدائمة الآتية وفيها:

"إذا حان وقت الصلاة والطائفة مستمرة في طيراتها ويخشى فوات وقت الصلاة قبل هبوطها في أحد المطارات، فقد أجمع أهل العلم على وجوب أدائها بقدر الاستطاعة، ركوعاً وسجوداً واستقبلاً للقبلة؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَنقُضُوا إِلَهُ مَا أَسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦]، ولقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

أما إذا علم أنها ستتهبط قبل خروج وقت الصلاة بقدر يكفي لأدائها أو أن الصلاة مما يجمع مع غيره كصلاة الظهر مع العصر وصلاة المغرب مع العشاء، وعلم أنها ستتهبط

(١) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٣٣٧)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قبل خروج وقت الثانية بقدر يكفي لأدائهما - فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز أدائها في الطائفة؛ لوجوب الأمر بأدائها بدخول وقتها حسب الاستطاعة، كما تقدم، وهو الصواب^(١).

فانظر إلى قولهم: "فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز أدائها في الطائفة"، مما يدل على وجود المخالف في ذلك.

ولعل هذه الفتوى مرجعها إلى الفتوى الثانية، فمن قال بعدم جواز الصلاة في الطائفة، أجاز الصلاة مع ضيق الوقت لمكان الضرورة، ولم يجزها مع السعة، والله أعلم.

المطلب الثاني: الفتوى بإفطار وإمساك المسافر على الطائفة:

ليس المقصود هنا ما يكون بشكل اعتيادي من غياب الشمس والمسافر في الطائفة، أو طلوع الفجر وهو في الطائفة، فالفتوى فيها تكاد تكون واضحة، ولكن في الطائفة قد تحدث أمور ليست اعتيادية، وقد لا تحصل إلا في الطائفات، تحتاج إلى عالم فقيه ينظر فيها ويخرجها على الأصول والقواعد المرعية، ومن ذلك الحاليتين الآتيتين في كلام الشيخ العثيمين الآتي حيث يقول:

"مسألة: رجل غابت عليه الشمس وهو في الأرض وأفطر وطارت به الطائفة ثم رأى الشمس؟

نقول: لا يلزم أن يمسك؛ لأن النهار في حقه انتهى، والشمس لم تطلع عليه بل هو طلع عليها.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢٠/٨.



لكن لو أنها لم تغب وبقي خمس دقائق ثم طارت الطائرة ولما ارتفعت، إذ الشمس باق عليها ربع ساعة أو ثلث، فإن صيامه ييقى؛ لأنه ما زال عليه صومه"^(١).

فهذه الفتوى لم تكن لتوجد لولا ما حصل من التطور في صناعات الطائرات، فأحدثت معها أحوال لم تكن معروفة من قبل احتاجت إلى فتاوى الفقهاء المعاصرين.

المطلب الثالث: الإسهام للطائرات والدبابات في الحروب:

الحروب اليوم اختلفت عن الحروب القديمة، ودخلت فيها أسلحة آلية، فكيف تعامل هذه الآليات من طائرات ودبابات ونحوها؟ وقد كانوا قديماً يقاتلون على الخيل والإبل أحياناً، وأقوال الفقهاء والمفتين قديماً واضحة أوجزها في الآتي:

في مسألة: سهم الفارس وسهم الراجل، أنقل كلام ابن رشد الحفيد، حيث يقول:

"وأما كم يجب للمقاتل؟ فإنهم اختلفوا في الفارس:

فقال الجمهور: للفارس ثلاثة أسهم: سهم له، وسهمان لفارسه.

وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان: سهم لفارسه، وسهم له"^(٢).

وهل يُسهم لغير الخيل؟ خلاف بين المذاهب يوضحه الإمام ابن قدامة، في شرحه

كلام الخرقي:

"قال: (ومن غزا على بعير، وهو لا يقدر على غيره، قسم له ولبعيره سهمان) نص

أحمد على هذا، وظاهره أنه لا يسهم للبعير مع إمكان الغزو على فرس.

وعن أحمد: أنه يسهم للبعير سهم، ولم يشترط عجز صاحبه عن غيره. وحكي نحو هذا

عن الحسن. . .

(١) الشرح الممتع ٣٩٧/٦.

(٢) بداية المجتهد ١٥٧/٢.

واختار أبو الخطاب أنه لا يسهم له بحال. وهو قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم، أن من غزا على بغير، فله سهم راجل. كذلك قال الحسن، ومكحول، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وهذا هو الصحيح، إن شاء الله تعالى؛ لأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أسهم لغير الخيل من البهائم، وقد كان معه يوم بدر سبعون بغيراً، ولم تخل غزاة من غزواته من الإبل، بل هي كانت غالب دوابهم، فلم ينقل عنه أنه أسهم لها، ولو أسهم لها لنقل.

وكذلك من بعد النبي ﷺ من خلفائه وغيرهم، مع كثرة غزواتهم، لم ينقل عن أحد منهم فيما علمناه أنه أسهم لبغير، ولو أسهم لبغير لم يخف ذلك، ولأنه لا يتمكن صاحبه من الكر والفر، فلم يسهم له، كالبلع والحمار^(١).

هذا كلام بعض أهل العلم في هذه المسألة، فما هو تأثير ما صناعة الدبابات والطائرات على الفتوى المعاصرة؟ وهل كون الناس اليوم لا يملكون تلك الطائرات والدبابات بخلاف الخيل والإبل قديماً أثر في الفتوى؟

هذا ما سيبينه الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله في النقل الآتي عنه، يقول: "إذا قال قائل: فماذا تقولون في حروب اليوم؟ فالناس لا يحاربون على خيل وإبل، بل بالطائرات والدبابات وما أشبهها؟

فالجواب: يقاس على كل شيء ما يشبهه، فالذي يشبه الخيل الطائرات؛ لسرعتها وتزيد أيضاً في الخطر، والذي يشبه الإبل الدبابات والنقلات وما أشبهها، فهذه

(١) المغني ١٣/٨٩-٩٠.



لصاحبها سهم ولها سهمان، والراجل الذي يمشي على رجله مثل القناصة له سهم واحد.

فإن قال قائل: الطيار لا يملك الطائرة، فهل يجعلون له ثلاثة أسهم؟

نقول: نعم نجعل له ثلاثة أسهم سهم له وسهمان للطائرة، وسهما الطائرة يرجعان إلى بيت المال؛ لأن الطائرة غير مملوكة لشخص معين، بل هي للحكومة، وإذا رأى ولي الأمر أن يعطي السهمين لقائد الطائرة فلا بأس؛ لأن في ذلك تشجيعاً له على هذا العمل الخطير^(١).

المطلب الرابع: ترجيح القول في حكم تربص امرأة المفقود:

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في امرأة المفقود كم هي المدة التي يجب عليها أن تنتظر زوجها قبل أن تعتد منه؟

القول الأول: أنه يرجع في تقدير المدة إلى اجتهاد القاضي. وهو مذهب الحنفية والشافعية^(٢).

القول الثاني: أن للمفقود أربع أحوال:

- ١ - مفقود في بلاد المسلمين، فهذا يضرب له أجل أربع سنين للحر وستين للعبد.
- ٢ - ومفقود في بلاد العدو، فيرجع فيه إلى اجتهاد القاضي.
- ٣ - ومفقود في قتال المسلمين مع الكفار، فيرجع فيه إلى اجتهاد القاضي.
- ٤ - ومفقود في قتال المسلمين في الفتن، فحكمه حكم المقتول^(٣).

(١) الشرح الممتع ٣٠/٨.

(٢) انظر: المبسوط ٣٤/١١-٣٥، ونهاية المحتاج ٢٩/٦.

(٣) انظر: القوانين الفقهية (ص ١٤٤)، والشرح الكبير ٤٧٩/٢-٤٨٣.

القول الثالث: أن للمفقود حالتين:

الأولى: أن يكون الغالب عليه الهلاك، كمن يُفقد في مهلكة أو بين الصفيين ونحو ذلك، فهذا تنتظر زوجته أربع سنين منذ فقد ثم تعتد منه.

الثانية: أن يكون الغالب عليه السلامة، كمن سافر لتجارة أو سياحة أو طلب علم، فاخترقى، فهذا ينتظر تمة تسعين سنة منذ ولد. وهو المعتمد عند الحنابلة^(١).

ثم جاء التطور الصناعي في عصرنا متمثلاً بطائرات وآلات كشف وبحث متطورة، فأثرت على الفتوى، لتكون واحدة من عوامل الترجيح للفتوى بأحد القولين وطرح القول الآخر، وهذا ما سيتضح في فتوى الشيخ العثيمين الآتية:

"فالصحيح أننا لا نقدر ذلك بما ذكر الفقهاء، وأن الأمر في ذلك راجع إلى اجتهاد القاضي في كل قضية بعينها، فرما تكون أربع سنين كثيرة يغلب على الظن أنه مات في أقل من ذلك، وربما تكون قليلة بحسب الحال، فلو أن رجلاً اجترفه الوادي وحمله، فظاهر فقده الهلاك فعلى ما ذكره الفقهاء ننتظر أربع سنين، لكن في وقتنا هذا ما ننتظر أربع سنين؛ لأنه يمكن لطائرة هليكوبتر أن تمشي على ممر الوادي، وتكشف الأمر، فمثل هذه الأشياء الصواب أنه يرجع فيها إلى اجتهاد القاضي، وهو يختلف باختلاف الأحوال، والأزمان، والأمكنة، والأسباب التي بها فقد، فلا نقيدها بأربع سنوات ولا بتسعين سنة"^(٢).

(١) انظر: الإنصاف ٣٣٥/٧-٣٣٦، وزاد المستقنع (ص ١٥٦).

(٢) الشرح الممتع ٣٧٣/١٣.



الفصل الثالث: أثر تطور أدوات الحفظ في الفتوى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر ثلاثيات حفظ الأغذية في الفتوى.

المبحث الثاني: أثر تطور طرق حفظ الطعام في الفتوى.

المبحث الثالث: أثر ثلاثيات حفظ الأعضاء في الفتوى.

المبحث الأول: أثر ثلاثيات حفظ الأغذية في الفتوى:

يظهر أثر هذه الثلاثيات في مسألة السلم^(١)، ومن شروطه عند الحنابلة: أن يوجد المسلم فيه في الزمن والمكان عند الحلول؛ فإن جعله إلى وقت لا يوجد فيه المسلم فيه، فإنه لا يصح.

قال ابن قدامة في المقنع في شروط السلم: "الخامس: أن يكون المسلم فيه عام الوجود في محله، فإن كان لا يوجد فيه، أو لا يوجد فيه إلا نادراً كالسلم في العنب والرطب إلى غير وقته لم يصح".

ثم يعلق على كلامه هذا المرداوي قائلاً: "بلا نزاع"^(٢).

وقال في الهداية: "والشرط الرابع: أن يشترط محلاً يكون المسلم فيه عام الوجود، فإن جعل المحل وقتاً لا يوجد فيه أو يوجد نادراً مثل: أن يسلم في الرطب والعنب ويجعل

(١) السلم هو: عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد. انظر: زاد المستقنع (ص ١١١).

(٢) انظر: الإنصاف ١٠٢/٥ - ١٠٣.

محله شباطا أو آذار، لم يصح^(١).

هذه هي الفتوى قديماً، أنه لا يجوز لشخص أن يسلم في العنب أو الرطب إلى الشتاء أو أوائل الربيع، في شهر شباط أو شهر آذار، ولكن مع التطور الصناعي ووجود ثلاجات حفظ الأغذية، فهل يمكن أن نقول بالجواز وتغير الفتوى القديمة والتي لا نزاع فيها؟! يقول الشيخ العثيمين أجزل الله له المثوبة:

"وقوله: «ومكان الوفاء» هذا مكان الحلول، فاشتراط المؤلف أن يوجد المسلم فيه في الزمن والمكان عند الحلول؛ فإن جعله إلى وقت لا يوجد فيه المسلم فيه فإنه لا يصح، مثل أن يسلم إليه في عنب يحل في الشتاء فهذا لا يصح؛ لأن العنب في الشتاء لا يوجد، لكن في وقتنا الحاضر يمكن أن يوجد بواسطة الثلاجات، فيكون كلام الفقهاء رحمهم الله مقيداً بهذا، فمتى وجد في محله ومكان الوفاء فإنه يصح"^(٢).

فتكون الفتوى في عصرنا بعد وجود ثلاجات الحفظ، الجواز، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: أثر تطور طرق حفظ الطعام في الفتوى:

الزانية الحامل يؤخر إقامة الحد عليها حتى تضع باتفاق الفقهاء^(٣)، وإذا وضعت ولم يوجد من يرضعها من المرضعات التي يقبلها الرضيع، اختلف الفقهاء: القول الأول: يؤخر إقامة الحد عليها حتى تطفمه. وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة^(٤).

(١) الهداية (ص ٢٥٥).

(٢) الشرح الممتع ٧٩/٩.

(٣) انظر: مصادر المذاهب الفقهية الآتية.

(٤) انظر: الباب ١٨٩/٣، والدخيرة ٨٢/١٢، والإنصاف ٤٨٤/٩.



القول الثاني: يُبحث عما يعيش به الولد من لبن البهيمة ونحوه، فإن لم يوجد يؤخر إقامة الحد عليها. وهو مذهب الشافعية^(١).

القول الثالث: يقام عليها الحد ولا يبالى بالطفل. وهو قول لبعض الشافعية^(٢).

ومع التطور الصناعي تمكن العلماء بفضل الله تعالى عليهم أمكن تخفيف لبن البهائم مع إضافة بعض المكونات المفيدة والتي يحتاجها الطفل في صغره، فهل لوجود ذلك أثر في الفتوى؟

كان للشيخ العثيمين رحمه الله تعالى رأي، وذلك في قوله يشرح متن الزاد:

"قوله: «ثم إن وجد من يرضعه، وإلا تركت حتى تفضمه» إن وجد من يرضعه أقيم عليها القصاص، وإلا تركت حتى تفضمه.

و«من» للعاقل، أي: إن وجد امرأة ترضعه، وفي وقتنا يمكن أن نعبر فنقول: «إن وجد ما يرضعه» حتى يشمل العاقل وغير العاقل، فإذا كان يتغذى بلبن العلب فإنه يقام عليها الحد، إلا إذا قيل: إن غذاءه بلبن أمه أفضل، فهنا يجب مراعاة مصلحة الطفل^(٣).

لذا نجد أن التطور الصناعي قد أثر في فتوى الشيخ العثيمين حيث رأى بناء على هذا التطور القيام بتعديل العبارة الواردة في كتب الفقهاء.

(١) انظر: روضة الطالبين ٢٢٥/٩-٢٢٦.

(٢) انظر: روضة الطالبين ٢٢٥/٩.

(٣) الشرح الممتع ٥١-٥٠/١٤.

أما على المذهب الشافعي فلا حاجة إلى التعديل، فقد نصّ الشافعية صراحة على لبن البهيمة ونحوه، ويدخل فيه الحليب المجفف، فقد جاء في روضة الطالبين:

"وإذا وضعت لا تستوفي العقوبة حتى تسقي الولد اللبن، ومال القاضي أبو الطيب إلى أنها لا تمهل لإرضاعه اللبن، لأنه قد يعيش دونه، والصحيح الأول، وبه قطع الجمهور، لأن الغالب أنه لا يعيش بدونه مع أنه تأخير يسير، ثم إذا أرضعته اللبن، فإن لم يكن هناك من يرضعه، ولا ما يعيش به الولد من لبن بهيمة وغيره، فوجهان.

قال ابن خيران: يقتض منها، ولا يبالى بالطفل. والصحيح الذي عليه الجمهور: أنه يجب التأخير إلى أن توجد مرضعة أو ما يعيش به، أو ترضعه هي حولين وتقطمه"^(١).

مع أنني أرى أن فقهاء الحنابلة لما عبروا بـ"من" التي هي للعاقل، كانوا يقصدون ذلك، وأرادوا إخراج لبن البهيمة من المسألة، لذا فقد جاء في الإنصاف ما نصه:

"ثم إن وجد من يرضعه وإلا تركت حتى تقطمه) وهذا المذهب مطلقاً جزم به في الوجيز والمحرر والنظم والرعاية والحاوي والهداية والمذهب والمستوعب والخلاصة وقدمه في الفروع وقال في المغني وتبعه الشارح: له القود إن غذي بلبن شاة"^(٢).
فترى أخي القارئ أن قضية دون غير العاقل من لبن البهيمة حاضرة في أذهانهم، ولكنهم عدلوا عنها، والله أعلم.

(١) روضة الطالبين ٢٢٥/٩.

(٢) الإنصاف ٤٨٤/٩.



ولكن يبقى التطور الصناعي مؤثراً في التمثيل على الأقل باللبن المجفف، كما أن وجود حليب للأمهات يحفظ في بنوك خاصة، هو تطور صناعي محل نظر وتأمل ليس هذا محل بحثه، ولكنه يستحق النظر، والله أعلم.

المبحث الثالث: أثر ثلاثيات حفظ الأعضاء في الفتوى:

الناظر في كتب الفقه يجد ظاهر كلامهم الفتوى بتحريم جعل الأعضاء البشرية محلاً للتعاقد^(١)، ولكن للتطور الصناعي المعاصر أثر بارز في ذلك حيث استحدثت عدة بنوك طبية كان لها أحكام متعددة فيما يتعلق بحكم إنشائها وبيع بعض الآثار المترتبة على ذلك^(٢)، مما أثر على فتوى العلماء المعاصرين في حكم شراء الأعضاء، ومن ذلك ما قاله الشيخ العثيمين رحمه الله:

(١) يقول المرغيناني في الهداية ٦٣/٦ مع فتح القدير: "(ولا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها) لأن الآدمي مكرم لا مبتذل، فلا = يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً ومبتذلاً...". ويقول ابن قدامة في المغني ٣٦٤/٦: "وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها، فإنه يجوز بيع العبد والأمة، وإنما حُرِّم بيع الحر لأنه ليس بمملوك، وحرم بيع العضو المقطوع؛ لأنه لا نفع فيه". وقال في المبدع ١٢/٤ في الكلام على تحريم بيع لبن الآدمية: "لأنه مائع خرج من آدمية كالعرق أو لأنه من الآدمي، فلم يجز بيعه كسائر أجزائه". وفي شرح منتهى الإرادات ١٤٣/٢: "(ولا) بيع (ميتة ولو طاهرة) كميتة آدمي لعدم حصول النفع بها".

وقال في مطالب أولي النهى ١٥/٣-١٦: "و (لا) يصح بيع (ميتة، ولو طاهرة) كالعقرب وميتة الآدمي؛ لعدم النفع بها".

(٢) انظر في ذلك: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، للدكتور إسماعيل مرجبا، طبع دار ابن الجوزي، الدمام.

"مسألة: لو أن رجلاً تلفت كليته ورأى ما يسمى ببنك الكلى^(١)، فهل يجوز أن يشتري واحدة؟ نعم يجوز؛ لأن هذه الكلى الآن قطعت من أصحابها ولا يمكن أن تعود، فيجوز شراؤها"^(٢).

فهذه الفتوى تميز جعل العضو محلاً للتعاقد، وهو خلاف فتوى الفقهاء القدامى من الحنابلة الذين منعوا من ذلك، وظاهر أن الفتوى الجديدة تسيّر وفق العلة التي ذكرها الحنابلة^(٣) وهي عدم تحقق النفع، أما وقد تحقق النفع في عصرنا فقد أفتى الشيخ العثيمين بجواز الشراء^(٤) (٥).



(١) حقيقة لا يوجد أماكن تحفظ الكلية أو القلب أو الرئتين على شكل بنوك طبية، كما هو في الجلد أو العظام أو قرنية العين أو الشعر، إذ إن تلك الأعضاء تتلف بسرعة ولا يفيد فيها حفظها في الثلاجات.

(٢) الشرح الممتع ٣٤٥/١٣.

(٣) أما فقهاء الحنفية فإن المنع معلن عندهم بائتذال الآدمي وإهانته، وهذا يقتضي تحريم شراء الأعضاء حتى في عصرنا.

(٤) على أنه ينبغي الانتباه إلى أنه مع القول بجواز الشراء، فإن ذلك لا يعني الحكم بجواز نقل الأعضاء، بل قول الشيخ كما سبق في الفصل السابق تحريم نقل الأعضاء، وليس في ذلك تعارض أو تضارب كما هو واضح للمتأمل الفقيه.

(٥) الشرح الممتع ٣٩٧/٦.



الخاتمة

بعد هذه الجولة الشيقة في بعض التطورات الصناعية، ومراقبة تأثيرها على الفتوى الفقهية، أحب أن أسجل النتائج التالية:

- ١- تأثر الفتوى المعاصرة بما طرأ من تطور صناعي في شتى المجالات.
- ٢- صدق وتحقق مقولة "الجمود على المنقولات أبدأ ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين".
- ٣- صدور فتاوى جديدة غير مسبقة في أمور متعددة بسبب التطور الصناعي.
- ٤- هناك تقنيات دقيقة في التطور الصناعي ينبغي أن ينتبه لها الفقيه عند إصدار فتواه، خاصة فيما يتعلق بأمور العبادات، كما رأينا في قضية الصدى وتكرارها للصوت ومدى تأثير الفتوى الفقهية به.
- ٥- التطور الصناعي قد يفضي إلى تغيير العديد من الفتاوى القديمة، كما رأينا في حكم الالتفات للمؤذن في الحيعلتين، تخصيص النساء بخطبة مستقلة.
- ٦- كان للتطور الصناعي أثر في ظهور تعدادات جديدة لم تكن موجودة من قبل، كما مرّ معنا في تعداد أنواع الفلك.
- ٧- الترجيح في الكثير من الفتوى قد يختلف بسبب وجود بعض التطورات الصناعة، كما رأينا في ترجيح عدم استحباب حضور الفقهاء مجلس القاضي، وفي حكم تربص امرأة المفقود.
- ٨- يؤثر التطور الصناعي في تقييد كلام الفقهاء القدامى، كما رأينا في مسألة السلم في الرطب والعنب إلى شهر شباط أو آذار.

٩- التطور الصناعي قد يُقضي إلى تعديل بعض النصوص الفقهية لتلائم التطور الصناعي، كما رأينا في صنيع الشيخ العثيمين مع قضية الحليب المجفف.

التوصيات:

١- أوصي جميع الباحثين بالعناية بالتطورات المعاصرة لما لها من أثر كبير في إعطاء الحكم الشرعي والفتوى الصحيحة.

٢- ضرورة عقد مؤتمرات وورش عمل دورية تكون بمشاركة نخبة من ثقات الصناعيين مع المختصين بالعلوم الشرعية، لأهمية اطلاع الفقهاء على التطورات الصناعية بشكل دوري وتصور الواقع على حقيقته، ولما يؤدي ذلك أيضاً من اطلاع الفقهاء على المسائل التي يحتاج أهل الصناعات المختلفة إلى معرفة أحكامها الفقهية.

٣- ضرورة إلمام الفقهاء بالمعلومات الأساسية التي تبني عليها المسائل الصناعية التي لها علاقة بالفتاوى خاصة النوازل منها، حتى يكون الفقيه على قدر من العمق المطلوب، عند تصديه للفتوى في المسائل ذات العلاقة؛ لأن المعول عليه في إيجاد الحلول الشرعية الفقيه لا أهل الصناعات.





ثبت المصادر والمراجع

١. إعلام الموقعين عن رب العالمين. للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الجيل . بيروت.
٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجلد أحمد بن حنبل. لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥). تحقيق محمد حامد الفقي. ط ٢/١٤٠٠ هـ. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد (ت ٥٩٥). دار الحديث - القاهرة.
٤. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، للدكتور إسماعيل مرجبا، ط ١/١٤٢٩ هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
٥. جلسات رمضانية. للعثيمين ١٤١٥ هـ (١٩ / ١١)، بترقيم المكتبة الشاملة آليا). وهو الشريط الأول في ذلك العام، الوجه الثاني، من الأشرطة المفرغة من المكتبة الشاملة.
٦. درر الحكام شرح غرر الأحكام. لمنلا خسرو (ت ٨٨٥). دار إحياء الكتب العربية - مصر.
٧. الذخيرة. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القراني (ت ٦٨٤). تحقيق محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة. ط ١/١٩٩٤ م. دار الغرب الإسلامي - بيروت.

٨. رد المختار على الدر المختار. لابن عابدين محمد أمين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢). ط ٢ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م. دار الفكر - بيروت.
٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦). تحقيق زهير الشاويش. ط ٣ / ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م. المكتب الإسلامي، بيروت.
١٠. زاد المستقنع في اختصار المقنع، لأبي النجا موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨ هـ)، تحقيق عبدالرحمن بن علي بن محمد العسّكر، مدار الوطن للنشر - الرياض.
١١. سلسلة لقاء الباب المفتوح، للشيخ العثيمين (الشريط رقم ٣٥، الوجه الثاني)، مصدر الشريط: مؤسسة الاستقامة. متوفر على الصفحة الالكترونية لموقع الشيخ العثيمين على المكتبة الصوتية للموقع.
١٢. شرح مختصر خليل. للأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت ١١٠١). دار الفكر للطباعة - بيروت.
١٣. الشرح الصغير. للشيخ الدردير (١٢٠١). مع بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي للصاوي المالكي (ت ١٢٤١). دار المعارف.
١٤. الشرح الكبير. للشيخ الدردير (ت ١٢٠١). مع حاشية الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠). دار الفكر.
١٥. شرح صحيح مسلم. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦). ط ٢ / ١٣٩٢ هـ. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٦. شرح رياض الصالحين. للعثيمين. ط ١٤٢٦ هـ. دار الوطن للنشر، الرياض.



١٧. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتى الحنبلى (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب - بيروت.
١٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، ط ١ / ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ، دار ابن الجوزي - الدمام.
١٩. صحيح البخاري = فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. تصحيح محب الدين الخطيب. ط ٢ / ١٤٠٩هـ. دار الريان للتراث.
٢٠. صحيح مسلم. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط ٣ / ١٤٠٣هـ. دار الفكر - بيروت.
٢١. فتاوى اللجنة الدائمة. المجموعة الأولى. جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش. نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض
٢٢. فتاوى نور على الدرب للعثيمين. المصدر: موقع فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، على العنوان الآتي:
٢٣. ٢٩٤٩. (http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article_shtml).
٢٤. القوانين الفقهية. لأبي القاسم محمد بن أحمد ابن جزى الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ). ط ١ / ١٣٤٤هـ. مطبعة النهضة - تونس.
٢٥. الكافي في فقه الإمام أحمد. لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ). ط ١ / ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٦. كشف المشكل من حديث الصحيحين، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، ط ١/١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، دار الوطن - الرياض.
٢٧. اللباب في شرح الكتاب. لعبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني (ت ١٢٩٨). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.
٢٨. المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤). ط ١/١٤١٨هـ، ١٩٩٧م. دارالكتب العلمية - بيروت.
٢٩. المبسوط. لشمس الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣). تصحيح جماعة من العلماء. ط ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. دار المعرفة - بيروت.
٣٠. المجموع شرح المذهب. للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦). ويليهِ العزيز شرح الوجيز للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣). ويليهِ التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). دار الفكر - بيروت.
٣١. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لأبي البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية مجد الدين (ت ٦٥٢هـ). الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م. مكتبة المعارف - الرياض.
٣٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى تأليف الشيخ مصطفى السيوطي الرحباني (ت ١٢٤٣). ط ٢/١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، المكتب الإسلامي - دمشق.



٣٣. **المغني**. لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠). تحقيق الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو. ط ١٤١٢/٢ هـ. هجر للطباعة والنشر. القاهرة.
٣٤. **الموافقات في أصول الشريعة**. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠). تحقيق الشيخ إبراهيم رمضان. ط ١٤٢٠/٤ هـ - ١٩٩٩ م. دار المعرفة - بيروت.
٣٥. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**. لأبي عبد الله شمس الدين الخطاب (ت ٩٥٤). ط ١٤١٢/٣ هـ، ١٩٩٢ م. دار الفكر - بيروت.
٣٦. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**. لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي (ت ١٠٠٤). ط/الأخيرة ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م. دار الفكر، بيروت.
٣٧. **الهداية شرح البداية**. لأبي الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣). المطبوع مع فتح القدير. تأليف الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت ٦٨١). ط ١٣٨٩/١ هـ. مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
٣٨. **الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني**. لأبي الخطاب الكلوزاني (ت ٥١٠). تحقيق عبد اللطيف هميم وماهر الفحل. ط ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م. مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت.





الفتوى بين اعتبار الحال والمآل قواعد تدبير التنزيل

N

د. الحسن قايدة

أستاذ التعليم العالي مساعد بالمركز الجهوي
لمهن التربية والتكوين بوجدة





مُكَلِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:

تعتبر الفتوى هي خلاصة نظر المجتهد، وهي الوصفة العلاجية الربانية الأنجع، التي يضعها المفتي لإصلاح شأن الفرد والمجتمع توفيقاً عن رب العالمين، كما قال ابن قيم رحمه الله في عنوان كتابه النفيس (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، والعالم لن يتبوأ هذا التشريف، وذلك التكليف حتى يتحقق من أمر حاسم هام ألا وهو قدرته على النظر في مآلات تطبيق فتواه على الواقع باعتبار المتوقع استقبالا، وفي آثار التنزيل باعتبار النتيجة والعاقبة.

إن المحك والمعيار في المشروعية أو عدمها في أي اجتهاد تنزيلي هو مستقبل الحكم بعد تنزيله على الواقع، فهو الموجه في اتخاذ قرار الإقدام أو الإحجام على فعل معين، فالأفعال أو التصرفات الاجتهادية بهذا المنظار، إنما توصف بالصالح أو بالفساد باعتبار مآلاتها.

هذا العمل الاجتهادي المخصوص، هو المعروف في علم أصول الفقه، ومقاصد الشريعة ب (النظر في المآلات) أو (أصل اعتبار المآل)، وهو ضرب من الاستبصار والتبحر في استشراف مستقبل الفتوى الشرعية، وهو أخطر مرحلة تمر بها عملية الاجتهاد الفقهي وصناعة الإفتاء. و أحسب أن مراعاة هذا النظر الدقيق اليوم كفيل بتجنب الأمة الإسلامية الكثير من أبواب الشر والفتنة، التي تهدد الأمة في حاضرها ومستقبلها؛ ولذلك اهتم به علماء الشريعة لما لحوه واستقروه في نصوص الكتاب والسنة

من معان متواترة بلغت حد الكليات القطعية. ويعتبر فقه الصحابة أنموذجا راقيا لحسن فهم وتطبيق هذا الأصل الشرعي.

النظر في مآلات التطبيق أصل اجتهادي كبير تندرج تحته قواعد كبرى تعمل معه جنبا إلى جنب، وهي بمثابة أدوات تنزيله، وآليات تفعيله وتدييره، وهي التي تعطي الإشارة المنبئة عن الإقدام أو الإحجام على فعل من أفعال التكليف الخاصة أو العامة، ومنها قاعدة سد الذرائع، والاستحسان. وتأتي هذه المساهمة المتواضعة لتلامس جوانب من هذا الموضوع، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.





أولاً: الفتوى وأصل اعتبار المآل

١ - المآل في اللغة والاصطلاح:

أ- المآل لغة: تدور مادة (أول) في اللسان العربي حول معنيين متقابلين: الأول مبدأ الشيء، والثاني منتهاه وغايته. قال ابن فارس رحمه الله: «الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهائه. أما الأول: فالأول وهو مبتدأ الشيء... والأصل الثاني: قال الخليل: الأيل الذكر من الوعول، والجمع أيائل وإنما سمي أيلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن... وقولهم آل اللبن أي خثر من هذا الباب، وذلك أنه لا يخثر إلا آخر أمره... وآل يؤول أي رجع. قال يعقوب: يقال: أول الحكم إلى أهله، أي أرجعه ورده إليهم... ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف ٥٣]. يقول ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم»^(١)

فالمآل إذن هو الانتهاء والعاقبة والمصير إلى أمر لم تكن منه البداية، بيد أنه قد يكون هذا الرجوع إلى ما كان منه البدء في الأصل. قال الراغب الأصفهاني رحمه الله: «أول: التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، فمن العلم نحو: ﴿الْبَرْقِزْ عَنَظْلٍ فَصَلَّتِ الْيَبُورِي الرَّحْمَةُ الدَّجَانِ الْبَكَاثِيَةِ الْإِخْفَلِ مُحَمَّدِي﴾ [آل عمران الآية ٧].

(١) مقاييس اللغة مادة (أول) ١ / ١٥٨.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف ٥٣] أي: بيانه الذي هو غايته المقصودة منه»^(١).

ومن الناحية الصرفية فصيغة المآل مصدر ميمي لفعل (آل) بمعنى ابتداء ورجع كما سبقت الإشارة. قال ابن منظور: «آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع». وحاصل الأمر فإن لفظة (المآل) في اللغة تعود إلى معاني: الانتهاء والغاية والعاقبة والمصير..

ب - المآل في الاصطلاح الشرعي:

قال الدكتور عبد الرحمن بن معمر السنوسي: «لم أجد من عرف اعتبار المآل من حيث معناه اللقي تعريفاً يضبط حقيقته ويوضح ماهيته، ولعل قلة العناية بالموضوع نفسه كانت سبباً في ذلك»^(٢). ثم قال في تعريفه المختار: «هو تحقيق مناط الحكم

(١) معجم مفردات القرآن مادة (أول) ص/ ١٠٠.

(٢) اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات. ص: ١٩، يمكن أن نتفق مع فضيلة الدكتور بعض الاتفاق إذا كان يقصد جهود المتأخرين، لأن الاهتمام بالفكر المقاصدي عموماً خفت خفوتاً ملحوظاً بعد الإمام أبي إسحاق الشاطبي ولم ينتعش إلا مع عصر النهضة العربية مع رواد حركة البعث والإحياء من قبيل رشيد رضا ومحمد عبده وعلال الفاسي والشيخ الطاهر بن عاشور وغيرهم. وأما إذا كان القصد أن الأمة لم تعتن بموضوع المآل مطلقاً فأعتقد أنه حجر واسع، والدليل على ذلك، مدى اهتمام الصحابة والتابعين والأئمة أصحاب المذاهب وغيرهم بهذا الموضوع اهتماماً لا يمكن إنكاره، وقد بسط المؤلف من ذلك الشيء الكثير في عمله المتميز حقيقة، وأما بخصوص التعريف، فلا يمكن أن نتجاوز تعريف أبي إسحاق الشاطبي لمصطلح المآل، حيث إنه أبرز ماهيته وحقيقته وخصائصه العلمية، واعتقد أن هذا التعميم يرجع إلى إشكالية منهجية، وهي أننا دائماً نعمل على التعريفات المباشرة الجاهزة، في حين أن الدراسة المصطلحية تقتضي =



بالنظر في الاقتضاء التبعي، الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء»^(١).

والملاحظ أن فضيلته لم يعر اهتماما في هذا التعريف لأهم عنصر من عناصر أصل اعتبار المآل، وهو (نتائج التصرفات والأفعال عند تنزيل الحكم)، إذ المهم في هذه العملية هو مستقبل الفعل، وعاقبته، وليس حاله وحاضره، والذي يؤكد هذه الدعوى أنه نقد تعريفنا للدكتور محمد هريش قرر فيه هذا المعنى المستقبلي لنتائج التصرفات، فقال: هو «الحكم على مقدمات التصرفات بالنظر إلى نتائجها»^(٢)، فانتقاده لهذا التعريف الذي جعله صاحبه خصيصا للبعد المستقبلي المآلي للتصرفات دلالة واضحة على تغييب هذا الركن الأعظم من المآل، بحيث ما سمي به إلا لهذه الغاية، وأعتقد أن السبب الذي جعل السيد السنوسي يبعد هذا العنصر الأهم من التعريف أنه عنوان كتابه: (اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات)، وكأن مراعاة نتائج التصرفات تضيف أمرا جديدا إلى معنى ودلالة أصل اعتبار المآل، في حين أنها هي عينه، وهي وظيفته وبدون اعتبارها لا يسمى هذا الأصل بهذه التسمية.

وأما التعريف المختار فهو خلاصة ما جمعه وركبه الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله في دراسته المصطلحية عن الإمام الشاطبي، حيث عمد إلى التقاط صور المفهوم وفق أركان

=

الاستقراء التام أو شبهه للمصطلح عبر موارده وسياقاته ومقاماته، وهو جهد يتيح تجميع أطراف التعريف لصياغة التعريف الشامل على نحو ما فعل الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله في تعريفه المركب المأخوذ من تراث الإمام الشاطبي.

(١) اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات. ص: ١٩ .

(٢) المصدر نفسه. ص: ١٩ .

وشروط الدراسة المصطلحية^(١). قال رحمه الله: «وأما في اصطلاح أبي إسحاق فهو: أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا»^(٢).

هذا التعريف يتيح لنا النفاذ إلى عمق حقيقة مصطلح (المآل)، وللمزيد من تحرير هذا القول يحسن بنا أن نشرح قليلا هذا التعريف حتى يتضح لنا التصور، ويتأسس لنا النظر.

٢- شرح وبيان أبعاد التعريف.

- **المآل أصل كلي:** أي أنه واحد من الأدلة الأصولية والمفاهيم الكبرى التي بلغت مرتبة القطع في علم أصول الفقه؛ لأن «أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي»^(٣)، و اعتبار المآل هو واحد من هذه الأصول، التي أقرتها الأدلة الشرعية والعقلية والاستقراء، إذ «الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية»^(٤)، وكون المآل معتبرا في أصل المشروعية يدل على أنه قائم بذاته، فهو صالح للبناء والتفريع عليه.

(١) الدراسة المصطلحية هي: بحث في المصطلح لمعرفة واقعه الدلالي، من حيث مفهومه، وخصائصه المكونة له، وفروعه المتولدة عنه، ضمن مجاله المدروس به، فهي إذن منهج للبحث في المفهوم العلمي وما يتعلق به من أعراض، يمكن تطبيقه على المصطلح في أي مجال من المجالات العلمية.. انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي للدكتور فريد الأنصاري رحمه الله: ٦٩

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي: ٤٢٢

(٣) الموافقات: ٢١ / ١

(٤) المصدر نفسه: ٤ / ٤٣٣



قال الشاطبي «وهذا الأصل ينبني عليه قواعد»^(١)، فهذا الأصل لا تبني عليه الفروع الفقهية فحسب، بل تبني عليه حتى القواعد بتصریح الشاطبي، ولذلك فهو من قبيل أصول الأصول كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

وحاصل هذا البعد من التعريف أن اعتبار المآل هو أصل من أصول الفتوى والاجتهاد الفقهي التنزيلي عموماً، لأن المفتي لا يحكم على شيء بالمشروعية أو عدمها حتى ينظر في مآلات التطبيق، لأن الأشياء إنما تحل و تحرم بمآلاتها.

اقتضاء الاعتبار في المآل: ومعناه أن المفتي يضع نصب عينيه النظر في المآلات عند كل عملية إفتاء سواء كانت فردية أو جماعية، دينية أو دنيوية، فهذا النظر الأصيل تقتضيه صناعة الفتوى، و ذلك « أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدراً، ولكن له مآل على خلاف مما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول فرمما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق الحكم بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»^(٢)، فالاعتبار هنا هو اعتبار المفتي أساساً، فهو النائب عن الشارع في و صف أفعال

(١) المصدر نفسه: ٤ / ٤٤٣

(٢) المصدر نفسه: ٤ / ٤٣٢

المكلفين، وهو الموقع عن رب العالمين، ولذلك اهتم علماؤنا قديما وحديثا بمقام المجتهد، ولم يمكنوا أحدا من الفتوى حتى يصل إلى مرتبة الاجتهاد، واشتروا في ذلك شروطا دقيقة صيانة للفتوى من الفوضى والعبث.

بناء على ما سبق، فإن صناعة الفتوى تقتضي النظر إلى الواقع، ولكن في ارتباطه العضوي بالمستقبل، لأن التنزيل في الواقع يفرز ما يفرز من تداعيات وتحديات واستجابات، لا يجوز أن تكون خارج تقدير المفتي واعتباره، وكل تقصير في ذلك أو سهو يجر إلى أضرار وخيمة. قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله: « فالمآل هو ذلك الواقع المصار إليه، بعد حركة الواقع المشاهد، وفرق بينه وبين نظر الفقيه في الفتوى إلى الواقع باعتبار حاله دون مآله، فهذا نظر سكوني وتأمل ثابت، أما النظر في المآلات فهو رصد الحركة المتغيرة المؤثرة على الحكم الشرعي بعد تنزيله، وإلباسه ظروف الزمان والمكان المتوقعة»^(١)

- المآل وتنزيل الحكم على الفعل: يركز هذا العنصر من التعريف على خاصية التنزيل، أو ما يعرف بفقه التنزيل، الذي يعتبر المرحلة الخطيرة والمصيرية في كل عملية اجتهاد فقهية، ففي هذه المرحلة يصف المفتي الدواء على نحو ما يصنع الطبيب، بعد التشخيص الدقيق للداء، فهو يستشرف حالة المريض بعد تناوله للدواء كيف ستكون؟ وما هي المضاعفات الإيجابية والسلبية المصاحبة للدواء؟ وما هي الاحتياطات والتدابير الواجب القيام بها عند كل طارئ؟ وما إلى ذلك. والمفتي في هذه الإجراءات لا يقل احتياطا عن الطبيب. ومن القواعد المعروفة في هذا التنزيل أنه يتغير بتغير الزمان والمكان والحال والشخص، ولذلك خصص ابن القيم رحمه الله فصلا في كتابه إعلام الموقعين سماه

(١) المصطلح الأصولي: ص، ٤٣٠ - ٤٣١.



(فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)^(١)، وتلك هي حيثيات تغير التنزيل وتبدل الفتوى. وبالنظر إلى الفصول التي أدرجها رحمه الله تحت عنوان تغير الفتوى، يتضح جليا أنه جعلها جميعا في أصل اعتبار المآل وفي موضوع الفتوى بالذات، وقدم في ذلك أمثلة فقهية من سنة المصطفى ﷺ، وتطبيقات الصحابة والتابعين وغيرهم، وهي لا تخرج عن هذا الأصل، بل تعبر عن الإشكالات العملية والصور التطبيقية له، وسيأتي طرفا من هذا الاستشهاد في حينه إن شاء الله تعالى.

فاعتبار المآل إذن يرتبط بالتنزيل الفقهي، ومن هنا تتأكد صلته القوية بالفتوى والمفتي، كما هو حاصل عند ابن القيم، وكما تأكد مع الشاطبي رحمه الله عندما قال في وصف المفتي الحق: « ويسمى صاحب هذه المرتبة الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل، لأنه يربي بصغار العلم قبل كبار، ويوفي كل واحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده ... ومن خاصته أمران: أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص ... والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات »^(٢).

إن ارتباط أصل اعتبار المآل بالتنزيل الفقهي، يجعل المفتي لا ينظر إلى الحكم الشرعي كما هو في واقعه الأصلي، بل ينظر إلى مستقبل الحكم عند التنزيل، عندما يلبس هذا الحكم لباس المستقبل زمانا ومكانا وحالا، إذ هو المدار عند الحكم على تصرفات

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

(٢) الموافقات: ٤/٤٥٨.

المكلفين من جهة الإقدام أو الإحجام، فالأحكام بمآلاتها وعاقبتها. ومن هنا يتضح بأن المال أصل لتكليف الفتوى، وتقييد الحكم الشرعي عند التنزيل، فالنبي ﷺ عندما أشير عليه بقتل المنافقين قال: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»^(١)، فمعلوم أن قتل المنافقين من حيث المبدأ مشروع لأن خطرهم أشد من الكفار، ولكن نتائج التصرفات ومستقبل الفعل يترتب عليه مفسدات محققة، فكف الرسول عن قتلهم.

وخلاصة هذا التحرير أن أصل اعتبار المال عند المفتي هو اعتبار مستقبل الفتوى عندما تنزل على الواقع، فالمفتي بهذا يستشرف مآل أمته كيف يكون بعد التصريح بالحكم؟ فليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، بل ينشر من ذلك ما يكون الناس معه في رحمة وعدل وحكمة، فالشريعة كما قال ابن القيم «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 إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه»^(٢).



(١) متفق عليه (خ ٣٥١٨، م ٢٥٨٤).

(٢) إعلام الموقعين: ٣/٣



ثانيا: الفتوى بين اعتبار الحال والمآل مقارنة تأصيلية

لقد تبين فيما سبق أن النظر الاجتهادي نظران: الأول يكون بفقهِ الحكم في صورته السكونية الثابتة من غير اعتبار للبعد الحركي المتطور، فهذا النظر لا يليق إلا بالأحكام المطلقة، التي وضعها الله سبحانه لخدمة المصلحة الثابتة، التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، فهي مصالح مطلقة أو مفاسد مطلقة، على نحو ما يجري في الأحكام الاعتقادية والتعبدية. ومن هنا فإن النظر المآلي بمعناه الاصطلاحي يتصل أساساً بالأحكام المعللة بحكم ومناسبات قابلة للتغير والتبدل. ومن هنا لا تدخل الأحكام المطلقة الثابتة كالصلاة والصوم وتحريم الزنا والخمر والربا وما إلى ذلك في اعتبار المآل بحيث تتغير أحكامها الشرعية. وأما النظر الثاني فيتعلق بالأحكام المرتبطة بعلة ومصالح متغيرة، فإن المفتي مطالب بضرورة برصد التوقعات بعد التطبيق تلافياً لكل مآل فاسد.

وإذا كان يعسر علينا أن نتبع مواطن جزئيات الاستقراء الدالة على أصلية اعتبار المآل، فإنه يتأتى لنا أن نقف على بعض الأدلة الشرعية الشاهدة على أصليته وثبوته في الكتاب والسنة، وفتاوى الصحابة والتابعين عليهم السلام جميعاً.

١- القرآن وأصل اعتبار المآل:

القرآن هو أصل الأصول، ومنبع الحكم والتشريعات فهو عندما يشرع حكماً فإنه يشرعه لما فيه من مصالح ومنافع عاجلة وآجلة، ثم يدل الناس على تلك المنافع ليتجهوا نحوها بأفعالهم وتصرفاتهم، ونظراً لكثرة الأمثلة القرآنية الشاهدة على أصل اعتبار المآل فإننا نكتفي بعرض بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ

عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨].

قال ابن القيم رحمه الله: « فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لأهاتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لأهاتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز »^(١). فواضح أن الشارع قد تمسك هاهنا بمآل التصرف المفضي إلى مفسدة سب الله تعالى، ولم يلتفت إلى مشروعية وفاعلية سب آلهة الكفار، وفي هذا التشريع ما فيه من بناء الأحكام وتكييفها بمقتضى العواقب والنتائج، وليس بمجرد صحة الفعل في ذاته. قال الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله: « وقد احتج علماؤنا بهذه الآية على أصل من أصول الفقه عند المالكية وهو الملقب بمسألة سد الذرائع، قال ابن العربي: منع الله في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محذور، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤدي، أو يمكن أن يتوصل به إلى محذور »^(٢)، وسيوضح بعد إن شاء الله أن قاعدة سد الذرائع إن هي إلا آلية تشريعية لتدبير أصل اعتبار المآل، وهي جسر يمر عبره - هذا الأصل - من النظر الكلي الجمل إلى التطبيق العملي المفصل على أفعال وتصرفات المكلفين.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَ هُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٩].

قال الشيخ الطاهر بن عاشور « وتصرف الخضر في أمر السفينة تصرف يرعى المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء، إذ كان الخضر عالما بحال المَلِك، أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ، فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله

(١) المصدر نفسه: ٤/ ١٣٧.

(٢) التحرير والتنوير: ٧/ ٤٣١.



بإتلاف بعضه لسلامة الباقي، فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح، لأنه من ارتكاب أخف الضررين، وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر، فلذلك أنكره موسى^(١). يظهر في بداية الأمر أن حرق السفينة أمر مستهجن لما فيه من خطر على المساكين، وإهدار لحقهم بحسب معطيات الواقع، وأما باعتبار المتوقع فالنتيجة شيء آخر، ففي الحرق نجات السفينة من غضب السلطان، والمرء يتحمل الضرر الخفيف في سبيل دفع الضرر الثقيل شرعا وعقلا وعادة، إذ حرق جزئي في الحال خير من غضب كلي في المال. قال الدكتور عبد الرحمن بن معمر السنوسي: «ولا شك أن ارتكاب ضرر يسير في الحال إذا كان فيه دفع لمفسدة أعظم في المال يعتبر أمرا محمودا، والشرعية جارية على ملاحظة النتائج، ودفع المفاسد العظيمة المتوقعة في الآجل، حتى وإن كان بارتكاب مفاسد يمكن تداركها بالإصلاح، بينما ذهاب ذات السفينة إذا تحقق لم يتعلق بعودتها أمل»^(٢). بناء على هذا الاعتبار المؤسس على فقه الموازنات، فإن المفتي مطالب أحيانا بتقديم بعض التنازلات من أجل كسب مصالح مستقبلية أو دفع مفاسد متوقعة، كما فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية، حيث تحولت التنازلات الظاهرة التي قدمها الرسول الأكرم إلى انتصارات باهرة، فعندما يكون التنازل واقعا ولا بد، فإنه إما أن يحصل في الكليات أو في الجزئيات، في الأصول أو في الفروع، ولا شك أن الضرر الجزئي يتحمل لدفع الضرر الكلي شرعا وعقلا!

(١) التحرير والتنوير: ١٦/ ١٣.

(٢) اعتبار المال ومراعاة نتائج التصرفات: ١٢٦.

المثال الثالث: قوله تعالى على لسان سيدنا نوح: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنْ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ (١) إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يَضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿[سورة نوح: ٢٦ - ٢٧].

من طرائق اهتمام القرآن باعتبار المال، أنه يسمي الشيء أحيانا بما سيؤول إليه في المستقبل، وليس بالحال الواقع الذي هو عليه الآن، وذلك حقيقة لا مجازا، فهذا سيدنا نوح عليه السلام يشكو ربه من أذى قومه، فطلب من الله أن يطهر منهم الأرض، معللا ذلك بكون استمرارهم وسيلة وسببا لتعاقب تناسل الفجار الكفار، ومعلوم أن الولد يولد على الفطرة، بيد أن سيدنا نوح عليه السلام سمى مواليد الكفار فجرة كفرية، وذلك طبعا باعتبار مستقبل أيامهم، ومصير حالهم، إذ العبرة عنده بالنتائج والغايات، فالمواليد تولد نقية طاهرة من الشرك، ولكنهم سيشبون على عادات الآباء وتقاليدهم، وهو الأمر الغالب الأعم، كما قال ﷺ: "كل مولود على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء.." (١) ولذلك سمو في الآية بما سيكون، وليس بما هو كائن تغليا وترجيحا للمال على الحال.

إن القرآن في هذه الآية، وفي غيرها يعلمنا كيف نقدر بأن صورة معينة هي مستقبل فعل معين دون سواها من الصور الممكنة، ومعنى هذا أن القرآن يمنحنا مقاييس التوقع، ومعايير رصد المستقبلات، حيث يستطيع العالم المفتي حينئذ أن يحكم بأن هذا هو المال، الذي ينبغي تنزيل الحكم على وزانه، وذلك باعتبار عادة الله في خلقه وعادات الناس في أنفسهم، قال الإمام الشاطبي رحمه الله مبينا المقياس الشرعي، الذي يزن به المفتي ما ينشره من الحقائق وما يجب السكوت عنه لمصلحة تجلب أو مفسدة تدفع:

(١) رواه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) عن أبي هريرة



«وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مالها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية»^(١). قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله: «إن تركيب صورة المال إنما يكون برصد (حال الزمان وأهله)... فتغلب الصورة المظنونة على عاقبة الفعل المنظور فيه باعتبار عادة الله في خلقه أو باعتبار عادة الناس في أنفسهم... وهكذا يكون لغلبة العوائد في السنن الإلهية، أو المقاصد الاجتماعية الأثر البالغ في ضبط (المتوقع) المتعلق بتقدير المال وتصوره»^(٢).

المثال الرابع: قصة اليهود أصحاب القرية^(٣) في نصب الشباك يوم السبت تحايلاً.

قال تعالى: ﴿وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ بَلَّوْنَهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٣]. قال أبو بكر بن العربي: «إن الله حرم عليهم الصيد يوم السبت، ثم ابتلاهم بأن تكون الحيتان تأتي يوم السبت

(١) الموافقات: ٤/٤٣٠

(٢) المصطلح الأصولي: ٤٣٦

(٣) قال الطاهر بن عاشور: «هذه القرية قيل (أيلة)، وهي المسماة اليوم (العقبة)، وهي مدينة على ساحل البحر الأحمر قرب شبه جزيرة طور سينان وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة إسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه، لأن الحضور يستلزم القرب» انظر التحرير والتنوير: ٩/١٤٧.

شرعا أي رافعة رؤوسها في الماء ينظرون إليها، فإذا كان يوم الأحد وما بعده من الأيام طلبوا منها حوتا واحدا فلم يجده، فصور عندهم إبليس أن يسكروا أفواه الخلدان يوم السبت للصيد حتى إذا أمسوا وأرادت الحيتان أن ترجع على النهر الأعظم إلى غمرة البحر لم تجد مسلكا فيأخذونها سائر الأيام ففعلوا ذلك فمسحوا»^(١).

فالواقع أن الله لم ينههم عن نصب الشباك، أو سد أفواه الخلدان، وإنما نهاهم عن الصيد وحرمة عليهم يوم السبت خاصة، ابتلاء واختبارا لهم على الطاعة والإذعان، وواضح أن فعلهم هذا ليس صيدا، وإنما سبب ووسيلة إليه، « وسبب الشيء غير الشيء إنما هو الذي يتوصل به إليه، ويتوصل به في تحصيله، وهذا الذي فعله أصحاب السبت^(٢)، ولكن لما كانت « المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهيتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها .. ، فإذا حرم الرب شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يجرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه، وتثبيتا له، ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراء النفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك»^(٣). ونكتة المسألة هنا أن الله تعالى عاقب بني إسرائيل على السبب، وإن لم ينههم عنه مباشرة، لأنهم اتخذوه حيلة وذريعة إلى هتك حرمة الله، وهذا أسلوب قرآني في اعتبار

(١) أحكام القرآن: ٢/٧٩٦.

(٢) أحكام القرآن: ٢/٧٩٨.

(٣) إعلام الموقعين: ٣/١٣٥..



المال، حيث يعمد إلى تنزيل المتوقع منزلة الواقع، والسبب منزلة المسبب، والوسيلة منزلة الغاية، إذ الأمور بمقدماتها.

قال ابن العربي في سياق التأصيل لقاعدة سد الذرائع المكيفة لأصل اعتبار المال: «وهذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع، التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة، وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محذور، كما فعل اليهود حين حُرِّم عليهم صيد السبت فسكروا الأنهار فسدوها وربطوا الحيتان فيها إلى يوم الأحد»^(١). والآية صريحة في أن الواقع الشاهد ينبغي أن ينظر إليه في حركيته وصيرورته المنفتحة على المتوقع، والمفتي صاحب بصيرة وبعد نظر، فلا يجيب عن السؤال حتى ينظر في مخرجات المال.

٢- السنة النبوية وأصل اعتبار المال:

السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، جاءت لبيان ما جاء في كتاب الله وتفصيل أحكامه ومبادئه السامية، ولذلك يستطيع الباحث أن يقف على عشرات الوقائع والنماذج النبوية المبينة لأصل اعتبار المال، المشخصة له في كافة مجالات التشريع، ونظرا لوفرة المادة الحديثة وكثرتها، حسبنا أن نعرضها في صورة قواعد جامعة كلية ثابتة بالاستقراء المفيد للعلم طبعاً، ثم نستشهد لتلك الكليات بأمثلة من السنة النبوية.

وبالتأمل في هذه القواعد نجدها تنظم وتزن تصرفات المكلفين باعتبار سلم المصالح والمفاسد الشرعية، وفق ما يخدم مقاصد الشريعة المبينة على فقه الموازنات والأولويات، والمآلات، وهو فقه يقوم على آلية الترجيح بين المصالح والمفاسد، وبين المصالح بحسب أحجامها ودرجة أهميتها، وفي المفاسد كذلك. وأما فقه المآلات فهو تصريف وإعمال

(١) أحكام القرآن: ٢/٧٩٨.

لفقه الموازنات، كما سيتضح إن شاء الله تعالى. ومن أهم القواعد الجامعة لللهدي النبوي في أصل اعتبار المآل ما يلي:

قاعدة: دفع أعظم المفسدين بأدناهما:

هذه قاعدة شرعية مستمدة من الكتاب والسنة، وحاصلها أن المفتي ينظر في مصير إنكاره ونهيته، فإن كان إنكاره يؤدي إلى مفسدة مساوية أو زائدة، فإنه يتوقف عن الإنكار، لأنه سيقع في مثله أو أشد. قال الشاطبي رحمه الله: « المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف مما قصد فيه »^(١).

ومن الأحاديث الشاهدة على صحة هذا الاعتبار ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه في واقعة الأنصار والمهاجرين عندما قال عبد الله بن أبي: "والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منه الأذل، فقال عمر بن الخطاب: دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"^(٢). قال ابن القيم رحمه الله في وجه دلالة الحديث على ما نحن بصدد بيانه: « النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمداً يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام من دخل فيه ومن

(١) الموافقات: ٤ / ٤٣٢

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٣١٠ رقم ٤٩٠٥) كتاب التفسير، باب قوله تعالى: سواء عليهم استغفرت لهم أو لم تستغفر لهم. ومسلم (٤/ ١٩٩٨ رقم ٢٥٨٤)، كتاب البر والصلة باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً.



لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أعظم من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل»^(١).

لا يشك عاقل من المسلمين ما في استئصال شأفة المنافقين من تطهير لصف المسلمين من عناصر الكيد والتخذيل لما تنفثه في جسم الأمة من هز للثقة وزرع لأسباب الضعف والوهن والفرقة والأحقاد والإحـن، مما يستهدف الإسلام في الصلب، ومع ذلك كله اقتضت حكمة المصطفى ﷺ، الذي لا ينطق عن الهوى أن يتغاضى عن قتلهم لما يترتب عن ذلك في المال من تفويت مصالح دخول الناس في دين الله، وارتكاب مفسد الصد والإعراض عن دين الله، وبهذا أصبح في عدم قتل المنافقين مصلحة رابية على مفسدة بقائهم وكيدهم وغدرهم.

ومن الأحاديث العظيمة المبينة لأصل اعتبار المال في مجال تدبير السياسة الشرعية، حديث عوف بن مالك الأشجعي في مسألة تحريم الخروج عن الحاكم الجائر. قال ﷺ: "خيار أئمتكم الذين تحبّوهم ويحبّونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم. قالوا: قلنا يا رسول الله أفلا ننبأهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، إلا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فيكره ما يأتي من معصية الله"^(٢).

لا يخفى ما في الخروج على الحاكم الظالم لعزله، وتنصيب من هو أصلح منه مكانه من الفوائد والمنافع المعتبرة للناس في معاشهم ومعادهم، وذلك بالقضاء على الفساد والمنكر، وإهدار الحقوق، وبالمقابل ما يتبع ذلك من إحلال العدل والرحمة والتقدم

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ١٣٨.

(٢) أخرجه مسلم: (٣/ ١٤٨١، رقم ١٨٥٥)، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم.

للمجتمع، غير أن النبي ﷺ الرحمة المهداة والنعمة المسداة نهي عن ذلك وحذر منه لما سيحلبه ذلك من المهرج والمرج ومن الفتن، التي لا تبقي ولا تذر، مع ما يستصحب ذلك من حمية وثأر، وإيغار للصدور، وحمل للسلطان على الإمعان في الظلم والبطش والانتقام، وهو ما يزيد الرعية كرها وبغضا، وهذا ما يستحيل معه في الغالب جمع الصف وتوحيد الكلمة، لا في الحال ولا في المال. فلهذه المآلات الخطيرة ولغيرها حذر الرسول ﷺ من هذا الخروج غير المأمون العواقب، ولا المضمون النتائج، مع ما قد يجلبه من إيجابيات قليلة ومغمورة في جنب تلك المآسي، التي تأتي على الأخضر واليابس! أعاذنا الله جميعا من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

قاعدة: فعل الممنوع لتوقف المشروع عليه

وهذه الصورة تخالف صورة سد الذرائع، التي تمنع المشروع المفضي إلى ممنوع، فإذا كنا نجد الرسول ﷺ، يمنع الأسباب المفضية إلى المآلات المحظورة، كما نهي عن سب الرجل والديه وجعل ذلك من أكبر الكبائر، فقال: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه! قيل: يا رسول وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أب الرجل، فيسب أباه، ويسب أم الرجل فيسب أمه" (١)

نعم إذا كان الحبيب ﷺ يسلك هذا المسلك التشريعي التربوي الوقائي الاحتياطي في درء المفاسد والشور المتوقعة استقبالا، فإنه يعلمنا من جهة أخرى كيف يمكن أحيانا الترخص في ارتكاب بعض الممنوعات لتوقف مقصود الشرع عليها، بناء على فقه الموازنات الضابط لسلم المصالح والمفاسد الشرعية، كما سبقت الإشارة. ومن الأحاديث

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٨٦ رقم ٥٩٧٣)، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه. ومسلم

(١/ ٩٢ رقم ٩٠)، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها



الشاهدة على صحة القاعدة، أمره ﷺ بجواز النظر إلى المخطوبة، فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: خطبت امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: "أنظرت إليها؟". قلت: لا. قال: فانظر إليها، فإنه أجد أن يؤدم بينكما"^(١).

فمن المعلوم في الدين ضرورة أن النظر إلى المرأة الأجنبية ممنوع شرعا، لما يسببه من دواعي الفتنة، وثورة الشهوة، غير أن النبي ﷺ سمح بهذا النظر لمصلحة الخطبة ومنفعة الزواج، فالرسول صلى اله عليه وسلم نظر هنا بعين المآل مستشرفا لمفاسد، التي تحصل عند عدم رؤية المخطوبة، فإذا وقع الدخول بين الزوجين وقعت المفاجأة، بحيث إذا رأى أحدهما عينا منفرا لم يكن له في الحسبان، وهو ما سيكون سببا لهدم بنيان الأسرة، وفسخ الميثاق الغليظ، وفي ذلك ما فيه من مفاسد لا تحصل للزوجين فحسب، بل تصيب العائلتين والأقارب والأحباب جميعا.

قاعدة: منع المشروع لإفضائه إلى الممنوع:

هذه القاعدة عكس القاعدة السابقة، وهي ترمي إلى صيانة مقصود الشارع بتقييد التصرفات، ومعنى هذه القاعدة أن المشروعية لا تمنح لفعل معين، ولا يؤذن لمكلف ما يتصرف ما حتى يتم التأكد إلى ما يفضي إليه ذلك التصرف باعتبار عاقبته في الدنيا والآخرة. ويمكن لكل باحث أن يقف على عشرات الأحاديث النبوية الشاهدة على صحة هذه الحقيقة الشرعية. ومنها على سبيل الذكر، حديث المنع من إطالة الصلاة إذا كانت جماعة، فعن قيس بن أبي حازم عن ابن مسعود الأنصاري قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني والله لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢٧٢/٣ رقم ٥٣٤٦)، كتاب النكاح، في إباحة النظر إلى المرأة قبل تزويجها.

مما يطيل بنا فيها قال: فما رأيت النبي ﷺ قط أشد غضبا في موعظته منه يومئذ، ثم قال: "يا أيها الناس إن منكم منفرين فأياكم صلى بالناس فليوجز، فإن فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة" (١).

انظر هنا إلى الرحمة المهداة ﷺ كيف يشتد غضبه لما رآه من مآلات سيئة وعواقب وخيمة ترتكب أحيانا باسم العبادة، عندما تخرج عن مقصود الشرع وحكمه، وفي هذا «إشارة إلى أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح، أو لحق الناس بها الضرر، خرجت عن مقصود الشارع، وأي فائدة في طاعة تؤدي إلى ترك الناس لها؟ وربما وصل الأمر إلى أعظم من هذا، وهو الفتنة كما صرحت بذلك الرواية الأخرى لسيدنا معاذ بن جبل: "لا تكن فتانا" (٢).

ومما يندرج تحت القاعدة السالفة، ما ورد في موطأ مالك عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: "جاءني رسول الله ﷺ يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت يا رسول الله: قد بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال رسول الله ﷺ: لا. فقلت: الشطر؟ قال: لا. ثم قال رسول الله: الثلث، والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس. وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في امرأتك" (٣).

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢/٤) رقم ٧١٥٩، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان. ومسلم (٣٤٠/١) رقم ٤٦٥، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة.

(٢) تعليل الأحكام للأستاذ محمد مصطفى شلي: ٢٤.

(٣) أخرجه البخاري، ومسلم، ومالك في الموطأ، وغيرهم. وللمزيد من التوسع و الاطلاع على هذه الكنوز النبوية الميينة لأصل اعتبار المال فليُنظر "إعلام الموقعين" أبواب سد الذرائع. وتعليل الأحكام للأستاذ محمد مصطفى شلي فصل: في مسالك السنة في التعليل..



تأمل في هذه المحاورة اللطيفة الشيقة بين رسول الله ﷺ، وبين سيدنا سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، الذي تعلق نفسه بالصدقة في لحظة وداع الدنيا، و قد عزفت نفسه عنها، بعد أن اشتد مرضه، وليس له من الورثة إلا بنية واحدة، وله من المال الكثير، وهو أفقر ما يكون إلى عفو الله ومغفرته، ومع ذلك لم يطاوعه سيد المرسلين في تحصيل هذه المصالح الأخروية الخاصة به، لما لمح ﷺ من مآلات فاسدة تقع للورثة.

٣- فقه الصحابة وأصل اعتبار المال :

بعد أن رحل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، انتقل إرث النبوة إلى الصحابة الأجلاء الذين خلفوا رسول الله ﷺ في قيادة البشرية، فنهجوا ما تركهم عليه رسول الله ﷺ من المحجة البيضاء، فبدلوا قصارى جهدهم في استنباط الأحكام واقفين على أسرار هذه الشريعة وحكمها، فسلكوا سبيل رسول الله ﷺ في التبصر في مآلات وعواقب التصرفات، غير جامدين على ظواهر النصوص والأحكام، وإنما ينظرون في المناطات والعلل، فيغيرون الأحكام والفتاوى تبعاً لتغير تلك المناطات والعلل، ويمكن للباحث أن يقف كذلك على عشرات الوقائع والنماذج التطبيقية الشاهدة على هذه الروح المقاصدية، وذلك النفس الاستشراقي المآلي في تنزيل الأحكام، وحسبنا هاهنا أن نورد نموذجين يدل كل واحد منهما على مآلية فقه الصحابة في اجتهادهم التنزيلية.

النموذج الأول: منع عمر رضي الله عنه من تزويج الكتابيات لما يترتب عليه من مآلات فاسدة.

فعن سعيد بن جبير رحمه الله قال: "بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعدما ولاه المدائن، وكثر المسلمات، أنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن فطلقها فكتب إليه حذيفة أحرام هي؟ فقال عمر: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإذا أقبلتم

عليهن غلبنكم في نسائكم، فقال الآن فطلقها"^(١). وذكر الجصاص في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [سورة المائدة: ٥] أن حذيفة تزوج بيهودية فكتب إليه: " أن خل سبيلها! فكتب إليه حذيفة أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا، ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن"^(٢) وروى هذا الأثر محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة في كتابه الآثار عن إبراهيم عن حذيفة، أنه تزوج بيهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر " أعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تحلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين"^(٣). بالتأمل في الروايات المختلفة لهذه الواقعة نجد أنها تجمع على أن سيدنا عمر بعث برسالة إلى وليه على المدائن سيدنا حذيفة بن اليمان يأمره فيها بطلاق الكتائية التي تزوج بها، مع العلم أن الزواج بالكتائيات مباح بنص الكتاب. وأما تعليل أمر الطلاق فقد ورد باعتبارات مختلفة اختلاف تنوع وتكامل، لا اختلاف تضاد وتناكر، وفي مثل هذا يكون الجمع أولى من الترجيح عند المجتهد، ففي الرواية الأولى بين له عمر بأنه في نساء الأعاجم خلافة^(٤)، بحيث يستطعن غلبة الرجال أمام نسائهن السابقات، وذلك لما تربين عليه من الخداع وسحر الكلام، وهذه لا شك مفسدة كبرى تفضي

(١) أخرجه الطبري في تاريخه ٣/ ٥٨٨ عن سيف بن عبد الملك بن سليمان عن سعيد بن جبير .

(٢) أحكام الجصاص: ٣٩٧/٢.

(٣) كتاب الآثار: ٧٣.

(٤) قال ابن فارس في مقاييسه: « ومن الباب الخلافة: الخداع، ويقال: خلبه بمنطقه .. ومنه قيل

للرجل: هو خلب نساء، أي يحبه النساء ». انظر مادة (خلب)



إلى الشقاق والنزاع داخل الأسرة، مما يهدد كيان المجتمع بالتصدع إذا لم يتدارك الأمر في مهده. وأما الرواية التي ساقها الجصاص رحمه الله في تفسيره، فتبين أن المال الذي توقع عمر عليه السلام هو الخوف من مواجهة المومسات المحترفات للبعاء، وهو أمر محرم قطعاً لقوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النور: ٣].

لقد منع سيدنا عمر الزواج بالكتايبات لما فيه من اختلاط الأنساب، لعدم تورعهن وعفتهن، مع ما يترتب على ذلك من ضياع تربية الأولاد، وهي مآلات خطيرة تنقض بنيان الإسلام من الأساس، فكان لا بد من سد باب الفساد وقمع وسائل الفتنة. وأما رواية محمد بن الحسن، فتوضح أن سيدنا عمر لمح بنفاد بصيرته، وقوة فراسته مآلاً آخر وهو أن سيدنا حذيفة هو الولي، والولي قدوة في الناس، فلو رخص لنفسه التزوج بالكتايبات لكان قد فتح الباب على مصراعيه للأتباع، فيحصل التسابق والتنافس على الاقتران بالكتايبات لما يتميزن به من جمال الحلقة، وذلك سبب كاف للاستغناء عن المسلمات، فيحصل للمؤمنات من الضرر والفتنة ما الله به عليم، وقد علم أن «التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يعظم في الناس سر مبثوث في طباع البشر، لا يقدرّون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لا سيما عند الاعتياد والتكرار»^(١).

ونحن عندما نتأمل في هذه الواقعة بكل تعليقاتها، نجد أن الثابت في فتوى أمير المؤمنين، أنه جعل مستقبل التصرفات نصب العين، إذ جميع التعليقات مرتبطة بمآلات التطبيق، مما يدل مرة أخرى على أن الأحكام بمآلاتها، والفتاوى بتوقعاتها، ولقد صدقت نبوءة المصطفى صلى الله عليه وآله في حق سيدنا عمر الفاروق عندما قال له فيما أخرجه الحاكم في

(١) الموافقات: ٤ / ٤٧٠.

المستدرك: " أصاب الله بك يا ابن الخطاب" ^(١) فكم من مأس وقعت للمسلمين عندما أقدموا على الزواج بالأوربيات - غير المسلمات - حيث أفسد على الناس تربيتهم وذابت عاداتهم الحميدة، خاصة في هذا الزمان، الذي أصبحت فيه الكلمة العليا للحضارة الأوربية مدنيا واقتصاديا، وصار الواحد من المسلمين يتزوج بالأوربية لا طمعا في عفة أو إحسان، وإنما في رقي مادي أو تسوية لوضعية قانونية وإدارية، نحو الإقامة وما إليها، فرضي الله عن سيدنا عمر عندما منع هذا الزواج والأمة في موقع المنتصر الغالب! كيف بنا اليوم ونحن في موقع المغلوب التابع؟

النموذج الثالث: تنازل سيدنا الحسن بن علي - عليه السلام - عن الحكم حقنا لدماء المسلمين.

قال الحسن البصري رحمه الله: « لما سار الحسن بن علي عليه السلام إلى معاوية بالكتائب، قال عمرو بن العاص لمعاوية: أي كتيبة لا تولي حتى تدبر أخرها، قال معاوية: من لذراري المسلمين؟ فقال: أنا، فقال: عبد الله بن عامر، وعبد الرحمن بن سمرة: نلقاه فنقول له: الصلح! قال الحسن: ولقد سمعت أبا بكره قال: بينا النبي صلى عليه وسلم يخطب جاء الحسن فقال النبي ﷺ: ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين » ^(٢). نقل الحافظ بن حجر رحمه الله عن الشعبي وغيره أنه لما صالح الحسن بن علي عليه السلام معاوية رضي الله عنه قال له معاوية: قم فتكلم، فقام فحمد الله وأثنى

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه: (١/٢٧٠ رقم الحديث: ٩٣٤) في كتاب الإمامة وصلاة الجماعة،

باب التأمين وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (٢/١٩٠ رقم ٢٧٩٨)

(٢) أخرجه البخاري: (٤/٣٢٢ رقم ٧١٠٩) كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم

للحسن بن علي: إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين



عليه، ثم قال: أما بعد، فإن أكيس الكيس التقى، وإن أعجز العجز الفجور، أيها الناس: إن الله هداكم بأولنا، وحقن دماءكم بأخرنا وإن لهذا الأمر مدة، والدنيا دول، ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حق لأمري كان أحق به مني، أو حق لي تركته لإرادة إصلاح المسلمين وحقن دمائهم، وإن ادري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ثم استغفر الله ونزل^(١).

لقد التقى جيشا الصحابين الجليلين سيدنا الحسن بن علي، وسيدنا معاوية رضي الله عن الجميع، حتى كاد أن يحصل بينها الاشتباك، وهذا ما سيفضي حتما إلى هلاك أكثرية الجيشين، ولم يكن سيدنا الحسن بن علي يعدم الحجة والدليل على أحقيته من أمر الخلافة، فهو أولاً حفيد رسول الله، وولد في الإسلام، ومعه جمهور كبير من رجالات الإسلام تحميه وتمنعه وتناصره حتى الموت، وهو حينئذ بحسب الوقائع على الأرض ليس له إلا خياران: إما المضي في المطالبة بحقه، الذي قامت له عليه الأدلة والبراهين، وإما التنازل حقنا لدماء المسلمين، وحفاظا على وحدتهم وجمع كلمتهم، فأبي مآل يرجحه سيدنا الحسن سبط الرسول ﷺ؟ لقد استقرأ ﷺ كل الاحتمالات، وما سياتر بها منها من مآلات، فترجح لديه غلبة مفسد القتال على مصلحة الخلافة، فتنازل عنها حقنا لدماء المسلمين، فحقق الله على يديه وحدة الأمة بهذا التدبير الاجتهادي الراشد حتى سمي العام (عام الجماعة).

وهكذا مضى الصحابة الأجلاء في فهم الشريعة الإسلامية مدركين غاية الإدراك أن الأحكام الشرعية، والفتاوى الفقهية إنما تخضع لسلم من الأولويات، ونظام في الموازنات، وأن المفتي ليس له أن يجيب عن السؤالات قبل أن ينظر في المآلات بتعبير أبي

(١) فتح الباري: ١٣/٦٤.

إسحاق الشاطبي رحمه الله كما مر بنا. ولقد سار التابعون على هذا النفس العلمي المقاصدي، وتبعهم في ذلك الأئمة أصحاب المذاهب، ولولا خشية الإطالة لذكرنا من ذلك نماذج.

٤- الإمام أبو إسحاق الشاطبي وأصل اعتبار المال:

لقد اخترت تخصيص الحديث عن الشاطبي دون غيره من الأعلام الذين اهتموا بالفقه المألي بعد عصر الأئمة أصحاب المذاهب لأمرين أساسين:

الأول: هو أن أبا إسحاق صاحب نظرية المقاصد بامتياز، فإليه يرجع الفضل كما قال الدكتور أحمد الريسوني: «في رسم هيكلها، وإبراز معالمها، والدفاع عن أهميتها وضرورة العمل بمقتضاها، فكان رحمه الله خير من خاض لجُحها، وخير من قدم لنا دورها، وجنى لنا ثمرها... ذلك أن البحث في مقاصد الشريعة إلى اليوم لم يتجاوز، أو لما يصل إلى وما وصل إليه الشاطبي^(١)؛ ولذلك كان مفيدا في هذا البحث أن ننوه بهذا الجهد العلمي المتفرد، وهو جهد أعتقد أنه لا يستغني عنه مجتهد مفتي، أو باحث في علوم الشريعة الإسلامية عموما، وليس معنى هذا أن فكرة المقاصد لم تكن حاضرة قبل أبي إسحاق، بل خاض علماء الأمة في تعليل الأحكام، وفقه المآلات بشكل متفاوت، وقد تبرز منهم أعلام كبار، لا يمكن تجاوز إسهاماتهم وعلى رأسهم شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، وتلميذه الشيخ ابن القيم، وسلطان العلماء العز بن عبد السلام، والجويني إمام الحرمين وتلميذه أبو حامد الغزالي وغيرهم كثير، ويكفي أن نذكر أن أبا حامد الغزالي هو أول من قدم تقسيما دقيقا جامعا لمقاصد الشريعة وכלياتها في كتابه المستصفى، وللعز سلطان العلماء كتاب يكاد يكون خاصا في مقاصد الشريعة سماه (قواعد الأحكام في

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي: ١٨.



مصالح الأنام)، وأما تقي الدين أحمد ابن تيمية فإنه لا يخلي كلاما له دون أن يربطه بمقاصده الشرعية، وحسبه في ذلك أنه صاحب أعظم قاعدة مقاصدية سارت بها الركبان، وهي أن « الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.. »^(١)، وهذا كلام نفيس، يشكل العمق المنهجي، الذي يقوم عليه الاجتهاد المقاصدي، والفقه التنزيلي خصوصا، وهو روح نظرية المقاصد، وإذا تكلمنا عن ابن القيم فإن مؤلفاته طافحة بهذا النظر المقاصدي المآلي، فهو وارث سر ابن تيمية علميا منهجيا، وهو من أعظم حسنات شيخ الإسلام رحمهما الله^(٢).

الأمر الثاني، الذي دعاني لإبراز تميز الشاطبي في فقه المآلات، أنه بالإضافة إلى كون هذا الفقه هو وليد علم المقاصد، وهو وجهه العملي، فإن الشاطبي عرف أصل اعتبار المآل، ونوه به وحرره وبه الكثير من المسائل العلمية، واهتم بوظائفه العلمية والمنهجية، وبني عليه القواعد والفروع، كما قال رحمه الله: « وهذا الأصل ينبني عليه قواعد... »^(٣). قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله مبرزاً خصائص مصطلح المآل عند الشاطبي: « يعتبر مصطلح (المآل) لبنة أساسية في بناء التصور الاجتهادي لدى الشاطبي، بل إنه أخطر لبنة وأهمها فيما يتعلق بالاجتهاد التنزيلي تحقيقاً للمناط، وإصداراً للفتوى، وتطبيقاً

(١) مجموع الفتاوى: ٤٨/٢٠.

(٢) وللمزيد من التوسع في معرفة فكرة المقاصد قبل الشاطبي فليراجع كتاب نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني: الباب الأول: المقاصد قبل الشاطبي، الفصل الأول: فكرة المقاصد عند الأصوليين: ص ٢٥ وما بعدها.

(٣) الموافقات: ٤/٤٣٤.

للأحكام الشرعية، فالمآل شرط أساسي لا ينبغي أن يتخلف عن الاعتبار في كل ذلك، لأن المآلات هي الكفيلة بتحقيق مقصد الشارع على الحقيقة، ولذلك جزم بقوله الجامع: فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق»^(١)، فاعتبار المآل بهذا المعنى هو العمود الفقري للفتوى والإفتاء، لا يمكن أن يجلس أحد للفتوى حتى يكون ريانا فيه، ولا يمكن أن نتحدث عن الاجتهاد والمجتهدين دون أن يحصل الإمام بأصل اعتبار المآل وبقواعده، التي تنبثق منه، والتي هي أدوات تنزيله وتدييره.

ومما يعطي الجدة والتميز لنظرية الشاطبي في المقاصد عموماً ولأصل اعتبار المآل عنده خصوصاً، أنه أرجع قواعد الاجتهاد التنزيلي كافة إلى أصل اعتبار المآل، وجعلها على كبر حجمها فروعاً له، وتلك القواعد كما سيتضح هي: سد الذرائع، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، والحيل الشرعية... فهذه القواعد وإن كانت أصولاً في ذاتها؛ لأنها عبارة عن قوانين عامة شائعة محكمة في إنتاج الفقه، وموازن معيارية في تكييف الأحكام الشرعية، فهي فضلاً عن ذلك فروع خادمة لأصل اعتبار المآل، وهي الكفيلة بكافة إجراءات التنزيل، ولذا عدها الشاطبي قواعد فقال: « وهذا الأصل ينبنى عليه قواعد: منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه ... ومنها قاعدة الحيل، فإن حقيقتها المشهورة تقدم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر... ومنها قاعدة مراعاة الخلاف، ... ومما ينبغي على هذا الأصل قاعدة الاستحسان... »^(٢).

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي: ٤٣٩.

(٢) الموافقات: ٤ / ٤٣٤ وما بعدها.



انطلاقاً مما ذكر يتضح لنا جلياً حجم هذا الأصل العظيم، وقوة جريانه وسعة حاكميته في الفقه وأصوله، ذلك أن جميع التكاليف « مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية. أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال - إذا تأملتها - مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات»^(١)، فاعتبار النتائج في كل عمل دنيوي مطلوب شرعاً، ومعنى ذلك أنه على المسلم أن يوفر لعمله جميع الشروط الضامنة للإتقان والإحسان، تخطيطاً وتديراً وتنزيلاً وتقويماً، وأنه لا يعذر شرعاً عن كل تقصير، إلا ما لا طاقة له به، ولذلك فقد تعبدنا الله تعالى بصناعة المستقبل الواعد الزاهر لأمتنا، وذلك بحسن الأخذ بالأسباب والاعتماد عليها، ثم يكون بعد ذلك التفويض لرب الأسباب سبحانه. وبخصوص الفتوى فأمرها أخطر، فهي الآلية الشرعية لصناعة مستقبل الأفعال الفردية والجماعية، فهي تبني القناعات والقرارات، ثم تحويلها إلى أفعال وممارسات حالاً واستقبلاً، وبذلك تتأكد أهمية اعتبار المآل في الفتوى في الاجتهاد الشرعي.



(١) الموافقات: ١٩٥/٤

ثالثاً: قواعد التدبير التنزيلي لأصل اعتبار المآل

١ - مسألة التدبير التنزيلي:

اعتبار المآل مقصود مطلوب شرعاً كما تقرر، وهو مفهوم كلي نظري تدل عليه جميع الأحكام الشرعية الكلية والأدلة التفصيلية، وطرقها الإجمالية، إذ يتبين من « الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية »^(١)، هذا الأصل النظري التصوري لا يمكن تطبيقه وإعمال مقتضياته في عالم الاجتهاد والإفتاء إلا عبر آليات وإجراءات التنزيل، إذ لا يتصور وجود فتوى في الواقع من غير حديث عن تلك الأدوات التدبيرية، ولقد عبر عن هذه الحقيقة المنهجية الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله أدق وأعمق تعبير فقال: « إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أن (تنزيلية) المآل، ليست بصورة مباشرة، وإنما هي عبر (قواعد)، هي (فروعه) المصطلحية ... فهو إذن مصطلح ذو مفهوم نظري مبدئي، وليست له صورة تطبيقية في ذاته إلا من خلال تلك القواعد (الفرعية) »^(٢). وقال كذلك في إبانة العلاقة بين هذا الأصل الكلي المعنوي، وبين فروعه التنزيلية: ف«من حيث هو معنى كلي، لا يدرك إلا في التصور، أما في الوجود الخارجي فإن ماهيته لا تدرك إلا من خلال فروعه ..، إذ كلها تتضمن مفهوماً مالياً»^(٣).

إننا عندما نتناول الكلام عن هذه القواعد في هذا البحث المتواضع، ليس غرضنا أن نقف عند تعريفاتها تحريراً وتقريراً، ولا أن نستدل لها من جهة تأصيلها، ولا أن نستقصي تطبيقاتها في كتب الفقه والنوازل، وإنما غرضنا هاهنا أن نبرز الأبعاد التنزيلية

(١) المصدر نفسه: ٤/٤٣٣.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي: ٤٣٣.

(٣) المصدر نفسه: ٤٥٠.



لأصل اعتبار المآل، وكيف يعمل المفتي على تقييد فتواه بأحد هذه القواعد، التي هي وسائل منهجية بين الأصل النظري المعنوي، وبين المجال العملي التطبيقي؟ المقصود بالتدبير التنزيلي إذن هو: تصريف النظر في المآلات، أو هو العملية التنزيلية المباشرة، التي يقوم بها المفتي عندما ينظر في فعل المكلف من جهة، وينظر في اتجاه التطبيق من جهة ثانية، فيرصد جميع الاحتمالات الممكنة، فيقرر في آخر المطاف الصورة الراجحة دون غيرها، وذلك باعتبار ما يحقق مقصود الشرع جلبا للمصالح وتكثيرها، ودفعاً للمفاسد وتقليلها بتعبير شيخ الإسلام رحمه الله.

٢- سد الذرائع سلاح المفتي في منع المآلات الفاسدة:

قال ابن منظور: «الذريعة الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل، والجمع: الذرائع... والذريعة: السبب إلى الشيء»^(١). وفي الاصطلاح عرف سد الذرائع بتعاريف عدة لا يسمح المجال بالخوض فيها ومناقشتها، وحسبنا أن نقف على واحد منها لنبي عليه ما نروم بيانه وتأكيده. قال الإمام القرطبي: «والذريعة - سد الذريعة - عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع»^(٢) بالتأمل في هذا التعريف وفي غيره، يتبين بأن سد الذرائع عبارة عن قانون تشريعي، يتم بموجبه تكييف الحكم الشرعي بمنع المأذون فيه السالم من المفسدة، حتى لا يتوصل به إلى ارتكاب المحظور المنوع. وللمزيد من توضيح الصلة التكاملية بين قاعدة سد الذرائع وبين أصل اعتبار المآل، فإن قاعدة سد الذرائع مصدر من مصادر التشريع، وأصل استنباطي في إفادة الفقه، وصناعة الفتوى، فهي قاعدة قانونية ومقياس مرجعي يحتكم إليه في ضبط النظر

(١) لسان العرب: مادة (ذرع) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٥٧/٢ .

الفقهي، وتكييف الفتوى، وتقييد التصرفات والأفعال، لتكون على موازين مقاصد الشارع. وأما المآلات التي هي المصالح أو المفسدات المتوقعة، فهي مقصود الشارع جلبا للأولى ودفعاً للثانية، ولذلك وجب أن تكون الأحكام الشرعية و تصرفات المكلفين في خدمة تلك المقاصد ودعمها وحفظها لها، لا أن تكون سببا ووسيلة لهدمها ونقضها حالا أو مآلا؛ ولذلك فكلما لاحظ المفتي أن حكما شرعيا معينا أو فعلا معينا من شأنه أن يكر على مقصده بالإبطال، فإنه يحكم آلية سد الذرائع لصيانة المصالح الشرعية، وبذلك يتبين أن قاعدة سد الذرائع هي آلية التطبيق العملي التنزيلي للمصالح الشرعية، لكن من جهة الاحتياط والحماية لها. قال الأستاذ محمد هشام برهاني مؤكدا هذه الوظيفة المنهجية لسد الذرائع: « سد الذرائع من أصول الاستنباط الفقهي المهمة عند المالكية... ولهذا كان العمل بالمصلحة المرسلة أصلا مستقلا من أصول التشريع عند المذهب المالكي، وليس سد الذرائع إلا تطبيقا عمليا من تطبيقات العمل بالمصلحة، ولذلك عدوه ضمن أصولهم وأعملوه في استنباطهم وتخريجهم في جميع أبواب الفقه، وفي كثير من المسائل العملية، وبالغوا في ذلك حتى عد بعض الفقهاء سد الذرائع من خصوصيات مذهب إمام دار الهجرة »^(١). نستفيد من كلام الأستاذ هشام برهاني أن قاعدة سد الذرائع إنما تتصل بالمجال التطبيقي العملي للمصلحة الشرعية، غير أن هذا لا يعني أنها ترتبط بمجال فقهي معين لا تتعدها، بل إنها تعد قاعدة، أي قانونا حاكما شائعا يضبط عمليات الاجتهاد عموما، وصناعة الفتوى خصوصا، لشدة ارتباطها بالتنزيل؛ لأن الفتوى هي علاج النازلة والأجوبة عن الأسئلة، ومعنى ذلك أن قاعدة سد الذرائع رغم اتصالها بالتطبيق الفقهي، فإنها لا تفقد قطعيتها وأصالتها وقانونيتها، إذ هي منهج

(١) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: ٦١٥.



في التطبيق، وقانون في السد، وليست مجرد تطبيق فقهي في مسائل فقهية فرعية، فالقاعدة أصل بذاته محكم في إنتاج الحكم الشرعي، وتكييف الإفتاء. قال الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله مستخلصا عصارة نظر الشاطبي في الموضوع: «قاعدة سد الذرائع تحيل على معنى الأعمال التنزيلية للمفهوم، وذلك حيث يجعلها الشاطبي فرعاً عن أصل... إليه ترجع وعليه تبني، لكن ليس بالمعنى الفقهي المحض، أي، ليس بمعنى أنها مرتبطة بمجال فقهي فروعى محدد تضبطه وتقننه لا تتعداه، بل هي قاعدة أصولية... فإن المقصود بالتطبيق فيها هو هذا الشمول بمعنى أنها منهج في التطبيق لا في التصور...»^(١)، فسد الذرائع أصل كلي ثابت قطعي ومستقل، وهو فضلاً عن ذلك قاعدة تخدم أصل اعتبار المآل، الذي عليه مدار الفقه التنزيلية كافة في جانب السد والغلق بما يضمن فلسفة الاحتياط في الدين ومبدأ الوقاية في التشريع، إذ الاحتياط ثابت مشروع متعين في الدين. هذه السياسة الوقائية، التي تسد الطريق في وجه الشر قبل أن يقع، وتترصد لكل وسيلة مشروعة أو ممنوعة مآلها تعطيل مقاصد الشارع، نجدها محكمة في كل أبواب الفقه، ولكنها وظفت أكثر في أبواب المعاملات المالية، والمناكحات الشرعية خاصة، لأنها مظنة التحايل، حيث يجسر الناس على أخذ حقوق الآخرين، ولو بالتوسل إليها بما ظاهره الإذن والمشروعية.

ففي المعاملات المالية أبطل المالكية كل البيوع، التي يظهر فيها القصد الفاسد المخالف لقصد الشارع، ومن ذلك بيع العينة، الذي يكون مصيره ومآله الربا. وصورة هذا البيع الفاسد ببساطة أن يبيع أحد سلعة بعشرة مؤجلة، ثم يشتريها بخمسة معجلة، فيكون قد استرجع بضاعته بنصف ثمنها، وبقي النصف الثاني ديناً في

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي: ٤٥٥.

ذمة البائع، فالسلعة هنا لغو وعبث جعلت حيلة وذريعة للربا. قال الشاطبي: «عاقده البيع أولاً على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤدياً إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقداً فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل .. . لكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة»^(١). قال أبو بكر ابن العربي مبيناً كون الخوف من القصد الفاسد في هذا التعامل كاف في تحريمه سداً للذريعة: «فإن قيل: وأنت إنما حرمت هذا خوفاً من القصد، وأنت لم تعلم قصده. قلنا: هذه نكتة المسألة، وسرها الأعظم، وذلك أنه لما كان هذا أمراً مخوفاً، حسم الباب فيه، ومنع من صورته، لتعذر الوقوف على القصد فيه، والشرعية إذا علقّت الأحكام بالأسباب الباطنة، أقامت الظاهر مقامها، كالمشقة في السفر التي علقّت عليها الرخص، فلما لم تنضبط، علقّت على صورة السفر»^(٢)، وعلى نفس المنهج الوقائي الاحتياطي جرى تحريم بيع السلاح لأعداء الإسلام، والعنب لمن يعصره خمراً.. ولا يخفاك ما في ذلك من خوف من المآلات الفاسدة، التي يتعين سد ذرائعها قبل الوقوع في المحذور!

ومن الفتاوى والنوازل، التي يظهر فيها تحكيم سد الذرائع إبعاداً للشبهات والاحتمالات المشكوكية، ما سئل عنه أبو عمران عن الرجل يشترط لامرأته أنه كلما منعها من زيارة أحد من محارمها من الرجال، أو أحد من قرابتها من النساء، أو منعها أن تشهد

(١) الموافقات: ٤ / ٤٣٥.

(٢) عارضة الأحوذى: ٥ / ٢٠١.



لأحد منهم فرحاً أو حزناً، أو تؤدي إلى أحد منهم حقاً في الوقت الذي يصلح ذلك فيه ويجوز فأمرها بيدها.. فأجاب: « ما لي في ذلك وقت موقت إلا ما جرت به العادات، مما لا يخرج إلى وجه مذموم في الشريعة، وكل ما يرفع القطيعة من الزيارة، فهو يكفي عنها، لأن الأصل للرجل منع امرأته من الخروج، إلا فيما لا ينكر لهما الخروج إليه نحو ما جرى من القول .. .، فكل ما يتذرع به إلى الشبهات حسنت حمايته »^(١). نعم كل ما يتوسل به إلى الشبهات مردود حمايةً وصيانةً للمآلات الحسنة المشروعة، ودرا للمآلات الفاسدة غير المحمودة العواقب، والأصل في هذا أمر النبي ﷺ باتقاء الشبهات.

٣- الاستحسان جلب لمصالح شرعية تهدر

الاستحسان قاعدة تنبني على أصل اعتبار المال كما تقرر سلفاً، ولذلك فما يمكن قوله بخصوصها هو ما سبق ذكره في قاعدة سد الذرائع من حيث الأصلية والكلية والقطعية والثبوت، فلا حاجة إذن للإعادة والتكرار، وكل ما يهمنا هنا أن نجلي الصلة العضوية الحاصلة بين أصل اعتبار المال والاستحسان، الذي هو بمثابة الأداة الثانية المشخصة لأصل المال، الناقلة له من المعنى الكلي المجرد إلى الإجراء التطبيقي المجرب، ولذلك لن نخوض في تحرير القضايا العلمية، التي تكفلت بها كتب علم الفقه والأصول، ولن نستفيض في التفريعات الفقهية، التي انبنت على قاعدة الاستحسان إلا ما دعت إليه ضرورة البيان لما نروم بيانه، فالهدف من إثارة الموضوع أن نقف على الكيفية، التي يتبعها المفتي في تحصيل المقصود الشرعي عندما تقوم الحجة بين يديه على مصلحة شرعية معتبرة شرعاً، معقولة المعنى، غير أن الأدلة الشرعية الكلية لا تسمح بها، ولا تأذن بها

(١) المعيار للونشروسي: ٣/ ١٠٨ - ١٠٩.

من حيث الظاهر والعموم، وباعتبار القياس المعمول، رغم قيام الضرورة والحاجة. فكيف يدبر المفتي هذه الوقائع والنوازل؟

قبل أن نوضح تلك الغاية أكثر، يستحسن أن نذكر بحقيقة الاستحسان لنؤسس عليه رصد تلك العلاقة الموجودة بين الاستحسان وأصله اعتبار المآل.

الاستحسان لغة، من الحَسَّن الذي هو ضد القبح، ويدل على معنى الجمال. قال ابن فارس: «الحاء والسين والنون، أصل واحد، فالحسن ضد القبح، يقال: رجل حسن، وامرأة حسناء... والمحاسن من الإنسان وغيره، ضد المساوئ»^(١). وقال ابن منظور: «...وَيُسْتَحْسَنُ الشيء أي: يعده حسناً»^(٢). فالاستحسان إذن اعتقاد كون الشيء حسناً واعتباره كذلك.

وأما في الاصطلاح فقد تعددت تعاريفه، وهي في مجموعها متقاربة ومتكاملة، بحيث تدور كافة على العدول عن حكم شرعي ثابت إلى مصلحة جزئية بدليل. قال الإمام الشاطبي في تعريفه: «وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»^(٣). الاستدلال المرسل أي المصلحة الشرعية غير المقيدة بدليل جزئي من كتاب أو سنة، وتقديمها على القياس ترجيح اعتبارها على الدليل الكلي القياسي، ومعناه أن يلوح للمفتي تعارض تظاهر بين هذا وذاك، فيعمد إلى دفع هذا التعارض بتقديم هذه المصلحة الجزئية المعبرة عن الرحمة والحكمة والعدل في التشريع الحكيم. قال الشاطبي رحمه الله: «من استحسن لم يرجع

(١) مقاييس اللغة: مادة (حسن).

(٢) لسان العرب: مادة (حسن).

(٣) الموافقات: ٤ / ٤٤٠.



إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي على فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك»،^(١) فالاستحسان إذن هو التوجه نحو القصد الشرعي في النازلة والفتوى، فلما ينظر المفتي في الأدلة بين يديه، ويلحظ في إعمالها وتطبيقها على الواقعة بعينها بعد التشخيص وتحقيق المناط، لا يحقق مقصود الشرع، إما لتفويت مصلحة معتبرة، أو لجلب مفسدة بينة غير مغمورة في المآل، فإنه لا شك يتوقف ههنا من أجل تكييف الحكم الشرعي وملاءمته حتى يخدم المصلحة الشرعية ولا يهدمها. ولقد نقل الشاطبي رحمه الله تعريفاً لأبي بكر بن العربي المعافري رحمه الله يزيد ما نرجو بيانه بياناً ووضوحاً فقال: «وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه إشار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»^(٢).

والمفتي قد يعتمد أحياناً إلى إعمال الدليل المرجوح للمخالف بتجويز المنهي عنه بعد وقوعه، دفعا لمفسدة أشد تقع استقبالا، «وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها»^(٣).

(١) المصدر نفسه: ٤ / ٤٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ٤ / ٤٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ٤ / ٤٣٧.

الخاتمة

- بعد البحث في هذا الموضوع المهم والخطير، يمكن الانتهاء إلى الخلاصات الآتية:
- ❖ اعتبار المال أصل كلي من أصول الفقه، فهو من الطرق الإجمالية المعتمدة في إفادة الفقه وصناعة الفتوى، بل هو عمدة المفتي في استنباط الحكم من الأدلة من جهة، وهو معياره في تدبير الفقه التنزيلي برمته، إذ لا يحكم في شيء بالمشروعية أو عدمها، ولا يجوز تصرفاً، أو يمنعه حتى ينظر في مآلاته.
 - ❖ اعتبار المال أصل لتكييف الفتوى وتقييد الحكم الشرعي، فالمفتي ملزم شرعاً بعدم التكلم في المسألة المعروضة عليه إلا بعد عرضها على ميزان اعتبار المال، فإن صحت، فله أن يُعلم بها إما على العموم، أو على الخصوص بما يحقق الرحمة والعدل والحكمة.
 - ❖ أصل اعتبار المال مفهوم كلي عام مبثوث في الشريعة إجمالاً وتفصيلاً، غير أنه يوجد بصورة نظرية مجردة، إذ لا يمكن إعماله وتطبيقه إلا من خلال أدوات منهجية استنباطية، هي فروعه وآليات اشتغاله، التي تنقله من دائرة النظر إلى دائرة العمل، هذه الفروع هي قواعد ه المبنية عليه كسد الذرائع والاستحسان و مراعاة الخلاف والحيل الشرعية..
 - ❖ يشكل الوحي المتلو وغير المتلو المرجعية العليا والمصدر الأسمى في الأخذ بأصل اعتبار المال، ذلك أن القرآن والسنة يشتملان على أدلة بلغت من الكثرة والتنوع حد القطع واليقين، مما يعطي لكل مجتهد ومفتي السند الشرعي القوي لإعمال هذا الأصل الاجتهادي المتصل مباشرة بإجراءات التنزيل والممارسة، وهو أصل ثابت معتبر مقصود شرعاً كما تقرر في البحث.



- ❖ فقه الصحابة هو النموذج الأقرب إلى فهم واستيعاب المصدرين، ولذلك وجدناهم أكثر تبصرا في عواقب التصرفات، فجعلوا النصوص الشرعية في خدمة المصالح والحكم الربانية، فكلما لاح لهم انحراف أو انزياح عن مقاصد النصوص ومآلاتها بوعي من المكلفين أو بغير وعي، فإنهم يردون الأمر إلى نصابه، ولا خلاف أن سيدنا عمر هو صاحب هذه السياسة وهو رائدها وقائدها وبقيّة الصحابة من ورائه، وقد ورثوا هذا المنحى في عقبهم من التابعين ومن تبعهم بإحسان.
- ❖ لقد اتضح أن الإمام أبا إسحاق الشاطبي رحمه هو أول من اعتنى بأصل اعتبار المآل من حيث تعريفه، والتنويه به، وعرض وظائفه العلمية والمنهجية في الاجتهاد والإفتاء، وهو من لفت الانتباه إلى العلاقة العضوية بين أصل اعتبار المآل، وبين قواعده المبنية عليه والمتفرعة عنه، وهي كما تبين الضامنة لتفعيل وتنزيل مقتضياته من خلال مفاتيح سد الذرائع على سبيل الاحتياط والوقاية، أو من خلال فتح الذرائع، طلبا لمصلحة راجحة، أو هربا من مفسدة محققة.
- ❖ لقد كان الغرض من هذا العمل أن نبرز الأبعاد التنزيلية لأصل اعتبار المآل، وكيف يعمل المفتي على تقييد فتواه بأحد قواعد المآل، التي هي وسائط منهجية بين الأصل النظري المعنوي، وبين المجال العملي التطبيقي؟ كان المقصود هو إبراز الخطة المنهجية، التي يقوم بها المفتي عندما ينظر في فعل المكلف من جهة، وينظر في اتجاه التطبيق من جهة ثانية، فيرصد جميع الاحتمالات الممكنة، فيقرر في آخر المطاف الصورة الراجحة دون غيرها، وذلك باعتبار ما يحقق مقصود الشرع.

التوصيات:

بعد الفراغ من هذه المحاولة المتواضعة جداً، وبعد التأمل في آفاق ومستقبل البحث العلمي عامة، والبحث في المقاصد خاصة، وما يتعلق بالفتوى بشكل أخص، يمكن اقتراح بعض التوصيات أراها جديرة بالاهتمام والتقدير، والله تعالى أعلم وأحكم:

١- لقد حان الوقت لإنجاز معلمة فقهية كبرى للأحكام المعللة، غايتها استخراج جميع ما يتعلق بالعلل الشرعية في كل مجالات الشريعة الإسلامية، عقيدة ومعاملات وعبادات.. وهو مشروع علمي ضخم يبدأ بالعلل المنصوص عليها في الكتاب والسنة، ثم المستنبطة من فقه الصحابة والتابعين، وفي كل طبقات الفقهاء والعلماء إلى يوم الناس هذا، ثم يكون بعد ذلك تصنيف تلك العلل إلى مجالاتها العلمية، والتمييز في ذلك بين ما هو ثابت مستقر، وما هو متغير متبدل، ولما كانت هذه العلل هي مناطات الأحكام الواصفة للمصالح والمفاسد، فإنها تتيح للمفتي رصد ماضي هذه المصالح وحاضرها مع إمكانية استشراف مستقبلها. وأعتقد أن عملاً من هذا القبيل يُمكن المفتين من ترجيح الصورة المآلية، التي ستكون عليها التصرفات، وبهذا يستطيع الفقه الإسلامي أن يساهم في رسم الحياة المستقبلية لهذه الأمة.

٢- لقد أصبح من الضروري اليوم أكثر من أي وقت مضى إنشاء مراكز علمية متخصصة تعنى بفقه المقاصد عموماً، وفقه المآلات من ذلك بشكل أخص، يشرف عليها علماء أصول الفقه، وفقه المقاصد، والمفتون، والخبراء في علوم المستقبلات والتوقعات من أبناء هذه الأمة المخلصين، ويكون من مهام هذه المراكز تكوين الباحثين في علوم الشريعة تكويناً خاصاً، بغاية صيانة الفتوى من الانحراف والانحراف. مع توجيه هذه الفتوى لخدمة المستقبل القريب البعيد.



٣- أدعو إلى المزيد من الاهتمام والعناية بفكر ثلاثة أعلام بارزين: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن القيم من المشرق الإسلامي، والإمام أبي إسحاق الشاطبي من الغرب الإسلامي. أما سبب هذا الحث، فهو ريادتهم وتألقهم في الفكر المقاصدي، وتميزهم في فقه المآلات في زمان ضعف الأمة وتآكلها من الداخل، وطمع عدوها من الخارج، مما دفع بهم رحمهم الله إلى صياغة مشاريع إصلاحية للأمة من خلال تجديد الدين في قلوب وعقول المسلمين حينئذ، بتجديد وإحياء علومه، ولذلك أقترح أن يكون الثلاثة في صلب اهتمام تلك المراكز العلمية والبحثية نهوضاً بهذه الأمة في حالها ومآلها.

والله أسأل السداد والرشاد لأعمال هذه الندوة العلمية، وأن يوفق القائمين عليها
لصلح الأعمال، وصلى وسلم على سيدنا محمد المصطفى الأمين
وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.



لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش.
- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م).
- أحكام القرآن: لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).
- اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، لعبد الرحمن بن معمر السنوسي. دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، ط: ١ (١٤٢٤ هـ).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل للنشر بيروت. بدون تاريخ.
- تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، للأستاذ محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية بيروت، (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م).
- تفسير التحرير والتنوير سماحة الأستاذ العلامة الإمام محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، والدار الجماهيرية للنشر بدون تاريخ.
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار ابن حزم (١٩٩٨).
- سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت.



- السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر بيروت (١٩٩٦).
- سنن النسائي: لأبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سينان بن دينار النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية (١٩٩٤)
- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب، دار إحياء التراث العربي بيروت (١٤٠٠هـ)
- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار عالم الكتب في الرياض (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية بمصر (١٤٠٠هـ)
- لسان العرب: لابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر بيروت، بلا تاريخ
- مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية مكتبة المعارف الرباط بدون تاريخ
- المستدرک على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله، المعروف بالحاكم النيسابوري، دار الفكر بيروت، (١٣٩٨هـ - ١٩٨١م)
- المصطلح الأصولي عند الشاطبي: للدكتور فريد الأنصاري، دار السلام مصر، الطبعة الأولى (٢٠١م)
- معجم مفردات ألفاظ القرآن: للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق ندیم مَرعشلي دار الفكر، بيروت لبنان، بدون تاريخ
- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجليل بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩١م)

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب: لأبي العباس
الونشريسي، خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حمجي، نشر وزارة الأوقاف
المغربية، ١٩٨١.

- الموافقات في أصول الشريعة: لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف
بأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار الحديث القاهرة (١٤٢٧ هـ -
٢٠٠٦)





تأثر الفتوى بالواقع والمتوقع

N

د. الذوّادي بن خخوش قوميدي

أستاذ محاضر بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم

الإسلامية - جامعة باتنة





مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله، والصلاة والسلام على أكرم خلق الله، وعلى آله وصحبه والتابعين
لهدهاء.. أما بعد:

فعنوان هذه الدراسة (تأثير الفتوى بالواقع والمتوقع)، وهو يندرج في الموضوع
الخامس: (الواقع وتأثيره في الفتوى)، من المحور الثاني: (تأثير الفتوى بالمتغيرات).

إنّ فهم حوادث الواقع المراد الإفتاء فيها عنصر لا غنى عنه للمفتي، فهو شرط
صحة للفتوى، ذلك أنه لا يُعقل ولا يُقبل الحكم على الأمر دون فهمه فهماً كافياً، ولهذا
قالوا: الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره.

وإذا كان العرف والمصلحة والزمان والمكان وسائر الأحوال يشملها الواقع بمعناه
العام، فإن هناك مساحةً من المتغيرات يختص بها الواقع، وهذا هو المقصود بهذه الدراسة..
كما أن هذه الدراسة لا تقف عند حدود ما هو واقع في الحال؛ بل تستشرف
المآل، وهو ما أعنيه بالمتوقع، فالمتوقع هو المستقبل من الواقع، وهو باب استشرافٍ مبنٍ
على العلامات والقرائن، والتقدير السُّنِّي، لا على التوهم والتخيل، ولا على الإفراط في
افتراض الحلول التي قد تأتي الحوادث على خلافها.

الإشكال:

والتأثير المتبادل بين الفتوى والواقع والمتوقع ليس أمراً جديداً، بل هو قدمٌ قديم
الاجتهاد الإفتائي، منذ زمن رسول الله ﷺ، وأصحابه الطيبين، وأتباعهم بإحسان، وأئمة
السلف المحققين، إذ كانوا يراعون الواقع والمتوقع في الفتوى، فيحققون المناط، وينظرون
في المآلات، ويحتاطون للمفاسد ويسدّون طرقها، ويتحرّون المصالح ويفتحون ذرائعها..

يدورون مع الثوابت من نصوص الشريعة وأصولها ومقاصدها. فكانوا بذلك على منهجٍ قويمٍ في الفتوى ينبغي أن يُدرس ويكون حُجَّةً ومَحَجَّةً لنا في عصرنا وفي كلِّ زمان.

والتقعيد لهذا الجانب من الاجتهاد الإفتائي لدى علمائنا القدامى لا يخفى على دارس، ولكن نحتاج إلى التأمل في ما خلفوه لنا من أصول وقواعد، لنأخذ منها ما يليق بزماننا، وتحقيق حاجتنا التشريعية، وهي غاية عظمى، نحاول أن نقرب منها بقدر المستطاع.

وعليه فالإشكال لا ينحصر في مدى ثبوت التأثير والتأثر بين الفتوى والواقع، وإنما يتعدى إلى البحث عن الضبط المنهجي الذي ينبغي أن نتعامل به مع الواقع والمتوقع، وكيف نقربه لمتفقهة زماننا، والمتدرجين في التأهيل للفتوى، حتى نحقق المزاوجة بين الثوابت والمتغيرات، فنحفظ نظام الفتوى من التحلل والتفكك من الأصول، كما نحفظه من الجمود على الصور الواقعية القديمة من فتاوى علمائنا القدامى، التي كانت حلولاً آتية لمشكلات زمانهم.

الهدف:

تصبُّ أهداف هذا البحث في معظم أهداف الندوة النافعة، من خلال توكيد لزوم التعلُّق المباشر للفتوى بحياة المسلمين المعاصرة، وإبراز قدرة الفقه الإسلامي على الوفاء بحاجات الزمان والمكان، وبيان أهم الضوابط المنهجية لتعامل المفتي مع الواقع والمتوقع.

المنهج:

يحتاج مثل هذا البحث إلى الاستقراء للأدلة والشواهد، وتحليلها، ثم تركيب جملة من القواعد والضوابط المنهجية، للتعامل مع متغيرات الواقع والمتوقع وأثرهما في الفتوى إيجاباً أو سلباً.



عناصر البحث:

مقدمة.

المبحث الأول - الفتوى والواقع والمتوقع (تحديد المفاهيم).

المبحث الثاني - التأصيل الشرعي لمراعاة الواقع والمتوقع في الفتوى.

المبحث الثالث - أثر الواقع والمتوقع في تغير الفتوى (نماذج قديمة وحديثة).

المبحث الرابع - ضوابط تغير الفتوى بالواقع والمتوقع.

خاتمة.

وهذا أوان التفصيل.



المبحث الأول: الفتوى والواقع والمتوقع (تحديد للمفاهيم)

المطلب الأول: مفهوم الفتوى.

للفتوى في اللغة معنيان أصليان: أحدهما يدل على طَرَاوَةٍ وَجِدَّةٍ، والآخر على تبين حكم، وبالمعنى الثاني ورد القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ (النساء: ١٧٦). وهو المعنى الأقرب إلى مقصودنا، ويقال منه: فتوى وفُتِيَاً^(١).. وهما اسمان للمصدر، يوضعان موضع الإفتاء، وهو الجواب عما يُشكل من الأحكام^(٢).

ونفهم مما سبق: أن الإفتاء (الفتوى) لا يكون إلا عن استفتاءٍ (سؤالٍ)، كما تشير إليه الآية السابقة، ولا يكون إلا في المسائل المشكّلة.

أما في الاصطلاح، فالفتوى هي «الإخبار بحكم الله تعالى باجتهادٍ، عن دليل شرعيٍّ، لمن سأل عنه، في أمرٍ نازلٍ»^(٣).

ويُفهم منه: أن الفتوى إخبارٌ، فلو توصل المجتهد للحكم ثم لم يُخبر به سُمّي اجتهاداً ولم يُسمّ فتوى، وأن هذا الإخبار يكون عن اجتهادٍ، لا عن نقلٍ للحكم أو استظهارٍ له من الكتب، أو بسؤال العلماء، ويُفهم أيضاً أن الفتوى لا بد أن تكون عن معرفة المفتي بالدليل، ولا يلزم إخبار السائل به - وإن كان مستحسنًا - فكثيراً ما يخفى على السائل

(١) يُنظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٤٤، ص ٤٧٣.

(٢) يُنظر: لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، مادة (فتا)، ج ١٥، ص ١٤٥. ويُنظر: مفردات القرآن الكريم، للراغب الأصفهاني، ص ٦٢٥.

(٣) يُنظر: الفتاوى ومناهج الإفتاء، د. محمد سليمان الأشقر، ص ١٣.



المستفتي وجه الاستدلال، فيتعسر تفهيمه أو يتعذر.

والمفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله، وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه^(١).

ولا بد للمفتي من الأهلية والكفاءة والقدرة على تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المسؤول عنها، لأن الفتوى في غالبها مرتبطة بالواقع، ومن ثم كانت داخله في ما يسمى اجتهاداً تطبيقياً، وهو المقابل للاجتهاد الاستنباطي الذي يُعنى باستخلاص الحكم من الأدلة الشرعية الظنية.

ومن هنا نلاحظ أن الاجتهاد مرحلتان: مرحلة الاستنباط، ومرحلة التطبيق، ولا تنفصال بالضرورة، فقد تتداخلان في عملية واحدة، لكن الفتوى هي المرحلة الثانية بالتأكيد، وهي تنزيل الحكم على الواقعة.

والغالب على الفتوى ارتباطها بواقع ما، من حيث هي تطبيقاً للحكم الشرعي على الواقع، هذا التطبيق هو ما يتغير باختلاف الواقع، وهو المقصود بتأثير الفتوى تبعاً للمتغيرات. والحاصل أن الفتوى باعتبارها تطبيقاً هي ما يتغير، أما الأحكام الشرعية المجردة عن الواقع فتأبته، وبهذا نفرق بين ثبات الأحكام وتغير مناطها من الوقائع.

المطلب الثاني: مفهوم الواقع والمتوقع:

يمكن القول إجمالاً: إن الواقع هو (الحال)، والمتوقع هو (المآل)، أما تفصيلاً:
فالواقع هو الحال الذي عليه الشيء، أو هو الصفة الملازمة للشيء في الحال، مما هو مناط للحكم عليه.. فتغير حال الإنسان من الصحة إلى المرض -مثلاً- يوجب تغير

(١) يُنظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان الحنبلي، ص ٤.

الحكم الذي يُنَاط به، فصفة المرض مناط لبعض الأحكام الشرعية، وتحقيق المناط يعني التحقق من تعليق الحكم به، لا بصفةٍ أخرى ككون المريض رجلاً أو امرأةً مثلاً. ولا نعني بالحال أو الصفة الملايئة حالاً واحدةً، أو صفةً واحدةً؛ بل المقصود كلُّ ما له تعلُّق وتأثيرٌ على حكم المسألة من الظروف والملابسات المحيطة بها، ولو تعددت.

ومعنى الواقع -قبل أن تضاف إليه كلمة فقه-: «ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عاداتٍ وتقاليدٍ وأعرافٍ، وما يستجدُّ فيه من نوازلٍ وأحداثٍ»^(١).

ويدخل في مفهوم الواقع تيارات العصر وثقافته وما تتمخض عنه أيامه ولياليه من مطالب ومشكلات مما له تأثير على المستوى الشخصي أو المحلي أو الإقليمي أو العالمي. وأما المتوقَّع -فيما نرى- فهو الجانبُ المستقبليُّ من الواقع، وهو من باب الاستشراف لما يُتَرَقَّبُ وقوعه من الحوادث، وما يترتب عليها من آثارٍ، من منافع أو مضارٍ، مما يتصل بحياة الناس ومصالحهم، الخاصة والعامة.

المطلب الثالث: مفهوم فقه الواقع والتوقع:

أما بإضافة كلمة (فقه) إلى (الواقع) فذلك يعني النظر فيه، واعتباره، وإعماله وعدم إهماله، وكلُّها عباراتٌ تصدق عليها كلمة (فقه الواقع). وهو كمصطلح جاء متأخراً، ولعلَّ أوَّل من استخدمه الإمام ابن القيم -رحمه الله- إذ لم نجده عند من سبقه حسب إطلاعنا المتواضع^(٢).

(١) في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، د. عبد المجيد النجار، ج١، ص ١١١.

(٢) يُنظر: إعلام الموقعين، ج١، ص ١٢٦. وعبارته تحديداً «فهم الواقع والفقه فيه»، و«معرفة الواقع



ويمكن أن نعبر عن معنى فقه الواقع بتصور الحوادث على ما هي عليه في الحال تصوراً كافياً يُتيح للمجتهد -مفتياً كان أو قاضياً- تنزيل الحكم الشرعي عليها تنزيلاً سليماً. هذا معناه إجمالاً. وقد عرفه بعض العلماء بقولهم: أن يحيط المجتهد خبراً بالحادثة التي يريد الإفتاء أو القضاء فيها، كما يقول الشيخ علي حسب الله^(١). ويتعدى -عند الإمام محمد أبي زهرة- إلى «دراسة نفسية المستفتي والجماعة التي يعيش فيها، ليُعرف مدى أثر الفتوى سلباً وإيجاباً»^(٢). ولعل في عبارة د. أحمد بوعود عموماً أشمل حين يقول: «هو الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يوجهها»^(٣).

أما **فقه التوقع** فهو النظر إلى مستقبل الواقع، باستشراف الآثار والنتائج التي لم تحصل بعد، ولكن تنساق إليها عقول الفقهاء، لوجود أمارات، وقرائن، بناءً على سنن ثابتة، أو قواعد منطقية، دون مبالغة في الافتراض، أو تكلف في التقدير، وهو المعبر عنه بالنظر في المآلات.

والتوقع وإن كان يصدق عليه اسم الفقه الافتراضي، باعتباره يفترض ما لم يقع من الحوادث، ويهيئ لها الحلول، إلا أنه يختلف عن الافتراض المتكلف، الذي تُهينا عنه في القرآن والسنة وتوجيهات السلف وتقارير العلماء المحققين.

فلا بد هنا من التمييز بين المسائل المفترضة والمسائل المتوقعة، فمسائل الافتراض هي

=

والتفقه فيه».

(١) يُنظر: أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ص ١١٣.

(٢) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص ٤٠١.

(٣) فقه الواقع، أصول وضوابط، ص ٢١.

بعيدة الوقوع. أو التي لا تدعو إليها الحاجة لا في الحاضر ولا في المستقبل القريب، أما المتوقعة فهي قريبة الوقوع، يغلب حصولها، قال الغزالي في شروط المناظرة: «أن لا يناظر إلا في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالباً، فإن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع أو ما يغلب وقوعه»^(١).

وقال العلامة ابن القيم فيما لا نص فيه من المسائل: «.. وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع، أو مقدرة لا تقع، لم يُستحبَّ له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت، استحبَّ له الجواب بما يعلم، لاسيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بما نظائرهما ويفرّع عنها»^(٢). وهذا صحيح إن شاء الله.

والدليل على صحته حديث أبي هريرة رضي الله عنه، إذ قال: (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرايت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال فلا تعطه مالك. قال: أرايت إن قاتلني؟ قال قاتله. قال: أرايت إن قتلتني؟ قال: فأنت شهيد قال أرايت إن قتلته؟ قال هو في النار)^(٣).

إن هذا التجاوب من النبي ﷺ مع السائل هو عين الافتراض للمتوقع من الاحتمالات، التي لا يبعد وقوع أي منها، وهذا النوع لا يكون مذموماً؛ بل مستحباً كما

(١) إحياء علوم الدين، ج١، ص٧٣.

(٢) إعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه وإن قتل كان في النار وأن من قتل دون ماله فهو شهيد، رقم: ١٤٠، ج١، ص١٢٤.



يفيد كلام ابن القيم، ومنه نفهم استحباب الاجتهاد الاستشرافي في القضايا غالبية الوقوع، وهو أمر اعتباري مصلحي، يتحدد بفهم سُلّم أولويات الاجتهاد.

المطلب الرابع: الخلفية الأصولية لمصطلحي فقه الواقع والتوقع.

وقد عُرف **فقه الواقع** كركن أساس للفتوى، وقاعدة من قواعد الاجتهاد، منذ بدايات حركة الاجتهاد الفقهي في عصر النبي ﷺ وأصحابه ومن بعدهم، إلى أزمنة التدوين الأصولي، ولذلك وجدنا العناية به لدى الأصوليين والفقهاء تقعيدا وضبطا، نقرأ ذلك عند أئمة الأصول كالغزالي، والآمدي، والقراي، وابن تيمية، والشاطبي، والزركشي، والشوكاني، وغيرهم، وهو متضمن فيما سَمَّوه **تحقيق المناط**، الذي جعلوه قسيما للاجتهاد الاستنباطي، وقالوا: إن الاجتهاد بتحقيق المناط هو الاجتهاد الذي لا ينقطع ولا يجوز أن يخلو منه عصر أو مصر^(١).

وعرفوه بأن «معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿عَلَيْكُمْ^(١٧٦) بِتَأْيِهَا الَّذِينَ﴾ (الطلاق: ٢)، وثبت عندنا معنى العدالة شرعا، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة». هذا تعريف الشاطبي^(٢). أو هو «أن يقع الاتفاق على عِلِّيَّة وصفٍ بنصٍّ أو إجماع، فيُجتهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النباش سارق» كما عند الشوكاني^(٣).

(١) يُنظر: المستصفى للغزالي، ج ٢، ص ٢٣٨، والإحكام للآمدي، ج ٣، ص ٢٦٤، والموافقات للشاطبي، ج ٥، ص ١١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، ج ١، ص ٢٥٤-٢٢٥، ج ٢، ص ٢٢٩-٣٣٠، والبحر المحيط للزركشي ج ٤، ص ٢٢٨، وإرشاد الفحول للشوكاني، ج ٢، ص ٩٢٠.

(٢) الموافقات، ج ٥، ص ١٢-١٣.

(٣) إرشاد الفحول، ج ٢، ص ٩٢٠.

وينبغي التنبيه على أن «تحقيق المناط الذي يرادف اصطلاح فقه الواقع لا يقف عند حدّ الكشف عن وجود علة الأصل في الفرع لإجراء القياس، ولكن يعني معرفة المحكوم فيه على حقيقته، ومعرفة ما يدخل فيه وما لا يدخل فيه، وهذا يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته، وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها...»^(١).

ويتصل بمصطلح الواقع ويتداخل معه مصطلحات أخرى، هي: العرف، والمصلحة، والزمان، والمكان، والعوائد، والأحوال... إلخ. كلّها متغيرات، أخذت عناية من الفقهاء، فأصلُّوا لتغيّر الفتوى بها، كما في قولهم: «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»^(٢).

وربما اقتصروا على الزمان، فقالوا: «لا يُنكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان»^(٣)، لأن الزمان هو الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال. وهو الذي تتغير فيه العوائد والأعراف والمصالح، فنسبة تغير الفتوى لتغيّر الزمان من هذا الباب، وربما قصدوا تغيير الإنسان في عدالته وأخلاقه، ومعاملته، وهو ما عبروا عنه بفساد الزمان، ومرادهم فساد الناس.

فحين تفسد أخلاق الناس وتقل فيهم الأمانة، ويفشو فيهم الفجور، فإنهم يحتاجون إلى أحكام تردّهم إلى الجادة، كما قال الخليفة الفقيه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»^(٤).

(١) الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، د. أحمد الريسوني، ص ٦٤.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج ٢، ص ٤٢٥.

(٣) مجلة الأحكام العدلية، ص ٢٠. المادة ٣٩.

(٤) الشرح الكبير، للدردير، ج ٤، ص ١٧٤.



يقول الشيخ مصطفى الزرقا: «قد يكون تغير الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية ناشئا عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، كما يسمونه: فساد الزمان. وقد يكون ناشئا عن حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل مرفقية جديدة، من أوامر قانونية مصلحة، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية ونحو ذلك»^(١).

كما عُرف **فقه التوقع** من خلال أصل النظر في مآلات الأفعال، وما بُني عليه من قاعدة سد الذرائع وفتحها، ومنع الحيل المحرمة، وبعض صور الموازنات بين المصالح والمفاسد، وبعض صور الاستحسان.. وارتباطه بهذه المصطلحات الأصولية يجعلنا نأنس له كمصطلح جديد وإن لم يستقر بعد.

والنظر في المآلات مبدأ مقرر في الاجتهاد الإفتائي والقضائي والدعوي، وفيه يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقةً 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، [فقد يكون] مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك..» إلى أن قال: «وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغيب، جارٍ على مقاصد الشريعة»^(٢). والغيب: العاقبة.

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ج٢، ٨٤١-٩٥١.

(٢) الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشاطبي، ج٥، ص١٧٧-١٧٨.

والنظر في المآلات أصلٌ ثابتٌ في التشريع الإسلاميّ، دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو من تحقيق المناط، أي النظر في تنزيل الحكم على مُدركه، بحيث يحقق مقصود الشرع، وذلك من حيث النظرُ إلى الواقعة، وظروفها وملابساتها، وما يحتف بها، وما سيترتب على هذا الحكم من النتائج والثمار، هل هي موافقة لمقصد الشارع أم مخالفة؟ فهو نوع دقيق وكبير من الاجتهاد، لا يُكتفى فيه بالنظر في الحال، بل لابد من النظر في الاستقبال^(١).

وهو ما يسميه الشاطبي «تحقيق المناط الخاص»، وذلك «حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكن يُنهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة. أو ممنوعاً لكن يُترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تَدْرُجُ بفعل جائز، إلى عمل غير جائز فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل، لما يؤول إليه من الرفق المشروع»^(٢).

وينبني على النظر في المآلات قاعدةُ الذرائع، وقاعدةُ الحيل، ومراعاةُ الخلاف، والاستحسان^(٣).

ويدخل في مراعاة الواقع والمتوقع التحقُّق من وجود الأسباب وتوفر الشروط وانتفاء الموانع، ووجود الضرورات الملجئة، والحاجات الماسة، ورفع الحرج بعموم البلوى، وتزاحم المصالح والمفاسد، ووجود العوارض، والظروف الطارئة، واختلاف طاقات الناس وقدراتهم،

(١) يُنظر: أسباب تغير الفتوى وضوابطها، د. جبريل بن محمد البصيلي، ص ٤٧.

(٢) الموافقات، للشاطبي، ج ٥، ص ١٨١-١٨٢.

(٣) يُنظر: الموافقات للشاطبي، ج ٥، ص ١٨٢-١٨٤.



كما بين الشاب والمسنّ، وتبدل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، والسياسية، والأمنية، وخصوصيات المكان، وتحدد المعارف والعلوم، وغير ذلك من الأحوال.. وهكذا يكون مدلول الواقع والمتوقع شاملا لمتغيرات كثيرة، تزيد على العرف، والمصلحة، والزمان، والمكان، وسائر المتغيرات...

والحاصل أنه ينبغي للمفتي أن يُقدّر مآلات الأفعال وعواقب التصرفات، كما يُقدّر ما يترتب على فتواه من آثارٍ قريبةٍ أو بعيدة، خاصّةً بالمستفتي أو عامّة، ولا يكتفي بنقل الحكم الذي يعرفه؛ فإنّ تطبيق الحكم على الواقع أو المتوقع من فقه النفس، ومن الفطنة والكياسة. ذلك بأن إهمال المآل وسوء تقديره، غالبا ما يعود بمناقضة مقصود الشرع من الأحكام، ولا يكون فقيها من يكثر منه الغلط في ذلك.

المطلب الخامس: أهمية فقه الواقع والتوقع:

لماذا تلزم العناية بفقه الواقع والتوقع في الاجتهاد الإفتائي؟ ولماذا يهتم علماء العصر بفقه الواقع كعمود أساس للاجتهاد التطبيقي إفتاءً أو قضاءً أو دعوةً وتوجيهاً؟

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والعلامات، حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا. فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه

فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه..»^(١).

إن كلام ابن القيم -رحمه الله- بيان صريح لأهمية فهم الواقع، كسبيل للتوصل إلى تنزيل أحكام الله على أفعال العباد، تنزيلاً سليماً يحقق مقصود الشارع من تشريع الأحكام.

ولهذا قال في شروط المفتي: «ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي أن يحسن الظن بهم؛ بل يكون حذراً، فطنا فقيها بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها جميل وباطنها مكر وخداع وظلم، فالغُرُّ ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازه، وذو البصيرة ينفذ إلى مقصدها وباطنها..»^(٢).

ولأهمية فقه الواقع كانت الفتوى موكولة إلى الفقهاء لا إلى العوام، ولو ترك لغير الفقهاء تنزيل النصوص على الوقائع، أو قياس الوقائع الحاضرة على الوقائع الغائبة، لوقعوا في الغلط، فإن فقه النصوص والآثار يستدعي فهماً في القرائن والأحوال، والعادات

(١) إعلام الموقعين، ج١، ص ١٢٦.

- مثال التطبيق بين الواجب والواقع فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في قتال التتار، فحين استفتي بآن ذلك الارتباط وأفتى بقوله: «نعم يجب قتال هؤلاء». بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق أئمة المسلمين. وهذا مبني على أصليين: أحدهما المعرفة بحالهم، والثاني: معرفة حكم الله في مثلهم». مجموع فتاوى ابن تيمية. ج٨، ص ٥١١.

(٢) إعلام الموقعين، ج٤، ص ٢٢٩، ويُنظر: نشر العرف ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين (العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر)، محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين: ج٢، ص ١٢٩.



والمقاصد والمآلات، ولهذا كان «تنزيل الوقائع على الواقع من أدق وجوه الفقه، وأكثرها غلطا»^(١).

إن الفقه الذي يجهل الواقع ويلتفت عنه، ويهمله ولا يُعمله، هو فقه يبني في فراغ^(٢)، أما الفقه الذي يؤاخي الواقع ويصاحبه ويأخذ منه ويعطي فهو الفقه الحي المتحرك، وهو بتحقيق المناط (فقه الواقع) واعتبار المال (فقه التوقع) يُكَيِّف الأفعال والتصرفات ويعطيها الوصف الشرعي المناسب، ولأجل تفاعل الفقه مع الحياة وتأطيرها بمقاصد الشرع نشأت الذرائع والحيل والاستحسان وموازنة المصالح، مما له تعلق واضح بفقه الواقع والتوقع، كما سبق.

والفقيه الحق هو من يؤاخي بين الواجب والواقع، يقول العلامة ابن القيم: «والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزماهم أشبه منهم بأبائهم»^(٣).

وإن من يُهمل فقه الواقع معرضٌ للخطأ من جانبيين، فإما أن يخطئ الحكم الشرعي فيفتي الناس بما لا يحل لهم اتباعه، وإما أن يضيق عليهم واسعاً، فيكون مخالفاً لسنة الوسطية التي هي اليسر والسماحة^(٤).

(١) التقرير والتحجير، لابن أمير الحاج، وهو شرح على التحرير في أصول الفقه للكمال بن الهمام، ج٣، ص٤٥١.

(٢) يُنظر: الاجتهاد، د. أحمد الريسوني، ص٦٤.

(٣) إعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٠.

(٤) يُنظر: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، د. محمد سليم العوا، ص٢٥٩.

المطلب السادس: مجال إعمال فقه الواقع والتوقع.

يقول الإمام ابن القيم: الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، كتشريع التعزير^(١). إن مجال الاجتهاد التطبيقي الذي يعتمد على فقه الواقع والتوقع أوسع من مجال الاجتهاد الاستنباطي، فالمعروف أن مجال الاستنباط هو الظنيات، دون الواضحات والقطعيات؛ أما التنزيل فيتحرى شروط تنفيذ الحكم، حتى وإن كان هذا الحكم مفهوماً واضحاً، وقد يكون على درجة من البيان بحيث لا يحتاج إلى استنباط، ولكن -لدى التطبيق- ينظر الفقيه في مدى تعلُّق المراد الإلهي بالواقعة، ومدى اندماج آحاد الصور من أفعال العباد في مقتضى الخطاب الإلهي.

وكثيراً ما يغترُّ المتسرعون بوضوح النصوص فيحملوها على غير مواقعها، وينزلوها على نقيض قصد الشارع ويلحقوا الضرر بالخلق.

والاجتهاد التطبيقي -إفتاءً أو قضاءً- يبحث في شروط إعمال النصوص بما يحقق مقصود الشارع من أحكامه، ويراعي مصالح الخلق حتى مع قطع النصوص، ويعترف بقيام النص أبداً، ولكن يجعل الحكم مترواحاً بين التنفيذ ووقف التنفيذ دون تجاوز دائم أو إلغاء^(٢).



(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم، ج١، ص ٣٣١.

(٢) يُنظر: النص الإسلامي، د. محمد عمارة، ص ٤٦.



المبحث الثاني: التأصيل الشرعي لمراعاة الواقع والمتوقع في الفتوى

في القرآن الكريم والسنة النبوية نصوص كثيرة، على اعتبار فقه الواقع وفقه التوقع، وحجتيه في الاستدلال على الأحكام الشرعية، مما ينبغي للفقهاء المفتي أن يتأمله، ويستنبط منه القواعد الحاكمة والأصول الضابطة لتأثير الفتوى وتغيرها بمراعاة الحال أو المآل. ولنختار من تلك النصوص الأمثلة الآتية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: ١٠٨)، فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لأهنتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لأهنتهم، وهذا كالتنبيه؛ بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبياً في فعل ما لا يجوز^(١).

ومن هذا الوجه ما رواه عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. قيل يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال يسب أباه الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)^(٢). فجعل رسول الله ﷺ الرجل ساباً لآعنا لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسله إليه وإن لم يقصده. وفيه اعتبار واضح للمآل.

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج ٣، ص ١٣٧.

(٢) البخاري، كتب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، رقم: ٦٥٢٨، ج ٥، ص ٢٢٢٨.

٢- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَفُولُوا أَنْظَرْنَا وَأَسْمِعُوا

وَالْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٠٤)، نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة مع قصدهم بها الخير، لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويقصدون بها السب^(١).

٣- وقوله جل وعز: ﴿فَإِنْ حَفَنُمْ أَلَّا نَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾

(النساء: ٣). والمعنى فإن خشيتهم من تعداد النساء ألا تعدلوا بينهن فاقتصروا على واحدة، حتى لا تقعوا في الظلم والجور^(٢). وفيه موازنة بين مصالح ومفاسد مستقبلية.

ويدخل في هذا كثير من النصوص القرآنية، التي تشير إلى ترقب المحذورات وكيفية التعامل معها.

٤- روى جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-، أنه لما قال عبد الله بن أبي: لعن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي ﷺ، قام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: (دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)^(٣). خشي ﷺ من أن يؤول قتل المنافقين إلى حملة إعلامية ضد الإسلام ونبية ﷺ، تؤثر سلبا على انتشار الدعوة الإسلامية. قل ابن القيم: كفّ عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة، لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم إن محمدا يقتل أصحابه؛

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج٣، ص ١٣٧.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص ٢١٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة (المنافقون)، رقم: ٤٦٢٢، ج٤، ص ١٨٦١.



فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل^(١).

٥- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال لي قال النبي ﷺ: (يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير - بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون)^(٢).

ومن هذا الحديث أخذ ابن عقيل الحنبلي أنه «لا ينبغي الخروج من عادات الناس إلا في الحرام»^(٣).

وقال الحافظ ابن حجر: «ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه»^(٤).

٦- نهي النبي ﷺ عن قطع الأيدي في الغزو، مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو فعن بسر بن أرطاة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (لا تقطع الأيدي في الغزو)، قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم الأوزاعي، لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو، مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو^(٥).

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج٣، ص١٣٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، رقم: ١٢٦، ج١، ص٥٩.

(٣) يُنظر: الآداب الشرعية لابن مفلح، ج٢، ص١٣٦.

(٤) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ج١، ص٢٥٥.

(٥) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم: ١٤٥٠، ج٤، ص٥٣. وسنن أبي داود كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ رقم: ٤٤٠٨،

٧- اجتهاد الرسول ﷺ، في تحقيق المناط اعتباراً لخصوص الوقائع، من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام أخبر عن عِظَم ثواب كافل اليتيم فقال: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا. وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئاً)^(١). ولكن عندما تعيَّن مناط فيه نظر واحتياط قال عليه للصلاة والسلام لأبي ذر رضي الله عنه: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمُرَنَّ على اثنين، ولا تَوَلَّيَنَّ مال يتيماً)^(٢).



=

ج٤، ص ١٤٢. والحديث صححه الألباني، في صحيح سنن الترمذي، رقم: ١٤٥٠، ج٢، ص ١٣٤-١٣٥.

(١) أخرجه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي، في كتاب الطلاق، باب اللعان، رقم: ٤٩٩٨، ج٥، ص ٢٠٣٢.

(٢) أخرجه مسلم عن أبي ذر الغفاري، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، رقم: ١٨٢٦، ج٣، ص ١٤٥٧.



المبحث الثالث: أثر الواقع والمتوقع في تغير الفتوى (نماذج قديمة وحديثة)

في تاريخ الإفتاء نماذج كثيرة، وتطبيقات جمة، مما يظهر فيه تأثير الواقع والمتوقع في تغير الفتوى، يمكن اختيار بعض منها في الآتي:

المطلب الأول: من السنة النبوية:

عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي ﷺ: (من ضحى منكم فلا يصبح بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء). فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلنا عام الماضي؟ قال: (كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها)^(١). والشاهد هنا أن النبي ﷺ أفتى في حال يمنع ادخار لحوم الأضاحي، ثم غير فتواه من المنع إلى الإباحة، لما تغيرت الظروف، وهذا ليس من النسخ كما قد يُتوهم؛ بل هو ارتفاع حكم لارتفاع علته^(٢).

المطلب الثاني: من فقه الصحابة ﷺ.

١ - ومن أمثلة تغير الفتوى بإعمال الواقع فهم الصحابة لنهي النبي ﷺ عن التقاط ضوال الإبل، فعن زيد بن خالد الجهني روى، أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن ضالة

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، رقم: ٥٢٤٩، ج٥، ص ٢١١٥، واللفظ له، وأخرجه مسلم في كتاب الأضاحي باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، رقم: ١٩٧٤، ج٣، ص ١٥٦٣.

(٢) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج١٢، ص ٤٨.

الإبل فقال: (دعها فإنّ معها حذاءها وسِقَاءها تَرِدُ الماء وتَأْكُلُ الشَّجَر حتى يجدها ربّها)^(١).

وقد ظل العمل بالنهي النبوي زمن أبي بكر وعمر، ولكن في عهد عثمان رأى رأياً آخر، فقد روى مالك عن ابن شهاب قال: «كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلا مؤبّلة، تَنَاتُجُ لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها، ثم تبع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها»^(٢).

فقد فهم عثمان رضي الله عنه، أنها فتوى في ضوء ظروف وأوضاع معينة، وأن إسقاطها على واقع آخر في زمان آخر يتطلب نظراً جديداً يتغير معه الحكم.

٢ - أفق عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنع الزواج من الكتابيات فناقشه أبو عبيدة عامر بن الجراح بقوله: أحرام هي؟ فقال: (إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات)^(٣). إن حكم الزواج من الكتابيات حلال في الأصل، لا لوم على فاعله، بيد أن النظر في المقاصد والتبصر بالملآلات يوسع نظر الفقيه فيغير فتواه ليستوعب مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

٣ - عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب إن الناس

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه كتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم: ٢٢٩٦، ج٢، ص ٨٥٦، ومسلم في كتاب اللقطة، باب، رقم: ١٧٢٢، ج٣، ص ١٣٤٨-١٣٤٩.

(٢) موطأ مالك، كتاب الأفضية، باب القضاء في الضوال، رقم: ١٤٤٩، ج٢، ص ٧٥٩.

(٣) أخرجه البيهقي، رقم: ١٣٧٦٢، ج٧، ص ١٧٢، وابن أبي شيبة في المصنف، رقم: ١٦٤١٧، ج٣، ص ٤٧٤، وذكره ابن كثير في تفسيره وقال: إسناده حسن، ج١، ص ٥٨٣.



قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناةٌ فلو أمضيناه عليهم؟ فأمضاه عليهم^(١).
قال ابن القيم: لما رأى عمر رضي الله عنه أن الناس لا ينتهون عنه إلا بعقوبةٍ، رأى إلزامهم بها عقوبةً لهم ليكفؤا عنها^(٢).

٤- توريث الصحابة المبتوتة في مرض الموت، وقتل الجماعة بالواحد^(٣).

٥- أسقط عمر رضي الله عنه حد السرقة عام الرمادة عن رقيق سرقوا ناقة، حين علم أن مالهم يجيعهم، وهدده بالغرامة زجراً له، فعن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب «أن رقيقاً لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فانتحروها فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر: أراك تجيعهم ثم قال عمر والله لأغرمنك غرماً يشق عليك...»^(٤).

المطلب الثالث: من فقه التابعين رضي الله عنهم.

١- قول بعض الفقهاء التابعين كسعيد بن المسيب رضي الله عنه بالتسعير، دفعاً للضرر العام، وبهذا أخذ المالكية والحنفية فأجازوا للإمام التسعير إذا تعدى أصحاب السلعة القيمة المعتادة تعدياً فاحشاً، وليس في التسعير مخالفة لنصوص الحديث، وإنما هو تطبيق للنصوص نفسها، وفهم اجتهادي لمناطها وحكمتها في الواقع^(٥).

(١) أخرجه مسلم، الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم: ١٤٧٢، ج٢، ص ١٠٩٩.

(٢) إغائة اللفهان من مصائد الشيطان، لابن القيم، ج١، ص ١٣٣.

(٣) إعلام الموقعين، ج٣، ص ١٤٢.

(٤) الموطأ، للمالك بن أنس رضي الله عنه، باب القضاء في الضواري والحريسة، رقم: ١٤٣٦، ج٢، ص ٧٤٧.

(٥) يُنظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، ج٤، ص ٢٦٩٦-٢٦٩٧.

٢- مراعاة الخليفة الفقيه عمر بن عبد العزيز رحمه الله لواقع الناس في خلافته، وتدرجه في تطبيق الأحكام، «لما قال له ابنه عبد الملك: إني لأراك يا أبتاه قد أحرمت أموراً كثيرة كنت أحسبك لو وليت ساعة من النهار عجلتها، ولوددت أنك قد فعلت ذلك ولو فارت بي وبك القدور. قال له عمر: والله ما أستطيع أن أخرج لهم شيئاً من الدين إلا ومعه طرف من الدنيا أستلين به قلوبهم، خوفاً أن ينحرق علي منهم ما لا طاقة لي به»^(١).

وفي رواية أخرى أنه رحمه الله قال: «إن قومك قد شدوا هذا الأمر عقدة عقدة وعروة عروة، ومتى أريد مكابرتهم على انتزاع ما في أيديهم لم آمن أن يفتقوا علي فتقاً تكثر فيه الدماء...»^(٢)؟

المطلب الرابع: من فقه الأئمة المجتهدين رحمهم الله.

١- وفي تغير الأحكام بتغير الواقع نجد من الأمثلة في زمن الأئمة المجتهدين إفتاء أبي حنيفة رحمته الله بعدم لزوم تركية الشهود في زمانه، ثم خالفه أصحابه بعده، وفي مثل هذا نص علماء المذهب الحنفي على أنه «اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان»^(٣). أي أن الأمر متعلق بتغير واقع الناس بخفة العدالة وقلة الصدق.

٢- فتوى الإمام مالك رحمته الله في الخطبة على الخطبة، بناء على النظر في المآل، وتوقع المفسدة، فقد روى عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز، لأبي محمد عبد الله بن عبد الحكم، ص ٥٧.

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، ج ٥، ص ٢٨٣، وصفة الصفوة لابن الجوزي، ج ٢، ص ١٢٨-١٢٩.

(٣) رسائل ابن عابدين، ج ٢، ص ١٢٤.



(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه) قال مالك رحمه الله: «وتفسير قول رسول الله ﷺ -فيما نرى والله أعلم- لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه: أن يخطب الرجل المرأة فتترك إليه، ويتفقان على صداق واحد معلوم، وقد تراضيا فهي تشتترط عليه لنفسها، فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه، ولم يعن بذلك إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره ولم تترك إليه، أن لا يخطبها أحد؛ فهذا باب فساد يدخل على الناس»^(١).

٣- والمعروف عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه غير الكثير من أقواله وفتاواه عندما انتقل من العراق إلى مصر، بل اشتهر بأن له مذهبا قديما بالعراق، وآخر جديدا بمصر.

٤- قول الإمام أحمد رحمه الله: بمنع بيع السلاح في الفتنة، سداً لذريعة الإعانة على المعصية^(٢).

٥- إخراج زكاة الفطر من قوت أهل البلد، ففي حديث ابن عمر أن النبي ﷺ (فرض صدقة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط). وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة، فأما أهل بلدٍ أو محلةٍ قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاعٌ من قوتهم كمن قوتهم الدرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فطرتهم

(١) الموطأ، للمالك بن أنس رحمه الله، باب ما جاء في الخطبة، رقم: ١٠٩٠، ج٢، ص ٥٢٣. وصححه الألباني.

(٢) إعلام الموقعين، ج٣، ص ١٥٨.

من قوتهم كائنا ما كان، هذا قول جمهور العلماء وهو الصواب؛ إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتاتاه أهل بلدهم^(١).

٦- وتوارث العلماء العمل بفقهِه الواقع والتوقع فكانوا يدققون النظر في مآل الفتوى وما تحققه من مقاصد الشارع ومصالح العباد، ومن أمثلة ذلك ما يذكره الإمام ابن القيم عن شيخه الإمام ابن تيمية أنه سمعه يقول: «مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم»^(٢).

المطلب الخامس: نماذج معاصرة لتغير الفتوى بالواقع والمتوقع:
وهذه نماذج معاصرة لتغير الفتوى بالواقع والمتوقع، أغلبها من مسائل الأقليات المسلمة:

١- وجوب تسجيل عقد الزواج، حفظاً لحقوق كلا الزوجين، ونسب الأولاد،
وذلك لقلّة الوفاء وخراب الذمم، وفساد الأخلاق.

وكذلك وجوب تسجيل عقود الزواج، ضماناً لحقوق كل من الزوجين، وما يترتب عليها من ثبوت نسب الأولاد، خوفاً من إنكار أحد الزوجين ثبوت الزوجية عن الآخر، أو ادعاء أحدهما الزواج من الآخر، ولا سيما إذا كان من وراء ذلك مكاسب وموارث وغيرها من أعراض الدنيا، التي تغري الناس باستباحة الكذب والزور.

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ج٣، ص ١٢.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص ٥.



ويتأكد هذا في البلاد غير الإسلامية، فقد نجمت مفسدات وأضرار، وضاعت حقوق، ووقعت مظالم أسرية، بسبب التساهل في تسجيل عقود الزواج، وبناء عليه قرر المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء منع أئمة المساجد من عقد النكاح قبل أن يعقد عقدا مدنيا أمام السلطة، لأن من شأن تلك العقود -وإن كانت مستوفية الشروط- أن تؤول إلى خصومات، وربما حرمان المرأة من حقوقها، وحرمان الأولاد من نسبهم لعدم التوثيق، وهذا من باب النظر في المآلات.

٢- نفاذ طلاق المرأة المسلمة من المحاكم غير الإسلامية:

ويتبع المسألة السابقة ما قرره المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء من أن أحكام المحاكم غير المسلمة ينفذ بالطلاق، لما يترتب على عدم ذلك من وجود حالة التعليق، حيث يكون فيها الرجل متمسكا بعصمة زوجته، وتكون فيها المرأة مرسلة، خارج بيت الزوجية، مستندة إلى الحكم الصادر من المحكمة وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى.

وعليه ينبغي لجماعة المسلمين والمراكز الإسلامية أن يحكموا بهذا الطلاق، حتى لا تظل الزوجة على معصية درءاً للمفسدة التي أشار إليها العز بن عبد السلام فقال: «ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة»^(١).

وهذه القاعدة هي مستند تخويل المراكز الإسلامية وما في حكمها، مما يعتبر مرجعا لجماعة المسلمين، صلاحية البت في قضايا تنازع الزوجين في دعوى الضرر، وإيقاع الطلاق والخلع، سواء أصدر لها حكم من محكمة غير إسلامية، تجنباً للحرَج الديني

(١) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ج١، ص ٧٣٧٤.

وابتعدادا عن المفسد بحسب الإمكان، أو لم يصدر لها حكم ورفع الزوجان أمرهما إليها^(١).

٣- ترتيب عقوبة الإعدام على جرائم الاغتصاب:

هناك جرائم في عصرنا مثل جرائم الاغتصاب، وهي جريمة شنيعة، استهان بها بعض أهل الفساد، وهاكوا الأعراض جهارا نهارا، فكانت الفتوى الملائمة: أن يشدد على هؤلاء العقوبة، ولهذا رأينا العلماء في المملكة السعودية جعلوا الحد فيها أو العقوبة: الإعدام؛ فلو خطف رجل امرأة من الطريق أو من سيارة أو غيرها، واغتصبها بالإكراه، فلا بد أن تقاوم هذه الجريمة بعقوبة رادعة، فالسجن لم يعد يكفي، لذا أفتى العلماء بالإعدام، زجرا لهؤلاء الذين يستهينون بكل حرمة، ولا يرقبون بمؤمن إلا ولا ذمة.

٤- توريث المسلم من الكافر:

اتفق العلماء على أن الكافر لا يرث المسلم، واختلفوا في إرث المسلم من الكافر بين واقف عند ظاهر الحديث: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)^(٢). الذي يقضي بأن المسلم لا يرث الكافر، وإليه ذهب عامة الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة، وقائل إن المسلم يرث الكافر، ورجحه بعض فقهاء عصرنا وإن كان خلاف رأي الجمهور، ذهابا إلى تخصيص اللفظ العام بالمصلحة. وعللوا ذلك بأن الإسلام لا يكون عقبة أمام خير أو نفع يأتي للمسلم يستعين به على طاعة الله ونصرة دينه، كما أن الأنظمة الوضعية سمحت للوارث بالميراث، فلا ينبغي أن نحرمه منه، ونتركه لغير المسلمين. ولأن في

(١) يُنظر: الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، د. عبد الله محمد الجبوري، ص ٥٤-٥٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم: ٦٣٨٣،

ج ٦، ص ٢٤٨، ومسلم كتاب الفرائض، رقم: ١٦١٤، ج ٣، ص ١٢٣٣.



توريث المسلمين منهم ترغيب في الإسلام لمن أراد الدخول فيه، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال لا يرثون منهم شيئاً، فإن علم أن إسلامه لا يؤثر على ميراثه، ضعف المانع من الإسلام وقويت رغبته في الدخول فيه، وهذا كاف في التخصيص للعموم الوارد في الحديث^(١).



(١) يُنظر: الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، د. عبد الله محمد الجبوري، ص ٣٦.

المبحث الرابع: ضوابط تغير الفتوى بالواقع والمتوقع

فقه الواقع والتوقع يحتاج إلى تأصيل وتعميد وتجديد، لإدراك معانيه، ومبانيه وكيفية التعامل معه، خاصة في عصرنا الحاضر الذي تشابكت فيه الأمور واختلطت وتعقدت، استفادة من أصول الاجتهاد التطبيقي وقواعده، التي حررها علماؤنا من قديم^(١).

وحاجة الاجتهاد المعاصر إلى التأطير الشرعي للحوادث الواقعة أو المتوقعة -بالإفتاء أو القضاء، أو الدعوة والتوجيه- شديدة الإلحاح، تتطلب نظرا متجددا في أدوات فهم الواقع، وأساليب إعماله، وشروطه، وسائر متعلقاته.

ونحاول في هذه الصفحات القليلة أن نضع بعض الموازين والضوابط، استفادة من جهود علمائنا -القدامى والمحدثين- في ضبط الاجتهاد والفتوى، خصوصا ما تعلق منها بالاجتهاد الإفتائي، وفي مجال فقه الواقع والتوقع.

١- ضبط مجال تغير الفتوى بالواقع والمتوقع:

مجال تغير الفتوى إجمالا هو الظنيات دون القطعيات، وللتدقيق نقول: إن الثوابت من الأحكام الشرعية المقطوع بها، والمبادئ والقيم، والكليات والضروريات، وما في هذا المعنى لا يتعلق به تغير الفتوى، ولا يتأثر بالواقع ولا بالمتوقع إلا في حالات شديدة

(١) من أصول الاجتهاد التطبيقي وقواعده مراعاة العادة أو العرف، وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، ومراعاة الضرورات، والاحتياط للمفسدة ومراعاة عموم البلوى وفساد الزمان وغيرها، يُنظر: هذه القواعد متفرقة في: الإحكام للقرافي، ص ١١١، وما بعدها، والموافقات للشاطبي، ج ٥، ص ١١ وما بعدها، والمجموع للنووي، ج ١، ص ٨٠، وإعلام الموقعين لابن القيم، ج ٣، ص ٣، ونشر العرف لابن عابدين، ضمن مجموعة رسائله، ج ٢، ص ١٢٩.



الخصوصية، يعلمها الممارسون للفتوى، الممثلون حكمة وروية، المتضلعون من مقاصد الشريعة ومنطق فقهاها.

أما الأحكام التي يقع عليها خطاب الوضع المتعلق بالأسباب والشروط والموانع، وغيرها، فهذه لا يدخلها الاجتهاد الاستنباطي، ولكن يدخلها الاجتهاد التطبيقي الإفتائي، فيؤثر على الفتوى ويغيرها. وذلك كالأحكام الجزائية، والعقوبات المترتبة عليها مما يتوقف على حضور الأسباب وتوفر الشروط وانتفاء الموانع.

ولذلك نبّه بعض الباحثين على أنّ قاعدة (تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال) ليست على إطلاقها، بل هي مقيدة بقيود، منها: أن يكون للفتوى مناصب فيتغير، وتغير الفتوى لتغير مناصبها ليس تغييراً للشرع، ولا للحكم، بل هو تغيير في مناصب الحكم، أنتج واقعة أخرى جديدة تحتاج إلى فتوى غير الفتوى الأولى^(١).

وهذا صحيح، لأن الفتوى ليست حكماً شرعياً بقدر ما هي تطبيق للحكم الشرعي، يتوخى الشروط اللازمة لتنزيله، وينظر في حضور الأسباب، وانتفاء الموانع.

٢- مزاجية المفتي بين فقه الشرع وفقه الواقع والتوقع:

لابد للفقيه المفتي من تحصيل علوم الاجتهاد وأدوات الفتوى، وهي شروط الاجتهاد المعروفة عند الأصوليين، بالإضافة إلى التبصر بالواقع والمتوقع.

يقول الإمام ابن القيم: «الحاكم [وكذلك المفتي]، إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال كفقهاء في كليات الأحكام ضيع الحقوق، فههنا فقهاء لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، [أي الأحكام الشرعية من حيث هي

(١) تغير الفتوى، محمد بن عمر بن سالم بازمول، ص ٥٥.

أحكام مجردة قبل تنزيلها على الوقائع^(١)، وفقه في الوقائع وأحوال الناس، يميّز به بين الصادق والكاذب والحق والمبطل، ثم يطبق بين هذا وهذا، بين الواقع والواجب، فيعطي الواقع حكمه من الواجب»^(٢).

ومن هنا كانت وظيفة المفتي أشق من وظيفة المجتهد غير المفتي، لأنّ تنزيل الأحكام على الوقائع يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الأحكام الفقهية، ولهذا قالوا: «نظر القاضي أوسع من نظر المفتي، ونظر المفتي أوسع من نظر الفقيه»^(٣).

٣- عدم الغفلة عن الواقع والمتوقع من أحوال العصر:

ولا يُعْفَلُ المفتي روح العصر وحاجاته ومشكلاته المتجددة، التي لم تعرض لمن سبق من سلف الأمة وخلفها، ولا يقف عند فتاوى من مات قبلنا بقرون؛ لأنها اجتهادات مرتبطة بعصورهم وبيئاتهم، فمن الواجب على مفتي اليوم أن يعترف بما طرأ ويطرأ على حياتنا من تغيرات في الأفكار والأعراف والعلاقات والسلوك، وأن يقدر ظروف العصر وضروراته، وما عمت به البلوى، وأن يطبق على الواقع ما قرره علماؤنا من تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال.

والفقيه المجتهد هو من يعيش مشكلات عصره ومصره، ويلم بأعراف وتقاليده بيئته، إنه يعرف كل ما تموج به الحياة الإنسانية في زمنه من قضايا وأفكار، وعادات، معرفة علمية، معرفة تمكنه من أن يكون في بحثه الفقهي وثيق الصلة بعصره، وحتى يعبر اجتهاده

(١) بدائع الفوائد، ج٣، ٦٣٤.

(٢) من كلام الإمام السبكي نقلة الإمام السيوطي. يُنظر: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، ص ٩٠.



عن الواقع المعاش، ويقدم العلاج الذي يلائم الزمان والمكان، ويكفل سيادة التشريع في دنيا الناس^(١).

والمفتي الناجح هو الذي يتفاعل مع المشكلات الواقعية، ويربط أبحاثه واجتهاداته النظرية، بأحداث العصر، وحياة الناس، والأوضاع الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، والسياسية التي تؤثر في تطبيق الأحكام الشرعية، حتى يجلب في إناء عصره.

٤- ومن فقه التوقع النظر في مآل الفتوى وأن لا يُكتفى بالنظر في مآل التصرف:

يسبق الفتوى نظر متدرج متأن، يقدر مآل الفتوى وما تنتجه من المصلحة الشرعية، أو ما تسببه من المفسدة المحرمة، فلا يكتفي المفتي بالنظر في واقع المستفتي بل ينظر في المتوقع من فتواه.

يقول الشاطبي في هذا: «وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية»^(٢).

(١) يُنظر: الاجتهاد والتقليد، د. محمد الدسوقي، ص ٧٣.

(٢) الموافقات، للشاطبي، ج ٥، ص ١٧٢.

٥- مراعاة خصوص حال المستفتي:

ومن قواعد التعامل مع الواقع «أن على المفتي أن ينظر إلى خصوص الوقائع إذا سئل عنها، ويراعي في الرخص والتشديد حال السائل»^(١). يشهد لهذه القاعدة فعل السلف - عليه السلام، فقد ذكر الإمام القرطبي بالسند (أن رجلاً جاء إلى ابن عباس عليه السلام فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلى النار. فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. فتتبعوا أثره فوجدوه كذلك)^(٢).

ويؤكد الشاطبي هذا الضابط، فيقول: «وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص، دون شخص... فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكليف»^(٣).

٦- احتياط المفتي من احتيال المستفتي:

عدّ الإمام أحمد عليه السلام من خصال الفتوى «معرفة الناس»^(٤). وقد فسر ابن عقيل

(١) قواعد الفقه للمجددي البركتي الحنفي، ص ٥٨١.

(٢) الأثر عن ابن عباس أوردته القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ٣٣٣. وقد أخرجه ابن أبي شيبه في المصنف، رقم: ٢٧٧٥٣، ج ٥، ص ٤٣٥، وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير: «رجاله ثقات»، وقال: «وروى سعيد بن منصور عن سفيان قال: كان أهل العلم إذا سئلوا عن القاتل قالوا لا توبة له، وإذا ابتلي قالوا له: تب». ج ٤، ص ١٨٧.

(٣) الموافقات، ج ٥، ص ٢٥.

(٤) يُنظر: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، ج ٥، ص ٤٦١، وإعلام الموقعين، لابن القيم، ج ٤، ص ١٩٩.



باحتمالين اثنين: «أحدهما معرفة الرجال ليعول على رواية المعروف بالثقة والحفظ، ويتجنب من يعرفه بالتحريف أو الغلط أو عدم الحفظ أو تنكب السنة، والثاني: معرفة الناس: الفاجر الذي لا يستحق الرخص والتسهيل عليه، فيلزم عليه العزائم، ولو استفته في الخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر، لا يفتيه.. ويزن بمعارف الرجال كما وزن النبي ﷺ الشاب والشيخ في سؤالهم عن قبلة الصوم، فأمر الشيخ بجوازها، والشاب بالنهي عنها.. فمتى لم يكن الفقيه ملاحظاً لأحوال الناس عارفاً لهم، وضع الفتيا في غير موضعها»^(١).

وزاد ابن القيم في إيضاح هذا الشرط فقال: «فإنه [المفتي] إذا لم يكن فقيهاً في الأمر والنهي، له معرفة بالناس، تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق»، إلى أن قال: «بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتياهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله»^(٢).

ولقد كان الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى يُشرك المستفتي في مسؤولية الفتوى وتنزيلها على الواقع، فكان كثيراً ما يقول في بداية فتواه: إذا كان الواقع كما يذكر السائل.. فالجواب كذا.. فيشترط أن يكون الجواب على قدر السؤال، وفي هذا خروج من العهدة، كما فيه تربية وتذكير للمستفتي.

(١) الواضح، لابن عقيل، ٥٥، ص ٤٦٣-٤٦٤.

(٢) إعلام الموقعين ٤٤، ص ٢٠٤-٢٠٥.

٧- التوسط في الإفتاء مراعاة لواقع النفس البشرية:

ومن مراعاة الواقع والتوقع، سلوك التوسط والاعتدال في الإفتاء، فلا يميل إلى الشدة، ولا ينجح إلى التساهل، لأنه واقع النفس البشرية الذي فُطرت عليه، فإذا سُلِكَ بها أحد طريقي القصد المذمومين، انحرفت إلى التحلل والتسيب، أو إلى التشدد والغلو الذي يؤول بها إلى بغض الطاعة والانقطاع عنها.

ولابدّ أن نشير هنا إلى فرق مهمّ جدّاً، بين قبول الرخصة الشرعية، والارتفاق بها كصدقة من الله الكريم، والمبالغة في الترخّص الذي يعني غلوّاً في طلب التساهل الذي لا يُبنى على البحث الموضوعي النزيه المتحرّي للمقصود الشرعي وما يوافقه من المصلحة العائدة على العباد.

وعليه فإن الفتوى التي تتقصد التيسير على الناس، ورفع الحرج عنهم، غيرُ الفتوى التي تبحث المحارج المتكلّفة استهدافاً للتخفيفات والتساهلات التي تناقض مقصود الشارع.

إنّ التوسط هو التحري للسماحة ورفع الحرج، وهو مقصد شرعيّ، علّم بالدلالة الصريحة والصحيحة للنصوص، وبلاستقراء التام، ولذا يجزم الشاطبي بأن «مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط»^(١). وذلك منهج السلف الصالحين، والأئمة المهتدين كسفيان الثوري، ومعمّر بن راشد، إذ يقولان: «إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة، فأما التشديد، فيحسنه كلّ واحد»^(٢).

(١) الموافقات، ج٥، ص٢٧٦.

(٢) التمهيد لابن عبد البر، ج٨، ص١٤٧، وأدب الفتوى، لابن الصلاح، ص٦٧.



وقلّ من يحسن حمل الناس على السعة دون أن يميل بهم إلى الانحلال، فتلك درجة بعيدة، لا يعلو ذروتها من لم يضع ميزان الاعتدال، والإمام الشاطبي يستقري فيقرر أن «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرق الانحلال»^(١).

أما مذهب الشدة فهو أمر منكر في ذاته، وقد كان النبي ﷺ يشدد النكير على المتشددين ويلومهم أشد اللوم، ويغضب إذا أفتوا بتعسير ما يسر الله، ولهذا غضب على الجماعة الذين أفتوا للرجل الذي أصابته جنابة وكان برأسه شجة، بوجوب الاغتسال فاغتسل فمات، فقال ﷺ: (قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال)^(٢).

وأما التساهل فإنه تضييع، وتقصير عن أهلية الاجتهاد وترخص متفلت عن الضوابط الشرعية، وقد جرى علماؤنا على عدم اعتبار فتوى من يُعرف منه التساهل^(٣).

٨- الحذر من الجمود على المسطور في الكتب:

إذا تقرر فيما سبق أنّ الفتوى تتغير بتغير المكان والزمان والأشخاص والأحوال والنيات والعوائد، في المجال الذي يتغير فيه المناط، فإن من الخطأ الذي يقع فيه بعض المفتين اعتمادهم على الفتوى من بطون الكتب ومسطورات الفتاوى، التي خلفها لنا أئمة، أعلام وفقهاء عظام، عاشوا عصورهم، وأطروا واقعهم باجتهاداتهم الظرفية،

(١) الموافقات ج٥، ص ٢٧٦.

(٢) أبو داود عن جابر بن عبد الله، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، رقم (٣٣٦)، ج١، ص ٩٣. وحسنه الألباني لغيره.

(٣) يُنظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني، ج٢، ص ٣٥٣، وأدب الفتوى لابن الصلاح، ص ٦٥.

لا لنقف نحن عندها، ونتقيد بأشكالها، أو ننحس في صورها، بل لنتفهم منهجهم، ونسلك مسالكهم، فنحيي الفقه ونحيا به، من خلال إدراك الواقع، وترقب المتوقع، وحسن تنزيل الأحكام.

يقول القرافي: «ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده 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»^(١).

ويقول ابن عابدين الحنفي: «إن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر، الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقا، كثيرة، ويكون ضرره أكثر من نفعه. وليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكي بظاهر الرواية ويترك العرف والله أعلم»^(٢).

٩- ربط الفتوى بالعصر والمصر:

من الخطأ الذي يقع فيه بعض المفتين محاولة استيراد الفتاوى من بطون الكتب القديمة، ثم تصديرها لكل زمان وكل مكان، قال القرافي في حديثه عن تغير العرف وأثره في الفتوى: «فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين، فإنهم يُجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع، وهم عصاة آثمون عند الله تعالى، غير معذورين

(١) الفروق، ج١، ص ٣٢١.

(٢) مجموع الرسائل، لابن عابدين، ج٢، ص ١٢٩.



بالجهل، لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلاً لها، ولا عاملين بمدارك الفتوى وشروطها واختلاف أحوالها»^(١).

ومن الخطأ أيضاً ما يقع فيه بعض من لا يدرك المتغيرات وأبعادها، فيحرص على تصدير الفتوى إلى البلاد البعيدة، عبر وسائل الإعلام الحديثة، فتعبر فتواه القارات، ولا يُدري أين تستقر؟ وما يكون أثرها؟ وما مدى صلاحها أو فسادها؟ لهذا لا بد أن يكون مفتي العصر على بصيرة من هذا الخطأ، وما يترتب عليه من خطر. وقد قيل في هذا: إن المفتي ابن زمانه وابن بيئته، فلا ينبغي أن يصدر منه فتوى نشاز، تفسد ولا تصلح. ومن هنا لا بد من القول: إن لكل عصر مفتيه، كما أن لكل مصر مفتيه.

١٠ - اعتماد النظر الجماعي:

لا شك في أن الإفتاء الجماعي أوفى باستيعاب الواقع المتشعب، لأن النظر الجماعي يجمع أجزاء المسألة، ويحقق التصور الكامل لها، ويتأكد هذا النمط إذا تعلقت الفتوى بالقضايا ذات الأثر العام أو الدائم في الأمة، وفي ذلك وقاية من مصارع الفتوى الفردية «وما يترتب عليها من فرقة واختلاف، فضلاً عن قصورها وعجزها عن تلبية الحاجة»^(٢).

يقول الإمام مالك رحمه الله: «إن كان أصحاب رسول الله ﷺ تصعب عليهم المسائل ولا يجيب أحدهم في مسألة حتى يأخذ رأي صاحبه مع ما رزقوا من السداد والتوفيق مع الطهارة، فكيف بنا الذين غطت الخطايا والذنوب قلوبنا»^(٣).

(١) الفروق، للقرافي، ج ١، ص ٨٥.

(٢) يُنظر: فقه الواقع، د. طه جابر فياض العلواني، ضمن بحوث فقهية من الهند، ص ٣٥.

(٣) صفة الفتوى، لابن حمدان، ص ٩٨.

إن الإفتاء الجماعي ممثلاً في المجامع الفقهية، ودور الفتوى، والمجالس العلمية، هو بديلٌ مهمٌ للاجتهاد المطلق الذي يتعذر حصوله أو يتعسر، لتشعب علوم الاجتهاد ومعارفه اللازمة، واحتياج الفقيه المفتي إلى الخبرة بالواقع المتشعب، ولهذا يؤكد العلماء والباحثون المعاصرون على ضرورة قيام المجامع والمجالس العلمية التي تتكامل فيها المعارف الفقهية مع الخبرات الواقعية.





الخاتمة

في ختام هذه الجولة البحثية، التي أكرمني الله فيها باستفادة واسعة، طالعت فيها العديد من الكتب والأبحاث، وانتقيت من ثمراتها أطيبيها، ومن أقوالها أحسنها، وبذلت فيها من الجهد ما أرجو نفعه في الدنيا وثوابه في الآخرة، أدون النتائج والتوصيات الآتية:

النتائج:

١- فقه التوقع هو استشراف ما يُتَرَقَّبُ حصوله في المستقبل، وفيه نظران: نظراً في مآلات أفعال الملّكفين وتصرفاتهم، ونظراً في مآلات الفتاوى والأحكام.

٢- فقه (الواقع والتوقع) مصطلح جديد ولكن له دلالاته المنهجية المعاصرة، التي يقصدها علماء عصرنا الذين أثاروا هذه التسمية، ومن ثم يكون البحث المستمر في التفاصيل المنهجية، والآليات العملية لـ(فقه الواقع والتوقع) من أجل ضبطه وتفعيله، مطلوباً طلباً جازماً، لتحقيق المؤاخاة بين فقه المفتي والواقع المعاصر.

٣- مصطلح (فقه الواقع والتوقع) جديد - في استعماله لا في مضمونه - ولا مشاحة في الاصطلاح إذا ما التفت أفهامنا على الحقائق، وأحسنّا استثمارها وتوظيفها بما يحقق أهدافها، فمن شأن المصطلحات أن تنشأ جديدة، ثم تتطور، وقد تتبدل، فتكون من الأمر الواقع الذي يحسن التعامل معه، ولا ينبغي رفضه.

٤- إن فقه (الواقع والتوقع)، أو تحقيق المناط عامّاً أو خاصّاً، أو النظر في المآلات وسدّ ذرائع المحرمات، ومنع الحيل الممنوعات، كلّها حقائق ثابتة في الشريعة الإسلامية، مؤصّلة بالقرآن والسنة، مستعملة في الاجتهاد والفتوى لدى سلفنا من الصحابة والتابعين، وخلفهم من الأئمة المجتهدين، ومن بعدهم من العلماء المحققين. وإنّ إحياءها اليوم كمنهج من مناهج الاجتهاد التطبيقي، الإفتائي أو القضائي أو الدعوي، من أوكّد

الواجبات التي ينبغي أن تضطلع بها الهيئات الشرعية، والمجالس العلمية، تحديثاً لصناعة الإفتاء، وترقيةً لتأهيل المفتين.

٥- يدخل في مراعاة الواقع والمتوقع التحقق من وجود الأسباب وتوفر الشروط وانتفاء الموانع، ووجود الضرورات الملجئة، والحاجات الماسة، ورفع الحرج بعموم البلوى، وتزاحم المصالح والمفاسد، ووجود العوارض، والظروف الطارئة، واختلاف طاقات الناس وقدراتهم، كما بين الشاب والمسن، وتبدل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، والسياسية، والأمنية، وخصوصيات المكان، وتحدد المعارف والعلوم، وغير ذلك من الأحوال.. وهكذا يكون مدلول الواقع والمتوقع شاملاً لمتغيرات كثيرة، تزيد على العرف، والمصلحة، والزمان، والمكان، وسائر المتغيرات..

٦- مجال تغير الفتوى إجمالاً هو الظنيات دون القطعيات، فالثوابت من الأحكام الشرعية المقطوع بها، والمبادئ والقيم، والكليات والضروريات، وما في هذا المعنى لا يتعلق به تغير الفتوى، ولا يتأثر بالواقع ولا بالمتوقع إلا في حالات شديدة الخصوصية، يعلمها الراسخون في الفتوى، أما الأحكام التي يقع عليها خطاب الوضع المتعلق بالأسباب والشروط والموانع، وغيرها، فهذه إن لم تكن مجالاً للاجتهاد الاستنباطي، فهي بالقطع مجال للاجتهاد التطبيقي الإفتائي، تؤثر على الفتوى وتتأثر بها. وذلك كالأحكام الجزائية، والعقوبات المترتبة عليها مما يتوقف على حضور الأسباب وتوفر الشروط وانتفاء الموانع.

٧- إن أعمال (فقه الواقع والتوقع) وتفعيله سبب من أسباب حركية الفقه الإسلامي المعاصر، وباب من أبواب نصره الشريعة الإسلامية، وإثبات صلاحيتها وديمومتها، وتحديثها للأنظمة والقوانين البشرية.

٨- تتأكد مراعاة فقه الواقع والمتوقع في شأن الأقليات المسلمة، التي تقيم في دول غير إسلامية، فتقع في حيرة شديدة إزاء كثير من الأحكام القانونية، والأوضاع



الاقتصادية، والاجتماعية، مما يتطلب مزيداً من الجهود، لإيجاد فتاوى وحلول تراعي أحوالهم وأوضاعهم، تنطلق من ثوابت الشرع، وتهتدي بمقاصده، وتراعي ضرورات الواقع وحاجاته.

٩- ينبغي للمفتي تجديد النظر والمراجعة المستمرة للأحكام والفتاوى، مراعاةً للتغيرات المتقلبة في حياة الناس، والمطالعة المستمرة من مجالس الفتوى لجملة ما يجد من عوائد وأحوال وظروف مؤثرة في تغير الفتوى.

١٠- ضبط دور العقل المجتهد الناظر في الوقائع بموازين المصلحة الشرعية المعبرة، والمبادئ الشرعية الثابتة، ليكون في منأى عن التأثير السلبي بالوقائع خضوعاً أو تبريراً، أمام التحديات المستمرة، فلا يلجأ إلى التماس الرخص وتسويغ المواقف.

١١- لا بد للمفتي من أن يتحلّى بحليّة الاعتدال والوسطية، فإنّ ذلك سمة الضالعين في العلم، الذين فقهوا مقصود الشارع، فمالوا إلى التيسير، ثقةً بصواب اجتهادهم بعد بذل النظر، لا تشدداً واحتياطاً وخوفاً من الخطأ، فذلك شأن قليلي الفهم ضحال التمرس.

١٢- ينبغي للمفتي أن يقدر مآلات الأفعال وعواقب التصرفات، كما يقدر ما يترتب على فتواه من آثار قريبة أو بعيدة، خاصّةً بالمستفتي أو عامة، ولا يكتفي بنقل الحكم الذي يعرفه. فإنّ تطبيق الحكم على الواقع أو المتوقع من فقه النفس، ومن الفطنة والكياسة. وإهمال المآل وسوء تقديره، غالباً ما يعود بمناقضة مقصود الشرع من الأحكام، ولا يكون فقيهاً من يكثر منه الغلط في ذلك.

١٣- يُستعان على حسن الإفتاء بالنمط الجماعي الذي يأخذ المعرفة الواقعية من أهل الاختصاص.

التوصيات:

١- ينوه الباحث بجهود المملكة السعودية المستمرة في ترقية البحث العلمي، ومنها العناية بموضوع الفتوى، من خلال مناسبات عديدة، يشهد لها القريب والبعيد، ويرجو لها المزيد من التألق في ترقية الفتوى وصناعة النموذج الحيّ لمفتي العصر المؤهل للتعامل مع قضايا العصر وتحدياته.

٢- يوصي الباحث نفسه وغيره من الباحثين، بعد تقوى الله عز وجل، بمواصلة البحث المعمق في موضوع (فقه الواقع والتوقع) لجدّته، وأهميته في ضبط مسألة تغير الفتوى.

٣- إنشاء هيئة عالمية من المختصين، تُعنى بتطوير الفتوى وتأهيل المفتين، وتوحيد الرؤى حول مشروع ميثاق الفتوى، الذي هو عنصر من رسالة كرسي سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ يرحمه الله. يكون من مهامها:

أ - إيجاد آليات للتواصل بين المختصين في البحث الفقهي والفتوى، لتطوير أدائهم وتعزيز قدراتهم وتدريبهم عن بعد على الإبداع في مجال تنزيل الأحكام على الوقائع.

ب - تزويد المفتين بقاعدة بيانات متجددة، قابلة للتحديث المستمر، حول المستجدات الواقعية المؤثرة في الفتوى. وتكون مفتوحة للراغبين في الاستفادة من كلّ العالم الإسلامي.

والله وليّ التوفيق والسداد،،





قائمة المراجع^(١)

- ١- الآداب الشرعية للإمام الفقيه المحدث أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (ت ٥٧٦٣هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعمر الفياض، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣، مزودة ومنقحة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم - الكويت، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- ٣- الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، د. أحمد الريسوني في حوارات لقرن جديد مع أ. جمال باروت، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٤- الاجتهاد والتقليد، د. محمد الدسوقي، دار الثقافة - الدوحة، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٥- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٦- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي البهنسي القراني (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: أبو بكر عبد الرزاق، المكتب الثقافي - الأزهر - القاهرة، ط ١، ١٩٨٩م.
- ٧- إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، (ت ٥٠٥هـ)، طبعة دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٨- أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(١) مرتب حسب اسم الكتاب ثم المؤلف، دون مراعاة ل(ال، أب، ابن..).

- ٩- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: سامي بن العربي، دار الفضيلة .الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ١٠- أسباب تغير الفتوى وضوابطها، د. جبريل بن محمد البصيلي، أحد أبحاث مؤتمر الفتوى وضوابطها، لمجمع الفقه الإسلامي.
- ١١- أصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله، دار الفكر العربي -القاهرة، ط٦، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ١٢- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر -القاهرة.
- ١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الشهير بابن القيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل -بيروت، ١٩٧٣م.
- ١٤- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة -بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- ١٥- الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، د. عبد الله محمد الجبوري أحد أبحاث المؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها رابطة العالم الإسلامي، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- ١٦- البحر المحيط، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ١٧- تغير الفتوى، محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة -الرياض، ودار ابن عفان -القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ١٨- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ١٩- التقرير والتحرير لابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، وهو شرح التحرير في أصول الفقه، لكمال الدين بن الهمام، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.



- ٢٠- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، طبعة المدينة المنورة، ١٤٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ٢١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.
- ٢٢- تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء الكتاب والسنة، (نحو فقه ميسر معاصر - في أصول الفقه الميسر - فقه العلم)، د. يوسف عبد الله القرضاوي، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٢٣- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ٢٤- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ.
- ٢٥- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.
- ٢٦- سنن البيهقي الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٢٧- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٨- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- ٢٩- سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، (٢١٤هـ)، تحقيق: أحمد عبيد، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- ٣٠- الشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، تحقيق محمد عlish، دار الفكر - بيروت.
- ٣١- صحيح البخاري، وهو الجامع الصحيح المختصر، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣٢- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٣٣- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٤- صفة الصفوة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: محمود فاحوري، د. محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة - بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٣٥- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأبي عبد الله أحمد بن حمدان النمري الحراني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٣، ١٣٩٧هـ.
- ٣٦- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، د. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، دار المنهاج - جدة، ١٤٢٨هـ.
- ٣٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٣٨- الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد سليمان الأشقر، دار النفائس - عمان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٣٩- الفروق أو (أنوار البروق في أنواء الفروق) لأب العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٤٠- الفقه الإسلامي في طريق التجديد، د. محمد سليم العوا، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٤١- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط ٤.



٤٢- فقه الواقع، د. طه جابر فياض العلواني، ضمن: بحوث فقهية من الهند، تقديم وإعداد سماحة الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٤م - ٢٠٠٣م.

٤٣- فقه الواقع، ناصر بن سليمان العمر، رسالة صغيرة مفيدة، على الموقع:

<http://www.almoslim.net/documents/Feqeh%20Alwaqei.pdf>

٤٤- فقه الواقع أصول وضوابط، د. أحمد بوعود، سلسلة كتب الأمة، العدد: ٧٥، مؤسسة أخبار اليوم - الدوحة.

٤٥- في فقه التدوين، د. عبد المجيد النجار كتاب الأمة، العدد ٢٢ ط ١، مؤسسة أخبار اليوم - الدوحة.

٤٦- قواطع الأدلة في الأصول، للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي دار الكتب - بيروت ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٧- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف - بيروت.

٤٨- قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز - كراتشي - باكستان، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٤٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.

٥٠- مجلة الأحكام العدلية، إعداد جمعية المجلة، تحقيق نجيب هوايني، طبعة كارخانه تجارت كتب.

٥١- مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٥٢- المجموع للنووي، وهو شرح المذهب للشيرازي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، طبعة جديدة مصححة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- ٥٣- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، تأليف الإمام شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الشافعي، المعروف بأبي شامة (ت٦٦٥هـ)، تحقيق: د. صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحو الإسلامية - الكويت، ١٤٠٣هـ.
- ٥٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٥٥- المدخل الفقهي العام، الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٥٦- المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد الغزال، تحقيق د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة. بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٥٧- مصنف ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، مكتبة الرشد - الرياض ١٤٠٩هـ.
- ٥٨- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٥٩- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم الدار الشامية - دمشق - بيروت، ١٤١٢هـ.
- ٦٠- الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٦١- موجبات تغير الفتوى، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق - القاهرة.
- ٦٢- موطأ الإمام مالك، أبي عبد الله الأصمعي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي - القاهرة.



- ٦٣- نشر العرف ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين (العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر)، محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٦٤- النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر - دمشق، دار الفكر المعاصر - بيروت، إعادة ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. ط ١، ١٩٩٨م.
- ٦٥- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.
- ٦٦- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقیل بن محمد بن عقیل البغدادي الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.





تأثير المتغيرات الصحية على الفتوى

N

د. إيمان فنيحه حسن علي

أستاذ مساعد بكلية الشريعة والأنظمة

قسم الشريعة — جامعة الطائف







مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضي، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله، ورضي الله عن صحابته أجمعين والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

نزلت شريعة الإسلام وحياً من عند الله تبارك وتعالى تحمل في أصولها ما يعالج قضايا الاعتقاد، ويرسي قواعد العدل والمصلحة، والرحمة في الأحكام واستقامة السلوك. وخلود الشريعة وكما لها يصدق بنصوصها وأصولها الثابت منضماً إلى ذلك مجالات الاجتهاد النابعة من فهم تلك النصوص ومقرراتها، وفي حسن تطبيقها علي كل ما يجد في الحياة من وقائع، وما يلم بها من تطورات ومتغيرات بسبب إحداثات الفكر الإنساني، وتلون البيئات والتحولات في المجتمعات وما تقتضيه سنن الله في هذا.

والاجتهاد في تفسير النصوص أو النظر في الوقائع لتتأصل حكمها في الشرع، ولا يكون ذلك إلا لذي الرأي الحصيف، المدرك لعلم الشرع الشريف^(١).

فقد تميز عصرنا الحاضر بزيادة في حجم المتغيرات، والنوازل، والمستجدات، لم تشهدها العصور السابقة، وتطورت العلوم والمجتمعات تطوراً كبيراً، فأصبح موضوع الفتوى محل اهتمام المصنفين من العلماء قديماً وحديثاً، فقد تناولوه الأصوليون في مباحث

(١) محاضرة ألقيت في مؤسسة الملك فيصل الخيرية في الرياض بعنوان (النوازل والمتغيرات وضوابط النظر فيها في اجتهادات الفقهاء).

الفتوى والاجتهاد والتقليد، كما تناوله بعض الفقهاء في مصنفاتهم في كتب الفقه مع كتاب القضاء، وأفردته عدد من العلماء بمؤلفات خاصة عُرفت بكتب (آداب الفتوى)، غير أنه لازالت في الموضوع زيادة لمستزيد جمعاً، وتأصيلاً، وتنظيماً، وترتيباً^(١).

خطة البحث:

قسمت بحثي إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: تحتوي على سبب اختيار الموضوع، وأهميته، ومنهج البحث.

المبحث الأول: تعريف الفتوى، وتعريف المتغيرات وأسبابها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الفتوى.

المطلب الثاني: تعريف المتغيرات وأسبابها. وفيه أربعة فروع

الفرع الأول: من أسباب تغير الفتوى تغير المكان.

الفرع الثاني: من أسباب تغير الفتوى تغير المال،

الفرع الثالث: من أسباب تغير الفتوى تغير علة الحكم.

الفرع الرابع: من أسباب تغير الفتوى تغير حال المستفتي.

المبحث الثاني: المتغيرات وتأثيرها علي الفتوى. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: البصمة الوراثية وتأثيرها علي الفتوى.

المطلب الثاني: تأجير الأرحام وتأثيرها علي الفتوى.

المطلب الثالث: الجراحات التجميلية وتأثيرها علي الفتوى.

(١) الفتوى في الشريعة ١/ ص ٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩ - عبد الله محمد بن سعد آل حنين



المطلب الرابع: التبوع بالأعضاء وتأثيرها علي الفتوى.

المطلب الخامس: تشريح جثث الموتى وتأثيرها علي الفتوى.

الخاتمة: تحتوي على أهم التوصيات.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.



المبحث الأول: في تعريف الفتوى، وتعريف المتغيرات وأسبابها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الفتوى.

المطلب الثاني: تعريف المتغيرات وأسبابها، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: من أسباب تغير الفتوى تغير المكان.

الفرع الثاني: من أسباب تغير الفتوى تغير المآل.

الفرع الثالث: من أسباب تغير الفتوى تغير علة الحكم.

الفرع الرابع: من أسباب تغير الفتوى تغير حال المستفتي.

المطلب الأول: تعريف الفتوى:

تعريف الفتوى لغةً واصطلاحاً:

ترجع الفتوى في اللغة إلى أصلين:

أحدهما: الطراوة، والجدة، فالفتى من الناس: الشاب، والفتاة: الشابة، والفتي من الإبل: الطري. والثاني: تبين الحكم، والاسم منه: الفتيا، والفتوى يقال: أفتي الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيت: إذا سألت عن حكم المسألة.

فإذا كانت المسألة شرعية كانت الفتوى شرعية، وإن كانت المسألة لغوية كانت الفتوى لغوية، وهكذا فالاستفتاءات الشرعية هي المتعلقة بمسائل يطلب حكم الشرع فيها^(١).

(١) انظر لسان العرب: مادة فتى، النهاية في غريب الحديث ٤١١/٣ .



والفتوى في الاصطلاح: عرفها العلماء بتعريفات عدّة، من أبرزها ما يلي:

التعريف الأول: هي تبين الحكم الشرعي لمن سأل عنه.

التعريف الثاني: هي الإخبار بحكم الله تعالى، في الوقائع بدليله.

التعريف الثالث: هي ما يخبر به المفتي جواباً لسؤال، أو بياناً لحكم من الأحكام، وإن لم يكن سؤالاً خاصاً^(١).

المطلب الثاني: تعريف المتغيرات وأسبابها

أولاً: تعريف المتغيرات هي: تحول الحكم إلى حكم آخر لموجب شرعي وفقاً لمقاصد الشرع^(٢).

ثانياً: تعريف السبب لغةً: ما يتوصل به إلى آخر.

واصطلاحاً: كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل على كونه معرّفاً لإثبات حكم شرعي بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، ويتمتع بوجود الحكم بدونه^(٣).

والمقصود بها في هذا البحث: بيان الأسباب التي تؤدي إلى تغير الفتوى.

فمن أسباب المتغيرات:

أ- أسباب تغير الفتوى تغير المكان: ويشمل تغير المكان ما يأتي:

أولاً: ما يتعلق بذات المكان وسلطته التشريعية، مما يجعله يوصف بدار الكفر أو دار

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص ٤، الفتوى في الشريعة الإسلامية - عبد الله محمد بن سعد آل خنين - بتصرف.

(٢) تغير الفتوى د. وليد بن علي الحسين (٢١٣).

(٣) كتاب القواعد والفوائد في الفقه والأصول العربية - للإمام أبي عبد الله محمد بن مكي العاملي ١/٣٩.

الإسلام^(١)، والحكم يختلف باختلاف البلد وباختلاف الدار، فدار الحرب تختلف عن دار الإسلام، وحال من يعيش في دار الكفر يختلف في بعض الأحكام عما يعيش في دار الإسلام.

ثانياً: ما يتعلق بطبيعة المكان، من حيث كونه حاراً، أو بارداً، أو جبلياً ونحو ذلك.
ثالثاً: ما يتعلق بالخصائص المتغيرة التي تختلف من مكان لآخر، كالبلوغ والحيض، فهما يتغيران بحسب البيئات والظروف، وتغير المكان يرجع إلى اعتبار الواقع، ومراعاة المتغيرات المكانية.

فعلى المفتي أن يراعي طبيعة البلد وأنظمتها المعتبرة في الفتوى، كما يراعي عاداتهم وأعرافهم، لأن لكل بلد طبيعته وتكوينه وخصائصه التي تؤثر على أهله تأثيراً عميقاً، لذلك كان على المفتي معرفة طبيعة البلد، ليفقه حقيقة الواقعة المسئول عنها.

ومن فتاوى الفقهاء المبنية على اعتبار المكان ما يأتي:

- (١) الفتوى بعدم إقامة الحد في الحر الشديد، ولا في البرد الشديد^(٢).
- (٢) الفتوى بمنع الأسير من الزواج في أرض العدو^(٣).
- (٣) الفتوى بعدم وجوب الضيافة على أهل الحضر، وإنما تتأكد الضيافة على أهل القرى.

(١) دار الإسلام: يشار بها إلى البلاد الخاضعة لسلطان المسلمين وحكمهم، ودار الكفر إلى البلاد الخاضعة لحكم غير المسلمين.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ص ٦٦.

(٣) شرح الزركشي علي مختصر الخرقى (٦ / ٥٣١).



٤) الفتوى بجواز استعمال الكلاب في البلاد شديدة البرودة، لجر العربات والتنقل؛
لتعذر استعمال وسائل النقل الحديثة^(١).

ب- أسباب تغير الفتوى تغير المآل:

إن تغير المصلحة أو المفسدة التي يفضي إليها الحكم معتبر في الشرع، فما كان يؤول
إلى مصلحة، تُمنع إذا صار يؤول إلى مفسدة، وما كان يؤول إلى مفسدة يصير مباحاً، أو
مشروعاً إذا صار يؤول إلى مصلحة.

فالمآل اصطلاحاً هو: عاقبة ونتيجة الفعل المترتبة عليه، سواء كان خيراً أو شراً،
فذلك يعني رجوع الفعل إلى حال ينتهي إليها من صلاح أو فساد.
ومعني اعتبار المآل: هو الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها، لما يوافق
مقاصد التشريع^(٢).

فتغير مآل الفعل يوجب تغير الفتوى.

ومما يشهد لأصل اعتبار المآل ما يأتي:

أن النبي صلي الله عليه وسلم كفّ عن قتل المنافقين، مع أن في ذلك مصلحة، لئلا
يؤول قتلهم إلى تنفير الناس، ومفسدة التنفير أشد من مفسدة ترك قتالهم وغير ذلك.

ومن الأمثلة الفقهية على تغير الفتوى لتغير المآل ما يأتي:

(١) أفتي الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والآذان، والإمامة، خلافاً لفتوى
أئمة المذاهب بعدم الجواز.

(١) المرجع السابق

(٢) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي - د/ وليد بن علي الحسين

٢) الفتوى بجواز شق بطن المرأة الميتة إذا ماتت، وفي جوفها جنين حي، مع أن الأصل عدم الجواز ؛ وذلك لمصلحة الجنين، لأن مصلحة إحياء الجنين أعظم من مفسدة انتهاك حرمة الميت.

٣) الفتوى بجواز تشريح جثث الموتى، خلافاً للأصل ؛ وذلك لمصلحة إثبات الجناية^(١). ومن أسباب تغير المال حدوث التطور العلمي والتقني، فإن تطور الوسائل، والأنظمة المستجدة لها تأثيرها، فما كان في السابق مفضياً إلى مفسدة، قد لا يفضي إليها في هذا الزمن بسبب التطور.

ومن المسائل المعاصرة التي وقع فيها خلاف، وهي مبنية على التطور العلمي، مسألة اعتبار الحساب في رؤية الهلال، إنما بنوا فتواهم على ما كان في زمنهم، حيث لم يكن علم الفلك قائماً على رصدٍ دقيقٍ،

وإنما كان مبنياً على الحدس والتخمين ، ولأنه اشتهر في زمنهم عن المنجمين والعُرافين، وأما في هذا الزمان فقد تطور علم الفلك، وأصبح أكثر دقة.

ج- أسباب تغير الفتوى بتغير علة الحكم:

إن تغير علة الحكم يوجب تغير الحكم، لأن العلة هي مناط الأحكام، والأحكام مرتبطة بعلة، وإذا زالت العلة زال الحكم، وتغير العلة راجع إلى اعتبار الواقع.

ومما يدل على اعتبار تغير العلة: أن النبي صلى الله عليه وسلم: نهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وعلل ذلك بقوله: (إنما كنت نهيتكم للدافة التي دفت فكلوا

(١) الجامع في فقه النوازل - صالح بن عبد الله بن حميد ص ١٠٨.



وتصدقوا وتزودوا^(١) وفي رواية: فقلت ذلك من أجل الدافعة^(٢)، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن النهي عن الادخار كان لعدة، وزال الحكم بزوالها.

وقد ربط الصحابة الأحكام بعلمها، فمنع عمر بن الخطاب إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة، لأن العلة من إعطائهم هي تأليف قلوبهم، وقد زالت هذه العلة في زمنه لقوة الإسلام حينئذ، وجمع ﷺ الناس على إمام واحد في صلاة التراويح، مع أن النبي ﷺ ترك القيام في رمضان ؛ لأن العلة هي خوف الفرضية، وقد زالت العلة بانقطاع الوحي، ومن أمثلة تغير الفتوى بتغير العلة:

(١) الحكم بنجاسة الماء لقلته، فإذا زالت علة القلة، وبلغ الماء قلتين، زال الحكم بنجاسته.

(٢) الحكم بزوال ولاية الأب أو الوصي لفسقه، فإذا زال الفسق يزول الحكم بسقوط ولايتهم.

د- تغير حال المستفتي:

معني تغير الأحوال: هو اختلاف حال الناس واحتياجاتهم، من حال إلى آخر، وقد نص الإمام ابن القيم على أن يكون المفتي والحاكم على معرفة بأحوال الناس، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فقال: " هذا - معرفة الناس - أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه، فقيهاً في الأمر النهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إن لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع

(١) أخرجه مسلم في الأضاحي برقم ١٩٧١ - سنن أبي داود كتاب الأضاحي برقم ٢٨١٢.

(٢) الدافعة: هي الجماعة من الناس تقبل من بلد إل بلد.



(١) إعلام الموقعين ٣ / ٢٨ - ٥٩، مباحث في أحكام الفتوى ٨٩ - ٩٧، موقع دار الإفتاء المصرية
- عوامل تغير الفتوى - بتصرف.



المبحث الثاني: المتغيرات وتأثيرها علي الفتوى

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: البصمة الوراثية، وتأثيرها علي الفتوى

المطلب الثاني: تأجير الأرحام، وتأثيرها علي الفتوى

المطلب الثالث: الجراحات التجميلية، وتأثيرها علي الفتوى

المطلب الرابع: التبرع بالأعضاء، وتأثيرها علي الفتوى

المطلب الخامس: تشريح جثث الموتى، وتأثيرها علي الفتوى

المطلب الأول: البصمة الوراثية، وتأثيرها علي الفتوى، وفيه أمور:

١- تعريف بصمات الأصابع هي: الانطباعات التي تتركها الأصابع عند ملامستها سطحاً مصقولاً، وهي طبق الأصل لأشكال الخطوط الحلمية^(١) التي تكسو جلد الأصابع، وهي لا تتشابه إطلاقاً حتى في أصابع الشخص الواحد^(٢).

وقد ارتضى الجمع الفقهي بمكة التعريف التالي للبصمة الوراثية: هي البنية الجينية نسبة إلى الجينات أي المورثات التي تدل على هوية كل إنسان بعينه^(٣).

(١) الخطوط الحلمية: هي خطوط دقيقة وملتوية، موجودة في أطراف الأصابع، ويطلق عليها اسم: البصمات.

(٢) البصمة الوراثية د. عمر بن محمد السبيل، إمام وخطيب المسجد الحرام وعضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة أم القرى

(٣) مجلس الفقه الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من ٢١-٢٦/١٠/١٤٣٣ هـ الموافق ٥-١٠/١/٢٠٠٢ م .

٢- المجالات التي تستخدم فيها البصمة:

ويري المختصون في المجال الطبي وخبراء البصمات أنه يمكن استخدام البصمات الوراثية في مجالات كثيرة، من أهمها:

(١) المجال الجنائي: وهو مجال واسع يدخل ضمنه:

الكشف عن هوية المجرمين في حالة ارتكاب جريمة قتل أو اعتداء، وفي حالة انتحال شخصيات الآخرين، ونحو هذه المجالات الجنائية.

(٢) مجال النسب: وذلك في حالة الحاجة لإثبات النسب أو الأبوة لشخص، أو نفيه عنه^(١).

في العقود الأخيرة من هذا القرن استجدت مسائل طبية لم تكن معروفة من قبل، فمنذ زمن ليس بالبعيد اكتشف العلماء بصمة الأصابع، وتفرد كل إنسان ببصمة تغاير الأخرى، وكان هذا الكشف العلمي من الأعاجيب والمستغربات حتى استقر العمل بها، واطمئن إليها الناس في إثبات هويتهم.

تطور علم البصمات:

واليوم تأتي البصمة الوراثية وهي آية من آيات الله، في إثبات هوية الإنسان بعد أن زاد النسل، وانفتحت البلاد والحدود، وتطورت التقنية المعقدة في الكمبيوتر والإنترنت، وشاع انتشارها حتى أساء الكثيرون استخدامها، فظهرت الجريمة المنظمة، والفواحش المقتنة، والمنكرات المزيّنة، وضاعت كثير من الحقائق.

(١) موقع البداية الجديدة - الخميس ١٠ يوليو ٢٠١٤.



من الضوابط الشرعية للعمل بالبصمة الوراثية:

- (١) ألا تخالف البصمة الوراثية صدق النصوص الشرعية من الكتاب والسنة.
- (٢) ألا تخالف البصمة الوراثية العقل والمنطق والواقع.
- (٣) أن تكون أوامر التحاليل للبصمة الوراثية بناءً على أوامر من القضاء.
- (٤) أن تستعمل التحاليل في الحالات التي تجوز فيها التأكد من إثبات النسب لعدم ضياعه والمحافظة عليه، كاختلاط المواليد وأصحاب الجثث المتفحمة.
- (٥) أن يكون العاملون في مختبرات البصمة الوراثية من خبراء وفنيين، ممن يتصفون بصفات الأمانة والخلق الحسن والعدل في العمل^(١).

استخدام البصمة الوراثية في مجال النسب:

اللعان: شهادات تجري بين الزوجين مؤكدة بالأيمان مقرونة باللعن من جانب الزوج وبالغضب من جانب الزوجة^(٢).

وقد شرع اللعان لدرء الحد عن الزوج إذا قذف زوجته بلا شهود أو أراد قطع نسب الحمل، وهي أيضاً حماية وصيانة لعرض الزوجة ودفعاً للحد عنها. والطريقة التي جاءت بها النصوص الشرعية لنفي النسب هو اللعان، فهل يصح النسب بالبصمة الوراثية، وهل يكفي بها أم لا بد من اللعان أيضاً؟

(١) موقع الفقه الإسلامي - البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي د/ مصلح النجار.

(٢) تعريف الحنفية والحنابلة - الموسوعة الفقهية الكويتية ص ٣٣٩.

اختلف الفقهاء المعاصرون في صحة نفي النسب بالبصمة الوراثية فقط دون اللعان، ويمكن تلخيص آرائهم على النحو التالي:

(١) قول محي الدين القرة داغي، وعبد الستار فتح الله سعيد^(١)، ومحمد الأشقر^(٢)، أنه: لا ينتفي النسب الشرعي الثابت إلا باللعان فقط، ولا يجوز تقديم البصمة الوراثية على اللعان.

وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بالرابعة، وجاء فيه: " لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان"^(٣).

لقله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدُهَا أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٦﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعَنَتِ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَذِبِينَ ٧ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَذِبِينَ ٨ وَالْخَمْسَةَ أَنْ عَصَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٩﴾ [النور: ٦ - ٩].

قول محمد المختار السلامي، ويوسف القرضاوي، وعبد الله محمد عبد الله^(٤)، أنه: يمكن الاستغناء عن اللعان والاكتفاء بالبصمة الوراثية، إذا تيقن الزوج أن الحمل ليس منه.

(١) البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي ص ٢٥ - البصمة الوراثية في ضوء الإسلام ص ١٨.

(٢) إثبات النسب بالبصمة الوراثية لمحمد الأشقر ص ٤٤١ - ٤٦٠.

(٣) جريدة الشرق الأوسط بتاريخ ٢٧ / ١٠ / ١٤٢٢هـ، الموافق ١١ يناير ٢٠٠٢ م.

(٤) الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري ١ / ٥٠٦ - ٥١٠ الندوة الحادية عشر من أعمال

المنظمة الطبية الإسلامية للعلوم الطبية.



لقلوه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، ووجه الدلالة: أن اللعان يكون عندما ينعدم الشهود، أما إذا كان مع الزوج بينة كالبصمة الوراثية تشهد لقلوه أو تنفيه، فليس هناك موجب للعان أصلاً.

٢) قول نصر فريد واصل، وفتوى دار الإفتاء المصرية، بأنه: الطفل لا ينفي نسبه باللعان إذا جاءت البصمة الوراثية تؤكد صحة نسبه للزوج ولو لاعن، وينفي النسب باللعان فقط إذا جاءت البصمة تؤكد قلوه وتعتبر دليلاً تكميلياً.

الخلاصة: أن البصمة الوراثية يجوز الاعتماد عليها في نفي النسب مادامت نتيجتها قطعية، وينبغي للقضاة أن يحيلوا الزوجين قبل إجراء اللعان لفحوص البصمة الوراثية، فإن كان لأحد الزوجين بينة تشهد له فلا وجه لإجراء اللعان.

والأخذ بهذه التقنية يحقق مقصود الشرع في حفظ الأنساب من الضياع ويصد ضعفاء الضمائر من التجاسر على الحلف بالله كاذبين^(١).

المطلب الثاني: تأجير الأرحام، وتأثيرها على الفتوى:

مع التطور العلمي الهائل في شتي المجالات العلمية، صرنا نتسامع كل يوم باكتشاف جديد، والطب عموماً من أخصب المجالات التي ظهر فيها هذا التطور، وفرع الإنجاب الصناعي خصوصاً من الفروع الطبية سريعة التطور، وكانت شرارة البدء في هذا المجال عندما ولدت أول طفلة بطريق تلقيح صناعي في أواخر السبعينات من القرن الماضي،

(١) موقع الإسلام اليوم — البصمة الوراثية الأربعاء ٢٨ ربيع الثاني ١٤٢٥ هـ.

ومن ذلك الحين وطب الإنجاب الصناعي في تطور دائم^(١).

(فمسألة الأم البديلة) أو (استئجار الأرحام) من النوازل الحادثة التي نتجت عن ثقافات غربية، وتقننت بصور مختلفة في الغرب، ثم بدأت تدب إلى عالمنا المسلم تحت وطأت الحاجة أحياناً، وتحت حب التقليد أحياناً أخرى، وعلى كل فلا بد من بحث هذه النوازل وإبداء الحكم الشرعي فيها.

فتأجير الرحم أسلوب من أساليب التلقيح الصناعي، وهو أن تؤخذ نطفة من زوج، وبويضة من زوجته، ثم توضع في أنبوب اختبار طبي حتى يتم التلقيح، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى، في نظير مال يدفع لها، وقد تفعل ذلك تطوعاً.

أسباب الزوجين الملجئة لاستئجار الأرحام:

- (١) التي أزيل رحمها بعملية جراحية مع سلامة مبيضها.
- (٢) أو أن الحمل يسبب لها أمراضاً شديدة ؛ كتسمم الحمل.
- (٣) أو للمحافظة على تناسق جسدها، وتخلصها من أعباء ومتاعب الحمل والولادة^(٢).
- (٤) ضعف الرحم وعدم القدرة على الاستمساك بالجنين، والاحتفاظ به مدة الحمل، مما يؤدي إلى طرد الجنين.
- (٥) قد تعاني المرأة من أمراض تؤدي إلى وفاة الجنين قبل بلوغه المدة.
- (٦) أو لوجود عيوب خلقية شديدة في الرحم^(٣).

(١) حكم تأجير الرحم - إسلام ويب - مركز الفتوى.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) بحوث فقهية معاصرة للدكتور رافت سعيد عثمان، وزراعة الأجنة للدكتور هاشم جميل.



أما أسباب المرأة المستأجرة الملحقة لإجارة رحمها، وجدنا أن الدافع الأساسي هو العامل الاقتصادي^(١).

المفاسد والأضرار المترتبة على تأجير الأرحام:

- (١) إفساد معني الأمومة كما فطرها الله وعرفها الناس.
- (٢) أنه يؤدي إلى تنازع الولاء عند الطفل بعد الإنجاب: هل سيكون ولائه لصاحبة البويضة، أو للتي حملته وأرضعته من ثدييها؟، مما قد يعرضه لهزة نفسيه عنيفة، ودور المفاسد أولي من جلب المصالح^(٢)
- (٣) إن من مخاوف هذه العملية، فتح الباب على النساء الفقيرات في العالم على أداء عمل كهذا، تحت وطأة الحاجة الاقتصادية، ويصبح الطفل سلعة تباع وتشترى باسم الإنسانية وتحت شعار (أمنية الأسر المحرومة)^(٣).
- (٤) الجنين يتغذي ويتأثر بالرحم والبيئة المحيطة به، وربما سلوك وعادات ضارة من قبل المرأة المستأجرة تؤدي إلى تشوهات الجنين، مثل التدخين وتناول الكحول.
- (٥) ثم ماذا لو اكتشف الطبيب تشوهات خلقية بالجنين قبل ولادته، يمكن علاجها بالتدخل الجراحي، هل ستسمح بذلك الأم المستأجرة، وهل ستعرض حياتها لخطر الموت من أجل وليد لا تملكه؟

(١) موقع أونلاين - أسماء أبو شال .

(٢) الفتاوى - تأجير الأرحام - دار الإفتاء المصرية.

(٣) قضايا طبية معاصرة / ٨٠٨ - ٨٢٤.

٦) بعض النساء يحدث لهن أمراض بسبب الحمل، مثل الارتفاع المفاجئ في نسبة السكر، وارتفاع ضغط الدم، وتسمم الحمل، وبعضها يؤدي بحياة الحامل. فكيف تتفاعل الأم المستأجرة مع الأم الأصلية في ذلك ^(١).

٧) عدم وجود علاقة شرعية بين صاحبة الرحم وصاحب المني، مما يقتضي القول بعدم مشروعية هذا الحمل، فالحمل الشرعي لا بد أن يكون بين زوجين.

٨) أن ذلك سيؤدي لنشوب خلافات ونزاعات حول أحقية المرأتين بالأومنة: صاحبة البويضة، وصاحبة الرحم؛ لأن من أهداف الشريعة الإسلامية سد الأبواب التي تؤدي إلى حدوث النزاع والخلاف بين أفراد المجتمع، وكل ما يؤدي إلى حدوث نزاع بين الأفراد يكون غير جائز شرعاً. وتأجير الأرحام سيؤدي في الغالب إلى حدوث هذا النزاع بين المرأتين أيهما الأم؟ ^(٢).

٩) أن فتح هذا الباب قد يؤدي إلى انتشاره وأن تسلكه كل من أرادت أن تحافظ على صحتها ورشاقتها بدنها، فيتحول الإنجاب بهذه الطريقة إلى مفاخرة ومتاجرة. ^(٣)

آراء العلماء في حكم تأجير الأرحام:

تضافرت الأدلة على حرمة اللجوء إلى طريق الرحم البديل سواء أكان بالتبرع أم بالأجرة، وهو ما ذهب إليه جماهير العلماء المعاصرون، وبه صدر قرار مجمع البحوث

(١) موقع الأم البديلة على شبكة الانترنت www.surrogacg.com

(٢) قضايا طبيه معاصرة الأم البديلة - بتصرف.

(٣) قضايا الزواج والعلاقات الأسرية - قضايا إسلامية معاصرة - موقع الألوكة.



الإسلامية بمصر رقم ١٠ بجلسته المنعقدة ٢٩ مارس ٢٠٠١ م. كما صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عام ١٤٠٢، بتحريم هذا الأسلوب من أساليب التلقيح.

وقرار مجلس الجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بمقر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥ إلى يوم الاثنين ٧ جماد الأول ١٤٠٥ هـ الموافق من ١٩ - ٢٨ يناير ١٩٨٥ م، كما صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثالث ١٤٠٧، بتحريمه أيضاً. (١)

أدلة القائلين بالتحريم، احتج القائلون بالتحريم بأدلة عدة منها:

(١) قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ (٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧) [المؤمنون: ٥ - ٧].

(٢) ومن الأدلة كذلك: إن الأصل في الأبضاع التحريم، ولا يباح منها إلا ما نص عليه الشارع، والرحم تابع لبضع المرأة، فكما أن البضع لا يحل إلا بعقد شرعي صحيح فكذلك الرحم لا يجوز شغله بغير حمل الزوج، فيبقى على أصل التحريم.

(٣) إن الرحم ليس قابلاً للبذل والإباحة؛ للمحافظة على صحة الأنساب ونقائها. وما لا يقبل البذل والإباحة لا تصح هبته، وكذلك إجارتها.

(١) حكم تأجير الرحم - إسلام ويب - مركز الفتوى .

٤) ومن الأدلة أيضاً وجود شبهة اختلاط الأنساب ؛ لاحتمال أن تفشل عملية التلقيح بعد وضع اللقيحة في الرحم المؤجر، ويحدث الحمل عن طريق مباشرة الزوج لزوجته، فيظن أن الحمل والوليد للمستأجر، مع أنه في الواقع ليس له، وكذلك ترد هذه الشبهة في حالة استمرار الزوج في مباشرة زوجته وهي حامله للبويضة الملقحة ؛ لأن الجنين يتغذي بماء الزوج كما يتغذي من الأم الحامل، وقد ورد النهي الصريح عن وطأ الحامل التي من هذا القبيل، فعن زُوَيْفَع بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يسقي ماءه زرع غيره"، وفي رواية: فلا يسق ماءه ولد غيره^(١).

٥) وقالوا أيضاً: إن التلقيح بهذه الطريقة مستلزم لانكشاف عورة المرأة، والنظر إليها ولمسها. والأصل في ذلك أنه محرم شرعاً، لا يجوز إلا لضرورة أو حاجة شرعيتين. والتدليل على تحريم تأجير الأرحام بالضرر الذي سيقع على المرأة المؤجرة لرحمها؛ فإنها لا تخلو من إحدى حالتين: إما أن تكون متزوجة أو تكون غير متزوجة، فإن كانت متزوجة: جاءت شبهة اختلاط الأنساب، وإن كانت غير متزوجة: عرضت نفسها للقدف وقالة السوء^(٢).

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٣ / ٦٢، وأبو داود في كتاب النكاح باب: وطأ السبايا

برقم ٢١٥٧، ٢ / ٢٤٨، والبيهقي ٧ / ١٤٩ .

(٢) الفتاوى - تأجير الأرحام - دار الإفتاء المصرية، استئجار الأرحام والآثار المترتبة عليه د/ كريمة عبود جبر بتصرف.



ومن فتاوى التحريم أيضاً، أن المرحوم الشيخ جاد الحق على جاد الحق مفتي الديار المصرية الأسبق، أفتي عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) بجرمة تأجير الأرحام مطلقاً، وذلك بعد عام واحد فقط من إجراء أول عملية أطفال أنابيب في مصر، وخالفه مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في ذلك، وأفتي بإباحته داخل الأسرة الواحدة (الأم وابنتها، أو زوجات الرجل الواحد) ولكن المجلس عاد وتراجع في دورته الخامسة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) وأعلن تحريم هذا الأسلوب، وصدر قرار من " مجمع الفقه الإسلامي " التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في مؤتمره ١٤٠٧ هـ بتحريمه أيضاً.

وأفتي مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بجلسته ٥ المحرم ١٤٢٢ هـ (٣٠ / ٣ / ٢٠٠١ م) بالإجماع بجرمة تأجير الأرحام، واعتبارها خروجاً عن الشريعة الإسلامية. وأفتي مفتي مصر الشيخ د/ على جمعة بالتحريم في جميع المجالات؛ لأن مفساده أكثر من منفعه، معتمداً على القاعدة الشرعية درء المفسد مقدم على جلب المنافع^(١).

وهناك واقعة حدثت في ألمانيا، بعد أن اتفقت امرأة مع أخرى على استضافت بويضة مخصبة من زوجها حتى تتم الولادة نظير أجر وولدت طفلة، وتم تسليمها لأبويها، وقبضت الأم البديلة المبلغ المتفق عليه، حدث أن أجرى تحليل لدم الطفلة بعد عام من حدوث الولادة، وكانت المفاجأة

أن الطفلة نتجت عن العلاقة بين الأم البديلة وزوجها، وأن عملية زرع البويضة الملقحة من الزوج لم تنجح، ولم تسترد الأم البديلة طفلتها ؛ لأنها استلمت المبلغ.

(١) موقع صيداويات / صيدا سيتي - تأجير الأرحام حرام أم حلال ؟ د/ صلاح الدين سليم أرقه دان.

ألا يعتبر هذا التصرف مماثلاً لما كان يجري في سوق النخاسة القديم، حيث يبيع الإنسان أطفاله نظير ثمن معين.

وتكفي الإشارة هنا إلى حادثة واحدة كشفت عن هذا التلاعب - بالأجنة - إذ أطلق أحد الأزواج الرصاص على طبيب وقتله، لأن زوجته وضعت طفلاً أسمر (ملوناً) مما كشف أن الطبيب خان الأمانة، حيث قام بتلقيح بيضة الزوجة بحيوان منوي من شخص آخر بعد أن اكتشف الطبيب أن حيوانات الزوج لا تصلح !!! أليس هذا خلطاً وفساداً عريضاً للأنسب^(١).

وهناك فتوى أزهريّة تبيح تأجير الأرحام تثير جدلاً في الأوساط الفقهية بتاريخ ٦ مارس ٢٠٠٧ م، ١٦ صفر ١٤٢٨ هـ حيث قال د. عبد المعطي بيومي عضو مجمع البحوث الإسلامية والعميد الأسبق لكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية، إن تأجير الأرحام جائز شرعاً لأنه يحل كثيراً من مشاكل الأمهات اللاتي يعانين من العقم، ويحافظ على ترابط آلاف الأسر التي ترغب في الإنجاب.

لكنه وضع شرطاً لهذه الإباحة وقال: بأن تأجير الأرحام يجوز بالنسبة للزوجين فقط، لكنه غير جائز حال استخدام هذه الرخصة الشرعية بهدف التجارة.

وأدلة القائلين بالإباحة قالوا:

(١) إن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص قطعي^(٢).

(١) موقع الفقه الإسلامي - الفقه اليوم.

(٢) بحث التلقيح الصناعي لليزدي / ٥، والإنجاب المدعوم طبياً / ٩.



٢) استدلو بقياس الرحم على الثدي بجامع التغذية في كل، فكما تتم التغذية عن طريق الفم في حالة الإرضاع، تتم في الرحم بمواد مستخلصة من الطعام المهضوم في أحشاء الأم بواسطة الحبل السري.

وقال بعضهم: إن الجامع الاستئجار في كل، فهذه تؤجر رحمها وتلك تؤجر ثديها.
٣) وجود حالة الحاجة الشرعية، حيث يلجأ لهذه الطريقة عند وجود أسباب طبية غالباً ما تمتنع المرأة من الحمل^(١).

المطلب الثالث: الجراحات التجميلية، وتأثيرها علي الفتوى:

فطر الله الناس على حبّ الجمال، فالجمال حلم في ذهن الكثيرين، يسعى بعضهم لمزيد من الجمال ليعجب زوجته، ويسعى البعض الآخر للرضي عن خلقتهم. وامتدت محاولات الإنسان للوصول للدرجات العلى من الجمال لتشمل الرجال والنساء، فزاد الإقبال على إجراء جراحة التجميل .

وفي هذا الزمن ازدهرت صناعة التجميل ازدهارا لم يسبق له مثيل حيث أصبحت سوقا رائجة بالمنتجات العصرية من أدوية ومستحضرات تجميلية يعرفها أهل الاختصاص وكثير من المهتمين لاسيما المهتمات وهن أكبر شريحة تتوجه لها هذه الصناعة وتستهدفها، وإلى جانب هذا نشطت سوق التجميل كصناعة وأعني بذلك إجراء العمليات التجميلية التي تهدف إلى إعادة التناسق فيما يُظن أنه غير متناسق كحجم الأنف أو الشفتين أو العينين، كذلك التناسق في أجزاء الجسم كتصغير جزء ما أو تكبيره، يحدث هذا في حين كانت عمليات التجميل مقتصرة على إصلاح العيوب التي تنشأ من الحوادث أو التي يخلق بها الإنسان. لقد صاحب هذا التطور في صناعة التجميل

(١) بنوك النطف والأجنة / ٢٥٩، والتلقيح الصناعي بين أقوال الفقهاء / ٢٥٥ - ٢٥٦

إقبال الدارسين من طلاب الطب على التخصص في هذا المجال الطبي الذي أصبح مهنة تدر أرباحاً طائلة على الأطباء، وكثر هذا النوع من التخصص وكثرت بالتالي المستشفيات والعيادات الخاصة والمراكز الطبية التي تقدم هذه الخدمة وأصبح السباق محمومًا بين الأطباء على كسب أكبر عدد ممن يريدون هذا النوع من العمليات نظراً لما يتقاضونه من مبالغ طائلة نظير ما يقومون به^(١).

وجراحة التجميل تخصص دقيق يتعامل مع الحالات الآتية :

(١) الجراحات التجميلية: من حيث إعادة تشكيل الأنف والأذن وتوسيع محجر العين أو تضيقه، وشد الوجه وزرع الشعر، و علاج السمرة وترهل الجلد وتكبير الثدي أو الأرداف.

(٢) الجراحات التكميلية و الإصلاحية: علاج التشوهات أو العيوب الخلقية مثل شق الشفاه (الشفة الأرنبية)، وجراحات إعادة بناء النسيج أو العضو: مثل اليد المتهتكة في الحوادث أو الثدي بعد استئصاله وإصلاح كسر في الأنف بعد وقوع حادث، لحديث عرفة بن أسعد " أنه أُصِيبَ أنفه يوم الكلاب في الجاهلية - يوم وَقَعَتْ فيه حربٌ في الجاهلية - فَاتَّخَذَ أنفًا من وَرَقٍ أي فَضَّة - فَأَتَتْهُ عليه، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أنفًا مِنْ ذَهَبٍ "(٢)، وإزالة آثار الندبات والتشوهات بالجلد من العمليات الجراحية السابقة.

(١) موقع جريدة الرياض د/ حسناء القنيعير - عمليات التجميل بين الطب والشرع - بتصرف.
(٢) رواه أبو داود برقم (٤٢٣٣ ، ٤٢٣٤) والنسائي (٢٨٦/٢) والترمذي (٣٢٨/١) وحسنه الألباني في كتاب إرواء الغليل ٣/٣٠٨.



٣) الجراحات المجهرية: إعادة زرع الأطراف، نقل الأنسجة والعضلات، وزرع كبد، وجراحات الأوعية الدموية الدقيقة وجراحات الأعصاب الطرفية .

٤) علاج الحروق: علاج الحروق الحديثة والتشوهات و الندبات ما بعد الحروق^(١).

آراء بعض العلماء في جراحات التجميل:

١) الشيخ جمال قطب - رئيس لجنة الفتوى السابق بالأزهر الشريف، قال: إن عمليات التجميل من أجل التجميل محرمة شرعاً ؛ لأن الله فطر الناس ليسوا كلهم على شكل واحد بل منهم الأبيض والأسمر، كما أن هناك نسبة وتناسب بين العين والفم والأنف وبين جميع الأعضاء، وهو قدراً نهي الخالق - سبحانه وتعالى - عن تغييره أو إتباع خطوات الشيطان الذي توعد بني آدم بأنه سيأمرهم ليغيروا خلق الله، وهذه يرفضها الإسلام.

٢) يؤكد الدكتور عبد الرحمن العوضي - رئيس الجمعية الطبية الإسلامية - أنجراحات التجميل عموماً ليست حرام على إطلاقها طالما أن الجراحة لم تغير من خلق الله شيئاً، فضلاً عن أن جراحات تجميل التشوهات لا مانع أن تتم ولكن بحذر، مع الوضع في الاعتبار أنه لا يجوز التقليد للغرب في هذه الجراحات الحساسة التي يغير فيه الإنسان رجلاً كان أو امرأة من خلق الله نتيجة لانحراف في السلوك والأخلاق.

٣) يقول الشيخ عبد الباري الزمزمي - أحد أبرز علماء المغرب المعاصرين - : "التجميل له داعيان: أحدهم يكون التماساً للحسن وطلباً لتجميل الصورة، والآخر يتعلق

(١) موقع sehha.com

بمعالجة التشوه الخلقي وإصلاح الآفة الطارئة على البدن. أما التجميل طلباً للحسن فهو محرم تحريماً قاطعاً؛ لأنه من عمل الشيطان وخطواته، كما قال ﷺ: ﴿إِبْرَاهِيمُ الْمُجَرَّمُ أَخَذَ الْأَنْثَىٰ فَكَلَبَهَا فَذُكِرْتُمُ الذَّكَاءُ لِطَبْعِ الْأُنثَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ النَّبِيُّ وَالْمُؤْمِنَاتِ الشَّجَرَةُ النَّبِيُّ الْقَصْبُ الْعَنْكَبُوتُ الْزُّفُرُ الْقَبَائِلُ الْأَجْنَابُ سَبْكُ قَطْرِ يَبْنِ الصَّافَاتِ قَدْ رُفِزَ عَظْلُ فَضْلِكَ الشُّوْرَى الثَّرْوَى الدُّخَانُ الْخَنَائِزُ الْإِحْقَاقُ مُجَنَّبُ الْفَتَنِ الْمَجْرَاتِ قَدْ دَارَتِ الْظُلُومُ الْبَحْرُ الْقَبْكَرُ الرَّحْمُ الْوَأَعْتَمُ الْمَجْدُ الْخَالِدُ﴾ [النساء: ١١٧ - ١١٩].

من أجل ذلك حرم الرسول ﷺ كل تغيير لمعالم الوجه إذا كان فقط طلب للجمال والتماس للحسن، كالوشم والوصل والتفليج والتنمص، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لعن النبي ﷺ الواصلة والمستوصلة والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (١) بمعنى لعنة الله على المرأة التي تطيل شعرها باستخدام الشعر المستعار من امرأة أخرى أو الصناعي؛ واللاقي يبعن شعرهن؛ واللاقي يزيلن شعر الحاجبين لجعله أرق، واللاقي يستخدم من الوشم واللاقي يقمن بتوسيع المسافات بين الأسنان الأمامية.

أما التجميل المباح فهو علاج لتشوه يولد به الإنسان، أو تعرض لحادث نتج عنه تشوه في الجسد كاحتراق بالنار، ودليل ذلك قوله تعالى في زكريا: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ، يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ، زَوْجَهُ﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْـَٔرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَكَ رَبًّا وَرَهْبًا وَكَانُوا لَنَا خٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ [الأنبياء: ٩٠].

(١) صحيح مسلم / كتاب اللباس والزينة / باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة برقم ٢١٢٢.



٤) صدر عن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشر في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩ - ١٤ (يوليو) ٢٠٠٧ م قرار بشأن عمليات التجميل، جاء فيه: (لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي ويُقصد منها تغيير خلقة الإنسان السويّة؛ تبعاً للهوى والرغبات وتقليداً للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف، وتكبير أو تصغير الشفاه، وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات)^(١).

٥) يقول الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي: أن جراحة التجميل التحسينية وهي: جراحة تحسين المظهر، وتحديد الشباب.

والمراد بتحسين المظهر تحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجل، دون وجود دوافع ضرورية أو حاجيه تستلزم فعل الجراحة. وأما تحديد الشباب فالمراد به إزالة الشيخوخة، فيبدو المسن بعدها وكأنه في عهد الصبا، وعنفوان الشباب في شكله وصورته^(٢).

٦) ورأي مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: أنه أباح إجراء جراحات التجميل إن لم يكن فيها ضرر ، ومن هذه الجراحات عملية شفط الدهون من الجسم إذا كانت تسبب لصاحبها ضرراً لا يمكن إزالته إلا بالشفط ، وأنه يجوز شرعاً ما يقوم به الجراح في عمليات التجميل من استعادة الشكل الطبيعي للأسوياء من البشر^(٣).

(١) موقع إدارة الإفتاء

(٢) أحكام الجراحة الطبية (١٩١)

(٣) موقع رداي - مركز الفتوى.

٧) ونقل عن الدكتور أحمد عمر هاشم: أن أي عملية جراحية جائزة شرعاً بشرط أن لا يكون فيها إعانة على التدليس أو التغيرير أو الإغراء أو الفتنة فتصير بذلك فاحشة وإنمّا مما يحرمه الدين وعملية شفط الدهون لا يترتب عليه ضرر فاحش على الجسم وإنما يزيل الضرر النفسي عنه^(١).

٨) أما الدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر السابق فيرى أن عمليات التجميل طالما كانت لضرورة، والضرورة تقدر بقدرها فهي جائزة شرعاً. وأضاف أن أية عملية تجميل يتم فيها تغيير خلق الله أو معالم وجه الشخصية بحيث يصعب التعرف عليه وعلى شخصه لدى الجهات الشرعية التي يتعامل معها أو يصبح شخصاً آخر فإن هذا يعد تزيفاً لشخصية الإنسان الأساسية ليصبح شخصاً آخر مشيراً إلى أن مثل هذه العمليات تثير البلبلة في المجتمع حيث ينشط من خلالها المجرمون وعصابات المافيا.

٩) وأوضح الدكتور عبد الفتاح إدريس أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر أن الشريعة الإسلامية لا تمنع إجراء الجراحات التجميلية إذا كان يقصد بها معالجة العيوب التي تؤذي الإنسان وتؤلمه أو تسبب إعاقته عند العمل أو إجادته ومن ثم فانه يجوز شرعاً إزالة السمنة الزائدة أو إزالة الدهون المتجمعة على البطن إذا كانت تضر بصاحبها ضرراً لا يرجح زواله إلا بإزالتها كما يجوز ترقيع الجلد المحترق أو المصاب سواء كان الترقيع بجلد المريض أو وسائل علاج أخرى أو وضع

(١) موقع رداي - فتاوي طبية - رقم (٢٣٦٧) - ١٦ صفر ١٤٢٠ هـ.



عجينة تعوض المرأة عن المظهر الجمالي للصدر إذا استؤصل وذلك لأن هذا الحل يعد من التداوي الذي رغب فيه النبي ﷺ في حديثه «تداووا عباد الله»^(١). وأضاف: أما الجراحات التجميلية بقصد تغيير الخلق ابتغاء للحسن والجمال أو المزيد منهما وذلك كعمليات شد الوجه والرقبة وتصغير الشفتين أو الأنف وتكبير الشدين وتفليج الأسنان ونحو ذلك فانه لا يجوز شرعاً إجراء ذلك لما فيه من تغيير خلق الله ﷻ. ويوضح الدكتور إدريس انه من تغيير خلق الله سبحانه صبغ الشعر لغير حاجة سوى تغيير الشيب ووضع المرأة الصبغة على وجهها ووضع العدسات اللاصقة الملونة لإيهام الناظر إليها بأنه هذا لون العينين أما وضعهما لحاجة الإبصار فلا بأس به.

١٠ ومن الناحية الطبية يقول الدكتور إبراهيم بدران وزير الصحة المصري الأسبق وعضو مجمع البحوث أنه استناداً لفتوى المجمع فان جراحات الإصلاح والتجميل المستعملة في إصلاح كل مايتأتى عن الإصابات والحروق من تعويض ما فقد من الجلد بجلد آخر مستعار جائز شرعاً مشيراً إلى أن إصلاح التشوهات الخلقية وبعض الأعضاء الخارجية في الإنسان لتحسين حركته وشكله لا غبار عليه مادام ذلك بعيداً عن الغش والتدليس.

١١ ويشير الدكتور شوقي عبده الساهي الأستاذ في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بالقاهرة إلى أن الحكم على عمليات شد التجاعيد يختلف تبعاً لسن المرأة فإذا كانت كبيرة في السن وحدثت فيها التجاعيد نتيجة للشيخوخة فلايجوز لها إجراء هذه العملية لما فيها من غش وتدليس وإظهار صغر السن وتغيير خلق الله تعالى أما إذا كانت المرأة في سن الشباب وحدثت فيها التجاعيد لأسباب مرضية فيجوز

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢/٤)، والترمذي (٣٨٣/٤)، وابن ماجه (١١٣٧/٢)، وأحمد (٢٧/٤).

لها معالجة المرض والآثار المترتبة على المرض كالتجاعيد بشرط ألا تؤدي تلك العملية إلى ضرر أكبر^(١).

١٢) وأوضح أستاذ الفقه المساعد في كلية المعلمين في جامعة الملك سعود الدكتور صالح بن محمد الفوزان إلى عدة أحكام متعلقة بالتجميل، محرماً بذلك إجراء عمليات زراعة الوجه، لكنه يشير إلى جواز إجراء جراحات تجميل الأعضاء إذا كانت علاجاً لإصابة طارئة، أو تشوهاً غير معتاد، أو تغيراً يؤثر على الوظيفة، كالبصر والتنفس والسمع. موضحاً أنه يحرم إجرائها إذا كانت لمجرد زيادة الحسن، أو التشبه المحرم، أو الرغبة في إخفاء آثار التقدم في العمر، أو التنكر، وإخفاء الشخصية الأصلية، ويستثنى من ذلك ما دلت الأدلة الشرعية على جوازه كثقوب الأذن والأنف للزينة.

١٣) وأكد الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة البحرين الدكتور عبد الستار إبراهيم الهيتي على مشروعية الجراحات التعويضية والتكميلية التي يغلب عليها الطابع العلاجي؛ لإصلاح خلل أو تعديل تشوه طارئ، موضحاً «أن النصوص الشرعية دعت إلى ذلك، وربما ترقى إلى درجة الوجوب والإلزام»، مبيناً أنها ليست تغييراً لخلق الله تعالى، بل فيها إزالة للتشوه العارض، وعودة الإنسان إلى طبيعة الخلق الذي خلقه الله عليه^(٢).

١٤) ويقول الدكتور عزت عطية وكيل كلية أصول الدين السابق أنه لا تجوز عمليات التجميل التي تجري لتحسين الصورة الخلقية بهذا الشكل الذي نسمع عنه من تصغير

(١) موقع الشرق الأوسط - جريدة العرب الدولية - فتوى الأزهر بإباحة جراحات التجميل تثير خلافاً بين الفقهاء والأطباء في مصر.

(٢) موقع جريدة عكاظ - إجازة عمليات التجميل بشروط ورفض تقليد الممثلات.



الثدي وتكبير الشفاه وتصغير الأنف، فهو يعد تغييراً للصورة الخلقية التي فطر الناس عليها وهذا منهي عنه شرعاً لقوله تعالى:

(١٥) ﴿فَاقْمْ وَّجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الَّذِي يُقِيمُ أَلْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، بالإضافة إلى أن إحداث أي تغييرات في شكل الأنف أو الثدي أو أي عضو بالجسد يعد حراماً شرعاً لقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، كما أن هناك أموراً أباح الشرع التجميل فيها وهي الحروق التي تصيب الوجه أو الجسد وتركيب الأسنان لاستخدامها لمضغ الطعام وتركيب الأطراف الصناعية وغير ذلك من الأمور الضرورية للإنسان التي تساعد على استكمال مشوار حياته الضروري، أما ما يحدث اليوم من فوضى عمليات التجميل فيعد ذلك من عمل الشيطان المنهي عنه شرعاً.

ونستخلص من آراء العلماء والفقهاء النتائج التالية:

ألا يكون في الجراحة تغيير لخلق الله تعالى أو التشبه المحرم بالكفار، أو غش أو تدليس أو إسراف محرم، وألا يكون في الجراحة تشبه الرجال بالنساء والعكس، وألا تستلزم الجراحة كشف ما أمر الله به من الستر إلا لضرورة، وألا يترتب على عمل الجراحة ضرر أو تشويه أكبر ولا يترتب على عدم إجراء الجراحة ضرر حسي أو نفسي، وأن تكون المواد المستخدمة في الترقيع والحقن ونحوها طاهرة.

المطلب الرابع: التبرع بالأعضاء، وتأثيرها على الفتوى:

التبرع بالأعضاء هو: نقل عضو كامل أو جزء من عضو من شخصاً إلى آخر يعاني من تلف هذا العضو أو فشله، ويدخل فيه نقل جزء من عضو من مكان معين في الجسم إلى مكان آخر في الجسم ذاته.

والأعضاء التي يمكن التبرع بها هي: كل الأعضاء الزوجية التي يمكن العيش بدون أي مضاعفات مع إحداها دون الآخر، والأعضاء التي يمكن نقلها من إنسان متوفى لإنسان حي هي: القلب، الكلية، البنكرياس، الرئة، الكبد، أما الأنسجة التي يمكن التبرع بها هي فتشمل: القرنية، صمامات القلب، الجلد، العظام، والأربطة.

والمنقول إليه قد يكون الإنسان نفسه أو غيره، ويكون النقل من حي إلى حي، ومن ميت إلى حي.

يجوز نقل دم أو عضو من إنسان إلى آخر محتاج إليه بالشروط الآتية:

- قيام الضرورة وتحقيقها - عدم وجود بديل متاح - غلبة الظن بالانتفاع به.
- تحقق عدم الخطر علمياً أخوذاً منه، إذا لم يكن المنقول منه ميتاً، ويتحقق الخطر إما بفوات الانتفاع بالكلية من المنقول عنه، وإما بوفاة كمنقل قلب أو كبد ونحوهما^(١).
- أن يكون المنقول عنه أهلاً للتبرع، وليس لولي صغير أو مجنون ونحوهما الإذن، لأنه لا يتبرع بماله، فمن باب أولى ألا يتبرع بشيء من أجزائهما.
- إذن الميت قبل وفاته أو جميع ورثته، والسلطان ولي من لا ولي له^(٢).
- أن يقوم بالنقل طبيب حاذق.
- أن يقتصر الأخذ على قدر الضرورة^(٣).
- عدم اشتراط العوض.

(١) فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد ج ٢ ص ٤٢.

(٢) فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد ج ٢ ص ٤٧، ص ٥٢ - ٥٦.

(٣) فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد ج ٢ ص ٤٠ - ٤٢.



- أن يقرر ذلك طبيبان ثقتان فأكثر.
 - ويجوز نقل أجزاء من جسم الإنسان إلى نفسه في حدود شروط التداوي العامة من تحقق النفع وعدم الضرر الراجح ونحوها^(١).
 - ولا يجوز أخذ العوض على ذلك، ولكن لو لم يوجد إلا بضمن جاز الشراء للضرورة، وحرم البيع فلا يطيب ثمنه في حق البائع^(٢).
 - وفي حال النقل من متبرع حي:
 - لا يجوز التبرع بعضو وحيد في الجسم كالقلب والكبد.
 - لا يجوز التبرع بعضو من الأعضاء الظاهرة مثل العين والرجل واليد لما في ذلك من تشويه الصورة.
 - لا يجوز التبرع بعضو من الأعضاء المزوجة إذا كان أحدها عاطلاً أو مريضاً^(٣).
- فتاوى العلماء في حكم نقل الأعضاء:
- ١) قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدة (جماد الآخر ١٤٠٨ هـ) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً:
- قرر المجلس ما يلي:
- أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليه، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له.

(١) المصدر السابق نفسه

(٢) قضايا فقهية معاصرة محمد برهان الدين السنبهلي ص ٥٧

(٣) فقه النوازل لصالح بن عبد الله بن حميد ص ١١٣

ثانياً: يجوز نقل عضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتحدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعي في ذلك اشتراط كون البازل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتمدة.

ثالثاً: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضية.

رابعاً: يحرم نقل عضوٍ تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر. خامساً: يحرم نقل عضوٍ من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها ؛ كنقل قرنية العينين كليهما.

سادساً: يجوز نقل عضوٍ من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك ؛ بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته.

سابعاً: أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بآلا يتم ذلك بواسطة بيع العضو. إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما. ثامناً: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر^(١).

٢) قال الشيخ ابن باز - رحمه الله - المسلم محترم حياً وميتاً، والواجب عدم التعرض له بما يؤذيه أو يشوه خلقته، وقد جاء في الحديث "كسر عظم الميت ككسره حياً"^(١)، ويستدل به على عدم جواز التمثيل به لمصلحة الأحياء.

(١) موقع صيد الفوائد - فتاوي الطبيب المسلم.



٣) وفتوى فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - أن نقل الأعضاء محرم ولا يحل، وقد صرح فقهاء الحنابلة بأنه لا يجوز نقل العضو حتى لو أوصي به الميت، فإنه لا تنفذ وصيته^(٢).

٤) رأي دائرة الإفتاء بوزارة الإفتاء القطرية في نقل الأعضاء والتبرع بها: لا يجوز للمسلم التبرع بأعضائه بعد الموت، لأن من شرط صحة التبرع أن يكون الإنسان مالكا للشيء المتبرع به، أو مفوضاً في ذلك من قبل المالك الحقيقي، والإنسان ليس مالكا لجسده، ولا مفوضاً فيه، لأن التفويض يستدعي الإذن له بالتبرع وذلك غير موجود، وأيضاً فإنه لا يجوز بيع أعضاء الآدمي^(٣).

المطلب الخامس: تشريح جثث الموتى، وتأثيرها على الفتوى:

عرف علم التشريح بمصطلحات عديدة، منها:

تشريح الجثة (بالإنجليزية Autopsy) يسمى أيضاً بالتشريح الجنائي أو فحص ما بعد الوفاة، هو إجراء طبي يتكون من فحص دقيق للجثة لتحديد سبب وطريقة الوفاة وتقييم أي مرض أو إصابة قد تكون حدثت للجثة. وعادة يقوم بالعملية طبيب متخصص في علم الأمراض^(٤).

=

(١) رواه أبو داود: الجنايز (٣٢٠٧)، وابن ماجه: ما جاء في الجنايز (١٦١٦)، وأحمد (١٦٨ / ٦).

(٢) حكم التبرع بالأعضاء ابن عثيمين وابن باز رحمهم الله.

(٣) موقع الملتقى الفقهي.

(٤) موقع ويكيبيديا www.wikipedia.com

وقيل أنه: عبارة عن علم تعرف به أعضاء الإنسان بأعيانها وأشكالها، وأقدارها، وأعدادها، وأصنافها، وأوضاعها، ومنافعها^(١).

وأدق منه تعريف من قال بأنه: شق جلد الإنسان الميت، وفتح جثته، والنظر في أعضائه الداخلية، بهدف الكشف عن سبب مرض، أو لمصلحة التعليم أو القضاء^(٢). ومن خلال هذه التعريفات ندرك أن التشريح له ثلاثة أنواع يمكن إجمالها فيما يأتي:

النوع الأول التشريح المرضي: وهو قيام الطبيب المختص بتشريح الجثة المصابة لدراسة التغيرات المرضية التي طرأت على الخلايا والأعضاء، لمعرفة مدي تأثير ذلك المرض على المتوفى^(٣).

النوع الثاني التشريح التعليمي: وهو قيام الطلبة في مشارج كليات الطب بتشريح الكليات الآدمية تحت إشراف الأطباء المدرسين، والمقصود منه التعليم والتدريب^(٤).

النوع الثالث التشريح الجنائي: هو قيام الطبيب المختص بتشريح الجثة المتوفاة، لمعرفة التغيرات التي طرأت عليها وإدراك الأسباب الحقيقية للوفاة، إضافة إلى تحديد كيفية وتاريخ حدوثها، والأداة المستخدمة في ذلك^(٥).

(١) كشف الاصطلاحات الفنون للتهانوي ٥٥٦/١.

(٢) أحكام تشريح جثة الآدمي للشنيفي ص ١٦.

(٣) الانتفاع بأجزاء الآدمي لعصمت الله عناية الله ص ١٢٣، والتشريح المرضي العام للغزاوي ص ٥.

(٤) الوجيز للطب الإسلامي لخطيب ص ١٩٢، أحكام تشريح جثة الآدمي للشنيفي ص ٣٤.

(٥) التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل لعبد الوهاب ص ٢٣٣-٢٣٤، الطب الشرعي لفوده وسالم حسين ص ٩.



وهذا النوع تحقيقاً لمصلحة الجاني من نفي الجناية عنه، ولمصلحة المجني عليه في معرفة قاتله، ولمصلحة المجتمع في الوصول للحقيقة، ومتابعة الخارجين عن القانون^(١).

ويجوز تشريح جثة الميت لكشف الجريمة بالشروط الآتية:

- أن يكون في الجناية متهم.
 - غلبة الظن بكشف الجريمة من التشريح.
 - عدم وجود أدلة كافية أدني مفسدة من التشريح.
 - أن يقوم بالتشريح طبيب ثقة.
 - إذن القاضي بالتشريح.
 - التحقق من موت من يراد تشريحه^(٢).
 - عدم تجاوز قدر الحاجة في التشريح.
- وتشرح الجثة لغرض التعليم وكشف المرض، ولا تشرح جثة مسلم إذا أمكن غيره.
- والتشريح ضرورة تقدر بقدرها^(٣).

أراء الفقهاء والعلماء في حكم تشريح جثث الموتى:

(١) قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بشأن موضوع "تشريح جثث الموتى":

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ١٧ أكتوبر

(١) الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي للشواربي ص ٤٢.

(٢) فقه النوازل بكر أبو زيد ج ١ ص ٣٦.

(٣) فقه النوازل صالح بن عبد الله بن حميد ص ١٠٨.

١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع " تشريح جثث الموتى " وبعد مناقشته وتداول الرأي فيه، أصدر القرارات التالية:

أولاً: يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

- أ) التحقيق في دعوة جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة وذلك عندما يشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة، ويتبين أن التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب.
- ب) التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح ليتخذ على ضوءه الاحتياطات الوقائية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.
- ج) تعليم الطب وتعلمه كما هو الحال في كليات الطب.

ثانياً: في التشريح لغرض التعليم تراعي القيود التالية:

- أ) إذا كانت الجثة لشخص معلوم يشترط أن يكون قد أذن هو قبل موته لتشريح جثته أو أن يأذن بذلك ورثته بعد موته ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة.
- ب) يجب أن يقتصر التشريح على قدر الضرورة كيلا يعيث بجثث الموتى، قال رسول الله: " اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا"^(١).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعث ١٢/٣٩٨، برقم ١٧٣١.



وجه الدلالة من الحديث: أن النبي نهي عن التمثيل بالأموات، والتمثيل هو تشويه القتلى بقطع الأنوف والأذان وغيرها، وتشريح جثة الميت داخل في عموم هذا النهي، وإذا نهي عن تشويه جثث الأعداء فالأمر نهي عن تشويه جثة المسلم من باب أولى^(١).

(ج) جثث النساء لا يجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبات إلا إذا لم يوجدن.

ثالثاً: يجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة^(٢).

٢) في القرن العشرين أصدر الشيخ / عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية فتوى برقم ٦٣٩ في شعبان ١٣٥٦ هـ (٣١ أكتوبر ١٩٣٧ م) بإباحة التشريح بناءً على أن قواعد الدين الإسلامي مبنية على المصالح الراجحة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة يكون تفويتها أشد من هذا الضرر، وقد تمثلت الفتوى في النقاط التالية:

الأولى: في تشريح جثة القتيل ؛ لإثبات التهمة على القاتل، أو لإثبات براءته.

الثانية: في حالة تشريح جثة المتوفى بالسم ؛ لمعرفة سبب الوفاة ونوع السم.

الثالثة: تشريح الجثة؛ لتعليم الطب ومعرفة الأمراض، والمصلحة في ذلك أعم وأشمل^(٣).

٣) فتوى الشيخ / حسنين مخلوف عام ١٩٥١ م (مفتي الديار المصرية في تلك الفترة)، وأكد فيها جواز تشريح الجثث للأغراض السابقة.

(١) حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون للقصار ص ٣٢.

(٢) موقع صيد الفوائد - فتاوى الطبيب المسلم .

(٣) الفتاوى الإسلامية، دار الإفتاء المصرية، ج ٤ ص ١٣٣١.

٤) بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، حول موضوع تشريع جثث الموتى في ١٣٩٦/٧/٢١ هـ، وقرار هيئة كبار العلماء في دورته التاسعة بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ، وأكد على جواز التشريع للأسباب المذكورة^(١).

٥) وقرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة (٢٤-٢٨ صفر ١٤٠٨ هـ / ١٧-٢١ أكتوبر ١٩٨٧ م) الذي أباح تشريع جثث الموتى^(٢).



(١) د/ محمد علي البار " علم التشريع عند المسلمين ". الدار السعودية جدة ١٩٨٩ م، ص ٦٩ - ٧٦، و ص ٧٨.

(٢) التشريع علومه وأحكامه شبكة الألوكة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي السنة السادسة العدد ٨.



الخاتمة

- (١) الحذر من الفتاوى التي لا تستند إلى أصل شرعي. ولا تعتمد على أدلة معتبرة شرعا.
- (٢) دعوة القائمين بالإفتاء من علماء، وهيئات، ولجان، إلى أخذ قرارات، وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، لضبط الفتاوى وتوحيدها في العالم الإسلامي.
- (٣) التواصل والتنسيق بين هيئات الفتوى في العالم الإسلامي للإطلاع على حادثات النوازل.
- (٤) أن يكون الإفتاء علماً قائماً بنفسه في الكليات والمعاهد الشرعية.
- (٥) أن تقام ندوات بين الحين والآخر للتعريف بأهمية الفتوى وحاجة الناس إليها.
- (٦) يجب تجنب التساهل في الفتوى عندما تعرض عليه مسائل لا يعرف حكمها أو لا يتقنها أو يفهم معناها.
- (٧) أن الإفتاء بغير علم، حرام بالكتاب والسنة والإجماع.
- (٨) بيان عظم منصب الإفتاء، فيجب أن تتوافر في المفتي الشروط والآداب التي ذكرها العلماء.
- (٩) الواجب على ولي أمر المسلمين تقديم العلماء والمتخصصين في الفتوى والأحكام، ومنع الجهلة بالأحكام الشرعية.

فهرس المراجع

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- إثبات النسب بالبصمة الوراثية لمحمد الأشقر، ضمن مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الوراثة والهندسة الوراثية.
- ٣- أحكام تشريح جثة الآدمي وتطبيقاته القضائية - تأليف: نايف بن سعد بن عبد الرحمن الشينفي ١٤٢٦ هـ.
- ٤- استئجار الأرحام والآثار المترتبة عليها - مقالة منشورة د/ كريمة عبود جبر - مجلة أبحاث التربية الأساسية ٢٠١٠ - الإصدار الثالث.
- ٥- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي د/ وليد بن علي الحسين - الناشر: مكتبة التدمرية.
- ٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين - تأليف: ابن القيم الجوزية - تحقيق: مشهور بن حسن.
- ٧- الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي - تأليف: محمد بن عصمت الله عناية الله - الناشر: الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد - الناشر: دار الكتب العلمية.
- ٩- البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي د/ علي محي الدين القره داغي - مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي - العدد السادس عشر.
- ١٠- البصمة الوراثية ومدي مشروعية استخدامها في النسب والجناية د/ عمر بن محمد السبيل - الناشر: دار الفضيلة ١٤٢٣ الطبعة الأولى .



- ١١- التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل - تأليف: عبد الوهاب محمد .
- ١٢- التشريح المرضي العام للغزاي - الناشر: جامعة دمشق ١٩٩٦ م - الطبعة الأولى
- ١٣- تغير الفتوى د/ وليد بن علي الحسين - بحث محكم ومنشور في ندوة مركز التميز العلمي بعنوان " نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة " المقام في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ١٤- التلقيح الصناعي لآية الله الشيخ محمد اليزدي - بحث منشور في مجلة فقه أهل البيت.
- ١٥- الجامع في فقه النوازل - تأليف: صالح بن عبد الله بن حميد - الناشر: العبيكان للنشر.
- ١٦- حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون - تأليف: عبد العزيز خليفة القصار.
- ١٧- الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي وأبحاث التزوير والتزييف والبحث الفني عن الجريمة - تأليف: عبد الحميد الشواربي - الناشر: منشأة المعارف ٢٠٠٣ .
- ١٨- زراعة الأجنة في ضوء الشريعة الإسلامية د/ هاشم جميل - القسم الأول - بحث منشور بمجلة الرسالة الرسمية ١٤٠٩ - ١٩٨٩ .
- ١٩- سنن ابن ماجه - الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ٢٠- سنن أبي داود - طبعة الأفكار.
- ٢١- سنن الترمذي - الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٨ م.
- ٢٢- سنن النسائي - الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب - الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٢٣- شرح الزركشي علي مختصر الخرقى - تأليف: شمس الدين الزركشي المصري الحنبلي - تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى.

٢٤- صحيح مسلم - تأليف: مسلم بن حجاج - دار طيبة ١٤٢٧ الطبعة الأولى.
٢٥- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي - تأليف: أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي - تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني - الناشر: المكتب الإسلامي ١٣٨٠ - الطبعة الأولى.
٢٦- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء علي الأشخاص والأموال - تأليف: فودة وسالم حسين.

٢٧- الفتوى في الشريعة الإسلامية - عبد الله محمد بن سعد آل خنين.
٢٨- فقه النوازل - تأليف: بكر أبو زيد - الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى.
٢٩- قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد برهان الدين السنبهلي دار القلم بدمشق ودار العلم بيروت. ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م الطبعة الأولى.
٣٠- القواعد والفوائد في الفقه والأصول العربية - تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن مكيال عاملي - تحقيق: السيد عبد الهادي - منشورات مكتبة المفيد.
٣١- كشف الاصطلاحات للفنون والعلوم - تأليف: محمد علي التهانوي - الناشر مكتبة لبنان ١٩٩٦ م - الطبعة الأولى.

٣٢- لسان العرب - ابن منظور.

٣٣- مباحث في أحكام الفتوى - تأليف: عامر بن سعيد الزبياري.

٣٤- مذكرة البصمة الوراثية في ضوء الإسلام لعبد الستار فتح الله سعيد.



- ٣٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد - الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
- ٣٦- مصطلحات شرعية للشيخ محمد بن عبد السلام الأنصاري.
- ٣٧- الموسوعة الفقهية الكويتية - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.
- ٣٨- النهاية في غريب الحديث - ابن الأثير.
- ٣٩- الوجيز في الطب الإسلامي - تأليف: د/هشام الخطيب - دار الأرقم عمان ١٩٨٥ م.





**أثر وسائل التكنولوجيا
الحديثة على الفتوى
” القنوات الفضائية “**

N

د. خالدة مرخي عبد القادر الناطور

أستاذ مساعد في جامعة القصيم







مُتَكَلِّمَةٌ

الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا.

فنتيجة للتطور العلمي الكبير الذي نشهده في هذا العصر في كافة مناحي الحياة، خصوصاً في مجال العلوم والتكنولوجيا، حيث نشهد ثورة علمية وتقدماً سريعاً في تقنية الاتصالات والمعلومات، وتطوراً هائلاً في وسائل الإعلام والاتصال وتقنية المعلومات. ظهرت وسائل وتقنيات متنوعة، كالقنوات الفضائية والإنترنت والهواتف الذكية، ساهمت في تيسير أمور الناس وقضاء حوائجهم، حتى أصبحوا يعتمدون عليها في معظم شؤون حياتهم.

ومع ظهور كثير من النوازل والمستجدات المستحدثة في عصرنا الحاضر، وحاجة الناس إلى معرفة الحكم الشرعي لها أخذ الناس يعتمدون على هذه الوسائل في الفتوى والاستفتاء.

ومن المعلوم إن للإفتاء منزلة عظيمة، إذ يتوقف عليها معرفة الحلال والحرام. وحاجة الناس إلى المفتين أكثر من حاجتهم إلى الطعام والشراب كما يرى ابن القيم

حيث وصفهم بأنهم: "مَنْزِلَةُ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، يَهْتَدِي الْحَيْرَانُ فِي الظُّلُمَاءِ، وَحَاجَةُ النَّاسِ إِلَيْهِمْ أَعْظَمُ مِنْ حَاجَتِهِمْ إِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ"^(١).

وهذا يستلزم أن يكون المفتي على قدر من العلم والمعرفة تؤهله للفتوى، كما يستلزم منه التصور التام والإحاطة الشاملة بالمسألة موضوع الفتوى قبل إصدار الحكم، وإلا أفسد على الناس دينهم ودنياهم وباء بإثمهم جميعاً: "قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كُفِّرْنَا

الْبَنِيَّانِ الْأَخْرَبَيْنِ سَبْعًا قَطْرًا بَيْنَ الصَّافَاتِ مِنْهُ الرِّيزِ عَذَابًا فَضَلَّتِ السُّبُورُ الْخُرُوفُ الدُّجَانُ الْجَنَائِثُ الْأَخْفُفُ مَحْمَدُ الْفَتَنُجِ الْمَجْرَاتِ وَفِي الدَّلَائِلِ الطُّورُ الْخَبِيرُ الْقَبْكَرُ﴾"^(٢).

فهل يمكن اعتبار هذه الوسائل من وسائل الإفتاء الجائزة. استناداً على قاعدة التيسير على الناس ودفع الحرج عنهم.

سيتناول البحث أثر وسائل التكنولوجيا الحديثة على الفتوى، وحيث لا يتسع المقام لبيان أثر جميع وسائل التكنولوجيا، سيقصر البحث على أثر القنوات الفضائية على الفتوى في أربعة مباحث وعدة مطالب على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف وسائل التكنولوجيا الحديثة والفتوى وأهميتها وخطورتها.

المطلب الأول: تعريف وسائل التكنولوجيا الحديثة.

المطلب الثاني: تعريف الفتوى.

المطلب الثالث: أهمية الفتوى وخطورتها.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٨/١.

(٢) سورة النحل، آية ١١٦.



المبحث الثاني: الفتوى عبر القنوات الفضائية:

المطلب الأول: مفهوم الفتوى الفضائية

المطلب الثاني: في جواز استخدام القنوات الفضائية كوسيلة للفتوى

المطلب الثالث: مدى لزوم الفتوى الفضائية للمستفتي

المطلب الرابع: الضوابط العامة للفتوى

المطلب الخامس: في جواز الإعتماد على القنوات الفضائية في نقل الفتوى

ونسبها إلى المفتي.

المطلب السادس: خطورة الفتوى عبر القنوات الفضائية

المبحث الثالث: ضوابط الفتوى عبر القنوات الفضائية.

المطلب الأول: ضوابط الفتوى عبر القنوات الفضائية المتعلقة بالمستفتي

المطلب الثاني: ضوابط الفتوى عبر القنوات الفضائية المتعلقة بالفتوى

المطلب الثالث: ضوابط الفتوى عبر القنوات الفضائية المتعلقة بالمفتي

المطلب الرابع: الضوابط المتعلقة بالقناة الفضائية

المبحث الرابع: إيجابيات وسلبيات الإفتاء عبر القنوات الفضائية

المطلب الأول: إيجابيات الإفتاء عبر القنوات الفضائية

المطلب الثاني: سلبيات الإفتاء عبر القنوات الفضائية

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

منهج البحث:

سيكون منهج البحث منهجاً مركباً من الوصفي والتحليلي القائم على استقراء

جزئيات.

الموضوع من مظاهرها.

المبحث الأول: تعريف وسائل التكنولوجيا الحديثة والفتوى وأهميتها وخطورتها

المطلب الأول: تعريف وسائل التكنولوجيا الحديثة:

وسائل التكنولوجيا الحديثة مصطلح حديث، لذا سيتم تعريفه في اللغة فقط.

أولاً: تعريف الوسائل لغة:

الْوَسِيلَةُ وَهِيَ مَا يُتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى الشَّيْءِ وَالْجَمْعُ الْوَسَائِلُ وَالْوَسِيلُ قِيلَ جَمْعٌ وَسِيلَةٌ، وَتَوَسَّلَ إِلَى رَبِّهِ بِوَسِيلَةٍ تَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِعَمَلٍ، وَالْوَسِيلَةُ: الدَّرَجَةُ وَالْقُرْبَةُ^(١).

ثانياً: تعريف التكنولوجيا لغة:

تكنولوجيا [مفرد]: تَقْنِيَّةٌ؛ أسلوب الإنتاج أو حَصِيلَةُ المعرفة الفَنِّيَّةِ أو العِلْمِيَّةِ المتعلِّقَةُ بِإنتاج السِّلَع والخدمات، ووسائل المواصلات^(٢)، وهي كلمة يونانية تعني علم الفن والصناعة^(٣).

(١) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت ج ٢، ص ٦٦٠؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، ط ٣، دار صادر - بيروت - ١٤١٤ هـ، ج ١١، ص ٧٢٤.

(٢) عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، عالم الكتب، ٢٠٠٨م، ج ١، ص ٢٩٧.

(٣) ويكيبيديا الموسوعة الحرة.



ثالثاً: تعريف وسائل التكنولوجيا الحديثة:

المقصود بوسائل التكنولوجيا الحديثة: وسائل الإعلام والاتصالات المعاصرة كالقنوات الفضائية، والإنترنت والهواتف الذكية.

ومقصود البحث من وسائل التكنولوجيا المعاصرة: استخدام وسائل الإعلام المعاصرة كوسيلة للفتوى، مثل استخدام القنوات الفضائية، والإنترنت في الفتوى. وسيقتصر موضوع البحث على استخدام القنوات الفضائية في الفتوى فقط^(١).

المطلب الثاني: تعريف الفتوى:

أولاً: تعريف الفتوى لغة:

الْفَتْوَى: إسم مصدر بمعنى الإفتاء. والجمع فتاوى. يُقَالُ: أَفْتَاهُ فِي الْمَسْأَلَةِ يُفْتِيهِ إِذَا أَجَابَهُ، وَأَفْتَى الْفَقِيه فِي الْمَسْأَلَةِ، إِذَا بَيَّنَّ حُكْمَهَا، وَالْفُتْيَا وَالْفُتُوى وَالْفُتُوى: مَا أَفْتَى بِهِ الْفَقِيه^(٢).

ثانياً: الفتوى اصطلاحاً:

لا يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، فالفتوى والإفتاء: بيان حكم

(١) سبق للباحثة معالجة موضوع استخدام الإنترنت في الفتوى وضوابطه وسلبياته وإيجابياته، ببحث قدم لمؤتمر الفتوى بعنوان: الفتاوى الإلكترونية في القضايا المعاصرة، والبحث منشور.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، ١٥/٤٧-١٤٨؛ ابن فارس، أحمد بن فارس ابن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٧١١.

المسألة^(١)، والمفتي: من يبين الحكم الشرعي^(٢).

المطلب الثالث: أهمية الفتوى وخطورتها:

الفتوى من المناصب الإسلامية الجليلة، والأعمال الدينية الرفيعة، والمهام الشرعية الجسيمة، يقوم فيها المفتي بالتبليغ عن رب العالمين، ويؤتمن على شرعه ودينه؛ وهذا يقتضي منه حفظ الأمانة والصدق في التبليغ؛ لذا وُصف أهل العلم والإفتاء بأنهم ورثة الأنبياء والمرسلين الموقعون عن رب العالمين. قال النووي: "اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائم بفرض الكفاية لكنه معرض للخطأ لهذا قالوا المفتي موقع عن الله تعالى وروينا عن ابن المنكدر قال العالم بين الله تعالى وخلقه فليُنظر كيف يدخل بينهم"^(٣).

وقال ابن القيم: "وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنكر فضله، ولا يُجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيّة، فكيف بمنصب التوقيع عن ربّ الأرض والسّموات؟ فحقيق بمن أُقيم في هذا المنصب أن يعدّ له عدته، وأن يتأهب له أهنته، وأن يعلم قدر المقام الذي أُقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحقّ والصدع به؛ فإنّ الله ناصره وهاديه، وكيف هو المنصب الذي تولّاه بنفسه ربّ الأرباب

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) التعريفات، المحقق:

ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٠٣هـ -

١٩٨٣م، ٣٢

(٢) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى:

١٠٥١هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ٢٩٩/٦،

(٣) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، آداب الفتوى والمفتي

والمستفتي، ط ١، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجاوي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ، ص ١٤، ١٣



فَقَالَ تَعَالَى: ﴿الصَّافَاتِ خِزْيَ الثُّبُورِ **عَظَمًا** فَضَلَّتْ السَّجُودَ الدُّجَانِ الْخَاشِعَةِ

الْأَحْقَفِ الْمُحْتَبِذِ الْفَتَى الْمُجْتَرِّبِ﴾ [النساء: ١٢٧] وَكَفَى بِمَا تَوَلَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ شَرْفًا

وَجَلَالَةً؛ إِذْ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]،

وَلْيَعْلَمْ الْمُفْتِي عَمَّنْ يُتَوَكَّلُ فِي فَتَوَاهُ، وَلْيُوقِنْ أَنَّهُ مَسْئُولٌ عَدًّا وَمَوْثُوفٌ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ^(١).

ولخطورة الفتوى وعظمها - والتي لا يدركها كثير ممن يتصدون للفتوى - كان

السَّلفُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يَأْبُونُ الْفُتْيَا وَيُشَدِّدُونَ فِيهَا وَيَتَدَفَّعُونَهَا، حَتَّى أَنْ أَحَدَهُمْ

يُسْأَلُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَيَرُدُّهَا هَذَا إِلَى هَذَا وَهَذَا إِلَى هَذَا حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى الْأَوَّلِ، وَمَا مِنْهُمْ

مَنْ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ إِلَّا وَدَّ أَنْ أَخَاهُ كَفَاهُ إِيَّاهُ وَلَا يُسْتَفْتَى عَنْ شَيْءٍ إِلَّا وَدَّ أَنْ أَخَاهُ كَفَاهُ

الْفُتْيَا^(٢) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَجْرُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا، أَجْرُكُمْ عَلَى النَّارِ»^(٣).

روي عن الإمام مالك رحمه الله أنه قال:

"مَا أَفْتَيْتُ حَتَّى شَهِدَ لِي سَبْعُونَ أَيْ أَهْلَ لَدَلِكْ وَفِي رِوَايَةٍ مَا أَفْتَيْتُ حَتَّى سَأَلْتُ

مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنِّي هَلْ يَرَانِي مَوْضِعًا لَدَلِكْ" وقال أيضاً: "وَلَا يَنْبَغِي لِرَجُلٍ أَنْ يَرَى نَفْسَهُ

أَهْلًا لَشَيْءٍ حَتَّى يَسْأَلَ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ"^(٤).

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٩/١.

(٢) البهوتي، كشف القناع على متن الإقناع، ٢٩٨/٦، ٢٩٩.

(٣) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الدارمي، ط ١، دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م، المملكة العربية السعودية، ح ١٥٩، ٢٥٨/١.

(٤) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص ١٨.

وكانوا كذلك يحثون المنتصب للفتوى على تعلم قول لا أدري، فإن من فقه العالم أن يقول: لا أعلم فإنه عسى أن يتهيأ له الخير، كما ينبغي للعالم أن يورث جلساءه من بعده "لا أدري"، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفرغون إليه. وقد كان ابن عمر كثيراً ما يسأل فيقول لا أدري، وعن الشعبي: "لا أدري" نصف العلم. وقال بعض أهل العلم: تعلم لا أدري فإنك إن قلت لا أدري علموك حتى تدري، وإن قلت: أدري سألوكم حتى لا تدري. وسئل الشافعي عن مسألة، فسكت، فقيل: ألا تحب؟ فقال: حتى أدري الفضل في شكوتي أو في الجواب، وقال أبو الحسين الأزدي: إن أحدهم ليقتي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر^(١).

وقد نبه الفقهاء على عدم جواز تتبع الرخص للحصول على فتوى تناسب أهواء المستفتي قال النووي: "يحرّم التساهل في الفتوى ومن عرف به حرّم استفتاءه: فمن التساهل أن لا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر فإن تقدّمت معرفته بالمسئول عنه فلا بأس بالمبادرة وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضي من مبادرة: ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرّمة أو المكروهة والتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يروم نفعه أو التغلّظ على من يريد صرّة وأما من صحّ قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها لتخليص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل: وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا كقول سفيان إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسب كل أحد"^(٢).



(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٦٨.

(٢) النووي، المجموع شرح المذهب، ١/٤٦؛ البهوتي، كشف القناع، ٦/٣٠٧.



المبحث الثاني: الفتوى عبر القنوات الفضائية

لقد انتشرت القنوات الفضائية في العالم بشكل مذهل ومتسارع، حتى زادت على الألف قناة فضائية خصصت فيها أغلب محطات العالم الإسلامي -بما فيها المحطات الرسمية- برامج للإفتاء تحظى بنسبة مشاهدة عالية من قبل عامة المسلمين - بعضها برامج إفتاء على الهواء مباشرة، وبعضها برامج مسجلة - تقوم فيها باستضافة العلماء أو طلبة العلم للإجابة على أسئلة المشاهدين وبيان الأحكام لهم.

فتحت هذه الفضائيات قنوات التواصل بين العالم وملايين الناس، لتبصير الناس بأمور دينهم وكشف ما قد يلتبس عليهم من الأحكام. فهل يمكن القول بجواز استخدام هذه الفضائيات كوسيلة للفتوى باعتبارها من البدع الحسنة في هذا الجانب، وهل الفتوى الصادرة عنها ملزمة للمستفتي. وهل يجوز نقل الفتوى ونسبتها إلى قائلها عبر هذه القنوات. سنحاول الإجابة على هذه التساؤلات من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الفتوى الفضائية:

وسائل الفتوى قديماً كانت تعتمد على لقاء العالم مباشرة بسؤاله وسماع الجواب من المستفتي مباشرة أو من خلال وسيط ثقة يبعثه المستفتي ليسأل له الفتوى، أو عن طريق الكتابة. وفي العصر الحاضر تعددت وسائل الفتوى لتشمل الفتوى عن طريق وسائل التكنولوجيا الحديثة مثل: الهاتف، أو التلفاز، أو الإذاعة، أو الإنترنت سواء عن طريق البريد الإلكتروني، أو الاتصال المباشر عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي أو من خلال المواقع الإلكترونية أو عن طريق القنوات الفضائية -موضوع البحث- حيث تستضيف القناة الفضائية المفتي أو العالم عبر برامجها لتسأل عن قضية معينة وتعلن للمشاهدين إمكانية سؤال المفتي أو العالم عن طريق الاتصال الهاتفي بالقناة

الفضائية، فهي كالوسائل القديمة تعتمد على سؤال العالم والسماع عنه لكنها تختلف عنها من عدة أمور^(١):

- ١- وصول الفتوى الفضائية إلى ملايين المشاهدين على اختلاف أنواعهم، مسلمين وغير مسلمين، رجالاً ونساءً، صغاراً وكباراً، متعلمين وغير متعلمين، بينما في الفتوى القديمة يستمع لها المستفتي ومن حوله ممن يتواجدون أثناء سؤال المفتي.
- ٢- السؤال المباشر في الفتوى القديمة بين المفتي والمستفتي وجهاً لوجه أدى لقبول الفتوى عند المستفتي والشعور بحية الفتوى أكثر من الإتصال عبر القنوات الفضائية.
- ٣- ارتباط الفتوى الفضائية بتكاليف مالية نتيجة الإتصال الهاتفي وبالوقت المحدد للبرنامج، بينما في الفتوى القديمة لا ترتبط إلا بوقت المفتي والمستفتي.

المطلب الثاني: في جواز استخدام القنوات الفضائية كوسيلة للفتوى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَمَسَّلُوْا اَهْلَ الدِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾^(٢).

فقد أمرنا الله سبحانه وتعالى بوجوب سؤال (أهل الذكر) أهل العلم لمعرفة الحكم^(٣). وقد أطلقت الآية الكريمة سؤال أهل الذكر دون تعيين وسيلة السؤال. والناظر إلى منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ، يدرك أنه صلى الله عليه وسلم لم يتبع منهجاً واحداً للتبليغ، فقد كان عليه الصلاة والسلام يُبَلِّغُ بِالْكِتَابَةِ

(١) أبو البصل، عبد الناصر، ضوابط الفتوى عبر الفضائيات، بحث منشور، ص ٣.

(٢) سورة النحل، آية (٤٣).

(٣) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، (ت ١٣٧٦هـ)، تفسير السعدي، تحقيق عبد الرحمن

بن معلا اللويحق، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م)، ص ٤٤١.



"لِلْعَائِيَيْنِ، كَمَا يُبْلَغُ بِالْخُطَابِ لِلْحَاضِرِينَ، كَانَ يَكْتُبُ إِلَى عُمَّالِهِ بِالْأَحْكَامِ تَارَةً وَيُرْسِلُ الرِّسْلَ تَارَةً أُخْرَى، كَمَا كَانَتْ الْوُفُودُ تَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مُخْتَلَفِ الْأَرْجَاءِ، وَتَحْمِلُ عَنْهُ الْأَحْكَامُ"^(١).

وقد أجاز الفقهاء الإستفتاء من خلال الوسائل الموجودة في زمانهم وهي نقل الثقة والخط، نظراً لتعذر الوصول إلى العالم الذي تبرأ ذمته بتقليده. لكثرة الناس وتباعدهم في الأمصار. جاء في كشف القناع "وَلَهُ الْعَمَلُ بِخَطِّ الْمُفْتِي، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ الْفَتْوَى مِنْ لَفْظِهِ إِذَا عُرِفَ أَنَّهُ خَطُّهُ لِأَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَكْتُبُ لِعُمَّالِهِ وَوُلَاتِهِ وَسُعَاتِهِ وَيَعْمَلُونَ بِذَلِكَ، وَلِدُعَاءِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ... قُلْتُ: وَمِنْ ذَلِكَ الْعَمَلُ بِكُتُبِ الْأُئِمَّةِ إِذَا عُلِمَ أَنَّهَا خَطُّهُمْ أَوْ نَقْلُهَا الثِّقَةُ عَنْ خَطِّهِمْ"^(٢).

وهذا يدلنا على جواز استعمال أكثر من وسيلة لتحقيق الغاية المشروعة، بشرط أن تكون الوسيلة مباحة ومشروعة. ويدخل في ذلك ضمناً استخدام القنوات الفضائية في الفتوى ونقل الأحكام الشرعية ونشر الدين. طالما أن هذه الوسيلة تحقق المقاصد الشرعية من رفع الحرج والتوسعة على الناس.

فالفضائيات وسيلة الحكم عليها مرتبط بطبيعة الإستخدام؛ فإن أحسن استغلالها، فتعد من قبيل البدع الحسنة، والقول بتحريمها على إطلاقه يوقع الناس في حرج ومشقة،

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ١/١٦٨؛ ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ. ١٩٩٧م، ٥١١/٢.

(٢) البهوتي، كشف القناع، ٣٠٨/٦.

ويعطل الأحكام الشرعية؛ نظراً للحاجة الماسة لمعرفة الأحكام الشرعية، وكثرة العامة وانتشارهم في جميع أنحاء العالم، وقلة عدد المجتهدين، خصوصاً في بلاد الغرب، وحاجة الجاليات المسلمة لمعرفة الأحكام الشرعية. ورفع الحرج معتبر ومقصود للشارع^(١)

صدق الله قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢).

ولا أحد ينكر أن هذه القنوات الفضائية قد أثرت على المجتمع المسلم؛ فقد سخر الله سبحانه وتعالى لكثير من الرجال والنساء الهداية عبر هذه القنوات الفضائية، كما فتحت الفضائيات أبوابها لكثير من الدعاة والعلماء الذين عانوا من المضايقات، لنشر دعواهم إلى ملايين المشاهدين.

المطلب الثاني: مدى لزوم الفتوى الفضائية للمستفتي:

وسائل الفتوى قديماً كانت تعتمد على لقاء العالم مباشرة بسؤاله وسماع الجواب من المستفتي مباشرة أو من خلال وسيط ثقة يبعثه المستفتي ليسأل له الفتوى، أو عن طريق الكتابة.

جاء في المجموع: وله "أَنْ يَسْتَفْتِيَ بِنَفْسِهِ وَلَهُ أَنْ يَبْعَثَ ثِقَةً يُعْتَمَدُ خَبَرُهُ لِيَسْتَفْتِيَ لَهُ وَلَهُ الْإِعْتِمَادُ عَلَى خَطِّ الْمُفْتِي إِذَا أَخْبَرَهُ مَنْ يَتَّقِي بِقَوْلِهِ أَنَّهُ خَطُّهُ أَوْ كَانَ يَعْرِفُ خَطُّهُ وَلَمْ يَتَشَكَّ فِي كَوْنِ ذَلِكَ الْجَوَابِ بِخَطِّهِ"^(٣).

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، الموافقات، ٥٤١/١.

(٢) سورة الحج، آية ٧٨.

(٣) النووي، المجموع شرح المذهب، ٧٥/١.



والإستفتاء عبر القنوات الفضائية من خلال برامج الفتوى المباشرة في معنى سؤال مباشرة فتأخذ حكمه، أما برامج الفتوى المسجلة فهي في معنى الوسيط الثقة الذي يرسله المستفتي لسؤال له (ناقل الفتوى)، فتأخذ حكمه. "وَلَهُ أَنْ يَبْعَثَ ثِقَةً يُعْتَمَدُ خَبَرُهُ لَيْسَتْفِي لَهُ"^(١). ومن المعلوم أن الفضائيات قد دخلت جميع البيوت وبإمكان أي شخص مشاهدتها بكل سهولة.

وقد اختلف العلماء في وجوب العمل بفتوى المفتي إلى عدة أقوال ذكرها ابن القيم وهي: ١- أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الْعَمَلُ بِهَا إِلَّا أَنْ يَلْتَزِمَهُ هُوَ، ٢- أَنَّهُ يَلْزَمُهُ إِذَا شَرَعَ فِي الْعَمَلِ؛ فَلَا يَجُوزُ لَهُ حِينَئِذٍ التَّرُكُ ٣- أَنَّهُ إِنْ وَقَعَ فِي قَلْبِهِ صِحَّةُ فَتْوَاهُ وَأَنَّهَا حَقٌّ لَزِمَهُ الْعَمَلُ بِهَا ٤- إِذَا لَمْ يَجِدْ مُفْتِيًا آخَرَ لَزِمَهُ الْأَخْذُ بِفُتْيَاهُ؛ فَإِنَّ فَرْضَهُ التَّقْلِيدَ^(٢).

والقول الرابع وهو اختيار ابن الصلاح:

فـ "إذا أفتاه الْمُفْتِي نظر فَإِنْ لم يُوجد مفت آخر لزمه الأخذ بفتياه وَلَا يَتَوَقَّفُ ذَلِكَ على التَّزَامِهِ لَا بِالْأَخْذِ فِي الْعَمَلِ وَلَا بِغَيْرِهِ وَلَا يَتَوَقَّفُ أَيْضًا على سُكُونِ نَفْسِهِ إِلَى صِحَّتِهِ فِي نفس الامر فَإِنْ فَرْضَةُ التَّقْلِيدِ كَمَا عرف وَإِنْ وجد مفتيا آخر فَإِنْ استبان أَنَّ الَّذِي أفتاه هُوَ الْأَعْلَمُ الْأَوْثَقُ لَزِمَهُ مَا أفتاه بِهِ بِنَاءً على الْأَصَحِّ تَعْيِينُهُ كَمَا سبق وَإِنْ لم يستبهن ذَلِكَ لم يَلْزَمِهِ مَا أفتاه لمَجَرَّدِ إِفْتَائِهِ إِذْ يَجُوزُ لَهُ اسْتِفْتَاءُ غَيْرِهِ وتقليده وَلَا يعلم اتفاقهما فِي الْفُتْوَى فَإِنْ وجد الْإِتِّفَاقُ وَحَكَمَ بِهِ عَلَيْهِ حَاكِمَ لَزِمَهُ حينئذ^(٣).

(١) النووي، المجموع شرح المذهب، ٧٥/١

(٢) ابن القيم، اعلام الموقعين، ٢٠٤/٤؛ البهوتي، كشف القناع، ٣٠٨/٦

(٣) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط ١، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧ هـ، ٩٠/١.

وعليه فأرى أن الفتوى عبر القنوات الفضائية غير ملزمة؛ لإمكانية سؤال الغير بسهولة ويسر، وعند اختلاف الفتوى عليه الأخذ بفتوى الأعلم والأوثق. وأما إن كانت الفتاوى متوافقة فيلزمه العمل بها لأنها بيان للحكم الشرعي في المسألة، علماً بأن لزوم العمل بالفتوى ديانة وليس قضاءً. ولا يعني ذلك الترخص والتساهل بالفتوى، والبحث عن العالم الذي يفتيه بما يوافق هواه، فإن التساهل بالفتوى محرم "وَلَا يَظُنُّ الْمُسْتَفْتَى أَنَّ مُجَرَّدَ فَتْوَى الْفَقِيهِ تُبِيحُ لَهُ مَا سَأَلَ عَنْهُ إِذَا كَانَ يَعْلَمُ أَنَّ الْأَمْرَ بِخِلَافِهِ فِي الْبَاطِنِ، سَوَاءً تَرَدَّدَ أَوْ حَاكَ فِي صَدْرِهِ، لِعِلْمِهِ بِالْحَالِ فِي الْبَاطِنِ، أَوْ لَشَكِّهِ فِيهِ، أَوْ لِحُجْلِهِ بِهِ، أَوْ لِعِلْمِهِ جَهْلَ الْمُفْتِي أَوْ مُحَابَاتِهِ فِي فَتَوَاهُ أَوْ عَدَمَ تَقْيِيدِهِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوْ لِأَنَّهُ مَعْرُوفٌ بِالْفُتُوى بِالْحِيلِ وَالرُّحْصِ الْمُخَالَفَةِ لِلْسُّنَّةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْبَابِ الْمَانِعَةِ مِنَ الثِّقَةِ بِفُتَوَاهُ وَسُكُونِ النَّفْسِ إِلَيْهَا؛ فَإِنْ كَانَ عَدَمُ الثِّقَةِ وَالطَّمَأْنِينَةِ لِأَجْلِ الْمُفْتِي يَسْأَلُ ثَانِيًا وَثَالِثًا حَتَّى تَحْصُلَ لَهُ الطَّمَأْنِينَةُ؛ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَالْوَاجِبُ تَقْوَى اللَّهِ بِحَسَبِ الْإِسْتِطَاعَةِ^(١).

وعليه، فإن كان مشاهد الفتوى عبر الفضائيات على معرفة بالعالم المفتي، وأنه ممن تتحقق فيهم شروط المفتي، فيأخذ حكم المستفتي بنفسه، من حيث لزوم فتوى الأعلم والأوثق^(٢).

وأما إن لم يكن عارفاً بصاحب الفتوى، فيلزمه السؤال عن حال المفتي؛ فإن عرف بواسطة خبر الثقة العدل عن أهليته للإجتهد، فتلزمه الفتوى إن لم يجد مفتياً آخر، وهذا متصور في الجاليات المسلمة في الغرب التي يصعب عليها التعرف على أكثر من مفت

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤/١٩٦.

(٢) ابن القيم، اعلام الموقعين، ٤/٢٠٤؛ البهوتي، كشف القناع، ٦/٣٠٨.



والسؤال عن حاله فيكفي ثبوت أهلية المفتي للإجتهد في رأيي، ويلزمها العمل بتلك الفتوى في حال تعذر الإستفسار عن مفتٍ آخر، لأن فرض العامي التقليد، وإلا فيلزمه فتوى الأعلام والأوثق، وإن لم يعرف حاله فلا يجوز الأخذ بفتواه بمجرد سماعه لتلك الفتوى، لأن من جهلت عدالته لم يجز تقليده^(١).

المطلب الرابع: الضوابط العامة للفتوى:

لقد وضع الفقهاء ضوابط عامة للفتوى، ويمكن إسقاط هذه الضوابط على القنوات الفضائية، فإذا توفرت هذه الضوابط يمكن القول بصحة استخدام القنوات الفضائية للفتوى وإلا فلا. ومن هذه الضوابط الممكن استخلاصها من أقوال الفقهاء:

١- وجوب التحري عن عدالة وصدق وأمانة المنتصب للفتوى، لعدم جواز تقليد مجهول الحال، وهذا الضابط مستخلص من أقوال الفقهاء التالية:

"وَإِذَا قَصَدَ أَهْلٌ مَحَلَّةً لِلِاسْتِفْتَاءِ عَمَّا نَزَلَ بِهِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْأَلَ مَنْ يَتَّقُ بِدِينِهِ وَيَسْكُنُ إِلَى أَمَانَتِهِ عَنْ أَعْلَمِهِمْ وَأَمَثَلِهِمْ، لِيَقْصِدَهُ وَيُؤَمِّنْهُ نَحْوَهُ، فَلَيْسَ كُلُّ مَنْ ادَّعَى الْعِلْمَ أَحْرَزَهُ، وَلَا كُلُّ مَنْ انْتَسَبَ إِلَيْهِ كَانَ مِنْ أَهْلِهِ"^(٢) "وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ الْإِسْتِفْتَاءُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ الَّذِي يَسْتَفْتِيهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالِدِّينِ وَالْوَرَعِ"^(٣) وإن لم يعرف حاله فلا يجوز الأخذ بفتواه بمجرد سماعه لتلك الفتوى، لأن من جهلت عدالته لم يجز تقليده^(٤).

(١) البهوتي، كشف القناع، ٣٠٨/٦.

(٢) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ٣٧٦/٢.

(٣) القرافي، الذخيرة، ١٤٧/١.

(٤) البهوتي، كشف القناع، ٣٠٨/٦.

٢- وجوب التحقق من نسبة الفتوى للمفتي إذا كانت منقولة وبتعبير آخر أمانة نقل الفتوى: فيشترط في التقليد اعتماداً على النقل أن يكون الناقل ثقة معروفاً بالعدالة والأمانة.

٣- يشترط في الإعتماد على الفتوى المكتوبة معرفة خط المفتي شخصياً أو سؤال ثقة عدل.

٤- وضوح الخط والكتابة وصيانتها عن التصحيف.

وهذه الضوابط مستخلصة من أقول الفقهاء التالية:

"وله أَنْ يَسْتَفْتِيَ بِنَفْسِهِ وَلَهُ أَنْ يَبْعَثَ ثِقَةً يُعْتَمَدُ خَبَرُهُ لِيَسْتَفْتِيَ لَهُ وَلَهُ الْإِعْتِمَادُ عَلَى خَطِّ الْمُفْتِي إِذَا أَخْبَرَهُ مَنْ يَثْبُتُ بِقَوْلِهِ أَنَّهُ خَطُّهُ أَوْ كَانَ يَعْرِفُ خَطَّهُ وَلَمْ يَتَشَكَّ فِي كَوْنِ ذَلِكَ الْجَوَابِ بِخَطِّهِ"، "يُنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَاتِبُ الرُّقْعَةِ مِمَّنْ يَحْسَنُ السُّؤَالَ وَيَضَعُهُ عَلَى الْغُرْضِ مَعَ إِبَانَةِ الْخَطِّ وَاللَّفْظِ وَصِيَانَتَهُمَا عَمَّا يَتَعَرَّضُ لِلتَّصْحِيفِ" (١).

"يجوز له العمل بخط المفتي وإن لم يسمع الفتوى من لفظه إذا عرف أنه خطه أو أعلمه به من يسكن إلى قوله... هذا عمل الأمة قديماً وحديثاً من عهد نبينا صلى الله عليه وسلم وإلى الآن... وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل كتبه إلى الملوك وإلى الأمم يدعوهم إلى الإسلام فتقوم عليهم الحجة بكتابه" (٢).

والذي يهمنا في هذا البحث الضابط الأول والثاني لتعلقهما بموضوع البحث، أما الضابط الثالث والرابع فيتعلق بالفتوى المكتوبة ولا مجال لها في هذا البحث.

(١) النووي، المجموع شرح المذهب، ٧٥/١.

(٢) إعلام الموقعين ٤/٢٦٤-٢٦٥.



تتم الفتوى عبر القنوات الفضائية كالآتي:

يتم استضافة عالم من العلماء ويذكر اسمه وتخصصه في البرنامج المباشر الخاص بالفتوى، ويتم طرح موضوع الحلقة، ويعلن عن استقبال الأسئلة للمشاهدين مباشرة على هواتف البرنامج، ويتم اتصال المستفتي بالعالم مباشرة وطرح السؤال المراد معرفة الحكم الشرعي له.

وأحياناً يتعذر الإتصال المباشر بالعالم فتكتب الأسئلة ثم تطرح على العالم ويتم الإجابة عنها مباشرة. وفي برامج الإفتاء المسجلة، يتم تسجيل البرنامج ويعرض في وقت لاحق.

فأما برامج الإفتاء المباشرة فتأخذ حكم سؤال العالم مباشرة، وضابط هذه الطريقة أن يكون العالم من أهل الدين والعلم والورع وبإسقاط هذا الضابط على هذه الطريقة أرى جواز الاعتماد على هذه الوسيلة، إذا تحقق من شخص المفتي وأنه من أهل الفتيا، باستفاضة أمره بين الناس أو من خلال خبر الثقة عنه.

أما بالنسبة لبرامج الإفتاء المسجلة فتأخذ حكم نقل الفتوى، وضابط الفتوى عبر هذه الطريقة، أن يكون الناقل معروفاً بالأمانة والصدق والعدالة. وبإسقاط هذا الضابط على هذه الطريقة، نرى أنه يمكن الاعتماد عليها في الفتوى، إذا كان الناقل (القناة الفضائية والقائمين عليها) معروفاً بالأمانة والصدق، أو كانت مواقع رسمية للفتاوى أو كانت محطات معتمدة من الدولة ومصرح لها بنقل برامج الفتوى.

المطلب الخامس: في جواز الاعتماد على القنوات الفضائية في نقل الفتوى ونسبتها إلى المفتي:

والمقصود بذلك نقل الفتوى ونسبتها إلى قائلها ونشرها بين الناس بكافة الوسائل المتاحة.

فإن كان ناقل الفتوى عارفاً بالمفتي، ويراه ويسمعه ويمكنه التحقق من شخصه من خلال صورته الظاهرة أمامه. فيمكن القول بجواز الإعتماد على القنوات الفضائية في نسبة الفتوى للمفتي.

وإن لم يكن ناقل الفتوى عارفاً بالمفتي، وكانت القناة الفضائية صادرة من جهة موثوقة، والقائمون عليها معروفون بالعدالة والأمانة في النقل، فيمكن اعتبارها كخبر الثقة.

وعليه يمكن القول أيضاً بجواز الإعتماد على القنوات الفضائية في نسبة الفتوى للمفتي ولكن مع مراعاة ضوابط النقل التالية:

١- التصريح بجهة النقل أي التصريح بالقناة الفضائية التي عرف من خلالها رأي العالم؛ لأن إطلاق السماع من دون إشارة إلى الوسيلة قد يوهم السماع المباشر من المفتي، وهي مرتبة أقوى بكثير من النسبة بواسطة القناة الفضائية، فلا يجوز له أن يدلّس على السامعين، لأن هذا يعد ضرباً من الكذب^(١).

٢- الدقة والأمانة في النقل، فإن صرح العالم بالحكم وجزم به فيقول الناقل: نص عليه العالم الفلاني، وإن لم يصرح بالحكم فيقول: أشار إليه، وإن ذكر قولين ورجح

(١) ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط ٢، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٠م، ١/٢٨١؛ الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ات: ٦٣١هـ) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، ٩٥/٢.



أحدهما يقول: رجح القول الفلاني، وإن لم يرجح يقول: توقف؛ فإن الناقل مؤتمن ولا يجوز له أن يتساهل في العبارات فينسب إلى العالم رأياً لم يقله. قال ابن تيمية: "مذهب الإنسان ما قاله أو دل عليه بما يجري مجرى القول من تنبيه أو غيره، فإن عدم ذلك لم تجز إضافته إليه^(١)."

المطلب الرابع: خطورة الفتوى عبر القنوات الفضائية

تعد القنوات الفضائية من أخطر وسائل التكنولوجيا الحديثة تأثيراً على المجتمعات؛ نظراً لتعدد القنوات الفضائية وسهولة وصولها إلى ملايين المشاهدين؛ حيث تؤثر هذه القنوات في عقول الناس وتوجهاتهم حيال القضايا المختلفة، يستوي فيها الصغير والكبير، الغني والفقير، المتعلم والجاهل، كما تؤثر على العلاقات الأسرية وفي تنظيم الحياة اليومية. وأصبحت القنوات الفضائية وسيلة الاتصال الأكثر جذباً وإغراءً؛ لجمعها بين الصوت والصورة والضوء والحركة. وقد حولت الفضائيات الإعلام اليومي من مجرد ناقل للمعلومات والإفكار إلى الإسهام الفعلي في تكوين الحياة بكافة أبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

والذي يهمنا في هذا الشأن قيام عدد كبير من القنوات الفضائية الإسلامية بتخصيص برامج للإفتاء المباشر، ولا شك أن كثرة هذه القنوات الفضائية قد تحمل كثير من الإيجابيات إذا أحسن استغلالها، لما توفره من منابر للعلماء المتخصصين في العلوم

(١) آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحلیم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)] المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ٥٢٤/١.

الشرعية لإبداء آرائهم في القضايا التي هم الأمة الإسلامية وإعطاء الفتوى الشرعية السديدة.

إلا أن كثرة هذه القنوات الفضائية وتخطيها للحدود المكانية بين الدول، وانتشارها وتسابقها لجذب أكبر عدد من المشاهدين، أدت إلى الوقوع في بعض الأخطاء في برامج الإفتاء المباشرة، كتعميق الخلاف بين المسلمين وإحداث الحيرة والاضطراب خاصة بين العامة الذين لا يعرفون الخلاف عند العلماء المسلمين والأسباب التي أدت إليه. كما أن تضارب الفتوى وعدم تردد من ينتصبون للفتوى في إصدار الفتوى في أي موضوع جعلت مركز العلماء ومكانتهم الاجتماعية تهتز. وقد وصل الأمر إلى التشكيك بنزاهتهم العلمية لما قد يصدر عن بعضهم فتاوى غير مؤهلة علمياً ولا مقنعة عقلياً. وانتصب الكثير ممن لا تؤهلهم معارفهم ومؤهلاتهم العلمية للفتوى عبر هذه القنوات مما أدى إلى ضعف الفتوى وترنحها بين التساهل المخل والتشدد المفرط.

وانتشرت الفتاوى الشاذة والغريبة وتناقلتها وسائل الإعلام الأخرى مما أثار الجدل بين أوساط المهتمين والمحللين وأثر ذلك على المجتمع المحلي وأضعف قناعته بالدين. كل ذلك يفرض علينا الإهتمام بالإفتاء عبر القنوات الفضائية وبيان سلبياته وإيجابياته وضبط عملية الفتوى ووضع الضوابط المناسبة لها لتلافي تلك السلبيات. وسنحاول إلقاء الضوء على هذه المسائل من خلال المباحث التالية.





المبحث الثالث: ضوابط الفتوى عبر القنوات الفضائية

القول بجواز الفتوى عبر القنوات الفضائية ليس على إطلاقه ولا بد من ضوابط تحكم عملية الفتوى، وسأتناول في هذا المبحث الضوابط المتعلقة بالمستفتي والفتوى والمفتي^(١).

المطلب الأول: ضوابط الإفتاء عبر القنوات الفضائية المتعلقة بالمستفتي:

ذكر الفقهاء أنه لا يجوز للمستفتي طلب الفتوى إلا إذا غلب على ظنه أن المفتي من أهل العلم، وخلاف ذلك لا يجوز له الاستفتاء. "وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ الْإِسْتِفْتَاءُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ الَّذِي يَسْتَفْتِيهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالِدِّينَ وَالْوَرَعَ"^(٢) وإن لم يعرف حاله فلا يجوز الأخذ بفتواه بمجرد سماعه لتلك الفتوى، لأن من جهلت عدالته لم يجز تقليده^(٣).

وعليه يجب على المستفتي الالتزام بالضوابط التالية:

١ - أن يكون العالم المراد سؤاله في القنوات الفضائية ممن توفرت فيه شروط الإفتاء ويُعرف هذا بانتصابه للفتيا بمشهد من الناس، أو من خلال خبر الثقة عنه، أو باستفاضة أمره بين الناس. جاء في روضة النظر "ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان

(١) انظر: الضويحي، أحمد بن محمد، النوازل الأصولية، بحث منشور .

(٢) القرافي، الذخيرة، ١٤٧/١.

(٣) البهوتي، كشف القناع، ٣٠٨/٦.

العلماء، وأخذ الناس عنه، وما يتلمحه من سمات الدين والستر، أو يخبره عدل عنه. فأما من عرفه بالجهل: فلا يجوز أن ينقله اتفاقاً^(١).

٢ - أن تكون المحطة الفضائية معروفة وموثوقة، كالمحطات الرسمية التي تتبع الدول، أو المحطات الخاصة المرخص لها من قبل الجهات الرسمية، وذلك لأن البث الفضائي عبر التلفاز قد يدخله الغش والتدليس من المونتاج وخصوصاً في البرامج المسجلة، فلا بد أن يكون صادراً من مؤسسة معروفة بالأمانة والصدق.

٣ - أن يكون المستفتي قد سمع ورأى المفتي في القنوات الفضائية بنفسه، أو نقل له ذلك العدل الثقة، احتياطاً لدينه؛ فقد كثر في هذا العصر التساهل في نقل الفتوى، ونسبتها إلى العلماء وهم منها براء، فنسمع أن العالم الفلاني ظهر في القناة الفضائية الفلانية وأفتى بكذا، ثم يتبين أن الخبر لا أصل له، أو أن النقل غير دقيق.

المطلب الثاني: ضوابط الإفتاء عبر القنوات الفضائية المتعلقة بالفتوى:
الأخذ بالفتاوى الموثوقة عبر القنوات الفضائية ليس على إطلاقه، فليست كل فتوى صالحة لأن نأخذ بها أو ننزلها على مسألتنا، وإنما لا بد من ضوابط للأخذ بهذه الفتاوى وهي:

١ - أن تكون الفتوى واضحة وصريحة وبينية لا لبس فيها ولا إجمال ولا غموض^(٢)، فقد يسمع العامي من المفتي في المحطة الفضائية كلمة عامة أو محملة فيفهمها فهماً خاطئاً، ثم ينزلها على مسألتها، أو ينقلها بهذا الفهم لغيره.

٢ - أن تكون الفتوى حديثة بحيث يُعلم أو يغلب على الظن أن المفتي لم يرجع عنها

(١) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ٣٨٤/٢.

(٢) انظر الفقيه والمتفقه ٣٩٩/٢.



فبرامج الفتوى المباشرة تبث على الهواء مباشرة، أو الفتاوى المسجلة التي تبث بعد فترة قصيرة، فيعلم أو يغلب على الظن أن المفتي لم يرجع عنها، بينما برامج الإفتاء المسجلة قبل سنوات عدة، قد تبثها بعض المحطات الفضائية فيأخذ بعض العوام فتوى معينة رجع عنها صاحبها أو قالها في حال وتغير ذلك الحال. فإن "كَانَ رُجُوعُ الْمُفْتِي عَنْ فَتَوَاهُ بَعْدَ عَمَلِ الْمُسْتَفْتِي بِهَا نَظَرٌ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ قَدْ بَانَ لِلْمُفْتِي أَنَّهُ خَالَفَ نَصَّ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ وَجَبَ نَقْضُ الْعَمَلِ بِهَا وَإِبْطَالُهُ، وَلَزِمَ الْمُفْتِي تَعْرِيفُ الْمُسْتَفْتِي... وَإِنْ كَانَ رُجُوعُ الْمُفْتِي عَنْ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ مِنْ جِهَةِ اجْتِهَادٍ هُوَ أَقْوَى أَوْ قِيَاسٍ هُوَ أَوْلَى لَمْ يَنْقُضِ الْعَمَلِ الْمُتَقَدِّمَ، لِأَنَّ الْاجْتِهَادَ لَا يُنْقَضُ بِالْاجْتِهَادِ"^(١).

٣ - ألا تكون الفتوى في قضايا وأحوال خاصة بالمستفتي، فقد يسأل المستفتي العالم في قضية خاصة ويأخذ حكماً خاصاً به، فيفهم بعض الناس أنها حكم عام، فيعمل بهذه الفتوى أو ينقلها لغيره. وعلى المستفتي إذا لم يتمكن من سؤال العالم، أن يتأكد أن هذه الفتوى ليست خاصة بالسائل قبل أن ينزلها على مسأله.

المطلب الثالث: ضوابط الإفتاء عبر القنوات الفضائية المتعلقة بالمفتي:
ينبغي للمفتي قبل موافقته على الإستضافة عبر القنوات الفضائية مراعاة الضوابط التالية^(٢):

١ - عدم استشراف الفتوى والتطلع لها طلباً للشهرة والبريق الإعلامي.
قال النووي: قَالَ الصَّيِّمِيُّ وَالْخَطِيبُ وَقَلَ مِنْ حَرَصَ عَلَى الْفَتَا وَسَابِقَ إِلَيْهَا وَثَابِرَ عَلَيْهَا إِلَّا قَلَّ تَوْفِيقُهُ وَاضْطَرَبَ فِي أَمْرِهِ وَإِنْ كَانَ كَارِهَاً لَدَلِكْ غَيْرَ مُوَثَّرَ لَهُ مَا وَجَدَ عَنْهُ

(١) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ٤٢٥/٢، ٤٢٧.

(٢) انظر، الضويحي، أحمد بن محمد، اللنوازل الأصولية.

مندوحة وأحال الأمر فيه على غيره كانت المعونة له من الله أكثر والصلاح في جوابه أغلب، واستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة أو كلت إليها وإن أعطتها عن غير مسألة أعنت عليها^{(١)(٢)}.

وقد كان السلف رحمهم الله تعالى يأبون الفتيا ويشددون فيها ويتدافعونها، حتى أن أحدهم يسأل عن المسألة فيردّها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول، وما منهم من يحدث بحديث إلا ودّ أن أخاه كفاه إياه ولا يستفتي عن شيء إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا^(٣) لقوله صلى الله عليه وسلم: «أجرؤكم على الفتيا، أجرؤكم على النار»^(٤).

وهذا منهج السلف في فتاوى الأفراد فكيف بفتاوى العامة التي تصل إلى ملايين المسلمين، فينبغي لمن ابتلي بذلك الاعتدال في هذا الأمر، وعدم المبالغة فيه، والحذر من الانحراف وراء أضواء الإعلام ومغرياته.

(١) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص ١٧.

(٢) صحيح البخاري، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، ح ٦٦٢٢، ١٢٧/٨؛ صحيح

مسلم، باب النهي عن طلب الإمارة، ح ١٦٥٢، ١٤٥٦/٣.

(٣) البهوتي، كشف القناع على متن الإقناع، ٢٩٨/٦، ٢٩٩.

(٤) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م، المملكة العربية السعودية، ح ١٥٩، ٢٥٨/١.



٢ - اختيار القناة الفضائية الموثوقة المعروفة بالأمانة والدقة في النقل، والتساهل في ذلك يعد تفريطاً من قبل المفتي، لاحتمال تحريف الفتوى، عن طريق المونتاج إذا كانت مسجلة.

ويحسّن بالمفتي أن يحتفظ بنسخة من الحلقة المسجلة للرجوع إليها عند الحاجة، من باب الاحتياط.

٣ - أن يعرف المفتي بنفسه هل هو مجتهد تبرأ الذمة بتقليده؟ أو مجرد طالب علم يبين بعض المسائل الفقهية ولا يفتي بحكم فيها؟ أو ناقل للفتوى؟ فإن الظهور في البرامج الدينية والكلام في الأحكام والحلال والحرام من دون معرفتهم بحال من يتصدى لذلك يسبب إشكالا للعامة.

٤ - التأني في الإجابة، فعلى المفتي أن يستمع للسؤال ويستفسر عما لم يفهم ويسأله عن مذهبه أو مذهب بلده، خصوصاً في برامج الإفتاء المباشرة - ويتعد عن الإجابة عن الأسئلة المرحلة والغامضة، لأن الخطأ في الفتوى عبر القنوات الفضائية ليس كالخطأ في الفتاوى الفردية؛ فإنه يؤدي إلى إيهام ملايين المسلمين ويوقعهم في الجهل والضلال.

"إذا كان المستفتي بعيد الفهم، فينبغي للمفتي أن يكون رفيقاً به صبوراً عليه، حسن التأني في التفهم منه. والتفهم له حسن الإقبال عليه، لا سيما إذا كان ضعيف الحال، محتسباً أجر ذلك فإنه جزيل"^(١) "وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ: قَوِيَّ الْإِسْتِنْبَاطِ جَيِّدَ الْمُلَاحَظَةِ،

(١) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) أدب المفتي والمستفتي، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، ط ٢، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ١/ ١٣٥.

رَصِينُ الْفِكْرِ، صَحِيحُ الْإِعْتِبَارِ، صَاحِبُ أُنَاةٍ وَثُودَةٍ، وَأَخًا اسْتِنْبَاتٍ، وَتَرَكَ عَجَلَةً، بَصِيرًا بِمَا فِيهِ الْمَصْلَحَةُ»^(١).

٥ - أن يكون جوابه واضحاً وخالياً من الإجمال والتعقيد، وذلك لأن هذه الوسائل تصل إلى عامة الناس، وهم ليسوا على درجة واحدة من الفهم والاستيعاب، فينبغي عليه أن يتجنب العبارات المحتملة، والغامضة، وأن يستخدم الألفاظ والأساليب المتعارف عليها بين عموم الناس، والتي يجزم أو يغلب على ظنه أنهم سيفهمونها.

ورد في الفقيه والمتفقه: قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: «يَا بُنَيَّ كُنْ سَرِيحًا تَفْهَمَ، بَطِيئًا تَكَلِّمْ، وَمَنْ قَبْلَ أَنْ تَتَكَلَّمَ تَفْهَمْ... وَلْيَتَجَنَّبِ التَّفْعِيرَ فِي الْكَلَامِ وَالْوَحْشِيَّ مِنَ الْأَلْفَاظِ، فَإِنَّهُ مَنَافٍ لِلْبَلَاغَةِ بَعِيدٌ مِنَ الْحَلَاوَةِ»^(٢).

"وَمَتَى كَانَتْ الْمَسْأَلَةُ ذَاتُ أَقْسَامٍ لَمْ تُفْصَلْ فِي السُّؤَالِ، لَمْ يَجُزْ أَنْ يَضَعَ جَوَابَهُ عَلَى بَعْضِهَا فَقَطْ، وَالْقِسْمُ الْآخَرُ عِنْدَهُ بِخِلَافِهِ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُقَسِّمَ الْمَسْأَلَةَ، فَيَقُولُ: إِنْ كَانَ كَذَا، فَالْحُكْمُ فِيهِ كَذَا، أَوْ إِنْ كَانَ كَذَا، فَالْحُكْمُ فِيهِ كَذَا"^(٣).

٦ - التوقف في المسائل التي لم يتيقن من الحكم فيها، وتنبية الجمهور إلى المسألة التي تحتاج إلى المزيد من البحث والنظر، مع وعدهم ببيان الحكم بعد استيفاء الاجتهاد فيها، أو إخبار السائل في البرامج المباشرة بأن يتواصل مع المفتي بشكل شخصي حتى يبين له الحكم بعد التأمل وإمعان النظر.

(١) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ٣٣٣/٢.

(٢) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ٧٢/٢، ٧١.

(٣) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ٣٩٨/٢.



"وَإِذَا اشْتَمَلَتْ رُقْعَةُ الْإِسْتِفْتَاءِ عَلَى عِدَّةٍ مَسَائِلَ فَهَمَّ بَعْضُهَا أَوْ فَهَمَ جَمِيعُهَا وَأَحَبَّ مُطَالَعَةَ رَأْيِهِ وَإِنْعَامَ النَّظَرِ فِي بَعْضِهَا، أَجَابَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِهِ شَيْءٌ مِنْهَا، وَقَالَ فِي بَعْضِ جَوَابِهِ: فَأَمَّا بَاقِي الْمَسَائِلِ فَلَنَا فِيهِ مُطَالَعَةٌ، وَنَظَرٌ، أَوْ زِيَادَةٌ تَأْمُلُ، فَإِنْ لَمْ يَفْهَمْ شَيْئًا مِنَ السُّؤَالِ أَصْلًا، فَوَاسِعٌ لَهُ أَنْ يَكْتُبَ: لِيَرِدَ فِي الشَّرْحِ لِنُجِيبَ عَنْهُ، وَكَتَبَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ فِي مِثْلِ هَذَا: يَحْضُرُ السَّائِلُ لِنُحَاطِبِهِ شَفَاهَا، وَإِذَا تَفَكَّرَ فِي مَسْأَلَةٍ مُتَعَارِضَةٍ الْأَدِلَّةِ، لَمْ يَجِبْ فِيهَا حَتَّى يَتَبَيَّنَ عِنْدَهُ مَا يَرْجَحُ بِهِ أَحَدُ الْأَدِلَّةِ^(١).

٧ - مراجعة الفتاوى التي تصدر منه في هذه الوسائل، وخصوصاً ما يصدر منه في البرامج المباشرة، فإن احتمال الخطأ فيها أكثر من غيرها، فعنصر المفاجأة في بعض الأسئلة وقلة الوقت متاح للتفكير في الجواب وكثرة المستفتين وتفاوتهم في إيضاح المقصود. بالإضافة للعوامل الفنية والتقنية التي قد تسبب سوء الفهم للمستفتي والمفتي. وعليه إذا تبين المفتي أنه أخطأ في الجواب فعليه تنبيه الناس لذلك الخطأ، وبيان الصواب في نفس القناة الفضائية أو قناة أخرى أكثر انتشاراً منها.

جاء في الفقيه والمتفقه: "أحسن الحسن بن زياد اللؤلؤي، صاحب أبي حنيفة فيما بلغنا عنه: "أنه استفتي في مسألة فأخطأ فيها ولم يعرف الذي أفتاه، فاكترى منادياً فنادى: إن الحسن بن زياد استفتي يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ، فمن كان أفتاه الحسن بن زياد بشيء فليرجع إليه. فلبث أياماً لا يفتي حتى وجد صاحب الفتوى فأعلمه: أنه أخطأ، وإن الصواب، كذا وكذا" والله أعلم^(٢).

(١) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ٣٩٥/٢.

(٢) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ١١٠/١.

٨ - عدم الإجابة عن الأسئلة التي قد تؤدي إلى إثارة الفتن كمسائل الطلاق، والردة، والتكفير، وإحالة السائل إلى المفتي أو القاضي المختص بالنظر في هذه المسائل.

٩ - الحذر من الخوض في تفاصيل المسائل الكلامية، وتنبيه المستفتي وسائر العامة إلى عدم الخوض في ذلك، والاكتفاء ببيان الحكم في هذه المسائل بشكل مجمل. "ليس له إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة: إن الثابت فيها في نفس الأمر كلها هو اللائق فيها بجلال الله وكماله وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها وليس علينا تأصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا بل نكل علم تفصيله إلى الله تعالى ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عند أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك"^(١).

١٠ - عدم التسرع في أحكام القضايا المعاصرة التي تتطلب نظراً جماعياً وخصوصاً تلك التي لا تزال قيد البحث والدراسة من قبل المجامع الفقهية ومؤسسات الاجتهاد الجماعي، وذلك لأن التساهل في مثل هذا يورث الإشكال ويلبس على الناس دينهم.

١١ - مراعاة المصالح والمفاسد ودرء أبواب الشر والفتنة عند الجواب على أسئلة العامة المتعلقة بالأعراض، والدماء، والحكم، والسياسة، وغيرها من المسائل الخطيرة التي قد تكون الفتاوى العامة فيها عبر هذه الوسائل سبباً في الفتن والمصائب.

(١) ابن الصلاح، ادب المفتي والمستفتي، ١/١٦، ١٥.



١٢- تنبيه الجمهور إلى الفتاوى الخاصة بقضايا الأعيان، والفتاوى المتعلقة بحال معينة حال صدورها، وذلك حتى لا يفهم الناس أن حكمها عام فيعمل بها من لا تناسبه.

المطلب الرابع: الضوابط المتعلقة بالقناة الفضائية:

ينبغي على القناة الفضائية الالتزام بالضوابط التالية^(١):

- ١- إعطاء البرنامج الوقت الكافي للإستماع والإجابة على الأسئلة.
- ٢- تؤجل الأسئلة التي تحتاج الى فكر ونظر إلى حلقة أخرى بحيث يتمكن المفتي من دراستها.
- ٣- عدم تدخل مقدم البرنامج بما يؤثر على فهم المفتي للمسألة.
- ٤- عدم السماح بالمناقشات والردود التي لا تليق بمجلس الفتوى.
- ٥- عدم ربط الإتصال بتكاليف إضافية لئلا تدخل الفتوى بالعملية التجارية.
- ٦- العمل على أن تكون جلسة المفتي في البرنامج جلسة هيبية ووقار أهل العلم.



(١) أبو البصل، عبد الناصر، ضوابط الفتوى عبر الفضائيات، ص ١١، ١٠.

المبحث الرابع: إيجابيات وسلبيات الإفتاء عبر القنوات الفضائية

المطلب الأول: إيجابيات الإفتاء عبر القنوات الفضائية:

يوفر الإفتاء عبر القنوات الفضائية مزايا عديدة منها ما يتعلق بالمستفتي ومنها ما يتعلق بالمفتي ومنها ما يتعلق بعملية الإفتاء.

أولاً: مزايا الإفتاء للمستفتي:

١- طرح كل مسألة أو قضية بكافة أبعادها وجوانبها. عن طريق التفاعل المباشر مع المفتي.

٢- يمكن من سرعة إرسال واستقبال الفتوى.

٣- وصول الفتوى إلى كل مكان في العالم، دون التكلفة إلى الانتقال إلى الموقع الذي يكون فيه المفتي، وبالتالي قلة التكاليف المادية والمعنوية التي يتحملها المستفتي. فيكفيه الإتصال من بيته ليستمع للفتوى.

٤- تعدد القنوات الفضائية مما يتيح استضافة عدد كبير من العلماء المتخصصين في فروع الفقه المختلفة، وكافة المذاهب الفقهية المعتمدة، بحيث يستطيع السائل رجلاً أو امرأة أن يختار من يشاء من المفتين وفي أي مذهب.

٥- تطرق الفتوى إلى القضايا المعاصرة التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي لها.

٦- إشاعة الثقافة الفقهية الشرعية عن طريق بث القنوات الفضائية لهذه البرامج، حيث يستمع جميع المشاهدين للسؤال والجواب.

٧- تعريف المشاهدين بالمذاهب المختلفة، حيث يظن كثير من الناس ممن يتبعون مذهباً واحداً في بلدهم أن أقوال ذلك المذهب هو الإسلام ولا يوجد قول يخالفهم، بسبب



عدم معرفتهم بالمذاهب المنتشرة في العالم الإسلامي، فإذا تابعوا حلقات البرنامج أدركوا مدى اختلاف الفقهاء.

ثانياً: مزايا الإفتاء للمفتي:

- ١ - إتاحة الفرصة للمفتي لمعرفة تفاصيل القضية موضوع الفتوى مما يساعد على التصور الصحيح لها وبالتالي إصدار الحكم الصحيح.
- ٢ - تعريف الناس بالعلماء والدعاة والمفتين، حيث تعم فائدة العالم الذي يشاهده الناس على القناة الفضائية.
- ٣ - سرعة وصول الفتوى للمستفتي.

ثالثاً: مزايا الإفتاء للفتوى:

- ١ - عولمة الفتوى، وسرعة انتشارها على مستوى العالم.
- ٢ - التفاعل المباشر بين المستفتي ومواقع الإفتاء،
- ٣ - مجانية الفتوى عبر القنوات الفضائية فلا يتكلف المستفتي أي مبالغ للحصول على الفتوى إلا ثمن المكالمات الهاتفية.

المطلب الثاني: سلبيات الإفتاء عبر القنوات الفضائية:

من سلبيات الإفتاء عبر القنوات الفضائية:

- ١ - نقص المعلومات بسبب ضيق وقت البرنامج وكثرة الاتصالات وتعدد الأسئلة مما يؤدي إلى عدم تصور المسألة تصوراً صحيحاً، وبالتالي يؤدي إلى الإجابة بحسب ما فهم من السؤال، وقد تخرج الفتوى ناقصة أو قاصرة. وكما هو معلوم فإن الحكم بالشيء فرع عن تصويره.

- ٢- التنقل بين القنوات الفضائية لإيجاد الجواب الذي يوافق هوى المستفي. فقد أدت عملية تعدد الفتوى بتعدد قنوات البث إلى تخير الفتوى التي تناسب المستفي أو المستقبل (غير السائل) دون منهج أو استدلال خصوصاً بين عوام الناس.
- ٣- عدم مراعاة خصوصية الفتوى، ف يأخذ المستفي حكم فتوى خاصة وينزلها على مسألته.
- ٤- عدم الإحتكاك المباشر بين المفتي والمستفي قد يؤدي أحياناً إلى عدم فهم السؤال فهماً تاماً، وإن استطاع المفتي أن يسأل المستفي عما أشكل، فلن يكون كالمباشرة، خصوصاً في مسائل الطلاق أو المعاملات المالية.
- ٥- إمكانية نقل فتاوى مغرضة ونسبها لمفتين موثق بهم.
- ٦- السرعة في إصدار الفتوى لكونها على الهواء مباشرة، وعدم التثبت منها يجعل المفتي متساهلاً ترد فتواه بسببه. وقد ذكرنا في موضع آخر من البحث أن التساهل بالفتوى محرمة ومن التساهل عدم التثبت.
- ٧- ابتعاد بعض المتصدرين للفتوى عن منهج الاعتدال.
- ٧- نتيجة لتورع بعض الفقهاء عن التعامل مع الفضائيات، ولسياسة القنوات الفضائية في اختيار غير العلماء لتولي الإفتاء لأسباب شخصية أو مذهبية أو اختيار الأكثر شهرة وإن كان أقل علماً أو لعدم التمييز بين العالم المفتي والواعظ الذي يذكر بالآخرة والداعية الذي يكشف محاسن الإسلام ويرد الشبهات أو لعدم العناية بهذه البرامج، بالإضافة لتدخل بعض العلماء والدعاة في غير مجال اختصاصاتهم، أدى



إلى عدم اختيار المفتي المناسب لتولي الفتوى عبر القناة الفضائية أدت إلى جملة من السلبيات منها^(١):

- نشر الآراء الشاذة والمهجورة لكثرة المتصددين للفتوى واختلاف مذاهبهم ومناهجهم في التعامل مع الأسئلة، وكثرة القنوات الفضائية، خصوصاً إذا كانت القناة الفضائية تبحث عن الشهرة والنجومية من خلال تصيد الآراء الشاذة والغريبة، حيث تبحث بعض الفضائيات إلى من يخالف الرأي السائد أو رأي الجمهور للفت أنظار الناس لتلك القناة وبرامجها كمسألة رضاع الكبير وما أحدثته من ضجة إعلامية.
- التنذر على العلماء والسخرية منهم بسبب الفتاوى غير المنضبطة الصادرة عنهم عبر الفضائيات.
- إضعاف الوحدة المذهبية لدى المجتمعات، فالفتوى وفق إحدى المذاهب حينما تصل إلى مستقبل (سامع الفتوى) من المذاهب الأخرى دون دراية بأصول الخلاف وماهية المذهب المفتى به أو أدلته سيؤدي إلى إضعاف الوحدة المذهبية، وما تشكل من عامل استقرار لذلك المجتمع، فتحول المجتمع الإسلامي بفضل الفضائيات إلى مجتمع متعدد المذاهب ومتعدد الفتوى ومتعدد الآراء. وترتب على ذلك:
- عدم الثقة بالمفتي المحلي لأن المستفي ومستقبل الفتوى يسمع فتاوى مخالفة لما سمع من مفتيه وفق بلده بسبب اختلاف المذاهب.
- عدم العناية بذكر دليل الحكم الشرعي ومآخذه والإكتفاء بمجرد الإباحة أو التحريم أو ينبغي أو لا ينبغي أو الأولى أو عدم الأولى^(٢).

(١) أبو البصل، عبد الناصر، ضوابط الفتوى عبر الفضائيات، ص ٧، ٦.

(٢) ديدني ولد السالك، رئيس المركز المغربي للدراسات الاستراتيجية، الإفتاء عبر القنوات الفضائية

- خطورة تأثير الصورة المرئية لما يرافقها من مؤثرات صوتية ومرئية ونفسية لا علاقة لها بالعلم الشرعي ولا بقوة الدليل ومدى استقامة المفتي وأهليته للفتوى مما يجعل المستفتي يهتم بصورة المفتي وحركاته على حساب صحة وقوة الدليل^(١).
- المتاجرة عند بعض القنوات حينما تقوم الفضائية باختيار الضيف وفقا لاستجابته لرغبات المشاهدين أو جذب انتباههم، دون الاهتمام بعلمه وورعه، ثم انتقاء الأسئلة التي تريد طرحها عليه، ثم تسلط عليه عامل الزمن إذا خرج عن توجهاتها الإعلامية، أضف إلى ذلك رغبة بعض من يتصدى للفتوى الحصول على مكاسب مادية يجعله يفتي حسب الطلب دون احترام للتخصص أو مراعاة لواقع وأحوال وظروف الناس^(٢).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



=

الفوائد والمحاذير، ورقة مقدمة لندوة الإفتاء، ص ١٠.

(١) ديدني، الإفتاء عبر القنوات الفضائية، ص ٩.

(٢) ديدني، الإفتاء عبر القنوات الفضائية، ص ٩.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وله الفضل والمنة في الأولى والآخرة، ونسأله جلّ وعلا الإخلاص والقبول لهذا العمل. ونسأله أن يسدد خطانا، وأن يلهمنا الرشيد والصواب، وأن يختم بالصالحات أعمالنا. إنه سميع قريب مجيب. أتمنى أن أكون قد وفقت في طرح هذا الموضوع المهم. وفيما يلي أهم النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها.

أولاً: النتائج:

- الفتوى عبر القنوات الفضائية من أخطر وسائل الفتوى، وينبغي لمن يتصدى للفتوى مراعاة الضوابط الشرعية اللازمة.
- وسائل الإفتاء ليست توفيقية، ويجوز استخدام الوسائل الحديثة في الفتوى إذا توفرت الضوابط اللازمة لاستخدام هذه الوسائل، وكانت وسائل مباحة آمنة، مفيدة وفيها تيسير على الناس، قياساً على الوسائل التي أجازها الفقهاء، كالكتابة، ونقل الثقة
- جواز القول بالفتوى عبر القنوات الفضائية ليس على إطلاقه، ولكنه منوط بحسن استخدام هذه الوسيلة، والالتزام بالضوابط الشرعية لعملية الفتوى.
- ينبغي أن تكون الفتوى العامة واضحة وصريحة وشاملة لجوانب القضية، مع مراعاة الزمان والمكان والأشخاص.
- لا يجوز الإستفتاء إلا من خلال القنوات الفضائية المشهود لها وللقائمين عليها بالثقة والعدالة.

ثانياً: التوصيات:

- ١ - تأسيس مجلس للفتوى للفتوى في كل دولة إسلامية، يناط به مهمة اختيار الأكفاء من أهل العلم والورع والدراية بالواقع للقيام بواجب الإفتاء وحصر الفتوى في هذه الهيئة.
- ٢ - إصدار ميثاق لضبط الفتوى لمنع غير الأكفاء من الانتصاب للفتوى، وإسناد الفتوى لذوي الكفاءة.
- ٣ - اعتماد منهج الإفتاء الجماعي في برامج الإفتاء المباشرة عبر الفضائيات، بحيث تكون الفتوى من اختصاص لجنة تضم تخصصات مختلف في الشريعة، يعتمد فيها مبدأ الشورى، ويحال السؤال إلى صاحب الاختصاص.
- ٤ - إنشاء معهد عالمي للفتوى، لرفع مستوى المفتين، وتزويدهم بالدراسات الحديثة والقرارات والبحوث الخاصة بمجال الفتوى.
- ٥ - اشتراط حصول القنوات الفضائية على ترخيص رسمي من جهات الإفتاء المختصة في كل بلد لتقديم برامج الإفتاء.
- ٦ - على الجهات المشرفة على الفتوى عبر القنوات الفضائية انتقاء من يصلح للتصدي للفتوى، واستبعاد من ليس لديه أهلية للفتوى. جاء في آداب الفتوى "يُنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَصَفَّحَ أَحْوَالَ الْمُفْتِينَ فَمَنْ صَلَحَ لِلْفِتْيَا أَقْرَهُ وَمَنْ لَا يَصْلَحُ مَنَعَهُ وَنَهَاهُ أَنْ يَعُودَ وَتَوَاعَدَهُ بِالْعُقُوبَةِ إِنْ عَادَ"^(١).
- ٧ - تثقيف الناس وتهيئتهم لقبول التعدد في الفتوى المبني على الاجتهاد بنشر العلم بهذه المسائل وأن هذا من سعة الشريعة وشموليتها لا من التضارب والإختلاف.

(١) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص ١٧.



- ٨- على القائمين على القنوات الفضائية مراعاة ما يلي:
- اعداد الأسئلة والإستفسارات وتزويد المفتي بما قبل الحلقة، حتى يتسنى له دراستها دراسة متأنية.
- تقسيم حلقات برامج الفتوى بحسب الفئة العمرية بحيث يتم توجيه أولياء الأمور إلى أن هذه الحلقة مخصصة لمن هم فوق سن عمرية معينة.
- زيادة وقت البرنامج دون أي تكاليف إضافية على المتصل ليتسنى الإستفسار التام عن الأسئلة.
- عدم تمكين غير المؤهلين للفتوى من ممارستها عبر الوسائل الإعلامية.
- عدم نشر الفتاوى الشاذة والترويج لها.



قائمة المراجع

أولاً: المصادر والمراجع:

- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت: ٦٣١هـ) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ط ١ تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ١٤٢٢هـ.
- أبو البصل، عبد الناصر، ضوابط الفتوى عبر الفضائيات، بحث منشور.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٦.
- آل تيمية، بدأ بتصنيفها الجدد: محمد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ) المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م عدد الأجزاء: ١.



- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الفقيه والمتفقه، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط ٢، دار ابن الجوزي - السعودية، ١٤٢١هـ، عدد الأجزاء: ٢.
- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م، المملكة العربية السعودية.
- ديدني ولد السالك، رئيس المركز المغاربي للدراسات الاستراتيجية، الإفتاء عبر القنوات الفضائية الفوائد والمحاذير، ورقة مقدمة لندوة الإفتاء.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، (ت ١٣٧٦هـ)، تفسير السعدي، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٤٤١.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط ١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، الموافقات، ١/٥٤١.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط ١، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧ هـ.

- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) أدب المفتي والمستفتي، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، ط ٢، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الضويحي، د. أحمد بن عبد الله محمد بن محمد، بحث النوازل الأصولية، استاذ مشارك بكلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٧هـ.
- عمر، احمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط ٢، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ ٢٠٠٢م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الذخيرة تحقيق، محمد حجي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م عدد الأجزاء: ٤.



- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت عدد الأجزاء: ٥.
- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، ط٣، دار صادر - بيروت - ١٤١٤ هـ عدد الأجزاء: ١٥.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المذهب، دار الفكر.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ط١، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجاوي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ.
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٥١١/٢.



ملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان أثر وسائل التكنولوجيا الحديثة كالانترنت والفضائيات على الفتوى، بعد الإلتشار الهائل والسريع لهذه الوسائل، واستخدامها للفتوى في شتى المجالات، وخصوصاً في القضايا المعاصرة. كما يهدف إلى بيان خطورة الفتوى عبر هذه الوسائل، وأثر تناقل الفتوى عبرها، وبيان الضوابط الواجب مراعاتها عند استخدام هذه الوسائل للفتوى.

The impact of modern technology on the Fatwa "Satellite"

By: Dr. Khaledah Rebhi Abed Al Qader Al-Natour

ABSTRACT

This research aims to demonstrate the impact of modern technology such as the internet and satellite TV on the fatwa ,after massive and rapid spread of these methods ,and use of the fatwa in various fields ,especially in the contemporary issues.

It also aims to dangerous fatwa statement through these means ,and the impact of transmission through the fatwa ,the statement of the controls to be observed when using these tools for an advisory opinion.





فهرس المحتويات







م	المحتويات	الصفحة
١	حاجة الدولة ضوابطها وأثرها في الفتوى تطبيقاً على بعض المسائل المعاصرة د. أحمد الصادق البشير	٣
٢	الفتوى والمجتمع بالغرب الإسلامي العرف وأثره في تغير الفتوى د. أحمد الصديقي	٥١
٣	أثر المتغيرات في المجال الطبي على الفتوى في القضايا الطبية د. أحمد محمد لطفي أحمد	٩٩
٤	العرف وأثره في الفتوى دراسة تأصيلية تطبيقية فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية د. أحمد ماجد الحراسيس	١٣٩
٥	أثر التقنية في تغير الفتوى د. أسماء بنت علي الخطاب	١٨٧
٦	أثر التطور الصناعي في الفتوى (فتاوى الشيخ محمد العثيمين نموذجاً) د. إسماعيل غازي مرجبا	٢١٩
٧	الفتوى بين اعتبار الحال والمآل قواعد تدبير التنزيل د. الحسن قايدة	٢٦٧

م	المحتويات	الصفحة
٨	تأثر الفتوى بالواقع والمُتَوَقَّع د. الذَّوَادِي بن بَحُّوش قوميدي	٣١٥
٩	تأثير المتغيرات الصحية على الفتوى د. إيمان فتيحه حسن على	٣٦٩
١٠	أثر وسائل التكنولوجيا الحديثة على الفتوى " القنوات الفضائية " د. خالدة ربحي عبد القادر الناطور	٤١٧
١١	فهرس المحتويات	٤٦١

