

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد الخامس

النظريات الإفتائية

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
رقم الإيداع: ١١٣٦٠ / ٢٠٢١ م
الترقيم الدولي: ٨ - ٣٤ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨



المحتويات

١٠ الباب الأول آليات الاختيار الإفتائي

١١ تمهيد

١٤ الفصل الأول آليات الاختيار من المصادر الرئيسة للتشريع

١٦ المبحث الأول القرآن الكريم

١٨ المبحث الثاني السنة النبوية

٢٠ المبحث الثالث الإجماع

٥٤ المبحث الرابع القياس

٦٤ الفصل الثاني المذاهب الفقهية الأربعة

٦٩ المبحث الأول المذهب الحنفي

٧٨ المبحث الثاني المذهب المالكي

٨٩ المبحث الثالث المذهب الشافعي

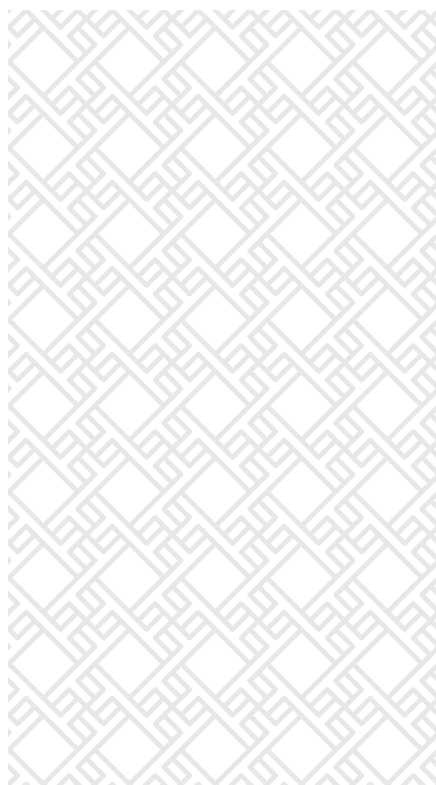
٩٥ المبحث الرابع المذهب الحنبلي

١٠٤ الفصل الثالث المذاهب الفقهية لغير أهل السنة

- ١٠٦ المبحث الأول المذهب الظاهري
- ١١١ المبحث الثاني المذهب الإباضي
- ١١٤ المبحث الثالث المذهب الزيدي
- ١١٦ المبحث الرابع المذهب الجعفري
- ١١٨ المبحث الخامس المذاهب الفقهية المندثرة

١٢٦ الفصل الرابع ضوابط الاختيار الإفتائي

- ١٢٨ المبحث الأول مصطلحات إفتائية
- ١٤١ المبحث الثاني المنهج السليم في اختيار الفتوى



١٥٦ الفصل الأول المبادئ العامة في تغيُّر الفتوى

- ١٥٨ المبحث الأول المراد بتغيُّر الفتوى
- ١٦١ المبحث الثاني حقيقة تغيُّر الفتوى والحكم وأثرهما
- ١٦٥ المبحث الثالث الأدلة على مشروعية تغيُّر الفتوى:

١٧٠ الفصل الثاني ما يقبل التغيُّر من الأحكام وما لا يقبله

- ١٧٢ المبحث الأول أنواع الأحكام من جهة التغيُّر
- ١٧٥ المبحث الثاني أهمية معرفة مواطن الثبات والتغيُّر عند الإفتاء:
- ١٧٨ الفصل الثالث موجبات تغيُّر الفتوى

١٩٦ الفصل الرابع: الجهات التي تتغيُّر بها الفتوى

- ١٩٨ المبحث الأول تغيُّر الزمان
- ٢١٩ المبحث الثاني تغيُّر المكان
- ٢٢٩ المبحث الثالث تغيُّر الأشخاص
- ٢٣٤ المبحث الرابع تغيُّر الحال

الفصل الخامس: موجبات تغير الفتوى التي اقتضاها العصر الحاضر ٢٣٨

- ٢٤٠ المبحث الأول تغير المعلومات
- ٢٤٦ المبحث الثاني تغير حاجات الناس
- ٢٥٣ المبحث الثالث تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية
- ٢٥٦ المبحث الرابع عموم البلوى

٢٦٢ الفصل السادس ضوابط تغير الفتوى

٢٧٠ الباب الثالث منهج الفتوى في النوازل

٢٧٢ الفصل الأول النوازل

- ٢٧٤ المبحث الأول تعريف النوازل وبيان أهمية الاجتهاد في معرفة حكمها
- ٢٧٩ المبحث الثاني منهج الحكم على النوازل
- ٢٨٤ المبحث الثالث ضوابط الاجتهاد في النوازل
- ٢٨٨ المبحث الرابع الشُّبْه التي تطرأ على الفتوى
- ٢٩٢ المبحث الخامس الواقع وعوالمه الأربعة
- ٢٩٥ المبحث السادس النوازل وتغير الجهات الأربع
- ٣٠٦ المبحث السابع تقليد المذاهب الأربعة والخروج عنها
- ٣١١ المبحث الثامن القياس والتخريج
- ٣١٤ المبحث التاسع القواعد المتعلقة بالخلاف الفقهي

الفصل الثاني مواجهة النازلة

٣٢٢



٣٢٦

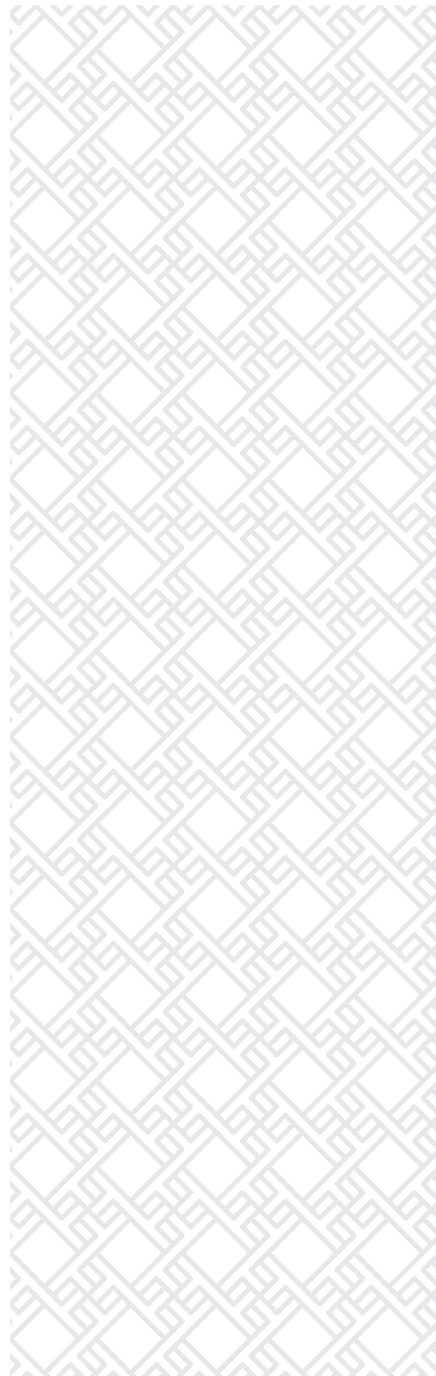
المبحث الأول النظر إلى المآلات

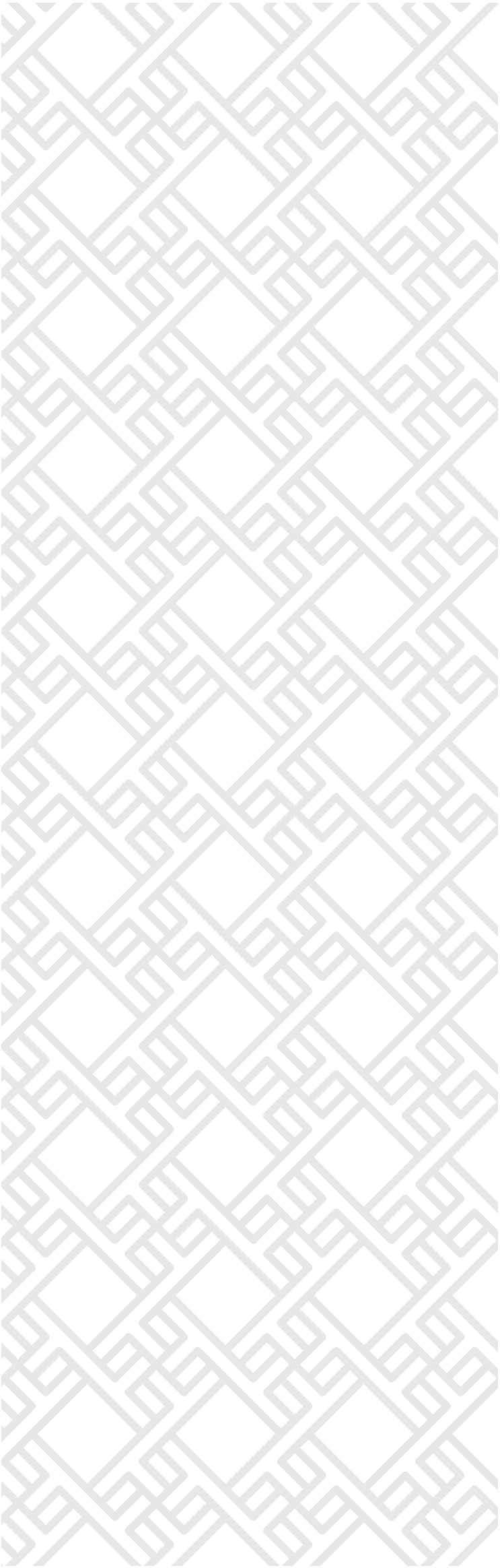
٣٨٢

المبحث الثاني الترخيص عند الابتلاء بالمتفق عليه والمختلف فيه

٣٩٣

المبحث الثالث صور للخروج عن معتمد المذاهب الفقهية







الباب الأول

آليات الاختيار الإفتائي

تمهيد

من المقرر أن الفتوى هي بيان الحكم الشرعي في نازلة معينة؛ ولهذا فإن الفتوى هي صورة لإظهار الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية جاءت لهداية الناس وإرشادهم إلى ما فيه الخير، وهذه الأحكام لها أدلة تدل عليها، ومصادر تُؤخذ منها لتكون مطابقة لإرادة الله تعالى، هذه الأدلة والمصادر للأحكام الشرعية هي عينها أدلة ومصادر الفتوى.

والأدلة: جمع دليل، وهو في اللغة: ما يستدل به، وهو المرشد إلى الشيء وما به الإرشاد^(١). وفي الاصطلاح: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والسمعي منه: ما يتوقف على السمع يعني على الكتاب والسنة والإجماع والسلف، والعقلي منه: ما يستمد فيه من العقل في الاستدلال^(٢).

فالطرق والوسائل التي نتوصل بها إلى معرفة حكم الله تعالى تسمى: الأدلة الشرعية أو أدلة التشريع، وتسمى أيضاً: أصول الشرع، أو أصول التشريع؛ لأن الأصل لغةً: هو ما يُبنى عليه غيره، ويستند إليه في تحقيق العلم ويرجع إليه، أو هو الدليل عند الفقهاء وعلماء الأصول.

ومصادر التشريع أو الفتوى التي يعتمد عليها العلماء لمعرفة أحكام الله تعالى كثيرة بالعدد، وقد تصل إلى نيف وعشرين مصدرًا، أهمها: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، والعرف، وسد الذرائع.

١ انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، (٥٠١/٢٨)، مادة «دلل».

٢ التعريفات الفقهية لمحمد عميم الإحسان، (ص ٩٦).

ولا بد من التنبيه على أن المصدر الحقيقي -في نظر المسلم- هو مصدر سماوي، لا وضعي، وأن مصدر التشريع الوحيد -بإجماع المسلمين- هو الله سبحانه وتعالى، ولا مشرع سواه، {إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ} [الأنعام: ٥٧] ويتجلى هذا المصدر السماوي بالقرآن الكريم، وبما أشار إليه القرآن الكريم، وإن بقية المصادر متابعة للقرآن الكريم، أو مبينة وكاشفة لحكم الله تعالى، وليست منشئة للحكم، فالمسلم لا يقبل إلا حكم الله تعالى.

وتقسم هذه المصادر عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، فتقسم من حيث أصلها إلى مصادر نقلية؛ كالكتاب، والسنة، والإجماع، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، وهي التي لا دخل للمجتهد فيها، وتوجد قبل المجتهد. ومصادر عقلية، وهي التي يظهر في تكوينها ووجودها أثر المجتهد، وهي: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع. وهذان القسمان متكاملان؛ لأن الاستدلال بالدليل النقلية لا بد فيه من بذل الجهد والتدبر والنظر، والاستدلال بالمعقول لا بد أن يكون معتمداً على النقل، وإن مصادر الشريعة لا تنافي قضايا المعقول^(١).

وتنقسم المصادر من حيث استقلالها إلى قسمين؛ الأول: ما هو أصل مستقل بنفسه في إثبات الأحكام مثل الكتاب والسنة والإجماع والعرف ومذهب الصحابي، والثاني: ما لا يكون أصلاً مستقلاً، ويحتاج إلى أصل فيه؛ كالقياس والاستحسان وسد الذرائع، وهذا القسم يكون مظهرًا للحكم لا مثبِتًا له^(٢).

وتنقسم المصادر من حيث الاتفاق عليها إلى قسمين:

الأول: مصادر متفق عليها بين جماهير أهل السنة والجماعة، وهي أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإن الاستدلال بها مرتب على هذا الشكل، والدليل على ذلك من القرآن والسنة وعمل الصحابة، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]، فالآية تدل على أحكام الله في الكتاب والسنة وإجماع أهل الحل والعقد، فإن لم يوجد فيها حكم واختلف العلماء في المسألة فإنهم يقيسونها على النص؛ لقوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩]، ولحديث معاذ بن جبل^(٣) في القضاء والحكم، واتفاق المسلمين في عهد

١ ينظر: الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي (١/١٣١).

٢ ينظر: الوجيز في أصول الفقه (١/١٣٢).

٣ أخرجه أبو داود، (٣٥٩٢)، والترمذي، (١٣٢٧) من حديث أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل؛ أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض 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 الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ».

أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم على الرجوع إلى الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس. والقسم الثاني مصادر مختلف فيها، وهي: الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي وسد الذرائع.

وتسمى المصادر الأولى: أصلية، والثانية: مصادر تبعية؛ لأنها ترجع إلى الأولى^(١).

وهذا التقسيم الأخير هو أهم تقسيم للمصادر فإنه داخل في قضية الاختيار الفقهي؛ حيث إن المفتي عليه أولاً أن ينظر فيما كانت دلالاته قطعية من الكتاب والسنة والإجماع؛ فإن لم يجد الحكم فإنه يرجع إلى ما فهمه العلماء من ذلك وما قاسوه عليه وما خرّجوه بوساطة بقية الدلائل الإجمالية. وهذا المنهج يُعنى بتفصيل الآليات التي ينبغي للمفتي أن يتبعها للاختيار من المصادر الأصلية والاختيار مما اختلف فيه العلماء بسبب تفاوت اجتهاداتهم ونظريهم وأصولهم التي بنوا عليها آراءهم.

وقد تم تقسيم هذا الباب إلى عدة فصول:

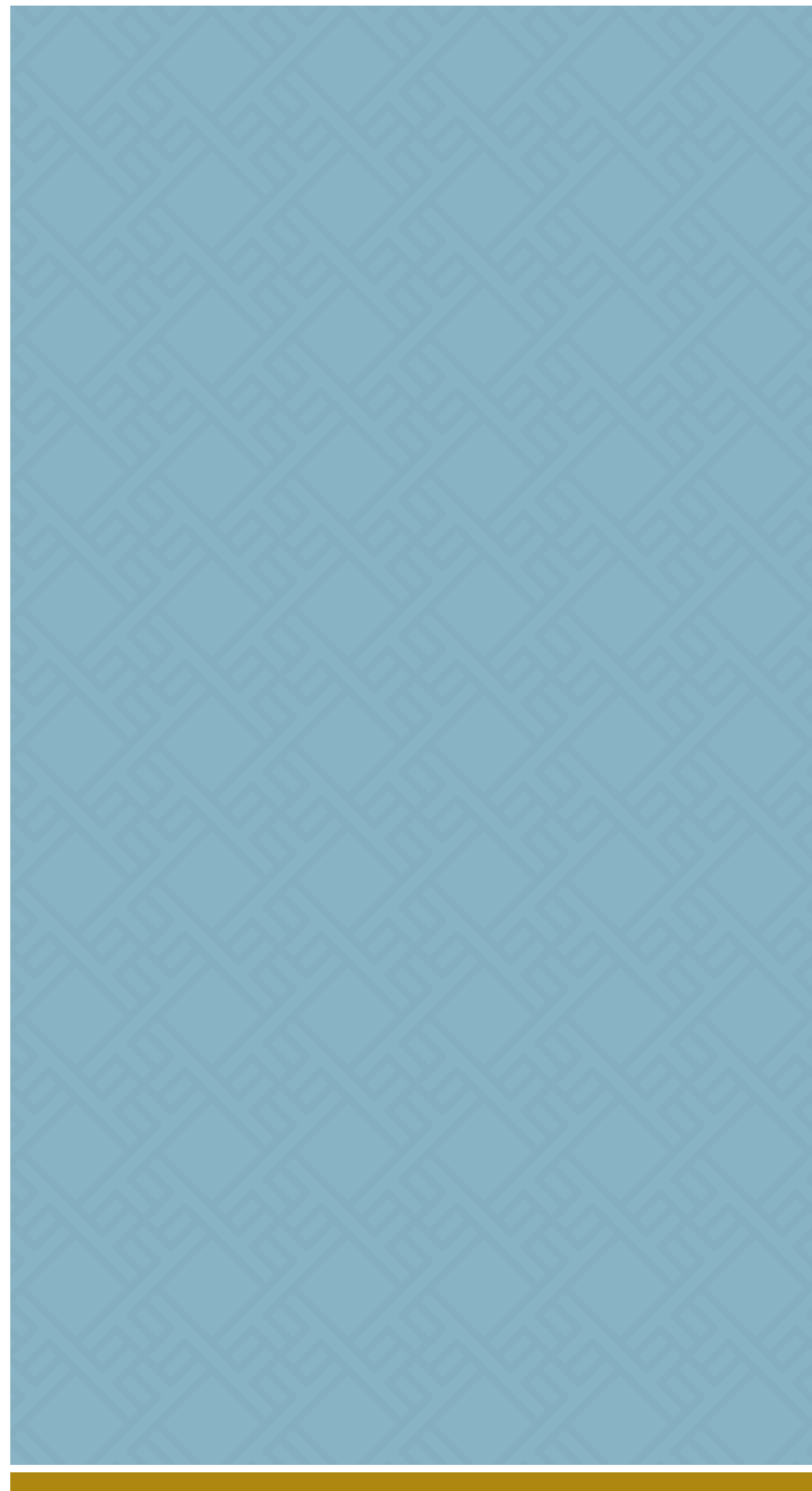
◆ الفصل الأول: آليات الاختيار من المصادر الرئيسة للتشريع.

◆ الفصل الثاني: المذاهب الفقهية والإفتاء.

◆ الفصل الثالث: المذاهب الفقهية لغير أهل السنة.

◆ الفصل الرابع: ضوابط الاختيار.

١ انظر: الوجيز في أصول الفقه (١/١٣٢، ١٣٣).



الفصل الأول
آليات الاختيار من المصادر
الرئيسة للتشريع

تمهيد:

مصادر التشريع الإسلامي هي: الأدلة التي تستند إليها الشريعة الإسلامية، فهناك أدلة متفق عليها بين أغلب الفرق وأخرى مختلف عليها، والكتاب والسنة هما أصلان لباقي المصادر الأخرى، ويليهما الإجماع ثم القياس وهذه الأربعة هي الأصول الشرعية المتفق عليها عند جمهور العلماء.

وفي هذا المبحث نتعرض لآليات الاختيار من المصادر الرئيسة للتشريع، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

◆ المبحث الأول: القرآن الكريم.

◆ المبحث الثاني: السنة النبوية.

◆ المبحث الثالث: الإجماع.

◆ المبحث الرابع: القياس.

القرآن الكريم

اتفق العلماء على اعتبار القرآن الكريم والسنة الشريفة والإجماع والقياس مصادر أصلية للأحكام الشرعية وللفتوى.

وأول هذه المصادر وأصلها القرآن الكريم، والقرآن هو الكتاب الكريم الذي أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد.

بيان القرآن الكريم للأحكام:

إن القرآن الكريم أساس الشريعة ومصدرها الأول، وقد بيّن القرآن الكريم أحكامه بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: البيان التفصيلي لبعض الأحكام، وذلك في نطاق محدود، مثل بحوث العقيدة التي وردت فيها الآيات الكثيرة لتوضيح حقيقة الإيمان بالله وكيفيته والأدلة عليه، ومناقشة العقائد الباطلة والرد عليها. ومثل أحكام الموارث التي جاءت مفصلة وشبه تامة في القرآن الكريم. ومثل أحكام الأسرة والحدود والكفارات تقريباً.

والحكمة من البيان التفصيلي أن هذه الأحكام إما أنها تعبدية -أي توقيفية أو سماعية- لا مجال للعقل فيها ولا يصح فيها الاجتهاد، وإما أنها أحكام معقولة لمصالح ثابتة لا مجال لتغييرها بتغيير الزمن، أو اختلاف البيئات^(١).

الطريقة الثانية: البيان الإجمالي لبقية الأحكام الشرعية التي ورد النص بها في القرآن الكريم بشكل إجمالي لا تفصيلي، وبشكل كلي لا جزئي، ونص القرآن الكريم على القواعد العامة فيها والأسس الرئيسة عليها، مثل أحكام العبادات في الصلاة والزكاة والصوم والحج، فهذه العبادات اقتصر القرآن الكريم على طلبها بشكل عام، ولم يبين لنا أركانها وشروطها وكيفية أدائها، وكذلك أحكام المعاملات

١ انظر: الوجيز في أصول الفقه (١/١٦٥، ١٦٦).

المدنية والدولية والجنائية والدستورية.. وغير ذلك، وهذا لا يمنع من تعرض القرآن الكريم لبعض الجزئيات والتفاصيل فيها أحياناً. ونص القرآن الكريم على بيانها عن طريق السنة وأحاديث رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ﴾ [النحل: ٤٤]، وهذا يؤكد وجوب الرجوع إلى السنة، وأنه لا يصح الوقوف عند مجرد الكتاب. والحكمة من البيان الإجمالي للأحكام في الكتاب الكريم أن هذه الشريعة جاءت خاتمة الشرائع لترافق البشرية مع تطورها وتقدمها، فافتضى ذلك أن تتصف نصوصها بالمرونة والشمول لتتسع لحاجات الناس، فجاء النص القرآني يشير إلى المبدأ الأساس الذي يجب الالتزام به، وترك تفصيله وتطبيقه وكيفية أدائه لعلماء الأمة حسب مقتضيات الزمان والمكان^(١).

مثال ذلك: الأمر بالشورى في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ووصف المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨] فالنص عام ومرن، وأما التنفيذ فله أشكال متعددة لا تدخل تحت حصر؛ فيختار كل فرد وكل جماعة وكل أمة ما يلائمها من وسائل لتطبيق الشورى^(٢).

ولا مفر للمتصدي للإفتاء من اختيار ما نص عليه القرآن الكريم صراحة مما لم يختلف الفقهاء في دلالته وأجمعوا عليه، والأولى به الاستدلال بنص القرآن الكريم في معرض البيان للمستفتي.

فقد نص القرآن الكريم مثلاً على وجوب الحجاب فقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:

٣١]؛ فهذا نص صريح بوجوب الحجاب على النساء، وقد أجمع الفقهاء على ذلك، فلا مندوحة عن الإفتاء بوجوب الحجاب تحت أي ظرف من الظروف.

وإن كان في القرآن الكريم نصان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد في صرفهما عن هذا الظاهر، والوقوف على حقيقة المراد منهما تنزيهاً للشارع العليم الحكيم عن التناقض في تشريعه^(٣)، فعلى المتصدي للإفتاء الرجوع إلى ما ذكره الفقهاء من أحكام في المسألة؛ ولا ينبغي له اختيار أحد النصين والحكم به بلا رجوع لأقوالهم.

لا ينبغي للمفتي عندما تعرض عليه مسألة قد ذكر حكمها صراحة في القرآن الكريم أن يسارع إلى الإفتاء فيها دون التيقن من كون هذا الحكم ليس منسوخاً وليس مخصصاً وليس مقيداً ولم يدخله احتمال غير ما هو صريح فيه، ويكون ذلك بالرجوع إلى المذاهب الفقهية المختلفة.

١ انظر: الوجيز في أصول الفقه (١/١٦٦، ١٦٧).

٢ انظر: الوجيز في أصول الفقه (١/١٦٧).

٣ علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف (ص ٢١٥).

السنة النبوية

السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، وهي كثيرة الفروع زائدة التفصيل دقيقة التنظيم التشريعي؛ لأنها جاءت شارحة للقرآن الكريم، ومفصلة لقواعده الكلية التي جاءت في محكم آياته؛ ولذا يتحتم علينا الاعتماد عليها، والاهتداء بنورها، والاستعانة بها على فهم كتاب الله تعالى، وفي الفتوى.

ما يُعدُّ مصدرًا للفتوى من السنة وما لا يعد مصدرًا:

السنة هي ما نُقل عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ولكن ليس كل أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعًا يُستقى منه الحكم الشرعي^(١).

ما صدر عن رسول الله بوصفه رسول الله وكان مقصودًا به التشريع فهو حجة، وما صدر عنه بصفته البشرية فليس بسنة ولا حجة؛ ولذلك لا يعد مصدرًا للفتوى.

فقد بيّن علماء الأصول الأقوال والأفعال والتقريرات التي صدرت عن رسول الله ﷺ ولا تعتبر تشريعًا لغيره من الأمة؛ لأن رسول الله ﷺ إنسان كسائر الناس اختاره الله للرسالة، ولم تخرجه النبوة عن الصفة البشرية^(٢).

والضابط في ذلك هو ما يلي:

وعليه فإن:

١. ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال والتقريرات قبل البعثة لا تشريع فيه.
٢. ما صدر عن رسول الله بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام وقعود ومشى ونوم وأكل وشرب وغير ذلك من الأفعال لا تعتبر تشريعًا؛ لأن هذه الأعمال صدرت عنه بصفته الإنسانية وليس بصفته

١ انظر: الوجيز في أصول الفقه (١/١٨٨).

٢ انظر: الوجيز في أصول الفقه (١/١٨٩).

التشريعية، ويطلق عليها العلماء الأفعال الجبليّة، إلا إذا قام الدليل على أن المقصود من فعله الاقتداء فتكون تشريعاً بهذا الدليل، وليس بمجرد صدوره عنه.

٣. ما صدر عن رسول الله بمقتضى الخبرة البشرية التي استقاها من تجاربه الخاصة في الحياة؛ كالجارة والزراعة وقيادة الجيش ووصف الدواء وغيره، فهذا لا يعتبر حجة ولا تشريعاً^(١).

ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في غزوة بدر فيما رواه ابن إسحاق قال: «فخرج رسول الله ﷺ يبادرهم -أي: المشركين من قريش- إلى الماء، حتى جاء أدنى ماء من بدر نزل به». قال ابن إسحاق: «فحدثت عن رجال من بني سلمة، أنهم ذكروا أن الحباب ابن مندر بن الجموح قال: يا رسول الله، رأيت هذا المنزل أمثلاً أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرت بالرأي»^(٢).

والشاهد في هذه الواقعة أن الصحابة كانوا يعلمون أن النبي ﷺ قد يتصرف بمقتضى الوحي والتبليغ والتنفيذ، وقد يتصرف بمقتضى الرأي والتقدير والتدبير والخبرة البشرية التي استقاها من تجاربه الخاصة في الحياة، فهذا لا يعتبر حجة ولا تشريعاً، ولذلك راجعوا فيه، ولو كان ذلك وحياً من الله أو حجة في التشريع لما كان لهم أن يراجعوه.

٤. لخصوصيات، وهي الأمور التي قالها أو فعلها رسول الله ﷺ وقام الدليل على أنها خاصة به أو بأحد الصحابة، وليست تشريعاً لغيره، كزواجه بأكثر من أربع زوجات، واكتفائه في إثبات الدعوى بشهادة خزيمة وحده في مجال إثبات الواقعة، وإباحة الوصال في الصيام للرسول دون غيره، واختصاصه بوجوب التهجّد في الليل وصلاة الضحى والوتر، والتخيير لنسائه، ودخوله مكة بغير إحرام^(٣).

١ انظر: الوجيز في أصول الفقه (١٨٩/١، ١٩٠).

٢ ينظر: السيرة النبوية، ابن هشام (٦٢٠/١)، تاريخ الرسل والملوك، الطبري (٤٤٠/٢).

٣ الوجيز في أصول الفقه (١٩١/١).

الإجماع

الإجماع هو الدليل الثالث من الأدلة والمصادر الشرعية.

شرط وجوب الإفتاء في المسائل
الإجماعية أن يثبت نقل الإجماع
في المصادر المعتبرة.

وللإجماع مكانة كبرى في آليات الاختيار للمتصدر للإفتاء؛ حيث إن المتصدر للإفتاء لا يسوغ له الخروج عن الإجماع؛ فكل مسألة ثبت فيها إجماع العلماء فإنه ينبغي الإفتاء بهذا الإجماع.

المصادر المعتبرة لنقل الإجماع:

العلم بالإجماع ينحصر في طريقين: المشاهدة، والنقل. ووجه الحصر: أنه لا يمكن أن يُعلم الإجماع بالعقل، ولا يمكن أن يعلم بخبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ؛ لتعذر ذلك بعد ارتفاع الوحي^(١)، فتعين أن يكون العلم بالإجماع إما عن طريق المشاهدة، وإما عن طريق النقل؛ وبناء على ذلك فالإجماع الذي لم يشهده الإنسان نوع من الخبر؛ فيحتاج إلى التثبت من حصوله عن طريق التأكد من صحة سنده؛ كما هو مسلك الأخبار والسنن عند نقلها.

إن الإجماعات بعد وقوعها بصورها المختلفة - قولية، أو فعلية، أو سكوتية - وبعد الاستفادة منها في العصر الذي وقعت فيه قد نُقلت إلى العصور اللاحقة على مثال نقل الأخبار والسنن.

فمنها الإجماع المتواتر: وهو ما بلغ عدد نقلته مبلغ التواتر؛ بأن يكثرناقلوه بحيث يحصل للمنقول إليه قناعة بأن نقلة هذا الإجماع يستحيل في العادة أن يتفقوا على الكذب، وهذا النوع من الإجماع لا خلاف بين العلماء القائلين بقطعية حجية الإجماع في حجته وقطعيته سنداً وممتناً.

ومنها الإجماع الأحادي: وهو ما نقله الواحد، أو الاثنان فصاعداً؛ دون أن يبلغوا حدَّ التواتر؛ وهذا النوع من الإجماعات يأخذ حكم خبر الواحد من حيث ظنية الثبوت، أما من حيث حجته ووجوب

١ ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، (٦٥/٢)، وميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، (ص ٥٣١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، (٨٤٩/٢).

العمل به فمذهب جمهور الأصوليين أنه حجة يجب العمل به^(١)؛ وذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجماع لا يعتبر حجة ما لم ينقل بطريق يفيد اليقين^(٢).

ومنها الإجماع المشهور: وهو ما نُقل في أول مراحل بطريق الأحاد ثم انتشر فصار ينقله قوم بلغوا مبلغ التواتر المشار إليه سابقًا، وقد زاد الحنفية هذا القسم تبعًا لتقسيمهم الخبر إلى متواتر ومشهور وأحاد، أما الجمهور فيجعلون المشهور قسمًا من الأحاد لا قسمًا له.

وأعلى درجات الإجماع: المتواتر القولي^(٣)، ثم الأحاد القولي^(٤)، ثم المتواتر السكوتي^(٥)، ثم الأحاد السكوتي^(٦).

هذا من حيث التعديد، والتأصيل؛ أما من حيث التطبيق فإجماعات العلماء من لدن الصدر الأول إلى عصر التدوين لم تحظ بالاهتمام الذي يتناسب مع ما قعده الأصوليون. يقول الدكتور علي جمعة أثناء كلامه عن قضية التوثيق وأهميتها في إثبات القرآن والسنة: «ولكن من الملاحظ أن تلك الخدمة لم تتم فيما يخص الإجماع؛ فإنهم لم ينقلوا إلينا الإجماع؛ مما دعا الإمام أحمد بن حنبل أن يتشكك فيه بالجملة ويقول: من ادعى الإجماع فقد كذب؛ لعل الناس قد اختلفوا وهو لا يدري^(٧)، فكان عليهم أن يهتموا بالإجماع اهتمامهم بالكتاب والسنة، وأن يرووه على نفس شاكلة ما يذكر في محاضر المجامع الفقهية؛ فيقولوا: إنه قد أجمع المجتهدون وهم فلان وفلان على المسألة. إلا أن ذلك لم يحدث في التاريخ الإسلامي لتشتت المجتهدين في الآفاق، ولم تكن الوسائل المواصلات بالدرجة التي عليها الآن بحيث تُمكنهم من الاجتماع في صعيد واحد»^(٨).

وقد ظهرت بعض الدراسات المعاصرة التي تهتم بدراسة بعض وقائع الإجماع، وتحليلها؛ للتأكد من نوع الإجماع؛ ومدى ثبوته؛ ومن ذلك:

١ ينظر: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي، (٢١٣/٢) والتحبير شرح التحرير، للمرداوي (١٦٨٩/٤)، وما بعدها. والتقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (١١٥/٣).

٢ ينظر: المعتمد، (٦٧/٢)، والتحبير شرح التحرير، (١٦٨٩/٤).

٣ ينظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٦٠١/٤).

٤ قول الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، محمول على تكذيب المدعي بذلك في انفراده بالاطلاع على الإجماع؛ فإن الإجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد. فهذا ليس اعتراضًا على الإجماع، لا على وقوعه ولا على حجته، وإنما هو تنفير من دعوى الإجماع من غير حجة وبرهان، وهو ما وقع فعلا من حكاية إجماعات كثيرة تبين فيما بعد أنها ليست محلًا للإجماع بل رجح المتأخرون خلافها، أو أنها كان يقصد بها إجماع خاص كإجماع الشافعية أو المالكية على أمر معين. وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الوقوف على الإجماع متعذر إلا في إجماع الصحابة كالإمام الرازي والقاضي البيضاوي وجمال الدين الإسنوي من علماء الشافعية، والحسين بن القاسم صاحب غاية السؤل وهداية العقول في أصول الزيدية. ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية، ١٤١٠ هـ مصطلح: إجماع، والإجماع عند الأصوليين، للدكتور علي جمعة، (ص ٣٠).

٥ الطريق إلى التراث الإسلامي، الدكتور علي جمعة (ص ١٣٦).

١. كتاب: « أحكام الإجماع والتطبيقات عليها من خلال كتابي ابن المنذروا بن حزم في بابي الطهارة والصلاة »^(١).

٢. كتاب: « مناقشة الاستدلال بالإجماع دراسة تأصيلية تطبيقية »^(٢)، وفي هذا البحث يدعو المؤلف إلى دراسة الإجماعات المنقولة في الكتب، ونقدِها، وفحصها.

٣. كتاب: « قواعد الاستدلال بالإجماع » تناول فيه مؤلفه الاعتراضات التي يوردها العلماء على الاستدلال بالإجماع من خلال الوقائع التطبيقية؛ وكيفية الجواب عن هذه الاعتراضات؛ وعقد فصلا عن الاعتراض على الإجماع من خلال المطالبة بإثباته؛ وفصلا آخر عن القدح في سند الإجماع وكيفية الجواب عنه^(٣).

شروط الإفتاء بالإجماع:

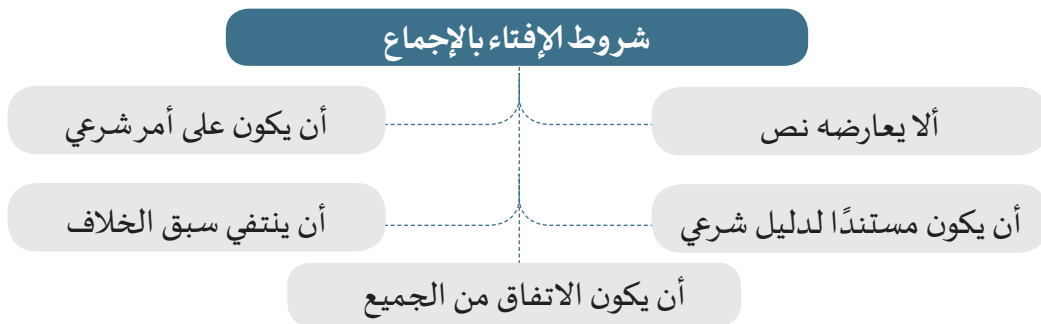
١. ألا يعارضه نص من القرآن أو السنة أو إجماع سابق؛ لأن النص يأتي في المرتبة الأولى، والإجماع في المرتبة الثانية، ولأن الإجماع السابق قطعي فلا يصح الإجماع على خلافه، ولأن الإجماع لا بد أن يستند إلى أصل شرعي من كتاب أو سنة.

٢. أن يكون الإجماع مستنداً إلى دليل شرعي، وإن لم يصلنا الدليل؛ لأن المجتهد مقيد في اجتهاده بالحدود الشرعية، وأكد ابن حزم أنه لا إجماع إلا بناءً على نص.

٣. أن يكون الاتفاق من جميع المجتهدين.

٤. أن يكون الإجماع على أمر شرعي عند الجمهور.

٥. أن ينتفي سبق الخلاف في المسألة عند أبي حنيفة خلافاً للجمهور^(٤).



١ أحكام الإجماع والتطبيقات عليها من خلال كتابي ابن المنذروا بن حزم في بابي الطهارة والصلاة لخلف محمد المحمد، ط المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ، وأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في جامعة أم القرى نوقشت ١٤١٢هـ بإشراف فضيلة الدكتور أحمد فهد أبي سنة.

٢ مناقشة الاستدلال بالإجماع دراسة تأصيلية تطبيقية من تأليف فهد محمد السدحان، وطبعته مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٣ قواعد الاستدلال بالإجماع، من تأليف سعد بن ناصر الشثري، وطبعته مكتبة إشبيليا.

٤ الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (١/٢٣٤).

إمكان الإجماع وقيامه في العصر الحاضر:

أقوى الإجماعات هي الإجماعات المنقولة عن الصحابة فلا يسوغ بأي حال مخالفتها في الفتوى.

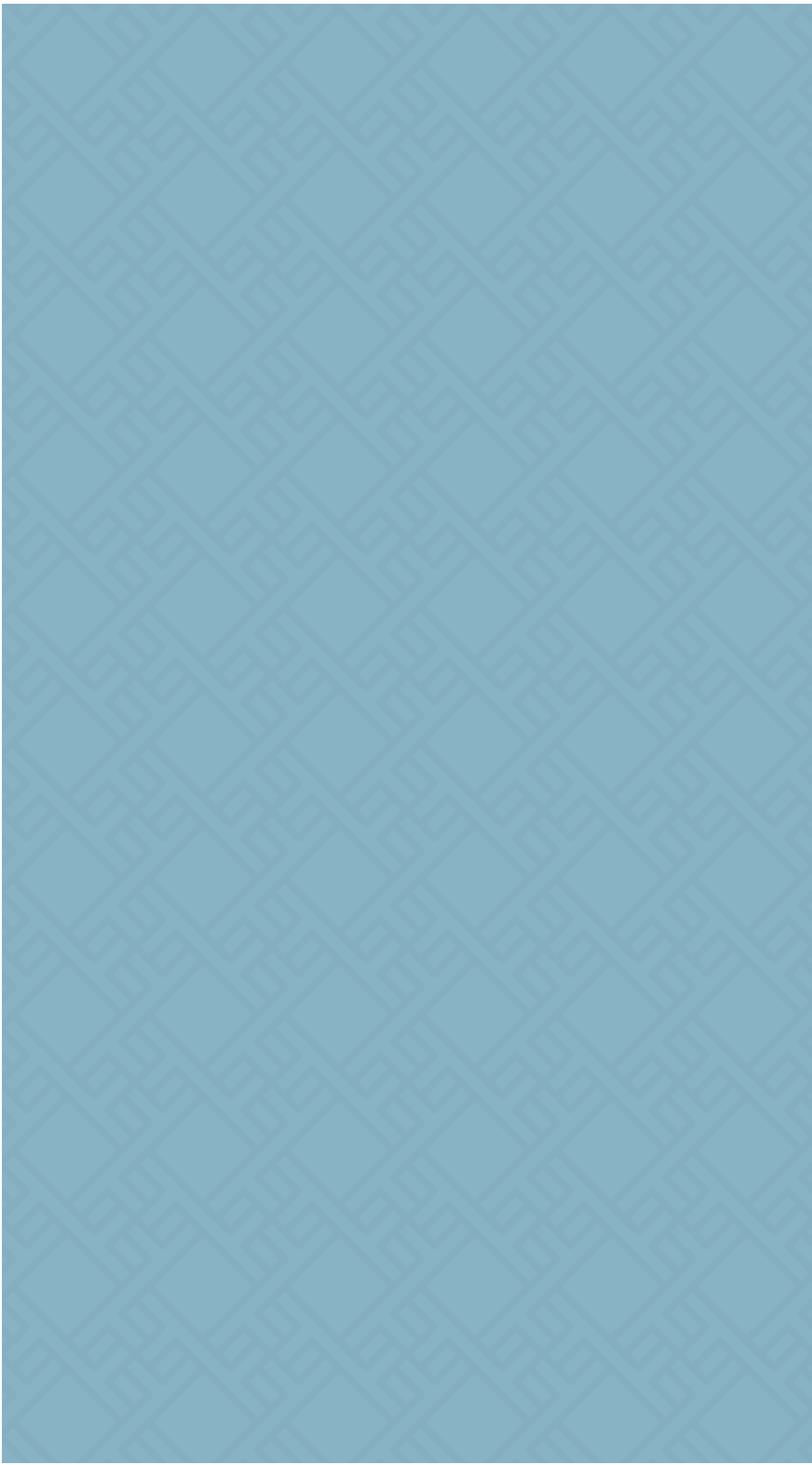
لا خلاف بين العلماء في إمكان الإجماع عقلاً؛ لأن اتفاق المجتهدين في عصر على حكم لا يمتنع عقلاً، ولا خلاف في تصوره وإمكانه في ضروريات الأحكام.

أما في غير ذلك وهو: الإجماع على الأحكام التي لا تكون معلومة بالضرورة بأن كان الإجماع عن مستند ظني، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع ممكن، أي: إجماع المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور ممكن عادة، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة؛ منها:

١. الوقوع، حيث إن الإجماع وقع فعلاً، ولا أدل على الإمكان من الوقوع.
 ٢. كما لا يمتنع اتفاقهم على الأكل والشرب، فكذلك لا يمتنع اتفاقهم على حكم معين لحادثة حدثت في عصرهم، ولا فرق، والجامع: توافق الدواعي لكل منهما.
 ٣. أن الأصل الإمكان، فيستمر هذا الأصل ويتمسك به لعدم وجود ما يمنعنا من استصحابه^(١).
- ولا شك أن الإجماع مصدر فقهي مشهود له بالصحة والاعتبار، فيمكن الاستفادة منه في معرفة الأحكام الشرعية للوقائع الجديدة في وقتنا الحاضر، ويمكن أن تتحقق منه هذه الاستفادة عن طريق إيجاد مجمع فقهي، يضم جميع المجتهدين من جميع الأقطار الإسلامية، ويكون لهذا المجمع مكان معين، ويهيأ له جميع ما يلزم لعمله، وتُعرض عليه المسائل والوقائع الجديدة لدراستها، وإيجاد الأحكام لها ثم تنشر هذه الأحكام في نشرات دورية، أو كتب خاصة لإطلاع الناس عليها، وإبداء أولى العلم آراءهم فيها، فإذا ما اتفقت الآراء على هذه الأحكام، كانت من الأحكام المجمع عليها، وكان هذا الإجماع قريباً من الإجماع المنصوص عليه عند الفقهاء ولزم اتباعه والعمل بموجبه^(٢).

١ ينظر: المذهب في علم أصول الفقه المقارن، (٨٤٧/٢، ٨٤٨).

٢ ينظر: المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، الدكتور علي جمعة، (ص ٣١٠، ٣١١).



أهم المسائل الإجماعية في الفقه أولاً: العبادات

كتاب الطهارة

المياه:

- ◆ مياه البحار عذبتها وملحها ومياه الأنهار وماء صنبير المياه إن لم يكن متغيراً يجوز تطهيرها.
- ◆ الماء الجاري جائز استعماله ما لم تظهر فيه نجاسة.
- ◆ الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعمًا أو لونًا أو ريحًا فإنه نجس.
- ◆ النجاسة إذا أثرت في الماء فاستعماله محظور في الطهارة وغيرها.
- ◆ ما بقي في الإناء بعد شرب حيوان يؤكل لحمه طاهر يجوز شربه والوضوء به، وكذلك ما بقي في الإناء بعد شرب القط فهو طاهر.
- ◆ لا يجوز التوضؤ والغتسال بشيء من المشروبات، ولا بماء الورد، وماء العصفور، إلا بما يقع عليه اسم ماء مطلق.

الأواني:

- ◆ لا يجوز التوضؤ ولا الشرب ولا الأكل في إناء مصنوع من ذهب أو فضة.
- ◆ تطهير المكان والثوب:
- ◆ الأصل في الأرض والثوب وجسد المؤمن الطهارة حتى يُستيقن حلول النجاسة في شيء منه، فمن استيقن حلول نجاسة في ثوبه غسل موضعه.
- ◆ من صلى عامدًا بنجاسة كثيرة في بدنه أو ثوبه أو موضع صلاته، قادرًا على إزالتها فصلاته باطلة، وعليه أن يعيدها كأنه لم يصلها.
- ◆ لا تجوز الصلاة في الموضع النجس.
- ◆ غسل النجاسات واجتناب المحرمات فرض.
- ◆ التطهير يكون بالماء الذي لم يخالطه نجاسة.
- ◆ إزالة النجاسة من الأبدان والثياب والأرض لا يحتاج إلى نية.

الوضوء:

❖ الوضوء للصلاة فرض، ولا تجزئ الصلاة إلا به لمن وجد الماء.

❖ لا يتحقق الوضوء إلا بأمر:

١- النية.

٢- غسل الوجه.

٣- غسل اليدين مع المرفقين.

٤- مسح بعض الرأس.

٥- غسل الرجلين إلى الكعبين.

وينبغي مع ذلك الترتيب بينهم.

❖ من سنن الوضوء:

١- التسمية.

٢- غسل الكفين قبل إدخالهما الإناء.

٣- المضمضة والاستنشاق.

٤- مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد.

٥- تقديم اليمنى على اليسرى.

٦- الطهارة ثلاثاً ثلاثاً.

٧- الموالاة.

❖ من غسل يديه ثلاثاً، ثم تمضمض، ثم استنشق، ثم استنثر ثلاثاً، ثم غسل وجهه كله، وخلل شعر لحيته بالماء، وغسل أذنيه ظاهرهما وباطنهما، ثم غسل ذراعيه كليهما مع المرفقين، ثم مسح رأسه كله أولاً عن آخره، وأذنيه باطنهما وظاهرهما، ثم غسل رجليه إلى كعبيه ثلاثاً، وجميع شعره حيث انتهى، ونوى الوضوء للصلاة قبل دخوله فيه، وسمى الله تعالى، ولم يقدم مؤخراً مما ذكر ولا فرّق بين غسل شيء من ذلك، ونقل الماء بيديه إلى جميع الأعضاء المذكورة محدداً لكل عضو منها - فقد أدى ما عليه في الأعضاء المذكورة.

الاستنجاء:

◆ يجب تطهير الفرج والدبر بعد قضاء الحاجة، وتطهيرهما بالماء أفضل، ويجوز بالحجارة ونحوها على تفصيل عند العلماء.

👉 ما ينقض الطهارة الصغرى ويوجب الوضوء:

- ١- خروج الريح أو البول أو الغائط.
- ٢- خروج الودي والمذي.
- ٣- النوم حال الاضطجاع.
- ٤- ذهاب العقل بجنون أو مرض أو سكر أو إغماء.

👉 ما يُوجب الغسل:

- ١- التقاء الختانين.
- ٢- إنزال المني.
- ٣- الحيض.
- ٤- النفاس.

👉 فرائض الغسل ثلاثة أشياء:

- ١- النية.
- ٢- إزالة النجاسة إن كانت على بدنه.
- ٣- إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة.

👉 ومن ستن الغسل:

- ١- التسمية.
- ٢- الوضوء قبله.
- ٣- إمرار اليد على الجسد.
- ٤- الموالاة.
- ٥- تقديم اليمنى على اليسرى.

ومن الاغتسالات المسنونة: غسل الجمعة، والعیدین، والاستسقاء، والخسوف والكسوف، والغسل من غسل الميت، والكافر إذا أسلم، والمجنون والمغمى عليه إذا أفاقا، والغسل عند الإحرام، ولدخول مكة، وللوقوف بعرفة، وللمبيت بمزدلفة، ولرمي الجمار الثلاث، وللطواف وللسعي، ولدخول مدينة الرسول ﷺ.

والمسح على الخفين جائز في الحضر والسفر، ويكون بمسح أعلى الخف باليد مع النية. وللمقيم أن يصلي خمس صلوات بالمسح، والمسافر يمسه ثلاثة أيام بلياليهن.

التيمم:

التيمم بالتراب الطاهر عند عدم الماء، يطهر كل مسلم مريض أو مسافر، سواء كان جنباً أو على غير وضوء.

فمن نوى التيمم ثم مسح جميع وجهه، وخلل لحيته في التيمم بتراب طاهر، ومسح جميع يديه وذراعيه، وخلل أصابعه بضربة واحدة، ثم أعاد فمسح الوجه والذراعين كذلك بضربة أخرى في التراب - فقد تيمم.

وصفة التيمم للجنابة والحيض والنفاس كصفته لرفع الحدث.

ومن سنن التيمم: التسمية، وتقديم اليمنى على اليسرى، والموالة.

👉 ومما يبطل التيمم:

١- ما أبطل الوضوء.

٢- رؤية الماء قبل دخوله في الصلاة.

وللعلماء تفصيل في مبطلات آخر.

👉 ومن النجاسات:

١- بول الأدمي وغائطه.

٢- كل ما يخرج من ذكر الأدمي على خلاف في المني.

٣- دم الحيض والاستحاضة.

٤- بول ما لا يؤكل لحمه من الحيوان وغائطه.

٥- الخنزير.

٦- العضو إذا قطع من أي حيوان كان وهو حي كان المقطوع نجسًا.

وأضاف بعض العلماء أشياء أخرى لذلك.

الحيض والنفاس:

❖ يخرج من فرج المرأة ثلاثة أنواع من الدماء، وهي:

١- دم الحيض: وهو الدم الخارج من فرج المرأة على سبيل الصحة من غير سبب الولادة، ولونه أسود.

وأقل الحيض يوم، وغالبه ست أو سبع، وأقل الطهرين الحيضتين خمسة عشر يومًا.

٢- دم النفاس: وهو الدم الخارج عقب الولادة.

٣- دم الاستحاضة: وهو الدم الخارج في غير أيام الحيض والنفاس.

وأقل النفاس لحظه، وأكثره ستون يومًا، وغالبه أربعون يومًا.

وأقل زمن تحيض فيه المرأة تسع سنين، وأقل الحمل ستة أشهر، وأكثره أربع سنين، وغالبه تسعة أشهر.

❖ ويحرم بالحيض والنفاس أشياء، منها:

١- الصلاة.

٢- الصوم.

٣- الطواف.

٤- الجماع في الفرج.

وأمر أخرى ذكرها العلماء.

❖ ومما يحرم على الجنُب:

١- الصلاة.

❖ ويحرم على المحدث:

١- الصلاة.

كتاب الصلاة

الصلاة المفروضة خمس صلوات:



أولاً: الظهر، وهي أربع ركعات لا يُجهر فيها بالقراءة، وأول وقتها أول زوال الشمس عن وسط السماء.

ثانياً: العصر، وهي أربع ركعات لا يُجهر فيها بالقراءة.

ثالثاً: المغرب، وهي ثلاث ركعات، يُجهر بالقراءة في الركعتين الأوليين منهم، وتجب إذا غربت الشمس.

رابعاً: العشاء، وهي أربع ركعات، يُجهر بالقراءة في الركعتين الأوليين منهم.

خامساً: الفجر، وهي ركعتان يُجهر فيهما بالقراءة، وتجب عند طلوع الفجر.

شروط وجوب الصلاة:

١- الإسلام.

٢- البلوغ.

٣- العقل.

فتجب الصلاة على كل مسلم أو مسلمة عاقلين بالغين، وهذه الصلوات المفروضات لا يؤديها أحدٌ عن أحدٍ.

والصلوات المسنونة منها: العیدان والكسوفان والاستسقاء.

وهناك سنن تابعة للفرائض، وهي: ركعتان قبل الفجر، وركعتان بعد الظهر، وركعتان قبل العصر، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وزاد بعض العلماء ركعات أخرى فيها.

شروط صحة الصلاة:

يجب قبل الدخول في الصلاة خمسة أشياء:

١. طهارة الأعضاء من الحدث والنجس.
 ٢. ستر العورة بثياب طاهرة، ولا تصح الصلاة إن ظهر القبل أو الدبر، وسترهما عن أعين أي أحد فرض، والحجاب فرض على المرأة في الصلاة، ويجب عليها أن ترتديه أمام الرجال، إلا من يحرم عليها أن تتزوجه منهم.
 ٣. الوقوف على مكان طاهر.
 ٤. دخول وقت الصلاة المفروضة.
 ٥. استقبال القبلة.
- ويجوز ترك استقبال القبلة في شدة الخوف، وفي صلاة النافلة في السفر إن كان المسافر راكبًا قطارًا أو طائرة أو نحوهما.

أركان الصلاة:

- ركن الصلاة الأساسي هو النية، فيجب أن ينوي المصلي ما أراحه بصلاته من فرض أو نفل، وتتكون الصلاة من عدة ركعات، وكل ركعة لا تتم إلا بعدة أركان، وهي:
١. القيام في الفريضة مع القدرة عليه، فمن عجز عن القيام في الفريضة صلى جالسًا، ومن عجز عن الجلوس صلى مضطجعًا.
 ٢. تكبيرة الإحرام.
 ٣. قراءة الفاتحة.
 ٤. الركوع للقادر عليه.
 ٥. الاعتدال من الركوع.
 ٦. السجود بوضع الرأس والرجلين على الأرض للقادر عليه، وهما سجودان في الركعة الواحدة.
 ٧. الجلوس بين السجدين.

ثم إن من أركان الصلاة الجلوس الأخير بعد انتهائها، والتسليم منها.

ثم يجب ترتيب الأركان على ما ذكر.

والصلاة المجزئة: أن يقف المصلي مستقبلًا القبلة بعد دخول الوقت، طاهرًا بدنًا وثوبًا ومكانًا، سائرًا عورته، ناويًا الصلاة المعينة، فيقول: "الله أكبر" وهي تكبيرة الإحرام بالصلاة، ثم يقرأ الفاتحة، ثم يركع، ثم يعتدل من الركوع، ثم يسجد، ثم يجلس، ثم يسجد سجودًا ثانيًا، فبذلك تتم ركعة، ثم يقف آتيًا بالركعة الثانية، وهكذا.

وبعد الركعة الأخيرة يجلس، فيأتي بالتشهد، ثم يُسَلِّم فيقول: "السلام عليكم".

ومن سنن الصلاة: الأذان والإقامة قبلها، ورفع اليدين مع تكبيرة الإحرام، وعند الركوع والرفع منه، وعند السجود، وقول الأذكار الواردة في كل ركن من أركان الصلاة، والجهر بالقراءة في موضعه، والإسرار في موضعه، وقراءة سورة بعد الفاتحة، وقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد عند القيام من الركوع، والتسبيح في الركوع والسجود، وغير ذلك مما ذكره الفقهاء.

والذي يُبطل الصلاة أمور، منها:

١- الكلام العمد في غير شأن الصلاة.

٢- العمل الطويل بما لم يؤمر به فيها.

٣- الحدث.

٤- حدوث النجاسة في البدن أو الثوب أو المكان.

٥- انكشاف العورة.

٦- التحول عن القبلة.

٧- الأكل والشرب.

٨- القهقهة.

وذكر العلماء أمورًا أخرى تُبطل الصلاة.

ومن لم يأت بالجلسة الوسطى من صلاة الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء ساهيًا فعليه

سجدتي السهو، وهو سنة، ومحله قبل السلام.

ولسجود السهو تفاصيل كثيرة ذكرها العلماء.

صلاة الجماعة:

صلاة الجماعة مشروعة، بأن يقتدي المصلون بشخص في صلاته، فلا يتقدمون عليه بركن من الأركان، بل يتابعونه فيها، وعلى المأموم أن ينوي الانتماء بهذا الشخص، ولا تصح إمامة امرأة برجل.

صلاة السفر:

يجوز للمسافر قصر الصلاة الرباعية، ويجوز له أن يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، ويجوز للحاضر في المطر والمرض أن يجمع بينهما.

شروط وجوب صلاة الجمعة:

صلاة الجمعة واجبة على المسلم البالغ العاقل الذكر المقيم في بلده غير المريض، ومن شروطها وجود العدد من المصلين ودخول وقتها، وهو وقت الظهر، فإن خرج الوقت أو عدت شروطها صُلِّيت ظهراً، وهي تُصَلَّى ركعتين في جماعة بعد خطبتها. ومن سننها: الغُسل، وتنظيف الجسد، ولبس الثياب البيض، وقص الظفر، والتطيب، ولها أحكام أخرى ذكرها الفقهاء.

ومن الصلوات المشروعة غير الجمعة والفرائض: صلاة العيدين، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستسقاء، وصلاة الخوف، وغيرها من الصلاة، وأحكامها مذكورة في كتب الفقهاء.

أحكام الثياب والزينة والأطعمة:

- ➡ أولاً: يحرم على الرجال لبس الحرير ولبس الذهب، ويحل للنساء.
- ➡ ثانياً: يحرم على المسلم شرب المسكر بأنواعه، وتعاطي المخدرات بأنواعها.
- ➡ ثالثاً: يحرم على المسلم أكل الخنزير أو الميتة التي لم تُزَكَّ.
- ➡ رابعاً: يحرم على المسلم التحلي بالوشم.

الجنائز:

يلزم في الميت أربعة أشياء: غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، الميت يُغسَّلُ غُسل الجنابة، ويُغسل الغسلة الأولى بالماء القراح، والثانية بالماء والسدر، والثالثة بماء فيه كافور، ويكفن في قماش أو ثياب لا تصف أعضاءه، ولا تظهر منها بشرته، والرجل يُكفن في ثلاثة أقمشة والمرأة في خمسة.

ويُصلَّى على الميت بأن ينوي المصلي صلاة الجنابة، ويكون طاهر البدن والثوب والمكان، ويتجه إلى القبلة، ويُكبِّر أربع تكبيرات، ويقول ما ورد بعد كل تكبيرة، ثم يُسَلِّم بعد الرابعة. وقد ذكر الفقهاء أحكام دفن الميت، وتعزية الأهل، وغير ذلك.

كتاب الزكاة

تجب الزكاة على المسلم ذكرًا كان أو أنثى، وذلك في خمسة أشياء، وهي:

♦ أولًا: في ثلاثة أنواع من المواشي، وهي الإبل والبقر والغنم إن كانت سائمة.

♦ ثانيًا: في النقود.

♦ ثالثًا: في الذهب والفضة إذا لم يكونا للزينة.

♦ رابعًا: في الزروع والثمار.

♦ خامسًا: في بضائع التجارة.

وشروط وجوب الزكاة في النقود والذهب والفضة والبضائع: الملك التام لها، وبلوغ النصاب، ومرور السنة الهجرية.

وشروط وجوبها في الزروع والثمار أن تبلغ النصاب.

وشروط وجوبها في الماشية أن تبلغ النصاب أيضًا، وهو في الجمال خمسة، وفي البقر ثلاثون، والجواميس كالبحر، وفي الغنم أربعون.

ففي خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين، فإن زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإن زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين، فإن زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإن زادت واحدة ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت واحدة ففيها حقتان إلى مائة وعشرين.

وفي أربعين شاة شاة، إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها شاتان، إلى أن تبلغ مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه، وفي أربع مائة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة.

وما يوجد من الركاز - وهو ما كان في الأرض من ذهب أو فضة - ففيه الخمس.

زكاة الفطر:

زكاة الفطرواجبة على المسلم عن نفسه، وعن أولاده الأطفال.

ومن لا شيء له مطلقاً لا يجب عليه إخراج زكاة الفطر.

مصارف الزكاة:

وتدفع الزكاة إلى الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه العزيز في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٦٠.

ولا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين ولا إلى الولد في الحال التي يُجبر الدافع على دفع ذلك إليهم من النفقة عليه، والرجل لا يعطي زوجته من الزكاة؛ لأن نفقتها تجب عليه، وهي غنية بغناه، ولا يُعطى غير المسلم من الزكاة شيئاً، لكن يجوز أن يُعطى من الصدقة.

كتاب الصوم

صيام نهار رمضان واجب.

وشروط وجوب الصيام أربعة أشياء:

- ١- الإسلام.
- ٢- البلوغ.
- ٣- العقل.
- ٤- القدرة على الصوم.

وفروض الصوم هي:

- ١- النية من الليل.
- ٢- الإمساك عن الأكل والشرب، والجماع، وتعمد القيء.

والذي يفطر به الصائم أشياء:

- ١- ما وصل عمدًا إلى الجوف.
- ٢- القيء عمدًا.
- ٣- الوطء عمدًا في الفرج.
- ٤- الإنزال عن مباشرة.
- ٥- الحيض.
- ٦- النفاس.
- ٧- الجنون.

وأُمُور أُخرى ذكرها الفقهاء.

ويُستحب في الصوم أمور، منها:

١- تعجيل الفطر وتأخير السحور.

٢- ترك الكلام السيئ.

ويحرم صيام خمسة أيام:

١- العیدان الفطر والأضحى.

٢- أيام التشريق الثلاثة.

ومن وطئ في نهار رمضان، وهو صحيح، ولا علة به، ولا حجة له تبيح الإفطار عامداً لجماعه فيه - فعليه القضاء والكفارة.

وكبير السن إذا عجز عن الصوم يُفطر، ويُطعم عن كل يوم مسكيناً.

والمريض والمسافر سفرًا طويلاً يُفطران ويقضيان.

الاعتكاف:

الاعتكاف سنة مستحبة، وله شرطان:

١- النية.

٢- اللبث في المسجد.

من خرج من معتكفه في المسجد لغير حاجة ولا ضرورة ولا برأمر به أو ندب إليه - فإن اعتكافه قد بطل.

وللمعتكف أن يخرج من معتكفه لصلاة الجمعة وللغائط والبول.

كتاب الحج

على المسلم في عمره حجة واحدة هي حجة الإسلام، إلا أن ينذر المرء نذرًا فيجب عليه الوفاء به. والحج إنما هو إلى مكة لا إلى غيرها. ووقت عمل الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة. ومن عليه حجة الإسلام لا يجزئه إلا أن يحج بنفسه إن كان قادرًا عليه، فإن حج عنه غيره -وهو قادر على الحج- لم يسقط عنه ما لزمه من فرض الحج ما دام صحيحًا قادرًا عليه.

وشروط وجوب الحج، هي:

- ١- الإسلام.
- ٢- البلوغ.
- ٣- العقل.
- ٤- وجود الزاد والراحلة.
- ٥- تخلية الطريق.
- ٦- إمكان المسير.

وأركان الحج أربعة:

- ١- الإحرام مع النية.
- ٢- الوقوف بعرفة. ولا يصح الحج لمن فاتته الوقوف بعرفة، ومن فاتته لا يخرج من إحرامه إلا بعمل العمرة.
- ٣- الطواف بالبيت.
- ٤- السعي بين الصفا والمروة.

وأركان العمرة أربعة:

- ١- الإحرام.
 - ٢- الطواف.
 - ٣- السعي.
 - ٤- الحلق.
- ويجب رمي الجمار أيام التشريق، ومن لم يرمها حتى تغيب الشمس من آخرها فلا يرميها بعد ذلك، وعليه فدية.

من سنن الحج:

- ١- المبيت بمزدلفة ليلة النحر.
 - ٢- ركعتا الطواف.
 - ٣- المبيت بمنى ليالي التشريق.
- وغير ذلك مما ذكره الفقهاء.

محظورات الإحرام:

يحرم على المحرم أشياء:

١- لبس المخيط.

٣- القص من الشعر.

٤- تغطية الرجل لرأسه.

٥- تقليم الأظفار.

٦- وضع الروائح.

٧- قتل الصيد.

٨- الجماع.

وأمر أخرى ذكرها الفقهاء.

والحج لا يفسد لشيء من ذلك إلا بالجماع، فإن فعل الحاج شيئاً من المحظورات غيره فعليه فدية.

ثانيا

المعاملات المالية

لا يجوز بيع ولا شراء ما يلي:

- ١- الخمر.
- ٢- الميتة.
- ٣- الخنزير.
- ٤- بيع الشيء المجهول.
- ٥- بيع ما فيه غرر.
- ٦- مبادلة النقود الحالة بنقود آجلة مع زيادة.
- ٧- بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، فلا يجوز إلا متماثلاً نقداً.
- ٨- بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

الخيارات:

للبيع والمشتري أن يشترطا الخيار إلى ثلاثة أيام.

وإذا وُجد بالمبيع عيب فللمشتري رده.

السلم:

السلم هو أن يدفع الرجل مالا لآخر، ويتفقا أن يُعطيه الآخر شيئاً معلوماً مضبوطاً بالصفة بقدر معلوم بعد أجل معلوم، وهو جائز بشرائط أخرى ذكرها الفقهاء.

الرهن:

رهن شيء مقابل الدين جائز في السفر والحضر.
والراهن ممنوع من بيع المرهون، وهبته، وصدقته، وإخراجه من يد من رهنه إياه حتى يبرأ من الدين.

الحجر:

مال اليتيم يُدفع إليه إذا بلغ وأونس منه الرشد.

الشفعة:

تثبت الشفعة للشريك الذي لم يقاسم شريكه فيما بيع من أرض أودار.
وللوصي الأخذ بالشفعة للصبي.

الشركة:

إن أخرج كل واحد من الشريكين مالا مثل صاحبه، وخلطاه حتى يصير مالا واحدا لا يتميز، واتفقا على أن يبيعا ويشتريا ما رأيا من البضائع، وعلى أن الربح لهما والخسارة عليهما، فإذا فعلا ذلك صحت الشركة.
وليس لأحد من الشريكين أن يبيع ويشترى دون صاحبه، إلا أن يجعل كل واحد منهما لصاحبه أن يتحرى في ذلك بما يرى، فإن فعلا قام كل واحد منهما مقام صاحبه، وانفرد بالبيع والشراء حتى ينهاه صاحبه.

الإجارة:

الإجارة جائزة، فيجوز إجارة الشقق والأراضي والسيارات، ونحو ذلك مما يؤجر وقتا معلوماً بأجر معلوم.

ويجوز استئجار العمال ونحوهم بأجر معلوم ومدة معلومة.

وأجمعوا على أن الأمانات مردودة إلى أربابها.

الوديعة:

من أودعه أحد وديعة فيجب عليه حفظها بنفسه في المكان المناسب لها، فإن تلفت أو ضاعت أو سُرقَت فلا شيء عليه.

والمودَع ممنوع من استعمال الوديعة؛ خوفاً من إتلافها، إلا بإذن مالِكها.

العارية:

استعارة الأشياء المباحة جائزة، وللمستعير أن يستعملها الاستعمال المعتاد، فإذا أتلفه فعليه مثله أو قيمته.

اللقيط:

اللقيط حرٌّ، والطفل إذا وُجد في بلاد المسلمين ميتاً فيجب غسله ودفنه في مقابر المسلمين.

وما وُجد من مال مع اللقيط فهو له.

الوكالة:

الوكالة تجوز في قبض الحقوق من الأموال ودفعها، والنظر فيها. والبيع والشراء، ونحو ذلك.

وتجوز الوكالة في المخاصمات وطلب الحقوق.

ويصح توكيل الصحيح الحاضر لوكيل هو حاضر على بيع ملك له، وميراثه له ما يملكه، وله إقامته مقامه في كل ذلك، وعلى توكيل الرجل وكيلاً، والخصومة عنه وإقامة حجته.

والموكل إذا مات بطلت الوكالة.

وللموكل الرجوع عن الوكالة.

والوكالة في الصلاة المفروضة والصيام عن الحي لا تجوز.

وإذا وكل رجل رجلاً بأن يشتري له شيئاً، وسمى له شيئاً في الشراء والبيع فخالف الوكيل، فذلك غير جائز.

مَن وجد لقطة فأخذها فيجب عليه أن يعرف ستة أشياء: وعاءها وعفاصها ووكاءها وجنسها وعددها ووزنها، ويحفظها في حرز مثلها، ثم إذا أراد تملكها عرفها سنة على أبواب المساجد، وفي الموضع الذي وجدها فيه، فإن لم يجد صاحبها كان له أن يملكها بشرط أن يعطيها أو مثلها أو قيمتها لصاحبها إن ظهر.

ثالثاً

الفرائض والوصايا

جعل الله -تبارك وتعالى- مال الميت مقسوماً بين جميع أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين إذا لم يكن معهم أحدٌ من أصحاب الفرائض، فإذا كان معهم من له فرض معلوم بُدئ بفرضه فأعطيه. وإن لم يكن للميت أولاد ذكور فإنه يُبدأ بأصحاب الفروض، ثم يكون الباقي للعصبات على ترتيب معين.

والوارثون من الرجال هم: الابن، وابن الابن وإن نزل، والأب، والجدة وإن علا، والأخ، وابن الأخ وإن نزل، والعم، وابن العم وإن بعدا، والزوج.

الوارثات من النساء هن: البنت، وبنت الابن، والأم، والجدة، والأخت، والزوجة ومن له نصيب من الميراث في كل حال خمسة: الزوجان، والأبوان، وولد الصلب. ولا يرث بحال: القاتل، والمرتد، وأهل ملتين مختلفتين.

وترتيب العصبات هي: جهة البنوة، ثم جهة الأبوة، ثم جهة الأخوة، ثم جهة العمومة. والفروض المذكورة في كتاب الله تعالى ستة: النصف، والربع، والثلث، والثلثان، والثلث، والسدس.

فالنصف فرض خمسة: البنت، وبنت الابن، والأخت من الأب والأم، والأخت من الأب، والزوج إذا لم يكن معه ولد.

والربع فرض اثنين: الزوج مع الولد أو ولد الابن، وهو فرض الزوجة والزوجات مع عدم الولد أو ولد الابن.

والثلث فرض الزوجة والزوجات مع الولد أو ولد الابن.

والثلثان فرض أربعة: البنيتين، وبنتي الابن، والأختين من الأب والأم، والأختين من الأب.

والثلث فرض اثنين: الأم إذا لم تُحَجَّب، وهو للاثنين فصاعدًا من الإخوة والأخوات من ولد الأم.

والسدس فرض سبعة: الأم مع الولد أو ولد الابن، أو اثنين فصاعدًا من الإخوة والأخوات، وهو للجدّة عند عدم الأم، ولبنات الابن مع بنت الصلب، وهو للأخت من الأب مع الأخت من الأب والأم، وهو فرض الأب مع الولد أو ولد الابن، وفرض الجد عند عدم الأب، وهو فرض الواحد من ولد الأم.

وتسقط الجدات بالأم والأجداد بالأب، ويسقط ولد الأم مع أربعة: الولد، وولد الابن، والأب، والجد.

ويسقط الأخ للأب والأم مع ثلاثة: الابن، وابن الابن، والأب.

ويسقط ولد الأب بهؤلاء الثلاثة، وبالأخ للأب والأم.

وأربعة يعصبون إخوتهم: الابن، وابن الابن، والأخ من الأب والأم، والأخ من الأب.

وأربعة يرثون دون أخواتهم وهم: الأعمام، وبنو الأعمام، وبنو الأخ.

فصل في الوصية:

الوصية غير واجبة إلا على من عليه دينٌ أو عنده وديعة، فيوصي بذلك.

والوصية تخرج من ثلث التركة، فإن زاد الموصي عن الثلث توقف الزائد على إجازة الورثة.

وتصح الوصية من كل بالغ عاقل لكل ممتلك، وفي سبيل الله تعالى.

رابعاً: الأحوال الشخصية

الزواج مستحب لمن يحتاج إليه.
 ويجوز للمسلم أن يجمع بين أربع نساء.
 ولا يصح عقد الزواج إلا بشروط محددة.
 ولا يجوز أن يُصَحَّح بخطبة معتدة، ويجوز أن يُعَرَّضَ لِهَانٍ وينكحها بعد انقضاء عدتها.
 في المحرمات من النساء:

ويحرم الزواج ممن يلي:

أولاً: من يحرم بالنسب:

- ١- الأم والجدة وإن علت.
- ٢- البنت، وبنت الابن وإن سفلت.
- ٣- الأخت.
- ٤- الخالة.
- ٥- العمة.
- ٦- بنت الأخ.
- ٧- بنت الأخت.

ثانياً: من يحرم بالرضاع:

- ٨- الأم المرضعة.
- ٩- والأخت من الرضاع.

ثالثًا: من يحرم من بالمصاهرة:

١٠- أم الزوجة.

١١- الربيبة إذا دخل بالأم.

١٢- زوجة الأب.

١٣- زوجة الابن.

رابعًا: من يحرم من جهة الجمع.

١٤- أخت الزوجة، ولا يُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها.

ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

والوليمة على العرس مستحبة.

والعدل بين الزوجات واجب.

الطلاق:

• • • •

الطلاق بين الزوجين مشروع، وهو صريح، له ألفاظ معينة، ويقع بلا نية، وكناية لا تقع إلا بنية.

والنساء فيه ضربان: ضرب في طلاقهن سنة وبدعة، وهن ذوات الحيض، فالسنة أن يوقع الطلاق في طهر غير مجامع فيه، والبدعة أن يوقع الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه. وضرب ليس في طلاقهن سنة ولا بدعة كالأيسة والحامل.

ويملك المسلم ثلاث تطليقات، ولا يقع طلاق المجنون والنائم.

وإذا طلق المسلم زوجته واحدة أو اثنتين فله مراجعتها ما لم تنته عدتها، فإن انتهت عدتها حل له زواجها بعقد جديد.

ومن طلق زوجته ثلاث مرات لم تحل له إلا بعد وجود خمس شرائط: انقضاء عدتها منه، وتزويجها بغيره، ودخوله بها، وإصابتها، وبينوثها منه، وانقضاء عدتها منه.

الإيلاء:

وإذا حلف الرجل أن لا يطاء زوجته مطلقاً، أو مدة تزيد على أربعة أشهر، فهو مولى، فيُخَيَّر بين الفیء والتكفير أو الطلاق، فإن امتنع طلق عليه الحاكم.

والرجل إذا آلى من امرأته وهو قادر على الجماع وأراد الفیء فلا يكون الفیء إلا بالجماع، وغيره لا يقوم مقامه.

والمولى إذا جاء بالوطء وحنث فعليه الكفارة.

الظهار:

الظهار أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي. فإذا قال ذلك وأراد أن يعود فعليه الكفارة، والكفارة هي صيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً.

العدة:

المعتدة على نوعين:

- ◆ النوع الأول: متوفى عنها زوجها. فإن كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل، وإن لم تكن حاملاً فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام.
 - ◆ والنوع الثاني: غير متوفى عنها زوجها، فإن كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل، وإن لم تكن حاملاً وهي من ذوات الحيض فعدتها ثلاثة قروء، وإن كانت صغيرة أو آيسة فعدتها ثلاثة أشهر.
- ويجب على المتوفى عنها زوجها الإحداد.
- والإحداد هو ترك المرأة الزينة كلها: الحلي والطيب والكحل والمصبغات ما دامت في عدتها.

الرضاع:

إذا أرضعت المرأة بلبنها طفلاً صار الرضيع ولدها إن كانت قد أرضعته وله أقل من سنتين، عدداً محدداً من الرضعات.

ويحرم على المرضع التزويج إليها، وإلى كل من ناسبها، ويحرم عليها التزويج إلى المرضع وولده دون من كان في درجته أو أعلى طبقة منه.

الجنايات والحدود والجهاد والذبائح وغيرها

خامسا

من ثبت أنه قتل مسلماً عمداً فإنه يستحق القتل قصاصاً، ويجوز لأولياء المقتول أن يعفوا عنه ولهم الدية.

ومن قتل مسلماً خطأ فلا يستحق القتل، لكن يجوز لأولياء المقتول أن يأخذوا الدية.

ومن شرائط وجوب القصاص:

- ١- أن يكون القاتل بالغاً.
- ٢- أن يكون القاتل عاقلاً.
- ٢- ألا يكون القاتل والدًا للمقتول.
- والقصاص يجري في الأطراف بشروطه.

الحدود والعقوبات:

- ◆ الزنا: الزاني يُعاقب إن كان بالغاً عاقلاً.
- ◆ القذف: إذا قذف شخص بالغ عاقل غيره بالزنا فإنه يُعاقب.
- ◆ شرب المسكر: مَنْ شرب خمراً أو شرباً مسكراً يُعاقب.
- ◆ السرقة: السارق إن كان بالغاً عاقلاً يجب عقابه.
- ◆ قطع الطريق: قُطّاع الطرق الذين يقتلون الناس لأخذ أموالهم يجب عقابهم بعقاب مناسب لما فعلوه.

الجهاد:

شرائط وجوب الجهاد على المسلم هي: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والذكورة، والصحة، والطاقة على القتال.

ولا يُشرع الجهاد لغير رد العدوان الظاهر على البلد إلا إذا دعا له ولي الأمر.

الصيد والذبائح:

وما قُدر على ذكاته من الحيوانات فذكاته في عنقه، وما لم يُقدر على ذكاته فذكاته إماتته بالطريقة التي يُقدر عليه بها.

وكمال الذكاة أربعة أشياء: قطع الحلقوم والمريء والودجين.

وتحل ذكاة كل مسلم وكتابي.

وما قُطع من حي فهو ميت.

الأضحية:

الأضحية مشروعة، ويُجزئ فيها الغنم والإبل والبقر، وتجزئ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، والشاة عن واحد.

وأربع لا تجزئ في الضحايا: العوراء البين عورها، والعرجاء البين عرجها، والمريضة البين مرضها، والعجفاء التي ذهب مخها من الهزال.

ويجزئ الخصي والمكسور القرن.

ويستحب عند الذبح التسمية، والصلاة على النبي ﷺ واستقبال القبلة، والتكبير، والدعاء بالقبول.

العقيقة:

العقيقة مستحبة، وهي الذبيحة عن المولود يوم سابعه، ويُذبح عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة، ويُطعم الفقراء والمساكين.

السبق والرمي:

تصح المسابقة على ما يُركب من حيوان أو آلة، والمسابقة بما يُرمى من سهم أو طلقات نارية إذا كانت المسافة معلومة، وصفة المسابقة معلومة.

الأيمان والنذور:

من كان حالقًا فليحلف بالله أو ليصمت.

من حلف من ذكر أو أنثى من البالغين المسلمين العقلاء غير المُكرهين ولا السكارى، فحلف باسم من أسماء الله تعالى المطلقة، مثل: الله، الرحمن، الرحيم، وما أشبه ذلك من الأسماء المذكورة في القرآن، وعقد بقلبه قاصدًا إليها، ولم يستثن، ولا كان الذي حلف أن يفعله معصية، وحلف أن لا يفعل هو بنفسه شيئًا، ثم فعله هو بنفسه ذاكراً ليمينه، ولم يكن الذي فعل خيرًا من الذي ترك - فإنه حانت، وتلزمه الكفارة.

وكفارة اليمين هو مخير فيها بين إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، وبين صيام ثلاثة أيام.

واللغو في اليمين لا يجب فيه الكفارة.

النذر:

النذير يلزم في المجازاة على مباح وطاعة، كقوله: إن شفى الله مريضى فلله علي أن أصلي أو أصوم أو أتصدق.

القياس

يأتي القياس من جهة الاختيار الإفتائي في المرتبة الرابعة بعد القرآن والسنة والإجماع، قال الإمام الشافعي رحمه الله: "يُحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليهما الذي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا في الظاهر والباطن، ويُحكم بالسنة قد رويت من طريق الأفراد لا يجتمع الناس عليها فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر؛ لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث، ونحكم بالإجماع ثم بالقياس، وهذا أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة"^(١).

ومن أمثلة الفتاوى التي كان مصدر المفتي فيها القياس ما يلي:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «نعم حيي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء»^(٢).

وجه الدلالة: في هذا الحديث تنبيه على الأصل: الذي هو دين الأدمي على الميت، والفرع وهو الحج الواجب عليه، والعلة وهو قضاء دين الميت، فقد جمع فيه ﷺ أركان القياس كلها^(٣).

٢. عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: «لو كان على أمك دين، أكنت قاضيه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحق أن يقضى»^(٤).

وجه الدلالة: هذا الحديث نحو الحديث الذي قبله، ففيه تنبيه على الأصل: الذي هو دين الأدمي على الميت، والفرع وهو الصوم الواجب عليه، والعلة وهو قضاء دين الميت، فقد جمع فيه ﷺ أركان القياس كلها، «سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الأدمي عليه، وقررها

١ الرسالة.

٢ تقدم تخريجه للإمام الشافعي (ص ٥٩٩) ..

٣ ينظر: التحرير شرح التحرير (٣٣٥/٧).

٤ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (١٩٥٣)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١١٤٨).

على جواز قضائه عنه، وهما نظيران، فلولم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيداً^(١).

٣. عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: هششت يوماً فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» قلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ففيهم؟»^(٢).

وجه الدلالة: في هذا الحديث قياس القبلة على المضمضة، «شبه قبلة الصائم من غير إيلاج بمضمضة من غير ازدراء وأجرى حكم أحدهما على الآخر، وهو نفي إفساد الصوم، وهذا قياس، وقوله: «أرأيت لو تمضمضت» يدل على أنه كان تمهد أمر القياس، وأنه قد دل عليه الدليل»^(٣). وذلك أنه ذكر الوصف في نظير السؤال عنه وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب، ورتب عليها الحكم وهو عدم الإفساد، ونبه على الأصل، وهو الصوم مع المضمضة، والفرع وهو الصوم مع القبلة^(٤).

٤. عن طلق بن علي رضي الله عنه قال: خرجنا وفدًا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا معه، فلما قضى الصلاة جاء رجل كأنه بدوي فقال: يا رسول الله، ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة؟ قال: «وهل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك»^(٥).

وجه الدلالة: علة عدم نقض الوضوء مس الإنسان لعضو من أعضائه، فالعلة المقتضية البقاء على الأصل في عدم وجوب الوضوء التي هي «وهل هو إلا بضعة منك؟» موافقة للبراءة الأصلية^(٦).

٥. قوله صلى الله عليه وسلم: «وفي بضع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»^(٧).

وجه الدلالة: هذا الحديث من أمثلة قياس العكس، يعني كما أنه إذا وضعها في حرام يآثم، كذلك إذا وضعها في حلال يؤجر، قال الزركشي: «فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم نقيض حكم الوطء المباح وهو الإثم في غيره وهو الوطء الحرام، لافتراقهما في علة الحكم وهو كون هذا مباحًا وهذا حرامًا»^(٨). وقال المرداوي: «فقاس وضعها في حلال فيؤجر على وضعها في حرام فيؤزر بنقيض العلة»^(٩).

١ ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (٣١٣/٢).

٢ تقدم تخريجه.

٣ المعتمد في أصول الفقه (٢٢٣/٢).

٤ ينظر: التعبير شرح التحرير (٣٣٣٨/٧).

٥ رواه الترمذي في سننه، رقم الحديث: (٨٥)، وقال: «وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب» والنسائي في سننه، رقم الحديث: (١٦٥).

٦ ينظر: مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، (ص ٣٩١).

٧ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٠٠٦).

٨ البحر المحيط في أصول الفقه (٦٠/٧، ٦١).

٩ التعبير شرح التحرير (٣١٣٠/٧).

٦. عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، وُلِدَ لي غلام أسود، فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «هل فيها من أورك؟» قال: نعم قال: «فأنى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق، قال: «فلعل ابنك هذا نزعة»^(١).

وجه الدلالة: قايسه رسول الله ﷺ وردّه إلى أمر كان قد تقرر عنده، من نظير ما سأل عنه، ونبهه على أن يحكم له بحكمه^(٢).

«وهذا قياس لجواز مخالفة لون الولد للوالد في أحد نوعي الحيوان على النوع الآخر وقياس في الطبيعات؛ لأن الأصل ليس فيه نسب حتى يقال قياس في إثبات النسب»^(٣).

قال الزركشي: «قال المزني: فأبان له بما يعرف أن الحمر من الإبل تنتج الأورك فكذلك المرأة البيضاء تلد الأسود، فقياس أحد نوعي الحيوان على الآخر، وهو قياس في الطبيعات لأن الأصل ليس فيه نسب حتى نقول قياس في إثبات النسب»^(٤).

٧. عن حُميدة بنت عُبيد بن رفاعه، عن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة، أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله (قال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوائف عليكم والطوائف»^(٥).

وجه الدلالة: التنبيه والإيماء على العلة، فإنه وإن لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوائف لكن أوماً إلى التعليل؛ لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً، فإنه لو قال: إنها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوماً إذا لم يرد التعليل^(٦).

قال ابن عقيل: «فعمّ هذا الطواف كل طائف، فغنيينا بالعموم من صاحب الشرع عن أن نعلق الحكم على قياس مستنبط، وإلحاق الفأرة بالهر إلحاق الفروع بالأصول؛ إذ كان العموم منتظماً لهما، فكانا أصليين في المعنى»^(٧).

١ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٤٩٩٩)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٥٠٠).

٢ ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٤/٤٩).

٣ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، (ص ٣٦٧).

٤ البحر المحيط في أصول الفقه (٧/٣٢٢).

٥ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: (٧٥)، وصححه النووي في المجموع (١/١١٨).

٦ ينظر: المستصفى (ص ٣٠٨).

٧ الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (٥/٤٩٨).

الترجيح بين الأقيسة:

إذا تعارضت الأقيسة فقد قرر العلماء بعضًا من القواعد للترجيح بينها، ومن هذه القواعد ما يلي:

١. «كلما كان ثبوت الحكم في الأصل أقوى كان القياس أرجح»^(١).

والمعنى: أنه إذا تعارض قياسان على وجه لا يمكن معه العمل بهما معًا في وقت واحد ولجأنا للترجيح بينهما فمن أوجه الترجيح بين الأقيسة المتعارضة: الترجيح بحسب ثبوت الحكم في الأصل، فإن كان ثبوت الحكم في أصل أحد القياسين المتعارضين أقوى من ثبوت الحكم في القياس الآخر قدم عليه؛ لأن الأقوى مقدم على الأضعف دائمًا، كما أن المجتهد يجب عليه أن يطلب أقوى الحجج على دعواه.

وثبوت الحكم يكون بالدليل، وعليه فما كان دليله أقوى يقدم دائمًا؛ لأن صحته تكون أغلب على الظن، فإذا كان دليل أصل أحدهما قطعياً وفي الآخر ظنيًا: قدم ما دليله قطعي على ما دليله ظني؛ لما علم من أن القياس الذي بعض مقدماته مقطوع والبعض مظنون راجح على ما كل مقدماته مظنون. ويقدم ما كان دليل أصله منطوقاً به على ما كان دليل أصله مفهوماً؛ لأن ما عرف بالنطق أولى، والمتفرع عليه أولى.

ويقدم ما كان دليل أصله عمومًا لم يدخله التخصيص على ما كان دليل أصله عمومًا قد دخله التخصيص.

ويقدم ما كان حكم أصله قد ثبت بروايات كثيرة على ما كان حكم أصله قد ثبت بروايات أقل، وهذا بناء على الترجيح بكثرة الرواة، فمن رجح بكثرة الرواة رجح هنا ومن لا فلا.

وما كان دليله باقياً لم ينسخ مقدم على ما نسخ؛ فإن ما قيل بأنه منسوخ - وإن كان القول به ضعيفاً - ليس كالمتفق على أنه لم ينسخ.

والقياس الذي يكون حكم الأصل فيه على سنن القياس باتفاق راجح ومقدم على ما اختلف في كونه على سنن القياس؛ لأن ما كان متفقاً عليه كان أبعد من الخلل، والذي على سنن القياس هو ما كان فرعه من جنس أصله، كقياس الطهارة على الطهارة، فهو أولى من قياسها على ستر العورة. كما يقدم ما قام دليل خاص على كونه معللاً على ما ليس كذلك؛ لأن ما قام الدليل على تعليقه أبعد من الخلاف ودعوى التعبد والقصور على المحل وعدم التعدية.

١ ينظر: المحصول، للرازي (٤٦٣/٥).

كما يقدم ما ثبتت علة أصله بالإجماع على ما ثبتت علة أصله بالنص؛ لقبول النص للتأويل، بخلاف الإجماع.

ويقدم ما ثبت الحكم في أصله بخبر الواحد الذي هو مدلول حقيقة اللفظ على ما ثبت حكم أصله بخبر الواحد الذي هو مدلول مجازه.

ويقدم كذلك القياس المستخرج من أصل منصوص عليه على القياس المستخرج من أصل غير منصوص عليه^(١).

٢. «يُرجَّح أحد القياسين على الآخر بطريق نفي الفارق بين الأصل والفرع»^(٢).

والمراد بنفي الفارق: أنه لا فارق مؤثر بين الأصل والفرع في علة الحكم، وعليه فيجب مشاركة الفرع للأصل في الحكم^(٣).

ومثاله: إذا قسنا الضرب على التأفيف في الحرمة لاشتراكهما في الإيذاء، فلا فارق بين الفرع الذي هو الضرب والأصل الذي هو التأفيف في العلة التي هي الإيذاء؛ فوجب إلحاق الفرع بالأصل في الحكم. والقياس الذي انتفى الفارق فيه بين الأصل والفرع يسمى بالقياس في معنى الأصل؛ فالقياس في معنى الأصل هو ما تم الجمع فيه بين الأصل والفرع في الحكم بمجرد نفي الفارق المؤثر بينهما من غير تعرض للعلة الجامعة.

فإذا تعارض قياسان على وجه لا يمكن معه العمل بهما معاً في وقت واحد وكان الحكم في أحدهما قد ثبت بطريق نفي الفارق بين الأصل والفرع، والآخر ليس كذلك: قدم ورجح ما ثبت فيه الحكم بنفي الفارق على ما ليس كذلك، وكذلك يقدم ويرجح القياس المقطوع بنفي الفارق فيه بين الأصل والفرع على القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنوناً، ويرجح القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنوناً بالظن الأغلب على الذي يكون نفي الفارق فيه مظنوناً بالظن غير الأغلب؛ فالترجيح بنفي الفارق من أوجه الترجيح المعتبرة في الترجيح بين الأقيسة؛ لأنه كلما كانت العلاقة بين الفرع والأصل أقوى كان الظن بصحة القياس أقوى، والظن الأقوى يقدم دائماً على الأضعف^(٤).

١ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٢٠، ٢٢١).

٢ ينظر: التعبير شرح التحرير (٨/ ٤٢٣٥).

٣ ينظر: نفي الفارق وتطبيقاته في المغني لابن قدامة للدكتور حمدان بن عبد الله الشمري، بحث بمجلة الدراسات الإسلامية، الصادرة عن جامعة الملك سعود بالرياض، المجلد ٢١، العدد ١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. (ص ٢٢٣).

٤ ينظر: الردود والنقود، للبارقي (٢/ ٧٦٢)، والتعبير شرح التحرير، (٨/ ٤٢٣٥)، وشرح الكوكب المنير، (٤/ ٧٢٠، ٧٢١).

٣. «القياس التي تكون العلة فيه أقوى له التقديم»^(١).

فإذا تعارض قياسان على وجه لا يمكن معه العمل بهما معاً في وقت واحد ولجأنا للترجيح بينهما، فمن أوجه الترجيح بين الأقيسة المتعارضة: الترجيح بحسب قوة العلة، فإن كانت العلة في أحد القياسين أقوى منها في القياس الآخر؛ قُدِّمَ القياس الذي علقته أقوى على ما لم تكن علقته كذلك؛ إذ الأقوى مقدم دائماً، والضعيف لا يعارض القوي، كما أن ما قوي طريقه قوي الظن به أو الاعتقاد له^(٢)، وما كان أقوى في الظن كان أولى^(٣)، ولذلك وجب على المجتهد طلب أقوى الحجج على دعواه.

وهذه القوة الداعية لتقديم إحدى العلل على الأخرى قد تكون بسبب الاتفاق على التعليل بها، وقد تكون لقوة المسلك الذي ثبتت به. فمما رجحوه للاتفاق على علقته: تقديم العلة المطردة على العلة المنقوضة^(٤)، أي: أنه إذا كانت علة أحد القياسين مطردة يثبت بها الحكم في جميع الفروع، ولا يتخلف عن فرع منها، وعلة القياس الآخر منتقضة يتخلف الحكم عنها فيثبت في البعض دون البعض: قدم القياس ذو العلة المطردة على القياس الآخر؛ لأن المطردة متفق على صحة التعليل بها، بخلاف غير المطردة ففي صحة التعليل بها خلاف، والمتفق عليه أولى من المختلف فيه^(٥).

مثاله: لو قال شافعي: الوضوء طهارة؛ فيفتقر إلى نية، كالغسل فإنه طهارة مفتقرة إلى نية، وقال حنفي: بل الوضوء طهارة؛ فلا يفتقر إلى نية، كإزالة النجاسة فإنها طهارة ولا تفتقر إلى نية: قدم قياس الشافعي للوضوء على الغسل؛ إذ العلة فيه مطردة في كل الفروع فيثبت فيها الحكم، بخلاف قياس الحنفي؛ لأنه منقوض بالتيمم، لأنه طهارة ويفتقر إلى النية.

ومما رجحوه للاتفاق على علقته أيضاً: ترجيح القياس المعلل بالوصف الحقيقي كالطعم والإسكار على غيره، سواء أكان ذلك الغير حكمة، أو وصفاً اعتبارياً، أو حكماً شرعياً، أو وصفاً عدمياً، أو اسماً؛ لأن الوصف الحقيقي أقوى من هذه كلها ومتفق على التعليل به بخلافها، فالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة أقوى ويقدم على القياس المعلل بنفس الحكمة، وعلى الوصف الاعتباري؛ للإجماع بين القائلين بالقياس على صحة التعليل بالمظنة بخلاف التعليل بالحكمة، والوصف الاعتباري، ومن أمثلته ترجيح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة التي هي الحكمة. وكذلك الوصف

١ ينظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل، للصنعاني (ص ٤٣١).

٢ ينظر: بذل النظر في الأصول، الأسمدي، (ص ٦٥٢).

٣ ينظر: التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي (ص ٣٦٤).

٤ ينظر: التحبير شرح التحرير، (٤٢٣٩/٨).

٥ ينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٧١٨/٣، ٧١٩) وتشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي (٥٥٠/٣)، والتحبير شرح التحرير، (٤٢٣٩/٨، ٤٢٤٨).

وشرح الكوكب المنير، (٧٢٢/٤).

الحقيقي أقوى من الحكم الشرعي -كتعليل منع البيع بالنجاسة-؛ لأن الوصف الحقيقي لا يتوقف على شرع، بخلاف الحكم الشرعي، فإن الاتصاف به يتوقف على الشرع. والوصف الحقيقي يقدم على العدمي -كتعليل منع القصاص بكونه غير عدوان-؛ لأن الوصف العدمي لا يكون علة إلا إذا اشتمل على حكمة، فتكون العلة حقيقة هي الحكمة، والتعليل بالحكمة لا يقدم على التعليل بالوصف الحقيقي، فمن باب أولى ألا يقدم الوصف العدمي على الوصف الحقيقي. كما يقدم التعليل بالوصف الحقيقي على التعليل بالاسم؛ لما في التعليل بالأسماء من الخلاف، بخلاف التعليل بالوصف^(١).

ومن ترجيح المتفق عليه من العلل أيضاً: إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما مطردة منعكسة وعلة الآخر ليست منعكسة، فإن المطردة المنعكسة تقدم على ما ليست كذلك؛ لأن الانعكاس اشترط في العلل عند بعض الأصوليين، فتكون هذه العلة مجمعا على صحتها، بخلاف الأخرى غير المنعكسة^(٢).

ومنه: تقديم العلة الظاهرة على العلة الخفية، والعلة المنضبطة على العلة المضطربة؛ لأجل الخلاف في مقابلهما^(٣).

ومن هذا النوع أيضاً: تقديم العلة التي يشهد لها أكثر من أصل على العلة التي يشهد لها أصل واحد؛ لأنه إذا كثرت الأصول كثرت شواهد الصحة، فيجب التقديم لذلك، كما لو تعارضت علتان وعاضد إحداهما ظاهر ولم يعاضد الأخرى شيء، فما عاضدها الظاهر أولى من الأخرى، وهذا ما ذهب إليه الأكثر^(٤).

ومنه: تقديم العلة المتعدية على العلة القاصرة: فإذا تعارضت علتان إحداهما علة متعدية من محلها إلى غيره والأخرى علة قاصرة على محلها لا تتجاوزها إلى غيره، يرجح التعليل بالمتعدية على التعليل بالقاصرة، وهذا ما عليه الجمهور^(٥)؛ لأن التعليل بالعلة المتعدية متفق ومجمع عليه، أما التعليل بالقاصرة فإنه مختلف فيه، والأخذ بالمتفق عليه أولى؛ فكانت المتعدية أولى^(٦).

١ ينظر: شرح مختصر الروضة، (٧١٨/٣)، الإبهام في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين (٢٣٧/٣، ٢٣٨)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسنوي (ص ٣٨٩).

٢ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢١٥/٨)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي (٧٦٥/٢).

٣ ينظر: التعبير شرح التحرير، (٤٢٣٩/٨).

٤ ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (٧٦٥/٢، ٧٦٦)، التمهيد في أصول الفقه، الكلوزاني (٢٣٣-٢٣١/٤).

٥ ينظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص ٣٩٣، ٣٩٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٠٤/٧)، وشرح الكوكب المنير (٧٢٣/٤).

٦ ينظر: المحصول، للرازي (٤٦٧/٥).

مثالها: ترجيح علة من علل الربا في النقدين الذهب والفضة بالوزن، على من علل الربا فيهما بالثمنية والنقدية؛ لأن الثمنية والنقدية علة قاصرة لا تتعداهما إلى غيرهما، أما الوزن فهو علة متعدية تتعدى النقدين إلى غيرهما كالحديد والنحاس ونحوهما^(١).

ومما رجحوه لقوة مسلكه الذي ثبت به: ترجيح ما ثبت بالسبر من العلل على ما ثبت منها بمجرد المناسبة^(٢)، وكذا: ترجيح القياس الذي ثبتت عليته وصفه بالسبر على الذي ثبتت عليته وصفه بالشبه^(٣).

فإذا كان هناك قياسان أحدهما ثبتت علته بالسبر والآخر ثبتت علته بالمناسبة: قدم القياس الذي ثبتت علته بالسبر على ما ثبتت علته بالمناسبة، سواء أكان ذلك في باب ترتيب الأقيسة ابتداء ومعرفة أيها أقوى من الآخر، أم كان عند تعارضها على وجه نحتاج معه للترجيح بينها، وهذا ما عليه جماعة كالأمدى، وابن الحاجب وغيرهما، وخالف آخرون كالرازي، والهندي، فقدموا ما ثبتت علته بالمناسبة على ما ثبتت علته بالسبر^(٤).

ويدل لتقديم ما ثبت بالسبر على ما ثبت بمجرد المناسبة: أن المناسبة إنما تفيد ظن العلية وليس فيها دلالة على نفي المعارض، بخلاف السبر فإنه يفيد ظن علية الوصف واقتضائه للحكم، مع زيادة أنه ينفي المعارض لهذا الوصف، فهو دائر بين الإثبات والنفي؛ لأن القائس يحصر فيه الأوصاف وينظر فيما يصلح منها للعية وما لا يصلح، فيبقي على الصالح منها للتعليل ويستبعد وينفي صلاحية الأوصاف الأخرى للتعليل.

ولا شك أن ما توفر فيه الأمران -ظن العلية وبيان المقتضي للحكم، ونفي المعارض وإبطاله- مقدم على ما توفر فيه أمر واحد؛ لأنه أقوى في الظن، والأقوى مقدم على الأضعف دائماً؛ فكان السبر أولى من المناسبة لتكفله ببيان الأمرين جميعاً.

ومن هذا النوع المرجح لقوة مسلكه: يرجح القياس الثابت علية وصفه بالدوران على الثابت بالسبر؛ لاجتماع الاطراد والانعكاس في العلة المستفادة من الدوران دون غيره، بل قدمه بعضهم

١ ينظر: العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، (١٥٣٣/٥)، التمهيد في أصول الفقه (٢٤٣/٤)، والتحبير شرح التحرير (٤٢٤٠/٨).

٢ ينظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل، (ص ٤٣٥).

٣ ينظر: التحبير شرح التحرير (٤٢٣٤/٨).

٤ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدى (٢٧٢/٤)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٧٦١/٢)، المحصول (٤٥٦/٥)، نهاية الوصول في دراية الأصول، الأرموي الهندي (٣٧٦١/٨).

على المناسبة؛ لكون الاطراد والانعكاس شبيها بالعلل العقلية^(١).

وعلى كل: فإنه يرجح أحد القياسين على الآخر بالقطع بالعلة؛ لأنه راجح على ما هو مظهر وأقوى منه، وكذا لو كان دليلهما مقطوعاً به، وكذا بالظن الأغلب فيهما؛ فشمل هذا الكلام أربع صور، الأولى: القطع بالعلة يرجح على الظن بها، الثانية: الظن الغالب في العلة يرجح على الظن غير الغالب، الثالثة: القطع بدليل العلة، الرابعة: الظن الغالب في دليل العلة؛ فيرجح القياس الذي يكون مسلك علة قطعياً على القياس الذي لا يكون كذلك^(٢).

٤. «يُرجَّح القياس الذي تكون علة عامة في المكلفين على ما تكون علة خاصة ببعضهم»^(٣).

والمقصود أنه إذا كان هناك قياسان متفقان غير متعارضين وأحدهما علة عامة في المكلفين، أي: متضمنة لمقصود يعم جميع المكلفين، والآخر علة خاصة ببعض المكلفين دون بعض؛ فإنه عند الاستدلال يقدم القياس الأول على الثاني؛ لأن المستدل يجب عليه أن يطلب أقوى الحجج على دعواه. وكذلك إذا تعارض قياسان واحتجنا إلى الترجيح بينهما وكانت علة أحدهما عامة في المكلفين، وعلة الآخر خاصة ببعض المكلفين دون بعض؛ فإنه يقدم القياس الذي علة عامة في المكلفين على ما كانت علة خاصة في بعضهم؛ لأن ما كانت علة أعم كان أكثر فائدة^(٤).

فوائد القياس كمصدر للإفتاء:

القياس مبحث مهم، وله فوائد عظيمة ودراسته يترتب عليها ثمرات جليلة، فهذه الأهمية تتجلى في عدد من الأمور:

◆ الأمر الأول: أن القياس نتمكن به من الحكم على العديد من المسائل الحادثة، ففي عصرنا الحاضر وجد أشياء جديدة؛ مثل: الميكرفون واللاقطات والمسجلات والتلفزيونات والسيارات والإذاعات إلى ما لا نتمكن من تعدادها من المستجدات، هذه المستجدات نتمكن بواسطة القياس من بيان الحكم الشرعي فيها، فعندنا مثلاً الجَمَلُ كان يُركب وَأُذِنَ النَّبِيُّ ﷺ في ركوبه، فنقيس السيارة عليه، بجامع أن كلاهما مركوب، فتمكن من الحكم على هذه النازلة بواسطة القياس.

١ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢١٩/٨)، والتحبير شرح التحرير (٤٢٣٣/٨).

٢ ينظر: التحبير شرح التحرير (٤٢٣١/٨).

٣ ينظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٧٦٥/٢)، شرح الكوكب المنير، (٧٣٣/٤).

٤ ينظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٧٦٥/٢)، والتحبير شرح التحرير، (٤٢٥٥/٨، ٤٢٥٦) وشرح الكوكب المنير، (٧٣٣/٤).

♦ **الفائدة الثانية:** دراسة القياس فيها تطبيقات عملية شرعية بحيث تزيد في ذهنية الإنسان الفقهية، وتجعله يتصور العديد من الأحكام الشرعية. ومن أمثلة ذلك: قياس البصمة الوراثية على القافة في معرفة النسب، وقياس أخذ كمية من الدم بالنسبة للصائم على الحجامة.

♦ **الفائدة الثالثة:** أن مباحث القياس فيها مصطلحات كثيرة، يستعملها علماء الشريعة في كتبهم في كافة الفنون، سواء في الحديث، أو في التفسير، أو في الفقه، فإذا فهمنا معاني هذه المصطلحات، كانت لدينا قدرة على فهم كلام أهل العلم في مؤلفاتهم.

من أمثلة ذلك: نجد عند أهل العلم كلمة: تنقيح المناط، ما معنى هذه الكلمة. ونجد أهل العلم يقولون: الإخالة، والنقص، والكسر، إلى غير ذلك من المصطلحات الكثيرة التي سنمر عليها في هذا الباب فعندما يكون الإنسان غير فاهم لهذه المصطلحات فإنه لا يتمكن من فهم كلام أهل العلم سواء في كتبهم، أو في دروسهم، ولذلك يحسن بنا أن نعني بهذا المبحث عناية خاصة.

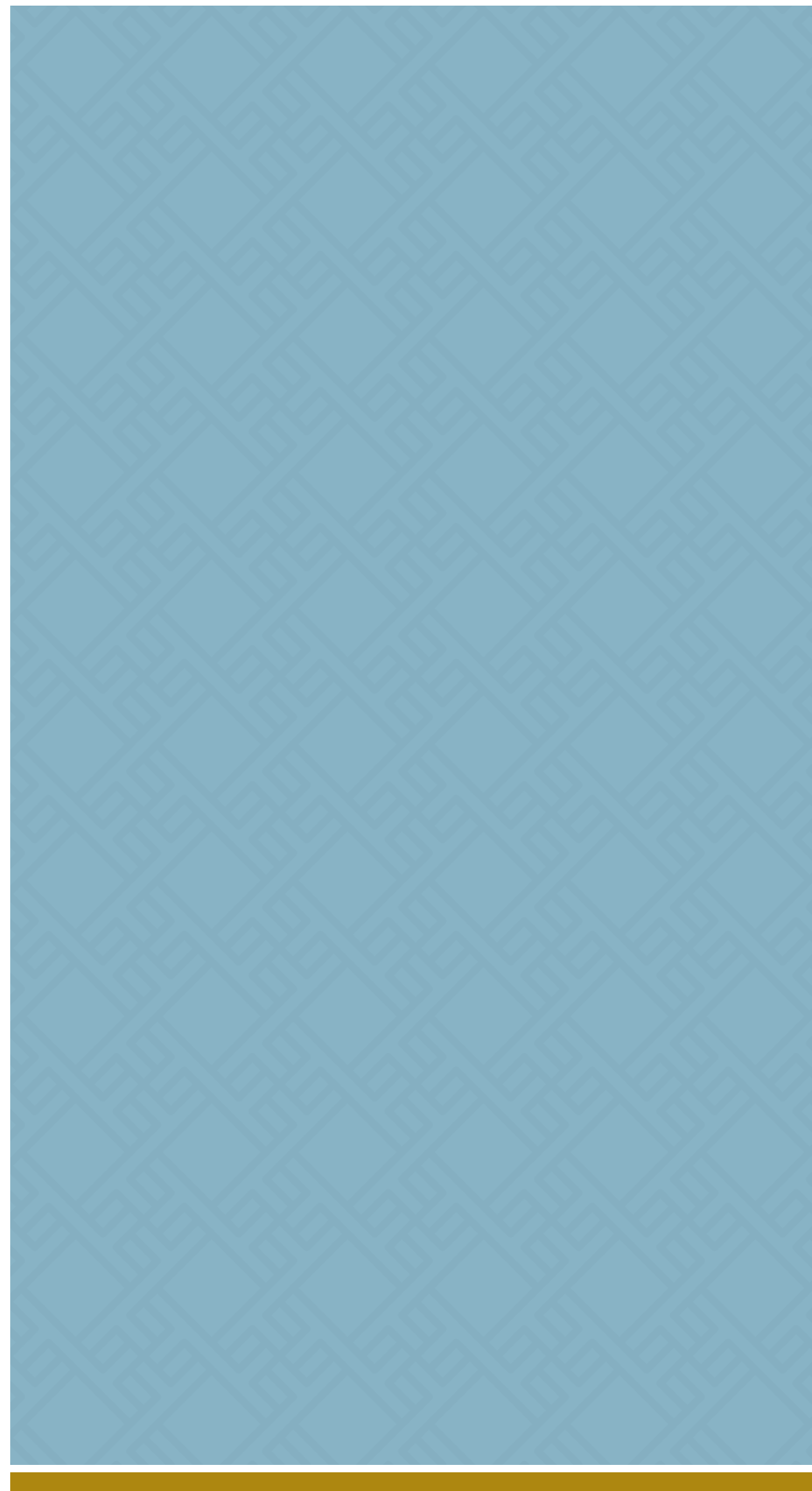
♦ **الفائدة الرابعة:** أن مبحث القياس فيه صعوبة، وفيه دقة والصعوبة في هذا المبحث تجعلنا نستعين على فهم هذه المباحث بالمشايخ الذين يفهمون مباحث القياس، ففهمنا درس الإنسان مباحث القياس، لن يتمكن من فهمه بنفسه ولن يتمكن من تطبيقه.

♦ **الفائدة الخامسة:** أن دراسة مبحث القياس تجعل الإنسان دقيقاً في ألفاظه، بحيث يتحرز في كلامه فلا يتكلم بأي كلمة إلا في مواضعها.

♦ **الفائدة السادسة:** أن في مباحث القياس مباحث قواعد القياس، يعني كيف نتمكن من نقض كلام خصمك وكيف تجيب عن استدلاله، وتناقش أجوبته، وهذا يعين الإنسان في المناظرة والمحاجة والمحاماة ونحو ذلك.

مثال: قاذع منع الحكم في الأصل. المراد منه: أن يمنع المعارض الحكم الذي يدير المستدل ثبوته في الأصل. مثاله: قول المستدل: الخل مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجاسة قياساً على الدهن، فهنا جعل المستدل - وهو القائل - الدهن أصلاً، والفرع: الخل، وحكم الأصل أن الدهن غير مزيل للنجاسة، والعلّة: أن كلاهما مائع لا يرفع الحدث. فيقول المعارض: أنا أ منع الحكم في الأصل، فإن الدهن عندي مزيل للنجاسة^(١).

١ ينظر: المذهب في علم أصول الفقه، (٢١٧٣/٥).



الفصل الثاني المذاهب الفقهية الأربعة

تمهيد:

الفتوى ثمرة الفقه، فالعلاقة بينهما وثيقة، فالفتوى هي بيان الحكم الشرعي، والفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وكتب الفقه هي الكتب التي جمع العلماء فيها الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين مع ترتيبها على الأبواب الفقهية، وبيان ما يتعلق بها من تعريفات وأركان وشروط وقیود وأدلة وتعليلات ومناقشات فقهية... إلى غير ذلك من المهمات التي يعتني بها المصنفون في علم الفقه.

ولما كانت الكتب الفقهية هي الجامعة للأحكام الشرعية غالبًا، كانت أحد المصادر التي يتوجب على المفتي الرجوع إليها إذا لم يجد الحكم الشرعي ظاهرًا واضحًا في المصادر الرئيسية التي هي الكتاب والسنة والإجماع. وكذلك أيضًا لما كانت الكتب الفقهية جامعة أيضًا للأحكام الموجودة في المصادر الرئيسية السابق ذكرها، كان من سبل الإفتاء الرجوع إليها؛ حيث إنه قد يجد في هذه الكتب مما فهمه أصحابها من الدليل ما لم يفهمه هو.

وهذه الكتب الفقهية مصنفة تبعًا للمذاهب الفقهية، والمذاهب الفقهية يُقصد بها المذاهب الثمانية المعتمدة: المذاهب السنية، وهي أربعة: الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي. ويليهم: المذهب الظاهري، والمذهب الإباضي، والمذهب الزيدي، والمذهب الجعفري، وهذه هي المذاهب المعمول بها عند جمهور المسلمين إلى اليوم والتي كُتِبَ لها البقاء والتغلب على سواها من المذاهب الفقهية؛ كمذهب سفيان الثوري بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، والأوزاعي بالشام والأندلس وغيرها من مذاهب فقهاء الأمصار.

وكانت الفُتْيَا- قبل حدوث هذه المذاهب- تؤخذ في عصر الصحابة عن القراء منهم، وهم الحاملون لكتاب الله، العارفون بدلالاته.

فلما انقضى عصرهم، وخلف من بعدهم التابعون، اتبع أهل كل عصر فُتْيَا من كان عندهم من الصحابة، لا يتعدونها إلا في اليسير مما بلغهم عن غيرهم؛ فاتبع أهل المدينة في الأكثر فتاوى عبد الله بن عمر، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود، وأهل مكة فتاوى عبد الله بن عباس، وأهل مِصْر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص^(١).

وأتى بعد التابعين فقهاء الأمصار، كأبي حنيفة ومالك وغيرهما ممن ذكرناهم، فاتبع أهل كُلِّ مِصْرٍ مذهب فقيه في الأكثر.

ثم قضت أسبابٌ بانتشار بعض هذه المذاهب في غير أمصارها، وبانقراض بعضها، فلم يطلِ العمل بمذهب الثوري والبصري لقلّة أتباعهما، وبطل العمل بمذهب الأوزاعي بعد القرن الثاني، وبمذهب أبي ثور بعد الثالث، وابن جرير بعد الرابع.

كما انقرض غيرها من المذاهب، إلا الظاهري فقد طالت مدته، وزاحم المذاهب الأربعة المذكورة^(٢).

ويطلق المذهب في علم الفقه على: ما ذهب إليه إمام المذهب من الاختيارات والأحكام المنسوبة إليه، فالمذهب بالمعنى الحقيقي يطلق على فقه إمام المذهب، فمثلاً: فقه الإمام أبي حنيفة، هو المذهب حقيقة، ومذاهب الأئمة التي اشتهرت، وعمل أصحاب الأئمة من بعدهم على نقلها وتحريرها وتنقيحها، بقيت تحمل اسم إمام المذهب المعمول به، لكن أصحاب إمام المذهب من بعده إذا كانوا من مجتهدي التخرّيج؛ فتخريجاتهم في مذهب إمامهم لا تنسب إلى إمام المذهب، بل تنسب إلى الأصحاب، وتنسب إليهم بألفاظ معهودة في كل مذهب، ويكون تخريج الأصحاب على فقه الإمام هو المذهب بالمعنى الاصطلاحي، والتخريج في كل مذهب يكون على فقه الإمام، ويكون على غيره، ومعلوم أن المخرج على غير فقه الإمام لا يكون مذهباً له.

ومعلوم أن المذاهب الفقهية لم تنتشر منذ عصر الصحابة، ولم تكن هناك مذاهب في عصرهم؛ لأنهم حديثو عهد بالنبي ﷺ - وكانت العملية العلمية لم تكتمل بشكلها المتكامل، بل سادت

١ نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين، (ص ٤٨).

٢ نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين (ص ٤٩).

الفتوحات ومن كان له سؤال كان يذهب إلى فقهاء الصحابة، هذا وتعدد وجهات النظر في استنباط الأحكام لم يكن منعداً، بدليل تنوع فهم الصحابة لبعض المسائل كما في ميراث الجد وغيره.

ثم تطور الأمر في عصر التابعين الذين هموا للاقتباس من مشكاة الصحابة -رضي الله عنهم- وصار هذا الأمر بداية لانتشار الجو العلمي المؤهل للعملية التعليمية المتكاملة، ونبغ في التابعين فقهاء أخذوا العلم عن فقهاء الصحابة، وساروا سيرتهم في التعامل مع القضايا والنوازل، فكانوا يرجعون فيما يُشكل عليهم إلى نصوص الكتاب والسنة، فإن لم يجدوا بغيتهم فيها عمّدوا إلى ما ورثوه من فتاوى الصحابة واجتهاداتهم، وأضافوا هم اجتهاداتهم الخاصة في المسائل الجديدة وفقاً للمنهج الذي تعلموه من الصحابة في الاجتهاد والاستنباط.

ومن الفقهاء الأعلام الذين نبغوا في عصر التابعين فقهاء في أكثر الأمصار؛ ففي المدينة: نبغ فقهاء المدينة السبعة وغيرهم. وفي مكة: نبغ سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وطاوس، وغيرهم. وفي الكوفة: علقمة، والأسود، وإبراهيم النخعي، وغيرهم. وفي البصرة: الحسن البصري. وفي الشام: مكحول، والأوزاعي. وفي مصر: الليث بن سعد. وكان لكل من هؤلاء الفقهاء قواعد التي بنى عليها اجتهاداته، وتابعه عليها طلابه الأخذين عنه.

فظهر في هذه الأثناء اتجاهان قويان للاجتهاد والفقه، تمثلتا في مدرسة الحديث في الحجاز، ومدرسة الرأي في العراق، وتتلذذ على أعلام هاتين المدرستين كوكبة من الأئمة الفقهاء، اختطوا لأنفسهم طُرُقاً ومناهج يستنبطون بها الأحكام؛ وذلك لأن نصوص الشريعة ليست كلها قطعية الدلالة على حكم الله تعالى، بل بعضها حمّال ذو وجوه، مما جعل أئمة الفقه يضعون لأنفسهم تلك الأصول والطُرُق التي يستطيعون من خلالها استنباط الأحكام من الأدلة، وصار لكل إمام منهم طلاب وأتباع يأخذون عنه علمه، ويتبنّون طريقته، ويقلّدونه في اجتهاداته واختياراته الفقهية المؤسسة على تلك الأصول والطرق والمناهج.

وقد عُرفت هذه الطرق بالمذاهب، من هنا أخذ العلماء في وضع الأسس الأولى، ثم فرعوا عليها الفروع، بينما ذهب البعض إلى التفريع ثم التععيد... وعلى هذا النحو تعددت الطرق العلمية في استنباط الأحكام، ومن هنا بدأت المدارس العلمية (المذاهب) تنشأ وتنتشر وتكثر، ولقد انقرض أكثر تلك المذاهب الفقهية، ولم يبقَ منها إلى يوم الناس هذا إلا أربعة هي: مذهب الإمام أبي حنيفة، ومذهب الإمام مالك، ومذهب الإمام الشافعي، ومذهب الإمام أحمد.

وفي هذا المبحث سنتعرض للمذاهب السنية الأربعة بذكر تعريف مبسط عنها وعن إمام كل مذهب منها، وعن الكتب المعتمدة في هذه المذاهب، ولكن ما يهمنا هو بيان هذه المذاهب كمصدر من مصادر الاختيار الإفتائي. ولذلك قسمناه إلى أربعة مباحث:

- ◆ المبحث الأول: المذهب الحنفي.
- ◆ المبحث الثاني: المذهب المالكي.
- ◆ المبحث الثالث: المذهب الشافعي.
- ◆ المبحث الرابع: المذهب الحنبلي.

المذهب الحنفي

لا جدال في أن المذهب الحنفي هو أوسع المذاهب الفقهية انتشاراً، وأكثرها أتباعاً، إذا يبلغ عدد أتباعه اليوم أكثر من ثلثي مسلمي العالم؛ أي قرابة المائتي مليون.

والمذهب الحنفي هو أول مذهب فقهي إسلامي من المذاهب المشهورة، وضع أسسه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، رضي الله عنه، ثم أسس له تلاميذه أبو يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن، وزفر.

الإمام أبو حنيفة:

قال عنه الإمام الذهبي: الإمام، فقيه الملة، عالم العراق. هو النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، فقيه أهل العراق، وإمام أصحاب الرأي، وقيل: إنه من أبناء فارس. رأى أنس بن مالك، وروى عن: إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وإسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصفياء، وجبله بن سحيم وغيرهم، روى عنه: عبد الوارث بن سعيد، وعبيد الله بن الزبير القرشي، وعبيد الله بن عمرو الرقي وغيرهم. قال يحيى بن معين: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظ. وقال أيضاً: كان أبو حنيفة عندنا من أهل الصدق، ولم يتهم بالكذب. وذكره العجلي في الثقات^(١)، وقال ابن حجر: «فقيه مشهور، مات سنة خمسين ومائة على الصحيح وله سبعون سنة»^(٢)، ومناقب الإمام أبي حنيفة كثيرة جداً، فرضي الله تعالى عنه وأسكنه الفردوس.

الإمام أبو يوسف:

هو الإمام، المجتهد، العلامة، المحدث، قاضي القضاة، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري، الكوفي، صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة وتلميذه،

١ انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠-٣٩٥).

٢ تقريب التهذيب، الحافظ ابن حجر (ص ٥٦٣).

وأول من نشر مذهبه. ولد سنة (١١٣هـ). كان قاضي الآفاق، ووزير الرشيد، وزميله في حجه، وبلغ من رئاسة العلم ما لا مزيد عليه، وكان الرشيد يبالغ في إجلاله، وهو أول من دعي «قاضي القضاة». من كتبه: «الخراج»، و«الأثار». توفي سنة (١٨٢هـ)^(١).

الإمام محمد بن الحسن الشيباني:

هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني مولاهم الكوفي الفقيه العلامة، مفتي العراقيين، أبو عبد الله، أحد الأعلام. سمع أبا حنيفة، وأخذ عنه بعض كتب الفقه، ولزم القاضي أبا يوسف وتفقه به، أخذ عنه: الشافعي، وأبو عبيد، وغيرهما. ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، وكان إمامًا مجتهدًا من الأذكياء الفصحاء، ولد سنة (١٣٢هـ)، توفي سنة (١٨٩هـ)^(٢).

الإمام زفر:

هو زفر بن الهذيل العنبري، الفقيه المجتهد الرباني، العلامة أبو الهذيل بن الهذيل بن قيس بن سلم، ولد سنة (١١٠هـ). ومات سنة (١٥٨هـ). قال أبو نعيم الملائي وابن معين: ثقة مأمون. وقال الذهبي: من بحور الفقه، وأذكياء الوقت. تفقه بأبي حنيفة، وهو أكبر تلامذته، وكان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه^(٣).

الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي التي يرجع إليها المفتي لمعرفة رأي المذهب في المسألة:

يمكن تقسيم الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي لعدة أقسام، وهي كما يلي:

١ ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥-٥٣٩).

٢ ينظر: الوافي بالوفيات، الصفدي (٢/ ٢٤٧، ٢٤٨).

٣ ينظر: معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، العجلى (٢/ ٣١٤). وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٤١٧/٢٩) وما بعدها.

أولاً: مراتب الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي من جهة معرفة الأحكام الفقهية:

المرتبة الأولى من كتب المذهب: الأصول.

كتب مسائل الأصول هي: ظاهر الرواية، وظاهر المذهب، وهي التي اشتملت عليها مؤلفات محمد بن الحسن من "الجامعين"، و"السَّيَرَيْن"، و"الزيادات"، و"المبسوط"، وكتاب "الكافي" للحاكم الشهيد المروزي، وهو مجموع كلام محمد في الأصول^(١).

وقد تعارف الحنفية على اصطلاح (ظاهر الرواية)، وتسمى أيضاً: مسائل الأصول؛ وهي الكتب التي تجمع مسائل مروية عن أئمة المذهب، وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، والحسن بن زياد؛ إلا أن الغالب في كتب ظاهر الرواية هي أقوال الأئمة الثلاثة؛ والتي تضمنتها كتب محمد الستة، وهي: المبسوط، والزيادات، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير^(٢). وقد جمعت هذه الكتب الستة في مختصر الكافي لأبي الفضل المروزي المعروف بالحاكم الشهيد^(٣).

وقد شرح الكافي كثير من فقهاء الحنفية، ومن أجل شروحه: شرح شمس الأئمة السرخسي "المبسوط"، وحيث أطلق "المبسوط"، فالمراد مبسوط السرخسي.

قال ابن عابدين: «مسائل الأصول، وتسمى ظاهر الرواية أيضاً، وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد ويلحق بهم: زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الإمام، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية: أن يكون قول الثلاثة، وكتب ظاهر الرواية كتب محمد الستة»^(٤).

ومنزلة كتب ظاهر الرواية تأتي في المرتبة الأولى عند الأحناف، وإنما سُميت بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن محمد بن الحسن بروايات الثقات، فهي ثابتة عنه: إما متواترة وإما مشهورة. ولأجل هذه الميزة عُدت المصادر الأولى في القضاء والفتوى.

١ ينظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، (ص ١٧٢)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (٣/١).

٢ ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، (٥٦١/٢) وما بعدها، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤٥٣/١).

٣ ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٣١٧/٢-٣١٩)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية، محي الدين الحنفي، (٢٤٣/١، ٥٣٤).

٤ رد المحتار على الدر المختار (١/٦٩).

وعند إطلاق هذا مصطلح ظاهر الرواية: فيكون المراد بهما ما في المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والسير الكبير من المسائل، والمراد بغير ظاهر الرواية: مسائل الجرجانيات وغيرها من كتب متقدمي الحنفية^(١).

المرتبة الثانية من كتب المذهب: النوادر.

كتب مسائل النوادر، وهي غير ظاهر الرواية؛ لأنها لم تظهر كما ظهرت الأولى، "كالرقيّات"، و"الكيسانيّات"، و"الجزجانيّات"، و"الهارونيّات" من تصانيف محمد التي رواها عنه الأحاد، ولم تبلغ حد التواتر، ولا الشهرة عنه.

وكتاب "المنتقى" للحاكم الشهيد مجموع كتب محمد في غير رواية الأصول، فهو في حكمها، كما أن "الكافي" له أيضاً في حكم رواية الأصول كما سبق.

ومن ذلك: "الأُمالي والجوامع" لأبي يوسف، وكتاب "المجرد" للحسن بن زياد.

ومنها: الروايات المتفرقة كنوادر محمد بن سماعة، ونوادر إبراهيم بن رستم المروزي، ونوادر هشام بن عبيد الله الرازي، وغيرهم^(٢).

نسبة كتب النوادر إلى كتب الأصول:

فمرتبة كتب الأصول الستة هي كالصحيحين في الحديث، ومرتبة النوادر هي كالسنن الأربعة. وكتب النوادر أقل مرتبة من كتب ظاهر الرواية من حيث صحة الرواية، وإنما قيل لها غير ظاهر الرواية، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة ككتب ظاهر الرواية. قال ابن عابدين: «مسائل النوادر، وهي المروية عن أصحابنا المذكورين، لكن لا في الكتب المذكورة؛ بل إما في كتب غير محمد؛ كالمجرد للحسن وغيره، ومنها كتب الأُمالي المروية عن أبي يوسف إما برواية مفردة؛ كرواية ابن سماعة، ومعلّى بن منصور وغيرها في مسائل معينة»^(٣).

١ منهج البحث في التراث الفقهي: دراسة في كيفية توثيق الآراء الفقهية، الدكتور الناجي أمين، بحث بمجلة الواضحة الصادرة عن دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالرباط، العدد (٤)، عام ٢٠٠٦ م. (ص ١٥٦، ١٥٧).

٢ رد المحتار على الدر المختار (٦٩/١).

٣ منهج البحث في التراث الفقهي، (ص ١٥٧، ١٥٨).

المرتبة الثالثة من كتب المذهب: الفتاوى.

وتسمى الوقعات، وهي: الكتب التي تحتوي على المسائل التي استنبطها المتأخرون من أصحاب محمد، وأبي يوسف، وزفر، والحسن بن زياد، وأصحابهم، وهلم جرًا.

قال ابن عابدين: «الوقعات هي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما، وهلم جرًا».

مثل كتاب: «النوازل» لأبي الليث السمرقندي، ومثل: «مجموع النوازل والحوادث والوقعات» لأحمد بن موسى بن عيسى الكشي، و«الوقعات» لأبي العباس أحمد بن محمد الرازي الناطفي، و«الوقعات» للصدر الشهيد.

ثم جمع من بعدهم فتاوى أولئك مختلطة غير ممتازة كقاضيه خان في «فتاويه» و«الخلاصة»، و«السراجية»، و«المحيط البرهاني».

وقد ميّز بين الروايات والفتاوى رضي الدين السرخسي في «محيطه» فبدأ برواية الأصول، ثم بمسائل النوادر، ثم ثلث بالفتاوى.

رتبة كتب الفتاوى:

قد علمت أنها مخلوطة بآراء المتأخرين، فهي أقل درجة من النوادر؛ فإن ما بها ليس جميعه من أقوال صاحب المذهب، وليس له إسناد يرفعه إلى قائله، ولا أصحابها في درجة الأئمة الثلاثة في الفقه، والعدالة، ولا في درجة أرباب المتون من حيث الزهد، والورع، والعدالة، ولا من حيث العلم، والإتقان، والحفظ، والضبط، بل إنما جمعها أشخاص من المتفقيين، لم يعرف حالهم في الرواية، وحسن الدراية.

فلا يقبل ما فيها مما لم يوجد في كتب الأصول والنوادر إلا بشرط أن يوافق قواعد المذهب الأصولية، ويقوم على صحته الدليل.

المتون أو المختصرات المعتمدة:

وأما المختصرات التي صنفها حذاق الأئمة، وكبار الفقهاء المعروفون بالعلم، والزهد، والفقه،

والعدالة في الرواية، كالإمام أبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، والحاكم الشهيد المروزي، وأبي الحسين القدوري، ومن في هذه الطبقة من العلماء الكبار، فهي موضوعة لضبط أقوال صاحب المذهب، وجمع فتاويه المروية عنه، فمسائلها ملحقة بمسائل الأصول، وظواهر الروايات في صحتها وعدالة روايتها، وما فيها دائرين: متواتر، ومشهور، وأحاد صحيحة الإسناد، وقد تواترت هذه المختصرات عن مصنفها، وتلقاها علماء المذهب بالقبول منهم.

ومن ذلك مختصر الطحاوي، ومختصر الكرخي، ومختصر الحاكم، وهو المسمى "بالكافي"، ومختصر القدوري.

مختصرات المتأخرين:

من الظواهر التي يلاحظها الدارس للمذاهب الفقهية الإسلامية ظاهرة المتون. وقد توخى أصحابها من وضعها بيان القول الصحيح الذي يفتى به في المذهب، وأعرضوا- في غالب عاداتهم- عن ذكر الأقوال الأخرى بغرض الاختصار، حتى يسهلوا الحفظ على الطلبة المنتسبين إلى المذهب.

هذه المتون تعد الآن من المظان المهمة بالنسبة للباحثين للتعرف على الرأي المختار في المذهب. والعادة أن هذه المصنفات هي التي يصبح عليها مدار الدرس فيما بعد، فيعكف عليها العلماء: حفظاً، وشرحاً، ونظماً، وتعقيباً، واستدراكاً، بل وتلخيصاً في بعض الأحيان!

أما فيما يخص المذهب الحنفي فلقد كان اعتماد متأخري الأحناف على متون خمسة: "الوقاية"، و"مختصر القدوري"، و"كنز الدقائق"، و"المختار"، و"مجمع البحرين"، حتى قالوا: إن العبرة بما فيها عند تعارض ما فيها وما في غيرها، لما عرفوا من جلاله قدر مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التي اعتمد عليها المشايخ. ولا يقدم ما في غيرها على ما فيها إلا إذا صرح بتصحيحه، فيقدم عليها حينئذ، لأنه تصحيح صريح، وما في المتون تصحيح التزامي، والصريح مقدم على الالتزامي.

ويلاحظ أن المختصرات التي جمعها المتأخرون: ك"الوقاية"، و"الكنز"، و"النقاية"، ونحوها؛ فإن أصحابها وإن كانوا علماء صالحين، فضلاء كاملين، عدولاً أمناء، لكنهم ليسوا بمثابة أصحاب تلك المختصرات من الفقهاء.

ثانياً: مراتب الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي من جهة استخراج الحكم

الإفتائي منها:

يتبع المتصدّر للإفتاء منهجًا آخر في ترتيب الكتب في المذهب الحنفي يهدف إلى تبين رأي المذهب في المسألة التي يبحث فيها، وذلك أنه يستخدم التكنولوجيا الحديثة في ذلك؛ فهو يتخير الكلمات المفتاحية في السؤال ليستخدمها في البحث عن رأي المذهب في المسألة من خلال الموسوعات العلمية المختلفة والتطبيقات الإلكترونية المستخدمة في الحاسب الآلي.

ثم إن ترتيب الكتب يختلف حسب ما يبحث عنه؛ فالكتب المعتمد عليها في تعريف مصطلح ما في المذهب تختلف في ترتيبها عن الكتب المعتمد عليها في معرفة حكم المذهب في المسألة، ويختلف الأمر بين المسائل المعتادة والمسائل الحديثة التي لم تحدث في العصر الأول.

أما عن الكتب التي يعتمد عليها المتصدر للإفتاء للوقوف على رأي المذهب الحنفي فيما يتعلق بمناحي الفتوى:

فمن الكتب المعتمدة عند الأحناف «تبيين الحقائق» لفخر الدين الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، و«البحر الرائق» لزين الدين ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، وهما شرحان لكثرتي الدقائق..

ومنها كتاب «الهداية» لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، وهو شرح لمختصر له أيضا يسمى: «بداية المبتدئ وكفاية المنتهي»، جمع المرغيناني في هذا المختصر بين مختصر القدوري، والجامع الصغير.

وكتاب «الهداية» مطبوع، مشهور عند الحنفية وغيرهم، معتمد، وعليه شروح كثيرة، من أهمها الشرح المسمى بـ«فتح القدير» للكمال ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١هـ)، اخترمته المنية قبل إتمامه، وهو مطبوع متداول، وأكمله قاضي زادة (ت ٩٨٨هـ)، وسمى تكملته: «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار».

ومن شروح «الهداية» كذلك كتاب «العناية» لمحمد بن محمد البابرتي (ت ٧٨٩هـ)، مطبوع مع شرح فتح القدير؛ وكتاب «البنية» لمحمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ). وهو مطبوع.

ومن الكتب المعتمدة «ملتقى الأبحر» لإبراهيم بن محمد الحلبي (ت ٩٥٦هـ)، جمع فيه مسائل

«مختصر القدوري»، و«المختار»، و«كنز الدقائق»، و«الوقاية» بعبارة سهلة، وأضاف إليه بعض ما يحتاج إليه من مسائل «مجمع البحرين»، ونبذة من «الهداية». وهو مطبوع مع شرحه «مجمع الأنهر» للشيخ زاده: عبد الرحمن بن محمد (ت ١٠٧٨هـ).

هذا ومن أنفع الكتب بعد كتب محمد بن الحسن الشيباني كتاب «المبسوط» لشمس الأئمة السرخسي، فهو كتاب «لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يفتي ولا يعول إلا عليه»^(١).

مصطلحات في المذهب:

١. وأهم المصطلحات عند مذهب الحنفية:
٢. الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد.
٣. الأئمة الثلاثة: وإذا قالوا الأئمة الثلاثة، أرادوا بهم: أبا حنيفة، وأبا يوسف، ومحمد.
٤. الأستاذ: وإذا أطلقوا الأستاذ أرادوا به عبد الله بن محمد بن يعقوب السبذموني.
٥. الأقطع: لقب اشتهر به أبو نصر أحمد بن محمد بن محمد أبو نصر.
٦. الجصاص: لقب أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير.
٧. برهان الأئمة: ويطلقون على عبد العزيز بن عمر بن مازن برهان الأئمة.
٨. برهان الإسلام: وهو محمد بن محمد العلامة رضى الدين برهان الإسلام السرخسي.
٩. الخصاف: لقب أحمد بن عمرو، وقيل عمرو بن مهير، وقيل: مهراڻ الشيباني.
١٠. الخلف: ومرادهم بالخلف: من بعد محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلواني، كما قال ابن عابدين.
١١. السلف: والسلف عند فقهاء الحنفية إلى محمد بن الحسن.
١٢. شمس الأئمة: شمس الأئمة لقب به جماعة، منهم: السرخسي والحلواني والأوزجندی، والكردي، وعند الإطلاق يقيد: شمس الأئمة الإمام السرخسي.

١ رد المحتار على الدر المختار (١/ ٧٠).

١٣. شيخ الإسلام: لَقَّب جماعة من العلماء الأئمة، واشتهر به -عند الإطلاق- عليُّ بن محمد بن إسماعيل بن علي بن أحمد الأسبيجاني السمرقندي.
١٤. الشيخان: وإذا أطلقوا الشيخين أرادوا بهما أبا حنيفة وأبا يوسف.
١٥. الصاحبان: ويريدون بالصاحبين: أبا يوسف ومحمدًا.
١٦. الصدر الأول: ويريدون بالصدر الأول -عند إطلاقهم إياه-: أهل القرون الأولى الثلاثة من الصحابة والتابعين وأتباعهم.
١٧. صدر الشريعة: وإذا أُطلق صدر الشريعة -عندهم- عنوا به عُبَيْد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة الأصغر.
١٨. صدر الشريعة الأكبر أو الأول: ويقصدون به: أحمد بن عُبَيْد الله المحبوبي والد تاج الشريعة.
١٩. الطرفان: ويريدون بالطرفين أبا حنيفة ومحمدًا.

المذهب المالكي

المذهب المالكي هو ثاني المذاهب الإسلامية المعتمدة، وينسب إلى الإمام مالك.

الإمام مالك:

هو إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الجُمَيْري. أحد الأئمة الأربعة. مولده في المدينة سنة (٩٣هـ)، ووفاته فيها أيضًا سنة (١٧٩هـ). سأل المنصور أن يضع كتابًا للناس يحملهم على العمل به، فصنف «الموطأ». روى عن: إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، أيوب بن أبي تيممة السخيتاني عالم البصرة، وأيوب بن حبيب الجني مولى سعد بن مالك وغيرهم، حدث عنه: إسماعيل بن جعفر، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك وغيرهم. وهو إمام دار الهجرة، رأس المتقين، وكبير المتثبتين^(١).

ذكر المؤرخون أن الإمام مالكا ألف مجموعة من الرسائل في مواضيع شتى، منها الأدب والمواعظ والحساب والنجوم، ومن أشهر مؤلفاته كتاب الموطأ، وهو كتاب حديث وفقه، قام بشرحه بعض العلماء، قال عنه الإمام الشافعي: ما على الأرض كتاب أقرب إلى القرآن من كتاب مالك بن أنس (الموطأ) كما قال عن الإمام مالك: إذا ذكر العلماء، فمالك هو النجم الثاقب، ولم يبلغ أحد مبلغ الإمام مالك في العلم لحفظه وإتقانه وصيانتته، فهذه المكانة تبوأ درجة متميزة بين علماء الأمة الإسلامية وأصبح علمًا كبيرًا من أعلامها، ومؤسسًا لمدرسة علمية فقهية لا تزال باقية إلى يومنا هذا^(٢).

الكتب المعتمدة في المذهب المالكي التي يرجع إليها المفتي لمعرفة رأي المذهب في المسألة:

يمكن تقسيم الكتب المعتمدة في المذهب المالكي لعدة أقسام، وهي كما يلي:

١ ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٨/٨) وما بعدها.

٢ انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد ابن سالم مخلوف (١/٨١).

أولاً: مراتب الكتب المعتمدة في المذهب المالكي من جهة معرفة الأحكام الفقهية:

أول هذه الكتب كتاب المدونة، ويسمى بالأم، وبالمختلطة، وهو كتاب جمع ألوفاً من المسائل دَوَّنَهَا سحنون بن سعيد في القرن الثالث الهجري، من رواية عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك، وابن القاسم هو تلميذ الإمام الذي لازمه أكثر من عشرين سنة، ومن الأحكام التي بلغت ابن القاسم مما لم يسمعه من إمامه.

وأضاف سحنون إلى ذلك ما قاسه ابن القاسم على أصول الإمام، واحتج سحنون لمسائل المدونة بمروياته من موطأ ابن وهب وغيره، وألحق بذلك ما اختاره من خلاف أصحابه، غير أن المنية عاجلته قبل أن يتمم ذلك في سائر أبوابها.

وعكف أهل القيروان عليها، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم؛ لأن ابن القاسم كان قد رجع عن كثير من أحكامها، وكتب إلى أسد بأن يعتمد على ما دونه عنه سحنون^(١).

فأصبحت مدونة سحنون إماماً لكتب المذهب؛ لأنه قد تداولتها أفكار أربعة من المجتهدين: الإمام مالك، وابن القاسم، وأسد بن الفرات، وسحنون بن سعيد.

إن المدونة أشرف ما أُلِفَ في الفقه من الدواوين، كما أنها أصل المذهب المالكي وعمدته. ولقد حصل للإمام سحنون من الأصحاب والتلامذة ما لم يحصل لأحد من أصحاب مالك رحمه الله مثله، وعنه انتشر علم مالك بالمغرب.

وقد كان من أشهر كتب الإمام سحنون كتاب المدونة الذي استفاد منه خلق كثير من أهل المغرب، وكان قول سحنون هو المعول عليه في الفتوى في المغرب، وكان كتابه «المدونة» هو المعتمد عند أهل القيروان. قال الشيرازي: «إليه انتهت الرئاسة في العلم بالمغرب، وعلى قوله المعول بالمغرب، وصنف المدونة وعليها يعتمد أهل القيروان، وحصل له من الأصحاب ما لم يحصل لأحد من أصحاب مالك وعنه انتشر علم مالك بالمغرب»^(٢).

وقال الذهبي: «ساد أهل المغرب في تحرير المذهب، وانتهت إليه رئاسة العلم، وعلى قوله المعول بتلك الناحية، وتفق به عدد كثير»^(٣).

١ البيان لما يشغل الأذهان، الدكتور علي جمعة (١/٢٢٢).

٢ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/٣٤).

٣ سير أعلام النبلاء (١٢/٦٤).

وقد كان لكتاب المدونة قيمة كبيرة، حيث انتشر بسببه مذهب مالك في بلاد المغرب والأندلس. قال ابن حارث: «قدم سحنون بمذهب مالك واجتمع له مع ذلك فضل الدين والعقل والورع والعفاف والانقباض، فبارك الله فيه للمسلمين فمالت إليه الوجوه وأحبته القلوب وصار زمانه كأنه مبتدأ قد انمى ما قبله، فكان أصحابه سرج أهل القيروان وأنبه علمائها وأكثرهم تأليفاً»^(١).

وقال الذهبي: «أصل «المدونة» أسئلة سألها أسد بن الفرات لابن القاسم، فلما ارتحل سحنون بها، عرضها على ابن القاسم، فأصلح فيها كثيراً، وأسقط، ثم رتبها سحنون، وبوبها، واحتج لكثير من مسائلها بالأثار من مروياته»^(٢).

وكذلك دَوَّنَ عبد الملك بن حبيب كتاب «الواضحة»، وقد جمعه من رواياته عن ابن القاسم، وأصحابه، وانتشرت في الأندلس.

وممن شرحها: ابن رشد.

وكذلك ألَّفَ العتبي تلميذ ابن حبيب كتاب «العتبية»، مما جمعه من سماع ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع عن مالك، وما سمعه من يحيى بن يحيى، وأصبخ، وسحنون وغيرهم عن ابن القاسم، فحازت القبول عند العلماء، فهجروا «الواضحة»، واعتمدوا «العتبية»، وقاموا بشرحها، والكتابة عليها.

وجاء القرن الرابع الهجري ومالكة الصغير حينئذٍ العالم الكبير ابن أبي زيد القيرواني، فقام بجمع ما في «المدونة»، وما في «الواضحة»، وما في «العتبية»، وما كُتِبَ على هذه الأصول، وضمَّنه كتابه المسمى بـ«النوادر»، فجاء جامعاً للأصول والفروع.

وبقيت الحال على دراسة هذه الكتب إلى منتصف القرن السابع، وفيه حل محلها كتاب ابن الحاجب المسمى «بجامع الأمهات»، و«بالمختصر الفرعي»، وقد جمع فيه مؤلفه الطرق في المذهب من كتب الأمهات، فزاحم المؤلفات المنتشرة في ذلك الوقت^(٣).

وشرحه ابن راشد القفصي، وابن عبد السلام.

وشرحه العلامة خليل في القرن الثامن في شرحه المسمى «بالتوضيح» في ستة مجلدات، اعتمد

١ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٣٣/٢).

٢ سير أعلام النبلاء (٦٨/١٢).

٣ ينظر: البيان لما يشغل الأذهان (٢٢٣/١).

فيه على اختيارات ابن عبد السلام، وزاد عليه القول في كثير من الفروع، وحل مشكلاته، فكان أحسن الشروح، وأكثرها فروعاً وفوائد، كما قاله الحطاب.

ثم اختصر العلامة خليل مختصر ابن الحاجب في مختصره المشهور، ومن ذلك الحين أصبح «مختصر خليل» موضع العناية في التدريس، والإفتاء، وأصبح حجة المالكيين إلى وقتنا هذا، وما ذلك إلا لجمعه، واستيعابه، وتحريره، واعتماده جمعه مؤلفه في حياته إلى باب النكاح، ثم أكمل تلاميذه باقيه من مسودة المؤلف بعد موته، وباب المقاصة منه من تأليف تلميذه بهرام.

وفي هذا المختصر كثير من التردد في النقول بغيرت في الحكم، لم يكن عدم الترجيح في هذه الأقوال ولا عدم البت فيما تردد فيه من النقول قصوراً من المصنف عن درجة الترجيح والاختيار، وإنما كان ذلك منه استنهاضاً للهمم، وإحالة على النظر والبحث، حتى يتدرب طالب الفقه على القول والتحقيق به، من غير التزام لترجيح المؤلف، حتى تتولد في نفس الطلاب الفقهية، والتمييز بين الأقوال بالدراية والنظر، وما هو إلا أمين جمع وتورع، ومرتبته في التخريج والترجيح تظهر في كتابه «التوضيح»، فقد أجال النظر، وأعمل الفكر، واستنبط، وخَرَجَ، وَرَجَّحَ، واختار، وانتقد، وجعل مختصره هذا واعية، ورواية لأقوال العلماء في المذاهب، وافياً بجميع أحكامه؛ ولذا طار صيته في الآفاق، وأقبل عليه الطلاب، ونال حظوة لم ينلها كتاب غيره، حتى إنه تُرجم إلى اللغة الفرنسية حين غلب حكم الفرنسيين على المغرب، ولذا كان مذهب مالك مصدراً مهماً من مصادر القانون الفرنسي المدني والجنائي. ولذلك كثرت الشروح والحواشي عليه حتى زادت على مائة^(١).

ولا يوجد من المختصرات في جميع المذاهب من أحيط بوفرة من الشروح مثل ما اتفق لـ«مختصر خليل»، ومعظم هذه الشروح لا يزيد عن كونه تقصيراً للطويل، أو تطويلاً للقصير، فهي تتشابه من حيث كم المعلومات ونوعيتها. وفي هذا العرض نتناول فيه بعض شروحه، من فترات تاريخية مختلفة، نرى أنَّ لها أهميتها أكثر من غيرها.

١ المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، الدكتور علي جمعة (ص ٢١١-٢١٣).

١. شروح بهرام: وهو من أوائل الشروح التي وضعت على المختصر، وهو بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري (ت ٨٠٥هـ) صهر خليل وتلميذه. وصفه أهل التراجم بأنه محقق ثبت ضالع في المذهب، يعتني بالمشهور، دقيق في نقله، قال عنه الخطاب في «مواهبه»: «اعتنى بحل عباراته وإيضاح إشارات وتفكيك رموزه واستخراج مخبآت كنوزه، وإبراز فوائده وتقييد شوارده»^(١). كما يعود إليه الفضل في ظهور المختصر، إذ اعتنى بتبويضه وجمع باقيه من مسودة خليل، وألف باب المقاصة وضمّه إلى المختصر، وهو الباب الذي أغفله خليل ولم يتطرق إليه، والمطالع لهذا الباب لا يجد اختلافًا بين أسلوب خليل وبهرام، فقد حاكاه في التعبير والمنهج، وكأنّ المصنف هو واضعه.

وشروح بهرام معتمدة عند علماء المذهب، فمعظم المؤلفات الأولى التي كتبت على المختصر كان مرجعها على ما تركه بهرام، فابن غازي في شفاء الغليل، نقل عنها كثيرًا، وخاصة من شرحه الصغير، وكذا فعل الشيخ الخطاب في مواهب الجليل، والشيخ زروق في شرحه على متن الرسالة حيث قال: «وأنا أنقل منه لا من غيره لكونه جامعًا معتنيًا بالمشهور، وإن كان في اختصاره للخلافات، قصر في بعض الأبواب، والمشهور عنده محفوظ عنه»^(٢). وقد وضع بهرام على المختصر ثلاثة شروح كلها لاقت القبول والاستحسان، إضافة إلى مصنف آخر حاذى فيه مختصر شيخه، وهو الشامل في الفقه.

٢. شرح مرزوق: وهو محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق الحفيد (ت ٨٤٢هـ/ ١٤٣٩م) له: المنزع النبيل في شرح مختصر خليل: لم يكمله إذ تناول فيه باب الطهارة، ومن باب الأقضية إلى آخره في مجلدين ضخمين. قال عنه الخطاب ما نصه: «ولم أر أحسن من شرحه، لما اشتمل عليه من تفكيك عبارة المصنف، وبيان منطوقها ومفهومها، والكلام على مقتضى ذلك من جهة النقل، ولكنه عزيز الوجود مع أنّه لم يكمل. ولا يقع إلّا في يد من يضمن به حتى لقد أخبرني والدي أنّه كان عند بعض المكيين كرّاس من أوله فكان لا يسمح بإعارته، ويقول إن أردت أن تطالعه فتعال إليّ»^(٣). وحاشية ابن مرزوق تعد من الحواشي المعتمد عليها في الفتوى في المذهب.

١ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٢، ٣).

٢ شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (١/ ١٠).

٣ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (١/ ٣).

٣. شرح الزواوي: وهو إبراهيم بن فائد بن موسى الزواوي القسنطيني (٨٥٧هـ)^(١): عالم المغرب وزينة الجزائر ومدينة قسنطينة، شروحه معتمدة عند أهل التحقيق، وقد وضع على المختصر ثلاثة شروح، ينقل فيها عن فطاحل علماء المذهب كابن عبد السلام و خليل وابن عرفة وغيرهم وهي:

◆ تسهيل السبيل لمقتطف أزهار روض خليل: ذكره القرافي باسم (تسهيل السبيل في شرح مختصر خليل)، يقع في ثمان مجلدات.

◆ فيض النيل في شرح مختصر خليل: وهو شرح في سفرين لم يكمل، وقف فيه عند باب التيمم.

◆ تحفة المشتاق في شرح مختصر خليل بن إسحاق.

٤. شرح الثعالبي: وهو فخر أئمة الجزائر وبركتها وفقهها ومسندها، أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ/ ١٤٧٠م)^(٢)، له مصنفات مفيدة تربو على العشرين، ومن بينها شرحه على مختصر ابن الحاجب الفرعي في سفرين ضخمين، وله أيضا: شرح على مختصر الشيخ خليل بن إسحاق.

٥. شرح السنهوري: هو على بن عبد الله الشيخ نور الدين السنهوري (ت ٨٨٩هـ)^(٣) الفقيه الصالح القدوة المحقق، الناصح الحافظ للفقهاء، العارف بالنحو والأصول، فمجموع ما شرحه رحمه الله اثنا عشر بابا فقط، وبقي له أربعون بابًا. قال أحمد التنبكي: «وهو حسن جيد العبارة اعتنى بالأجوبة عن اعتراضات البساطي»^(٤)، وقد أتم ما ابتدأه الشيخ مصطفى العجمي الجزائري (المتوفى حدود ١١٤٠هـ).

٦. شرح القلصادي: هو على بن محمد بن محمد بن علي القرشي القلصادي (ت ٨٩١هـ/ ١٤٨٦م)^(٥)، العالم الفاضل الرحالة المعني ببقاء الرجال والترجمة لمآثرهم. قال عنه الكتاني: «الفقيه الأستاذ المتفنن الرواية الرحالة آخر من ألف التأليف العديدة من أهل الأندلس»^(٦).

شرح على فرائض الشيخ خليل، وهذا الكتاب أول أفراد لباب الفرائض بالتأليف عن بقية الأبواب، حلل فيه فرائض المختصر مبيئًا أصولها ومسائلها.

١ معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويس (ص ١٦٠).

٢ ينظر: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويس، (ص ٩٠، ٩١).

٣ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكي (ص ٣٣٧، ٣٣٨).

٤ ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٣٣٨).

٥ ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٣٣٩-٣٤١).

٦ فهرس الفهارس والأوثاق ومعجم المعاجم والمشيكات والمسلسلات، عبد الحى الكتاني (٩٦٢/٢).

٧. شرح حلولو: هو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني، المعروف بحلولو (ت ٨٩٥هـ)^(١)، أحد الأئمة الحافظين البارعين في فروع المذهب، محقق فقيه أصولي من تلامذة الإمام البرزلي، وضع على مختصر خليل شرحين في غاية الدقة والتحقيق، وهما:

- ◆ «البيان والتكميل في شرح مختصر خليل»: وهو شرحه الكبير يقع في ست مجلدات، فيه تحرير وأبحاث، يعتني بنقل ابن عبد السلام والتوضيح وابن عرفة ويبحث معهم أحياناً.
- ◆ الشرح الصغير: في سفرين.

٨. شرح الغرناطي: هو محمد بن علي بن محمد، عرف بالأزرق الغرناطي (ت ٨٩٥هـ/١٤٨٩م)^(٢)، له مصنفات جليلة من بينها شرحه على المختصر «شفاء الغليل في شرح مختصر خليل».

٩. شرح المواق: وهو محمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق (ت ٨٩٧هـ)^(٣)، الإمام العلامة الخطيب خاتمة علماء الأندلس، كان رحمه الله ضابطاً لفروع المذهب قادراً على استخراجها من خبايا الزوايا، وللعلامة المواق شرحان على المختصر.

- ◆ التاج والإكليل في شرح مختصر خليل: وهو الشرح الكبير، مطبوع ومتداول.
- ◆ الشرح الصغير: لخصه من مسودته.

١٠. شرح التلمساني: وهو محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت ٩٠٩هـ)^(٤)، إمام فقيه محدث، ألف ثمانية عشر كتاباً، من بينها ثلاثة شروح على مختصر خليل وهي:

- ◆ مغني النبيل في شرح مختصر خليل: شرح ممزوج ومختصر جداً، وصل فيه للقسم بين الزوجات.
- ◆ إكليل مغني النبيل: حاشية وضعها على الشرح المذكور آنفاً لم تكمل.
- ◆ إيضاح السبيل في بيوع آجال خليل: شرح على مواضع من البيوع وغيرها.

١ انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ١٢٧، ١٢٨).

٢ ينظر: انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٥٦١).

٣ انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٥٦١-٥٦٣).

٤ ينظر: انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٥٧٦) وما بعدها.

١١. شرح ابن غازي: وهو محمد بن أحمد العثماني، المعروف بابن غازي (ت ٩١٩هـ)^(١)، الإمام العلامة المحقق ابن غازي، أوجد زمانه ویتیم دهره، المتبحر في الفنون، له عدة مؤلفات؛ منها: شفاء الغليل في حل مقفل خليل: من أحسن الشروح التي وضعت على مختصر خليل، أثني عليه العلماء كثيرًا، وأصبح معتمدهم في فك رموز خليل وكشف أسرار.

١٢. شرح التتائي: وهو محمد بن إبراهيم التتائي (ت ٩٤٢هـ)^(٢)، قاضي قضاة مصر، العالم الفقيه النحرير، له من المؤلفات:

◆ فتح الجليل في حل مقفل خليل: وهو شرحه الكبير ذكره صاحب كشف الظنون باسم «فتح الجليل في شرح مختصر خليل»، وهو شرح كبير مطول.

◆ جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر: المعروف بالشرح الصغير يقع في مجلدين.

١٣. شرح الحطاب: هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعياني، الشهير بالحطاب (ت ٩٥٣هـ)^(٣) الإمام الفقيه المغربي، من أهل التحقيق والنظر. له رحمه الله تاليف بارعة تدل على أمانته وسعة حفظه وسيلان ذهنه وقوة إدراكه وجودة نظره، وله على مختصر خليل «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» الذي لم يؤلف على خليل مثله جمعًا وتحصيلًا، أطلال النفس في أوائله، وفي كتاب الحج بصفة خاصة، حتى لم يكن له من الشروح نظير، لكن أدركه الملل بعد ذلك.

١٤. شرح الدردير: هو أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، الشهير بالدردير (ت ١٢٠١هـ)^(٤) شيخ المالكية بمصر وأوجد زمانه في الفنون النقلية والعقلية، من مؤلفاته: - شرح على مختصر خليل: ذكر الزركلي: أنه يسمى منح القدير، مطبوع في مجلدين، بهامش حاشية الدسوقي.

◆ أقرب المسالك إلى مذهب مالك: وهو متن مختصر، طبع بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ الصاوي. اقتصر فيه عند تعدد الأقوال على الرّاجح، وأبدل الأقوال الغير المعتمدة المذكورة في مختصر خليل بأقوال معتمدة في المذهب، وإذا لم يذكر له ترجيح بين القولين يذكرهما معًا.

١ ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٥٨١) وما بعدها.

٢ ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٥٨٨).

٣ ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص ٥٩٢) وما بعدها.

٤ ينظر: فهرس الفهارس والأبواب ومعجم المعاجم والمشايخ والمسلسلات (١/ ٣٩٣).

ونجمل القول في أهم الكتب المعتمدة في المذهب المالكي، وهي:

١. «المدونة»، رواية ابن قاسم، وهي أربعة مجلدات.
 ٢. «النوادر»، لابن أبي زيد القيرواني، حيث قام بجمع ما في المدونة، والواضحة، والعنينة، وما كُتب على هذه الأصول، وضمَّنه كتابه، فجاء جامعاً للأصول والفروع.
 ٣. «مختصر ابن الحاجب»، المسمى بجامع الأمهات، وبالمختصر الفرعي.
 ٤. «مختصر خليل»، للعلامة خليل، الذي اختصر فيه مختصر ابن الحاجب.
 ٥. «الشرح الكبير»، للشيخ أحمد الدردير العدوي، الذي شرح فيه مختصر خليل بشرح مشهور متداول، اقتصر فيه على فتح مغلقه وتقييد مطلقه، وبيان المعتمد من أقوال المذهب، وبيان ما عليه الفتوى، وقد قام العلامة الدسوقي بتعليق حاشيته المشهورة على هذا الشرح.
 ٦. «أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك»، المعروف بالشرح الصغير، للشيخ أحمد الدردير العدوي، هو شرح متوسط، اهتم فيه مؤلفه بشرح المعاني اللغوية والشرعية للحدود الفقهية، واقتصر على الأقوال والروايات في المذهب مع بيان الراجح منها، وتعرضه لذكر الأدلة والبراهين قليل، ولا تعرض له للمذاهب الأخرى، والكتاب يُعد من المراجع المعتمدة في المذهب المالكي، ولا يستغني عنه أحد من المشتغلين بالمذهب المالكي دراسة أو إفتاءً، ولقد قام العلامة الصاوي بوضع حاشيته عليه.
- ولمعرفة المزيد من الكتب المعتمدة في الفقه المالكي يرجع إلى نظم بوطليحية للعلامة محمد النابغة بن عبد الرحمن بن عمر الغلاوي (ت ١٢٤٥ هـ / ١٨٢٨ م) هذا النظم جمع فيه المعتمد وغير المعتمد في الفقه المالكي.

ثانياً: مراتب الكتب المعتمدة في المذهب المالكي من جهة استخراج الحكم

الإفتائي منها:

يتبع المتصديرون للإفتاء منهجاً آخر في ترتيب الكتب في المذهب المالكي يهدف إلى تبين رأي المذهب في المسألة التي يبحث فيها، وذلك أنه يستخدم التكنولوجيا الحديثة في ذلك؛ فهو يتخير الكلمات المفتاحية في السؤال ليستخدمها في البحث عن رأي المذهب في المسألة من خلال الموسوعات العلمية المختلفة والتطبيقات الإلكترونية المستخدمة في الحاسب الآلي.

ثم إن ترتيب الكتب يختلف حسب ما يبحث عنه؛ فالكتب المعتمد عليها في تعريف مصطلح ما في المذهب تختلف في ترتيبها عن الكتب المعتمد عليها في معرفة حكم المذهب في المسألة، ويختلف الأمر بين المسائل المعتادة والمسائل الحديثة التي لم تحدث في العصر الأول.

أهم المصطلحات في المذهب



تنوعت المصطلحات في مذهب المالكية، ما بين مصطلحات خاصة بالكتب، وأخرى خاصة بالأعلام، وأخرى خاصة بالمذهب، وأخرى خاصة بالترجيحات؛ ولذلك أذكر أهم المصطلحات على قسمين: مصطلحات عامة، ومصطلحات الترجيح.

أولاً: المصطلحات العامة:

وأهمها على النحو التالي:

١. الأخوان: مطرّف بن عبد الله، وابن الماجشون.
٢. الأستاذ: أبو بكر الطرطوشي.
٣. الإمام: أبو عبد الله المازري.
٤. الفقهاء السبعة: فقهاء المدينة السبعة في عصر التابعين.
٥. الشيخان: ابن أبي زيد القيرواني، وابن القابسي.
٦. القاضي: عبد الوهاب بن علي بن نصر، القاضيان: ابن القصّار، وعبد الوهاب.
٧. القرينان: أشهب بن عبد العزيز، وابن نافع الصائغ.
٨. الأم: المدوّنة، الأمّهات: المدوّنة، والموازنة، والعُتْبِيّة، والواضحة.
٩. ٩- سكتوا عنه: تشير إلى البنّاني، والرّهوني، والتاودي.
١٠. المنصوص: أقوال مالك، أو أصحابه المتقدمين، وأحياناً: أقوال المتأخرين.

ثانيًا: المصطلحات الخاصة بالترجيح، وأهمها:

١. الاتفاق: اتفاق علماء المذهب المعتمد بهم، دون غيرهم.
٢. الأشهر: يدل على أن في المسألة قولين، المشهور منهما دون الآخر في الرتبة.
٣. الصحيح: القول الذي قَوِيَ دليله.
٤. الأصح: أحد القولين الصحيحين، المرجح على الآخر بوجه من وجوه الترجيح.
٥. الفاسد: فاسد الدليل.
٦. الظاهر: ما ليس فيه نص؛ إذا ظهر من جهة الدليل، أو من جهة المذهب.
٧. الأظهر: ما ظهر دليله واتضح؛ بحيث لم يبق فيه شبهة.
٨. المذهب: آراء مالك الاجتهادية، وآراء من بعده، وعند المتأخرين: ما عليه الفتوى.
٩. المعتمد: القوي، سواء كانت قوته لرجحانه أو لشهرته.
١٠. المعروف: القول الثابت عن مالك، أو أحد أصحابه.
١١. المختار: ما اختاره بعض الأئمة لدليل رجحه به، سواء وافق المشهور أم لا.
١٢. الصواب: مقابل الخطأ، وقد يشار به إلى اختيار بعض المتأخرين.
١٣. الأصوب: أن يكون قولان كلاهما صواب، وأحدهما أرجح من الآخر.

المذهب الشافعي

التعريف بالإمام الشافعي:

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف.

ولد في سنة ١٥٠ هـ بغزة، ومات بمصر في سنة ٢٠٤ هـ.

وقد قدم الشافعي مكة صغيراً، ونشأ يتيمًا فقيرًا في حجر والدته، حتى إنها لم يكن معها ما تعطي المعلم.

حفظ الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- القرآن، ولمَّا يتجاوز سبع سنين، وكان يقرأ على إسماعيل بن قسطنطين وكان شيخ أهل مكة في زمانه، وأخذ العلم عن شيوخ مكة منهم: سفيان بن عيينة إمام أهل الحديث، ومسلم بن خالد الزنجي فقيه مكة، وسعيد بن سالم القداح، وداود بن عبد الرحمن العطار، وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي داود.

وقد حيل بين الشافعي -رحمه الله تعالى- وبين الرحلة إلى الإمام الليث بن سعد بمصر.

ثم رحل -رحمه الله- إلى المدينة للأخذ عن علمائها وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فكان قد حفظ موطأ الإمام مالك، وأراد أن يتلقاه عن الإمام مالك نفسه، وقد استصغر الإمام مالك سنَّه في أول الأمر، وطلب من الشافعي أن يحضر معه من يقرأ له، فلما سمع قراءة الشافعي أعجب مالك بها جدًّا، لفصاحة الشافعي وجودة قراءته، وقد لازمه من سنة ١٦٣ هـ، حتى وفاته سنة ١٧٩ هـ.

كما أخذ بالمدينة أيضًا عن إبراهيم بن سعد الأنصاري، وعبد العزيز بن محمد الدراوردي، وإبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي، ومحمد بن سعيد بن أبي فديك، وعبد الله بن نافع الصائغ صاحب ابن أبي ذئب.

وكان أول أخذه العلم عن علماء بغداد سنة ١٨٤ هـ، وخاصة الإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة صاحب المذهب المشهور، فتلقى جميع مصنفاته، ودرس مذهب الحنفية دراسة واسعة.

كما أخذ ببغداد عن: وكيع بن الجراح، وعبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، وأبو أسامة حماد بن أسامة الكوفي، وإسماعيل بن عُلَيَّة، وهؤلاء الأربعة من حفاظ الحديث النبوي.

وقد أقام الشافعي مدة ببغداد، سافر بعدها عائداً إلى بلده مكة، ليعقد بها أول مجالسه في الحرم المكي.

ثم عاد الشافعي من مكة إلى بغداد، وذلك سنة ١٩٥هـ، وقد بلغ من العمر خمساً وأربعين سنة، وقد استوى عالماً له منهجه المتكامل، ومذهبه الخاص به.

وقد كان للشافعي في هذه الرحلة الثانية أثر واضح على الحياة العلمية في بغداد.

ثم رجع الإمام الشافعي رحمه الله إلى مكة، ليعود إلى بغداد مرة أخيرة في سنة ١٩٨هـ، إلا أنه لم يمكث في هذه المرة الأخيرة غير بضعة أشهر عزم فيها على الرحيل إلى مصر.

غادر الإمام الشافعي -رحمه الله- بغداد بعد أن نشر بها مذهب، وترك بها عدداً كبيراً من أصحابه تولوا بعده نشر المذهب والتصنيف فيه، حتى أصبحت لهم مدرسة متميزة خاصة بهم داخل المذهب الشافعي، عرفت بطريقة العراقيين.

وكان الإمام الشافعي -رحمه الله- يعرف جيداً أحوال مصر قبل قدومه إليها، فقد سأل الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم، فقال الربيع: هم فرقتان، فرقة مالت إلى قول مالك، وناضلت عنه، وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة وناضلت عنه.

فقال الإمام الشافعي رحمه الله: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله، فآتهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعاً، فكان كما قال رحمه الله.

وكان شديد الحب لأصحابه، واسع الجود لهم، يقضي لهم حوائجهم، ويساعدهم في أمورهم. ولقد علم الشافعي كثيراً من الناس، وله تلامذة في بغداد، وله تلامذة في مصر، وله أيضاً تلامذة في خراسان.

وألّف أكثر من ثلاثين كتاباً، وكثير من هذه الكتب قد وصل إلينا، وبعضها قد فقد ولم يصل إلينا، وكثير مما وصل إلينا قد طُبِعَ^(١).

١ ينظر: تاريخ بغداد (٥٤/٢) وما بعدها، سير أعلام النبلاء (٥/١٠) وما بعدها.

الكتب المعتمدة في مذهب الشافعية

الكتب التي صُنفت في المذهب الشافعي كثيرة، إلا أنه قد أجمع المحققون من الشافعية على أن الكتب المتقدمة على الشيخين -أي: الرافعي والنووي- لا يعتد بشيء منها إلا بعد كمال البحث والتحرير عما ورد فيها، حتى يغلب على الظن أنه راجح مذهب الإمام الشافعي رحمه الله.

وذلك في الحكم الذي لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما، فأما ما تعرضا له فالذي أجمع عليه المحققون من الشافعية أن المعتمد في المذهب ما اتفقا عليه، فإن اختلفا ولم يوجد لهما مرجح، أو وُجد ولكن على السواء؛ فالمعتمد ما قاله النووي، وإن وُجد لأحدهما دون الآخر فالمعتمد ذو الترجيح، فإن اتفق المتأخرون على أن ما قالاه سهواً، فلا يكون حينئذٍ معتمداً لكنه نادر جداً.

ثم بعد ذلك جاء ابن حجر، والرملي، وشرحا المنهاج، وألفا في المذهب كثيراً بطريقة محررة، ويقول متأخرو الشافعية: إن المعتمد من بعدهما -أي الرافعي والنووي- هما: ابن حجر الهيثمي، ومحمد الرملي، فلا تجوز الفتوى بما يخالفهما، يعني بما يخالف «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيثمي، و«نهاية المحتاج» للرملي؛ ذلك أن المحققين والعلماء قد قرأوهما على مُصَنِّفَيْهِمَا حتى إن النهاية قُرئت على الرملي إلى آخرها في أربعمئة من العلماء نقدوها وصححوها، فبلغت بذلك حدَّ التواتر.

أما التحفة فلا يحصون كثرة.

فإن اختلفا فقد أخذ علماء مصر بما قاله الرملي، وأخذ علماء حضرموت والشام والأكراد وأكثر اليمن والحجاز بما قاله ابن حجر، وقد أُلِّفت في اختلافهما كتب، منها: «إئتمد العينين في بعض اختلاف الشيخين» للشيخ علي باصبرين^(١).

أما ما لم يتعرضوا له، فيُفتى بكلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وله عدة مصنفات فقهية مطبوعة، أهمها: المنهج مختصر منهاج النووي، وشرحه له أيضاً، وشرح الروض، وشرح البهجة، وتحرير تلقيح اللباب وشرحه.

ثم يؤخذ بكلام الشيخ الخطيب الشربيني، وله مغني المحتاج شرح المنهاج، والإقناع شرح متن أبي شجاع، وهما مشهوران مطبوعان.

١ المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص ٦٥، ٦٦).

ثم بكلام حاشية الزيايدي، ثم بكلام حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة ابن حجر، وهو مطبوع معها، ثم بكلام الشيخ عميرة في حاشيته المشهورة على شرح المحلي على المنهاج وهي مطبوعة أيضًا، ثم بكلام الشيخ علي الشبراملسي على نهاية الرملي وهي مطبوعة معها، ثم بكلام حاشية الحلبي، ثم بكلام حاشية الشوبري، ثم بكلام حاشية العناني، وذلك ما لم يخالفوا أصل المذهب.

هذا ما قرره المتأخرون من علماء المذهب، وساروا عليه بالفعل في كتبهم وحواشيهم وتقاريرهم إلى عصرنا هذا^(١).

وعلى ذلك فسلسلة الكتب المعتمدة في المذهب الشافعي تبدأ بما ألفه الإمام الجويني؛ «النهاية» -نهاية المطلب- الذي دارت كتب المذهب عليه. وكتاب «النهاية» هو اختصار لكتب الإمام الشافعي الأربعة التي ألفها في الفقه، وهي: الأم، والإملاء، والبويطي، ومختصر المزني، أو أنه شرح لمختصر المزني -كما قال بعضهم- جمع فيه طرق المذهب وأوجه الأصحاب.

ثم اختصر الغزالي النهاية إلى البسيط، ثم اختصر البسيط إلى الوسيط، ثم إلى الوجيز، ثم اختصر الوجيز إلى الخلاصة.

ثم اختصر الرافعي «الوجيز» إلى «المحرر»، وشرح الرافعي الوجيز شرحين: شرحًا صغيرًا لم يسمه، وكبيرًا سماه «العزیز»، فاخصره النووي إلى «الروضة»، ثم اختصر النووي «المحرر» إلى «المنهاج»، ثم اختصر شيخ الإسلام زكريا المنهاج إلى «المنهج»، ثم اختصر الجوهرى المنهج إلى «النهج».

واختصر ابن المقرئ الروضة إلى «الروض»، فشرحه شيخ الإسلام زكريا شرحًا سماه «الأسنى»، واختصر ابن حجر الروض إلى كتاب سماه «النعيم»، جاء نفيسًا في بابه غير أنه فقد عليه في حياته^(٢).

وبناءً على ما ذكر نستطيع أن نجمل القول في الكتب المعتمدة في مذهب الشافعي فيما يلي:

١. «المحرر» للرافعي، وهو اختصار الوجيز لأبي حامد الغزالي.
٢. «العزیز» للرافعي، شرح كبير للوجيز لأبي حامد الغزالي.
٣. «المنهاج» للنووي، وهو اختصار المحرر.
٤. «الروضة» للنووي، اختصار للعزیز الذي هو شرح كبير للوجيز.

١ المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص ٦٦، ٦٧).

٢ المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص ٦٧، ٦٨).

٥. «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي، شرح المنهاج.

٦. «نهاية المحتاج» للرملي، وهو شرح كذلك على المنهاج.

٧. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» للشيخ زكريا الأنصاري، وهو شرح لكتاب ابن المقري «الروض»، الذي اختصر فيه «الروضة».

٨. «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني، وهو شرح على المنهاج.

مراتب الكتب المعتمدة في المذهب الشافعي من جهة استخراج الحكم الإفتائي منها:



يتبع المتصدّر للإفتاء منهجاً آخر في ترتيب الكتب في المذهب الشافعي يهدف إلى تبين رأي المذهب في المسألة التي يبحث فيها، وذلك أنه يستخدم التكنولوجيا الحديثة في ذلك؛ فهو يتخير الكلمات المفتاحية في السؤال ليستخدمها في البحث عن رأي المذهب في المسألة من خلال الموسوعات العلمية المختلفة والتطبيقات الإلكترونية المستخدمة في الحاسب الآلي.

ثم إن ترتيب الكتب يختلف حسب ما يبحث عنه؛ فالكتب المعتمد عليها في تعريف مصطلح ما في المذهب تختلف في ترتيبها عن الكتب المعتمد عليها في معرفة حكم المذهب في المسألة، ويختلف الأمر بين المسائل المعتادة والمسائل الحديثة التي لم تحدث في العصر الأول.

وكل هذه الكتب المعتمدة معول عليها، لكن مع مراعاة تقديم بعضها على بعض، والأخذ في العمل للنفس يجوز بالكل، وأما الإفتاء فيُقدم منها عند الاختلاف التحفة والنهاية. فإن اختلفا فيخير المفتي بينهما إن لم يكن أهلاً للترجيح، فإن كان أهلاً له أفتى بالراجح.

أهم مصطلحات المذهب

للمذهب مصطلحات فيما يتعلق بالموسوعات، والكتب، والأعلام، وإليك أهمها على النحو التالي:

١. القول القديم: وهو قول الإمام الشافعي ببغداد، أو قبل قدومه مصر.

٢. الأقوال: يدل على وجود الخلاف بين أقوال الإمام الشافعي.

٣. النص: يدل على أنه من أصول الشافعي، وهو الراجح من الخلاف في المذهب.
٤. الأصح: هولبيان الراجح من الوجهين أو الوجوه لأصحاب الشافعي، والخلاف قوي.
٥. الصحيح: هولبيان الراجح من الوجهين أو الوجوه لأصحاب الشافعي، والخلاف ضعيف.
٦. الإمام: هو إمام الحرمين الجويني.
٧. القاضي: القاضي حسين.
٨. الشيخان: الرافعي والنووي.
٩. الشيوخ: الرافعي والنووي والسبكي.
١٠. القاضيان: الروياني، والماوردي^(١).

١ انظر: مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، مريم محمد صالح الظفيري (ص ٢٣٥-٢٧٣).

المذهب الحنبلي

التعريف بالإمام أحمد:

هو: الإمام حقًا، وشيخ الإسلام صدقًا، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، المروزي، ثم البغدادي، أحد الأئمة الأعلام.

قدم به أبوه وأمه وهو حمل من مرو إلى بغداد، فولد بها، ونشأ، وطلب العلم، وطاف البلاد في سماع الحديث والعلم، فدخل الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، واليمن، والشام، والجزيرة، وروى عن الجم الغفير والعدد الكثير من أهل العلم ومشايخ الحديث.

له من المصنفات: المسند المشهور، وهو من أجل كتب الإسلام، وكتاب الزهد، ويقال: إنه جمع تفسيراً جمع فيه نحو من مائة ألف حديث وعشرين.

وقد أطبق الأمة على تعظيمه وتوقيره، وإجلاله واحترامه، في علمه وزهده، وورعه وسعة فنونه، وصبره على المحنة، وقيامه لله بالسنة، فهو خير الأمة، وإمام الأئمة في زمانه، والمبرز على سائر أهل عصره وأقرانه.

قال حرمله: سمعت الشافعي، يقول: خرجت من بغداد، وما خلفت فيها أفقه، ولا أزهد، ولا أروع، من أحمد بن حنبل. وقال يحيى بن سعيد القطان: أحمد بن حنبل، خير من أخيار هذه الأمة، وإمام الأئمة في زمانه، والمبرز على سائر أهل عصره. وقال إسحاق بن راهويه: أحمد بن حنبل إمامنا، وقال مرة: قال لي أحمد بن حنبل: تعال حتى أريك رجلاً لم ترمثله فذهب بي إلى الشافعي، قال إسحاق: وما رأي الشافعي مثل أحمد بن حنبل، قال: ولولا أحمد، وبذل نفسه لما بذلها له لذهب الإسلام. وقال الميموني: قال لي علي ابن المديني، لما ضرب أحمد بن حنبل وحبس: يا ميموني، ما قام أحد في الإسلام ما قام به أحمد بن حنبل. وقال أبو زرعة الرازي: كان أحمد بن حنبل، يحفظ ألف ألف حديث، فقليل له: وما يدريك؟ فقال: ذاكرته فأخذت عليه الأبواب.

وذكر مناقبه، رحمه الله ورضي عنه، يطول شرحه، وقد جمع الناس ذلك في مصنفات مفردة، ومن أحسنها وأبسطها، ما ألفه الشيخ الإمام أبو الفرج بن الجوزي، رحمه الله.

مات الإمام أحمد بن حنبل يوم الجمعة الثاني عشر من ربيع الآخر سنة إحدى وأربعين ومائتين، عن سبع وسبعين سنة على المشهور، وشهد جنازته عدد كثير، وجمع غفير^(١).

الكتب المعتمدة في مذهب الحنابلة:

١. «الإقناع لطالب الانتفاع»: للعلامة المحقق موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجازي المقدسي، ثم الدمشقي الصالحي، بقية المجتهدين، والمعول عليه في مذهب أحمد في الديار الشامية.

٢. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: من مهمات كتب المذهب، وهو للعلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي.

٣. «البلغة»: تصنيف محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني الفقيه المفسر، فخر الدين، له في الفقه: الترغيب، والتلخيص، والبلغة، وهو أصغرها، وشرح الهداية لأبي الخطاب ولم يتمه، وهو ابن عم مجد الدين.

٤. «التذكرة»: للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، جعلها على قول واحد في المذهب مما صححه واختاره.

٥. «الحاوي»: تصنيف الفقيه عبد الرحمن بن عمر بن أبي القاسم بن علي الضرير.

٦. «دليل الطالب»: متن مختصر مشهور، تأليف العلامة بقية المجتهدين: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي، نسبة لطور كرم قرية بقرب نابلس، ثم الدمشقي، أحد علماء هذا المذهب بمصر، المتوفى سنة ثلاث وثلاثين وألف، وكتابه هذا أشهر من أن يذكر.

٧. «رءوس المسائل»: للشيخ الإمام الأوحى عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي.

وطريقته فيه أن يذكر المسائل التي خالف فيها الإمام أحمد واحدًا من الأئمة أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصرًا للإمام، ويذكر الموافق له في تلك المسألة، بحيث إن مَنْ تأمل كتابه وجده مصححًا للمذهب، وذاهبًا من أقوالها للمذهب المختار.

١ ينظر: تاريخ بغداد (٥/١٧٨-١٨٨)، الوافي بالوفيات (٦/٢٢٥-٢٢٨).

٨. «الرعايتان»: كلاهما للعلامة أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني.
٩. «العمدة»: للإمام موفق الدين بن قدامة، بيّن فيه المعتمد في المذهب فاقصر على قول واحد هو المعتمد.
١٠. «عمدة الراغب»: مختصر لطيف للشيخ منصور الميهوتي، وضعه للمبتدئين.
١١. «غاية المنتهى»: كتاب جليل للشيخ مرعي الكرمي، جمع فيه بين الإقناع والمنتهى، وسلك فيه مسالك المجتهدين، فأورد فيه اتجاهات له كثيرة، يُعَنِّوْنَهَا بلفظ: «ويتجه».
- ولكن جاء متأخرًا على حين فترة من علماء هذا المذهب، وتمكّن التقليد من أفكارهم، فلم ينتشر انتشار غيره، وهو مطبوع.
١٢. «الغنية»: تأليف شيخ العصر، وقدوة العارفين: عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست الجيلي، البغدادي المشهور.
١٣. «الفروع»: تصنيف العلامة محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي، ثم الصالحي الراميني، شيخ الحنابلة في وقته، وأحد المجتهدين في المذهب، توفي سنة ثلاث وستين وسبع مائة.
- وطريقته في هذا الكتاب: أنه جرده من دليله وتعليقه، ويُقَدِّمُ الراجح في المذهب، فإن اختلف الترجيح أطلق الخلاف، وإذا قال: «في الأصح»، فمراده: أصح الروايتين.
١٤. «القواعد»: تصنيف العلامة الحافظ شيخ الحنابلة في وقته: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي.
١٥. «الكافي»: للشيخ موفق الدين المقدسي صاحب المغني، يذكر فيه الفروع الفقهية، ولا يخلو من ذكر الأدلة والروايات.
١٦. «كافي المبتدي» - «أخصر المختصرات» - «مختصر الإفادات»: هذه المتون الثلاثة للفقيه المحدث الصالح محمد بن بدر الدين بن بلبان البلباني البعلي الأصل، ثم الدمشقي الصالحي.
١٧. «المبدع شرح المقنع»: تأليف إبراهيم بن محمد الأكمل بن عبد الله بن محمد بن مفلح، المقدسي الصالحي، وكتابه المفلح شرح حافل ممزوج مع المتن، هذا فيه حذو المحلى الشافعي في شرح المنهاج الفرعي، وفيه من الفوائد والنقول ما لا يوجد في غيره.

١٨. «المحرّر»: كتاب في الفقه للإمام مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني، هذا فيه حذو الهداية لأبي الخطاب.

١٩. «مختصر ابن تميم»: مؤلفه محمد بن تميم الحراني، يذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد، وخلاف الأصحاب، ويذهب فيه تارة مذهب التفرع، وأونة إلى الترجيح.

٢٠. «مختصر الشرح الكبير والإنصاف»: تأليف الشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي، وطريقته في هذا المختصر أنه يصدر الباب منه بمسائل الشرح، ثم يذيل ذلك بكلام الإنصاف.

٢١. «المستوعب»، بكسر العين: تأليف العلامة مجتهد المذهب محمد بن عبد الله بن الحسين السَّامُرِيّ -بضم الميم وتشديد الراء- نسبة إلى مدينة «سُرَّ مَنْ رَأَى» بضم السين.

له في الفقه: المستوعب، والفروق، وكتاب البستان في الفرائض، وغير ذلك، توفي سنة عشر وستمائة.

٢٢. «المُطْلَع»: تصنيف محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، الفقيه المحدث النحوي اللغوي، وقد سعى كتابه هذا المُطْلَع على أبواب المقنع، فسرفيه الكلمات الغريبة الواقعة في المقنع، على نمط المغرب للحنفية، والمصباح للشافعية، غير أنه رتبته على أبواب الكتاب، لا على حروف المعجم، ثم أتبعه بتراجم الأعلام المذكورين في المقنع، فصار كشرح مختصر، توفي سنة تسع وسبعمائة.

٢٣. «مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام»: تأليف العلامة المحدث يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي، الشهير بابن المبرد الصالحي.

٢٤. «المغني: مختصر الخرقى»: اشتهر في مذهب الإمام أحمد عند المتقدمين والمتوسطين بمختصر الخرقى، ولم يُخَدَم كتاب في المذهب مثل هذا المختصر، ولا اعتني بكتاب مثل ما اعتني به، هو مختصر بدیع لم يشتهر متن عند المتقدمين اشتهاره.

وأعظم شروحه وأشهرها: «المغني» للإمام موفق الدين المقدسي، وطريقته في هذا الشرح أنه يكتب المسألة من الخرقى، ويجعلها كالترجمة، ثم يأتي على شرحها، وتبيينها، وبيان ما دلَّت عليه بمنطوقها ومفهومها، ومضمونها، ثم يتبع ذلك ما يشبهها مما ليس بمذكور في الكتاب، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب، ويبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه، وما أجمع عليه، ويذكر لكل إمام ما ذهب إليه، ويشير إلى دليل بعض أقوالهم، ويعزو الأخبار إلى كتب الأئمة من أهل الحديث، ليحصل الثقة بمدلولها، والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد الناظر على معروفها، ويعرض عن مجهولها.

والحاصل: أنه يذكر المسألة من الخرقى، ويبين غالبًا روايات الإمام بها، ويتصل البيان بذكر الأئمة من أصحاب المذاهب الأربعة، وغيرهم من مجتهدي الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وما لهم من الدليل والتعليل، ثم يرجح قولاً من أولئك الأقوال على طريقة فن الخلاف والجدل، ويتوسع في فروع المسألة، فأصبح كتابه مفيداً للعلماء كافة على اختلاف مذاهبهم، وأضحى المطلاع عليه ذا معرفة بالإجماع، والوفاق، والخلاف، والمذاهب المتروكة، بحيث تتضح له مسالك الاجتهاد، فيرتفع من حضيض التقليد إلى ذروة الحق المبين، ويمرح في روض التحقيق^(١).

ومع أن كتاب «المغني» لموفق الدين ابن قدامة يعد شرحاً لمتن من متون المذهب وهو «مختصر الخرقى» إلا أن الكتاب يعد كتاب المسلمين عامة، يرجع إليه المتخصص وغير التخصص، والحنبلي وغير الحنبلي، فكان بحق فيه الغناء لمن حازه عالماً ومتعلماً، فلم يكتف الإمام ابن قدامة في كتابه «المغني» على إيراد مذهب إمامه أحمد بن حنبل، بل تعرض للمذاهب الأخرى ذاكراً أدلة كل مذهب في المسألة ومناقشاً لهم ومرجحاً. ويتبين ذلك من قوله في مقدمة كتابه: «وأبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه، وأذكر لكل إمام ما ذهب إليه، تبركاً بهم، وتعريفاً لمذاهبهم، وأشير إلى دليل بعض أقوالهم على سبيل الاختصار، والاقتصار من ذلك على المختار، وأعزو ما أمكنني عزوه من الأخبار، إلى كتب الأئمة من علماء الآثار، لتحصل الثقة بمدلولها، والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد على معروفها، ويعرض عن مجهولها»^(٢).

ولا بد للمتصدر للإفتاء أن يعرف منهج الإمام ابن قدامة في كتابه المغني، الذي أوضحه في المقدمة بقوله: «وكان إمامنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه من أوفاهم فضيلة، وأقربهم إلى الله وسيلة، وأتبعهم لرسول الله ﷺ وأعلمهم به، وأزهدهم في الدنيا وأطوعهم لربه، فلذلك وقع اختيارنا على مذهبه. وقد أحببت أن أشرح مذهبه واختياره، ليعلم ذلك من اقتضى آثاره، وأبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه، وأذكر لكل إمام ما ذهب إليه، تبركاً بهم، وتعريفاً لمذاهبهم، وأشير إلى دليل بعض أقوالهم على سبيل الاختصار، والاقتصار من ذلك على المختار، وأعزو ما أمكنني عزوه من الأخبار، إلى كتب الأئمة من علماء الآثار، لتحصل الثقة بمدلولها، والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد على معروفها، ويعرض عن مجهولها ثم رتب ذلك على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى، - رحمه الله - رحمه لكونه كتاباً مباركاً نافعا، ومختصراً موجزاً جامعاً، ومؤلفه إمام كبير، صالح ذو دين، أخو ورع، جمع العلم والعمل، فنتبرك بكتابه، ونجعل الشرح مرتباً

١ انظر: المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص ٢٧٢-٢٨٥).

٢ المغني، ابن قدامة (١/٥)

على مسائله وأبوابه، ونبدأ في كل مسألة بشرحها وتبيينها، وما دلت عليه بمنطوقها ومفهومها ومضمونها، ثم نتبع ما يشابهها مما ليس بذكر في الكتاب، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب»^(١).

فمما سبق يتبين لنا أن منهج الإمام الموفق ابن قدامة هو شرح مذهب الإمام أحمد بن حنبل واختياراته مع ذكر اختلاف الأئمة، وقد اختار منهجاً في ذلك، وهو ترتيب مختصر من أشهر المختصرات في المذهب في وقته وهو «مختصر الخرق» فقام بشرحه مع ذكر أدلة مذهبه ورواياته وكذا آراء المذاهب الأخرى مع مناقشتها وترجيح الصواب.

٢٥. "المفردات": اسم لمؤلفات متعددة في هذا النوع، أشهرها عند المتأخرين: الألفية المسماة بـ"النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد" للقاضي محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد، توفي سنة عشرين وثمانمائة.

٢٦. "المُقْنَع": تأليف الإمام موفق الدين بن قدامة، وقال في خطبته: "اجتهدت في جمعه، وترتيبه، وإيجازه، وتقريبه، وسطاً بين القصير والطويل، وجامعاً لأكثر الأحكام عَرِيَّةً عن الدليل والتعليل" اهـ.

وذلك أن موفق الدين راعى في مؤلفاته أربع طبقات:

أ- فصنف "العمدة" للمبتدئين.

ب- ثم أَلَفَ "المقنع" لمن ارتقى عن درجتهم، ولم يصل إلى درجة المتوسطين، فلذلك جعله عَرِيَّةً عن الدليل والتعليل، غير أنه يذكر الروايات عن الإمام ليجعل لقارئه مجالاً إلى كد ذهنه ليتمَرَّنَ على التصحيح.

ج- ثم صنف للمتوسطين "الكافي"، وذكر فيه كثيراً من الأدلة لتسمو نفس قارئه إلى درجة الاجتهاد في المذهب، حينما يرى الأدلة، وترتفع نفسه إلى مناقشتها، ولم يجعلها قضية مسلَّمة.

د- ثم أَلَفَ "المغني" لمن ارتقى درجة عن المتوسطين، وهناك يطلع قارئه على الروايات، وعلى خلاف الأئمة، وعلى كثير من أدلتهم، وعلى ما لهم وما عليهم من الأخذ والرد، فمن كان فقيه النفس حينئذٍ مَرَّنَ نفسه على السمو إلى الاجتهاد المطلق إن كان أهلاً لذلك، وتوافرت فيه شروطه، وإلا بقي على أخذه.

١ المغني (١/٦٠٥).

٢٧. "شرح منتهى الإرادات": للعلامة منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس البهوتي، شيخ الحنابلة في عصره، المتوفى سنة إحدى وخمسين وألف، وشرحه هذا جمعه من شرح مؤلف المنتهى لكتابه، ومن شرحه نفسه على الإقناع وهو شرح مشهور مطبوع.

٢٨. "الهداية": لأبي الخطاب الكلوزاني، يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد بها، فتارة يجعلها مرسله، وتارة يبين اختياره.

٢٩. "الوجيز": تأليف عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن أبي البركات الزريراني البغدادي فقيه العراق، ومفتي الآفاق.

٣٠. ٢٩- "كشف القناع عن متن الإقناع": للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، وهذا الكتاب شرح لمتن الإقناع لشرف الدين أبي النجار موسى بن أحمد بن موسى المقدسي الحجازي.

مراتب الكتب المعتمدة في المذهب الحنبلي من جهة استخراج الحكم الإفتائي منها:

يتبع المتصديّر للإفتاء منهجاً آخر في ترتيب الكتب في المذهب الحنبلي يهدف إلى تبيين رأي المذهب في المسألة التي يبحث فيها، وذلك أنه يستخدم التكنولوجيا الحديثة في ذلك؛ فهو يتخير الكلمات المفتاحية في السؤال ليستخدمها في البحث عن رأي المذهب في المسألة من خلال الموسوعات العلمية المختلفة والتطبيقات الإلكترونية المستخدمة في الحاسب الآلي.

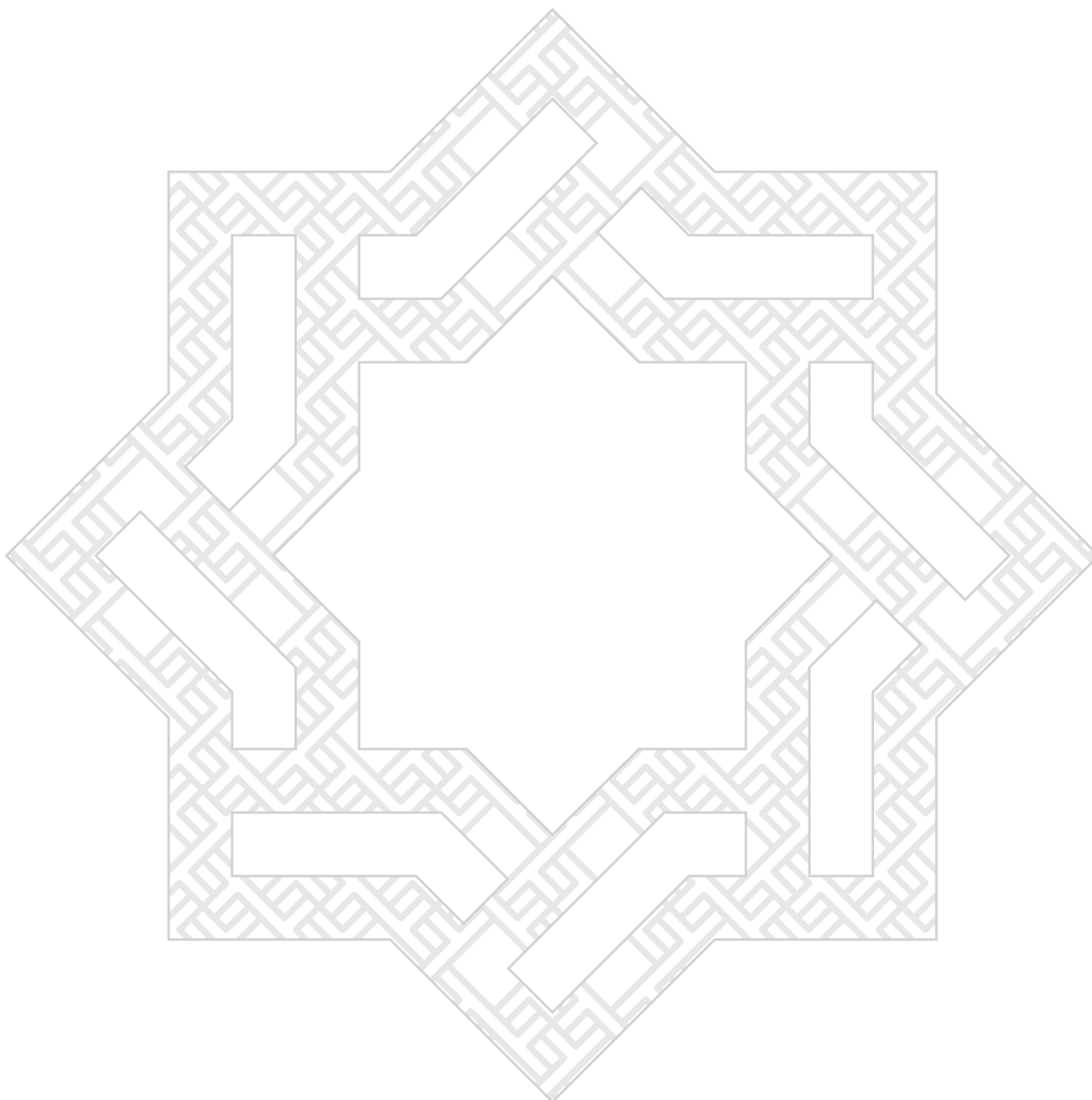
ثم إن ترتيب الكتب يختلف حسبما يبحث عنه؛ فالكتب المعتمدة عليها في تعريف مصطلح ما في المذهب تختلف في ترتيبها عن الكتب المعتمدة عليها في معرفة حكم المذهب في المسألة، ويختلف الأمر بين المسائل المعتادة والمسائل الحديثة التي لم تحدث في العصر الأول.

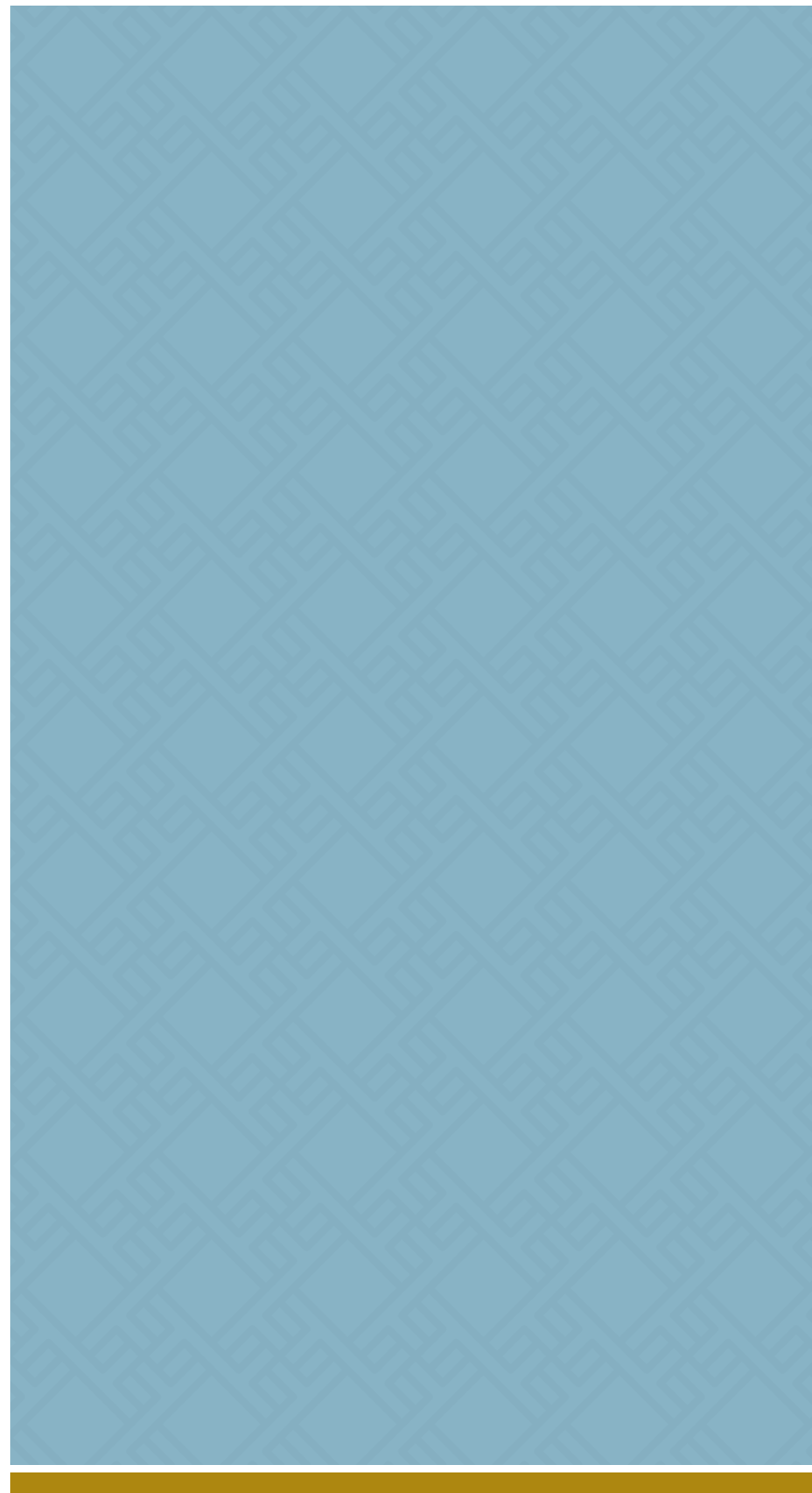
ولمعرفة معتمد مذهب الحنابلة فيما يتعلق بمناحي الفتوى: فإن وافق «المنتهى» «الإقناع» فهذا هو المذهب بلا نزاع، وإن اختلفا: فيُقَدِّم منطوق «المنتهى» مطلقاً، على «الإقناع»، ويُقَدِّم منطوق «الإقناع» على مفهوم «المنتهى». واختار السفاريني ما رجحه مرعي الكرمي في «غاية المنتهى».

أهم مصطلحات المذهب

١. قوله: لا يصلح، لا ينبغي، استقبحه، أو هو قبيح، أو قال: لا أراه، فهو للتحريم.
٢. إن قال: «هذا حرام» ثم قال: «أكرهه» أو: «لا يعجبني» فحرام، وقيل يكره.
٣. قوله: «لا بأس به» أو: «لا نرى به بأسًا» أو: «أرجو» أو: «أرجو أن لا يكون به بأسًا» للإباحة.
٤. إذا قال: «أحب كذا» أو: «يعجبني» أو: «أعجب إلي» أو: «هذا أحسن» أو: «حسن» أو: «أستحسن كذا» أو: «أستحب كذا» فهو للندب، وقيل: للوجوب، وقال ابن حامد: إذا استحسن شيئًا، أو قال: هو حسن فهو للندب، وإن قال: يعجبني، فهو للوجوب.
٥. وما أجاب عنه بكتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قول بعض الصحابة، فهو مذهبه.
٦. وما رواه من سنة، أو أثر، أو صحَّحه، أو حسَّنه، أو رضي عن سنده، أو دَوَّنه في كتبه ولم يرده، ولم يفتِّ بخلافه، فهو مذهبه، وإن أفتى بحكم، فاعترض عليه فسكت، فليس رجوعًا.
٧. وإن نصَّ على حكم مسألة ثم قال: «ولو قال قائل، أو ذهب إلى كذا يعني حكمًا بخلاف ما نص عليه كان مذهبًا، لم يكن ذلك مذهبًا للإمام».
٨. وإن نُقل عن الإمام في مسألة قولان، فإن أمكن الجمع، ولو بحمل عام على خاص، ومطلق على مقيد، فهما مذهبه، وإن تعدَّد الجمع، وعلم التاريخ، فمذهبه الثاني لا غير، صحَّحه في تصحيح الفروع، وإن جهل التاريخ، فمذهبه أقربهما من الأدلة، أو قواعد مذهبه، ويخصُّ عام كلامه بخاصه في مسألة واحدة في الأصح^(١).

١ انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢٤٧/١٢-٢٥١)، كشف القناع عن متن الإقناع، الهوتى (١/٢١، ٢٢).





الفصل الثالث

المذاهب الفقهية لغير أهل السنة

تمهيد:

لقيت مذاهب الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى القبول والانتشار، ثم عكف العلماء عليها بالدراسة والتمحيص والاستدلال والتخريج، وشاعت هذه المذاهب، واستقرت في معظم بلاد العالم الإسلامي.

وبقي في الكتب والمصادر أقوالاً لأئمة مجتهدين كأعيان الصحابة وكبار التابعين، أو كالمذاهب المنقرضة كمذهب الليث والأوزاعي وابن جرير الطبري والظاهرية مع مذاهب الجعفرية والزيدية والإباضية.

وفي هذا المبحث نتناول المذاهب الفقهية لغير أهل السنة، ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث:

◆ المبحث الأول: المذهب الظاهري.

◆ المبحث الثاني: المذهب الإباضي.

◆ المبحث الثالث: المذهب الزيدي.

◆ المبحث الرابع: المذهب الجعفري.

◆ المبحث الخامس: المذاهب الفقهية المندثرة.

المذهب الظاهري

التعريف بالمذهب:

المذهب الظاهري هو أحد المذاهب الثمانية المعتمدة في الإفتاء، وهذا المذهب له صفة خاصة بين هذه المذاهب الثمانية؛ حيث إنه جعل المصدر الفقهي هو النصوص، فلا رأي في حكم من أحكام الشرع، وعلى ذلك فقد نفى المعتنقون لهذا المذهب الرأي بكل أنواعه، فلم يأخذوا بالقياس، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة، ولا بالذرائع، بل يأخذون بالنصوص وحدها، وإذا لم يكن نص، أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. وقد قرروا أحكامًا كثيرة خالفوا بها جمهور فقهاء أهل السنة.

مثال ذلك:

قال جمهور الفقهاء: إن تصرفات المريض مرض الموت لتعلق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصرفه محابيًا لبعض الورثة كهبته، فقد قالوا إنها تأخذ حكم الوصية؛ وذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم يهبه كل ما يملك أو أكثره.

ولكن الظاهرية قالوا: إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض؛ لأن أساس تقييد تصرفات المريض على مرض الموت مبني على سد الذرائع، وهم لا يقولون بالرأي في أي شعبة من شعبه^(١).

وهم مثلاً يحكمون بنجاسة الماء ببول الإنسان لورود الحديث بذلك، ويحكمون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورود النص بذلك، وإذا قيل لهم: إن بول الحيوان يتبع لحمه ولحم الخنزير نجس فبوله يكون نجسًا! قالوا: إن ذلك رأي، ولا رأي في أحكام الإسلام^(٢).

١ تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبوزهرة، (ص ٥٠٦).

٢ تاريخ المذاهب الإسلامية (ص ٥٠٦).

وقد قام ببيان هذا المذهب عالمان أحدهما داود الأصهباني، ويعد هو منشئ المذهب؛ لأنه أول من تكلم به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، ولذلك كان لا بد من التعرف عليهما.

التعريف بالإمام داود الأصهباني:

هو العلامة داود بن علي بن خلف، الإمام، البحر، الحافظ، العلامة، عالم الوقت أبو سليمان البغدادي، المعروف بالأصبهاني، مولى أمير المؤمنين المهدي، رئيس أهل الظاهر، ولد سنة مائتين، وتوفي سنة سبعين ومائتين، عرف بالأصبهاني؛ لأن أمه أصبهانية، وكان أبوه حنفي المذهب.

وسمع من: سليمان بن حرب، وعمرو بن مرزوق، والقعني، ومحمد بن كثير العبدي، ومسدد بن مسرهد، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور الكلبي، والقواريري، وطبقته.

حدث عنه: ابنه أبو بكر محمد بن داود، وزكريا الساجي، ويوسف بن يعقوب الداودي، وعباس بن أحمد المذكر، وغيرهم.

كان من المتعصبين للشافعي، وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه، ثم صار صاحب مذهب مستقل، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، وأصله من أصفهان، ومولده بالكوفة، ومنشؤه ببغداد، وقبره بها في الشونيزية.

وله من الكتب: كتاب "الإيضاح" كتاب "الإفصاح"، كتاب "الأصول"، كتاب "الدعوى"، كتاب كبير في الفقه، كتاب "الذب عن السنة والأخبار" في أربعة مجلدات، كتاب "الرد على أهل الإفك"، "صفة أخلاق النبي"، كتاب "الإجماع"، كتاب "إبطال القياس"، كتاب "خبر الواحد وبعضه موجب للعلم"، كتاب "الإيضاح" في خمسة عشر مجلدًا، كتاب "المتعة"، كتاب "إبطال التقليد"، كتاب "المعرفة"، كتاب "العموم والخصوص"^(١).

التعريف بالإمام ابن حزم:

هو الإمام الأوحـد البحر، ذوالفنون والمعارف، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم: «الحزمية». ولد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاث مائة.

١ انظر: تاريخ بغداد (٣٦٦/٨) وما بعدها، وفيات الأعيان (٢٥٥/٢) وما بعدها.

نشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطاً، وذهناً سيالاً، وكتباً نفيسة كثيرة، وكان قد مهر أولاً في الأدب والأخبار والشعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة، وكانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيداً عن المصانعة.

كان ينهض بعلوم جملة، ويجيد النقل، ويحسن النظم والنثر، وفيه دين وخير، ومقاصده جميلة، ومصنفاته مفيدة، وقد زهد في الرئاسة، ولزم منزله مكباً على العلم.

وانتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فتمالأوا على بغضه، وأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنومنه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل إلى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) فتوفي فيها.

رووا عن ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخطه أبيه من تأليفه نحو ٤٠٠ مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. وكان يقال: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان.

أشهر مصنفاته: «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، وله «المحلى» في ١١ جزءاً، و«جمهرة الأنساب»، و«الناسخ والمنسوخ»، و«حجة الوداع» وغير ذلك^(١).

الكتب المعتمدة في المذهب الظاهري

١- المحلى بالآثار للإمام ابن حزم.

٢- كتاب "مراتب الإجماع" لابن حزم.

ويمكن للمتصدر للإفتاء تخير أقوال المذهب الظاهري في المسائل التي تعم بها البلوى؛ حيث إن الأخذ بالمذاهب السنية في بعض هذه المسائل قد يوقع الناس في حرج شديد لتغير الزمان أو المكان أو الأحوال.

ولفقهاء الظاهرية آراء في المسائل الفقهية قد يوافقون فيها أحد المذاهب الأربعة، وقد يخالفونهم، وقد ينفردون برأي لم يسبقوا إليه.

١ ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٨٤/١٨)، وما بعدها، وفيات الأعيان (٣/٣٢٥)، وما بعدها.

واعتبار قول ما من أقوال الفقهاء من عدمه، شرطه أن يكون مأخذه قويًا؛ ومعناه قوة دليله، فإن كان ضعيفًا فلا يؤبّه به، وأولى منه ما لا دليل عليه أصلاً.

وعليه فقول فقهاء الظاهرية وغيرهم إن اعتمد على مُدْرِكٍ قويٍّ صَحَّ ودخل في معادلة الترجيح بحسب ما يظهر من المرجّحات، وإن ضعف مدركه لأي سببٍ كان فلا يعد صحيحًا، وقد نبّه العلماء على أن مجرد ضعف القول ليس مبررًا لعدم الأخذ به، ولذلك أجازوا العمل بالقول الضعيف لحدوث ضرورة، أو لجلب مصلحة راجحة، أو دفعًا لمفسدة؛ يقول العلامة ابن عابدين:

ولا يجوز بالضعيف العمل ولا به يُجاب من جا يسأل

إلا لعامل له ضرورة أو من له معرفة مشهورة^(١)

وقد نقل العلامة ابن عابدين في "شرحه" لهذين البيتين أقوال الأئمة في العمل بالضعيف، والذي يستخلص أن الشرط في القول الضعيف ألا يكون شديد الضعف بحيث يعد متروكًا؛ ولذلك يُحدّ شارب النبذ، ولا عبرة بخلاف أبي حنيفة؛ لأن أدلة عدم تحريم النبذ واهية، ولم يلتفت إلى قول عطاء بن أبي رباح في إباحة وطء الجوّاري بالعارية؛ لافتقار هذا الرأي لدليل صحيح معتبر، فيُحدّ من فعل هذا أيضًا.

وآراء الظاهرية في المسائل القياسية الجلية والتي جمدوا فيها على الظاهر من قبيل المتروك، وكثير من المسائل التي انفردوا بها عن فقهاء المذاهب الأربعة فيما يستند إلى القياسات الجلية ولم يتابعهم فيها أحد من قبيل تلك المسائل؛ كقولهم في جواز التغوط في الماء الراكد وصب البول فيه^(٢).

وقد يقع أيضًا أن ما خالفوا به بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة قد وافقوا فيه غيرهم؛ فالأخذ بقولهم في هذه الحالة ليس ملحوظًا فيه أنه رأي الظاهرية فقط، بل منسوبًا لغيرهم كذلك، أما ما خالفوا به قياسًا خفيًا فيعتبر؛ لأن مبناه على الظن.

١ منظومة عقود رسم المفتي، (٤٨/١).

٢ ينظر: المجموع شرح المذهب (١١٩/١).

قال الإمام الذهبي في ترجمة داود بن علي إمام الظاهرية: «لا ريب أن كل مسألة انفرد بها وقطع ببطلان قوله فيها فإنها هدر، وإنما نحكمها للتعجب، وكل مسألة له عضدها نص وسبقه إليها صاحب أو تابع فهي من مسائل الخلاف فلا تهدر، وفي الجملة فداود بن علي بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دين متين، وكذلك في فقهاء الظاهرية جماعة لهم علم باهروذكاء قوي، فالكمال عزيز، والله الموفق. ونحن نحكي قول ابن عباس في المتعة وفي الصرف وفي إنكار العول، وقول طائفة من الصحابة في ترك الغسل من الإيلاج وأشباه ذلك، ولا نُجَوِّز لأحد تقليدهم في ذلك»^(١)، ويقول أيضًا: «بكل حال فلهم أشياء أحسنوا فيها، ولهم مسائل مستهجنة يشغب عليهم بها»^(٢). وعليه: فإنه إن قَوِيَ مُدْرِكُ قول الظاهرية فإنه يجوز الأخذ به.

١ سير أعلام النبلاء (١٣/١٠٧، ١٠٨).

٢ سير أعلام النبلاء، (١٣/١٠٦).

المذهب الإباضي

التعريف بالمذهب:

المذهب الإباضي نسبة إلى الإباضية، والإباضية طائفة من المسلمين، لها مسائل عقدية خاصة تقرّبها من مذهب المعتزلة، ولها مذهب فقهي معتبر معدود ضمن المذاهب الإسلامية الثمانية المعتمدة كمذهب الظاهرية، وهذه الطائفة تنتسب إلى التابعي جابر بن زيد الأزدي رضي الله عنه، وهو محدث وفقهه، وإمام في التفسير والحديث، وهو من أخص تلاميذ ابن عباس رضي الله عنه، وممن روى الحديث عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وعدد كبير من الصحابة ممن شهد بدراً.

وأما ما اشتهر عند المؤرخين من نسبة الإباضية إلى عبد الله بن إباض الذي عاش في زمن عبد الملك بن مروان، فهي نسبة عرضية سببها بعض المواقف الكلامية والسياسية التي اشتهر بها ابن إباض وتميّز بها، فنُسبت الإباضية إليه من قبل الأمويين.

والإباضية في تاريخهم المبكر لم يستعملوا هذه التسمية، وإنما كانوا يستعملون عبارة جماعة المسلمين أو أهل الدعوة، وأول ما ظهر استعمالهم لكلمة الإباضية كان في أواخر القرن الثالث الهجري ثم تقبّلوها تسليماً بالأمر الواقع^(١).

ويعتمد الإباضية في فقههم على القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، والرأي، لكنهم يقدمون في السنة "صحيح" أحد علمائهم؛ وهو الربيع بن حبيب، الذي تم تأليفه في القرن الثاني الهجري، ويعدونه أعلى درجة من صحيح البخاري ومسلم مخالفين بذلك المذاهب السنية الأربعة^(٢).

وتنكر الإباضية تماماً أنها فرقة من الخوارج، وتتمركز الآن في عمان، وتنتشر في بلاد أخرى كالجزائر، وقد اعتُمد مذهبهم فقهياً لدى جهات علمية كثيرة؛ كمجمع البحوث الإسلامية، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، كما يتضح في الموسوعة التي أصدرها، ومجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر

١ موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الافتاء المصرية، ٢٠١٣ م، (٢٣٣/١).

٢ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، الدكتور فهد الرومي (٢٩٩/١)، ٣٠٠.

الإسلامي، وقد تناوله بالبحث كثير من الدراسات الأزهرية في جامعة الأزهر الشريف، فتناولت الكثير من رسائل الماجستير والدكتوراه المذهب الإباضي وأسس وأصوله^(١).

الكتب المعتمدة في المذهب الإباضي:

ومن أهم كتب الإباضية الفقهية كتاب "المدونة" لأبي غانم الخرساني، ينقل فيه عن أئمة الإباضية المسائل العملية بطريقة فقهية دون نقل الإسناد غالبًا؛ ولذلك فهناك خلافات فقهية بين الإباضية وبين أهل السنة بسبب الاختلاف المنهجي، وليس بسبب التضاد أو الصراع أو التعصب.

ومن كتبهم كتاب "قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة" لجميل بن خميس السعدي، يقع في ٩٢ جزءًا، ألفه في القرن الحادي عشر، وطبع منه أجزاء كثيرة، ولكن لم يطبع كاملاً حتى الآن. ومن كتبهم أيضًا كتاب: "شرح النيل وشفاء العليل" لضياء الدين الثميني، وهو يقع في عشرة مجلدات كبيرة.

ويمكن للمتصدر للإفتاء تخير أقوال المذهب الإباضي في المسائل التي تعم بها البلوى؛ حيث إن الأخذ بالمذاهب السنية في بعض هذه المسائل قد يوقع الناس في حرج شديد لتغير الزمان أو المكان أو الأحوال.

وقد اعتمد مذهب الإباضية فقهياً لدى جهات علمية كثيرة؛ كمجمع البحوث الإسلامية، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية كما يتضح في الموسوعة التي أصدرها، ومجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وقد لاقى كثيراً من الدراسات الأزهرية في جامعة الأزهر الشريف، فتناولت الكثير من رسائل الماجستير والدكتوراه المذهب الإباضي وأسس وأصوله.

ومن أهم كتب الإباضية الفقهية كتاب «المدونة» لأبي غانم الخرساني، ينقل فيه عن أئمة الإباضية المسائل العملية بطريقة فقهية دون نقل الإسناد غالبًا، ولذلك فهناك خلافات فقهية بين الإباضية وبين أهل السنة بسبب الاختلاف المنهجي، وليس بسبب التضاد أو الصراع أو التعصب. والإباضية رفضوا رفضاً تاماً الأحاديث والآثار التي تدل على وجوب اشتراط القرشية في الإمامة الكبرى خلافاً لأهل السنة، فلم يشترطوا سوى الإسلام والتقوى والحرية والكفاءة، ومما تميزوا به

١ موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الافتاء المصرية، (٢٣٨/١).

وتفردوا به في مذهبه أن العبد إذا كاتب يصير حرًا من أول المكاتبة؛ تقديرًا وتشوقًا لحرية الإنسان^(١).
ومما لوحظ في كتب المذهب الإباضي أنه يأتي فيها ذكر الأدلة وبيان التعليقات الفقهية لمسائل
مذكورة في كتب غيرهم دون دليل أو بيان واضح.

ومن كتبهم كتاب «قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة» لجميل بن خميس السعدي، يقع في
٩٢ جزءًا، ألفه في القرن الحادي عشر، وطبع منه أجزاء كثيرة، ولكن لم يطبع كاملاً حتى الآن.

ومن علماء المذهب الشيخ محمد بن يوسف بن أطفيش الجزائري صاحب كتاب: «شرح النيل
وشفاء العليل» لضيء الدين الثميني، وهو يقع في عشرة مجلدات كبيرة.

فالحاصل أن المذهب الإباضي مذهب معتمد، له علماء وكتبه ومصطلحاته، وطريقة استدلاله
لا تخرج في الجملة عن المذاهب الفقهية المعتمدة، ويمكن أن يستفاد منه في عصرنا الحاضر أيما
استفادة، فهذا المذهب وإن قلَّ أتباعه إلا أنه من المذاهب الثمانية المعتمدة المعمول بها^(٢).

١ ينظر: شرح النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف أطفيش (١٢/٥٦٠).

٢ ينظر: الموقع الإلكتروني الرسمي لدار الإفتاء المصرية: <https://www.dar-alifta.org>

المذهب الزيدي

التعريف بالمذهب:

المذهب الزيدي يُنسب إلى الزيدية وهي إحدى فرق الشيعة، وهي أقربها إلى أهل السنة، وتُنسب إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله عنهما، ولد سنة ٧٥هـ واستشهد سنة ١٢٠هـ.

كان إمامًا في عصره وشخصية علمية متعددة النواحي، لمعرفته بعلوم القرآن والقراءات وأبواب الفقه، وكان يسمى "حليف القرآن"، أخذ العلم عن أبيه ثم عن أخيه الإمام محمد الباقر رضي الله عنه، وله أقدم كتاب فقهي هو "المجموع" في الفقه، شرحه العلامة شرف الدين الحسين بن الحيني اليميني الصنعاني المتوفى عام ١٢٢١هـ في كتاب "الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير" في أربعة أجزاء. وأبو خالد الواسطي هو راوي أحاديث المجموع وجامع فقه زيد. ويقال: إن كتبه (١٥) كتابًا، منها "المجموع" في الحديث، لكن نسبة هذه الكتب إليه مشكوك فيها^(١).

♦ والزيدية: هم الذين جعلوا الإمامة بعد علي زين العابدين إلى ابنه زيد مؤسس هذا المذهب، وقد بوع لزيد بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك، فقاتله يوسف بن عمر، حتى قتل^(٢).

♦ وكان زيد يفضّل عليّ بن أبي طالب على سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ويتولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ويرى الخروج على أئمة الجور، وقد أنكر على من طعن على أبي بكر وعمر من أتباعه، فتفرق عنه الذين بايعوه، فقال لهم: رفضتموني، فسموا "الرافضة" لقول زيد لهم: "رفضتموني". ثم خرج ابنه يحيى بعده في أيام الوليد بن يزيد بن عبد الملك، فقتل أيضًا^(٣).

وأهم كتب الفقه عند الزيدية:

- ١ مبادئ التشريع الإسلامي، خالد عبد الله عيد، (ص ٨٠).
- ٢ الوجدانية دراسة في الأديان والفرق، بركات عبد الفتاح دويدار، (ص ١٣٤).
- ٣ انظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية (٣/ ٤٧١، ٤٧٢).

١. كتاب «المجموع في الفقه» للإمام زيد بن علي رضي الله عنه.
 ٢. كتاب «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»، وكتاب «متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار» لأحمد بن يحيى المرتضى.
 ٣. كتاب «التاج المذهب لأحكام المذهب» للقاضي أحمد بن قاسم العنسي.
- ويمكن للمتصدر للإفتاء تخير أقوال المذهب الزيدي في المسائل التي تعم بها البلوى؛ حيث إن الأخذ بالمذاهب السنية في بعض هذه المسائل قد يوقع الناس في حرج شديد لتغير الزمان أو المكان أو الأحوال.

المذهب الجعفري

التعريف بالمذهب:

المذهب الجعفري يسمى بذلك نسبة للإمام جعفر الصادق عليه السلام، وهو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط (٨٠-١٤٨هـ/٦٩٩-٧٦٥م).

والمذهب الجعفري هو المذهب الفقهي لطائفة الشيعة الإمامية، فيسمون بالجعفرية؛ باعتبار أن مذهبهم في الفروع هو مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، وقد لقبوا بالإمامية لأنهم يرون الإمامة لعلّي وأولاده عليهم السلام، ويعتقدون أنه لا بد للناس من إمام، وينتظرون إمامًا سيخرج في آخر الزمان.

وطائفة الإمامية تسمى أيضًا بالاثني عشرية؛ لأنهم يعتقدون إمامة الاثني عشر؛ وهم: أمير المؤمنين سيدنا علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، وأخوه الحسين، وزين العابدين علي بن الحسين، ومحمد بن علي الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعلي بن موسى الرضا، ومحمد بن علي الجواد، وعلي بن محمد الهادي، والحسن بن علي العسكري، ومحمد بن الحسن المهدي، وهو الإمام الثاني عشر عندهم^(١).

الكتب المعتمدة عند الجعفرية:

١. الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ).
٢. من لا يحضره الفقيه: محمد بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ).
٣. التهذيب: محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ).
٤. الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ).

١ من مقال نشرته الأمانة العامة للمؤتمر العالمي لمواجهة التيارات المتطرفة التكفيرية، دار الإفتاء المصرية، بتاريخ ٨ سبتمبر ٢٠١٧م.

٥. بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (ت ١١١٠هـ).

٦. الوافي: محمد بن المرتضى محسن الكاشاني (ت ١٠٩٠هـ).

٧. وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ).

٨. مستدرك الوسائل: حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ).

٩. الأصول العامة للفقهاء المقارن: محمد تقي الحكيم.

١٠. الفقه على المذاهب الخمسة: محمد جواد مغنية.

١١. فقه الصادق (عليه السلام): محمد صادق الروحاني.

١٢. فقه الإمام جعفر الصادق: محمد جواد مغنية.

ويمكن للمتصدر للإفتاء تخير أقوال المذهب الجعفري في المسائل التي تعم بها البلوى؛ حيث إن الأخذ بالمذاهب السنية في بعض هذه المسائل قد يوقع الناس في حرج شديد لتغير الزمان أو المكان أو الأحوال.

المذاهب الفقهية المندثرة

بعد عصر النبي ﷺ وعصر الصحابة رضي الله عنهم كان عصر التابعين تلامذة الصحابة الأظهر رضي الله عنهم، وكثر المستجد من الحوادث والوقائع التي تحتاج إلى أحكام، فاختلفت اجتهاداتهم، وتجلت على إثر ذلك مدرستان كبيرتان هما مدرسة الحديث ومدرسة الفقه، ولكل مدرسة أئمة مجتهدون، ثم تطور الأمر إلى أن ظهرت المذاهب الفقهية.

فكان العلماء يجتهدون في مسائل متفرقة، وأخذوا يوسعون دائرة بحثهم حتى شمل أبواب الفقه كله، وسائر هذا وضع الكتب في مختلف الأبواب، فعرفت آراء المجتهدين فيها، كما سائر هذا كثرة الجدل والمناظرات بين الفقهاء، أدى ذلك إلى أن صار لكل إمام أصول وأساليب يجري عليها في عملية الاستنباط للأحكام الشرعية.

كل هذا جعل المذاهب تتبلور ويستقل كل مذهب عن غيره، كما اجتمع حول كل إمام أنصار وأتباع يأخذون عنه وينحون منحا. والملاحظ أن ظهور المذاهب والتعصب لها والتأليف فيها كان مظهرًا من مظاهر القرنين الثاني والثالث للهجرة (الثامن والتاسع للميلاد)^(١).

ولم يكن الأمر مقتصرًا على المذاهب الأربعة فحسب، بل كانت في ذلك العصر مذاهب فقهية كثيرة لم تكن تقل في القيمة والقوة عن بعض المذاهب المشتهرة اليوم. وكان على رأسها شخصيات أمثال الحسن البصري والأوزاعي والثوري والليث وسفيان بن عيينة وداود الظاهري والطبري، وإسحاق بن راهويه وأبي ثور، وغيرهم من أصحاب المذاهب. وفي هذا المبحث سنتعرض للحديث عن بعض هذه المذاهب وتراثها الفقهي؛ وذلك لأن المفتي قد يجد في تراث هذه المذاهب ما يكون مناسبًا للواقعة المسئول عنها، فيفتي فيها بما وجده من أقوال لأحد هؤلاء الأئمة الأعلام^(٢).

١ ضحى الإسلام، أحمد أمين، (٥٤٩/١).

٢ ضحى الإسلام، (٥٤٩/١).

مذهب الإمام الأوزاعي:

هو شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي. كَانَ يسكن بظاهر باب الفراديس بمحلة الأوزاع، ثُمَّ تحول إلى بيروت، فربط إلى أن مات بها. ولد سنة ثمان وثمانين، كان ثقة مأموناً، فاضلاً خيراً، كثير العلم والحديث والفقه، حجة. قال عبد الرحمن بن مهدي: «الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد». وقال أيضاً: «ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي»، وقال إسماعيل بن عياش: «سمعت الناس في سنة أربعين ومائة يقولون: الأوزاعي اليوم عالم الأمة». وعن مالك قال: «الأوزاعي إمام يقتدى به». له مسائل كثيرة حسنة ينفرد بها، وهي موجودة في الكتب الكبار، وكان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، ثم فني، توفي سنة سبع وخمسين ومائة ببيروت^(١).

مؤلفات الإمام الأوزاعي:

١- كتاب السنن في الفقه.

٢- كتاب المسائل في الفقه.

٣- كتاب السير.

٤- كتاب المسند.

وقد نبغ الأوزاعي في تحصيل العلوم، حتى إنه جلس للفتيا وهو ابن خمس وعشرين سنة، واجتمع حوله طلاب العلم وأفتى فيما ورد لديه من مسائل حتى أن الهقل بن زياد قال: «أفتى الأوزاعي في سبعين ألف مسألة، وسئل يوماً عن مسألة، فقال: ليس عندي فيه خبر»، يعني بذلك أن فتواه الأخرى بناها على أخبار عنده^(٢).

وتشكّل بذلك مذهب الأوزاعي الفقهي المستقل الذي عمل به فقهاء الشام والمغرب والأندلس إلى أن أدخل القاضي أبو زرعة محمد بن عثمان الثقفي الدمشقي مذهب الشافعي إلى دمشق، وكان يهب لمن يحفظ «مختصر المزني» مائة دينار^(٣)، فبدأ في الانحسار، إلا أنه بقي شائعاً في الشام حتى المائة الرابعة من الهجرة.

١ ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠٧/١٧) وما بعدها، وسير أعلام النبلاء، (١٠٧/٧)، وما بعدها.

٢ ينظر: تاريخ دمشق ابن عساكر (١٦٢/٣٥).

٣ ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٣٣/١٤).

أما الأندلس، فقد دخلها مذهب الأوزاعي على يد صعصعة بن سلام الدمشقي، وظلّ أهل الأندلس على مذهبه إلى أن أدخل زياد بن عبد الرحمن اللخمي مذهب مالك إلى الأندلس، فساد فيها حتى اندثر مذهب الأوزاعي تمامًا من الأندلس في زمن الحكم الربضي^(١)، ولكن رغم اندثار مذهب الأوزاعي إلا أنه لا تزال له بعض المسائل الفقهية في أمهات الكتب.

أما عن منهجه في مذهبه، فهو يتضح مما رواه الأوزاعي عن مكحول الشامي في قوله: «القرآن أحوج إلى السُّنة من السُّنة إلى القرآن»^(٢). حيث استنبط الأوزاعي من هذا القول أهمية دور السُّنة في تفسير نصوص القرآن، وتفصيل مُجمله، وتخصيص عام القرآن بما ثبت لديه من الحديث؛ مثل إفتائه بحرمان الولد القاتل من الميراث عملاً بحديث: «لا يرث القاتل شيئاً»^(٣).

وقد لجأ الأوزاعي في بعض المسائل الفقهية التي تعارضت فيها الآثار الواردة في المسألة الواحدة إلى ترجيح الرأي؛ كمسألة رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه التي تناظر فيها الأوزاعي وسفيان الثوري في مكة حيث رأى الأوزاعي ترجيح حديث الزُّهري عن سالم عن أبيه قوله: «رأيت النبي ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وبعدما يرفع، ولا يرفع يديه بين السجدين» فيما احتج الثوري بحديث يزيد بن أبي زياد الهاشمي عن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب قوله: «أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه، ثم لا يعود». فغضب الأوزاعي وقال للثوري: «أتعارض حديث الزُّهري بحديث يزيد بن أبي زياد، وهو رجل ضعيف؟» فاحمر وجه الثوري وقال للأوزاعي: «لعلك كرهت ما قلت؟»، قال الأوزاعي: «نعم»، ثم قال الأوزاعي: «قم بنا حتى نتلاعن عند الركن أينما على الحق»، فسكت الثوري^(٤).

كما كان الأوزاعي يرى في فقهه بإجماع الصحابة كراهيه بأنه لا يجوز شراء شيء من الأرض الموقوفة على المسلمين بعد فتحها، فقال الأوزاعي: «أجمع رأي عمرو وأصحاب النبي ﷺ لما ظهروا على الشام على إقرار أهل القرى في قراهم على ما كان بأيديهم من أرضهم يعمرونها، ويؤدون خراجها إلى المسلمين. ويرون أنه لا يصلح لأحد من المسلمين شراء ما في أيديهم من الأرض طوعاً ولا كرهاً، وكرهوا ذلك مما كان من اتفاق عمرو وأصحابه في الأرضين المحبوسة على آخر هذه الأمة من المسلمين لا تباع ولا تورث، قوة على جهاد من لم تظهر عليه بعد من المشركين»^(٥).

١ ينظر: بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، وجذوة المقتبس في ذكرولة الأندلس، ابن فتوح الحميدي (ص ٢٤٤).

٢ ينظر: جامع بيان العلم وفضله، (١١٩٣/٢).

٣ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: (٤٥٦٤). قال ابن الملقن: «رواه أبو داود ولم يضعفه».

٤ ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (١٧٠/٣٥)، وسير أعلام النبلاء، (١١٢/٧).

٥ ينظر: المغني، لابن قدامة (١٩٢/٤).

كما رأى الأوزاعي بوجوب العدة على المرأة إذا خلاها الرجل بعد العقد عليها وإن لم يُصِها، ثم طلقها، محتجاً بقضاء الخلفاء الراشدين وزيد وابن عمر: «أن العدة تجب على كل من خلاها زوجها، وإن لم يمسه»^(١).

كما عمل الأوزاعي أيضاً في مصادر تشريعه بما يصح لديه من أقوال الصحابة ما لم يجد في قول الصحابي ما يخالفه من قول صحابي آخر، وإن تعددت أقوالهم في المسألة الواحدة تخير بما لا يخرج عنها في مجموعها^(٢).

كما اجتهد الأوزاعي أيضاً في بعض المسائل كفتواه بأن أقل إقامة لاحتساب الصلاة صلاة سفر اثني عشر يوماً^(٣)، وهو ما علق عليه ابن المرتضي في كتابه «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» بقوله: «ولا يعرف له مستند شرعي، وإنما هو اجتهاده من نفسه»^(٤). وفي قول الأوزاعي: «لا بأس بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث»^(٥)، وهو ما أكد به بقوله: «أعربوا الحديث، فإن القوم كانوا عرباً»^(٦).

كذلك أخذ الأوزاعي بالقياس في بعض المسائل كقوله بأن الصائم لو أفطر بالأكل والشرب، فقد وجب عليه ما يجب على المفطر بالجماع من القضاء والكفارة^(٧).

وعمل أيضاً بسد الذرائع؛ مثل إفتائه بأن زكاة الغنم لا تسقط إن باعها صاحبها قبل أن يحول عليها الحول فراراً من الزكاة، خوفاً من أن يتعمد الأثرياء اللجوء إلى ذلك لإسقاط زكاتهم^(٨).

قال الذهبي: «من غرائب ما انفرد به الأوزاعي: أن الفخذ ليست في الحمام عورة، وأنها في المسجد عورة، وله مسائل كثيرة حسنة ينفرد بها، وهي موجودة في الكتب الكبار»^(٩).

ونقل عنه أيضاً فقال: «وسئل الأوزاعي عن إمام ترك سجدة ساهيا حتى قام، وتفرق الناس. قال:

١ ينظر: المغني، (١٩٧/١١).

٢ ينظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، محمد بلتاجي، (ص ٣٤٩-٣٥٠).

٣ ينظر: معالم السنن، (٢٦٧/١).

٤ ينظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، (ص ٣٥١).

٥ ينظر: سير أعلام النبلاء، (١١٥/٧).

٦ ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (١٩٠/٣٥).

٧ ينظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، (ص ٣٥٥).

٨ ينظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، (ص ٣٥٧).

٩ سير أعلام النبلاء، (١١٧/٧).

يسجد كل إنسان منهم سجدة وهم متفرقون»^(١).

مذهب الإمام سفيان الثوري:

أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثوري، ولد سنة سبع وتسعين اتفاقاً، وطلب العلم وهو حدث باعثناء والده المحدث الصادق: سعيد بن مسروق الثوري، وكان والده من أصحاب الشعبي، وخيثمة بن عبد الرحمن، ومن ثقات الكوفيين، وعداده في صغار التابعين. روى له الجماعة الستة في دواوينهم، وحدث عنه: أولاده: سفيان الإمام وعمر ومبارك، وشعبة بن الحجاج، وزائدة، وأبو الأحوص، وأبو عوانة، وعمر بن عبيد الطنافسي، وآخرون. مات سنة ست وعشرين ومائة^(٢).

أخذ عن جملة في مقدمتهم: أبوه، وزبيد بن الحارث، وحبيب بن أبي ثابت، والأسود بن قيس، وزباد بن علاقة، ومحارب بن دثار، وطبقهم.

ويقال: عدد شيوخه ستمائة شيخ، وكبارهم الذين حدثوه عن أبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وابن عباس رضي الله عنهم.

وأخذ عنه الأعمش، وأبان بن تغلب، وابن عجلان، وخصيف، وابن جريج، وجعفر الصادق، وأبو حنيفة، والأوزاعي، وشعبة، ومعمّر-كلهم ماتوا قبله- وإبراهيم بن سعد، وأبو إسحاق الفزاري، وأحمد بن يونس اليربوعي، وابن علية، وسفيان بن عيينة، وأبوداود الطيالسي، وعبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي، وعلي بن الجعد، وخلائق^(٣).

الأثار والكتب التي كتبها الإمام سفيان الثوري

قد ورد في كتب عديدة أهم آثاره، وهي:

◆ الجامع الكبير: ألفه بالكوفة ووضعه على طريقة المحدثين فيه من فقه الصحابة والتابعين، رواه جماعة عنه، مثل: يزيد بن أبي حكيم، وعبد الله بن الوليد العدني، وإبراهيم بن خالد الصنعاني.

١ ينظر: سير أعلام النبلاء، (١١٦/٧).

٢ ينظر: سير أعلام النبلاء، (١٣١/٦).

٣ ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣٥/٦).

- ◆ الجامع الصغير: كتاب في الحديث رواه عنه الأشجع وغسان بن عبيد.
- ◆ كتاب الفرائض: وُجد في القرن السادس الهجري محفوظ في المكتبة الظاهرية بدمشق.
- ◆ كتاب التفسير: وهو من كتب التفسير بالمأثور لم يفسر فيه جميع آي القرآن برواية ابن جعفر محمد عن أبي حذيفة النهدي عنه، صححه ورتبه وعلّق عليه وقام بنشره امتياز علي عرشي مدير مكتبة رضا، رامبور بالهند.
- ◆ كتاب الاعتقاد بتنقيح تقي الدين بن تيمية محفوظ في المكتبة الظاهرية بدمشق.
- ◆ وله رسائل في الزهد والنصائح والتوجيهات، كرسالته إلى عباد بن عباد بن حبيب العتكي (ت ١٨١هـ/٧٩٧م)، ورسالة إلى شخصيات أخرى.
- ◆ كما أن له آثارًا موجودة في كتب المحدثين والفقهاء، وآراؤه معتبرة تدل على رأي راجح.
- ◆ وتظهر آثاره أيضًا من خلال المدرسة التي كونها، ولولم يكن لها الأثر الكبير، وقد اندثرت، ويظهر أثرها فيما خلفته من تلاميذ أخذوا برأيه لمدة طويلة.

مذهب الإمام الليث بن سعد

الليث بن سعد بن عبد الرحمن، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، وعالم الديار المصرية أبو الحارث الفهري مولى خالد بن ثابت بن ظاغن. وأهل بيته يقولون: نحن من الفرس، من أهل أصبهان. ولا منافاة بين القولين.

وُلِدَ فِي قَلْقَشَنْدَة -وهي إحدى قرى محافظة القليوبية بمصر- سنة ٩٤هـ/٧١٣م، وكانت وفاته (رحمه الله) يوم الجمعة ١٥ من شهر شعبان ١٧٥هـ^(١).

أخذ العلم عن خلق كثير من التابعين كعطاء، ونافع، وأبي الزبير، والزهري. وقيل: إنه أدرك نيفًا وخمسين تابعيًا.

وروى عنه خلق كثير، منهم ابن عجلان شيخه، وابن لهيعة، وهشيم، وابن وهب، وابن المبارك، وعطاف بن خالد، وأشهب، والقعني، وحجين بن المثنى، وسعيد بن أبي مريم، وأدم بن أبي إياس، وأحمد بن يونس، وشعيب بن الليث ولده، ويحيى بن بكير، وعبد الله بن عبد الحكم، ومنصور بن سلمة، ويونس بن محمد، وأبو النضر هاشم بن القاسم، ويحيى بن يحيى الليثي، وعمرو بن خالد، وعبد الله بن يوسف التنيسي^(٢).

١ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (١٢٧/٤) وما بعدها.

٢ سير أعلام النبلاء (١٣٨/٨).

كان الليث بن سعد صاحب مدرسة فقهية معتبرة في زمانه، وكان أن انتهى فقه الصحابة والتابعين إليه بمصر إلا أنه لم يدون فقهه في الكتب، بل اندثرت جميع كتبه، ولا نجد لفتاويه وأقواله جامعاً إلا ما وجدناه في كتب الطبقات، وكتب الفقه المقارن، والأحاديث المروية في السنن عن طريقه.

كما أن تلامذته لم يبقوا على مذهبه، وإنما الكثير منهم سار إلى مذهب الإمام مالك؛ وذلك نظراً لأن الليث كانت له علاقات طيبة مع الإمام مالك، ولأن الإمام مالكا كان من مدرسة أهل الحديث والليث كذلك، والبعض الآخر من تلاميذه تأثر بالفقه الحنفي من خلال مجيء بعض القضاة الحنفية إلى مصر، والأغلبية التي كانت على مذهب الليث بن سعد تحولت فيما بعد إلى اتباع المذهب الشافعي الذي رحل إلى مصر وكان له تقارب كبير مع منهج الليث، وإن أتباع الليث سيجدون ضالهم في الشافعي الذي سينتصر لهم أمام انتشار المالكية اجتماعياً وانتشار الأحناف قضائياً. وقبل هذا كله كلام الشافعي عن الليث إذ أعلن ندمه على عدم الأخذ عنه.

ولم يصلنا من فقه الليث إلا ما نجده مدوناً في بعض الكتب من فتاوى، أو ما وصلنا من مراسلاته مع الإمام مالك، حيث تبين لنا بعض آراء الليث وطرق اعتماده في استنباط أحكام الشريعة، وقد انفرد الليث ببعض الفتاوى التي اعتبرت غريبة، ولكن فتاويه عموماً تُظهر ما لليث من علم غزير أخذه عن التابعين الكبار والشيخوخة الأفاضل، إنها فتاوى ناتجة من التقائه بالعلماء وتأثره بهم في الأمصار التي رحل إليها^(١).

❖ فقد أثر عنه أنه صلى المغرب فقرأ بالشمس وضحاها فقرأ، "فلا يخاف عقباها" وأنه يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ويسلم التسليمة تلقاء وجهه^(٢).

❖ كما كان يرى أن ذبائح أهل الكتاب وأطعمتهم حلال للمسلمين وإن ذكروا عند ذبحها اسم المسيح، وهو في هذا يقرر صراحة أن الإسلام جاء وأهل الكتب على عاداتهم من الذبائح وقد أقرهم عليها^(٣).

وقد كان للإمام الليث بن سعد فتاوى فيما يتعلق بالعمران وحقوق الإنسان، ومن ذلك ما حكى المقرئ في «المواظع والاعتبار» فقال: «كنيسة مريم: بجوار كنيسة شنودة، هدمها علي بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس أمير مصر لما ولي من قبل أمير المؤمنين الهادي موسى، في سنة تسع

١ ضحى الإسلام، (٨٩/٢).

٢ سير أعلام النبلاء (٨/ ١٥٠، ١٥١).

٣ الشريعة الإسلامية: تاريخها وبعض نظرياتها العامة: نظرية الأموال والملكية والعقود، بدران أبو العينين (ص ١٧٣، ١٧٤).

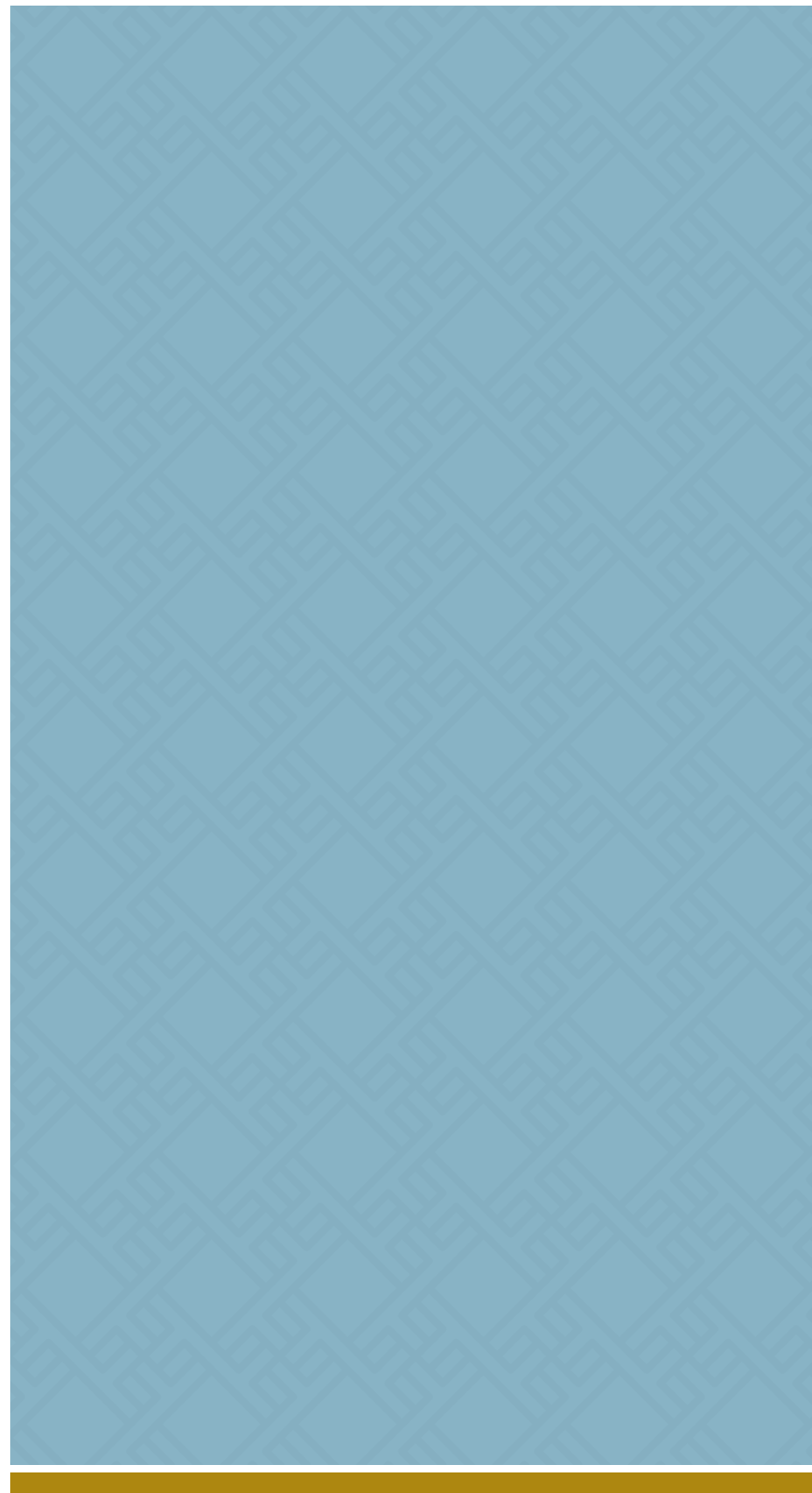
وستين ومائة، وهدم كنائس محرس قسطنطين، وبذل له النصارى في تركها خمسين ألف دينار فامتنع، فلما عزل بموسى بن عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس في خلافة هارون الرشيد، أذن موسى بن عيسى للنصارى في بنيان الكنائس التي هدمها علي بن سليمان، فبنيت كلها بمشورة الليث بن سعد، وعبد الله بن لهيعة. وقالوا هو من عمارة البلاد، واحتجوا بأن الكنائس التي بمصر لم تبَن إلا في الإسلام في زمن الصحابة والتابعين»^(١).

فيلاحظ من النص السابق أن: الإمام المجتهد المحدث الفقيه أبو الحارث الليث بن سعد قد نص على أن كنائس مصر لم تُبَن إلا في الإسلام، وأشار على والي مصر في زمن هارون الرشيد موسى بن عيسى بإعادة بناء الكنائس التي هدمها من كان قبله، وجعل ذلك من عمارة البلاد.

بعض مؤلفات الإمام الليث بن سعد:

كتاب التاريخ، وكتاب المسائل في الفقه.

١ ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، (٤/٤٣٩).



الفصل الرابع ضوابط الاختيار الإفتائي

تمهيد:

الاختيار لغة: الخاء والياء والراء أصله العطف والميل، ثم يُحمل عليه، يقال: خار الشيء: انتقاه واصطفاه، وخار الشيء على غيره: فضّله عليه، والاختيار: الاصطفاء. وفي التنزيل: {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [القصص: ٦٨]^(١).

قال العسكري: «الاختيار إرادة الشيء بدلاً من غيره، ولا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره، وأصل الاختيار الخير، فالمختار هو المريد لخير الشئيين في الحقيقة، أو خير الشئيين عند نفسه من غير إلجاء واضطرار، ولو اضطر الإنسان إلى إرادة شيء لم يسم مختاراً له؛ لأن الاختيار خلاف الاضطرار»^(٢).

أما الاختيار اصطلاحاً: فهو «ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره»^(٣).

أو: «هو القصد إلى أمر متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل، بترجيح أحد الجانبين على الآخر»^(٤).

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

◆ المبحث الأول: مصطلحات إفتائية.

◆ المبحث الثاني: المنهج السليم في اختيار الفتوى.

١ ينظر: مقاييس اللغة، (٢٣٢/٢) مادة «خير»، ولسان العرب، (٢٦٤/٤)، مادة «خير».

٢ الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (ص ١٢٤).

٣ كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (١/ ١١٩).

٤ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيزدي للإمام علاء الدين البخاري (٣٨٣/٤).

مصطلحات إفتائية

المفتون والفقهاء كغيرهم من أصحاب العلوم الأخرى، لهم اصطلاحاتهم الفقهية والإفتائية التي وردت في جميع المذاهب، ومن هذه المصطلحات: الإجماع، والاتفاق، ونفي الخلاف، والجمهور. فهل هناك فرق بين هذه المصطلحات؟ أم أن بينها ترادفًا؟ ولبيان هذا لا بد أن نتعرّف على كل مصطلح منها.

المصطلح الأول: الإجماع

الإجماع هو اتفاق جميع مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته، في عصر من العصور، على أمر ديني. الإجماع لغة: الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء، يقال جمعت الشيء جمعًا، والجماع: الأشابة من قبائل شتى، والإجماع: مصدر الفعل «أجمع». يقال في اللغة: جمعت الشيء جمعًا، والجمع: ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، والجمع جماعة الناس. والجماع من كل شيء: مجتمع أصله. والإجماع: الاتفاق، يقال: هذا أمر مجمع عليه، أي: متفق عليه^(١).

ولا يخفى ما للإجماع من أهمية بين مصادر التشريع؛ حيث حافظ على ما اتفق عليه المسلمون من الثوابت التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال؛ ولذلك فقد اختصّه العلماء من بين سائر الأدلة بخصائص؛ منها: أنهم اشترطوا في المجتهد أن يكون عالمًا بمواقع الإجماع^(٢)، ومنها: أن الإجماع يُحوّل الدليل الظني في ثبوته أو دلالته إلى قطعي فيخرج بذلك من مجال الاجتهاد؛ ولذلك قرروا أن الإجماع تحرم مخالفته بعد ثبوته والاطلاع عليه؛ ومنها: أن الإجماع لا يُنسخ، ولا يقوى دليلٌ آخر على معارضته^(٣).. إلى غير ذلك من الخصائص.

ألفاظ الإجماع:

• • • • •

١ ينظر: مقاييس اللغة، (٤٧٩/١)، مادة «جمع»، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٥١/٢٠)، مادة «جمع».

٢ ولم يشترطوا حفظ جميع مسائل الإجماع بعينها، بل يكفي ألا تكون فتواه مخالفة لإجماع المسلمين، ويحصل ذلك بأن يكون عالمًا بالكتب التي تنقل الإجماع، وكيفية البحث فيها ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٢/٨).

٣ انظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني (١٠٢/٢).

لقد كان السلف رحمهم الله تعالى من الصحابة والتابعين يُعَيِّزُونَ عن الإجماع بسليقتهم بالألفاظ الدالة على العموم، وذلك قبل أن يستقر اصطلاح العلماء على اعتبار ألفاظ معينة في حكاية الإجماع.

وأقدم من نُقل عنه حكاية الإجماع بلفظ صريح عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال في كتابه المشهور في القضاء: اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فيما في سنة رسول الله (فإن لم تجد فيما به قضى الصالحون قبلك وفي رواية: فيما أجمع عليه الناس^(١)).

وورد عن ابن مسعود أنه قال لبعض التابعين: "فانظروا في كتاب الله فإن لم تجده في كتاب الله، ففي سنة رسول الله - ﷺ - فإن لم تجده في سنة رسول الله، فما أجمع عليه المسلمون"^(٢).

والصحيح أنه قد ثبت عن جماعة من التابعين نقل الإجماع، بل نُقل عن بعضهم حكاية الإجماع بلفظ صريح، منهم: عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت ٨٣هـ)، وإبراهيم النخعي (ت ٩٦هـ)، ومحمد بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ).

وغير هؤلاء كثير قد نُقل عنهم من الألفاظ والعبارات ما يدل على الإجماع صراحة أو إشارة.

وقد تلقى تابعو التابعين هذه العبارات عنهم، وأضافوا إليها.

ثم ما زال العلماء يتناقلون تلك العبارات حتى ظهر التأليف في علم أصول الفقه، واستفاد العلماء منه في التواضع على اصطلاحات معينة تدل على الإجماع على وجه الدقة، واستبعدوا العبارات غير الدقيقة.

١ انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٤٩).

٢ أخرجه الدارمي في مسنده (١٧١).

وللإجماع ألفاظ صريحة منها مادة (أجمع) وما تصرف منها، مثل:

"أجمع العلماء - أجمعوا - إجماع - الإجماع - إجماعهم - مجمع عليه - مجمعون عليه".

وكل هذه العبارات تدل على الإجماع صراحةً ما لم توجد قرينة تدل على أنه يراد بها قول الجمهور، أو يراد بها إجماع محصور بمذهب، أو بلد معين.

ثم ألفاظ هذا القسم مراتب بحسب القوة:

١. وأقواها: أجمع المسلمون كلهم، أجمعت الأمة من أولها إلى آخرها، أوقاطبة، أو أجمع أهل القبلة كلهم، ونحوها مما أكد بصيغ التأكيد.

٢. ثم تليها عبارة: أجمع المسلمون أو الأمة، بدون صيغة التأكيد.

٣. ثم أجمع الصحابة، وما أكد منها أقوى مما لم يؤكد كقولهم: أجمع الصحابة كلهم، أوقاطبة... إلخ.

٤. ثم أجمع العلماء أو أهل العلم.

٥. ثم يلي ذلك عبارات متقاربة، مثل: مجمع عليه - بإجماع - أجمعوا، ونحوها.

٦. ثم أجمعوا - فيما أعلم - أو بإجماع - فيما أعلم، وإنما كانت أقل مما قبلها؛ لأن العبارة توحى بأن العالم لم يجزم بالإجماع كما في العبارات قبلها.

وإجماع العلماء ليس على مرتبة واحدة؛ وإنما هو على درجات ومراتب متفاوتة؛ وبالتالي فإن الأحكام المترتبة على تلك الإجماعات تتفاوت بتفاوت مراتبها؛ فحجية الإجماع القولي أقوى من حجية الإجماع السكوتي، وحجية إجماع الصحابة أقوى من حجية إجماع من بعدهم، ومن أنكر إجماعاً معلوماً من الدين بالضرورة فحكمه الكفر اتفاقاً؛ بخلاف من أنكر إجماعاً ظنياً أو مختلفاً في حجته.. وهكذا من سائر أحكام الإجماع التي تتفاوت بتفاوت مراتبه^(١).

١ ينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١٢٦/٣)، وما بعدها، والتقريب والتحبير في شرح التحرير، (١١٥، ١١٤/٣).

وهذا التفاوت يمكن التعرف عليه من خلال تتبع ما ذكره العلماء من أنواع الإجماع وتقسيماته؛ وقد قسم العلماء الإجماع إلى تقسيمات متعددة باعتباريات مختلفة:

♦ **أولاً:** فباعتبار نقله إلينا؛ ينقسم الإجماع إلى متواتر وأحاد، هذا على رأي الجمهور. أو متواتر ومشهور وأحاد على رأي الحنفية؛ ومن الواضح أن الإجماع المنقول تواتراً أعلى رتبة من المنقول شهرةً أو أحاداً.

♦ **ثانياً:** وباعتبار ذاته؛ ينقسم الإجماع إلى: صريح وسكوتي.

والصريح يشمل القولي والفعلي. والإجماع القولي: هو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم: هذا حلال أو حرام، والإجماع الفعلي أو العملي: هو أن يفعل الجميع الشيء، ومن صورته كذلك أن يجتمعوا على الإفتاء أو القضاء بحكم معين^(١). أما الإجماع السكوتي: فهو أن يقرر بعض المجتهدين حكماً في مسألة اجتهادية ويبلغ ذلك الحكم جميع من عداه من المجتهدين في ذلك العصر، ويسكتوا عنه سكوتاً مجرداً عن أمارات الرضا والسخط، وتنقضي مهلة النظر عادة، وهي المهلة الكافية للبحث وتكوين الرأي^(٢).

ومراتب هذا التقسيم أعلاها الصريح القولي، ثم الصريح الفعلي ثم السكوتي؛ والصريح دلالاته قطعية، والسكوتي دلالاته ظنية. وألحق ابن تيمية بالإجماع السكوتي نوعاً آخر سماه ب الإجماع الاستقرائي؛ قال: «وهو أن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً»^(٣).

♦ **ثالثاً:** وباعتبار من صدر منهم الإجماع؛ ينقسم إلى: إجماع عام، وإجماع خاص.

فالإجماع العام: هو ما أطبقت الأمة عليه حتى صار ذلك معلوماً من الدين بالضرورة؛ مثل إجماعهم على فرضية الصلوات الخمس، ووجوب الحج لمن استطاع إليه سبيلاً، وحرمة الخمر والزنا. وهذا النوع من الإجماع محل اتفاق بين الأمة؛ لم ينكره أحد، وفيه يتفق المجتهدون وغير المجتهدين على أمر من الأمور عبر العصور، وهو ما يسميه الأصوليون إجماع العامة.

١ ينظر: . المصنف في أصول الفقه، ابن الوزير (ص ٣٨٦).

٢ أما إذا كان السكوت مقترناً بأمارات الرضا فهو إجماع، وإذا كان مقترناً بأمارات السخط فليس بإجماع. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٧٩، ٣٨٠).

٣ مجموع الفتاوى، (١٩/ ٢٦٧).

والإجماع الذي يتحدث عنه الأصوليون: هو إجماع المجتهدين خاصة، وهذا النوع منه ما هو عام؛ وهو إجماع كل المجتهدين، ومنه ما هو خاص وهو إجماع طائفة معينة منهم؛ كالخلفاء الراشدين، أو أهل البيت، أو علماء المدينة، أو المصْرين (الكوفة والبصرة)، أو غير ذلك.

وحينما يُطلق الإجماع عند الأصوليين فالمقصود به إجماع الخاصة إجماعاً عاماً^(١).

ومن خلال العرض السابق يتبين أن مراتب هذا التقسيم: أعلاها الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة، ثم إجماع الخاصة إجماعاً عاماً، ثم إجماع الخاصة إجماعاً خاصاً.

◆ رابعاً: وباعتبار العصر الذي وقع فيه؛ ينقسم إلى: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، ثم إجماع التابعين، ثم إجماع مَنْ بعد الصحابة والتابعين من مجتهدي الأمة.

وقد صرح بعض الأصوليين بأن إجماع الصحابة بمنزلة الآية أو الخبر المتواتر، وإجماع التابعين بمنزلة الخبر المشهور، وإجماع من بعدهم بمنزلة خبر الواحد في العلم والعمل. قال ابن أمير الحاج: «الإجماع على مراتب، فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث، وإذا صار الإجماع مجتهداً في السلف -أي: مختلفاً فيه بين السلف- كان كالصحيح من الأحاد»^(٢).

◆ خامساً: وباعتبار القطعية والظنية؛ ينقسم إلى: قطعي وظني؛ فالقطعي: ما كان قطعياً في ثبوته قطعياً في دلالاته؛ كالإجماع الصريح المنقول بالتواتر، والإجماع الظني: ما كان ظنياً في ثبوته، أو دلالاته، أو فيهما معاً؛ كالإجماع الصريح المنقول بالأحاد، وكالإجماع السكوتي.

ويتضح من جميع ما سبق أن الإجماع متفاوت في مراتبه، وأن بعض هذه المراتب أقوى من بعض، حتى المرتبة الواحدة قد تتفاوت إجماعاتها؛ فالإجماع القطعي مثلاً بعضه أقوى من بعض فالقولي أقوى من الفعلي. والظني كذلك مراتبه متفاوتة؛ فظني الثبوت فقط؛ كالإجماع القولي الثابت بالأحاد أقوى من ظني الدلالة فقط؛ كالإجماع السكوتي الثابت بالتواتر.

وقد جمع ابن النجار أهم مراتب الإجماع في قوله: «وهو أنواع أحدها: الإجماع النطقي المتواتر، وهو أعلاها، ثم يليه الإجماع النطقي الثابت بالأحاد، ثم يليه الإجماع السكوتي المتواتر، ثم يليه الإجماع السكوتي الثابت بالأحاد... فيقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وإجماع التابعين

١ ينظر: الإجماع عند الأصوليين، (ص ٦).

٢ ينظر: التقرير والتحجير (١١٤/٣).

على من بعدهم، وهلم جرًّا؛ لأن السابق دائماً أقرب إلى زمن النبي ﷺ المشهود له بالخيرية»^(١).

ودليل ما سبق هو الاستقراء والتتبع لما نصَّ عليه الأصوليون من الأحكام المتعلقة بالإجماع؛ والتي تختلف بحسب أنواعه تبعاً لتقسيمه باعتبارات مختلفة إلى أنواع متعددة كما سبق بيانه. فقد ثبت بالاستقراء الجزئي لقضايا الإجماع أن الإجماع منه ما هو قولي، ومنه ما هو سكوتي، ومنه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني. ثم إنه قد ينقل إلينا عبر الأجيال المختلفة بالتواتر، وقد ينقله عدد محصور لا يتجاوز الأحاد. ومن جهة أخرى فقد نجد الإجماع على الحكم صادراً منذ عصر الصحابة، وقد نجده صادراً في عصر التابعين، أو من بعدهم من الأئمة المجتهدين.. إلى غير ذلك من الأنواع؛ مما يؤكد أن الإجماع على مراتب متفاوتة، وأن أحكامه تختلف تبعاً لاختلاف تلك المراتب.

ويترتب على ما سبق ما يلي:

- ❖ يختلف حكم من أنكر الإجماع باختلاف مرتبة الإجماع الذي أنكره؛ فقد اتفق العلماء على تكفير من جحد حكماً أجمعت الأمة عليه مما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ كأعداد الصلوات وركعاتها، وحرمة الخمر والسرقعة والزنا. أما ما عدا ذلك من أنواع الإجماع ففيه تفصيل عند العلماء يرجع إلى حال الإجماع؛ من القطعية والظنية ثبوتاً ودلالة، وإلى حال المنكر.
- ❖ من الأحكام المنبئية على تفاوت مراتب الإجماع اختلاف مواقع تلك الإجماعات من حيث ترتيب الأدلة؛ سواء أكان ذلك الترتيب بين الإجماعات متفاوتة في الرتبة بعضها وبعض، أو كان بين هذه الإجماعات بمراتبها المختلفة من جهة وغيرها من الأدلة الشرعية من جهة أخرى.

فمثال الترتيب بين الإجماعات متفاوتة بعضها وبعض ما سبق من أن الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة هو أعلى المراتب، ثم غير المعلوم من الدين بالضرورة إذا كان إجماعاً قولياً متواتراً، ثم الإجماع القولي الثابت بالآحاد، ثم الإجماع السكوتي المتواتر، ثم الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد.

ومثال الترتيب بين تلك الإجماعات من جهة وبين غيرها من الأدلة الشرعية من جهة أخرى أن العلماء صرحوا بتقديم الإجماع فيما علم من الدين بالضرورة على النص، ومرادهم بذلك أن النص الذي أجمع عليه قد اكتسب القطعية التامة فأصبح قطعي الثبوت قطعي الدلالة، فهو من باب تقديم النص على النص، ولا إشكال في ذلك^(٢).

١ شرح الكوكب المنير، (٤/ ٦٠١، ٦٠٢).

٢ ولكن من ناحية الاحتياط في التعبير يبدو من غير المقبول أن يقال: "تقديم الإجماع على النص" بإطلاق، وإن كان الأصوليون لا يخشون خطراً على النص في هذا، إذ أن الإجماع الذي يدعون تقديمه لا يكون إلا على نص، وفيما علم من الدين بالضرورة أما في غير هذه الحالة فهو في منزلة الثالثة كما هو معلوم. ينظر:

أما الإجماع الظني فلا يقدم على النص الصريح اتفاقاً، ولكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه من الأدلة الظنية حسب قوة الظن، فمتى كان ظن المجتهد لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدّم الإجماع^(١).

◆ إذا نقل إجماعان متضادان عن عصرين مختلفين؛ فالمعمول به هو السابق من الإجماعين، فيُقدّم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وإجماع التابعين على من بعدهم^(٢)، وهكذا؛ لأن مراتب الإجماع متفاوتة، والمجمعون السابقون دائماً أقرب إلى زمن الوحي المشهود له بالخيرية في قوله ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(٣).

◆ إذا فرض وجود إجماعين في عصر واحد فإما أن يكونا في مرتبة واحدة؛ كأن يكونا مستوفيين للشروط متفقاً على حجيتهما، وإما أن تتفاوت مرتبتهما؛ كأن يكون أحدهما متفقاً على كونه إجماعاً وحجة، والآخر مختلفاً فيه. ففي الحالة الأولى يحكم ببطلان الإجماع المتأخر منهما؛ لأنهما تساويا في الرتبة فيقدم الأول بالأسبقية الزمنية، ويبطل الثاني؛ لأن كل من اجتهد من المتأخرين فقلوبه باطل لمخالفته الإجماع السابق. وفي الحالة الثانية يقدم الإجماع المتفق عليه على الإجماع المختلف في كونه إجماعاً أو في حجيته.

◆ ينبغي على تفاوت مراتب الإجماع أن حكم الاجتهاد مع وجود الإجماع يختلف بحسب نوع هذا الإجماع ومرتبته؛ فالإجماع الذي نص الأصوليون على أنه يحرم معه الاجتهاد هو الإجماع القطعي المتفق عليه. وهذا هو المراد بقولهم: «لا اجتهد في مقابلة الإجماع» أما الإجماعات التي اختلف الأصوليون في عدها من الإجماع، أو اختلفوا في حجيتها لفقدانها شرطاً أو أكثر من شروط الإجماع فلا يحرم معها الاجتهاد عند من لا يراها إجماعاً.

◆ إذا وقع الإجماع عقب اختلاف غير مستقر فهو حجة باتفاق الأصوليين؛ أما إذا وقع بعد اختلاف استقرت فيه الآراء والمذاهب فقد اختلف في حجيته؛ ومثال الواقع عقب خلاف لم يستقر إجماع الصحابة رضي الله عنهم على دفنه ﷺ في بيت عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم في مكان دفنه خلافاً غير مستقر؛ فإنهم أجمعوا على ذلك فوراً.

مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط، د. محمد أديب الصالح (ص ١٧٦).

١ ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦٨، ٢٦٧/١٩).

٢ ينظر: شرح الكوكب المنير (٦٠١/٤).

٣ صحيح البخاري، رقم الحديث: (٢٥٣٠).

المصطلح الثاني: الاتفاق

الاتفاق من مصطلحات الفقهاء التي سار الخلاف فيها، فمن العلماء من ينظر إلى الاتفاق أنه مرادف للإجماع، ومنهم من يرى خلاف ذلك، وهذا ما سنتعرف عليه فيما يلي.

أولاً: الألفاظ التي تدل على الاتفاق:

اتفق العلماء - اتفقوا - باتفاق - بالاتفاق - متفق عليه - وباتفاقهم، ونحوها.

ثانياً: الفرق بين الاتفاق والإجماع:

هناك من العلماء من عبّر بالاتفاق والإجماع عن مسألة واحدة: مرة بالاتفاق، ومرة بالإجماع، وقد يفسر هذا بأن العبارتين عنده مترادفتان، وقد وجد مثل هذا عند ابن عبد البر - رحمه الله - والقرافي، وابن حزم، والنووي لكن لا يلزم من ذلك أنه منهج له.

وهناك كثير من العلماء فرّقوا بين الاتفاق والإجماع كالإمام العيني حيث قال - رحمه الله - في كتابه "عمدة القاري" بعد أن حكى الاتفاق عن بعض العلماء، ثم ذكر أن بعض العلماء انتقد حكايته للإجماع، قال العيني: قلت: فيه نظر لأنهم قالوا بالاتفاق دون الإجماع، فهذا القائل لم يعرف الفرق بين الاتفاق والإجماع^(١).

وقال الشيخ العدوي في حاشيته "على شرح الخرشي لمختصر خليل": (قوله: وبغيرها اتفاقاً) الأولى وبغيرها إجماعاً؛ لأن الاتفاق اتفاق المذهب، والإجماع إجماع الأمة^(٢).

ويحتمل أنه مذهب لابن حزم لأنه قال في "مراتب الإجماع": وليعلم القارئ لكلامنا أن بين قولنا لم يجمعوا، وبين قولنا لم يتفقوا فرقاً عظيماً^(٣).

ومراد كثير من المصنفين في مذاهبهم بالاتفاق اتفاق المذهب، خاصة إذا كان الكتاب كتاباً مذهبيّاً خالصاً يعني بالمذهب، ولا يذكر خلاف غير المذهب.

١ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني (٨٥/٣).

٢ حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي (١٥٨/١).

٣ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ابن حزم (ص ١٧٨).

قال الخرشي: ومن الفوائد أن قاعدة المؤلف وغيره أن يريد بالروايات أقوال مالك... والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب، وبالإجماع إجماع العلماء، وإذا قالوا: الجمهور، عنوا به الأئمة^(١). ولكن ليس الأمر على إطلاقه بدليل أن بعض المالكية انتقد ابن رشد الجد على اتفاقاته وحذر منها.

أما الفروق بين الاتفاق والإجماع غالباً فهي:

١. أن يكون المراد بالاتفاق اتفاق الأئمة الأربعة، وقيل إنه مصطلح ابن هبيرة.
 ٢. وقد يكون المراد بالاتفاق أحياناً اتفاق المذهب كما هو مصطلح بعض المصنفين في الكتب المذهبية التي عنيت بتحرير المذهب.
 ٣. وقد يكون الاتفاق ظناً لا يجزم العالم بالإجماع، فذا يعبر بالاتفاق.
- والألفاظ التي يُعبر بها عن الاتفاق مراتب بعضها أقوى من بعض، وهي على الترتيب كما يلي:
١. اتفق العلماء، وهذه العبارة أقوى ألفاظ مادة الاتفاق، وما أُكِّد منها بصيغ التأكيد أقوى مما لم يؤكد مثل: اتفق العلماء كلهم أو قاطبة أو جميعهم، ومثلها عبارة اتفق أهل العلم أو المسلمون.
 ٢. اتفقت الأمة أو اتفق المسلمون أو أهل القبلة، وما أُكِّد من هذه العبارة أقوى مما لم يؤكد.
 ٣. اتفق الصحابة أو السلف، وما أُكِّد منها أقوى مما لم يؤكد.
 ٤. اتفق العلماء أو أهل العلم ونحوها.
 ٥. متفق عليه، باتفاق، بالاتفاق، اتفقوا، وهذه العبارات كلها متقاربة وهي أضعف مما قبلها؛ لأنها تحتل إرادة اتفاق أئمة مذهب من المذاهب، وتحتل إرادة اتفاق الأئمة الأربعة، كما تحتل إرادة اتفاق العلماء كافة.
 ٦. أما قولهم وفاقاً فهي أضعف عبارات الاتفاق كلها؛ لأن المراد به اتفاق علماء المذهب، وكثيراً ما يستعملها مجتهدو المذاهب الفقهية في الكتب التي تعنى بتحرير المذهب^(٢).

١ شرح مختصر خليل للخرشي (٤٨/١).

٢ انظر: إجماعات ابن عبد البر دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير من إعداد: سيد عبده بكر عثمان، كلية دار العلوم-جامعة القاهرة، ٢٠٠٠م (ص ٤٥٦).

المصطلح الثالث: مصطلح نفي الخلاف

مصطلح نفي الخلاف من المصطلحات المختلف في دلالتها، هل تدل على الإجماع فتكون مرادفة لها، أم أن لهذا المصطلح معنى مستقلاً؟ مع العلم أن أكثر من يحكي الإجماع إنما يعني به ما لم يُعلم فيه خلافٌ، ولكن تعددت أقوال العلماء فيه، كما يلي:

القول الأول:

قول من يرى أنها تدل على الإجماع، وأنها مرادفة لعبارة الإجماع.
وقد ذهب إلى هذا الرأي الإمام ابن عبد البر، حيث لم يفرق بين الإجماع ونفي الخلاف.
وكذا رأي ابن قدامة والنووي وغيرهم.

القول الثاني:

أنه لا يعد إجماعاً.
وبه قال بعض الأصوليين كالصيرفي، ونُسب لابن حزم والإمام أحمد.

القول الثالث:

أن العالم إذا كان محيطاً بالإجماع والخلاف فيكون نفي الخلاف منه إجماعاً صحيحاً وإلا فلا.
وبه قال بعض الأصوليين^(١).

الفرق بين الإجماع ونفي الخلاف:

• • • • •

يتلخص مما سبق أن الفروق بين العبارتين غالباً هي كما يلي:

١. أن الإجماع ما يجزم فيه العالم بالإجماع، ونفي الخلاف ما أصاب العالم فيه تردد جعله لا يجري على نقل الإجماع الصريح.

١ انظر: إجماعات ابن عبد البر دراسة فقهية مقارنة (ص ٤٤٦، ٤٤٧).

٢. عبارة نفي الخلاف قد يراد بها نفي خلاف محصور ببلد معين، أو مذهب معين، بحسب اصطلاح قائلها، بخلاف عبارة الإجماع إذا أطلقت، فالغالب أن المراد بها إجماع العلماء كلهم.

أما مراتب عبارة نفي الخلاف:

١. فأعلاها قوله: لا أعلم خلافاً بين المسلمين أو بين الأمة، أو بين أهل الصلاة، أو أهل القبلة، وما أُكِّد منها أقوى مما لم يؤكد.

٢. لا خلاف بين السلف، أو بين الصحابة، وما أكد منها أقوى مما لم يؤكد.

٣. لا أعلم خلافاً بين العلماء، أو لا نزاع بين العلماء، ونحوها.

٤. لا خلاف بين العلماء -فيما علمت- وهذه دون التي قبلها لما فيها من التردد، وعدم الجزم.

٥. بلا خلاف، بغير خلاف ونحوها، وهذه أضعف العبارات؛ لأنها قد يراد بها نفي الخلاف في المذهب، وهذه عادة ما يستخدمها المصنفون في كتب المذاهب الفقهية، ويريدون بها نفي الخلاف في مذهبيهم^(١).

المصطلح الرابع: مصطلح الجمهور

مصطلح الجمهور من العبارات التي تدل على قول الأكثر.

وفي اللغة تعبر مادة (جمهر) عن الجمع والكثرة.

فقد جاء في المصباح المنير: «الجمهور: الرملة المشرفة على ما حولها، سميت بذلك لكثرتها وعلوها، وفي حديث «جمهروا قبره» أي جمعوا له التراب. ومن ذلك قيل للخلق العظيم: جمهور؛ لكثرتهم، والجمع: جماهير»^(٢).

أما في الاصطلاح فقد عرّفه بعض المعاصرين بأنه: هو قول مذهبين مع رواية، أو هو قول ثلاثة مذاهب مقابل مذهب واحد، أو قول ثلاثة مذاهب مع رواية.

كأن يكون في المسألة اختلاف بين المذاهب الأربعة فيقول الحنفية والمالكية والشافعية بقول، ويقول أحمد بقول آخر؛ فالثلاثة جمهور، أو أن يقول الحنفية والمالكية بقول مع رواية لأحمد مقابل قول الشافعية ورواية أخرى لأحمد.

١ انظر: إجماعات ابن عبد البر دراسة فقهية مقارنة (ص ٤٤٧، ٤٤٨).

٢ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/١٠٧)، مادة «جمهور».

ولكن الحق أن القول بأن الجمهور يقتصر على المذاهب الأربعة هو إجحاف بحق تراثنا الفقهي الذي أظهر لنا أن المذاهب لم تقتصر على المذاهب الأربعة، كما أنه على مر العصور قد ظهر فقهاء جهابذة أثروا المكتبة الفقهية بعلومهم فلا يمكن تجاهل ما قدموه من علم واسع ونقص لفظ الجمهور على المذاهب الأربعة.

وعلى ذلك فقد ذهب بعض الباحثين إلى تعريف الجمهور بأنه «رأي أكثر المجتهدين الذين توصلوا إلى غلبة ظن بحكم شرعي تحصل بطريق الاستنباط بعد اجتهاد فردي أو جماعي خالفهم قلة من المجتهدين بدليل معتبر».

فقول «أكثر» يوضح أن هذا الاتفاق أقل رتبة من الإجماع وأن المسألة قد اختلف فيها.

وقول «بعد اجتهاد فردي أو جماعي» ليضم الجمهور بصوره جميعها.

وقول «بدليل معتبر» لإخراج الأقوال الشاذة فهي وإن كثرت قائلوها لا يُنظر إليها.^(١)

ومن الألفاظ التي تدل على قول الجمهور:

١. أجمع الجمهور، أو اتفق الجمهور، أو لا خلاف بين الجمهور ونحوها.
٢. أجمعوا إلا من شذ.
٣. أجمعوا معنا، أو لسننا نختلف، وهذه العبارة تدل على إجماع من أصحاب القولين المختلفين، بقولها العالم لخصومه يبين مواضع الاتفاق بين المذهبيين، ولا يلزم منها أن تكون إجماعاً من كل العلماء.
٤. الفقهاء اليوم مجمعون، وهذه العبارة تفيد وجود خلاف قديم للسلف في المسألة؛ وبناء عليه فيكون إجماعاً من الأكثر، إذ الأقوال لا تموت بموت قائلها، إلا على قول من يجيز انعقاد الإجماع في العصر الثاني على أحد القولين في العصر الأول فيكون إجماعاً صحيحاً.
٥. جل أهل الفتوى.
٦. عامة العلماء إلا من شذ.
٧. أجمع المهاجرون، فهذا قول الأكثر لأنه لم يشمل الأنصار.
٨. أجمع أهل المدينة، أو عليه عمل أهل المدينة.

١ انظر: مصطلح الجمهور وضوابطه في الفقه الإسلامي وأصوله، رسالة ماجستير، من إعداد: منى محمد شجادة حميدان، جامعة القدس-فلسطين، ٢٠١٦م (ص ١١-١٣).

٩. أجمع أهل الحرمين.

١٠. أجمع أهل الكوفة.

١١. أجمع التابعون، فهذا قول الأكثر لأنه يخرج تابعي التابعين المجتهدين في عصرهم، وهم معتبرون في الإجماع.

ونحو ذلك من العبارات.

١٢. سائر العلماء، وهي تدل على أن العلماء على خلاف القول المذكور.

١٣. أجمع القائلون بكذا، فهذا إجماع من القائلين بأصل المسألة، دون من خالف في أصلها.

وهناك عبارات محتملة لقول الجمهور، ومحتملة لقول الكل:

١. الألفاظ الدالة على العموم مثل: العلماء على ذلك، أو الفقهاء على ذلك، عامة العلماء، عوام أهل العلم، الناس على هذا، فقهاء الأمصار، أهل الفقه، أمر المسلمين على ذلك، أو المسلمون على ذلك، أو الأمة على هذا.

٢. مادة الفعل الثلاثي، وما تصرف منها سواء كانت مزيدة أو غير مزيدة؛ مثل:

(أ) جماعة العلماء، أو الفقهاء، أو المسلمين، أو جماعتهم.

(ب) عند الجميع، أو جميعهم، ونحوها.

(ج) اجتمعت عليه الفقهاء، أو العلماء، اجتمعوا، مجتمع عليه، ونحوها.

وهذه العبارات كلها تدل على معنى الجمع والاجتماع والكثرة، بخلاف مادة الفعل الرباعي أجمع التي تدل على العزم والتصميم والإحاطة بكل العلماء.

٣. أجمع علماء الأمصار، وهذه العبارة تحصر الإجماع بعلماء الأمصار دون علماء القرى، أو تحصره بعلماء الأمصار المشهورة بالعلم دون غيرها مما قد يوجد فيها أفراد قلائل من أهل العلم، ومصطلح فقهاء الأمصار إما خاص بأصحاب المذاهب الأربعة أو بالأمصار المشهورة بالعلم، أو خاص بالأمصار دون القرى، أو علماء العصر وإن وجد خلاف قديم في المسألة.

٤. كانوا يفعلون كذا، ونحوها^(١).

١ انظر: موسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وتحقيق: عبد الله بن مبارك آل سيف (ص ١٨-٢٠).

المنهج السليم في اختيار الفتوى

الفتوى هي عملية تفاعل بين الحكم الشرعي المستنبط من الأدلة التفصيلية وبين الواقعة موضوع الفتوى في إطار الواقع الذي تقوم فيه هذه الواقعة.



وعليه، فإن غرق المفتي في النصوص والأدلة والأحكام المستنبطة منها دون فهم وإدراك للواقع محل الفتوى والواقع الذي تقوم فيه هذه الفتوى هو جمود يُفقد الشريعة مرونتها وقدرتها على مسايرة الواقع وكثيرًا ما يضع الفتوى في غير موضعها.

وكذا إغراق المفتي في الواقع دون الاطلاع الكافي على النصوص والأدلة وفتاوى العلماء هو تفرغ للشريعة من مضمونها وإفتاء في الدين بغير علم ولا هدى.

لا ينبغي تجميد النصوص على واقع قد يكون غير واقع الفتوى، ولا التفرط في الشريعة لصالح الواقع.

وقد غالى المفتون في كلا الاتجاهين فانهمز بعضهم أمام الواقع وحرص على استرضائه على حساب الشرع فوصف بالتسيب والاستهانة.

وجمد آخرون أمام النصوص وجهلوا أن الشريعة فيها من عناصر المرونة والتفاعل مع الواقع ما يجعلها تصلح لكل عصر، تضع الأمور موضعها وتعالج كل أدواء العصور.

والمفتي الحصيف وسط بين هذين الطرفين، فهو على قدر تبحره في فهم النصوص وكيفية استنباط الأحكام منها، مدرك إدراكاً جيداً للواقع ومحيط بتفاصيله، ثم هو بعد ذلك يُحسن تحقيق مناط الفتوى؛ أي: تطبيق الحكم على الواقعة موضوع الفتوى؛ فهو يمتاز بالمرونة وعدم الجمود، وهو أيضاً يفهم جيداً أن النصوص الشرعية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل مهما تبدل الزمن وتغير، ولا يُباح تركها بحال من الأحوال، أما الأحكام الاجتهادية، وبخاصة المبنية على العرف، فهي التي تخضع للتغيير.

فمن أصول الكمال في الشريعة الإسلامية المرونة وعدم الجمود في الالتزام برأي معين أو مذهب خاص فيما من شأنه الاجتهاد والنظر.

ولم يوجب الشرع الحنيف التزام معنى ظهر رجحانه عند إمام أو عالم، بل عذر الخلق إذا ما اختلفوا فيه، ورفع عنهم الحرج، ومنح المخطئ منهم في اجتهاده أجرًا والمصيب أجرين؛ تشجيعاً للبحث والتأمل للوصول إلى المصلحة الراجعة للجميع.

ولذلك وقع الخلاف في هذه المسائل والأحكام، وهو رحمة الله على هذه الأمة، وإن من فضل الله على الناس في هذا الاختلاف تكثير الطرق الموصلة إلى النجاة، كما أن قلة الأصول في الحكم نعمة أخرى قصدها صاحب الشريعة، حتى كان ينهى أصحابه أن يكثرُوا من السؤال لتبقى الأشياء على أصلها وهو الحل والإباحة.

ولم يكن أئمة الدين والفقهاء يلزمون الأخذ بمذاهبهم والتزام العمل بها، بل كانوا لا يرون غضاضة في هذا الخلاف، وكان الواحد منهم إذا رأى المصلحة لا يأنف أن يرجع إليها.

ولقد كان السلف الصالح من العلماء يعذربعضهم بعضاً إذا ما اختلفوا في قضية، ولا يعيب أحد منهم رأياً رآه غيره، وكان بعضهم يعمل باجتهاد غيرهم ترخيصاً أو موافقة لجماعة المسلمين.

لا ينبغي للمفتي أن يقول: هذا حكم الله، أو أحل الله كذا، أو حرم كذا؛ تبعاً لشيء وجدته في كتاب بقطع النظر عن الواقع.

وكان كبار علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من مجتهدي السلف يتحاشون أن يسموا آراءهم الاجتهادية: حكم الله، أو شرع الله، بل كان أعظمهم قدراً وعلماً يقول: هذا مبلغ علمي واجتهادي؛ فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان.

ملاحح المنهج السليم في اختيار الفتوى:

المنهج السليم لاختيار الفتوى المناسبة للواقع يعتمد على القواعد الآتية:

الالتجاء إلى الله وسؤاله الإعانة والتوفيق:

وهذا الأمر من أهم الأمور التي ينبغي أن يراعيها المفتي ليوفّق للصواب ويفتح عليه بالجواب، وما ذلك إلا من عند الله العليم الحكيم، القائل في كتابه الكريم يحكي عن الملائكة: {سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}.

وقد استحب بعض العلماء للمجتهد أن يقرأ هذه الآية، وكذلك قوله تعالى: {رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي}. وغيرها من الأدعية والأوراد؛ لأن من ثابر على تحقيق هذه الصلة الملتجئة بالله كان حرياً بالتوفيق في نظره وفتواه وهكذا^(١).

قال ابن القيم: «ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب، أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق، وما أجدر من أمل فضل ربه أن لا يحرمه إياه، فإذا وجد من قلبه هذه الهمة فهي طلائع بشرى التوفيق، فعليه أن يوجه وجهه ويحدد نظره إلى منبع الهدى ومعدن الصواب ومطلع الرشده، وهو النصوص من القرآن والسنة وأثار الصحابة، فيستفرغ وسعه في تعرف حكم تلك النازلة منها، فإن ظفر بذلك أخبر به، وإن اشتبه عليه بادر إلى التوبة والاستغفار، والإكثار من ذكر الله، فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده، والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد، ولا بد أن تضعفه»^(٢).

التأكد من وقوع الحادثة أو النازلة:

لا يخفى أن الدخول في باب الاجتهاد إنما هو للحاجة التي تنزل بالمكلف، يحتاج فيها إلى معرفة حكم الشرع وإلا وقع في الحرج والعنت أو الخوض في مسائل الشريعة بغير علم أو هدى، أما إذا كان باب الاجتهاد مفتوحاً من غير حاجة وقعت ودون حادثة نزلت، فلا شك في كراهية النظر في مسائل لم تنزل أو يستبعد وقوعها.

١ ينظر: أدب المفتي والمستفتي، (ص ١٤٠، ١٤١).

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/١٣١، ١٣٢).

وقد ورد عن سلفنا الصالح كراهية السؤال عمّا لم يقع وامتناعهم عن الإفتاء فيها، وبعضهم ذهب إلى التشديد في ذلك والنهي عنه^(١).

لذا ينبغي للمجتهد أن ينظر في المسألة بعد التحقق من وقوعها والتأكد من حدوثها، ومن ثم استنباط حكمها الشرعي، وقد يحصل أن يُسأل الفقيه المجتهد عن مسألة لم تقع تكلفاً من السائل وتعمّقاً منه في تخيلات وتوقعات لا تفيد صاحبها ولا تنفع عالمًا أو متعلّمًا، وذلك لبعدها وقوعها واستحالة حدوثها.

فهم الفتوى فهمًا دقيقًا:

لا بد للفقيه المجتهد من فهم الفتوى فهمًا دقيقًا وعميقًا وتصورها تصويرًا صحيحًا قبل البدء في بحث حكمها، إذ من المعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وكم أتى الباحث أو العالم من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي يتحدث فيه، فالتناس في واقعهم يعيشون أمرًا، والباحث يتصور أمرًا آخر ويحكم عليه.

فلا بد حينئذ من تفهم المسألة وتعقلها من جميع جوانبها والتعرف على جميع أبعادها وظروفها وملابساتها وأصولها وفروعها ومصطلحاتها وغير ذلك مما له تأثير في الحكم فيها.

ولأهمية هذا الأمر جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ما يؤكد ضرورة الفهم الدقيق للواقعة حيث جاء فيه: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك؛ فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له... ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايِس الأمور عند ذلك، اعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»^(٢).

ومما ينبغي أن يتفطن له الناظر التبين من مقصود السائل أو المستفتي وطلب المزيد من الإيضاح والاستفصال منه؛ وذلك حين لا يفهم الناظر صورة النازلة كما يجب، من أجل التعرف السليم على الحكم الشرعي الذي تندرج تحته تلك النازلة أو حين يكون الأمر يدعو إلى التفصيل والإيضاح.

١ ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٧٠).

٢ رواه الدارقطني في سننه، رقم (٤٤٧١)، والبيهقي في سننه الكبرى، رقم (٢٠٥٣٧).

الدوران مع النص حيث دار:

ونعني أن النص هو مدار الفتوى، فحيثما وُجد فلا مجال للحديث عن الاجتهادات أو النظر، فإننا مأمورون أولاً بطاعة الله ورسوله متمثلين في كتاب الله وسنة نبيه أولئك الذين يهتدي من تبعهم ولا يقع في الضلال، ولا نلجأ لغيرهم من مصادر التشريع كالمصالح المرسلة والعرف والاستحسان إلا عندما نفتقد في المسألة موضوع الفتوى النصَّ الصريح ولا نستعملها إلا بالضوابط الشرعية التي نص عليها الفقهاء العظام.

مثال ذلك:

النص الصحيح قطعي الدلالة لا مجال لإعمال الاجتهاد في الحكم الذي يُبنى عليه.

نص القرآن الكريم على أن الطلاق ثلاث مرات بقوله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: ٢٢٩].

وعلى ذلك فمن ارتأى أن قَصْر الطلاق على مرة واحدة أو زيادته على ثلاث قد يكون من المصلحة فلا يجوز متابعته؛ بل يُلتزم بالنص الصريح^(١).

سؤال: هل يجوز الإفتاء بما ذهب إليه بعضهم من التسوية بين البنت والابن في الميراث؟

ضمنت الشريعة حقَّ المرأة في الميراث وحرمت أكله بالباطل، وأقر الإسلام مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، وأما الدعوة إلى المساواة التامة بين الرجل والمرأة فإن الإسلام قد أقر المساواة، ولم يقر التساوي الذي يتعلق باختلاف الوظائف لاختلاف الخصائص التي تتعلق بالتكوين الخاص بكل منهما.

أما المساواة: فقد أقرتها الشريعة الإسلامية في نحو قوله تعالى: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ} [آل عمران: ١٩٥]، وفي نحو قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٧].

وأما التساوي المطلق فلم يقره الشرع الشريف؛ نظراً لاختلاف الخصائص والوظائف للذكر والأنثى؛ قال تعالى: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى} [آل عمران: ٣٦].

١ كما جاء في المذكرة التفسيرية الفقهية لقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٥) لسنة ٢٠١٩ م.

فالمساواة بينهما حاصلة في أصل الإنسانية والحرية والكرامة، وتكليف كلٍّ منهما بما يستطيع؛ قال تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]؛ فالمساواة على مستوى التشريع ومقاصده العليا أمرحتمي يؤصل القرآن الكريم له تأصيلاً دقيقاً؛ كي لا يترك مجالاً لمن يحاولون تحكيم العادات والتقاليد الجاهلية الظالمة للنساء، أو يسعون في تغليفها بالدين وجعلها سيفاً مُصَلَّتاً على رقاب النساء، مستمدين سطوتهم من جهل الناس بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وثواب هذا الدين العظيم.

ونصيب المرأة في الميراث يُنظر إليه من جهتين:

♦ **فالجبهة الأولى:** أنَّ الحقَّ سبحانه وتعالى هو من حدَّد أنصبة الموارث وقدَّر فرائضها؛ برحمته وعدله وحكمته، ولم يكلِّ أمرها لأحدٍ من البشر؛ فصار الأمر في دائرة الضمان الإلهي، وهو سبحانه أعلم بما ينفع عباده وما يصلحهم. ولذلك سَيَّ هذا العلم بالفرائض؛ وذلك لأنَّ الله تعالى هو الذي حدده وقدَّر أنصيبته.

♦ **والجبهة الثانية:** أن تحديد أنصبة الوارثين ليس مبنياً على نوع الجنس الوارث؛ ذكورة أو أنوثة، وإنما جاء التحديد بناءً على ثلاثة عوامل:

➤ **العامل الأول:** قوة القرابة؛ إذ تزداد أنصبة الموارث بزيادة القرابة وقوتها، وتقل ببعدها وضعفها.

➤ **العامل الثاني:** الامتداد والبعضية؛ فالأولاد فرع المورث وهم أبعاضه وامتداده في أداء دوره واستكمال مهمته، فنصيبهم في الميراث عادة أكبر من الأصول الذين تتعدد وظائفهم بحيث لا يعدو المورث أن يكون أحدها.

➤ **العامل الثالث:** حجم المسؤولية؛ فمتى كان الذكر مكلِّفاً بالإنفاق على الأنثى كان حظه من الميراث أكبر.

فإذا تساوى الورثة في قوة القرابة، والامتداد والبعضية، كان عامل المسؤولية سبب الزيادة في الميراث، وليست هذه الزيادة مطَّردة في كل ذكور وأنثى، بل في الذكر المتحمل لنفقة الأنثى.

فإذا استوى الحال في عامل المسؤولية -كحال الإخوة والأخوات لأم- استوى نصيب الذكر والأنثى في الميراث، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢].

ولَمَّا أعطت الشريعة المرأة نصف نصيب الرجل جعلت نفقتها وأولادها عليه، في حين أنها لَمَّا أعطت الرجل ضعف المرأة كَلَّفَتْه بدفع المهر وتوفير المسكن والإنفاق، فطرحَتْ عنها الأعباء وألْقَتْها على الرجل، ثم أعطتها نصف ما يأخذ الرجل.

ويجب على أهل العلم الوقوف بقوة أمام تلك الدعوات التي تطالب بتغيير قواعد الميراث؛ لمخالفتها الثوابت الشرعية والأحكام القطعية الواردة في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم والتي أجمعت عليها الأمة الإسلامية عبر الأمصار والأعصار، من غير اختلاف ولا إنكار، ولا يجوز لأي أحد -كائنًا مَن كان- أن يغير هذه الأحكام القطعية في الميراث، وإلا كان كلامه باطلاً مردوداً لا تعويل عليه ولا التفات إليه^(١).

التزام المنهجية العلمية في التعامل مع النصوص:

إن التعامل مع النصوص واستنباط الأحكام منها إنما يكون بمنهج علماء الأمة وفهمهم، حيث

نصوص كتب الفقه والخلاف ونحوها ليست نصوصاً مقدسة، وما يأتي فيها من أحكام -في غير الإجماع- هي غالباً أحكام خاضعة لإعادة النظر والتأمل بما يتوافق مع الواقع ويحقق مقاصد الشريعة.

تعاملوا مع النصوص ببصيرة تُدرك الفارق بين الثابت والمتغيّر؛ فالثابت الذي لا يقبل التغير هو نص الكتاب والسنة، والمتغير هو صنع البشر الذي هو من إعمال الفهم فيهما؛ سواء على صعيد الأحكام أو على صعيد الفتوى، ولا يوجد بشر غير النبي ﷺ قد أنعم الله عليه بالعصمة والبراءة من الخطأ. وعليه، فإن التزامنا بمنهجهم وفهمهم لا يضيف على كلامهم قداسة خاصة وإنما هم بشر يجري عليهم الخطأ.

ما يُقاس عليه إنما هو النص الشرعي:

إن الذي يصح أن يُقاس عليه إنما هو النص من الكتاب والسنة بعد معرفة العلة التي يُقاسُ بها.

أما فتاوى العلماء فلا يصح أن يُقاس عليها؛ وذلك أن في الفتوى شقاً خاصاً يرتبط بالواقعة موضع

لا يعني وجود نص في أحد كتب الفتاوى على أمر ما أنه يجوز العمل بهذه الفتوى؛ بل يجب النظر في الواقع المحيط بهذا الحكم.

الفتوى وبالواقع الذي نشأت فيه هذه الفتوى، بالإضافة لعوامل أخرى قد ترتبط بشخص المفتي أو شخص المستفتي أو غيرهما من الظروف، حتى لو خرجت الواقعة بالصيغة العامة التي توهم صلاحيتها لكل زمان ومكان.

١ ينظر: الموقع الإلكتروني الرسمي لدار الإفتاء المصرية.

التيسير:

على المتصدر للإفتاء أن يتخير من الآراء المعتبرة ما هو أيسر للمستفتي مع اعتبار مقاصد الشريعة؛ فقد يكون تخيير أحد الآراء أكثر تحقيقاً لمقاصد الشريعة من تخيير الأيسر منه.

لا يُعنى بالتيسير تجاهل الأدلة الشرعية أو ليّ أعناقها استرضاءً لرغبات العوام وإشباعاً لشهواتهم تسهلاً عليهم وإنما يُقصد بالتيسير: الدوران مع النص حيث دار مع فهم مقاصد الشريعة الكلية؛ إذ إن الشريعة جاءت ميسرة من عند الله؛ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

لا بد من مراعاة المواءمة:

أي اختيار الأولى وترجيح الأصلح وتقديم المصلحة الأعلى بين المصلحتين ودفع المفسدة الأكبر بين المفسدتين ودرء المفسد وتقدمه على جلب المصالح، وغير ذلك من القواعد الأصولية التي وضع بها الأصوليون ما يُسمى "علم مقاصد الشريعة"، وهي معانٍ دقيقة لا بد للمفتي أن يضعها في اعتباره؛ فكم من أمر صواب ينبغي تركه لما هو أصوب منه وكم من شيء ينبغي عمله دفعا لما هو أسوأ منه. وهي قواعد في الفتوى مهمة في تحصيلها تحتاج لدُرْبة وسعة أفق.

وإن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معاً، فالمصالح هي المعنى الباعث والعلّة الكبرى وراء التكاليف؛ لذلك اعتمدت الأوامر على جلب ما وراء المأمور به من المصالح، كما اعتمدت النواهي على دفع ما وراء المنهي عنه من المفسد، ولما كانت الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً؛ كان من نتيجة ذلك أن تدور الأحكام والتكاليف مع المصالح حيث دارت، والفتاوى إخبار عن الحكم الشرعي؛ فوجب أن يدور كذلك مع المصالح حيث دارت، فتتغير الفتاوى تبعاً لتغير المصالح الكامنة وراء الأحكام والتكاليف.

مناقشة رأي الحنفية في النبيذ:

اختلف العلماء في حكم المطبوخ من نبيذ التمر ونقيع الزبيب وسائر الأنبذة، فذهب جمهور العلماء أن ما أسكر من النبي والمطبوخ -سواء اتخذ من العنب أو التمر أو الزبيب أو غيرها- يحرم شربه قليلاً وكثيره. أما عند الحنفية فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن المطبوخ من نبيذ التمر ونقيع الزبيب أدنى طبخة يحل شربه ولا يحرم إلا السكر منه. وعن محمد روايتان: الرواية الأولى: لا يحل شربه، لكن لا يجب الحد إلا بالسكر. والرواية الثانية: قال محمد: لا أحرمه، ولكن لا أشرب منه^(١).

١ الموسوعة الفقهية الكويتية (٥/١٧، ١٨).

ومما استدل به الحنفية: ما نقل عن كبار الصحابة رضوان الله عليهم من تناول غير الخمر من هذه الأشربة لاستمرار الطعام والتقوي لا للتلمي واللعب، فقد روي أن أبا حنيفة رحمه الله قال: إن في تحريم ذلك تفسيق الصحابة. ولهذا جعلت من شرائط الثبات على مذهب السنة والجماعة أن لا يحرم نبيذ الجر^(١).

وعن عمر رضي الله عنه أنه أتى بأعرابي سكران ومعه إداوة من نبيذ، فأراد عمر أن يجعل له مخرجاً فأعياه ذهاب عقله بالسكر، فأمر به فحبس إلى أن صبحا، ثم ضربه الحد، ودعا بإداوته وفيها نبيذ فذاقه بإذنه، فقال: أوه هذا فعل به ما فعل، وجعل منه في إناء بإذنه، وصب عليه الماء ثم شرب وسقى أصحابه، وقال: «إذا راىكم شرابكم فاكسروه بالماء»^(٢). وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يشرب النبيذ الشديد^(٣).

وقد احتج عليهم الجمهور بقوله عليه السلام: «كل مسكر حرام»^(٤)، وقوله عليه السلام: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(٥).

عدم اعتبار شيوع الفتوى:

إن شيوع الفتوى وتداولها بين الناس سواء بين أهل العلم أو بين العوام لا يعطي لهذه الفتوى مشروعية ولا يحكم لها بالصحة؛ فإن انتشار الفتوى قد يكون له أسباب أخرى كثيرة غير الصحة أو موافقة الدليل؛ فقد يكون مكانة صاحبها وشهرته سبباً في انتشارها، وقد يكون تناول الإعلام لها والدعاية هي السبب، وقد يكون موافقتها لأهواء العوام وإعجابهم بها سبب ذلك وقد يروج لها الحكام وأصحاب المكانة لموافقة هوى لهم.

النظر إلى المآلات والمقاصد:

ومعناه أن ينظر المفتي في تطبيق النص هل سيؤدي إلى تحقيق مقصده أم لا؟ فلا ينبغي للناظر في النوازل والواقعات التسرع بالحكم والفتيا إلا بعد أن ينظر إلى ما يؤول إليه الفعل.

١ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٤٥٣/٦).

٢ ينظر: المبسوط، للسرخسي (١١/٢٤).

٣ رواه الطبراني في المعجم الكبير، (٩/ رقم ٨٨٧٦) وقال البيهقي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٥٧): «إسناده فيه عصة بن سليمان وعم الشعبي، ولم أجد من ترجمهما».

٤ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٤٣٤٣)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٩٩٩).

٥ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: (٣٦٨١)، والترمذي في سننه، رقم الحديث: (١٨٦٥)، وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه في سننه، رقم الحديث: (٣٣٩٣).

قال الإمام الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرك، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»^(١).

وكم من أبواب للشر انفتحت بسبب فتاوى لم يعتبر فيها ما تؤول إليه بعض الوقائع والمستجدات من مفسد وأضرار، كما يحصل في بعض القضايا والأحكام بين الناس دون تقدير المفسد المترتبة على هذا النوع من الاجتهاد. وقد يحصل في اعتبار قاعدة النظر إلى المآل خير ونفع عظيم؛ تشهد له بعض الفتاوى مثل التي ظهرت في جريمة الاتجار في المخدرات والمسكرات والجاسوسية واستحقاق من يفعل ذلك القتل تعزيراً، فكان فيها إغلاق لباب الشر وحفظ للعباد من أهل الفساد.

قال تاج الدين السبكي: «واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء: أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص... الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق. الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل وإن لم يصرح به...»^(٢).

فينبغي للمفتي ليكون اجتهاده مسدداً مراعاة مقاصد الشارع وأن يدور في فلك المبادئ المقاصدية العامة التي تنتهي به إلى تحقيق الانسجام بين اجتهاده، وما ترمي إليه الشريعة من أسرار ومقاصد وما تهدف إلى تحقيقه من غايات؛ وهذه جملة من المبادئ المقاصدية العامة التي ينبغي لمجتهد المقاصد مراعاتها والسير على نهجها:

١ ينظر: الموافقات، (١٧٧/٥، ١٧٨).

٢ الإجماع في شرح المنهاج، (٨/١).

١. مراعاة مقاصد النصوص والأحكام: فعلى المجتهد أن يراعي مقاصد الأحكام، وألا يَجْمَدَ على الأدلة اللفظية فقط؛ فإن أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية^(١).
 ٢. التوازن في مراعاة الكليات والجزئيات: مع مراعاة تحقيق التوافق والانسجام بين الكليات والجزئيات، وإذا تعارضها قدم الكلي على الجزئي غالباً؛ فإن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي، كما أن الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلف بعض الجزئيات عنه لا يخرجها عن كونه كلياً؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت^(٢).
 ٣. التوازن في مراعاة المصالح والمفاسد: بأن يكون منهج المجتهد محققاً التوازن بين ما قد يتعارض من المصالح بعضها مع البعض، أو من المفاسد بعضها مع البعض، أو ما قد يتعارض من المصالح والمفاسد معاً، مرتكباً أخف الضررين، متجنباً شر الشرين بارتكاب أخفهما، مراعيّاً أرجح المصلحتين، مؤثراً خير الخيرين؛ ومن أصول الشريعة إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما^(٣)، وعند التساوي عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح^(٤)، و المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة^(٥).
 ٤. التوازن في مراعاة اللفظ والمعنى معاً: فإن العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضاً^(٦).
 ٥. أن يكون المجتهد ناظراً في اجتهاده إلى مآلات الأفعال، معتبراً نتائج التصرفات، متطلعاً إلى المتوقّعات؛ فرب مصلحة يدركها ببادئ الرأي في فتوى تنقلب إلى مفسدة في عاقبتها.
- ولا شك أن العالم المجتهد إنما تنزل اجتهاداته منزلة أحكام الشارع بمقدار تمثله لمقاصده وإرادته التشريعية. فلذلك قال الإمام الشاطبي: «إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي في التعليم والفتيا والحكم بما أراد الله»^(٧).

١ عقد الشيخ ابن عاشور باباً في كتابه: مقاصد الشريعة (ص ٢٠٣) بهذا العنوان، بتحقيق: الطاهر الميساوي.

٢ ينظر: الموافقات، (٢/ ٨٣، ٨٤).

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

٤ ينظر: الذخيرة، للقرافي (١/ ٢٨٨).

٥ ينظر: الموافقات (٣/ ٥٧).

٦ ينظر: الموافقات، (٣/ ٤٢٠، ٤٢١).

٧ الموافقات، (٥/ ٤٣).

فالعقل والمنطق يقضيان بأن المجتهد في الشريعة لا يصح منه اجتهاد فيها، ولا تَحَدُّثُ باسمها ولا تعبير عن أحكامها المستنبطة، إلا إذا علم مقاصدها جملة وتفصيلا، واجتهد وتكَلَّمَ على وفقها.

ومما قرره العلماء من شروط المجتهد: أن يكون «فقيه النفس؛ أي: شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام»^(١) «وأن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل، وإن لم يصح به. كما أن من عاشر ملوكا ومارس أحواله وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية، يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصح له به»^(٢).

وهذا يعني أن المجتهد لا بد وأن يكون خبيرا بمقاصد الشارع، خبيرا بمسالك معرفتها واستنباطها، وأن يكون متحريرا لها وبانيا عليها في كل اجتهاد يصدر عنه، أيًا كان مجاله ونوعه. فالاجتهاد في حقيقته وغايته إنما هو البحث عما لم يتضح من مقاصد الشرع، بغية معرفتها وتعيينها والعمل بمقتضاها. قال الشاطبي: «محالُّ الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات»^(٣).

وإذا كان الأمر على هذا، فلا يستساع في المجتهد الغفلة عن مقصود الشارع أو التقصير في تطلبه في أي موطن من موطن اجتهاده. كيف وهو إنما يجتهد للكشف عن هذا المقصود وبناء حكمه عليه! قال الغزالي: «فإن من لا يطلع على كنه الكلام ولا يحيط بمجماعه يوشك أن يزل في درك مقاصده»^(٤).

فقه الواقع المحيط بالنازلة:

ويقصد به أن يراعي المفتي عند اجتهاده الظروف المحيطة بالنازلة وتغير الواقع المحيط بها، سواء كان تغيرًا زمنيًا أو مكانيًا أو تغيرًا في الأحوال والظروف، وعلى الناظر تبعًا لذلك مراعاة هذا التغير في حكمه وفتواه.

وذلك أن كثيرًا من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية؛ فالأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات

١ شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، مطبوع مع حاشية العطار (٤٢٢/٢).

٢ الإبهاج في شرح المنهاج (٨/١).

٣ الموافقات، (١١٤/٥).

٤ إحياء علوم الدين، للغزالي (١١٣/٢).

ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدييراً أو علاجاً ناجحاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

ومن أجل هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق في المجتمعات، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وجد الأئمة الأولون في عصر المتأخرين وعاشوا اختلاف الزمان وأوضاع الناس لعدلوا إلى ما قال المتأخرون^(١).

تكرر النظر عند تكرار الواقعة:

إذا اجتهد المجتهد في واقعة وأفتى فيها بما أداه إليه اجتهاده، ثم تكررت هذه الواقعة مرة أخرى فيجب عليه تكرار النظر والاجتهاد لها مرة أخرى، ولا يكفي الاجتهاد الأول ولا يغني عن تكرار النظر والاجتهاد مرة أخرى^(٢).

ولا شك أن اختلاف الزمن من شأنه تغيير الرأي والاجتهاد، وقد يظهر له في الزمن الثاني ما لم يظهر له في الأول؛ فوجب عليه تجديد الاجتهاد عملاً بالأحوط^(٣)، وذلك لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال، وليطلع على ما لم يكن اطلع عليه أولاً^(٤).

كما أن المفتي لو أخذ بموجب الاجتهاد الأول من غير نظر لكان أخذاً بشيء من غير دليل يدل له؛ فلا ثقة ببقاء الظن منه^(٥).

١ ينظر: مجموع رسائل ابن عابدين، (٢/٢٨٨).

٢ ينظر: البحر المحيط، للزركشي (٨/٣٥٤، ٣٥٥)، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، مطبوع مع حاشية العطار (٢/٤٣٤).

٣ ينظر: أصول الفقه، محمد أبو النور زهير (٤/٢١٤، ٢١٥).

٤ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٤/٢٣٣).

٥ ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول، الشيخ زكريا الأنصاري (ص ١٥٩).



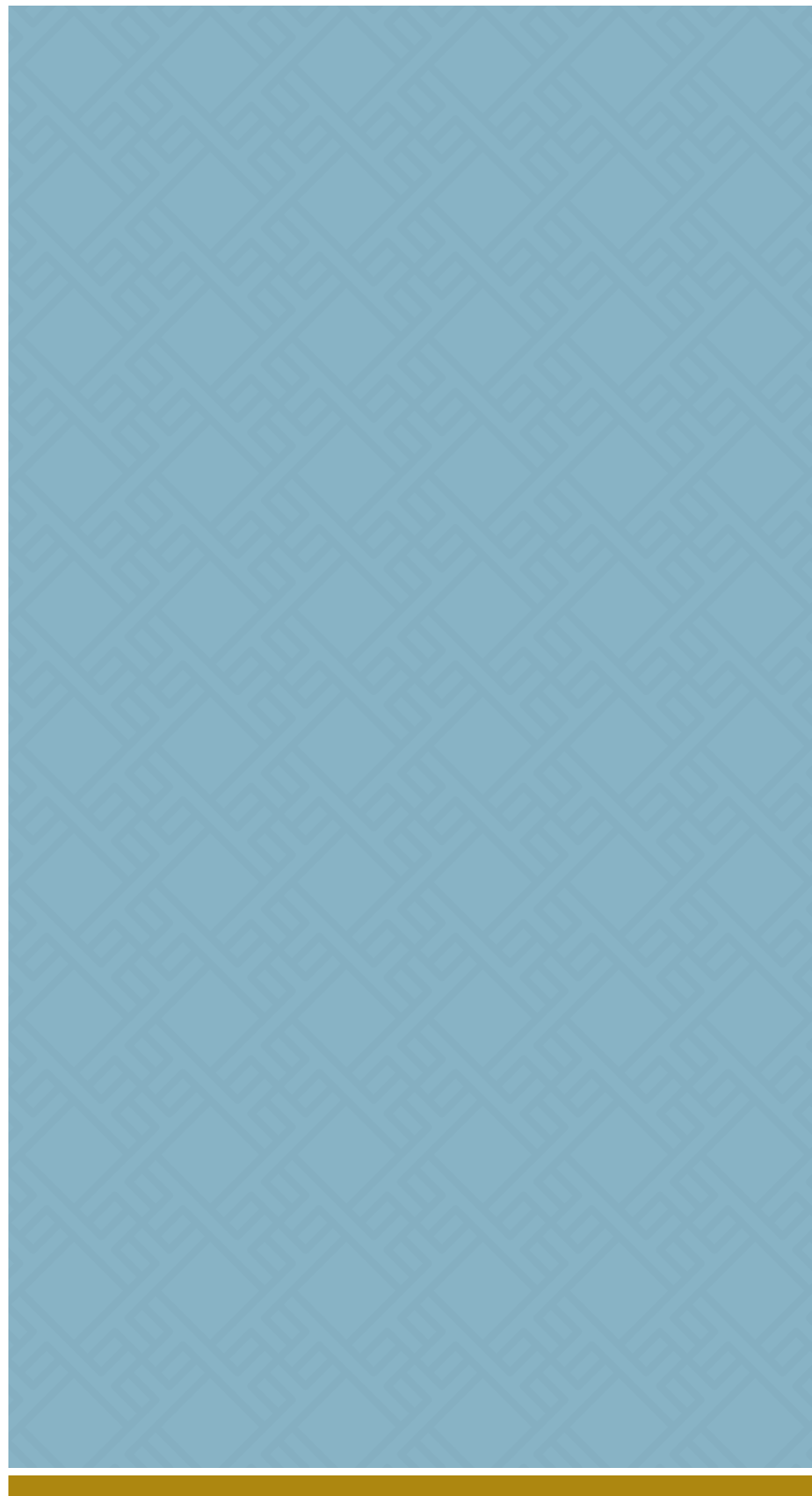
الباب الثاني تغيُّر الفتوى

تمهيد:

إن الشريعة الإسلامية قد احتوت على أحكام عملية ثابتة لا تتغير تحت أية ظروف، ولكن من المقرر أن غالب أحكام الشريعة مما يدخله التغير لموجبات عدة؛ وذلك من عظيم ميزات هذه الشريعة التي جعلتها صالحة لكل زمان ومكان. وإن من أبرز ما ينبغي أن يهتم به المتصدر للإفتاء مراعاة موجبات تغير الفتوى، التي قد نصَّ عليها المحققون من علماء الأمة، والتي بسببها تتغير الفتوى إلى ما يناسب الزمان والمكان والعرف والحال، والذي لا يخالف الشريعة الإسلامية.

وهذا الباب يتناول قضية تغير الفتوى: معناه وموجباته وميادينه؛ ليكون المتصدر للإفتاء على بينة تامة بهذه القضية الأساسية في تحديد الحكم الشرعي لفعل المكلف؛ وذلك من خلال عدة فصول:

- ◆ الفصل الأول: المبادئ العامة في تغير الفتوى.
- ◆ الفصل الثاني: ما يقبل التغير من الأحكام وما لا يقبله.
- ◆ الفصل الثالث: موجبات تغير الفتوى.
- ◆ الفصل الرابع: الجهات التي تتغير بها الفتوى.
- ◆ الفصل الخامس: موجبات تغير الفتوى التي اقتضاها العصر الحاضر.
- ◆ الفصل السادس: ضوابط تغير الفتوى.



الفصل الأول المبادئ العامة في تغير الفتوى

تمهيد:

تختلف الفتوى باختلاف الجهات الأربعة -الزمان والمكان والأشخاص والأحوال-؛ لأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير هذه الجهات. والمراد بالأحكام هنا: الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسله أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية، وإنما نسب التغيير لتغير الزمان في كلام بعض أهل العلم؛ لأن الزمان هو الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، وهو الذي تتغير فيه العوائد والأعراف، فنسبة تغير الفتوى لتغير الزمان من هذا الباب، وإلا لو ظل العرف كما هو عدة قرون لم يكن أحد مستطيعاً أن يغير الفتوى.

أما الأحكام التي لا تبني على الأعراف والعوائد، والأحكام الأساسية النصية بالأمر أو النهي، فإنها لا تتغير بتغير الأزمان، ولا بتغير الأماكن، ولا بتغير الناس، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة والجهد والأمانة والصدق، وإباحة البيع والشراء، والرهن والإجارة، ووجوب الميراث وبيان أنصبتها، وغيرها من الأحكام المأمور بها، ومثل: حرمة الزنا وشرب الخمر، وحرمة القمار والكذب وشهادة الزور والخيانة، وتحريم الفرار من المعركة، وتعاطي الكهانة وادعاء معرفة الغيب، وغيرها من الأحكام المنهي عنها.

وفي هذا المبحث نتناول المبادئ العامة لتغير الفتوى، وذلك من خلال المباحث التالية:

◆ المبحث الأول: المراد بتغير الفتوى.

◆ المبحث الثاني: حقيقة تغير الفتوى والحكم وأثرهما.

◆ المبحث الثالث: الأدلة على مشروعية تغير الفتوى.

المراد بتغير الفتوى

إن المستقرئ لنصوص الشريعة الإسلامية المباركة يجد أنها إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في الأولى والآخرة وإقامة القسط بينهم ودرء المفاسد والظلم عنهم.

والمصالح كما هو ظاهر متحوّلة لا تستقر، وهي متأثرة بكثير من العوامل المتشابكة؛ ولذلك كان الإفتاء عملية مركّبة من العديد من المعطيات ذات الأبعاد الثابتة والمتغيرة؛ منها: طبيعة السؤال المطروح، وحال السائل الذي يوجهه، والأطر المكتنفة لذلك من عوامل الزمان والمكان والأعراف الجارية والعادات المحكّمة، والمقاصد الدافعة، وهي عوامل تتفاعل كل مرة مع الدليل الشرعي لتنتج فتوى خاصة في السؤال المعروض دون أن تُعطي قاعدة تتصف بالعموم والتجريد؛ لأن كل صورة من صور النازلة هي نازلة مستأنفة لم يتقدم لها نظير؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، ولو فرض أنه تقدم لنا مثلها فلا بد من تحقيق كونها مثلها، وهو نظر اجتهاد، وذلك ما يعكس طرفاً من عظم مهمة الفقيه المفتي وهو يتعاطى مع الأمانة الكبرى والمسئولية الضخمة في التوقيع عن الله تعالى.

تعريف «تغير الفتوى»:

• • • • •

التغير في اللغة هو التحول، يقال: تغير الشيء عن حاله: تحول. وغيره: حوله وبدله كأنه جعله غير ما كان. وفي التنزيل العزيز: {ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}، قال ثعلب: معناه حتى يبدلوا ما أمرهم الله^(١).

وتغير الفتوى في الاصطلاح معناه: انتقال المفتي بحكم كلي لمسألة مما هو مقرر عند الفقهاء أو في فتوى سابقة إلى حكم آخر لمقتضى شرعي وفق الضوابط المعتبرة شرعاً.

١ لسان العرب، (٤٠/٥) مادة (غير).

شرح التعريف:

لقد اشتمل هذا التعريف على ما يأتي:

١. أن محل التغيير هو حكم مسألة فقهية أو في فتوى سابقة مما كان مناطه متغيراً، أو كان للواقعة محل الفتوى بخصوصها حال تُراعى في الأدلة.

٢. أن المفتي ينتقل بحكم المسألة المذكورة إلى حكم آخر.

٣. أن الانتقال من حكم مسألة إلى آخر إنما يكون عند قيام المقتضي لذلك، وهو تغير حالها التي اقتضت ذلك، وذلك لا يعد تغيراً للخطاب الشرعي، وإنما كان حكم المسألة مبنياً على مناط قابل للتغير فحكم عليها وهي على حال فلما تغير حالها جرى النظر في ذلك ومواجهته باجتهاد جديد يوافق الحال الجديدة؛ فالتغير إنما هو في تحقيق المناط لتغير حال الواقعة فكان الحكم الأول وهي على حال فلما تغيرت حالها صار لها حكم آخر، وأما الأحكام والأصول الشرعية فهي باقية على ثباتها.

٤. أن نظر المفتي في التغيير يكون حسب الضوابط المعتمدة في الشرع لا حسب الرغبات والأهواء الصارفة عنه، فإن ما جاء من الضلالات الخارجة عن سنن الشرع مما بُني على التأويلات الفاسدة مما يفعله المبطلون وينسبونه إلى الشرع فليس من الشرع وإن أطلقوا عليه ذلك^(١).

وهذا مثال توضيحي:

استفتاء: بعثُ لشخصٍ ما بيتاً لي محدّداً رقمه ولم أذكر حدوده من الجهات الثلاث أو الأربع المحيطة به. فهل يصح هذا البيع؟

تختلف الفتوى هنا بين حالين:

◆ **الحال الأولي:** أن توجد في البلد الذي فيه البيت سجلات عقارية رسمية تُحدد العقارات وتُعطي لكل منها رقماً خاصاً بها لا يتكرر، بحيث يكون الرقم كافياً في تحديد العقار.

◆ **الحال الثانية:** أن يكون العقار في بلد لا يتحقق فيه ما سبق.

➡ **الحال الأولي = يصح البيع.**

➡ **الحال الثانية = لا يصح البيع.**

١ حقيقة تغير الفتوى وأسبابه، للشيخ عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، بحث بمجلة البحوث الإسلامية، العدد (١١٧)، عام ١٤٤٠هـ-٢٠١٨م (ص ٢٨، ٢٩)، الرياض-المملكة العربية السعودية.

لا يُنكَر تَغْيِيرُ الأحكام بتغير الزمان
والمكان والأحوال والأشخاص
وغيرها من المغيّرات.

إذن فالسؤال واحد ولكن تغيّرت الإجابة عليه حسب
الحال. فهذا هو تغيّر الفتوى.

إن للزمان والمكان والأشخاص مكانهم في الفتوى،
وكثيراً ما تتغير بتغير أي منهم؛ وذلك أن شطر الفتوى
عليهم وعلى تفاعل النص معهم.

وعليه، فلا حرج أن تتغير الفتوى بتغير أي منهم أو من مفردات الواقع الأخرى، فالواقع المتغير
يستلزم فتوى متغيرة بتغيّر الأعراف والمصالح والنظر؛ لذلك لا تعجب أن يكون للعالم قولان في
المسألة الواحدة كلاهما اجتهاد وكلاهما صحيح في موضعه، بسبب تغير في الواقعة موضوع الفتوى.

حقيقة تغير الفتوى والحكم وأثرهما

إذا كانت الفتوى هي إخبار السائل بحكم الله في المسألة بعد معرفة دليلها من غير إلزام فإن الحكم يعني خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، والغالب أن الحكم الشرعي هو الحكم المتعلق بأفعال العباد على وجه العموم من غير التفات إلى واقع معين يرتبط به الحكم، كالقول بوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وهكذا.

والغالب أن الفتوى هي ما كانت مرتبطة بواقع ما؛ فالفتوى على ذلك هي تطبيق الحكم الشرعي على الواقع، وإن كان في بعض الأحيان يأتي أحدهما بمعنى الآخر فهما مرتبطان، ولا تكون الفتوى صحيحة إلا إذا كان الحكم الشرعي منطبقاً على الواقع انطباقاً صحيحاً.

والمتنبع لكلام الفقهاء يرى أنهم قالوا: إنه يجوز للمجتهد أن يغير اجتهاده كما يجوز للمفتي أن يغير فتواه على حسب ما يراه من المصلحة الشرعية الدافعة للمشقة والمحققة للعدل، لكن بعضهم عبر عن ذلك بتغير الأحكام، وبعضهم عبر بتغير الفتوى، وشنع البعض على من قال: الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال.

فمن النصوص المصروفة بتغير الأحكام قول القرافي: «والقاعدة أن اللفظ متى كان الحكم فيه مضافاً لنقل عادي بطل ذلك الحكم عند بطلان تلك العادة وتغير إلى حكم آخر إن شهدت له عادة أخرى»^(١). وقال: «لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت»^(٢). وقال: «لأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام»^(٣).

وقال ابن عابدين: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان»^(٤).

١ الفرق، للقرافي (١٧٧/٣).

٢ الفرق (١٧٦/١).

٣ الفرق (٤٥/١).

٤ مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢).

فهو يرى أن الحكم يتغير بتغير العرف الذي جاء من أجله. ومن القواعد التي ذكرها جملة من الفقهاء قاعدة «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

فإذا قلنا بأن تغير الزمان والمكان والعوائد قد يؤثر في تغير الحكم فهل يعني القول بنسخ الأحكام الشرعية الثابتة، وهل من أطلق هذه العبارة من العلماء قد قصد ذلك، خاصة إذا رأينا أن بعض الباحثين قد أبعدوا النُّجعة في مثل هذه النصوص وأخذوا بظواهرها من غير روية أو تأمل، فقالوا: إن الأحكام تتغير بتغير الأعراف والزمان والمكان وفق ما تقتضيه المصلحة مطلقاً، ولو أدى ذلك إلى مخالفة نصوص الكتاب والسنة.

والذي يظهر أن القائلين بجواز تغير الأحكام لم يقصدوا نسخ الأحكام، لأن النسخ يعني رفع حكم شرعي سابق بنص بمثله، وهذا يختص به الشارع الحكيم دون سواه.

والواقع أن الحكم المبني على العادة يكون مناسباً لأحوال خاصة للحادثة، فإذا طرأ عرف آخر على الحادثة وتغيرت طبيعتها وتلبست بأحوال جديدة احتاجت عند ذلك إلى حكم آخر، وهكذا فالأحكام باقية وهي مناسبة لحوادثها لا تبديل فيها، وإنما الرفع والتبديل إذا تغيرت الأحوال وجاء عرف آخر.

وإذا كان في تبدل الأحكام رفع فإنه رفع تطبيق الحكم لعدم مناسبته لرفع الحكم المشروع؛ فالواقعة الواحدة قد يكون لها أكثر من حكم بحسب الأحوال والملابسات المحتفة بها؛ فلكل حكم تطبيقه في ظرفه الذي يختص به، بخلاف النسخ فإن حكم الحادثة فيه يُرفع بحيث لا يبقى له وجود أصلاً.

وقد حاول بعض الفقهاء تحديد إطار الأحكام القابلة للتغير وخصها بالأحكام الاجتهادية، في حين صرح بعض من كتب في القواعد الفقهية بضرورة ضبط وإعادة صياغة قاعدة «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» لأن ظاهرها موهم، واقترح عبارة «لا ينكر تغير الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف والعوائد».

والدافع إلى هذا الاجتهاد هو رغبتهم في قصر التغير والتبديل على الأحكام التي ليست نصية، فأبعدوا الأحكام الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وجعلوا الأحكام التي تشملها هذه القاعدة هي الأحكام الاجتهادية القائمة على القياس والمصلحة والاستحسان.

وقد توخى البعض الدقة في انتخاب المصطلح المناسب فعبروا بتغير الفتوى بدل تغير الحكم، ومن ذلك قول ابن القيم: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد». وقال ابن الشاط: «وما قاله -أي القرافي- من لزوم تغير الفتوى عند تغير العرف صحيح»^(١).

١ إدراج الشقوق على أنواع الفروق، الشاط (١٧٥/٣).

وقد أنكر بعض المعاصرين لفظ تغير الأحكام وشددوا النكير على من قال بذلك، وقالوا: لا تغير في أحكام الشريعة، وإن التغير الحاصل هو بسبب خصائص الحادثة الثانية، وأنها غير الأولى^(١).

والحقيقة أن تغير الفتوى ليس تغيراً لحكم شرعي ولا يعني تغير أصل الشريعة؛ فإن أحكام الشريعة ثابتة ولا يمكن أن تتغير، وإنما الذي تغير هو اجتهاد المجتهد عند تطبيقه الحكم الشرعي على الواقعة وليس الحكم ذاته هو الذي تغير، وعند التأمل في هذا التغير نرى أنه ليس تغيراً في أصل الحكم؛ لأن الذي تغير ارتبط بسبب جديد أوجب تغيره لكونه مبنياً على اختلاف المحال بحسب ما تقتضيه الواقعة وما يقتزن بها؛ فإن الأحوال المحيطة بالواقعة هي التي تغيرت، وبناء على ذلك تتغير الفتوى توخيًا للمصلحة.

فتغير الفتوى لا يعني تغير الشريعة الثابتة لأن من خصائصها الثبوت من غير زوال. قال الشاطبي: «لذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً ولا تخصيصاً لعمومها ولا تقييداً لإطلاقها ولا رفعاً لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين ولا بحسب خصوص بعضهم ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال»^(٢).

كما أن تغير الفتوى وإن كان مبنياً على تغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد إلا أنه ليس مبنياً عليها لذاتها، وإنما مبني على تحقيق مقاصد الشريعة الكلية وعدم مناقضتها، ومناطق الحكم يتغير بتغير أحد هذه الأسباب؛ فالحالة الثانية التي تغيرت فيها الفتوى تختلف عن الحالة الأولى فتغيرت الفتوى لتغير مناطق الحكم؛ فإذا تغير العرف عما كان عليه في السابق فإن الفتوى تتغير عما كانت عليه، فهو تغير في الظاهر وأما في حقيقة الأمر فإن تغير الفتوى قد جرى على وفق مقاصد الشريعة لرجوعه إلى اعتبار مقاصد التشريع؛ فالحكم الشرعي لمسألة من المسائل ثابت لا يتغير طالما أن المسألة لم تتغير صورتها، فمثلاً لا يقال: إن الميتة يمكن أن تكون محرمة في زمان مباحة في زمان آخر إلا أن تتغير صورة المسألة التي قلنا بحرمتها فيها^(٣).

١ انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، للدكتور عابد بن محمد السفيناني (ص ٤٤٩).

٢ الموافقات (١/١٠٩).

٣ انظر: تغير الفتوى، للدكتور وليد بن علي الحسين، بحث نشره مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، (ص ٢١٣-٢٢٢).

وفي الواقع إن الخلاف بين القائلين بتغير الأحكام وتغير الفتوى خلاف لفظي؛ لأن السائل عندما يسأل المفتي فإنه إنما يريد أن يعرف حكم الله تعالى في المسألة، فإذا غيّر المفتي اجتهاده لتغير مناط الحكم أو لضعف مدركه في الأول تغير بذلك الحكم في الظاهر بناء على أن الفتوى قد تغيرت، وإن كان في نفس الأمر أن الحكم لم يتغير لاختلاف صورة المسألة في الفتوى عن صورتها في الفتوى الجديدة، وإنما هو حكم جديد لمسألة جديدة مع بقاء حكم الأصل، ومهما كان من خلاف فالأولى أن نتمسك بلفظ تغير الفتوى بدل تغير الأحكام؛ لأنه أضبط وأوضح وحتى لا يكون ذريعة لمن أراد تعطيل النصوص الشرعية، على أساس أن الأحكام الشرعية قابلة للتغير لتبدل الزمان والمكان والعوائد والأعراف.

الأدلة على مشروعية تغير الفتوى:

١- من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَاءِ آتِنَاكُمْ فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ﴾ [المائدة/٤٨].

وجه الدلالة: أنَّ الآية نصَّت على اختلاف الشرائع، وأثبتت مبدأ التغير في أحكامها من أمة لأخرى، ومن زمن لآخر.

٢- من السنة النبوية:

ورد في السنة النبوية المشرفة أن النبي ﷺ كان يُسأل -أحياناً- سؤالاً واحداً من شخصين مختلفين فيجيب هذا بإجابة، ويجيب الآخر بإجابة مختلفة؛ ومن ذلك: أنه عندما سألته أحدهم عن أفضل الأعمال إلى الله بعد الإيمان قال: الجهاد في سبيل الله^(١). ثم عندما سألته رجل آخر السؤال نفسه قال: «ذكر الله»^(٢).

٣- هدي الصحابة والتابعين رضي الله عنهم:

إن من يجيل النظر في هدي الصحابة وسنة الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم- يجدهم أفاقه الناس في استعمال قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها، ولذلك شواهد وأمثلة عديدة؛ منها: تغير فتواهم في زكاة الفطر، فقد فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من طعام من تمر، أو زبيب، أو شعير، أو أقط، كما صحت بذلك الأحاديث^(٣). ولكن صحَّ عن عدد من الصحابة أنهم رأوا في زمنهم أن نصف صاع من قمح يعدل صاعاً من تمر أو شعير، فأخرجوا زكاة فطرهم نصف صاع من القمح.

١ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٢٦)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (٨٣).

٢ رواه ابن حبان في صحيحه، رقم الحديث: (٨١٨).

٣ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (١٥٠٣)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (٩٨٤).

قال ابن المنذر: «لا نعلم في القمح خبرًا ثابتًا عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير»^(١).

ثم روى ابن المنذر عن عثمان، وعلي، وأبي هريرة، وجابر، وابن عباس، وابن الزبير، وأمه أسماء بنت أبي بكر: أنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح^(٢).

فهؤلاء الصحابة الذين ذكرهم ابن المنذر وغيره أجازوا إخراج نصف صاع من القمح، مع أن الذي نصت عليه الأحاديث والمعمول به منذ زمن النبي ﷺ إنما هو صاع، ولكنهم لما غلا ثمن القمح في زمنهم بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى مثل الشعير والتمر، رأوا إخراج نصف الصاع من القمح من باب المعادلة في القيمة.

ومن تغير الأحكام الذي حصل في زمن الصحابة والخلفاء الراشدين: «أن المطلّق في زمن النبي ﷺ وزمن خليفته أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر رضي الله عنهما، كان إذا جمع الطلقات الثلاث بضم واحد جعلت واحدة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاثة واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيها عليهم. فأمضاه عليهم»^(٣).

يقول الإمام ابن القيم: «فهذه المسألة مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة لما رآته الصحابة من المصلحة؛ لأنهم رأوا مفسدة تتابع الناس في إيقاع الثلاث لا تندفع إلا بإمضاءها عليهم، فرأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع»^(٤).

وفي عهد التابعين نجد أمثلة عديدة لتغير الفتوى؛ ومن أمثلة ذلك:

❖ ما روي عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع دفعًا للضرر عن الجمهور؛ لتغير أحوال الناس عما كانت عليه في عهد النبي ﷺ وأصحابه: فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله غلا السعر، فسعّر لنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله

١ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، (٣/٣٧٤).

٢ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣/٣٧٤).

٣ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٤٧٢).

٤ إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٣٨).

هو المسعر^(١) القابض الباسط الرازق^(٢)، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال^(٣). ففي هذا الحديث رفض رسول الله ﷺ التسعير للناس؛ خشية ظلم أحد منهم أو التعسف عليه في ماله. ولما تغيرت أحوال الناس، وأصبح عدم التسعير في كثير من الحالات هو سبب الظلم والتعسف، نادى عدد من الفقهاء بجواز التسعير، وأحياناً بوجوبه على الأقل في المواد الأساسية التي تتوقف عليها حياة الناس.

♦ ومن ذلك ما روي أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي -وهو أمير في المدينة- بشاهد واحد ويمين، فلما كان في الشام لم يقبل إلا شاهدين؛ لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة^(٤).

٤- قاعدة:

• • • •

«الفتوى تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن والأزمان»^(٥). وقاعدة: «الأحكام تتغير بتغير موجباتها».

والمعنى: أنه لما كان الإفتاء يعتمد على إجراء الحكم الشرعي على الواقع؛ استدعى ذلك بالضرورة تغيير الفتوى بتغير ذلك الواقع، وما ينتج عنه من عوامل تحتف بإصدار الفتوى؛ سواء كانت تلك العوامل متعلقة بالمستفتي والحال التي هو عليها، أو بالمفتي وما يستجد له من معلومات، أو بالعوائد والأعراف المتجددة.

٥- دليل الاستقراء:

• • • • • • • •

تتغير الأحكام من شريعة لأخرى، وداخل الشريعة الواحدة، أمر ثابت باستقراء كافة الشرائع المعروفة. وذلك مبني على تغير أحوال الناس وظروفهم واحتياجاتهم.

١ أي: أنه هو الذي يُرخص الأشياء ويُغلبها، فلا اعتراض لأحدٍ عليه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٣٦٨/٢).

٢ «القابض»: أي: الذي له هذه الصفة، وهي إيقاع القبض والإقتار بمن يشاء وإن اتسعت أمواله. والقبض إكمال الأخذ أصله القبض باليد كلها. و«الباسط» لمن يشاء من عباده وإن ضاقت حاله، والبسط: توسعة المجتمع إلى حد غايته، و«الرازق» من شاء من عباده ما شاء. ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، (٢٦٥/٢).

٣ رواه الترمذي في سننه، رقم الحديث: (١٣١٤)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأبو داود في سننه، رقم الحديث: (٣٤٥٣)، وابن ماجه في سننه، رقم الحديث: (٢٢٠٠)، والحديث صححه ابن الملقن في البدر المنير (٥٠٨/٦).

٤ ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٧١/٣).

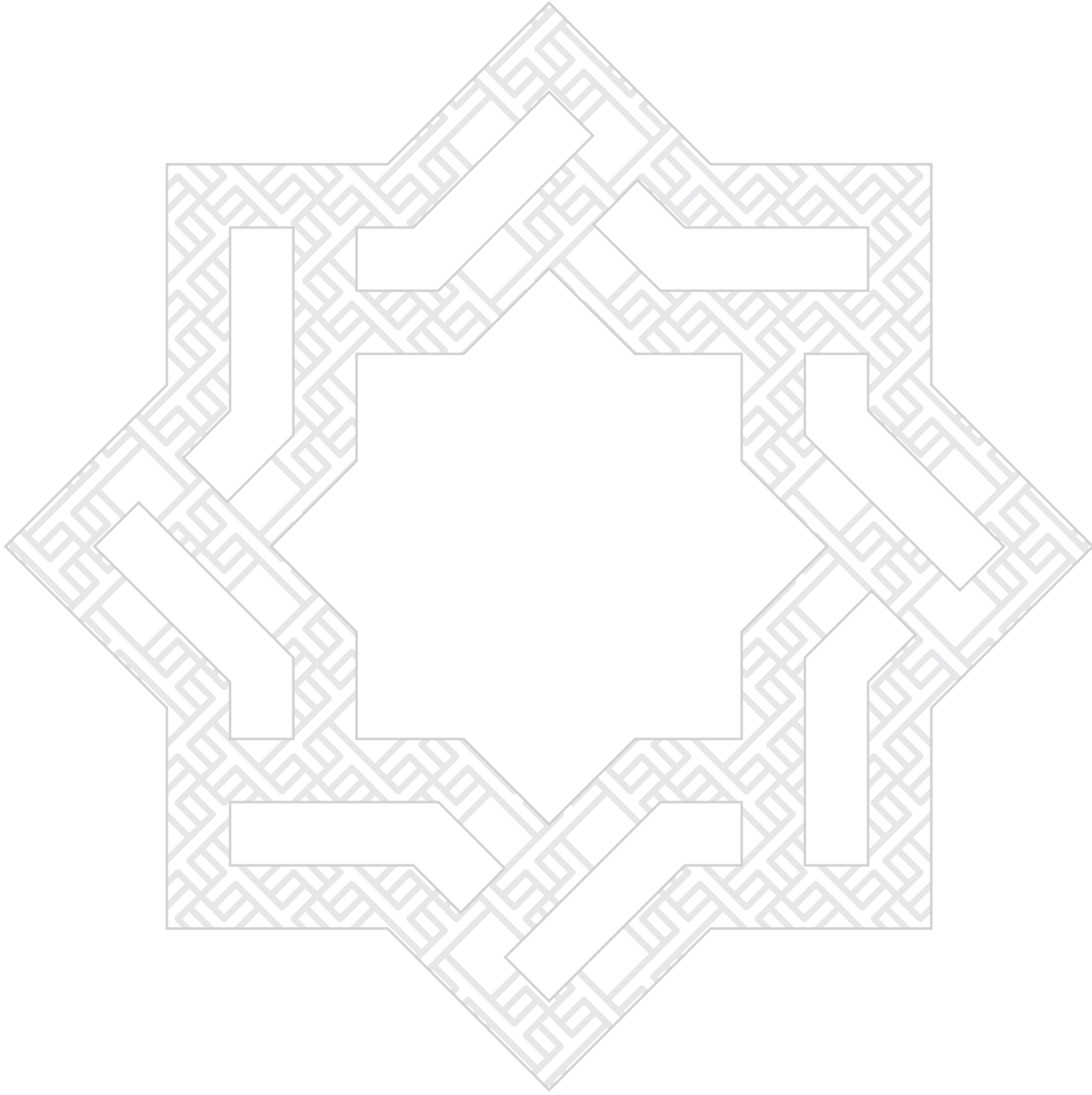
٥ ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١١/٣).

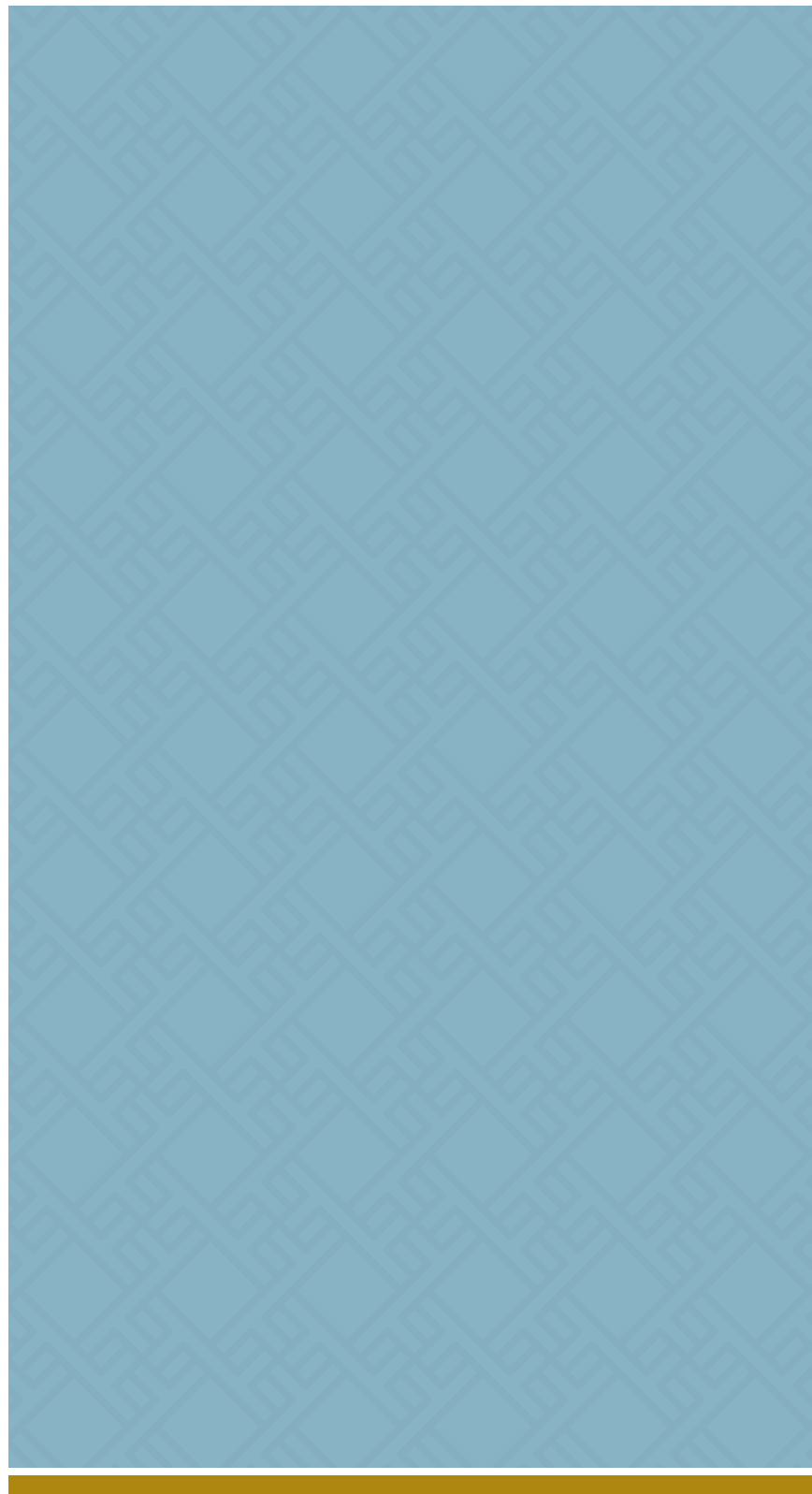
وباستقراء التراث الفقهي الإسلامي لمختلف المذاهب، نجد أحكامًا كثيرة تغير فيها الاجتهاد والإفتاء بعد تغير الأزمان والأحوال؛ ونجد تعدد الأقوال في المسألة الواحدة عند المجتهد الواحد، كما هو مشهور عند الإمامين الشافعي وابن حنبل على سبيل المثال. ومن أسباب ذلك أن من الأحكام الاجتماعية ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصور وتبدل الأحوال، فينبغي أن يتغير الحكم تبعًا لها، فالمعلول يدور مع علته وجودًا وعدمًا. وهذا ما عليه جميع المذاهب المعتمدة المتبعة.

ومن أمثلة ذلك: ما نقل في كتب الفقه عند المالكية أن الإمام ابن أبي زيد القيرواني زاره بعض معاصريه فوجده قد اتخذ كلبًا للحراسة فقالوا له: إن الإمام مالكًا رحمه الله لم يكن يرى جواز ذلك بل كان يرى كراهة اقتناء الكلب مطلقًا حتى ولو كان للحراسة، فقال: لو أدرك مالك رضي الله عنه زماننا لاتخذ أسدًا ضارياً^(١).

فلما دعت الحاجة إلى اتخاذ الكلب وصار اقتناؤه ضرورة ملحة تغيرت الفتوى، وهذا التطور في الفتاوى على مستوى المذهب الواحد.

١ انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، للشيخ محمد عليش المالكي (٤/٥٣٤).





الفصل الثاني

ما يقبل التغير من الأحكام وما لا يقبله

تمهيد:

إن الشريعة الإسلامية هي شريعة كل زمان ومكان، لذلك كانت نصوصها وقواعدها مرنة تطبق في كل زمان ومكان، وفي كل حال من غير إخلال ولا إهمال. ومنها الثابت ومنها المتغير، فثوابت الإسلام جاءت نصوصها قطعية لا تحتمل الاجتهاد أو التغيير بحسب الزمان أو المكان.

وهناك مسائل مختلفة مبنية على تغير الأحوال الإنسانية من صحة ومرض وحضور وسفرو سعة وضرورة ورخصة وعزيمة واختيار وإكراه، أو من تغير الأعراف وتغير حال الناس، وتغير الآلات والوسائل، وتطور المعارف والتقنيات الحديثة، وكل هذه الأمور يحكمها الإسلام حكمًا عادلاً، ويستوعب لاستيعابها، بل لإصلاح خللها ووضعها.

ونعرض لذلك فيما يلي من خلال مبحثين:

◆ المبحث الأول: أنواع الأحكام من جهة التغير.

◆ المبحث الثاني: أهمية معرفة مواطن الثبات والتغير عند الإفتاء.

أنواع الأحكام من جهة التغير

إن الأحكام من جهة التغير نوعان:

النوع الأول: أحكام ثابتة:

وهي لا تتغير لا بحسب الأزمنة والأمكنة، ولا باجتهاد الأئمة.

مثال ذلك:

♦ وجوب الصلاة؛ فلا يصح أن يُقال: إن الصلاة لا تجب في المكان الفلاني، أو في الزمن الفلاني، أو في الحال الفلاني.

♦ تحريم الزنا؛ فلا يصح أن يُقال: إن الزنا جائز في البلد الفلاني لظروف خاصة بهم.

هناك بعض المحرمات قد يتغير حكمها بتغير الأحوال؛ فأكل الميتة مثلاً حرام، ولكن من أشرف على الموت ولا يجد إلا ميتة فيفتي بمشروعية أكله منها.

وكذلك وجوب الصيام والزكاة والجهاد والأمانة والصدق، وإباحة البيع والشراء والرهن والإجارة، ووجوب الميراث وبيان أنصبتها، وغيرها من الأحكام المأمور بها، ومثل: حرمة القمار والكذب وشهادة الزور والخيانة، وتحريم الفرار من المعركة، وتعاطي الكهانة وادعاء معرفة الغيب، وغيرها من الأحكام المنهي عنها.

فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وُضع عليه.

وعلى ذلك، فالأحكام التي اعتمدت على دليل قطعي في ثبوته؛ كالقرآن الكريم والأحاديث المتواترة والإجماع الذي توافرت شروطه ونُقل إلينا نقلاً متواتراً، وهو قطعي في دلالته على الأحكام، بمعنى أن النص لا يحتمل إلا هذا المعنى الواحد، فالأحكام التي اعتمدت على هذا الدليل أحكام ثابتة لا تقبل التغير ولا التبديل مهما تعاقبت الأزمان وتغيرت الأحوال، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهَآ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وكقوله جل شأنه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ومثل ذلك ما أجمع عليه علماء الإسلام من أحكام كحرمة زواج المسلمة بغير المسلم وإن

كان كتابيًا^(١)، وكإجماعهم على أن الجد لا يرث مع وجود الأب^(٢)، إلى كثير من الأحكام التي أُجمع عليها ونقل إلينا هذا الإجماع نقلًا متواترًا.

النوع الثاني: أحكام تقبل التغيير

لا يصح للمتصديّر للإفتاء أن يُخالف الإجماع الثابت المتيقّن مهما تغيرت الأحوال.

المراد بالأحكام التي تتغير بتغير الأحوال والأزمان والأمكنة هي الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية.

فعدم تغطية الرأس كان من خوارم المروءة عند العرب والمسلمين في الأزمنة السابقة، وقد جرت عادة الناس فيما مضى بانتقاص مَنْ يفعل ذلك، واستمر ذلك إلى عهد قريب بمصر مثلاً. وخوارم المروءة هي أمور تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة وعادات الناس، فالمرجع فيها يرجع إلى عُرف الناس في كل وقت بحسبه، ففي كل زمان أشياء قد تعد من خوارم المروءة لا تعد في عرف الزمن الذي يليه منها.

وقد قسّم الإمام الشاطبي ما اعتاده الناس في حكم الشرع إلى أقسام، ففي العادات الجارية بين الناس بما ليس في نفهم ولا إثباتها دليل شرعي، وهي عادات متغيرة؛ حيث قال: «والمبتدلة: منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس؛ مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوي المروءة قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية؛ فالحكم الشرعي يختلف لاختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قاذح»^(٣). فإن الفعل يتغير كونه حسناً أو قبيحاً باختلاف المجتمعات.

وبناءً على ما سبق: فإنَّ الشرع قد ترك بيان هيئة الثياب وطريقة إحاطتها بالجسد وتفصيلها لكل جماعة بما يناسبهم، مراعين في ذلك أحوالهم وعاداتهم؛ وذلك لاعتبارها من الأمور الدنيوية تعرف بالضرورات والتجارب والعادات، ومراعاة زي الزمان من المروءة ما لم يكن إثمًا، وفي مخالفة الرّي ضرب من الشهرة، فلا ينبغي للمسلم أن يتميّز عن غيره من أهل زمانه في اللباس والعادات الشكلية مما يدخله في الشهرة والانعزال، والله سبحانه تعالى أعلم.

١ انظر: أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي (١٨٩/١)، التفسير الكبير للفخر الرازي (٤١٣/٦).

٢ انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، (١٩/١٢).

٣ الموافقات، (٢٨٤/٢).

ما تقرر من الأحكام بالاجتهاد
والرأي ولا نص فيه، الكثير منها
يبنيه المجتهد على ما كان في عُرف
زمانه؛ بحيث لو كان في زمان آخر
لقال بخلاف ما قاله أولاً.

واعلم أنه لا بد في المتصدّر للإفتاء من معرفة
عادات الناس؛ فكثير من الأحكام تختلف باختلاف
الزمان لتغيّر عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل
الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم
عنه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة
المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد.

وقد قرر علماء الأصول أنه على المقلد أن يستفتي علماء بلده؛ لأنهم أعرف به وبقضاياه وأعراف
البلد التي لا يستطيع الاستغناء عنها. قال ابن القيم: «لا يجوز له أن يفتي في الأقاير والأيمان والوصايا
وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ، دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين
بها، فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل
وأضل»^(١).

فالمفتي يعتمد في الفتوى على القرائن المتعلقة بحال المتكلم فيه القائمة على معرفة العادات
والأعراف والتقاليد؛ لأن هذه المعرفة أساسية في فقه الفتوى وإصابة الحق.

وكون الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الصور الحادثة لا يعني أنها أحكام غير مشروعة أو أنها
شرع جديد، فتنزيل الأحكام على الوقائع يحتاج إلى معرفة العوارض والعوائد، والتمييز بين العوائد
المستمرة والمتبدلة، والمعرفة بمآلات الأحكام والأفعال، والمعرفة بطبيعة الوقائع في أحوال
فاعليها، وعلاقات تلك الوقائع مع غيرها من الأوضاع، والظروف المحيطة بتلك الوقائع الزمانية
والمكانية، وهذا باب يلتبس على كثير من الناس^(٢).

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٥/٤).

٢ ينظر: السياق وأهميته في سلامة الاستدلال وتحديد مطلوب الخبر، لأنس وكاك، ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل
بالأحكام (ص ٤٥١).

أهمية معرفة مواطن الثبات والتغير عند الإفتاء:

علمنا من المبحث السابق أن هناك نوعين من الأحكام؛ فالنوع الأول لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها وإن اختلف الزمان والمكان والحال، ولا يتغير كذلك باجتهاد الأئمة لكونه ثابتاً بأدلة شرعية قطعية لا مجال للاجتهاد فيها، مثل وجوب الواجبات وتحريم المحرمات، أما النوع الثاني فيتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً لكونه مبنياً على علل شرعية وأعراف صحيحة، ولكونه لم يرد فيها حكم قطعي من الشارع. ومن أمثلة ذلك: مقامات التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة والأحوال.

وعند النظر في هذا التقسيم للأحكام الشرعية من حيث الثبات والتغير وأثر البعد الزماني والمكاني على تغير الفتاوى والأحكام نلاحظ عدم دقته لأنه سيؤدي في النهاية إلى اعتبار كل نصوص القرآن والسنة القطعية ملزمة في كل زمان ومكان بغض النظر عن وجود نوع من الاجتهاد الجائز فيها.

وهذا ما تنبه له ابن القيم في تطبيقاته وأمثله حيث تبين له أن هناك نوعاً من الاجتهاد المسموح به في دائرة النصوص القطعية، وإن كان من النوع الأول الذي لا يتغير بتغير الزمان والمكان مثل إيقاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة؛ فنصوص قطع يد السارق قطعية الثبوت والدلالة ومع ذلك فالنظريتناول تحديد انطباق هذه الأحكام بشروطها وموانعها على الواقعة، وهذا ما يختلف باختلاف الظروف والملابسات، ولذلك فإن ابن القيم يعتقد أن البعد الزمني له أثره على النصوص الشرعية على الرغم من تبنيها لقاعدة «لا اجتهاد في مورد النص»، ومثل هذه القواعد التي تنطوي على تعميم لا بد أن يُردف بضبط وتوضيح، وهذا النوع الذي نبه إليه ابن القيم هو نوع من تحقيق مناهات الأحكام، والذي سبقه إلى القول به عدد من العلماء، وإن تميز ابن القيم عنهم بكثرة التدليل والتأكيد، وبعد ذلك أتى الشاطبي ليوسع من مدلول تحقيق مناهات الأحكام ليجعلها مبدأ كلياً في تطبيق الأحكام الشرعية، حيث إنه جعله القسم الأكبر من الاجتهاد والذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف.

وعلى ذلك فإننا نفتقر إلى تحقيق مناهات الأحكام في كل مسألة يقع النظر فيها حيث إن لكل مسألة جانبين جانب يكون النظر فيه مرتبطاً بالخطاب الشرعي، وجانب يكون النظر فيه مرتبطاً بالواقع الخارجي الذي يتغير بتغير الزمان والمكان.

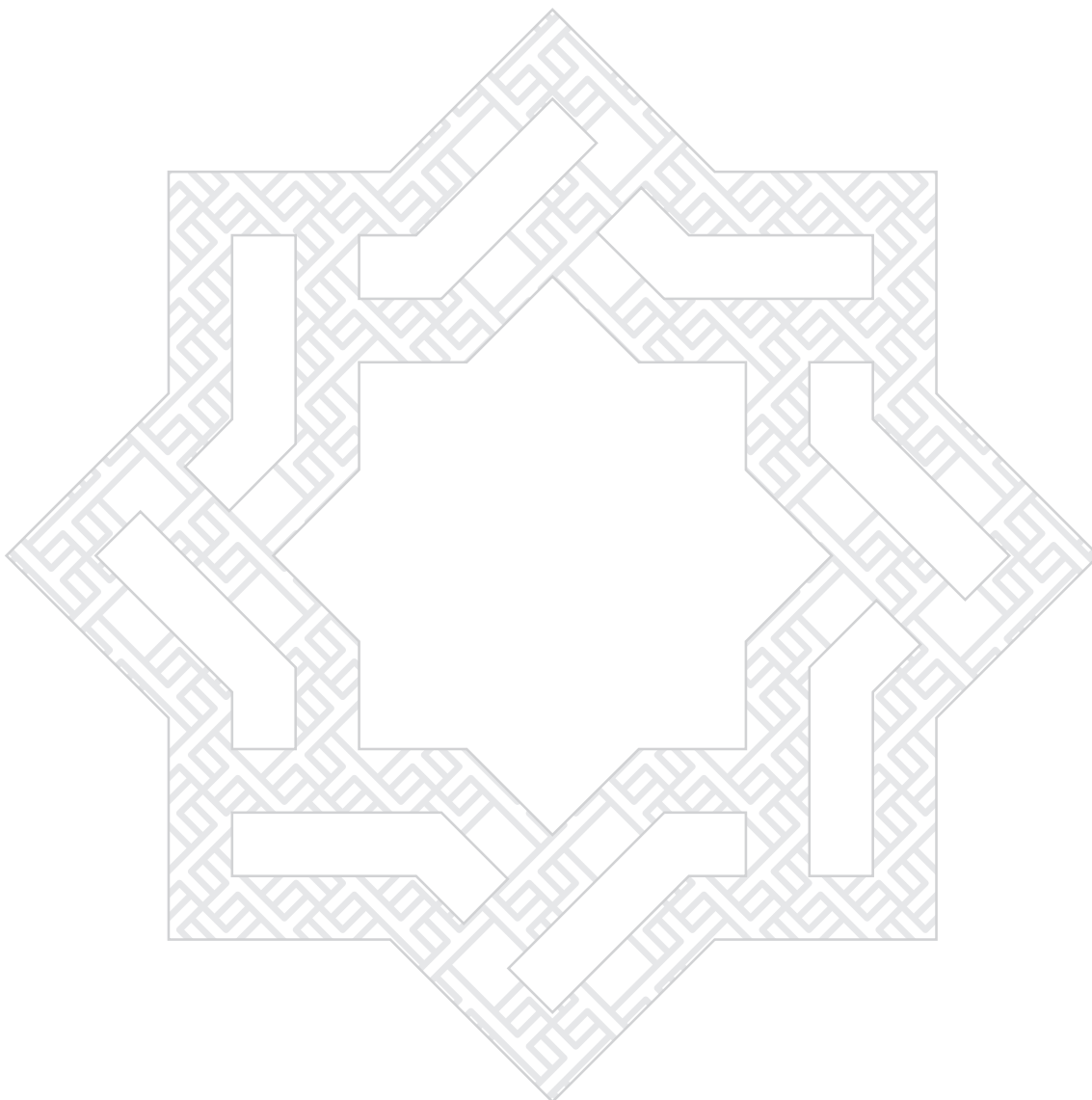
وبناء على هذا فالبعد الزماني والمكاني يؤثر على النصوص الشرعية من حيث التنزيل، ومن ذلك النصوص التي تعاملت مع جوانب الإفتاء والإمامة والقضاء، وكذلك النصوص التي قصد النبي ﷺ منها تحقيق مصلحة مستعملاً الوسيلة والعرف والعادة المتاحة لديه والمرتبطة بالزمان والمكان فهي كذلك يؤثر عليها البعد الزماني والمكاني من حيث مراعاة المصلحة.

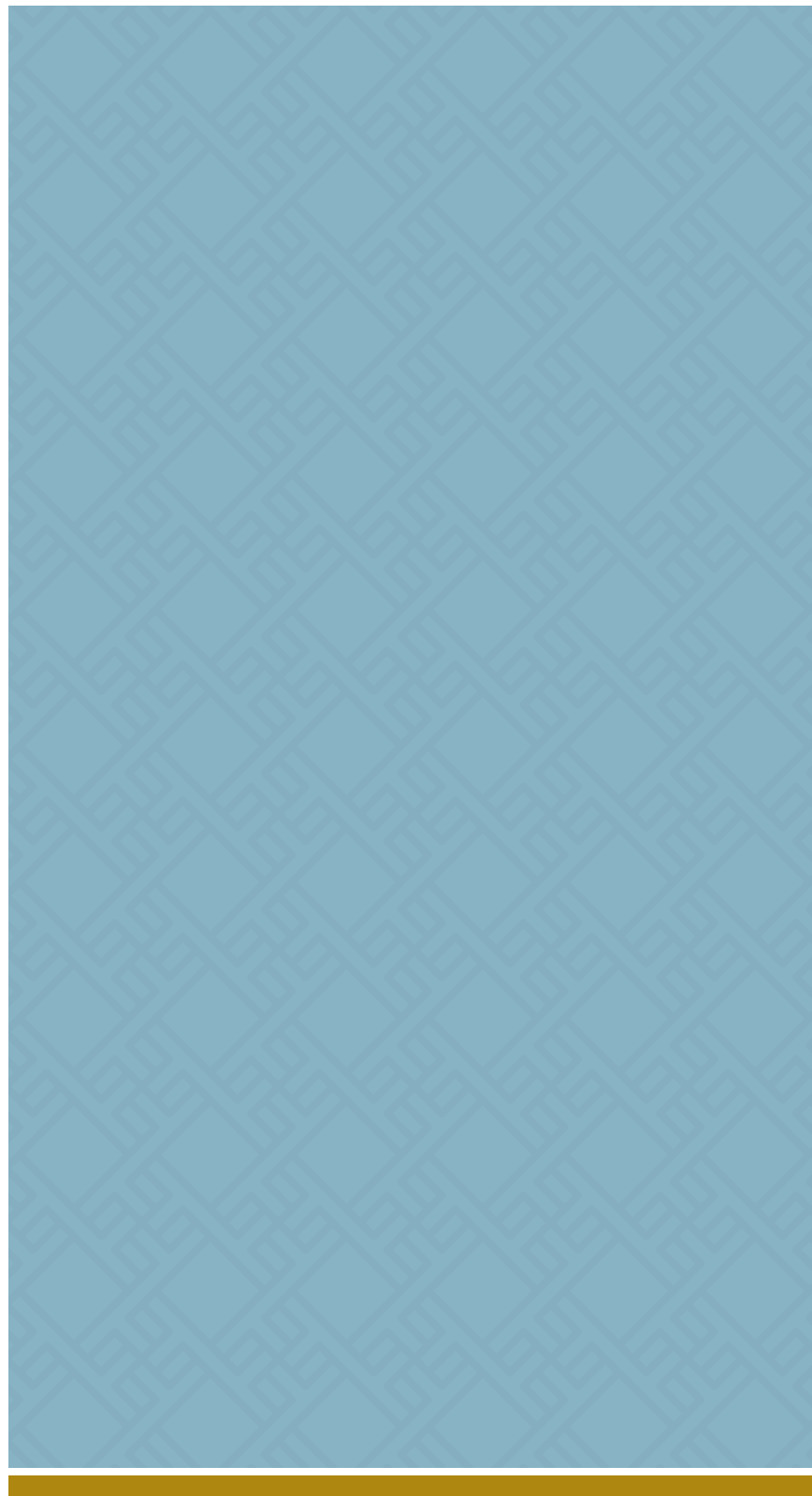
وثمة نصوص يؤثر عليها البعد الزماني والمكاني من حيث المراوحة في التنزيل، ويمثل غالب هذا الأمر النصان الشرعيان المتعارضان من حيث الظاهر إذا وجدت إمكانية تطبيق كل واحد منها في الزمان والمكان والمحل الذي يصلح له، مثال ذلك حديث الأراضي المفتوحة فقد ورد فيها نصان مختلفان: نص يوجب القسمة، ونص لم يقسم فيه النبي ﷺ؛ فالعلان يدلان على الجواز وعلى إمكانية إعمالها على وفق ظروف كل واحد منها من خلال أثر البعد الزماني والمكاني.

وهناك أيضاً نصوص ارتبطت بشروط لتنزيلها بحيث إذا لم تتوفر شروط التنزيل يؤجل تطبيق النصوص، ومثاله: إيقاف حد السرقة في عام المجاعة لوجود شبهة الجوع.

وانطلاقاً من ذلك يمكننا القول بأن من واجب المفتي أن يتعرف على المواطن التي تحتاج إلى إعمال العقل لتنزيل حكم شرعي معين ولو كان قطعياً في ثبوته ودلالته، والعالم الحق في نظر ابن القيم هو من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله؛ فلا يكفي المفتي مجرد الفقه ومعرفة حكم الله في تلك الواقعة، ومن أجل بجانب فقه الواقع فقد أضاع على الناس حقوقهم، ونسب هذا إلى الشريعة التي تأبى كل ذلك، على أن هناك دائرة من غير المسموح النظر فيها فهماً أو تنزيلاً ولا يؤثر عليها البعد الزماني والمكاني مطلقاً، ويقع على المفتي التعرف على هذه المواطن حتى تكون فتواه سليمة، وذلك حين إفتائه في مسألة من مسائل العقيدة أو أحكام العبادات إلى غيرها من الثوابت الدينية المعروفة لدى العلماء^(١).

١ انظر: البعد الزماني والمكاني وأثره في التعامل مع النص الشرعي، سعيد بوهراوة (ص ٦٨).





الفصل الثالث

موجبات تغير الفتوى

تمهيد:

إنَّ من المقرر أن الشريعة الإسلامية راعت أحوال المكلفين وظروفهم وطبيعة زمنهم؛ فلم تأت أحكام الشريعة مجرد قوالب جامدة لا يراعى فيها الظروف التي تحيط بالمكلفين، فإن من سنن الله الكونية تبدل الأحوال وتغير الظروف والأزمان ودوام التجدد؛ فلكل زمن أعرافه وخصائصه، ولكل بلد حاجاته وظروفه الخاصة، والتي تستدعي حكمًا يناسب حال أهله، ولا شك أن تغير الأعراف والأزمان والأحوال لها أثرها على الفتاوى فبتغيرها تتغير الفتاوى التي بُنيت عليها، وقد كانت فتاوى الأئمة واجتهاداتهم مبنية على أعرافهم وظروفهم وأحوالهم، وهي في تغير دائم، ويوجد اختلاف كبير بين البلدان في العادات والأحوال والطبائع، مما يجدر بالمفتي التنبيه إلى أسباب التغير ومراعاتها عند الإفتاء حتى تصدر الفتوى محققة لمقاصد التشريع.

وفيما يلي نعرض لأهم موجبات تغير الفتوى من خلال المباحث الآتية:

◆ المبحث الأول: اختلاف الأعراف والعوائد.

◆ المبحث الثاني: انتفاء علل الأحكام وزوال أسبابها.

◆ المبحث الثالث: تغير المصالح.

◆ المبحث الرابع: وجود حالة الضرورة.

◆ المبحث الخامس: تغير الآلات والوسائل.

◆ المبحث السادس: تغير ماهية الشيء.

الأول: اختلاف الأعراف والعوائد :

من المعلوم أن الفقه الإسلامي يُراعي أعراف الناس، ويبني عليها أحكامًا بقيود وشروط معينة، أهمها: ألا تخالف نصوص الشرع وقواعده.

وإنما اعتُبر العرف لما يُعلم من أن الناس ما أنشئوا هذا العرف وتمسكوا به إلا لحاجتهم إليه، ولأنه يحقق لهم مصلحة، فراعى الفقه -المعبر عن الشرع- حاجة الجماعة ومصلحتها، فاعتبر العرف ورعايته من أدلته التبعية.

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يُدار

فمن الأمور التي يجب التنبيه إليها من المفتي عند الفتوى تغير العوائد والأعراف التي تُبنى عليها الفتوى المقررة، فالأحكام المدونة في الكتب المرتبة على العوائد والأعراف التي كانت موجودة زمن جزم العلماء بهذه الأحكام إذا تغيرت العوائد وصارت لا تدل على ما كانت تدل عليه أولاً، فإنه يُفتى بما تدل عليه العوائد والأعراف الجديدة، فإن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد هو خلاف الإجماع وجهالة في الدين؛ بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة.

العرف هو ما اعتاده جماعة من الناس وتعارفوه بينهم من قول أو فعل، حسنًا كان أو قبيحًا.

لأنه لو بقي الحكم على ما كان عليه مع تغير العرف للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، وذلك ممتنع في الشريعة.

قال ابن القيم في فصل عقده بعنوان (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد): «هذا فصل عظيم النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به. فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، عن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة»^(١).

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١١/٣).

وقد حكي الإجماع على ذلك؛ حيث قال الإمام القرافي: «القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبني على عادة إذا تغيرت العادة تغير»^(١).

قال القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت كالتقود في المعاملات، والعيوب في العروض المبيعات، فلو تغيرت العادة في النقدين والسكة إلى سكة أخرى، لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيباً في الثياب في العادة رددنا به البيع، فإذا تغيرت تلك العادة وصار ذلك المكروه محبوباً، موجباً لزيادة الثمن، لم تُرد به، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وتراعى الفتاوى على طول الأيام؛ فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأفته به، دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين»^(٢).

لو انتقل المتصدّر للإفتاء إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كان فيه أو قديم عليه أحد من بلد عاداته مضادة للبلد الذي هو فيه؛ لم يُفته إلا بعادته دون عادة بلده.

وأكد ابن القيم بقوله: «وهذا محض الفقه، فمن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب، على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب»^(٣).

وكتب علامة المتأخرين ابن عابدين رسالته القيمة التي سماها: "نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف" بيّن فيها أن كثيراً من المسائل الفقهية الاجتهادية، كان يبينها المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً.

ولهذا قالوا في شروط المجتهد: ولا بد فيه من معرفة عادات الناس، قال ابن عابدين: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أولحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على

١ الفروق، (١٠٣/٤).

٢ الفروق، (١٧٦/١، ١٧٧) بتصرف يسير.

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦٦/٣).

التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن إحكام»^(١).

ومن قرأ كتب الفقه -على اختلاف مذاهبها- وجد فيها أحكامًا وفتاوى مبنية على أعراف زمانها، ولكنها اليوم تبدلت إلى أعراف أخرى، فوجب أن تتبدل الفتوى أو الحكم بتبدلها، ولا سيما في عصرنا الذي تغيرت فيه أشياء كثيرة جدًا في حياة الناس، نتيجة للتطور العلمي والتكنولوجي والاقتصادي والحضاري الهائل.

نوازل تتعلق بتغير الفتوى لتغير العرف:

١- الشيكات المصرفية:

جرت الأعراف التجارية والمالية الحديثة بالتعامل بالشيكات المصرفية؛ فلو اعتبرنا القبض كما قرره الفقهاء (يدًا بيد أو هاء وهاء) لحرمنا التعامل بالشيكات وهي ضرورة الآن، ولذلك وجب على الفقيه أن يعتبر العرف الجاري: أن الشيك يحتاج إلى يوم أو يومين وقد يحتاج إلى أكثر من ذلك، كما إذا صدر يوم الخميس محوّل على بنك خارجي، ويوم الجمعة عند المحوّل عطلة، ويوما السبت والأحد عند المحوّل عليه عطلة، فيؤدي ذلك إلى تأخر صرف الشيك.

٢- طرق جديدة للبيع:

هناك أعراف كثيرة تغيّرت في الناحية الاقتصادية، وفي الناحية الاجتماعية، وفي الناحية السياسية، وهي تقتضي تغيير الفتوى من الفقيه المعاصر.

مثل عقد الصفقات عن طريق الهاتف أو الإنترنت أو الفاكس، أحد الطرفين في أمريكا والآخر في آسيا، ومثل ذلك الزواج عن طريق الإنترنت، أو غير ذلك من المعاملات التي لا تقف عند حد، والتي تتطلب من المفتي أن ينظر إليها من أفق واسع، غير متقيد بالنصوص الفقهية التي تغيّرت اليوم عن زمانها ومكانها.

وبعض الأعراف صدرت بها قوانين ملزمة من فعل الدولة لا يجوز الإخلال بها، وبعض القوانين الصادرة من الدولة أنشأت أعرافًا جديدة.

١ مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢).

٣-تقدير نصابين لزكاة النقود بالذهب والفضة:

ويدخل في هذا: ما بُني من نصوص على عُرف زمني كان قائماً في عصر النبوة، ثم تغيّر في عصرنا فلم يعد قائماً؛ فلا حرج علينا من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته.

ومن الأمثلة البارزة على أن النص قد يُبنى على عرف ثم يتغيّر ما ثبت من تقديره صلى الله عليه وآله وسلم نصابين لزكاة النقود، أحدهما بالفضة وقدره: مائتا درهم (تقدر به ٥٩٥ جراماً) والثاني بالذهب وقدره: عشرون مثقالاً أو ديناراً (تقدر به ٨٥ جراماً) وكان صرف الدينار يساوي في ذلك الوقت عشرة دراهم.

فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصد وضع نصابين متفاوتين للزكاة، بل هو نصاب واحد، من ملكه اعتُبر غنياً ووجبت عليه الزكاة، فُدرّ بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما في عصر النبوة، فجاء النص بناء على هذا العرف القائم، وحدّد النصاب بمبلغين متعادلين تماماً؛ فإذا تغير الحال في عصرنا وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلاً لم يجر لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية في التفاوت، فنقول مثلاً: إن نصاب النقود ما يعادل قيمته (٨٥) جراماً من الذهب، أو ما يعادل (٥٩٥) درهماً من الفضة، وقيمة نصاب الذهب حينئذٍ تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالي عشرة أضعاف، ولهذا لا يعقل أن نقول لشخص معه عشرة دنانير ليبية أو جنيهات مصرية: أنت غني إذا قدرنا نصابك بالفضة، ونقول: لمن يملك أضعاف ذلك: أنت فقير إذا قدرنا نصابك بالذهب!

والمخرج هو تحديد نصاب كل واحد في عصرنا للنقود به يعرف الحد الأدنى للغنى الشرعي الموجب للزكاة، وهو الذهب؛ لأن نصابه أقرب إلى الأنصبة الأخرى بخلاف نصاب الفضة فهو زهيد جداً بالنسبة لعصرنا، ولا يعتبر مالكة غنياً في الحقيقة، وهذا هو المعتبر والمعمول به في الفتوى في هذا العصر.

الثاني: انتفاء علل الأحكام وزوال أسبابها:

والعلة هي السبب، يقال: هذا علة للحكم أي سبب له.

وفي الاصطلاح عرفها ابن النجار الحنبلي بقول: «المعنى الطالب للحكم، وإن تخلف الحكم عن مقتضيه لمانع من الحكم أو فوات شرط الحكم.

مثاله: اليمين. هي المقتضية لوجوب الكفارة، فتسمى علة للحكم. وإن كان وجوب الكفارة إنما يتحقق بوجود أمرين: الحلف الذي هو اليمين، والحنث فيها، لكن الحنث شرط في الوجوب، والحلف هو السبب المقتضي له، فقالوا: إنه علة؛ فإذا حلف الإنسان على فعل شيء أو تركه، قيل: قد وجدت منه علة وجوب الكفارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يحنث، وإنما هو بمجرد الحلف انعقد سببه»^(١).

والعلة لها أثر واضح في الحكم سواء بالوجود أو بالعدم. قال الغزالي: «كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه. وحكم الشرع نوعان: أحدهما: نفس الحكم. والثاني: نصب أسباب الحكم، فله تعالى في إيجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم، والآخر: نصب الزنا سبباً لوجوب الرجم فيقال: وجب الرجم في الزنا لعلة كذا، وتلك العلة موجودة في اللواط فنجعله سبباً وإن كان لا يسمى زناً»^(٢).

وتُعرف العلة الصحيحة من خلال أمرين هما: النص والاستنباط.

أولاً: النص: فالنص على العلة من الأمور التي تدل على صحتها، ودلالة النص على صحة العلة قد تكون صريحة أو بضرب من التنبيه، أما صريح النص فهو أن يقول الله عز وجل أو نبيه أو القائلون من الأمة: إن هذا محرم لعلة كذا أو لأجل كذا أو لأنه كذا أو لكيلا يكون كذا، وأما تنبيه النص فنحو أن يفرق النبي ﷺ بين شيئين ويذكر علة أحدهما فنعلم أن عكس تلك العلة قائم في الشيء الآخر وأنه علة في نقيض حكم الشيء.

وأما ما يدل على صحة العلة من جهة الاستنباط فإنه يكون من وجوه منها: أن يجمع القائلون على أن الأصل معلل بعلة محصورة لا يجوز الزيادة عليها وتفسد جميعها إلا واحدة منها فنعلم أنها هي العلة، ومنها أن يكون الحكم يوجد بوجودها في الأصل ويرتفع بارتفاعها، ومنها أن يكون العلة لها تأثير في قبيل ذلك الحكم وجنسها فيغلب على الظن أن كونها علة فيه أولى من غيرها^(٣).

والعلة من الأسباب التي تتغير بها الفتوى وتختلف؛ إذ القاعدة أن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا، فوجود العلة معناه وجود الحكم، وعدم العلة معناه عدم وجود الحكم.

١ شرح الكوكب المنير (١/٤٤٢، ٤٤٣).

٢ المستصفى (ص ٣٢٩).

٣ انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢/٤٤٨، ٤٤٩).

وهناك العديد من الأمثلة التي يمكن ذكرها في تغير الفتوى لوجود العلة المؤثرة في الحكم منها:

أ- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ ينقع له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثم يأمر به فيُسْقَى، أو يُهْرَق»^(١).

فقد منع النبي شرب نقيع الزبيب بعد ثلاثة أيام؛ لأنه بعد هذه المدة يظهر فيه الإسكار؛ فالعلة من تحريم شربه الإسكار، ومع التطور الذي أصاب المجتمعات ظهر من الأدوات ما يمكن أن يُحفظ فيه هذا النقيع أكثر من ثلاثة أيام بدون أن تظهر فيه علامات الإسكار؛ فالعلة التي من أجلها انعقد التحريم انتفت، وعلى ذلك يمكن أن تتغير الفتوى لعدم وجود العلة التي كانت سبباً للتحريم.

ب- إن الفقهاء يرون حرمة بيع الحشرات والفئران وكل ما لا منفعة فيه؛ إذ جعلوا من شروط المبيع أن يكون منتفعاً به.

فعلة التحريم عند الفقهاء أن هذه الأشياء عديمة النفع، إلا أن الحياة المعاصرة أكدت أن من هذه الأشياء ما يصلح للانتفاع به؛ فالفئران مثلاً قد استُخدمت لإجراء التجارب في المختبرات العلمية، ومن ثم تحققت علة النفع، فتتغير الفتوى حينئذٍ إلى جواز بيعها^(٢).

الثالث: تغير المصالح:

عرّف الإمام الغزالي المصلحة بقوله: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة»^(٣).

وتنقسم المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره لها إلى ثلاثة أقسام:

◆ **القسم الأول: المصالح المعتبرة:** وهي المصالح التي اعتبرها الشارع بنص أو إجماع، وقام الدليل المعين على رعايتها. والمصلحة بهذا المعنى حجة متفق على صحة التعليل بها، وبناء الحكم عليها عند الجميع بلا خلاف.

ومثالها: حفظ العقل؛ فإنه مصلحة معتبرة رتب الشارع عليها تحريم الخمر حفظاً للعقل فيقاس عليه في التحريم كل مسكر من مشروب ومأكول.

١ أخرجه مسلم، حديث رقم (٢٠٠٤).

٢ شروط المفتي وأثرها في تغير الفتوى في القضايا الفقهية، للدكتور أحمد محمد لطفي، من بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل بجامعة القصيم (ص ١٦١، ١٦٢).

٣ المستصفى (ص ١٧٤).

◆ القسم الثاني: المصالح الملغاة: وهي المصالح التي ظهر إلغاء الشارع لها وإعراضه عنها.

مثالها: فتوى يحيى بن يحيى، صاحب الإمام مالك وعالم الأندلس لعبد الرحمن بن الحكم الأموي، المعروف بالمرتضى، صاحب الأندلس، حيث جامع في نهار رمضان فأفتاه بإيجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء، كفارة لجنايته على الصوم، فأنكر عليه العلماء ذلك فعزل ذلك بأنه لو أفتاه بالإعتاق أو الإطعام ابتداء لسهل عليه ذلك لاتساع ماله ولانتهاك حرمة الشرع كلما شاء، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر، فهذا وإن كان مناسباً إلا أن الشرع ألغاه وأهمله، وذلك حينما أوجب عتق الرقبة ابتداء على الأعرابي الذي جامع في نهار رمضان من غير أن ينظر إلى كون الأعرابي قادراً على العتق ولا يتضرر به أو يتضرر به؛ فكأن الشارع قد ألغى عدم التضرر من العتق ابتداء، وذلك لما في العتق من مصلحة أرجح من تلك التي نظر إليها ذلك الفقيه.

◆ القسم الثالث: المصالح المرسله: وهي المصالح التي لم يقدّم دليل شرعي خاص على اعتبارها ولا على إلغائها، ولكن دلت الأدلة العامة على اعتبارها، وسميت مرسله لأن الشارع لم يقيد بها باعتبار ولا بإلغاء.

وليس معنى كون هذه المصالح مرسله أنها خالية تماماً من الاعتبار الشرعي لها، بل المقصود أن هذه المصالح خالية عن اعتبار عينها فلم يرد دليل خاص بمصلحة من هذا النوع ولكن وردت الأدلة الشرعية باعتبار جنس المصالح، وقد قصد بوصفها بالإرسال التفرقة بينها وبين القياس؛ فهي معتبرة جملة بينما دليل القياس وشاهده يكون تفصيلاً.

مثال ذلك: جمع القرآن الكريم؛ فقد أجمع الصحابة على جمع القرآن الكريم، وهو من أعظم المصالح المرسله، ولم يرد نص بعينه يدل على جمعه أو المنع منه، ولكن دلت النصوص الشرعية على جنس هذه المصلحة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]^(١).

وهذا النوع هو مدار التغير في الفتوى؛ إذ إن هذه المصالح لا تقف عند حد معين، بل هي دائمة التجدد والتنوع.

وتغير الفتوى وفقاً لما تقتضيه مصالح العباد أحد الثوابت والدعائم التي قامت عليها الشريعة؛ لأن مقصود الشارع هو مراعاة مصالح العباد، وحيثما وجدت المصلحة وجد شرع الله.

١ انظر: التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، للدكتور رمضان عبد الودود اللخمي (ص ١٥٠-١٦٣).

والمقصود بتغير المصالح اختلافها باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص والبلدان، ومعلوم أن ما يحقق مصالح الناس ويلبي حاجاتهم يختلف من وقت لآخر ومن محلة إلى أخرى ومن فرد إلى آخر، حتى المناطق تختلف المصالح باختلافها وتنوعها، فإذا اختلفت الأمور سالتة الذكر تغيرت تبعاً لها المصالح التي يسعى الناس إلى تحقيقها لكمال الانتفاع بما أباح الله تعالى، ومعلوم تعدد المصالح وتنوعها حسب تنوع الظروف حتى بالنسبة للشخص الواحد، وقد راعت الشريعة الإسلامية هذا التغير والاختلاف فجاءت أحكامها مسيرة هذا التغير والاختلاف^(١).

وإذا تقرر أن وضع الشريعة إنما لتحقيق مصالح المكلفين، ومصالح المكلفين متعددة ومتنوعة ومختلفة باعتبارات متعددة فكان لا بد من تغير الفتوى حسب تغير المصالح لتحقيق هذا المبدأ المقرر في الشريعة، والتي توافقت النصوص الشرعية على إثباته، والمعدود من أهم أسس هذا الشرع وقواعده.

والمصلحة التي تتغير الفتوى على أساسها لا بد فيها من توافر عدة شروط، منها:

١. أن يثبت بالبحث والنظر والاستقراء أنها مصلحة حقيقية لا وهمية أي أن بناء الحكم عليها يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً.
٢. أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة، أي ليست مصلحة شخصية، أي أن بناء الحكم عليها يجلب نفعاً لأكثر الناس أو يدفع ضرراً عن أكثرهم، أما إذا كانت تحقق نفعاً لفئة معينة فلا وجه لتغير الفتوى؛ لأن المصلحة حينئذ تكون خاصة.
٣. أن لا تكون معارضة للكتاب والسنة، إذ لا يجوز التعارض بين مصلحة معتبرة ونص ثابت من كل وجه.
٤. عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها؛ وذلك لأن الشريعة قائمة على أساس مراعاة مصالح العباد، والمقصود بمراعاتها لمصالحهم أنها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه.

ومن التطبيقات التي يمكن سوقها في هذا المضمون:

١. الفتوى بوجوب الفحص الطبي للزوجين قبل الزواج؛ فلو أن الأمر أن يفرض على الراغبين في الزواج إجراء الفحص الطبي للتأكد من خلوك منهما من الأمراض الوراثية، وهو أمر يحقق النفع العام والمصلحة العامة.

١ انظر: العرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية، لمصطفى محمد رشدي (ص ٣).

٢. توثيق عقود الزواج، فالزواج في الإسلام يتم بإيجاب وقبول وبحضور ولي المرأة والشهود، وهذا ما جرى عليه المسلمون منذ أزمنة طويلة، إلا أنه مع تقدم الزمن ظهرت الحاجة الماسة إلى توثيق عقود الزواج حفاظاً على قوام الأسرة، وحتى لا يكون إنكار الزواج أداة بيد أحد الطرفين.

الرابع: وجود حالة الضرورة:

والمقصود بالضرورة: أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين عندئذ ارتكاب الحرام وترك الواجب أو تأخير عن وقته دفعاً عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع^(١).

ونظرية الضرورة في الفقه الإسلامي مجال رحيب لإعمال تغير الفتوى، فهناك أحوال اضطراريّة فيها العبد المسلم مما يكون معه مضطراً لفعل ما حرم الله، ومن رحمة الله بالعباد أنه في هذه الأحوال لم يجعل عليهم إثماً فيما فعلوه، والناظر غير المتبصّر يظن أن الحكم اختلف، وهما في الحقيقة حالان مختلفان، لكل حال حكم، فحال الاختيار له حكم، وحال الاضطرار له حكم.

مثال ذلك:

من المعلوم أن الله حرم أكل الميتة -إلا ميتة البحر- فمن أكل منها يقال له: هذا حرام، وقد فعلت ما يستوجب عقاب الله.

فلو تغير حال أحد الناس وصار في حالة اضطرار بحيث إذا لم يأكل من الميتة هلك؛ فهنا يصدق عليه وصف المضطر، وهنا يباح له الأكل من الميتة.

فالحكم تغير في الظاهر، ولكنه في الحقيقة لم يتغير، وإنما الذي تغير هو الحال التي ترتب عليه الحكم.

وهناك ضوابط لتغير الفتوى وفقاً لحالة الضرورة، منها:

١. أن تكون الفتوى بالمعمول به في الواقعة المعروضة تسبب ضرراً ومشقة، وهذا الضرر ينبغي أن يكون حصوله متيقناً أو بالظن الغالب، أما الضرر الموهوم فلا تتغير به الفتوى؛ لأن الأحكام الشرعية إنما تناط باليقين أو بغلبة الظن، أما الأوهام والظنون المرجوحة فلا اعتبار لها وليس لها أي أثر في تغير الفتوى.

١ نظرية الضرورة الشرعية، لوهبة الزحيلي (ص ٦٤).

ويجدر التنبيه إلى أن تغيير الفتوى في هذه الحالة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بوجود الضرر فإذا زال الضرر عاد الحكم إلى الأصل الذي كان عليه؛ لأن تغيير الفتوى في هذه الحالة بديل عن الأصل لوجود ما يستدعي ذلك، وإذا وجد الأصل بطل الأخذ بالبديل، وقد قرر الفقهاء تلك المسألة وعبروا عنها بقولهم: «ما جاز لعذر بطل بزواله».

٢. أن يكون تغيير الفتوى هو السبيل الوحيد لرفع المشقة والضرر عن المستفتي؛ فلو كان الرأي في المسألة هو التحريم وكان الأخذ به يفضي إلى حدوث ضرر بالغ أو مشقة كبيرة فلا مانع من مخالفة القول بالتحريم والفتوى بالجواز، ومن أمثلته الفتوى بجواز التيمم للجنب حال شدة البرد الذي إذا اغتسل فيه هلك، وقد أقرَّ النبي ﷺ عمرو بن العاص على ذلك؛ ففي الحديث عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً^(١).

ومما تجدر الإشارة إليه أنه لا ينبغي إطلاق التغيير، وإنما يجب إعماله في النطاق الذي يتطلبه لكي لا يُتخذ وسيلة لغيره من الأعمال المحرمة؛ فمثلاً اتفق الفقهاء على عدم جواز نظر الرجل إلى جسد الأجنبية، ولكن إذا كان الطبيب المعالج رجلاً ولا توجد امرأة أو توجد ولكنها أقل كفاءة من الرجل ففي هذه الحال تتغير الفتوى إلى القول بجواز نظر الطبيب المعالج إلى القدر الذي يحتاج إليه عند العلاج؛ لأن الفقهاء قرروا أن الضرورة تقدر بقدرها.

٣. ألا يؤدي تغيير الفتوى إلى حصول ضرر أعظم؛ فلا يجوز الفتوى مثلاً بجواز تغيير المنكر باليد في المجتمعات غير المستقرة أمنياً لما سياتر على مضر؛ إذ القاعدة أن الضرر لا يزال بمثله. ومن الأمثلة على ذلك: قوله ﷺ لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بايين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة»^(٢).

١ أخرجه أبو داود، رقم الحديث (٣٣٤).

٢ أخرجه مسلم، رقم (١٣٣٣).

ويؤكد الإمام ابن القيم هذا الأمر بما حكاه عن شيخه ابن تيمية حيث قال: «وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتاربقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدّهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم»^(١).

الخامس: تغيُّر الآلات والوسائل:

• • • • •

هناك من الأحكام الشرعية ما يكون تنفيذها عن طريق آلة أو وسيلة، والشرعية لم تُحدّد في كثير من الأمور الآلات والوسائل التي يتحقق بها الحكم الشرعي؛ بل تركتها ليختار المسلمون في كل زمان ومكان ما هو أنفع لهم وأصلح وأفضل في تنفيذ الحكم الشرعي؛ إذ ربما لو ألزم المسلمون بآلة أو وسيلة معينة لتعسّر عليهم ذلك، ووجدوا في ذلك من المشقة والحرّج الشيء الكثير؛ لا سيما أن الوسائل والآلات تتعدد وتباين، وقد يكون بعضها ميسراً وبعضها غير ميسر، وقد يختلف العسر واليسر بالنسبة للآلة أو الوسيلة نفسها باختلاف الزمان والمكان، والله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر.

مثال ذلك:

أمر الله تعالى المسلمين بالجهاد في سبيله وقال: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: ٦٠]، وقد كانت القوة المستطاعة في ذلك الزمان هي السيف والرمح والترس ونحو ذلك، فإن المفتي والعالم في ذلك الزمان يقول: يجب على المسلمين إعداد السيوف والرمح والحراب وما أشبه ذلك، ثم بعد الزمن المتطاوّل وصولاً إلى عصرنا يقول المفتي والعالم الآن: يجب على المسلمين إعداد العدة بالعلم الحديث أولاً ثم بالمدفع والدبابة والصاروخ والطائرة.

فقد وجب اليوم ما لم يكن قبل واجباً، وسقط وجوب ما كان قبل واجباً، وهذا قد يُنظر إليه على أنه تغيُّر في الحكم الشرعي، والحقيقة أن الحكم لم يتغير؛ لأن الحكم الشرعي هو وجوب إعداد القوة المستطاعة، وكانت القوة المستطاعة في الزمن الأول: السيف والرمح ونحوه، وصارت اليوم المدفع والصاروخ، ونحوه، وقد تكون بعد فترة من الزمن شيئاً آخر فالحكم الشرعي لم يتغير، وإنما الذي تغير هو الآلة أو الوسيلة التي يتحقق بها الحكم الشرعي في الواقع.

١ إلام الموقعين عن رب العالمين (١٣/٣).

وهذه الآلات والوسائل والأساليب المستجدة لا يكفي فيها أن تكون محققة للحكم الشرعي بل هي محكومة بشروط، هي:

١. ألا تُعارض قاعدة كلية من قواعد الشريعة.
٢. ألا تخالف دليلاً من أدلة الشرع التفصيلية.
٣. ألا يترتب عليها مفسدة تربو على المصلحة المتحصلة منها.

ومن الفتاوى المبنية على تغير الآلات والوسائل:

١- توثيق عقود الزواج:

فالأصل أن الشريعة الإسلامية لم تشترط في عقد الزواج أموراً شكلية، كأن يجري على يد عالم أو قاضٍ أو شيخ، ويستطيع العاقدان إجراء العقد بنفسيهما من غير احتياج إلى وسيط يقوم بإجرائه، فيكفي في انعقاده الإيجاب والقبول مشافهةً بحضور شاهدين، وقد اكتفى المسلمون في العصور السابقة بإجراء عقد الزواج بتبادل الإيجاب والقبول بين العاقلين بحضور الشهود وبالإعلان، وكانت معرفة القائمين على أمر المسلمين لهذا الزواج عن طريق الإعلان تغني عن توثيق العقد، فإن مات الشهود أو سافروا فإن إعلان الزواج، ومعرفة أولي الأمر له تقوم مقام التوثيق، فلا يمكن لأيٍّ من الزوجين أن ينكر زواجه المعلن، ولم يكن يطالب المسلمون بتسجيل عقد الزواج، كل ما طلبته الشريعة الإشهاد عليه، ويستحب إعلانه وإشهاره. ومع تقدم الزمان أخذ المسلمون يؤخرون جزءاً من المهر، ويكتبون ذلك في عقود، وصارت تلك الوثائق التي يُدَوَّن فيها المهر المؤخر وثيقة مؤكدة لعقد الزواج، ثم تطور هذا التوثيق إلى أن نصّت معظم قوانين الأحوال الشخصية على لزوم توثيق عقد الزواج.

وقد ذهب كثير من الفقهاء المعاصرون إلى إيجاب تسجيل عقد الزواج؛ منهم شيخ الأزهر السابق، الشيخ عبد الحليم محمود إذ قال: «العقد الشرعي الذي يُكْتَب عن طريق المأذون أو الذي يُسَجَّل في المحكمة على الطريقة المعروفة في أغلب البلاد الإسلامية عمليّة توثيق، المقصود بها إثبات الزواج كتابة، والرجوع إلى هذه الكتابة عند النزاع. وليس هذا التوثيق من شرط العقد، أو من شروط صحة الزواج. ولم يكن هذا التوثيق قائماً في عهود الإسلام الأولى، وكان العقد القائم على الإيجاب والقبول هو الصورة الوحيدة من صور الزواج. ولكن المشاكل والاختلافات والنزاع والشقاق، والتنصل من

مسئوليات النكاح وما إلى ذلك دفع الحكومات إلى اشتراط توثيق العقد، وإلا صار الزواج غير مُعترف به رسميًا من المحاكم أو الحكومة. ومن هنا وجب مُراعاة هذا التسجيل للرجوع إليه عند الاختلاف. فإذا كانت حكومتهم تشترط في الاعتراف بالنكاح توثيقه بعقد شرعي مكتوب من المحكمة فإن الزواج بدون هذا العقد لا يُعْتَبَر رسميًا، وإن كان من ناحية الشرع - ما دام قد استوفى الشروط - مقبولا. وإذا لم تشترط حكومتهم ذلك صحَّ الزواج، ولا شيء فيه، وليس من شك في أن الإسلام يَعْتَبِر كل ما يَحْفَظ الأعراض وَيَدْعَم الحقوق مطلبًا من مطالبه، ومقصودًا من مقاصده التي راعى بها إصلاح نظام الحياة. ومن أجل ذلك نَنصَح بتسجيل العقد وإعلان الزواج والشهادة بصورة لا يَتَأَتَّى فيها الإنكار أو التنصُّل من المسؤولية»^(١).

فمما سبق نرى تغير الآلات والوسائل في توثيق العقود وحفظ الحقوق، والسبب في ذلك:

- ◆ في التوثيق إمكانية حفظ العقد المكتوب، وحفظ الحقوق والنسب بشكل رسمي.
- ◆ فيه معرفة الأمة لتاريخها وتسلسل أجيالها، وأعداد أفرادها، وتخطيط تنميتها واقتصادها، وطاعة أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم إذا أمروا بمعروف.
- ◆ التوثيق من شأنه أن يبعد الشك والريبة بين المتعاملين، لأن المعاملات قد يهدمها النسيان والتناسي والغفلة والتغافل، والشبهة والاشتباه وطول المدة فالوثيقة المكتوبة ترفع كل ريبة وتبعد كل خلاف.
- ◆ التوثيق بالكتابة من أهم وأؤكد الوسائل في إثبات الحقوق، يرجع إليها عند المنازعات لتبيين الحق المدعى به.
- ◆ التوثيق هو الذي يشجع كل متعامل على إفراغ إرادته في المعاملة المالية على المقصد المرجو فتتنوع العقود ويضبطها الموثق وفق القانون.
- ◆ صيانة الأموال وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن إضاعتها.
- ◆ قطع المنازعة، فإن الوثيقة تصير حكمًا بين المتعاملين ويرجعان إليها عند المنازعة، فتكون سببًا لتسكين الفتنة، ولا يجحد أحدهما حق صاحبه مخافة أن تخرج الوثيقة وتشهد الشهود عليه بذلك فينفضح أمره بين الناس.
- ◆ التحرز عن العقود الفاسدة؛ لأن المتعاملين ربما لا يهتديان إلى الأسباب المفسدة للعقد ليتحرزا عنها فيحملهما الكاتب على ذلك إذا رجعا إليه ليكتب.

١ فتاوى الإمام عبد الحليم محمود (١٣٠/٢، ١٣١).

- ◆ رفع الارتياح فقد يشتبه على المتعاملين إذا تطاول الزمان مقدار البديل ومقدار الأجل فإذا رجعا إلى الوثيقة لا يبقى لواحد منهما ريبة.
- ◆ التوثيق الآن أصبح ضروريًا؛ لأن الناس لا تتعامل إلا بما هو موثق، وقد يترتب على عدم توثيقه أمور كثيرة لا تحمد عقباها من المخاصمات والنزاعات.
- ◆ كتابة العقود وتوثيقها بمختلف أنواعها أمر مطلوب شرعًا وخاصة في هذا الزمان حيث خربت ذمم كثير من الناس وقل دينهم وورعهم وزاد طمعهم وجشعهم.

٢- تغير الوسائل فيما يتعلق بنقل الملكية:



يراد بنقل الملكية تحويل ملكية الأسهم من البائع إلى المشتري، ويتم ذلك إما عن طريق تدوين اسم المشتري على شهادة الأسهم في المكان المخصص لذلك، وإما بإصدار شهادة جديدة باسم المشتري، وإما بإصدار إشعار ملكية يصدر باسم المشتري، وإما بقيد ذلك في حساب للأسهم يفتحه المستثمر إما في البنوك، أو في مركز الإيداع، كما في السعودية، وإما في شركات سجلات الأسهم كما في مصر.

وليس هناك ما يمنع من الناحية الشرعية من إثبات ملكية الأسهم بأي من الطرق السابعة، بل إن ذلك أمر مطلوب شرعًا؛ لأن السهم في الحقيقة هو الحصة الشائعة في الشركة، وما الشهادات والإشعارات والحسابات إلا وسائل لإثبات ملكية المساهم لأسهمه، والوسائل لها أحكام المقاصد، ولما كان المقصود بإثبات الملكية حفظ الحقوق وصيانتها من الضياع، وقطع سبل النزاع والشقاق، كان ذلك أمرًا مندوبًا إليه شرعًا؛ لعموم الأدلة على مشروعية التوثيق؛ كقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة/٢٨٢].

ولا فرق في ذلك بين أي من هذه الوسائل؛ لأن ملكية السهم من الناحية الشرعية تثبت للمشتري بلزوم البيع بإجماع أهل العلم. قال النووي: «إذا انقضى الخيار، ولزم البيع، حصل الملك في المبيع للمشتري، وفي الثمن للبائع، من غير توقف على القبض بلا خلاف، ونقل المتولي وغيره فيه إجماع المسلمين»^(١).

١ المجموع شرح المذهب (٢٨٢/٩).

وإذا كان الأمر كذلك، فإن إثبات انتقال الملكية إلى المشتري بأي من هذه الوسائل هو أمر زائد، وليس شرطاً في ثبوت الملك، فلم يلزم أن يأخذ صورة معينة، والله أعلم^(١).

السادس: تغير ماهية الشيء:

الماهية مشتقة من «ما هو»، وهي ما به يُجاب عن السؤال بـ ما هو، والمراد ذات الشيء، وبعضهم جعلها مرادفة للحقيقة، وبعضهم جعلها أعم منها فخص الحقيقة بالموجودات وجعلها عامة فيها وفي المعدومات^(٢).

إذا عرف معنى الماهية فإن تغيرها عما هي عليه يعد سبباً من أسباب تغير الفتوى.

ومن أمثلة ذلك: تغير الخمر إلى خل، فإنها قبل أن تتحول إلى خل محرمة ونجسة، وبعد أن تحولت بنفسها إلى خل فهي طاهرة وحلال لتغير ماهيتها عما كانت عليه.

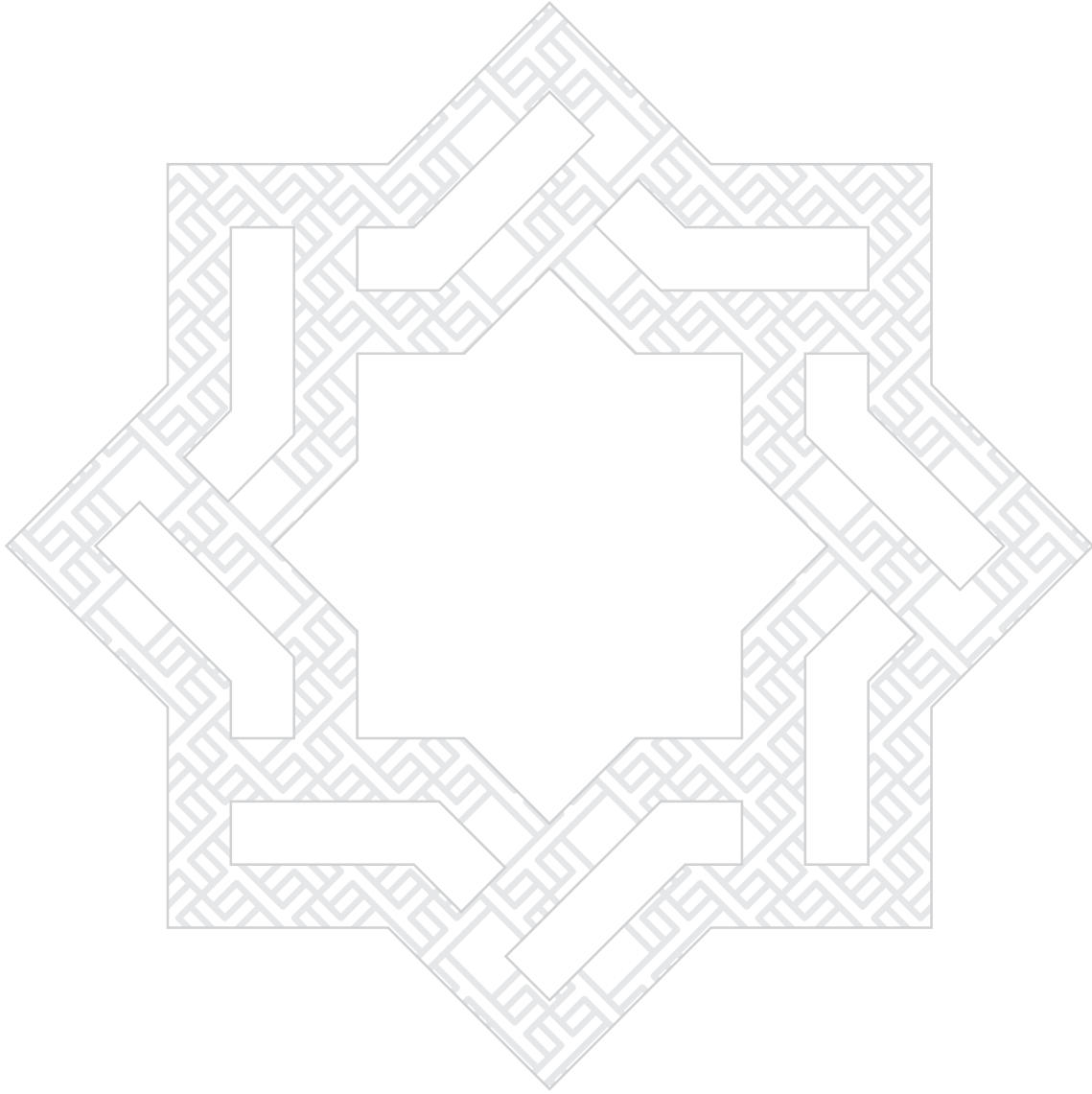
قال ابن حزم رحمه الله: «إذا تبدل الاسم فقد تبدل الحكم بلا شك كالخمر يتخلل أو يخلل لأنه إنما حرمت الخمر والخل ليس خمراً، وكالعذرة تصير تراباً فقد سقط حكمها، وكلبن الخنزير والحمير والميتات يأكلها الدجاج ويرتضعه الجدي فقد بطل التحريم إذا انتقل اسم الميتة واللبن والخمر»^(٣).

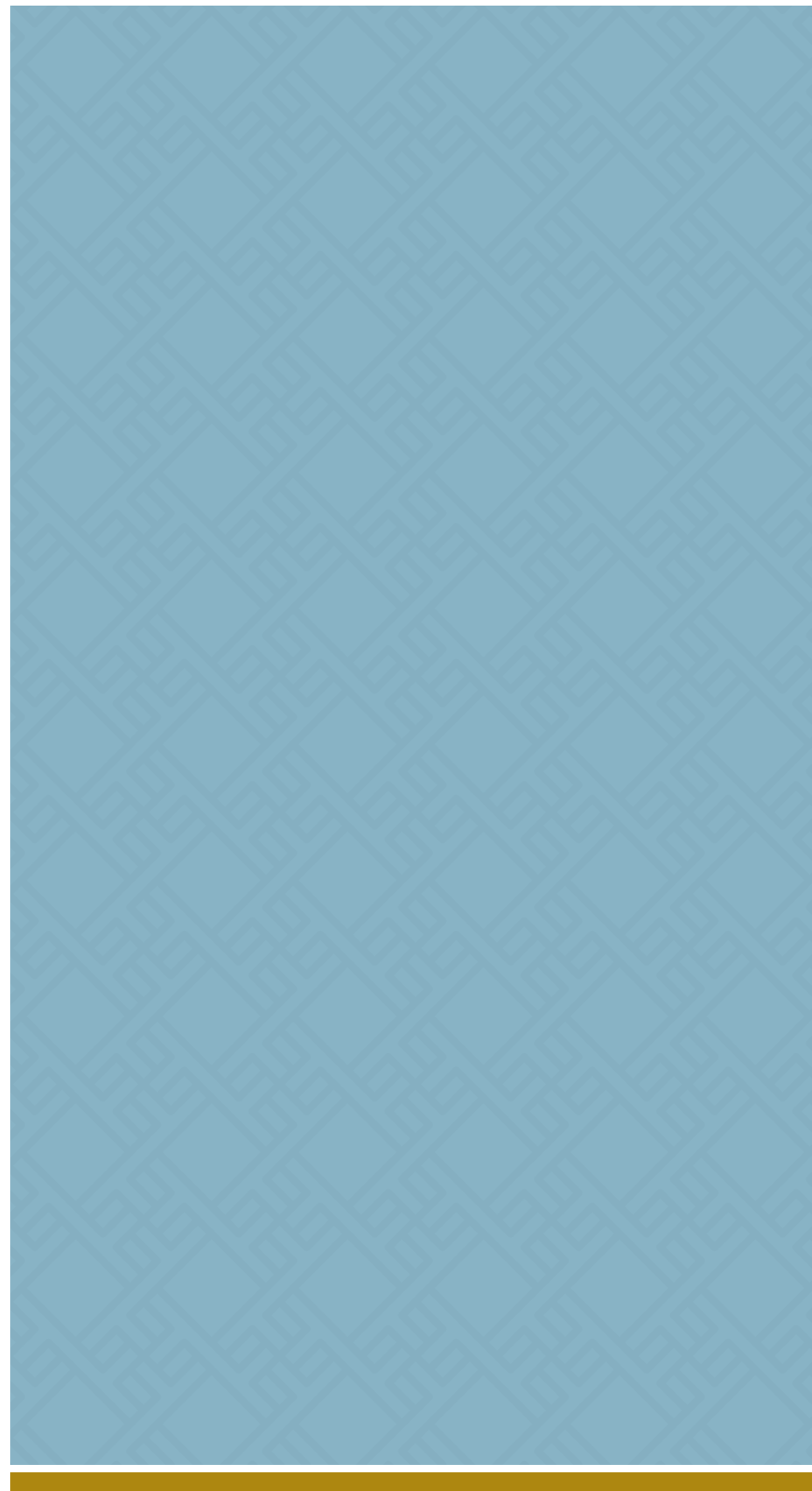
وهذا السبب هو قاعدة فقهية صاغها بعض الفقهاء بقوله: «انقلاب الأعيان هل له تأثير في الأحكام؟»، ومثلوا لها بالخمر إذا تخلل، وبرماد الميتة، ولبن الجلالة، والزرع والبقول تسقى بماء نجس.

١ ينظر: أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، لمبارك بن سليمان بن محمد آل سليمان، (ص ٦٦٣، ٦٦٤).

٢ انظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص ٨٦٣).

٣ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٦/٥).





الفصل الرابع: الجهات التي تتغير بها الفتوى

تمهيد:

تختلف الفتوى باختلاف الجهات الأربع: الزمان والمكان والأشخاص والأحوال؛ لأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير هذه الجهات. والمراد بالأحكام القابلة للتغير هنا: الأحكام النسبية المرتبطة بتلك الجهات الأربع، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية. وإلا لو ظل العرف مثلاً كما هو عدة قرون لم يكن أحد مستطيعاً أن يغير الفتوى. أما الأحكام المطلقة، والأحكام الأساسية النصية بالأمر أو النهي، فإنها لا تتغير بتغير الأزمان، ولا بتغير الأماكن، ولا بتغير الناس، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة والجهاد والأمانة والصدق، وإباحة البيع والشراء، وحرمة الزنا وشرب الخمر.

وفي هذا الفصل نتناول الجهات التي تتغير بها الفتوى، وذلك من خلال المباحث التالية:

- ◆ المبحث الأول: تغير الزمان.
- ◆ المبحث الثاني: تغير المكان.
- ◆ المبحث الثالث: تغير الأشخاص.
- ◆ المبحث الرابع: تغير الحال.

تغير الزمان

المقصود بتغير الزمان تغير أهل الزمان، بأن تختلف أحوال الناس فتفسد أخلاقهم ويضعف وازعهم الديني؛ لأن حال استقامة الناس وتديّنهم يختلف -بلا شك- عن حال فسادهم وضعف وازعهم الديني؛ فتغير ذمم الناس وفساد أخلاقهم يوجب تغير الفتوى.

وقد أسند التغير إلى الزمان مجازاً، فالزمن لا يتغير، وإنما يطرأ التغير على الناس، والتغير لا يشمل

جوهر الإنسان في أصل جبلته وتكوينه، فالإنسان إنسان منذ خلق، ولكن التغير يتناول أفكاره وصفاته وعاداته وسلوكه، مما يؤدي إلى وجود عرف عام أو خاص، يترتب عليه تبديل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية.

يُنسب التغير للزمان لأنه الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، وهو الذي تتغير فيه العوائد والأعراف، فنسبة تغير الفتوى لتغير الزمان من هذا الباب.

ويجب على المفتي أن يمنع كل ما يفضي إلى مفسدة، وأن يزجر الناس عن الوقوع في المفساد.

وتغير الزمان يقتضي الأخذ بالأشد والأحوط إما بمنع الفعل المباح في الأصل خشية الوقوع في المحذور، وإما بأن يترك المفتي الفتوى بما يعتقد رجحانه؛ لما يرى من فساد الذمم، وقد كان الشافعي يرى أنه لا ضمان على الأجير المشترك، ولكنه كان لا يفتي به لفساد الناس.

وإما بالتغليظ في الفتوى، وذلك لردع الناس وكفهم عن الوقوع في الحرام، كالتشديد في الأحكام التعزيرية بما قد يصل إلى القتل؛ لئلا يفضي احتقار العقوبة إلى انتشارها؛ إذ المقصد من العقوبات هو زجر الناس وردعهم، وتقدير ذلك موكل إلى المجتهد، فإن الناس إذا فسدت أخلاقهم احتاجوا إلى ما يردعهم ويعود بهم إلى جادة الصواب، وهذا ما يعرف بالسياسة الشرعية، فينظر المفتي حينئذ فيما تصلح به أحوال الناس.

وقد حدث مثل هذا في عصر الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وفي كل العصور الإسلامية.

مثال ذلك:

عن زيد بن خالد الجهني، قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عما يلتقطه فقال: «احفظ عفاصها ووكاءها ثم عرّفها سنة، فإن جاء أحد يخبرك فيها وإلا فاستنفقها»، قال يا رسول الله: فضالة الغنم؟ قال: «هي لك أو لأخيك أو للذئب»، قال ضالة الإبل، فتمعروجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «ما لك وما لها؟! معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربه»^(١).

فكانت ضوال الإبل في زمن عمر رضي الله عنه إبلاً مرسلّة تتنّاج ولا يمسها أحد، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه فأمر بمعرفتها وتعريفها ثم تُباع^(٢).

وهذا الذي قضى به عثمان هو على خلاف ما بيّنه رسول الله ﷺ، وذلك لفساد الزمان وجرأة الناس على تناول ضوال الإبل وأخذها؛ ففهم عثمان رضي الله عنه الغاية من أمر الرسول ﷺ بترك ضوال الإبل وهو حفظها لصاحبها، فلما فسد الزمان حافظ على المقصود من حديث النبي ﷺ وإن خالفه ظاهراً، ولكنه موافق له حقيقة.

مثال آخر:

الأصل في المذهب الحنفي أن يسافر الزوج بزوجه حيث شاء إذا أقبضها معجل مهرها وتلزم بمتابعته، ولكن المتأخرين قيدوا ذلك بما إذا كان السفر مأموناً، وأمن السفر يعني الأمن على نفسها وعرضها وخلقها من الفساد والنذلة، وقد جعل الفقهاء ذلك راجعاً إلى اختلاف العرف^(٣).

مقتضى كلام الفقهاء في هذه المسألة أنه لو خف الفساد وانصلح الناس رجع الناس إلى الحكم الأول، فإذا كانت الفتوى في صدر الفقه الإسلامي على إلزام المرأة بمتابعة زوجها في السفر والغربة، ثم صارت الفتوى عند المتأخرين على عدم إلزام المرأة بذلك، فإنما يدل على أن الفتوى يمكن أن تتغير إذا تغير عرف الناس بقلة فسادهم، ومنشأ ذلك التوفيق في فهم قوله تعالى: {أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ} [الطلاق: ٦] وقوله سبحانه: {وَلَا تُضَارُّوهُنَّ} [الطلاق: ٦] فإذا كانت متابعة الزوجة لزوجها في سفره وانتقاله إلى بلد آخر لا يضارها، فتلتزم بالسكنى معه حيث يسكن، وإلا فلا، فإذا ثبت أن الاغتراب فيه مضارة للمرأة لم تلزم بالمتابعة، كما هو عادة زماننا لفساد الناس.

١ متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٣٧٢)، ومسلم، رقم (١٧٢٢).

٢ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، رقم (١٢٠٨٠).

٣ انظر: رد المحتار على الدر المختار، (١٤٦/٣).

مثال آخر:

مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد.

وسنتعرض لهذه المسألة بشيء من التفصيل لأن هذه المسألة من المسائل التي كثر الخلاف فيها قديماً، وقد كثر السؤال عنها في العصر الحاضر:

اتفق الفقهاء على أن طلاق السنة بالنسبة لعدد الطلاق، أن يطلق الرجل زوجته طلاقاً واحدة مدخولاً بها أم غير مدخول بها، ثم له أن يمسك المدخول بها فيراجعها ما دامت في العدة، وله أن يتركها فلا يراجعها حتى تنقضي عدتها فتبين منه، وهذا هو التسريح لها بإحسان، واتفقوا أيضاً على أنه إذا عاد إلى مطلقته برجعة أو عقد ثم طلقها طلاقاً واحدة فطلاقه طلاق سنة، ولو فعل مثل هذا مرة ثالثة كان طلاقه طلاق سنة باتفاق.

ولكن اختلف العلماء فيما يترتب على إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد على قولين:

◆ القول الأول: أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت ثلاثاً. وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(١).

◆ القول الثاني: أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت واحدة. وهو قول أبي بكر، وعمر صديقاً من خلافته، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، والزيبر بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وكثير من التابعين ومن بعدهم؛ كطاووس، وخلاس بن عمرو، ومحمد بن إسحاق، وداود الظاهري، وأكثر أصحابه، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم^(٢).

ومما استدلل به أصحاب القول الأول ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة/٢٢٩، ٢٣٠].

وجه الدلالة: حكم بتحريمها عليه بالثالثة بعد الاثنتين، ولم يفرق بين إيقاعهما في طهر واحد أو في أطهار، فوجب الحكم بإيقاع الجميع على أي وجه أوقعه من مسنون أو غير مسنون، ومباح أو محظور^(٣).

١ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٩٦/٣)، والمنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، (٣/٤)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي (١٥/٣)، والمغني، لابن قدامة، (٣٣٤/١٠).

٢ ينظر: فتح القدير، لابن الهمام، (٤٦٩/٣)، والمنتقى شرح الموطأ (٣/٤)، والفتاوى الكبرى، لابن تيمية، (٢٧٨/٣)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (٣١/٣)، (٣٦، ٣٥).

٣ ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، (٨٣/٢)، (٨٤).

ونوقش: المراد بالآية الطلاق المأذون فيه، وإيقاع الثلاث معاً غير مأذون فيه، فكيف يستدل بها في الإلزام بطلاق وقع على غير الوجه المباح وهي لم تتضمنه.

وأجيب: بأنها دلت على الأمر بتفريق الطلاق، ولا مانع من دلالتها على الإلزام به من جهة أخرى إذا وقع على غير الوجه المأمور به^(١).

٢. قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} [الطلاق/١].

وجه الدلالة: المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه؛ لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه إلا رجعيًا فلا يندم^(٢).

٣. في قصة لعان عويمر وزوجته وفيه: فلما فرغا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين^(٣). وفي رواية: عن سهل بن سعد في هذا الخبر قال: فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله ﷺ فأنفذه رسول الله ﷺ^(٤).

وجه الدلالة: إيقاع الثلاث دفعة ثابت في الصحيح، لا سيما وأن بعض الروايات فيها التصريح بأنه ﷺ أنفذ ذلك^(٥).

ونوقش: لما فرق بينهما ﷺ دل على بقاء النكاح، وأن الثلاث لم تقع جميعاً. وقول سهل بن سعد: «فأنفذه عليه رسول الله ﷺ» دليل على أنه محتاج إلى إنفاذ النبي ﷺ واختصاص الملاعن بذلك، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص، ولا يحتاج إلى إنفاذ^(٦).

وأجيب: بأن رواية أبي داود ظاهرة في محل النزاع، وبها يعلم أن احتجاج البخاري لوقوع الثلاث دفعة بحديث سهل المذكور واقع موقعه؛ لأن المطلع على غوامض إشارات البخاري يفهم أن هذا اللفظ الثابت في «سنن أبي داود» مطابق لترجمة البخاري (باب: من أجاز طلاق الثلاث)، وأنه أشار بالترجمة إلى هذه الرواية ولم يخرجها؛ لأنها ليست على شرطه، وإخراج إمام المحدثين البخاري

١ ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، (٨٤/٢، ٨٥).

٢ ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (٧١، ٧٠/١٠).

٣ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٥٢٥٩)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٤٩٢).

٤ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: (٢٢٥٠).

٥ ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، (١٠٧/١).

٦ ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، (٢٤٩/٣).

حديث سهل تحت هذه الترجمة دليل على أنه يرى عدم الفرق بين اللعان وغيره في الاحتجاج بإنفاذ الثلاث دفعة، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان، فإننا لا نسلم أن سكوته ﷺ لا دليل فيه، بل نقول: لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة^(١).

٤. في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: وأما أنت طلقها ثلاثاً، فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك، وبانت منك^(٢).

٥. عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجت فطلق، فسئل النبي ﷺ أتحل للأول؟ قال: «لا، حَتَّى يَذُوقَ عَسِيلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الْأَوَّلُ»^(٣).

وجه الدلالة: ذكر البخاري هذا الحديث تحت ترجمة (باب من أجاز الطلاق ثلاثاً)، وهو ظاهر في كونها مجموعة، وعلى وقوعها، إذ لو لم يقع لم يتوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها^(٤). ونوقش: بأن حديث عائشة رضي الله عنها مختصر من قصة رفاعه، وفي بعض الروايات الصحيحة ما يدل على أنها ثلاث مفرقة لا مجموعة.

وأجيب: بأن غير رفاعه قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة، فلا مانع من التعدد، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى. قال الحافظ ابن حجر: «فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى، وأن كلاً من رفاعه القرظي ورفاعة النظري وقع له مع زوجة له طلاق، فتزوج كلاً منهما عبد الرحمن بن الزبير، فطلقها قبل أن يمسه، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص. وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعه بن سموءل هو رفاعه بن وهب»^(٥).

٦. عن ركانة بن عبد يزيد أنه طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، وقال: والله ما أردت إلا واحدة. فقال رسول الله ﷺ: «وَاللَّهِ مَا أَرَدْتَ إِلَّا وَاحِدَةً؟» فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة. فردها إليه رسول الله ﷺ^(٦).

١ ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (١٠٧/١، ١١٠).

٢ رواد مسلم في رقم الحديث: (١٤٧١).

٣ رواد البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٥٢٦١)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٤٣٣).

٤ ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية (٢٣١/٥)، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، (٣٦٧/٩).

٥ فتح الباري شرح صحيح البخاري، (٤٦٥/٩).

٦ رواد الترمذي في سننه، رقم الحديث: (١١٧٧)، وأبو داود في سننه، رقم الحديث: (٢٢٠٦)، وابن ماجه في رقم الحديث: (٢٠٥١). قال ابن الملقن في تحفة المحتاج: «قال الدارقطني: قال أبو داود: هذا حديث صحيح. وقال ابن ماجه: سمعت الطنافسي يقول: ما أشرفه، وصححه ابن حبان والحاكم».

وجه الدلالة: النبي ﷺ حلف ركانة أنه ما أراد بالبتة إلا واحدة، فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع ما أراده، ولو لم يفترق الحال لم يحلفه^(١).

ونوقش: بأنه حديث ضعيف ضعفه البخاري وأحمد^(٢).

وأجيب: بأن الحديث صححه أبو داود وابن حبان والحاكم والنووي^(٣).

٧. عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس فجاء رجل، فقال: إنه طلق امرأته ثلاثاً. قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه. ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس يا ابن عباس، وإن الله قال: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا} [الطلاق/٢]، وإنك لم تتق الله، فلم أجد لك مخرجاً، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك، وإن الله قال: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن)^(٤).

٨. الإجماع: فقد نقله كثير من العلماء في مسألة النزاع، وقالوا: إنه مقدم على خبر الواحد. وممن حكى الإجماع على لزوم الثلاث في الطلاق بكلمة واحدة: الجصاص، والباقي، وابن العربي^(٥).

٩. النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً، فصَحَّ مجتمعاً كسائر الأملاك^(٦).

١٠. المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً، وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع اتفاقاً في النكاح والعق والأقارب، فلو قال الولي: أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد كما لو قال: أنكحتك هذه وهذه وهذه، وكذا في العقق والإقرار وغير ذلك من الأحكام^(٧).

١ ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، (٨٥/٢).

٢ ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣٢/٣).

٣ ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٧١/١٠)، والتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر، (٤٥٨/٣).

٤ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: (٢١٩٧)، وصَحَّ إسناده ابن حجر في الفتح (٣٦٢/٩).

٥ ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، (٨٥/٢)، والمنتقى شرح الموطأ، (٣/٤)، والناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو بكر بن العربي (٨٩/٢)، (٩٠).

٦ ينظر: المغني، لابن قدامة، (٣٣٤/١٠).

٧ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، (٣٦٥/٩).

ومما استدل به أصحاب القول الثاني ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة/٢٢٨-٢٣٠].

وجه الدلالة: الألف واللام في قوله: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} [البقرة/٢٢٩] للعهد، والمعهود هنا هو: الطلاق المفهوم من قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة/٢٢٨]، وهو الرجعي بقوله: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ} [البقرة/٢٢٨]، فصار المعنى: الطلاق الذي الزوج أحق فيه بالرد مرتان فقط، فقد تقيد الرد الذي كان مطلقاً في كل مرة من الطلاق بمرتين منه فقط فلم يعرف، ولا فرق في الآية بين قوله في كل مرة: طلقك واحدة، أو ثلاثاً، أو ثلاثين ألفاً^(١).

٢. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق/١، ٢].

وجه الدلالة: جمع الثلاث غير مشروع، وإنما يقع المشروع وحده، وهي الواحدة^(٢).

ونوقش: بأن التحريم لا يناقض إمضاء الثلاث، فكم من عبادة أو عقد مشروع ارتكب فيه مخالفة فليل لصاحبه: عصي، وصحت عبادته، ومضى عقده، وعلى تقرير المناقضة فهو يمنع من إمضاء الواحدة أيضاً لوقوع الطلاق على خلاف ما شرع الله، وذلك ما لا يقول به أحد من الجمهور.

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: «إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم»^(٣).

وقد أجيب عن الاستدلال بهذا الحديث بأجوبة:

♦ الجواب الأول: أنه منسوخ، وهو قول الشافعي وأبي داود والطحاوي^(٤).

١ ينظر: سيرالاحث إلى علم الطلاق الثلاث، لابن عبد الهادي (ص ٥١).

٢ ينظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، (١/٣٠٦).

٣ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٤٧٢).

٤ ينظر: انظر: اختلاف الحديث للشافعي «مطبوع ملحقاً بكتاب الأم» (٨/٦٦٠)، وسنن أبي داود (٢/٢٥٩، ٢٦٠)، وشرح معاني الآثار، للطحاوي، (٣/٥٥).

♦ **الجواب الثاني:** حمل الحديث على أن الناس اعتادوا في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر إيقاع المطلق المطلقة الواحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة وتتابعوا فيه. فالحديث على هذا إخبار عن الواقع لا عن المشروع. وهذا جواب أبي زرعة، والباقي، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب، ونقل القرطبي عن الكيا الطبري أنه قول علماء الحديث، ورجحه ابن العربي، وذكره ابن قدامة^(١).

♦ **الجواب الثالث:** حمل الحديث على غير المدخول بها، فهي تبين إذا قال لها زوجها: أنت طالق، فإذا قال ثلاثاً لغى العدد لوقوعه بعد البيونة. وهو جواب إسحاق بن راهويه وجماعة، وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية^(٢).

♦ **الجواب الرابع:** ليس في الحديث ما يدل على أن الرسول ﷺ هو الذي جعل ذلك، ولا أنه علم به وأقر عليه، وهذا جواب ابن المنذروا بن حزم ومن وافقهما^(٣).

♦ **الجواب الخامس:** معناه أنه كان في أول الأمر إذا قال لها: أنت طالق أنت طالق ولم ينو تأكيداً ولا استئنافاً يحكم بوقوع طلاق: لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك، فحمل على الغالب الذي هو إرادة التأكيد، فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه، وكثر استعمال الناس بهذه الصيغة، وغلب منهم إرادة الاستئناف بها حملت عند الإطلاق على الثلاث عملاً بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلك العصر. وهذا جواب ابن سريج، وارتضاه القرطبي، وصححه النووي^(٤).

♦ **الجواب السادس:** دفع الحديث؛ لأنه شاذ، وقد حملة على ذلك جماعة من أهل العلم لأنه من رواية طاووس عن ابن عباس، وسائر أصحاب ابن عباس رواه عنه إفتاء بخلاف ذلك، وما كان ابن عباس ليروي عن النبي ﷺ شيئاً ثم يخالفه إلى رأي نفسه. وقد حملة على ذلك جماعة من أهل العلم مثل: الإمام أحمد، والجوزجاني، وابن عبد البر^(٥)، وهي طريقة البيهقي. قال: «أخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه إنما تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس»^(٦).

١ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (٤/٦٢)، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، (٩/٣٦٤)، والمغني، (١٠/٣٣٥).

٢ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، (٩/٣٦٣).

٣ ينظر: المحلى بالآثار، ابن حزم (٩/٣٩١، ٣٩٢)، وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، (١/٢٩١).

٤ ينظر: معالم السنن، (٣/٢٣٧)، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (١٠/٧١).

٥ ينظر: سير الحاش إلى علم الطلاق الثلاث، (ص ٢٧-٢٩).

٦ السنن الكبرى، للبيهقي (٧/٥٥١).

♦ **الجواب السابع:** حمل الثلاث فيه على أن المراد بها: لفظ البتة، وكان يراد بها واحدة على عهد رسول الله ﷺ كما أراد بها ركانة، ثم تتابع الناس فأرادوا بها الثلاث، فألزمهم عمر إياها. وهذا جواب الخطابي وقوّه ابن حجر^(١).

♦ **الجواب الثامن:** أن الحديث مضطرب، وهو منقول عن القرطبي^(٢).

♦ **الجواب التاسع:** أن حديث ابن عباس معارض بالإجماع، والإجماع أقوى من خبر الواحد.

٤. قوله ﷺ لعبد يزيد: «رَاجِعْ امْرَأَتَكَ أُمَّ رُكَانَةَ وَإِخْوَتِهِ»، فقال: إني طلقها ثلاثاً يا رسول الله. قال: «قَدْ عَلِمْتُ رَاجِعَهَا». وتلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق/١]^(٣). وفي رواية: عن ابن عباس قال: طلق ركانة بن عبد يزيد أخو المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً. قال: فسأله رسول الله ﷺ: «كَيْفَ طَلَّقْتَهَا؟» قال: طلقها ثلاثاً. قال: فقال: «فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؟» قال: نعم. قال: «فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ، فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ». قال: فرجعها. فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر^(٤).

ونوقش: بأن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة، كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة، وهو تعليل قوي لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال: طلقها ثلاثاً. فهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس رضي الله عنهما^(٥).

٥. الإجماع: كل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقراراً أو سكوتاً^(٦).

ونوقش: بأنه ورد من الآثار عن بعض الصحابة في أن الثلاث بلفظ واحد.

٦. لما كان عاصياً في إيقاع الثلاث معاً لم يقع، إذ ليس هو الطلاق المأمور به، كما لو وكل رجل رجلاً بأن يطلق امرأته ثلاثاً في ثلاثة أطهار لم يقع إذا جمعهم في طهر واحد^(٧).

١ ينظر: معالم السنن، (٢٣٧/٣)، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، (٣٦٥/٩).

٢ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٦٤/٩).

٣ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: (٢١٩٦)، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام (ص ٤٠٨): «في سنده محمد بن إسحاق، وفيه مقال».

٤ رواه أحمد في مسنده، رقم الحديث: (٢٣٨٧).

٥ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٦٣/٩).

٦ ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣٤/٣).

٧ ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، (٨٤/٢).

ونوقش: بأن كونه عاصياً في الطلاق فغير مانع صحة وقوعه، فإن الله جعل الظهار منكراً من القول وزوراً، وحكم مع ذلك بصحة وقوعه، فكونه عاصياً لا يمنع لزوم حكمه، والإنسان عاص لله في رده عن الإسلام، ولم يمنع عصيانه من لزوم حكمه وفراق امرأته، وأما الفرق بينه وبين الوكيل فهو أن الوكيل إنما يطلق لغيره وعنه يعبر، وليس يطلق لنفسه ولا يملك ما يوقعه، فلما لم يكن مالاً لما يوقعه لم يقع متى خالف الأمر، وأما الزوج فهو مالك الطلاق وبه تتعلق أحكامه وليس يوقع لغيره فوجب أن يقع من حيث كان مالاً للثلاث^(١).

٧. القياس: فلو قال المقر بالزنا: إني أقر بالزنا أربع مرات كان ذلك مرة واحدة، وقد قاله الصحابة لماعز: «إن أقررت أربعاً رجعتك رسول الله ﷺ»، فلو قال: أقر به أربع مرات كان مرة واحدة، فهكذا الطلاق سواء^(٢).

ونوقش: بأنه قياس مع وجود الفارق؛ لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة في آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلاً، بخلاف الطلقات الثلاث، فمن اقتصر على واحدة منها اعتبرت إجماعاً، وحصلت بها البيونة بانقضاء العدة إجماعاً^(٣).

وبعد إيراد الأدلة والمناقشات، يتبين لنا قوة المذهب الأول القائل بأن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت ثلاثاً؛ لقوة أدلتهم من النقل والعقل، وعدم وجود معارض قوي لهذه الأدلة، ولأن ما استدلل به القائلون بأن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت واحدة هي أدلة عامة تحتمل التأويل، وليست نصاً في المسألة، لذلك فالراجح هو المذهب الأول، والله تعالى أعلم.

ولكننا نجد أن كثيراً من الفقهاء المعاصرين يذهبون إلى العمل بالقول الثاني القائل بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد: طلقة واحدة؛ وذلك لما يلي:

◆ تهاون الناس في زماننا هذا بالطلاق -وذلك لجهل كثير من المسلمين بأحكام دينهم- فيوقعون أنفسهم في الحرج، وربما شتت أسر، وتقطعت روابط بسبب التعجل في الطلاق.

◆ النفوس البشرية في هذا الزمان تغيرت مما هو مشاهد في حياتنا، فتحملت النفس البشرية من الضغوط التي تدعو للعصبية والضيق، وعدم تملك النفس عند الغضب.

١ ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، (٨٤/٢)، (٨٥).

٢ ينظر: إعانة اللهفان من مصايد الشيطان (٢٨٩/١).

٣ ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١٣٣/١).

- ◆ الحياة الزوجية الآن مليئة بالمشاكل بين الزوجين، ونتيجة لهذا كله قد يفقد الشخص توازنه ويخرج كلمة يشعر بعد إخراجها بتسرع في اتخاذ قراره نتيجة ما اختلج بداخله من ضغوط نفسية وعصبية دفعته لهذا القول.
- ◆ الضغوط الحياتية تحيل حياة كثير من الناس إلى قلق وتوتر دائمين، ويزيدهما تأججاً قناعة كثير من النساء بدعاوى الندية والمساواة في كل شئون البيت بما في ذلك القوامة عليه، ثم إنه مع خروج المرأة إلى العمل والتحامها الدائم بالرجال كثرت الوسوس، وامتدت أعين كل من الزوجين إلى ما متع الله به أزواجاً آخر، مما أدى إلى كثرة المشاحنات الزوجية وعلى أتفه الأسباب، ويتصور في ظل ذلك أن يكثر اندفاع الأزواج في نوبات غضبهم وقلقهم فيطلقون ثلاثاً، ولا يجعلون لأنفسهم من أمرهم يسراً، فبينونة زواجهم بمثل هذا الطلاق إضافة إلى قائمة العانسات والأرامل والمطلقات الكبيرة المتعاطمة مطلقات آخر.
- ◆ مع ضيق الأحوال، وضعف القدرة على الزواج قد يندفع المطلقان إلى التحايل لاستئناف حياتهما مرة أخرى بطرق لم يحلها الشرع، وقد يبقيان على الحياة الأولى مع ظن الحرمة، والاجتماع في زنا وفي ذلك موت للضمير الديني.
- ◆ عظم المآسي التي تنتج من التفريق الدائم بين الزوجين إذا تعلق ذلك بكلمة واحدة تخرج من فم الزوج، ومن أخطرها الأضرار التي تلحق بالأبناء إثر تفرق أبويهما.
- ◆ القول بأن وقوع الثلاث واحدة فقط يقلل الفساد، ويحفظ الأسر، ويحفظ البيوت.
- ◆ القول بأن وقوع الثلاث واحدة فقط يتلاءم مع أصل الشريعة المبنية على اليسر ومراعاة المصالح.

أثر تغير الزمان في الفتوى:

١- الأصل في المذهب الحنفي أن المدين تنفذ تصرفاته في الهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها.

المعمول به في المذهب الحنفي أن المدين تنفذ تصرفاته في الهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها، باعتبار أن الديون تتعلق بذمته لا بأعيان أمواله التي تبقى حرة فينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية؛ لكن لما خربت ذمم الناس وكثر طمعهم وقل ورعهم، وصار أصحاب الأموال يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها أو هبتها

لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفى المتأخرون من الحنفية والحنابلة بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن مقدار الديون التي عليه^(١).

وقد نقل صاحب «الدر المختار» عن معروضات المفتي أبي السعود أنه سئل عمن وقف على أولاده وهرب من الديون هل يصح؟ فأجاب: لا يصح ولا يلزم، والقضاة ممنوعون من الحكم وتسجيل الوقف بمقدار ما شغل بالدين^(٢).

٢- الأصل المتفق عليه في الفقه الحنفي جواز أن يقضي القاضي بعلمه في واقعة شهدها بنفسه، ويغني ذلك عن مطالبة الخصوم بالإثبات.

في أصل المذهب الحنفي^(٣) أن علم القاضي بالوقائع المتنازع فيها يصح مستنداً لقضائه، ويغني المدعي عن إثبات مدعاه بالبينة، فيكون علم القاضي بواقع الحال هو البينة، وفي ذلك أفضية مأثورة عن عمر رضي الله عنه وغيره، وقد لوحظ فيما بعد أن القضاة قد غلب عليهم الفساد والسوء وأخذ الرشاوي، ولم يعد يختار للقضاء الأوفر ثقة وعفة وكفاية، بل الأكثر تزلفاً إلى الولاة، وسعيًا إلى استرضائهم، وإحافاً في الطلب؛ لذلك أفى المتأخرون بأنه لا يصح أن يقضي القاضي بعلمه الشخصي في القضاء، بل لا بد أن يستند قضاؤه إلى البينات المثبتة في مجلس القضاء. حتى لو شاهد القاضي بنفسه عقدًا أو قرضًا أو واقعة ما بين اثنين خارج مجلس القضاء، ثم ادعى به أحدهما، وجدها الآخر، فليس للقاضي أن يقضي للمدعي بلا بينة، إذ لو ساع ذلك بعدما فسدت ذمم كثير من القضاة، لزعموا العلم بالوقائع زورًا، وميلاً إلى الأقوى وسيلة من الخصمين، فهذا المنع وإن أضاع بعض الحقوق لفقدان الإثبات، لكنه يدفع باطلاً كثيرًا، وهكذا استقر عمل المتأخرين على عدم نفاذ قضاء القاضي بعلمه. وعلى أن القاضي أن يعتمد على علمه في غير القضاء من أمور الحسبة والتدابير الإدارية الاحتياطية، كما لو علم بينونة امرأة مع استمرار الخلطة بينها وبين زوجها، أو علم بغصب مال؛ فإن له أن يحول بين الرجل ومطلقته، وأن يضع المال المغصوب عند أمين إلى حين الإثبات^(٤).

قال الزرقا: «الأحكام الواردة في السنة النبوية نفسها إذا كان منها شيء مبنياً على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم وفسدت أخلاقهم؛ وجب تبديل الحكم النبوي تبعاً لذلك إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد وصيانة الحقوق»^(٥).

١ ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا، (٩٤٥/٢).

٢ ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٣٩٨/٤، ٣٩٩).

٣ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٤٣٨/٥).

٤ ينظر: المدخل الفقهي العام، (٩٤٨/٢).

٥ ينظر: المدخل الفقهي العام، (٩٥٠/٢).

٣-الأصل عند الحنفية في ضمان الغاصب قيمة منافع المغصوب وتغير هذا المذهب طبقاً لفساد الزمان.

فالأصل في المذهب الحنفي^(١) أن الغاصب لا يضمن قيمة منافع المغصوب في مدة الغصب، بل يضمن العين فقط إذا هلكت أو تعيبت؛ لأن المنافع عندهم ليست متقومة في ذاتها، وإنما تقوم بعقد الإجارة، ولا عقد في الغصب. ولكن المتأخرين من فقهاء المذهب الحنفي نظروا تجرؤ الناس على الغصب، وضعف الوازع الديني في نفوسهم؛ فأفتوا بتضمين الغاصب أجره المثل عن منافع المغصوب إذا كان المغصوب مال وقف، أو مال يتيم، أو معداً للاستغلال على خلاف الأصل القياسي في المذهب؛ زجرًا للناس عن العدوان لفساد الزمان. أما الأئمة الثلاثة فقد ذهبوا إلى عكس ما ذهب إليه الاجتهاد الحنفي، فعدوا المنافع متقومة في ذاتها، كالأعيان، وأوجبوا تضمين الغاصب أجره المثل عن المال المغصوب مدة الغصب، سواء استوفى الغاصب منافعه أو عطلها^(٢). ولذلك جاء في شرح المجلة استثناء العمل بقاعدة لا يجتمع أجروضمان في مال اليتيم والأوقاف؛ قطعاً للأطماع^(٣).

يقول الدكتور الزرقا: «وعلى هذا استقر العمل، واستناداً إلى العلة نفسها نستطيع أن نقول: إن قواعد الاجتهاد الحنفي تتقبل مبدأ التضمين عوضاً عن منافع المغصوب مطلقاً في جميع الأموال، فلا في الأنواع الثلاثة فقط؛ لزيادة فساد الذمم، وكثرة الأطماع في أموال الغير، والتجاوز على الحقوق. وهذا التعميم توجبه النصوص القانونية لدينا اليوم، وفيه المصلحة»^(٤).

ومن أمثلة ذلك في عصرنا:

جريمة الاغتصاب:

إن جريمة الاغتصاب جريمة شنيعة استهان بها بعض أهل الفساد وهتكوا الأعراض جهاراً نهاراً؛ فكانت الفتوى الملائمة أن يشدد على هؤلاء العقوبة؛ ولهذا رأينا العلماء في بعض الأقطار الإسلامية قد جعلوا الحد فيها أو العقوبة هي الإعدام؛ فلو خطف رجل امرأة من الطريق أو من سيارة أو غيرها واغتصبها بالإكراه فلا بد أن تُقاوم هذه الجريمة بعقوبة رادعة، ولم يعد السجن كافياً؛ لذا أفتى بعض العلماء بالإعدام لفساد الزمان، واستدلوا على ذلك بأن جرائم الخطف والسطو لانتهاك حرمان

١ المدخل الفقهي العام، (٢/٩٥٠).

٢ ينظر: المبسوط، للسرخسي، (١١/٧٧)، والمدخل الفقهي العام، (٢/٨٤٥).

٣ ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (١/٤٨).

٤ المدخل الفقهي العام، (٢/٩٤٥).

المسلمين على سبيل المكابرة والمجاهرة من ضروب المحاربة، والسعي في الأرض فسادًا، المستحقة للعقاب الذي ذكره الله سبحانه في آية المائدة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة/٣٣]. سواء وقع ذلك على النفس أو المال أو العرض، أو أحدث إخافة السبيل وقطع الطريق، ولا فرق في ذلك بين وقوعه في المدن والقرى أو في الصحاري والقفار.

وقد أشار إلى مثل هذا الإمام ابن العربي المالكي فقال وهو يحكي عن وقت توليه لوظيفة القضاء: «ولقد كنت أيام تولية القضاء قد رُفِعَ إليَّ قوم خرجوا محاربين إلى رفقة؛ فأخذوا منهم امرأة مغالبة على نفسها من زوجها، ومن جملة المسلمين معه فيها، فاحتملوها، ثم جد فيهم الطلب فأخذوا وجيء بهم، فسألت من كان ابتلاني الله به من المفتين؟ فقالوا: ليسوا محاربين؛ لأن الحاربة إنما تكون في الأموال لا في الفروج، فقلت لهم: إنا لله وإنا إليه راجعون، ألم تعلموا أن الحاربة في الفروج أفحش منها في الأموال، وأن الناس كلهم ليرضون أن تذهب أموالهم، وتحرب من بين أيديهم، ولا يحرب المرء من زوجته وبنته؟ ولو كان فوق ما قال الله عقوبة لكانت لمن يسلب الفروج»^(١).

وقد دفع الفقهاء المعاصرين إلى الأخذ بهذا الرأي ما يلي:

- ◆ كثرة وانتشار جرائم الاغتصاب في هذه الآونة.
- ◆ خطورة جريمة الاغتصاب على أمن البلاد وأعراض الناس.
- ◆ الاغتصاب من ضرب المحاربة والسعي في الأرض فسادًا، ولذا فيستحق العقاب الذي ذكره الله سبحانه في آية المائدة.
- ◆ ردع كل من تسول له نفسه القيام بهذه الجريمة الشنعاء.
- ◆ قطع شر أصحاب هذه الجريمة عن المجتمع، ولو كان ذلك بالقتل؛ لأنه بفعلهم هذا من المفسدين في الأرض، وممن تأصل الإجرام في نفوسهم، وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزير.
- ◆ التجربة أثبتت عدم نجاعة العقوبات التي طبقت على هؤلاء ومن على شاكلتهم في كثير من البلدان التي لم تصل إلى حد القتل، بينما نجحت عقوبة القتل التي طبقت في بلاد أخرى في الحد من هذه الظاهرة وحصرها في أضيق نطاق، طبقًا لما كشفت عنه الإحصائيات الصادرة عن تلك البلاد.

١ أحكام القرآن، لابن العربي، (٩٥/٢).

ومن المسائل المعاصرة التي تغيرت فيها الفتوى: ترويج المخدرات - الوصية الواجبة:

١- ترويج المخدرات:

ترويج المخدرات هدم للأخلاق والقيم في المجتمع المسلم، وهو من باب إشاعة المنكرات والتعاون على الإثم والعدوان الذي حذر الله منه في كتابه: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة/٢]. ولذا ينبغي أن تكون العقوبة له رادعة زاجرة، ولو بلغ بها الحاكم إلى القتل عقوبة تعزيرية.

والتعزير بالقتل: هو قتل من ثبت لدى ولي أمر المسلمين أو من ينوب عنه أن المصلحة تقتضي قتله لفساده^(١). والأصل: أنه لا يبلغ بالتعزير القتل، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الأنعام/١٥١]، وقول النبي ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»^(٢). ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى جواز القتل تعزيرًا في جرائم معينة بشروط مخصوصة، ومن ذلك: قتل الجاسوس المسلم إذا تجسس على المسلمين، وذهب إلى جواز تعزيره بالقتل مالك وبعض أصحاب أحمد، ومنعه أبو حنيفة، والشافعي، وأبو يعلى من الحنابلة. وتوقف فيه أحمد، ومن ذلك: قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة كالجهمية، ذهب إلى ذلك كثير من أصحاب مالك، وطائفة من أصحاب أحمد. وأجاز أبو حنيفة التعزير بالقتل فيما تكرر من الجرائم، إذا كان جنسه يوجب القتل، كما يقتل من تكرر منه اللواط أو القتل بالمثل^(٣).

فالتعزير أمر مرده إلى الحاكم، وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والجرائم، فإذا نظر القاضي إلى أن هذه الجرائم لا يردع فيها إلا بعقوبة غليظة؛ غلظ العقوبة، كما ذهب الإمام مالك رحمه الله وأصحابه إلى جواز التعزير بالقتل، وأن من وقع في حدود الله تعالى وتكرر منه ذلك، ورأى الإمام أو القاضي أن المصلحة في قتله حتى ينقطع شره وفساده، ويكون ذلك أبلغ في ردع غيره، فإن له ذلك، وقد اختار هذا القول بعض المحققين والأئمة، وقالوا: إن الأمر مرده إلى القضاة وإلى الولاة أن ينظروا الأصلح للناس.

١ ينظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار (٦٢/٤، ٦٣).

٢ رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الديات، رقم الحديث: (٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٦٧٦).

٣ ينظر: أحكام القرآن، للجصاص، (٦١/١)، وحاشية رد المحتار على الدر المختار (١٨٤/٣، ١٨٥)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون (٢٩٧/٢)، المذهب في فقه الإمام الشافعي (٢٩٢/٣)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية (ص ٩٣)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٠٩/٢٨).

ومما استدلوأ به على تغليط عقوبة التعزير إلى القتل ما يلي:

◆ قوله ﷺ: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه»^(١).

وجه الدلالة: «المفسد إذا لم ينقطع شره إلا بقتله فإنه يقتل»^(٢).

◆ «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»^(٣).

وجه الدلالة: مشروعية التعزير بالقتل، وهو أصل عند من يقول بجوازها^(٤).

◆ عن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»^(٥).

وجه الدلالة: من تكررت منه جريمة الشرب فيُعزَّر بالقتل، فمن تكررت منه الجريمة على وجه فيه الاستخفاف والاحتقار للعقوبة، والتهتك في محارم الله تعالى، بعد أن عوقب فيرجع إليها المرة تلو المرة، ويتكرر منه ذلك، فإنه يشرع للإمام أن يقتله.

قال ابن القيم: «والذي يقتضيه الدليل أن الأمر بقتله ليس حتمًا ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر ولم ينزجروا بالحد فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل، ولهذا كان عمر رضي الله عنه ينفى فيه مرة ويحلق فيه الرأس مرة وجلد فيه ثمانين، وقد جلد فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنهما أربعين، فقتله في الرابعة ليس حدًا، وإنما هو تعزير بحسب المصلحة»^(٦).

وقال الكشميري: «الحديث معمول به عندنا -أي: الأحناف- ونحمله على التعزير، ويجوز القتل عندنا تعزيرًا، كما يجوز قتل المبتدع تعزيرًا»^(٧).

١ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٨٥٢).

٢ السياسة الشرعية، في إصلاح الراعي والرعية (ص ٩٩)

٣ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٨٥٣).

٤ ينظر: مجموع الفتاوى، (١٠٩/٢٨).

٥ رواه الترمذي في سننه، رقم الحديث: (١٤٤٤)، والنسائي في سننه الكبرى، رقم الحديث: (٥٢٩٩)، والحاكم في المستدرک، (٨١١٧)، وصححه، ووافقه الذهبي.

٦ تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ابن قيم الجوزية، مطبوع مع عون المعبود للعظيم آبادي (٥٧/١٢)

٧ العرف الشذوي شرح سنن الترمذي، الكشميري (١٣٦/٣)

مما تقدم فإنه يمكن للدولة من تحديد العقوبة التي تلائم أي طائفة من المفسدين طبقاً للظروف المحيطة بهم في كل عصور وفي كل مكان، قتلاً كانت أم صلباً، أم قطعاً، أم حبساً، فقد تكون عقوبة ما تناسب مجرمًا في وقت معين أو مكان محدد، ولا تناسب مجرمًا آخر في وقت آخر أو مكان آخر؛ إذ إن الظروف الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والبيئية لها أثر بالغ في تكييف العقوبة وتحديدتها؛ بحيث تحدث الأثر المقصود من شرعية العقوبة، وهو ردع المجرمين وزجر الآخرين عن ارتكاب مثل هذا العمل؛ لكي يسود الأمن، وتطمئن النفوس.

كما أن عقوبة ما قد تناسب جرمًا ما في زمان معين أو مكان معين، ولا تناسب نفس الجرم في زمان آخر أو مكان آخر، فجعل ذلك في يد الإمام مقيّدًا بالمصلحة يفتح الباب لتكييف الجرم وعقوبته في كل زمان ومكان في حدود ما نصت عليه الشريعة بما يحقق الحكمة من شرعية العقوبة^(١).

وقد نص قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥٨) وتاريخ ١١/١١/١٤٠١ هـ بخصوص جريمة ترويج المخدرات: (من يروجها سواء كان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعاً وشراءً أو إهداءً ونحو ذلك من ضرورب إشاعتها ونشرها، فإن كان ذلك للمرة الأولى فيعزر تعزيرًا بليغاً بالحبس أو الجلد أو الغرامة المالية أو بهما جميعاً حسبما يقتضيه النظر القضائي، وإن تكرر منه ذلك فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع، ولو كان ذلك بالقتل؛ لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض، وممن تأصل الإجرام في نفوسهم، وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزير...) (٢).

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «وأجاز فقهاء الحنفية والمالكية أن تكون عقوبة التعزير هي القتل، ويسمونه القتل سياسة، أي: إذا رأى الحاكم المصلحة في ذلك، وكان جنس الجريمة يوجب القتل، كما في حال التكرار أو إدمان المسكرات والمخدرات، واعتياد الإجرام أو اللواط أو القتل بالحجر أو العصا أو الخشب. وهذا يصلح دليلاً أو مستنداً لما أفتى به بعض المفتين المعاصرين من اقتراح مشروع قانون يقضي بعقوبة متعاطي المخدرات بالإعدام شنقاً. وفي ذلك توفير مؤيد أوارادع من قبل السلطة الحاكمة لكل من يتاجر بالمخدرات أو يتعاطاها، أو يقوم بتهريبها، وقد أصبحت عصابات التهريب وتجار المخدرات خطراً على الدول المختلفة، فلا يجوز التهاون بشأن إنزال أقسى العقوبات في حقهم، لحماية المجتمع من أضرار المخدرات ومفاسدها الجسيمة» (٣).

١ ينظر: الجنائيات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، لحسن علي الشاذلي (ص ٣٣١).

٢ ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الحادي والعشرون، ١٤٠٨ هـ، (ص ٣٥٦).

٣ الفقه الإسلامي وأدلته، (٧/٥٥٢٠).

٢- الوصية الواجبة:

الوصية شرعاً هي: «تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع»^(١).

وقد أجمع العلماء على مشروعية الوصية، وذكروا من حكمة مشروعيتها: تحصيل ذكر الخير في الدنيا، ونوال الثواب والدرجات العالية في الآخرة، لذا شرعها الشارع تمكيناً من العمل الصالح، ومكافأة من أسدى للمرء معروفًا، وصلته الرحم والأقارب غير الوارثين، وسد خلّة المحتاجين، وتخفيف الكرب عن الضعفاء والبؤساء والمساكين.

والوصية نظام قديم، لكنه اقترن في بعض العهود بالظلم والإجحاف، فعند الرومان: كان لرب العائلة حق التصرف بطريق الوصية تصرفاً غير مقيد بشيء، فقد يوصي لأجنبي، ويحرم أولاده من حق الميراث. ثم انتهى الأمر إلى وجوب الاحتفاظ للأولاد بربع ميراث أبهم، بشرط ألا يكونوا قد أتوا في سلوكهم مع مورثهم ما يوغر صدره إيغاراً شديداً. وعند العرب في الجاهلية: كانوا يوصون للأجانب تفاخراً ومباهاة، ويتركون الأقارب في الفقر والحاجة^(٢).

اختلف الفقهاء في حكم الوصية بالمال على قولين:

القول الأول: الوصية بجزء من المال ليست بواجبة على أحد وإنما هي مستحبة، وهذا القول مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥) والحنابلة^(٦).

والقول الثاني: الوصية بجزء من المال واجبة. وهو قول عبد الله بن أبي أوفى، وطلحة بن مصرف وطاوس، والشعبي، وأبو سليمان، والزهري وأبي مجلز، وحكي ذلك عن مسروق وإياس وقتادة، وهو قول ابن حزم الظاهري، والطبري، وأبي بكر بن عبد العزيز من الحنابلة، وحكاها البيهقي عن الشافعي في القديم، وبه قال إسحاق وداود واختاره أبو عوانة الأسفرايني^(٧).

١ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٣٠/٧)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (٣٦٤/٦).

٢ ينظر: الوصية في الشريعة الإسلامية، لعيسوي أحمد عيسوي، (ص ٩).

٣ ينظر: العناية شرح الهداية، للباقرتي، (٤١٣/١٠).

٤ ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (١٣٢/٢).

٥ ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (٢٩/٣).

٦ ينظر: المغني، لابن قدامة، (٣٩٠/٨).

٧ ينظر: نيل الأوطار، للشوكاني، (٤٢/٦).

والراجح هو قول الجمهور القائل بأن الوصية بالمال مستحبة وليست واجبة، ولا تجب على الشخص إلا بحق لله أو للعباد، وذلك أن وجوب الوصية قد نُسخ بآية المواريث وهذا قول جمهور المفسرين والفقهاء، كما أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية، ولم ينقل لذلك نكير، ولو كانت واجبة لم يخلوا بذلك، ولنقل عنهم نقلاً ظاهراً. وما استدلل به المخالفون أدلة عامة تحتل التأويل، وليست نصاً في المسألة، والله تعالى أعلم.

وقد أخذ القانون المصري رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ م (المادة رقم ٧٦ - ٧٩)، والقانون السوري رقم ٥٩ لسنة ١٩٥٣ (المادة رقم ٢٥٧) بالرأي الثاني، فأوجب الوصية لبعض المحرومين من الإرث وهم الأحفاد الذين يموت آباؤهم في حياة أبهم أو أمهم، أو يموتون معهم ولو حكماً كالغرق والحرق، ففي نظام الإرث الإسلامي لا يستحق هؤلاء الحفدة شيئاً من ميراث الجد أو الجدة، لوجود أعمامهم أو عماتهم على قيد الحياة.

وممن قال بهذا الرأي من الفقهاء المعاصرين: الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق، والشيخ/ حسنين مخلوف، وهي فتوى دار الإفتاء المصرية.

لكن قد يكون هؤلاء الحفدة في فقر وحاجة، ويكون أعمامهم أو عماتهم في غنى وثروة، فاستحدث القانون نظام الوصية الواجبة لمعالجة هذه المشكلة تمشياً مع روح التشريع الإسلامي في توزيع الثروة على أساس من العدل والمنطق، إذ ما ذنب ولد المتوفى (ابن المحروم) في الحرمان من نصيب والده الذي توفي مبكراً قبل والده، ويكون قد ساهم في تكوين ثروة الجد بنصيب ملحوظ، فيجتمع عليهم الحاجة وفقد الوالد. وبما أن الأحفاد غير ورثة في حال موت أبهم، فلولي الأمر قصر صفة غير الوارث عليهم للمصلحة، ولأنهم أولى الناس بمال الجد، فإذا لم يوص الجد أو الجدة لهؤلاء الحفدة بمثل نصيب أصلهم، تجب لهم الوصية بإيجاب الله تعالى بمثل هذا النصيب على ألا يزيد على الثلث؛ لقوله: تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة/١٨٠].

وبما أن هذه الوصية لا تتوافر لها مقومات الوصية الاختيارية لعدم الإيجاب من الموصي والقبول من الموصى له، فهي أشبه بالميراث، فيسلك فيها مسلك الميراث، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، ويحجب الأصل فرعه، ويأخذ كل فرع نصيب أصله فقط^(١).

١ ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، (٧٥٦٥/١٠).

والوصية الواجبة: عرفها قانون الأحوال الشخصية السوري مادة ٢٥٧ / ١ من خلال تحديد مستحقيها بما يلي: «من توفي وله أولاد ابن وقد مات ذلك الابن قبله أو معه وجب لأحفاده هؤلاء في ثلث تركته وصية ...». وجاء في قانون الوصية المصري رقم ٧١ لعام ١٩٤٦ بما يلي: «إذا لم يوص الميت لفرع ولده الذي مات في حياته أو مات معه ولو حكمًا بمثل ما كان يستحقه هذا الولد ميراثًا في تركته لو كان حيًا عند موته وجبت للفرع وصية بقدر هذا النصيب في حدود الثلث ... وتكون هذه الوصية لأهل الطبقة الأولى من أولاد البنات ولأولاد الأبناء من أولاد الظهور وإن نزلوا».

فمما سبق يمكن أن نعرف الوصية الواجبة بأنها: «جزء من التركة يستحق لأولاد الابن المتوفي قبل أصله -وأضاف القانون المصري أولاد البنات الطبقة الأولى- بحدود ثلث التركة». وخالف القانون السوري بمقدار حصتهم فقط من حصة أبيهم وليس كلها^(١).

أسباب الأخذ بالوصية الواجبة:

إذا تأملنا في دوافع الأخذ بهذا الرأي -وهو وجوب الوصية الواجبة- مع أنه رأي مرجوح ملفق من أقوال بعض الفقهاء نجدها تتلخص عند من قالوا بها فيما يلي:

١. تحقيق الرحمة الناشئة عن اختلاف الآراء والمذاهب في الشريعة الإسلامية.
٢. تكرار الشكوى عن حالة موت الأب في حياة أبيه ويترك أولاده صغارًا فقراء محتاجين، ثم يموت الجد ويأخذ أعمامهم الميراث كله، ويبقى هؤلاء الأحفاد فقراء، في حين أن أباهم لو كان حيًا لكان له نصيب من الميراث. قال الشيخ محمد أبو زهرة: «والحق أننا إن أخذنا بالوجوب -يعني وجوب الوصية- يجب أن نعتبر الاحتياج؛ لأن الوصايا من باب الصدقات، فيجب أن تكون للفقراء، ولأن الوصية الواجبة تقدم على غيرها فيجب أن تكون القرية فيها أوضح»^(٢).
٣. تمشيًا مع روح التشريع الإسلامي في توزيع الثروة على أساس من العدل والمنطق.
٤. الأحفاد غير ورثة في حال موت أبيهم، فلولي الأمر قصر صفة غير الوارث عليهم للمصلحة، ولأنهم أولى الناس بمال الجد.

١ ينظر: قانون الوصية المصري رقم ٧١ لعام ١٩٤٦، وقانون الأحوال الشخصية السوري رقم ٥٩ لعام ١٩٥٣، وقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٦١ لعام ١٩٧٦.

٢ شرح قانون الوصية، لمحمد أبو زهرة، (ص ٢٢٤) بتصرف يسير.

٥. القول بالوصية الواجبة حُلَّتْ بها مُشْكَلَات، وتحقَّقَ بها إصلاح كبير في حياة الأسرة الإسلامية.

٦. القول بالوصية الواجبة يتلاءم مع أصل الشريعة المبنية على اليسر ومراعاة المصالح.

الأصل الفقهي للوصية الواجبة:

إن أول من قال بالوصية الواجبة هو القانون المصري في قانون الوصية رقم ٧١ لعام ١٩٤٦، وتبعه فيه قانون الأحوال الشخصية السوري عام ١٩٥٣، ثم القانون الأردني، وانتشرت الفكرة بعد ذلك في العديد من القوانين العربية، وقد استند واضعوا القانون لما يلي من أصول الشرع:

١. الآية الكريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة/١٨٠].

فقد ذهب جماعة من التابعين ومن بعدهم إلى أن المنسوخ من الآية هو وجوب الوصية للوارث من الأقربين فقط، وليس للأقربين مطلقاً.

٢. ذهب ابن حزم إلى وجوب إعطاء جزء من مال المتوفى للأقربين غير الوارثين على أنه وصية واجبة ما دام لم يوص لهم بشيء.

٣. أخذ ذلك من قاعدة أن أمر الإمام بالمندوب أو المباح يجعله واجباً.

٤. ضرورة معالجة مشكلة أبناء الابن المتوفى الذين قد يكونون من الفقراء.

تغير المكان

لا شك أن للبيئة المكانية تأثيرها على التفكير والسلوك، فالبدوي مختلف عن الحضري، والريفي مختلف عن المدني، والبلاد الحارة تختلف عن البلاد الباردة، والشرق مختلف عن الغرب، ودار الإسلام غير دار العهد.

فكل مكان من هذه الأماكن له تأثيره في الحكم على خلاف مقابله، فعلى المتصديّر للإفتاء ألا

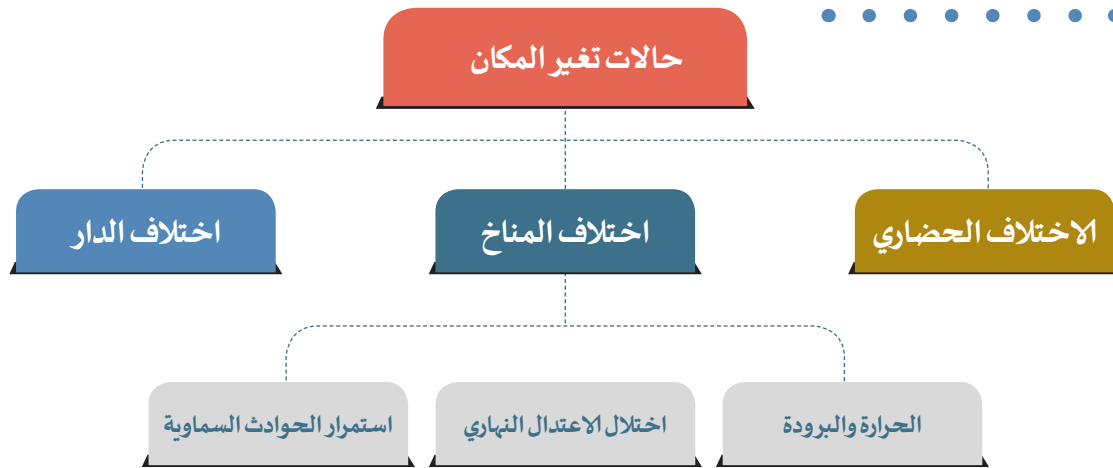
الفتوى تتغير بتغير المكان.

يجمد على فتوى واحدة فلا يغيرها ولا يتحول عنها، بل لا بد أن يُراعي هذه الاختلافات والتغيرات المرتبطة بالمكان؛ ليحقق العدل الذي تريده الشريعة، والمصلحة التي تهدف إليها في كل أحكامها.

طلب أبو جعفر المنصور من الإمام مالك أن يكتب للناس كتابًا يتجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر رضي الله عنهما، فكتب الموطأ، وأراد المنصور أن يحمل الناس في الأقطار المختلفة على العمل بما فيه؛ فأبى الإمام مالك وقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين فقد سبقت إلى الناس أقاويل وسمعوا أحاديث وأخذ كل قوم بما سبق إليهم؛ فدع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم؛ فعدل المنصور عن عزمه.

وهكذا يقرر الإمام مالك ترك الناس في الأقطار المختلفة أحرارًا في الأخذ بما سبق إليهم أو اختيار ما يطمنون إليه من أحكام ما دام هدف الجميع إقامة الحق والعدل في ضوء كتاب الله وسنة رسوله.

حالات تغير المكان:



الحاصل من المقدمة السابقة أن تغير الأمكنة له حالات؛ وبيانها ما يلي:

الحالة الأولى: اختلاف المناخ

اختلاف البيئة له أثر مهم في تغير الأحكام الشرعية؛ لأن الناس يأخذون بعض الخصائص من البيئة، وهذه الخصائص تؤثر في العادات والعرف والتعامل، لذلك تظهر عيوب القوانين بوضوح بانتقالها من أمة إلى أخرى.

والمراد بالبيئة هنا العوامل الجوية كالمطر والقحط والحرارة والبرودة وغيرها، فهذا يؤثر في حياة الناس وأعرافهم وعاداتهم وتعاملهم، ونتيجة لهذا التغير تختلف الأحكام.

١- الاختلاف المبني على الحرارة والبرودة:

تتسم بعض البلدان بشدة الحرارة طوال العام أو في وقت منه وبعضها بشدة البرودة كذلك، وتختلف الفتوى باختلاف ذلك.

مثال ذلك:

اختلاف سن البلوغ في الأقطار الحارة عن الأقطار الباردة؛ فالصبي في سن الرابعة عشرة في بلد ما قد يبلغ الحلم فيصير مكلفاً، ونظيره في بلد آخر لا يبلغ فلا يكون مكلفاً؛ فسقوط التكليف عن أحدهما وقيامه بالآخر متعلق بالبيئة التي تؤثر في سن ظهور أمارات البلوغ.

مثال آخر:

في القطب الشمالي لا يجد الناس {صَعِيدًا طَيِّبًا} من جنس الأرض حين يحتاجون إلى التيمُّم؛ فكلُّ ما حولهم ثلج؛ فليكن الثلج هو صعيدهم؛ إذ لا يملكون غيره. وهم هناك يستخدمون الكلاب لجَرِّ عرباتهم، فهي التي تحتل هذا البرد الشديد، فلا يحرمُ عليهم اقتناء الكلاب، وهي ضرورة لحياتهم ومعيشتهم.

مثال آخر:

الصبي الذي لم تظهر عليه أمارات البلوغ متى يُحكم ببلوغه:

البلوغ هو: انتهاء حد الصغر في الإنسان، ليكون أهلاً للتكاليف الشرعية. أو هو: قوة تحدث في الصبي، يخرج بها عن حالة الطفولية إلى غيرها^(١).

وللبلوغ علامات طبيعية ظاهرة، منها ما هو مشترك بين الذكر والأنثى، ومنها ما يختص بأحدهما. وفيما يلي بيان العلامات المشتركة:

١. الاحتلام: وهو خروج المني من الرجل أو المرأة في يقظة أو منام لوقت إمكانه^(٢). لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَضِئُوا﴾ [النور/٥٩] ولحديث: «خذ من كل حالم ديناراً»^(٣).

٢. الإنبات: ظهور شعر العانة، وهو الذي يحتاج في إزالته إلى نحو حلق، دون الزغب الضعيف الذي ينبت للصغير.

وقد اختلف الفقهاء في اعتبار الإنبات علامة على البلوغ، على أقوال ثلاثة:

◆ القول الأول: أن الإنبات ليس بعلامة على البلوغ مطلقاً، أي لا في حق الله ولا في حق العباد. وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن مالك^(٤).

◆ القول الثاني: أن الإنبات علامة البلوغ مطلقاً. وهو مذهب المالكية والحنابلة، ورواية عن أبي يوسف^(٥).

١ ينظر: حاشية الشيخ أحمد الصاوي على الشرح الصغير للدردير (١/٥١).

٢ انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١٣٣/٣).

٣ رواه أبوداود في سننه، رقم الحديث: (١٥٧٦)، والترمذي في سننه، رقم الحديث: (٦٢٣)، وقال: «هذا حديث حسن»، والنسائي في سننه، رقم الحديث: (٢٤٥٠).

٤ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٦/١٥٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/٢٩٣).

٥ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٦/١٥٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/٢٩٣)، المغني، ابن قدامة (٦/٥٩٧).

◆ القول الثالث: إن الإنبات بلوغ في بعض الصور دون بعض، وهو قول الشافعية وبعض المالكية^(١).

٣. تزيد الأنثى وتختص بعلامتين: هما الحيض والحمل^(٢).

البلوغ بالسن: جعل الشارع البلوغ أمانة على أول كمال العقل؛ لأن الاطلاع على أول كمال العقل متعذر، فأقيم البلوغ مقامه. والبلوغ بالسن: يكون عند عدم وجود علامة من علامات البلوغ قبل ذلك، واختلف الفقهاء في سن البلوغ على أقوال:

◆ القول الأول: البلوغ بالسن يكون بتمام خمس عشرة سنة قمرية للذكر والأنثى. وهذا قول الشافعية، والحنابلة، وأبي يوسف ومحمد من الحنفية^(٣).

◆ القول الثاني: البلوغ يكون بتمام ثماني عشرة سنة، وقيل: بالدخول فيها، وقد أورد الحطاب خمسة أقوال في المذهب، ففي رواية: ثمانية عشر، وقيل: سبعة عشر، وزاد بعض شراح الرسالة: ستة عشر، وتسعة عشر، وروي عن ابن وهب خمسة عشر^(٤).

◆ القول الثالث: البلوغ بالسن للغلام هو بلوغه ثماني عشرة سنة، والجارية سبع عشرة. وهذا قول أبي حنيفة^(٥).

مثال آخر:

ومن تأثير التغير المكاني ما يتعلّق بالبلاد التي يدوم فيها المطر طويلاً أو يتساقط فيها الثلج بكثافة بحيث يشقّ على الناس أن يغادروا منازلهم إلا بحرج وصعوبة، وما جعل الله في هذا الدين من حرج؛ فهنا يسقط عنهم وجوب صلاة الجماعة في المسجد لمن يقول بوجوبها أو استحبابها لمن يقول باستحبابها.

١ يرى الشافعية أن الإنبات يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر، ومن جهل إسلامه، دون المسلم والمسلمة. وهو عندهم أمانة على البلوغ بالسن أو بالإنزال، وليس بلوغاً حقيقة. قالوا: ولهذا لو لم يحتلم، وشهد عدلان بأن عمره دون خمسة عشرة سنة، لم يحكم ببلوغه بالإنبات. ويرى بعض المالكية أن الإنبات يقبل علامة في أعم مما ذهب إليه الشافعية، فقد قال ابن رشد: إن الإنبات علامة فيما بين الشخص وبين غيره من الأدميين من قذف وقطع وقتل. وأما فيما بين الشخص وبين الله تعالى فلا خلاف أنه ليس بعلامة. ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي (٣٥٨/٤)، وحاشية على الشرح الكبير، للدسوقي، (٢٩٣/٣).

٢ واعتبر المالكية من علامات البلوغ في الذكر والأنثى -زيادة على ما تقدم- تن الإبط، وفرق الأرنبة، وغلظ الصوت. واعتبر الشافعية أيضاً من علامات البلوغ في الذكر -زيادة على ما سبق- نبات الشعر الخشن للشارب، وثقل الصوت، وتواء طرف الحلقوم، ونحو ذلك. وفي الأنثى نهود الثدي.

٣ ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (١٧٨/٤)، الاختيار لتعليل المختار، ابن مودود الموصلي (٩٥/٢)، المغني، ابن قدامة (٥٩٨/٦).

٤ ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٥٩/٥).

٥ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (١٥٣/٦).

وقد جاءت الأحاديث بإجازة الجمع للمطروأجاز الفقهاء التيمم مع وجود الماء لمن خاف من شدة البرد ولم يمكنه تسخين الماء.

وقد صلى عمرو بن العاص رضي الله عنه في إحدى السرايا بأصحابه وهو جُنُب مكثفياً بالتيمم، وعندما عادوا شكوه إلى النبي ﷺ، فسأله ﷺ، فأخبره بأن الليلة كانت باردة شديدة البرودة فذكر قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فتبسم النبي ﷺ^(١). وهذا إقرار منه بما صنعه، فهو من السنة التقريرية.

ويقاس على ذلك البلاد التي تدوم فيها العواصف أو البراكين أو نحو ذلك.

مثال آخر:

من تأثير التغير المكاني في الفتوى تغير الحكم في البلاد التي تطلع عليها الشمس مدة ستة أشهر، وتغيب عنها ستة أشهر أخرى، أي نصف السنة نهار ونصفها ليل، وهذا أمر ثابت ومعروف.

وهنا يُفتى أهل هذه المناطق بضرورة التقدير؛ فينقسم الزمن إلى أيام، كل يوم ليلة يساوي أربعاً وعشرين ساعة، وتُقسم الصلوات الخمس عليها وفق ميقات مكة والمدينة البلاد التي نزل فيها الوحي، أو وفق أقرب البلاد المعتدلة إليهم.

وقد أخذ وجوب التقدير من حديث الدجال الطويل المعروف، وفيه: «قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: «أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم» قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفيها فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره»^(٢).

الحالة الثانية: اختلاف الدار

قسم الفقهاء العالم إلى قسمين:

◆ القسم الأول يشمل كل البلاد التي تدين في نظام حكمها الأساسي بالإسلام، وتُسمى دار الإسلام.

◆ والقسم الثاني يشمل كل البلاد الأخرى التي لا تدين بالإسلام.

١ أخرجه أبو داود في سننه، رقم الحديث (٣٣٤).

٢ أخرجه مسلم، رقم (٢٩٣٧).

ويمكن تعريف دار الإسلام بأنها: كل بلدة تُطبَّق فيها قوانين الإسلام وتُظهر أحكامه، ويتكون سكانها من المسلمين وغير المسلمين الذين يلتزمون أحكام قوانين الدولة الإسلامية؛ وذلك كمصر والإمارات ونحوهما. وأما الأخرى فهي كل بلدة تظهر فيها أحكام غير الإسلام وتنفذ فيها ويمكن أن يكون سكانها من المسلمين وغير المسلمين؛ كاليابان والدنمارك مثلاً.

وتختلف الفتوى في المسألة الواحدة إذا كان المستفتي في دار الإسلام أو كان في غيرها؛ وذلك حسب طبيعة هذه الدار ووضع الإسلام فيها.

مثال: مسألة لبس الحجاب في البلاد التي يُلحق فيها المسلمون:

أجابت «دار الإفتاء المصرية» على سؤال ورد إليها عبر موقعها الإلكتروني عن حكم اضطرار الفتاة إلى خلع الحجاب في حالة تعرضت للأذى بسببه. وجاء في نص السؤال الذي ورد إلى دار الإفتاء: «أنا امرأة مسلمة ومتزوجة وأعمل أستاذ في إحدى الجامعات في بلد غير مسلم، وعندما بدأت عملي في التدريس فوجئت بأن الطلاب يعترضون على كوني محجبة ويعملون على إثارة الضجيج لمنعي من مزاولتي عملي، بالإضافة إلى تعليقاتهم السخيفة وحرصهم على إثارة المشكلات. هل أستمر في ارتداء الحجاب أو أترخص بخلعه تجنباً للمشكلات؟».

وجاء في رد «دار الإفتاء المصرية» تأكيداً على فرض الحجاب: «الحجاب فرض عين على المرأة المسلمة البالغة؛ يقول الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وأخرج أبو داود والبيهقي والطبراني عن عائشة رضي الله عنها: أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله ﷺ، وعليها ثياب رفاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال: «يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا» وأشار إلى وجهه وكفيه^(١).

وأكملت الدار في ردها مؤكدة على ضرورة ارتداء الحجاب ولا يجوز خلعها إلا استثناءً، «وإذا كان كذلك: فإنه لا يجوز خلع الحجاب وكشف ما يستتره من بدن المرأة أمام الأجانب إلا في حالة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلته؛ مثل حالة التداوي والشهادة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة؛ عامة كانت أو خاصة».

١ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث (٤١٠٤)، وقال: «هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها».

وعن ضروريات خلع الحجاب، قال الإمام الشاطبي: «ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة، وأما الحاجيات: فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»^(١).

وعن السؤال خاصة: «أما الحال المسؤول عنها: فإن كان الأمر قاصراً على بعض المضايقات من الطلبة مما يمكن التغلب عليه باللباقة وحسن الأسلوب ودمائة الخلق فلا يجوز لك خلع الحجاب حينئذٍ، أما إن تطور الحال حتى وصل إلى الاعتداء الذي لا يمكن دفعه أو فقدان الوظيفة، ولا يوجد مورد آخر للتعيش غيرها وفي هذا المكان بخصوصه، فلك أن تخلعيه في أضيق نطاق ممكن، وأقل وقت ممكن، مع التزامك بستر المستطاع من جسدك؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها. والله سبحانه وتعالى أعلم».

ومن الأسئلة التي أجابت عنها دار الإفتاء المصرية:

قالت السائلة: أدرس في جامعة في بلد أجنبي، وفي التطبيق العملي، يمنع لبس الحجاب للسلامة، أي تصبح الرقبة مكشوفة ولكن يسمح بوضع قبعة على الرأس، لكن ربما الأذنان وبعض الشعر من الأطراف يظهروا، فهل يجوز ذلك شرعاً؟

أجاب الشيخ محمد وسام، أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية: إن الضرورات تبيح المحظورات، ولكن الضرورة تقدر بقدرها، أي: أن الأصل حجاب المرأة واجب عليها، فإذا دعت الضرورة لخلع شيء منه، فإنه يجوز لها خلع هذا الذي دعت الضرورة بغير زيادة، والميسور لا يسقط بالمعسور، فإن المرأة إذا وجب عليها تغطية كامل جسدها عدا الوجه والكفين، فدعت الضرورة إلى كشف شيء من هذا الحجاب، فإن هذه الضرورة التي دعت لكشف هذا الجزء، لا يجوز أن يتم اتخاذها ذريعة لكشف ما لا ضرورة لكشفه.

وأضاف: وبالتالي إذا كان هناك إمكانية لوضع قبعة، فأصبح يجب، مادام يمكن تغطية غير الرقبة فيجب، فإذا كانت ضرورة حقاً حفاظاً على السلامة، ولا بد أن يكون الكلام مهنيًا، فإذا دعت المهنة وإجراءات السلامة بها إلى هذا، يجوز لها كشف بقدر ما تعدو السلامة في التطبيقات العملية، دون أن تزيد عنه.

١ الموافقات، (٢/ ٢٠، ٢١).

فتوى متعلقة باختلاف الدار:

المقصود باختلاف الدار في واقعنا المعاصر: الدولة أو مجموعة من الدول. واختلاف الدار عند الفقهاء يعني اختلاف الدولتين اللتين ينتسب إليهما الشخصان، فدار الإسلام: هي كلُّ بلدٍ أو بقعةٍ تعلوها أحكامُ الإسلام والغلبة والقوة والكلمة فيها للمسلمين وإن كان أكثر سكان هذه الدار من الكافرين. ودار الكفر: هي كلُّ بلدٍ أو بقعةٍ تعلوها أحكامُ الكفر والغلبة والقوة والكلمة فيها للكافرين وإن كان أكثر سكان هذه الدار من المسلمين^(١).

وقد ذهب الحنفية -خلافًا للجمهور- إلى أن دار الكفر توجب تباين بعض الأحكام، فبعض المعاملات التي تحرم في بلاد المسلمين تجوز في دار الحرب، وعلى ذلك صححوا جميع العقود الفاسدة التي تقع خارج بلاد الإسلام، ومن ذلك: الربا بين المسلمين وغيرهم من أهل الحرب إذا كان ذلك برضاهم^(٢).

ويرى الحنفية كذلك أن أحكام الشريعة العقابية كالحدود لا تطبق على الجرائم التي يقترفها المسلم في دار الحرب؛ لأن إقامة الحد مشروط بالقدرة على الإقامة أو التطبيق، ولا ولاية للإمام في إقامة الحدود وغيرها على البلاد غير الإسلامية، وإذا لم تتوافر الولاية والقدرة لم تجب العقوبة^(٣).

ومن الأدلة التي استدلت بها الحنفية ما يلي:

واستدل المخالفون القائلون بأن اختلاف الدارين يوجب تباين الأحكام بأدلة، منها:

١. ما روي من قول النبي ﷺ: «لا تقطع الأيدي في السفر»^(٤).

وجه الدلالة: في الحديث النهي عن قطع يد السارق وغير ذلك من الحدود في السفر، ويدخل في ذلك سقوطها في بلاد الكفر؛ وذلك لعدم قدرة وولاية الإمام عليها^(٥).

١ ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، (٧٧٩/١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٣٠/٧).

٢ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٩٢/٥)، رد المحتار على الدر المختار (١٨٦/٥)، وقد خالف في ذلك القاضي أبو يوسف من الحنفية فذهب إلى قول الجمهور.

٣ ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (١٣١/٧)، ولا يفهم من قول الحنفية بعدم تطبيق الحدود وسقوطها في بلاد الكفر أنهم يبيحون موجباتها، من السرقة والزنا، وغيرها، لكن المقصود أن فعلها محرم لكن يسقط الحد لانعدام ولاية الإمام في محل الجريمة وعدم قدرته على إقامة الحدود خارج بلاد الإسلام.

٤ رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: (٤٤١٠)، والنسائي في سننه، رقم الحديث: (٤٩٧٩)، وقال ابن حجر في الإصابة (٤٢٢/١): «إسناده قوي».

٥ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٣١/٧، ١٣٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، (١٠٨/٥).

٢. قول النبي ﷺ في حجة الوداع: «ألا إن كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع، وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وضع ربا الجاهلية ومنه ربا عمه العباس يوم عرفة في السنة العاشرة من الهجرة، وقد كان العباس مسلماً قبل ذلك، وقبل فتح مكة، وفي هذا دليل على أنه كان يتعامل بالربا مع أهل مكة حتى وقت الفتح، وقد كانت مكة قبل الفتح دار حرب، فدل ذلك على إباحة الربا بين المسلمين وغيرهم في دار الحرب^(٢).

الحالة الثالثة: الاختلاف الحضاري

ذكر القرآن أثر البادية على أهلها حين تحدث عن الأعراب فقال: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٧]. وجاء في الحديث النبوي: «من بدا جفا» (أخرجه الإمام أحمد).

ولذا كانت خطة الإسلام أن ينتقل بأهل البادية إلى الحضارة؛ فكان كل من أسلم منهم يجب عليه أن يُهاجر إلى المدينة ليتعلم ويتمدن، وكان من كبائر الإثم أن يرتد الرجل أعرابياً بعد هجرته. فلا غرو أن يكون للبادية أحكام غير أحكام الحضرة فيما للبادية تأثير فيه.

مثال ذلك:

لا تجوز شهادة البدوي على الحضري أو شهادته له؛ وذلك لأن البدوي لا يعرفون أعراف أهل الحضرة وعاداتهم في شئون حياتهم وما يجري بينهم من تعاملات وما يدور في محيطهم من ألفاظ؛ فهو يشهد حينئذٍ بما لا يعلم^(٣)؛ إلا أن يكون البدوي ممن يديم الاختلاف إلى الحضرة ويُخالط الناس ويشهد المجالس فإنه يُصبح كالحضري، فقد تغيرت صفته بالمخالطة والمعايشة، فيتغير الحكم تبعاً لذلك.

١ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (١٢١٨).

٢ ينظر: شرح مشكل الآثار، (٨/ ٢٤٧).

٣ انظر: نيل الأوطار (٨/ ٣٣٦).

ومن أمثلة الفتاوى التي تتغير بالاختلاف الحضاري:

عدم الاحتكام إلى عادات البدو فيما يحل أكله:



يقتصر على العرب من الحاضرة -عند الشافعية والحنابلة- في تحديد من يرجع إليهم في معرفة المستخبث والطيب، مما لم ينص على حكمه من الطعام. قال النووي: «يرجع في ذلك إلى العرب من أهل الريف والقرى وأهل اليسار والغنى، دون الأجلاف من أهل البادية والفقراء وأهل الضرورة»^(١). وقال ابن قدامة: «لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما وجدوا»^(٢).

١ المجموع شرح المذهب، (٢٥/٩).

٢ المغني، لابن قدامة، (٣١٦/١٣).

تغير الأشخاص

لا تنشأ المعاملات بعامة والعقود بخاصة إلا بين أطراف يتمتع كل منهم بالأهلية اللازمة لتلقي الحقوق وتحمل الالتزامات، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال تمتع كل طرف بالشخصية القانونية، وقد عرف الفقه الإسلامي قديمًا في العقود الشخص الطبيعي ودارت أحكام الفقه حوله غالبًا.

الشخص الاعتباري:

الشخص الطبيعي هو الفرد المتمثل في الإنسان، وهو يكتسب الشخصية القانونية بمولده، وهو ما تدور حوله غالبًا أحكام الفقه التراثي.

برزت في العصر الحديث الشخصية الاعتبارية كأهم سمات ذلك العصر، وأثرت تأثيرًا بالغًا في واقع المعاملات المالية في كل مكان، والشخص الاعتباري هو: مجاز قانوني يُعترف بموجبه لمجموعة من الأشخاص أو الأموال بالشخصية القانونية والذمة المالية المستقلة عن أشخاص أصحابه أو مؤسسيه. ولقد كانت نشأة فكرة الشخص الاعتباري استجابة لحاجات عملية فرضها واقع الحياة من حيث ضرورة التعامل مع المجموع دون تمييز لمفرداته.

الفرق بين الشخصية الطبيعية والشخصية الاعتبارية:

من صور الأشخاص الاعتباريين في المجتمع الحديث: الأشخاص الاعتبارية العامة: كالدولة ووحدات الإدارة المحلية والهيئات العامة والنقابات. الأشخاص الاعتبارية الخاصة: كالشركات والجمعيات والمؤسسات الخاصة.

تتشترك الشخصيات الطبيعية والشخصيات الاعتبارية في السمات الأساسية: حيث تتمتع جميعها بالشخصية القانونية المستقلة بما تعنيه من ذمة مالية مستقلة وأهلية وجوب؛ "أي الصلاحية لاكتساب الحقوق"، وأهلية أداء؛ "أي مكنة التصرف في الحقوق وترتيب الالتزامات"، إلا أن ثمة فوارق بين هذين النوعين من الأشخاص، فمع أن أهلية الشخص الطبيعي لا تحدّها إلا حدود النظام العام،

وأن أهلية الشخص الاعتباري تحدّها فضلاً عن اعتبارات النظام العام الغرض الذي قام أو تأسس الشخص الاعتباري لتحقيقه، فإنه فضلاً عن ذلك تتمايز كل من الشخصيتين ببعض الخصائص:

م	الشخص الطبيعي	الشخص الاعتباري
١	له نفس ناطقة	ليس له نفس ناطقة
٢	تنتهي حياته بالموت	يمكن أن يمتد عبر أجيال لا تنتهي
٣	لا يقبل فكرة تعدد الجهات	يقبل فكرة تعدد الجهات

ما يترتب على الفرق الأول:

لا يتحمل الشخص الاعتباري ما يتحمّله الشخص الطبيعي الذي تفرض عليه طبيعته البشرية الاتصاف ببعض صفات البشر كالشجاعة والشهامة والكرم والنخوة وغير ذلك من مكارم الأخلاق، أو نقيض ذلك من الرذائل كالجن والفسق مثلاً. كما لا يتصور أن يحمل الشخص الاعتباري بالتزام لا يتوافر إلا بتوافر الصفة البشرية، فهو لا يلتزم بأداء الخدمة العسكرية ولا يتمتع بالحقوق السياسية، بل ثمة التزامات مالية يخضع لها الشخص الطبيعي دون الاعتباري، فالضريبة العامة على الدخل أو الإيراد مثلاً لا يخضع لها إلا الأشخاص الطبيعيون باعتبارها ضريبة تلاحق الدخل في مآله الأخير "الدخول في ذمة شخص طبيعي يمكنه التمتع به".

ما يترتب على الفرق الثاني:

وإن كان وجود الشخص الاعتباري القانوني قد ينتهي بالانحلال أو التصفية إلا أنه قد يبقى لأجيال، فإنه ينفصل عن أشخاص أصحابه أو مؤسسيه ويستمر وجوده ولو مات هؤلاء، بل ثمة أشخاص اعتبارية تتسم -بحسب الأصل- بالتأبيد مثل الدولة وهيئاتها وجهات البرودور العبادة.

ما يترتب على الفرق الثالث:

يمكن للشخص الاعتباري أن يوجد في أكثر من جهة في وقت واحد بتعدد فروعه، وأن يثبت له أكثر من وصف كأن يكون بائعاً ومشترياً ووكيلاً أو نائباً عن الغير بتعدد ممثليه وسلطة كل منهم -بصفته- في إثبات مختلف التصرفات القانونية.

تغيّر الأحكام بناء على اعتبارية الشخصية:

الفقهاء أشاروا إلى شيء من تغيّر الأحكام على قدر ما عرفوه من صور الشخص الاعتباري، كعدم الزكاة على مال الوقف والمسجد وبيت المال، وعدم قطع يد السارق عند الأخذ منها.

وأيضاً من الأمثلة على الفرق بين الشخصية الطبيعية والاعتبارية:

١. أن الفقهاء اشترطوا للشركة شروطاً تحقق التحديد النافي للغرر وأضراره، والغرر قد نهى عنه الشرع، ومن هذه الشروط: أن تكون على دراهم أو دنانير مضروبة، واشترطوا في المضاربة أن يوزع بعد أن ينض المال أي يصير في صورة سائلة، أي يتحول من بضاعة إلى نقود، ولما كانت المشاركة والمضاربة من الصور التي احتاجها المسلم اليوم نجدهم قد تركوا هذه الشروط وراءهم ظهرياً؛ لأنها لم تعد تصلح لإنشاء الشركات الكبيرة التي يحتاجها المجتمع، أو التي تحقق الربح المطلوب تحقيقه، أو التي هي سمة من سمات العصر، وعند القول بالنض بما يسمى بالنض الحكي، فتركوا أو غيروا وأهملوا أشياء، وكأنه من المسلّم إهمالها.

والنقود لغة جمع نقد، والنقد العملة من الذهب أو الفضة وغيرهما مما يتعامل به^(١).

والنقود في الاصطلاح يأتي بمعانٍ:

♦ **الأول:** أنها اسم لمعدني الذهب والفضة، ومن هنا يكثر في كلام الفقهاء المتقدمين النقدان -بالتثنية- إشارة إلى المعدنين. ويطلق الاسم عليهما سواء أكانا مضروبين أي مسكوكين، أم غير مضروبين بأن كانا سبائك أو تبرّأ أو حليّاً أو غير ذلك^(٢).

جاء في مجلة الأحكام العدلية في المادة ١٣٠: «النقود جمع نقد وهو عبارة عن الذهب والفضة، سواء كانا مسكوكين أو لم يكونا كذلك، ويقال للذهب والفضة: النقدان».

♦ **الثاني:** أنها اسم للمضروب من الذهب والفضة خاصة، أطلق عليها الاسم لأنها هي التي كانت تنقد في الأثمان عادة، سواء دفعت حالاً أو بعد أمد، جيدة كانت أو غير جيدة، دون غيرهما مما يستعمل للتبادل^(٣).

١ ينظر: المعجم الوسيط، (٩٤٤/٢)، مادة «نقد».

٢ ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٨٣/٣)، كشف القناع عن متن الإقناع (٢٤٥/٤).

٣ ينظر: المبسوط، السرخسي (١٣٧/١٢)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١١٧/٥).

◆ الثالث: أنه اسم لكل ما يستعمل وسيطاً للتبادل، سواء كان من ذهب أو فضة أو نحاس أو جلود أو ورق أو غير ذلك إذا كان يلقي قبولاً عاماً^(١).

وهذا الاصطلاح الثالث هو ما جرى عليه الاستعمال في العصر الحاضر.

وضرب النقود هو صنعها ونقشها ويكون ذلك بضرها على السكة، وهي الحديدة المنقوش عليها الكتابة بوضع مقلوب. ويقال: سك النقود وصكها.

وحق إصدار النقود هو للإمام وحده، ولا بد له من تفويض من يقوم بهذه الوظيفة ليطمئن الخالص من المغشوش في المعاملات، ويتقى الغش فيها بختم السلطان عليها بالنقش المعروف. وينبغي أن تكون بعيار محدد وأوزان محددة ليتمكن التعامل بها عدداً، كما حصل في عهد عبد الملك بن مروان. ولا يجوز لغير الإمام ضرب النقود؛ لأن في ذلك افتياً عليه. ويحق للإمام تعزيز من افتات عليه فيما هو من حقوقه، وسواء كان ما ضربه مخالفاً لضرب السلطان، أو موافقاً له في الوزن ونسبة الغش، وفي الجودة حتى لو كان من الذهب والفضة الخالصين^(٢).

٢. أجمع الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم على عدم جواز أخذ الأجرة على الكفالة؛ لأنها من باب رفع الضيق عن الصديق، فأخذ الأجرة عليها ينافي كونها من عقود التبرعات، وكأنهم يشيرون إلى أن الشرع يربي عند الفرد المسلم النخوة والشهامة، وأن ذلك ينبغي ألا يكون في مقابل مادي، فهل المصروف عند إصداره خطاب ضمان لعميل له شخصية يخشى عليه أن لا يُربي على الشهامة إن هو أخذ أجراً على ذلك، الواقع المرئي أمامنا أنه شخصية اعتبارية، وأنه ليس له تلك الأحكام، وعليه يجب أن يكون هناك اجتهاد جديد منطلقه ليس ترك الفقه الموروث، واتهامه بالقصور، وليس أيضاً لي عنق الفقه حتى يوافق الواقع؛ بل لا بد أن ينطلق الاجتهاد من وجهة نظر جديدة للواقع ووصفه، تطابق الحق، وتصاغ له الصيغ، ويفهم الكتاب والسنة فهماً صحيحاً، لنستنبط منهما حكماً شرعياً سليماً من غير هدم للماضي، ولا تشويه للحاضر، ولا افتئات على المستقبل.

إن تطور صور الشخصية الاعتبارية الذي جعلها مستقلة كلية عن الشخصية الطبيعية من ناحية، وكثرت معها صورها من ناحية ثانية، وانتشارها وازدياد الاحتياج إليها من ناحية ثالثة يقتضي استخلاص أدوات للتعامل مع الواقع الحادث من خلال مناهج الفقهاء المسلمين على النحو التالي:

١ ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/٣٦٥).

٢ ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧٨/٤١).

تفرقة الفقهاء بين الجميع والمجموع، وما ترتب عليه من التفرقة بين فرض العين وفرض الكفاية، والأحكام التي تتعلق بالفرد والأخرى التي تتعلق بالأمة، حيث تعد الشخصية الاعتبارية من قبيل المجموع، ويكون هذا الاستخلاص معيناً للتعامل معها وإدراك أحكامها، والفرق بين المجموع والجميع أن المجموع: الحكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد، والجميع: الحكم على كل فرد.

٣. بناء على أن الشخصية الاعتبارية لا تملك نفساً ناطقة فقد تغيرت أحكامها بحيث سقطت الزكاة عن الوقف باعتباره شخصية اعتبارية، حتى أجازله الحنفية الاستدانة بربح زائد، وعدم القطع للسارق منه، والاستبدال لما هو خير منه عند الحاجة إلى ذلك مرة بحكم القاضي ومرة بنظر الناظر.

٤. واختلف التقادم أمام القضاء بين الشخص الطبيعي والاعتباري في الفقه الإسلامي لخصيصة الامتداد عبر الأجيال التي يتميز بها الشخص الاعتباري، فأصبح سماع الدعوى في شأن الاعتباري تزيد كثيراً عن سماعها في شأن الشخص الطبيعي.

٥. اعتبار سكوت الشرع منشئاً لدائرة الإباحة، وإنشاء هذه الصورة الجديدة للشخصية الاعتبارية هو في دائرة المباح.

٦. نظرية المصلحة، خاصة المصلحة المرسلية التي تركها الشرع من غير إلغاء أو اعتبار، يؤكد شرعية الشخصية الاعتبارية حيث يحتاج الناس إليها ويعتمدون كثيراً عليها.

تغير الحال

روى أبو داود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى أن تُقَطَّع الأيدي من السرقة في الغزو، وهو حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامة الحد في هذه الحالة خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله تعالى من تعطيله أو تأخير، وهو لحوق صاحبه بالأعداء غضبًا، كما قاله عمرو أبو الدرداء، ونص عليه أحمد وإسحاق وابن راهويه وغيرهم؛ فلا تقام الحدود في أرض العدو، وقد أتى بسربن أرطاة برجل من الغزاة وقد سرق مجنًا فقال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر، ولولا ذلك لقطعته»^(١).

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه كان ينهى أن تقام الحدود على الرجل وهو غازٍ في سبيل الله حتى يقفل مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالكفار، فإن تابوا تاب الله عليهم وإن عادوا فإن عقوبة الله من ورائهم^(٢).

وروي أيضًا أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لم يُقِم الحد على أبي محجن وقد شرب الخمر يوم القادسية^(٣)، يقول ابن القيم: وليس في هذا ما يخالف نصًا ولا قياسًا ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعًا^(٤).

وبذلك يظهر أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم علَّمنا أن نراعي الأحوال التي تنشأ والظروف التي تَسْتَجِدُّ؛ مما يستدعي تغيُّر الحكم إذا كان اجتهديًا، أو تأخير تنفيذه أو إسقاط أثره عن صاحبه إذا كان الحكم قطعياً.

١ أخرجه أبو داود، رقم (٤٤٠٨).

٢ أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٤٩٩).

٣ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٧٤٦).

٤ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٤/٣).

نماذج من السنة وأفعال الصحابة في تغير الحكم بتغير الحال:

١ - جمع القرآن:

فقد كان القرآن محفوظاً في الصدور مداوئاً على تلاوته، بما يجعله في مأمن من الضياع، فلما استحر القتل بالحَفَظَة في حروب الردة، ظهرت مصلحة مُلَحَّة في جمع القرآن، حتى لا يضيع شيء منه بموت حفاظه، فتغيرت الفتوى من عدم الحاجة إلى جمعه إلى وجوب جمعه تحصيلًا لمصلحة حفظه ودفعًا لمفسدة ضياع شيء منه؛ كما حدث في كتب الملل السابقة.

٢ - الإذن في كتابة الحديث الشريف:

فقد كانت المصلحة تقتضي وقت التنزيل النهي عن كتابة الحديث النبوي، حتى لا يختلط غير القرآن بالقرآن؛ فمُنِعَ المؤمنون من كتابة شيء من الأحاديث في الصحف والرقاع، فلما اكتمل التنزيل واستقر، وأُمنَ على النص القرآني من الزيادة واللبس، وتحسنت قدرات الكتابة لدى المسلمين، تغيرت الاعتبارات المصلحية، وترجحت مصلحة كتابة الحديث النبوي وجمعه والعناية به روايةً ودرايةً، فتغيرت الفتوى تبعاً لذلك بالإذن في كتابة الحديث الشريف.

٣ - قيام علي بن أبي طالب ﷺ بالقضاء بتضمين الصانع:

لَمَّا تغير الحال وخيف تفشي الخيانة والاستهانة بمصالح الناس، فأرسي قاعدته المعروفة في التضمين «لا يُصلح الناس إلا ذاك»^(١).

من نوازل تغير الفتوى بتغير الأحوال:

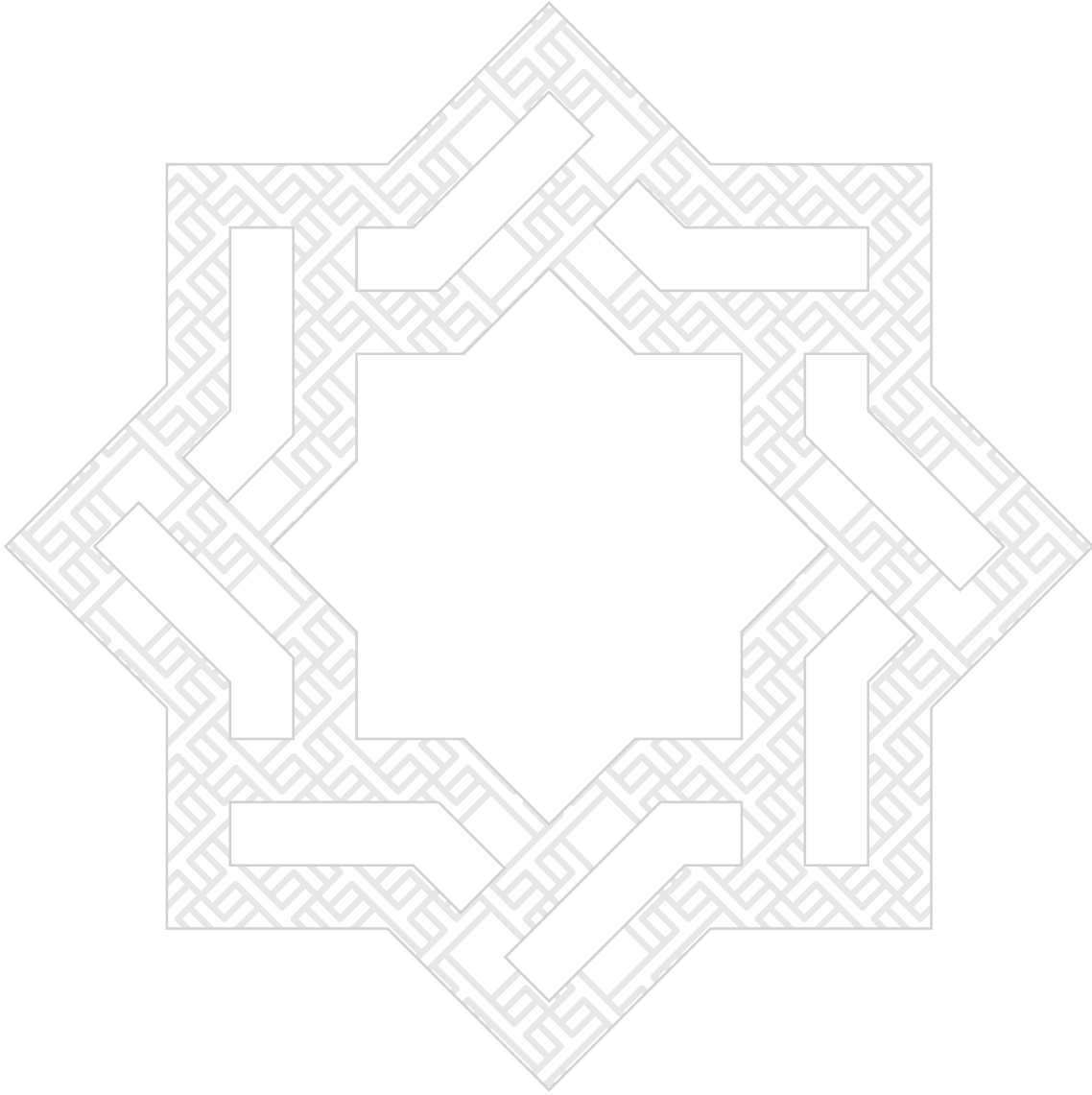
التجنيس بجنسية بلد غير إسلامي:

من الفتاوى التي تغيّرت بتغير الحال ما يُعرف بالتجنّس بجنسية أجنبية، وقد كان يوجد من يرى هذا الأمر مُحَرَّمًا من المحرّمات القطعية، بل كبيرة من الكبائر الدينية، بل قد يؤدي بمرتكبه إلى الكفر الصريح والردّة عن الإسلام.

١ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢١٠٥١)، والبيهقي في السنن الصغير (٢١٦٣)، وقال البيهقي: وهو عن علي منقطع.

وهناك من رأى أنَّ أخذ الجنسية من بلد غير إسلامي يعتبر أحياناً خيانة لله ورسوله وللمؤمنين، وذلك في حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم ممَّن يحاربون الإسلام؛ ولذا أفتى علماء تونس وقت الاحتلال الفرنسي أن أخذ الجنسية الفرنسية يُعدُّ خروجاً وردّة عن الإسلام؛ لأنه بتجنسه باع ولاءه لوطنه، واشترى ولاءه للمستعمر، فأفتى العلماء الكبار بكفر من فعل ذلك؛ لأن هذه الفتوى سبيل من سبل المقاومة والاحتلال، وسلاح من أسلحة الجهاد.

ولكن في الأوقات العادية نرى المسلم الذي يحتاج للسفر إلى بلاد غير إسلامية تعطيه الجنسية قوة ومَنعة؛ فلا يحق للسلطات طرده، ويكون له حق الانتخاب في المجالس البلدية والتشريعية وانتخابات الرئاسة؛ وهو ما يعطي المسلمين قوة في هذه البلاد؛ حيث يخطب المرشحون ودَّهم، ويتنافسون على كسب أصواتهم. فحمل الجنسية ليس في ذاته شراً ولا خيراً، وإنما تأخذ الحكم حسب ما يترتب على أخذ هذه الجنسية من النفع للمسلمين أو الإضرار بهم.



الفصل الخامس:

**موجبات تغير الفتوى التي
اقتضاها العصر الحاضر**

تمهيد:

الأصل في أحكام الشريعة الإسلامية الثبوت وعدم التغير فيما هو من أصل الدين والعبادة، أما ما يتعلق بأحوال الناس ومعاشهم واجتماعهم فقد يتغير الحكم الشرعي لأن محل الفتوى نفسه قد تغير، فيحتاج الأمر إلى اجتهاد جديد في ضوء نصوص الشرع وثوابته وكلياته.

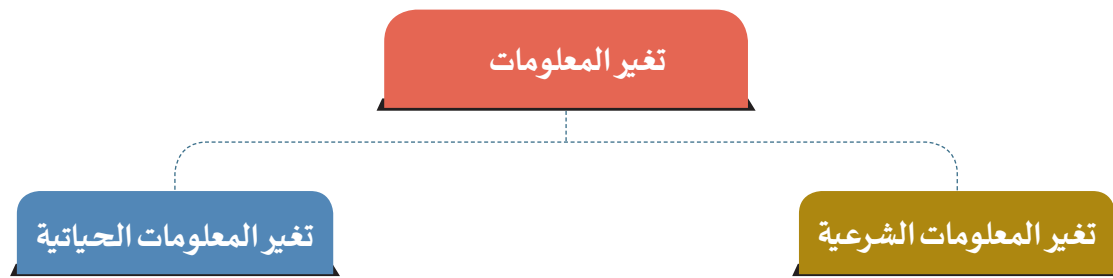
وفي هذا الفصل نتناول موجبات تغير الفتوى التي اقتضاها العصر الحاضر، وذلك من خلال المباحث التالية:

- ◆ المبحث الأول: تغير المعلومات.
- ◆ المبحث الثاني: تغير حاجات الناس.
- ◆ المبحث الثالث: تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.
- ◆ المبحث الرابع: عموم البلوى.

تغير المعلومات

من موجبات تَغْيُر الفتوى ما سبق ذكرها، والتي هي: تَغْيُر الزمان والمكان والأشخاص والأحوال. ومنها مُوجِبَات أُضيفت في هذا العصر عن طريق التأمل والدراسة والاستنباط من التراث، وهذه الموجبات تقتضي أيضًا تغير الفتوى.

وعلى رأس هذه المتغيرات التي تم اعتبارها حديثًا تَغْيُر المعلومات، وهي نوعان:



مثال ذلك: مدة الحمل:

تَغْيُر المعلومات الشرعية: أن يبني الفقيه أو المفتي حكمه أو فتواه على حديث معين، ثم يتبين له ضعفه، فتتغير فتواه تبعًا لذلك.

اتفق الفقهاء على أن أقل مدة الحمل هي ستة أشهر^(١)، ولكن اختلفوا في أكثر مدة الحمل على أقوال:

◆ القول الأول: أكثر مدة الحمل أربع سنين. وهذا قول للمالكية^(٢)، ومذهب الشافعية^(٣)، وظاهر المذهب عند الحنابلة^(٤).

قد يكون الأمر بالعكس فقد يرى الحديث المروي في المسألة ضعيفًا ثم تثبت له صحته، وقد لا يُظَنُّ أن في الأمر حديثًا أصلاً، ثم يُروى له الحديث متصلًا عن الثقات، فَيُغَيَّر رأيه وفتواه بناءً على ذلك كما كان يفعل أئمة السلف رضي الله عنهم.

١ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/٢١١)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٨/

١٠٦)، دقائق أولي النهى لشرح المنتقى، الهوتى (١٧٣/٢)

٢ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد (٣/١١٢)

٣ ينظر: المجموع شرح المذهب (١٨/١٢٥).

٤ ينظر: المغني (١١/٢٣٢).

◆ القول الثاني: أكثر مدة الحمل سنتان، وهذا مذهب الحنفية^(١)، ورواية عند الحنابلة^(٢).

◆ القول الثالث: أكثر مدة الحمل خمس سنين، وهذا مشهور مذهب المالكية^(٣).

◆ القول الرابع: أكثر مدة الحمل تسعة أشهر، وهذا قول الظاهرية^(٤).

ويرجع الخلاف في هذه المسألة إلى سببين رئيسين، هما:

◆ الأول: عدم وجود دليل شرعي صريح وصحيح يحدد أكثر مدة الحمل؛ مما أدى إلى هذا التباين والاختلاف في الأقوال والمذاهب.

◆ الثاني: اعتماد هذه الأقوال على استقراء الواقع؛ أدى إلى هذا التشعب في الآراء؛ فمن العلماء من وجد أن غالب النساء يضعن الحمل في تسعة أشهر فأخذ بهذا الرأي، ومنهم من وقعت في عهده واقعة وضعت فيها الحامل حملها خلال سنتين أو أربع سنين، أو خمس سنين؛ فحكم كل عالم مستند للواقعة التي اطلع عليها^(٥).

وإن مسألة أكثر مدة الحمل مسألة اجتهادية اعتمد فيها الفقهاء على الاستقراء، قال ابن عبد البر: «وهذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد، والرد إلى ما عُرف من أمر النساء، وبالله التوفيق»^(٦).

والراجح - والله تعالى أعلم - أن أقصى مدة الحمل التي تبنى عليها الأحكام الشرعية هي المدة المعهودة تسعة أشهر والتي قد تزيد أسابيع محدودة كما هو الواقع، أما المدد الطويلة فهي نادرة. قال ابن رشد: «وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلاً»^(٧)، والقاعدة الفقهية تقول: «العبرة بالغالب، والنادر لا حكم له».

١ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٣/ ٥٤٠).

٢ ينظر: المغني (١١/ ٢٣٢).

٣ ينظر: حاشية على الشرح الكبير، للدسوقي، (٢/ ٤٦٠).

٤ ينظر: المحلى بالآثار (١٠/ ١٣٣).

٥ ينظر: دور الحقائق العلمية المعاصرة في ضبط ميراث الحمل، لمازن إسماعيل هنية، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الشرعية، المجلد (١٣)، العدد (١)، (ص ٧٢).

٦ الاستذكار، لابن عبد البر، (٧/ ١٧٠).

٧ ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (٤/ ١٤٢).

رأي الطب في أكثر مدة الحمل:

قرر الأطباء في العصر الحديث استحالة حدوث الحمل الممتد عدة سنين^(١). وسبب ذلك «أن الجنين يعتمد في غذائه على المشيمة، فإذا بلغ الحمل نهايته ضعفت المشيمة، ولم تعد قادرة على إمداد الجنين بالغذاء الذي يحتاجه لاستمرار حياته، فإن لم تحصل الولادة عانى الجنين من المجاعة، فإن طالّت المدة ولم تحصل الولادة قضى نحبه داخل الرحم»^(٢).

وقد عللوا توهم بعض النساء أن حملهن قد امتد سنين بإمكان إصابتهن بما يسمى بالحمل الكاذب، وحاصله أن المرأة التي تبحث عن الإنجاب قد تنتفخ بطنها وتتوقف عاداتها الشهرية، وتعتقد اعتقاداً جازماً بأنها حامل رغم تأكيد جميع الفحوصات المخبرية والفحوصات الطبية بأنها غير حامل، وقد يحدث لإحدى هؤلاء الواهمات بالحمل الكاذب الذي تتصور أنه بقي في بطنها سنيّاً، قد يحدث أنها تحمل فعلاً، فتضع طفلاً طبيعياً في فترة حملها، ولكنها نتيجة وهمها وإيهامها من حولها أنها حملت لمدة ثلاث أو أربع سنوات^(٣).

وقد استظهر البعض خطأ من قال أو ظن أن الحمل يمتد إلى خمس أو ست سنين أو أكثر من ذلك، وقال: إنه يظن أن هذا الخطأ تسرب إلى فقهاءنا السابقين من أطباء تلك العصور، فقد حكى لنا ابن القيم أن صاحب «الشفاء» قال: «بلغني من حيث وثقت أن امرأة وضعت بعد الرابع من رأي الحمل -يريد العام الرابع- ولداً قد نبتت أسنانه وعاش»^(٤).

والظاهر -والله أعلم- أن مسألة الحمل الممتد لسنين التي ذكرها الفقهاء ليست من باب تسرب الخطأ الطبي، وإن كان التسرب غير ممتنع إذا قامت عليه شواهد، أما الشواهد في هذه المسألة فضعف هذا الاستنتاج.

وأما المحمل المتصور لهذه الروايات فقد يكون الوقوع الفعلي في عصرهم، وهو أمر لا يحيله العقل، ولا يوجب تكذيبهم بغير دليل سوى أن عادة الحمل على غيره، خصوصاً وأن رواياتهم عرضته على أنه من قبيل النادر، لا الغالب المألوف، ومن ثم لا يُستبعد وقوعه على هذا الوجه.

وقد نشرت بعض المجلات العلمية (الإنجليزية)، لطبيب إنجليزي دراسة في العصر الحديث تقول

١ ينظر: أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية، يحيى عبد الرحمن الخطيب (ص ١٠٨).

٢ الموسوعة الفقهية الطبية، لأحمد كنعان، (ص ٣٧٦).

٣ ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدكتور محمد علي البار (ص ٤٥٣، ٤٥٤).

٤ ينظر: التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، (ص ٣٣٩).

نتائجها: إن الحمل قد يطول بقاؤه في بطن أمه سنين، وعلل ذلك بأن الحمل إذا كان في ظروف طبيعية ينزل في موعده الطبيعي، وإذا لم تكن ظروفه طبيعية وكان في حالة سيئة لا تعين على الحياة فإنه يموت، أما إذا كانت الحالة بين بين، فإن الطفل ينام في بطن أمه ويبقى نائماً حتى يوقظه الله^(١).

وقد عرفت هذه الظاهرة في العلم الحديث بظاهرة السبات، وهي مسألة تحتمل تأويلاً مقبولاً لروايات الحمل الممتد، هذا فضلاً عن أن قضية الخلق شأن من له الخلق والأمر، ولا يبعد عن التصور أن يقع فيها من مراداته ما لم يألفه الناس، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل/٨]^(٢).

ووجود الشواذ في الخلق مقطوع به، فقد ثبت ولادة سبعة توائم في بطن واحد بخلاف المعهود، ووجود أطفال ولدوا برأسين، وغير ذلك كثير مما هو نادر وواقع، ولا يمتنع أن توجد على جهة الشذوذ مشيمة لها قدرة على إمداد الطفل لفترة طويلة على غير المعهود، كما هو حال المعمرين في هذا الزمان، والذين تجاوز أعمار البعض قرن ونصف من الزمان.

إذن فوجود هذا النوع من الحمل واقع وإن كان شاذاً ونادراً، ولعل الأوجب من تكذيب روايات الفقهاء عن الحمل الممتد، أو تصور وهمهم وتسرب الأخطاء إليهم، بل ومن تكذيب صواحبات الوقائع المروية، هو تصور وهم صواحباتها ودخولهن فيما يعرف بظاهرة الحمل الكاذب، وهي حالة تشبه الحمل الطبيعي تماماً في أعراضه ومظاهره الخارجية، فيحدث أن الدورة الشهرية تختفي ويكبر حجم الثدي ويمتلئ بالإفراز اللبني، وتشكو المرأة من الأعراض المصاحبة للحمل كالغثيان وغيره، وشيئاً فشيئاً يكبر حجم البطن، وتحس المرأة بحركة داخلها تفسرها بأنها حركة الجنين داخل الرحم، وترجع أسباب هذه الظاهرة كما تؤكد ذلك الدراسات الحديثة إلى توتر نفسي شديد يصيب المرأة فيؤثر على جزء من المخ يعرف بأسفل الثالاماس، الذي يؤثر بدوره على الغدة النخامية التي تتحكم في وظيفة المبيض، وعلى هذا الأساس يمكن أن يحدث الحمل الكاذب مع المرأة التي تشتاق إلى الإنجاب بعد فترة طويلة من العقم، تكون قد تعرضت خلالها إلى عوامل نفسية شديدة، فتكون النتيجة أن تدخل المرأة في حالة من الحمل الوهمي وتعيش هذا الخيال لفترة طويلة^(٣).

١ ينظر: ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت عن «الإنجاب في ضوء الإسلام»، للدكتور زكريا البري، (ص ٢٩٣).

٢ ينظر: المرأة الحامل وأسرار الحمل، محمد رفعت، (ص ٦٩).

٣ ينظر: الحمل - الولادة - العقم عند الجنسين، لمحمد رفعت، (ص ٢٨).

وتؤكد الدراسات الحديثة أن حالة الحمل الكاذب قد لا تقف عند هذا الحد، بل يمكن أن تتطور إلى ما يعرف بالوضع الكاذب، حيث تتهيأ المرأة للوضع، وتبدأ معها آلام تشبه تمامًا الوضع الحقيقي، وتحدث المفاجأة عندما لا تسفر هذه الآلام عن أي تقدم نحو الولادة، ويلجأ الطبيب إلى إجراءات التحقق من أشعة وتحاليل، وتأتي النتائج مذهلة ومؤسفة، حيث لا حمل هناك ولا جنين، والرحم صغير ولا يحمل أجنة، وكبر البطن مرده إلى الانتفاخ ليس إلا^(١).

والعجيب أن هذه النتائج التي توصلت إليها الدراسات الحديثة في المسألة لم تجاوز في مضمونها، ما قرره بعض فقهاء الحنفية بهذا المعنى وحملوا عليه روايات الحمل الممتد لأربع سنين، فقالوا: «فإن غاية الأمر أن يكون انقطع دمها أربع سنين ثم جاءت بولد، وهذا ليس بقاطع في أن الأربعة بتمامها كانت حاملًا فيها، لجواز أنها قد امتد طهرها ... ثم حبلت، ووجود الحركة في البطن ليس قاطعًا في الحمل، لجواز كونه غير الولد، ولقد أخبرنا عن امرأة أنها وجدت ذلك مدة تسعة أشهر من الحركة وانقطاع الدم وكبر البطن وإدراك الطلق، فحين جلست القابلة تحتها أخذت في الطلق، فكلما طلقت اعتصرت ماء، هكذا شيئًا فشيئًا، إلى أن انضمر بطنها وقامت عن قابليتها من غير ولادة»^(٢).

وخلاصة القول: أن أقصى الحمل هي المدة المعهودة تسعة أشهر، والتي قد تزيد بضعة أسابيع، وهو الذي يبني عليه الأحكام الشرعية، وإذا ادعت المرأة وجود حمل تجاوز المدة المعهودة، يلزم أن تثبت ذلك بالبينة الموجبة لتصديق قولها، كأن تشهد النساء بوجود هذا الحمل وظهور علاماته الواضحة - التي لا تلتبس مع الحمل الكاذب - كحركة الجنين، أو تثبت ذلك عن طريق تحليل البول أو الدم أو الموجات الصوتية (السونار) أو غير ذلك مما يقطع بوجود الحمل من عدمه؛ لأن الأصل عدم امتداد الحمل عن المدة المعهودة، ولقطع باب الادعاء ولكون هذا الحمل ينبني عليه أحكام كثيرة، ويمكن للقضاة في هذا الزمان الاعتماد على الأجهزة الطبية الحديثة التي تحدد عمر الجنين بدقة إضافة إلى البصمة الوراثية، والتي تحدد الأبوين بنسبة ٩٩٪، والله أعلم.

إذا كانت الفتوى تتغير بتغير المدركات الشرعية فإنها تتغير كذلك بتغير إدراك الواقع، أو بتغير المعلومات الواقعية. فعندما ظهر (التبغ) أو (الدخان) اختلف العلماء في حكمه، فهناك من كرهه، وهناك من حرمه، وهناك من أباحه، وهناك من قال: تعتريه الأحكام الشرعية الخمسة. لكن هذه المعلومات قد تغيرت في عصرنا، وأصبحت لدينا معلومات جديدة أجمع فيها الأطباء على أن التدخين

١ ينظر: الحمل اليسير، لحمدي توفيق العليبي، (ص ١٠٥).

٢ فتح القدير، لابن الهمام، (٣٦٢/٤).

ضار بالصحة، وأنه يؤدي إلى سرطان الرئة، وغيره من الأمراض الأخرى، وأصبح هذا كالمعلوم بالضرورة لكل الناس، وهنا تغيرت المعلومات، فيجب أن تتغير الفتوى بناء على ما قرره الأطباء، فإذا قال الأطباء: هذا ضار، يجب أن يقول المفتون: هذا حرام.

قال د. علي جمعة: «حرم الإسلام على الإنسان كل ما يضرُّ بالبدن حسيًّا أو معنويًّا، وقد قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف/١٥٧]، فالطيبات هي كل ما عاد على الإنسان بالنفع الحسي أو المعنوي أو لم يضره، والخبائث كل ما ضرَّ الإنسان حسيًّا أو معنويًّا. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمْ إِلَى النَّهْلِ كَتَابَ﴾ [البقرة/١٩٥]، ولقد روي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا ضرر ولا ضرار» رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ورواه مالك في الموطأ عن يحيى المازني رضي الله تعالى عنه، ورواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت. وقد ثبت طبيًّا أن التدخين بكل أنواعه مضرُّ بصحة وبدن الإنسان، فيكون محرَّمًا»^(١).

وقد يضيف العصر لنا معلومات جديدة، فيتغيَّر الموقف الشرعي في الأشياء التي تبني على موقف واقعي، وقد يصحح معلومات قديمة، فتتغيَّر بذلك الفتوى.

تغير المعلومات الواقعية: أن يبني المفتي فتواه بناء على معلومة معينة ثم يتم إثبات خطأ هذه المعلومة فتتغير الفتوى تبعاً لذلك.

١ ينظر: موقع دار الإفتاء المصرية..

تغير حاجات الناس

من مسوغات تَغْيُرُ الفتوى أيضاً تَغْيُرُ حاجات الناس؛ فالحاجات تتغير في هذا العصر، وهناك أشياء كان الناس يعتبرونها كماليات وأصبحت الآن حاجيات.

ومن الأمثلة: إلزام الزوج بمعالجة زوجته.

الفتوى تتغير بتغير حاجات الناس.

فقد اتفق الفقهاء على وجوب إنفاق الزوج على زوجته في الجملة^(١)، ولكن اختلفوا في مسائل؛ منها:

نفقة علاج الزوجة: لا يخفى أن توفير الزوج أجره العلاج لزوجته من مظاهر المودة والرحمة التي هي من مقاصد عقدة النكاح وبها تتم استدامته، ومع هذا فقد اختلف الفقهاء في وجوب ذلك على الزوج قضاء، وذلك كما يأتي:

◆ القول الأول: عدم وجوب ثمن الدواء وعدم وجوب أجره الطبيب على الزوج، وإنما تجب في مال الزوجة أو من تلزمه نفقتها، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء^(٢).

◆ القول الثاني: أن أجره الطبيب و ثمن الدواء واجب في مال الزوج بالمعروف، وإلى هذا القول ذهب الشوكاني^(٣)، وجمع من المعاصرين^(٤).

واحتجوا بعموم النصوص الواردة بالنفقة، ولأن وجوب النفقة عليه هي لحفظ صحتها والدواء من جملة ما تحفظ به صحتها، فالدواء لحفظ الروح فأشبهه النفقة واستظهر الدكتور وهبة الزحيلي من المعاصرين أن المداواة لم تكن فيما مضى حاجة أساسية، فلا يحتاج الإنسان غالباً إلى العلاج؛ لأنه يلتزم قواعد الصحة والوقاية، فاجتهاد الفقهاء مبني على عرف قائم في عصرهم، «أما الآن فقد أصبحت

١ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٥٧٢/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٨٣/٤)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٣٠٢، ٣٠١/٨)، كشف القناع عن متن الإقناع (٤٦٠/٥).

٢ ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٥٧٥/٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥١١/٢)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٩٥/٧)، دقائق أولي النهى لشرح المنتقى (٢٢٧/٣).

٣ ينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني (ص ٤٦٠).

٤ ينظر: الروضة الندية شرح الدرر الهية، صديق خان (٧٩/٢)، الفقه الإسلامي وأدلته (١٠/٧٣٨١).

الحاجة إلى العلاج كالحاجة إلى الطعام والغذاء، بل أهم؛ لأن المريض يفضل غالباً ما يتداوى به على كل شيء، وهل يمكنه تناول الطعام وهو يشكو ويتوجع من الآلام والأوجاع التي تبرح به وتجهده وتهدهده بالموت؟!»، لذا فإنه يرى وجوب نفقة الدواء على الزوج كغيرها من النفقات الضرورية، ويجعلها نظير وجوب نفقة الدواء اللازم للولد على الوالد بالإجماع، ويتساءل د. الزحيلي: «هل من حسن العشرة أن يستمتع الزوج بزوجته حال الصحة، ثم يردها إلى أهلها لمعالجتها حال المرض؟!»^(١).

والراجح: هو القول الثاني؛ لأن النصوص ناطت بموضوع النفقة على معنى الكفاية والمعروف، وهذان المعنيان يختلفان باختلاف الزمان والمكان والحال، فقد تتحقق الكفاية لكن لا يكون معروفاً لدى أهل البلد المعين، فلا بد من مراعاة العرف في ذلك المحل، قال أبو العباس ابن تيمية: «الصواب المقطوع به عند جمهور العلماء أن نفقة الزوجة مرجعها إلى العرف وليست مقدرة بالشرع»^(٢)، وهذا ما عليه الأمة علماً وعملاً، قديماً وحديثاً، وهي تتنوع بتنوع حال الزوجين^(٣).

وفي عصرنا الحاضر صار العلاج من الأمراض من جنس الضروريات التي لا يكاد يستغني عنها إنسان، وذلك لكثرة الأمراض وتراجع المناعة وتلاحق التلوث البيئي. ومما يؤيد هذا أن الفقهاء الذين لم يلزموا الزوج بأجرة الطبيب قالوا: «لومرض القريب وجب أجرة الطبيب على قريبه»، فالزوجة مثله، ولا فرق مؤثر هنا.

وتأسيساً على هذا فإن عقد النكاح في عصرنا الحاضر يقتضي إلزام الزوج بمعالجة زوجته، فأما إذا اشترط العلاج في العقد فلا إشكال في وجوبه؛ لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْزَيْنُ عَٰمَنُوءَ أَوْ قَوْوًا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة/١]. وأما إذا كان العقد مطلقاً فإنه يجب تفسيره بما يتعارفه الناس في الزمان والمكان، والناس قد تعارفوا في زماننا هذا على أن الزوج يتكفل بنفقة علاج زوجته، فمن تزوج امرأة على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فمقتضى هذه الصيغة إلزام الزوج بما يلزمه به العرف السائد في بلده؛ لأن الكتاب والسنة قد أحالا على العرف، فهذا هو موجب العقد المطلق، لهذا قال أبو العباس ابن تيمية: «والمعروف فيما له ولها هو موجب العقد المطلق، فإن العقد المطلق يرجع في موجبته إلى العرف، كما يوجب العقد المطلق في البيع النقد المعروف، فإن شرط أحدهما على صاحبه شرطاً لا يحرم حلالاً ولا يحلل حراماً فالمسلمون عند شروطهم؛ فإن موجبات العقود تتلقى من اللفظ تارة ومن العرف تارة أخرى»^(٤).

١ انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (١٠/ ٧٣٨١).

٢ مجموع الفتاوى (٨٣/٣٤).

٣ مجموع الفتاوى (٨٥/٣٤).

٤ مجموع الفتاوى، (٩١/٣٤).

- ولعل عدول الفقهاء رحمهم الله عن إلزام الزوج بنفقة العلاج لزوجته مردّه إلى ثلاثة أمور:
- ◆ أولها: أن النساء في القديم كن يعالجن أنفسهن بأنفسهن غالبًا، فتقوم المرأة بتركيب الدواء المناسب بما يتوفر من الأعشاب الطبية المعروفة في تلك الأزمنة، ولم تكن مضطرة إلى الذهاب إلى الطبيب، كما أنه لم تكن للأطباء حوانيت وعيادات منتشرة في كل مكان كحالهم اليوم.
 - ◆ ثانيها: أن الطب في العصور الماضية لم يكن متقدمًا كحال اليوم، لا في إجراءاته ولا في نتائجه، بل كان مبنياً على ظنون وتجارب منقوصة وغير منهجية غالبًا.
 - ◆ ثالثها: عدم اعتبار العلاج من الضروريات المستمرة، وإنما هو عارض طارئ، وهم يشترطون كفايتها -أي: الزوجة- في الحوائج الدائمة، أي أن النفقة منوطة بما هو دائم لا بما هو طارئ، ونوط النفقة بما هو دائم دون العارض يفتقر إلى دليل يدل عليه، والعمومات في الباب لا تساعد عليه، والله أعلم.
- وقد اتجهت مدونات قوانين الأسرة والأحوال الشخصية إلى إلزام الزوج بعلاج زوجته في حال مرضها، كما في القانون المصري (م. ١٠٠) لسنة ١٩٨٥ م.
- ومما يرد السؤال عنه في هذا العصر: هل يلزم الزوج أن يقوم بالتأمين الصحي عن زوجته ما دتمت ألزمت الزوج بنفقة العلاج لزوجته؟ والجواب أن يقال:
- ◆ أولاً: في حال توفر التأمين الصحي التكافلي: ففي هذه الحال يلزم الزوج التأمين إلا إذا كان قادراً على علاجها في حال مرضها بدون تأمين، وعليه ففي الدول التي تكون تكاليف العلاج باهظة ويعجز عنها الزوج فيلزمه التأمين؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
 - ◆ ثانياً: في حال عدم توفر التأمين التكافلي: ففي هذه الحال لا يجوز له التأمين إلا في صورة ما إذا ألزمه ولي الأمر أو نائبه من الجهات المختصة في البلد، وأما إذا كان عاجزاً عن توفير العلاج لزوجته بدون تأمين، ولا يتوفر التأمين التكافلي في البلد، فحينئذ يتوجه القول بعدم إلزامه بالتأمين؛ لأن نفقة الزوجة منوطة بالمعروف، والتأمين التجاري ليس من المعروف، على أن يتكفل بما يستطيع من نفقة العلاج قدر وسعه بالمعروف، والله تعالى أعلم.

وقد جاء في فتاوى دار الإفتاء المصرية: «إن عقد الزواج متى تم بإيجاب وقبول منجزاً مستوفياً باقي شروطه الشرعية كان عقداً صحيحاً مستتباً آثاره من حقوق وواجبات لكل واحد من الزوجين، والعقد

بعض الأمور قد يحسبها الناس من الضروريات وإن كانت في حقيقتها لم تصل إلى هذه المرحلة بعد.

المنجز: هو الذي لم يُضَفْ إلى المستقبل، ولم يُعَلَّقْ على شرط، لكنه قد يقترب بالشرط الذي لا يخرج عنه أنه حاصل في الحال بمجرد توافر أركانه وشروطه الموضوعية، والشرط المقترب بعقد الزواج لتحقيق مصلحة لأحد الزوجين ثلاثة أقسام:

♦ أحدها: الشرط الذي ينافي مقتضى العقد شرعاً كاشتراط أحد الزوجين تأقيت الزواج أي تحديده بمدة أو أن يطلقها في وقت محدد فمثل هذا الشرط باطل ويبطل به العقد باتفاق الفقهاء.

♦ الثاني: الشرط الفاسد في ذاته، مثل أن يتزوجها على ألا مهر لها، أو ألا ينفق عليها، أو أن ترد إليه الصداق، أو أن تنفق عليه من مالها، فهذا وأمثاله من الشروط الباطلة في نفسها؛ لأنها تتضمن إسقاطاً أو التزام حقوق تجب بعد تمام العقد لا قبل انعقاده، فصَحَّ العقد وبطل الشرط في قول جميع الفقهاء.

♦ الثالث: الشرط الصحيح عند أكثر الفقهاء وهو ما كان يقتضيه العقد كاشتراطه أن ينفق عليها، أو أن يحسن عشرتها، أو كان مؤكداً لأثار العقد ومقتضاه؛ كاشتراط كفيل في نفقتها وصداقها، أو ورد به الشرع؛ كاشتراط الزوج أن يطلقها في أي وقت شاء، أو اشتراطها لنفسها أن تطلق نفسها متى شاءت، أو جرى به عرف؛ كأن تشترط الزوجة قبض صداقها جميعه أو نصفه، أو يشترط هو تأخير جزء منه لأجل معين حسب العرف المتبع في البلد الذي جرى فيه العقد، وقد يكون الشرط غير منافٍ لعقد الزواج كما لا يقتضيه العقد، وإنما يكون بأمر خارج عن معنى العقد؛ كالشروط التي يعود نفعها إلى الزوجة، مثل: أن تشترط ألا يخرجها من دارها أو بلدها أو ألا يسافر بها، أو لا يتزوج عليها، فهذا أيضاً من باب الشروط الصحيحة، لكن الفقهاء اختلفوا في وجوب الوفاء بها على طائفتين:

إحداها: أن هذه الشروط وأمثالها وإن كانت صحيحة في ذاتها لكن لا يجب الوفاء بها وهو قول الأئمة أبي حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي والليث والثوري.

الطائفة الأخرى: أن الشرط الصحيح الذي فيه نفع وفائدة للزوجة يجب الوفاء به، فإذا لم يف به الزوج كان للزوجة طلب الطلاق قضاء، روي هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي وأحمد بن حنبل، وأدلة كل من الطائفتين على ما قال مبسوبة في محلها من كتب الفقه.

لما كان ذلك وكانت الزوجة في العقد المسؤول عنه قد اشترطت لنفسها إتمام دراستها الجامعية والعمل بعد التخرج وأداء الخدمة العامة، وكان هذا الشرط داخلًا في نطاق القسم الثالث للشروط بمعنى أنه من الشروط الصحيحة ذات النفع والفائدة للزوجة كان جائزًا، لكن لا يجب الوفاء به في قول جمهور الفقهاء، ويلزم الوفاء به في قول الإمام أحمد بن حنبل ومن وافقه، ولما كان هذا الشرط باعتباره اشتراط العمل للزوجة بعد الانتهاء من دراستها قد أقره القانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩م الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية أخذًا بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، لكن هذا القانون قد اعتدَّ به شرطًا مانعًا للحكم بنشوز الزوجة إذا خرجت بدون إذن الزوج لإتمام دراستها أو للعمل ولم يضع جزاءً ملزمًا للزوج بتنفيذه، كما لم يعطِ للزوجة حق طلب الطلاق كما يقول مذهب الإمام أحمد عند عدم الوفاء بالشرط الصحيح الذي يعود نفعه وفائدته على الزوجة، ولما كان القضاء يجري في خصوص انعقاد الزواج وشروطه وفي كثير من أحكام الأحوال الشخصية على أرجح الأقوال في فقه الإمام أبي حنيفة الذي لا يلزم الزوج بالوفاء بمثل هذا الشرط توقف العمل به قضاء إلا في حال النشوز فقط كما تقدم.

ولما كانت لائحة المأذونين لم تبح للمأذون تدوين أي شروط للزوجين أو لأحدهما مقترنة بعقد الزواج يكون موقف المأذون صحيحًا في حدود اللائحة التي تنظم عمله، لا سيما ووثيقة الزواج قد أُعدَّت أصلاً لإثبات العقد فقط حمايةً لعقود الزواج من الجحود؛ وذلك لخطورة آثارها في ذاتها على المجتمع، على أنه يمكن كتابة هذا الشرط أو غيره مما يتفق عليه الزوجان ويدخل في نطاق الشروط الصحيحة شرعًا في أية ورقة أخرى غير وثيقة الزواج التي لا يتسع نطاقها القانوني لغير بيانات عقد الزواج ذاته.

ومما تقدم يتضح أن الشرط الوارد في السؤال من الشروط الخارجة عن ماهية عقد الزواج المقترنة به، وفيه نفع وفائدة للزوجة، ويدخل بهذا ضمن الشروط الصحيحة التي يجوز اشتراطها، لكن لا يلزم الوفاء به في رأي جمهور الفقهاء، ويجب الوفاء به في مذهب الإمام أحمد بن حنبل ومن وافقه، والشرط ذاته لا مخالفة فيه للدين، لكن المأذون ممنوع وفقًا لللائحة المأذونين من تدوين أية بيانات لا تحوي الوثيقة موضعًا لها ومنها الشروط فيما عدا الكفالة وما يختص بالمهر وغيره من البيانات الواردة فيها، وقانون الأحوال الشخصية رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩م وإن أجاز للزوجة اشتراط العمل لمصلحتها ودرءًا للنشوز لم يرتب على هذا الشرط جزاء على الزوج، سوى إجازته لها الخروج للعمل المشروط دون إذنه، ولا تعد ناشرًا بهذا الخروج وبالقيد التي وردت فيه^(١).

١ ينظر: موقع دار الإفتاء المصرية.

ومن نوازل الفتوى التي تتعلق بتغير حاجات الناس:

إخراج زكاة الفطر مَالاً:

الأصل في زكاة الفطر أن تخرج في صورة حبوب، وهذا هو مذهب جمهور العلماء^(١).

وقد ذهب الحنفية إلى جواز إخراجها مَالاً. قال الإمام السرخسي: «فإن أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا؛ لأن المعتمد حصول الغنى، وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة، وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - لا يجوز، وأصل الخلاف في الزكاة، وكان أبو بكر الأعمش - رحمه الله تعالى - يقول: أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة؛ لأنه أقرب إلى امتثال الأمر وأبعد عن اختلاف العلماء فكان الاحتياط فيه، وكان الفقيه أبو جعفر - رحمه الله تعالى - يقول: أداء القيمة أفضل؛ لأنه أقرب إلى منفعة الفقير فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه، والتنصيب على الحنطة والشعير كان؛ لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها فأما في ديارنا البياعات تجرى بالنقود، وهي أعز الأموال فالأداء منها أفضل»^(٢).

وأجازه أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية للحاجة والمصلحة الراجحة، حيث يقول عن إخراج القيمة في الزكاة والكفارة ونحو ذلك: «والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به»^(٣).

كما أن القول بإجزاء إخراج القيمة في زكاة الفطر رواية مُخَرَّجة عن الإمام أحمد نصَّ عليها المرداوي في «الإنصاف»^(٤).

وقد قال العلماء: إنَّ النبي ﷺ فرض زكاة الفطر من الحبوب والأطعمة السائدة المعروفة في بيئته وزمنه للتيسير على الناس، وذلك لعزة الدراهم والدنانير وندرتهما عند العرب، ولأن أكثر حاجة الفقراء إنما كانت إلى الطعام من البر أو التمر أو الأقط وغيرها.

١ انظر: المجموع شرح المذهب (٤٢٩/٥).

٢ المبسوط، السرخسي (١٠٧/٣).

٣ انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨٢/٢٥).

٤ انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١٨٢/٣).

والآن قد تغيرت أحوال الناس وحاجاتهم، فالأولى لمقتضيات العصر أن يُخرج الناس قيمة الزكاة مألًا؛ لأن حاجات الناس تغيرت فالناس أحوج ما تكون إلى المال لأنهم يستخدمونه في أشياء عدة كالغذاء والكساء والدواء.

ومن نظر بعين الإنصاف إلى المجتمعات الكبيرة المعاصرة، والتي يندر فيها وجود الحبوب والأطعمة فإنه يرى أن الفقير لم يعد يحتاج إليها؛ لأنه لم يعد يطحن ويعجن ويخبز، فلا يماري حينئذٍ في أن إخراج القيمة في هذه الحال هو الأولى والأفضل؛ لأن الفقير يستطيع بالمال أن يقضي حاجاته وحاجات أولاده وأسرته، والمُشاهد في بعض بلاد المسلمين أن الفقراء يبيعون القمح والأرز إلى التجار بأبخس الأثمان؛ نظرًا لحاجتهم إلى المال.

وهذا هو المختار للفتوى، والأوفق لمقاصد الشرع والأرفق بمصالح الخلق، وعليه فتوى الأزهر، ودار الإفتاء المصرية وكثير من مجامع ولجان الفتوى في البلاد الإسلامية.^(١)

١ انظر: فتوى دار الإفتاء المصرية على موقع الدار الرسمي، برقم مسلسل: ٢١١٨، بتاريخ: ١٢/١٢/٢٠٠٨م

تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

تَغَيَّرَ الأوضاع الاجتماعية والسياسية أمر تقتضيه السنن الكونية، وقد جدَّت وطرأت كثير من المسائل والقضايا مما لم يكن في العصور السالفة.

والقضايا التي تغيرت فيها الأوضاع الاجتماعية والسياسية لا يسعنا أن نبقي فيها على فقهننا القديم؛ بل يجب أن نراعي هنا مقاصد الشارع الحكيم، وننظر إلى النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، ونربط النصوص بعضها ببعض.

مثال ذلك:

الفتوى تتغير بتغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة: ٨]؛ فهذا هو الأصل، وهو دستور العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين.

وقد نهى النبي ﷺ عن أذية أهل الذمة، فإذا تأذى أهل الذمة مثلاً من كلمة أهل الذمة فليس هناك ما يمنع أن نطلق عليهم كلمة (مواطنين) فقد نص الفقهاء على أن أهل الذمة من أهل دار الإسلام.

ونظير ذلك ما فعله الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد تنازل عن كلمة (الجزية) التي ورد ذكرها في القرآن عندما قيل له: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية، وليست لهم أموال إنما هم أصحاب حروث ومواش، ولهم نكاية في العدو فلا تُعِنِ عدوك عليك بهم، فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن أضعف عليهم الصدقة، فقد أخذ عمر رضي الله عنه الجزية منهم باسم الصدقة^(١).

١ الأموال، القاسم بن سلام (ص ٣٦)، أحكام أهل الذمة، ابن القيم (٢٠٩/١)

ومن نوازل الفتوى التي تتعلق بتغير الأوضاع السياسية والاجتماعية:

١- الجماعات الإرهابية:

فقد أفتى بعضُ الغلاة شبابَ المسلمين الذين غروهم فانتموا لما يُسعى بالسلفية الجهادية وتنظيم القاعدة وتنظيم الجهاد وتنظيم داعش وغيرها من التنظيمات المتطرفة المختلفة أن عليهم أن يحاربوا العالم كله بما فيه من مسيحيين ووثنيين وملاحدة وغيرهم؛ لأنهم في نظرهم من الكفار الذين يجب قتالهم مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣] وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [سورة التوبة: ٣٦] ونحوها من الآيات التي سموها (آية السيف).

واستندوا إلى ما جاء في كتب الفقه من أن جهاد الكفار فرض كفاية، ففهموا منه أنه لا بد من مهاجمة بلاد الكفر وإن لم يصدر منها إساءة للمسلمين.

وقد جهل هؤلاء تغير أوضاع العالم الاجتماعية والسياسية فلقد أصبح العالم كالقريّة الصغيرة، وما انتهى إليه أمره من مؤسسات دولية: سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وقضائية، وأن هناك اتفاقيات دولية، وقوانين دولية، ومحاكم دولية، وأن العالم كله أصبح يجرم اعتداء أي دولة على دولة أخرى بلا مبرر، وأن حدود الدول يجب أن تُحترم، وأن النزاع بين الدول يجب أن يُحل بالطرق السلمية، وأن هناك معاهدات دولية تقن سير الحروب إذا ما وقعت، وشئون الأسرى ومصيرهم.

وأنا نحن المسلمين جزء من هذا العالم لا يمكننا أن نتجاهله ونعزل عنه، ولن نعدم في تراثنا الفقهي ما يؤيد اتجاه الإسلام إلى السلم مع جميع المخالفين لنا في العقيدة، بل إن هذا هو هدي الإسلام الأقوم سبيلاً.

٢- تهنئة النصارى بأعيادهم:

ولا مانع شرعاً من ذلك؛ فإن الإسلام دين السلام والرحمة وقد حثت نصوصه على البر بكل من لم يصدر منه إساءة إلى المسلمين، كما أمر أتباعه بالقول الحسن لكل الناس دون تفريق؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] كما أن الله لم ينهنا عن بر غير المسلمين، ووصلهم، وإهدائهم، وقبول الهدية منهم، وما إلى ذلك من أشكال البر بهم؛ قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، فوصل غير المسلم والإهداء له وعيادته وتهنئته، كل ذلك يدخل في باب البر والإحسان.

وقد قَبِلَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم الهدية من غير المسلمين، وزار مرضاهم، وعاملهم، واستعان بهم في سلمه وحربه حيث لم يَرَمَهم كيدًا، كل ذلك في ضوء تسامح المسلمين مع مخالفيهم في الاعتقاد، ولم يفرق المولى عز وجل بين من المسلم وغير المسلم في المجاملة وإلقاء التحية وردّها؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا حِيتُمْ بِنَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾ [النساء: ٨٦]، والتهنئة في الأعياد والمناسبات ما هي إلا نوع من التحية.

أما ما استشهد به هؤلاء من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِالْغَوَّارِ كَرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] على عدم تهنئة غير المسلمين بأعيادهم من نصارى ويهود: فإنما هي نظرة قاصرة للنص القرآني؛ حيث لم يرد ذلك صريحًا في الآية، بل هو اجتهاد في تفسيرها، وقد نقل فيه عدة آراء، فما بالهم يأخذون منها ما يوافق أهواءهم ويكفرون بغيرها.

وأما دعوى التشبه والموافقة على شعائر غير المسلمين: فالمنهي عنه شرعًا التشبه والموافقة في الأفعال والاعتقادات التي نهى الإسلام عنها أو خالفت شيئًا من ثوابته.^(١)

١ انظر: فتوى دار الإفتاء المصرية عن جواز تهنئة المسيحيين في عيدهم، رقم المسلسل (٣٦٧٠) بتاريخ ١٠/٠٨/١٩٩٨.

عموم البلوى

جعل الفقهاء عموم البلوى من الأمور المؤثرة في الأحكام؛ حيث يتم اعتباره كأحد أسباب التخفيف والتيسير ورفع الحرج والمشقة عن العباد.

والمقصود بعموم البلوى: انتشار أمر أكثر وقوعه بين الناس يصعب الاحتراز عنه مما يقتضي التيسير والتخفيف.

عموم البلوى هو: شيوع المحذور شيوعاً يغسر على المكلف معه تحاشيه. أو: شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه.

فما كثرو وقوعه وابتلي الناس أو أكثرهم به خفَّ أمره وتيسر حكمه ولم يقع فيه تشديد؛ لأن التشديد فيه يوقع الناس في الحرج والضيق، والحرج في الشريعة مرفوع، فكان عموم البلوى به سبباً في تخفيفه، وخروجه عن الأصل الذي كان ينبغي أن يكون عليه لولا المشقة الحاصلة بسبب عمومته وانتشاره^(١).

ومن أدلة اعتبار عموم البلوى سبباً للتيسير: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج/٧٨]، وقوله جل جلاله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة/١٨٥]. وغيرها من الآيات.

ثانياً: السنة النبوية:

عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا^(٢)»، وقوله ﷺ: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ^(٣)».

وجه الدلالة: هذه الأحاديث وما في معناها تدل دلالة واضحة على عموم البلوى سبباً للتيسير.

١ ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص ٧٨).

٢ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٣٩).

٣ أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٢٩١).

ثالثًا: الاستقراء:



فالعادة المطردة في الشرع اعتبار عموم البلوى سببًا من أسباب التخفيف، ومن الأحكام التي أتت بها الشريعة بناء على ذلك:

أ- عن معاذة قالت: سألت عائشة رضي الله عنها فقلت: ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة؟ فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة^(١).

وجه الدلالة: عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لتكررها وعموم البلوى بها فيشق قضاؤها بخلاف الصوم، فإنه قليل ولا يشق قضاؤه^(٢).

ب- عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في الهرة: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٣).

وجه الدلالة: بين ﷺ سبب طهارتها وهو عموم البلوى بها، ولو حكم بنجاستها لشق ذلك على عموم المكلفين وأوقعهم في حرج.

ج- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيهما، فإن وجد فيهما خبثًا فليمسحهما بالأرض ثم ليصل فيهما»^(٤).

وجه الدلالة: وإنما جاز تطهير النعل بالفرك تخفيفًا من الشارع لعموم البلوى بذلك.

رابعًا: الإجماع:



قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «إن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»^(٥). وقد انعقد الإجماع على عدم وقوع المشقة غير المألوفة وعدم وجودها في التكاليف الشرعية^(٦).

١ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٣٢١)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (٣٣٥).

٢ ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (٢٦/٤).

٣ رواه الترمذي في سننه، رقم الحديث: (٩٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأبو داود في سننه، رقم الحديث: (٧٥)، والنسائي في سننه، رقم الحديث: (٦٨)، وابن ماجه في سننه، رقم الحديث: (٣٦٧).

٤ رواه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في النعل، رقم الحديث: (٦٥٠)، أحمد في مسنده، رقم الحديث: (١١١٥٣).

٥ الموافقات، (١/٥٢٠).

٦ ينظر: المدخل الفقهي للضرورة الشرعية، الدكتور أحمد أبو زاهر، بحث بمجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد (٢٤)، العدد الثاني، ٢٠٠٨م (ص ٤٤٥).

شروط اعتبار عموم البلوى:

اختلف العلماء في الشروط التي تعدُّ سببًا في اعتبار عموم البلوى، ومما ذكره على اختلاف مذاهبهم فيها ما يلي:

١. أن يكون عموم البلوى متحققًا لا متوهمًا، بحيث يكون العمل في الواقعة مما يَغُسُّ الاحتراز منه أو الاستغناء عنه، كنظر الطبيب إلى عورة المريض، يكون إلى الموضع الذي يحتاج إلى النظر إليه فقط لا يتعداه إلى غيره مما لا تدعو إليه الضرورة، وأن يكون وقوعه عامًا للأشخاص وإن لم يكن متحققًا لجميع المكلفين ما يكفي لاعتباره عذرًا للجميع.

٢. أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء وشأنه وحاله، لا من تساهل المكلف في التلبس بذلك الشيء.

٣. ألا يقصد التلبس بما تعمُّ به البلوى بقصد الترخُّص، كما إذا شربت المرأة دواءً مباحًا من أجل نزول دم الحيض، لم يَجْزُلْها الفطر عند الحنابلة.

٤. ألا يكون عموم البلوى عبارة عن معصية لأن الرُّخْصَ لا تُنَاطُ بالمعاصي، قال تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٧٣] فجعل رخصة أكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغٍ ولا عاد.

٥. أن يكون الترخص في حال عموم البلوى مقيدًا بتلك الحال، ويزول بزواله، فما جاز لعذر بطل بزواله.

يُعمل بقاعدة عموم البلوى في الأحكام التي وقع فيها الاختلاف بين الفقهاء دون الأحكام المقطوع بحرمتها بنص أو إجماع، وذلك مثل لعب الشطرنج وحلق اللحية، وغيرها من الأمور التي اختلف فيها الفقهاء ما بين مبيح ومحرم.

وهناك عدَّة قواعد متصلة بعموم البلوى، مثل: "العادة محكمة"، و"المشقة تجلب التيسير"، و"إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق"، و"الضرورات تقدر بقدرها"، و"إذا زال المانع عاد الممنوع"، وغيرها من القواعد الفقهية التي تضبط التعامل مع الحالات التي تَعْتَرِي المرء في حياته ومعاشه.

نوازل تتعلق بتغير الفتوى لعموم البلوى:

١- عمل المرأة في المجالات بمختلف أنواعها:

لقد دخلت المرأة في هذا العصر في كثير من ميادين الحياة، فهي تشارك الرجال في مراحل التعليم المختلفة، حتى رأينا من النساء: الطبيبة، والمهندسة، والمحاسبة، والمعلمة، ومن تعمل بمهنة المحاماة.

وأضحى كثير من النساء متفوقات في مجالاتهن المتنوعة، حتى إن منهن من يسبقن الرجال.

وهذا يتطلب من أهل الفتوى: أن يتخلوا عن فكرة التشديد والتضييق، وأن يرحبوا بعمل المرأة بضوابطه فيما تحسنه وتتخصص فيه من مهن متعددة، وبخاصة ما كان أقرب إلى طبيعتها، وإلى خدمة بنات جنسها، ولا يجوز تغليب خوف الفتنة والحكم بحبس المرأة داخل جدران بيتها، وهي قادرة أن تُعلِّم وتُطِّب وتمرض، وتملأ الفراغ في جوانب الحياة بكفاية وأمانة ربما فاقت فيه الكثير من الرجال.

وكثيراً ما يكون عمل المرأة لسد حاجاتها هي، إذا لم يكن لها عائل ولا مورد تعيش منه، وأحياناً تلبية لحاجة أسرته لعملها، كما قصَّ علينا القرآن قصة الفتاتين اللتين سقى لهما سيدنا موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [سورة القصص: ٢٣].

وأحياناً أخرى يكون المجتمع هو المحتاج إلى عمل ينبغي أن يقوم به النساء لا الرجال، مثل: تعليم البنات، وتطبيب النساء والتمريض.

وفي بعض البلاد تقتضي ظروف الحياة وضيق الموارد أن يعمل الزوجان معاً، لإمكان قيام بيت يعيش بالحد الأدنى لما تحتاج إليه الحياة المعاصرة.

وهذا يتطلب من القائمين على أمر الفتوى ألا يضيقوا من أمر عمل المرأة، وأن يرحبوا به بضوابطه الشرعية فيما تحسنه من المجالات.

٢- حلق اللحية:

إعفاء اللحية مطلوب شرعاً اتفاقاً^(١)؛ للأحاديث الواردة بذلك، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشُرُ من الفطرة...» وذكر منها: «إعفاء اللحية»^(٢).

قال الخطابي: «وأما إعفاء اللحية فهو إرسالها وتوفيرها، كُره لنا أن نقصها كفعل بعض الأعاجم، وكان من زي آل كسرى قص اللحى وتوفير الشوارب، فندب ﷺ أمته إلى مخالفتهم في الزي والهيئة»^(٣).

وقد اختلف الفقهاء في حكم حلق اللحية على قولين كما يلي:

◆ القول الأول: حرمة حلق اللحية. وهو قول الحنفية^(٤) والمالكية^(٥) والحنابلة^(٦)، وقول عند الشافعية^(٧).

◆ القول الثاني: كراهة حلق اللحية. وهو الأصح عند الشافعية^(٨).

أدلة القول الأول:

◆ قوله ﷺ: «خالفوا المشركين، وفرُّوا اللحى»^(٩)، و«أوفوا اللحى»^(١٠)، و«أرخوا اللحى»^(١١)، و«أعفوا اللحى»^(١٢).

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة: حلق اللحية مناقض للأمر النبوي بإعفائها وتوفيرها، فيحرم حلقيها.

١ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٤١/٢)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢١٦/١)، والمجموع شرح المذهب (٢٩٠/١)، وكشاف القناع عن متن الإقناع (٧٥/١).

٢ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (٢٦١).

٣ معالم السنن، (٣١/١).

٤ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٤١/٢).

٥ ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢١٦/١).

٦ ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٧٥/١).

٧ ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٥٥١/١).

٨ ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٣٧٦/٩).

٩ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٥٨٩٢).

١٠ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (٢٥٩).

١١ رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: (٢٦٠).

١٢ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٥٨٩٣)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: (٢٥٩).

أدلة القول الثاني:

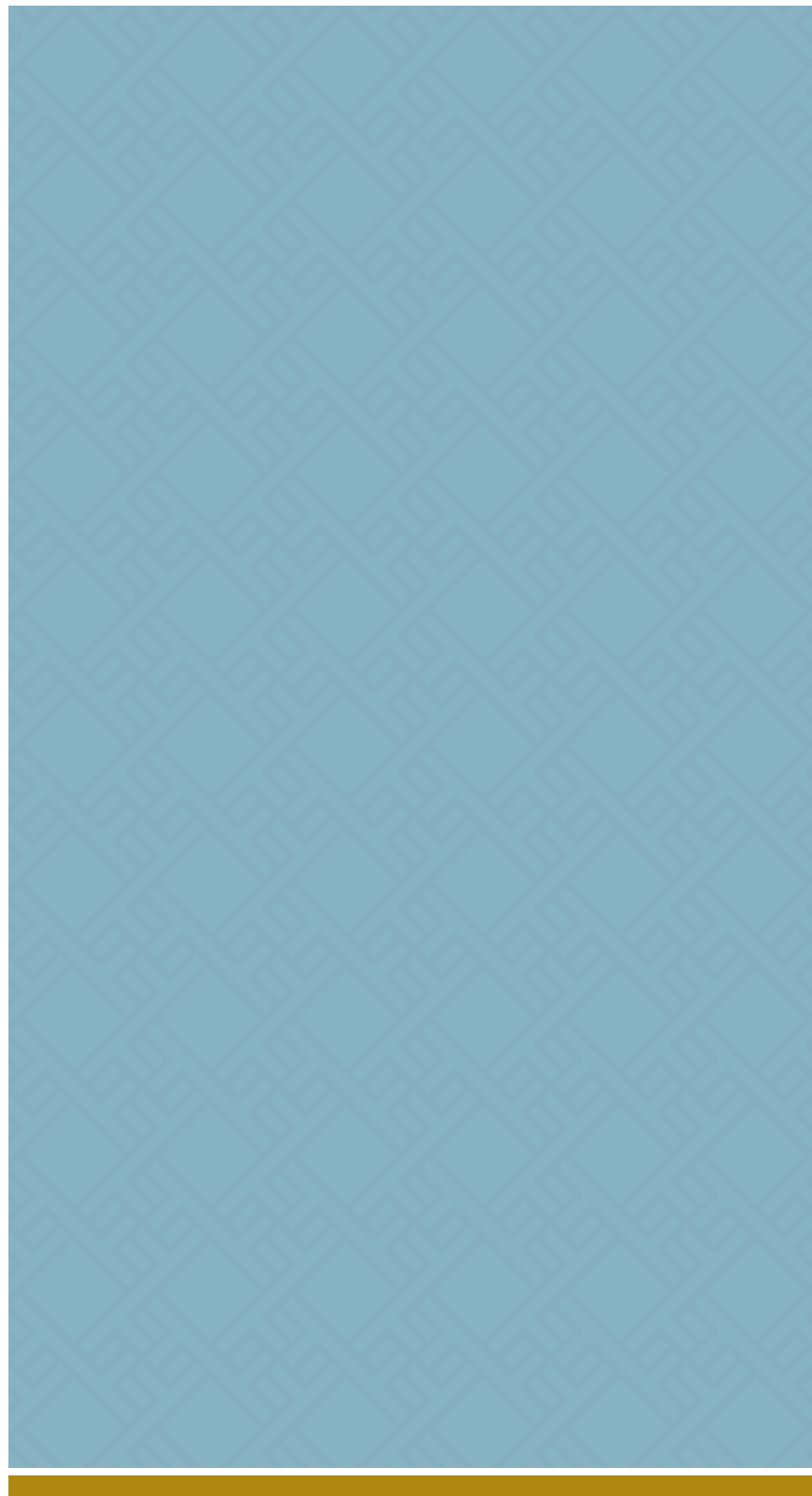
◆ قوله ﷺ: «عَشْرُ مَنْ الْفِطْرَةِ...» وذكر منها: «إِعْفَاءُ اللَّحْيَةِ»^(١).

وجه الدلالة: إعفاء اللحية من السُّنَنِ والمَندوبات المَرغوب فيها، ويكره حلقها.

وفي هذا العصر نرى السواد الأعظم من الناس في البلاد الإسلامية لا يطلقون لحاهم، فينبغي التخفيف في هذا الأمر، فليس من المقبول اعتبارهم جميعًا ساقطي الشهادة، وإلا فقدنا من يشهد في المحاكم.

لا تخفى الحاجة الملحة للمفتي في إدراكه لمسألة عموم البلوى، والتعرُّف على شروطها، ومتى يتم اعتبارها ومتى لا يتم، وهذا جزء أصيل من تكوين عقلية المفتي وإدراكه للواقع حتى يستطيع التمييز بين الأمور التي تُعَدُّ مما عَمَّت به البلوى، وتفيد القواعد الشرعية المرعية التخفيف بسببها، فيُفتي بما يفيد التخفيف، والأمور التي لم تتوافر فيها شروط اعتبار عموم البلوى موجبة للتخفيف، فلا يتهاون في الحكم على الواقعة بما يؤدي إلى التفريط في أحكام الشرع الشريف.

١ تقدم تخريجه.



الفصل السادس ضوابط تغير الفتوى

تمهيد:

لما كان المفتي مخبراً عن الله تعالى في بيان شرعه، وموقِّعاً عنه في بيان حكمه فإنه لا بد أن يسلك هذا السبيل في ضوء ضوابط ضابطة وقواعد راسخة مستقاة من نصوص الشرع وتحقق المقاصد الشرعية؛ وذلك لكي تكون الفتوى مؤصلة تأصيلًا شرعيًا فلا تحكمها الأهواء.

ويمكن إجمال هذه الضوابط فيما يلي:

الضابط الأول: قصر التغير على سببه:

من ضوابط تغير الفتوى قصره على سببه وتحديد به بمحله وموضعه لا يتعداه إلى غيره، وكما سبق فإن من أسباب تغير الفتوى الأعراف والعوائد، فحينئذٍ يكون التغير خاصًا بالفتاوى التي يكون مناط الأحكام فيها العرف والعادة مقيّدًا بها لا يتجاوزها إلى الأحكام المبنية على النصوص فلا يدخل في العبادات ولا في الحدود ولا في المحكمات والقطعيات وغيرها من الأحكام المنصوصات.

قال في درر الحكام: «إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة وتتغير الأحكام، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبني على العرف والعادة فإنها لا تتغير.

مثال ذلك: جزاء القاتل العمد القتل؛ فهذا الحكم الشرعي الذي لم يستند على العرف والعادة لا يتغير بتغير الأزمان، أما الذي يتغير بتغير الأزمان من الأحكام، فإنما هي المبنية على العرف والعادة»^(١).

فهذا النص يبين مراد الفقهاء بهذه القاعدة وأن إطلاقها مقيد بقيود.

وكما سبق القول فإن هذا التغير في الأحكام لا يعد نسخاً للشرعية لأن الحكم باق وإنما لم تتوفر له شروط التطبيق فطبق غيره، ويوضح ذلك أن العادة إذا تغيرت فمعنى ذلك أن حالة جديدة قد طرأت تستدعي تطبيق حكم آخر، أو أن الحكم الأصلي باق ولكن تغير العادة استلزم توافر شروط معينة لتطبيقه.

ولذا فقد اشترط العلماء بالإجماع في العرف الذي تبنى عليه الأحكام ألا يصادم نصوص الشرعية وقطعياتها وكلياتها ومحكماتها.

وعند إمعان النظر لا يعد بناء الأحكام على العرف والعادة تغييراً للفتوى في حقيقة الأمر، وإنما هو تطبيق لمناط الحكم ومدركه، يدل على ذلك أن العلماء لم يروا بناء الحكم على العرف المتغير اجتهاداً جديداً، وإنما تطبيق لاجتهاد سابق وقاعدة مقررة.

يقول القرافي: «كل ما هو في الشريعة يتبع 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 اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد. ألا ترى أنهم أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيئنا ما انتقلت العادة إليه وألغينا الأول؛ لانتقال العادة عنه». ثم قال: «وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب»^(٢).

الضابط الثاني: ألا يصادم التغير نصوص الشريعة ومحكماتها:

لقد علم مما مضى أن التغير يقع في المسائل التي تتغير مناطاتها كالمسائل التي تبنى على الأعراف والعادات والمصالح وغيرها من المسائل التي يدخلها الاجتهاد.

١ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (٤٧/١).

٢ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (ص ٢١٨، ٢١٩).

وقد اشترط العلماء في التغير المبني على هذه الأسباب ألا يعارض نصًا شرعيًا ولا محكمًا من محكمات الشريعة ولا قطعياً من قطعياتها أو كلياً من كلياتها، وهذا أمر مجمع عليه.

فقد أجمعوا على أن من شروط صحة الاجتهاد ألا يعارض نصًا شرعيًا، وأنه لا يدخل في محكمات الشريعة وكلياتها وقطعياتها، ولا يكون إلا في الظنيات وما لا نص فيه، ولهذا فإنه من القواعد المقررة عندهم أنه «لا اجتهاد مع النص»، كما اشترطوا فيه أن يرتبط بمقاصد الشريعة ويكون محققاً لها ولا يعارضها.

جاء في قواعد «مجلة الأحكام العدلية»: (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص).

يقول الشارح في معنى هذه القاعدة: «يعني: أن كل مسألة ورد فيها نص من الشارع لا يجوز للمجتهد أن يجتهدوا فيها؛ لأن جواز الاجتهاد أو القياس في الفروع من الأحكام مشروط بعدم وجود نص من الشارع.

ولذلك قيل إذا صح حديث وكان حكم ذلك الحديث مخالفاً لمذهب المجتهد يجب العمل بذلك الحديث. وإن المقلد لأحد المذاهب إذا اتبع حكم الحديث، فلا يكون خالف وخرج عن المذهب الذي يقلده. والمراد من النص هنا (الكتاب الكريم والسنة أي الأحاديث الشريفة).

مثال ذلك: قد نص الحديث الشريف أن «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر» فبعد وجود هذا النص الصريح لا يجوز لأحد المجتهدين أن يجتهد بخلافه ويقول بحكم يناقضه، كأن يقول في هذه المسألة (يجوز سماع البينة من المنكر) أو (أن اليمين على المدعي)، كما أنه لا يجوز للمجتهد أن يجتهد في (هل البيع حلال أم حرام) بعد ورود النص الصريح في ذلك القرآن الكريم، وهو قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآية^(١).

فما دام لا اجتهاد مع النص فالنصوص لا ينالها تغيير لأن التغيير مرتبط بالاجتهاد.

وبما أن الاجتهاد لا يدخل القطعيات ولا المحكمات فعلى ذلك لا يدخلها التغيير ولا تتأثر باختلاف الأزمان والأحوال.

وفي اشتراط ارتباط الاجتهاد بجميع أنواعه بمقاصد الشريعة وتحقيقه لها يقول الشاطبي: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع»^(٢).

١ درر الحكماء في شرح مجلة الأحكام (٣٢/١، ٣٣).

٢ الموافقات (٢٣/٣).

وقال أيضًا: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل ما ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»^(١).

ومما يدل على اشتراط ربط الاجتهاد بمقاصد الشريعة اشتراط العلماء في المجتهد أن يكون عالمًا بمقاصد الشريعة علمًا يمكنه من كمالها.

ولأن الاجتهاد إنما يكون لاستنباط الحكم الشرعي، والحكم الشرعي إنما يستفاد من الأدلة الشرعية، والأدلة الشرعية منصوبة لتحقيق مقاصد الشارع في المكلفين.

وللعلماء المتقدمين والمعاصرين تقارير تفصيلية في ضوابط الاعتداد بالملحة وحجيتها وحجية الاستدلال بها وبناء الأحكام عليها.

الضابط الثالث: أن التغير لا يقع مع بقاء العلة وتحقق الشروط وانتفاء الموانع:

فالتغير مع بقاء العلة والأوصاف وتحقق الشروط وانتفاء الموانع نسخ، والنسخ حق للشارع انتهى بنهاية الوحي، وهذا أمر مجمع عليه. قال الشاطبي رحمه الله: «فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخًا، ولا تخصيصًا لعمومها، ولا تقييدًا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببًا فهو سبب أبدًا لا يرتفع، وما كان شرطًا فهو أبدًا شرط، وما كان واجبًا فهو واجب أبدًا، أو مندوبًا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام؛ فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك»^(٢).

فإن تغيرت العلة أو فقد شرط أو وجد مانع فهي حينئذٍ مسألة أخرى لها حكمها المناسب؛ فالحكم يتبع مأخذها، والمأخذ هو الذي يتغير، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ فإذا جاء النص مبنياً على علة فحيثما وجدت العلة وجد الحكم، ولا يتخلف عنها ما دامت الشروط متحققة والموانع منتفية، فإذا تخلفت العلة أو تخلف شرط أو وجد مانع تخلف الحكم، لكن المسألة حينئذٍ غير المسألة.

قال أبو بكر ابن العربي: «فكل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسبب وجب أن السبب والحالة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، وإذا عادت أن يعود»^(٣).

١ الموافقات (٢٧/٣، ٢٨).

٢ الموافقات (١٠٩/١، ١١٠).

٣ عارضة الأحوذ بشرح صحيح الترمذي (١٧٢/٣).

ومثاله: ما فعله عمر رضي الله عنه بالنسبة لسهم المؤلفة قلوبهم، فقد رأى أنه ليس في ذلك الوقت من ينطبق عليه هذا الوصف حتى يُعطى؛ فقد اجتهد رضي الله عنه في تطبيق النص ولم يغير الحكم ولم يبدله، فكما هو الحال في بعض الأحيان لا توجد بعض الأصناف التي تصرف لهم الصدقات، فلا يقال في هذه الحال تغير الحكم وتبدل.

يقول الإمام ابن قدامة رحمه الله: «على أن ما ذكره من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة، فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم، وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم، فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم أعطوا»^(١).

فعندنا قضيتان ومناطان وحكمان، قضية وجود المؤلفة قلوبهم، فالحكم ثابت وهو إعطاؤهم، وقضية عدم وجود المؤلفة قلوبهم، والحكم ثابت وهو عدم إعطائهم، وكلا الحكمين دلت عليه الآية، الأول بمنطوقها، والثاني بمفهومها.

الضابط الرابع: أن تغير الفتوى مبني على الدليل الشرعي:

إن تغير الفتوى مبناه على الدليل الشرعي والمُدْرَك المناسب شرعاً، وليس مطلقاً لمجرد التغير كيفما كان لمجرد الهوى والتشهي؛ فإنه من المعلوم أنه ليس لأحد أن يقول في دين الله إلا بدليل، ولأن مقصد الشارع من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية الهوى حتى يكون عبداً لله اختياراً؛ فلا يستحسن إلا ما استحسنته الشرع، ولا يقبح إلا ما قبحه الشرع.

قال الشاطبي نقلاً عن بعض العلماء: «كان الناس في الجاهلية يتبعون ما تستحسنه عقولهم وطبائعهم، فجاء النبي ﷺ، فردهم إلى الشريعة والاتباع، فالعقل الصحيح الذي يستحسن ما يستحسنه الشرع، ويستقبح ما يستقبحه»^(٢).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر»^(٣).

١ المغني، لابن قدامة (١٢٥/٤).

٢ الاعتصام (١٢٤/١، ١٢٥).

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٦٢/٤).

ويشترط أن يكون فهم الدليل من الكتاب والسنة على مقتضى فهم السلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان.

قال الشاطبي رحمه الله: «فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أخرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»^(١).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتري على الله ملحد في آياته، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»^(٢).

الضابط الخامس: أن تصدر الفتوى من أهل العلم المجتهدين:

من المقطوع به أن الفتوى منزلتها عالية؛ لأنها إخبار عن الله تعالى، والقائلون بها موقعون عن رب العالمين؛ لذلك فإنما يقوم بها ويتصدر لها أهل العلم المجتهدون.

قال الخطيب البغدادي نقلاً عن الشافعي: «لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرقاً على اختلاف أهل الأمصار، ويكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام»^(٣).

وقد ابتلي المسلمون بمن تصدى لهذا الأمر العظيم وهو ليس أهلاً له، وقد وقعت الجرأة على الفتوى في أزمنة بعيدة، وقد استغرب ذلك وأبدى شكواه منه الحافظ ابن رجب؛ إذ يقول: «يا لله العجب، لو ادعى معرفة صناعة من صنائع الدنيا - ولم يعرفه الناس بها، ولا شاهدوا عنده آلتها - لكذبوه في دعواه ولم يأمنوه على أموالهم، ولم يمكنوه أن يعمل فيها ما يدعيه من تلك الصناعة، فله العجب كيف يقبل أهل العقل دعواه، ويحكمونه في أديانهم، يفسدها بدعواه الكاذبة»^(٤).

١ الموافقات (٢٨٩/٣).

٢ مجموع الفتاوى (٢٤٣/١٣).

٣ الفقيه والمتفقه (٣٣٢، ٣٣١/٢).

٤ الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي ﷺ بعثت بالسيف بين يدي الساعة، ابن رجب الحنبلي (ص ٤٠).

ولقد حذّر السلف من هذا الأمر الخطير؛ حتى إنهم قالوا بالحجر على من يتقحم هذا الميدان وهو ليس أهلاً له، وحكموا عليه بأنه آثم عاصٍ.

يقول الإمام ابن القيم: «من أفى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاصٍ... وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعشى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالاً من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين؟».

ثم قال: «وكان شيخنا -يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية- شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء: أ جعلت محتسباً على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟»^(١).

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/١٦٦، ١٦٧).



الباب الثالث

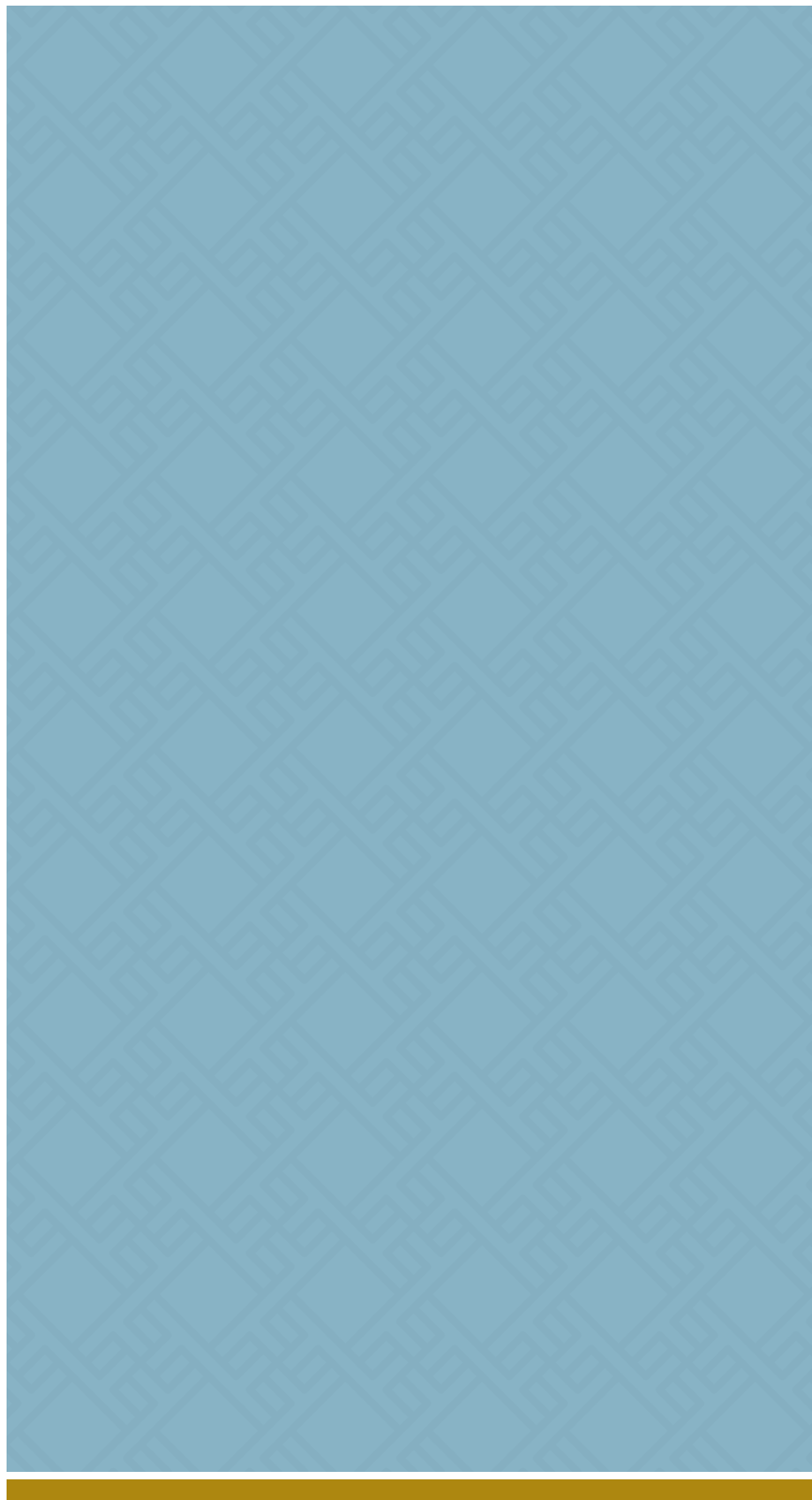
منهج الفتوى في النوازل

تمهيد:

إن عقلية المجتهد أو الفقيه بحر مليء بالدرر، وهذه الدرر هي الملكات الراسخة في النفس التي تحتاج إلى غَوَّاص ماهر لكشف النقاب عنها، والأهم من ذلك إرشاده غيره لطرق هذا الكشف.

ومن هذه الملكات: آليات الاختيار الفقهي، وهي عبارة عن عملية مرغبة ذات أهمية بالغة، وليست أهميتها في كونها أحد عوامل الترجيح أو الاستنباط المبني على اجتهاد، بل ترجع أهميتها أيضًا إلى كونها من تلك المعاني غير المحسوسة التي انقدحت في ذهن الفقيه حتى باتت واضحة في أحكامه، فكان لابد من إيجاد آلية لتحويل هذه الملكة إلى خطوات محسوسة ذات أبعاد محددة، وهو ما يعني تحويل الأفكار إلى نُظُم، ومن أهم سمات النُظُم امتلاكها للضوابط التي تكون معيارًا للتطبيق.

إنها رحلة إلى أعماق ذهن الفقيه ومحاولة تفسير عدة إجراءات نتائجها هذا "الاختيار"، ويلزم من ذلك تأصيل قضايا عدة ذات ارتباط بهذا الملكة. وإذا كانت خطوات هذا الاختيار بهذه الأهمية فإنها تزداد خطرًا إذا ارتبطت بوقائع مستجدة مُلِحَّة تستدعي حكمًا شرعيًا، وفي سياق ذلك تظهر أهمية «منهج الفتوى في النوازل».



الفصل الأول النوازل

تمهيد وتقسيم:

هذا الفصل ينقسم إلى تسعة مباحث:

- ◆ الأول: تعريف النوازل وبيان أهمية الاجتهاد في معرفة حكمها.
- ◆ الثاني: منهج الحكم على النوازل:
- ◆ الثالث: ضوابط الاجتهاد في النوازل.
- ◆ الرابع: الشُّبُهَة التي تطرأ على الفتوى.
- ◆ الخامس: الواقع وعوالمه الأربعة.
- ◆ السادس: النوازل وتغير الجهات الأربع (الزمان والمكان والأحوال والعادات).
- ◆ السابع: تقليد المذاهب الأربعة والخروج عنها.
- ◆ الثامن: القياس والتخريج.
- ◆ التاسع: القواعد المتعلقة بالخلاف الفقهي.

تعريف النوازل وبيان أهمية الاجتهاد في معرفة حكمها

أولاً: تعريف النوازل:

النوازل لغةً: جمع نازلة، والنازلة: اسم فاعل من: نزل ينزل إذا حلَّ، وقد أصبح اسماً على الشدة من شدائد الدهر، ومن ذلك: القُنُوت في النوازل؛ يعني: الشدائد التي تحل بالمسلمين^(١).

وقد أطلق الفقهاء على النوازل عدة مصطلحات؛ منها ما يلي:

الفتاوى أو الواقعات: هي الأجوبة عما يُشكّل من المسائل الشرعية.

الأجوبة، أو الجوابات، أو الأسئلة، أو الأسئلة والأجوبة: ويقصد بها أجوبة المفتي عن الأسئلة التي قُدمت إليه ليُفتي فيها في أمر مشكل.

العمل أو العمليات: وهي ما اتفق أهل بلد ما على العمل به كعمل أهل المغرب.

الأحكام: وهي غالباً ما تتعلق بأبواب الأقضية، والمعاملات المستجدة.

إلا أنه قد شاع واشتهر عند الفقهاء تعريف النوازل بأنها «المسائل المستجدة الملحة التي تستدعي حكماً شرعياً».

ويوافق هذا التعريف الإطلاقات السابقة ما عدا مصطلح العمل أو العمليات؛ فإن مفهومه قد يكون بعيداً إلى حد ما عن الاستعمال الشائع لمصطلح النوازل.

وتعريف النازلة بهذا التعريف ملاحظ فيه -كما هو واضح- المعنى اللغوي، حيث إن النازلة عندما تنزل بالناس -سواء أكانت دينية، أم سياسية، أم اقتصادية، أم اجتماعية- تُحدث في نفوسهم شيئاً من القلق؛ فيُهرعون إلى الفقهاء لاستجلاء آرائهم، والاستهداء بأقوالهم، فإذا أفتى الفقيه وأصدر الفتوى الشرعية المناسبة للنازلة؛ فإن النفوس تهدأ وتلزم تلك الفتاوى.

١ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، محمد حسين الجيزاني، (٢٠/١). منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، مسفر الفحطاني (٩٢/١)..

فالفرق بين النازلة والفتوى أو الواقعة أن الأولى تكون في مسائل ملحة تستدعي حكمًا شرعيًا، بخلاف الوقائع أو الفتاوى فإنها تُطلق على كل ما هو مستجد من المسائل أولاً، كما أن الواقعة المستجدة قد تستدعي حكمًا شرعيًا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون ملحة وقد لا تكون ملحة.

فالنوازل لا بد من أن تشتمل على عدة معانٍ، منها:

➤ أن تكون واقعة.

➤ وأن تكون جديدة لم يسبق أن وقعت.

➤ وأن تكون ملحة تتطلب حكمًا شرعيًا.

المعنى الأول: الوقوع:

يعني: الحصول والحلول، فتخرج المسائل الافتراضية المقدرة، أو المستقبلية.

المعنى الثاني: الجدة:

ومعناه عدم وقوع المسألة من قبل، فلا يدخل بهذا المعنى نوازل العصور السالفة.

والمقصود أن النوازل تختص بالمسائل الحادثة التي لم يبحثها الفقهاء قبل ذلك.

المعنى الثالث: الإلحاح والشدة:

فهي تلك المسألة الملحة من جهة النظر الشرعي، وبالتالي فلا يدخل فيها تلك الوقائع المستجدة غير الملحة من الناحية الشرعية؛ كالتى تتطلب رأيًا طبيًا، أو تنظيمًا إداريًا؛ كالأزمات الاقتصادية والسياسية والكوارث البيئية، اللهم إلا إذا تعلق بها حكم شرعي؛ كالأحكام المتعلقة بمرض كوفيد ١٩ (كورونا)، أو تلك المسائل التي لم ترتق إلى درجة الشهرة والذيع لندرتها.

**النوازل: هي المسائل المستجدة
الملحة التي تستدعي حكمًا
شرعيًا**

ولا تدخل أيضًا تلك الوقائع التي تحدث في بلاد غير المسلمين، إلا إذا امتد تأثيرها للمسلمين وخيف عليهم الابتلاء بها، ولا تدخل أيضًا قضايا الأعيان والوقائع الخاصة^(١).

١ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (٢٢/١ - ٢٥).

ثانيًا: أقسام النوازل:

◆ تنقسم النوازل من حيث تقسيمها إلى:

- نوازل فقهية: وهي ما كان من قبيل الأحكام الشرعية العملية.
- ونوازل غير فقهية: مثل النوازل العقدية كظهور بعض الفرق والنحل، والمسائل اللغوية المعاصرة.

◆ وتنقسم من حيث خطورتها إلى:

- نوازل كبرى: وهي تلك القضايا المصيرية والحوادث والبلايا التي نزلت بأمة الإسلام.
- ونوازل أخرى: دون ذلك.

◆ وتنقسم بالنسبة إلى سعة انتشارها إلى:

- نوازل يعم بها البلاء: بحيث لا يسلم منها أحد غالبًا؛ كالتصوير والتعامل بالأوراق النقدية.
- ونوازل يكثر وقوعها: كالصلاة في الطائفة.
- ونوازل يقل وقوعها: كمداداة من تلف عضوه في حد أو بسبب جريمة وقعت منه.
- ونوازل قد انقطع وقوعها واندثرت: كاستخدام المدافع في إثبات دخول شهر رمضان وخروجه.

◆ وتنقسم بالنسبة لجديتها إلى:

- نوازل محضة: وهي التي لم يسبق وقوعها من قبل.
- ونوازل نسبية: وهي التي سبق وقوعها من قبل، لكنها تطورت من جهة أسبابها، وتجددت في بعض هيئاتها وأحوالها بحيث صارت كأنها جديدة؛ مثل الصور الجديدة من بيع التقييط.

ثالثاً: أسباب وقوع النوازل:

إن هذا التسارع في وقوع نوازل هذا العصر له أسبابه يمكن إرجاعه إلى أمرين:

الأول: التطور العلمي:

فقد كثرت في هذا العصر الاختراعات والاكتشافات العلمية التي غيرت نمط حياة الناس بشكل جزري، فقد ظهرت معاملات ومهن لم تكن موجودة من قبل، وتغيرت وسائل النقل والاتصال والإعلام والتعليم، واخترعت أجهزة وإجراءات طبية لم تكن معروفة قبل ذلك.

كل هذا التغير والتطور أدى إلى وقوع نوازل جديدة ملحة تتطلب حسمها من الجهة الشرعية.

الثاني: التفريط في الالتزام بأحكام الدين:

فمما عمت به البلوى في هذا العصر التوسع في الملذات والشهوات من المطاعم والمساكن والملابس والمراكب، والانشغال الشديد باللعب والترفيه والملاهي، وكل ذلك من أسباب نزول البلاء ووقوع النوازل^(١).

رابعاً: حكم الفتوى في النوازل:

الاجتهاد في النوازل واجب على هذه الأمة باعتبار مجموعها لا باعتبار أفرادها فرداً فرداً، فهو من فروض الكفاية، وربما يتعين هذا الواجب على بعض المتهين للنظر في بعض النوازل إذا لم يوجد غيرهم؛ فيصير النظر في نازلة ما واجباً عينياً في حق هؤلاء.

وقد ذكر عن جمهور أهل العلم أنهم كانوا يكرهون استعمال الرأي في الوقائع قبل أن تنزل، وتفريع الكلام عليها قبل أن تقع، وعدوا ذلك اشتغالاً بما لا ينفع^(٢). لذلك، كان من شروط المسألة المجتهد فيها أن تكون من المسائل النازلة بالمسلمين، أما المسائل غير الواقعة فقد يُكره فيها الاجتهاد وقد يحرم.

١ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (٣٠/١).

٢ انظر: جامع بيان العلم وفضله (١٠٥٤/٢)، إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٠/٤).

والاجتهاد في بيان أحكام النوازل المعاصرة له أهمية كبيرة تظهر فيما يأتي:

١. بيان صلاح هذه الشريعة لكل مكان وزمان، وأنها هي الشريعة الخالدة الباقية، وأنها الكفيلة بتقديم الحلول الناجعة لكل المشكلات والمعضلات.
٢. تنبيه الأمة إلى خطورة الأمور المستحدثة التي يُبتلى بها جموع الناس، وتكون مخالفة لقواعد الشريعة الإسلامية، ومضادة لمقاصدها، فرغم أن تلك الأمور المستحدثة غالبًا ما تفرض نفسها على الواقع وتصبح جزءًا لا يتجزأ من نمط الحياة، لكن الحاجة تظل ماسة لبيان حقائقها وأحكامها الشرعية الأصلية، فإنها قد توافق قواعد الدين فيقرها الفقهاء، وقد تخالفه فيطلب الفقهاء من الناس التغيير والبحث عن البديل الموافق للشرع.
٣. إن في إعطاء النوازل المستجدة أحكامها الشرعية المناسبة لها مطالبة جادة ودعوة صريحة للرجوع إلى الشريعة في كل الأمور الحياتية، وهو تطبيق عملي تبرز به محاسن الإسلام وسمو تشريعاته وما يحويه من معانٍ راقية فيها إسعاد الناس وإرشادهم لإصلاح أحوالهم المادية والروحية.
٤. لا شك أن إعطاء النوازل المستجدة في كل عصر أحكامها الشرعية المناسبة يدخل دخولًا أوليًا تحت مهمة التجديد لهذا الدين، وإحياء ما اندرس من معالمه^(١).

١ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (١/٣٤، ٣٥).

منهج الحكم على النوازل

إن الباحث في مسائل النوازل متى أراد دراستها والتوصل إلى حكمها ينبغي عليه أن يتبع خطوات ثلاث تعبر عن المنهج في الحكم على النوازل، وهي على الترتيب: (التصور، ثم التكييف، ثم التطبيق)، فلا بد من هذا الترتيب الذي إن وقع خلل في أية مرحلة من مراحل فسينتج عنه خلل في المرحلة التي تليه.

أولاً: التصور:

إن الحكم على الشيء هو فرع عن تصوره، فينبغي قبل بداية أي دراسة عن أي مسألة أن يوجد ذلك التصور الصحيح الواضح عن تلك المسألة الشامل لجميع جزئياتها.

فتصور النازلة مقدم ولا بد ولا مفر عنه لمن أراد دراستها والحكم عليها، بل إن الإقدام على دراسة أية نازلة دون تصورها وفهمها فهماً دقيقاً ملمماً سينتج عنه ولا بد خلل جسيم في الحكم عليها؛ ولذا ينبغي لمن تصدر للإفتاء في النوازل أن يستعين بالمتخصصين في موضوع النازلة ليوضحوا له كافة التفاصيل المتعلقة بها، فكثير من الناس يتوهم أن لديه التصور والفهم الصحيح رغم وجود خلل شديد في تصوره لا يستطيع تشخيصه إلا المتخصص.

وفي هذا المقام يجدر التنبيه إلى أن تصور النازلة في ذاتها وحده لا يكفي، بل لا بد من تصور ما يحيط بهذه النازلة من ملابسات وقرائن وأحوال، فهناك أمران:

➡ الأول: فهم النازلة في ذاتها.

➡ والثاني: فهم الواقع المحيط بالنازلة.

ويمكن تلخيص الخطوات التي ينبغي اتخاذها للتوصل لتصور صحيح للنازلة فيما يلي:

١. الاستقصاء والتحري عن الدراسات السابقة حول النازلة.
 ٢. النظر في جذور المسألة وتاريخ نشأتها.
 ٣. البحث في ظروف النازلة وبيئتها وأحوالها المحيطة بها.
 ٤. الرجوع إلى أهل الشأن والاختصاص وسؤالهم عما يتعلق بهذه النازلة.
- وفيما يلي أنموذج لأهم العناصر التي تطلب معرفتها عند تصور النازلة^(١):

م	
١	اسم النازلة
٢	تصنيف النازلة
٣	صورتها
٤	تاريخ وقوعها أول مرة
٥	مكان حدوثها أول مرة
٦	اسم الذي أحدثها
٧	الأسباب والدوافع التي أدت إلى وقوعها
٨	الجذور التاريخية والتطورات اللاحقة
٩	مدى انتشارها
١٠	مدى الحاجة إليها وأهميتها
١١	ما يترتب عليها من مصالح
١٢	ما يترتب عليها من مفسد
١٣	الدراسات السابقة

١ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (١/٣٨ - ٤٤).

ثانيًا: التكييف:



التكييف هو تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي، أو رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية.

وتكييف النازلة يتوقف على تحصيل أمرين:

أمر خاص يتعلق بخصوص النازلة: وهو أن يحصل للناظر فيها فهم صحيح وتصور تام.

وأمر عام: وهو أن يكون لدى الناظر معرفة تامة بأحكام الشريعة وقواعدها، وإحاطة بالنصوص ومواقع الاجتماع والاختلاف، وعلم بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط، وغير ذلك من الأمور الشرعية التي تؤهله للوصول للحكم السليم.

قال ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر.

فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان صلى الله عليه وسلم بقوله: ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما^(١) إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب ما أنكرته: لتخرجن الكتاب أو لأجردنك^(٢) إلى استخراج الكتاب منها^(٣).

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٦٧٦٩)، ومسلم (١٧٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت لصاحبتها: إنما ذهب بابنك، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داود عليه السلام فقاضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتا، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقاضى به للصغرى».

٢ متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي رضي الله عنه، قال: «بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد فقال: انثوا روضة خاخ، فإن بها طعينة معها كتاب، فخذوه منها. فانطلقنا تعادى بنا خيلنا، فإذا نحن بالمرأة، فقلنا: أخرجي الكتاب. فقالت: ما معي كتاب، فقلنا: لتخرجن الكتاب أول تلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها...».

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦٩/١).

والتكييف نوعان:

◆ النوع الأول: التكيف البسيط، وهو ما سهل فيه رد النازلة إلى أصل فقهي واضح.

◆ النوع الثاني: التكيف المركب، وهو ما أشكل فيه رد النازلة إلى أصل فقهي معين، بل يتجاوزها أكثر من أصل. ويمكن في هذا النوع اعتبار النازلة مسألة مستقلة بذاتها مركبة من عدة أصول؛ كما في عقد الصيانة الذي يحتمل أن يرد إلى الإجارة، أو الجعالة، أو الضمان، أو غير ذلك.

وتكيف النازلة يحصل بواحد من أربعة مسالك على الترتيب وهي:

١. البحث عن حكم للنازلة في نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة. وذلك إما بدلالة العموم أو المفهوم أو الإيماء أو الإشارة أو القياس.
٢. التخرج على نازلة متقدمة لتقاس عليها وتأخذ حكمها.
٣. التخرج على قاعدة فقهية أو أصل شرعي أو فتوى إمام متقدم.
٤. الاستنباط؛ بأن يتم الاجتهاد في استخراج حكم مناسب للنازلة بطريق الاستصلاح أو سد الذرائع أو غيرهما^(١).

ثالثاً: التطبيق:



ويراد به تنزيل الحكم الشرعي على المسألة النازلة، فتصور النازلة وفهمها فهماً صحيحاً ثم تكيفها من الناحية الفقهية كفيلاً بتحديد ومعرفة حكم النازلة المناسب لها، وهذا هو النظر الجزئي الخاص، أما تنزيل هذا الحكم على النازلة فيحتاج إلى نظر كلي عام، فمن القواعد المقررة شرعاً وعقلاً وعرفاً في تطبيق الأحكام الخاصة على محالها أن ينسجم هذا التطبيق مع المصالح العليا؛ بحيث لا يُفضي تحصيل المصلحة الجزئية إلى تفويت مصلحة كلية، فإعطاء النازلة حكمها الخاص بها لا بد فيه من المحافظة على مقاصد الشريعة، ومن الأمثلة على ذلك:

◆ ترك النبي ﷺ هدم الكعبة وبناءها على قواعد إبراهيم عليه السلام لحدثة عهد أهل قريش بالكفر؛ فعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصرُوا عن قواعد إبراهيم؟ فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت»^(٢).

١ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (١/٤٧-٥٣).

٢ متفق عليه؛ أخرجه البخاري (١٥٨٣)، ومسلم (١٣٣٣).

❖ ترك النبي ﷺ قتل رأس المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول درءاً للفتنة؛ فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: «كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار. وقال المهاجري: يا للمهاجرين. فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: ما بال دعوى الجاهلية. قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار. فقال: دعوها فإنها منتنة. فسمع بذلك عبد الله بن أبي، فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»^(١).

والمقصود بالمصالح العليا المحافظة على الكليات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)، وقواعد الشريعة الكلية، ومحاسن الدين، وحكم التشريع، فتنزيل الأحكام على النوازل أمر دقيق يحتاج إلى فقه ونظر عميقين.

وهذه المحافظة تكون بمراعاة قواعد ثلاث:

- الأولى: الموازنة بين المصالح والمفاسد في الحال والمآل.
- الثانية: تقدير حالات الاضطراب وعموم البلوى.
- الثالثة: اعتبار الأعراف والعادات واختلاف الأحوال والظروف والمكان والزمان^(٢).

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤).

٢ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (١/٥٤-٥٧).

ضوابط الاجتهاد في النوازل

هناك ضوابط يجب أن تتوفر في هذا الاجتهاد الخاص بالنوازل حتى يصح ويستقيم، من أهمها:

أن يكون الناظر من أهل العلم الشرعي، الذي يتصف بصفات أهمها:

- ◆ الإحاطة بمدارك الأحكام وأدلتها.
- ◆ العلم بمقاصد الشريعة.
- ◆ العلم بلسان العرب.
- ◆ المعرفة التامة بأصول الفقه.
- ◆ بذل الوسع في البحث والنظر.

قال الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

➤ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

➤ والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»^(١).

واكتمال هذه الصفات في إنسان واحد أمر متعذر، لكن كلما كمل فيها كان منصبه في الاجتهاد أعلى وأتم، ويجوز أن تحصل له هذه الصفات في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة، وإن كان مقلداً فيما دون ذلك من الفنون والمسائل، وقد يخفف من حدة تلك المشكلة اللجوء إلى الاجتهاد الجماعي.

قال الشاطبي: «لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، بل الأمر ينقسم: فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهداً فيه، وما سوى ذلك من العلوم؛ فلا يلزم ذلك فيه، وإن كان العلم به معيناً فيه ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد»^(٢).

١ الموافقات (٤١/٥).

٢ الموافقات (٤٥/٥).

وقال ابن القيم: «الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم مقلداً في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج، أو غير ذلك؛ فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الإفتاء بما لا يعلم في غيره، وهل له أن يفتي في النوع الذي اجتهد فيه؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحابها الجواز، بل هو الصواب المقطوع به»^(١).

ونستطيع أن نضيف صفة أخرى ينبغي أن تتوفر في المجتهد في النوازل، وهي:

الإلمام بالعرف ومعرفة عادات الناس.

وقد نقل ابن القيم عن الإمام أحمد رحمه الله أهم خصال المفتي، فذكر منها: معرفة الناس؛ قال ابن القيم:

«وأما قوله: الخامسة معرفة الناس. فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه فقيهاً في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق»^(٢).

فالفقيه ينبغي عليه النظر إلى العرف والبحث عنه قبل الحكم في النازلة؛ فمن القواعد الكلية الكبرى في الشريعة الإسلامية قاعدة «العادة محكمة» وقد بنى عليها الشارع كثيراً من الأحكام؛ كالحرز والقبض والنفقة وغير ذلك من القضايا، فينبغي على المجتهد مراعاة ذلك عند اجتهاده في أحكام النوازل، خاصة وأن الشارع قد جاء باعتبار المصالح.

١ إعلام الموقعين (٤/١٦٦).

٢ إعلام الموقعين (٤/١٥٧).

قال الكمال ابن الهمام: «والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس»^(١).

وقال ابن عابدين: «المفتي الذي يفتي بالعرف لا بد له من معرفة الزمان وأحوال أهله، ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أولاً، ولا بد له من التخرج على أستاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل، فإن المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه، فكذا المفتي؛ ولذا قال في آخر منية المفتي: لو أن الرجل حفظ جميع كتب أصحابنا لا بد أن يتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليها؛ لأن كثيراً من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى. وقريب منه ما نقله في الأشباه عن البزازية من أن المفتي يفتي بما يقع عنده من المصلحة... والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس» ثم قال: «وقد قالوا: يفتي بقول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء؛ لكونه جرب الوقائع وعرف أحوال الناس... على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقاً كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه»^(٢).

فاستحضر الأعراف والعوائد أمر في غاية الأهمية للمفتي في النوازل، فرب حكم يناسب بلدًا لا يناسب غيرها فقط لاختلاف الأعراف.

قال القرافي رحمه الله: «ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا؛ أن لا يفتيه بما عاداته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفياً فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء، إنما اختلف العلماء في العرف واللغة هل يقدم العرف على اللغة أم لا؟ والصحيح تقديمه؛ لأنه ناسخ، والناسخ مقدم على المنسوخ إجماعاً، فكذلك ها هنا»^(٣).

وقال أيضاً: «ولا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيانهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه»^(٤).

١ فتح القدير، ابن الهمام (٣٣٤/٢).

٢ مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٩/٢ - ١٣١).

٣ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص: ٢٣٢).

٤ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص: ٢١٩).

فالفتوى تتغير بتغير الأعراف والعادات في تلك المسائل المبنية على العرف، وتعد قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمان» من القواعد الأصولية المبنية على مسألة تغير الاجتهاد، وهي مندرجة تحت قاعدة «العادة محكمة».

فاحتياجات الناس تتغير مع مرور الزمان، فتتبدل العادات والأعراف، فيتغير الحكم تبعًا لذلك.

قال القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت؛ كالنقود في المعاملات والعيوب في الأعراض في البياعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيبًا في الثياب في عادة رددنا به المبيع، فإذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوبًا موجبًا لزيادة الثمن لم ترد به، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا»^(١).

لكن ينبغي أن يكون ذلك في حدود ما إذا كانت تلك الأعراف والعادات لا معارضة فيها للنصوص الشرعية القاطعة، أو الأحكام المجمع عليها، حتى لا يُفضي الأمر في النهاية إلى التطاول على أحكام الشريعة بمجاعة الجهلاء إذا تفشت فيهم معاملة محرمة، فالأحكام الثابتة بناء على نصوص الشريعة لا يتغير حكمها؛ لأن النص أقوى من العرف.

أن يحصل التصور التام والفهم الصحيح للنازلة.

وتحصيل هذا التصور يتطلب من المجتهد على أقل الأحوال أن يطالع الدراسات السابقة التي كتبت حول هذه النازلة، فتصور النازلة على الوجه الصحيح أمر في غاية الأهمية؛ فإن كثيرًا من أهل العلم ربما داخله الخلل من جهة عدم تصوره الصحيح للنازلة لا من جهة علمه بالشرع، فلا بد من بذل الجهد واستفراغ الطاقة قدر الإمكان في فهم صورة النازلة ومعرفة حقيقتها في الواقع.

أن يستند المجتهد في حكمه إلى دليل شرعي معتبر:

هذا الدليل قد يكون نصًا أو إجماعًا أو قياسًا أو استصحابًا أو غير ذلك مما يمكن اعتباره من الأدلة الشرعية، فلا يجوز أن يحكم المجتهد بهواه أو دون دليل^(٢).

١ الفروق، القرافي (١٧٦/١).

٢ انظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (١/٦٠ - ٦٥).

الشُّبُهَة التي تطرأ على الفتوى

عرّفنا فيما سبق معنى النازلة، وبيّنا ضرورة الاجتهاد في معرفة حكمها، لكن عند تكييف المجتهد للنازلة ليبيد فيها رأيه ويبين حكمها قد يعرض له ما يؤثر على الحكم، وقد تكلم العلماء على هذه المؤثرات في ثنايا حديثهم عن الفتوى.

وقبل بيان المراد نورد تعريفاً للفظ "فتوى" و"شبهة"، فنقول:

الفتوى في الاصطلاح: تبين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه^(١)، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها.

وأما لفظ "شبهة" فالجذر اللغوي لها (شبه)، والشين والباء والهاء أصل واحد يدل على معاني متعددة، منها: المثل، يقال أشبه الشيء الشيء: مثله، وفي المثل: "من أشبه أباه فما ظلم" أي مثله، وتشابه الشيئان واشتبه: أشبه كل واحد منهما صاحبه، وشبهت الشيء بالشيء أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما، والمتشابهات المتماثلات، والتشبيه التمثيل.

ومنها: المشابهة، يقال: فيه شبهة منه أي شبهة، ويقال: شبهت هذا بهذا وأشبهه فلان فلاناً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرُوا بِهِ مَنَشَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٥]، أي: يشبه بعضه بعضاً. وفي الحديث النهي عن استرضاع الحمقاء؛ قيل لأن اللبن يشبهه عليه أي أن الرضيع ينزع إلى أخلاقها فيشبهها.

ومنها: الالتباس، يقال اشتبهت الأمور وتشابهت: التبس فلم تتميز ولم تظهر، ومنه قولهم: اشتبهت القبلة ونحوها.

ومنها: الإشكال، ومنه قولك: شبه الشيء إذا أشكل.

ومنها: الاختلاط، وتقول: شبهت عليّ يا فلان؛ إذا خلط عليك، واشتبه الأمر إذا اختلط، واشتبه علي الشيء^(٢).

١ انظر: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (٤٨٣/٣).

٢ انظر: لسان العرب (٥٠٣/١٣-٥٠٦)، مادة «شبه».

وَتَمَّ معانٍ أخرى تجد تفصيلها في كتب اللغة.

وقد تنوعت تعريفات العلماء للشبهة ويمكن ردها في المجمل إلى المعاني اللغوية السابقة، فمن هذه التعريفات:

الشبهة: ما لم يُتيقن كونه حراماً أو حلالاً^(١). أو: ما اشتبه حكمه بالاختلاف في إباحته^(٢). أو: احتمال حرمة يستند إلى دليل ويعارض أصل الحل^(٣).

وهذا المعنى الاصطلاحي للشبهة يدخل فيه كل موضع أو صورة اشتبه الحل والحرمة فيها. وهو ما يدل عليه حديث النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الْحَلَالُ بَيْنٌ وَالْحَرَامُ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ»^(٤). وفي رواية الترمذي: «لَا يَدْرِي كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَمِنْ الْحَلَالِ هِيَ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ»^(٥)، فسمى ما جهل حقيقة حكمه شبهة.

وقد اقتضت حكمة الله أن تكون هناك بَيِّنَات وشبهات، وأن لا تكون البَيِّنَات واضحة كلها، ولا الشبهات غالبية.

مثارات الاشتباه:

مثارات الاشتباه كثيرة، قبل بيانها نوضح أن المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ»، أن القليل يعلمها وهم المجتهدون، لكنه ليس من المتعين أن يعلم المجتهدون عين الشبهة، وإن كانوا يعلمون حكم أصلها من الحل أو الحرمة.

ومن أسباب الاشتباه ما يلي:

١ انظر: التعريفات للجرجاني (ص: ١٢٧).

٢ الحاوي الكبير، الماوردي (٢١٩/١٣).

٣ انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، الإمام طاش كُتُري زاده (٢٢٣/٣).

٤ متفق عليه: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

٥ أخرجه الترمذي (١٢٠٥).

١- تعارض الأدلة وعدم المرجّحات.

٢- عدم ورود الدليل.

ذلك أن المجتهد إذا عرض عليه حادثة لم يكن فيها نصٌّ خاص أو عام أو إجماع صريح، فإنه يشتبه عليه الأمر حتى يجتهد ويبذل ما في وسعه ليصل إلى الحكم الموافق لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة.

٣- اختلاف العلماء:

وذلك يشبه "شبهة الطريق أو المذهب" التي تكلم عنها الفقهاء في نطاق الحدود، وعرفوها بأنها: كل جهة صحّحها بعض العلماء وقوي فيها دليله، ومثاله عدم الحد في نكاح الثيب بلاولي مراعاةً لخلاف أبي حنيفة القائل بعدم اشتراط الولي في النكاح، وكذلك النكاح بلاشهود مراعاةً لخلاف مالك.

ومعنى ذلك أن يكون الفعل حراماً عند قوم حلالاً عند آخرين، أو صحيحاً عند بعضٍ وفاسداً عند بعض آخر، ويشترط في اختلاف العلماء المورث للشبهة أن تكون جهات الاجتهاد والتعارض فيه قوية، وهو ما يعبر عنه بأن يكون قوي المدرك، فإذا كان ضعيفاً فلا يورث شبهة.

مثال:

التعارض: تقابل الحجّتين على
السواء لا مزية لإحدهما في
حكمين متضادين

"التأمين التجاري" يرى فريق من العلماء أنه حرام لما يكتنفه من الغرر المنهي عنه، ولما يتضمنه من القمار والمراهنة والربا، ويرى فريق آخر أن التأمين التجاري جائز وليس فيه ما يخالف الشريعة الإسلامية؛ لأنه قائم أساساً على التكافل الاجتماعي والتعاون على البر وأنه تبرّع في الأصل وليس معاوضة، فينشأ عن ذلك شبهة.

لا يُورث خلاف العلماء شبهة
إذا حكم الحاكم بأحد الرأيين؛
لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف،
ويصير كالمُجمّع عليه

٤- تردد الفرع بين أصليين يتجاذباه.

فقد يكون من أسباب الاشتباه كون الفرع متردداً بين عدة أصول تتجاذبه، وهذا النوع من الاشتباه يكون الخلاف فيه ناشئاً من تصور المسألة وتكييفها، فيورث ذلك شبهة.

مثال:

تحريم الرجل زوجته على نفسه بقوله: "أنت عليّ حرام"؛ فإن هذا التحريم يتردد بين تحريم الظهار الذي يوجب الكفارة الكبرى، وبين تحريم الطلاق الذي تبين فيه الزوجة بينونة صغرى أو كبرى، وبين تحريم الرجل ما أحل الله له.

ومن ذلك أيضاً الخلاف الحاصل في توصيف معاملة البنك بقبول الودائع ودفعها للمستثمرين: هل هي من قبيل الربا المحرّم شرعاً؟ أو أنها من قبيل العقود الفاسدة المحرّمة شرعاً؟ أو أنها من قبيل العقود المستحدثة والحكم فيها الحل إذا حققت مصالح أطرافها ولم تشتمل على مفسد تغلب على ما تحققه من مصالح؟

ومن هذا القبيل اختلافهم في بعض معاملات سوق الأوراق المالية من إصدار الأسهم والسندات وتداولها.

والقاعدة في التعامل مع الشبهات -التي أسسها حديث النعمان السابق- أنه ينبغي للعبد أن يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس، وهي مرتبة الورع، وفي ذلك تفصيل: فما كان حلالاً بوصفه وسببه فهو حلال بين، وما كان حراماً بوصفه وسببه فهو حرام بين، وما كان متفقاً على وصفه القائم به مختلفاً في سببه الخارج عنه، أو كان متفقاً على سببه الخارج عنه مختلفاً في وصفه القائم به فإنك تنظر إلى مأخذ تحليله وتحريمه بالنظر إلى صفته القائمة به، وإلى سببه الخارج عنه، فإن كانت أدلتهما متفاوتة، فما رجح دليل تحريمه كان حراماً، وما رجح دليل تحليله كان حلالاً، وإن تقاربت أدلته كان مشتبهاً وكان اجتنابه من ترك الشبهات، فإنه أشبه المحلل من جهة قيام دليل تحليله، وأشبه المحرّم من جهة قيام دليل تحريمه، فمن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه؛ لأنه نزّهه من الوقوع في الحرام، واستبرأ لعرضه لأنه نزّه عرضه من أن يقال فلان يأكل الحرام. وإذا تقاربت الأدلة فما كان أقرب إلى أدلة التحريم تأكد اجتنابه واشتدت كراهته، وما كان أقرب إلى أدلة التحليل خف الورع في اجتنابه، وإن تكافأ دليل التحليل مع دليل التحريم حرم الإقدام ولم يتخير على الأصح.

الواقع وعوالمه الأربعة

من المقرر في الفقه الإسلامي أن النصوص متناهية ومحصورة، والحوادث والوقائع غير متناهية؛ لأنها متعلقة بالفعل البشري وهو لا يتناهى إلى يوم القيامة. وقد لوحظ تعدادُ بعض علماء الحنفية فروعَ الفقه الإسلامي (١١٧٥٠٠٠ مليون ومائة وخمسة وسبعون ألف) فرع فقهي، ويقصد بالفرع الفقهي الجملة المفيدة التي يكون فيها المُسند إليه فعل من أفعال البشر، والمُسند حكم من الأحكام الشرعية التي تصف هذه الأفعال بالإباحة أو الكراهة أو التحريم أو الوجوب أو الندب، ومعلوم أن هذا الكم الهائل من هذه الفروع وغيرها مستنبط من المصادر الشرعية الأساسية التي منها التشريع، وأصل هذه المصادر القرآن والسنة، وهما منبع التشريع.

وليس من حق أحد التشريع لعدم وجود فكرة الكهنوت أو رجال الدين الذين يشرعون للناس، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وحكم الله هذا إما أن يكون مدلولاً عليه بالقرآن أو السنة، وكل الأئمة العظام الذين نقلت لنا أقوالهم يقرب عددهم من تسعين مذهباً وإماماً كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل، والحمّاديين، والسُّفْيَانِيَيْنِ، والأوزاعي ... إلخ، وهؤلاء الأعلام تعاملوا مع هذه النصوص بفهم دقيق وعميق مع تقوى لله ودقة في تحري رضاه عند بيان الحكم الشرعي، فنشأ من هذا الفهم هذا التراث الفقهي الضخم الذي يمثل كنزاً ثرياً ومعيناً عذباً، وقولاً رصيناً للأخذ منه، وعلى الرغم من ذلك فإن بعض جُملته قد تأثرت بواقعها وزمانها، وهم أمرونا ألا نقف عند وقائعهم ومسائلهم بل لا بد من أخذ المناهج واستعمالها لواقعنا نحن.

أن هناك أربعة عوالم يجب على المفتي معرفتها، ومعرفة طرق إدراكها. وهذه العوالم هي: عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار.

ولذلك، فإدراك الواقع ركن أساس من أركان الإفتاء، والذهاب إلى كتب الفروع الفقهية المختلفة وأخذ الأحكام الشرعية منها وهي المتأثرة بواقع وعرف معين ثم الإفتاء بها في واقع وعرف مختلف؛ هذا من الضلال المبين والجهل الفاحش.

إذن الواجب علينا في عملية الإفتاء:



أولاً: إدراك المصادر وفهمها بإتقان بما تقتضيه أصول اللغة، والبلاغة والنحو والصرف، أو ما يُسمى عمومًا بعلوم الآلة.

ثانيًا: إدراك الواقع، وهذه الكلمة فضفاضة واسعة غير منضبطة، فأردنا أن نحددها، فهناك من علماء الحضارة -كمالك بن نبي وغيره- من يحاولون ضبط هذا المفهوم فقالوا: هذا الواقع يمكن أن يقسّم إلى عوالم ندركها في نفسها -كل عالم له طريقة في إدراكه- كما يجب علينا أن ندرك العلاقات البينية بين هذه العوالم، وهي عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، ويحيط بها ويربطها عالم النظم، وليس هذا فحسب، بل جعلوا محور إدراك هذا الترتيب هو الثقافة، فمثلاً ينصبُّ اهتمام الفلاح البسيط على عالم الأشياء: زرع، حقله، منزله، أنعامه، مرضها، صحته ... وهكذا، وأحياناً يهتم بالأشياء المرتبطة بالأشخاص كفلان سافر وفلان اشترى منزلاً ... وهكذا، فإذا وصلنا لرجل المدينة وجدنا اهتمامه يرقى قليلاً فيهتم بالأشخاص ثم الأحداث، مثل المظاهرات، والانتخابات، وغلاء الأسعار، وارتفاع أسعار العملات، والأزمات المالية، والحروب، والمجاعات ... إلخ، فإذا وصلنا إلى الأكاديميات الجامعية وقاعات البحث بدأ الاهتمام بالأفكار التي وراء هذه الأحداث وكيف نقرؤها.

وعلى المفتي أثناء فتواه أو اختياره قولاً معيناً أن يدرس هذه العوالم بمناهجها المختلفة، وعلاقاتها البينية، والمآلات التي يؤول إليها العمل بفتواه في أرض الواقع.

فعلى سبيل التمثيل إذا سأل شخص عن حكم الشرع في منتج أو سلعة معينة جديدة فهذه السلع من عالم الأشياء وتحتاج من المفتي إلى إدراك معين حتى يفتي بحكم الله فيها، فإذا سئل عن مشروب "خل التفاح" مثلاً فيسأل ما مشكلته؟ ما رائحته؟ ما مكوناته؟ ما تأثيره؟ هل به كحول؟ هل يحتوي على شحم خنزير؟ وهكذا، وإذا كان يحتوي على كحول ما نوعه؟ هل هو الإيثيلي الذي يسبب الإسكرار أو الميثيلي؟ وما نسبته، وهذا الإدراك تهتم به مجموعة من العلوم، كالكيمياء، والفيزياء، والتحليل الغذائي، بل الطب وعلم وظائف الأعضاء لمعرفة مدى تأثير هذه المكونات على صحة الإنسان نفعاً وضراً، وعلى المفتي حينئذٍ أن يراجع الخبراء والمختصين، فإن صحة فتواه ودقتها تتوقف على مثل هذه المراجعة.

ولنضرب مثلاً آخر: يتحدث الفقهاء الأقدمون عن الشخص الطبيعي وأهليته ... إلخ، لكن الواقع الآن أصبح فيه ما يسمى بالشخصية الاعتبارية المختلفة تماماً عن الشخصية الطبيعية المحدودة القاصرة التي لها بداية ونهاية محددة، وتطراً عليها عوارض الأهلية، أما الاعتبارية فليست لها نفس ناطقة، وهي ضخمة وذات أوجه مختلفة، وقد تكون في بلدين في وقت واحد كأن يكون للشركة الواحدة أكثر من فرع، بل ربما كل فرع يعامل محاسبياً وضرائبياً بصورة مختلفة. وقد أشار الفقه الموروث إلى الوقف كشخص اعتباري وأعطاه أحكاماً مختلفة عن أحكام الشخص الطبيعي كعدم وجوب الزكاة فيه مثلاً، وكذلك بيت المال والمسجد والقناطر والرباطات وغيرها، وكلها أشخاص اعتبارية لها أحكام مختلفة عن الشخص الطبيعي، والآن انفصلت الشخصية الاعتبارية تماماً عن ممثليها وحددت تحديداً دقيقاً؛ لذا يجب على المفتي أن يدرك هذا الواقع الجديد ولا يتعامل مع الشخص الاعتباري كما يتعامل مع الشخص الطبيعي، ولعل أشهر مثال لهذا اللبس ما حدث في فتاوى التعامل مع البنوك المعاصرة ما بين مُحَرَّم ومبيح، وربما غاب عن كثيرين ما ذكرناه عن الشخص الاعتباري.

ومثل ذلك يقال في عالم الأحداث وفي عالم الأفكار، لكن لا بد من التنبيه على مسألة غاية في الأهمية، وهي أنه أثناء إدراكي للواقع لا بد أن أضع نصب عيني المصادر والنصوص مع إحسان الربط بينهما وإيجاد الجسر الذي يربط ويضبط إنزال النصوص على الواقع، وهذه النظرة لا بد أن تشتمل على ما يلي:

على المفتي أن يراجع أهل
التخصص والخبراء في كل فنٍّ له
تعلق بالفتوى عند الحاجة إلى
ذلك

١. المقاصد الكلية للشريعة من حفظ النفس والعقل والدين والعرض والمال.
٢. الإجماع فلا بد للمفتي أن يراعي مواطن الإجماع ولا يخرج عنها بحال.
٣. مراعاة اللغة العربية ودلالاتها فلا يصح أن يختار المفتي أو يضع دلالات أخرى لألفاظ اللغة غير الدلالات التي وردت لنا نقلاً عن العرب؛ لأن المصادر الشرعية ما هي إلا نصوص عربية.
٤. لا بد من مراعاة النموذج المعرفي الإسلامي وهو ما نسميه العقيدة أو الرؤية الكلية.
٥. لا بد أثناء عملية الإفتاء وإدراك الواقع من مراعاة القواعد الفقهية أو المبادئ العامة للشريعة فمثل هذه الأشياء تمثل السقف أو الجسر الذي يربط بين المصادر وإدراك الواقع^(١).

١ انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بعنوان: «أهمية إدراك الواقع في الفتوى»، أمانة الفتوى، برقم (٤٠٩٣).

النوازل وتغير الجهات الأربع

(الزمان والمكان والأحوال والعادات)

التغير الذي يحدث في الفتوى إنما هو للأحكام المبنية على العرف والعادة، فإذا كان العرف والعادة يستدعيان حكمًا ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى، فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعاداتهم.

فالأحكام الشرعية الاجتهادية تنظم ما أوجبه الشرع الذي يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية، فكم من حكم كان تدبيرًا نافعًا لبيئة في زمن معين فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو يفضي إلى عكسه، وعلى هذا أفق كثير من الفقهاء في شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفق به أئمة مذاهبيهم الأولون^(١).

فبتغير الأزمان كذلك تتغير احتياجات الناس وأعرافهم، فيتبع هذا التغير اختلاف الفتوى، وهذا هو ما يعبر عنه بعض العلماء بقولهم: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان»، وهي إحدى القواعد المتفرعة عن إحدى القواعد الخمس الكبرى وهي قاعدة: (العادة محكمة).

فلا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، أي بتغير عرف أهلها وعاداتهم، فإذا كان عرفهم وعاداتهم يستدعيان حكمًا ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعاداتهم. وإن ذلك مقرر ومسلم وثابت في الشرع، وهو سنة الله سبحانه في تشريعه لعباده، فإنه تعالى حين بدأ خلق الإنسان، وكان الحال ضيقًا لقلّة عدد الذرية أباح نكاح الأخت لأخيهما، ووسع في أشياء كثيرة، وبقي ذلك إلى أن حصل الاتساع، وكثرت الذرية، فحرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرم عليهم السبت والشحوم ولحوم الإبل وأمورًا كثيرة، وكانت توبة الإنسان بقتله، وإزالة النجاسة بقطعها، إلى غير ذلك من التشديدات، ثم لما جاء آخر الزمن، وضعف التحمل، وقلّ الجلد، لطف الله سبحانه

١ انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي (١/٣٥٣).

بعباده، وخفف عنهم بإحلال تلك المحرمات، ورفع تلك التكاليفات وقبول التوبت، كل ذلك بحسب اختلاف الأحوال والأزمان، سنة الله الجارية في خلقه. وقيل: تغير الأحكام إحداثها وابتداء سنّها بعد أن لم تكن، كما فعل عمر بن عبد العزيز، فإنه قال: ستحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

وإذا ادّعي اختلاف الأحوال إلى تغير بعض الأحكام، أو إثبات أحكام، فلا بدّ أن تكون تلك الأحكام المسنونة بحال تشهد لها قواعد الشرع بالاعتبار، أو تكون بحال إذا لم تشهد لها بالاعتبار لا تشهد عليها بالإبطال، كان تكون من المصالح المرسلّة، وهي التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، ولوحظ فيها جهة منفعة، فإنها يجوز العمل بها، وإن لم يتقدمها نظير في الشرع يشهد باعتبارها، كما وقع لسيدنا الصديق في توليته عهد الخلافة لعمر رضي الله عنهما، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وكتدوين الدواوين، وضرب السكة، واتخاذ السجون، وغير ذلك كثير مما دعا إلى سنّه تغير الأحوال والأزمان، ولم يتقدم فيه أمر من الشرع، وليس له نظير يلحق به، ولوحظ فيه جهة مصلحة، كما تقتضي القاعدة الأخرى: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة^(١).

إلا أن تغير الفتوى ليس معناه أنّ أحكام الشريعة كلها قابلة للتغيّر بتغير الزمان والمكان والعرف؛ لأن أحكام الشريعة منها ما هو ثابت دائماً لا مجال فيه للتغيير، كوجوب الصلاة والزكاة وبقية أركان الإسلام، وإقامة الحدود المقدّرة بالشرع إذا وجدت أسبابها، ونحو ذلك، فهذه الأحكام لا تتغير على مدى الزمان وتعاقب الدهور. ومنها ما يتغير من زمان لآخر ومن مكان لآخر ومن حال لآخر، كالتعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنّ الشرع أعطى فيها حقاً للإمام أو من ينوب عنه بأن ينوع فيها بحسب المصلحة^(٢)، وهذا مما يدلّ على مرونة الشريعة وسعتها.

قال في درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: «إن الأحكام الثابتة بناء على النص لا تتغير أحكامها؛ لأن النص أقوى من العرف، إذ لا يحتمل أن يكون مستنداً على باطل بخلاف العرف والعادة فقد تكون مبنية على باطل، كأن يتعامل الناس مثلاً بالبيع الفاسدة وغيرها من الممنوعات فذلك لا يجعلها جائزة شرعاً»^(٣).

١ انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/٣٥٤، ٣٥٥).

٢ انظر: إغائة اللفان من مصايد الشيطان (١/٣٣١).

٣ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١/٤٨).

فقد اتفقت كلمة المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية التي بُنيت على القياس ودواعي المصلحة، فإذا أصبحت لا تتلاءم وأوضاع الزمان ومصلحة الناس وجب تغييرها، وإلا كانت عبثاً وضرراً، والشريعة منزهة عن ذلك، ولا عبث فيها. أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية الأمرة والناهية؛ كحرمة الظلم، وحرمة الزنى، والربا، وشرب الخمر والسرقه، وكوجوب التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم وحماية الحقوق، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال. ولكن وسائل تحقيقها، وأساليب تطبيقها، قد تتبدل باختلاف الأزمنة

والمحدثات، فوسيلة حماية الحقوق مثلاً -وهو القضاء- كانت محاكمه تقوم على أسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، فيمكن أن تتبدل إلى أسلوب محكمة الجماعة، وتعدد الدرجات للاحتياط، فالتبدل في الحقيقة في مثل هذه الأحكام ما هو إلا تبدل الوسائل للوصول إلى الحق، والحق ثابت لا يتغير.

والحقيقة أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الأحوال والأزمان المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كل زمان ومكان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً، وأنجح في التقويم علاجاً. والضابط في هذا أن الأحكام المبنية على المصلحة والعرف تتغير بتغير مصالح الناس وأعرافهم وعوائدهم مع تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال^(١).

وعليه فهناك من الأحكام ما لا يتبدل بتبدل الأزمان والأحوال والأمكنة، ومن ذلك:

١. أركان الإسلام، وما علم من الدين بالضرورة، لا يتغير ولا يتبدل.
٢. الأحكام الأساسية الثابتة في القرآن والسنة والتي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية الأمرة والناهية؛ كحرمة الظلم، وحرمة الزنى والربا، وشرب الخمر والسرقه، وكوجوب التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم، وحماية الحقوق، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال، وتتغير وسائلها فقط.

١ انظر: القواعد الفقهية وتطبيقها في المذاهب الأربعة (١/٣٥٥، ٣٥٦).

٣. جميع الأحكام التعبدية التي لا مجال للرأي فيها ولا للاجتهاد، لا تقبل التغيير ولا التبديل بتبديل الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص.

٤. أمور العقيدة أيضًا ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، ولا تقبل الاجتهاد، وهي ثابتة منذ نزولها ومن عهد الأنبياء والرسل السابقين، حتى تقوم الساعة، ولا تتغير بتغير الأزمان^(١).

أما الأسباب التي بها تتغير الفتوى قد نصَّ عليها الفقهاء في كتبهم، واعتبروها من موجبات تغير الفتوى، ونلقي الضوء عليها فيما يلي بشيء من الإجمال.

السبب الأول: تغير الزمان:

تغير الزمان هو تغير احتياجات الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، بناء عليه تتغير الفتوى بسببه.

قال في درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: «إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة وتغير العرف والعادة تتغير الأحكام»^(٢).

والمقصود بتغير الزمان تغير العادات والأحوال للناس في زمن عنه في زمن آخر، أو في مكان عنه في مكان آخر مهما اختلفت المؤثرات التي أدت إلى تغير الأعراف والعادات، وقد أسند التغيير إلى الزمان مجازًا، فالزمن لا يتغير، وإنما الناس هم الذين يطرأ عليهم التغيير، والتغيير لا يشمل جوهر الإنسان في أصل جبلته وتكوينه، فالإنسان إنسان منذ خلق، ولكن التغيير يتناول أفكاره وصفاته وعاداته وسلوكه مما يؤدي إلى وجود عرف عام أو خاص، يترتب عليه تبديل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسل أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية.

وإنما نُسب التغيير لتغير الزمان في كلام بعض أهل العلم لأن الزمان هو الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، وهو الذي تتغير فيه العوائد والأعراف، فنسبة تغير الفتوى لتغير الزمان من هذا الباب، ويعبر عنه أيضًا بفساد الزمان، ويُقصد بفساد الزمان فساد الناس وانحطاط أخلاقهم وفقدان الورع وضعف التقوى، مما يؤدي إلى تغير الأحكام تبعًا لهذا الفساد ومنعًا له، وقد أصبح في انتشاره عرفًا يقتضي تغير الحكم لأجله، وقد حدث مثل هذا في عصر الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وفي كل العصور الإسلامية، والأمثلة على ذلك كثيرة:

١ انظر القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٣٦١/١).

٢ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (٤٧/١).

منها ما رواه البخاري ومسلم عن زيد بن خالد الجهني، قال: «جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عما يلتقطه فقال: عرفها سنة ثم احفظ عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخيرك بها وإلا فاستنقها. قال: يا رسول الله فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب. قال: ضالة الإبل؟ فتمعروجه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: مالك وما لها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر»^(١).

فكانت ضوال الإبل في زمن عمر رضي الله عنه إبلاً مرسله تنتاج ولا يمسه أحد، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بمعرفتها وتعريفها ثم تباع فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها^(٢)، وهذا على خلاف ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك لفساد الزمان وجرأة الناس على تناول ضوال الإبل وأخذها، ففهم عثمان رضي الله عنه الغاية من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بترك ضوال الإبل وهو حفظها لصاحبها، فلما فسد الزمان، حافظ على المقصود من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وإن خالفه ظاهراً، ولكنه موافق له حقيقة.

ومنها حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمرودنا الناس من الريف والقرى، قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين^(٣).

فقد أفاد هذا الحديث أن شارب الخمر جلد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجريد والنعال، وأن أبا بكر رضي الله عنه قرر العقوبة أربعين، وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس، فجعله ثمانين، أما عثمان رضي الله عنه فجلد ثمانين وأربعين، وعلي رضي الله عنه ورد عنه الأمران. وقال: كلُّ سُنَّةٍ. فيتضح من هذا أن الصحابة رضي الله عنهم لم يثبت لديهم حدٌ معين في الخمر، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه، وإلى استعمال الرأي بالقياس على القاذف وغير ذلك من الاعتبارات، وإذ لم يثبت لديهم نص ملزم، فقد تغير حكمهم، واختلفت فتاواهم بتغير الزمن.

١ متفق عليه: أخرجه البخاري واللفظ له (٢٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٢).

٢ أخرجه مالك في الموطأ (رواية أبي مصعب الزهري-٢٩٨١).

٣ أخرجه مسلم (١٧٠٦).

ومن ذلك أيضًا لما رأى أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ما عليه الناس من خراب الذمم في تطليق النساء في مرض الموت لأجل حرمانهن من الميراث، فقد ورث تماضر الكلبية، عندما طلقها عبد الرحمن في مرض موته^(١).

قال صاحب درر الحكام: «كان عند الفقهاء المتقدمين أنه إذا اشترى أحد دارًا اكتفى برؤية بعض بيوتها، وعند المتأخرين لا بد من رؤية كل بيت منها على حدته، وهذا الاختلاف ليس مستندًا إلى دليل، بل هو ناشئ عن اختلاف العرف والعادة في أمر الإنشاء والبناء، وذلك أن العادة قديمًا في إنشاء الدور وبنائها أن تكون جميع بيوتها متساوية وعلى طراز واحد، فكانت على هذا رؤية بعض البيوت تغني عن رؤية سائرهما، وأما في هذا العصر فإذ جرت العادة بأن الدار الواحدة تكون بيوتها مختلفة في الشكل والحجم لزم عند البيع رؤية كل منها على الانفراد. وفي الحقيقة اللازم في هذه المسألة وأمثالها حصول علم كاف بالمبيع عند المشتري، ومن ثم لم يكن الاختلاف الواقع في مثل هذه المسألة المذكورة تغييرًا للقاعدة الشرعية، وإنما تغير الحكم فيها بتغير أحوال الزمان فقط، وكذا تزكية الشهود سرًا وعلنًا، ولزوم الضمان غاصب مال اليتيم ومال الوقف مبنيان على هذه القاعدة، وقد رأى الإمام الأعظم عدم لزوم تزكية الشهود في دعوى المال ما لم يطعن الخصم فيهم، وسبب ذلك صلاح الناس في زمانه، أما الصحابان وقد شهدا زمنًا غير زمنه تفتشت فيه الأخلاق الفاسدة فأرأيا لزوم تزكية الشهود سرًا وعلنًا والمجلة قد أخذت بقولهما وأوجبت تزكية الشهود. وكذا من القواعد أن لا يجتمع أجروضمان إلا أن المتأخرين من الفقهاء لما وجدوا أن الناس في عصرهم لا يبالون باغتصاب مال اليتيم والأوقاف والتعدي عليها كلما سنحت لهم فرصة أوجبوا ضمان منافع المال المغصوب العائد للوقف واليتيم قطعًا للأطماع»^(٢).

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن كتابة أحاديثه، وقال لأصحابه: «من كتب عني غير القرآن فليمحه»^(٣). إلا ما ثبت استثناء من كتابة بعض الصحابة. واستمر الصحابة والتابعون غالبًا يتناقلون السنة النبوية حفظًا وشفاهًا لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجري عملاً بهذا النهي. ثم انصرف العلماء في مطلع القرن الثاني إلى تدوين السنة النبوية بأمر الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى؛ لأنهم خافوا ضياعهم بموت حفظتها، ورأوا أن سبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابتها إنما هو خشية أن تختلط بالقرآن، إذ كان الصحابة يكتبون ما ينزل منه على رقاء،

١ أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/ ٢٩٩).

٢ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (٤٨/١).

٣ أخرجه مسلم (٣٠٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فلما عمَّ القرآن، وشاع حفظاً وكتابة ولم يبق هناك خشية في اختلاطه بالحديث النبوي، لم يبق موجب لعدم كتابة السنة، بل أصبحت كتابتها واجبة؛ لأنها الطريقة الوحيدة لصيانتها من الضياع، والحكم يدور مع علته ثبوتاً وانتفاءً.

فقد تطور الزمان وتطورت معه أساليب معيشة الناس، فاختلف العمران، وتوسع الناس في بناء الدور والبيوت والفلل والعمارات، واختلفت الأعراف في الحجرات والمرافق والكسوة، فتبع ذلك اختلاف في كيفية رؤية المبيع، والحاجة لرؤية جميع المبيع اليوم؛ لأن رؤية البعض لا يكون دليلاً على المقصود كما كان في السابق.

ووجب في هذا الزمان تسجيل النكاح لدى المأذون وتوثيقه من القاضي أو نائبه في المحكمة وضبطه في السجلات حفظاً للأعراض ونسب الأولاد، وحقوق الزوجين. ووجب تسجيل السيارات، وعمل ترخيص لها، والتأمين الشرعي عليها، لتحقيق مقاصد عديدة، والحفاظ على المصالح المتجددة. وكذا إنشاء المدارس، ومراحل التعليم، وفتح الجامعات، ومنح الشهادات المتنوعة لما يترتب على كل منها من حقوق. وكذلك فتح المحاكم على درجات، وتجدد أحكام القضاة وأصول المحاكمات بما يحقق مصالح الناس، وينظم أمورهم.

السبب الثاني: تغير المكان:

تغير المكان هو اختلافه، إما باختلاف بلاد المسلمين، وإما باختلاف الدار التي يعيشون فيها: دار الإسلام، ودار غير الإسلام.

والمجتمع المسلم مُطالبٌ بالالتزام بأحكام الشريعة، فمن طبيعة هذا المجتمع أن يعين المسلم على القيام بأحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها، وهذا بخلاف دار غير المسلمين، فبناءً على اختلاف ماهية كلٍّ من دار الإسلام وغيرها، أسس الفقهاء أحكاماً يرتبط تنفيذها بالدار التي تقام فيها تلك الأحكام، فمايزوا في الحكم في المسألة الواحدة بناءً على المكان الذي يقام فيه هذا الحكم، وأبواب الفقه مليئة بالشواهد على ذلك.

وتغير المكان فيعود إلى اختلاف البيئة، حيث إن له أثراً مهماً في تغير الأحكام الشرعية؛ لأن الناس يأخذون بعض الخصائص من البيئة، وهذه الخصائص تؤثر في العادات والعرف والتعامل، لذلك تظهر عيوب القوانين بوضوح بانتقالها من أمة إلى أخرى.

فقد طلب أبو جعفر المنصور من الإمام مالك أن يكتب للناس كتابًا يتجنب فيه رخص ابن عباس وشذائده ابن عمر، فكتب الموطأ، وأراد المنصور أن يحمل الناس في الأقطار المختلفة على العمل بما فيه، فأبى الإمام مالك وقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فقد سبقت إلى الناس أقاويل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فعدل المنصور عن عزمه.

وهكذا يقرر الإمام مالك ترك الناس في الأقطار المختلفة أحرارًا في الأخذ بما سبق إليهم، أو اختيار ما يطمئنون إليه من أحكام ما دام هدف الجميع إقامة الحق والعدل في ضوء كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وهناك تأثر ليس من خصائص الناس بل من خصائص البيئة، مثل الأحكام التي خرجت للاستفادة من ماء دجلة والفرات في العراق في المذهب الحنفي، وقد تتأثر البيئة بالعوامل الجوية كالمطر والقحط والحرارة والبرودة وغيرها، وهذا يؤثر في حياة الناس وأعرافهم وعاداتهم وتعاملهم، ونتيجة لهذا التغير تختلف الأحكام مثل اختلاف أوقات العمل على حسب درجة البرودة والحرارة أو الاختلافات الأخرى مثل الحال في القطبين الشمالي والجنوبي حيث تختلف أوقات الصلاة والصوم هناك، وأيضًا يختلف البلوغ عادة في الأقطار الحارة عن الأقطار الباردة، فالصبي في سن الرابعة عشرة في بلد ما يبلغ الحلم فيصير مكلفًا، ونظيره في بلد آخر لا يبلغ فلا يكون مكلفًا، فسقوط التكليف عن أحدهما وقيامه بالآخر ليس لاختلاف الموجه إليهما، بل الخطاب واحد، ولكن الاختلاف في متعلقه وهو وقوع التكليف على من عاش في بلد حار فظهرت عليه أمارات البلوغ، وعدم التكليف على من عاش في بلد آخر ولم تظهر عليه الأمارات نفسها^(١).

السبب الثالث: تغير العادات:



تغير العادات هو اختلافها من بلد لآخر، فإن الفتوى التي بنيت على عادة معينة، تتغير إذا تغيرت تلك العادة؛ لأن مدرك الحكم إنما كان عليها.

قال ابن القيم: «لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف أهلها والمتكلمين بها، فيحملها على ما اعتاده وعرفوه وإن كان مخالفًا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل؛ فلفظ الدينار عند طائفة

١ انظر: صناعة الإفتاء، الدكتور علي جمعة (ص ٧٥-٧٧).

اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهما، والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقرله بدراهم أو حلف ليعطينه إياها أو أصدقها امرأة لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة، فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة، وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ الحرية في العفة دون العتق، فإذا قال أحدهم عن مملوكه: إنه حر، أو عن جاريته: إنها حرة، وعادته استعمال ذلك في العفة لم يخطر بباله غيرها؛ لم يعتق بذلك قطعاً، وإن كان اللفظ صريحاً عند من ألف استعماله في العتق. وكذلك إذا جرى عرف طائفة في الطلاق بلفظ التسميح بحيث لا يعرفون لهذا المعنى غيره، فإذا قالت: اسمح لي. فقال: سمحت لك. فهذا صريح في الطلاق عندهم، وقد تقدم الكلام في هذا الفصل مشبعاً وأنه لا يسوغ أن يقبل تفسير من قال: لفلان علي مال جليل، أو عظيم بدانق أو درهم، ونحو ذلك، ولا سيما إن كان المقر من الأغنياء المكثرين أو الملوك، وكذلك لو أوصى له بقوس في محلة لا يعرفون إلا أقواس البندق أو الأقواس العربية أو أقواس الرجل، أو حلف لا يشم الريحان في محل لا يعرفون الريحان إلا هذا الفارسي، أو حلف لا يركب دابة في موضع عرفهم بلفظ الدابة الحمار أو الفرس، أو حلف لا يأكل ثمراً في بلد عرفهم في الثمار نوع واحد منها لا يعرفون غيره، أو حلف لا يلبس ثوباً في بلد عرفهم في الثياب القمص وحدها دون الأردية والأزر والجباب ونحوها، تقيدت يمينه بذلك وحده في جميع هذه الصور، واختصت بعرفه دون موضوع اللفظ لغة أو في عرف غيره، بل لو قالت المرأة لزوجها الذي لا يعرف التكلم بالعربية ولا يفهمها: قل لي: أنت طالق ثلاثاً. وهو لا يعلم موضوع هذه الكلمة، فقال لها، لم تطلق قطعاً في حكم الله تعالى ورسوله، وكذلك لو قال الرجل لآخر: أنا عبدك ومملوكك على جهة الخضوع له كما يقوله الناس لم يستبح ملك رقبته بذلك، ومن لم يراع المقاصد والنيات العرف في الكلام فإنه يلزمه أن يجوز له بيع هذا القائل وملك رقبته بمجرد هذا اللفظ»^(١).

فإجراء الأحكام التي مدركها العوائد، يتغير الحكم فيها عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد.

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٥/٤).

ولذلك، مهما تجدد في العُرف فعلى المفتي أن يعتبره، ومهما أُسقط فعلى المفتي أن يسقطه، ولا يجمد على المسطور في الكتب طول عمره، فالجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنایات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية.

ومن الأمثلة على تغير الفتوى بتغير العُرف: أنه لما كان لون السواد في زمن أبي حنيفة رحمه الله يعد عيباً، قال بأن الغاصب إذا صبغ الثوب أسود يكون قد عيَّبه، ثم بعد ذلك لما تغير عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة، قال أصحابه: إنه زيادة. وكذلك الدُّور، لما كانت تبني بيوتها على نمط واحد، قال المتقدمون -غير زفر: يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت منها، ولما تبدلت الأزمان وصارت بيوت الدور تُبنى على كفاءات مختلفة، رجَّح المتأخرون قول زفر من أنه لا بد من رؤية كل البيوت ليسقط الخيار^(١).

السبب الرابع: تغير الأحوال:

تغير الأحوال هو اختلاف أحوال الناس وحاجاتهم، من حالٍ لآخر، سواء كان ذلك في أفراد المكلفين، أم كان في جماعات منهم؛ كأهل صنعة واحدة، أو مهنة أو غير ذلك.

مثال ذلك: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أُقْبِلُ وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أُقْبِلُ وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»^(٢).

فقد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم الشاب عن سؤاله بجواب يختلف عن إجابته للشيخ مع أن السؤال واحد؛ مما يدل على مراعاته للأحوال.

١ انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٣٥٦/١).

٢ أخرجه أحمد في المسند (٦٧٣٩).

ومن ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ أنه قد جاءه رجل فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار. فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك^(١).

ومما ينبغي مراعاته في الفتوى أن المسلم الذي يعيش داخل المجتمعات الإسلامية يختلف حاله عن ذلك الذي يعيش ضمن الأقليات المسلمة المتواجدة في البلاد الغير إسلامية، فحال هذا الأخير يقتضي التيسير والتخفيف عليه حتى يستطيع أن يحافظ على دينه داخل تلك المجتمعات.

١ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٧٧٥٣).

تقليد المذاهب الأربعة والخروج عنها

فَرَضْنَا في النازلة في هذا المبحث وكذلك الذي يليه أن يكون الاجتهاد في اختيار الحكم المناسب لها إذا نُصَّ على حكمها في المذاهب الأربعة، أو كانت مخرَّجة على أحد الفروع فيها. والتقليد بداية هو الأخذ فيه بقول الغير مع عدم معرفة دليله، أو هو العمل بقول الغير من غير حجة.

وتكاد كلمة الفقهاء تتفق على وجوب التقليد على غير المجتهد لمن هو أهل للاجتهاد؛ وذلك لتعذر الاجتهاد على الجميع، ولأن المجتهدين نواب الأمة في معرفة الأحكام الشرعية العملية الاجتهادية، فوجب على غير المجتهد أن يلزم الأحكام التي أداها اجتهادهم إلى استنباطها.

هذا، وقد قسَّم الأصوليون المكلفين بالنسبة للاجتهاد والتقليد إلى ثلاثة أقسام، وهم:

١. العامي الصرف، والجمهور على أنه يجوز له الاستفتاء، ويجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها، ولا ينفعه ما عنده من العلوم التي لا تؤدي إلى اجتهاد.

٢. العالم الذي حصَّل بعض العلوم المعتمدة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد، وقد ألحقه بعض العلماء بالعامي الصَّرف، لعجزه عن الاجتهاد. وقال آخرون: يجب عليه معرفة الحكم بطريقه؛ لأن له صلاحية معرفة الأحكام، بخلاف غيره. وقال ابن المنير: والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً؛ أما كونهم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهباً فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب.

٣. أن يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد، فإن اجتهد في واقعة بخصوصها فلا يجوز له تقليد غيره.

حكم تقليد غير المذاهب الأربعة:

قبل الحديث عن حكم تقليد غير المذاهب الأربعة نورد الفرق بين الإفتاء وعمل النفس، فعمل النفس: هو عمل المكلف في خاصة نفسه بالحكم الشرعي العملي دون إلزام من القاضي أو غيره، والاقتصار على نفسه في هذا العمل دون دعوة غيره إلى العمل بمثل ما عمل. وهذا الضابط لعمل النفس مجرد بيان للمعنى، وليس تعريفاً بالمعنى الاصطلاحي، وهو مأخوذ من طبيعة عمل النفس وسياقها في كلام الفقهاء، وكأن عمل المكلف لنفسه عندهم يقابل الإفتاء والقضاء، لقصور الأول على النفس، وتعدّي الثاني إلى الغير، إما على سبيل الإلزام في القضاء أو عدم الإلزام في الإفتاء.

وقد ذكر كثير من أهل العلم أثناء حديثهم عن التقليد التفريق في ذلك بين عمل النفس والإفتاء والقضاء؛ مما ينبئ عن تقرير العلماء الفرق بينهما.

وقد قيل بحصر جواز الإفتاء والقضاء -دون عمل النفس- في دائرة المذاهب الأربعة، لانتشارها وثقة عامة الناس فيها؛ لما حظيت به دون غيرها من انضباط قواعدها وتحرير أصولها وتضافر الجهود على خدمتها والاعتناء بتحقيق وتوثيق كتب كل مذهب منها وتراجم علمائه وطبقاتهم ومراتبهم وبيان المعتمد فيه ونقل ذلك بالتواتر أو ما يقرب منه جيلاً من بعد جيل.

قال العلامة ابن حجر الهيتمي: «الذي تحرر أن تقليد غير الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم لا يجوز في الإفتاء ولا في القضاء، وأما في عمل الإنسان لنفسه فيجوز تقليده لغير الأربعة ممن يجوز تقليده لا كالشيعة وبعض الظاهرية، ويشترط معرفته بمذهب المقلد بنقل العدل عن مثله وتفصيل تلك المسألة أو المسائل المقلد فيها وما يتعلق بها على مذهب ذلك المقلد، وعدم التلفيق لو أراد أن يضم إليها أو إلى بعضها تقليد غير ذلك الإمام.... ولا يشترط موافقة اجتهاد ذلك المقلد لأحد المذاهب الأربعة، ولا نقل مذهبه تواتراً كما أشرت إليه، ولا تدوين مذهبه على استقلاله، بل يكفي أخذه من كتب المخالفين الموثوق بها المعول عليها» اهـ^(١).

لكن الحصر والتقييد بالمذاهب الأربعة في الإفتاء والقضاء ليس على إطلاقه في كل عصر ولا في كل ظرف، وإنما يخضع هذا الأمر لإذن ولي الأمر وللعرف ولما يترضى عليه الناس حكماً بينهم ومرجعاً لقضاياهم الدينية ومشكلاتهم الحياتية، فالأصل أن كل مجتهد يجوز تقليده سواء كان من الصحابة الكرام أو التابعين أو الأئمة الأربعة أو غيرهم، شريطة أن يتلقى عنه المقلد معرفة أحكام الشريعة بالسمع المباشر أو من خلال نقل الثقات الضابطين عنه.

١ الفتاوى الفقهية الكبرى (٣٢٥/٤).

والظاهر-والله تعالى أعلى وأعلم- أن حاجة الناس لانضباط أمر القضاء وسد أبواب التلاعب واستمالة القاضي لاختيار مذهب ما يحقق مصلحة أحد أطراف النزاع كانت هي الدافع الأساسي لأن يشترط على القاضي غير المجتهد التزام مذهب معين من المذاهب الأربعة المتبوعة الموثوق فيها دون غيرها من سائر مذاهب المجتهدين التي هجرها أتباعها، وإلا فلو فتح الباب على مصراعيه للانتقاء العشوائي من كل رأي رآه إمام مجتهد لتطرقت الشكوك والاثهامات إلى حكم القاضي، ولما حسمت النزاعات ولا استقر أمر الناس، فكانت المذاهب الأربعة المرتضاة من جماهير المسلمين هي الفيصل الحاسم لكل خصومة.

وكذلك أمر الإفتاء لما كان يتعلق بالشأن العام وما يعرض لمجموع الأمة وكان مطلب عامة الناس الأخذ في دينهم بمذاهب العلماء المحررة والمخدومة والتي تحظى باهتمام العلماء وطلاب العلم، كانت المذاهب الأربعة هي أقرب مصداق لتحقيق هذا المطلب، فقد أنشئت لها المدارس ودونت لها الكتب في الفروع والأصول والقواعد والتراجم والطبقات، وشارك أتباعها في مختلف العلوم الإسلامية وتصدروا لتعليم الناس وتفقيهم في الدين، فكانت بجدارة مصدر ثقة في الدين والإفتاء والقضاء، وفي الشأن العام والشأن الخاص.

لكن مع هذا لا يوجد دليل شرعي يحتم على المكلفين تقليد هذه المذاهب الأربعة بخصوصها في الإفتاء والقضاء أو فرضها قسراً على الأمم والشعوب الإسلامية، فالأصل جواز تقليد كل إمام مجتهد، وفي اختلاف الأئمة سعة ورحمة، فمتى كانت هناك مصلحة راجحة أو مشقة مطلوب رفعها، ويتحقق هذا بالاعتماد على رأي فقهي ثابت النسبة لإمام مجتهد من غير الأئمة الأربعة فلا مانع حينئذ من الأخذ به سواء كان في القضاء أو الإفتاء أو عمل النفس.

قال العلامة النفراوي المالكي في الفواكه الدواني: «وبالجملة يجب اعتقاد أن جميع المجتهدين على هدى حتى من هجر مذهبه، وامتناع تقليد غير الأربعة إنما هو لعدم حفظ مذاهبهم، فلا ينافي أن جميعهم على خير من الله وهدى وليسوا على ضلال ولا بدعة» اهـ^(١).

وقال النفراوي أيضاً في الفواكه الدواني: «وقد انعقد إجماع المسلمين اليوم على وجوب متابعة واحد من الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم، وعدم جواز الخروج عن مذاهبهم، وإنما حرم تقليد غير هؤلاء الأربعة من المجتهدين، مع أن الجميع على هدى؛ لعدم حفظ مذاهبهم؛ لموت أصحابهم وعدم تدوينها، ولذا قال بعض المحققين: المعتمد أنه يجوز

١ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢٤/١).

تقليد الأربعة، وكذا من عداهم ممن يحفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته، فالإجماع الذي نقله غير واحد -كابن الصلاح وإمام الحرمين والقرافي- على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد منه شرط من ذلك» اهـ^(١)

ويقول العلامة علوي بن أحمد السقاف: «وليس المذاهب المتبوعة منحصرة في الأربعة، بل لجماعة من العلماء مذاهب متبوعة أيضا كالسفيانيين وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري والأوزاعي، ومع ذلك فقد صرح جمع من أصحابنا بأنه لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة، وعللوا ذلك بعدم الثقة بنسبتها إلى أربابها؛ لعدم الأسانيد المانعة من التحريف والتبديل، بخلاف المذاهب الأربعة؛ فإن أئمتها بذلوا أنفسهم في تحرير الأقوال وبيان ما ثبت عن قائله وما لم يثبت، فأمن أهلها من كل تغيير وتحريف، وعلموا الصحيح من الضعيف؛ ولذا قال غير واحد في الإمام زيد بن علي: إنه إمام جليل القدر عالي الذكر، وإنما ارتفعت الثقة بمذهبه؛ لعدم اعتناء أصحابه بالأسانيد، فلم يؤمن على مذهبه التحريف والتبديل ونسبة ما لم يقله إليه، فالمذاهب الأربعة هي المشهورة الآن المتبوعة، وقد صار إمام كل منهم لطائفة من طوائف الإسلام عريفا بحيث لا يحتاج السائل عن ذلك تعريفا، ولا بأس بتقليد غير من التزم مذهبه في أفراد المسائل، سواء كان تقليده لأحد الأئمة الأربعة أو لغيرهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته، فالإجماع الذي نقله غير واحد على منع تقليد الصحابة يحمل على ما لم يعلم نسبه لمن يجوز تقليده، أو علمت ولكن جهل بعض شروطه عنده» اهـ^(٢).

ويضاف إلى ما مر أن المفتي أو القاضي قد يكون مجتهدا مطلقا فله الخروج قطعاً عن المذاهب الأربعة إذا أداه لذلك اجتهاده، وقد يكون مجتهدا منتسبا، أي: وافق اجتهاده اجتهاد إمام سابق صاحب مذهب فانتسب إليه، فله ذلك أيضاً، وقد يكون مجتهدا في مذهب إمام معين يمكنه الاستنباط والتخريج على أصول إمامه، فله أيضاً الخروج إذا تبخر في فهم مذهب مجتهد آخر وأدلته حتى ترجح لديه الإفتاء بمذهبه، وقد يكون المفتي مجتهدا في الفتيا، أي: لديه القدرة على الترجيح بين الأقوال والوجوه المختلفة في مذهب إمامه، فله أن يعرض للمستفتي الراجح في مذهبه وأن يعرض عليه آراء المذاهب الأخرى الموثوق في نسبتها إلى أصحابها دون أن يلزم المستفتي بالتزام مذهب معين، وكذلك الأمر للمفتي الناقل لمذهب إمام مجتهد ما دام قد وقف على حقيقة مذهب غير إمامه، فله أن يعرضه على المستفتي بعد عرض مذهب إمامه.

١ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٥٦/٢).

٢ الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، علوي السقاف (ص ٨٤).

وبناء على ما سبق: فإن نبذ التقليد للمجتهد مطلوب، أما العامي فينبغي أن يقلد مجتهداً من المجتهدين، ويجوز الخروج عن المذاهب الأربعة في الفتيا والعمل إذا لم يشترط ولي الأمر في تولية المفتي أن يلتزم الإفتاء على مذهب معين، وبشرط أن يقف على حقيقة المذهب الذي يفتي به ويستوثق من نسبته إلى صاحبه من أئمة الاجتهاد، وبشرط ألا يترتب على ذلك حصول مفسد واضطرابات في المجتمع^(١).

فيتلخص في مسألة حكم تقليد غير المذاهب الأربعة أن للخارج في تقليده عن المذاهب الأربعة حالتين:

- ◆ الحالة الأولى: أن يخرج عنها إلى قولٍ لم يقل به أحد من أهل الاجتهاد. وهذا النوع من الخروج عن المذاهب الأربعة لا يجوز، بل قيل: إنه لا خلاف بين أهل العلم في المنع من ذلك.
- ◆ الحالة الثانية: أن يخرج المقلد عن المذاهب الأربعة إلى قول مجتهد آخر خارج المذاهب الأربعة: فيترجح جواز الخروج عن المذاهب الأربعة إلى غيرها من أقوال المجتهدين، مع الالتزام بشروط العلماء في ذلك.

١ انظر: فتوى لدار الإفتاء المصرية بعنوان: «اتباع المذاهب الفقهية الأربعة وحكم مخالفتها» بتاريخ ٢٠١٤/٢/١٧.

القياس والتخريج

يتصل الإفتاء في النوازل اتصالاً وثيقاً بالقياس والتخريج؛ لأن النازلة في الغالب الأعم يندران نجد فيها نصاً واضحاً، فكان لا بد من إيجاد حكم لها من غير طريق النصوص المباشرة، وذلك بواسطة القياس أو التخريج، ونوجز الكلام عليهما فيما يلي.

أولاً: القياس:

القياس هو مساواة فرع لأصل في علة الحكم أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم. وقيل: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما.

وقد برزت الحاجة للقياس حينما كثرت النوازل والمستجدات التي لم يأت في بيان حكمها نص بخصوصها؛ فالنازلة في الغالب الأعم يندران نجد فيها نصاً واضحاً، ولهذا كان لا بد من إيجاد حكم لها من غير طريق النصوص المباشرة، وذلك بواسطة القياس الذي هو أصل من أدلة الأحكام الأربعة المتفق عليها بين فقهاء المذاهب الأربعة المتبوعة وجمهور علماء الإسلام، والتي هي: (الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس)، ولا خلاف بين العلماء في أن القياس حجة في الأمور الدنيوية؛ كالأغذية والأدوية.

أما القياس الشرعي إذا عدم النص والإجماع فقد ذهب جمهور أئمة الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول التشريع، يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع.

أركان القياس:

أ- الأصل: وهو محل الحكم المشبه به.

ب- الفرع: وهو المشبه.

ج- الحكم: وهو ما ثبت بالشرع في الأصل كتحرير الخمر.

د- والعلة: وهو الوصف الجامع بين الأصل والفرع.

ومثال ذلك: تحريم كل ما يسكر أو يُذهِب العقل -كالبيرة مثلاً- قياساً على الخمر.

فالأصل هنا: هو الخمر وقد ورد حكمها في نصوص الشريعة قرآناً وسنة.

والفرع: البيرة ولم يَرِدْ فيها بخصوصها نص صريح.

والحكم: هو الحرمة قياساً على حرمة الخمر الواردة في نصوص الشرع؟

والعلة: هي الإسكار والضرر الذي حرمت لأجله الخمر والذي هو حاصل أيضاً في البيرة.

فهذا مثال يوضح مدى الحاجة للقياس لضرورة معرفة الحكم الشرعي في كل ما يستجد من نوازل ووقائع؛ إذ إنه لا يمكن أن تخلو واقعة من حكم لله تعالى فيها؛ قال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

يقول إمام الحرمين: «والمعتقد أنه لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهرائي حملتها إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها»^(١).

فمرجع القياس التفقه والمعرفة العميقة لأسرار الشريعة ومقاصدها وعلل أحكامها؛ ولهذا فلا استدلال بالقياس في أحكام الشريعة لا يحسنه كل أحد، بل هو من وظيفة العلماء الذين بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق؛ كالأئمة المتبوعين أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد عليهم رضوان الله تعالى^(٢).

ولا خلاف بين العلماء في أن القياس حجة في الأمور الدنيوية؛ كالأغذية، والأدوية.

لكن اختلف العلماء في جريان القياس في بعض الأمور، كالأسباب والكفارات والمقدّرات التي لا نص فيها ولا إجماع وغير ذلك، فذهب أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من علماء الأصول إلى أنه لا يجري القياس في الأسباب، وذهب أكثر الشافعية إلى أنه يجري فيها، ومعنى القياس في الأسباب أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم، فيقاس عليه وصف آخر، فيحكم بكونه سبباً، أما المقدّرات التي لا نص فيها ولا إجماع، فمنعه الحنفية وجوّزه غيرهم.

١ غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني (ص: ٤٣١).

٢ انظر: فتوى لدار الإفتاء المصرية بعنوان: «الفرق بين القياس والتخريج في الفقه» بتاريخ ٢٠٠٣/١/١٤.

ثانيًا: التخرّيج:

التخرّيج هو استخراج الحكم بالتفريع على نص الإمام في صورة مشابهة، أو على أصول إمام المذهب كالقواعد الكلية التي يأخذ بها أو الشرع أو العقل من غير أن يكون الحكم منصوصًا عليه من الإمام.

ولندرة المجتهد المطلق مع مرور الأزمان ظهرت الحاجة إلى التخرّيج على مذهب المجتهد، أو الاجتهاد في مذهب إمام بعينه، فهو يشبه القياس من حيث هو إلحاق فرع غير منصوص عليه بأصل منصوص عليه، ويختلف عن القياس بأن الأصل الملحق به هنا هو نص الإمام المجتهد وقواعده لا نصوص الكتاب والسنة كما في القياس؛ إذ المخرّج لا يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق ليتمكن من الاستقلال بإلحاق الفروع المستحدثة بالأصول المنصوص عليها في الشريعة، وإنما يتوصل لأحكام النوازل من خلال القواعد والأصول التي أسسها أئمة الاجتهاد لفهم أحكام الشريعة وعللها ومقاصدها.

وقد ذكر ابن بدران من الحنابلة: «أن التعبير بكلمة التخرّيج يقع في كلام الفقهاء والأصوليين، وأنه نوع من الاستنباط معناه: استخراج الحكم بالتفريع على نص الإمام المجتهد في صورة مشابهة، أو على أصول إمام المذهب؛ كالقواعد الكلية التي يأخذ بها أو الشرع أو العقل من غير أن يكون الحكم منصوصًا عليه من الإمام. ومن أمثلته: التفريع على قاعدة عدم التكليف بما لا يطاق» اهـ بتصرف^(١).

وقال السقاف من الشافعية ما حاصله: «التخرّيج: أن ينقل فقهاء المذهب الحكم من نص إمامهم في صورة إلى صورة مشابهة. وقد يكون للإمام نص في الصورة المنقول إليها مخالف للحكم المنقول، فيكون له في هذه الصورة قولان؛ قول منصوص وقول مخرّج».

ومما سبق: يتبين أن هناك فارقًا بين القياس والتخرّيج من حيث إن القياس بمعناه الاصطلاحي أصل من أصول الأحكام الأربعة المتفق عليها لدى الجمهور، والذي لا يستند إليه إلا المجتهد المطلق في فتاويه واجتهاداته الفقهية، في حين أن التخرّيج قياس في الهيئة فحسب، ويختص به المتفقه المجتهد في مذهب إمام من أئمة الاجتهاد المطلق للوصول إلى الحكم الشرعي في النوازل غير المنصوص عليها مباشرة في الكتاب والسنة وذلك من خلال أصول الإمام المجتهد وقواعد مذهبه في فهم الشريعة ومقاصدها^(٢).

١ انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران (ص: ٣٥، ١٤٠).

٢ انظر: فتوى لدار الإفتاء المصرية بعنوان: «الفرق بين القياس والتخرّيج في الفقه» بتاريخ ١٤/٣/٢٠٠٣.

القواعد المتعلقة بالخلاف الفقهي

الخلاف في القضايا الفكرية عمومًا والفقهية خصوصًا هو سنة كونية، فالخلاف ما زال بين بني آدم من زمن نوح عليه السلام لم تسلم منه أمة من الأمم. ومما كتبه الله تعالى على الأمة الإسلامية أنها ستفترق وتختلف كما اختلفت الأمم من قبلها، وهذا الافتراق هو حكم كوني.

وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: ١١٨، ١١٩).

ثم إن الاختلاف ما دام بين أهل الحق وفي حدود الشريعة وضوابطها فإنه يكون سائغًا ولا يُدَم، وما مبدأ الشورى الذي قرره الإسلام إلا تشريع لهذا الاختلاف الحميد؛ قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩).

وكم كان النبي صلى الله عليه وسلم يستشير أصحابه ويستمع إلى آرائهم! وقد تختلف وجهات نظر أصحابه وما كان ذلك ليطغى على التقدير والتبجيل المتبادل بينهم.

والأشياء المسكوت عنها في الشرع تكون عادة من مواطن الخلاف؛ لأن انعدام النص في المسألة من مميزات الخلاف.

والأقوال في الاستشهاد على هذا الجانب كثيرة والقاسم المشترك بينها أن الخلاف في الفروع على السعة، فلا تضيق الأمة برأي معين، فإن صعب عليها الأخذ بمذهب أو أوقعها في حرج لجأت إلى غيره بضوابط معينة.

انعدام النص في المسألة الشرعية
من مميزات الخلاف وأسبابه

الخلاف المعتبر:

• • • • •

الخلاف المعتبر هو الذي يكون عن دليل، أما الذي لا دليل عليه فغير معتبر.

وليس كل خلاف جاء معتبرًا إلا خلاف له حظ من النظر

شروط الخلاف المعتبر:

الأول: أن يكون مأخذ الخلاف قويًا، فلا يخالف نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا، فإذا كان ضعيفًا فلا يؤبه له.

قال الشيخ الدردير: «ولا يجوز لمفت علم بحكمه أن يفتي بخلافه، وهذا في الخلاف المعتبر بين العلماء، وأما ما ضعف مدركه بأن خالف نصًّا، أو جلي قياس، أو إجماعًا فينقض»^(١).

أما الأقوال المبنية على أدلة مختلف في حجيتها، فلا يكون الخلاف فيها مقبولًا ومعتبرًا إلا إذا كان الدليل نفسه مما يجوز الاختلاف في ثبوته أصلاً؛ كالسنة غير المتواترة مثلاً.

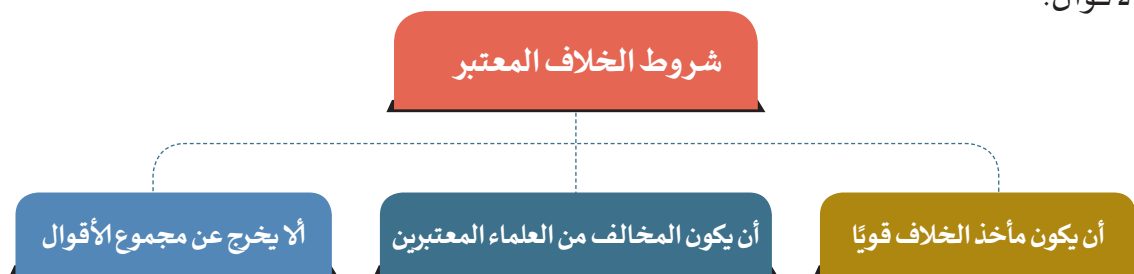
الثاني: أن يكون المخالف من العلماء المعتبرين.

الثالث: أن لا يخرج القول المخالف عن مجموع الأقوال في المسألة الواحدة، بمعنى أن لا يكون فيه إحداث قول جديد؛ لأن دوران أقوال السلف والأمة على قولين في الاختلاف أو ثلاثة مثلاً يتضمن إجماعاً منهم على أن الحق لا يخرج عن تلك الأقاويل؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، واعتقاد أن الحق خرج عن مجموع أقاويلهم وأنهم جميعاً قد أخطئوا إصابة الحق يلزم منه اعتقاد أنهم قد أجمعوا على ضلالة^(٢).

وتأسيساً على ما سبق؛ فالخلاف على قسمين:

الأول: ظاهر جلي يستند إلى أدلة وقواعد، وينبني على أصول الاجتهاد ومدارك الأحكام، وهو الخلاف المعتبر به، ويندرج تحت هذا النوع ما يحصى من المسائل.

الثاني: ما ضعف مدركه، وحاد عن مسلك الاستدلال قائله، فهذا يُردُّ على صاحبه ويُنكر على قائله، وهذا القسم يحمل بين طياته الوقائع التي فيها ردُّ الأئمة بعضهم على بعض، وإنكارهم شاذَّ الأقوال.



١ الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/١٥٦).

٢ ينظر: أنواع الخلاف الفقهي، الدكتور مجدي عاشور، مقال بمجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد (٤٨٠)، ربيع الأول ١٤٤٢هـ - نوفمبر ٢٠٢٠م (ص ١٨٢).

وينبغي على كون الخلاف سائغاً ومعتبراً عدة أمور يمكن إجمالها في الآتي:

أولاً: الأدب مع المخالف:



ومعناه إحسان الظن بالطرف الآخر، واعتقاد أن هدفه كان الوصول إلى الحق، والرفق في الأخذ والرد تحاشياً من جفوة تؤدي إلى فتنة بين المختلفين.

وينبغي أيضاً ألا يكون الاختلاف مقصوداً لذاته، وذلك بأن يجعل كلٌّ من المخالفين هدفه الوصول إلى الحق بعيداً عن المراء والجدال، وهو ما يعني العمل على رفع الخلاف ومراعاته.

ومن نتاج ذلك الاعتراف بالخطأ والرجوع عنه.

ومما ينبغي مراعاته عدم التكلم بلا علم، ولذا فينبغي الإحاطة بكل ما يتعلق بالمسألة قبل الخلاف فيها، وينبغي أيضاً التثبت من قول المخالف قبل نسبة قول إليه مهما كانت مخالفته.

ثانياً: الخروج من الخلاف:



أسس العلماء قاعدة تعد من مظاهر رفعة الأخلاق، والرغبة الصادقة في تجميع الشُّمل والمقاربة بين أتباع المذاهب المختلفة، وهي قاعدة: "الخروج من الخلاف مستحب". والجمهور يسوون بين قاعدة "الخروج من الخلاف" وقاعدة "مراعاة الخلاف"، أما المالكية فإنهم يفرقون بينهما، فالخروج من الخلاف عندهم قاعدة مستقلة، ومراعاة الخلاف قاعدة أخرى.

والمقصود بقول العلماء: "الخروج من الخلاف مستحب" أن من يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقد حراماً، كذلك في جانب الوجوب يستحب لمن رأى إباحة الشيء أن يفعله إن كان من الأئمة من يرى وجوبه، وذلك بحيث لا يوقعه في حرام أو مكروه لا يقول به كلا الطرفين.

وقد أعمل كثير من العلماء هذه القاعدة في مسائل خلافية عديدة، منهم: الزركشي، والعزبن عبد السلام، والتاج السبكي، والسيوطي، والجُرْهَزي صاحب "الفوائد الجنيّة"، وعَبَّرُوا عنها بأنه يستحب للمسلم أن يراعي خلاف الأئمة، وبأن الخروج من الخلاف أفضل من التورط فيه.

دليل القاعدة:

يستدل على صحة هذه القاعدة بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كَانَ عُبَيْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهْدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةَ زَمْعَةَ مَنِّي فَاقْبِضْهُ، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَقَالَ: ابْنُ أَخِي قَدْ عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةَ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ أَخِي كَانَ قَدْ عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةَ أَبِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ». ثُمَّ قَالَ لِسُودَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: «اِخْتَجِي مِنْهُ» لِمَا رَأَى مِنْ شَبهِهِ بِعُتْبَةَ، فَمَا رَأَاهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ^(١).

فقد احتاط النبي ﷺ وراعى كلا الحُكْمَيْنِ؛ أعني حكم الفراش وحكم الشبه، فبالحقاقه الولد بصاحبه -وهو زمعة- راعى حكم الفراش، وبأمره سودة رضي الله عنها بالاحتجاب من الولد الملحق بأبيها راعى حكم الشبه، يقول الإمام النووي في وجه الاحتياط: «فأمرها به -أي: بالاحتجاب- ندباً واحتياطاً؛ لأنه في ظاهر الشرع أخوها؛ لأنه الحق بأبيها، لكن لما رأى الشبه البين بعتبة بن أبي وقاص خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبياً منها، فأمرها بالاحتجاب منه احتياطاً»^(٢).

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»^(٣). فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم ببطان العقد، ومقتضاه: عدم اعتبار ما يترتب عليه، لكنه عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع، وهو ثبوت المهر، وبمعنى آخر فقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد من الدليلين بعض ما يقتضيه الآخر.

ويستأنس لهذه القاعدة أيضاً بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنْ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مَشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشَّهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرعى حَوْلَ الْحَيِّ يَوْشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنْ لِكُلِّ مَلِكٍ حَيٍّ أَلَا وَإِنْ حَيَّ اللَّهُ مَحَارِمَهُ...»^(٤). ومن الشبهات ما اختلف أهل العلم في تحليله وتحريمه.

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧).

٢ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٣٩ / ١٠).

٣ أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي وحسنه (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩).

٤ متفق عليه: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

ومن الأدلة التي تؤصل هذه القاعدة أيضًا ما أثير عن ابن مسعود من تركه قصر الصلاة بمنى، وإتمامها مع عثمان، حتى قيل له: أتفعل ما عبت؟ قال: «الخلاف شر»^(١). فقد ترك ابن مسعود ما يعتقد صوابًا في ظنه، لمصلحة أهم من ذلك وهي خوف الانشقاق والتفرق، وفعل ابن مسعود يصح جعله ترجمة عملية لمسألة العمل بالمرجوح أو الضعيف لحدوث ضرورة، أو لجلب مصلحة راجحة، وهذا يبين ما أردناه من أن الطابع التركيبي من أهم ما يميز قواعد أو آداب الخلاف^(٢).

شروط مراعاة الخلاف:

مجرد الاختلاف ليس دليلًا كافيًا للقول بمراعاته، وإلا لأدى بالإنسان إلى تتبع الرخص المحرم، ولما استقر مذهب من المذاهب الفقهية؛ إذ ما من مسألة إلا وتجد فيها اختلافًا، حتى المجمع عليها، فقد شد فيها أقوام، يقول الزركشي: «اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته. قال الروياني في باب الشهادات من "البحر": لو كان الخلاف بنفسه ينتصب شبهة لاستوت المسألتان، يعني مسألة إيجاب الحد على الحنفي بشرب النبيذ، وشهادته، وإنما الشبهة في الدلائل»^(٣)، وعلى هذا تحمل أقوال من لم يرحجية مراعاة الخلاف.

من أجل ذلك وضع العلماء شروطًا يجب توافرها للعمل بقاعدة مراعاة الخلاف، منها:

- ◆ أن لا تؤدي مراعاته إلى ترك سنة ثابتة، أو خرق إجماع.
- ◆ أن لا تؤدي مراعاته إلى تلفيق محرم؛ ولذلك يبطل نكاح من تزوج بغيرولي ولا شهود؛ لأن الزوج بدون ولي وإن أجازة أبو حنيفة، والنكاح بدون شهود وإن أجازة مالك، ألا أن هذه الصورة مجتمعة لم يقل بها أحد من المذاهب الأربعة.
- ◆ أن يكون الجمع بين المذاهب ممكنًا، وإلا فلا يترك معتقده لمراعاة المرجوح؛ لأن في ذلك عدول عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعًا، ومثاله: قول أبي حنيفة باشتراط المصّر الجامع في انعقاد الجمعة، فلا يمكن مراعاته عند من يقول: إن أهل القرى إذا بلغوا العدد الذي تنعقد بهم الجمعة لزمهم -أي: الجمعة- ولا يجزئهم الظهر.
- ◆ ويشترط أيضًا ألا توقع المراعاة في خلاف آخر، فنحتاج إلى الخروج منه فيلزم الدور، ومثاله:

١ أخرجه أبو داود (١٩٦٠).

٢ انظر مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «ضوابط مراعاة الخلاف» بتاريخ ٢٠١٣/٢/١٩.

٣ البحر المحیط في أصول الفقه (٣١١/٨).

فَصُلُّ الوتر أفضل من وصله، ولم يراعِ خلاف أبي حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل.

♦ أن يكون مأخذ الخلاف قويًا، فإذا كان ضعيفًا فلا يؤبه به.

قال التاج السبكي في أشباهه: «من قوي مدركه اعتد بخلافه وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مخالفه، ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه وإن كانت مرتبته أرفع، وربما قوي مدرك بعضهم في بعض المسائل دون بعض؛ بل هذا لا يخلو عنه مجتهد»^(١).

وضعف المدرك قد يكون لمخالفته نصًّا أو قياسًا أو إجماعًا.

والحقيقة أن هذا الشرط عسر التحقق؛ ولذلك يستدرك التاج السبكي فيقول: «قوة المدرك وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر، ولا بد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشئًا عن المدرك قوي أو ضعيف»^(٢).

وأغلب المسائل المختلف فيها تتأرجح أنظار الفقهاء في اعتبار مدركها قويًا أو ضعيفًا، أي إنها من الأمور النسبية، لكن ما ظهر ضعفه فلا يراعى مطلقًا، كما أنه لا دخل لشخص القائل في اعتبار قوله قويًا أو ضعيفًا؛ فلا تقديس للرجال، ولا نظر إلى صفاتهم، بل إلى أقوالهم وأدلتهم، فالداسة للحق ولو مع أي شخص كان.

حكم مراعاة الخلاف:

إن هذا المنزع في كيفية التعامل مع تلك المسائل الخلافية تكاد تجمع كلمة الفقهاء والأصوليين على أنه مستحب، إلا أن هذا الاستحباب قد يتأكد أو يخف حسب ما يعترض المسألة محل النظر، والنصوص في ذلك مستفيضة.

١ الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي (١١٢/١، ١١٣).

٢ الأشباه والنظائر (١١٣/١).

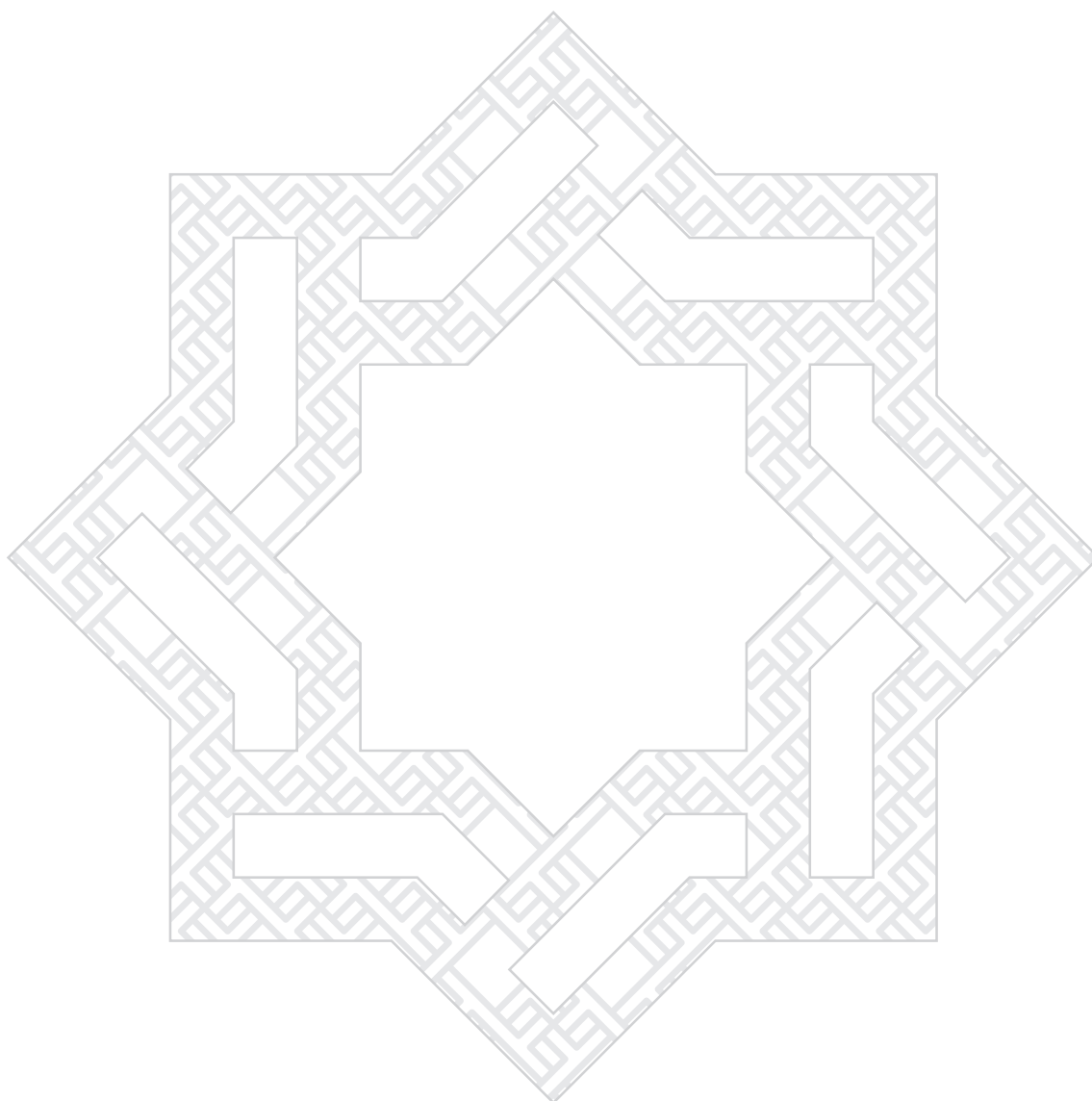
ثالثاً: عدم الإنكار على المخالف:

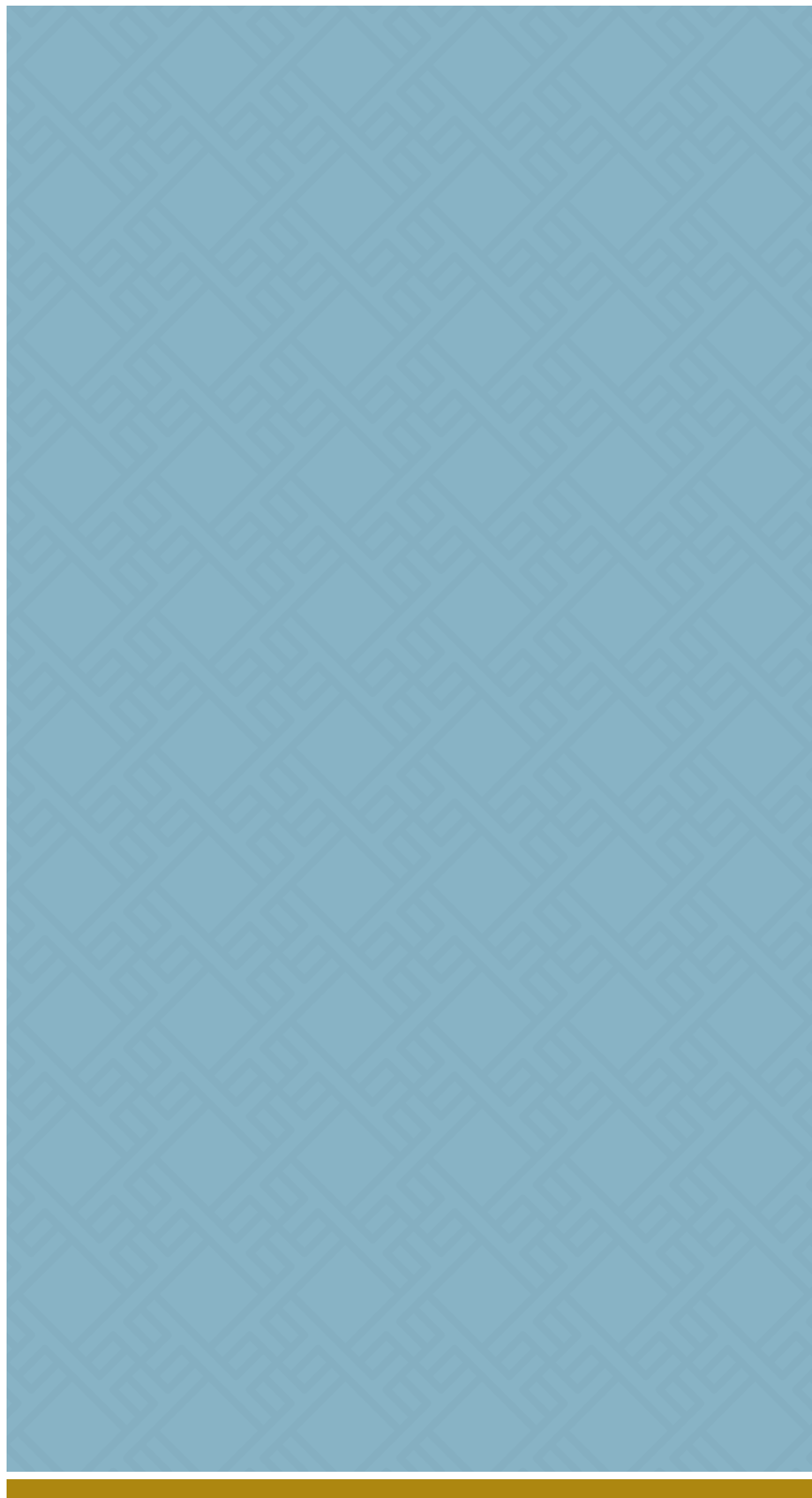


ومعناه أن يعاتب الشخص آخر أو ينهيه عن العمل برأيه لأنه مخالف لما يراه، أو ينسب قوله إلى المنكر مستخدماً طرق الإنكار الثلاث المنصوص عليها في الحديث النبوي سبباً للتغيير، أو مجرد الاعتراض على عملٍ موافق لرأي مجتهد معتبر في تلك المسائل الخلافية. ويتفرع عن تلك الصور صور أخر يجمعها معنى التغيير أو النهي.

والمقصود من ذلك الإنكار على العمل، لا القول بالحكم، فالنزاع إنما هو في العمل خاصة، وبذلك تخرج المناظرات العلمية والمطارات الفكرية بين العلماء عما نحن فيه، فإنها -أي تلك المناظرات والمطارات- لا تعدو أن تكون إنكاراً على القول بالحكم، مع علم كلا المتناظرين أنه لا يُنكر كل منهما العمل بما يقول الطرف الآخر.

والجمهور على أنه لا يجوز الإنكار في مسائل الخلاف، واستدلوا على ذلك بأنه ليس أحد القولين بأولى من الآخر؛ وذلك لأن المسائل الفقهية لا تعدو أن تكون من قبيل الظنيات، والظنون قابلة للتعارض، ولا ترجيح بين ظن وآخر. وبأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه ولا إثم على المخطئ، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو محبوب.





الفصل الثاني مواجهة النازلة

تمهيد وتقسيم:

هذا الفصل ينقسم إلى ثلاثة مباحث:

- ◆ الأول: النظر إلى المآلات.
- ◆ الثاني: الترخص عند الابتلاء بالمتفق عليه والمختلف فيه.
- ◆ الثالث: صور للخروج عن معتمد المذاهب الفقهية.

مقدمة في العمل بالدليل والعدول عنه:

إن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هما الأصل الأصيل الذي تفرع عنه كل ما عداه من أدلة الفقه الإجمالية؛ كالإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها من الأدلة؛ وذلك لأن الكتاب والسنة يمثلان الوحي المنزل من عند الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم، ولولا مجيء هذا الوحي الإلهي بما تثبت به حجية الأدلة الأخرى لما جاز اعتبارها أصولاً للفقه يعتمد عليها في الاستنباط والاستدلال.

ومن هنا يتبين أن أدلة الفقه الإجمالية تنقسم إلى أدلة أصلية، وأدلة فرعية تكتسب حجيتها من الأصلية، وهي عند جمهور الفقهاء: الكتاب والسنة، فإذا ورد حكم شرعي فيهما أو في أحدهما فقد وجب قبوله والعمل به، ولا يجوز العدول عنه، هذا هو الأصل، وقد ذم الله تعالى من لا يقبل حكمه، ووصف من قبل حكمه بالإيمان والفلاح، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]. ولذا، كان عمل أهل العلم على ذلك المنهج من جيل الصحابة فمَن بعدهم، بل أوصى بها العلماء من جاء بعدهم جيلاً بعد جيل.

وقد ذمَّ أهل العلم ترك هذا المنهج في الاستدلال؛ لأن تركه يؤدي إلى الخروج عن جادة الطريق.

وهذا المنهج هو الأصل في الإفتاء، لكن قد يحدث أحياناً للفقهاء أن يعرض له من الحوادث ما يجعله يترك الدليل الأقوى إلى الدليل الأضعف؛ لأن الإفتاء عملية مركبة من الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله تعالى، وإدراك الواقع المرتبط بالحكم، ومن ثمَّ إنزال الحكم على الواقعة المستفتى فيها، ولما كان الواقع لا يثبت على حالة واحدة -كما هو مشاهد- قالوا بأن الفتوى تختلف باختلاف الواقع الذي تُكوِّنه عوامل رئيسة هي: الزمان، أو المكان، أو الأحوال، أو الأشخاص، فإن التغير أمر واقع، وهو -أي الواقع- لا يرتفع، أضف إلى ذلك أموراً جدَّت لم تكن من قبل؛ مما يجعل الجمود على

حكم واحد أمراً غير متحقق الوقوع. ولا أدلّ على صحة التغير الذي يعتري الفتوى مما هو مسطور في كتب الحديث والآثار من وقائع تؤصّل لهذا المعنى، فمن ذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن تقطع الأيدي في الغزو، مع أن القطع حدٌّ من حدود الله تعالى، لكن نُهي عن إقامته في هذه الحالة خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله تعالى من تعطيله أو تأخيرهِ، وعليه فلا تقام الحدود في أرض العدو.

ومعلوم أن الكلام السابق كله إنما هو للعالم، أما المقلّد فالواجب عليه سؤال أهل العلم، لقول الله تعالى: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣].

النظر إلى المآلات

يناقش هذا المبحث عدة مطالب، هي:

- ◆ المطلب الأول: المصلحة.
- ◆ المطلب الثاني: سد الذريعة للمفسدة.
- ◆ المطلب الثالث: الاحتياط.
- ◆ المطلب الرابع: التيسير.

المطلب الأول: المصلحة

المقصد من التشريع الإسلامي تحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية من جلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، متمثلاً في حفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم، وهو معنى ما عبّر عنه أهل الأصول بأن الشرائع إنما وضعت لمصالح العباد في الآجل والعاجل معاً؛ تفضلاً منه ورحمة.

قال الشاطبي: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»^(١).

وقال ابن القيم: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»^(٢).

فكل ما أمر به الشارع فيه مصلحة خالصة أو راجحة، وكل ما نهى عنه فيه مفسدة خالصة أو راجحة. وهذا من الأصول التي تشمل جميع الشريعة التي لم تهمل مصلحة قط، فليس من خير إلا وقد أمر الله سبحانه به وجاءت به شريعته، وما من شر إلا وقد حذرنا منه؛ وعليه فلا يمكن أن يُتصور وقوع التعارض بين المصلحة وأحكام الشرع؛ لأن الشريعة لا يمكن أن تأمر بشيء فيه مفسدة خالصة أو راجحة، أو أن تنهى عن شيء مصطلحه خالصة أو راجحة، ومن ادعى وجود تلك المصلحة التي لم ترد بها الشريعة، فيلزمه أحد أمرين: إما أن تلك المصلحة متوهمة، أو أن الشريعة قد دلت عليها من حيث لا يدري.

قال ابن تيمية: «والقول الجامع: أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك. لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد

١ الموافقات (٩/٢).

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١١/٣).

بها فأحد أمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] (١).

وتحقيق مصالح العباد أصل قد عُرف باستقراء الشريعة، وهو يعكس مدى العناية بالبحث عن المصالح التي قد يؤدي استخدامها دون ضوابط إلى زلل في القول بالحكم، فلن يُهتدى إلى الحق إلا بأن تتخذ ضوابط للمصلحة منازلاً في طريق البحث عن الحكم الشرعي، فلا يزغ الباحث إلى باطل إلا عندما يتهاون في التقيد بهذه الضوابط أو يدقق النظر في حقيقتها.

هذا من ناحية الحكم. أما من ناحية الفتوى فقد نجد الفقيه يُعلّل ما ذهب إليه من رأي بأن ذلك

المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم وفق ترتيب معين فيما بينها

ما تقضي به المصلحة أو أن ذلك يحقق المصلحة، إلا أن تعيين المصلحة بهذا الوجه ليس من السهل بمكان، ويُعدّ ذلك من مثار الخلاف في بعض المسائل، وهو ما يعكس مدى الحاجة لإيضاح ضوابط المصلحة. ويلزم قبل بيان هذه الضوابط ذكر مقدّمة في التعريف بالمصلحة وأقسامها:

فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

وبناءً على ذلك فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب كما في تحصيل المنافع، أو بالدفع والاعتقاء كما في استبعاد المضار فهو جدير بأن يسمى مصلحة.

أقسام المصالح:

• • • • •

أما أقسامها فقد قسّمها الأصوليون باعتبارات عديدة إلى أنواع مختلفة، وما يهمنا هنا اعتباران:

الاعتبار الأول: تقسيمها باعتبار قوتها في ذاتها:

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١ مجموع الفتاوى (٣٤٤/١١).

١. مصلحة ضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم وحصول الخسران.

٢. مصلحة حاجية: وهي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

مثالها:

رخص السفر والمرض، وإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال في المأكّل والمشرب والملبس والسكن.

٣. مصلحة تحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات والتجنب للأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات.

ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق كالطهارة وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل العبادات، وكآداب الأكل والشرب واللباس، وعدم الإسراف أو التقتير في المأكّل والمشرب والملابس.

الاعتبار الثاني: تقسيمها من حيث اعتبار الشارع لها.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١. المصلحة المعتبرة شرعاً، وهي التي شهد الشرع باعتبارها، وقام الدليل على رعايتها من نصٍّ أو إجماع.

مثالها:

تحريم شرب الخمر لحفظ العقل، وكوجوب القصاص في القتل العمد العدوان لحفظ النفوس، وكذا مشروعية الضمان لحفظ المال الذي هو مقصد شرعي معتبر أيضاً، فإذا نص الشرع على حكم ما وأرشد بمسلك من المسالك إلى العلة التي ربط بها هذا الحكم لما في هذا الربط من تحقق مصلحة مقصودة للشارع فإن هذه المصلحة معتبرة، وكل واقعة وجدنا فيها هذه العلة متحققة صح تعديده الحكم إليها، ويكون شرع الحكم في مثل هذه الواقعة بالعلة لا بالمصلحة.

٢. المصلحة الملغاة شرعاً، وهي التي شهد الشرع ببطلانها وعدم اعتبارها بنصٍّ أو إجماع، وبعض الأصوليين يسميها المناسب الغريب.

مثالها:

القول بتساوي الأخ وأخته في الميراث لوجود معنى الأخوة الجامعة بينهما، فهذا المعنى ملغى بقوله تعالى: ﴿وَأِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجَاً لَا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]. ومن هذا القسم كل ما يظن فيه مصلحة لكن نص الشرع أو وقع الإجماع على عدم اعتبارها.

٣. المصلحة المسكوت عنها التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء لكنها توافق مقاصد الشرع العامة من جلب نفع أو دفع ضرر، وهي ما تسمى بالمصلحة المرسلّة أو المناسب المرسل.

ويُعد هذا القسم الثالث من المصالح موضع خلاف الأصوليين بين قائل بحجيته مطلقاً، وبين مانع من ذلك، ومتوسط بين هذا وذلك، وذكر المتوسطون ضوابط لاعتبار المصلحة المرسلّة طريقاً صحيحاً لاعتبار الأحكام المستنبطة من خلالها، وهذه الضوابط التي ذكرها العلماء إنما هي لاعتبار المصلحة المرسلّة طريقاً صحيحاً لشرعية الأحكام المستنبطة من خلالها، بحيث لا تكون معتبرة إلا إذا كانت مقيّدة بها، ويصح أيضاً جعلها ضوابط للترجيح بها، فإن الترجيح فرع عن الاعتبار.

واختلاف الأصوليين في المصلحة إنما هو في الحجية، بمعنى جعل هذه الأنواع من المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً يستثمر منها الحكم، لا في الترجيح بها. وعليه، فالقدر المشترك بين القائل بالحجية وبين النافي لها اتفاقهما على الترجيح بها عند التعارض. لكن لهذا الترجيح شروط وضوابط:

١. أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع التي تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينيات، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته، بحيث تكون من جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع إلى تحصيلها، أو قربة منها، وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار.

٢. أن لا تخالف نصاً من الكتاب أو السنة أو إجماعاً أو قياساً صحيحاً. فالنص -من حيث وروده ودلالته على معناه- نوعان: نص قطعي، ونص ظني. فالأول: ما كان مقطوعاً به ثبوتاً ودلالة، والمصلحة التي يعول عليها المجتهد لا يجوز أن تعارض نصاً قطعياً؛ لأن المصلحة بهذا المعنى مظنونة، سواء كان لجنسها البعيد دليل أم لا، فإن كانت مظنونة، وكان لها شاهد عام أو دليل على جنسها البعيد فإنها لا تقوى على معارضة النص القطعي؛ لاستحالة اجتماع العلم والظن على محل واحد، وإن كانت مظنونة وليست كذلك -أي: ليس لجنسها البعيد دليل، ويعبر عنها بالمصلحة الموهومة- فالنص يقدم عليها لا محالة. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالنص قطعي الثبوت، وقطعي الدلالة على الفرق بين البيع والربا في الحرمة، فلا أثر لأي مصلحة مظنونة تخالف هذا النص القطعي مهما قويت وترجحت.

وأما الثاني: وهو النص الظني بمراتبه؛ فهو الذي يدل على أكثر من معنى، فوظيفة المجتهد حينئذ حصر تلك المعاني التي يحتملها النص، ومن ثمَّ العمل على تحديد أقربها وأنسبها للمصلحة المشروعة، ولا مانع هنا من معارضة المصلحة في حالة معينة؛ لغير ذلك المعنى المحدد على وفق المصلحة، إنما الممنوع تعارض المصلحة لجميع مدلولات النص الظني؛ لأن معارضة كل مدلولات النص الظني كمعارضة النص القطعي تمامًا، فإذا عارضت المصلحة كل المدلولات الظنية فحكمها كحكم معارضة الدلالة القطعية، وعليه فلا يجوز مثلاً مخالفة مدلولي الحيض والطُّهر للقرء بإحداث قول ثالث، لجلب مصلحة المرأة أو الرجل، وكذلك يحرم مخالفة معنيي الملامسة الواردين في الآية: اللبس أو الوطء، فلا يجوز إحداث رأي ثالث، وغير ذلك من المعاني المحتملة للنص الظني التي لا يجوز العدول عنها إلى غيرها بمجرد توهم المصلحة وتخيلها، أو الظن بها ظناً ضعيفاً مرجوحاً.

أما الإجماع فإنه ينقسم باعتبار قوته إلى قطعي وظني، فالأول مثل إجماع الصحابة المنقول بالتواتر، والإجماع على ما علم من الدين بالضرورة، فهذا النوع من الإجماع لا يتغير بالمصلحة مهما كانت مشروعيتها ودرجة المعقولية فيها، فالإجماع القطعي كالنص القطعي. والثاني كالإجماع السكوتي الذي غلب على الظن فيه اتفاق الكل، فإذا كان الإجماع قائماً على أحكام متغيرة -بتغير الحثيات المكوّنة له- أو مبنياً على مصلحة ظرفية لم تثبت أبديتها وبقاؤها، فإنه خاضع للتعديل والتغيير بموجب المصلحة الحادثة، ومجرد الاتفاق في عصر على حكم بناء على مصلحة لا يكفي في أبديته، بل لا بد مع هذا الاتفاق من اتفاق آخر على أنه دائم لا يتغير.

وأما القياس فإذا كانت المصلحة مرسلة معارضة لقياس بُني على علة تشتمل على وصف «مصلحة» مؤثر أو ملائم فتكون المصلحة مطروحة؛ لتعارضها مع قياس صحيح، أو لتعارضها مع مصلحة أقوى منها.

٣. أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبدية.

فالتكاليف الشرعية قسمان: عبادات وعادات، قال الشاطبي: «الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف: التعبد، دون الالتفات إلى المعاني -أي: العلل-، وأصل العادات: الالتفات إلى المعاني»^(١).

١ الموافقات: (١/٢٨٥).

ومجال العمل بالمصلحة المرسله إنما هو في العادات وما يتعلق بمعاملة الناس بعضهم بعضاً، لا في العبادات التي لا مجال فيها للرأي، ولا مدخل فيها للاجتهاد، ويلحق بالعبادات كل ما كان في معناها مما ليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة منه؛ كالمقدرات: من الحدود وفروض الإرث وما شابه، لكن ربما يقع الاستصلاح في الوسائل المطلقة لبعض العبادات، لا في ذات العبادة وأصلها، ولا في وسائلها التوقيفية التي ورد بها الشارع، ومثال ذلك: استخدام بعض الأجهزة الحديثة لمعرفة استقبال القبلة ودخول وقت الصلاة.

٤. أن لا تعارض مصلحة أهم منها في القوة والرجحان.

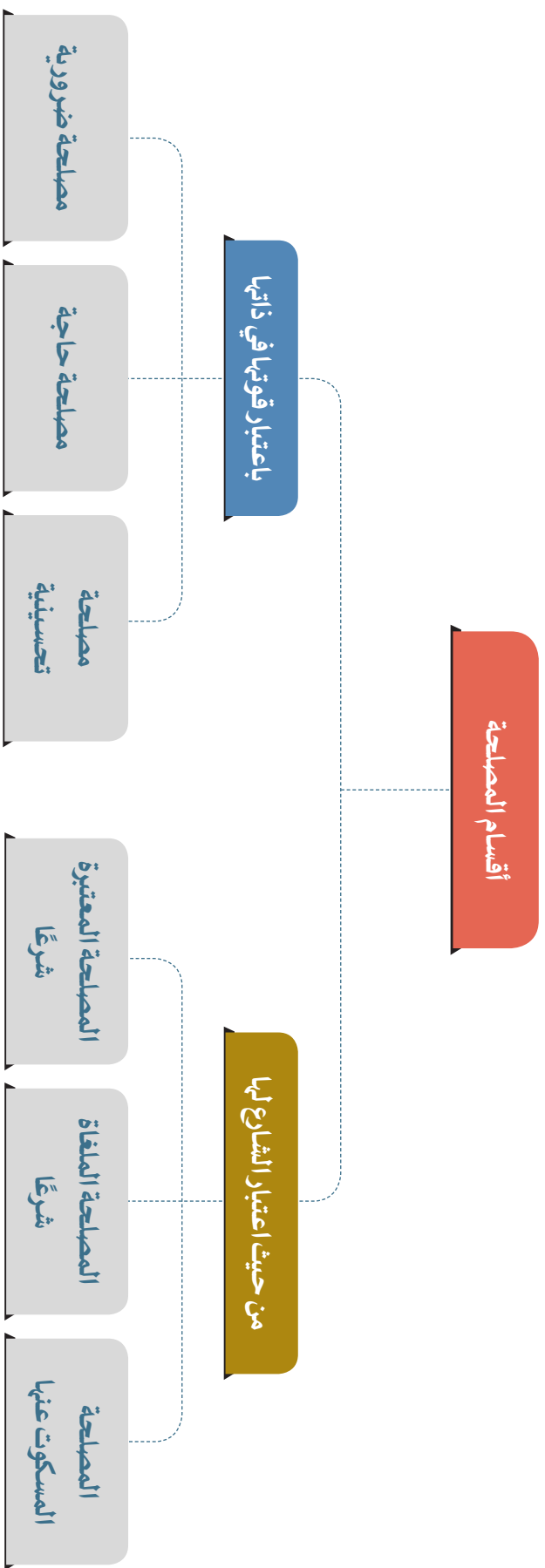
فإذا كان كذلك وكان ما تحافظ عليه هاتان المصلحتان في تفاوت بالنظر إلى الذات، كما إذا حافظت إحدهما على ضروري والأخرى على حاجي، فتقدم ما تحافظ على الضروري، وكذا تقدم ما تحافظ على الحاجي إذا كانت مقابلتها تحافظ على التحسيني، فإن كانتا غير متفاوتتين بل كلاهما في درجة واحدة فينظر إلى شيئين:

➡ مقدار الشمول؛ فالمصلحة العامة مقدمة على الخاصة.

➡ والتأكد من وقوع نتائجها؛ فالمصلحة اليقينية تقدم على الظنية.

فمراعاة هذه الضوابط تُجَنِّب الفقيه الزلل في حكمه على الأفعال، فلا يزيغ إلى باطل إلا عندما يتهاون في التقيد بهذه الضوابط أو تدقيق النظر في حقيقتها؛ ولذا فإن تعيين المصلحة بهذا الوجه ليس من السهل بمكان، ويعد ذلك من مثرات الخلاف في بعض المسائل^(١).

١ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان «ضوابط اعتبار المصلحة» بتاريخ ٢٠١٤/٢/١٧.



المطلب الثاني: سد الذريعة

الذرائع: هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور. ومعنى سد الذريعة: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها إذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة.

والأصل في اعتبار سد الذرائع شرعاً قوله تعالى: ﴿تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، قالوا: نهى تبارك وتعالى عن سب آلهة الكفار لئلا يكون ذلك ذريعة إلى سب الله تعالى، ونهى الله سبحانه عن كلمة (راعنا) بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤]، لئلا يكون ذلك ذريعة لليهود إلى سب النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن كلمة (راعنا) في لغتهم سب للمخاطب.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات: كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعها، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه»^(١).

قال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل. فإذا حرم الربُّ تعالى شيئاً وله طرقٌ ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

ما يرومون إصلاحه. فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟!»^(١).

وقال ابن رشد: إن أبواب الذرائع في الكتاب والسنة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها»^(٢).

فمن سدّ الذرائع إلى الزنى: تحريم النظر المقصود إلى المرأة، وتحريم الخلوة بها، وتحريم إظهارها للزينة الخفية، وتحريم النظر إلى العورات، ووجوب الاستئذان عند الدخول إلى البيوت، وكثير من الأحكام الواردة في الكتاب والسنة مما يتعلق بذلك.

ومن سدّ الذرائع إلى شرب المسكر: تحريم القليل منه ولو قطرة، كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام»^(٣).

وكثير من منهيّات الصلاة ومكروهاتها مرجعها إلى هذا الأصل، كالنهي عن الصلاة عند شروق الشمس وعند زوالها وعند غروبها، وكراهة الصلاة إلى الصورة، أو النار، أو وجه إنسان، وكالنهي عن البيع بعد نداء الجمعة؛ لأن البيع وسيلة إلى التخلف عن الجمعة أو فوات بعضها، وفي فسح البيع إن وقع في وقت النهي خلاف.

وجعل سب الرجل أبا غيره وأمه سباً لوالديه؛ لأنه وسيلة إليه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه»^(٤).

وحكم الفقهاء بتوريث المطلقة بائناً في مرض الموت؛ لأن الطلاق في هذه الحالة ذريعة إلى قصد حرمان المرأة من الميراث، بعد أن تعلق حقها بالمال بسبب المرض.

وقد اختلف الفقهاء في العمل بسد الذريعة كحجة شرعية، وإن كان قد أخذ به الفقهاء جميعاً وإن بدرجات متفاوتة في مقدار الأخذ به، فكان مذهب الإمام مالك أكثر المذاهب التي توسعت في الأخذ بسد الذرائع، وكذا الحنابلة.

وعلى الرغم من ذكر العديد من الأصوليين لسد الذرائع على أنه أحد الأدلة الشرعية المختلف

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٠٨/٣، ١٠٩).

٢ المقدمات الممهدات (٤١/٢).

٣ أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي وحسنه (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣).

٤ متفق عليه: أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ففيها، لكن من يمعن النظر يجده شيئاً آخر غير الأدلة؛ لأن سد الذريعة معناه منع الفعل المباح الموصل إلى المحرم، وهذا المنع هو الحكم، والحكم غير الدليل، فيكون سد الذرائع أشبه بالقواعد الفقهية، التي يطبق حكمها على جزئياتها، فكأن الشارع قال: الشيء الممنوع إذا اتخذ وسيلة إلى غير المشروع امنعوه.

فهو أصل عظيم في باب التشريع، فبواسطته يستطيع ولي الأمر الذي يحكم بشريعة الله أن يمنع من بعض المباحات التي اتخذها الناس وسائل إلى المفسد والأضرار بالمجتمع ويسد عليهم أبوابها، ويكون عمله هذا عملاً شرعياً مستنداً إلى أصل من أصول الشريعة.

فعلى المفتي حين تعرض عليه المسائل المستفتى فيها أن ينظر في منافع ومضار الأخذ بالذرائع وتركها ويراجح بينهما، حتى يحقق المصلحة التي يتغيها الشارع ويبتعد عن المضار التي يتوخاها، فينبغي أن لا يتوسّع في الأخذ بالذرائع حتى لا يؤدي الأخذ بها إلى الامتناع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب خشية الوقوع في ظلم^(١).

١ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «سد الذرائع» بتاريخ ٢٠١٢/٣/٧.

المطلب الثالث: الاحتياط

الاحتياط عبارة عن احتراز المكلف عن الوقوع فيما يشتبه فيه من منهي عنه أحرام أم مكروه فيجتنب الفعل، واحترازه عن الترك فيما يشتبه فيه من مأمور به أو واجب أم مستحب، فيجتنب الترك، وذلك بما يتفق مع مقاصد الشرع.

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على مشروعية العمل بالاحتياط والأمر به؛ فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، فالله سبحانه أمر باجتنب كثير من الظن، ولم يضع حدوداً لهذه الكثرة بل أهتمها حتى يحذر المكلف ويبالغ في الاحتياط من الوقوع في الإثم بترك ما يحتمل أن يكون إثماً وإن لم يقطع بكونه كذلك. قال التاج السبكي: «وقد اتفق لي مرة الاستدلال على هذه القاعدة بقوله تعالى: {اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ} فلا يخفى أنه أمر باجتنب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم؛ وذلك هو الاحتياط، وهو استنباط جيد»^(١).

وروى البخاري ومسلم -واللفظ له- عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول -وأهوى النعمان بأصبعيه إلى أذنيه-: «إِنَّ الْحَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ؛ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحَيِّ يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِجَى، أَلَا وَإِنَّ حِجَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً؛ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»^(٢). فقولته صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ» فيه دلالة على العمل بالاحتياط؛ لأن من كثرت عايطيه الشبهات صادف الحرام وإن لم يتعمده، أو أنه يعتاد التساهل فيتجرأ على شبهة ثم شبهة أغلظ منها ثم أخرى أغلظ وهكذا حتى يقع في الحرام عمداً، والشبهات ليست من الحلال البين ولا من الحرام البين، ومع هذا فإنه ينبغي الاحتياط منها خشية الوقوع في الحرام؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ».

١ الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١١٠).

٢ تقدم تخريجه.

فاتقاء الشبهات ممدوح شرعاً؛ وذلك لما يحصل لمن يفعل ذلك من تيقن البراءة من الذم الشرعي والصيانة لعرضه من كلام الناس فيه، قال النووي: «قوله صلى الله عليه وسلم: فقد استبرأ لدينه وعرضه، أي حصل له البراءة لدينه من الذم الشرعي وصان عرضه عن كلام الناس فيه»^(١).

وعن عطية السعدي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ»^(٢).

فالإنسان الذي يريد أن يكون من أهل التقوى المأمور بها شرعاً ينبغي عليه أن يبالي في حذره من الوقوع في الإثم وإن استلزم ذلك ترك بعض المباحات مخافة أن ينجر للمحظورات، فدل الحديث على أن العمل بالاحتياط ممدوح مثاب عليه ومقصود للشارع الحكيم.

وقد عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاحتياط وحكم به في وقائع مشهورة؛ منها:

ما رواه الشيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتمرة مسقوطة فقال: «لَوْلَا أَنْ تَكُونَ مِنْ صَدَقَةٍ لَأَكَلْتُهَا»^(٣).

وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إِنِّي لَأَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِي فَأَجِدُ التَّمْرَةَ سَاقِطَةً عَلَى فِرَاشِي، فَأَرْفَعُهَا لِأَكَلِهَا، ثُمَّ أَخْشَى أَنْ تَكُونَ صَدَقَةً فَأُلْقِيهَا»^(٤).

وروى البخاري في "صحيحه" عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه: أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتي. فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة فسأله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ» ففارقها عقبة، ونكحت زوجاً غيره^(٥).

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؛ فإنه يشعر بأن أمره بفراق امرأته إنما كان لأجل قول المرأة إنها أرضعتها، فاحتمل أن يكون صحيحاً فيتركب الحرام، فأمره بفراقها؛ احتياطاً على قول الأكثر»^(٦).

١ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢٨/١١).

٢ أخرجه الترمذي وحسنه (٢٤٥١)، وابن ماجه (٤٢١٥).

٣ متفق عليه: أخرجه البخاري (٢٠٥٥)، ومسلم (١٠٧١).

٤ متفق عليه: أخرجه البخاري (٢٤٣٢)، ومسلم (١٠٧٠).

٥ أخرجه البخاري (٨٨).

٦ فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٩٣/٤).

وروى البخاري ومسلم -واللفظ له- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»^(١).

قال الإمام النووي: «وفي هذا الحديث دلالة لمسائل كثيرة في مذهبنا ومذهب الجمهور.. ومنها: استحباب الأخذ بالاحتياط في العبادات وغيرها ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة»^(٢). ويقول ابن تيمية: «رجح عامة العلماء الدليل الحاضر على الدليل المبيح، وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما الاحتياط في الفعل فكالجمع على حسنه بين العقل في الجملة»^(٣).

حكم العمل بالاحتياط:

الاحتياط وسيلة يتوصل بها إلى غيرها، والوسائل لها أحكام المقاصد؛ ولذا فهناك احتياط واجب، ومندوب، وهناك احتياط مذموم منهي عنه.

قال العزبن عبد السلام: «والاحتياط ضربان: أحدهما: ما يندب إليه، ويعبر عنه بالورع، كغسل اليدين ثلاثاً إذا قام من النوم قبل إدخالهما الإناء، وكالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ، وكإصلاح الحكام بين الخصوم في مسائل الخلاف، وكاجتناب كل مفسدة موهمة، وفعل كل مصلحة موهمة... الضرب الثاني: ما يجب من الاحتياط لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق تحريمه، فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب، الاحتياط حملها على الإيجاب؛ لما في ذلك من تحقق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب وعلى ثواب نية الجواب، فإن من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم فالاحتياط حملها على التحريم، فإن كانت مفسدة التحريم محققة، فقد فاز باجتنابها، وإن كانت منفية فقد اندفعت مفسدة المكروهة، وأُثِيب على قصد اجتناب المحرم، فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه، كما أن فعل الواجب أفضل من فعل المندوب»^(٤).

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨).

٢ انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٧٩/٣).

٣ مجموع الفتاوى (٢٠/٢٦٢).

٤ انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العزبن عبد السلام (١٨/٢، ١٩).

وفيما يلي بيان هذا.

أولاً: الاحتياط الواجب:

قد يكون الاحتياط واجباً إذا كان وسيلة إلى فعل واجب أو ترك محرم، وذلك بأن يكون وجوب الشيء ثابتاً من قبل بيقين، أو يكون الوجوب هو الأصل ثم عرض على هذا الواجب اختلاط أو اشتباه أو شك^(١).

وينقسم الاحتياط الواجب لعدة تقسيمات، هي:

التقسيم الأول للاحتياط الواجب:

وذلك بالنظر إلى المصالح المُجْتَلَبَة والمفاسد المُسْتَدْفَعَة وأنواعه كالتالي:

النوع الأول: (الاحتياط لتحصيل مصلحة الواجب):

من التطبيقات الفقهية لهذا القسم:

١. من نسي صلاة من الصلوات الخمس المفروضة لا يعرف عينها فإنه يلزمه الخمس؛ احتياطاً في التوصل بالأربع إلى تحصيل الواجبة^(٢).
٢. مثلاً آخر: مَنْ خَفِيَ عليه موضع النجاسة من الثوب غَسَلَهُ كُلَّهُ.
٣. ومن أحوال الاحتياط في هذا القسم: الاحتياط في مراعاة مصلحة الواجب في حال اختلاطه بالمحرم، فإذا تعارض الواجب مع المحذور فإنه يُقَدَّم الواجب على المحذور؛ احتياطاً لتحصيل مصلحة الواجب.

غير أن الميل إلى ضرورة تقديم مصلحة الواجب ليس على إطلاقه، بل هو مُقَيَّد بما إذا كانت المصلحة المراد تحصيلها أكبر من مفسدة المحرم المراد استدفاعها؛ لذا: فإنه عند تعارض مصالح الواجبات ومفاسد المحرمات يجب النظر في مقدار المصالح المُسْتَجْلَبَة والمفاسد المُسْتَدْفَعَة، فإن رجحت مصلحة الواجب على مفسدة المحرم قُدِّمَتْ، وإن رجحت مفسدة المحرم قُدِّمَتْ،

١ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي لمنيب شاكراً (ص: ١٦١).

٢ انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٩/٢).

وإن تساوت المصالح والمفاسد -بأن أراد القيام بفعلٍ فيه تحصيلُ مصلحةٍ وينتج عن الفعل ذاته مفسدةٌ مساوية للمصلحة- دُرِئَت المفسدة؛ عملاً بقاعدة: درء المفاسد مُقَدَّمٌ على جلب المصالح. والمصالح والمفاسد المُعْتَبَرَةُ شرعاً هي: ما كان بها قيام الحياة الدنيا وسيلةً للغاية التي هي المصالح الأخروية.

ومثال ذلك: إذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكافرين وانعدمت القدرة على تمييز المسلمين من الكافرين، فإنه يجب تغسيل الجميع وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم؛ احتياطاً في تحقيق مصلحة الواجب المتمثلة في إقامة حقوق المسلمين من الغُسل والدفن والتكفين والصلاة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء (المالكية، والشافعية، والحنابلة)، وتكون الصلاة عليهم إما بإفراد كلِّ واحدٍ من الجميع بصلاةٍ وينوي الصلاة عليه إن كان مسلماً -ويُعذَرُ في تردُّد النية للضرورة- وإما بالصلاة على الجميع صلاةً واحدةً وينوي الصلاة على المسلمين من هؤلاء، وإنما وجبت الصلاة عليهم؛ لأنها أُمُكِنَتْ على المسلمين من غير ضررٍ فوجبت، ولأن الصلاة والغسل والتكفين للمسلمين واجب، ولا يُتوصل إلى تحقيق مصلحة هذا الواجب إلا باستيعاب الجميع، فوجب الاستيعاب؛ لقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(١).

٤. مثالٌ آخر: أوجب الفقهاء على المضطر أكل الميتة، وإن كان هذا الفعل في أصله حراماً؛ احتياطاً لتحقيق مقصود الشرع في وجوب المحافظة على النفس.

٥. ومن القواعد المنظمة للاحتياط في تحصيل مصلحة الواجب: (يُختاط في تحصيل الفروض -الواجبات- ما أمكن)، ومن الآثار الفقهية لهذه القاعدة:

- عدم جواز السفر بمال المضاربة إلا بإذن صاحب المال، فإن تعدَّى العامل وسافر بغير إذنٍ ضَمِنَ ما تَلَفَ؛ احتياطاً في تحصيل الواجب ما أمكن، فإنَّ المضارب مأمورٌ بالاحتياط في حفظ مال المُضارب له. ومن جوانب هذا الاحتياط عدم السفر إلا بإذن صاحب المال؛ لأنه ليس في السفر احتياط؛ إذ فيه تعريضُ المال لخطر الهلاك.

👉 النهي عن البيع وقت صلاة الجمعة؛ احتياطاً في تحصيل وجوب إقامتها.

١ انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢٠/٢).

النوع الثاني: (الاحتياط لدرء مفسدة المحرّم):

كون الاحتياط واجباً إذا كان احترازاً عن حرام، أو مع قوة الشبهة. والوقوع في الحرام قد يكون بارتكاب محرّم أو بترك واجب.

وللاحتياط لدرء مفسدة المحرم تطبيقات كثيرة منتشرة في جميع أبواب الفقه، ومن هذه التطبيقات:

١. إذا اشتبهت على الرجل أخته من الرضاع بأجنبية فإنهما يحُرمان عليه؛ احتياطاً لدرء مفسدة نكاح الأخت.

٢. إذا اشتبه إناءٌ طاهر بإناء نجس، أو ثوبٌ طاهر بثوب نجس، وتعدّر معرفة الطاهر منهما، فإنه يُحتاط وجوباً في اجتنابهما؛ درءاً لمفسدة النجس منهما^(١).

التقسيم الثاني للاحتياط الواجب:

وذلك بالنظر إلى ثبوت الوجوب أو الحرمة في أصل الفعل، وأنواعه كالتالي:

النوع الأول: (الاحتياط في حال ثبوت وجوب الفعل من قبل):

وذلك بأن يُحتاط المُكلّف وجوباً في العمل على ما يخرج به عن العُهْدَةِ بيقين؛ تحقيقاً لبراءة الدِّمَةِ.

ومن التطبيقات الفقهية لهذا القسم:

١. الاحتياط في عدم قبول شهادة الواحد في إثبات هلال شوال؛ ذلك أنّ وجوب الصيام هنا هو الأصل، فيُحتاط لتكملة الشهر وجوباً؛ لذا يُشترط شهادة عدلين لإثبات الفطر، وذلك بخلاف هلال رمضان؛ فإنّ الراجح من آراء العلماء هو قبول شهادة الواحد؛ احتياطاً للفرض.

٢. الاحتياط بصوم يوم الثلاثين من رمضان عند غُروض ما يمنع رؤية الهلال من الغمام؛ لأنّ الوجوب فيه هو الأصل، وغُروض عارض الغمام لا يمنعه، وهو مُحتمل لأن يكون من شوال، ومُحتمل أن يكون من رمضان، فيجب صومه احتياطاً، حتى نعلم يقيناً أنه ليس علينا صومه؛ لأنّ مَنْ دخل في شيء بيقينٍ لم يخرج منه إلا بيقين.

١ انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٢).

النوع الثاني: (حكم الاحتياط في حالة ما إذا لم يكن الوجوب هو الأصل ثم عَرَض ما يوجب الشك):

إذا لم يكن الوجوب في الفعل هو الأصل، ثم طرأ ما يوجب الشك، فلا نحتاط عندئذٍ في الإيجاب، وذلك مثل: صوم يوم الشك، فلا يثبت وجوب صوم يوم الشك على أنه من رمضان بحجة الاحتياط؛ لأن الوجوب فيه ليس هو الأصل، ولا هو ثابتٌ يقيناً^(١).

ثانيًا: الاحتياط المندوب:



وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب:

ومن تطبيقات الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب:

١. يستحب الوضوء من مس المرأة عند الحنفية للخروج من خلاف من أوجبه.
٢. تستحب إعادة الصلاة لمن لم يسجد على الأنف عند المالكية للخروج من خلاف من أوجبه؛ حيث إن الراجح عندهم ندبه.
٣. استحباب استيعاب الرأس بالمسح للخروج من خلاف الموجب له.
٤. يستحب أن لا يقصر في أقل من ثلاثة أيام لذلك.

شروط العمل بالخروج من الخلاف لأجل الاحتياط:

◆ الشرط الأول: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة، أو اقتحام مكروه.

ومثال ذلك: أنه يُسنُّ رفع اليدين في الصلاة، ولا يبالي برواية مكحول عن أبي حنيفة بإبطال صلاة من يرفع يديه مع التكبير؛ وذلك لأن الخروج من خلاف هؤلاء يؤدي إلى ترك سنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رواية عدد من الصحابة^(٢).

١ انظر: موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صديقي آل بورنو (١٠/٦٣٦).

٢ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٥٤).

◆ **الشرط الثاني:** أن لا يكون دليل المُخَالِف في غاية الضعف والبُعد من الصواب، فمأخُذُ المُخَالِف إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب فلا نظر إليه ولا التفات له إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصُّه دليلاً شرعاً، ولا سيما إذا كان مأخذه مما يُنقَضُ الحكم بمثله^(١).

قال القرافي: «إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدًّا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة»^(٢).

ومثال ذلك: إعاره الجواري للوطء.

وإن تقاربت الأدلة بحيث لا يبعد قولُ المُخَالِف كلَّ البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه؛ حذرًا من كون الصواب مع المُخَالِف.

والنظر إنما هو إلى القول ومدركه قوةً وضعفًا، لا إلى المجتهد، فمن قوي مدركه اعتدَّ بخلافه وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مُخَالِفِهِ، ومن ضعف مدركه لم يعتدَّ بخلافه وإن كانت مرتبته أرفع^(٣).

◆ **الشرط الثالث:** أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى الوقوع في خلافٍ آخر^(٤).

بأن يكون الجمع بين المذاهب مُمَكِّنًا، فإن لم يكن كذلك فلا يترك الراجح عند معتقده لمراعاة المرجوح؛ لأن ذلك عُدُولٌ عمَّا وجب عليه من اتِّباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعًا.

ومن أمثلة ذلك:

أن فصل الوتر أفضل من وصله، ولا يُراعى خلافُ أبي حنيفة في منع الفصل؛ لأن مراعاة خلافه تُوقِعُ في خلاف من لا يُجيز الوصل، فالخروج من الخلاف لا بد أن يقع على وجهٍ يُصَحِّحُهُ جميع الأئمة؛ جَمْعًا بين المذاهب^(٥).

◆ **الشرط الرابع:** ألا يكون مجتهدًا، فإن كان مجتهدًا لم يجز له الاحتياط في المسائل التي يستطيع الاجتهاد فيه، وإنما ينبغي له الرجوع إلى النص الصحيح فيقف عنده^(٦).

١ انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢٥٣/١).

٢ الفروق (٢١٢/٤).

٣ الأشباه والنظائر، التاج السبكي (١١٢/١، ١١٣).

٤ انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/٢١٩، ٢٢٠).

٥ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٥٧).

٦ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٥٧).

أنواع الخروج من الخلاف لأجل الاحتياط:

١. أن يختلف العلماء في فعل: هل هو حرام أو مباح: فالخروج من الخلاف يكون بالترك.

مثال ذلك:

اختلف الفقهاء في حكم مفارقة المأموم إمامه بَيِّنَ قائل بالحرمة وبطلان الصلاة كما ذهب إليه الحنفية والمالكية، وبَيِّنَ قائل بجواز المفارقة، وإلى ذلك ذهب الشافعية والحنابلة.

فيكون الاحتياط المندوب هنا بترك المفارقة للإمام؛ احتياطاً في الخروج من خلاف القائلين ببطلان صلاته.

٢. أن يختلف العلماء في فعل: هل هو حراماً أو مكروهاً: فالخروج من الخلاف يكون بالترك.

مثال ذلك:

اختلف الفقهاء في حكم من صلى خلف صف الجماعة منفرداً دون أن يكون له عذر، فذهب الحنابلة إلى بطلان صلاته، وذهب جمهور الفقهاء -الحنفية، والمالكية، والشافعية- إلى صحة صلاة المنفرد خلف الصفوف بلا عذر مع الكراهة.

فيكون الاحتياط المندوب هنا ترك الصلاة خلف الصفوف للمنفرد بلا عذر؛ احتياطاً في الخروج من خلاف مَنْ أبطلها، وتنتفي هذه الكراهة بوجود العذر.

٣. أن يختلف العلماء في فعل: هل هو واجب أو مباح: فالخروج من الخلاف يكون بالفعل.

مثال ذلك:

اختلف العلماء في وقت صوم سبعة أيام للمتمتع إكمالاً للعشرة -بدلاً من الهدي-، فذهب الشافعية -في الأظهر عندهم- إلى وجوب صيامها بعد الرجوع إلى وطنه وأهله، فلا يجوز صيامها في الطريق أو في مكة، إلا إذا أراد الإقامة بها، وذهب جمهور الفقهاء -الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو قول عند الشافعية- إلى جواز صيامها بمكة بعد فراغه من الحج.

فيكون الاحتياط المندوب هنا صيام السبعة أيام الواجبة بعد الرجوع إلى الأهل؛ خروجاً من خلاف مَنْ أوجب ذلك.

٤. أن يختلف العلماء في فعل: هل هو واجب أو مستحب؛ فالخروج من الخلاف يكون بالفعل.

مثال ذلك:

اختلف الفقهاء في المقدار الواجب مسحه من الرأس في الوضوء، فذهب المالكية على المشهور، والحنابلة على الصحيح في المذهب إلى وجوب استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء ولا يجزئ مسح بعضه، وذهب الحنفية والشافعية إلى استحباب استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء.

فيكون الاحتياط المندوب هنا مسح كل الرأس في الوضوء؛ احتياطاً في الخروج من خلاف مَنْ أوجبه.

٥. أن يختلف العلماء في فعل: هل هو سنة مؤكدة أو مندوب أو مباح؛ فالخروج من الخلاف يكون بالفعل.

مثال ذلك:

اختلف الفقهاء في حكم العقيقة عن المولود، فذهب الشافعية، والحنابلة في الصحيح المشهور عندهم إلى أن العقيقة سنة مؤكدة، وذهب المالكية إلى أنها مندوبة، وذهب الحنفية إلى أنها مباحة. فالاحتياط المندوب هنا هو عمل العقيقة عن المولود لِمَنْ لَا يَقُولُ بِسُنِّيَّتِهَا؛ خروجاً من خلاف مَنْ قال بأنها سنة مؤكدة.

٦. أن يختلف العلماء في فعل: هل هو مباح أو مكروه؛ فالخروج من الخلاف يكون بالترك.

مثال ذلك:

اختلف الفقهاء في حكم القُبلة أثناء الصيام لمن أَمِنَ على نفسه وقوع مُفْسِدٍ للصوم، فذهب الجمهور إلى أنها مباحة في حَقِّ مَنْ كَانَ هَذَا حَالَهُ، وذهب المالكية إلى أنها مكروهة في حَقِّ مَنْ كَانَ هَذَا حَالَهُ.

فالاحتياط المندوب هنا هو ترك القُبلة أثناء الصيام لمن أَمِنَ على نفسه وقوع مُفْسِدٍ للصوم؛ خروجاً من خلاف مَنْ كَرِهَهَا^(١).

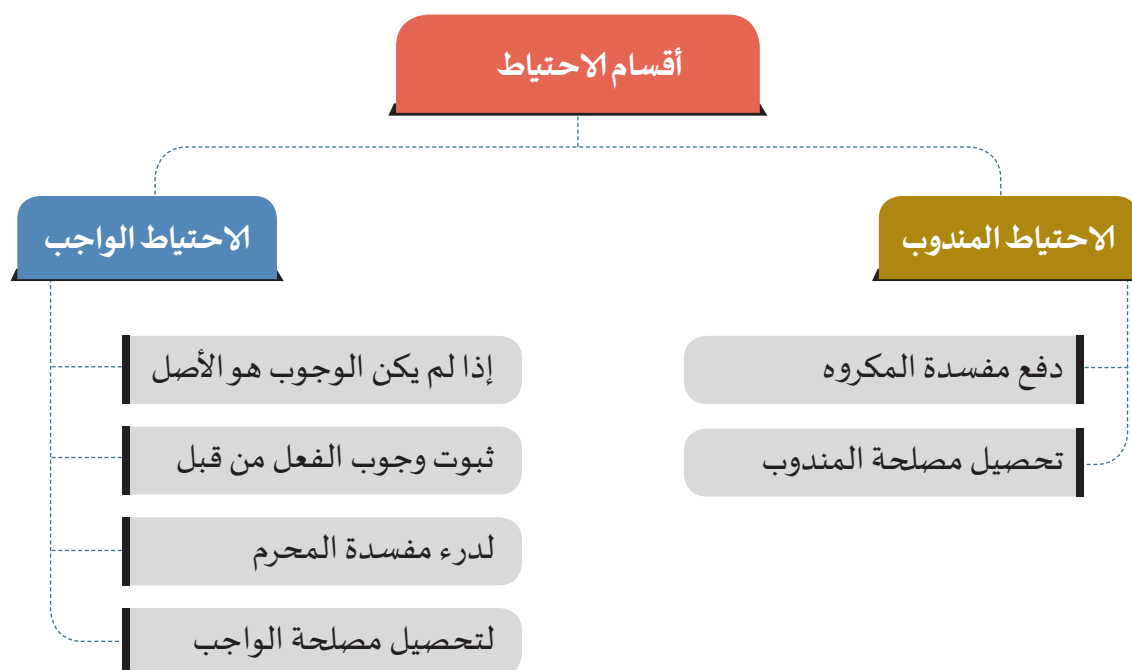
١ انظر تلك الأنواع في: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٥٧، ٢٥٨).

القسم الثاني: الاحتياط في دفع مفسدة المكروه:

يُعَلَّلُ الاحتياط في دفع مفسدة المكروه بأنه يشتمل على بعض المفاصد؛ لذا يترجَّح الاحتياط في تركه على طلب فعله، والمُخَالَفُ لهذا لا يستحق عقاباً في الدنيا ولا في الآخرة، وقد يستحق اللوم والعتاب على عدم احتياطه في الترك. وبالمقابل فإن المُخْتَاط في درء مفسدة المكروه يُمدَّحُ ويُثاب إذا نوى به التقربُ إلى الله عزَّ وجلَّ.

ومن التطبيقات الفقهية في درء مفسدة المكروه:

الاحتياط في درء مفسدة المكروه في مسألة النبي عن الصلاة في أعطان الإبل، فقد ذهب جمهور الفقهاء -الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)- إلى كراهة الصلاة في تلك المواضع؛ وذلك احتياطاً في درء المفسدة التي يمكن أن تحدث من الصلاة فيها، لا سيما أن العلة في النهي ليست النجاسة، وإنما ما يخاف من وثوب الإبل ونفورها فتؤذي من يلاقيها حينئذٍ.



١ انظر: رد المحتار على الدر المختار (١/٣٨٠).

٢ انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١/٢٢٦).

٣ انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٢/١٦٦).

ثالثاً: الاحتياط المنهي عنه:

يكون الاحتياط مكروهاً إذا أدى إلى ارتكاب المكروه.

مثاله:

أن يغسل أعضائه في الوضوء فوق الثلاث، ويسرف في صب الماء في وضوئه وغسله زاعماً أنه يحتاط في ذلك^(١). فهذا من الوسوسة المكروهة التي ينبغي دفعها شرعاً؛ فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: «هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»^(٢).

ومن الاحتياط المذموم:

كثرة السؤال ولو بنية تحري الحلال فيما أصله مباح، ولو كان مجهولاً في ذاته، إلا ما طرأت عليه شبهة حقيقية أورثت ريبة في حله، فإنه يجوز السؤال عند ذلك -ولا يجب-، أما السؤال بمجرد الظن غير المستند إلى قرائن وأدلة فلا يجوز، ويُعدُّ من الاحتياط المذموم شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿يَكَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُوهَا وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلُكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾ (المائدة: ١٠١، ١٠٢).

قال النووي: «قال الغزالي في الإحياء: إذا قدم لك إنسان طعاماً ضيافة أو أهداه لك أو أردت شراءه منه ونحو ذلك لم يطلق الورع فإنك تسأل عن حله، ولا يترك السؤال، قد يجب وقد يحرم وقد يندب وقد يكره، وضابطه مظنة السؤال هي موضع الريبة ولها حالان:

➡ أحدهما: يتعلق بالمالك.

➡ والثاني: بالملك.

أما الأول فالمالك ثلاثة أضرب:

◆ الضرب الأول: أن يكون مجهولاً، وهو من ليس فيه علامة تدل على طيب ماله ولا فساد... ولا يقال مشكوك فيه؛ لأن الشك عبارة عن اعتقادين متقابلين لهما سببان مختلفان -قال: وأكثر

١ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٦٩).

٢ أخرجه النسائي (١٤٠)، وابن ماجه (٤٢٢).

الفقهاء لا يدركون الفرق بين ما لا يدري وبين ما يشك فيه- فالورع ترك ما لا يُدري ويجوز الشراء من هذا المجهول وقبول هديته وضيافته، ولا يجب السؤال بل لا يجوز والحالة هذه؛ لأنه إيداء لصاحب الطعام، فإن أراد الورع فليتركه وإن كان لا بد من أكله فليأكل ولا يسأل، فإن الإقدام على ترك السؤال أهون من كسر قلب مسلم وإيذائه.

♦ **الضرب الثاني:** أن يكون مشكوكًا فيه بأن يكون عليه دلالة تدل على عدم تقواه؛ كلباس أهل الظلم وهيئاتهم أو ترى منه فعلًا محرّمًا تستدل به على تساهله في المال، فيحتمل أن يقال: يجوز الأخذ منه من غير سؤال ولا يحرم الهجوم، بل السؤال ورع، ويحتمل أن يقال: لا يجوز الهجوم ويجب السؤال -قال: وهو الذي نختاره ونفتي به- إذا كانت تلك العلامة تدل على أن أكثر ماله حرام، فإن دلت على أن فيه حرامًا يسيرًا كان السؤال ورعًا.

♦ **الضرب الثالث:** أن يعلم حاله بممارسة ونحوها بحيث يحصل له ظن في حل ماله أو تحريمه بأن يعرف صلاح الرجل وديانته، فهنا لا يجب السؤال ولا يجوز، أو يعرف أنه مراب أو مغن ونحوه فيجب السؤال.

الحال الثاني: أن يتعلق الشك بالمال بأن يختلط حلال بحرام؛ كما إذا حصل في السوق أحمال طعام مغصوب واشتراها أهل السوق، فلا يجب السؤال على من يشتري من تلك السوق إلا أن يظهر أن أكثرها في أيديهم حرام فيجب السؤال، وما لم يكن الأكثر حرامًا يكون التفتيش ورعًا؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يمتنعوا من الشراء من الأسواق، وكانوا لا يسألون في كل عقد، وإنما نقل السؤال عن بعضهم في بعض الأحوال لريبة كانت»^(١).

ومن الاحتياط المذموم:

تَجَنَّبُ الْعَمَلُ بِالرَّخْصِ: فالرخص قد شرعها الله تعالى لرفع المشقة عن الناس ولدفع الإثم والحرَج في ارتكاب المحظور في حالاتٍ خاصّة، فالأصل فيها أنها مُباحة، إلا إذا اقترنت بها قرائن تدل على الوجوب فتكون واجبة، أو على الندب فتكون مندوبة^(٢).

فمثلاً تكون الرخصة واجبة في حق من غصَّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به غير الخمر فيجب إساعتها به؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥)^(٣).

١ انظر: المجموع شرح المذهب (٣٤٥/٩).

٢ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٧٩، ٢٨٠).

٣ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٨٠).

وتكون الرخصة مستحبة في حق المسافر بأن يُفطر في رمضان، ويقصر الصلاة؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]^(١).

كما تكون الرخصة مباحة في نحو بعض المعاملات، كالسَّلم وبيع العرايا.

وقد يستحب ترك الرُّخصة في نحو الجمع بين الصلاتين في السفر لمن لم يجد به السَّير^(٢).

ومن الاحتياط المذموم:

قصد المشقة، فلا يصح من الأعمال إلا ما وافق قصد الشارع، والشارع لا يقصد العسر والمشقة؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فإذا قصد المكلف المشقة نفسها بحجة الاحتياط فإنه يكون حينئذ قد خالف قصد الشارع، وكل قصد يخالف قصد الشارع فهو باطل، فلا اعتبار لقصد المجتهد إلا إذا وافق وجهًا من أوجه المقاصد الشرعية، فعن جابر بن عبد الله، قال: «خلت البقاع حول المسجد، فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لهم: إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد. قالوا: نعم، يا رسول الله قد أردنا ذلك. فقال: يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم، دياركم تكتب آثاركم»^(٣).^(٤)

الضوابط العامة للأخذ بالأحوط:

للعمل بالاحتياط ضوابط كثيرة، وأهمها:

١. ألا يكون في المسألة نص من كتاب أو سنة، فإذا وجد النص فالمرجع إليه، ولا يقال حينئذ الاحتياط كذا وكذا. والمقصود من وجود النص هو العلم به، فإن خفاء النص على المكلف قد يلجئه إلى العمل بالاحتياط.

فمن وجد النص ثم ظن أن الاحتياط ألا يعمل بذلك النص فإن الأمر يكون حينئذ من باب الوسوسة والابتداع وليس الاحتياط، فالاحتياط إنما يكون باتباع هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان عليه، فمن خرج عنه فقد فارق الاحتياط.

١ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٨١).

٢ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٨٢).

٣ أخرجه مسلم (٦٦٥).

٤ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٨٢-٢٨٣).

ومن أمثلة ذلك:

أنه ليس من الأحوط صيام يوم الشك لورود النص الذي يرفع الخلاف في هذه المسألة، وهو النهي الصريح عن صوم يوم الشك؛ فعن صلة بن زفر قال: «كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه، فأتى بشاة فتنحى بعض القوم، فقال عمار: من صام هذا اليوم، فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم»^(١).

ومثال ذلك أيضاً: من يزد في غسل أعضاء الوضوء عن الثلاث زاعماً الاحتياط^(٢).

٢. ألا يؤدي الأخذ بالأحوط إلى وقوع المكلفين في المشقة أو الضرر. ومن التطبيقات الفقهية لذلك:

أنه ليس من الاحتياط في شيء أن تُقلد المعتدّة من طلاقٍ بائن رأي الحنفية في عدم جواز الخروج ليلاً ولا نهراً لقضاء حوائجها؛ لأن أخذها بهذا الرأي قد يؤدي إلى إلحاق الضرر بها، كأن يجعلها هذا الاحتياط تترك عملها خارج البيت، ولا سيما إذا كانت بحاجة إلى هذا العمل، فإن هذا ضررٌ يُحتاط لأجل دفعه عنها، وعليها في هذه الحالة ترك الاحتياط والعمل بقول الجمهور، وهو: جواز خروجها نهراً لقضاء حوائجها.

وأيضاً ما رواه ابن سعد في الطبقات عن أبي جعفر قال: «دخل علي بن حسين الكنيف، وأنا قائم على الباب، قد وضعت له وضوءاً، قال: فخرج، فقال: يا بني، قلت: لبيك. قال: قد رأيت في الكنيف شيئاً رابني. قلت: وما ذاك؟ قال: رأيت الذباب يقعن على العذرات، ثم يطرن فيقعن على جلد الرجل، فأردت أن أتخذ ثوباً إذا دخلت الكنيف لبسته. ثم قال: لا ينبغي لي شيء لا يسع الناس»^(٣).

فقد هم علي بن الحسين بفعل ما يحتاط به من وقوع النجاسة المحتملة على ثوبه، ثم امتنع عن ذلك خشية إلحاق الحرج بغيره ممن يقتدي به^(٤).

٣. لا يكون المكلف مأموراً بفعل غيره.

ومن الأمثلة على ذلك:

من اشتهت عليه القبلة ولم يجد سبيلاً لمعرفة تحري؛ لأنه مأمور بالتحري والاجتهاد في مثل هذه الحالة، ولا يجب عليه أن يحتاط بأن يصلي في الجهات كلها^(٥).

١ أخرجه أبو داود (٢٣٣٤)، والترمذي (٦٨٦)، والنسائي (٢١٨٨)، وابن ماجه (١٦٤٥). وقال الترمذي: «حسن صحيح».

٢ العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٩٢، ٢٩٦).

٣ أخرجه في الطبقات الكبرى (٢١٨/٥).

٤ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٩٧، ٢٩٨).

٥ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٢٩٨).

٤. ألا يكون العمل بالاحتياط قد انبنى على أصل غير صحيح:

ومن أمثلته ما قاله الشيخ ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لا ينحصر: كاختلاط أخته بأهل بلد، واختلاط الميتة والمغصوب بأهل بلدة؛ لم يوجب ذلك تحريم ما في البلد، كما إذا اختلطت الأخت بالأجنبية والمذكي بالميت، فهذا القدر المذكور لا يوجب تحريم ذبائهم المجهولة الحال»^(١).

وقال الإمام الجويني: «الصيد مباحة وليس لها نهاية، فلو اختلط بها صيود مملوكة والتبس الأمر، فما من صيد يقتنصه المرء إلا ويجوز أن يكون ما احتوت عليه يده الصيد المملوك، ثم اتفق العلماء على أن الاصطياد لا يحرم؛ لأن ما حل من الصيد غير متناه، والمختلط به محصور متناه»^(٢).
فإن هذا الأصل الذي أدى إلى العمل بالاحتياط -وهو اختلاط المباح الكثير بالحرام المحصور- أصل غير صحيح^(٣).

٥. ألا يكون العمل بالاحتياط في مسألة من مسائل الاعتقاد:

فإن الأدلة إذا تعارضت على المجتهد في شيء من مسائل الاعتقاد ولم يترجح أحد الطرفين ولا أمكنه الجمع كان الاعتقاد شبهة، والمؤمن وقاف عن الشبهات؛ فلا يجوز مثلاً إثبات اسم من أسماء الله عز وجل أو صفة من صفاته تعالى إذا كان النص الدال عليهما ضعيفاً، فإنه لا احتياط في إثبات مسائل الاعتقاد، بل الاحتياط ألا يثبتها والحال كذلك؛ لأن أسماء الله عز وجل وصفاته توقيفية لا تثبت بمجرد الاحتمال^(٤).

٦. أن يحقق العمل بالأحوط مصلحةً معتبرةً شرعاً، وأن لا يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة، وأن لا يتضمن مفسدة راجحة.

فعلى سبيل المثال:

أخذنا بالأحوط عملاً بالدليل المُحرّم في التفريق بين الزوجين إذا زنى الزوج بأم زوجته فيه من الهدر للمصالح التي يراها الشرع ما هو أعمُّ من مصلحة الحيطة في الأخذ بذلك الدليل، فالأخذ

١ مجموع الفتاوى (٥٣٢/٢١).

٢ غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٥٠٠).

٣ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٣٠٤).

٤ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٣٠٦).

بالأحوط هنا هو العمل على المحافظة على الحياة الزوجية وروح الأسرة قدر الإمكان؛ لأنه من مقاصد الشرع الحفاظ على الأسر والعقود ما أمكن، وإلى ذلك ذهب الإمام مالك، والشافعية.

مثال آخر:

النكاح المختلّف في صحته الذي يقتضي الاحتياط فسادَه قد يُراعى فيه الخلاف بعد الوقوع؛ احتياطاً لدرء المفاسد وجلب المنافع، وذلك إذا كان التفريع على البطلان -الراجح دليلاً- يؤدي إلى ضررٍ ومفسدةٍ أقوى من مقتضى النهي، وهذا مبنيٌّ على مراعاة المآل.

ففي مثل الحالتين المذكورتين لو لم يُراعَ هذا الخلاف لحصل من المفسدة ما هو مُساوٍ أو يزيد على مفسدة النهي، فينظر المجتهد في هذا المآل، ويفرّع على القول المرجوح باجتهادٍ ونظرٍ جديدين، ولولا هذ المآل الطارئ بعد وقوع التصرف المنهي عنه ما كان له أن يُفرّع عليه، ولا سيّما وهو يعتقد ضعفه.

٧. ألا يؤدي الأخذ بالأحوط إلى إيقاع المكلف في محذورٍ شرعيّ:

فلا احتياط في فعلٍ ما ليس بواجبٍ إذا كان من شأنه تعطيلٌ واجبٍ، أو التقصيرُ فيه.

على سبيل المثال:

مَنْ يعملُ في تحصيل مصلحة صيام النفل، المندوبِ إليه في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ، كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا»^(١)، ظانًّا أنه يحتاط في العمل على تطبيق ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الشأن، فيؤدي فعله هذا إلى تعطيله أو تقصيره في تأدية واجباتٍ مُتَعَيِّنَةٍ عليه، مثل وجوب السعي للإنفاق على نفسه ومن يعول، وهذا من الواجبات التي ينبغي أن يحتاط في تحقيق مصلحتها، ويترك أيّ مندوبٍ أو نافلةٍ إن تعارض معها.

٨. أن تكون الشهية الحاملة على الاحتياط قويةً معتبرة فلا يؤدي العمل بالاحتياط إلى ترك سنة أو اقتحام مكروه:

ولذلك صرّح الفقهاء بأنّ الخلاف الذي يُراعى أو يُستحبُّ الخروجُ منه هو ما كان مَبْنِيًّا على تكافؤ الأدلة، أما السَّقَطَات والشذوذات فلا يُلْتَفَتُ إليها ولا يُحتاط لها.

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٤٢٠)، ومسلم (١١٥٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ومن أمثلة ذلك:

♦ من صام في السفر أجزأه صوم ذلك اليوم، وسقط عنه الفرض، فإن قال قائل: عليه قضاء ذلك اليوم؛ احتياطاً للخروج من خلاف مَنْ قال بعدم إجزائه عن الفرض، فيقال: لا اعتبار لقوله؛ لثبوت الأدلة التي تدل على صحّة صوم المسافر في نهار رمضان وعدم إيجاب القضاء عليه.

♦ - أنه يُسنُّ رفع اليدين في الصلاة؛ لثبوته بالأحاديث الصحيحة الكثيرة، ونُقِلَ عن أبي حنيفة أن رفع اليدين من العمل الذي يُبطل الصلاة، فإذا قال قائل: يستحب للمصلي أن لا يرفع يديه في الصلاة خروجاً من خلاف مَنْ يرى بطلان الصلاة برفع اليدين فيها، فإنه لا يُبالى بقوله؛ وذلك لأن العمل بالاحتياط بالخروج من خلاف هؤلاء يؤدي إلى ترك سنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رواية عددٍ من الصحابة، وكذلك فإن بعضهم أنكروا الرواية المنقولة عن أبي حنيفة، وعلى تقدير ثبوتها فلا يصح لها مُستند؛ لمعارضتها الأحاديث الصحيحة^(١).

وكذلك لا يُعتدُّ بالشبهة التي تدرأ الحدود إلا إذا كانت قويةً ناهضة. وقد نظّم ذلك أبو بكر الأهدل الحسيني اليمني فقال:

وباتفاقِ الحدودُ تسقطُ بالشبهاتِ حَسْبَمَا قد ضبطوا
وشرطُها القوةُ فيما ذكروا جَزْماً، وإلا فَمَهْيَ لا تُؤثِّرُ

١ انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (ص: ٣٠٦، ٣٠٧).

٩. ألا يصل العمل بالاحتياط إلى حد المبالغة والتنطع:

فإنه حينئذ يكون مذموماً؛ لدخوله في عموم النهي عن التنطع والغلو في الدين، فعن عبد الله بن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هلك المتنطعون. قالها ثلاثاً»^(١).

قال الإمام الغزالي: «والورع حسن والمبالغة فيه أحسن، ولكن إلى حد معلوم؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم: هلك المتنطعون. فليحذر من أمثال هذه المبالغات فإنها وإن كانت لا تضر صاحبها ربما أوهم عند الغير أن مثل ذلك مهم ثم يعجز عما هو أيسر منه فيترك أصل الورع وهو مستند أكثر الناس في زماننا هذا إذ ضيق عليهم الطريق فأيسوا عن القيام به فاطرحوه فكما أن الموسوس في الطهارة قد يعجز عن الطهارة فيتركها فكذا بعض الموسوسين في الحلال سبق إلى أوهامهم أن مال الدنيا كله حرام فتوسعوا فتركوا التمييز وهو عين الضلال»^(٢).

١ أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

٢ إحياء علوم الدين (١١١/٢).

المطلب الرابع: التيسير

إن الشريعة الإسلامية قد جاءت باليسر ورفع الحرج والتخفيف عن الناس، وهذا التيسير يظهر جلياً في الرخص التي من الله عز وجل بها على عباده وخاصة المرأة والمريض، فقد خفف عنهم الواجبات عند الحرج، فلم يفرض على المرأة الجهاد ولا الجماعات، وأسقط عنها الصلاة في حال عذرها الشرعي، وأباح للمريض الصلاة على الكيفية التي تناسب حاله، وأباح له وللمسافر الفطر، وأباح للمسافر قصر الصلاة، وعفى عن النجاسات القليلة، وشرع البدائل كالتييمم عند عدم وجود الماء، وسمح لعباده بتناول المحرمات عند الضرورة، فالذي يخشى على نفسه الهلكة أبيح له أكل الميتة وشرب الخمره بالقدر الذي يحفظ عليه حياته، وغير ذلك كثير من مظاهر رحمة الله سبحانه وتيسيره على عباده، وقد قال النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»^(١).

قال الشاطبي: «إن دوران الحاجيات على التوسعة، والتيسير، ورفع الحرج، والرفق، فبالنسبة إلى الدين يظهر في مواضع شرعية الرخص في الطهارة؛ كالتييمم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها، وفي الصلاة بالقصر، ورفع القضاء في الإغماء، والجمع، والصلاة قاعداً وعلى جنب، وفي الصوم بالفطر في السفر والمرض، وكذلك سائر العبادات؛ فالقرآن إن نص على بعض التفاصيل كالتييمم والقصر والفطر فذاك، وإلا فالنصوص على رفع الحرج فيه كافية، وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها، والسنة أول قائم بذلك. وبالنسبة إلى النفس أيضاً يظهر في مواضع منها مواضع الرخص؛ كالميتة للمضطر، وشرعية المواساة بالزكاة وغيرها، وإباحة الصيد وإن لم يتأت فيه من إراقة الدم المحرم ما يتأتى بالزكاة الأصلية. وفي التناسل من العقد على البضع من غير تسمية صداق، وإجازة بعض الجهالات فيه بناء على ترك المشاحة كما في البيوع، وجعل الطلاق ثلاثاً دون ما هو أكثر، وإباحة الطلاق من أصله، والخلع، وأشباه ذلك. وبالنسبة إلى المال أيضاً في الترخيص في الغرر اليسير، والجهالة التي لا انفكاك عنها في الغالب، ورخصة السلم والعرايا والقرض والشفعة

١ أخرجه البخاري (٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والقراض والمساواة ونحوها، ومنه التوسعة في ادخار الأموال وإمساك ما هو فوق الحاجة منها، والتمتع بالطيبات من الحلال على جهة القصد من غير إسراف ولا إقتار. وبالنسبة إلى العقل في رفع الحرج عن المكروه، وعن المضطر على قول من قال به في الخوف على النفس عند الجوع والعطش والمرض وما أشبه ذلك، كل ذلك داخل تحت قاعدة رفع الحرج؛ لأن أكثره اجتهادي، وبينت السنة منه ما يحتذى حذوه؛ فرجع إلى تفسير ما أجمل من الكتاب، وما فسر من ذلك في الكتاب؛ فالسنة لا تعدوه ولا تخرج عنه. وقسم التحسينات جارياً أيضاً كجريان الحاجيات؛ فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات؛ كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات -على رأي من رأى أنها من هذا القسم-، وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب وما أشبه ذلك، وانتخاب الأطيب والأعلى في الزكوات والإنفاقات، وآداب الرفق في الصيام، وبالنسبة إلى النفوس كالرفق والإحسان، وآداب الأكل والشرب، ونحو ذلك، وبالنسبة إلى النسل؛ كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، من عدم التضيق على الزوجة، وبسط الرفق في المعاشرة، وما أشبه ذلك. وبالنسبة إلى المال؛ كأخذه من غير إشراف نفس والتورع في كسبه واستعماله، والبذل منه على المحتاج. وبالنسبة إلى العقل؛ كمباعدة الخمر ومجانبتها وإن لم يقصد استعمالها، بناء على أن قوله تعالى: {فاجتنبوه} يراد به المجانبة بإطلاق. فجميع هذا له أصل في القرآن بينه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معاً، وجاءت السنة قاضية على ذلك كله بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح، وإنما المقصود هنا التنبيه، والعقل يتهدى منه لما لم يذكر مما أشير إليه، وبالله التوفيق»^(١).

التيسير هو تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر واجتناب النواهي مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع

واليسر والتيسير هو الالتزام بأحكام هذا الدين كما أرادها رب العالمين، ثم التعامل مع هذه الأحكام والتشريعات وفق منهج اليسر الذي نتبين معالمه من خلال المنهج النبوي الكريم. أو هو تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر واجتناب النواهي مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع.

التيسير في كتاب الله تعالى:

قد جاء معنى التيسير واضحاً في كتاب الله تعالى في أكثر من موضع؛ منها:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وقوله تعالى: ﴿بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله تعالى: ﴿وَنُيْسِرُكَ لِلْيُسْرَى﴾ [الأعلى: ٨].

وغير ذلك من الآيات التي تدل على رحمة الله سبحانه بعباده بالتيسير عليهم وعدم تكليفهم ما يغلبهم ويشق عليهم، فاليسر مقصد من مقاصد شريعة الله عز وجل السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر.

ومن نماذج التيسير في كتاب الله تعدد التخييرات في الكفارات، ومنها:

◆ كفارة قتل الخطأ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢].

◆ كفارة الظهار: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [٢] فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٣، ٤].

◆ ويقول تعالى في كفارة اليمين: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ بِهِ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِّنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُمْهُم أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

فالتخيير في هذه الكفارات من أسمى معاني التيسير، فمن لم يستطع أن يأتي بالكفارة على الوجه الأول انتقل إلى الأيسر عليه من باقي التخييرات، فالغني يستطيع إخراج المال، والفقير يستطيع الصيام، وكل بحسب حاله وقدراته.

التيسير في سنة النبي صلى الله عليه وسلم:

إن المنهج النبوي هو منهج التيسير، فرسول الله صلى الله عليه وسلم هو الرحمة التي أرسلها الله سبحانه للعالمين، وهو الذي ما خير بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً^(١).

فكل أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم هي نموذج من نماذج التيسير والبعد عن الغلو والتشديد، وهو القائل صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا»^(٢). وهو الذي كان يتجاوز في الصلاة صلى الله عليه وسلم رحمة بأمر الصبي الذي يبكي^(٣). وفي الحديث الذي رواه جابر رضي الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله لم يبعثني معنتاً، ولا متعنتاً، ولكن بعثني معلماً ميسراً»^(٤).

وروى مسلم في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بيته هذا: «اللَّهُمَّ، مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ، فَارْفُقْ بِهِ»^(٥)، وفي هذا حثٌّ لمن تولى أمر الإفتاء ألا يشق على الأمة، بل عليه بالرفق والتيسير ما دام في الأمر سعة ولم يترتب على التيسير فيه إثم.

نماذج من سنة النبي صلى الله عليه وسلم في نبذ التشديد:

دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد، وحبل ممدود بين ساريتين، فقال: «ما هذا؟» قالوا: لزينب تصلي، فإذا كسلت، أو فترت أمسكت به. فقال: «خلوه، ليصل أحدكم نشاطه، فإذا كسل، أو فتر قعد»^(٦).

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

٢ متفق عليه: أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

٣ متفق عليه: أخرجه البخاري (٧٠٩)، ومسلم (٤٧٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني لأدخل الصلاة أريد إطالتها فأسمع بكاء الصبي، فأخفف من شدة وجد أمه به».

٤ أخرجه مسلم (١٤٧٨).

٥ أخرجه مسلم (١٨٢٨).

٦ متفق عليه: أخرجه البخاري (١١٥٠)، ومسلم (٧٨٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعندي امرأة، فقال: من هذه؟ فقلت: امرأة لا تنام تصلي. قال: عليكم من العمل ما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا، وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه»^(١).

ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال، فقالوا: فإنك تواصل يا رسول الله. قال: إنكم لستم في ذلك مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، فاكلفوا من الأعمال ما تطيقون»^(٢).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار {ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم} [الحديد: ٢٧]»^(٣).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً. فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(٤).

ومشهوره هي قصة الأعرابي الذي بال في المسجد فلم يشدد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وتلطف في تعليمه، والقصة رواها أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: مه مه. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزرموه دعوه. فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه فقال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن -أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم- قال: فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشبهه عليه»^(٥).

ولما احتلم عمرو بن العاص رضي الله في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، قال: فأشفقت إن

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٤٣)، ومسلم واللفظ له (٧٨٥).

٢ متفق عليه: أخرجه البخاري (١٩٦٦)، ومسلم واللفظ له (١١٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣ أخرجه أبو داود (٤٩٠٤).

٤ متفق عليه: أخرجه البخاري واللفظ له (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

٥ متفق عليه: أخرجه البخاري (٢١٩)، ومسلم واللفظ له (٢٨٥).

اغتسلت أن أهلك فتيمنت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعي من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: {ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً} [النساء: ٢٩]. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً^(١).

وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هلكت، يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟» قال: لا، قال: ثم جلس، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر، فقال: «تصدق بهذا» قال: أفقر منا؟ فما بين لابتها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك»^(٢).

وكان صلى الله عليه وسلم يكره أن يتكلف أصحابه رضوان الله عليهم من الأسئلة ما يكون سبباً في التشديد عليهم ونزول التحريم؛ ولذا قال عليه السلام: «دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٣).

بل وقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم الخروج لصلاة القيام في المسجد في شهر رمضان لما اجتمع الناس يصلون بصلاته خشية أن تفرض عليهم تلك الصلاة فيعجزون عنها؛ والقصة روتها السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ذات ليلة من جوف الليل، فصلى في المسجد، فصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا، فكثروا أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس، فتشهد، ثم قال: أما بعد، فإنه لم يخف علي مكانكم، لكني خشيت أن تفرض عليكم، فتعجزوا عنها»^(٤).

١ أخرجه أبو داود (٣٣٤).

٢ متفق عليه: أخرجه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣ متفق عليه: أخرجه البخاري واللفظ له (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٤ متفق عليه: أخرجه البخاري واللفظ له (٩٢٤)، ومسلم (٧٦١).

فالله سبحانه وتعالى لم يرض لتلك الأمة أن تأخذ بنهج التشديد الذي أخذت به الأمم السالفة فلم توفق؛ قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]. ف {ابتدعوها}، أي: أحدثوها، فإن الابتداع الإتيان بالبدعة، وهي ما لم يكن معروفاً، فهم أحدثوها بعد رسولهم ابتغاء رضوان الله، ولم يشرعها الله سبحانه لهم؛ لأن ما يكتبه الله على العباد من التكليف لا يشق على الناس العمل به، فما حفظوها حق حفظها وقصروا في أداء حقها^(١). ولذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقد علمنا المولى سبحانه أن ندعوه قائلين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «إن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع»^(٢).

ومع ذلك فليس معنى التيسير الانفلات من قيود الشرع والتعدي على حدود الله، بل هو الالتزام بالأحكام السمحة لهذا الدين كما أرادها رب العالمين، والتعامل مع هذه الأحكام وفق منهج اليسر الواضحة معالمه في سنة النبي الكريم.

نماذج من التيسير في القواعد الفقهية:

إن الناظر في الأحكام الشرعية يرى بوضوح أنها مبنية على اليسر ووضع الحرج عن المكلفين، وهذا يعد من مزايا الشريعة الإسلامية مقارنة بما قبلها من الشرائع السماوية؛ كما جاء في قوله تعالى في وصف نبي الإسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ولهذا فقد قرر العلماء قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، واعتبروها إحدى القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه الإسلامي، كما قرروا قواعد أخرى محورها الرئيس هو التيسير أيضاً؛ كقاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم»،

١ انظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (٢٢/٤٢٢-٤٢٥).

٢ فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/٩٤).

وقاعدة: «لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه»، وقاعدة: «الخروج من الخلاف مستحب»، وغير ذلك^(١). فيما يلي نذكر بعضاً من أهم تلك القواعد:

«الأصل في المنافع الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم»:

وتعني أن حكم الأعيان والأفعال المتعلقة بها التي لم يرد دليل شرعي يمنع الإقدام عليها هو الإباحة، أي: جواز الانتفاع بتلك الأعيان والإقدام على الأفعال المتعلقة بها، وهذا هو ما يطلق عليه البراءة الأصلية، أو استصحاب عدم الأصلي^(٢).

قال ابن حجر في معرض شرحه لحديث: إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسأله^(٣): «وفي الحديث أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك»^(٤).

ومن مظاهر التيسير المترتبة على تلك القاعدة أن جميع الأطعمة الحيوانية والنباتية التي لم يرد لها حكم في الشرع هي على الإباحة، وأيضاً جواز استعمال الأجهزة والمكتشفات الحديثة، فللعبد أن ينتفع بكل ما سخر له في هذه الدنيا ما لم يُنص على تحريمه.

◆ «إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً»:

قال السيوطي: «فمن فروع ذلك إذا اجتمع حدث وجنابة، كفى الغسل على المذهب، كما لو اجتمع جنابة وحيض»^(٥).

وقد عبر ابن رجب عن هذه القاعدة قائلاً: «إذا اجتمعت عبادتان من جنس في وقت واحد ليست إحداها مفعولة على جهة القضاء ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت تداخلت أفعالهما، واكتفى فيهما بفعل واحد»^(٦).

ومظهر التيسير في القاعدة أنه إذا تعلق بذمة المكلف واجبان أو أكثر أو لزمه حدان أو أكثر، أو

١ انظر: فتوى على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «الفرق بين التيسير والتساهل في الفتوى» بتاريخ ١٤/١٣/٢٠٢٠ م.

٢ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير للدكتور عبد الرحمن بن صالح (ص ١٤٨).

٣ متفق عليه: أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

٤ فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٦٩/١٣).

٥ الأشباه والنظائر، السيوطي (ص: ١٩٤).

٦ القواعد لابن رجب (ص: ٣٣، ٣٤).

اجتمع في وقت واحد واجب ومندوب أو أكثر أو نحو ذلك، وكانت هذه الواجبات أو الحدود ونحوها من جنس واحد، ومقصودها والمراد منها واحدًا فإن أحدها يدخل في الآخر غالبًا، فإن كانت رتبها مختلفة دخل الأدنى منها في الأعلى، وأغنى فعله عن فعل الأدنى، وإن كانت متساوية أغنى فعل أحدها عن غيره، وبذلك يسقط عن المكلف بعض ما لزمه ويحصل له ثواب المندوب عند تداخل الأسباب مراعاة من الشارع الحكيم لمقصود هذه التكاليف الذي يحصل بفعل أحدها، ومراعاة لمبدأ التيسير على العباد ودفع المشقة عنهم^(١).

◆ «المشقة تجلب التيسير»:

هذه القاعدة من القواعد الكبرى التي عليها مدار الفقه.

قال السيوطي: «الأصل في هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «بعثت بالحنيفية السمحة» أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث أبي أمامة والديلمي، وفي مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها^(٢).

فقد دلت النصوص القاطعة على صحّة هذه القاعدة، واتفق العلماء على صحتها والعمل بها.

وقال السيوطي وابن نجيم: «قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته»^(٣).

وقال ابن نجيم: «واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

➤ الأول: السفر.

➤ الثاني: المرض؛ ورخصه كثيرة.

➤ الثالث: الإكراه.

➤ الرابع: النسيان.

➤ الخامس: الجهل.

١ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ص: ٨٣، ٨٧).

٢ الأشباه والنظائر، السيوطي (ص: ١٢٤).

٣ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٢٥)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٦٤).

➡ السادس: العسر وعموم البلوى.

➡ السابع: النقص^(١).

ويندرج تحت هذه القاعدة الكبرى عدد من القواعد؛ منها ما هو بمعناها؛ كقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، و«إذا ضاق الأمر اتسع». ومنها ما هو مقيد لها؛ كقاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»، و«الاضطرار لا يبطل حق الغير».

لقد شرع الله سبحانه لعباده الشرائع وتعبدهم بأوامر ونواه هي تكاليفات لا تخلو عن قدر محتمل من المشقة، وإن كانت في الأصل مبنية على التيسير ومراعاة حال المكلفين، وهذا التيسير يشترك فيه جميع المكلفين، ومع ذلك فإذا لحق بعض المكلفين أو غلب على ظنه أن يلحقه بسبب فعل شيء من هذه التكاليف حرج زائد عن المحتمل والمقدور عليه عادة فإن الشرع المطهر يراعي خصوصية تلك الحالة، ويخفف عن المكلف بما يناسب حاله من إسقاط أو تخفيف أو تقليل أو غير ذلك من أنواع التيسير؛ كما في التيسير على المريض والمسافر والحائض ونحوهم^(٢).

«الضرر يزال»:

وقد تأتي هذه القاعدة بلفظ: «لا ضرر ولا ضرار» وهو نص حديث النبي صلى الله عليه وسلم^(٣) الذي استدل به أكثر العلماء على صحة القاعدة.

وهذه القاعدة مقيدة بأن تكون إزالة الضرر بما لا يضر، وهي إحدى القواعد الكبرى التي ينبني عليها كثير من أبواب الفقه؛ ولعل أكبر مجال لتطبيقها هو المعاملات؛ حيث يكون الأمر متعلقاً بطرفين؛ كرد المعيب في البيوع، وإثبات الخيار عند اختلاف الصفات المشروطة، وفسخ النكاح بالعيوب المعتبة... إلخ، كما أن لها تطبيقاتاً في أبواب العبادات والعقوبات ونحوها.

ويتجلى تطبيق هذه القاعدة في كل حكم كانت حكمة مشروعيتها دفع الضرر، وتعني أن كل ضرر يجب إزالته، وهذا مقيد بالألا يكون الضرر مما أذن فيه الشرع بوجه حق، فلا يدخل مثلاً تحت هذه القاعدة الضرر المترتب على معاقبة الجاني، ولا الذي يلحق الضامن بضمانه ما أُلّف.

١ انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٦٤ - ٧٠).

٢ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ص: ٤٢٦ - ٤٢٨).

٣ أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وأخرجه ابن ماجه (٢٣٤١)، وأحمد في المسند، (٢٨٦٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه الحاكم في المستدرک، (٢٣٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصحّحه على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

ويتضح جانب التيسير في هذه القاعدة عند تطبيقها فيما بين المكلف وربه؛ إذ لم يوجب الله سبحانه على المكلف ما فيه ضرر عليه؛ ولذا فقد اعتبر بعض العلماء قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» من القواعد المندرجة تحت هذه القاعدة. كما يتبين ذلك عندما يقع الضرر من بعض المكلفين على بعض دون غرض صحيح، ففي تحريمه ومنعه تيسير عظيم ومراعاة لمصالحهم^(١).

«اليقين لا يزول بالشك»:

هذه إحدى القواعد الكبرى التي ذكر العلماء أنها مبنی الفقه؛ وعلى هذا فلا يكاد يخلو كتاب من كتب الفقه وقواعده من ذكر أو تعليل لها، وتعرض لها أيضاً بعض الأصوليين بالذكر في باب الاستصحاب وغيره.

والمعنى أنه إذا تعارض عند المكلف جهتان في أمر ما، جهة يقين وجزم بحكم، وجهة شك في حصول ما ينافيه، وذلك بأن يتيقن أمراً في وقت، ثم يطرأ عليه شك في حصول ما ينافيه في وقت آخر، فإنه ينبغي عليه أن يأخذ باليقين الذي استقر عنده، ويدع الشك الطارئ عليه؛ وذلك كمن يتيقن أنه توضأ ثم شك في حدوث الناقض، أو جزم بأنه صلى ركعة واحدة ثم شك هل صلى الثانية أم لا.

فالمراد باجتماع حكم اليقين مع الشك استصحاب حكم اليقين السابق إلى وقت طرؤ الشك فيه، ولا فرق بين أن يكون اليقين السابق مقتضياً للإباحة أو للحظر؛ فمن تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر، ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث^(٢).

واستدل العلماء لهذه القاعدة بما رواه عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه؛ أنه شكاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: «لا ينفتل - أو لا ينصرف - حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٣).

قال النووي: «وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارئ عليها»^(٤).

١ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ص: ٢٧٧ - ٢٨٦).

٢ انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٤٩).

٣ متفق عليه؛ أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

٤ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٤/٤٩).

وقال ابن دقيق العيد: «والحديث أصل في إعمال الأصل وطرح الشك، وكأن العلماء متفقون على هذه القاعدة، لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها»^(١).

وقال ابن حجر: «ودل حديث الباب على صحة الصلاة ما لم يتيقن الحدث، وليس المراد تخصيص هذين الأمرين باليقين؛ لأن المعنى إذا كان أوسع من اللفظ كان الحكم للمعنى قاله الخطابي»^(٢).

ولا يكاد يخفى على الناظر في هذه القاعدة الجليلة وتطبيقاتها ما تتضمنه من التيسير ورفع الحرج؛ من جهة تخليص المكلف من الشك الذي قد يقع له فيورث الحيرة والتردد، وذلك ببيان الطريق إلى ذلك، وهو إلغاء ذلك الشك واعتباره في حكم المعدوم، والعمل بما تيقنه أولاً، ويزيد على ذلك تيسيراً ما إذا كان المتيقن هو الإتيان بالمأمور به، وكان الشك في زواله، فلا يلزم المكلف فعل ذلك المأمور به مرة أخرى؛ كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث.

ولا يعارض ما في هذه القاعدة من تيسير أنه قد يترتب على طرح الشك زيادة تكليف، كما إذا شك المصلي هل صلى ثلاثاً أو أربعاً في الصلاة الرباعية فإنه يجعلها ثلاثاً ويلزمه الإتيان برابعة؛ لأن مجرد دلالة المكلف على الطريق الذي يخرج بواسطته عن الشك والتردد يعد تيسيراً ولو تضمن زيادة تكليف^(٣).

«الإكراه يسقط أثر التصرف فعلاً كان أو قولاً»:

قال السبكي: «من صدر على يديه شيء... فذلك الشيء إما أن يصدر باختيار منه وإرادة له فهو المختار... وإما أن يصدر لا باختيار؛ فإما أن يكون بكرهه حملته على إصدار ذلك الفعل أولاً، إن لم يكن فإما أن يكون له شعور بما صدر أولاً، إن لم يكن فهو الغافل من نائم ونحوه، وإن كان له شعور ولكن لا ينسب إليه ذلك الشيء فذلك كالمرتعش بتحريك يده، ولا يقال: إنه حركها، وإن كان بكرهه وحمل حامل له على أن يفعل؛ فإن كان لا يجد مندوحة عن الفعل البتة ولا مخلصاً منه فهو الملجأ»^(٤).

١ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (٧٦/١).

٢ فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٣٨/١).

٣ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ص: ٦٦٥).

٤ انظر: الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١٠/٢، ١١).

والمقصود أن ما صدر عن الإنسان من أقوال أو أفعال حال الإكراه من قبل غيره بتهديد بقتل أو نحوه فإنه لا يترتب على تلك التصرفات أثرها الذي يترتب عليها لو صدرت منه مختاراً، فيسقط الإثم -أو بعضه- عن أقدم على فعل محرم مكرهاً مرغماً، مع اختلاف بين أهل العلم في تفسير الإكراه المسقط للإثم^(١).

ومن فروع تلك القاعدة:

➡ أن من أكره على كلمة الكفر لا يصير كافراً.

➡ أن المرأة المكروهة على الزنا لا حد عليها.

ووجه التيسير في هذه القاعدة أن الله سبحانه قد رفع عن الإنسان الحرج والإثم حال الإكراه رغم تمتعه بمقومات التكليف، وذلك رخصة من الله سبحانه وتخفيفاً على عباده.

«الأمر بمقاصدها»:

هذه إحدى القواعد الكبرى التي لا يخلو منها كتاب من كتب الفقه أو القواعد الفقهية، ومدارها على النية التي هي العزم والقصد والإرادة المتوجهة نحو الفعل امتثالاً لحكم الله عز وجل. والمقصود بهذه القاعدة بيان أن الأعمال من قول وفعل تنبني من حيث الآثار المترتبة عليها على المقصود من ذلك العمل الذي هو نية العامل^(٢).

والأصل في هذه القاعدة قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٣). قال ابن دقيق العيد: «قوله صلى الله عليه وسلم: وإنما لكل امرئ ما نوى. يقتضي أن من نوى شيئاً يحصل له، وكل ما لم ينو له لم يحصل له، فيدخل تحت ذلك ما لا ينحصر من المسائل. ومن هذا عظموا هذا الحديث، فقال بعضهم: يدخل في حديث: الأعمال بالنيات ثلثا العلم»^(٤).

١ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ص: ١٨٠، ١٨١).

٢ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ص: ١٩٧).

٣ متفق عليه: أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٤ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/١١).

ومن مظاهر التيسير في هذه القاعدة أن كل من حبسه العذر عن طاعة يقصدها أو فعل خير قد عزم عليه كُتب له الأجر، وأن الإنسان يؤجر على الأفعال المباحة إذا أحسن فيها النية، كما أن للنية أثرًا في إسقاط الإثم عمن أخر الواجب ذا الوقت الموسع عازمًا على فعله.

ومما يدل على جانبها التيسيري ما رواه أنس رضي الله عنه؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزاة، فقال: «إن أقوامًا بالمدينة خلفنا، ما سلكنا شعبًا ولا واديًا إلا وهم معنا فيه، حبسهم العذر»^(١).

«حقوق الله مبنية على المسامحة»:

ذكر هذه القاعدة بهذه الصيغة الزركشي، قال: «والمعنى أنه سبحانه وتعالى لن يلحقه ضرر في شيء»^(٢).

وقد أشار إليها كثير من العلماء في سياق تعليلهم لتقديم حقوق العباد على حقوق الله تعالى.

والمراد بهذه القاعدة أن ما يلزم المكلف من حقوق الله تعالى فإن مبناه على المسامحة؛ بحيث إذا شق عليه أداء ذلك الحق مشقة معتبرة سقط عنه بقدر تلك المشقة؛ لأن الله تعالى لا يلحقه ضرر بنقصان تلك الحقوق أو عدم أدائها، فهذه التكاليف إنما هي لتمييز المطيع من العاصي، أما حقوق العباد فهي مبنية على المشاحة والمطالبة، وذلك لحاجة الناس إليها، فلا تسقط إلا بإسقاط أصحابها^(٣).

فالله سبحانه وتعالى قد منَّ على عباده بالرخص والتخفيضات؛ كالقصر والجمع بين الصلاتين في السفر، وكالتيمم عند عدم الماء أو العجز عن استعماله، وإسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء، وإسقاط الحج عن غير المستطيع، ودرء الحد بالشبهة، وغير ذلك كثير.

ووجه التيسير في هذه القاعدة أن الله عز وجل القوي الغني عن عباده قد منَّ عليهم بالتخفيف عنهم لضعفهم وحاجتهم إليه.

وغير ذلك الكثير من القواعد الفقهية التي تعبر عن مدى التيسير الذي تتضمنه أحكام الشريعة الإسلامية.

١ أخرجه البخاري (٢٨٣٩).

٢ المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي (٥٩/٢).

٣ انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ص: ٢٥٨).

أهمية التيسير في فتوى النوازل:

إن التيسير في الفتوى له أهمية كبيرة ويتطلب حكمةً وعلمًا واسعًا، ونظرًا ثاقبًا؛ لكي يستطيع المفتي الابتعاد بالفتوى عن إيقاع الناس في الحرج دون أن يخالف شرع الله سبحانه وأحكامه، فمن الخطورة أن يتم الإفتاء بقصد التيسير دون الاستناد إلى دليل شرعي، أو بالمخالفة للأدلة الشرعية، مما يجعل الأمر على درجة كبيرة من الحساسية.

ودور المفتي هو بيان الحكم الشرعي لمن سأل عنه، وقد يأتيه استفتاء في مسألة قديمة تعددت فيها آراء أهل العلم، وقد يأتيه في مسألة حديثة لم يتعرض لها السابقون وتحتاج لاجتهاد معاصر، وفي كلتا الحالتين ينبغي على المفتي أن يبذل قصارى جهده في الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب لواقعة السؤال، سواء كان بترجيحه للأقوال، أو بنظره في الأدلة ونصوص الوحي، أو بتخريجه الفتوى على قواعد العلماء وأصول مذاهب المجتهدين، وعليه أثناء ذلك أن يضع نصب عينيه قصد الشريعة المطهرة إلى التكليف الذي يكون به صلاح العباد واستقامة أحوالهم، والذي لا يشق عليهم أمثاله، فالتكليف في الإسلام مقرون بالتيسير والتخفيف.

ويدخل فيه أيضًا ما نص فيه العلماء على إباحته من أجل مشقة الاحتراز، ومثاله:

١. قال ابن تيمية: «والرسول صلى الله عليه وسلم يعلل طهارة الهرة بمشقة الاحتراز، حيث يقول: «إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات». بل أقول: قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز مؤثرًا في جنس التخفيف، فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مشقًا، عفي عن جميعه، فحكم بالطهارة، وإن كان من بعضه عفي عن القدر المشق»^(١).

٢. قال الحطّاب: «الحيوان الذي لا يتوقى النجاسة إذا عسر الاحتراز منه كالهرة والفأرة فإنه لا يكره استعمال سوره من الماء؛ لمشقة الاحتراز منه»^(٢).

٣. عو قال الرَّمْلِي: «(ويستثنى) من النجس (ميتة لا دم لها سائل) عن موضع جرحها إما بأن لا يكون لها دم أصلًا أو لها دم لا يجري كالوزغ والزنبور والخنفساء والذباب (فلا تنجس مائعا) كزيت وخل، وكل رطب بموتها فيه (على المشهور) لمشقة الاحتراز عنها ... والضابط في جميع ذلك أن العفو منوط بما يشق الاحتراز عنه غالبًا»^(٣).

١ مجموع الفتاوى (٥٩٩/٢١).

٢ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٧٧/١).

٣ انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٨٠/١-٨٥).

ويدخل فيه أيضًا ما نصَّ فيه العلماء على إباحته من أجل عموم البلوى، ومثاله:

♦ قال النووي: «(الرابعة) إذا استنجد بالأحجار فغرق محله وسال العرق منه وجب غسل ما سال إليه، وإن لم يجاوزه فوجهان (أحدهما) غسله (والصحيح) لا يلزمه شيء لعموم البلوى بذلك، ولو انغمس هذا المستجمر في مائع أو فيما دون قلتين نجسه بلا خلاف»^(١).

ويدخل فيه أيضًا الرخص الشرعية:

والرخصة حكم شرع تيسيرًا لنا. وقيل: هو المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر. والعذر هو وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه.

مما سبق يتبين أن التيسير في الفتوى مقصد شرعي قد دلت عليه نصوص الشريعة الإسلامية، وعمل به العلماء، ونصوا على أنه من أصول الفتوى، وإنما المحذور هو التساهل، وهو عدم التثبت في المسائل ودراستها كما ينبغي حتى يتبين للمفتي الحق في المسألة.

أثر التيسير في فتوى النوازل والفرق بينه وبين التساهل:

مبدأ التيسير في الشريعة الإسلامية يأتي بشكل عام وفي الفتوى بشكل خاص ليناهض فكرة التشديد على الناس وإلزامهم الأخذ بالاحتياط والعمل بالأشق في كل نازلة مستحدثة يختلف في تكييفها العلماء وتتعدد آراؤهم في حكمها تبعًا لذلك.

قال الشاطبي رحمه الله: «إن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضًا؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشبي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك»^(٢).

وقد ورد عن بعض أهل العلم ذم التساهل في الفتوى، ويتخذ بعض الناس من هذا ذريعة لرفض مبدأ التيسير، لكن في الحقيقة هناك فرق كبير بين التساهل والتيسير. وكما ورد عن العلماء ذمُّ التساهل في الفتوى، ورد عنهم أيضًا استحسان التيسير على الناس والتماس المخرج الشرعي لهم مما يشق عليهم التزامه ولا تستقيم معه أحوالهم.

١ المجموع شرح المذهب (١٢٩/٢).

٢ الموافقات (٢٧٧/٥).

يقول الإمام النووي في "مقدمة المجموع": «يحرم التساهل في الفتوى، ومن عُرف به حرم استفتاؤه، فمن التساهل: أن لا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسئول عنه فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة. ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضرره. وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، لتخليص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل. وعليه يُحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا، كقول سفيان: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»^(١).

ومما ذكره الإمام النووي يتجلى الفارق الجوهرى بين التساهل والتيسير، فالتساهل في الفتوى فمعناه أن يعجل المفتي فيفتي من غير نظر، أو بغير تثبت واستجماع للمصادر، أو أن يبادر إلى الفتوى لهوى في نفسه، أو يتبع الحيل المحرمة، أو نحو ذلك، فهذا الفعل لا خلاف في حرمة. فالتساهل ينشأ عن فوضى وقصور في البحث بل عن تلاعب واستهتار، بينما التيسير ينشأ عن رسوخ في العلم، ودراية بأحوال الناس وحاجتهم وواقعهم، ومراعاة لمصالحهم ورفع الحرج عنهم، وعدم تكليفهم بما فيه المشقة، وذلك مع الالتزام بما شرعه الله عز وجل من غير تعنت ولا تساهل، وهذا فيه إدراك لمقاصد التشريع واعتبارها ركناً أصيلاً في الفتوى، فالتيسير منهج علمي مدروس ومقنن بعناية كبيرة من قبل علماء الشريعة وأئمة الفقه^(٢).

ضوابط التيسير:

تقدم أن التيسير غير التساهل، فالتيسير في الشريعة الإسلامية له ضوابط وضعها الفقهاء والأصوليون تبعده عن دائرة التساهل التي تؤدي إلى ضياع التكليف أو التلاعب بأحكام الشرع، بل هو تيسير منضبط يستند إلى الدليل بعيد من التسبب والانفلات في الأحكام، يراعي مصالح العباد بما هو مقدور ميسور، وبالقدر الذي يرفع عنهم الحرج والمشقة.

قال القرافي رحمه الله:

«قاعدة المشاق قسمان:

١ المجموع شرح المذهب (٤٦/١).

٢ انظر: فتوى على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «الفرق بين التيسير والتساهل في الفتوى» بتاريخ ٢٠١٣/١٤م.

♦ أحدهما: لا تنفك عنه العبادة؛ كالوضوء، والغسل في البرد، والصوم في النهار الأطول، والمخاطرة بالنفوس في الجهاد ونحو ذلك لا يوجب تخفيفاً في العبادة؛ لأنها قررت معه.

♦ والقسم الثاني: تنفك العبادة عنه، وهو ثلاثة أنواع:

➤ نوع في المرتبة العليا؛ كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع، فهذا يوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثالها.

➤ ونوع في المرتبة الدنيا؛ كأذى وجع في أصبع، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة؛ لشرف العبادة وخسة هذه المشقة.

➤ النوع الثالث مشقة بين هذين النوعين، فما قرب من العليا أوجب التخفيف، وما قرب من الدنيا لم يوجب، وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين له فعلى هذه القاعدة تتخرج الفتاوى في مشاق العبادات»^(١).

والمشقة يقسمها الأصوليون إلى قسمين:

♦ القسم الأول: مشقة يستطيع الإنسان تحملها، ولا يلحقه ضرر بالمداومة عليها، فمثل هذه المشقة لا تمنع من التكليف؛ لأن كل عمل في الحياة لا يخلو من مشقة.

♦ القسم الثاني: مشقة زائدة لا يتحملها الإنسان، ولو داوم على احتمالها لأدى ذلك إلى انقطاعه عن كثير من الأعمال النافعة؛ كالمشقة الحاصلة من وصال الصيام، وقيام كل الليل، والحج ماشياً، وما أشبه ذلك، فهذه المشقة لا يلزم الشارع المكلف باحتمالها.

أما المشقة المتوسطة والتي يستوي فيها الطرفان، والتي تعني وجود مشقة غير شديدة، فالذي عليه جمهور الفقهاء هو الأخذ بالعزيمة بدل الرخصة؛ لأن العزيمة هي الأصل والرخصة استثناء، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]^(٢).

أما الضوابط التي ينبغي مراعاتها حال التيسير فمن أهمها:

١ الذخيرة (١/٣٤٠).

٢ انظر: مظاهر التيسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، الدكتور فرج علي الفقيه (ص ١٤، ١٥).

١- أن يكون التيسير مضبوطًا بالدليل:

وهذا من أهم الضوابط وأخطرها للتيسير في الفتوى، فالعمل بالتيسير لا بد له من دليل يسنده ويؤيده، أما أن يعمل بالتيسير دون ضابط من دليل قرآني أو سنة نبوية أو إجماع أو اجتهاد فهذا لا يقره الشرع.

ومثال التيسير الذي يسنده الدليل: جواز إخراج زكاة الفطر بالقيمة؛ فالمسألة فيها رأيان ولكل دليله الذي يستند إليه، فعلى المفتي هنا أن يراعي الأيسر على الناس والأنفع ما دام لكل رأي دليله المعتمد شرعًا.

٢- ألا يترتب على الفتوى بالأيسر مصادمة للشريعة، أو يؤدي إلى ارتكاب محظور:

وهذا من أولى الشروط بالاعتبار، فلا اعتبار للتيسير إذا ما عارض مصادر التشريع وأصولها ومبادئها، أو إذا كان مصادمًا للنص، أو مخالفًا للإجماع؛ لأن التيسير هنا ليس تيسيرًا حقيقيًا بل موهومًا؛ لأن كل ما يصادم الشريعة ويخالفها لا مصلحة فيه، بل يسبب المشقة ويجلب الضرر.

٣- أن يقيد التيسير بقدر ما يرفع المشقة عن المكلف:

فينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار أن التيسير ينبغي أن يكون بقدر ما يرفع المشقة المعتبرة ولا يتجاوزها لغيرها، فإن «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»، كما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار كذلك ألا يصبح ذلك التيسير القائم على خلاف الأصل شريعة عامة، بل يقتصر الحكم على تلك الحادثة، وإن عرضت حادثة أخرى ينظر في أمرها، فإن تحقق مناط الحكم فيها عمل بذلك التيسير وإلا فلا.

٤- أن يكون ذلك التيسير بعيدًا عن تتبع الرخص:

فلا يجوز للمفتي أن يتتبع الرخص والحيل، حتى لا يسقط في هاوية التهاون في جانب الشرع، بل عليه أن يكون ملتمًا بأوجه التيسير ومجالاته، وأن ينظر في المسألة بجميع جوانبها، وعليه فليس لأي شخص كان أن يتصدر للإفتاء، فليس ذلك إلا للمفتي الذي تتوفر فيه شروط الإفتاء.

٥- أن يكون التيسير مقيدًا بمقاصد الشريعة:

فمن المقرر أن الشريعة جاءت لرعاية مصالح العباد، وعليه فإن التيسير في الفتوى لا بد وأن يقوم على هذا الأساس.

٦- أن تكون هناك مسوغات للتيسير:

فعلى المفتي النظري المسألة قبل أن يصدر فتواه، فيتحرى أحوال المستفتي والزمان والمكان ومآل الفتوى، وكذلك عرف أهل البلد؛ ليعطي الفتوى المناسبة بناء على الظروف المحيطة بالواقعة، وسيأتي قريباً بإذن الله الكلام بشيء من التفصيل عن مسوغات التيسير في الفتوى.

٧- ألا يرد التيسير على مشقة عظيمة تتحقق منها مسألة أعظم:

فلا مجال للتيسير بتعطيل الجهاد مثلاً والدفاع عن دولة الإسلام بدعوى أن فيه مشقة؛ لأن الحفاظ على دولة الإسلام أعظم من تلك المشقة^(١).

مجالات التيسير في الفتوى:

• • • • •

إن الشريعة الإسلامية قائمة على التيسير والتخفيف، لكن ذلك التيسير في الفتوى من الطبيعي ألا يدخل في كل المجالات ولا يسري على كل الأحكام؛ ذلك بسبب وجود ما هو ثابت في الشريعة فلا يخضع لقاعدة التيسير؛ لأنها أحكام ميسرة بطبيعتها تدخل تحت طاقة الإنسان واحتماله متناسقة مع قدراته وإمكاناته، لا حرج فيها ولا مشقة، وبالتالي فسيكون إخضاعها لقاعدة التيسير إخلال بغاياتها وتشكيك في عدالة من حكم بها، فلا يصح مثلاً أن نطبق قاعدة التيسير على العبادات فنفتي بثلاث صلوات في اليوم بدلاً من خمس، أو بعدد أيام صيام أقل من شهر، أو نقل من قيمة الزكاة، كما لا يعقل أن يكون التيسير إحلالاً لمحرم، أو تغييراً لحكم من الأحكام الثابتة بالأدلة القاطعة^(٢).

وقد بين العلماء أن هناك من الأحكام ما لا يدخله التغيير، وبالتالي فلا مجال للقول فيها بالتيسير، ومن ذلك:

١- الأحكام التعبدية:

١ انظر: التيسير في الفتوى- ضوابطه وأثره على النوازل المعاصرة، بحث محكم، د زياد إبراهيم مقداد، نادية حسين الغول، بحث محكم من بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل (ص٦٥٧-٦٦٠).

٢ انظر: التيسير في الفتوى- ضوابطه وأثره على النوازل المعاصرة (ص٦٤٧).

وهي أركان الإسلام والإيمان المعلومة للجميع.

٢- الأحكام الأخلاقية:

وهي الأحكام القائمة على رعاية الفضائل واجتناب الرذائل، فهي أحكام ثابتة لا تتغير بتغير الزمان أو المكان أو الأشخاص، وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»^(١).

٣- الأحكام الشرعية المعللة بعلة ثابتة:

وهي الأحكام التي بُنيت على مقاصد كلية قائمة على إقامة مصالح العباد ودرء المفاسد، والقضاء على الشحناء والبغضاء بينهم، والتي يُبنى فيها الحكم على طبيعة ثابتة في العلة؛ كالأحكام التي تتعلق بالمعاملات بين الناس، والتي لا تقوم مصالح العباد إلا بما شرع بها من حكم، ومن ذلك: تحريم الزنا، والسرقة، وشهادة الزور، وشروط عقد النكاح وغير ذلك.

فتلك الأحكام سالفة الذكر ليست محللاً للاجتهاد أو التيسير في الفتوى، فلا يجوز أن يطرأ عليها أي تغيير أو تعديل في الحكم، فلا يجوز أن يفكر البعض في تعطيل الزكاة أو الحج، أو إباحة الخمر، وغير ذلك من الأحكام التي يعد المساس بها فساداً عظيماً.

أما مجالات التيسير في الفتوى فتتعلق بالمتغيرات، وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح، تلك الأحكام الاجتهادية التي ارتبط مناط الحكم فيها بالزمان والمكان والأحوال والعوائد بما يحقق مقاصد الشريعة.

وعليه فيمكن تحديد مجالات التيسير في الفتوى فيما يلي:

١. جميع الفروع التي لم يرد فيها نص ثابت أو إجماع، أو لم تكن من المعلوم من الدين بالضرورة، وهذا أكثر ما يظهر في القضايا التي تستجد في كل عصر، خاصة فيما يتعلق بالمعاملات؛ كالمراوحة المصرفية، والإجارة المنتهية بالتمليك، والمضاربة، وغير ذلك من صور المعاملات المعاصرة التي ذكر العلماء أنها مبنية على التيسير.

٢. جميع الفروع التي وردت فيها نصوص ظنية الثبوت أو الدلالة ولم يتم الاتفاق على المقصود

١ أخرج أحمد في المسند (٨٩٥٢)، والحاكم في المستدرک (٤٢٢١)، وصحّحه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

فيها، فتلك الفروع قابلة للاجتهاد والقول بالتيشير.

٣. الأحكام المحرمة تحريم وسائل، وذلك أن تلك الأحكام تباح للحاجة؛ كإباحة النظر إلى الأجنبية لأجل الخطبة أو الشهادة، فمع أن النظر للأجنبية محرم بالنص، إلا أنه لما كان هذا التحريم ليس مقصوداً لذاته بل لما قد ينتج عنه من مفسد، فقد كان هناك مجال للتيشير عندما تؤمن النتائج ويترجح عدم وقوع المفسد.

٤. أحكام السياسة الشرعية المبنية على المصالح؛ كالتعزيرات وضمان المتلفات، فإن مراعاة المصالح في أحكام السياسة الشرعية هو شكل من أشكال التيسير في الفتوى ومجال خصب من مجالاته^(١).

مسوغات التيسير في الفتوى:

يقصد هنا بمسوغات التيسير الدواعي والأسباب التي تدفع المفتين للإفتاء بالقول الميسر عندما تعدد الأقوال في المسألة أو توجد الضرورة أو الحاجة لتغيير الاجتهاد والفتوى في المسألة، وذلك أن التيسير في الفتوى قد يقع من المجتهدين إما على سبيل التخير بين الأقوال الواردة في المسألة بما يتناسب مع ظروف المستفتي ومعطيات المسألة، وإما على سبيل تغير الاجتهاد السابق عند وجود مقتضياته ومسوغاته، فقد تكون الفتوى الميسرة معتمدة على الرأي المرجوح عند المجتهد لوجود مسوغاته، وقد تكون بالرأي الراجح بسبب تغير اجتهاده مراعاة لمصلحة معتبرة؛ وذلك أن الفتوى ينبغي أن تراعي ظروف المستفتي وأحواله، سواء تعلقت بشخص أو جماعة أو بواقع الأمة، فعلى المفتي أن يختار الأنسب لحال المستفتي وقدراته والمتغيرات التي طرأت عليه.

ومع ذلك فلا ينبغي للمفتي التعجل في التيسير في الفتوى، بل عليه أن ينظر في المسألة من كافة جوانبها، وأن يعرضها على الثابت والمتغير أولاً، وعلى الأسباب الداعية للتيسير، ومن ثم يصدر فتواه.

وفي النقاط التالية نشير إلى أهم مسوغات التيسير في الفتوى:

١ - تبدل أحوال الناس بتبدل الأزمان والأماكن والتطور الحادث:

١ انظر: التيسير في الفتوى- ضوابطه وأثره على النوازل المعاصرة (ص ٦٤٨-٦٥٠).

فإن الفتوى تتغير من زمن إلى زمن نتيجة لبعض المتغيرات الحاصلة في المجتمع؛ فقد جاء في الأثر عن طاوس قال: قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: «أئتوني بعرض ثياب خميص أو لبس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة»^(١)، فقد راعى معاذ رضي الله عنه في هذا الأثر وضع البلد الذي يفتي فيه وأحواله، فاختر الأيسر لأهل اليمن؛ لأنهم كانوا أهل نسج وصناع ثياب؛ فدراسة أحوال الناس وأوضاع البلاد كل على حدة أمر مهم في الاجتهاد وفي التيسير في الفتوى.

وكما كان لتغير الزمان والمكان أثر على التيسير في الفتوى، فإن التطور الحادث في حياة الناس له أثر عظيم أيضاً في التيسير في الفتوى، فينبغي على المفتي حال إصدار الفتوى الشرعية أن يساير ذلك التطور الحادث في المجتمع مؤيداً كل ما من شأنه رعاية مصالح العباد مع كونه متناسباً مع روح التشريع ومقاصد الشريعة؛ فمثلاً قد أُجيز إجراء العقود -التي لا تحتاج لإشهاد أو اشتراط تقابض أو تعجيل رأس مال- عن طريق الهاتف والتلكس والإنترنت تيسيراً على الناس ومراعاة للتطور الحادث في المجتمع.

٢- أن يكون المستفتي من أصحاب الأعذار:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَْعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٧]. فدلالة الآية واضحة على مراعاة الشرع لذوي الأعذار، فالمكلفون يختلفون قوة وضعفاً وغنى وفقراً، وذلك الاختلاف سبب من أسباب التيسير.

٣- تغير العرف والعادة:

فالشارع قد اعتبر العرف في الأحكام الشرعية، وقد دلت الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على ذلك.

قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

ولما قالت هند بنت عتبة للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم. قال: «خذي ما يكفيك وولدك،

١ أخرجه البخاري معلقاً، باب العرض في الزكاة (١١٦/٢).

بالمعروف»^(١).

وقد سار الفقهاء على هدي كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في اعتماد العرف، قال القرافي رحمه الله: «ينقل عن مذهبننا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسله وسد الذرائع وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»^(٢).

فالعرف معمول به في الفقه الإسلامي، وله دور كبير في التيسير والتغيير في الفتوى، ولكن يشترط في اعتبار العرف أن يكون منتشرًا واقعًا، قال الشاطبي: «وإذا كانت العوائد معتبرة شرعًا فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة»^(٣).

ولذلك لا بد أن يكون العمل بالعرف سابقًا للواقعة التي يراد ردها إليه، فلا عبرة بالعرف الطارئ.

٤- تحقيق المصلحة:

إن المتتبع لمذاهب الفقهاء يجد أنهم يتفقون عمليًا على اعتماد المصلحة وإن اختلفوا نظريًا في اسمها وتخييجها، إلا أن القول باعتماد المصلحة في التيسير ليس على إطلاقه، فالمصلحة المعتبرة هي التي تتفق مع روح الشريعة، ولا تخالف أصلاً من أصول الشرع، وهي بالطبع لا تدخل في جميع الأحكام، فالأحكام الثابتة التي لا يؤثر فيها زمان أو مكان لا تؤثر فيها المصلحة، فالحديث عن التيسير بالمصلحة يتناول الأحكام المتغيرة.

٥- مآل الفتوى:

إن شريعة الله عز وجل قد اعتبرت مآل الأقوال والأفعال، فإن كان ذلك يؤدي إلى ما فيه مصلحة كان معتبرًا، وإن كان العكس فالعكس، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. فالله سبحانه قد نهى المؤمنين عن سب الأوثان حتى لا يقوم أهل الكفر بسب الله عز وجل، وقد سار علماء الأمة على هذا المنهج في اعتبار المآل وأثره على الفرد والمجتمع.

١ أخرجه البخاري (٥٣٦٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

٢ شرح تنقيح الفصول، القرافي (ص: ٤٤٨).

٣ الموافقات (٢/ ٤٩٥).

قال الشاطبي في وصف الفقيه الرباني الراسخ في العلم: «ومن خاصيته أمران:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الثانية، فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص.

والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما»^(١).

وقد نقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية رحمهما الله أنه قال: «مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتاربقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم»^(٢). فوجه التيسير في الفتوى هنا أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد سقط لما غلب الظن أنه سيؤدي إلى مفسدة أعظم.

٦- عموم البلوى:

فقد اعتبر الشارع شيوع الابتلاء وجعله سبباً في التخفيف عن المكلف، ومن ذلك ما روته كبشة بنت كعب بن مالك وكانت زوجة ابن أبي قتادة: أن أبا قتادة رضي الله عنه دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرأني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٣). فلما كان ملامسة الهرة لأغراض الناس من عموم البلوى كان ذلك من دواعي التيسير؛ فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم بنجاستها.

ومع كون عموم البلوى من دواعي التيسير على الناس إلا أن الأمر مضبوط بضوابط شرعية تمنعه من التساهل، ومن ذلك:

➡ أن يتحقق عموم البلوى.

➡ أن تكون البلوى حادثة من طبيعة الشيء لا من تساهل المكلف.

➡ أن يكون الترخص في ذلك مرتبطاً بعموم البلوى، فإن زالت زال معها.

١ الموافقات (٢٣٣/٥).

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٣/٣).

٣ أخرجه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي (٦٨)، وابن ماجه (٣٦٧)، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

ومن ذلك ما أجازته العلماء من بيع السلم، وبيع البيض ونحوه مما لا يرى ما بداخله لأجل عموم البلوى.

فالتيسير في الفتوى لا بد له من مسوغات ودواعي، وهذا هو المنثور في فتاوى أهل العلم، وإلا فالأصل أن يكون الإفتاء وفقاً لقواعد الشرع العامة وأحكامه المنتظمة؛ لأنها تحمل التيسير في ذاتها في الأحوال المعتادة وبالنسبة لعموم الناس^(١).

١ انظر: التيسير في الفتوى- ضوابطه وأثره على النوازل المعاصرة (ص ٦٥١-٦٥٧).

الترخص عند الابتلاء بالمتفق عليه والمختلف فيه

ويتناول هذا المبحث المطالب التالية:

- ◆ المطالب الأول: عموم البلوى.
- ◆ المطالب الثاني: خصوص البلوى.
- ◆ المطالب الثالث: تقليد من أجاز عند الابتلاء.

المطلب الأول: عموم البلوى

يعتبر كلا الأمرين من عموم البلوى وخصوص البلوى سببين للتيسير والترخص؛ إذ إن كليهما ينقل الحكم التكليفي من دائرة العزيمة إلى دائرة الرخصة، فيصير ما كان محظورًا مسموحًا في فعله، وما كان واجبًا مسموحًا في تركه.

العزيمة هي ما شرعت ابتداءً.

فلنتعرف أولاً على معنى الرخصة ومفهومها لدى الأصوليين؛ إذ إنها الأصل الذي تتفرع عنه قضيتا عموم البلوى وخصوصها.

فالعزيمة هي ما شرعه الله أصالة من الأحكام العامة التي لا تختص بحال دون حال ولا بمكلف دون مكلف^(١). فهي الحكم العام الأصلي الذي شرعه الله لعامة عباده ابتداءً^(٢)، فهو يشمل الناس جميعاً، والكل مخاطب به.

وأما الرخصة فليست الحكم الأصلي بل هي حكم جاء مانعاً من استمرار الإلزام في الحكم الأصلي، فهي ما شرعه الله عز وجل من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف، أو هي ما شرع لعذر شاق في حالات خاصة، أو هي استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل الحظر^(٣).

أسباب حصول الرخصة:

الرخصة هي ما شرع بسبب قيام مسوغ لتخلف الحكم الأصلي.

♦ أولاً: الضرورة: وذلك كمن يكون في حالة مخمصة ويخشى على نفسه الموت ولا يجد ما يأكله إلا الميتة فإنه يكون له أكلها، بل يجب عليه أن يأكلها^(٤).

١ انظر: علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع لعبد الوهاب خلاف (ص ١١٥).

٢ انظر: الوجيز في أصول الفقه (ص: ٤٣٠).

٣ انظر: علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع (ص ١١٥).

٤ انظر: الوجيز في أصول الفقه (ص: ٤٣٥).

◆ ثانيًا: دفع الحرج والمشقة: كرخصة الإفطار في رمضان للمسافر.

◆ ثالثًا: الحاجة: كاحتياج الناس إلى بيوع السلم^(١).

وهذا السبب الثاني -وهو دفع الحرج والمشقة- هو الأمر الجامع بين عموم البلوى وخصوصها، وهو أيضًا الرابط بينهما وبين مفهوم الرخصة؛ وذلك باعتبار العسر وعموم البلوى أحد أسباب المشقة التي تجلب التيسير والذي هو الترخص.

ويعتبر العسر وعموم البلوى من أكثر أسباب التيسير مساسًا للتفريع الفقهي، فأثره لا يقتصر على باب معين من أبواب الفقه دون غيره، بل هو في الغالب شامل لمجموع أبواب الفقه، وإن كان التصريح بالتعليل به قد كثر فيما يتعلق بأمور العبادات، خاصة فيما يتعلق بالطهارة وإزالة النجاسة، غير أن التأمل في الفروع الفقهية يتضح منه شمول أثره لغير ذلك.

عموم البلوى هو اشتداد حاجة أكثر المكلفين أو فئة معينة منهم للتيسير في أمر شائع متكرر يتعسر عليهم تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كلفوا اجتنابه لوجدوا في ذلك مشقة غير معتادة^(٢)

مثال لما يشق تركه للحاجة إليه:

يعتبر "النوم" حالة متكررة بصورة دورية لكل الناس ولا تختص بفرد واحد أو أفراد قليلة، فجميعهم يحتاجون إلى النوم من أجل إراحة البدن واستعادة النشاط والقدرة على مزاولة الأعمال وتحصيل متطلبات الحياة. ومن الواضح بالمشاهدة أن اجتناب النوم مطلقًا يتعذر على عموم الناس لشدة احتياجهم له، فلو كلفوا باجتنابه مطلقًا لكان في ذلك مشقة خارجة عن المعتاد لا يمكنهم احتمالها. وهذا يتضح أن "النوم" يعتبر من الأمور التي تعم بها البلوى، وذلك مع ملاحظة أن الأصل في الشريعة تحريم كل ما يؤدي لغياب العقل أو فقد الوعي -كالمسكرات والمخدرات ونحوها- لكن لما عمّت بلوى الناس بالاحتياج إلى النوم -رغم أنه وسيلة لتغيب العقل وقد يفوت على النائم صلاة أو أكثر- كان مستثنى على خلاف ذلك الأصل؛ لأن التكليف باجتنابه حرج وتكليف بما لا يطاق، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]^(٣).

١ انظر: الوجيز في أصول الفقه (ص ٤٣٦).

٢ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية لمسلم الدوسري (ص: ٦١).

٣ انظر: مقال على صفحة دار الإفتاء المصرية بعنوان: «الترخص والتيسير عند الابتلاء» بتاريخ ٢٠١٣/١/١٤.

وقد جاء في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ» وذكر منهم «النَّائِمُ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»^(١).

مثال لما يتعذر الاحتراز عنه:

(الدم اليسير المتبقي في لحم الذبيحة بعد تذكيته)، فإنه يشق على الناس الاحتراز عنه، ولا يجب غسله قبل طهوه اللحم ولا بعده، رغم أنه جزء منفصل من الدم المسفوح المتدفق جريانه من الذبيحة، الذي هو نجس بالإجماع، ولكن لما كان هذا الدم المنفصل قليلاً يشق الاحتراز عنه، مع حاجة أكثر المكلفين للتغذي باللحم؛ عمّت به البلوى، وكان معفوًا عنه، بخلاف ما لو قصده إنسان فتعمد تجميع الدماء القليلة المعفو عنها وتناولها مفردة؛ فإنه يحرم عليه هذا؛ إذ لا بلوى فيه^(٢).

أسباب عموم البلوى:



المشقة تجلب التيسير.

الشيء الذي تعم به البلوى لا بد أن تتوافر فيه الأمور التالية:

١. يتعسر الاحتراز عنه والتخلص منه (إن كان غير مقصود في ذاته وإنما يأتي تبعاً لغيره)، أو يشق تركه (إن كان مقصوداً يُحتاج إليه).

ومن أمثلة ذلك:

طين الشوارع مما يصعب ويعسر التخلص منه والاحتراز عنه في ملامسة ثياب المكلفين، وذلك الطين قد يتضمن نجاسة، ومع ذلك يعفى عنه.

الطين أو الطحلب المتصل بالماء، والذي يصعب ويعسر صون الماء عنه، فيحكم بطهارة ذلك الماء وإن تغيرتلك الأشياء^(٣).

٢. يكثر وقوعه وتكراره، بمعنى أن يتعدد وقوع الفعل أو الحال لعموم المكلفين في عموم أحوالهم، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله؛ بحيث يلزم من التكليف معه عسرا احتراز منه، أو عسرا استغناء عن العمل به. فعن أبي هريرة رضي الله عنه؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أن

١ أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٣٤٣٢)، وابن ماجه (٢٠٤١).

٢ انظر: مقال على صفحة دار الإفتاء المصرية بعنوان: «الترخص والتيسير عند الابتلاء» بتاريخ ٢٠١٣/١٤/١٣.

٣ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية (ص: ٧١، ٧٢).

أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»^(١). فقد امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم عن إيجاب ذلك لوجود المشقة، والذي يظهر أن سبب المشقة هنا هو تكرار وقوع الفعل المتمثل في تكرار السواك بتكرار الصلاة^(٢).

٣. شيوع الشيء وانتشاره بحيث يشمل غالبية المكلفين أو غالبية فئة معينة منهم كأهل إقليم أو أصحاب حرفة معينة دون أن يكون خاصاً بفرد منهم أو أفراد قليلة من فئات مختلفة.

ومن ذلك ما روته كبشة بنت كعب بن مالك وكانت زوجة ابن أبي قتادة: أن أبا قتادة رضي الله عنه دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٣).

فقد شاع وانتشر اختلاط الهرة بالناس وملابستها لأوانهم، ولو قيل بنجاسة ما تلبسه وكلفوا غسلها لشق عليهم ذلك؛ فيعفى عن ذلك ويكون سؤرها طاهراً^(٤).

٤. امتداد زمن الشيء مع كثرة وقوعه.

فالنفس مثلاً يمتد زمن وقوعه غالباً، فلو كلفت المرأة بقضاء ما فاتها من الصلوات زمن النفس لشق عليها ذلك، فشرع لها ترك قضاء ما فاتها من الصلوات زمن النفس^(٥).

٥. يسر الشيء وتفاهته.

ومعناه وقوع الفعل أو الحال متصفاً باليسر أو النزارة لعموم المكلفين في عموم أحوالهم، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله.

فمثلاً قليل دم البراغيث ونحوها قد يصيب ثياب المكلف، ولو كلف إزالته لشق عليه ذلك، فعفى عنه. وكذلك الدخان النجس، أو البول الذي ترشش على الثوب على قدر عوس الإبر^(٦).

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢).

٢ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية (ص: ٨٥، ٨٦).

٣ أخرجه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي (٦٨)، وابن ماجه (٣٦٧). وقال الترمذي: «حسن صحيح».

٤ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية (ص: ٩٣، ٩٤).

٥ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية (ص: ١٠١، ١٠٢).

٦ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية (ص: ١٠٩، ١١٠).

٦. يحصل من التكليف باجتنابه ضرر أو مشقة غير معتادة.

ومن أمثلة ذلك: أن البقاء على الزوجية عند التنافر فيه ضرر على الزوجين عند التكليف بلزومه دون سواه، فشرع الطلاق وكذا الخلع دفعًا للضرر عنهما^(١).

٧. الاضطرار إلى الشيء.

فالناس مثلاً قد يضطرون لتعدد إقامة الجمعة في البلد الواحد لكثرتهم واتساع البلد، ولوقيل بلزوم اجتماعهم في مكان واحد لإقامة صلاة الجمعة لشق عليهم ذلك؛ فيجوز حينئذ تعدد إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد^(٢).

الأثر الفقهي لعموم البلوى:

أبرز علماء الشريعة قضية عموم البلوى، وكيف أنها تستدعي التيسير ورفع الحرج، وأنها تصلح معولاً للترجيح بين الآراء الفقهية، فيتخير منها ما يلائم واقع الناس وحاجتهم، بما يتوافق مع مقاصد الشرع الشريف.

١ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية (ص: ١١٨، ١١٩).

٢ انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية (ص: ١٢٧، ١٢٨).

المطلب الثاني: خصوص البلوى

ارتبط مفهوم عموم البلوى بالعسر ومشقة الاحتراز كما تقدم في المبحث السابق، لكن لم يكن العسر في عموم البلوى مرتبطاً بشخص معين، وإنما كان يرتبط بعامة الناس، أو بفئة معينة منهم تضم أفراداً غير معينين.

خصوص البلوى هو اشتداد حاجة المكلف للتيسير في أمر متكرر يتعسر عليه -بصورة خاصة- تركه أو الاحتراز عنه، بحيث لو كلف اجتنابه لوجد في ذلك مشقة غير معتادة^(١)

أما إذا كان العسر يرتبط بشخص معين له ظروف خاصة به لا يشاركه فيها الأفراد المحيطون به، فهذا هو ما يمكن تسميته "بخصوص البلوى"، ففي عموم البلوى تكون المشقة ملازمة للفعل التكليفي بما طرأ عليه من تغيرات في الواقع، بحيث يشق على عامة المكلفين. وفي خصوص البلوى تكون المشقة ملازمة للشخص المبتلى بما طرأ عليه من تغيرات شخصية لا توجد في الشخص العادي.

ورغم أن العلماء السابقين لم يقابلوا بين عموم البلوى وخصوص البلوى، إلا أننا قابلنا بينهما استمداداً من قول العلماء بوجود الحاجة العامة والحاجة الخاصة، والضرر العام والضرر الخاص، والمصلحة العامة والمصلحة الخاصة، فذلك يكون هناك البلوى العامة والبلوى الخاصة.

وقد يقال بأنهم لم يقابلوا بين المصطلحين لكون النتيجة في النهاية واحدة، فكلهما يستدعي التيسير والترخص.

لكن حتى لو كانت النتيجة واحدة فإن التشابه في الأثر لا يقتضي مزج حقائق المؤثرات وإذابة الفوارق بينها، بل الصواب هو السعي لإدراك ما به الاشتراك وما به التمايز.

هذا، وقد تعرفنا على عموم البلوى في المبحث السابق، فبقي أن نتعرف هنا على خصوص البلوى.

١ انظر: مقال على صفحة دار الإفتاء المصرية بعنوان: «الترخص والتيسير عند الابتلاء» بتاريخ ٢٠١٣/١/١٤.

مثال خصوص البلوى:

أن يبتلى المكلف بمرض كسلس البول مثلاً، فإنه يشق عليه تجديد الوضوء لأداء الصلاة كلما نزلت منه قطرة بول، لصعوبة الاحتراز والعجز عن التحكم مع كثرة خروج الحدث، فتشتد حينئذٍ حاجة المكلف لأداء الصلاة مع التيسير في أحكام الطهارة. فهذه بلوى خاصة لا يجدها المكلف الصحيح، وإنما يُبتلى بها بعض المكلفين بصورة خاصة، قد تتفاوت مشقتها من فرد إلى آخر، مما يحتم على المفتي دراسة العناصر المختلفة المحيطة بالحادثة ثم إصدار فتوى خاصة لكل فرد بحسب بلواه، بخلاف ما يصدره المفتي من أحكام عامة في عموم البلوى^(١).

ضوابط خصوص البلوى:



يتبين من خلال التعريف الاصطلاحي لقضية خصوص البلوى عدة ضوابط أو شروط، هي:

١. أن الشيء الذي تخص به البلوى، لا يشمل غالبية المكلفين أو غالبية فئة معينة منهم، وإنما يحصل لبعض الأفراد بصور متفاوتة، وبالتالي يستدعي الاستفصال في كل حالة عند الإفتاء.
٢. يكثر وقوعه وتكراره.
٣. يتعسر الاحتراز عنه (إن كان يحصل من غير قصد)، أو يشق تركه (إن كان يحصل بالقصد للحاجة إليه).
٤. يحصل من التكليف باجتنابه مشقة غير معتادة للشخص المبتلى به^(٢).

الأثر الفقهي لخصوص البلوى:

إن قضيتي عموم البلوى وخصوصها تندرجان تحت قاعدة كبرى هي قاعدة: (المشقة تجلب التيسير)؛ أي أن المشقة سواء كانت عامة أو خاصة فإنها تجلب التيسير، فالأثر الفقهي المترتب على عموم البلوى وخصوصها واحد، فإذا صحت ضوابط الابتلاء جاز الترخيص، والذي قد يكون بإباحة المحرّم: كما في الضبة الصغيرة من فضة للحاجة، وكلبس الحرير لمن به حكة في جلده. وقد يكون بتقديم ما حقه التأخير، أو تأخير ما حقه التقديم، وكما في الجمع بين الصلاتين في السفر. وقد يكون بتقليد من أجاز، كما سيأتي في المطلب القادم بإذن الله.

١ انظر: مقال على صفحة دار الإفتاء المصرية بعنوان: «الترخيص والتيسير عند الابتلاء» بتاريخ ٢٠١٣/١/١٤.

٢ انظر: مقال «الترخيص والتيسير عند الابتلاء».

المطلب الثالث: قاعدة تقليد من أجاز عند الابتلاء

يأتي التيسير في قضيتي عموم البلوى وخصوص البلوى ليرفع حرجًا ناشئًا من التكليف بفعل مأمور أو ترك محظور، وهذا بناء على أن المأمور أو المحظور قد اتفق العلماء على اعتباره كذلك، ولم يختلفوا في حكمه بين الوجوب والندب أو بين الحرمة والكراهة أو غير ذلك.

ففي حالة اختلافهم يكون هذا أدعى للتيسير عند الابتلاء، نظرًا لرجاحة المقطوع به (وهو قاعدة رفع الحرج) على المظنون (وهو ما يدركه الفقهاء المجتهدون من أحكام شرعية باجتهادات ظنية).

ولأهمية هذا الأمر يأتي مطلب (تقليد من أجاز عند الابتلاء) إتمامًا لمطلبي عموم البلوى وخصوصها.

فمن القواعد المهمة التي ينبغي على الفقيه والمفتي أن ينتبه إليها؛ قاعدة:

«من ابتلي بشيء من المختلف فيه فليقلد من أجاز تخلصًا من الوقوع في المحرم».

إن ذلك من التيسير على الناس في أمور دينهم، ورفع المشقة والحرج عنهم، وتصحيح أفعالهم ومعاملاتهم ما أمكن، ولأن يُقدم المرء على فعل شيء وله وجه يجيزه شرعًا خير له من أن تُغلق أمامه كل الأبواب فلا يجد أمامه من سبيل إلا اقتحام المحرم، وقد كان له سعة بأن يقلد من أجاز^(١).

يقول الشيخ الشرواني تعليقًا على حرمة استعمال إناء الذهب والفضة: «عبارة شيخنا: عدّه البلقيني وكذا الدميري من الكبائر، ونقل الأذري عن الجمهور أنه من الصغائر وهو المعتمد، وقال داود الظاهري بكراهة استعمال أواني الذهب والفضة كراهة تنزيه، وهو قول للشافعي في القديم، وقيل الحرمة مختصة بالأكل والشرب دون غيرهما؛ أخذًا بظاهر الحديث، وعند الحنفية قول بجواز ظروف القهوة، وإن كان المعتمد عندهم الحرمة. فينبغي لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليد ما تقدم؛ ليتخلص من الحرمة»^(٢).

١ انظر: مقال على صفحة دار الإفتاء المصرية بعنوان: «الترخص والتيسير عند الابتلاء» بتاريخ ٢٠١٣/١/١٤.

٢ حاشية الشرواني على التحفة (١/١١٨، ١١٩).

وفلسفة هذه المسألة ومبناها: أن الفقه من باب الظنون كما قال البيضاوي: فالمجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به؛ للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن. فالحكم مقطوع به، والظن في طريقه.

علق الإسكندر في شرحه قائلاً: «وتقرير هذا موقوف على مقدمة، وهي: أن الحكم بأمر على أمر إن كان جازماً مطابقاً لدليل فهو العلم، كعلمنا بأن الإله واحد، وإن كان جازماً مطابقاً لغير دليل فهو التقليد، كاعتقاد العامي أن الضحى سنة، وإن كان جازماً غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به، وإن لم يكن جازماً نُظر: إن لم يترجح أحد الطرفين فهو الشك، وإن ترجح فالطرف الراجح ظن، والمرجوح وهم.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تقرير السؤال، فنقول: الفقه مستفاد من الأدلة السمعية، فيكون مظلوناً؛ وذلك لأن الأدلة السمعية إن كانت مختلفاً فيها كالاستصحاب فهي لا تفيد إلا الظن عند القائل بها، والمتفق عليها بين الأئمة هو: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

أما القياس فواضح كونه لا يفيد إلا الظن. وأما الإجماع فإن ما وصل إلينا بالأحاديث كذلك، ووصوله بالتواتر قليل جداً، وعلى تقديره فقد صحح الإمام في المحصول والآمدي في الأحكام ومنتهى السؤل أنه ظني. وأما السنة فالأحاديث منها لا يفيد إلا الظن، وأما المتواتر: فهو كالقرآن ممتنع قطعي، ودلالته ظنية؛ لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة، ونفيها ما ثبت إلا بالأصل، والأصل يفيد الظن فقط. وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين، وهوليس بفقه على ما تقدم في الحد»^(١).

وفي سياق فهم هذه القاعدة لا ينبغي على العامي الذي يقلد إماماً بعينه في جميع المسائل، فقد ذكر صاحب الفواكه الدواني نقلاً عن الزناتي أنه «يجوز تقليد المذهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب، وذلك بثلاثة شروط:

➤ الأول: ألا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع، كمن تزوّج بغير صداق ولا ولي ولا شهود؛ فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد.

➤ الثاني: أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه، ولا يقلده زمناً في عمائه.

١ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص: ١٣).

👉 الثالث: ألا يتبع رخص المذاهب»^(١).

وبناءً على ما سبق نقول: إنه من القواعد التي تعد من ضوابط الاختيار الفقهي والإفتاء؛ قاعدة: من ابتلي بشيء من المختلف فيه فليقلد من أجاز.

من ابتلي بشيء من المختلف فيه فليقلد من أجاز تخلصاً من الوقوع في المحرم.

١ انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢٤/١).

صور للخروج عن معتمد المذاهب الفقهية

يتناول هذا المبحث ثلاثة مطالب، وهي:

- ◆ المطلب الأول: الإفتاء بالقول الضعيف.
- ◆ المطلب الثاني: تتبع رخ ص المذاهب.
- ◆ المطلب الثالث: التلفيق بين المذاهب.

المطلب الأول: الإفتاء بالقول الضعيف

الأخذ بالقول الضعيف هو أخذ المفتي بالقول المرجوح لدى العلماء السابقين المحققين في كل مذهب، وترك القول الراجح لغرض شرعي كضرورة أو حاجة طرأت بعد تغير جهة أو أكثر من جهات الفتوى الأربع.

للمفتي الذي لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق أن ينظر في أقوال أهل العلم للاختيار منها وترجيح بعضها على بعض -إذا كان أهلاً للنظر والترجيح- كما ينظر المجتهد المطلق في أدلة الأحكام التي قد تحتاج للجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض، لكن إذا نصَّ العلماء المجتهدون في مذهب إمام معين على أن بعض الأقوال المذكورة في كتب المذهب ضعيفة أو مرجوحة؛ فهل يجوز للمفتي أن يأخذ بهذه الأقوال الضعيفة ويفتي بها لا سيما إذا كان يترتب على ذلك تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة؟

ولأهل العلم في هذه المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأول:

منع الأخذ والعمل بالقول المرجوح ولو كان ثمَّ حاجة أو ضرورة؛ وذلك لأن الأصل في الفتوى اختيار القول الأقوى، وأن المفتي يبذل جهده في الترجيح بين الأقوال المتعارضة، ويحاول الوصول إلى الراجح من الأدلة وإلى الأقوى من الأقوال.

وعلّلوا ذلك بما يلي:

- ◆ أن للضرورة حكمها، وهي مبينة عند الفقهاء، فمتى وقعت عولجت بما يقتضيه الحال، وقرر لها الحكم الكلي الملاقي لها.
- ◆ أن في فتح هذا الباب فتحاً لباب اتباع الهوى من غير ضرورة ولا حاجة، مما يؤدي إلى الحكم بالتشهي ويخرم الانضباط في الأحكام.
- ◆ أن ذلك يؤدي إلى انسلاخ الناس من الدين بترك اتباع الدليل، والانسحاق وراء ضعيف الأقوال وشاذها، وربما أدى إلى خرق الإجماع بالتلفيق بين الأقوال.

♦ أن ذلك يؤدي إلى الاستهانة بالدين^(١).

القول الثاني:

للمفتي الأخذ بالقول المرجوح في خاصة نفسه، ولا يجوز ذلك في الفتيا.

وذلك لأنه لا يصار إلى العمل بالقول الضعيف إلا عند الضرورة، والمفتي لا تتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه، فالمنع لأجل ألا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة^(٢).

القول الثالث:

جواز الأخذ والعمل في الفتيا بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورة أو حاجة بشروط. وهذا القول قال به كثير من أهل العلم.

وعملوا ذلك:

➡ بأن للضرورة والحاجة حكمها، وتقدر بقدرها عند وقوعها.

➡ وأن المكلف وافق دليلاً في الجملة.

➡ وأن دليل المرجوح أقوى في مراعاة الحال التي استدعته^(٣).

وعلى ذلك يمكن التوفيق بين أقوال العلماء في النهي عن العمل بالمرجوح دون الراجح، والتشجيع على مَنْ فعل ذلك، وبين أقوالهم في جواز ما ذكر، بأن النهي محمول على العمل اختياريًا دون الوقوع في الضرورة أو تحقيق مصلحة راجحة، أو ما يشبه ذلك.

والراجح هو جواز العمل بالقول المرجوح إذا توافرت شروطه، وهي:

١. ألا يخالف القول المعدول إليه دليلاً صريحاً من الكتاب والسنة بحيث لا يمكن الجمع بينه وبين أدلة القول الراجح أو المشهور، بل تكون أدلة القول المعدول إليه هي الراجحة في هذه الواقعة؛

١ انظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية لعبد الله آل خنين (٣٢٨، ٣٢٧/١).

٢ انظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية (٣٢٨/١).

٣ انظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية (٣٢٨/١، ٣٢٩).

إذ إن أوصاف النازلة تنطبق على القول المعدول إليه؛ فكأن الاختلاف بين القولين اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد لأن القول الراجح ليس هو عين القول المعدول إليه في هذه النازلة؛ إذ إن النازلة قد زادت وصفًا أو نقصت قيدًا مؤثرًا سَوَّغَ العدولَ عن هذا القول للقول الآخر.

٢. أن يثبت القول المعدول إليه بطريق صحيح لقائله؛ لأن القول إن لم يثبت عن قائله فكأن المقلد يقلد عدمًا.

٣. أن يكون العدول للقول الآخر لضرورة أو حاجة مما هو في رتبة الضروريات والحاجيات لا التحسينيات؛ لأن ما كان في هذه الرتبة لا يكون موجبًا للإعراض عن المشهور. وهذا ما نص عليه القائلون به.

٤. أن يكون العمل بالقول المعدول إليه مقتصرًا على النازلة محل الفتوى ولا يكون ذلك عامًا في كل واقعة، بل إذا زال الموجب عاد للأصل، فإن من القواعد المقررة في هذا الباب أنه إذا وجبت مخالفة أصل أو قاعدة وجب تقليل المخالفة ما أمكن، (فالضرورة تُقدَّر بقدرها) و(ما جاز لعذر بطل بزاوله).

٥. أن يكون الناظر في ذلك متمكنًا من تقدير الضرورات والحاجات، ويكون ذلك هو الدافع له، لا مجرد التشهي أو الهوى^(١).

١ انظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية (١/٣٣٥-٣٣٧).

المطلب الثاني: تتبع رخص المذاهب

شغلت مسألة الانتقال من مذهب إلى مذهب تتبعًا للرخص حيزًا كبيرًا من البحث لدى علماء المذاهب الأربعة وغيرهم، حتى تباينت فيها أقوالهم وكثرت مناقشاتهم، ومقصودنا هنا هو بيان حكم انتقاء أيسر الأقوال من كل مذهب رغبة في الترخص والتخفف من التكاليف الشرعية، وليس المقصود بيان حكم من انتقل من مذهب إلى مذهب فحسب دون طلب للرخصة، أو الانتقال عنه اتباعًا للدليل، أو الانتقال في بعض المسائل دون بعض، أو الانتقال من المذهب كله إلى مذهب آخر لسبب مشروع، فقد انتقل جماعة من علماء المذاهب الأربعة كلٌّ من مذهبه إلى غيره؛ وذلك لأمر ديني، وليس لأمر دنيوي، ولا لمجرد التشبي.

مفهوم تتبع الرخص:

الرخصة المقصودة في هذا المطلب ليست الرخصة الشرعية التي تقابل العزيمة، والتي بحثها الأصوليون في باب مستقل، وغالبًا ما يُعَنُونون له بباب الرخصة والعزيمة، كما بحثها الفقهاء في كتبهم عند تعرّضهم للرخص الشرعية وأحكامها، كأكل الميتة للمضطر وغيرها من الأحكام، بل الذي نعنيه هنا ما مثّل به العلماء لتتبع رخص المذاهب بصور عديدة مفادها: أن يأخذ المكلف بما يوافق غرضه في كل حادثة، وينتقل من قول إلى قول في مسألة واحدة إذا اختلف فيها حاله. فمصطلح تتبع الرخص مقرون غالبًا باتباع الهوى؛ لأنّ الذي يتتبع الأسهل من أقوال العلماء لغير ما حاجة، أو ضرورة، أو عذر، لا يفعل ذلك إلا عن هوى وتشبي^(١).

١ انظر: بحث على موقع دار الإفتاء الأردنية بعنوان: «الترخص في الفتوى دراسة تأصيلية تطبيقية»، د صفوان محمد رضا، بتاريخ ٢٠١٣/١٢/١٠.

مذاهب العلماء في تتبع الرخص:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أن المنتقل من مذهب إلى مذهب لمجرد تتبع الرخص، بأن يأخذ من كل مذهب الأهون بحيث تنحل ربة التكليف من عنقه، لا اتباعاً للدليل ولا عملاً بالاحتياط خروجاً من الخلاف؛ فإنه يفسق وبفسقه ترد شهادته، وبهذا قال الحنفية^(١)، وهو المذهب عند المالكية^(٢)، والمعتمد عند الشافعية^(٣)، ومذهب الحنابلة^(٤)، وهو المفهوم من كلام ابن تيمية^(٥)، بل نقل غير واحد الإجماع على ذلك، وممن نقل الإجماع على فسق متبوع الرخص تشيئاً: ابن عبد البر^(٦)، وقد نقله عنه المرداوي، وابن تيمية، وابن حزم، والنفاوي كما في الفواكه الدواني^{(٧) (٨)}.

القول الثاني:

أنه لا يفسق وإن انتقل تشيئاً وتبعاً للرخص، بشرط أن ينتقل بين المذاهب الأربعة المتبوعة لا غير، سواء انتقل دوماً أو في بعض الحوادث، وإن أفتى أو حكم وعمل بخلافه ما لم يلزم منه التلفيق. وشرط بعضهم في القول بعدم فسقه: أن تغلب طاعاته معاصيه. أما إذا انتقل إلى غير المدونة منها تشيئاً فإنه يفسق، وهو الأصح عند متأخري الشافعية كابن حجر الهيتمي^(٩) والرملي^(١٠) وغيرهما، وعبر عنه الشرواني وغيره بالأوجه^{(١١) (١٢)}.

١ انظر: رد المحتار على الدر المختار (٤٨١/٥).

٢ انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٥٦/٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٥١٠/٢).

٣ انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١١٢/١٠).

٤ انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠/١٢).

٥ انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٠/٢٠، ٢٢١).

٦ انظر: جامع بيان العلم وفضله (٩٢٧/٢).

٧ انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٥٦/٢).

٨ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «اتباع المذاهب الفقهية الأربعة وحكم مخالفتها» بتاريخ ٢٠١٤/٢/١٧.

٩ انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١١٢/١٠).

١٠ انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٢٨٦/٤).

١١ انظر: حاشية الشرواني المطبوعة مع تحفة المحتاج (١١٢/١٠).

١٢ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «اتباع المذاهب الفقهية الأربعة وحكم مخالفتها» بتاريخ ٢٠١٤/٢/١٧.

القول الثالث:

.....

أنه يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب ولو تشهياً إذا قلّد من كان في العصر الأول (يعني الصحابة رضي الله عنهم) فلا يفسق، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد دعا لبعضهم بالعلم والحفظ والفهم، أو شهد لهم بذلك، وقد زكّاهم الله تعالى وأمرنا باتباعهم عمومًا في القرآن، وهذا مما يعطي الثقة في أقوالهم في المسألة الواحدة، وإن اختلفت فيها آراؤهم، وهو ما يبيح لنا الأخذ بأحدها في وقت والأخذ بالآخر في وقت آخر^(١).

القول الرابع:

.....

أنه لا يفسق، وإن انتقل تشهياً وتبعاً للرخص مطلقاً، وهو قول بعض الحنفية^(٢)، وبه قال ابن أبي هريرة من الشافعية^(٣)، وأحمد في إحدى الروايتين عنه^(٤)، وهو لازم مذهب عمر بن عبد العزيز؛ حيث أجاز الأخذ بما شاء عند الاختلاف، وأشار إلى أن الاختلاف سعة، وكذا القاسم بن محمد، وسفيان الثوري^(٥).

ومن خلال ذكر الأقوال الأربعة في هذه المسألة والرجوع إلى الأدلة ومناقشتها في كتب الأصول والفقه يمكننا أن نقول: إن أقرب قول إلى الصواب في هذه المسألة التفصيل:

وهو أن تتبع الرخص إن كان فيه تخفيف على المكلف بما لا يؤدي إلى التهاون بالتكاليف الشرعية، مع ما فيه من رفق دعا إليه الشرع وأذن فيه؛ فلا مانع حينئذٍ من تتبع الرخص. أما إذا كان تتبع الرخص بقصد الهروب من تكاليف الشرع، بإسقاطها كلية أو بالتخلص من تنفيذ جزء منها، فهذا هو الذي نهى عنه الشرع وحذر منه.

١ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «اتباع المذاهب الفقهية الأربعة وحكم مخالفتها».

٢ قال الكمال ابن الهمام في فتح القدير (٢٥٨/٧): «وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف عن أمته، والله سبحانه أعلم بالصواب».

٣ انظر: ، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٤٤١/٢).

٤ انظر: شرح الكوكب المنير (٥٧٨/٤).

٥ قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٨٩٨/٢): «اختلف الفقهاء في هذا الباب على قولين: أحدهما أن اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم من الأئمة -رحمهم الله- رحمة واسعة وجائز لمن نظر في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ بقول من شاء منهم، كذلك الناظر في أقاويل غيرهم من الأئمة ما لم يعلم أنه خطأ، فإذا بان له أنه خطأ لخلافه نص الكتاب أو نص السنة أو إجماع العلماء لم يسعه اتباعه، فإن لم يبن له من هذه الوجوه جاز له استعمال قوله، وإن لم يعلم صوابه من خطئه وصار في حيز العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيء وإن لم تعلم وجهه، هذا قول يروى معناه عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه والقاسم بن محمد، وعن سفيان الثوري».

٦ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «اتباع المذاهب الفقهية الأربعة وحكم مخالفتها» بتاريخ ٢٠١٤/٢/١٧.

ولقد قرر مجمع الفقه الإسلامي أن الأخذ برخص الفقهاء جائز شرعاً بضوابط يجب مراعاتها، وهي:

- أن تكون أقوال الفقهاء التي يُترخَّص بها معتبرة شرعاً، ولم تُوصَف بأنها من شواذ الأقوال.
- أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة دفعاً للمشقة، سواء كانت حاجة عامة للجميع، أم خاصة، أم فردية.
- أن يكون الأخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.
- ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع.
- ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.
- أن تطمئن نفس المترخِّص للأخذ بالرخصة.
- أن لا يكون لمجرد الهوى، ويقصد تتبع الرخص^(١).

أمثلة تطبيقية لتتبع الرخص الممنوع والجائز:

أولاً: مثال لتتبع الرخص تشهياً بصورة ممنوعة: رجل أراد الفجور مع امرأة لكنه خاف إقامة حد الزنا عليه، أو أراد أن يستحل فرجها بتطويع الشرع لمراده، فنكح هذه المرأة بدون ولي ولا شهود فأخذ بقول أبي حنيفة في صحة نكاح المرأة البالغة بدون إذن ولي، وأخذ بقول مالك في صحة النكاح بدون شهود^(٢).

وهذه الصورة من تتبع الرخص تكثر حالياً في كثير من البلاد التي تنتشر فيها السياحة في فصول السنة المختلفة، فإن بعض السياح من المسلمين يتحايل على الوقوع في الزنا بتلفيق عدة مذاهب ليصل إلى العقد على المرأة لاستحلال فرجها دون علم ولها ودون الالتزام بشيء من ثمرات عقد النكاح سوى الاستمتاع الذي يريده ويقصده أصلاً من مثل هذا النكاح.

١ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثاني -ببندر سيوري بيجوان-، (بروناي دارالسلام) من ١-٧ محرم ١٤١٤هـ، الموافق ٢١-٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م.

٢ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «التلفيق بين المذاهب الفقهية» بتاريخ ١٤/١/٢٠١٣.

فلا شك أن مثل هذا العمل من تتبع الرخص يعد من التلاعب بالشريعة والاستهزاء بها، لا يرضاه أحد من العقلاء فضلاً عن الفقهاء، فإنهم أعقل الناس وأدراهم بمقاصد الشريعة.

ثانياً: مثال لتتبع الرخص تيسيراً على النفس وطلباً للأسهل:

اختلف الفقهاء في حكم ترتيب الجمرات الثلاث في الرمي، في أيام التشريق، على الوجه التالي:

١. ذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) إلى وجوب رمي الجمار الثلاث بالترتيب، الصغرى ثم الوسطى ثم الكبرى، فمن نكس أعاد مرتباً؛ لأن رميه غير مجزئ.

٢. وذهب الأحناف^(٤) إلى أن الترتيب في رمي الجمرات مستحب.

فالمفتي في مسائل الحج يمكنه أن يختار للناس رأي الحنفية مراعاة للزحام، لا سيما إذا كان السائل امرأة أو رجلاً كبيراً أو مريضاً أو مسافراً على عجلة من أمره، وهذا من التيسير الذي ليس فيه إشباع لحظ النفس أو إسقاط لشيء من التكاليف الشرعية.

١ انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٣٤٠/٢).

٢ انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١٣٠/٤).

٣ انظر: شرح منتهى الإرادات، الموهبي (٥٨٩/١).

٤ انظر: رد المحتار على الدر المختار (٥٢٠/٢).

المطلب الثالث: التلفيق

التلفيق هو الجمع بين المذاهب الفقهية المختلفة في أجزاء الحكم الواحد بكيفية لم يقل بها أي من تلك المذاهب.

والتلفيق عند علماء أصول الفقه من المصطلحات التي ظهرت لدى المتأخرين بعد أن استقرت المذاهب الفقهية وانتشرت وشاع تقليدها في الأقطار والأمصار، أما ما ظهر عند المتقدمين ويشبه التلفيق فهو مصطلح (تتبع الرخص) أي البحث عن أيسر الآراء الفقهية في كل مذهب والأخذ بها لمجرد التشهي والتخفف من تحمل التكاليف الشرعية، وذلك مع تغافل المتتبع للرخص عن مآل الأمر ومدى موافقته لمقاصد التشريع وتحقيقه لها. ووجه التشابه بين تتبع الرخص وبين التلفيق هو أن كليهما فيه تقليد وتخيار لبعض الأمور الفقهية من عدة مذاهب مختلفة، أما وجه المفارقة بين الأمرين فهو أن تتبع الرخص يكون في مسائل متفرقة لا تتركب منها هيئة واحدة أو عبادة واحدة، كمن أخذ برخصة للحنفية في الوضوء ورخصة للشافعية في الطلاق ورخصة للمالكية في البيوع لما في هذه الرخص من تيسير؛ أما التلفيق فيكون في الأجزاء التي تتركب منها مسألة واحدة أو حكم واحد لم يقل به مجتهد سواء كان فيه تيسير أم لا، وذلك كمن قلد الحنفية في جواز ترك الترتيب بين أفعال الوضوء، وقلد الشافعية في جواز الاقتصار على مسح أقل من ربع الرأس .. فمع أن الترتيب مسألة ومسح الرأس مسألة أخرى، لكن كلاهما يعتبر جزءاً تتركب منه مسألة كبيرة أو قضية مستقلة، وهي: هل الوضوء بهذه الكيفية الملفقة صحيح يعتد به في رفع الحدث أم لا؟

وحقيقة التلفيق تنول إلى أخذ المقلد بأكثر من مذهب فقهي في نفس الوقت وفي نفس القضية بحيث يحصل من هذا المزج هيئة مركبة لم يقل بمجموعها أحد ممن قلدهم، وإنما قال بعضهم ببعض أجزائها وقال غيرهم ببعض آخر.

وقد ذهب بعض من كتب في مسألة التلفيق إلى أن التلفيق يصدق على تقليد عدة مذاهب في مسائل مستقلة لا تجتمع منها هيئة واحدة، كالأخذ بمذهب المالكية في أحكام العبادات مثلاً والأخذ بمذهب الحنابلة في المعاملات.

لكن الصواب أن تقليد أكثر من مذهب في مسائل مستقلة لا يسمى تلفيقًا؛ لأن الراجح أن العوام لا يجب عليهم الالتزام بمذهب معين في جميع المسائل، بل مذهب العامي هو مذهب مفتيه، ولا يلزمه الاقتصار على مفت واحد بل يجوز له استفتاء أكثر من مفت، سواء كان المفتي مالكيًا أو شافعيًا أو غير ذلك.

ثم للمستفتي حينئذٍ الأخذ بما يطمئن إليه قلبه عند اختلاف المفتين، كما جرى عليه العمل في عصر الصحابة الكرام دون نكير.

ولو ألزم العامي نفسه بمذهب أحد المجتهدين ثم قلّد غيره في مسألة أو باب معين دون أن ينتج عن ذلك حصول صورة مركبة لم يقل بها أحد، لا يسمى هذا تلفيقًا، بل يقال انتقل من مذهبه إلى مذهب آخر في بعض المسائل. أما لو حصلت صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد ممن قلدهم، فهذا هو التلفيق، وذلك كما لو جمع بين تقليد الشافعية في باب الوضوء واقتصر على مسح بعض شعرات من الرأس، وبين تقليد الحنفية في صحة الصلاة بهذا الوضوء بدون الاطمئنان أو الخشوع في أفعالها، فقد جمع بين تقليد الشافعية في باب الوضوء وبين تقليد الحنفية في باب الصلاة. لكن نتج عن ذلك صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد من هذين المذهبين، فالشافعية يقولون ببطالان هذه الصلاة لعدم الطمأنينة، والحنفية يقولون ببطالانها لعدم حصول الطهارة بمسح شعرات أقل من ربع الرأس^(١).

تقليد أكثر من مذهب في مسائل مستقلة لا يسمى تلفيقًا.

وينقسم التلفيق من حيث القصد وعدمه إلى:

١. تلفيق حاصل بالقصد، كالواقع ممن تتبع المذاهب واستقراء الآراء ثم تعمد الجمع بينها والعمل بما تركّب من مجموعها.

٢. تلفيق حاصل دون قصد، كما يقع من العوام عند استفتاءهم عدة مفتين من مذاهب مختلفة.

وينقسم من حيث الصورة التركيبية إلى:

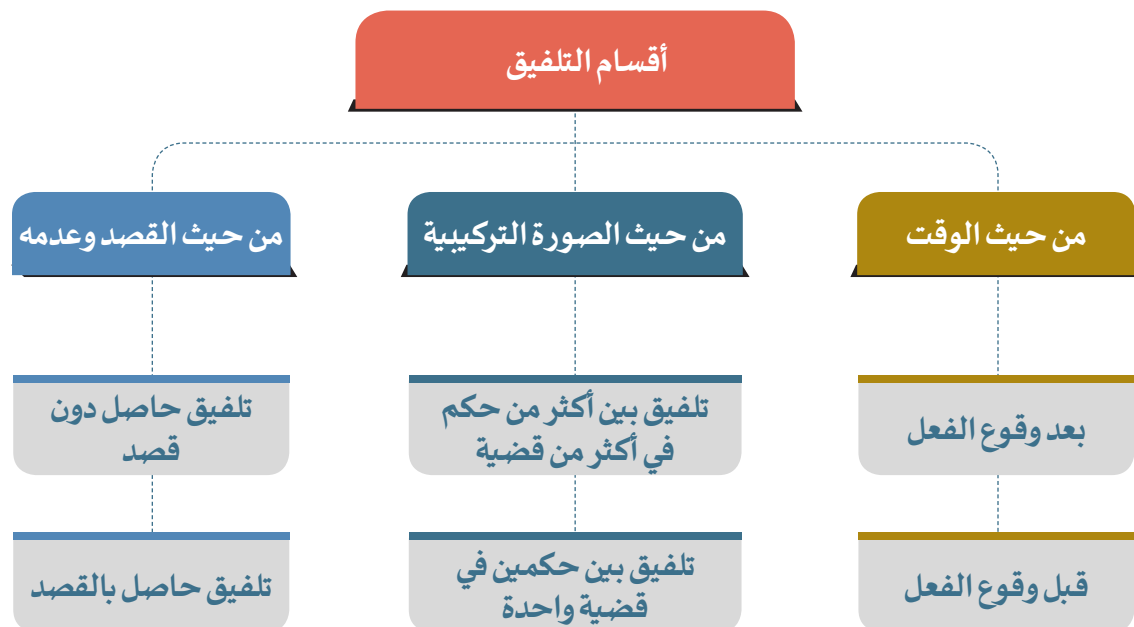
١. تلفيق بين حكمين في قضية واحدة، كمن جمع في صحة وضوئه بين تقليد الشافعية في عدم النقض بالخارج النجس من غير السبيلين، وتقليد الحنفية في عدم النقض بلمس المرأة، فهذا تركيب بين حكمين وردا في قضية واحدة وهي صحة الوضوء.

١ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «التلفيق بين المذاهب الفقهية» بتاريخ ١٣/١٤/٢٠١٣.

٢. تلفيق بين أكثر من حكم في أكثر من قضية، كمن جمع في صحة صلاته بين تقليد الشافعية في مسح بعض شعرات من الرأس، وبين تقليد الحنفية في صحة الصلاة دون الطمأنينة، فهذا تركيب بين حكمين وردا في قضيتين هما الوضوء والصلاة.

وينقسم من حيث الوقت إلى:

١. تلفيق قبل وقوع الفعل، وذلك بغرض الإقدام على الفعل.
٢. تلفيق بعد وقوع الفعل، وذلك بغرض إيجاد المخرج لاستدراك خلل غير مقصود، وتصحيح الفعل بعد وقوعه اجتناباً للحرَج والمشقة^(١).



ولم يرد في حكم التلفيق نص صريح عن الفقهاء المتقدمين والأئمة المجتهدين أصحاب المذاهب الفقهية المتبوعة، وإنما ظهر الكلام حول هذا المصطلح لدى المتأخرين، وقد اختلف المتأخرون في حكم التلفيق، فذهب أكثر الفقهاء المتأخرين إلى عدم جوازه مطلقاً، وذهب بعضهم إلى الجواز بشروط.

١ مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «التلفيق بين المذاهب الفقهية».

آراء العلماء في حكم التلفيق:

١. أمير بادشاه، وقد ناقش في شرحه على التحرير ما قاله القرافي لجواز تقليد العامي لمجتهد آخر غير إمامه بالألّا يترتب عليه ما يمنعانه، كمن قلّد الشافعي في عدم فرضية الدلك وقلّد مالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة ثم صلى بهذا الموضوع، فصلاته باطلة بحسب ما اشترطه القرافي. لكن قال أمير بادشاه في تعليقه على ذلك: «واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم، فإن مالكا مثلاً لم يقل أن من قلّد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل، ولم يقل الشافعي أن من قلّد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل. انتهى. وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان في حق من قلّد أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل، وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا منهما في شيء وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا، وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس إلا أن كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحتها بل يجد في بعضها دون بعض، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان، وكيف نسلم والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم بالصحة في الأهون بالطريق الأولى، ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان. فإن قلت: لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل؛ لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وها هنا لم يتبع واحدا. قلت: هذا إنما يتم لك إذا كان معك دليل من نص أو إجماع أو قياس قوي يدل على أن العمل إذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك فانت به إن كنت من الصادقين»^(١).

٢. الطرسوسي وشيخ الإسلام أبو السعود، قال ابن عابدين في العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: «وفي فتاوى الشلبي وقف البناء بدون الأرض صحيح والحكم به صحيح، لكن في وقفه على نفسه إشكال من جهة أن الوقف على النفس أجازة أبو يوسف ومنعه محمد، ووقف البناء بدون الأرض من قبيل وقف المنقول ولا يقول به أبو يوسف بل محمد فيكون الحكم به مركبا من مذهبين وهو لا يجوز. لكن الطرسوسي ذكر أن في منية المفتي ما يفيد جواز الحكم المركب من مذهبين، وعلى هذا يتخرج الحكم بوقف البناء على نفسه في مصر في أوقات كثيرة على هذا النمط حكم بها القضاة السابقون ولعلمهم بنوه على ما ذكرنا من جواز الحكم المركب من مذهبين

١ انظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه (٤/ ٢٥٤، ٢٥٥).

أو على أن الأرض لما كانت متقررة للاحتكار نزلت منزلة ما لو وقف البناء مع الأرض من جهة أن الأرض بيد أرباب البناء يتصرفون فيها بما شاءوا من هدم وبناء وتغيير لا يتعرض أحد لهم فيها ولا يزعمهم عنها، وإنما عليهم غلة تؤخذ منهم كما أفاده الخصاف. هذا ما تحرر لي من الجواب والله تعالى أعلم بالصواب. وفي موضع آخر من الوقف من فتاوى الشلبي المذكور ما نصه: «فإذا كان وقف الدراهم لم يروَ إلا عن زفر ولم يروَ عنه في وقف النفس شيء فلا يتأتى وقفها على النفس حينئذٍ على قوله لكن لو فرضنا أن حاكمًا حنفياً حكم بصحة وقف الدراهم على النفس هل ينفذ حكمه؟ فنقول: النفاذ مبني على القول بصحة الحكم الملقق، وبيان التلقيق أن الوقف على النفس لا يقول به إلا أبو يوسف وهو لا يرى وقف الدراهم ووقف الدراهم لا يقول به إلا زفر وهو لا يرى الوقف على النفس، فكان الحكم بجواز وقف الدراهم على النفس حكماً ملفقاً من قولين كما ترى، وقد مشى شيخ مشايخنا العلامة زين الدين قاسم في ديباجة تصحيح القدوري على عدم نفاذه، ونقل فيها عن كتاب توفيق الحكام في غوامض الأحكام أن الحكم الملقق باطل بإجماع المسلمين، ومشى الطرسوسي في كتابه أنفع الوسائل على النفاذ مستنداً في ذلك لما رآه في منية المفتي، فلينظره من أراد. اهـ (أقول:) ورأيت بخط شيخ مشايخنا منلا علي التركماني في مجموعته الكبيرة ناقلاً عن خط الشيخ إبراهيم السؤالاتي بعد هذه المسألة المنقولة عن فتاوى الشلبي ما نصه: أقول: وبالجواز أفتى شيخ الإسلام أبو السعود في فتاواه وأن الحكم ينفذ وعليه العمل، والله تعالى الموفق. اهـ ما رأيته بخطه عن الشيخ إبراهيم المذكور. (وأقول أيضاً:) قد يوجه ذلك بأنه ليس من الحكم الملقق الذي نقل العلامة قاسم أنه باطل بالإجماع؛ لأن المراد بما جزم ببطلانه ما إذا كان من مذاهب متباينة كما إذا حكم بصحة نكاح بلاولي بناءً على مذهب أبي حنيفة وبلاشهود بناءً على مذهب مالك بخلاف ما إذا كان ملفقاً من أقوال أصحاب المذهب الواحد؛ فإنها لا تخرج عن المذهب، فإن أقوال أبي يوسف ومحمد وغيرهما مبنية على قواعد أبي حنيفة أو هي أقوال مروية عنه، وإنما نسبت إليهم لا إليه لاستنباطهم لها من قواعده أو لاختيارهم إياها كما أوضحت ذلك في صدر حاشيتي على الدر المختار بما لا مزيد عليه، فارجع إليه. ويؤيد ما مر عن الشلبي من حكم القضاة الماضين بذلك وكذا ما في الدرر من كتاب القضاء عند قوله القضاء في مجتهد فيه بخلاف رأيه ناسياً مذهبه، نافذ عند أبي حنيفة ولو عامداً ففيه روايتان؛ حيث قال ما نصه: والمراد بخلاف الرأي خلاف أصل المذهب كالحنفي إذا حكم على مذهب الشافعي أو نحوه أو بالعكس. وأما إذا حكم الحنفي بما ذهب إليه أبو يوسف أو محمد أو نحوهما من أصحاب الإمام فليس حكماً بخلاف رأيه. اهـ فتأمل»^(١).

١ العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية (١/١٠٨، ١٠٩).

٣. وفي درر الحكام شرح مجلة الأحكام: «وفي هذه الحالة قد أصبح تلفيق في هذه الأحكام الغيابية يعني أن إصدار الحكم الغيابي على الخصم الغير المتواري هو على مذهب الإمام الشافعي وإصدار الحكم بلا يمين هو على مذهب الإمام الحنفي، وبذلك يرد سؤال على هذه الأحكام بعدم جواز التلفيق. إن الأصل والقاعدة هو عدم جواز الحكم على الغائب فإذا لم يكن ممكناً إحضار الخصم أي إجباره على الحضور إلى المحاكمة فإن ذلك يستوجب ضياع حق المدعي فلزمت المحاكمة والحكم غيابياً دفعا للحرَج والضرورات وصيانة للحقوق عن الضياع، وقد أفتى خواهرزاده بجواز الحكم الغيابي على الخصم المتواري فقط»^(١).

٤. ويقول الشيخ محمد عبد العظيم المكي في رسالة القول السديد: «بعد مدة من استنباطي جواز التلفيق من مسألتني أبي يوسف وبعض علماء خوارزم ومسألة صحة الحكم على الغائب بصحة النكاح بعد وقوعه كما سبق في المسألة التي ذكروها واستثناسي بمقالة المحقق في التحرير وما على الإنسان أن يختار الأسهل في العمل، ثم وجدت شيخ الإسلام خاتمة الأئمة المتأخرين مولانا العلامة زين الدين ابن نجيم صرح في رسالة ألفها في بيع الوقف على وجه الاستبدال بأن ما وقع في آخر التحرير من منع التلفيق فإنما عزاه إلى بعض المتأخرين وليس هذا المذهب، انتهى. فحمدت الله تبارك وتعالى على موافقة ما ادعيته لما نص عليه مولانا العلامة ابن نجيم»^(٢).

٥. يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي في حاشيته على شرح الإسنوي: «مسألة التلفيق مبنية على مسألة إحداث قول ثالث، فهو إنما يمتنع إذا تحقق أن المجموع الذي عمل به مخالف لإجماع جميع المجتهدين بحيث لو وجد مجتهد لم يجزله أن يقول بهذا المجموع»^(٣).

٦. وفي منح الجليل: «وفي تلفيق العبادة، أو المعاملة من مذهبين خلاف نقل العدوي عن شيخه الصغير جوازه وهي فسحة»^(٤).

٧. وقال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: «والذي سمعناه من شيخنا نقلاً عن شيخه الصغير وغيره أن الصحيح جوازه وهو فسحة. اهـ وبالجمله ففي التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين طريقتان: المنع، وهو طريقة المصاروة، والجواز، وهو طريقة المغاربة ورجحت»^(٥).

١ درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤/ ٦٧٤).

٢ القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، محمد بن عبد العظيم المكي (ص ١١٣، ١١٤).

٣ حاشية الشيخ بخيت على شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي (٤/ ٦٣٠).

٤ منح الجليل شرح مختصر خليل (١/ ٢٠).

٥ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٢٠).

٨. وفي بلغة السالك وهي حاشية الصاوي على الشرح الصغير: «والذي قاله شيخنا الأمير عن شيخه العدوي عن شيخه الصغير وغيره: أن الصحيح جوازه، وهو فسحة. لكن لا ينبغي فعلها في النكاح؛ لأنه يحتاط في الفروج ما لا يحتاط في غيرها»^(١).

٩. وفي الفواكه الدواني: «قال القرافي نقلاً عن غير الزناتي: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي لا ما ينقض فيه وهو أربعة مواضع: ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي؛ فلذا يجوز تقليد مالك في مثل أرواث الدواب، وترك الألفاظ في العقود»^(٢).

١٠. وفي تهذيب الفروق والقواعد السنية: «وإذا قلد جازله الأكل من الهدي بناء على جواز التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين؛ لأنه فسحة في الدين، ودين الله يسركما قال الشيخ علي العدوي في حاشية الخرشي»^(٣).

١١. وفي فتح المعين عن المحقق ابن زياد والبلقيني: «قال شيخنا المحقق ابن زياد رحمه الله تعالى في فتاويه: إن الذي فهمناه من أمثلتهم أن التركيب القادح إنما يمتنع إذا كان في قضية واحدة. فمن أمثلتهم إذا توضأ ولمس تقليداً لأبي حنيفة وافتصد تقليداً للشافعي ثم صلى فصلاته باطلة؛ لاتفاق الإمامين على بطلان ذلك. وكذلك إذا توضأ ومس بلا شهوة تقليداً للإمام مالك ولم يدلك تقليداً للشافعي ثم صلى فصلاته باطلة؛ لاتفاق الإمامين على بطلان طهارته، بخلاف ما إذا كان التركيب من قضيتين، فالذي يظهر أن ذلك غير قادح في التقليد، كما إذا توضأ ومسح بعض رأسه ثم صلى إلى الجهة تقليداً لأبي حنيفة فالذي يظهر صحة صلاته؛ لأن الإمامين لم يتفقا على بطلان طهارته، فإن الخلاف فيها بحاله، لا يقال اتفقا على بطلان صلاته لأننا نقول هذا الاتفاق ينشأ من التركيب في قضيتين، والذي فهمناه أنه غير قادح في التقليد. ومثله ما إذا قلّد الإمام أحمد في أن العورة السوءتان وكان ترك المضمضة والاستنشاق أو التسمية الذي يقول الإمام أحمد بوجوب ذلك، فالذي يظهر صحة صلاته إذا قلده في قدر العورة لأنهما لم يتفقا على بطلان طهارته التي هي قضية واحدة، ولا يقدح في ذلك اتفاقهما على بطلان صلاته فإنه تركيب من قضيتين وهو غير قادح في التقليد كما يفهمه تمثيلهم. وقد رأيت في فتاوي البلقيني ما يقتضي أن التركيب بين القضيتين غير قادح. انتهى ملخصاً»^(٤).

١ بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (١/ ١٩).

٢ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٣٥٧).

٣ تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد بن علي بن حسين، مطبوع مع كتاب «الفروق» للقرافي (٢/ ٣٤).

٤ فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، زين الدين المليباري (ص ٦١٥).

١٢. ١٢- وجاء في مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، قال: «تمة: قال المصنف -وهو الشيخ مرعي الكرمي- في تعليقه له: اعلم أنه قد ذهب كثير من العلماء إلى منع جواز التقليد، حيث أدى إلى التلفيق من كل مذهب؛ لأنه حينئذٍ كل من المذهبين أو المذاهب يرى البطلان، كمن توضأ مثلاً ومسح شعرة من رأسه مقلداً للشافعي، ثم لمس ذكره بيده مقلداً لأبي حنيفة، فلا يصح التقليد حينئذٍ. وكذا لو مسح شعرة، وترك القراءة خلف الإمام مقلداً للأئمة الثلاثة، أو افتصد مخالفاً للأئمة الثلاثة، ولم يقرأ مقلداً لهم. وهذا وإن كان ظاهراً من حيث العقل، والتعليل فيه واضح، لكنه فيه حرج ومشقة خصوصاً على العوام، الذي نص العلماء على أنه ليس لهم مذهب معين. وقد قال غير واحد: لا يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين، كما لم يلزم في عصر أوائل الأمة. والذي أذهب إليه وأختاره: القول بجواز التقليد في التلفيق، لا بقصد تتبع ذلك؛ لأن من تتبع الرخص فسق، بل حيث وقع ذلك اتفاقاً، خصوصاً من العوام الذين لا يسعهم غير ذلك. فلو توضأ شخص، ومسح جزءاً من رأسه مقلداً للشافعي، فوضوءه صحيح بلا ريب، فلو لمس ذكره بعد ذلك مقلداً لأبي حنيفة، جاز ذلك؛ لأن وضوء هذا المقلد صحيح، ولمس الفرع غير ناقض عند أبي حنيفة، فإذا قلده في عدم نقض ما هو صحيح عند الشافعي، استمر الوضوء على حاله بتقليده لأبي حنيفة، وهذا هو فائدة التقليد. وحينئذٍ فلا يقال: الشافعي يرى بطلان هذا الوضوء بسبب مس الفرع، والحنفي يرى البطلان لعدم مسح ربع الرأس فأكثر؛ لأنهما قضيتان منفصلتان؛ لأن الوضوء قد تم صحيحاً بتقليد الشافعي، ويستمر صحيحاً بعد اللمس بتقليد الحنفي، فالتقليد لأبي حنيفة إنما هو في استمرار الصحة لا في ابتدائها، وأبو حنيفة ممن يقول بصحة وضوء هذا المقلد قطعاً، فقد قلد أبا حنيفة فيما هو حاكم بصحته»^(١).

١ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى . مصطفى الرحيباني (١/ ٣٩٠).

والقول بالجواز هو المختار لما يلي:

◆ (أولاً): شرع التقليد تخفيفاً على المكلفين، وفي اختلاف أئمة الاجتهاد رحمة للناس، ولذلك لم يجب على المقلد التزام مذهب معين في جميع المسائل كما قال جمهور أهل العلم، بل يجوز له الأخذ في كل مسألة بأي مذهب شاء من مذاهب الأئمة المتبوعين إذا أفتاه به أحد المفتين، فهذا سعة ورخصة لمن لم يصل إلى درجة الاجتهاد، ولا فارق في ذلك بين الأخذ بأكثر من مذهب في مسائل متعددة -سواء كانت مرتبطة ببعضها أم لا- وبين الأخذ بأكثر من مذهب في أجزاء المسألة الواحدة وشروطها وضوابطها، فإنَّ غالب الفقه مبني على الظن، وليس من المقطوع به أن رأي أحد المجتهدين هو الصواب الذي لا يحتمل الخطأ في جملته أو في تفصيله، بل يجوز في حق كل مجتهد أن يصيب في بعض أجزاء المسألة ويجوز أن يخطئ في بعضها الآخر، ولا فارق في تلك الاحتمالية بين المسألة الواحدة والمسائل المتعددة، فالأخذ ببعض قول المجتهد في مسألة ما وببعض قول مجتهد آخر في نفس المسألة ليس خروجاً عن كلا المذهبين، وإنما هو كالجمع بين تقليدهما في أكثر من مسألة، وبناءً على هذا فيجوز للمقلد التلفيق في المسألة الواحدة سواء كانت في العبادات أم في المعاملات.

◆ (ثانياً): يجوز للمفتي المقلد أن يخرج عن مذهب إمامه ويفتي بمذهب إمام آخر؛ وذلك نظراً لتطورات العصور والمجتمعات واختلاف موازين المصالح والمفاسد باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، فالجمود على رأي واحد حتى ولو صار غيره هو الملائم للواقع ليس من الفقه في شيء، ولذا فغالب الفقه -كما سبق- مبناه الظن كي تتعدد الآراء والاجتهادات ويكون في الأمر سعة ومرونة ورحمة بالناس ... وإذ يجوز للمفتي المقلد الإفتاء بمذهب آخر غير مذهب إمامه تبعاً لمقاصد التشريع وتغير الأحوال، فإنه لا فارق بين أن يترك قول إمامه في كل المسألة ويفتي فيها بقول إمام آخر، وبين أن يترك قول إمامه في بعض شروط المسألة وضوابطها ويتبع في هذا إماماً آخر.

◆ (ثالثاً): لم ينقل عن الصحابة الكرام أو التابعين على كثرة مذاهبهم وتباينهم أن أحداً منهم قال لمن استفتاه: الواجب عليك أن تراعي أحكام مذهب من قلدته، لئلا تلتق في عبادتك بين مذهبين أو أكثر.. ولو كان التلفيق ممنوعاً لما أهملوا التحذير منه.

◆ (رابعاً): القول بعدم مشروعية التلفيق يؤدي للحكم بفساد عبادات العوام، فإنه من النادر أن تجد عامياً يلتزم بموافقة مذهب معين في جميع عباداته ومعاملاته، وإلزام العوام بذلك فيه من الحرج والمشقة ما لا يخفى.

◆ (خامسًا): القول بعدم مشروعية التلفيق يتنافى مع يسر الشريعة وشمولها، فقد يتجدد في المسألة أمر ما أو يترتب عليها أثر جديد؛ لذا فإن اجتهادات الفقهاء الأقدمين وانحصارها في عدد معين من الآراء لا تستلزم الجمود على أحد هذه الآراء بعينه، بل قد يكون الحل الأمثل أمام المفتي المقلد لمواجهة مستجدات المسألة هو أن يأخذ بأكثر من مذهب ويضم من شروطهم وضوابطهم ما يجعل فتواه متوافقة مع مقاصد الشريعة وطبيعتها، وليس في هذا التلفيق إتيان بقول باطل عند كل مذهب نظرًا لنقص بعض الشروط الخاصة بكل مذهب، فغاية ما هناك هو أن كل مجتهد من السابقين سيجد في المسألة الملفقة بعض شروطه ولا يجد بعضًا آخر، لكن هذا لا يستلزم حكمه بالبطلان مطلقًا، وإنما يستلزم البطلان في حق من قلده وحده ولم يجمع مع تقليده تقليد مجتهد آخر، ولذلك فالإمام الشافعي مثلاً يشترط وجود الشهود ليصح عقد النكاح خلافًا للإمام مالك، وفي الوقت ذاته لم يقل الشافعي بأن من قلده مالكًا في النكاح بلا شهود فنكاحه باطل، وكذلك لم يقل الإمام مالك ببطلان نكاح من قلده الإمام الشافعي في عدم اشتراط الصداق.

◆ (سادسًا): أن أقوال المجتهدين بالنسبة للمقلد تكون بمنزلة نصوص الشريعة وأدلتها بالنسبة للمجتهد، ومن هنا يتشابه التلفيق بين آراء المجتهدين مع التوفيق بين أدلة الأحكام المتعارضة، وإذا كان رأي المجتهد يحتمل الخطأ والصواب فلعل الجمع بين أكثر من رأي يكون أقرب إلى الصواب، كما أن إعمال الدليلين خير من إعمال أحدهما وإهمال الآخر^(١).

١ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «التلفيق بين المذاهب الفقهية».

شروط جواز التلفيق^(١):

وهناك عدة شروط إذا فقدت امتنع العمل بالتلفيق، وهي كالآتي:

- ◆ الشرط الأول: أن تكون هناك حاجة داعية إلى العمل بالتلفيق، فلا يجوز لمجرد العبث أو الهوى أو التهرب من التكاليف الشرعية أو محبة الظهور وادعاء التجديد الفقهي؛ لما في ذلك من الاستخفاف بما قدمه فقهاؤنا العظام من آراء واجتهادات مثلت على مر القرون ثروة علمية وحرية فكرية ببناء تعدد مفخرة للأمة الإسلامية.
- ◆ الشرط الثاني: ألا يترتب على التلفيق تركيب حكم يخالف الإجماع أو يخالف نصًا قاطعًا في دلالته، وذلك كمن قلد الإمام الشافعي في القول بأن النبيذ والخمر شيئان متساويان في الحكم، ثم قلد الإمام أبا حنيفة في أن النبيذ حلال، فلفق من هذين القولين حكمًا بأن الخمر حلال؛ لأن النبيذ حلال عند أبي حنيفة، وهما متساويان في الحكم عند الشافعي، فهذا التلفيق باطل مخالف للإجماع وللنصوص الصريحة القطعية التي تحرم الخمر.
- ◆ الشرط الثالث: ألا يترتب على التلفيق ما يتعارض مع مقاصد الشريعة وطبيعتها، وذلك كمن لفق في عقد النكاح وتزوج بلا شهود مقلدًا لمالك في عدم اشتراطهما، وبلا ولي للمرأة مقلدًا لأبي حنيفة، وبلا صداق مقلدًا للشافعي، فهذا التلفيق يتعارض مع مقاصد الشريعة لما يترتب عليه من مفاصد كتعريض الزوج والزوجة للتهمة، وضياع حق المرأة، وتسهيل الزنى والتحايل بهذا التلفيق لدرء التهمة عن الزانيين.

١ جاء في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثاني -بندر سيرى بيجوان-، (بروناي دارالسلام) من ١-٧ محرم ١٤١٤ هـ، الموافق ٢١-٢٧

حزيران (يونيو) ١٩٩٣ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الأخذ بالرخصة وحكمه:

٦- يكون التلفيق ممنوعًا في الأحوال التالية:

أ- إذا أدى إلى الأخذ بالرخص لمجرد الهوى، أو الإخلال بأحد الضوابط المبينة في مسألة الأخذ بالرخص.

ب- إذا أدى إلى نقض حكم القضاء.

ج- إذا أدى إلى نقض ما عمل به تقليدًا في واقعة واحدة.

د- إذا أدى إلى مخالفة الإجماع أو ما يستلزمه.

هـ- إذا أدى إلى حالة مُركبة لا يُقرها أحد من المجتهدين.

◆ الشرط الرابع: ألا يؤدي العمل بالتلفيق إلى نقض أحكام القضاء؛ لأن حكم القاضي يرفع الخلاف درءاً للفوضى، ولو عمل بالتلفيق فيه لأدى ذلك إلى اضطراب القضاء وعدم استقرار الأحكام القضائية.

وعلى ذلك، فالتلفيق بين مذاهب الفقهاء وآراء المجتهدين يكون جائزاً إذا توافرت فيه الشروط التي سبق ذكرها، فيجوز للمفتي التلفيق في الفتوى بحسب ما يراه محققاً لمقاصد التشريع وملبياً لحاجات المكلفين، ويجوز حينئذٍ للمستفتي العمل بالحكم الملقق إذا اطمئن إليه قلبه وغلب على ظنه رجحانه^(١).

١ انظر: مقال على موقع دار الإفتاء المصرية بعنوان: «التلفيق بين المذاهب الفقهية» بتاريخ ١٤/١٣/٢٠١٣.