

الفتوى

في

الإسلام

أهميتها - ضوابطها - آثارها

تأليف

د. عبد الله بن عبد العزيز الدرعان

مكة
التوبة



الفتوى

في

الإسلام

أهميتها - ضوابطها - آثارها

تأليف

أ.د. عبد الله بن عبد العزيز الدرعان

مكتبة
التَّوْبَاتِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
الطبعة الأولى
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

المملكة العربية السعودية - شارع جريـر
هاتف ٤٧٦٣٤٢١ فاكس ٤٧٧٤٨٦٢ ص.ب ١٨٢٩٠
الرياض ١١٤١٥

مكتبة
التوبة



مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه
أجمعين وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية منهج تشريعي عظيم، انتظم إصلاح الدنيا للآخرة، وأقام
الله بها صلاح الإنسان وسعادته في حياته بقسميها الدنيوي والأخروي، وإذا كانت
الاجتهادات الإنسانية تحصلت على جملة من مصالح الحياة فإنها قصرت في جملة أيضاً
من مصالح الدنيا فاحتاجت إلى تشريع يتم لها مصالح الحياة، يقول الرسول ﷺ: «بعثت
لأتم حسن الأخلاق»^(١).

وهذه المقاصد العامة للشريعة الإسلامية لم تكن لزمان أو مكان أو نوع إنساني،
وإنما هي شريعة عامة عالمية للإنسانية جميعاً لمن أراد أن يؤمن بالله قال تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾
ففي الدينِ قَدْ تُبَيِّنُ الرُّشْدُ مِنَ الْعَمَى^(٢)، ولا أرشد من أحكام الدين الإسلامي ولا يقض
للعقل الإنساني منها في هذا العصر، فقد تنبه الإنسان إلى جملة من العلوم في هذا العصر
لم يتوصل إليها إنسان العصور السابقة.

(١) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ»، كتاب حسن الخلق ص ٥٦٤، الحديث رقم: (٨) قال الإمام
البايجي: كانت العرب أحسن الناس أخلاقاً بما بقي عندهم من شريعة إبراهيم وكانوا ضلوا بالكفر
عن كثير منها فبعث ﷺ ليتم محاسن الأخلاق ببيان ما ضلوا عنه وبما قضى به في شرعه. علقه
الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي على هامش «الموطأ» ٥٦٤.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٥٦.

هذه اليقظة العقلية يلزم أن تقود إلى يقظة في الأوضاع الدينية وما ينبغي أن يختاره الإنسان في قضية الإيمان بالواحد المتفرد بالقدرة والخلق والحكم والتدبير، فهذه حقائق ساعد العلم على إكتشاف مدلولاتها بصورة واضحة لكل ذي عقل.

هذا الدين لم يكن لحُبة زمنية محددة ثم يضمحل في تيارات الحضارة والإكتشاف العلمي، ولكنه يُسائر تطورات الحضارة، ويدعو إلى العلم بقيود وضوابط محددة تمنعه من الطغيان، لأن العلم متى خرج عن إطار المشروعية السماوية فإنه ينقلب إلى دمار وفساد يهلك الإنسان والحريث والنسل، وهذا هو المشاهد في حضارة هذا العصر، فضرورة الضوابط الشرعية في تنظيم حياة الإنسان وحضارته ومعاشه وتقلباته في أحوال الزمان والمكان تقتضي مساندة الحياة بأحكام الدين، وإذا كانت النصوص الشرعية تناهت ووقائع الحياة لا تتناهى فإن الاجتهاد والفتوى في وقائع الحياة ضرورة ملزمة لا تصلح الحياة إلا بوجود أحكام الله في كل ما يجد من جديد، فاحتجنا إلى العلماء لإمداد الناس بأحكام الله وإظهار شرعه فيهم لتطبيقه والعمل به في عباداتهم ومعاملاتهم.

وبما أن منصب الفتيا بين الناس عظيم القدر وشريف النسبة فقد رامه كثير من طلاب العلم، فمنهم من تهيب من الفتوى خوفاً وخشية من الزلل والخطأ في أن يقول على الله ما ليس له به علم، ومنهم من لبس جلباب الفتيا وشرع لها عنقه، وأشهر نفسه باسم الفتوى، وساعد على ذلك انتشار القنوات الفضائية والبرامج الإعلامية، ووصلت إلى مستوى التسابق في القول في شرع الله بأدري وهو لا يدري، فظهرت بذلك التعدييات على شرع الله بأقوال وأقوال، وانقسم الناس حيال ذلك إلى فئتين: فئة قبلت بكل فتوى تُسائر الواقع وتوطد أحكام الدين في إفرازات الحضارة، وترى أن هذا الصنف من المفتين متحضر يعيش مع الواقع فلا أقل من أن يُستغل جسراً في العبور إلى رغبات النفوس والأهواء والشهوات، وفئة رأت أن ساحة الفتوى قد استبيحت، وأن حرمتها قد هتكت

الفتوى في الإسلام (المقدمة)

فتورع لدينه، واحتاط لنفسه، واجتهد في طلب أهل العلم والصلاح والورع والفقهاء،
إحترافاً في العلم بأحكام ربه وشرع نبيه ﷺ.

في وسط هذه الظلمة الدامسة والهجمة العارمة رأيت أن أدلي بدلوي لا في الفتيا
ولكن في إيضاح أحكام الفتوى وآدابها وأهميتها وضوابط القول فيها، وآثارها في الناس
في حالة إنضباطها أو تسيبها، وإن كان حمل الحديث عن أحكام الفتيا لا يقل عن ثقل
الفتوى نفسها، إلا أن الكتابة فيها أسلم في العمل، وأقوم في السلوك، وأثبت في النتيجة،
وأعظم في الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى إن شاء الله تعالى.

وجعلت منهجي في طبيعته منهجاً وصفيّاً استقرائياً، عمدت فيه أحياناً إلى
منهج الوصف المشروط، والضبط الموصوف، لأن القصد في ذلك كله هو المسلك
والضبط والنتيجة.

وعليه فقد تناولت الموضوع أبوابه الثلاثة:

الباب الأول في أهمية الفتوى في الإسلام، والباب الثاني ضوابط الفتوى، والباب
الثالث آثار الفتوى على الناس.

ففي الباب الأول: تناولت الفتوى في التعريف والمدلول والتاريخ وتأسيس المنهج،
وتناولت أهميتها لقوام الأمة على الشرع، واستدامة الدين، كما بينت أقوال العلماء في
خطورة الحياة بلا مفتي يُعلم الناس شرع دينهم وأحكام خالقهم، ثم تناولت مراحل
القوة والضعف في الأحوال التي مرت بها الفتوى بين الناس، ثم تناولت الفتوى الجماعية
في هيئاتها المحلية والدولية، وحاجة المسلمين إلى هذا النوع من الفتوى في عصرنا الحاضر،
ثم اتبعت ذلك بالأنشطة العلمية القديمة والحديثة في تدوين الفتاوى وإظهارها في كتب
بين أيدي الناس، وأجملت فائدة هذا الصنيع.

ثم تناولت في الفصل السادس الفتوى للأقليات والجاليات الإسلامية في المجتمعات غير المسلمة في الغرب والشرق، وعرضت لما قيل حول هذا اللون الجديد من الفقه، وما قيل في استجداده وحاجته إلى فقه جديد وقواعد وأصول جديدة، وقابلت هذا القول والقاعدة الكلية في التعامل مع أحكام الشرع على المكلفين في أي مكان يكونون عليه في الأرض، ثم تناولت أحكام المفتي وما ينبغي أن يكون عليه من السمات الأخلاقية الغريزية منها والمكتسب، ثم ما يشترط أن يكون عليه المفتي في علمه وفهمه وتعامله، ثم أعقبت ذلك بنبذة عن التقليد، وتصنيف المفتين بالقدر الذي تقوم عليه أحكام التقليد، وأنهت المحور الأول بالكلام عن المستفتي في طلبه الفتوى وغرضه منها وأحكام تنفيذها لها.

أما في الباب الثاني: فقد حاولت فيه أن يكون ما بين فقه القاعدة وقاعدة الفقه في الفتوى، ولأنه مدار البحث وبيئتُ القصد في مواجهة واقع حال الفتوى في هذا الوقت بالذات، ثم أوردت الشروط والقيود في مباني الأحكام وطرق المفتي عليها في الفتوى ما بين التقييد بالتقليد والفتوى بنظر جديد على قواعد التخريج على أصول وقواعد المنهج وأمهات الأحكام فيه، ثم تناولت نظر المفتي في اختلاف الفقهاء، وما تجري عليه الفتوى في موارد الاتفاق ومواضع الاختلاف في دليل الاجتهاد والاستنباط، ومن يلزمه التقييد بأقوال أصحاب مذهبه، ومن يجوز له الخروج إلى أقوال الفقهاء والنظر فيها بما يتلائم مع وقائع الأحوال وإدارة الفتوى على قاعدة تغيير الأحكام ومسالك الإفتاء مع ملاحظة الوسطية في الفتوى ومدارات الضرورات والترخيصات في ظروف الناس ومراعاة حملهم على الوسط المعهود في الفتوى.

وأما الباب الثالث: فقد تناولت ما يميز طبيعته في المفهوم والقصد، وبنيت فصوله ومباحثه على نتائج منها ما تحصلت نتائجه على الفتوى القائمة، ومنها ما نتوخى أن ترقى نتائج الفتوى فيه إلى إظهار آثاره في الفكر والحكم والتطبيق، وجعلت انطلاقة هذا

الباب تقوم على أثر الفتوى في انتظام الناس، واستقامة أحوالهم، في الولاية وبناء المصالح، وأثر الفتوى في علاج ما يطرأ على الأمة من الأزمات الواقعة أو المتوقعة، وكذلك دور الفتوى في إرشاد الناس وتنبههم وتحذيرهم من خطورة مجارة واقعهم على خلاف مقاصد الدين، فهذا هو أهم وظائف الفتوى بين الناس، وكذلك تناولت الآثار الخاصة التي تقع على المستفتي بسبب خطأ الفتوى، أو تحيره في تنفيذها، ثم انتهت إلى خاتمة البحث وقد أجملت فيها النتائج المتحصلة لهذا البحث على منهجه الذي انتهى إليه، أسأل الله التوفيق والسداد والإصابة في الاجتهاد للقائمين على الفتوى وإعلام الناس بأحكام دينهم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وصحبه أجمعين.

أ. د. عبدالله بن عبدالعزيز الدرعان

الفتوى في الإسلام

الباب الأول

أهمية الفتوى في الإسلام

فصول البحث في هذا الباب

الفصل الأول: التمهيد للفتوى

الفصل الثاني: أهمية الفتوى وعظم شأنها في الإسلام

الفصل الثالث: الأدوار التي مرت بها الفتوى

الفصل الرابع: الفتاوى الجماعية

الفصل الخامس: تدوين الفتاوى

الفصل السادس: الفتوى للأقليات المسلمة

الفصل السابع: أحكام المفتي

الفصل الثامن: أحكام الإتياع والتقليد

الفصل التاسع: أحكام المستفتي

الفصل الأول

التمهيد للفتوى

التعريف بالفتوى وأحوالها

المبحث الأول

التعريف بالفتوى وتاريخها

المبحث الثاني

تحديد مدلول الفتوى

المبحث الأول

التعريف بالفتوى وتاريخها

التعريف اللغوي ومدلوله :

الفتوى بفتح الفاء، وقيل: بضمها أصح^(١)، والفتوى: اسم لمصدر «إفتاء»، والفعل «أفتى»، و «فتيا» اسم مأخوذ من «فتا» بالفتح مصدر «فتى»، وأصل «فتوى» «فتيا» بالياء فقلبت «الواو» «ياء» للتخفيف عند الاستعمال^(٢)، وعليه فالفتوى والفتيا اسمان للمصدر «إفتا» إلا أنه غلب استعمال لفظه «فتيا» أكثر من لفظه «فتوى»^(٣)، قال في شرح القاموس المحيط «الفتيا بالياء، لا تكون إلا مضمومة»، والفتوى لأهل المدينة^(٤)، وتؤخذ كلمة «الإفتاء» من الفتى وهو الشاب الحدث الذي قوي وشب، فكأنه يقوي ما أشكل بيانه فيشب ويصير قوياً فتياً، والمعنى المدلول للكلمة هو إحداث جواب لسؤال سواء كان في الأحكام الشرعية، أو كان في أي نوع من أنواع المعاملات الأخرى، قال في اللسان: وقال أبو إسحاق في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾^(٥) أي: فأسألهم سؤال تقرير أهم أشد خلقاً أم من خلقنا من الأمم السالفة^(٦)، والفتوى: تبين ما أشكل من الأحكام، وتطلق على التخاصم بين الاثنين، يقال: تفتاتا الرجلان إلى القاضي إذا تخاصما إليه.

(١) ذكره شارح القاموس المحيط ص ١٧٠٢.

(٢) راجع القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٧٥.

(٣) قاله ابن منظور في «اللسان» ج ٧ ص ٢١.

(٤) راجع اللسان لابن منظور ج ٢ ص ١٠٥١.

(٥) سورة الصافات الآية: ١١.

(٦) ابن منظور في لسان العرب ج ٢ ص ١٠٥١.

وتطلق على تعبير الرؤيا وتفسيرها فيقال أفتاه في رؤياه^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ﴾^(٢)، والفتى هو الشاب الذي شب وقوي فكان المفتي يقوي ما أشكل من الأحكام فيصير واضحاً فتياً قوياً، وأفتى المفتي إذا أحدث حكماً فيما ليس فيه حكم أو أشكل حكمه على المكلف، ومنه حديث وابصة قال: «أتيت رسول الله ﷺ وأنا أريد لا أدع شيئاً من البر والإثم إلا سألته عنه، وحوله عصابة من المسلمين يستفتونه، فجعلت أخطاهم، فقالوا: إليك يا وابصة عن رسول الله ﷺ فقلت: دعوني فأدنو منه فإنه أحب الناس إلي أن أدنو منه حتى قصدت بين يديه فقال: يا وابصة أخبرك أو تسألني؟ قلت: لا بل أخبرني، فقال: جئت تسألني عن البر والإثم؟ فقال نعم، فجمع أنامله فجعل ينكت بهن في صدري ويقول: يا وابصة استفت قلبك واستفت نفسك ثلاث مرات البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(٣) أي: وإن جعلوا لك فيه رخصة وجوازاً^(٤).

والفتوى ما كانت عن سؤال تعلم، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(٥)، والفتيا والفتوى: ما أفتى به الفقيه^(٦)، قال في جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: «وأصل فتوى فتيا الياء مقلوبة عن الواو للخفة»، وقال بعضهم: إن أفتى فرع فتوى، وفتوى فرع فتيا، وفتيا فرع فتا مصدرأ فافتنا فرع المصدر بوسائط»، وهذا

(١) راجع لسان العرب لابن منظور ج ٢ ص ١٠٥١، والمفردات للراغب ص ٣٧٢.

(٢) سورة يوسف الآية: ٤٣.

(٣) الحديث أخرجه في المسند من حديث وابصة بن معبد الأسدي ج ٤ ص ٢٢٨، وأخرجه الدارمي في «سننه» كتاب البيوع.

(٤) ابن منظور في اللسان مادة (أفتا) ج ٢ ص ١٠٥١.

(٥) سورة النساء الآية: ١٧٦.

(٦) راجع «القاموس المحيط» ج ٤ ص ٣٧٥ مادة (فتا).

الفعل في المزيد من الأفعال المتصرفة يقال: أفنى ففتي إفتاء، واستفتى يستفتي استفتنا، وفي (المغرب) إن فتوى مأخوذة من فتى، ومعنى فتيا حادثة مبهمة، والإفتاء تبين ذلك المبهم، والاستفتاء السؤال من الإفتاء، وجمع الفتوى فتاوى بفتح الواو، والمفتي من يبين الحوادث المبهمة^(١).

التعريف الاصطلاحي للفتوى ومدلوله:

الفتوى تبين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه^(٢)، والمفتي هو من قام ببيان الحكم المستفتى عنه، وعرفه صاحب العلوم بقوله: «وفي الشرع هو المجيب في الأمور الشرعية، والنوازل الفرعية»^(٣)، نقل صاحب البحر المحيط عن الصيرفي قوله: «هذا الاسم موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم، ومن استحقه أفنى فيما استفتي فيه»^(٤)، ونقل أيضاً عن الزركشي قوله: «المفتي من كان عالماً بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، وهذا إن قلنا بعدم تجزؤ الاجتهاد»^(٥)، فكل من قام بهذا المنصب أطلق عليه، المفتي، والمجتهد، والعالم، والفقير، فكلها ألفاظ مترادفة، أصطلح على إطلاقها على هذا المقصود كثير ممن صنف في آداب الفتوى»^(٦).

(١) جامع العلوم لابن الأحمدي نكري ج ٣ ص ١٤.

(٢) راجع صفة الفتوى والمستفتي لابن حمدان ص ٤.

(٣) جامع العلوم لأحمد نكري ج ٣ ص ١٤.

(٤) البحر المحيط ج ٦ ص ٣٠٥.

(٥) البحر المحيط ج ٦ ص ٣٠٦.

(٦) راجع «الفتوى في الإسلام» للقاسمي ص ٥٤.

الإطلاقات اللفظية على تسمية من قام بالإفتاء:

يطلق لفظ المفتي على من قام بإبلاغ الناس أحكام دينهم، ويتساوى في ذلك على وجه العموم الفقيه والعالم والمجتهد^(١).

وأما من حيث التدقيق في خصوصية كل لفظ على مقصود إطلاقه على وجه ما يظهر الفرق فيه بينها في دلالة التسمية، فعند الأصوليين المفتي هو المجتهد ولا فرق بينهما مادام اجتماعا في لا زم العلم بالفقه، وأما العالم فهو يتسع لهذه المعاني، فهو يطلق على المفتي والفقيه والمجتهد ونحوه مما هو في مضمون العلم الشرعي، إلا أن أقوال أكثر العلماء تتوارد على أن التقليد خلاف الفتوى لأن المستفتي لا يسأل عن رأي من يسأله، وإنما يسأل عن حكم الله في الواقعة والمقلد إنما ينقل عمن يقلده، فافتراقا، وجملة ما أورده العلماء في هذا الموضوع، هو أن الأصوليين لا يفرقون بين المفتي والمجتهد والعالم، والفقيه حيث أطلق.

قال إمام الحرمين في الورقات: «وليس للعالم أن يقلد»^(٢)، قال السبكي: «والمجتهد: الفقيه»^(٣)، وقال المحلي: «والفقيه المجتهد». قال العطار في حاشيته على جمع الجوامع: «أي فهو ليس من قبيل التعريف، وإنما هو من قبيل بيان لما صدق فتساوى الأفراد وأختلف المفهوم»^(٤). قال ابن الهمام في فتح القدير: «قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتي، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على وجه الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا من

(١) أورده القاسمي على وجه الترادف في الأصول، ذكره في «الفتوى في الإسلام» ص ٥٤.

(٢) ورقات الأصول مع المأمول في شرح ورقات الأصول للإمام شهاب الدين الرملي ص ٣٩٢.

(٣) جمع الجوامع مع حاشية العطار ج ٢ ص ٤٢١.

(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٤٢١.

فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي، وطريق نقله لذلك عن المجتهدين أحد أمرين: «إما أن يكون له سند فيه أو يأخذه عن كتاب معروف تداولته الأيدي»^(١).

وعليه فإن من لم يكن مجتهداً لا يفتي، وإنما ينقل قول المجتهد على وجه الحكاية، وكيف يفتي وهو لا يعلم وجه الحق في المسألة وإنما يسمع قولاً يقوله الناس، ولكن ابن القيم نقل قول الإمام أحمد في ذلك وهو جواز الفتوى بالتقليد عند الحاجة، وعدم وجود العالم المجتهد، وقال: هو أصح الأقوال وعليه العمل، ونقل قول القاضي: أن أبا حفص نقل في تعاليقه قول الحسن بن عبدالله النجاد يقول: سمعت أبا الحسين بن بشر يقول: ما أعيب على رجل يحفظ عن أحمد خمس مسائل أستند إلى بعض سواري المسجد يفتي بها^(٢).

الفرق بين الاستفتاء والسؤال:

كل استفتاء سؤال، وليس كل سؤال استفتاء هذا من وجه، فالسؤال أعم والاستفتاء أخص من هذا الوجه، فكل سؤال منشأه الحرص على التعلم، أو الإتيان، أو استظهار مراد شرعي خفي على السائل فالسؤال عنه استفتاء، وجوابه فتياً، أو فتوى، على وجه ما سبق تقرير معناه في التعريف اللغوي^(٣)، ومن وجه آخر فإن السؤال يكون عن شيء له وجود قائم فالسؤال عنه سؤال ممن يجله، أما الاستفتاء فهو طلب العلم عن مبهم، والسؤال عن الشرعيات مما ليس للناس علم بها قبل ورود الشرع، فلما ورد الشرع أبان منها ما أبانه بالتفصيل، ونصب علامات للاستدلال بها على ما لم يرد بيانه بالتفصيل ليقوم العلماء ببيانه للناس متى سألوا عنه، فكان سؤالهم عنه استفتاءً وإجابتهم فتوى^(٤).

(١) البحر الرائق لابن نجيم ج ٦ ص ٢٦٥.

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ٤٨.

(٣) راجع «تحديد مدلول اللفظة اللغوي» عند ابن منظور في «اللسان» في مادة (فتياً) ج ٧ ص ٢١.

(٤) راجع «جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» ج ٣ ص ١٤.

تاريخ الفتوى قبل الإسلام:

سبق القول بأن الفتوى في التعريف اللغوي مأخوذة من فتي بمعنى طري السن، وأطلق على من يظهر حكماً جديداً في قاعدة أو واقعة، وورد في تعاريف الكلمة على الوجه الاصطلاحي في كتب المعاجم الحديثة أنها تطلق على الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية والقانونية^(١).

أما في استعمالات مصطلح الفتوى قديماً قبل الإسلام فكانت تطلق على التفسيرات الفقهية القانونية، عندما أصبحت آراء الفقهاء القانونيين في العصور القديمة للرومان مصدراً من مصادر القانون، وأصبحت الفتاوى القانونية ذات شأن كبير وأصبح لها صفة رسمية بحيث يلزم بها القضاة ويعملون على كتابتها وختمها بختم المفتي منعاً للتلاعب بها^(٢).

وبهذا ظهرت فئة من رجال القانون تعرف بأصحاب الفتوى أو المفتين، واستمرت التعديلات والمذكرات التي تتضمن إجابة على التساؤلات عما يشكل في القانون أو تطبيق القانون تسمى فتوى قانونية^(٣) إلا أن الغالب عند الإطلاق في المجتمعات الإسلامية يتجه إلى الإجابة على المسائل الشرعية وأنها لا تصدر إلا ممن له صفة رسمية أو صفة فقهية ثابتة له في مجتمعه.

(١) المعجم الوسيط ص ٦٧٣.

(٢) راجع «تاريخ النظم القانونية والاجتماعية» لصوفي أبو طالب ص ٣٨١.

(٣) ولهذا السابقة التاريخية لاحقة في الدوائر التنظيمية القضائية بما يسمى قسم الرأي والتشريع في العصر الحديث.

تعريف الفتوى في مصطلحات العلوم

وأما عن تعريفها باعتبارها مصطلحاً علمياً فقد عرفها صاحب مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم بقوله: «علم الفتوى هو: علم تروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية؛ ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم». والكتب المؤلفة في هذا العلم أكثر من أن تحصى، بعضها على مذهب الشافعية، وبعضها على مذهب الحنفية، وكذا المالكية، والحنابلة^(١).

تاريخ الفتوى في الإسلام:

أخذت الفتوى مفهومها الصحيح في الإسلام، بل وأخذت مكانتها اللائقة بها، فقد بدأت في الإسلام بأشرف معانيها في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(٢)، فورودها في القرآن دليل على أهميتها ومكانتها، ثم استعملها النبي ﷺ في أقواله وتطبيقاتها لها في السنة النبوية، وهذا شرف عظيم، ومكانة كبيرة لمعناها ومدلولها في التشريع الإسلامي، ثم إن الفتوى أخذت موقعها العلمي كعلم له أصوله وقواعده، وطرق تطبيقاته ومسالك استثماره في أشرف علم على الإطلاق وهو علم أحكام الدين، فأصبحت الفتوى بذلك علم الشريعة، وطريق دوامها في أحكام الاعتقاد، أو في أحكام العمليات، على مر العصور والأزمان، تقلدها النبي ﷺ، ثم صحابته من بعده، ومضت طريقاً متبعاً لا غنى للأمة عنها في استدامة الدين، وإبانة شرعه المستقيم إلى أن يأذن الله بزوال الدنيا، والله المستعان.

(١) أحمد مصطفى الشهر «بطاش كبرى زاده» ج ٢ ص ٥٥٧.

(٢) سورة النساء الآية: ١٧٦.

الفتوى في القرآن والسنة:

وردت الفتوى في القرآن والسنة للإجابة على سؤال عن حكم من أحكام الدين، فقد استعملها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(١)، واستعملها النبي ﷺ في أحاديثه الشريفة في حديث وابصة قال ﷺ: «البر ما اطمانت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(٢).

والنبي ﷺ هو إمام الأئمة، وقاضيتها، وأعلم فقهاء الأمة بالفتيا، فجميع مناصب الدين والدنيا وضعها الله في رسالته، وهو أعظم من تولى منصباً منها في الدنيا إلى أن تقوم الساعة، لاتصافه فيه بأعلى رتبة، لأنه تولاه ﷺ بوصف الرسالة، فمنها ما تولاه برتبة الإمامة بإجماع الأمة، ومنها ما تولاه برتبة ولاية القضاء إجماعاً، ومنها ما تولاه برتبة ولاية الفتيا إجماعاً، ومنها ما اختلف فيه العلماء لترده بين رتبتين أو المراتب الثلاث^(٣).

فما كان منها في الفتيا أو القضاء، أو الإمامة، فهو شرع للأمة واجب الإلتباع له فيما قاله، أو فعله، أو أقر على فعله أو قوله.

(١) سورة النساء الآية: ٥٩.

(٢) الحديث سبق تخريجه راجع ص ٩.

(٣) راجع «الفروق» للإمام القرافي ج ١ ص ٢٠٥، ٢٠٦.

المبحث الثاني

تحديد مدلول الفتوى في الفقه الإسلامي

الفرق بين الفتوى والاجتهاد:

الفتيا أعم من الاجتهاد عند الإطلاق من وجه، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنها تشمل من تحصل له العلم بأحكام مذهبه، وعمل على نقلها، والإفتاء بها دون قدرته على التخريج أو التمييز أو الاختيار، وربما من قصرت به قدرته عن إدراك أحكام فقه مذهبه فأقتصر على بعض الأحكام دون البعض الآخر، والاجتهاد لا يتيسر إلا لمن ألم بآلته وقواعده وعلم مدلول النصوص، ومقاصد الشريعة، ورزق فقه النفس ويقظة في الإدراك وفطنة في مرامي الأحكام في معاهد الألفاظ.

والأمر الثاني: أن الفتيا قد تكون فيما لم يتم بناء الفتوى في حكمه على الاجتهاد وطرق الاستنباط كمنع الخوض بالاجتهاد في بعض أحكام الدين، ويدخل في ذلك الفتوى بسد باب الاجتهاد نفسه عند من قال بذلك من الحنفية وبعض العلماء، أو الفتوى بعدم خلو العصر من مجتهد كما عند الحنابلة ومن معهم^(١)، أو الفتيا بتقص الاجتهاد بغير الاجتهاد كمعارضة الاجتهاد للقطعيات من أحكام الدين، ولهذا قال العلماء الاجتهاد: من فروض الكفايات ولا يتحقق فرضه في الفتوى؛ لأن المفتي ناقل للحكم ومظهر له، وأما الاجتهاد فهو استنباط الحكم من مظانه الشرعية. قال ابن الصلاح: «الذي رأته في كتب الأئمة يشعر بأنه لا يتأتى فرض الكفاية بالمجتهد المقيّد» إلى أن قال: «والظاهر أنه لا يتأتى في الفتوى»^(٢).

(١) راجع «إحكام الأحكام» للآمدي ج ٣ ص ٢٥٣، و«تيسير التحرير» ج ٤ ص ٢٤٠.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥٣.

الفتوى في الإسلام « الباب الأول - الفصل الأول »

ومن وجه آخر: الفتيا أخص من الاجتهاد، فالفتيا نقل الحكم عمن اجتهد في إظهاره من مظانه، والمجتهد هو المستنبط للأحكام بأدلة الاجتهاد المرسومة، فكل مجتهد مفتي وليس كل مفتي مجتهد، وعليه فبين الفتيا والاجتهاد خصوص وعموم على وجه ما تطلق عليه في موضع القصد.

الفرق بين الفتوى والقضاء:

القضاء: هو تبين الحكم الشرعي والإلزام به، وفصل الحكومات^(١)، ويسمى القاضي بالحاكم لأنه يحكم في الوقائع ويمضي حكمه فيها، ورتبة القضاء أعلى من رتبة الفتوى، قال جمهور الفقهاء منصب الفتيا داخل في منصب القضاء^(٢)؛ لأن للقاضي أن يفتي؛ وليس للمفتي أن يقضي لافتقاره إلى التولية من الإمام. وعند العلماء لا فرق بينهما، لأن كل منهما قد تحصلت له آلة الاجتهاد في أحكام الشرع إن كان مجتهداً، أو تخريباً على رؤوس المسائل إن كان مقلداً، ومن لم يتحصل له آلة أحد المسلكين فلا يجوز له أن يفتي ولا أن يقضي، إلا أن الحاجة إلى القضاء أشد من الفتوى لفصل النزاعات، وقطع الخصومات، فجاز على وجه بيان طريق الحكم على موارد الأحكام، مع الحاجة إلى مراقبة تمييز طريقه على موارد الأحكام في جميع تصرفات الحكام، وكل من لا يحسن طريق الحكم فهو جاهل لا يصلح القضاء، وحكمه من قضاء الضرورة، وقد صححه بعض الفقهاء وقال ينفذ للضرورة. قلت: ولا وجه للضرورة مع اتساع التعليم وإمكان التخصص الدقيق في علوم القضاء، وقال الفقهاء: كل من لا يعرف طريق الحق فهو ممنوع من القضاء، لأن من لا يحسن الإهداء إلى طريق الحق فهو لا يصلح للقضاء، لأن الحق إنما يُعرف بدليله، أو الطريق إلى دليله.

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والنتهى جـ ٣ ص ٤٢٧.

(٢) راجع «إعلام الموقعين» جـ ٤ ص ٢٨١.

وعندي أن الفتوى تدخل في القضاء؛ وليس القضاء بأعلى رتبة من الفتوى. وبين كل من الإفتاء والقضاء مواضع افتراق ومواضع إتفاق.

مواضع الإفتراق بين المصطلحين:

١- القضاء سلطة تتميز عن الإفتاء بالإلزام، والإفتاء ليس بسلطة ولا تتميز بالإلزام، فالمستفتي له أن ينفذ الفتوى وله ألا ينفذها.

٢- أن حكم القاضي لا يتناول إلا من صدر له أو عليه، ولا يتعداه إلى من ليس طرفاً في الحكم، أما الفتوى فالحكم الصادر عنها يعم المستفتي وغيره لأنه حكم الله في الواقعة المستفتى عنها دون نظر إلى من صدرت منه الواقعة^(١).

٣- مجال الفتوى عام لا يتخصص بزمان، أو مكان، أو نوع من الأحكام، أما القضاء فيتقيد بالزمان، والمكان، والنوع.

٤- أن نطاق الفتوى البعد من شبهة التأثير بعوامل القرابة، فللمفتي أن يفتي أباه وأمه وزوجته وابنه وأخاه، أما القضاء فهو أقرب إلى التأثير بتلك الشبهة، ولهذا يمنع القاضي من النظر فيما يتعلق بقرابته على التحديد المعروف عند الفقهاء^(٢).

٥- أن القاضي يحتاج إلى الفطنة والفراسة كثيراً في مجال القضاء بين الخصوم، بينما المفتي لا يحتاج إلى استعمال هذه القدرات، لأن المستفتي يأتي إلى المفتي بقلب سليم ونية حسنة، وروحانية عالية، ورغبة في القرب من الله والخضوع له، وهذا بخلاف الخصوم فإنهم يأتون إلى القاضي وهم يعمدون إخفاء الحقائق وتمويه الحجج، وسلوك طريق الحيل، فاحتاج القاضي إلى اكتشاف هذه المقاصد^(٣).

(١) راجع «إحكام الأحكام» للأمدى ج ٣ ص ٢٥٣، و«تيسير التحرير» ج ٤ ص ٢٤٠.

(٢) انظر كتاب «القضاء في الإسلام» لمحمد سلام مذكور ص ١٣٦.

(٣) انظر ما قاله القرافي في «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» ص ٧.

الفتوى في الإسلام « الباب الأول - الفصل الأول »

- ٦- أن القاضي لا يقضي إلا بولاية يتقلدها، أما المفتي فله الفتوى بولاية يتقلدها وبدون ولاية يتقلدها.
- ٧- إن قضاء القاضي بما يخالف فتوى المفتي نافذ، بخلاف حكم القاضي بما يخالف قضاءً سابقاً في الواقعة فإنه غير نافذ.
- ٨- إن الفتوى لا تتناول ما فيه حقوق ومطالبه بين الأفراد مما يحتاج إلى إثبات وبنيات.

مواضع الاتفاق بين المصطلحين:

- ١- إن كل من الإفتاء والقضاء أخبار عن الحكم الشرعي.
- ٢- أن كل من الإفتاء والقضاء بحث عن الحكم في نصوص الشرع؛ فإن لم يجد المفتي أو القاضي اجتهد في الحكم.
- ٣- أن لكل من المفتي والقاضي التقييد بالمذهب الذي يتبع له، وله الاجتهاد متى اقتضى الأمر ذلك.
- ٤- أن كلا من القاضي والمفتي يحتاج إلى نوعين من الفقه عند نظر ما يعرض عليه:
أولهما: فقه الحادثة التي يريد الإفتاء فيها أو القضاء فيها.
وثانيهما: فقه الحكم الشرعي الذي ينزله على الحادثة^(١).

الفرق بين الفتوى والإمامة الكبرى:

أورد الإمام القرافي الفرق بين الإمام الأعظم، فقال: «إن الإمام نسبته إليهما (أي المفتي والحاكم) كنسبة الكل لجزئه والمركب لبعضه؛ فإن للإمام أن يقضي وأن يفتي كما تقدم، وله أن يفعل ما ليس بفتياً ولا قضاء كجمع الجيوش وإنشاء الحروب» إلى أن قال: «فكل إمام قاضٍ ومفتٍ، والمفتي والقاضي لا يصدق عليه الإمامة الكبرى»^(٢)، وبهذا

(١) راجع «أصول التشريع الإسلامي» لعلي حسب الله ص ١٠٥.

(٢) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص ٢٠.

يتبين أن الفتيا جزء من الإمامة؛ لأنها ولاية من الولايات المناطة بالإمامة، فالإمامة كما قال الماوردي: «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»^(١).
وأما الفتوى فهي بيان حكم الله عن دليل لمن سأل عنه دون إلزام، وللإمام أن يتولى الفتوى بشروطها أو كل من يقوم مقامه بالتولية عليها، وبهذا يظهر الفرق، فالفتيا داخلة في الإمامة في الترتيب الولايتي، كما أنها عند جمهور الفقهاء داخلة في ضمن القضاء كما سبق إيراده.

الفرق بين الفتوى والوعظ:

الوعظ هو النصيح والتذكير بالعواقب، قال ابن منظور في اللسان نقلاً عن ابن سيده: هو تذكيرك للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب^(٢)، وهو في المصطلح الشرعي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعروف اسم لكل ما أمر به الشرع من قول أو فعل أو اعتقاد، والمنكر: اسم لكل ما نهى عنه الشرع من قول أو فعل أو اعتقاد، فكل من أمر بمعروف أمر الله به، ونهى عن منكر أنكره الله فهو الواعظ، والمفتي من أظهر حكم الله في الواقعة لمن سأل عن حكمها على وجه فعله إن كان أمراً، أو على وجه الترك إن كان نهياً دون متابعة وإلزام، والمعروف كل ما شهدت بصلاحيه، وعرفته وأقرته الفطر السليمة، والطباع القويمة، والعقول الرشيدة، والمنكر كل ما شهدت بفساده، وأنكرته ورفضته الفطر السليمة، والطباع القويمة، والعقول الرشيدة، ويكون دور الأمر به والنهي عنه هو الأمر بالمعروف متى ظهر تركه، والنهي عن المنكر متى ظهر فعله، إلا أن العقول لا تستقل بذلك على وجه كماله، فاحتجنا إلى الشريعة.

(١) الأحكام السلطانية في الولايات الدينية للماوردي ص ٥.

(٢) لسان العرب ج ٩ ص ٣٤٩.

ما قد ينبري فيه المفتي أمراً بالعرف وناهياً عن المنكر:

المفتي هو الذي يقيس واقع الناس بوقائعهم، ويقرأ أحوالهم باستفتائهم، فقد يظهر له اندراجهم في أمر له خطورته على الدين وأهله، فلا يكتفي بإظهار الحكم فيه للسائل، لكنه يتولى أمره ويتبع سره بما يتبين له من ظاهر أمره، حتى يتولى إرشاد الناس، وتوجيههم إلى خطورته، ويرشدهم إلى الطريق المنجية من سوء عاقبته، وما أكثر المخاطر التي لا نعلم عنها إلا عن طريق الاستفتاء والفتوى في أحكامها، وسرعان ما نسمع بانتشار خطورتها وعموم فسادها بين الناس، وابتلائهم بها وبأهلها، فكان الأمر يقتضي من أهل الفتيا التنبه لخطورتها، وتنبية الناس وتحذيرهم من عاقبة أمرها، والاتصال بالجهات المعنية لمتابعتها ورصد مخاطرها، واتخاذ الوسائل للحيولة دون وقوع ضررها.

ولعل انتشار التداول بالأسهم والاككتاب فيها على أصول قد لا يصح معها البيع والشراء، قد أفرزت مفهوماً جديداً عن الفتيا والمفتين، وتبين لنا أن الفتوى محتاجة إلى تحديد منهج جديد يقوم على جملة من الضوابط تقيدها بها الفتوى وتتميز بها أحكام الفتاوى في الدين على الوجه الصحيح، فالتساهل في الفتوى، والتسابق في سرعة إظهار الأحكام فيما يستفتي عنه الناس أمر تأكد ذمه عند فقهاء الأمة من السلف والخلف وأقوالهم في ذلك لا تكاد تحصى^(١)، وتحذيرهم عن مخاطر الفتوى ظاهرة للجميع.

(١) راجع ما أورده ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ٤٠ وما بعدها.

الفصل الثاني

أهمية الفتوى وعظم شأنها في الإسلام

المبحث الأول

حاجة الأمة إلى المفتي

المبحث الثاني

خطورة الفتوى وعظم إثم التلاعب بها

أهمية الفتوى في الإسلام

تمهيد:

قلنا إن الإفتاء بتبليغ الناس بحكم الله، والمفتي وريث النبي ﷺ، والمفتي موقع عن رب العالمين، والمفتي يحمل آداب الشرع ويتحلى بها، والمفتي أمين على أحكام الله وتبليغها للناس، وعليه فمنصب الإفتاء منصب عظيم، تكتمل فيه أسما الصفات الخلقية الكريمة، وتظهر عليه سمة الوقار، والهيبة، والخشية لله، وحب الخير للناس، والشفقة بهم بدلاتهم على الخير وصرفهم عن طرق الغواية لأن ذلك كله يظهر في عمل المفتي، وقد أسنده الله ﷻ إلى نفسه في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾^(٢).

شرف منصب المفتي بين الناس:

تكلم العلماء عن منصب المفتي بين الناس، فأكدوا أن منصب الإفتاء منصب جليل القدر عظيم النفع، وأن فقهاء الإسلام ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام ممن عملوا على الاجتهاد واستنباط الأحكام، وعنوا بضبط الحلال والحرام أنهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وهم يمثلون ورثة الأنبياء، والأنبياء ورثوا العلم الصحيح والدلالة الموصلة إلى الخالق ﷻ حتى تتحقق عبادته على الوجدانية وإفراده بالعبادة وحده سبحانه، وبهذا يعم الصلاح ويندفع الفساد، وهذه هي إرادة الخالق في خلقه، ويكفي هذا المنصب شرفاً وعزة ورفعة أن إمام المفتين وسيد

(١) سورة النساء الآية: ١٧٦.

(٢) سورة النساء الآية: ١٢٧.

المرسلين وخاتم النبيين تولى هذا المنصب العظيم وكان بمقتضى الرسالة قائماً بهذه الوظيفة الشريفة، لأنها نوع من مهام الرسالة، ونوع من البيان للأمة، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١).

وقد تكلم العلماء عند كلامهم عن منصب الإفتاء عن صفات المفتي، وما ينبغي أن يتحلى به من صفاة الأخلاق الثابتة والمكتسبة، وتكلموا عما ينبغي أن يتعلمه من العلوم التي يستعين بها على مهام منصب الفتيا، مما يأتي الحديث عنه إن شاء الله.

(١) سورة النحل الآية: ٤٤.

المبحث الأول

حاجة الأمة إلى المفتي

يقول الإمام الجويني: «ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له ومأخذ الأحكام متناهيه، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهى»^(١)، ويقول الإمام الشاطبي: «المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ»، وأورد حديث أبي الدرداء وفيه: «وإن العلماء ورثة الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ورثوا العلم فمن أخذه فمّن أخذ بحظ وافر»^(٢).

والوراثة في العلم هو علم الشريعة بوجه عام بإبلاغها للناس وتعليمها للجاهل وبيان أحكامها في وقائع الناس في أمور دينهم ودنياهم حتى تستقيم الحياة على وجوه تحقيق المصالح ودرء المفاسد ولا يتحقق هذا المقصد العظيم إلا عن طريق قيام الدين بقيام العلماء بين الناس بتعليمهم أحكام دينهم وإفنائهم فيما خفي عليهم.

قال ابن الصلاح: «ولذلك قيل في الفتوى إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى»^(٣)، وقال ابن القيم -رحمه الله- في حاجة الناس إلى المفتين من فقهاء الإسلام ممن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام: «الذين خصوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾»^(٤).

(١) الغياني ص ٤٣٢.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في سننه في كتاب «العلم» باب «الحث على طلب العلم» حديث ٣٦٤١ ج ٣ ص ٣١٧، وأخرجه الترمذي في كتاب «العلم» الحديث ٢٨٢٣ ج ٤ ص ١٥٣.

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص ٢٤.

(٤) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٠.

والاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أضرب «فرض عين، وفرض كفاية، وندب»^(١). ولا يترتب الإفتاء فيما يجدر للناس من وقائع جديدة في حياتهم إلا عن طريق العلماء، ولهذا اختلف العلماء في جواز خلو عصر من مجتهدين يمكن تفويض الفتوى إليهم.

المفتي وريث مقام النبوة في الناس:

المفتي قائم مقام النبي في الأمة، فهو الذي يتولى الإخبار عن رب العالمين، وهو الذي يوقع الشريعة على أفعال المكلفين حسب ما أمر به الرسول ﷺ مما أوحى إليه به، فأمره نافذ في الأمة بمنشور الخلافة للرسول ﷺ فهو قائم مقام الرسول في المهمة ونائبه فيها، فهو المعني بهداية الناس بدلائلهم إلى طرق الخير ومسالك الشرع، وقال ﷺ فيما رواه أبو الدرداء: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر»^(٢)، وفي حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال ﷺ «بيننا أنا نائم أتيت بقدح من لبن فشربت حتى أني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم أعطيت عمر بن الخطاب قالوا أولته؟ قال العلم»^(٣).

يقول الإمام الشاطبي: «إن المفتي شارع من وجه لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول، فما كان من المنقول فهو فيه مبلغ، وما كان فيه مجتهداً فهو قائم مقام المنشئ للأحكام على قواعد الشريعة، وقد جاء في الحديث عن

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥٣.

(٢) أخرجه الترمذي وقال: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس إسناده عندي بمتصل ج ٤ ص ١٥٣ باب «فضل الفقه على العبادة»، وأبو داود في كتاب العلم ج ٣ ص ٣١٧، وابن ماجه في المقدمة ج ١ ص ٨١، والإمام أحمد في العلم. راجع «الفتح الرباني» ج ١ ص ١٤٩.

(٣) الحديث أخرجه البخاري، ومسلم بسنديهما في مناقب عمر بن الخطاب.

عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه لا ينبغي لصاحب القرآن أن يجد^(١) مع من وجد، ولا يجهل مع من جهل، وفي جوفه كلام الله».

قال المنذري بعد إيراده الحديث رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد^(٢)، وأورده في كنز العمال بلفظ: «فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه»^(٣)، والمفتي أمره نافذ في الأمة وطاعته مقرونة بطاعة الله ﷻ في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^(٤).

حكم القيام بالفتوى بين الناس

حكم القيام بهذا المنصب من فروض الكفاية، إذا قام به من هو أهل للفتوى سقط الوجوب عن الباقي، فإذا تعين على فقيه لعدم وجود من يقوم به وجب عليه القيام بالفتوى، وكذلك من كان بين قوم ليس فيهم من يفتيهم واستفتوه تعين عليه الجواب^(٥)، وإن كان بينهم مفتي وحضرا فالجواب في حقهما فرض كفاية، وإن لم يحضر غيره ففيها وجهان عند الفقهاء، قيل لا يتعين عليه الإفتاء، عزاه النووي إلى ابن أبي ليلى، وقيل يتعين.

(١) أي لا يغضب.

(٢) الترغيب والترهيب ج ٢ ص ٣٥٢ الحديث رقم: ٢١.

(٣) الترغيب والترهيب ج ١ ص ٥٢٤.

(٤) سورة النساء الآية: ٥٩.

(٥) راجع «كشاف القناع» ج ٦ ص ٢٩٦.

قال النووي: وهما كالوجهين في مثله في الشهادة^(١)، وإذا لم يجب لم يَأثم، لأن الحكم على الاستحباب قياساً على من يستفتي عما لم يقع، قال في الكشاف^(٢): «لثلا يدخل في خبر من كتم علماً سئله» الحديث^(٣).

قال الخطابي: «هذا في العلم الذي يلزمه تعليمه إياه، ويتعين فرضه عليه، كمن رأى كافراً يريد الإسلام يقول: علموني ما الإسلام؟ وكمن يرى رجلاً حديث عهد بالإسلام، لا يحسن الصلاة وقد حضر وقتها، يقول: علموني كيف أصلي، أو كمن جاء مستفتياً في حلال أو حرام يقول: أفتوني، وأرشدوني، فإنه يلزم في هذه الأمور أن لا يمنعوا الجواب، فمن فعل كان أثماً مستحقاً للععيد، وليس كذلك الأمر في نوافل العلم التي لا ضرورة بالناس إلى معرفتها. والله أعلم»^(٤).

حكم الإقامة في مجتمع لا مفتي فيه

أختلف العلماء في جواز سد باب الاجتهاد، ولكن لم يختلفوا في عدم خلو بلد من مفتي يتولى تبصير الناس بأحكام دينهم في عبادتهم ومعاملاتهم، ومناكحاتهم، وأخلاق دينهم التي دعاهم الشارع إلى التحلي بها، لأن فقدهم المفتي يقوم فيهم بذلك يؤدي إلى الجهل بالدين وانتشار الضلال وابتعاد الناس عن معالم الحلال والحرام فيقعون في المحرمات، ويتخبطون في المتشابهات، وتظهر بينهم الشعوبات، وتنتشر المفاسد ويعم الشر، وتخرب المصالح وتطغى المفاسد.

(١) مقدمة المجموع شرح المذهب ج ١ ص ٨٠، وراجع «البحر الرائق» لابن نجيم ج ٦ ص ٢٦٦.

(٢) كشاف القناع لمنصور البهوتي ج ٦ ص ٢٩٦.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود، والترمذي، والحاكم، والبيهقي في العلم، وابن ماجه في المقدمة عن أبي هريرة بلفظ: «ما من رجل يحفظ علماً فيكتمه إلا أتى به يوم القيامة ملجماً بلجام من النار».

ج ١ ص ٩٨. الحديث رقم: ٢٦٦.

(٤) معالم السنن ج ١ ص ٣٠٢.

وحاجة الناس إلى المفتي أشد من حاجتهم إلى الطبيب، لأن الضلالات لها دعاة يدعون إليها ويعملون على إبعاد الناس عن عرى الدين قليلاً قليلاً حتى يخرجوهم من دينهم بالكلية، وهذه سنة الخالق في الخليقة، فللخير داعي يدعو إليه، وللشر داعي يدعو إليه، وفي كل إنسان منزع ينزع به إلى أيهما، وعامل الدين وسيطرته على النفس هو الحصن المنيع، فاحتاج الناس إلى من يعلمهم أحكام دينهم متى اقتضت حياتهم العملية السؤال عما يزيل عنهم التشابهات في أحكام الدين فاحتاج الناس إلى من يفتيهم بأحكام دينهم فيما يقع لهم في حياتهم.

وبهذا تستقيم الحياة ويستمر الصلاح بحفظ الدين، ولهذا قلنا بأن حاجة الأمة إلى المفتي مقدمة على حاجتها إلى طبيب لأن المرض في الأمة ليس له داعي يدعو إليه ولا مرغب يرغب النفوس فيه، ولأن طبع الإنسان يتفر منه ويبحث عما يقبه منه ويخرجه من بدنه.

وقد قال العلماء: إن الإنسان يطلب الحق في أحكام الدين ليتردد به الباطل في عوامل الشيطان حتى إذا فقدته عند طلبه سيطرت عليه عوامل الشيطان حتى يقع في الفساد، فينقلب إلى طلب الباطل فيثقل عليه قبول الحق إذا دعي إليه^(١)، ولهذا قال بعض العلماء: يجب تعدد المفتين بحيث يكون في كل مسافة قصر فيما بين عمران الناس مفت واحد، وقالوا: إذا لم يوجد مفت في بلد حرم السكن فيه، ووجب الرحيل عنه إلى حيث يوجد من يمهده بأحكام دينه وما ينزل به من نوازل^(٢).

(١) راجع كلام الإمام الغزالي في هذا المعنى في «إحياء علوم الدين» ج ٣ ص ١١، و «حجة الله البالغة» للدهلوي ج ٢ ص ٨٨.

(٢) راجع هذه المسألة في «مقدمة المجموع شرح المهذب» للإمام النووي ج ١ ص ٥١.

كثرة الاستفتاء ووفرة الفقهاء من دلائل الخيرية في الأمة

ورد في كنز العمال فيما روى عن ابن عمر: «إذا أراد الله بقوم خيراً أكثر فقهاءهم وأقل جهالهم فإذا تكلم الفقيه وجد أعواناً، وإذا تكلم الجاهل قهر، وإذا أراد بقوم شراً أكثر جهالهم وأقل فقهاءهم، وإذا تكلم الجاهل وجد أعواناً وإذا تكلم الفقيه قهر»^(١).

ومما يلاحظ كثرة الاستفتاء ووفرة الفقهاء بين المسلمين في هذا الزمان، وهذه من علامات الخيرية للأمة في هذا العصر، فإن كثرة السؤال في أحكام الدين ما كان منها في العبادات أو في المعاملات دليل الرغبة الصادقة من السائل في معرفة الحق لقصد إتباعه ومعرفة الشر لقصد اجتنابه، وقد هيب الله لهم فقهاء وعلماء بذلوا العلم والاجتهاد في سبيل إمداد الناس بالفتوى والتوجيه والإصلاح بين الناس بما فيه خيرهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، فقد ورد عن النبي ﷺ مرفوعاً قال: «لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله، وللعالم أن يسكت على علمه»^(٢).

جهود العلماء في تبصير الناس بأحكام دينهم:

إذا تأملنا أنشطة العلماء في مد الناس بأحكام دينهم، نجد أنهم بسطوا أنفسهم لعامة الناس وخصتهم في جميع المواقع، في الإذاعات، وفي التلفزة الرسمية وغير الرسمية، وفي الإعلام المقروء بجميع أنواعه، وفي التجمعات في المساجد، وفي مواقع التعليم، والمناسبات العامة والخاصة، وهذا النشاط المكثف كله ينبع من رغبات صادقة ونيات حسنة، ومقاصد دينية موفقة، وهذا كله أعطى ثماره، واستوفى أغراضه في مقابلة

(١) الكنز لعلاء الدين المتقي ج ١٠ ص ١٣٧.

(٢) من حديث ابن المنكدر عن جابر، أخرجه الطبراني في «الأوسط» ج ٥ ص ٢٩٨.

الشر بالخير حتى يتم التغلب على الشر بإذن الله تعالى، قال تعالى: ﴿بَلْ تُقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾^(١)، فهذه سياسة الشرع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بارك الله في المفتين والمصلحين والدعاة، والمرشدين وأعانهم وجزاهم الله كل خير، وأجرى عليهم الثواب منه سبحانه وتعالى.

حاجة المسلمين إلى الاجتهاد في كل عصر لدوام الفتوى:

في أواخر القرن الثالث الهجري، طغت العصبية المذهبية، وكثر بين الناس أديعاء العلم والفقه وجرأ الكثير على الفتيا بدوافع سياسية، ومطامع دنيوية، وعبث في سبيل ذلك العابثون، وكثر المحتالون، فرأت طائفة من الفقهاء الفتوى بسد باب الاجتهاد، والتوقف عند أحكام المذاهب المدونة والاقصاء عليها في الفتوى والقضاء، ولقيت هذه الدعوة استجابة من كثير من العلماء، وما أن توقف الاجتهاد حتى ظهرت الحاجة إليه، بعوامل تطور الحياة، وتغير الأحوال، وظهور وقائع حدثت ليس فيها أحكام في النصوص، ولا في اجتهادات السلف والتابعين، ولا في اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية، فوقع العلماء في حيرة بين البقاء على سد باب الاجتهاد وبين القول بدوام الاجتهاد، فوقع الخلاف بين الفقهاء بين منادي إلى دوام الاجتهاد وفرضيته في جميع العصور، وبين مانع له حتى لا يتخذ ذريعة للعبث في أحكام الدين تحت دعوى حرية الاجتهاد، ولكن الحوادث لا تتناهى، وأحكام الشريعة المدونة تناهت، وما تناهى لا يتسع لحكم ما لا يتناهى.

أقوال العلماء في القول بسد باب الاجتهاد والفتوى بالتقليد:

ذهبت طائفة من الفقهاء إلى القول بسد باب الاجتهاد لقيام الحاجة إلى ذلك وهي حفظ أحكام الدين من عبث العابثين، واحتيال المحتالين على أحكام الدين بحجة شرعية الاجتهاد، وحرية تقلده، وأفتوا بجواز خلو الزمان من مجتهد، وقالوا: قد وقع فعلاً،

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٨.

وكانوا يقصدون بالوقوع الفعلي حالة الاجتهاد في أوائل القرن الخامس وما بعده، قال الرافعي: «الخلق كالمفتقين على إنه لا يجتهد اليوم»، وتعقبه الرزكشي وقال: «ونقل الاتفاق عجيب والمسألة خلافية بيننا وبين الخنابلة وساعدهم بعض أئمتنا»^(١).

وقد وجه قوم الجواز في حق المجتهد المطلق الذي يستقل بنفسه في الاجتهاد، أما المجتهد المقيد بمذهب إمام من الأئمة المعترين فهذا لم يخلو منه عصر من العصور، ولا يجوز خلوه منه، وقد استبعد هذا التوجيه صاحب شرح «فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثبوت» فقال: «ثم إن من الناس من حكم بوجود الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهادية به وعنوا الاجتهاد في المذاهب، وأما الاجتهاد المطلق فقالوا: أختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة، وهذا كله هوس من هوساتهم، ولم يأتوا بدليل ولا يعاب بكلامهم»^(٢).

وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز خلو عصر من العصور من وجود مجتهدين يمكن الاستناد إليهم في معرفة أحكام الشرع، ولو خلا عصر منهم لأفضت الحياة إلى تعطل أحكام الدين، وهذا هو مذهب جمع من العلماء منهم الخنابلة، وجمع من المالكية، وبعض الشافعية، ونقل الإمام الشوكاني: أن هذا الرأي منسوب إلى الفقهاء، ويؤيد ذلك ما رواه الحاكم عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أممي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة». قال البخاري في صحيحه: «وهم أهل العلم»^(٣).

ومن استقصى النظر بأحوال الناس منذ توقف الاجتهاد إلى يومنا هذا يرى أحوالاً مزرية تعاقبت على المسلمين، وكل ما جاء عصر فليس بأسعد حالاً مما سبقه، ولعل

(١) إرشاد الفحول ص ٢٥٣.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٩.

(٣) صحيح البخاري كتاب «الاعتصام» ج ٨ ص ١٤٩.

الفتوى في الإسلام « الباب الأول - الفصل الثاني »

الحاجة واقعة بالناس على وجه الضرورة كلما تقدمت العصور، وتفاقت الأحوال بالناس إلى حكم الشرع في كثير من أمور الحياة وتعقيداتها. وقد تبنى جمع من العلماء حل ريقة التقليد والمنادة بالاجتهاد، وكان على رأس هؤلاء الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، الذي أعتبر المذهبية بدعة قبيحة حدثت في الأمة ولم يقل بها أحد من أئمة الإسلام^(١)، وكذلك الإمام محمد بن علي الشوكاني^(٢).

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٣٢.

(٢) راجع ما قاله الشوكاني في حملته ضد التقليد كتابه: «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد» ص ١٨، وقد انبرى الشيخ محمد حسنين مخلوف للرد على الشوكاني في القول بدم التقليد في كتابه «بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول»، ومن الكتابات المعاصرة كتاب «سد باب الاجتهاد وما يترتب عليه ضمن سلسلة من قضايا القرآن» لأستاذنا الدكتور. عبدالكريم الخطيب، طبع ونشر الرسالة.

المبحث الثاني

خطورة الفتوى وعظم إثم التلاعب بها

تمهيد:

الفتوى قول على الله وإخبار عن حكمه مما يحل الحلال ويحرم الحرام، أو هي القول على الله في أسمائه وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، وبهذا فالفتي يخبر عن الله سبحانه وتعالى في ذلك كله، فإذا لم يكن خبره مطابقاً لما شرعه الله سبحانه كان قائلًا عليه بلا علم، نقل ابن القيم -رحمه الله- عن الربيع ابن خثيم قوله: «إياكم أن يقول الرجل بشيء: إن الله حرم هذا، أو نهى عنه، فيقول الله: كذبت لم أحرمه، ولم أنه عنه، أو يقول: إن الله أحل هذا، أو أمر به، فيقول الله: كذبت لم أحله ولم أمر به، قال أبو عمر^(١) وقد روى عن مالك أنه قال في بعض ما كان ينزل به، فيسأل عنه فيجتهد فيه رآيه: «إن نظن إلا ظناً، وما نحن بمستيقنين»^(٢). وعليه فإن حكم الفتوى حكم عظيم ذو خطورة كبيرة على من نصب نفسه لها.

الفتوى قول عن الله تعالى:

حرم الله القول عليه بغير علم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّبِيَّ بَعِيرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لْتَقْتُرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(٤).

(١) المراد به أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى ٤٦٣ هـ.

(٢) إعلام الموقعين بتصريف ج ١ ص ٤٥، ٤٦.

(٣) سورة الأعراف الآية: ٣٣.

(٤) سورة النحل الآية: ١١٦.

ومن السنة حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أفتى بفتيا من غير ثبت فإنما إثمه على من أفتاه»^(١)، وفي حديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً بنزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»^(٢)، وفي الأثر: «من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض»^(٣).

وقال الإمام مالك: من سئل عن مسألة فينبغي له من قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة، ثم يجيب فيها^(٤)، وكان -رحمه الله- إذا سئل عن مسألة فكأنه واقف بين الجنة والنار.

وقال سحنون صاحب المدونة: «أشقى الناس من باع آخرته بدنياه، وأشقى منه من باع آخرته بدنياه غيره، قال ففكرت فيمن باع آخرته بدنياه غيره، فوجدته المفتي يأتيه الرجل قد حنث في امرأته ورقيقه فيقول له: لا شيء عليك، فيذهب الحانث فيتمتع بامرأته ورقيقه. وقد باع المفتي دينه بدنياه هذا»^(٥).

قال محمد بن المنكدر: إن العالم بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم^(٦). ورأى رجل ربيعة بن عبدالرحمن يبكي فقال: ما يبكيك؟ فقال: استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم، وقال: أو لبعض من يفتي ها هنا أحق بالسجن من السراق.

(١) أخرجه الحاكم في كتاب «العلم» ج ١ ص ١٢٦، والدارمي في باب «الفتيا» ج ١ ص ٥٣.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم باب «كيف يقبض العلم» ج ١ ص ٣٣، ٣٤.

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «الفتوى والمتفق» ج ٢ ص ١٥٥.

(٤) أورده الخطيب في المرجع السابق ج ٢ ص ١٥٤.

(٥) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص ٨١.

(٦) أدب المفتي والمستفتي ص ٧٤.

قال ابن حمدان في صفة الفتوى: قلت: فكيف لو رأى زماننا وإقدام من لا علم عنده على الفتيا مع قلة خبرته وسوء سيرته وشؤم سريرته، وإنما قصده السمعة والرياء ومماثلة الفضلاء والنبلاء والمشهودين المستورين والعلماء الراسخين والمتبحرين السابقين، ومع هذا فهم ينهون فلا يتنهون، وينبهون فلا يتنبهون، قد أملي لهم بإنعكاف الجهال عليهم، وتركوا ما لهم في ذلك وما عليهم، يقول أبو عمرو ابن الصلاح عند أورد جملة من الأقوال في خطورة الفتوى: «ولما ذكرناه هاب الفتيا من هابها من أكابر العلماء العاملين، وأفاضل السالفين، والخالفين، وكان أحدهم لا تمنعه شهرته بالأمانة واضطلاحه بمعرفة العضلات في اعتقاد من يسأله من العامة من أن يدافع بالجواب، أو يقول: لا أدري أو يؤخر الجواب إلى حين يدري»^(١).

القضاء والتعليم في حكم خطورة الإفتاء:

يقول الشيخ أحمد بن حمدان في صفة الفتوى: «من أقدم على ما ليس له أهلاً من فتيا أو قضاء أو تدريس أثم، فإن أكثر منه وأصر واستمر فسق، ولم يحل قبول قوله ولا فتياه ولا قضاؤه، هذا حكم دين الإسلام والسلام، ولا اعتبار لمن خالف هذا الصواب فإننا لله وإنا إليه راجعون»^(٢).

قلتُ: وقد أقدم عليها من لا بضاعة عنده ولا خلق، وقد ابتليت الأمة بهذا الصنف فضر نفسه وأضر غيره، وما أسهل أن يقول أحدهم إذا سئل: أفتي في هذه المسألة بكذا، أو رأي فيها كذا، أو يقول: الظروف تغيرت ولا شيء في كذا إن شاء الله تعالى،

(١) أدب المفتي والمستفتي ص ٧٤.

(٢) أحمد بن حمدان في «صفة الفتوى» ص ١١، ١٢.

ويقول الآخر: حكمت بكذا، ويلفق من الأقوال والألفاظ ما لا صلة له بالدعوى ولا يعد مورداً من موارد الأحكام في طرق الدعاوي، وقد قال الفقهاء: ولا يجوز أن يكون القاضي جاهلاً بطرق الأحكام لما روي عن النبي ﷺ قال: «القضاة ثلاثة قاضيان في النار، وقاض في الجنة، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فحكم به فهو في الجنة، وأما اللذان في النار فرجل عرف الحق فجار في حكمه فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»^(١). وهذا ابتلاء ظاهر نسأل الله السلامة.

أحوال تقبل المفتي لطلب للفتوى

من يتبع أدب المفتين عند ورود الفتوى يتبين له أن لهم مع المستفتي ثلاث حالات:
الحالة الأولى: الامتناع عن قبول الفتوى:

لعل السائل يذهب إلى مفتي آخر، ثم التوقف في قبول استفتائه، ثم التريث في الفتوى، ثم التقليل منها، وكانوا يرون أن أجرأ الناس على الفتيا أقلهم علماً^(٢).
ما نقل عن المفتين في التمتع عن المبادرة بالفتوى:

أورد ابن الصلاح - رحمه الله - عن القاسم بن محمد بن أبي بكر ﷺ أنه جاءه رجل فقال: «إني دفعت إليك لا أعرف غيرك»، فقال القاسم: «لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي، والله ما أحسنه فقال شيخ من قريش جالس إلى جنبه: «يا ابن أخي إلزمها فوالله ما رأيتك في مجلس أنبل منك اليوم»، فقال القاسم: «والله لأن يقطع لساني أحب إليّ من أن أتكلم بما لا علم لي به»^(٣).

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية عن أبي بريدة، قال: وهو أصح شيء في حديث أبي بريدة، القضاة ثلاثة. ج ٣ ص ٢٩٩.

(٢) روي عن سفيان بن عيينة، وسحنون بن سعيد التنوخي، راجع «أدب المفتي والمستفتي» ص ٧٨.

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص ٧٨، وقد أورده ابن عبد البر وغيره.

يروى أن رجلاً جاء إلى الإمام مالك بن أنس يسأله عن شيء فمكث عنده أياماً لا يجيبه فقال: يا أبا عبد الله إني أريد الخروج، وقد طال التردد إليك؟ قال: فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه، فقال: ما شاء الله يا هذا، إني أتكلم فيما أحسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه^(١).

وكان أحدهم لا يتهيب من أن يقول لا أدري، وكانت كلمة «لا أدري» من أدب الفتوى عندهم، أخرج الإمام أحمد في المسند عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنه قال: أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: أي البلدان شر؟ فقال: لا أدري، فلما أتاه جبريل -عليه السلام- قال: يا جبريل: أي البلدان شر؟ قال لا أدري حتى أسأل ربي ﷺ، فانطلق جبريل -عليه السلام- ثم مكث ما شاء الله أن يمكث ثم جاء فقال: يا محمد إنك سألتني أي البلدان شر فقلت: لا أدري، وإنني سألت ربي ﷺ: أي البلدان شر؟ فقال: أسواقها^(٢).

وسئل الإمام الشعبي عن مسألة فقال: لا أدري، ف قيل: ألا تستحي من قولك لا أدري وأنت فقيه أهل العراق؟ فقال: ولكن الملائكة لم تستحي حين قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾^(٣).

(١) أدب المفتي والمستفتي ص ٧٩.

(٢) ذكره ابن حمدان في «صفة الفتوى» عن ابن الجوزي في «تعظيم الفتوى»، وأوعز تخريجه الشيخ الألباني إلى الإمام أحمد في «المسند» ج ٤ ص ٨١، والحاكم ج ٢ ص ٦، وأخرج ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أحب البلاد إلى الله مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها» ج ٢ ص ٦٢، والإمام أحمد في «المسند» ج ٤ ص ٨١، والحاكم في «المستدرک» ج ١ ص ٨٩، ٩٠.

(٣) من الآية ٣٢ من سورة البقرة.

وأخرج ابن عبد البر عن أبي الذيال قال: تعلم لا أدري فإنك إن قلت لا أدري علموك حتى تدري، وإن قلت أدري سألوكم حتى لا تدري^(١).

روى الإمام مالك عن محمد بن عجلان قوله: «إذا أغفل العالم لا أدري أصيبت مقاتله»^(٢)، وروى عن عبدالله بن عمر أنه قال: العلم ثلاثة أشياء: كتاب ناطق، وسنة ماضية، ولا أدري^(٣)، ونقل عن أحد السلف: من قال لا أدري فقد أفتى.

وكان أصحاب الفتوى من فقهاء السلف يتهيون الفتوى، وكان أحدهم يدفع بمن يسأله إلى غيره فيردها كل واحد حتى تعود إلى الأول، يروى عن عبدالرحمن بن أبي ليلى أنه قال: «أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول»، وفي رواية ما منهم من أحد يحدث بحديث إلا ود أن أخاه كفاه إياه، ولا يستفتي عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا»^(٤)، وروى عن عبدالرحمن بن مهدي أنه قال: كنا عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال له: يا أبا عبدالله جئتك من مسيرة ستة أشهر حملني أهل بلدي مسألة أسألك عنها، قال: فسل، فسأله الرجل عن المسألة، فقال: لا أحسنها، قال: فبهت الرجل كأنه قد جاء إلى من يعلم كل شيء، فقال: أي شيء أقول لأهل بلدي إذا رجعت إليهم؟ قال: «تقول لهم مالك لا يحسن»^(٥).

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٦٨.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ٥٤، وفي «الانتقاء» ص ٣٧، ٣٨، وأخرجه غيره راجع تخريجه في «أدب المفتي والمستفتي» ص ٧٧ بالهامش.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٣٠.

(٤) أخرجه الدارمي في «السنن» ج ١ ص ٥٣، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ج ١ ص ١٧٧، راجع تخريجاته على هامش «أدب المفتي والمستفتي» لابن الصلاح تحقيق عبدالله بن عبدالقادر ص ٧٥.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ٦٦.

الحالة الثانية: التريث والتأني في إصدار الفتوى:

كان أهل الفتوى من سلف الأمة لا يتعجلون في قبول الفتوى، وإذا رأوا أنها تعينت عليهم فلا يتعجلون في الإجابة عليها، وذلك لدواعي تستدعي منهم ذلك: دواعي هذا التصرف من المفتين:

الداعي الأول: أنهم ما كانوا يرغبون في مباشرة الاستفتاء بالفتوى خشية الجراءة عليها ممن بعدهم.

الداعي الثاني: أنهم كانوا يكثرون من التحري، والنظر في أقوال من سبق فيها، وكانوا يكثرون من إدارة المسألة على وجوه الشريعة، وعرضها على أوجه الاستدلال، والآثار، فإذا اطمأن إلى الجواب أظهره لمن سأل عنه، يقول أبو عمرو ابن الصلاح عن أهل الفتوى: «وقد كان فيهم عليه السلام من يتباطأ بالجواب عما هو فيه غير مستريب، ويتوقف في الأمر السهل الذي هو عنه مجيب، وقال بلغنا عن سمع سحنون بن سعيد، أنه كان يزري على من يعجل في الفتوى ويذكره النهي عن ذلك، عن المتقدمين من معلميه، وقال: إني لأسأل عن المسألة فأعرفها وأعرف في أي كتاب هي، وفي أي ورقة، وفي أي صفحة، وعلى كم هي من سطر، فما يمنعني من الجواب فيها إلا كراهية الجراءة بعدي على الفتوى^(١).

روى ابن الصلاح عن أبي بكر الأثرم قال: «سمعت أحمد بن حنبل يستفتي فيكثر أن يقول: لا أدري، وذلك فيما قد عرف الأقاويل فيه^(٢)، أيضاً فقال: بلغنا عن الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين

(١) نقله ابن الصلاح في «أدب المفتي» ص ٨٢.

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص ٧٩، وأوردها ابن حمدان في «صفة الفتوى والمفتي» ص ٨، ٩.

منها: لا أدري». وقال عن مالك أيضاً: «أنه ربما كان يسأله عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها».

الحالة الثالثة: عدم الإفتاء في كل ما يسأل عنه المستفتي:

كان من أدب الفتوى عند كبار المفتين وعلمية الفقهاء عدم الفتوى في كل ما يسأل عنه المستفتي، وذلك حتى لا يتخذ المفتي ذريعة لعرض الفتاوى بعضها على بعض، ومقابلة الأقوال في المسألة الواحدة لتحديد أقوال المفتين والفقهاء فيها، وإنما أرادوا أن تكون الفتوى فيما تنزل فيه النازلة، ويتوقف فيه المسلم على معرفة حكم الله فيه حتى يباشر إلى فعله والعمل به.

أورد أبو عمرو ابن الصلاح قال: بلغنا عن الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها «لا أدري»، وقال عنه أيضاً: «أنه ربما كان يسأل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها»، وقال -رحمه الله-: ربما وردت المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم، وقال: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن.

وسأله رجل عن مسألة -وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب- فقال له: أخبر الذي أرسلك أنه لا علم لي بها؛ قال: ومن يعلمها؟ قال: من علمه الله. والمروي عن الإمام مالك في هذا المعنى كثير جداً^(١). وأورد ابن مفلح في الفروع ما نقله ابن منصور عن شيخه لا ينبغي للمفتي أن يجيب في كل ما يستفتى فيه.

كراهية سلف الأمة التساهل والتسرع في الفتوى:

كان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويعدون ذلك من التساهل في أحكام الدين، فقد كان كل واحد من كبار المفتين من الصحابة يود لو أن

(١) راجع هذه الأقوال في «المواقفات» للشاطبي ج ٤ ص ٢٨٦.

غيره يكفيه إياها، فإذا رأى أنها تعينت عليه، تحرى وجوه الحق فيها بالبحث في الكتاب، ثم في السنة، وكثيراً ما كان أحدهم يسأل الناس عمن يحفظ عن رسول الله فيها شيئاً، وكان أبو بكر، وعمر يجعلان كبار الصحابة لسؤالهم عن حكمها، وقال عبدالله بن مسعود: إن من يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون^(١).

قال ابن عيينة: أجزأ الناس على الفتيا أقلهم علماً^(٢)، وقال سحنون بن سعيد: أجزأ الناس على الفتيا أقلهم علماً، يكون عند الرجل الباب الواحد من العلم فيظن أن الحق كله فيه، وقال: إنني لأحفظ مسائل منها ما فيه ثمانية أقوال من ثمانية أئمة من العلماء فكيف ينبغي أن أعجل بالجابوب حتى أتخير، فليَم ألام على حبسي الجواب^(٣).

معنى التسرع والتساهل وحكماها:

التسرع: هو الإجابة على استفتاء المستفتي فور السؤال، والتساهل هو: الفتوى دون التثبت من الحكم والتروي فيه، وبينهما توافق وتخالف في الحكم، فإذا كان التسرع في الفتيا حصل على وجه التثبت من الحكم والعلم به، وضبطه في علم المفتي، فالتسرع خلاف التساهل، إذ أن سرعة الإجابة على السؤال على هذا الوجه جائزة، ولا تعد من التساهل، أما إذا كان التسرع في الفتيا قام على غير تثبت من الحكم وتخرص في صحته، فالتسرع تساهل على هذا الوجه.

أما التساهل فهو أن يشرع المفتي في الفتوى قبل بذل نظره وفكره في التعرف على صحة الحكم وصواب القول فيه، فهذا حرام لا تجوز الفتوى عن اتصف به، ولا يجوز استفتاءه.

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٦٨.

(٢) المرجع السابق ص ٦٩.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٢٠٢.

صور التساهل في الفتوى:

وقد جعل العلماء الكف عن الترخيص والتساهل من شروط الاجتهاد^(١).
وللتساهل في الفتوى عند العلماء ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يشرع المفتي في الفتوى دون أن يتروى ويتأني في الإجابة، فإن كان عالماً بالحكم، متيقناً له فلا بأس بذلك كما سبق^(٢)، وإن كان غير متأكد من الحكم شاكاً فيه، أو مشتتاً في صورته، أو غير متأكد من أصح الوجوه، أو أصوب الأقوال، أو أقواها دليلاً، فلا يجوز؛ لأن المستفتي استفتاه عن حكم الله ورسوله^(٣)، فهو في هذه الحال لم يتأكد من حكم الله ورسوله، فإن أفتى فهو على وهم غير متيقن للصواب.

الصورة الثانية: أن تأخذ العزة بالإثم فينتصب للفتوى في صورة العالم الفقيه، الحافظ للأصول والفروع، القادر على استثمار النصوص بجميع طرقها وأدلتها، البصير بطرق الاستدلال الخبير بالخلاف والوفاق في الأقوال ومسالك المجتهدين والفقهاء، فيجيب على كل ما يرد عليه، ولا يترك شاردة ولا واردة إلا أجاب عليها، وكل فتواه أقوال بلا تثبت، وآراء بلا مستند، وهو يعلم نفسه أنه ظالم لها هالك في مرامها، ولكنه يجب أن يشبعها بالمظهر أمام الناس في سعة العلم وسرعة الفهم، ووفرة الفقه، وأن يظهر لهم كل ذلك في براعة، وقدرة فهذا النوع يأثم بفعل نفسه، ويأثم بفعل من أفتاه، قال القرافي: «فهذا يأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر»^(٤).

(١) راجع «الفتوى في الإسلام» للقاسمي ص ٥٦.

(٢) راجع «الفتوى في الإسلام» للقاسمي ص ٧٦.

(٣) راجع «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٣١.

(٤) الفروق للإمام القرافي ج ٢ ص ١١٦.

الصورة الثالثة: أن يقدم على الفتوى بدعوى أنه القادر على معرفة الخفيف من الأحكام، والثقل فيظهر براعته في العلم بمسالك الأحكام في الحيل، ومداخل التراخيص في الأحكام، فيتلاعب بالأحكام بين الناس ما بين التشديد والتخفيف، وربما ينتفع بذلك عند ذوي السلطان، والجاه والمال، وقد ذكر العلماء أن الفتوى في التشديد أيسر للمفتي من الفتوى بالتراخيص، روى ابن عبد البر عن سفیان بن عيينة عن عمران قوله: «إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»، وروى عن سفیان الثوري مثله^(١) فالحاق حكم الفعل بعزائم الأحكام متيسر لكل أحد، وهو مبعث طمأنينة النفس والأحوط لها في دين الله تعالى.

أما التراخيص فهو استباحة الحكم على خلاف عزيمة شرعه بالفعل أو ترك الفعل، وهذا لا يقوى على ترتيبه على الوجه الشرعي إلا من رزق فقهاً في النفس، وسلامة في الذهن، يقوى بها الفقيه على تقدير الضرورة.

ما يلزم ولاية الأمر عمله لحماية الدين ممن انتصب للفتوى وهو ليس أهلاً لها :

اتفق العلماء على أن من أفتى الناس وهو ليس بأهل للفتوى فهو آثم عاصٍ، يحرم استفتاءه، واتفقوا على أن من وظائف الولاية العامة على المسلمين منع هؤلاء والأخذ على أيديهم ومتى تساهل صاحب الولاية في هذا فهو على إثم، قال الخطيب: «ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها ومن لم يكن من أهلها منعه منها وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها وأوعده بالعقوبة إن لم يتنه عنها، وقد كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قوماً يعينونهم ويأمرون بأن لا يستفتى غيرهم»^(٢)، وقال الإمام الماوردي في الأحكام السلطانية: «وإذا وجد المحتسب

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٤٤.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ج ٢ ص ١٥٤.

من يتصدى لعلم الشرع وليس من أهله من فقيه أو واعظ ولم يأمن اغترار الناس به في سوء تأويل أو تحريف أنكر عليه التصدي لما هو ليس من أهله وأظهر أمره لثلاثا يعتر به^(١)، قال في شرح الكوكب: «ويلزم ولي الأمر عند الأكثر منع من لم يعرف بعلم أو جهل حاله من الفتيا»^(٢).

قال ابن القيم: «وفي أثر مرفوع ذكره أبو الفرج^(٣) وغيره: من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض»^(٤). وقال -رحمه الله-: «من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاية الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً»^(٥)، ونقل -رحمه الله- عن ابن الجوزي قوله: «ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب، وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطيب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، وكان شيخنا شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسباً على الفتوى؟، فقلتُ له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب، قلتُ: وليس القضاء بأقل اهتماماً من الفتيا، لأنه إذا لم يجز للجاهل بأحكام الشريعة أن يفتي الناس وهو لا يلزمهم حكمه، فلأنه لا يجوز أن يقضي القاضي بينهم وهو يلزمهم الحكم من باب أولى».

(١) الأحكام السلطانية ص ٣١٠.

(٢) شرح الكوكب المنير للفتوح ص ٤١٢.

(٣) المراد به ابن الجوزي -رحمه الله-.

(٤) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٧٧.

(٥) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٧٦.

انتصاب الجهال للفتوى من أشراف الساعة:

أخرج البخاري من حديث عبدالله عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساً جهالاً سئلوا فأتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»^(١). ومعنى بغير علم: أي فيفتون برأيهم، قال ابن حجر -رحمه الله-: في الحديث التحذير من ترئيس الجهلة، وفيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية وذم من يقدم عليها بغير علم^(٢)، وفي حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: «ألا أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ لا يحدثكم به أحد غيري سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من أشراف الساعة أن يرفع العلم ويكثر الجهل...» إلى آخر الحديث^(٣).

وأورد أبو نعيم في «الحلية» كلاماً طويلاً عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً في أشراف الساعة ذكر فيه أن من أشرافها: أن يتفقه الرجل لغير الله وتطلب الدنيا بعمل الآخرة^(٤)، وطريق الجهل القول في الدين بالرأي الذي لا يستند إلى كتاب أو سنة، نقل ابن حجر -رحمه الله- عن سمع ابن شهاب الزهري يقول: «إن اليهود والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين استقلوا الرأي وأخذوا فيه»، وروى من طريق أنس رضي الله عنه، قيل يا رسول متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل، إذا ظهر الإدهان في خياركم والفحش في شراركم، والمملك في صغاركم والفقه في رذالكهم»، وفيما أورده عن عمر: «فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير استعصى

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم باب «كيف يقبض العلم» ج ١ ص ٣٣، ٣٤.

(٢) فتح الباري ج ١ ص ١٩٥.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في باب: «رفع العلم وظهور الجهل» ج ١ ص ٢٨.

(٤) نقلها صاحب «لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية» للسفاري -رحمه الله- ج ٢ ص ٦٩.

عليه الكبير، وصلاح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير، ونقل ابن حجر عن أبي عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن^(١)، ويكون معناه مزاحمة صغار الناس في العلم لكبارهم فيه، وقد وقع اليوم، فأصبح الكثير يتسابق إلى الإعلام ليظهر مفتياً وعالمًا، يتقبل استفتاء الناس ليفتيهم ويعلمهم أمور دينهم، وخطأه فيما يفتي به ويقول أكثر من صوابه، فإن الله وإنا إليه راجعون.

وكان علماء سلف هذه الأمة يرون أن استفتاء من لا علم له أمر عظيم ينذر بالخطر ورد فيما رواه أبو عمر بن عبد البر الحافظ بإسناده عن مالك قال: أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن أبي عبدالرحمن فوجده يبكي فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟ فقال: لا، ولكن استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم. قال ربيعة: ولبعض من يفتي هاهنا أحق بالسجن من السراق^(٢).

قال أبو عمرو بن الصلاح بعد أن أورد قول ربيعة هذا: «رحم الله ربيعة كيف لو أدرك زماننا؟ وما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل^(٣)».

قلتُ: رحم الله ابن الصلاح كيف لو أدرك زماننا اليوم؟ لا حول ولا قوة إلا بالله العظيم حسبنا الله ونعم الوكيل.

ونقل ابن عبد البر عن أبي حازم قوله: «صار الناس في زماننا يعيب الرجل من هو فوقه في العلم ليرى الناس أنه ليس به حاجة إليه، ولا يذاكر من هو مثله، ويزهو على

(١) ابن حجر في «الفتح» ج ١٣ ص ٣٠١.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٢٤٦.

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص ٨٥.

من هو دونه، فذهب العلم وهلك الناس»^(١)، ولم يتناولوا القضاء بالحكم لأنه يحتاج إلى تولية، ولا يتقلده إلا من كان فقيهاً مجتهداً، ومتى تقلده الجاهل بالفقه وطرق الأحكام دخل في حكم الأقوال السابقة.

الغاية من السؤال عن أحكام الدين العلم والعمل:

يقول العلماء إن التفقه في الدين، والسؤال عن العلم إنما يحمّد إذا كان للعمل لا للمرء والجدال، وقد روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه ذكر فتناً تكون في آخر الزمان، فقال له عمر: متى ذلك يا علي؟ قال: إذا تفقه لغير الدين، وتعلم لغير العمل، والتمست الدنيا بعمل الآخرة، وقال عبدالله بن مسعود: كيف بكم إذا لبستم فتنة يربو فيها الصغير، ويهرم فيها الكبير وتتخذ سعة، فإن غيرت يوماً قيل هذا منكر، قالوا ومتى ذلك؟ قال: إذا قلت أمناؤكم، وكثرت أمراؤكم، وقلت فقهاؤكم، وكثرت قراؤكم، وتفقه لغير الدين، والتمست الدنيا بعمل الآخرة». خرجه عبدالرزاق في مصنفه^(٢). قال عبدالرحمن بن رجب: «ولهذا كان كثير من الصحابة والتابعين يكرهون السؤال عن الحوادث قبل وقوعها ولا يجيبون عن ذلك»^(٣).

فينبغي للمفتي أن يكون له في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة، كما ينبغي له أن تكون فتياه بالقول جارية على مجاري الأعمال المشروعة، لأنها إذا كانت مخالفة لذلك فإنه لا يوثق بها، وأما أفعاله فإذا جرت على خلاف ما عليه أهل الدين والعلم لم يصح الاقتداء بها، ولا جعلها أسوة في جملة أعمال السلف الصالح.

(١) جامع بيان العلم وبيان فضله ج ٢ ص ٢٤٧.

(٢) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في «المصنف» في باب الفتن رقم: ٢٠٧٤٢، ج ١١ ص ٣٥٩، ٣٦٠.

(٣) وقد أورد عبدالرحمن بن رجب جملة من الآثار عن الصحابة والتابعين فيما يسألون عنه فكانوا يسألون عن وقوعه أم لا، فإن وقع أفتوا، وإن لم يقع فكانوا لا يفتون. راجع «جامع العلوم والحكم» ص ٨٠.

قال الشاطبي: «فإن كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة عائد على صاحبيه بالتأثير فإن المخالف بجوارحه يدل على مخالفته في قوله، والمخالف بقوله يدل على مخالفته بجوارحه لأن الجميع يستمد من أمر واحد قلبي»^(١)، وهذا على وجه الجملة والتفصيل في غير هذا القصد، وقال أيضاً: «العلم المطلوب إنما يراد بالعرض لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلف، كانت الأعمال قلبية، أو لسانية، أو من أعمال الجوارح، فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلف فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه، وإلا لم يكن بالنسبة إليه علماً، لتخلفه، وذلك فاسد لأنه من باب انقلاب العلم جهلاً»^(٢).

قلت: ولهذا تحددت تسمية هذا النوع من الأحكام بالأحكام العملية.

ما ينبغي أن تكون عليه حال الفتوى في هذا العصر:

اتفقت كلمة أهل الفتوى من سلف هذه الأمة وخلفها على أن الفتوى بيان حكم الله في خلقه مما يترتب عليه عمل في العبادات، أو مصلحة في العاديات، مما يبادر المسلم بفعله والعمل به، وما عدا ذلك مما لا نفع فيه، فقد اتفقت كلمتهم على تركه والنهي عن السؤال عنه، أو القبول بالفتوى فيه، وفي هذا العصر بعد أن ظهرت بلوى القنوات الفضائية، وفوضى المهاترات باسم العلم في الدين والفتوى في أحكام الشرع، ابتليت الأمة بزبد طافح من البرامج المبنية على الجدل، والمرء، والتهاثر، وتسفيه العقول، والكيد من الخصوم، وتجهيل الخصم بعدم العلم بأحكام الدين بقصد إذلال المتحدث وإيذائه، واحتقاره، وكل طرف يقول في الطرف المقابل له أكثر مما سمعه منه، ومن هذه الفضائيات من يستضيف أصحاب الهوس في حب الظهور، والإعلان عن النفس بإظهار أهليته للفتوى والقول في الدين في كل ما يسأل عنه، فتلقى عليه الأسئلة تعجيزاً له في الحكم، أو

(١) الموافقات ج٤ ص ٢٥٢.

(٢) الموافقات ج١ ص ٩٩.

إحراجاً له في مدلول الحكم، يروى أن رجلاً قال للإمام الشعبي: إني خبأت لك مسائل فقال له الشعبي: أخبأها لإبليس حتى تلقاه فتسأله عنها^(١).
وما ينبغي عمله والقول به هو أن يتورع من ليس له صفة العلم والفقهاء الذي يؤهل للفتوى، أن يكف هؤلاء عن الفتوى، فأمرها عظيم والقول فيها حمل ثقيل والله المستعان.

أحوال التلاعب بالفتوى

التلاعب بالفتوى إما أن يكون من جهة المستفتي، وإما أن يكون من جهة المفتي.

الحال الأول: تلاعب المستفتي بالفتوى:

قد يسأل المستفتي عن حكم مسألة، وليس قصده معرفة جواب السؤال، وإنما مراده استظهار الجواب من المفتي لغرض ينطوي عليه مقصوده، إما أن يسأل مفتياً، أو يستفتي قاضياً، ليتحرى في الفتوى ما يخالف أو يوافق حكماً قضائياً سابقاً أو لاحقاً، وإما أن يكون القصد الإجابة من المفتي لما فيه غائلة له، ولهذا قال العلماء ينبغي أن يكون المفتي مدركاً بمكر الناس وخداعهم، بصيراً بتصويراتهم في المسائل وما يستفتون عنه، حذراً من لعبهم ومكايدهم، وكثير من المستفتين يصور المسألة على وجه يتحرى معه الفتوى على وجه يخرج من الحرام، أو يسوغ له أكل أموال الغير بالباطل، أو يرشد إلى مطلوب أو حيلة، فهذا باب عظيم يجب على المفتي أن يتخذ له الحيلة في كل شيء لاسيما في زماننا هذا، الذي تطاول فيه كثير من الناس على أحكام الشرع، فكانت معظم الاستفتاءات طلب الترخيصات، والإكثار من اختلاق الضرورات.

(١) أخرجه البيهقي في «المدخل» ص ٢٣٠.

الحال الثانية: تلاعب المفتي بالفتوى:

الفتوى إظهار العلم بحكم الله والإخبار به، وقد روي عن ابن سيرين قوله: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»^(١)، فالفتوى دين ولا أعظم ذنباً ممن غير دين الله، أو تلاعب به، كذلك من عظام الذنوب أن يتبع المفتي هوى نفسه، أو أن يتبع هو غيره في إصدار الفتوى له على الوجه الذي يريد، فهذا من باب تقديم الهوى في الإتيان على الشرع قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٢).

ومن المفتين من تغتاله شهوة النفس في الظهور بين الناس والظفر بمرتبة رفيعة لها شهرة وذيع صيت ومقام رفيع، فتراه ينزل بالفتوى، ويتخذها له زلفة يتقرب بها إلى مغنم يرجوه من مال أو جاه أو رتبة عمل بين الناس، وقد ابتلي الناس على مر العصور بهذه البلوى من هذا الصنف، لهذا تكلم الفقهاء في هذه القضية، وحذروا منها، وقد صنف العلماء هذه الطائفة إلى أصناف:

تصنيف العلماء لوجوه تلاعب المفتين بالفتوى:

صنّف العلماء المتلاعبين بالفتوى إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: كل من يتساهل في الفتوى أو القضاء، فلا يكلف نفسه البحث وتقليب النظر في أقوال المتقدمين، والوقوف على مستند أقوالهم وطرق استدلالهم، وإنما تأخذ العزة بالإثم فيتذكر قاعدة لاحت له بالأفق، أو نص من حديث على خلاف

(١) المقاصد الحسنة للسخاوي ص ١٣٠، حديث رقم: ٢٦٠.

(٢) سورة الجاثية الآية: ٢٣.

مقصود الحكم فَيَثْبُتُ به ويصدر الفتوى عليه، فهذا يَأْتُم بفتواه مرتين يَبُوء بِإِثْم نفسه، وإِثْم من عمل بفتواه، فمن عرف عنه هذا المسلك حَرَمَ استفتاؤه^(١).

الصف الثاني: من ينظر في أقوال الفقهاء، وينقب عن أشدها وأضعفها، وأبعدها عن الصواب، ليظفر بها في ترتيب يسر وسهولة في الحكم لصديق أو قريب، أو مرجو في منفعة، أو قرية، بينما يختار القول الشديد لعامة الناس. ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- عند كلامه عن هذا الصنف من المفتين أن أحدهم قال: «إن الذي لصديقي عليّ إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه»، وقال -رحمه الله-: «أخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره، وأنه كان غائباً فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنها لك، فأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز»^(٢).

قال القرافي في ذم هذا الصنف من المفتين: «ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد، وآخر فيه تخفيف. أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب إلى الفسوق والخيانة في الدين، والتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله وإجلاله، وتقواه، وعمارته باللعب، وحب الرياسة والتقرب للخلق دون الخالق»^(٣).

(١) راجع كلام العلماء عن هذه الصنف: «المجموع شرح المهذب» للنووي ج ١ ص ٨١، وابن حمدان في «صفة الفتوى» ص ٣١.

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٦٩.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص ٢٧٠.

الصنف الثالث: المكذكون^(١): والمكذوك هو الذي يكتب تحت فتوى غيره عبارة: «ما أفتى به المفتي أعلاه صحيح، وعليه أوافق»^(٢)، وقد فصل العلماء حال من كانت هذه طريقته في الفتوى، فلا يخلو من حالين: إما أن يعلم صواب الفتيا السابقة، أو لا يعلم صوابها، فإن علم صواب فتيا من سبقه، فإما أن يكون صاحب الفتوى السابقة من أهل الفتوى، وإما أن يكون من غير أهل الفتوى، فإن كان من أهل الفتوى؛ فللمفتي الثاني أن يكذوك على فتوى من سبقه، وإن كان من غير أهلها فليس للمفتي الثاني أن يكذوك على فتواه؛ لأن في ذلك تقرير له على الإفتاء وهو كالشهادة له بالأهلية، وقالوا في هذه الحال يضرب على الفتوى السابقة، ويكتب الجواب من جديد^(٣).

أنواع طلب الفتيا التي ترد على المفتين

حصر ابن القيم - رحمه الله - في «إعلام الموقعين» أجناس الفتيا التي ترد على المفتين في أربعة أنواع لا يخرج طلب الفتيا عن واحد منها:

فالنوع الأول: السؤال عن حكم الشرع وهو الأصل، وهو الذي تتوارد عليه أسئلة المستفتين، وهو الذي يندب المفتي لتلقيه والإجابة عليه، لأنه إخبار بحكم الله ورسوله، للعمل به، وتطبيقه في الحال والمآل في حياة المسلم.

أما النوع الثاني: فهو السؤال عن دليل الحكم ومستنده، وهو لا يصدر إلا من عالم بالحكم مطلع عليه، وإنما يطلب وجه قوة ثبوته، وتحديد نوعه إن كان بنص أو باجتهاد، وهذا النوع يأتي في الأهمية في المرتبة الثانية من الأول، لاختلاف الغاية في مقصود الفتوى فيه.

(١) الكذولة هي قول المفتي: (كذلك أقول فيها كما قال فلان)، أي من سبقه بالفتوى في المسألة.

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي ج ٢ ص ٤٣٠.

(٣) وفي المسألة تفصيلات جزئية فارجع إليها في «الإعلام» ج ٤ ص ٢٦٧.

وفي النوع الثالث: السؤال عن وجه دلالة الدليل على الحكم، وهذا النوع لا يكون ممن يطلب قوة ثبوت الحكم في نفسه، وإنما طلب قوة دلالة موجبة، إما للتخير في الإتيان، أو بقصد الحاجة في الاستدلال لحكمين لدى المستفتي.

أما النوع الرابع: فهو السؤال عن تعارض نشأ بين دليلين، وهو من باب التمييز بين الأدلة، وتحديد وجه القوة لأحد الدليلين، فيما ظهر بينهما من تعارض في الظاهر فالسؤال بطلب تحديد وجه الثبوت والعمل بأحدهما دون الآخر.

وعندي أن النوع الأول والثاني هما من موجبات الفتوى، ومقاصدها الشرعية، إذ أن العلم بالحكم للعمل به هو رأس الفتوى، وطلب دليله هو جمالها وكماها، فإن المستفتي إذا تلقى الحكم ودليله من القرآن أو السنة، أو ما دل عليه منهما، فهذا هو غاية المقصود، وتمام الإقناع للاقتناع، ولا شيء بعد ذلك، أما الثالث والرابع فليس مقصدهما ذلك المقصد، وليست غايتهما العمل بالحكم بعد ثبوت موجبه بدليله، وإنما السؤال للعلم والاطلاع، أو للنقاش والحاجة، والتعرف على مواضع قوة الحكم أو ضعفه في فتوى المفتي، وهذا لا داعي له في مقام الفتوى.

الفصل الثالث

الأدوار التي مرت بها الفتوى

الدور الأول: تأسيس أصول الفتوى

الدور الثاني: عمل الصحابة بالفتوى في وقائع الأمة

الدور الثالث: عمل التابعين في تصنيف مناهج الصحابة في الفتوى

الدور الرابع: ظهور بوادر المناهج المذهبية في الفتوى

الدور الخامس: ظهور بوادر التقليد المذهبي في الفتوى

الدور السادس: بوادر النهوض بالفتوى في العصر الحديث

الدور الأول

دور تأسيس أصول الفتوى

رسم النبي ﷺ القاعدة في سن الفتوى، ووضع ﷺ منهج ترتيب أدلة الاجتهاد في الشرع كما وردت في حديث معاذ بن جبل ؓ عندما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قاضياً ومعلماً ومفتياً، وكل هذه الوظائف تصدر من منهج واحد هو تحديد المسلك في أخذ الأحكام سواء كانت للقضاء أو للفتيا أو للتعليم، ففي حديث معاذ بن جبل ؓ عندما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: اقصي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: اجتهد رأي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله»^(١).

الصحابة تولوا الفتوى والقضاء في عصر النبوة؛

لم يختلف العلماء في أن النبي ﷺ أذن للصحابة في الاجتهاد، بل أمرهم به في حضرته الشريفة، وفي غيبته عنه، والوقائع في ذلك كثيرة، إلا أن الملاحظ أن اجتهادهم ﷺ كان بإذن منه ﷺ، سواء كان بإذن سابق كما في حديث معاذ، أو بإذن لاحق بعد عرض الحكم المجتهد فيه عليه ﷺ فيصوبه أو يعدله ﷺ، ولنا أن نجمل أغراض تكليف الصحابة بالفتوى في عصر النبوة فيما يلي:

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأفضية باب «اجتهاد الرأي في القضاء» ج ٣ ص ٣٠٣، وقد ضعفه بعض العلماء، ولكن جمهور العلماء عول عليه لإجماع السلف والخلف على قبوله. راجع «إعلام الموقعين» ج ١ ص ٢٠٢، و«السنن الكبرى» للبيهقي ج ١٠ ص ١١٣.

أغراض تكليف الصحابة بالقضاء والفتيا في عصر النبوة:

عمل الصحابة بالقضاء والفتيا لغرضين هما:

أ - ما كان الغرض منه تدريب الصحابة على القضاء والفتيا:

اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وبأمر منه وبأشروا تعلم ضوابط الفتيا وطرق استنباط الأحكام ومسالك الاجتهاد، وشروط الإفتاء، وإدراك مقاصد الشارع في تشريع الأحكام، وذلك لإعدادهم لمواجهة وقائع الأمة ومتطلبات الفتوحات لنشر الدين، وتحمل مسئولية القضاء، والفتيا، والتفسير، وأساليب بيان الأحكام من النصوص، والوقائع على ذلك كثيرة، نذكر منها: ما ورد في حديث عمرو بن العاص: «أن رجلين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لعمرو: اقض بينهما فقال: أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله؟ قال: نعم، على إنك إن أصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر»^(١).

وأخرج الدارقطني من حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جاء خصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان، فقال لي: قم يا عقبة اقض بينهما، قلت يا رسول أنت أولى بذلك مني، قال: «وان كان اقض بينهما، فإن اجتهدت فأصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد»^(٢).

(١) قال الشيخ الألباني: الحديث أخرجه الحاكم ٤/ ٨٨ عن فرج بن فضالة، وعن محمد بن عبد الأعلى عن أبيه وقال: صحيح الإسناد، ورده الذهبي بقوله: «قلت: فرج ضعفه»، وأخرجه أحمد ج ٤ ص ٢٠٥ من حديث الفرع، وقد ضعفه الألباني لاضطرابه ومخالفته للفظ الصحيحين، «إرواء الغليل» ج ٨ ص ٢٢٥، ٢٢٤، والحديث أخرجه الدارقطني في كتاب الأفضية والأحكام عن فرج بن فضالة ج ٤ ص ٢٠٣.

(٢) الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» ج ٢ ص ١٨٧، قال الهيثمي: رواه الإمام أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح إلى عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تعقبه الألباني بأنه عن طريق هاشم ثنا الفرع. راجع «إرواء الغليل» ج ٨ ص ٢٢٥، وراجع «التعليق المغني على سنن الدارقطني» ج ٤ ص ٢٠٣.

ومنه اجتهاد سعد بن معاذ في حكمه في بني قريظة بان تقتل مقاتلتهم وتسبى أموالهم ونسأؤهم وذراريهم، وقال ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله الذي حكم فيهم من فوق سبع سماوات»^(١).

والوقائع في ذلك كثيرة، فهذا النوع من الاجتهاد القصد منه التعليم والتدريب.

ب- ما كان الغرض منه الفتيا والقضاء بين الناس في حالة البعد عن مقر النبوة:

وهذا النوع من الاجتهاد وقع من بعض أفراد الصحابة وهم في غيبة عن النبي ﷺ حينما تقع لهم واقعة تستدعي الحكم في وقت الواقعة فيتطلب الأمر الفتيا في حكمها، والوقائع في هذا النوع كثيرة نذكر منها ما يلي:

١- اجتهاد الصحابة في فهم النص والفتيا بما يتطلبه الحكم في الواقعة: ففي حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم. فكلا الفريقين اجتهد في مقصود النص وأفتى في الواقعة، فمنهم من رأى أن مقصود النص هو الأمر بالاستعجال في المسير ولم يرد تأخير الصلاة حتى الوصول إلى بني قريظة؛ فأفتى بتأدية الصلاة في الطريق، ومواصلة المسير، ومنهم من هداه اجتهاده إلى التقييد بظاهر النص؛ فأفتى بتأخير الصلاة إلى حين الوصول إلى بني قريظة كما ورد الأمر، وعند عرض الواقعة والفتوى فيها بحكمين مختلفين لم يعنف ﷺ أحداً على فتواه، فدل على أن مسلك الفتوى عند كل منهم مسلك صحيح.

(١) وفي لفظ البخاري: «قضيت بحكم الله وربما قال بحكم الملك». صحيح البخاري ج ٥ ص ٥٠.

وقد عقب ابن القيم على اجتهاد الفريقين بان من آخر الصلاة إلى حين الوصول هؤلاء سلف أهل الظاهر، ومن صلاحها في الطريق وواصل المسير سلف أهل المعاني^(١).

٢- ما رواه عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمنت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعي من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً^(٢)؛ فعمرو بن العاص أفتى لنفسه بالتييم مع وجود الماء للضرورة، وأقره النبي ﷺ على فتواه.

٣- حديث أبي سعيد الخدري قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهم ماء، فتيما صعيداً طيباً، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهم الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي توضعاً وأعاد: «لك الأجر مرتين»؛ فكل من الرجلين اجتهد في الفتيا لنفسه، فاحدهما هداه اجتهاده إلى الفتوى بإجزاء الصلاة بالتييم بعد وجود الماء في الوقت، والآخر هداه اجتهاده إلى الفتوى بإعادة

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٤٨.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أتييم ج ١ ص ٩٢ حديث ٣٣٤، ورواه ابن ماجه في الطهارة، والحاكم من طريق عطاء، عن ابن عباس، ورواه ابن حبان في صحيحه (٢٢٠١). راجع «شرح السنة» للبخاري بالهامش ج ٢ ص ١٢٠. قال أبو داود: وذكر أبي سعيد الخدري في الحديث ليس بمحفوظ وهو مرسل «سنن أبي داود» ج ١ ص ٩٣.

الصلاة عند وجود الماء قبل خروج الوقت، وقد صوب النبي ﷺ الأول على إصابة فتواه الشريعة الواجبة، ودعا للذي أعاد لحرصه^(١).
هذه الفتاوى وقعت من الصحابة في عصر النبوة، وأحكام فتاواهم حجة بإقراره لا بمجرد إفتائهم، وما كان منهم في غيبة عنه وإنما «كانوا يفتون به مبلغين له عن نبيهم، فهم فيه رواة لا مقلدون ولا مقلدون»^(٢)، وقد صرح العلماء بأن ما نقله عنه الصحابة يعد حجة؛ يجب العمل به عند من تبلغ به.

الدور الثاني

دور قيام الصحابة بالفتوى في وقائع الأمة

كان الصحابة قد خلفوا رسول الله في قيادة الأمة، واستكمال نشر الدين، ومواجهة الحوادث بأحكام الدين، وقد برزت أمامهم ثلاث مهام عظام هي: الإمامة، والفتيا، والقضاء، وقد رتبوا النظر في مواجهة حوادث ووقائع هذه المهام الثلاث في ثلاثة مصادر هي: الكتاب، والسنة، والاجتهاد، مسترشدين بمجديت معاذ عندما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فقال: بما تقضي، قال معاذ: بكتاب الله، قال: فان لم تجد، قال: بسنة رسول الله، قال: فان لم تجد، قال: اجتهد رأي لا ألو، فضرب صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضي الله ورسوله^(٣).

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٤٤. وقد نقل ابن هبيرة الحنبلي الإجماع على عدم الإعادة إذا حضر الماء بعد الفراغ من الصلاة، وإن كان الوقت باقياً، الإفصاح ج ١ ص ٩٠، ودعوى الإجماع معارضة بالخلاف، وقال في كشف القناع (قلت: وتسحب الإعادة للخبر). ج ١ ص ٢٠٣، وأما إذا وجد الماء وهو في الصلاة فجمهور الفقهاء على أنها تبطل ببطان التيمم. راجع «المغني» لابن قدامة ج ١ ص ٢٦٩.
(٢) وللمسألة زيادة إيضاح عند الكلام عن إتباع النبي ﷺ تلقياً للشرع عنه، وليس تقليداً له ص ١٥٦.
(٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن عدي، والطبراني، والبيهقي. راجع «تلخيص الخبير» ص ٢٠٧٦، و«ذخائر المواريث» ص ٦٢٩٨.

هذا الترتيب الذي ورد في حديث معاذ هو القاعدة الأساسية في ضبط الفتيا والقضاء، ومنه يتبين أن طرق استثمار الأحكام عند الفتوى والقضاء ثلاثة، هي: الكتاب أولاً، فإن لم يجد فالسنة، فإن لم يجد، فالاجتهاد من قياس، ومصلحة وسد للذريعة، والعرف، وغيرها، وكان الصحابة يرتبون فتاواهم عليها، فإن عرضت لهم واقعة، أو نزل بهم أمر بحثوا عن حكم الواقعة على هذا المنهج الذي ورد في حديث معاذ، فكان اجتهاد الصحابة في التعرف على الأحكام عند الفتيا والقضاء، قام على منهج محدد ترسموه من رسول الله ﷺ، وكان أول من باشره خليفة رسول الله أبو بكر رضي الله عنه.

نقل ابن القيم عن أبي عبيد في كتاب القضاء فيما رواه قال: «كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه سال الناس، هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء، فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك إذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به»^(١)، وكان اجتهادهم في الغالب يقوم على الشورى وتداول الواقعة والبحث عن حكمها بين علماء الصحابة، مما يؤدي في الغالب إلى إجماع الصحابة في حكم الواقعة، وقد تقرر عند الفقهاء أن إجماع الصحابة مصدر من مصادر الأحكام المعتمدة.

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٦٥، ٦٦.

مصادر الفتوى عند الصحابة

المحاصر مصادر الفتوى والقضاء عند الصحابة في أربعة مصادر:

المصدر الأول: القرآن الكريم، فما كانوا ينظرون في غيره إلا إذا لم يجدوا حكم الواقعة فيه.

المصدر الثاني: السنة النبوية، وكثيراً ما كانوا يسألون الناس عن عساه يحفظ في حكم الواقعة عن رسول الله ﷺ شيئاً.

المصدر الثالث: إجماع الصحابة، وأول من عمل بذلك أبو بكر رضي الله عنه فقد كان هو وعمر يجتمعان كبار الصحابة وفقهائهم ويأخذ رأيهم في حكم الواقعة، وكثيراً ما كانوا يختلفون في الفتوى ثم يجتمعون في الحكم عليها، فظهر ما يعرف بالإجماع.

المصدر الرابع: الاجتهاد بالرأي إذا فقد النص، على ضوابط ما ورد في القرآن والسنة.

أحوال فتاوى الصحابة في مقابل علمهم بالسنة:

كان الصحابة يتفاوتون في العلم بالسنة، كما كانوا يتحرون في قبولها والتثبت من رواتها عن رسول الله ﷺ، فمنهم من كان يفتي في الواقعة وهو لا يعلم أن في حكمها سنة عن رسول الله ﷺ فيتبين له أن في حكمها خبراً عنه ﷺ فيما أن يوافق الخبر ما أفتى به الصحابي، أو يخالفه، ويتمثل هذا في ثلاث حالات.

أ- فتاوى صدرت بالاجتهاد فتبين أنها موافقة للحديث:

فمما تبينت موافقته للخبر عن رسول الله ﷺ اجتهاد عبدالله بن مسعود في فرض مهر المثل للمفوضة إذا توفي عنها زوجها، فتبين لعبدالله أن رسول الله ﷺ قضى لها بذلك في قضية بروع بنت واشق الأسلمية^(١). ومثله حكم الاستئذان كان خبره عند أبي موسى

(١) حديث بروع بنت واشق، رواه أبو داود، والترمذي وصححه، وقد أورد طرقة الألباني في «إرواء

الأشعري، وقد جهله عمر بن الخطاب، ومن ذلك أيضا خبر طاعون عمواس الذي لم يسمع به عمر بن الخطاب أثناء رحيله إلى الشام سنة ١٧هـ؛ فكان رأي عمر عدم الدخول إلى البلد الموجود بها الطاعون والرجوع؛ فاخبره عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم به (أي الطاعون) بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه»^(١)، ومنه قصة سؤال عمر الناس في الغرة ثم رجوعه إلى خبر المغيرة^(٢)، وكان خبر حكم أخذ الجزية من الجوس عند عبدالرحمن بن عوف، وجهله كثير من الصحابة^(٣).

ب- فتاوى صدرت بالاجتهاد فتبين أنها مخالفة للحديث فرجع المفتي عنها:

مثاله: اجتهاد أبي هريرة رضي الله عنه في عدم صوم من أصبح وهو جنب، حتى أخبرته بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما أفتى به فرجع عن فتواه إلى الأخذ بالخبر.

ولما سئل أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة قال: مالك في كتاب الله من شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من شيء، ولكن أسأل الناس، فسألهم فقام المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة -رضي الله عنهما-: فشهدا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس، وقد بلغ هذه السنة عمران بن حصين رضي الله عنه أيضا. كما رواه أبو داود، والترمذي من حديث قبيصة بن ذؤيب مرسلًا وله طرق مرسلَةٌ منها حديث عمران ابن حصين.

ولم يكن عمر رضي الله عنه يعلم سنة الاستئذان حتى أخبره بها أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، واستشهد بالأنصار. رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري؛ ولم يكن يعلم حكم الجوس

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الطب من صحيحه، باب ما يذكر في الطاعون، ومسلم في كتاب السلام، باب «الطاعون».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الديات، باب «جنين المرأة».

(٣) الخبر أخرجه أبو داود في سننه جـ ٣ ص ١٦٨، وجاء فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر.

في الجزية حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «سئوا بهم سنة أهل الكتاب». رواه البخاري، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والشافعي.

ج- فتاوى صدرت بالاجتهاد مخالفة للحديث لشك المفتي في صحة الحديث:

مثاله: أفتى عمر بن الخطاب ؓ بان المبتوتة لها النفقة والسكنى، ولما وصله حديث فاطمة بنت قيس^(١)، قال: «لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت»^(٢)، ومراد عمر بكتاب الله قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾^(٣)، وقال بمثل قول عمر، عمر بن عبدالعزيز، والثوري، والحنفية، وغيرهم^(٤).

وقال عبدالله بن عباس وغيره: لا نفقة لها ولا سكنى عملاً بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ قال لها: «لا نفقة لك ولا سكنى»^(٥). وبه أخذ الشعبي، وعطاء، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد^(٦).

(١) حديث فاطمة بنت قيس أخرجه مسلم في صحيحه، وجاء فيه أن زوجها طلقها في عهد رسول الله ﷺ وكان انفق عليها نفقة دون: قال أهل اللغة: الدون الرديء، الحقير، فلما رأت ذلك قالت: والله لأعلمن رسول الله ﷺ فان كان لي نفقة أخذت الذي يصلحني وإن لم يكن لي نفقة لم أخذ منه شيئاً، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لا نفقة لك ولا سكنى» مسلم كتاب الطلاق، باب «المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها» ج ٢ ص ١١١٩.

(٢) أخرجه مسلم ج ٢ ص ١١١٩.

(٣) سورة الطلاق الآية: ١.

(٤) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٧ ص ٦٠٦.

(٥) الحديث أخرجه مسلم المرجع السابق ص ١١١٥.

(٦) راجع المسألة في «نيل الأوطار» للإمام الشوكاني ج ٦ ص ٣٤٠، و«الإنصاف في معرفة الراجح

من الخلاف» ج ٩ ص ٣٦١.

قواعد الفتوى عند الصحابة

من أصول الفتيا عند الصحابة الاجتهاد بالرأي ، وقد اتفقوا في أقوالهم على تحديد أصول الفتيا فيما لم يكن له حكم في القرآن ولا في السنة، فردوا الحكم فيه إلى الرأي^(١)، يقول ابن القيم: «فقد روي عن كثير منهم» أي الصحابة الفتيا والقضاء بالرأي، والدلالة عليه، والاستدلال به، كقول عبدالله بن مسعود في المفوضة: أقول فيها برأي، وقول عمر بن الخطاب لكاتبه: قل: هذا ما رأى عمر بن الخطاب، وقول عثمان بن عفان في الأمر بإفراد العمرة عن الحج: إنما هو رأي رأيته، وقول علي في أمهات الأولاد: «اتفق رأي ورأي عمر على أن لا يبعن»^(٢)، وليس المراد بالرأي في فتاوى الصحابة الرأي الذي ينبع من مجرد هوى النفس، وتشهيقها، وميلها، فذلك أمر أنكره الصحابة أشد إنكار وشنعوا على من قال به، وأخرجوا هذا النوع من الرأي من دائرة الاجتهاد في أحكام الشرع، وألقوه بمسالك الشيطان في إفساد الشرائع.

ولكن الرأي الذي عملوا به في فتواهم، واجتهاداتهم، وأثنا عليه في أقوالهم، هو الذي ينبي على أصول الاجتهاد المرعية عندهم والتي أخذوها عن النبي ﷺ وتوضح ضوابطه فيما يلي:

١- ما كان الاجتهاد فيه مرتبطاً بمدلول النص الشرعي من القرآن الكريم، أو السنة النبوية المطهرة، ولا يخرج عن وجوه مدلولات النصوص بحال من الأحوال.

(١) عرف ابن القيم - رحمه الله - الرأي بقوله: «هو ما يراه القلب بعد تفكير وتأمل وطلب لمعرفة الصواب مما تتعارض فيه الأمارات» ج ١ ص ٧٠.

(٢) وقد أورد ابن القيم جملة من الآثار في ذلك فأرجع إليه ج ١ ص ٦٥.

٢- ما كان الاجتهاد فيه لإيضاح مدلول النصوص عن طريق البيان والتفسير، من بيان المجل، أو تخصيص العام، وتقييد المطلق، أو تحديد المعنى المقصود عند توارد الاحتمالات، وغيره.

٣- ما كان استنباط الحكم فيه عن طريق القياس الجلي الظاهر، مما يقوم فيه الحكم على الأشباه، والنظائر التي وردت في نصوص الشارع.

٤- ما كان الحكم فيه قائماً على الاجتهاد في تلمس مقاصد الشارع ومرامي النصوص، مما عرف فيما بعد بالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، واعتبار العرف الذي يتفق مع قواعد الشريعة وكلياتها العامة.

ومن يقرأ فتاواهم مما اتفقوا عليه فيها أو اختلفوا عليه، يجد أنها في حالة الاتفاق، أو في حالة الاختلاف بينهم لا تخرج عن هذه القواعد الاجتهادية المرسومة عندهم، وكثيراً ما كانوا يستندون على قواعد الشرع العامة، وكلياته التي عليها مدار الأحكام، يستجلبون بذلك مصلحة لها اعتبار في نظر الشرع، أو دفع مفسدة لدفعها اعتبار في نظر الشرع، وإن لم يتم الاعتماد في ذلك على نص، أو إجماع، أو قياس، وهذا النوع من الفتاوى هو الذي تسابقت إليه أنظار الصحابة، والتابعين، وأئمة الاجتهاد من بعدهم وهو ما يعرف بالمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، والعرف.

طرق الصحابة في الاستدلال على قواعد الفتوى

كان الصحابة يجتهدون في استنباط الأحكام، يديرون حكم الواقعة على وجوه الاستنباط كلها حتى يقفوا به على الوجه الذي يتلاءم مع مقصود الشارع في مدلول علة الحكم وحكمته، ولم يؤثر بين أيديهم على القوانين الاجتهادية التي تم تدوينها فيما بعد، وكان مستندهم في استنباط الأحكام فهمهم لمعاني الشريعة، وما ترمي إليه في دلالاتها على الأحكام، والصحابة رضي الله عنهم هم الذين فتحوا باب الاجتهاد، وتباروا في استثمار

النصوص من مدلولاتها، وجاءت الأحكام التي اجتهدوا في استنباطها متطابقة مع وجوه الاستنباط التي فهموها من الشارع، والتي عرفت فيما بعد بعلم الأصول، ولم تكن هذه القوانين مبسطة بين أيديهم يتدارسونها، لكنهم كانوا يجيدون العمل بها، لأنها كانت مستقرة عندهم في النفوس، مدركة لهم في العقول، يديرون عليها وجوه المسائل بمدركاتهم الشرعية التي أدركوها من أسرار التشريع وغايات التنزيل، ومقاصد الدين، فوافق هذا العلم المكتسب لهم من الدين فقهاً في النفوس، وسلامة في الأذهان، ورياسة في الفكر، وقدرة في الاستنباط، ويقضه في الأذهان، ودقة في الفطنة، يقول ابن خلدون: «ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منها، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك فان كثيراً من الواقعات بعد النبي صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص ففاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه وهو القياس»^(١).

أما علم الصحابة بالناسخ والمنسوخ واللغة العربية فلا وجه لذكره في حقهم فهم أصحاب التلقي عن النبي ﷺ عاصروا التشريع، وعلموا أسرار التنزيل، وهم نقلة أحكام الدين، وهم أصحاب صاحب الرسالة، وهم أهل الرواية، والدراية بما نزل، وفيمن نزل، ومتى نزل، وسبب النزول، وفي أي مكان نزل، وفي أي يوم نزل، وهم الذين تبلغوا بالوحي عن النبي ﷺ من أوله إلى أن اكتمل الدين وانقطع الوحي، علموا الناسخ والمنسوخ، وعلموا المتقدم من المتأخر، وأحكام الناسخ والمنسوخ تدور على الرواية عنهم

(١) المقدمة ص ٤٥٣.

والدراية به منهم، فهم الذين شاهدوا، وشهدوا، وسمعوا، ووعوا ما سمعوا، وهم الذين تحملوا نقل ما علموا فبلغوا كما تبلغوا عن صاحب الرسالة.

أما اللغة العربية فان بعثة النبي ﷺ ظهرت في أقوى عصور اللغة العربية فهم أرباب اللغة، وملوك اللسان العربي، وجهابذة البيان، وهم مهرة البلاغة، وأصحاب أسرار الصناعة، الحجة في كلامهم، ورواية اللغة إنما هي من شعرهم ونثرهم، والرواية الصحيحة لما كان من لفظهم والقياس إنما يكون على ما ورد عنهم، والقرآن الكريم نزل على لغتهم وقراءته على حروفهم ولهجاتهم.

ما تميزت به الفتوى عند الصحابة :

تميزت الفتوى عند الصحابة بمميزات نذكر منها ما يلي:

١- أن اجتهادهم في الفتيا كان في الغالب جماعياً سواء اتفقوا على حكم الواقعة أم اختلفوا، وقد مر معنا أن أول من سن هذه السنة أبو بكر، وعمر -رضي الله عنهما-؛ فقد كان الواحد منهما إذا وقعت الواقعة جمع لها كبار المجتهدين من الصحابة فاستشارهم في حكمها، فإذا اجتمع رأيهم على حكمها أخذ به وإلا تخير من أقوالهم^(١).

٢- قلة الإقدام على الفتوى بالرأي، فقد كانوا يبحثون في الكتاب والسنة فإذا لم يجدوا تخرجوا في المبادرة إلى الرأي، فقد كان كل واحد منهم يود لو أن غيره يكفيه الفتوى فيها، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه سأل عن من كان له قول فيها فان لم يجد استشار المجتهدين في حكمها، ثم بذل الجهد في التعرف على حكمها من الكتاب والسنة وأقوال من سبقه^(٢).

(١) راجع «الروض النظير» للحيمي تمة الحسيني ج ٣ ص ٤٣٤، و «تذكرة الحفاظ» للذهبي ج ١ ص ٣.

(٢) راجع «إعلام الموقعين» لابن القيم ج ١ ص ٣٤.

- ٣- تقيدهم بالفتوى فيما يقع من المسائل الاجتهادية، وعدم الخوض فيما لم يقع، وذلك لأنهم لم يسوغوا لأنفسهم الفتيا بالرأي إلا عند الضرورة يروى عن ابن عمر أنه قال: لا تسألوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن من يسأل عما لم يكن^(١).
- ٤- أنهم كانوا لا يخوضون في أحكام العقائد لا بالكلام، ولا بقبول السؤال والفتيا، لأنهم أدركوا مقاصد الدين في إصلاح الناس، وان القدر المطلوب من أحكام هذا النوع يتوقف على ما جاء به الكتاب والسنة، وما زاد على ذلك لا يأتي بخير، بل هو شر يفسد العقائد وينقض عرى الإيمان، ويفتح الباب للشيطان.

لا فرق بين الفتوى والاجتهاد في عصر الصحابة

الفتوى عند الصحابة إظهار حكم الله في الواقعة سواء مما ورد في الكتاب أو ما ورد في السنة مما تلقوه عن النبي ﷺ أو مما بذلوا فيه الوسع على قواعد الدين ومقاصد التشريع مما يتحدد إظهار الحكم فيه عن طريق الاجتهاد وتقليب النظر في مدلول النصوص وما يتفق مع مقاصد الدين فكلهم ينقلون عن صاحب الرسالة، ويتساءلون فيما بينهم عن من يحفظ عن رسول الله ﷺ في الواقعة خبراً فربما يثبت عند أحادهم ما لم يثبت عند عليتهم لتفاوتهم في السماع من رسول الله ﷺ والتحري فيما يأخذونه من السنة، وكانوا يفتون في الوقائع فإذا ما تبين لهم فيها خبر يخالف ما أفتوا به أعلنوا رجوعهم عن الفتوى والأخذ بما ثبت من السنة.

اشتهار بعض الصحابة بالفتيا في علم بعينه :

كان أصحاب رسول الله ﷺ يتفاوتون في العلم والرواية، وكانوا يتفاوتون في الفهم والدراية، وكان ينطق بعضهم بالفضل لبعض، وكان يشهد بعضهم لبعض بالعلم والفهم في علم بعينه من علوم الدين، قال مسروق بن الأجدع: جالست أصحاب محمد ﷺ

(١) نقله ابن القيم في «الإعلام» عن ابن عبد البر ج ١ ص ٧٣.

فكانوا كالأخذ^(١)، الأخاذة تروي الراكب، والأخاذة تروي الراكبين، والأخاذة تروي العشرة، والأخاذة لو نزل بأهل الأرض لأصدرتهم^(٢)، فعبده الله بن مسعود اشتهر بعلم القرآن والسنة، وكان حذيفة اعلم الناس بصفات النفاق والمنافقين، واشتهر بالقضاء علي بن أبي طالب وبعده عمر، وعلي، وزيد، وأبو موسى، واشتهر بالقرآن والقراءات: عبده الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، واشتهر عبده الله بن مسعود من بينهم بالحلال والحرام وأسباب النزول، واشتهر بالفرائض زيد بن ثابت، وأم المؤمنين عائشة، وأعلمهم بالمناسك عثمان بن عفان، وعبده الله بن عمر، وأعلمهم بالتفسير عبده الله بن عباس، وأكثرهم رواية للحديث أبو هريرة، وعائشة، وأبعدهم نظراً في السياسة الشرعية والتراتب الإدارية، وتنظيم الإنفاق المالي عمر بن الخطاب، واشتهر بالفقه من بينهم معاذ بن جبل. وقد ظهر ذلك في التابعين أيضاً؛ فقبل إن سعيد بن المسيب أفقه الناس في البيوع، كما كان يقال: عطاء أفقه الناس في المناسك، وإبراهيم النخعي أفقههم في أحكام الصلاة، والحسن البصري أجمع لذلك كله، وقد أثر كل واحد فيمن أخذ عنه، ولهذا قالوا بأن أصول الإمام مالك في البيوع أجود من أصول غيره، والإمام أحمد وافق كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه^(٣).

وكان بعضهم يستفتي بعضاً، فكان عمر، وعبده الله بن مسعود، وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض، وكان علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض، كما كان بعضهم يفتي بمذهب بعض فقد كان

(١) قال في المعجم الوسيط: الأخاذة: الغدير الصغير، وتطلق على ما حفرة الإنسان كهيشة الحوض ج ١ ص ٨ مادة (أخذ).

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٧.

(٣) راجع «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٤٠.

عبدالله بن مسعود يترك قوله ويأخذ بقول عمر بن الخطاب، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه ويرجع من قوله إلى قول عمر، كما كان ابن عمر وجماعة من الصحابة يفتون بمذاهب زيد بن ثابت^(١).

الدور الثالث

دور التابعين في إتباع وتصنيف مناهج الصحابة في الفتوى

ورث التابعون منهج الصحابة في الاجتهاد، وطرقهم في الفتوى والقضاء، حفظوا طرقهم في الاستدلال، وأخذوا علمهم وأساليبهم في الاستنباط، واستثمار النصوص، فكان التابعون تلاميذاً نجباءً لعلمين أوفياء، فاغترف المتعلمون ما عند المعلمين، وكان التابعون حريصين على تلقي الشريعة، والصحابة حريصون على نقلها إليهم، فتوفر لهم العلم وفقه العلم معاً، وقد واجه هؤلاء التابعون وقائع عديدة أملت ظروف الحياة ومقتضيات الفتوحات، واختلاف البيئات في أقاليم الدولة الإسلامية، والنصوص من الكتاب والسنة تناهت، وكذلك فتاوى الصحابة وأقوالهم انقضت، والوقائع ومستجدات الحياة لا تنتهي، فأضحت الحاجة إلى استثمار النصوص، واستثمار وجوه وطرق الاجتهاد أكثر مما مضى، وأدرك التابعون هذه الحاجة، فتحملوا مسئولية الفتيا والقضاء، إلا أنه كان لهم في سلفهم أسوة حسنة، وقد علمنا أن بين الصحابة تفاوت في طرائق الاجتهاد، ومعلوم أيضاً أن الكثير من الصحابة تفرقوا في الأمصار، وقد التزم كل منهم طريقه في الاجتهاد والفتيا، وأخذ أهل كل إقليم طريقة من بينهم من الصحابة.

(١) راجع «إعلام الموقعين» ج ١ ص ١٦، ٢٢.

منهج التابعين في الفتوى

كان الصحابة يجتهدون ويفتون، وقليل ما كانوا يختلفون، إلا أن اختلافهم في بعض المسائل ناتج عن اختلاف في حفظ السنة ومسالكهم في فهم النصوص واستثمارها، فأخذ كل صحابي يعلم ويفتي بما عنده من علم وفق ما سلكه في الأسلوب والمنهج فتأثر تلاميذهم وأتباعهم من التابعين بمناهجهم واتجاهاتهم واختلاف مشاربهم فنشأ جيل من التابعين متميز، فكل أهل إقليم تأثروا بمن عندهم من الصحابة وتلونوا بلونهم في كثرة الأحاديث وقلتها والإقدام على الاجتهاد بالرأي أو التهيب منه، كما ظهر هذا جلياً فيما بين أهل المدينة وأهل الكوفة، حتى تجلّى هذا التباين في المنهج في مدرستين فقهيتين كبيرتين ذاتا أثر كبير على الفتيا والقضاء.

وكان في مصر من الصحابة: عبدالله بن عمرو بن العاص، وهو أكثر الناس حفظاً للحديث عن الرسول ﷺ وهو أظهر الصحابة تعليماً بها ويعد بحق مؤسس المدرسة المصرية، وقد اخذ الفقه والحديث عنه من التابعين: يزيد بن أبي حبيب، وجعفر بن ربيعة، وعبدالله بن أبي جعفر^(١)، فتأثروا بعمره في الفتيا والقضاء. وكان في اليمن من الصحابة منذ عصر النبي ﷺ معاذ بن جبل، وعامر بن الجراح، وأبو موسى الأشعري، وجريز بن عبدالله البجلي، وكانوا قد علموا باليمن وقضوا وأفتوا، فاخذ عنهم من التابعين: طاوس بن كيسان اليماني، ومطرف بن مازن قاضي صنعاء، وعبدالرزاق بن همام، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وغيرهم، فتأثر أهل اليمن بهم في الفتيا والقضاء.

(١) راجع «البداية والنهاية» لابن كثير ج ٩ ص ٢٣٥، و«إعلام الموقعين» ج ١ ص ٢٨، و«طبقات

فقهاء اليمن» لعمر الجعدي ص ٤٤ وما بعدها.

ظهور نزعتي الحديث والرأي في الفتوى

قلنا إن أهل كل إقليم التفوا حول من كان عندهم من الصحابة واستنزفوا ما عندهم من حديث وأثر واصطبغوا بصبغتهم في الاجتهاد ونزعوا منزعهم في الفتيا والقضاء، وكان الصحابة يتفاوتون في قلة الحديث وكثرته إما لتفاوتهم في الرواية فمنهم المقل ومنهم المكثر ومنهم من أشبه بالوعاء يحوي كل ما روي عن رسول الله ﷺ، إما لتهيئهم تحديث الناس عن رسول الله في كل شيء كعمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود حتى لا تقل هيبة الحديث في نفوس عامة الناس.

فاستدعى هذا التباين في المنهج ظهور نزعتين متباينتين إحداهما: تعتمد الحديث في الفتيا والقضاء، لوفرتة لديها كاهل المدينة من التابعين، والأخرى: تعتمد طرق الاجتهاد بالرأي في استثمار النصوص في الفتيا والقضاء؛ كأهل العراق، فظهرت مدرستان متميزتان في الفقه الإسلامي. إحداهما: في المدينة، والأخرى: في الكوفة تُعرف الأولى: بمدرسة أهل الحجاز، وتعرف الثانية: بمدرسة أهل العراق، ويطلق أحيانا على الأولى مدرسة أهل الحديث، ويطلق على الثانية مدرسة أهل الرأي، وكانتا ذواتي أثر فقهي كبير على الفقه الإسلامي خلفتا ثروة فقهية هائلة، وكان لكل مدرسة من الأتباع أجيال متعاقبة التزمت بالمنهج في الأصول الاجتهادية، والفروع الفقهية، والتدوين، والتصنيف، والتعليم مما كان له أثر ظاهر على الفتيا والقضاء إلى ظهور العصر الحديث^(١).

(١) راجع كتاب «الرد على سير الأوزاعي» لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة ص ٢، و «الطبقات الكبرى» لابن سعد ج ٣ ص ١٥٧، و «مقدمة ابن خلدون» ص ٤٤٤، و «حجة الله البالغة» للدهلوي ج ١ ص ١٤٥.

الدور الرابع

دور ظهور بوادر المناهج المذهبية في الفتوى

تفرق الصحابة في الأمصار، والتزم كل منهم طريقته في الاجتهاد والفتيا، وقد اخذ عنه التابعون منحاه في الفتيا، وتأثروا بمسلكه، فتأثر كل أهل إقليم بمن عندهم من الصحابة، وتقيدوا بطريقتهم يجتهدون ويفتون عليها، وكان كل فريق يفضل شيوخه على غيرهم من بقية فقهاء الصحابة، ثم نظر التابعون فيما تحصل لهم جمعه من الصحابة نظرة اعتبار وتحقيق، وتصرفوا فيه تصرف الباحث الخبير، حتى تحصلت لهم فيه وجوه وطرق، وصار لكل عالم من التابعين مذهب معين أسسه على طريقة شيوخه من الصحابة، فظهر سعيد بن المسيب ومن معه في المدينة بمذهب ومنهج في الفتيا، وظهر عطاء بن أبي رباح ومن معه في مكة بمنهج في الفتيا، وظهر إبراهيم النخعي ومن معه في الكوفة بمنهج في الفتيا، وظهر الحسن البصري ومن معه في البصرة بمنهج في الفتيا، وظهر طاوس بن كيسان ومن معه في اليمن بمنهج في الفتيا، وظهر مكحول بن أبي مسلم ومن معه في الشام بمنهج في الفتيا.

أصبح لكل أهل مصر وإقليم طريقتهم في الفتيا والقضاء استقوها من شيوخهم من الصحابة، فكانت هذه النواة الأولى، والبذرة المنبئة للمذاهب الفقهية، والمناهج الاجتهادية بين المسلمين، وكان في ذلك رحمة ويسر، وسهولة، ورفع حرج عن المسلمين لما بين الأقاليم من اختلاف في العادات والأعراف والبيئة المكانية والعوامل الزمانية، فتيسرت بذلك فتاوى وأقضية تناسب الناس في كل مكان مع ظروف تعاملهم، وأساليب تعاشيهم، ومألوفات أحوالهم؛ فتمثلت سماحة الإسلام ويسره في كل مكان على وفق ما يتناسب لأهله وطريقة حياتهم.

حال الفتوى في هذا الدور:

كانت الفتوى في عصر التابعين مهيبة لا يقدم عليها عليّة العلماء وكبار الفقهاء إلا بعد تأمل وتريث، وهذا التهيب كان موروثاً عن الصحابة، فلما اتسعت دائرة الفتوح الإسلامية ودخل الإسلام بلاد ذات حضارات وأنماط في الحياة واختلاف في البيئات، وتنوع في العادات، وكل ذلك يحتاج إلى إظهار حكم الإسلام في كل الكليات والجزئيات مما تعج به أقاليم جديدة ومجتمعات متنوعة، وقد ظهر جيل جديد جمع بين علم الصحابة وعلم التابعين ممن تتلمذوا لهم، وتعلموا منهم كيفية استنباط الأحكام من النصوص، وما ترمي إليه وجوه دلالتها، وعلموا المقاييس والطرق التي كان الصحابة والتابعون يتقيدون بها عند استنباط الأحكام، وبهذا يكون من جاء من هذه الطبقة قد أخذ علم الصحابة وآثارهم في الفقه، والفتوى، والقضاء.

وقد ساعد أهل هذه الطبقة حركة علمية أخرى هي حركة التدوين، وبخاصة تدوين السنة والآثار المروية عن الصحابة، ومن هنا تسابق العلماء في الظهور والنبوغ؛ فاضطلعوا بمهام، العلم، والتعليم، والإفتاء، والقضاء؛ وبهذا اتسعت دائرة الفتوى والاجتهاد، وإذا كان التابعون يتهيّبون الفتوى والاجتهاد؛ فإن فقهاء هذه الطبقة يتهيّبون للاجتهاد والفتوى، حتى وجد من يتصور المسائل، ويفتي بالأحكام لها، وهي لم تقع فظهر فقه جديد عرف بالفقه الافتراضي^(١).

أسباب اتساع الفتوى في هذا العصر:

كانت الوجهة السياسية لخلفاء بني العباس قد اصطبغت بالصبغة الدينية فعني العباسيون بالفقه والفقهاء، وكان هذا عاملاً من عوامل نمو الفقه فاتسعت دائرة الفتوى،

(١) مما تميز به مذهب أهل الرأي كثرة تفريع المسائل حتى ظهر نوع من الفقه يُعرف بالفقه الافتراضي.

راجع «التشريع والاجتهاد في الإسلام» للباحث ص ٢٣١.

كذلك اتسعت دائرة التدوين فعمل أتباع الفقهاء وطلابهم على تدوين الآراء لأئمتهم وكبار مجتهداتهم، وكذلك اهتم الناس بجمع السنن والآثار، والسير، والمغازي وتطبيقها في حياتهم العملية، كذلك اشتغل الأتباع بالمناظرات، والمجادلات بين أتباع الفقهاء واتجهوا إلى مناقشة الخلافات الفقهية وأدلتها، وترجيح بعض الأقوال والفتاوى على بعض، إما بقصد معرفة الراجح منها، أو بغرض ترجيح قول مذهب بعينه على آخر^(١).

أثر ظهور الفرق السياسية على الفتوى بعد عصر الصحابة:

كان قد انقضى الشطر الأول من عصر الخلفاء الراشدين وأمر المسلمين مستقيماً، إلا أن بين ظهرانيهم من يترقب بهم الدوائر لنشر بواد الخلفاء والفرقة بينهم، إلا أن قوة أبي بكر وهيبه عمر -رضي الله عنهما- جعلت المتربصين بالمسلمين يعملون في خفية في المدينة، وبعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب، جرأت تلك الطوائف المندسة على الخروج والعمل ظاهراً، فعملت على بث الفرقة بين أنصار عثمان وأنصار علي، وذلك عن طريق إحياء العداوة القديمة في الجاهلية بين بني أمية وبني هاشم، حتى اشتدت العداوة بين أنصار عثمان وأنصار علي، وترتب على ذلك معركتان، عرفت الأولى بموقعة الجمل، والثانية بموقعة صفين^(٢).

أدت هذه النتيجة إلى تصدع الأمة بسبب الصراع السياسي، فأدى ذلك إلى افتراق الأمة إلى ثلاث فرق: فرقة الخوارج، وفرقة الشيعة، وفرقة جمهور المسلمين، ممن عرفوا

(١) راجع «ضحى الإسلام» لأحمد أمين ج ١ ص ٣٥٤، و «الفكر السامي» للحجوي ج ١ ص ٣٣٣، و «تاريخ الطبري» ج ٣ ص ٧٧.

(٢) صفين سهل بأرض الشام، وقد كف الصحابة، والتابعون، وفقهاء الأمة عن القول في قتال الصحابة في صفين، ولم ينقل عنهم فتوى، أو قول عما وقع للصحابة ﷺ فيها، يروى عن عمر بن عبدالعزيز عندما سئل عن قتال أهل صفين قال: «تلك دماء كف الله عنها يدي لا أريد أن الطبخ بها لساني». جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١١٤.

«بأهل السنة والجماعة»^(١)، ولكل فرقة من هذه الفرق الثلاث مذهب خاص بها في السياسة، والعقيدة، والفقه، والفتيا، وتتناول إيضاح مذهب الخوارج والشيعه في فروع الأحكام، وأصول الفتيا عندهم على ما هداهم إليه منظورهم الديني.

الأصول الاجتهادية للفتوى عند الخوارج

من فرق الخوارج من تطرف في أخذ الأحكام من مصادر الشريعة، وزلت بهم الأقدام في الفتاوى والأحكام، فاقصروا على القرآن وحده، واعرضوا عن الأخذ بالسنة، وقد نجم عن تطرفهم هذا مخالفتهم لإجماع المسلمين، في كثير من الأحكام محتجين بأن السنة تتعارض مع القرآن، ولم يروى أن لهم مذهباً في الفقه واسعاً، وليس لهم فقه منظم إلا ما كان من فقه الأباضية، أتباع عبدالله بن أباض الخارجي، وهي التي بقيت إلى يومنا هذا فكان لهم تعاليم فقهية وكتب في الفقه تخالف في الأصول والفروع ما عند أهل السنة.

نماذج لوجوه اختلاف الفتوى عند الخوارج؛

١- أفتى الخوارج بحل الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وقالوا رويتم أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»^(٢)، وأنه قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(٣)، والله يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ﴾^(٤)، ولم يذكر الجمع بين المرأة وعمتها، وخالتها، ولم يحرم من الرضاع

(١) راجع «الكامل في التاريخ» لابن الأثير ج ٣ ص ١٩٥ وما بعدها، و«الملل والنحل» للشهرستاني على هامش الفصل ج ١ ص ١٥٥.

(٢) الحديث أخرجه مسلم، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي، وأحمد، وقال الترمذي: حسن صحيح، راجع «إرواء الغليل» للألباني ج ٦ ص ٢٨٩.

(٣) الحديث متفق عليه، راجع تحريجاته على «إرواء الغليل» للألباني ج ٦ ص ٢٨٢.

(٤) سورة النساء الآية: ٢٣.

إلا الأم المرضعة، والأخت بالرضاع، ثم قال: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١)؛ فدخلت المرأة على عمتها، وخالتها، وكل رضاع سوى الأم والأخت؛ فيما أحله الله تعالى^(٢).

٢- أفتى الخوارج بأن المحصنة إذا زنت حدها الجلد لا الرجم، لأن الله يقول في حق الإماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾^(٣). قالوا: والرجم إتلاف للنفس لا يتبعض فكيف يكون على الإماء نصفه؟ وذهبوا إلى أن المراد بالمحصنات ذوات الأزواج في هذا الوضع^(٤) وليس الحرائر.

٣- أفتى الخوارج بجواز الوصية للوالدين والأقربين، ولم يعملوا بحديث: «لا وصية لوارث»^(٥) لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(٦)، وقالوا: الوالدان وارثان على كل حال لا يجبهما أحد عن الميراث^(٧).

(١) سورة النساء الآية: ٢٤.

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٨١، ص ١٨٢، وقد فند ابن قتيبة الرد على هذه الشبهة بنسخ السنة للقرآن وقوة الاحتجاج بالسنة.

(٣) سورة النساء الآية: ٢٥.

(٤) وقد رد عليهم ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ١٨٠. بأن المحصنات الحرائر.

(٥) الحديث رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وحسنه، وصححه الألباني. راجع «إرواء الغليل» ج ٦ ص ٨٧.

(٦) سورة البقرة الآية: ١٨٠.

(٧) راجع «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة ص ١٨٠.

الأصول الاجتهادية للفتوى عند الشيعة

مصادر الفقه عند الشيعة الكتاب والسنة فقط، ولا يقصدون بالكتاب صريح الأحكام المأخوذة من منطوق النصوص، وإنما يريدون ما كان على وفق تفسير أئمتهم، كما أنهم لا يقبلون من السنة إلا ما كان مروياً عن طريق أئمتهم، وردوا الإجماع والقياس، أما ردهم للإجماع فإنه يقتضي الاعتراف ضمناً بأقوال غير الشيعة عند طريق النقل عن الصحابة والتابعين، وهم لا يعتدون بأولئك في الدين، ولا يقبلون إلا بما كان عن طريق أئمتهم، وأما القياس فلأنه رأي مقيد بقواعد الاجتهاد، وهم لا يقبلون إلا ما كان من رأي أئمتهم لعصمتهم عن الخطأ^(١)، وقد أدى موقفهم هذا إلى اختلاف كبير في الأحكام الفقهية بينهم وبين جمهور المسلمين نذكر بعضاً منها:

نماذج لوجوه اختلاف الفتوى عند الشيعة:

١- أفتى الشيعة محل نكاح المتعة، واستدلوا على قولهم هذا بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^(٢)، وعند جمهور المسلمين أن الآية في النكاح الشرعي المعهود، والمراد بالاستمتاع التمتع الكامل بالدخول بالزوجة في نكاح مشروع، والمراد بالأجور ما يجب للزوجة من المهر كاملاً إذا استمتع بها الزوج، وقد ورد تسمية المهر أجراً في مواضع من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِيَّاتِ اللَّاتِيَّاتِ أُجُورَهُنَّ﴾^(٤)، والمراد هنا المهور.

(١) راجع أحمد أمين في «ضحى الإسلام» ص ٢٥٤.

(٢) سورة النساء آية: ٢٤.

(٣) سورة النساء الآية: ٢٥.

(٤) سورة الأحزاب الآية: ٥٠.

٢- أفتى الشيعة بجرمة نكاح المسلم من الكتابية سواء كانت يهودية أم نصرانية، واستدلوا على مذهبهم هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾^(١)، وعند جمهور المسلمين أن الآية محمولة على غير الكتابيات بدليل الإباحة في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٢).

٣- أفتى الشيعة بعدم وقوع الطلاق ما لم يكن أمام شاهدين واستدلوا لمذهبهم هذا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٣).

وعند جمهور المسلمين أن الطلاق يقع من غير حاجة إلى إشهاد، واشترط الشهود في عقد النكاح لأنه بناء عقد لا يصح الزواج إلا به لمعنى تعبدية، وأما الطلاق فهو إنهاء عقد رتبه الشارع من طرف واحد وهو الزوج فلا يحتاج إلى شهادة، ولم يؤثر عن رسول الله ﷺ ولا عن صحابته اشتراط الشهادة لإيقاعه، وأما ورود الشهادة في الآية فهي للاسك أو الفرقة احتياطاً على سبيل الاستحباب^(٤).

الدور الخامس

دور التقليد المذهبي في الفتوى

حال الفتوى في هذا الدور:

عصر هذا الدور هو اقل العصور السابقة حضاً في الفتيا عن طريق الاجتهاد المطلق، فقد عصفت بالمسلمين فيه رياح التتار وتوسعت رقعة الحروب الصليبية، وفي هذا الجو المظلم المخيف عاش فقهاء ذلك العصر متأثرين بحالة مجتمعاتهم فضعفت روح

(١) سورة الممتحنة الآية: ١٠.

(٢) سورة المائدة الآية: ٥.

(٣) سورة الطلاق الآية: ٢.

(٤) راجع «التشريع والاجتهاد» للباحث ص ١٧٧.

الاجتهاد عندهم، وساورهم الشك في القدرة عليه فهابوا الفتيا، وقصروا أنفسهم على التقليد والتبعية لمذهب من المذاهب الفقهية، فلم يوجد من بعد محمد بن جرير الطبري (- ٣١٠ هـ) من سمت به نفسه للفتيا بالاجتهاد في الحكم من جهته على استقلال، مع أن فقهاء هذا العصر ممن توافرت فيه شروط الاجتهاد وظهرت عليه علامات القدرة على الاستنباط، لكنه لم يجزأ على حل ريقة التقليد والإتباع والتهيء للفتيا على الاجتهاد من عند نفسه^(١).

التزام المفتي بالإفتاء على مذهب إمامه في هذا الدور:

كانت الفتوى في العصور السابقة تقوم على الاجتهاد والاستنباط ولا يتولى الفتوى إلا من له حق الاجتهاد ممن توفرت فيه القدرة على استقراء النصوص واستخراج عللها وبناء الأحكام على محالها ومطابقتها، هذا الصنف من الفقهاء هم الذين كانوا يقدمون على الفتوى، وما عداهم لا يقدم على الفتوى، أما في هذا العصر فقد تردت العزائم وتضاءلت الجهود وضعفت الهمم فلم يجزأ أحد على الفتيا بالاجتهاد وظهرت بوادر العصبية المذهبية، واشتغل الفقهاء بنصرة مذاهب أئمتهم وادعت لهم الكمال والعصمة في الدين، واشتغلوا بمذاهب أئمتهم روايةً وتخريراً وتفريعاً وترجيحاً وتحت ظل هذه الحال اتخذت الفتوى عند هؤلاء الفقهاء طابعاً مذهبياً، وكانت في السابق ذات طابع اجتهادي، فقد أصبح المفتي مقيداً بمذهب إمامه يفتي بالنقل والرواية عن إمام المذهب، أو التخريج على الأقوال المروية عنه؛ إذا لم يجد الحكم في المرويات، والأقوال في مدونات المذهب، حتى وصل الأمر في أواخر القرن الثالث الهجري إلى اضطراب الفتيا حتى

(١) راجع «حجة الله البالغة» للدهلوي ص ١٥٣، و «مقدمة ابن خلدون» ص ٤٤٩، و «المخل للفقهاء

الإسلامي» للباحث ص ١٨٩.

وصل الأمر إلى اتخاذ الفتيا وسيلة يرفع بها بعض المتفكحة مكانته بين الناس ويتقرب بها إلى السلاطين^(١).

وقد ترتبت على ذلك صدور أقوال متعددة وفتاوى متناقضة في المسألة الواحدة، وصدرت أفضية متباينة في القضية الواحدة مما أوقع الناس في حيرة وخرج واضطراب وكان لذلك تأثيره على الحركة الفقهية فرأت طائفة من الفقهاء القول بسد باب الاجتهاد^(٢). وسيأتي لذلك مزيد عند الكلام عن آثار الفتوى.

تأثر الفتوى بسد باب الاجتهاد في هذا الدور:

في أواخر القرن الثالث الهجري بدأت تظهر بوادر العصبية المذهبية، وفي أوائل القرن الرابع الهجري ارتبط الفقهاء بالعمل على خدمة مذاهبهم، وتوقف الاجتهاد، واقتصر الفقهاء على الفتوى، وكان هذا التوقف نتيجة عوامل مؤثرة منها: انقسام الدولة الإسلامية وانشغال الناس بالحروب، وكذلك عدم تنظيم ولاية القضاء، وكان لا يتولى القضاء إلى من كان قادراً على الفتيا والاجتهاد مؤتمناً عليهما فلما انتشر التقليد، وتفشت العصبية المذهبية، وتقلد الفتيا، والقضاء من ليس أهلاً لهما اضطربت الأقوال في الفتيا، واختلقت الأحكام في القضاء، واتسع التناقض في الفتيا، والقضاء فظهرت فكرة تحديد الفتوى، والقضاء والالتزام فيهما بمذهب معين فكان ذلك عاملاً من عوامل توقف الاجتهاد، فكان هذا التحديد عاملاً قوياً من عوامل التعصب المذهبي^(٣)، فرأت طائفة من الفقهاء العمل على سد باب الاجتهاد لندرة المجتهدين والوقوف عند الحد الذي انتهت إليه أحكام الشريعة في عصر أئمة المذاهب الفقهية سداً لذريعة الفتوى والاجتهاد ممن

(١) راجع «حجة الله البالغة» للدهلوي ج ١ ص ١٥٣.

(٢) راجع «حاشية العطار على جمع الجوامع» ج ٢ ص ٤٣٩.

(٣) وأول من نظر في تنظيم السلطة القضائية وتحديد شروط من يتولى القضاء هم بنو العباس. راجع

«تاريخ القضاء» لمحمد عرنوس ص ٦٧.

ليس بأهل لهما، بينما رأت طائفة أخرى بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً لعدم جواز خلو العصر من مجتهد^(١)، وقد اتسع الخلاف في هذه المسألة على قدر كبير بين العلماء.

الدور السادس

دور محاولة النهوض بالفتوى

حال الفتوى في العصر الحديث:

قامت حركة نهضة الفقه والاجتهاد في العصر الحديث، منذ بداية ١٢٩٣هـ تقريباً، قام بها علماء مصلحون، كدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية^(٢)، وقامت قبلها دعوة فقهية في اليمن بدأها محمد بن إسماعيل الصنعاني المتوفى سنة (١١٨٢هـ)، وانتصر لها الإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) الذي تأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقد دعا الإمام الشوكاني إلى رفض التقليد والعودة إلى

(١) فمن العلماء من يرى جواز خلو عصر من العصور من المجتهدين بحيث لا يبقى إلا المقلد، ومنهم من يرى عدم جواز خلو عصر من العصور من مجتهد قائم في دين الله بالاجتهاد، فالأول: رأي الجمهور، منهم: الأمدى، وابن الحاجب، وابن الهمام، وابن السبكي، ورجحه الشيخ زكريا الأنصاري. والثاني: رأي الحنابلة وجمع من العلماء منهم جمع من المالكية، وابن بطال في شرح البخاري واختاره ابن دقيق العيد، والشوكاني وجمع من الفقهاء. راجع «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» ج٢ ص ٣٩٩، و«الإحكام» للأمدى ج٤ ص ٣١٣، و«التحرير» ج٤ ص ٢٤٠، وراجع «المسودة في أصول الفقه» لشهاب الدين الحنبلي ص ٤٧٢.

(٢) وإن كانت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب دعوة عامة قامت لتصحيح مفاهيم الدين على الجملة، في العقيدة، وفي الأخلاق، والآداب، وفي كثير من الأحكام العملية، إلا أنها أخذت في جانب من جوانبها تصحيحاً وتجديداً للحركة الفقهية بالدعوة إلى الاعتماد على الكتاب والسنة، ونبذ العصبية المذهبية، ورفض التقليد المذهبي دون النظر في الكتاب والسنة والآثار الصحيحة المروية عن سلف الأمة.

كتاب الله وسنة رسوله ﷺ^(١)، ونهج في الاجتهاد والفتيا منهجاً مطلقاً. ثم توالى التجديدات في الفقه والفتيا، كذلك منهج الشيخ: جمال الدين الأفغاني المتوفى سنة (١٣١٣هـ)، وتلميذه الشيخ: محمد عبده المتوفى سنة (١٣٢٣هـ)، واستمرت بوادر الصحوة الفقهية، وصاحبها نهضة مباركة في الفتوى فأقبل الناس على علمائهم يسألونهم، ويستفتونهم، ويطلبون منهم التوجيه والإرشاد إلى أحكام دينهم؛ وما جاء به نبهم ﷺ فإن السؤال مفتاح العلم، فقد ورد في الأثر: «العلم خزائن ومفتاحها السؤال: فسألوا يرحمكم الله فانه يؤجر فيه أربعة: السائل، والمعلم، والمستمع، والسامع المحب لهم»^(٢).

أوجه الاهتمام بالفتوى في هذا العصر:

اتسعت دائرة الفتوى بكثرة الاستفتاء في أمور العقيدة والشريعة، وتشكلت لها هيئات رسمية وغير رسمية في معظم المجتمعات الإسلامية، وخصصت برامج إعلامية في الإعلام المقروء، والمسموع، والمشاهد للإجابة على استفتاءات المسلمين، والتوجيهات الدينية، والإرشاد والدعوة، وكانت هذه الاهتمامات على المستويات العامة على مستوى العالم الإسلامي، والخاصة على مستوى كل مجتمع مسلم.

الاهتمام بالإفتاء على مستوى عموم المسلمين:

تنبه قادة هذه البلاد، وأعلام العلم، والفكر فيها إلى ضرورة إقامة مجمع للاجتهاد الجماعي، يضم علماء، وفقهاء، ومفكرين من جميع الدول الإسلامية، والهيئات العلمية، ومن أعلام الفقه الإسلامي المعاصر، والهيئات العلمية في العالم الإسلامي، ونخبة من الباحثين، والدارسين، والخبراء من جميع التخصصات ذات الصلة العلمية بالفتوى؛

(١) وله رسالة في ذلك بعنوان: «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد»، وقد حمل عليه الشيخ/حسين مخلوف مفتي الديار المصرية السابق في كتابه بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول، وتحامل عليه كثيراً بما لا يتفق مع حال ما أورده الإمام الشوكاني عن الاجتهاد، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

(٢) ذكر في الكنز أنه مروى عن علي ؓ. ج ١ ص ١٣٣.

فصدر قرار مؤتمر القمة الإسلامي الثالث، المنعقد في مكة المكرمة في ربيع الأول عام ١٤٠١هـ الموافق يناير ١٩٨١م بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي، وكان من أبرز مهام المجمع فيما يتعلق بالفتوى هو:

أ- تيسير معرفة الفقه بالوسائل المتاحة.

ب- تحرير الفتاوى في القضايا المهمة^(١).

جهود العلماء في توحيد الفتوى للمسلمين:

لقد كان لإنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي بذرة خير للأمة الإسلامية، فقد تنبعت لرفع لواء صحوة إسلامية واسعة تنتظم جميع شعوب المسلمين، تربط قاصيهم بديانهم، يتوحدون في الفكر، والهدف والغاية، كما يتحدون في الاتجاه في عباداتهم، فالتسعت هذه البذرة، وتأكدت أهداف قادة المسلمين وعلمائهم ومفكرهم في توحيد الحلول الدينية في الفكر والفتوى، والثقافة لأنهم جميعاً ينهلون من مصادر محددة تجمع بينهم في الأحكام ومقصود الأحكام، وهذا كله ينهل من مصدر الدين، وقاعدة الشرع، القرآن والسنة. والواقع أننا في هذا العصر نحتاج إلى الاجتماع والارتباط أكثر من أي وقت سلف، فأصبحت هموم المسلمين واحدة، وقضاياهم متجانسة، وظروف الحياة بينهم متقاربة، ومصالحهم الاقتصادية بغيرهم متشابكة، ووسائل الحضارة متماثلة، ودواعي الاستفتاء لديهم واحدة، وبما أن فقهاء المسلمين ينزعون في فتاويهم من منزع واحد وهو مصادر الفتوى في الإسلام، فإن الحاجة تدعوهم إلى النظر الجماعي في هذه المصادر وإفتاء المسلمين جميعاً بحكم الله في وقائعهم ووجوه عوائدهم ومتطلبات عصرهم، مع مراعاة فوارق العادات والتقاليد، والأعراف، وفوارق المجتمعات، وظروف المعاش، وتباعد الأوطان، واختلاف الأزمان، مما يستدعي الاعتبار في هذه الأحوال.

(١) مجلة «مجمع الفقه الإسلامي» العدد الأول عام ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م. ص ١٦٨.

الفصل الرابع

الفتاوى الجماعية

الفتوى الجماعية

الفتوى الجماعية هي عرض واقعة أو أكثر من الوقائع على عدد من المجتهدين لغرض إظهار حكم الله فيها.

النبي ﷺ أول من سنَّ طلب الرأي الجماعي:

أول من سنن ذلك المبدأ هو النبي ﷺ حين طلب رأي أبي بكر، وعمر -رضي الله عنهما- في الحكم في أسار بدر، وكذلك موقعه في غزوة بدر، وغيره، ولم يكن ﷺ يطلب الحكم الشرعي وإنما يطلب الرأي الجماعي، وكان أبو بكر أول من استن بطلب الفتوى الجماعية؛ فكان يجمع كبار الصحابة ويشاورهم في حكم الواقعة، فإذا استقر رأيهم على شيء أخذ به، وكذلك عمر بن الخطاب فكان كثيراً ما يفرع إلى جمع الصحابة فيما يعرض له من الوقائع الفردية أو الجماعية، فيما يخص آحاد الناس أو جماعتهم فيما يتعلق بأمور المسلمين، وهذا المبدأ ثابت شرعاً وشواهد كثيرة وعليه ظهر دليل الإجماع.

والاجتماع صفة اختصت بها هذه الأمة، وكان الإجماع حجة قاطعة في إصابة الحق، وقد تضافرت النصوص من القرآن والسنة على فضل الاجتماع في الرأي، والبحث عن عين الصواب في مجموعة آراء المجتمعين، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَتَيْنُهُمْ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٢)، وقال ﷺ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»^(٣)، والأحاديث في هذا الباب كثيرة وإن كان في بعضها مقال، ولكن بعضها يقوي بعضاً، وقد أوردها الحاكم في مستدركه بالفاظ

(١) سورة الشورى الآية: ٤٢.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٥٩.

(٣) قال الحاكم صحيح على شرط مسلم. راجع «التقرير والتحجير» ج ٣ ص ٨٥.

وروايات متقاربة^(١)، وهو أقوى دليل تثبت به الأحكام، ولأن رأي الاثنين أقرب إلى الصواب من رأي الواحد، ورأي الثلاثة أحرى بالصواب من رأي الاثنين، وهكذا، وقد ثبت أن كثيراً من الفقهاء كانوا يوقعون على فتوى الواحد منهم متى وافق ما عندهم في المسألة، وبهذا يقوي احتمال إصابة الحق في الفتوى، وقد أورد جمال الدين القاسمي نماذج عديدة^(٢). وقد قال علي عليه السلام: اجتمع رأي ورأي عمر رضي الله عنه في بيع أمهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت يبعن، فقال له قاضيه (عبيدة السلماني) يا أمير المؤمنين، رأيك مع رأي عمر في الجماعة، أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة^(٣)، وبهذا يقوى احتمال إصابة الحق في الفتوى، وكانت هذه الأمة حريصة على الاجتماع، تكره الفرقة والافتراق، ولأن الأخبار المتواترة أفادت عصمة هذه الأمة مع الاجتماع من الخطأ، ولم تزل هذه الميزة لأمة محمد ظاهرة مستفيضة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا.

وكانت الخلافة العثمانية قد أسست داراً للفتيا، تتولى الإفتاء سواء للأفراد، أو للمحاكم، أو للجهات الأخرى في الدولة^(٤)، وفي هذا العصر تشكلت المجمع والهيئات العلمية الفقهية للنظر في أمور المسلمين وتوجيههم، وإفتائهم، وبيان أحكام الله لهم، كهيئة كبار العلماء في المملكة، والهيئات الإسلامية في الدول الإسلامية، والمراكز الإسلامية في

(١) راجع «الكنز» ص ٦٤٢، و«الفتح الكبير» ج ٣ ص ٣٢١.

(٢) الفتوى في الإسلام ص ١٣٧.

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ٧٤.

(٤) وكانت الفتوى في هذه الدار على المذهب الحنفي، وكانت الفتوى التي تصدر عنها للمحاكم ملزمة، وكانت دار الفتوى العثمانية تستشار من طرف الدول الأوروبية في كثير من المسائل الغامضة والعويصة، وهذه إحدى الوسائل لتأثير الشريعة الإسلامية في القوانين الأوروبية، بالإضافة إلى التأثيرات الأخرى عن طريق الأندلس وصقلية، والحروب الصليبية، وحملة الاستعمار. راجع «درر الحكام» لعلي حيدر ج ٤ ص ٥٦٦، و«النظرية العامة في القضاء والإثبات» لمحمد التبكاني ص ١٥٦.

الأقليات الإسلامية والجاليات في دول أوروبا وأمريكا، وغيرها، وهيئات الفتوى في كل دولة من الدول الإسلامية، وهذه كلها مجامع فقهية تعني بشؤون المسلمين، وتتولى الإجابة على فتاواهم واستفساراتهم^(١).

أبرز المعالم في الفتوى الجماعية:

ولعل أبرز هذه المعالم في العصر الحديث ما لبي حاجة الأمة المسلمة إلى توحيد الجهود في إحياء الاجتهاد وتوحيد الفتيا في العالم الإسلامي، ما تبنته المملكة بعرض الفكرة وإبراز الحاجة إلى ذلك في خطاب جلالة الملك خالد -رحمه الله- الذي وجهه إلى قادة الأمة الإسلامية في مؤتمرها الثالث المنعقد في مكة المكرمة في الفترة من ١٩ إلى ٢٢ ربيع الأول ١٤٠١هـ الموافق من ٢٥ إلى ٢٨ يناير ١٩٨١م، والذي دُعي إليه زعماء الأمة الإسلامية وعلمائها وفقهاؤها بأن يوحدوا أنفسهم ويحشدوا طاقاتهم في سبيل مواجهة معطيات تطور الحياة المعاصرة ومشكلاتها بالاجتهاد والاسترشاد بالعقيدة السمحة، والدعوة إلى إنشاء مجمع عالمي للفقهاء الإسلاميين يضم فقهاء، وعلماء، ومفكرين العالم الإسلامي بغية الوصول إلى الإجابة الإسلامية الأصلية لكل سؤال تطرحه الحياة المعاصرة كذلك أبرزت كلمة الملك خالد -رحمه الله- حاجة الأمة الإسلامية في هذا المنعطف التاريخي من حياتها إلى مجمع تلتقي فيه اجتهادات فقهاء وعلمائها وحكائها لكي تقدم لهذه الأمة قواعد أصلية صادرة من المنابع الفكرية الإسلامية الخالدة في كتاب الله وسنة نبيه».

وقد صدر قرار المؤتمر رقم ٨ / ٣ - ث (ق، أ) بأخذ الفكرة وتبنيها من قرارات المؤتمر، وقرر المؤتمر ما يلي:

١- إنشاء مجمع يسمى «مجمع الفقه الإسلامي» يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة من فقهية وثقافية وعلمية، واقتصادية من أنحاء

(١) راجع «الفتوى في الإسلام» ص ١٣٨.

العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

٢- تكليف الأمين العام للمنظمة بالتشاور مع رابطة العالم الإسلامي لاتخاذ اللازم نحو وضع النظام الأساسي لهذا المجمع وتقديمه لمؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي القادم لدراسته واتخاذ الإجراءات اللازمة نحو إقراره^(١).

وقد شكلت لجنة فرعية لاختيار الموضوعات ذات الأولوية في مجالي البحوث والفتوى وقد قدمت اللجنة إلى شعبة المؤتمر تقريراً خاصاً بمهمتها في إقراره بعد المناقشة، وتقرر إدراجه في خطة المجمع للسنوات القادمة^(٢)، كذلك قدمت اللجنة مجموعة من الوقائع في العالم الإسلامي التي تحتاج إلى فتوى جماعية تصدر من المجمع^(٣)، كما قررت الشعبة المختصة ضرورة أن يقوم المجمع بإعداد دراسة تعريفية بالفقه الإسلامي تبين خصائص الفقه الإسلامي، ومناهج الفقهاء، وكتب المذاهب، بحيث توضع بين يدي الباحثين لتسهيل عملية البحث الفقهي، والتوجه إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، كما ورد في البند الثالث إنشاء موسوعة فقهية بقصد كتابة الفقه الإسلامي بالطريقة التي تسهل على الدارس والناظر أخذ ما يحتاجه منه، وأوصت في البند الرابع إعداد معجم المصطلحات الفقهية يُيسر على المسلمين إدراك معناها لغة واصطلاحاً، وفي البند الخامس عرضت الشعبة عدداً من الموضوعات المقترحة، كالقضايا الطيبة، والتقنيات الشرعية، والقضايا المصرفية، وأي موضوعات مناسبة^(٤).

(١) مجلة «المجمع الفقه الإسلامي» العدد الأول ١٤٠٧هـ ص ١٧-١٨.

(٢) راجع هذه المواضيع في ص ٢٢٨ من العدد الأول للمجلة عام ١٤٠٧هـ.

(٣) راجع هذه الوقائع في العدد نفسه ص ٢٢٩.

(٤) راجع هذه المقترحات بالتفصيل في المجلد الأول من مجلة «مجمع الفقه الإسلامي» ص ٢٧٧-٢٣٢.

الفصل الخامس

تدوين الفتاوى

تدوين الفتاوى

منذ منتصف القرن الرابع وحتى سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ والفقهاء مرتبطون بالإتباع والتقليد للمذاهب الفقهية؛ ولم يظهر من بين فقهاء هذا الدور من يجيز لنفسه الاجتهاد والفتوى بما يخالف أصول وفروع مذهب إمامه، فعكفوا على دراسة مدونات المذهب باستقراء الأحكام بغية ربطها بعلمها وبيان مستند الاجتهاد عند استنباطها حتى يتسنى لهم التخريج عليها؛ والفتيا فيما يحدث من وقائع جديدة.

وكان معظم هذا العمل في جانب فقه الحنفية أكثر منه في جانب فقه غيرهم، وكان السبب الذي دعا إلى هذه الخدمة العلمية الجليلة هو حدة المناظرات المذهبية التي كانت شائعة آنذاك، وكانت كل طائفة تسعى إلى إظهار فقه مذهب إمامها، هذه الرغبة في خدمة المذهب قادت طائفة من فقهاء المذاهب المتأخرين إلى تقديم خدمة جديدة لفقه مذاهبهم تمثلت في تنظيم فقه المذهب ووضع طرق لتخريج الأحكام الجديدة على وفق المنهج الاجتهاد للمذهب.

وتمكن فقهاء هذا الدور من تخريج الفروع على الأصول مما أدى إلى تدوين الفقه التطبيقي في كتب عرفت بكتب الفتاوى، وهي عبارة عن أجوبة لما كان يعترض حياة الناس من الوقائع في حياتهم العملية، فتم جمع هذه الأجوبة إلى جانب تدوين الأسئلة الخاصة بها في غالب الأحيان، وذلك كمجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه الحنبلي كالفتاوى الكبرى، ومجموع الفتاوى، وكلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية، والفتاوى العالمليزية المعروفة بالفتاوى الهندية، والفتاوى البرازيلية في المذهب الحنفي، والحاوي للفتاوى للسيوطي في الفقه الشافعي، ومن كتب الفتاوى المدونة في العصر الحديث: الفتاوى السعدية للشيخ عبدالرحمن بن سعدي^(١)، وفتاوى الشيخ محمد بن

(١) مطبوع مرتين آخرها ١٤٠٢هـ.

إبراهيم آل الشيخ، ومجموعة الفتاوى الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، وتظهر أهمية هذا التدوين الفقهي في أن الإجابة تأتي محددة على قدر السؤال، مدعومة بالدليل والتعليل، والتوجيه الذي اعتمد عليه المفتي في فتواه.

فائدة تدوين الفتاوى:

١- إن فقه الفتاوى يصور التطبيق المنهجي لأحكام الفروع على وقائع الناس وما يحدث لهم في حياتهم العملية.

٢- إن في فقه الفتاوى تصويراً عملياً لكيفية تحصيل فقه الحادثة من قبل المفتي، وتحديد طريق الحكم الفقهي المناسب للحادثة، شأنه في ذلك شأن القاضي عند سماع الدعوى^(١).

٣- أنه يتحصل لنا عن طريق فقه الفتاوى معرفة ما تتغير به عوائد الناس على مر العصور وتبدل الأحوال.

٤- إن فقه الفتاوى يظهر لنا مدى الحاجة إلى الاجتهاد وعلى الدوام، كما ذهب إليه الحنابلة ومن معهم من عدم خلو العصر من مجتهد، لأن حياة الناس لا تقف على وتيرة واحدة؛ فاحتجنا مع هذا التطور إلى تجديد الأحكام الفقهية القابلة للتجديد لمواجهة تشعب الحياة وتطوراتها.

٥- إنها سهلت الرجوع إليها من المفتين والقضاة، ولا زالت كتب الفتاوى من أهم المراجع حتى الآن.

٦- إنها تنفيذ العامة، يستدلون بها على التوجيهات السديدة، والإرشاد المفيد، والنصح القويم، والمشورة المفيدة، وينتفع بها الكثير فيما يتعلق به في أمور دينهم ودنياهم.

(١) نقل ابن حزم عن عثمان بن عطاء عن أبيه أنه قال: «لا ينبغي لأحد أن يفتي أحداً من الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فانه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه» الإحكام ج ٨/٥ ص ١٧٧.

الفصل السادس

الفتوى للأقليات المسلمة

فقه الأقليات المسلمة

تمهيد:

ظهر مؤخراً مصطلح «فقه الأقليات المسلمة»، والقلة خلاف الكثرة، وأقل الشيء جعله قليلاً، والأقلية خلاف الأكثرية، وجمعه «أقليات»^(١)، ويراد بفقه الأقليات أحكام الفقه العملية التي تتفق مع أحوال الجماعات المسلمة التي تعيش بين أكثرية غير مسلمة، وتجد نفسها في ظروف تختلف عن ظروف المجتمعات المسلمة، فهي خاضعة لظروف متعددة المواقع الزمانية والمكانية والأنظمة التي تحكم عموم الأفراد في المجتمع، ونوع المعاملات، ولزومية سريانها على عموم الناس، ويجد المسلم نفسه في واقع يخالف الإسلام في كثير من شؤونه، فيثبت لها من الأحكام ما يتناسب مع الأحوال والظروف والأزمان والأماكن، مما تمليه الفوارق الدينية واللوازم القانونية والإجراءات التنظيمية في الأحكام العملية.

تفاوت الأقليات في الظروف وتقلبات الأحوال:

ليست أحوال الأقليات متفقة في العسر أو اليسر، وفي المشاق والضغوطات، كما أنها تختلف في الكثرة والقلة، وتختلف في تطبيق القوانين ومراعاة ظروف هذه الأقليات في الاحترام أو الاضطهاد، فلكل أقلية اجتهاد يقوم على واقع الحال، وما يتطلبه النظر في الحكم عند الفتوى، ولعل أصعب ما يواجه المسلمين في المجتمعات الغربية بخاصة في هذا الوقت، الظروف السيئة التي ولدتها الظروف السياسية وما يتبعها من انفعالات عسكرية، وما تصنعه الدوائر المخبرائية في كثير من دول العالم، حتى أصبح المسلم محرجاً في كثير من علاقاته مع غيره من مجتمعه الذي يعيش فيه، وهذه صعوبات مؤثرة على كثير من الأقليات المسلمة، تجلب لها المضار والمشاق والخرج في كثير من معاملتها ومتطلبات حياتها.

(١) راجع «لسان العرب» في مادة (قلل) جـ ٧ ص ٤٧٨، و «المعجم الوسيط» ص ٧٥٦.

قاعدة ما يدخله التغيير وما لا يدخله في فقه الاقليات المسلمة

قد يبلغ الكثير من المثقفين في وصف الفقه الإسلامي بأنه فقه متطور، وأنه يداري كل شيء هذه الفئة من المسلمين الذين يعيشون في قلة من العدد وغربه في الدين، ولكن أحكام الفقه الإسلامي لم تأت مصنفة على وجه القلة أو الكثرة، ووجود المسلمين في قلة مع غير المسلمين، وإنما قامت على قواعد، ومبادئ تنتظم تقلبات أحوال المسلم، وما يعتره في حياته، وأحكام الإسلام مصنفة إلى ما يدخله التغيير من الأحكام وما لا يدخله، وما يدخله الترخيص من الأحكام وما لا يدخله، وإليك نبذة عن ذلك:

ما لا يدخله التغيير من الأحكام وما يدخله :

أحكام الفقه الفرعية تنقسم من حيث التغيير، وعدم التغيير إلى قسمين أساسيين، أحكام لا يدخلها التغيير، وأحكام يدخلها التغيير بتغير الأحوال والعادات.

ما لا يدخله التغيير من أحكام الدين :

تتصف جملة من أحكام الدين بثبوت الحكم لا يتغير فيه الحكم مهما كانت ظروف وأحوال المكلف، وهذا النوع ثلاثة أصناف هي:

أ- أحكام تعبدية مبناها لزوم العبادة للخالق سبحانه على وفق مراده:

ويدخل في هذا الصنف مقومات الإيمان الصحيح، كلفظ الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم، والحج، والجهاد في سبيل الله عند دواعيه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على درجات تغيير المنكر الواردة في الحديث: «من رأى منكم منكراً» الحديث، وأحكام الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره^(١)؛ فهذه الأحكام ثابتة خالدة لا تتغير ولا تتبدل فهي باقية كما قال الفقهاء:

(١) راجع شرح هذه الأصول في «معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد»

للشيخ حافظ الحكمي ج ١ ص ٣٩٧.

«ما دامت الأرض أرضاً والسماء سماءً»، وكما قال ابن حزم عن لزوم الدين لله سبحانه: «وأن دينه هذا لازم لكل حي، ولكل من يولد إلى يوم القيامة في جميع الأرض فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً في كل زمان، وفي كل مكان، وعلى كل حال»^(١).

ب- أحكام أخلاقية مبناها لزوم فضائل الأخلاق وترك الرذائل:

تعتبر مبادئ الأخلاق الفاضلة ثابتة ثبوتاً دينياً، ولم يتناولها التغير، والتبديل، أو التعديل، لأن مبنى هذه الأخلاق هو تهذيب النفوس، وإصلاحها ببيان الفضائل مما ينبغي للإنسان أن يتحلى به مثل الصدق، والأمانة، والإيثار، والوفاء بالعهد، والشجاعة، وكذلك الابتعاد عن الرذائل التي ينبغي للإنسان أن يتعد عنها كالكذب، والخيانة، والأثرة، وخلف الوعد، والجبن، والسبب في ذلك هو أن الأخلاق غاية تقصد لذاتها وليست وسيلة لتحقيق غاية أخرى^(٢)، والتشريع الإسلامي أتم مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب على أكمل وجه قال ﷺ: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق»^(٣).

(١) الإحكام في أصول الأحكام ج ٥ ص ٥.

(٢) نقصد الأخلاق الإسلامية التي أرسى قواعدها القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا نجري مجرى البعض من الذين يجعلون علم الأخلاق علماً وضعياً من وضع قدماء الفلاسفة. كما أن علماء الأخلاق أثبتوا أن الأخلاق الوضعية اليونانية كانت في عموم وسمو فلسفي غير قابل للتطبيق، وأما القرآن فشرعها على قاعدة الإدراك النظري، والتطبيق العملي؛ فتحصلت نتائجها المصلحية على مدارك العقول، ومجاري السلوك بين الناس. يحسن الإطلاع على كتاب «الأخلاق في القرآن» لعبدالله دراز.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» كتاب حسن الخلق ص ٥٦٤ رقم: ٨. سبق الكلام عنه في مقدمة البحث.

ج- أحكام عادية ثابتة قام تشريعها على معنى التعبد لثبوت الحكم فيها:

ومعظم هذا النوع يتمثل في أكثر أحكام المعاملات بين الناس مما يقوم فيه بناء الحكم على طبيعة ثابتة في علة الحكم لا تتحقق المصلحة منه إلا على الوجه الذي شرع حكمه عليه، فتحريم الزنا، وتحريم القتل، وتحريم المسكرات، وضرورة بناء الالتزام بين الناس عن طريق العقود، وشروط عقد النكاح بين الرجل والمرأة، وشرط الولاية على المرأة في عقد النكاح، وقيومة الرجل على المرأة، ولزوم ولاية الأب على أولاده القاصرين، ولزوم النفقة عليهم، إلى غير ذلك من الأحكام التي بنيت على مقاصد كلية وضعت عليها الدنيا وعليها قامت مصالحها في الخلق: «لأن مجاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل وعلى سنته لا تختلف عموماً فيكون ما جرى في الزمان الحاضر محكوماً على الزمان الماضي والمستقبل مطلقاً كانت العادة وجودية، أو شرعية»^(١).

فأحكام هذا النوع يرجع إلى عادة كلية أبدية، مما تجري به العوائد فيما هو معلوم لا مظنون^(٢)، فلزم بقاء حكمه على ما شرع عليه لعدم قبوله للتغيير في جميع الأحوال، أي أن هذا النوع من العوائد التزم في الحكم وجهاً واحداً لا يتغير لأن هذا النوع معقول المعنى لكنه ظهر فيه معنى التعبد فلزم فيه المحافظة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية فيه على مقتضى الكتاب والسنة.

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٩٧.

(٢) وقد أفاض الشاطبي في موافقاته في إثبات الفرق بين المعلوم والمظنون، فجعل الأول: مما يجري على مقتضى سنن الله في الخلق. والثاني: العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وهو ما يدخله التغيير.

ما يدخله التغيير من الأحكام لمراعاة أحوال الأقليات:

أما الأحكام التي يكون مبنائها على العوائد الجزئية مما يتبدل فيها الحكم بتقلب الأمم والأحوال، والأزمان فهذا ما يدخله التغيير والتبديل وفق مصلحة الحكم، وهذا النوع هو ما سوف نتكلم عنه في ضوابط الفتيا في المحور الثاني من هذا البحث، مما نتناول فيه ما يدخله التغيير من أحكام الفروع، وتحديد القاعدة التي تدور عليها جملة من الأحكام القابلة للتغيير.

ويتضح من هذا أن تغير الحكم في فروع العادات لا يعد من باب الابتداع في الدين المنهي عنه، وستتناوله على ضوابط منع الابتداع في الأحكام، مع تحديد طبيعة الأحكام القابلة للتغيير، كما أن الفقهاء وضعوا قيوداً ترد على قاعدة تغيير الأحكام مما جعل قاعدة تغيير الحكم تجري في إطار ضيق بسبب تلك القيود، إلا أن تطبيق هذه القيود لا يتم تطبيقها إلا في وجوه اجتهادية محددة تبنى عليها مصالح تغير الأحكام، فإما أن يكون تغير الحكم بتغير علته التي تبنى عليها مصلحة الحكم، أو لتبدل العادة والعرف عند الناس، أو لوقوع الضرورة الشرعية، أو يتغير الحكم لتحقيق مصلحة شرعية، وهذه الضوابط والقيود، والوجوه التي تنحصر فيها قواعد تغيير الأحكام، هذا ما سنتناوله إن شاء الله تعالى في المحور الثاني عند ضوابط تغيير الأحكام بتغير الأحوال والعوائد بين الناس^(١).

وبعض الذين كتبوا في فقه الأقليات تناولوه بمفهوم آخر، ومن جانب آخر، وكأنه حياة أخرى لا تحتسب في عداد ما تناوله التشريع، ولم يتناوله الفقهاء، وكأن قواعد الاجتهاد لا تنتظمه، وهذا قول يخالف الحق والصواب، فقواعد الشريعة صالحة لكل زمان، ومكان، والفقه الإسلامي، انتظم حياة الإنسان في سفره، وفي إقامته، في وسعه،

(١) راجع هذا المبحث في كتاب «التشريع والاجتهاد» للباحث ص ٣٢٠ وما بعدها.

الفتوى في الإسلام « الباب الأول - الفصل السادس »

وفي ضيقه، في صحته، وفي مرضه، في غناه، وفي فقره، في اجتماعه، وفي انفراده، بين أهله، وفي وحدته، بين بني جلدته، وفي غربته، بين أصدقائه، وبين أعدائه، وكل ذلك له أحكام تتفق مع حاله، وزمانه، ومكانه؛ فكيف نقول إن الأقليات تحتاج إلى أصول جديدة، وقواعد جديدة، وفقه جديد؛ بل إن بعضهم يرى الأخذ بما في القرآن، وتأويل ما وردت به السنة إن أمكن تأويلها، وتخضع لهيمنة الكتاب وتصديقه^(١)، وكأنه يرى أن تخضع نصوص الشرع لواقع الأقليات المسلمة في المجتمعات غير المسلمة.

(١) هذه الأفكار الغربية وردت في كتيب بعنوان «فقه الأقليات المسلمة» لمؤلف د. طه جابر العلواني ضمن «سلسلة التنوير الإسلامي»، والواقع أن الكاتب ليس من أهل العلم بالفقه الإسلامي، ولا علم له بأحكام الفروع، وقواعد الاجتهاد والفتوى.

الفصل السابع

أحكام المفتي

المبحث الأول

لا فرق بين الرجل والمرأة في الفتوى

المبحث الثاني

ما يشترط في المفتي من الصفات الأخلاقية

المبحث الثالث

الشروط العلمية في المفتي

المبحث الرابع

الامتناع عن الفتوى في حالة تغير حال المفتي

المبحث الخامس

فتوى أهل الأهواء

المبحث السادس

تصنيف المفتين في طبقات الفقهاء

المبحث الأول

لا فرق بين الرجل والمرأة في الفتوى

الفتوى تطبيق فقهي، والفقهاء علم، والإسلام لا يفرق في الاكتساب العلمي بين الرجل والمرأة، كما أنه لا يفرق بينها وبين الرجل في مجالات التطبيق العلمي، فلها أن تعمل معلمة، ولها أن تنتصب قارئة في مجتمع النساء، أو البنات للتعليم، ولها أن تكون مفسرة، ولها أن تكون مُحَلِّية بالرواية أو الدراية، كما كانت أم المؤمنين عائشة، وأم سلمة وغيرهما من نساء الرعيل الأول، ولها أن تكون طبيبة، ولها أن تكون قاضية كما عند الحنفية وغيرهم، ولها أن تكون مفتية باتفاق الأمة، وكانت عائشة مقدمة بين الصحابة في العلم والفرائض، والأحكام، والحلال والحرام، قال عروة بن الزبير: ما جالست أحداً قط كان أعلم بقضاء، ولا بمحدث بالجاهلية، ولا أروى للشعر، ولا أعلم بفريضة، ولا طب من عائشة^(١). وفي «إحكام الأحكام» عندها أبو محمد بن حزم من المكثرين للفتوى، وعد أم عطية، وصفية أم المؤمنين، وحفصة، وأم حبيبة، وليلى بنت قانص، وأسماء بنت أبي بكر، وأم شريك، والخولاء بنت تويت، وأم الدرداء الكبرى، وعاتكة بنت زيد بن عمرو، وسهلة بنت سهيل، وجويرة أم المؤمنين، وميمونة أم المؤمنين، وفاطمة بنت رسول الله ﷺ، وفاطمة بنت قيس، وزينب بنت أم سلمة، وأم أيمن، وأم يوسف، والغامدية^(٢).

(١) راجع «إحكام الأحكام» لابن حزم ج ٥ ص ٩٣.

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٥.

المبحث الثاني

ما يشترط في المفتي من الصفات الأخلاقية

الصفات الغريزية:

اشترط الفقهاء أن تظهر على المفتي صفات خلقية غريزية نذكر منها:

١- صفة: فقه النفس.

اشترط الفقهاء في المفتي أن يكون فقيه النفس، وفقه النفس هو: استعداد فطري يتحصل به شدة الفهم بالطبع بما يتحصل به للمجتهد فهم دلالات الألفاظ على المعاني، بما يتوصل به المجتهد إلى تحصيل مقاصد الكلام، قال الإمام الجويني عن فقه النفس: «فهو رأس مال المجتهد ولا يتأتى كسبه، فان جبل على ذلك، فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب»^(١)، ومن توفر له فقه في النفس تميز بتوقد القريحة، ودقة البصر في أساليب الضنون، والخبرة في المعاني في نصوص الشرع، ودلالة ألفاظ الفقهاء في استنباطهم للأحكام الشرعية، ومن لم تتوفر له هذه الصفة بالطبع فلن يقدر على الاجتهاد، والاستنباط، وتوجيه دلالة النصوص، ومقاصد الألفاظ.

٢- صفة: سلامة الذهن.

المراد بالذهن: الفهم، والعقل، وقيل الذهن: حفظ القلب، وقال الجوهري: الذهن: هو الفطنة، والحفظ، ويطلق على القوة، وأورده في اللسان^(٢)، وقال الجرجاني في التعريفات: «الذهن: قوة للنفس تشمل الحواس الظاهرة والباطنة معدة

(١) البرهان في علم أصول الفقه ج٢ ص ١٣٣٢، و «الغياثي» ص ٤٢٤، وابن الصلاح في «أدب المفتي والمستفتي» ص ٩٨.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (ذهن) ج٣ ص ٥٣٢.

لاكتساب العلوم»^(١)، وفي جامع العلوم في اصطلاحات الفنون قال: «الذكاء شدة قوة النفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه بالذهن، وجودة تهيتها لتصور ما يرد عليها من الغير، إلى أن قال: «فان الذكاء بالنسبة إلى اكتساب الآراء والأفكار، والفتنة بالقياس إلى فهم كلام الغير»، وبهذا فهو يجعل الذكاء هو الذهن والفتنة^(٢)؛ ويتحصل من هذا أن سلامة الذهن صفة خلقية فطرية لا تكتسب بالمران والتعلم، فمن تثبت فيه هذه الصفة فهي فضل من الله، ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

٣- صفة: رصانة الفكر.

ورد في لسان العرب: أن الرصين الثبت، والرصين: المحكم الثابت، ونقل عن أبي زيد أنه قال: رصنت الشيء معرفة أي علمته، ورجل رصين: كرزين، وقد رصنت الشيء: حكمته^(٣)؛ ويتحصل من هذا أن رصانة الفكر حكمته وثباته، وهي من الخصال اللازمة لمقام صفة الفتوى في خصال المفتي.

٤- صفة: حسن التصرف واليقظة.

أورده أبو عمر ابن الصلاح قال أن يكون: «صحيح التصرف والاستنباط مستيقظا^(٤)، فهذه القدرة لازمة لعلم الفقه، قال إمام الحرمين: «وعلم الفقه هو معرفة الأحكام الثابتة المستقرة المجهد»^(٥)، ولا يدرك موارد الأحكام وقياس المعاني الفقهية المتشابهة إلا من رزق يقظة وحسن تصرف.

(١) مادة (ذهن) ص ١١٣.

(٢) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، تأليف القاضي عبد النبي بن عبدالرسول الأحمدي النكري ج٢ ص ١٢٤.

(٣) لسان العرب لابن منظور في مادة (رصن) ج٤ ص ١٥٧.

(٤) أدب المفتي والمستفتي ص ٨٦.

(٥) البرهان في أصول الفقه ج٢ ص ١٣٣٢.

الصفات الأخلاقية المكتسبة

وهي نوعان:

أ- الصفات التي لا تستقيم فتوى المفتي إلا بها:

أورد ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي جملة من الصفات فقال: القول في شروط المفتي، وصفاته، وأحكامه، وأدابه؛ أما شروطه وصفاته فهي: أن يكون مكلفاً مسلماً ثقة مأموناً، متنزهاً من أسباب الفسق.

قُلْتُ: أما كونه مكلفاً مسلماً ثقة مأموناً فهذا متفق عليه، وأما كونه متنزهاً من أسباب الفسق ففيه كلام للفقهاء نذكره فيما يلي:

فتوى الفاسق؛

قال الخطيب البغدادي في «الفتية والمتفقه» في شروط المفتي أن: «يكون عدلاً ثقة لأن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين وإن كان بصيراً بها»^(١)، والفسق من مسقطات المروءة، لأن من لم يكن كذلك فقولُه غير صالح للاعتماد وإن كان من أهل الاجتهاد^(٢)، ورأى ابن القيم من الحنابلة جواز إستفتائه، وهو يخالف الحنابلة في ذلك ولم يسبق أن قال به أحد منهم، فهو يقيسه على الإمامة والشهادة، ما لم يكن معلناً بفسقه، داعياً إلى بدعته، وابن القيم يحكم الفتوى وظروف القول في حكم فتوى الفساق بالأحوال والأزمان، فهو قال هذا في زمن كانت اليد واللسان للفساق والمبتدعة، ولهذا تراه يقول: «وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة، والقدرة والعجز، فالواجب شيء والواقع شيء، والفتية من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم والناس

(١) الفتية والمتفقه جـ ٢ ص ١٥٦.

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص ٨٥، ٨٦.

بزمانهم أشبه بأبائهم، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض فلو منعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم، وولاياتهم لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار، وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل فليس إلا الاصطبار، والقيام بأضعف مراتب الإنكار»^(١).

وإن ابن القيم - رحمه الله - لم يخرج عن الحكم في المذاهب وهو عدم جواز فتوى الفساق وأهل البدع والأهواء، إلا أن ما قاله يعتبر من باب الفتيا بالتخفيف في الحكم من باب الضرورة، فقد صور - رحمه الله - الحال التي تستدعي الترخيص، ومتى زال المبيح عاد الحظر، ولكني أنه لا يجوز التخريج على هذه الفتوى لأن تقدير الضرورة لا يحكم بما يرد في الصور الحكمية بقدر ما يحكم بالأحوال والظروف، وتقديرها من ذوي العلم والاجتهاد والنظر الصحيح الذي يتم قياسه على موازين الشريعة وضوابط الاجتهاد فيها، وحدود المصالح والمفاسد تحقيقاً ودرءاً، فهذا هو الاجتهاد الشرعي الذي لا يقدر عليه إلا من رزق فقه النفس عند النظر في حكمه، لا من بذل نفسه ورفع له عنقه.

قال ابن حمدان في صفة الفتوى: «أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع، لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه فاعتبر إسلامه، وتكليفه، وعدالته لتحصل الثقة بقوله، ويبنى عليه كالشهادة والرواية»^(٢).

قلتُ: وأما دعوى الإجماع في العدالة ففيه نظر، وفي قول عند الحنفية: «أن الفاسق يصلح مفتياً لأنه يجتهد حذراً عن النسبة إلى الخطأ»، وفي قول آخر عندهم أنه: «لا يصلح،

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٨٠.

(٢) صفة الفتوى ص ١٣.

لأنه من أمور الدين، وخبره غير مقبول في الديانات»^(١)، وهذا القول رجحه ابن نجيم في البحر الرائق^(٢)، ويرى ابن حمدان وغيره: أنها تصح الفتيا من الفاسق لنفسه^(٣)، هذا في الفاسق ظاهر الفسق، أما مستور الحال ممن كان ظاهره العدالة، ولم تعرف عدالته الباطنة؛ ففي كونه عدلاً خلاف، ففي وجهه عند الشافعية لا تجوز فتياه كالشهادة، والأظهر عندهم أنها تجوز؛ قال ابن الصلاح: «لأن العدالة الباطنة تعسر معرفتها على غير الحكام. ففي اشتراطها في المفتين حرج على المستفتين»^(٤)، وعند الحنابلة ليس عدلاً، قال ابن حمدان: «وظاهر مذهبنا أنه ليس عدلاً كما لو علم أن باطنه بخلاف ظاهره، ورجح ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم قبول فتواه»^(٥)، وعلى كلا القولين ليس يعدل من يقول على الله أو على رسوله أو غيرهما، أو جازف في أقواله وأفعاله مع إثمه بذلك أو إسقاط مروءته»^(٦)، وأورد ابن حمدان قاعدة في اعتبار مسقطات مروءته بالفعل نذكرها قريباً، وعندني أن أمر العدالة في مخالفات من تهيأ للفتوى أمر يختلف باختلاف الظروف والأزمان، إن كان من الصغائر، فإن كان من الكبائر فالأمر مرتبط بالتكرار والمجاهرة، وتوفر من تكتمل فيه العدالة وعدم توفره، كما أن الأمر يتوقف أيضاً على طريق فتياه ما بين النقل من مذهب إمامه واجتهاد نفسه في الحكم، وأما أهل الأهواء فقد اتفقت كلمة

(١) مجمع الأنهر للأفندي ج ٢ ص ١٥٣.

(٢) راجع «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» ج ٦ ص ٢٦٦.

(٣) راجع «صفة الفتوى» ص ٢٩، و«البحر الرائق» ج ٦ ص ٢٦٦.

(٤) أدب المفتي والمستفتي ص ١٠٧.

(٥) راجع «مسودة أصول الفقه» ص ٥٥٥، و«إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢٨٠.

(٦) صفة الفتوى ص ١٣.

العلماء على عدم قبول فتواهم وأنها لا تصح منهم، قال السلف: أسرع الناس ردة أصحاب الأهواء^(١).

ب- الصفات التي لا تكتمل هيبة المفتي إلا بها:

أورد ابن القيم عن أبي عبدالله ابن بطة عن الإمام أحمد أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:
الخصلة الأولى: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

الخصلة الثانية: أن يكون له علم، وحلم، ووقار وسكينة.

الخصلة الثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته.

الخصلة الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس.

الخصلة الخامسة: معرفة الناس.

قال ابن القيم بعد أن أورد هذه الخصال: «وهذا يدل على جلالة أحمد، ومحل من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمس هي دعائم الفتوى، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه»^(٢)، ثم أعقب ذلك بشرح وافٍ لهذه الخصال الخمس أبان فيه عن منزلة النية من العمل أو القول، وذكر الفرق بين من يفتي لتكون كلمة الله هي العليا، ومن يفتي ليكون قوله هو المسموع، وهو المشار إليه، وجاهه هو القائم سواء وافق الكتاب والسنة أو خالفهما، ولو أن ابن القيم رحمه الله رأى أهل الفتوى في هذا الزمان لكانت له عبارة في تصنيف المفتين أبلغ في وصف الحال مما قاله عن حال المفتين في زمانه، ولكن الناس أشبه بزمانهم منهم بأبائهم، ولكل زمان دولة ورجال كما قاله في موضع آخر.

(١) صح عن ابن سيرين شرح أصول الإعتقاد للالكائي ٢٣٤.

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٥٤.

المبحث الثالث

الشروط العلمية في المفتي

اشتراط معرفة المفتي باللغة العربية :

إذا كان القرآن الكريم نزل باللغة العربية، والني ﷺ عربي فصيح اللسان، وقوي البيان، أوتي جوامع الكلم العربي، وبما أن أصول أحكام الشريعة هي القرآن والسنة، فإن النظر فيهما والاستدلال بهما على الأحكام عن طريق الأخذ والاجتهاد لا يتحصل إلا لمن له معرفة باللغة العربية، واللغة العربية علم قائم بذاته له أصوله، وقواعده، وأساليبه، وطرق الاستدلال به على مرامي الألفاظ، ودلالاتها على مقاصدها، وهذا مما لا يتحصل العلم به إلا لمن كان له معرفة بعلوم اللغة من النحو، والصرف، والمعاني، والبيان، وأصول الاشتقاق بالقدر الذي يفهم به المفتي كلام العرب، وعاداتهم في الاستعمال اللغوي إلى الحد الذي يميز به بين صريح الكلام وظاهرة، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصة، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ومنطوقه ومفهومه^(١)، ولا يشترط العلماء في المفتي أن يكون متبحراً في اللغة العربية وعلومها بالقدر الذي يظاهي فيه: سيبويه، والخليل بن أحمد، والأخفش، والكسائي، والمبرد، وغيرهم.

يقول إمام الحرمين فيما لا يشترط في المفتي: «لا يشترط أن يكون غواصاً في بحور اللغة متعمقاً فيها لأن ما يتعلق بأخذ الشريعة من اللغة محصور ومضبوط، وقد قيل: لا غريب في القرآن من اللغة، ولا غريب في اللغة إلا والقرآن يشتمل عليه، لأن إعجاز القرآن في نظمه، وكما لا يشترط معرفة الغرائب لا نكتفي بأن يعول في معرفة ما يحتاج إليه على الكتاب؛ لأن في اللغة استعارات وتجاوزات قد يوافق ذلك مأخذ الشريعة، وقد

(١) راجع ما أورده الإمام الغزالي في «المستصفى» ج ٢ ص ١٠٢.

يختص به العرب بمذاق ينفردون به في فهم المعاني، وأيضاً فإن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق، ومراجعة كتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ، فأما ما يدل عليه النظم والسياق فلا».

ويشترط أن يكون المفتي عالماً بالنحو والإعراب، فقد يختلف باختلاف معاني الألفاظ، ومقاصدها^(١).

ولا يشترط الإمام الغزالي في المفتي أن يكون محيطاً باللغة العربية إحاطة علمائها كأن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وإنما أشرط أن يعرف وجوه اللغة بالقدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه^(٢)، أما صاحب شرح التلويح على التوضيح فيذهب إلى الاكتفاء بمعرفة معاني المفردات، والمركبات، وخصوصها في الإفادة فيفتقر إلى اللغة، والصرف، والنحو، والمعاني، والبيان، ولو عرف ذلك بطريقة السليقة لكفاه^(٣).

قلتُ: وأما الاكتفاء بذلك متى كان عن طريق السليقة فهذا متعذر منذ زمن بعيد، وربما يكون لدى من تلقى اللغة بالتعلم والاشتغال بعلوم اللغة، واشترط الإمام الشافعي بالإضافة إلى علم المفتي باللغة أن يكون أيضاً بصيراً بالشعر فيما يحتاج إليه للقرآن والسنة، ويستعمل ذلك كله بقدر من الإنصاف^(٤)، والذي تنتهي إليه اشتراطات العلماء في معرفة المفتي باللغة العربية هو: أن يكون مدركاً من اللغة العربية ما يتمكن به من فهم الكتاب والسنة في مدلولات الألفاظ، وتركيب المعاني، والصور البلاغية في القرآن،

(١) البرهان في أصول الفقه ج ٢ ص ١٣٣١.

(٢) المستصفى بشيء من التصرف ج ٢ ص ٣٥٢.

(٣) سعد الدين التفتازاني ج ٢ ص ٢٩٠.

(٤) راجع «إعلام الموقعين» ج ١ ص ٤٨.

وأن يعلم بدلالات الألفاظ، وتراكيب المعاني، والصور البلاغية في القرآن، وأن يعلم بدلالات الألفاظ في العبارات، والإشارات، والإيماءات، وكل ذلك يعين على تحديد مراد الشارع من اللفظ^(١).

ما يشترط علم المفتي به من القرآن الكريم

القرآن هو عماد الدين ومصدره الأول، وهو منهج حياة المسلم في الدنيا والآخرة، في معاشه ومعاده، وهو مدار أحكام الشرع، والفتوى منه إما بالنص، وإما باستثمار نصوصه. وقد أجمعت الأمة قاطبة على أن القرآن حجة قاطعة يجب العمل بما ورد فيه من الأحكام، فهو أساس الدين بالضرورة، فهو حجة عند الناس أجمعين^(٢)، ولا يجوز لمجتهد ولا مفتي العدول عنه إلى غيره من الأدلة إلا إذا لم يجد حكم الواقعة فيه، وهو ما صرح به كبار المجتهدين، وإعلام المفتين في كل زمان.

معرفة المفتي بمواضع الأحكام من نصوص القرآن؛

لا يشترط العلماء على المفتي معرفته التامة بعلوم القرآن الكريم، لأن القرآن اتسع لجملة من العلوم في مواضع عديدة فهو المعجزة الخالدة في نظمه وبلاغته وأساليبه، وما يحويه من علوم، وما ينبىء به من تطورات العلوم والحياة، والحوادث، وتقلبات الأزمان، فهو الكتاب الذي لا تشعب منه العلماء، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق بكثرة الرد، ولا ينتهي بتعمق البحث والاستقصاء، فهو معجزة على مر العصور، وسيبقى معجزاً إلى أن يرفعه الله من الأرض.

والإفتاء لا يتطلب الإحاطة بعلوم القرآن على هذه الوجوه، وإنما اشترط العلماء علم المفتي بعدد آيات الأحكام، وقد حصل خلاف بينهم في عدد هذه الآيات، فذهب

(١) راجع إن أردت الاستزادة «الموافقات» للإمام الشاطبي ج ٤ ص ١٥٠.

(٢) راجع «أصول الفقه الإسلامي» لبدران أبو العينين بدران ص ٦٢.

بعضهم كالغزالي، والرازي، وابن قدامة وغيرهم إلى أنها خمسمائة آية^(١)، ونقل عن ابن المبارك أن عددها تسعمائة آية، بينما أوصلها أبو يوسف صاحب أبي حنيفة إلى ألف ومائة^(٢)، ونقل القيرواني عن الشافعي اشتراط حفظ القرآن، واعترض عليه صاحب «منهاج الأصول»، وقال: فليس ما قاله القيرواني مخالفاً لكلام الإمام فقط بل هو مخالف لكلام أكثر الأصوليين ممن تقدمه ومن تأخر عنه، ولذلك لم يعول عليه من جاء بعده «أي بعد القيرواني»^(٣).

والتحقيق في ذلك عند جمهور الأصوليين هو عدم اشتراط حفظ القرآن، ولا حفظ آيات الأحكام عن ظهر قلب بل أن يكون المفتي عالماً بمواقعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة^(٤).

قلتُ: هذا هو القدر المشترط للمفتي، وهو الذي أرجحه، لأن القدرة على الاجتهاد لا تتوقف على الحفظ، لتفاوت المفتين في القرائح والأذهان، وفقه النفس وهو شدة الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، وتوفر الممارسة في أخذ الأحكام من أدلة الشرع، مما يكون معه المفتي متمكناً من الفتوى بمعرفة مسالك استثمار النصوص عند استنباط الأحكام، وهذا لا يتوقف على الحفظ.

اشتراط علم المفتي بالناسخ والمنسوخ:

أشترط العلماء معرفة المفتي للناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، لمعرفة الحكم الذي يفتي به أنه ليس من جملة المنسوخ، أورد الهمذاني في الاعتبار أن علي بن أبي

(١) راجع «المستصفى» ج ٢ ص ٣٥٠.

(٢) راجع «المحصول» للرازي ج ٢ ص ٧٠٨، و«رسائل الإصلاح» لمحمد الخضر حسين ج ٣ ص ٢١.

(٣) نهاية السؤل بتصرف ج ٤ ص ٥٤٩.

(٤) راجع ما قاله الإمام الغزالي في «المستصفى» ج ٢ ص ٣٥٢.

طالب ﷺ مر على قاضي فقال له: تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت، ونقل عن ابن سيرين قال: سئل حذيفة عن شيء فقال: إنما يفتي أحد ثلاثة من عرف الناسخ والمنسوخ، قالوا: ومن يعرف ذلك؟ قال عمر: أو رجل ولي سلطاناً فلا يجد من ذلك بدءاً، أو يتكلف^(١).

قال الإمام الغزالي: «والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ، وهذا يعم الكتاب والسنة»^(٢).

قُلْتُ: ومعرفة المفتي بحقيقة النسخ عماد معرفة الأحكام في القرآن، فعلمه بما يقع فيه النسخ من القرآن، ودرايته بأنه لا يكون إلا في الأوامر والنواهي، وأنه لا يقع في أحكام الاعتقاد التي ترجع إلى ذات الله ﷻ وصفاته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والآداب الخلقية، وأصول العبادات، والمعاملات، لأن الشرائع كلها جاءت بهذه الأصول ومتفقة عليها، كما أنه مما يلزم العلم به للمفتي.

قال نجم الدين الطوفي: والصحيح أن التقدير غير معتبر، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصرة، فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي، كذلك تستنبط من الأفاصيص والمواعظ ونحوها، فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام^(٣)، وأيده ابن بدران الدمشقي في «نزهة الخاطر»، ونقل

(١) أورد هذه الآثار الهمداني في كتاب «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» ص ٦، ٧.

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٣٥٢.

(٣) شرح مختصر الروضة نجم الدين الطوفي تحقيق الدكتور. عبدالله التركي ج ٣ ص ٥٧٧.

عن الفتوحى: «أن المراد بمخمسائة آية هو ما يدل على الأحكام بالمطابقة، لا الالتزام، فإن مطلق الدلالة لا يخلو منها شيء من القرآن»^(١).

وقال مكى في الناسخ والمنسوخ: أن يعلم أن النسخ لا يدخل الأخبار الصريحة التي لا تحمل معنى الطلب^(٢).

كما أنه لا بد من معرفة المفتي لطرق النسخ، وما تم نسخه ببدل، وما نسخ بدون بدل، كما أن العلماء أكدوا على علم المفتي بمذاهب العلماء في النسخ، وتحديد أقوالهم فيما اشبه الأمر فيه على كثير منهم وما كان من النسخ أو ما كان من التخصيص، فإما دخل في النسخ ما ليس منه، فاعتبر أن ما شرع لسبب ثم زال سببه من المنسوخ، كآيات الحث على الصبر في سبيل الدعوة، وتحمل أذى الكفار في وقت الضعف والقلّة، وعدم اعتبار ما أبطله الإسلام من أعمال الجاهلية، أو من شرائع الأمم السابقة نسخاً، كتحديد عدد الزوجات، بعد أن كان الرجل يجمع بين أكثر من أربع ومشروعية القصاص والدية، وقد كان في الشرائع السابقة ليس إلا القصاص، فالعلماء اعتبروا هذا من رفع البراءة الأصلية بورود أحكام الإسلام، وليس نسخاً^(٣).

ومن لوازم المفتي العلم بالمطلق والمقيد، حتى يتمكن من تحديد الحكم في الإطلاق، وأنه ليس على إطلاقه في بعض مواضع النصوص من أنه مقيد في موضع آخر وأن العمل على القيد، أو أنه مطلق والعمل على الإطلاق، ولا يتحصل له العلم بذلك إلا حتى يعلم مجالات الإطلاق، والتقيد في حالة الاتفاق فيما بين الحكم والسبب، أو في

(١) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ج ٢ ص ٤٠٢.

(٢) راجع «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» لمكى بن أبى طالب القيسي ص ٢١.

(٣) راجع مقدمة الهمداني على كتابه «الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار» ص ٨، و «المستصفى»

للإمام الغزالي ج ٢ ص ٣٥١.

حالة الاختلاف فيما بينهما، أو فيما اتفق فيه السبب واختلف فيه الحكم أو ما يتفق فيه الحكم على اختلاف بينهما في السبب، فهذه القواعد من لزوميات علم المفتي.

مدى لزوم إحاطة المفتي بالدليل العقلي:

ولا يلزم المفتي أن يحيط بالعقليات، خلافاً لما ذهب إليه الفخر الرازي والإمام الغزالي فهما يريان أن يعلم المفتي الأدلة الثلاثة، العقلية وهي التي تدل لذاتها، والشرعية وهي التي صارت أدلة بوضع الشرع، ووضعية وهي العبارات اللغوية، ويستطرد الغزالي في سرد موجب العلم بهذه الأدلة، فيذكر أن تمام المعرفة لا يتحصل العلم به إلا عن طريق العلم بالأدلة الثلاثة التي ذكرها، فإن لم يعرف شروط الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع، ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع^(١)؛ وهذا خلاف ما ذهب إليه جمهور علماء الأصول فلم يشترطوا العلم بالعقليات، ويؤيد الشوكاني هذا الرأي، لأن الاجتهاد يدور على الأدلة الشرعية لا على الأدلة العقلية، ومن جعل العقل حاكماً فهو لا يجعل ما حكم به داخلاً في مسائل الاجتهاد^(٢).

قلت: ولا يتحصل بمعرفة العقليات كبير فائدة في تحصيل الأحكام العملية، فلا يعد العلم بها من شرائط الفتيا، ولا يلزم المفتي العلم بها في استثمار النصوص عن طريق الاجتهاد، والعلم بموارد الأحكام على مواضع النصوص من الكتاب والسنة من جهة عمل المفتي يتحصل له بوسائل وطرق رسمها له الشارع؛ لأنه لا ينبغي للمفتي أن يفتي بالحكم وهو لا يعلم موضعه، وطريق استثماره من مورده فلا يتوقف على العلم بالعقليات.

(١) راجع مقدمة الهمداني على كتابه «الاعتبار» ص ٨، وما بعدها، و«المستصفي» للغزالي ج ٢ ص ٣٥١.

(٢) إرشاد الفحول بتصرف ص ٢٥٢.

اشتراط علم المفتي بالمنطوق والمفهوم:

ذكر العلماء أن علم المفتي بقاعدة المنطوق والمفهوم في ألفاظ النصوص الشرعية، شرط من شروط الفتيا، لأن تحديد الحكم في محل النطق قد يكون عن طريق النص عليه مباشرة دون أي احتمال، أو ما يتحصل من ظاهر اللفظ مع احتمال مرجوح، أو عن طريق حمل اللفظ في الدلالة على الحكم على غير الظاهر منه لاحتمال راجح، أو أن تكون دلالة على الحكم عن طريق الإضمار بدلالة الاقتضاء، أو على ما لم يقصد به الحكم قصداً أولياً مما يعرف بدلالة الإشارة، أو أن يعلم المفتي أن الحكم الذي يفتي به لم يستثمر من منطوق اللفظ، وإنما تم أخذه من المفهوم، سواء كان مفهوم موافقة من فحوى الخطاب، أو من لحنه، أو كان مفهوم مخالفة بترتيبه على صفة معنوية دل عليها الاشتقاق، أو ترتيبه على مفهوم دل عليه الاشتراط في اللفظ، أو دلت عليه غاية وردت في اللفظ^(١). فعلم المفتي بمورد الحكم في هذه الدلالات بشروطها من لوازم الفتوى.

اشتراط معرفة المفتي بأسباب النزول:

نقل ابن القيم -رحمه الله- ما رواه الخطيب في كتاب «الفييه والمتفقه» عن الإمام الشافعي -رحمه الله- ما اشترطه الشافعي فيمن يحل له أن يفتي في دين الله، فمما ورد في اشتراطه في المفتي: أن يكون المفتي عالماً بأسباب النزول، وبمحكم القرآن ومتشابهه ومكية ومدنية، وتأويله وما أريد به، وتكون له قريحة بعد ذلك، ومن لم يكن كذلك فليس له أن يفتي أو يتكلم في الحلال والحرام^(٢)، ويذهب الإمام الشاطبي إلى أبعد من ذلك فاشترط معرفة عادات العرب في أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثم

(١) راجع هذه المباحث في «تهذيب شرح الأسنوي» ج ٢ ص ٥٧.

(٢) راجع «إعلام الموقنين» ج ١ ص ٤٨.

سبب خاص، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، ولا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها، إلا بهذه المعرفة^(١).

قلتُ: ومن تأمل معرفة المتقدم مما نزل من آيات الأحكام والمتأخر أدرك أهمية معرفة المفتي لأسباب النزول؛ لأنها تعينه على تحديد الأحكام على وجه ما نزل. **معرفة المفتي بقواعد الترجيح عند التعارض^(٢)**؛

يلزم المفتي أن يكون له علم بشروط الترجيح وأحكامه العامة ومنها:

أولاً: أن يعلم أن التعارض لا يكون بين الأدلة القطعية؛ لأن التعارض في القطعيات محال.
ثانياً: أن الترجيح إنما يكون عند تعذر العمل بالدليلين معاً، حيث إن الجمع بين المتعارضين بأي وجه من وجوه الجمع أولى من العمل بأحدهما وإسقاط الآخر، لأن الأصل في الدليل هو الإعمال وليس الإهمال.
ثالثاً: أن النظر بين الدليلين إذا كان أحدهما من القرآن والآخر من السنة، أو كانا من القرآن، أو من السنة، فينظر في الترجيح بينهما من حيث الأقوى، ومن حيث المتقدم والمتأخر، أو من حيث القطعية والظنية إلى غير ذلك من قواعد الترجيح.

اشتراط معرفة المفتي بعلم أصول الفقه

يذهب جمع من العلماء إلى اشتراط معرفة المفتي بعلم الأصول، وهذا المذهب له وجهة في النظر؛ لأن مباحث علم أصول الفقه تدور حول فهم الحكم واستثماره من أدلة الاستنباط الشرعية، وكيفية دلالتها على الأحكام، إما مباشرة وإما بطرق الاستثمار عن طريق الدلالات المرسومة في أبوابها من علم الأصول، فلزم أن يكون للمفتي علم

(١) الموافقات ج ٣ ص ٣٥١.

(٢) التعارض هو تقابل الدليلين على وجه يقتضي كل واحد منهما مقتضى صاحبه. راجع «شرح

الأسنوي» ج ٢ ص ٢٠٧.

بمنزاع الأحكام، والآلات، والطرق التي سلكها إمامه في الوصول إلى الحكم يقول الإمام أبو حنيفة: «لا يجز لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا»^(١)، فلا بد من العلم بأقسام الحكم التكليفي، وأن الحكم الوضعي ما نصبه الشارع سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، فالأفعال إنما نصبها الشارع لترتب آثارها الشرعية عليها، والعلم بأحكام الرخص لأنها الحكم الذي شرعه الشارع في مقابل الضرورات والأعذار، دفعاً للحرج والمشاق عنه، وأنها تنقل الحكم الأصلي من لزوم الفعل إلى مرتبة الإباحة، وتارة إلى لزوم الأخذ بحكم الرخصة في حالة خشية الهلاك، ثم أن تقدير حجم المشقة، أو الضرورة المبيحة للترخص من حكم العزيمة من أولويات عمل المفتي في الفتوى.

ولا يتيسر له ذلك إلا عن طريق علم الأصول، كما أن ترتيب الأسباب وربطها بالمسببات على أبوابها في الحكم الوضعي مما تتوقف عليه الفتوى في هذا الباب، كما أن ترتيب هذه الأحكام على محالها يقتضي العلم بأهلية المكلف، وحال تكليفه بها، وما يطرأ على سبق التكليف من العوارض المكتسبة والسماوية، إلى غير ذلك مما هو مبسوط في أحكام الأهلية للتكليف.

اشتراط علم المفتي بقطعي الدلالة وظنيها:

القرآن كله قطعي الثبوت إذ أنه نقل إلينا متواتراً عن طريقين: أحدهما: الحفظ، وثانيهما: الكتابة. أما دلالة نصوص القرآن على الأحكام فمنها القطعي ومنها الظني.

أ- أنواع قطعي الدلالة في القرآن الكريم:

النوع الأول: جميع النصوص التي تناولت أصول الدين، وأحكام العقيدة مما يدرك العلم به عن طريق الخبر، وكذلك الأخبار الصريحة ثابتة الدلالة على وجه القطع بالمدلول، كآيات الإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، والجنة والنار، وآيات

(١) الفتاوى البزارية على هامش الفتاوى الهندية ج ٥ ص ١٣٤.

الوعد والوعيد، ونحو ذلك، فنصوص القرآن والسنة الدالة على هذه الأحكام الغيبية تكون قطعية الدلالة؛ لأن مدلولها على المراد منها متحدد لا يدخله الاحتمال، والاحتمال في مدلول هذه النصوص يورث فساداً في الاعتقاد، ينقض الجزم ويبطله.

النوع الثاني: نصوص الأحكام الشرعية التي لا تحتمل إلا معنى واحداً يتعين فهمه منها، ولا تحتمل غيره، كنصوص الآيات الواردة في الموارث، والحدود، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذَيْنَ﴾^(١). فلفظ «النصف والرربع» لا يحتمل معنى سوى المعنى الموضوع له، وكقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٢). فالمائة عدد معلوم لا يحتمل غيره.

ب- ظني الدلالة في القرآن الكريم:

إذا كان النص القرآني يحتمل أكثر من معنى في دلالاته على الأحكام الشرعية، كانت دلالاته دلالة ظنية أمثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣). فلفظ «القرء» مشترك بين معنيين في لغة العرب يرد على حيض المرأة، ويرد عند بعضهم على طهرها، فتكون دلالاته على أحدهما دلالة ظنية، وكقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾^(٤). فلفظ «عَسَسَ» مشترك بين الإقبال والإدبار^(٥)، فدلالة اللفظ على أحد المعنيين دلالة ظنية^(٦).

(١) سورة النساء الآية: ١٢.

(٢) سورة النور الآية: ٢.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

(٤) سورة التكاوير الآية: ١٧ - ١٨.

(٥) راجع «الكشاف» للزمخشري ج ٤ ص ٢٢٤.

(٦) راجع «نهاية السؤل» لليضاوي ج ٢ ص ١١٩.

ويلزم المفتي أن يعلم أن الفارق بين قطعي الدلالة، فارق كبير، فما كان قطعي الدلالة يكون بمنزلة أحكام العقائد، لأن مبناه على القطع والجزم، ويكون منكراً خارجاً عن الملة، ويجب الأخذ به على دلالة التي ورد بها النص عيناً، أما ظني الدلالة فإن لكل مجتهد أن يأخذ بالمعنى الذي يترجح عنده في فهم مدلوله، كما أن المقلد يختار من يقلده في الحكم الذي توصل إليه إمامه، وللمفتي أن يأخذ فيها بما يترجح عنده القول فيه، ولو في غير مذهبه متى رأى أن الصواب في قول غير إمامه^(١).

اشتراط علم المفتي بالقراءات الشاذة في إفادة الأحكام الشرعية:

كل ما نقل إلينا من القرآن بطريق التواتر كتابة، أو حفظاً فهو قطعي في الوصول إلينا يجب العمل به^(٢)، وكل قراءة لم يثبت لها حد التواتر، وإن صح سندها في النقل فهي شاذة، كقراءة سعد بن أبي وقاص: «وله أخ وأخت من الأم»؛ فإن لفظ من الأم، ليست في مصحف عثمان، فهي شاذة، وكقراءة عبدالله بن مسعود في كفارة اليمين: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات» فلفظة (متتابعات) شاذة، وكلمة (ذي الرحم المحرم) التي زادها في مصحفه، فكل القراءات الشاذة ليست قرأناً، ولا تجوز القراءة بالشاذ منها على أنه قرآن، نقل ابن عبدالبر الإجماع في ذلك كما تحرم القراءة بها في غير الصلاة لمن اعتقد قرأيتها، ولا يصلي خلف من قرأ قراءة شاذة^(٣).

نقل بعضهم القول بجواز القراءة في غير الصلاة قياساً على جواز رواية الحديث، وقد ردوا عليه بأن القياس على رواية الحديث قياس مع الفارق، فإن اللفظ في القرآن

(١) المسألة فيها خلاف وتفصيل عند العلماء، راجع كتاب «المفتي والمستفتي» لابن الصلاح ص ١٢٢،

وسيكون لها بحث إن شاء الله فيما بعد.

(٢) أما من حيث الاحتجاج بها على اللغة والقواعد العربية فذلك ثابت إذا صحت نسبتها إلى الصحابي. راجع «حجة القراءات» لعبد الرحمن بن زنجلة ص ١٤ بالهامش.

(٣) راجع «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» لسعدي أبو حبيب ج ١ ص ١٤٠.

ركن من أركانه، ولا يتحقق كونه قرأناً إلا به، وليست الأحاديث كذلك فإن لفظها غير معجز، والمعول عليه فيها المعنى دون اللفظ، وإن كانت روايتها باللفظ أولى، وأفضل عند جمهور المحدثين لمن يتيقن منه وحفظه^(١).

علم المفتي بالاحتجاج بالقراءات الشاذة في الأحكام الشرعية:

حصل الخلاف في الاحتجاج بالقراءات الشاذة متى صح سندها، فالحنفية والحنابلة يحتجون بها؛ لأنها منقولة عن عدل، تمنعه عدالته من إضافتها إلى مصحفه على وجه الاختراع، فثبت أنها سنة مروية عن النبي ﷺ والسنة يلزم العمل بها؛ وإن كانت حجة ظنية؛ لأنها رويت على وجه الآحاد^(٢)، وعند المالكية، والشافعية أنها ليست بحجة؛ ولا يعمل بها في الأحكام الشرعية، لأنها نقلت على أنها قرآن، وليس على أنها سنة^(٣)، ويرون أن نقلها على وجه قرآنتها؛ لا على وجه إفادتها للأحكام، ويرد عليهم بأن الاحتجاج بحكمها الشرعي يثبت متى ثبت لها النقل كالحديث.

ما يشترط علم المفتي به من السنة النبوية

تعريف السنة النبوية:

السنة هي الدليل الثاني من أدلة الأحكام، وهي تأتي بعد القرآن الكريم، وإن هذا الترتيب لا يراد به إنفرادها في الرتبة من حيث استقلال القرآن عن السنة، أو استقلال السنة عن القرآن، فالقرآن محتاج إلى السنة؛ لأن فيها بيان كثير من أحكامه فهي تقييد

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم لمحمد محمد أبو شهبه ص ٤٥٥.

(٢) راجع «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» ج ٢ ص ١٦، و«روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة مع شرحها «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدران الدمشقي ج ١ ص ١٨١.

(٣) راجع «تيسير التحرير» لمحمد أمين ج ٣ ص ٩، و«إحكام الأحكام» للآمدي ج ١ ص ٢٣٠.

مطلقه، وتخصص عامه، وتفصل مجمله، كالأحاديث التي فصلت أحكام الصلاة والزكاة، والصيام، والحج، وبعض أحكام المعاملات، التي وردت على وجه الإجمال^(١).

ما تتقيد به الفتوى في العمل بسنة الأحاد:

سنة الأحاد هي: ما رواه عدد لم يبلغ حد التواتر، واختلف في حكمها، فقال أهل الظاهر ورواية عن الإمام أحمد أنها تفيد العمل والعلم معاً، وعند بعض أهل الحديث أنها تفيد العلم في بعض الأخبار لا في كلها، وذهب جمهور العلماء إلى أن خبر الأحاد يوجب العمل ولا يفيد العلم، لأن سنة الأحاد ظنية الدلالة، والظن الراجح يوجب العمل في الأحكام العملية، أما الأحكام الغيبية فمبناها على الجزم والقطع في الاعتقاد، وهذا لا يثبت بسنة الأحاد، لأنها لا تفيد العلم، وأحكام الاعتقاد لا تثبت إلا بما يفيد العلم اليقيني، وهذا لا يترتب الحكم به إلا فيما ثبت له حد التواتر كالقرآن، والأحاديث التي اكتسبت حد التواتر^(٢)، وعليه فإن الأحكام المبنية على الفتوى تتقيد بسنة الأحاد في الأحكام العملية دون الأحكام الاعتقادية، لأن مبنى الأحكام الاعتقادية يقوم على القطع والجزم، وهذا لا يتحصل من سنة الأحاد.

معرفة المفتي بما ورد في السنة مما لا يقصد به التشريع:

الأصل أن ما صدر عن الرسول ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير يكون تشريعاً؛ ويكون حجة يجب العمل به إقتداءً برسول ﷺ، إلا أن العلماء استثنوا أقوالاً، وأفعالاً صدرت منه ﷺ لا يقصد منها التشريع لأمته؛ وهذه الأقوال، والأفعال تأتي على ثلاثة أنواع:

أ- نوع مارسه ﷺ بحكم بشريته وإنسانيته كالأكل، والشرب، ولبس الثياب، والمشي، والقعود، والنوم، واليقظة، وغير ذلك من الأفعال التي تقتضيها الطبيعة البشرية،

(١) راجع «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر ج ٢ ص ٢٣٣.

(٢) راجع «إحكام الأحكام» للأمدى ج ٢ ص ٤٩، و«إحكام الأحكام» لابن حزم ج ١ ص ١٢٤،

و«لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية» للسفاري ص ٥.

فهذه لا يلزم فيها التأسى والإلتباع للإقتداء به فيها؛ لأنها صدرت عن الرسول ﷺ باعتبارها إنساناً وبشراً؛ لا باعتبار أنه رسول من الله تعالى.

ب- نوع مارسه ﷺ بحكم الخبرة والدراية والتجارب في الدنيا مما تمليه سنه الحياة، وما يتحصل للإنسان فيها من خبرة في تجارة، وزراعة، وتدبير الحروب في المواقع والكر والفر وبدأ القتال ونحوه، أو الإستطباب في مأكّل والمشرب على سبيل التداوي، ونحو ذلك مما يصيب فيه الإنسان ويخطئ.

ومن ذلك اجتهاده في عدم تأبير النخل، ففي حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ مرّ بقوم يُلقحون، فقال: لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شيصاً فمرّ بهم فقال: ما لنخلكم: قالوا قلت: كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم^(١).

ومنه أيضاً اختياره لمواقع الجيش في غزوة بدر الكبرى فقد نزل بمنزل عن اجتهاده فقام الحباب بن المنذر بن الجموح فقال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلاً 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 فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نعور ما وراءه^(٢) من القلب، ثم نبي عليه حوضاً فنملؤه ماءً، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرت بالرأي»، فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه؛ ثم أمر بالقلب فعورت^(٣).

(١) الحديث أخرجه مسلم في الفضائل راجع «صحيح مسلم بشرح النووي» ج ٥ ص ١١٨.

(٢) بالعين المهملة بمعنى نفسه، وروي بالعين المعجمة بمعنى «يعور» أي: يتفد.

(٣) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٢٥٩.

ج- نوع مارسه الرسول ﷺ بحكم اختصاصه بحكمه لخصوصية به ﷺ كالوصال في الصيام فإنه كان ﷺ يواصل الصوم في رمضان إلى السحر فلما هم الصحابة بالوصال نهاهم عنه فقالوا إنك تواصل يا رسول الله قال: «إني لست كهيتكم إني أطعم وأسقى»^(١)، ومن هذا النوع إثبات وقائع الدعاوي التي كان ﷺ ينظر فيها فيصدر فيها من الأحكام ما كان مبناه ما سمع من الخصوم، وليس لعلمه بخفايا الخصومة؛ لأن مبنى الحكم على الاجتهاد والنظر؛ فهو فيه ﷺ كغيره فلا يعد تشريعاً، ولهذا قال ﷺ في حديث أم سلمة: «إنا أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي؛ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض؛ فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار»^(٢)، ومنه أيضاً خصوصيته بزواج تسع من النساء، فلا يحل لأحد من أمته أن يفعل فعله في ذلك العدد^(٣). ومن خصوصيته زواجه بزینب بنت جحش الأسدية بلا عقد، ولا ولي، ولا مهر، ولا شهود، بل تولى الله تزويجها منه بأن أمره أن يدخل عليها^(٤) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ زَيْنُهَا وَطَرَأَ زَوْجُنَاكَهَا﴾^(٥)، ولهذا كانت زينب تفخر على بقية نساء النبي ﷺ بذلك وتقول: كلكن زوجنكن أولياكن، أما أنا فقد تولى الله العقد لي من فوق سبع سموات^(٦).

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الصوم باب في «الوصال» ج ٢ ص ٣٠٦.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في باب «قضاء القاضي إذا خطأ» ج ٣ ص ٣٠١.

(٣) راجع «إحكام الأحكام» للآمدي ج ١ ص ٢٤٧.

(٤) راجع «تفسير ابن كثير».

(٥) سورة الأحزاب الآية: ٣٧.

(٦) راجع ما أورده الشوكاني في «فتح القدير» الآثار في ذلك ج ٤ ص ٢٨٦.

ما ينبغي علم المفتي به من الأحاديث؛

اشترط العلماء أن يكون للمفتي علم بتقسيمات الأحاديث من حيث دلالتها على أحكام الدين، وأن يكون له معرفة بأحاديث الأحكام الشرعية، وأن يعلم مقدار ما تدور عليه استنباطات الأحكام قال الشوكاني: ونقل عن ابن العربي أنها ثلاثة آلاف حديث^(١)، وقيل يكفي المفتي معرفة ألف ومائتين، وقيل خمسمائة حديث، وفروعها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث^(٢)، وسئل الإمام أحمد -رحمه الله-: إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث، يكون فقيهاً؟ قال: لا. قال: فمائتي ألف حديث؟ قال: لا. قال: فتلاثمائة ألف، قال: لا. قال: فأربعمائة ألف؟ ... قال بيده هكذا، وحرك يده، أي أجاب بالإثبات^(٣).

وقد اختلفت الرواية عنه في ذلك ما بين القلة والكثرة، فنقل عنه أنه وقف في بعض الروايات على ثلاثمائة ألف قال لعله، أي لعله يكفي، وتقدم في بعض الروايات لم تظهر موافقة الإمام إلا على خمسمائة ألف حديث^(٤)، ونقل ابن القيم عن القاضي أبي يعلى قوله: «وظاهر هذا الكلام أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ من الحديث هذا القدر الكثير الذي ذكره، وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتوى»^(٥)، وقالوا إن الإمام أراد وصف أكمل الفقهاء، وإلا فإن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ عند الإمام أحمد مما يدل عليه قوله ينبغي أن تكون ألفاً أو ألفاً ومائتين^(٦).

(١) إرشاد الفحول ص ٢٥١.

(٢) راجع «إعلام الموقعين» ج ٢ ص ٢٥١.

(٣) راجع «المسودة» ص ٥١٦، و «إعلام الموقعين» ج ٢ ص ٢٥١.

(٤) راجع ما سبق في «إعلام الموقعين» ج ٢ ص ٢٥١.

(٥) إعلام الموقعين ج ١ ص ٤٧، وراجع في مسودة «أصول الفقه» لشهاب الدين الحنبلي ص ٥١٦.

(٦) مسودة أصول الفقه ص ٥١٦.

لا يشترط علم المفتي بمصطلح الحديث؛

قال بعض العلماء ينبغي للمفتي أن يكون عالماً بعلم مصطلح الحديث، ورجال الحديث لمعرفة مدى قوة سند الحديث، ومرتبته في القوة والضعف، حتى يتمكن من معرفة الصحيح من الضعيف، والترجيح بين القوي والأقوى، ومعرفة المتواتر من الأحاد وما يترتب على حد كل نوع في موضع الاستنباط أو الاحتجاج، إلا أنه لا يشترط في المفتي أن يكون في هذا العلم في درجة أهل هذا الفن أنفسهم؛ لأنه لا يتمكن أن يلم بكافة فروعه ومقصوده في الفقه لا علم الحديث^(١).

وقد يسر الله لهذه العلوم من أوقف نفسه عليها وقام بخدمتها فتميز الصحيح من الضعيف، والقوي من الرديء، وتبينت الأسانيد، وسير الرواة، فتيَسَّرَ الرجوع إلى ما صَنَّفَهُ هؤلاء، وهم ممن يوثق بعلمهم وأمانتهم ودقة ملاحظتهم وأحكامهم على الرواة ومروياتهم، فقال العلماء: يجوز الاعتماد على تصحيح أئمة الحديث كالبخاري، ومسلم وغيرهم من أصحاب السنن والمسانيد، وأما الكتب التي لا تخلو من الأحاديث الضعيفة دون بيانها فلا بد للمفتي من النظر في سند الحديث للبحث عن درجته وسيرة رواته، وهذه الشروط يوردها العلماء في شروط المجتهد والمفتي، يقول البيضاوي: وقد اتفق الأصوليون على أن من توفرت فيه شروط الاجتهاد السابقة يجوز له أن يفتي غيره فيما يعرضه عليه من المسائل التي لا يصح له الإفتاء فيها، ووجهتهم في ذلك أن المفتي في هذه الحالة يعتبر من أهل الذكر الذين أمر الله بالرجوع إليهم حيث قال جل شأنه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

(١) راجع «المستصفى» للغزالي ج ٢ ص ٣٥٢.

(٢) تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول ج ٣ ص ٢٦٢.

لا يشترط في المفتي أن يحفظ أحاديث الأحكام:

اشترط العلماء علم المفتي بالأحاديث التي تتعلق بالأحكام، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيرجعه وقت الحاجة إلى الفتوى، بأن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، كالأحاديث في الصحيحين، ومسند الإمام أحمد، والسنن الستة، وما أشبهها، وقد صنف العلماء كتباً تقرب للمفتي، والباحث، والدارس بغيته في أي موضع من مواضع الأحاديث، وصنفوا كتباً خاصة في أحاديث الأحكام وشروحاتها، حتى صار الوقوف على ما احتيج إليه من الأحاديث سهلاً ميسوراً المرام، ولم يشترطوا حفظ الأحاديث عن ظهر قلب، لكنهم قالوا إن حفظها المفتي فهو أحسن وأكمل له^(١)، وقال الإمام الرازي: «وأعلم أن الإنسان كلما كان أكمل في هذه العلوم التي لا بد منها في الاجتهاد كان منصبه فيها أعلى وأتم، وضبط القدر الذي لا بد منه على التعيين كالأمر المتعذر»^(٢).

قلت: إن من توفرت لديه الملكة الفقهية التي بها يدرك المعاني الفقهية من مدلولات الأحاديث يتيسر له إدراك الأحكام من معظم الأحاديث؛ وليس بشرط أن يدرك مضامين أحكام كل الأحاديث؛ لأن أمهات الأحكام وقواعد الشريعة تتوارد في كثير من النصوص نصاً، أو تظمناً، وعليه فإن تحصيل أنواع الأحكام وأصولها يسيرة على المفتي في معظم أحاديث الأحكام، فلا تتوقف الفتوى على النظر في جميع ما اشتملت عليه كل المرويات عن رسول الله ﷺ، وقد تيسر الرجوع إلى مواضع حكم كل جزء بعينه في مصنفات الأحكام وقد حوت ما تمت روايته عن الرسول ﷺ مع بيان درجة كل حديث، وفي هذا تخفيف على المفتي^(٣).

(١) راجع «المستصفى» للإمام الغزالي ج ٢ ص ٣٥١، و«تيسير التحرير» للأمير باد شاه ج ٤ ص ١٨١.

(٢) المحصول ج ٢ ص ٧٠٩.

(٣) راجع ما أورد الأسمندي في «النظر الأصول» تحقيق وتعليق محمد زكي عبدالبر ص ٦٩١.

الصفات التكميلية من العلوم الأخرى

يحتاج المفتي إلى العلم بالمبادئ الأولية البسيطة لبعض العلوم التي قد يحتاج إليها عند الفتوى فيما له علاقة بهذه العلوم، وقد أورد ابن الصلاح في «أدب الفتوى» اختلاف العلماء في اشتراط معرفة المفتي من الحساب ما يصحح به المسائل الحسابية الفقهية^(١)، ومثله أشار الشيخ جمال الدين القاسمي إلى حاجة المفتي إلى ضروريات علم الرياضيات^(٢)، وإذا كان هذا ما لاحظته العلماء في عصورهم فإن ما تعج به الحياة المعاصرة يختلف عما كانت عليه الحياة فيما مضى فقد يحتاج المفتي اليوم إلى التعرف على أنواع علوم كثيرة لما لها من أثر في الأحكام الشرعية مما يقتضي علم المفتي ولو ببعض هذه العلوم بالقدر الذي يلاحظه عند الفتوى، وسنذكر أهم ما يحتاج إليه المفتي من هذه العلوم:

١ - حاجة المفتي إلى العلوم الطبية:

من النتائج العلمية المستقرة أن الإنسان تعثره ظروف مرضية قد لا تظهر على حاله بالمشاهدة، سواء في الدم ووظائفه، وضغطه، وانخفاضه، أو في أعضاء ذات أثر، وتأثر بشكل مباشر كالقلب، والكلى، والكبد، والالتهابات في الجروح، أو القروح، أو المفاصل، أو التركيبات الكيميائية، والسمومات، وزيادة نسبة السكر وانخفاضه، وارتباط بعض هذه الوظائف بالعوامل النفسية، كذلك مكونات العوامل الوراثية في الجينات الصبغية، والحوامض، وروابطها الوراثية، وما يترتب على تطابقها فيما بين الزوجين وأثر ذلك، وتوافق فصائل الدم، وأثر ذلك على النسل، وما إلى ذلك مما يدير المفتي حكم الفتوى على العلم به، ومؤثراته على المستفتي.

(١) راجع «أدب المفتي والمستفتي» ص ٨٩.

(٢) راجع «الفتوى في الإسلام» ص ١٤٣.

٢- حاجة المفتي إلى مبادئ العلوم الاقتصادية:

لقد تغيرت الحياة الاقتصادية، وتغيرت أساليب المبادلات التجارية، وانتقلت تعاملات من مرحلة مبادلة السلع بعضها ببعض مباشرة إلى مرحلة اختيار سلعة معينة يقبلها كل الأفراد المتعاملين، تتمتع بقوة شرائية سائدة، وإذا كانت السلعة ذات القوة الشرائية السائدة في المبادلات التجارية، فقد لجأ البعض إلى الاحتفاظ بالقيمة في صورة الأسهم، والمديونية في التصرفات الآجلة، ثم تنوعت أساليب التبادل فيما بين الأثمان بعضها ببعض، وما يشترط في هذا النوع من الشروط، ومدى تطبيق هذه الشروط على أنواع من التصرفات، كتحويل العملات، والمعتبر في هذه العملات هو علة الثمنية وتطبيقاتها، وعليه فإن المفتي في حاجة ماسة إلى إدراك هذه الوقائع على وجه ثابت حتى إذا تعرض للفتوى في حكم يتعلق بهذا الجانب فيكون منه على بصيرة ودراية.

٣- حاجة المفتي إلى العلوم الرياضية:

عقد الشيخ جمال الدين القاسمي مبحثاً في كتابة: «الفتوى في الإسلام» تكلم فيه عن حاجة المفتين إلى معرفة العلوم الرياضية، وذكر فيه كثيراً من أئمة العلوم الشرعية، كانوا قد عنوا عناية تامة بفنون كثيرة من العلوم، فجمعوا بينها وبين علوم الشريعة، وذكر أن المفتي يحتاج إلى فن الهندسة والمقاييس، وفنون من علم الجغرافيا، وأورد أنه أفتى غير واحد من المحققين أن لمن له معرفة بعلم هيئة الفلك أن يعمل بحسابه في صوم رمضان والفطر منه، ثم نقل عن تقي الدين السبكي لما كان قاضي القضاة بدمشق في رسالة سماها: «العلم المنثور في إثبات الشهور» أن من شهد برؤية الهلال في رمضان، أو في ذي الحجة مثلاً؛ ودل الحساب على أنه لا تمكن رؤيته أن تلك الشهادة ترد، وقال: لأن قبول الشهادة إنما هو عند عدم البرية ووجود الاحتمال، أما مع القطع باستحالة الرؤيا للبرهان الجلي في ذلك؛ فلا تقبل الشهادة، وتحمل على الغلط، أو الكذب، وقال: «لأنه أقوى من البرية؛ لأنه مستحيل عادة، وبين -رحمه الله- في هذه الرسالة ما يجب على القاضي من

التثبت في ذلك، وما ينبغي له من الإلمام بعلم الهيئة، والميقات، أو تقليد من يثق به في ذلك؛ ليكون على بصيرة مما يقبل من الشهادة في ذلك أو يرد»، ورسالته هذه من أنفس الرسائل المضمون بها، إلى أن قال: وبالجملة محاجيات الفنون الرياضية في الأقضية والأحكام، وفي العبادات، والمعاملات أوسع من يدخلها الحصر ولا غنى للقاضي والمفتي عن الإلمام بها كما أوضحنا. انتهى كلامه^(١).

قلتُ: وما وردت الإشارة إليه في كلام القاسمي يعارض ما اتفق عليه الفقهاء من عدم العمل بالحساب والنجوم، وسيأتي لذلك زيادة عند الحديث عن أن إدراك معاني العاديات لا يغني عن ضبطها على الشرعيات.

وكلما ظهرت الحاجة، إلى علم المفتي به من العلوم؛ لئلا من أثر على الفتوى ينبغي للمفتي أن يتحصل على إدراك حقائقه على وجه الإجمال، إما بالسؤال، وإما بالإطلاع عليه في مظانه.

(١) الفتوى في الإسلام ص ١٤٣.

المبحث الرابع

الامتناع عن الفتوى في حالة تغيير حال المفتي

الفتوى تأخذ حكم القضاء فكما أن القاضي ليس له أن يقضي وهو مشغول القلب، متوتر الأعصاب، قلق النفس، لا يقدر على التروي، والاستحضار، والتفكير فإنه لا ينبغي له أن يقضي بين الخصوم؛ لأنه في حال ضعفت قدرته على تفهم أقوالهم واستحضار الفقه في تفهم دعواهم، أو تلمس فقه خصومتهم، والمفتي هذه حاله أيضاً لأنه يتروى في فقه الواقعة ثم ينظر في فقه الواقعة الذي سيظهره ويقول هذا حكم الله تعالى، فالأمر في ذلك يقتضي أن يكون في حالة صالحة للاجتهاد والتروي ودقة النظر.

وقد قال العلماء لو أفتى وهو في حال يخالف المطلوب الفتوى في حاله بأن أفتى وهو في حالة غضب، أو قلق، أو جوع شديد، أو عطش ونحو ذلك صحت فتياه^(١)، وهو في حق المفتي أقرب منه في حق الحاكم فالمفتي يخبر عن حكم تكرر عليه وعلم به بطريقه، أما القضاء فالحكم فيه يبنى على الدعوى، وما فيها من بينات، والقاضي ينظر في فقه كل الدعوى حتى يحدد بابها، ومورد الحكم بما يعرف بطريق الحكم، وهذا يحتاج إلى هدوء نفس وطمأنينة قلب، ولهذا ذهب بعض الحنابلة إلى أن الحكم في حالة الغضب لا ينفذ، لصراحة النهي الوارد في قوله ﷺ: «لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان»^(٢).

(١) راجع «المجموع شرح المهذب» للنووي ج ١ ص ٧٥، «وصفة الفتوى» لابن حمدان ص ٣٤، و«الفتوى في الإسلام» للقاسمي ص ٧٧.

(٢) الحديث رواه الجماعة، واللفظ للبخاري. راجع أقوال العلماء في «نيل الأوطار» ج ٨ ص ٣٠٧.

المبحث الخامس

فتوى أهل الأهواء

يطلق الهوى على ميل النفس، وانحرافها نحو الشيء الذي ترغب فيه، ثم أطلق على الميل إلى ما يخالف مقاصد الشريعة وأحكامها، فيقال: اتبع هواه أي خرج عن طريق الشريعة، وأكثر ما يطلق على أهل النحل، فقد ابتليت الأمة بثقافة فلسفية موروثية، عن العقائد الفلسفية اليونانية، والمجوسية تحدرت من الفلسفة اللاهوتية، والناستوتية، نقلتها طوائف ضالة ومضللة، عملت على نشرها بين المسلمين لغرض إفساد عقائد الدين، وتضليل الناس في شرائع الإسلام، وتفاوتت هذه الطوائف في الظهور والخفاء، إلا أنها تتفق على تفريق المسلمين بالتشكيك والتضليل؛ حتى تبدأ غرابة الدين بينهم، فظهر منهم المحدثون بالكذب، وظهر منهم المفتون في الأصول والفروع.

أما الأحاديث فقد هيا الله لها رجالاً فطناء، ورواة نجباء ميزوا الغث من السمين حتى بانَّت الطرق واتضحَت المعالم^(١).

وأما الفتوى والاجتهاد فقد وضع الفقهاء لها من الشروط ما يكفل للأمة الفقيه الموثوق بفتواه؛ فجعلوا الصلاح والتقوى في المفتي شرطاً، كما اشترطوا في المفتي سلامة الاعتقاد، والاستقامة في أحكام الدين، ومن كان ذا بدعة، وهوى في العقائد، لم يكن ثقة في أحكام الدين، بل إن خطورته أشد من خطورة إبليس على الدين، وقد قيل إن أصحاب الابتداع يعمدون إلى الزيادة في الدين قولاً أو عملاً أو اعتقاداً بإثبات ما لم يرد عن الله تعالى، أو عن رسوله ﷺ، أو النقص منه بنفي بعض ما جاء عن الله تعالى أو عن

(١) راجع في تحديد هذه الطوائف وطرائقها وأهدافها الملل والنحل على هامش المفصل في «الملل والنحل والأهواء والنحل» للشهرستاني ج ١ ص ٤، و«التفكير الفلسفي» عبدالحليم

رسوله ﷺ، وإهماله وتعطيل العمل به، إما عن طريق التأويل الباطل، أو الكذب، أو ضرب بعضه ببعض^(١)، ولهذا قال السلف: أسرع الناس ردة أصحاب الأهواء.^(٢)

وأما أهل الأهواء والنحل، فقد ظهر أمرهم في كثير أعمالهم، واتضح طرقهم، ومن إرادة الله لحفظ هذا الدين أنه ما إندس صاحب هوى وضلال في صورة محدث، أو مفتي، أو في ثوب مجتهد إلا وانكشف أمره وظهر مخبره، وافتضح ستره وأباح عن سره، وقد تولى كثير من علماء الأمة إيانة كثير من الأحاديث الموضوعة، والأحكام العقائدية المزروعة، والأحكام الفرعية المبتوثة في فتاوى أصحاب الضلال، فنبه العلماء عنهم وحذروا من شرهم، وحرّموا فتاواهم، واستفتاءهم، وكشفوا عن زيفهم، وتاريخ السنة النبوية مليء بالأسماء والطرق والمقاييس، حتى تميز الأحاديث الموضوعة، فكلما أداروا الفتيا على حديث ظهر كذبهم فيه، وزيفهم في الفتوى عليه، ولهذا ضلت طوائف من المسلمين لأنها جرت وراء فتاوى مبناها تقليد الإمام المعصوم، والتسليم بكل ما يأتي به، واعتبروه أساس فهم النصوص، والتعرف على الأحكام، فقلدوهم دون وعي وبصيرة، يقول الدهلوي في حجة الله البالغة: وهذا التقليد غير ما اتفقت عليه الأمة المرحومة، فإنهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين، مع العلم بأن المجتهد يخطئ ويصيب، ومع الاستشراق لنص النبي ﷺ في المسألة والعزم على أنه إذا ظهر حديث صحيح خلاف ما قلد فيه ترك التقليد واتبع الحديث^(٣).

(١) راجع في هذا المقصد «إيثار الحق على الخلق» عز الدين الوزير ص ٨٦.

(٢) صح عن ابن سيرين، راجع شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٢٣٤.

(٣) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٥٦.

المبحث السادس

تصنيف المفتين في طبقات الفقهاء

مناهج تصنيف المفتين عند أهل الطبقات:

اختلف العلماء عند تصنيف طبقات المفتين على منهجين:

المنهج الأول: قام على تصنيف طبقات أهل الفتوى على أساس قربهم التاريخي

من إمام المذهب فيجعل من التقى بإمام المذهب، وسمع منه ولازمه جعله من أهل الطبقة الأولى، ومن لم يدرك إمام المذهب فهو من المتأخرين، ويجري تصنيف بقية الطبقات على وفق التدرج التاريخي، وهذا هو الغالب في تصنيف طبقات المذاهب، كطبقات الحنفية^(١)، وطبقات المالكية^(٢)، وطبقات الشافعية^(٣)، وطبقات الحنابلة^(٤).

المنهج الثاني: قام على تصنيف طبقات أهل الفتوى على الرتبة العلمية للمفتي،

دون النظر إلى الواقع التاريخي، فمن المفتين من يصل إلى رتبة الاجتهاد في المذهب في حفظ أصول المذهب وقواعده، وحفظ أصول المسائل وفروعها، فقاس وتعمق في الاستدلال، والتخريج، ونظر في الأدلة، وقارن، فهذا الطراز من الفقهاء جعلوه من ذوي الرتبة الأولى، وإن كان متأخراً جداً، وهكذا، ومن سلك هذه الطريقة في الترتيب وقع في

(١) راجع ابن عابدين في رسم المفتي، «مجموعة رسائل ابن عابدين» ج ١ ص ١١، وحاشيته على «الدرر المختار شرح تنوير الأبصار» ج ١ ص ٧٧.

(٢) راجع «الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب» لابن فرحون ص ٢٨.

(٣) راجع «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي ج ١ ص ١٨٦.

(٤) راجع «طبقات الحنابلة» لأبي يعلى ج ١ ص ١٧٣، و«المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» للعليمي ج ١ ص ١١٠.

الخط بين مراتب العلماء فقدم وأخر، فجعل المجتهد تارة مقلداً، والمقلد مجتهداً تارة أخرى، وجرى في المسألة خلاف بين متأخري الحنفية لا طائل من ورائه^(١).

قاعدة تصنيف المفتين

فتوى المجتهد المقيد:

هذا الصنف يشمل المجتهد في مذهب إمامه، ممن له علم بأصول إمامه في الاجتهاد، والفتوى، وقواعد المذهب، وطرقه في الاجتهاد، والاستدلال، والترجيح، والاختيار في أقوال السلف والتابعين، فهو يتبع لإمامه في المنهج الاجتهادي، مع القدرة على القياس والتخريج، دون أن يكون متقيداً في تقليد إمامه في الأحكام والدليل، فصاحب هذه الطبقة لا يعد مقلداً من كل الوجوه، لأن تقليده تقليد في الأصول والمنهج، فتقليده له في هذه الحال كتقليد كبار الأئمة لبعضهم بعضاً، فإذا أفتى في مسألة فبما يوافق حكم إمامه فيها لا لأنه قلد غيره في نقل الحكم، ولكنه أفتى به لأنه وافق ما عنده في الحكم، وأما ارتباطه بالمذهب وانتسابه له فمن باب الترتيب، والتقرير للأحكام بالدليل، والتعليل والتخريج، فيكون ما قرره من الأحكام على هذا الوجه موافق لإمام المذهب في المنهج والطريقة^(٢)، لا في الدليل والأحكام.

فتوى المجتهد في مسائل مذهب إمامه:

هذا الصنف من المفتين يتقيد بمذهب الإمام يستخرج المسائل على ما وردت به الرواية عن إمام المذهب، يقررها بالدليل، ويجررها بالإتقان والتعليل، مع علمه بقواعد الاستنباط، ولكن لا يخرج عما قرره إمام مذهبه، في القول والفتوى، وهذه حال أكثر

(١) راجع «الدر المختار» ج ١ ص ٥٢، وابن عابدين في رسم المفتي «مجموعة رسائل ابن عابدين» ج ١ ص ١١.

(٢) راجع «أدب المفتي والمستفتي» لابن الصلاح ص ٩١، وكتاب «الرد على من أخلد إلى الأرض» للسيوطي ص ٩٣، و«أدب المفتي والمستفتي» لابن الصلاح ص ٩٩.

المفتين والمصنفين في مذاهب أئمتهم، فهؤلاء ارتبطوا بتقليد إمام المذهب، لا يخالفونه في الأصول، وإن خالفوه في بعض الفروع^(١)، وهذا الصنف له قدرة على التخريج على المسائل، والفتوى على وجوه المذهب، وطرقه حسب ظروف الأحوال، وتقلبات الأزمان، وكثير من أصحاب هذا الصنف لا يدعون الاجتهاد، وأكثر من تعينت الفتيا عليهم بالتسمية بصفة رسمية في فقهاء المذاهب من هذا الصنف، فهم متقيدون بالتقليد لإمامهم، وقد قال الفقهاء مثل هؤلاء يحرم عليهم تقديم القول الضعيف أو الشاذ على تقليد الإمام، وقال البعض يقدم العمل بهما عند الضرورة^(٢).

فتوى حفظ المذهب:

هذا الصنف ينطبق على من يحفظ المذهب، وينقله بالفهم لواضحات المسائل، والمشكل منها يفتي من مدونات المذهب، ينقل أحكام المذهب من منصوصات الإمام، وتفريعات الأصحاب المجتهدين وتخريجاتهم، وأصحاب هذا الصنف لا يدعون الاجتهاد في المذهب، ولا يقدمون عليه، لعدم قدرتهم على الفتوى على أصول الإمام وقواعده وطرق الاجتهاد عنده، ولعدم قدرتهم على التخريج، ولا على التقرير، والتصوير، والترجيح، فهم التزموا مرويات الإمام، وتخريجات الأصحاب، وترجيحاتهم واستدلالاتهم، إلا عند الضرورة في ذلك.

فتوى من أخذ العلم من الكتب:

تواردت أقوال العلماء على قصور علم من تعلم من الكتب دون أن يتلقى العلم من أهله بالسماع أو المشافهة، يقول الإمام الشاطبي: «من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام، وكلامنا من ذلك فيما

(١) راجع «الغياثي» للإمام الجويني ص ٤٢٤، وكتاب «الفتوى في الإسلام» لجمال الدين القاسمي ص ٦٦.

(٢) راجع «شرح منح الجليل وبهامشه تسهيل منح الجليل» لمحمد عيش ج ١ ص ٩.

يفتقر إلى نظر وتبصر، فلا بد من معلم فيها، وإن كان الناس قد اختلفوا هل يمكن حصول العلم دون معلم أم لا؟ فالإمكان مسلم به، ولكن الواقع في مجاري العادات أن لا بد من المعلم، وهو متفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل»، وقد قالوا: إن العلم كان في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتحة بأيدي الرجال، وهذا الكلام يقتضي بأن لا بد في تحصيله من الرجال، إذ ليس رواء هاتين المرتبتين مرمى عندهم، وأصل هذا في الصحيح، «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء» الحديث. فإذا كان كذلك فالرجال هم مفاتحه بلا شك، «فإذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا من تحقق به، وهذا أيضاً واضح في نفسه، وهو أيضاً متفق عليه بين العقلاء، إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق أن يكون عارفاً بأصوله وما يبنى عليه ذلك العلم قادراً على التعبير عن مقصوده فيه، عارفاً بما يلزم منه، قائماً على دفع الشبه الواردة عليه فيه، فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه، وعرضنا أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية وجدناهم قد اتصفوا بها على الكمال»^(١).

فتوى من ينقل عن كتب المذهب المعتمدة:

تعد هذه طبقة ممن يحفظ بعض فروع المذهب، وله قدرة على الوصول إلى موارد الأحكام في كتب الفقه عند المراجعة، والبحث، والنقل، ونسبة الأقوال، وتحديد الدليل وشرح التعليل، وله دراية بالكتب المعتمدة من المختصرات، والمتون، والشروحات، والتهميشات، والتقارير، والحواشي، وله علم بالمصنفات من كتب الأصول على مذهب إمامه، إلا أنه لا قدرة له على ربط الفروع بالأصول، ولا يحيط بعلم الخلاف، كما

(١) الموافقات للشاطبي بشيء من التصرف ج ١ ص ٩٢.

أنه لا قدرة له على استثمار النصوص بطرق الاجتهاد، ودلائل الاستنباط^(١)، وأكثر المتسبين للفتوى في زماننا من هذه الطبقة.

فتوى الباحثين والدارسين في الفقه وأصوله :

هذا الصنف من المفتين يتمثل فيمن سلكوا مسلك التعليم الشرعي، ممن تخرجوا في كليات الدراسات الشرعية، ومنهم من أتموا الدراسات التخصصية بنوعها العام والدقيق في المعاهد العليا، إلا أن دراساتهم كانت دراسة بحثية لنيل درجة علمية في موضوع من مواضيع علوم الشريعة سواء كان عملهم العلمي تصنيفاً، أو تحقيقاً، فأصحاب هذا الصنف لهم دراية بمعظم علوم تخصصاتهم، ومصنفاتها في الأصول، والقواعد، والفروع، كما أن لهم علماً بمعظم المصنفات الدقيقة من البحوث التي تفردت بالتحقيق والتدقيق والدراسة في مفرد علمي سواء كان في الفقه أو قواعده أو أصوله، فهؤلاء منهم من رغب في الفتوى ورفع عنقه لها، ومنهم من تهيب الفتوى ولوى عنقه عنها، وترك غيره يتلقفها عنه، وهذا أسلم من الأول، وأحفظ لنفسه، وأدق في نظره، وأصوب له في عاقبة أمره.

أما من تلقف الفتوى وعرض نفسه لها وهو لم يستكمل شروطها وضوابطها، ولم يتمكن من استيعاب أدلتها وطرق الاستدلال لها أو كان ممن قصرت به قدرته عن حفظ المصنفات، ومعرفة طرق الأحكام، ورؤوس المسائل المتداولة بين الفقهاء، فهذا لو أفتى بلا أدري فقد أفتى واستبرأ لدينه، وعمل على فكك عنقه، وقد يعلم الباحث بمواقع الأحكام، وقد يكون عالماً بأدلتها على الإجمال، وعلى التفصيل، ولكن تنقصه الأدلة بمسالك الأحكام والأقيسة والبصر بمعاني الفقه، وفقه المعاني، لم يستكمل الإرتياض في

(١) راجع «الغيثي» للإمام الجويني ص ٤٢٤، وكتاب «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٢٥.

التخريج والاستنباط، ولا قدرة له بإلحاق الوقائع الجديدة، بقواعد المذهب وضوابطه، فهذا لا يجوز له أن يفتي قطعاً^(١).

وقد قال الإمام الجويني: «بأن الأصولي الماهر، المتصرف في الفقه لا تحل له الفتوى بمجرد ذلك، ولو وقعت له في نفسه واقعة لزمه أن يستفتي غيره فيها، قال أبو عمرو ابن الصلاح وكذلك المتصرف النظار البحا، في الفقه من أئمة الخلاف»^(٢). وهذا لأنه ليس أهلاً لإدراك حكم الواقعة استقلالاً لقصور أدلته، فلا يقوم بالفتوى إلا فقيه النفس، ماهر بتصوير المسائل على وجهها، ثم نقل الأحكام بعد استتمام تصويرها جلياتها وخفياتها ولا يقوم بهذا إلا فقيه النفس ذو حظ من الفقه^(٣). وأما من نصبوا أنفسهم في صفوف أئمة المسلمين في العلم بشرع رب العالمين، وهم ممن لا علم لهم بالأقوال، ولا بوجوه الروايات وقواعد التخريجات، ولا يدركون العبارات، ولا الإشارات، أو الإيماءات، ولا طرق الاستدلالات، ومأخذ التعليقات، فلا يميزون بين الصحيح والأصح، ولا بين الظاهر والأظهر، ولا بين المشهور والأشهر، ولا بين المقيس والأقيس، وكثيراً ما يذكرون الحكم بالظن ثم يعقبونه بلفظة هو الراجح عندي، وهو الذي أراه أو ما ترجح عندي، أو الذي ينبغي أو لا ينبغي، أو هذا الذي أراه في المسألة، وهو الصواب إن شاء الله، وكثيراً ما يقولون: المسألة فيها خلاف، وهذا الذي عليه أكثر الفقهاء، وهذا هو الصواب عندي، وإذا ما قيل له كيف تقول هذا؟ قال: أليست المسألة خلافية، يجوز فيها الخلاف، وأنا واحد ممن له حق خوض غمار النزاع فيها، ومثل هؤلاء قال فيهم ابن عابدين: «يجمعون ما يجدون كحاطب ليل، فالويل لمن قلدتهم كل الويل»^(٤).

(١) راجع بعض ما قاله العلماء في ذلك كتاب «أدب الفتوى» لابن الصلاح ص ٤٢.

(٢) المسودة في أصول الفقه ص ٥٤٩، وراجع «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٢٥.

(٣) راجع «أدب الفتوى» لابن الصلاح ص ٤٨.

(٤) مجموعة رسائل ابن عابدين ج ١ ص ١٢.

وقال عبدالرحمن بن قاسم في مقدمة حاشيته على الروض: «ولا يجوز تعليل الأحكام بالخلاف؛ فإن تعليلها بذلك علة باطلة في نفس الأمر. فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، وإنما ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ، وليس يسلكه إلا من لم يكن عالماً بالأدلة الشرعية»^(١)، وهذا عندي كلام جيد.

من أدب الفتوى أن يجمع المفتي بين العلم والعمل

ينبغي على التعليم في الإسلام مقصود وغاية، وهي أن يكون العلم نافعاً مثمراً لصالح المتعلم في دينه ودنياه، وهذا ما عناه الإمام الشاطبي في قوله: «وللعالم المتحقق بالعلم أمارات، وعلامات تتحقق مع ما تقدم، وإن خالفها في النظر وهي ثلاث: إحداهما: العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقاً لفعله، فإن كان مخالفاً له فليس بأهل، لأن يؤخذ عنه، ولا أن يقتدى به في مسلكه وعلمه.

والثانية: أن يكون ممن رباه المشايخ في ذلك العلم، لأخذه عنهم وملازمته لهم، فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا كان شأن السلف الصالح، فأول ذلك ملازمة الصحابة ﷺ لرسول الله ﷺ، وأخذهم بأقواله وأفعاله، واعتمادهم على ما يرد منه كائناً ما كان.

والثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه، والتأدب بأدبه، كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ، واقتداء التابعين بالصحابة، وهكذا في كل قرن، فلما ترك هذا الوصف رفعت البدع رؤسها، لأن ترك الاقتداء دليل أمر حدث عند التارك أصله إتباع الهوى»^(٢).

(١) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ج ١ ص ١٦.

(٢) الموافقات للشاطبي ج ١ ص ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٥.

فتوى العامي

يقول ابن الصلاح: «من انتصب في منصب الفتيا وتصدى لها وليس على صفة واحدة من هذه الأوصاف الخمسة»، أي من أصناف المفتين وشروطهم فقد باء بأمر عظيم ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(١)، وقال: «ومن أراد التصدي للفتيا ظاناً كونه من أهلها؛ فليتهم نفسه، وليتق ربه تبارك وتعالى، ولا يجد عن الأخذ بالوثيقة لنفسه، والنظر لها»^(٢)، وصرح في موضع آخر بمنع فتيا العامي قال: «كما لا يجوز للعامي الذي جمع فتاوى المفتين أن يفتي بها»^(٣).

قلتُ: وهو الصواب، لأن المفتي يقول هذا حرام وهذا حلال، ولا يجوز لمن لا علم له بدلائل مذهب إمام مذهبه أن ينسب التحليل والتحرير دون علم بمظانه ومأخذه، وأجاز الفقهاء للعامي أن يفتي من تعذر عليه أن يجد مفتياً يفتيه في مسأله، لأن استفتاء العامي في هذه الحال أولى له من أن يقدم على العمل بلا علم، أو أن يبقى مرتبكاً في حيرته متردداً في عماه وجهالته، بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها^(٤)، وقيل إذا قدر على السفر إلى مفت لزمه^(٥).

إذا عرف العامي حكم مسألة بدليلها فهل له أن يفتي بها؟

إذا علم العامي بحكم مسألة بعينها بدليلها من القرآن أو السنة، مما جرى اطلاعه عليه في كتب الحديث وشروحات الأحكام، وما جرى عليه العمل في مذهب إمامه

(١) سورة المطففين الآية: ٤ - ٥.

(٢) أدب الفتوى ص ٤٩.

(٣) أدب الفتوى ص ٥٠، ومراده بالمفتين أي: من مفتي مذهبه.

(٤) راجع «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢٥١.

(٥) راجع «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٢٧.

مقروناً بدليله فهل له أن يفتي بها ويسوغ لغيره أن يقلده فيها، أورد الفقهاء في حكم ذلك ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: الجواز مطلقاً، لأنه قد حصل له العلم بحكم تلك الحادثة عن دليلها كما حصل للعالم، وإن تميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل، ودفع المعارض له، فهذا قدر زائد على معرفة الحق بدليله.

الوجه الثاني: يجوز الإفتاء إن كان الدليل كتاباً أو سنة، وإن كان غيرهما لم يجوز، لأن القرآن والسنة خطاب لجميع المكلفين؛ فيجب على المكلف أن يعمل بما وصل إليه من كتاب ربه تعالى، وسنة نبيه ﷺ، ويجوز له أن يرشد غيره إليه ويدله عليه.

نقل ابن القيم عن أبي الحسن بن بشار من كبار الحنابلة قوله: «ما ضر رجلاً عنده ثلاث مسائل، أو أربع من فتاوى الإمام أحمد يستند إلى هذه السارية، ويقول: قال أحمد بن حنبل»، فهي فتوى من يحفظ الدليل، وطرق الاستدلال به، كما أورده ابن القيم مما نقله عن أبي إسحاق بن شاقلا، وقد جلس في جامع المنصور، فذكر قول أحمد أن المفتي ينبغي له أن يحفظ أربعمئة ألف حديث ثم يفتي، فقال له رجل: أنت تحفظ هذا؟ فقال: إن لم أحفظ هذا فأنا أفتي بقول من يحفظه^(١).

الوجه الثالث: لا يجوز له ذلك مطلقاً، لعدم أهليته للاستدلال، وعدم علمه بشروط وما يعارضه، ولعله يظن دليلاً ما ليس بدليل^(٢)، ونقل ابن حمدان عن عبدالله ابن الإمام أحمد قوله: «سألت أبي عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ واختلاف الصحابة والتابعين، وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك، ولا للإسناد القوي من الضعيف؛ فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير ما أحب من متنه؛ فيفتي

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ٢٥٣، ٢٥٤.

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٥٤.

ويعمل به؟ قال: لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، ويكون يعمل على أمر صحيح يسأل عن ذلك أهل العلم^(١). قال ابن حمدان في عدم الجواز: «وهو أظهر» قال: ولأنه ربما كان له معارض يجهله هو^(٢).

قلتُ: وهو الصواب لأن الحفظ شيء والفقه فيما يحفظ شيء آخر ويؤكد قوله ﷺ: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وفي فتاوى ابن حجر أنه لا يجوز لمن يأخذ العلم من الكتب دون تلقيه عن العلماء أن يفتي من كتاب، بل قال النووي: ولا من عشرة كتب أو عشرين كتاباً، إذ قد تعتمد كلها على مقالة ضعيفة في المذهب، وقالوا: لا تأخذ العلم ممن كان أخذه له من بطون الكتب من غير قراءة على شيوخ أو شيخ حاذق، فمن لم يأخذه إلا من الكتب يقع في التصحيف، ويكثر منه الغلط والتحريف^(٣).

فتوى العامي من سماعه:

العامي هو المنسوب إلى عامة الناس، ويقابله الخاصة^(٤)، والعامي هو من يجهل العلم بالشيء كعموم الناس، وإن كان من خاصة الناس في علم آخر، فالعامي في الفتوى: هو من لا علم له بالفقه وأصوله، وقواعده، وإن كان من كبار العلماء في فن آخر، فإذا عرف العامي حكم مسألة بدليلها فهل له أن يفتي به؟ وهل يجوز تقليده فيه؟ فيه ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: يجوز له أن يفتي بما علم حكمه، لأنه قد تحصل له حكمه متى علم دليله، فهو كالعالم في الوصول إلى دليل الفتوى، وإن تميز العالم عن العامي بقوة تقرير الدليل، وتوجيه التعليل، ودفع المعارض له، فهذا قدر زائد على معرفة الحق بدليله.

(١) صفة الفتوى لابن حمدان ص ٢٦.

(٢) صفة الفتوى ص ٢٦.

(٣) المجموع شرح المذهب ج ١ ص ٦٥.

(٤) راجع «المعجم الوسيط» ص ٦٢٩.

القول الثاني: لا يجوز له ذلك مطلقاً، لعدم أهليته للفتوى بلازمها في قوة الاستدلال بشروط الترجيح بين الأدلة، وتقرير الأحكام من أدلتها، ولعله يظن دليلاً وليس بدليل.

القول الثالث: إن كان لما يفتي به دليل من كتاب أو سنة جاز الإفتاء به، وإن كان من غيرهما فلا يجوز له الإفتاء، لأن القرآن والسنة خطاب لجميع المكلفين؛ فجاز للمسلم أن يرشد غيره من المكلفين بما كلفوا به^(١).

ما ينبغي ترجيحه في المسألة:

الذي ينبغي العمل به في فتوى العامي هو التفصيل، فإن كان العامي يفتي بما فهمه من نصوص القرآن والسنة، وما يتبادر إلى ذهنه من مدلول النص، فهذا لا يجوز له فعله، ولا يجوز لغيره تقليده فيه، لأن لفهم النصوص وتحديد المقصود منها طرقاً علمية، ومدلول النص على وجه القطعية، أو الظنية طرق لا يدركها العامي، كذلك معرفة العام والخاص، والمطلق، والمقيد، والنص، والظاهر، والمؤول، فهذه طرق فهم النصوص في مدلولاتها على الأحكام، والعامي لا علم له بهذه الطرق والضوابط، ففتواه بما يظهر له من النص فتوى على غير علم، فتعين عليه السؤال عن ذلك، وأما من ينقل الحكم عن مفتي سمع منه الفتوى على ما أفتى به فيه، وتقليد غيره له فيما سمعه عنه، فهذا يتوقف على عدالة السامع؛ لأنه راوي للفتوى عن المفتي، فإن عمل المقلد بما سمعه من الناقل فهو لعدالته عنده، ويكون التقليد في العمل بالفتوى للمفتي، وليس للناقل للفتوى، وهكذا.

(١) راجع هذه الأقوال في كتاب «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٢٦، وابن الصلاح في «أدب المفتي والمستفتي» ص ١٠٢، ١٠٣، و«المجموع شرح المهذب» للنووي ج ١ ص ٨٠، و«الفتوى في الإسلام» لجمال الدين القاسمي ص ٧٢.

الفصل الثامن
أحكام الإتياع والتقليد

المبحث الأول
حكم التقليد في أحكام الدين

المبحث الثاني
مخاطر الفتوى بالتقليد

المبحث الثالث
حكم الفتوى بالتلفيق

أحكام الفتوى بالإتباع والتقليد

تعريف التقليد:

التقليد في اللغة: هو جعل الشيء في العنق على وجه يحيط به، وأطلق عليه قلادة، ومنه قلادة المرأة، وهو ما تجعله في عنقها^(١)، ثم أطلق على تفويض شخص أمره لآخر وإتباعه له دون نظر فيما يأخذ عنه^(٢).

التقليد في اصطلاح الفقهاء: قبول القول بغير دليل^(٣)، وقيل: العمل بقول الغير من غير مطابقة دليله^(٤).

الفرق بين الإتياع والتقليد:

يظهر الفرق بين الإتياع والتقليد في أن الإتياع أخذ لما جاء عن النبي ﷺ سواء ما ثبت بالدليل السمعي مما في القرآن والسنة، أو ما أخذناه عن الصحابة رضي الله عنهم، ولأن إتياعهم فيه حجة، كذلك اجتهاداتهم إذا اتفقوا تكون حجة فهو إتياع لهم فيما علموا دليله، ونحن نتبع ما أتبعوه، لعلنا بحجتيه عندهم، وقد مدح الله الإتياع وأهله، وذم التقليد في مواضع كثيرة من كتابه.

أما التقليد فهو إتياع بلا حجة، ورجوع إليه بلا مستند، ولهذا ذم الأئمة الأربعة التقليد، ونهوا عن تقليدهم، وهذا كله في حق غير العامة، أما عوام الناس وهم عامتهم، فإنه لا بد لهم من التقليد لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥)، قال أبو عمر بن عبد البر: أجمعوا على أن الأعمى لا بد له من تقليد غيره ممن يثق به في تعيين

(١) راجع «المصباح المنير» ج ٢ ص ٦١٩.

(٢) القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب ص ٣٠٨.

(٣) المسودة في أصول الفقه ص ٤٦٢.

(٤) رسم المفتي ضمن رسائل ابن عابدين ج ١، ص ٣٠.

(٥) سورة النحل الآية: ٤٣، فقد أمر الله سبحانه وتعالى من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه.

القبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له، ولا بصر بمعنى ما يدين به لا بد له من تقليد عالمه^(١).

وفي حديث جابر رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلاً منا حجر فشججه في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه، هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات. فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك، فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده»^(٢)، قال في شرح الكوكب: وأما التقليد في الفروع فهو جائز إجماعاً^(٣).

إتباع النبي صلى الله عليه وسلم تلقي للشرع عنه وليس تقليداً له

قال ابن حمدان في صفة الفتوى: «يجب إتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما شرعه، مما أمر به أو نهى عنه، وتصديقه فيما أخبر به، لثبوت عصمته، وصدقه ولزوم طاعته، وإتباعه فيما عرف في أماكنه من الأصول وغيرها»، ونقل عن الشيخ أبي محمد المقدسي وبعض الشافعية قوله: «ليس الأخذ بقوله عليه السلام تقليداً؛ لأن قوله حجة لما سبق وعرف في مواضعه»^(٤). والمقصود أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، ولزوم قبولها والأخذ بها، وقيام الحجة بها، مما هو مبسوط في علم الأصول وكتب الأحكام.

قلت: والأخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم وقبول خبره مما بلغنا به عن ربه فهو كالقرآن في ذلك؛ فلا يعد تقليداً له.

(١) راجع «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ١٤٠.

(٢) الحديث رواه أبو داود في سننه ج ١ ص ٩٣، وورد تخريجه عند الشوكاني في «نيل الأوطار» عند الدارقطني، وابن ماجه ج ١ ص ٢٢٦.

(٣) شرح الكوكب للفتوحى ص ٤١١.

(٤) صفة الفتوى والمفتي لأحمد بن حمدان ص ٥٤.

إتباع الإجماع لا يعد تقليداً:

وبناءً على ما سبق يقال الأخذ بالإجماع لا يعد تقليداً للمجمعين؛ لأن الأخذ بما قام عليه الإجماع واجب لقيام الحجة فيما أجمعت عليه الأمة، وهذا هو الذي ذهبت إليه جماهير العلماء من السلف والخلف، يقول صاحب كشف الأسرار: «يثبت قطعاً أن نبينا ﷺ خاتم الأنبياء، وأن شريعة دائمة إلى قيام الساعة، فلو وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب أو السنة، ولكن أجمعت الأمة على حكمها، فلو قلنا: إن إجماعهم ليس موجوباً للعلم، وأن الحق قد خرج عنهم، وأنهم قد أجمعوا على الخطأ؛ للزم أن تكون شريعته غير دائمة، فيؤدي إلى الخلف في أخبار الشارع؛ فلزم أن يكون إجماعهم حجة مبنية للحق؛ لئلا يؤدي إلى المحال وهو انقطاع الشريعة، وأنها غير دائمة»^(١).

قلتُ: وحجة إجماع الأمة كحجية السنة؛ لأن الأمة إذا أجمعت على صحة ما نقلته عنه ﷺ وجب قبوله والعمل به، فإذا أجمعت على مدلوله وجب أخذه والعمل به على وجه ما قام عليه إجماعهم.

(١) عبدالعزيز البخاري في «كشف الأسرار على أصول البزدوي» ج ٣، ص ٢٦٠.

المبحث الأول

حكم التقليد في أحكام الدين

لا يجوز للمسلم أن يقلد غيره في أصول الدين، أما في فروع الأحكام فإنه يجب على من ليس له قدرة على الاجتهاد أن يقلد من له القدرة عليه، لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، وقالوا فرض العامي أن يقصد أعلم من في زمنه فيسأله ويتمثل فتواه، أما من كان قادراً على الاجتهاد والوقوف على الأحكام في مظانها. فليس له ذلك.

حكم الفتوى وتقليد المفتي في أصول الدين:

لا يجوز التقليد في أصول الدين^(٢)، كمعرفة الله سبحانه وتعالى فلا يجوز لأحد أن يقلد أحداً في معرفة الله تعالى، في أسمائه وصفاته، وما يجب له وما يتقدس عنه، ولا في معرفة صحة الرسالة؛ لأنه لا يجوز التقليد في الوجدانية والنبوة، بل قالوا يحرم، ذكره في شرح الكوكب المنير؛ لأن مبنى هذه الأحكام يقوم على القطع والجزم، قال ابن عقيل: «لا يتأتى أن يكون الإنسان مطيعاً في نظره الأول، الذي هو مقدمة العرفان، عند أهل التحقيق، وعليه أن يعرف ذلك قبل أن يرد السمع، فإن لم يفعل فهو كافر معاند»^(٣).

قال صاحب شرح العقيدة الطحاوية: «ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري، والشرك أمر حادث طارئ، والأبناء تقلدوه عن الآباء، فإذا احتجوا يوم القيامة بأن الآباء أشركوا ونحن جرينا على عاداتهم كما يجري الناس على عادة آبائهم في المطاعم والملابس

(١) سورة النحل الآية: ٤٣.

(٢) نقلاً من المسودة في أصول الفقه ص ٤٥٦، وراجع «التمهيد في أصول الفقه» لأبي الخطاب الكلوزاني ج ٤، ص ٣٩٦. وقال بعض الشافعية: يجوز التقليد في أصول الدين.

(٣) المسودة في أصول الفقه ص ٤٥٥.

والمساكن، يقال لهم: أنتم كنتم معترفين بالصانع، مقرين بأن الله ربكم لا شريك له، وقد شهدتم بذلك على أنفسكم، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(١)، فأنتم «عدلتم عن المعلوم المتيقن إلى ما لا يعلم له حقيقة، تقليداً لمن لا حجة معه، بخلاف إتباعهم في العادات الدنيوية، فإن تلك لم يكن عندهم من المعرفة والشهادة على أنفسكم ما يبين فساده وعدولكم فيه عن الصواب»، إلى أن قال: «فإن الذي يأخذه الصبي عن أبيه هو دين التربية والعادة، وهو لأجل مصلحة الدنيا؛ فإن الطفل لا بد له من كافل، وأحق الناس به أبواه، ولهذا جاءت الشريعة بأن الطفل مع أبيه على دينهما في أحكام الدنيا الظاهرة، وهذا الدين لا يعاقبه الله عليه - على الصحيح - حتى يبلغ ويعقل، وتقوم عليه الحجة، وحيثذا فعليه أن يتبع دين العلم والعقل، والذي يعلم بعقله هو أنه دين صحيح» إلى أن قال: «وهذه حال كثير من الناس من الذين ولدوا على الإسلام، يتبع أحدهم أباه فيما كان عليه من اعتقاد ومذهب، وإن كان خطأ ليس هو فيه على بصيرة، بل هو من مسلمة الدار، لا مسلمة الاختيار، وهذا إذا قيل له في قبره من ربك؟ قال: هاه، لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته»^(٢).

وإنما قلنا لا يجوز التقليد في أحكام هذا النوع؛ لأن أحكامها يلزم أن تبنى على القطع والجزم، ومبنى التقليد إنما يكون على الظن، ونقل القرافي في شرح تنقيح الفصول عن الإمام الجويني قوله: «لم يقل بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة»^(٣)، والصحيح لم ينقل عن الحنابلة قول يجوز التقليد في الأصول، إلا ما حكى عن بعض الشافعية أنه أجاز

(١) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

(٢) شرح الطحاوية ص ١٩٢، ١٩٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٠.

تقليده في ذلك، وكذلك أبو الخطاب من الحنابلة ميله إلى هذا الكلام^(١)، ولكن النقل الصريح عن أبي الخطاب خلاف ذلك.

ما يلزم المفتي فعله عندما يستفتى في أصول العقائد:

طلب الفتوى في أصول العقائد ليس كطلبها في أمور العادات، فإذا كان المستفتي يريد زيادة إيمانه بربه وتصحيح عقيدته على مقتضى أصول الإيمان الصحيحة، فلا شيء في ذلك، فإنه يلزم المفتي أن ينسبط للمستفتي فيها، وأن يمهّد للحكم بما يقتضيه التقرير العقلي، مما يتفق مع فطرة المستفتي، ثم مع عقله بقدر مقامه الثقافي وقدرته العقلية، وإن سلك المفتي مع المستفتي تقرير مسالك الاعتقاد الصحيح بدءاً بتقرير توحيد الربوبية إن كان الأمر يقتضي هذا.

وهذا هو الذي دعا إليه علماء العقيدة، والدعاة على بصيرة^(٢)، يحكى عن أبي حنيفة -رحمه الله-: أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: «أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها فترسي بنفسها، وتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟ فقالوا: هذا محال لا يمكن أبداً، فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله»^(٣). فتقرير العقل ليتهاً لقبول المقصود عرضه عليه أمر مطلوب، حتى يترتب ترتيب الجواب على مقتضى القبول، وهكذا، فينبغي للمفتي أن يمهّد لقبول فتواه بما يرتب قبولها والأخذ بها، فالتقاش في هذا النوع من الأحكام لا ينبغي

(١) راجع « المسودة في أصول الفقه » ص ٤٥٨.

(٢) راجع «شرح الطحاوية» ص ١٩٣.

(٣) المرجع السابق ص ٨٣.

عليه حكم شرعي، ولا يستفاد منه مسألة فقهية، وإنما يمكن يستطرد المناقش فتزل به القدم في منحدر فلسفي في مسألة كلامية ينبني عليها وجه من وجوه الاعتقاد يخالف صريح النصوص وحدودها^(١).

حكم الاستفتاء وتقليد المفتي فيما يعلم من الدين بالضرورة:

لا يجوز التقليد فيما كان يعلم من أحكام الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس، والحج، وصوم شهر رمضان، ووجوب الزكاة، ولزوم الصدق، وحظر القتل، والزنى، وسرقة أموال الناس، وغير ذلك، مما يعلم حكمه من الدين بالضرورة؛ فهذا لا تقليد فيه؛ لأن الناس يعلمون حكمه بالضرورة، وعلمهم به مما يستفيض بينهم في العادة؛ فلا يجوز الأخذ به دون قطع وجزم، قال أحمد بن حمدان في صفة الفتوى: «وما علمنا بالضرورة أنه من الدين فلا تقليد فيه^(٢)، لأن هذه الأحكام مما يطلب فيه الجزم، وأخذ حكمه بالفتوى ظن لا يقطع فيه المستفتي بصحة قول من أفتاه فلزمه أن يأخذ الحكم بطريق القطع، والجزم مما تقوم به الحجة الملزمة، أورد في المسودة قوله: «قال والد شيخنا: الذي ذكره القاضي أنه لا يجوز التقليد في معرفة الله ووحدانيته، والرسالة، ولا في السمعيات المتواترة الظاهرة كالصلوات ووجوب الزكاة، صيام شهر رمضان، وحج البيت؛ لاستواء الناس في طرق علم ذلك»^(٣).

(١) للإمام الشاطبي كلام في هذا المعنى يمكن الرجوع إليه في «الموافقات» ج ٢ ص ٦٥.

(٢) ص ٥٣، ولعله أخذه من الخطيب البغدادي في «الفتاوى والمتفق» ج ٢ ص ٦٨.

(٣) المسودة في «أصول الفقه» ص ٤٦٠.

حكم تقليد المجتهد لمجتهد مثله في الفتوى:

أورد العلماء في ذلك قولين:

القول الأول: لا يجوز للمفتي القادر على الاجتهاد تقليد غيره سواء في ذلك ضيق الزمان أو سعته^(١)، وقالوا المجتهد يمكنه التوصل إلى الحكم باجتهاده لتوفر الأدلة عنده؛ فلم يجز له تقليده غيره، بتغليب ظن غيره على ظنه، وهو قول المالكية، وأكثر الشافعية، ورواية عند الحنابلة^(٢)، وهو المروي عن أبي يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة^(٣).

القول الثاني: يجوز تقليد المجتهد للمجتهد في الفتوى مطلقاً، وهذا قول الإمام أحمد بن حنبل، وأبي حنيفة، وبعض المالكية، وغيرهم، وقال ابن سريج من الشافعية يجوز في ضيق الوقت لنفسه دون غيره، وقال محمد بن الحسن: يجوز للأعلم منه، وفي المسألة تفصيلات لا تخرج عن القولين الذين ذكرناهما.

الراجع:

الذي أراه في المسألة جواز تقليد المجتهد للمجتهد؛ فقد يكون أحد المجتهدين أmeer في دليل من أدلة الأحكام كالقياس، أو سد الذريعة، أو ملاحظة الأعراف، أو وجوه تقرير المصلحة؛ فيتفق المجتهد مع مجتهد آخر فيأخذ بقوله في المسألة، فالإمام أبو حنيفة أخذ بأقوال جمع من التابعين أمثال: إبراهيم النخعي، وعلقمة بن قيس النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وشريح بن الحارث الكندي، وغيرهم، والإمام مالك أخذ بأقوال الفقهاء السبعة من التابعين في المدينة، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب، والقاسم بن

(١) المسودة ص ٤٦٨، «الإبهاج في شرح المنهاج» للسبكي ج ٣، ص ٢٧١، و«أحكام الفصول في أحكام الأصول» للباجي ص ٧٢٣.

(٢) راجع المسودة في «أصول الفقه» ص ٤٦٨.

(٣) راجع «تيسير التحرير» لأمر بادشاه ج ٤ ص ٢٢٦.

محمد بن أبي بكر الصديق، وعروة بن الزبير وغيرهم، وكان مالك -رحمه الله- إذا وصل إلى أقوال التابعين لا يخرج من قولهم إلى قول غيرهم، وكان الإمام الشافعي قد أخذ من في طبقتة، وعلماء عصره.

ولفائل يقول: إنما أخذوا الحكم من غيرهم بعد أن رأى أنه الصواب في المسألة؛ فليس مراده تقليد غيره، ولكنه وافقه في حكم المسألة، ويجب عن ذلك بأن الكثير منهم كان ينقل المسألة بنسبتها إلى من قال بها، كما كان يقول أبو حنيفة: قال إبراهيم النخعي كذا وقد صرح الشافعي بتقليد الصحابة في جملة من الأحكام المختلف فيها، وقال بقول ابن جريج في موضع من الحج، ومالك ينقل قول أحد الفقهاء السبعة في المدينة.

قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجدد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام»، وقال الشافعي -رحمه الله- في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء؛ فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد»^(١).

وكان مسوغ ذلك عندهم هو أن خلافهم في الأحكام اختلاف في الرأي يدور حول الحق ولا يدري أي الأقوال أصوب، يروى بأن هارون الرشيد صلى إماماً وقد احتجم فصلى الإمام أبو يوسف خلفه، ولم يعد الصلاة مع مخالفة ذلك لما في مذهب الحنفية، وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة فليل له: فإن كان الإمام في الصلاة قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب، وكان يقصد فتواهما بذلك^(٢). وهذا خلاف تقليد العامي الذي

(١) إعلام الموقعين ج٤ ص ٢٧٠، و ج٢ ص ١٨٨، وراجع «حجة الله البالغة» للدهلوي ج١ ص ١٥٤.

(٢) راجع «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف» ص ١١٠، ١١١، و «حجة الله البالغة» ج١ ص ١٥٩.

وكلاهما للدهلوي.

ليس له فيه اجتهاد بخلاف المجتهد الذي عرف الدليل ووافق اجتهاده اجتهاد مجتهد آخر؛ فإنه لا يسمى تقليداً من جميع الوجوه كتقليد العامي، كما يقال أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا، وأخذ أحد بمذهب الشافعي بكذا؛ لأنه وإن صدق عليه أنه أخذ بقول الغير إلا أنه مع معرفة دليله حق المعرفة، فما أخذ به إنما هو أخذ من الدليل لا من المجتهد؛ فيكون إطلاق الأخذ بمذهبه فيه تجوز^(١).

إذا وافق قول مجتهد لقول مجتهد آخر فهل يعد تقليداً له :

إذا توافق مجتهدان على مأخذ الحكم ودليله، وصرح أحدهما به تقليداً لغيره لسبقه إلى دليل الحكم وطريقه فهل يعد ذلك تقليداً؟ الحق أن ذلك لا يعد تقليداً من كل الوجوه كتقليد العامي للمجتهد؛ لأن تصريح المجتهد أنه أخذ حكم المسألة تقليداً لغيره من المجتهدين ليس تقليداً في الحكم؛ وإنما هو تقليد في طريق الحكم ودليله، وما صرح به الإمام أحمد في صحة صلاة من خرج منه الدم مع خلافه لمذهبه؛ فهو لاحتمال صواب الإمام مالك، وسعيد بن المسيب في دليل الحكم وطريقه، لكنه لم يفت به؛ لأن دليله وطريق الحكم عنده أقوى فيما ثبت عنده، فيتضح من ذلك أن إطلاق تقليد غيره في هذه المواضع لا يعد تقليداً من كل الوجوه، وقد قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث: «من قلد في الخبر رجوت أن يسلم إن شاء الله تعالى»، فقد أطلق اسم التقليد على من صار إلى الخبر، وإن كان حجة في نفسه^(٢).

(١) راجع «تيسير التحرير» ج ٤ ص ٢٢٧، و«شرح الكوكب المنير» ص ٤٠٩.

(٢) راجع «تيسير التحرير» ج ٤ ص ٢٢٧، و«شرح الكوكب المنير» ص ٤٠٩.

المبحث الثاني

مخاطر الفتيا بالتقليد

الأصل أن التقليد مذموم وفساد، قال أبو عمر بن عبد البر: قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد في غير موضع من كتابه فقال: «أَتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ»^(١)، وروى عن حذيفة وغيره قال: لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم أحلوا لهم، وحرموا عليهم فاتبعوهم^(٢).

وساق من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة» قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع»^(٣)، قال ابن القيم: «والمصنفون في السنة جمعوا بين فساد التقليد وإبطاله، وبيان زلة العالم ليبينوا بذلك فساد التقليد، وإن العالم قد يزل، ولا بد، إذ ليس بمعصوم؛ فلا يجوز قبول كل ما يقوله، وينزل قوله منزلة قول المعصوم»^(٤).

قال أبو عمر: وإذا صح وثبت أن العالم يزل، ويخطئ لم يجوز لأحد أن يفتي ويدين بقول لا يعرف وجهه^(٥)، وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: «لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا»^(٦)، وقد حرر المحقق ابن عابدين في رسم المفتي تقارير فقهاء

(١) سورة التوبة الآية: ٣١.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٣٣.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٣٤.

(٤) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٣.

(٥) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٣٦.

(٦) مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة رسم المفتي بتصرف ج ١ ص ٣١.

الحنفية بأنه ليس المراد النقل عن الإمام وأصحابه؛ لأن النقل لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوي من العدالة وغيرها، وإنما المراد التخريج على أصوله متى كان مُطلعاً على مبانيه ومأخذ أحكامه، أهلاً للنظر فيها قادراً على التفرع على قواعده متمكناً من الفرق، والجمع، والمناظرة في ذلك، بأن يكون له ملكة الإقتدار على إستنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها لصاحب المذهب من الأصول التي مهدها الإمام، ومن لا يكون كذلك؛ فلا يجوز له التخريج على مذهب إمامه^(١).

قال ابن القيم: وقال غير أبي عمر، كما أن القضاة ثلاثة، قاضيان في النار، وواحد في الجنة، فالمفتون ثلاثة، ولا فرق بينهما إلا في كون القاضي يلزم بما أفتى به، والمفتي لا يلزم^(٢). ومن كانت هذه حاله وخطورته فإنه يلزم المستفتي ألا يلقي السؤال على من نصب نفسه، وما أكثر من رفع عنقه اليوم للفتيا يقول ها أنا هنا.

ما ينبغي للمستفتي أن يحذر منه عند طلب الفتوى:

على المستفتي أن يحذر من كثير من المفتين ممن لا يحذرون من القول في دين الله بغير علم، فالفتيا دين، ولينظر المستفتي عمن يأخذ دينه، وفي هذا العصر يلزم المسلم أن يكون حذراً، فلا يستفتي إلا مَنْ عُرِفَ بالورع، والتقوى، والفقهِ، وأن لا يكون المستفتي إمعة، قال ابن وهب: سمعت سفيان بن عيينة يحدث عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن ابن مسعود أنه كان يقول: أغد عالماً أو متعلماً، ولا تغد إمعة فيما بين ذلك، قال ابن وهب: فسألت سفيان عن الإمعة، فحدثني عن أبي الزعراء عن أبي الأحوص عن ابن مسعود قال: كنا ندعو الإمعة في الجاهلية الذي يدعى إلى الطعام فيذهب معه

(١) راجع المرجع السابق.

(٢) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٥.

بغيره وهو فيكم اليوم المحقّب دينه الرجال^(١)، وعنه وعن حذيفة مرفوعاً: «لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤا فلا تظلموا».

والإمعة بكسر الهمزة وتشديد الميم، الذي لا يثبت مع أحد ولا على رأي لضعف رأيه، قال في النهاية: هو الذي يقول لكل أحد أنا معك^(٢)، وقال ابن مسعود: لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن، وإن كفر كفر فإنه لا أسوة في الشر.

وقال العلماء: العلم دين؛ فلينظر أحدكم عمن يأخذ دينه^(٣)، والعلم الفتوى.

قُلْتُ: وعليه فالفتوى دين؛ فلينظر المستفتي اليوم عمن يأخذ دينه من بين الفتاوى التي غصت بها الفضائيات، وتهاوت عليها الرغبات في سبيل الإعلان عن الذات فإننا لله وإنا إليه راجعون.

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٣٧، والمحقّب دينه من يجعل دينه تابعاً لدين غيره بلا حجة ولا برهان.

(٢) أورده ابن مفلح في «الأداب الشرعية» ج ١ ص ٣٠٦.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٤٠.

المبحث الثالث

حكم الفتوى بالتلفيق

التلفيق هو ضم شيء إلى شيء آخر، على وجه الجمع بينهما^(١)، مع ظهور أثر ذلك بينهما، والتلفيق عند العلماء: هو التخير من أحكام المذاهب الفقهية المعتمدة على وجه التقليد لكل مذهب في حكمه^(٢)، للعمل بكل حكم في نازلة واحدة، مثاله: اختلاف أبي حنيفة، ومالك في احتجام المتوضئ، ومس المرأة بلا شهوة، فعند أبي حنيفة ينقض الوضوء بالاحتجام لا باللمس، وعند الإمام مالك ينقض الوضوء باللمس لا بالاحتجام، فمن قال بالانتقاض بهما، أو عدم الانتقاض بهما يعتبر قولاً ثالثاً في الحكم وهذا هو القول الملق في حق المقلد.

شروط التلفيق في التقليد:

لا يترتب القول بالتلفيق في الحكم إلا بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون التلفيق بين حكمين في واقعة واحدة، حتى يتحقق التلفيق

بهما في أقوال الفقهاء فيها.

الشرط الثاني: أن يكون القول بالتلفيق من مقلد، أما إذا كان من مجتهد فهو على

القول بالتركيب بين الأقوال السابقة عليه.

(١) المعجم الوسيط ص ٨٣٣.

(٢) وقد يكون التلفيق أيضاً في الاجتهاد، وهو: أن يجتهد مجتهد في بعض المسائل التي تكلم فيها العلماء، وكان لهم فيها أكثر من قول، فيجتهد آخر فيأخذ ببعض ما أخذ به بعض المجتهدين، ثم يأخذ ببعض ما أخذ به البعض الآخر، فيكون ما أخذ به من الفريقين قولاً ثالثاً في المسألة، ويسمونه اجتهاداً مركباً. راجع «إحكام الأحكام» للآمدي ج ٤ ص ٢٥٤.

الشرط الثالث: أن يجتمع العمل بالقولين معاً في واقعة واحدة، أو بأحدهما مع بقاء أثر الثاني، فالأول: كما مثلوا له في مسألة لمس المرأة بلا شهوة واحتجام المتوضىء، والثاني: كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، وتقليد مالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة.

حكم التلفيق عند الفقهاء:

أجاز بعض الفقهاء التلفيق بشرط أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الظاهر كمن تزوج بغير صداق، ولا ولي، ولا شهود^(١)، واشترط آخرون ممن قال يجواز التلفيق أن لا يوقع في أمر يجتمع الحكمان على إبطال إتباع المذهبين؛ فيكون أخذه بلا مذهب، وأجاز الشيخ مرعي ابن يوسف الحنبلي التلفيق للعوام، قال: «لأن العلماء نصوا على أن العامة ليس لهم مذهب معين»، «كما لم يلزم في عصر أوائل الأمة»^(٢).

كذلك يمتنع التلفيق إذا ارتفع الخلاف بحكم الحاكم؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، ويجعل ما حكم به مجمعاً عليه بين الفقهاء^(٣)، رفعاً للنزاع وقطعاً للتنازع؛ وحتى لا تتناقض الأحكام.

(١) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ٤ ص ١٤٨، وهامشه رقم: ١، و«الأسنوي على البيضاوي» ج ٤

ص ٦٢٦، و«شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص ٤٣٢.

(٢) نقله جمال الدين القاسمي في «الفتوى في الإسلام» ص ١٧١.

(٣) راجع «الأسنوي على البيضاوي» ج ٤ ص ٦٢٧.

صورة التلفيق عند الفقهاء:

ما لو أختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف له، فقال أبو إسحاق المروزي: «يفسق»، وقال ابن أبي هريرة: «لا يفسق»، قال الإمام أحمد ابن حنبل: «لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النيذ^(١)، وأهل المدينة في السماع^(٢)، وأهل مكة في المتعة^(٣) كان فاسقاً»، قال الشوكاني: «وخص القاضي من الخنابلة التفسيق بالمجتهد إذا

(١) يراد بهم الخنفية، فهم يرون أن نيذ الخنطة، والذرة، والشعير، ونحوها نقيعاً كان، أو مطبوخاً كل ذلك حلال، إلا ما بلغ السكر، لحديث ابن عباس: «حرمت الخمرة لعينها والمسكر من كل شراب»، ولكن العلماء علّوا الحديث وقالوا موقوف على ابن عباس، وقال محمد بن الحسن: لا يحل شربها، ولكن لا يجب الحد ما لم يسكر، والفتوى على قوله عند الخنفية، وأما جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ فيذهبون إلى تحريمها وفيها الحد لحديث: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». راجع «المغني» ج ٨ ص ٣٠٥، و «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٣٤.

(٢) وقد أباحه جماعة من أهل الحجاز، وهي رواية عن الإمام مالك. راجع «شرح النووي على مسلم» ج ٣ ص ١٨٢. راجع «الكلام على مسألة السماع» لابن القيم ص ٢٩٥.

(٣) اشتهر إباحة المتعة عن عبدالله بن عباس، وابن جريج، وفيما رواه الحاكم في علوم الحديث: يترك من قول أهل الحجاز خمس، فذكر منها متعة النساء من قول أهل مكة، وحكى الإمام المهدي في كتاب البحر القول بها عن الباقر، والصادق، والإمامية، قال ابن المنذر: جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحداً يبيزها، إلا بعض الرافضة، ولا معنى لقول يخالف كتاب الله وسنة رسوله، وقال عياض ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها إلا الروافض، وروى الحاكم في علوم الحديث أن ابن جريج أشهد أهل البصرة عن رجوعه عن القول بها، كما روى ابن بطلال رجوع ابن عباس عن القول بها، وقد نقل الإمام الشوكاني في «نيل الأوطار» أقوال جمهرة الفقهاء، وأهل الحديث على تحريمها، وتصريحهم بأنها الزنا بعينه. راجع ج ٦ ص ١٥٤.

الفتوى في الإسلام « الباب الأول - الفصل الثامن »

لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة واتبعها العامي، العامل بها من غير تقليد لإخلاله بفرضه وهو التقليد، وأما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق، لأنه قلد من يسوغ له تقليده»، وقال ابن عبدالسلام: «ينظر إلى الفعل الذي فعله؛ فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم، وإلا لم يَأْثَم»، وفي السنن للبيهقي، عن الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام»^(١).

(١) إرشاد الفحول للشوكاني بتصريف ص ٢٧٢، وراجع للإستزادة من ذلك كتاب «نزهة الأسماع في مسألة السماع» لعبدالرحمن بن رجب ص ٧٠، وكتاب «الكلام على مسألة السماع» لابن القيم ص ٢٩٥.

الفصل التاسع
أحكام المستفتي

المبحث الأول

ما يلزم المستفتي عند طلب الفتوى

المبحث الثاني

ما يفعله العامي إذا لم يجد من يفقيه فيما نزل به

المبحث الثالث

تظاهر المستفتي بطلب الفتيا في الدين لغرض دنيوي

أحكام المستفتي

المستفتي هو الذي يطلب الفتوى، والاستفتاء طلب الإفتاء، لأن الألف، والسين، والفاء إذا تصدرت الفعل دلت على الطلب. وفي عرف الفقهاء هو: من يسأل عن حكم الشرع في مسألة من المسائل.

حكم طلب الفتوى لمعرفة حكم الشرع:

الأصل أن يعرف المسلم أحكام دينه فيما يحتاج إليه في عبادته ومعاملته، إلا أن ذلك يجب عليه أحياناً، ويستحب له العلم به أحياناً، ويكره له أحياناً.

ما يجب على المستفتي العلم به :

يجب على المسلم معرفة أحكام عباداته التي لا تقوم تأديتها، إلا بأركانها، وشروطها كالصلوات، والصيام، والحج، والزكاة، كما يجب عليه العلم بأحكام معاملته التي لا تستقيم معاملته مع الآخرين إلا بها، فضروري الأحكام في العبادات، أو المعاملات من لوازم الدين، سواء وقعت للمسلم أم لم تقع.

ما يستحب للمستفتي العلم به :

يستحب للمسلم أن يسأل عن الأحكام التي تتم مطلوبات دينه، مما يعد من تمام الطاعة والاستقامة مما يعترض حياته في عباداته أو معاملته، كأحكام الجوار ومحاسن الأخلاق.

ما يكره للمستفتي السؤال عنه :

يكره للمسلم أن يسأل عما لم يقع، لأن كثرة السؤال والتعمق في أحكام الدين مما لا يتحصل به كبير فائدة، إذا لم يكن السائل ممن له طلب في العلم ويدرس أحكامه؛ ولأن الأصل عدم الاستكثار من الأسئلة، لأن مقصود الشارع في التكليف هو الطاعة والعمل، والإنقياد، وهذه تتحصل بتمام المطلوب متى ظهرت طاعة المسلم لربه على مقتضى صحيح، أما التعمق والتشدد فقد نهينا عنه، كما يكره له أن يسأل عن أحكام العقائد التي لا يتحصل له بها زيادة في الإيمان، ولا عن المشابهات في القرآن، ولا عن أحكام المغيبات كالجن وأحكامهم.

المبحث الأول

ما يلزم المستفتي عند طلب الفتوى

هل يكفي أن يشتهر المفتي بصفة الإفتاء؟ للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: يذهب جماعة إلى لزوم المستفتي البحث والتحري عن تحقق شروط الفتوى في أعيان المفتين، وقالوا لأن المستفتي يسأل عن دين الله وحكمه في الواقعة فلا بد أن يستوثق في نسبة ما يسأل عنه ولا يتحقق له ذلك إلا باجتهاد فيه، ولا يجوز له أن يستفتي كل من عزى إلى العلم دون توثق، ولأن المظهر لا يغني في دين الله عن المخبر في طلب حكم الله، ولأن الفتوى أمرها عظيم^(١)، فيها تستباح الأموال وتستحل الفروج، وترفع بها حرمة الدماء؛ فلا يجوز أن تؤخذ ممن لا يعرف فيها بثقة، ويجوز استفتاء من ظهرت شهرته بين الناس بالفتوى، وعرف بالأمانة والعلم والورع، والعدالة وغير ذلك^(٢).

القول الثاني: يذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه يكفي المستفتي أن يتحقق من شرط العدالة والعلم؛ فمن اشتهر بين الناس بالعلم والعدالة فقد استحق أن يسأل عن دين الله وحكمه، ولأن الاستفاضة بذلك كافية، ولأن المقصود هو العلم بالحكم ومعرفته، أما الاجتهاد فذلك نادر له اشتراطه في المفتي^(٣)، وهذا ما رجحه الإمام النووي

(١) راجع «آداب الفتوى» ص ٧١.

(٢) راجع الإمام الجويني في «غياثي الأمم» ص ٢٩٤.

(٣) راجع الإمام الباجي في «أحكام الفصول في أحكام الأصول» ص ٦٤٤، و«شرح الكوكب المنير»

ج ٤ ص ٥٤١.

وشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الذي يتحقق به سهولة الاستفتاء بين الناس ويسر العلم بأحكام الدين^(١).

إذا تيسر للمستفتي عدد من المفتين فمن يلزم سؤاله منهم؛

أفاض العلماء في إيراد الشروط والقيود في هذه المسألة، إلا أنها في مجملها لا تخرج

عن قولين هما:

القول الأول: يجوز للمستفتي أن يسأل من شاء منهم؛ لأنه يجوز استفتاء المفضل

مع الفاضل؛ لأن الجميع أهل للفتوى فالتفضيل على وجه تحديد الاستفتاء لا يجوز، وخاصة أن الاجتهاد في حق العامي منتفي، ولأن كل مجتهد مصيب، ولأن النبي ﷺ لم يطلب السؤال عن الأفضل بل قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٢)، وهو الذي رجحه النووي في المجموع^(٣).

القول الثاني: يجب على المستفتي سؤال الأعلام، والأفضل، وقالوا: لأنه متمكن من

ذلك بالبحث والسؤال عن دين الله فلزمه أن يتوثق في الحكم، وقد تيسر له ذلك في تعدد المفتين، ولأنه نوع من التقوى في حكم الله المأمور به^(٤)، ولأن التوثق من المفتين في حق العوام كالتوثق من الأدلة في حق المجتهدين، ومسألة الترجيح عند التعدد تيسرت للمستفتي بالشهرة، والاستفاضة، وغير ذلك من المرجحات، وهو متيسر له، وهو قول كثير من العلماء كابن سريج، والقفال، والروزي، واختيار ابن القيم وغيرهم^(٥).

(١) راجع المسودة في أصول الفقه ص ٤٦٤، والمجموع للنووي ج ١ ص ٩٤.

(٢) قاله ابن حمدان في صفة الفتوى ص ٦٩.

(٣) راجع المجموع ج ١ ص ٩٤.

(٤) راجع إعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٣٠.

(٥) راجع أدب الفتوى لابن الصلاح ص ١٣٧.

وهذا هو الذي يترجح في هذا الزمان، بعد أن كثر المفتون، ومدوا أعناقهم للفتوى، فما دام أن ولي الأمر حدد أهل الفتوى بصفة ولائية، فالأولى بالمسلم أن يتق الله في دينه، ويسأل من استوثق فيهم ولي الأمر، والأحوط في ذلك سؤال اللجنة الدائمة في مقام الإفتاء، أو سؤال من يعد رأس الفتوى، فهذا ما يلزم المسلم في عصرنا هذا بالذات، أما سؤال من انتصب في التلفزة ووسائل الإعلام؛ فالأمر لا يستقر على هذه الطريقة ولا يجري بذلك احتياط في دين الله تعالى، وقد قال العلماء متى علم المستفتي بالأوثق لزمه سؤاله وتقليده، كما يجب تقديم أرجح الدليلين، وأوثق الراويين، ولو تعارض عنده عالم وأعلم، وورع وأورع، لزمه سؤال الأعلم عند كثير من العلماء^(١).

هل يلزم المستفتي طلب الفتوى على مذهبه:

أصل هذه المسألة مسألة: تمذهب العامي:

هل للعامي أن يلتزم مذهب إمام بعينه، كالخنبلي، والشافعي، والمالكي، والحنفي، فإذا وقعت له واقعة سأل المفتي عن حكمها في مذهبه، أم أن مذهب العامي مذهب مفتيه باعتبار مقلداً له؟ وقد تفاوتت أقاويل الفقهاء في ذلك:

فذهب جماعة من الفقهاء إلى أن العامي لا مذهب له، لأن المذهب إنما يكون لمن يعرف الأدلة، ويقارن بينها وله قدرة على ترجيح بعضها على بعض، والعامي لا سبيل له إلى ذلك، وعلى هذا له أن يستفتي من وثق بتقواه وعلمه دون نظر إلى مذهبه، وهذا ما قطع به الإمام ابن القيم في الأعلام وقال: «إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ﷻ ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره»، بل إنه قال: «ولو تمذهب به فالعامي لا مذهب له»^(٢).

(١) راجع تصحيح هذا القول عند النووي في المجموع ج ١ ص ٩٥.

(٢) راجع ابن القيم في «الإعلام» ج ٤ ص ٣٣١.

وذهب جماعة آخرون: أن للعامي مذهباً تقلده والتزم به فلا يسأل إلا على تقليد مذهبه، لأنه أعتقد أن المذهب الذي تقلده هو الحق، ورجحه على غيره فعليه الوفاء بموجب اعتقاده، فعليه أن يقول أنا شافعي أو حنبلي ولحو ذلك حتى يفتي له المفتي على وفق مذهبه، وهذا هو الذي أرجحه، لأن المقلد يأخذ بأقوال إمام مذهبه في أحكام العزائم وأحكام الرخص، ولو انفك من تقليد مذهب بعينه لتنقل من مذهب إلى آخر فكلما سأل عن مسألة أخذ فيها بمذهب، ومع هذا لا يستقيم له تقليد صحيح.

أما ما قيل حول عدم التمذهب في عصر الصحابة فلأنهم لم يفرغوا لضبط أصول الفقه وفروعه، وليس لأحد منهم مذهب معروف محرر عنه ومقرر له ما يقول به، إنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الجامعين لمذاهب الصحابة والتابعين لهم كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد^(١)، ولأن الحاجة تدعو إلى التمذهب، والتقييد بمذهب معين محدد في هذا الزمان، فقد كثر المفتون، وتعدد القائلون ولا نعلم صواب ذلك مع خطئه، فاحتاج العامي إلى الاستيثاق، والإتباع؛ فتعين على كل مستفتي أن يطلب الفتيا على مذهب بعينه ليكون المفتي له أمام طريق محدد يلتزم فيه بالنقل عن مذهب المستفتي، وليس بإلقاء الأحكام حسب الهوى والتشهي.

ما يختاره المستفتي إذا اختلف مفتيان فأكثر في حكم الفتوى؛

إذا اختلف حكم الفتوى على المستفتي من مفتين فأكثر فبماذا يأخذ؟

هذه المسألة مما تناثرت فيها الأقوال، ولا يجد المستمع لها قولاً هو أحق بالأخذ من سواه:

القول الأول: من العلماء من قال: إذا تعددت الفتاوى على المستفتي وخالف

بعضها بعضاً يأخذ بالأحوط، وهو أغلظها ولأنه أوثق بالصواب في نفسه وهو

(١) راجع «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٧٣، و «أدب الفتوى» لابن الصلاح ص ١٤١.

الحق والحق ثقيل، زاد ابن حمدان في صفة الفتوى: «ولأن الحق ثقيل مرى، والباطل خفيف وبى»^(١).

القول الثاني: قال بعضهم بل يأخذ بأخفهما، لأنه ﷺ بعث بالحنيفية السمحة السهلة، واستدل له ابن حمدان بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾^(٣)، ولقوله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»^(٤).

القول الثالث: يجتهد في الأوثق، فيأخذ بفتوى الأعم والأورع.

القول الرابع: يسأل مفتياً آخر فيعمل بفتوى من يوافقه.

القول الخامس: يتخير فيعمل بقول من شاء منهم، اختاره ابن الصباغ وصححه الشيرازي، وهو إذا تساوى المفتيان عنده، وعندى أن مقتضى القول الثاني، والثالث، والرابع الاختيار، وإن وردت بعض القيود في بعضها إلا أنه لا يتميز من بينها قول يتعين الأخذ به، ولأن الاختيار مدعاة إلى البحث عن الأخف طلباً للترخيص بين الأحكام عن طريق تعدد المفتين، وهو يتعارض مع البحث عن حكم الله، ولعل هذا هو عين البلوى في عصرنا الحاضر.

والأولى تضيق هذا الاتساع في الفتوى الذي وصل إلى حد الضياع والتسيب في الإلتباع وهذا هو سبب الفوضى العارمة في الفتوى والمفتين، فقد تعارضت الأقوال وتضاربت الأحكام إلى الحد المزري، أما ما ذكره ابن حمدان في صفة الفتوى من أن الإمام

(١) صفة الفتوى ص ٨٠.

(٢) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٣) سورة النساء الآية: ٢٨.

(٤) من حديث نافع عن ابن عمر في «المسند» للإمام أحمد ج ٢ ص ١٠٨.

أحمد سُئِلَ عن مسألة في الطلاق فقال: «إذا فعله يحنث، فقال له السائل: إن أفتاني أحد بأنه لا يحنث - يعني يصح؟ فقال: نعم، ودله على من يفتيه بذلك، فالدال والمدلول عليه خلاف ما عليه حال من نتكلم عنهم اليوم»^(١).

تسيب الفتاوى مدعاة التحلل من أحكام الدين

كان تعدد الأقوال في الفتوى أمام المستفتي فيما مضى تصدر من كبار الفقهاء، منهم المجتهد في مذهب إمامه، ومنهم المحقق، والمدقق، والمصنف، والمرجع، والمحرر، ومنهم كبار شراح المتون من أهل المطولات من المصنفات، وكان المستفتي أمام فتاوى هؤلاء على طمأنينة بصحة الأقوال في المسألة؛ لأنها قامت بدليلها وتحقيقتها، أما الفتاوى والمفتين اليوم فالأمر يختلف اختلافاً كبيراً، فهي فتوى ليس لها دليل ولم تقم على أصل معتبر قامت عليه في نظر قائلها، وإنما هو قول تراء له لعدم علمه بخلافه وعدم علمه بدليله فأقدم على إصداره والقول به، فهذه فتوى لا يجري فيها الاختيار للإتباع والعمل، وما دامت الفتوى دين، والمفتي مخبر عن الله ناقل لحكمه ومظهره في خلقه فإن تعدد أقوال الفقهاء السابقة عند تعدد الفتوى لا تتفق مع الفتاوى التي تعج بها ساحة الفضائيات، والتسابق إلى القول في دين الله فيما لا يعلم قائله أهو أصاب فيه أم أخطأ.

وعليه فإن المسلم الورع المتقي الذي يحرص على العمل بأحكام الله ورسوله يلزمه أن يتوقف عن سؤال من لم يكن من أهل العلم، وأن يتحرز من أهل الاندفاع والتدافع على الفتوى، وما سمعنا مفتياً أنتصب على كرسي فسُئِلَ عن مسألة فقال لا أعلم، بل يقول في كل صغيرة وكبيرة حكماً وقولاً، لا نعلم في كثير من أقواله من أين أتى به، سئل سعيد بن جبير فقال: لا أعلم، ثم قال ويل للذي يقول لما لا يعلم إني أعلم، وقال سفيان بن عيينة: أجرأ الناس على الفتيا أقلهم علماً، وعنه عن ابن عباس قال: من أفتى بفتياً

(١) صفة الفتوى ص ٨٢.

وهو يعمى عنها كان أثمها عليه، والآثار في ذلك كثيرة جداً^(١). والمتبع لما يجري في ساحة الفتوى اليوم يرى فتاوى بغير علم، والمستفتون يتذرعون بها يتلقفونها بتلهف، ويتذمّمون القائلين بها، وهذا لا ينجيهم من الإثم شيئاً.

وجوه حكم عمل المستفتي بالفتوى بعد علمه بها

إذا سمع المستفتي جواب المفتي في مسألته فهل يجب عليه العمل بالفتوى؟ أم أنه لا يلزمه الالتزام بها، في المسألة أربعة أوجه عند الحنابلة وغيرهم:

الوجه الأول: أنه لا يلزمه العمل بجواب المفتي إلا أن يلتزمه في نفسه، فمتى قبل به والتزمه وجب عليه العمل^(٢).

الوجه الثاني: أنه يلزمه إنفاذ جواب الفتوى إذا شرع في العمل فلا يجوز له حينئذ الترك.

الوجه الثالث: إذا وقع في قلبه صحة الفتوى وأنها حق عنده لزمه العمل بها، قال في أدب الفتوى وهذا أولى الأوجه.

الوجه الرابع: إذا لم يجد مفتياً آخر لزمه العمل بفتوى مفتيه، لأن فرضه لزوم التقليد، وإن وجد مفتٍ آخر فإن استبان أن الذي أفتاه هو الأعلم والأوثق لزمه ما أفتاه به، بناءً على الأصح في لزوم الأخذ به عند التعيين، وإن لم يعلم الأعلم والأوثق لم يلزمه ما أفتاه به بمجرد إفتائه، إذ يجوز استفتاء غيره وتقليده ولا يعلم اتفاقهما في الفتوى، فإن وجد الاتفاق أو حكم به عليه حاكم لزمه حينئذ^(٣).

قُلْتُ: هذا في المذهب الواحد، أما إذا كان مذهب المستفتي خلاف مذهب المفتي فله أن يبحث عن الحكم في مذهب إمامه في الواقعة.

(١) أورد جملة كبيرة فيها ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ٧٩.

(٢) أورده ابن حمدان في «صفة الفتوى» ص ٨١.

(٣) أدب الفتوى ص ١٤٩، و«المجموع» للنووي ج ١ ص ٩٧.

المبحث الثاني

ما يفعله العامي إذا لم يجد من يفتيه فيما نزل به

إذا نزلت بالعامي نازلة ولم يجد مفتياً يستفتيه عن حكم الله فيها، فلا يخلو من أن تكون قابلة للانتظار أو غير قابلة، فما كان قابلاً للانتظار وجب على العامي السؤال عن المفتي، ولو شد الرحال للبحث عنه، وفي هذا الزمان تيسرت الأحوال، وترابط الناس بوسائل الاتصال الفورية، فلم يعد المستفتي في حيرة تؤخر عليه الجواب على نازلته، ولكن لا بد من ذكر الحكم على افتراضها.

ذهب أبو عمرو بن الصلاح ووافقوه النووي على انتفاء التكليف عن العبد، وقال: فإنه لا يثبت في حقه حكم، لا إيجاب ولا تحريم، ولا غير ذلك فلا يؤخذ إذاً صاحب الواقعة بأي شيء صنعه فيها^(١).

وذهب آخرون إلى أنه يعمل على قاعدة الخلاف عند تعارض الأدلة عند المجتهد، فيعمل بالأخف أو بالأشد أو يتخير، وهذا القول لا يتيسر الأخذ به فما الذي يدري العامي بالأشد والأخف في المسألة.

وعند ابن القيم قول ثالث في المسألة: وهو أن يتقي الله ما استطاع، ويتحرى الحق بجهده ومعرفته مثله، وقد نصب الله على الحق أمارات كثيرة، فالفطر السليمة مائلة إلى الحق مؤثرة له، ولا بد أن يقوم لها عليه بعض الأمارات المرجحة، فإذا وصل إلى سقوط جميع الأمارات فإن التكليف يسقط في حكم هذه النازلة، فيصير بالنسبة إليها كمن لم تبلغه الدعوة، وإن كان مكلفاً بالنسبة إلى غيره، فأحكام التكليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة^(٢).

(١) راجع «أدب الفتوى» ص ٥٤، و«المجموع» ج ١ ص ٩٩.

(٢) إعلام الموقعين بشيء من التصرف ج ٤ ص ٢٧٩.

استفتاء القلب

للقلب دلالات وأمارات تهديه، فقد ركب الله في الفطر دليلاً إلى الخير ومعرفة الحق دون اجتهاد نفس، روى الإمام أحمد والدارمي في مسنديهما بإسناد حسن عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «جئت تسأل عن البر قلت نعم، قال: أستفت قلبك البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(١).

قال في شرح الأربعين: «أخبر أن قلب المؤمن يطمئن بذكر الله ويسكن إليه لما أنه انشرح، وانفسح بنور الإيمان؛ فلذا رجع إليه عند الاشتباه فما سكن إليه فهو البر وما لا فهو الإثم، والجمع بينه وبين النفي للتأكيد لما أن طمأنينة القلب من طمأنينة النفس، وهذا مطابق لقوله أولاً البر حُسْنُ الخلق؛ لأن حسنه تطمئن إليه النفس، والقلب ولأنه قد يراد به التخلق بأخلاق الشريعة، والتأدب بآدابها»^(٢)، وهذا ضابط البر، والإثم في القلب»^(٣)، ولأن فتوى العلماء تستند على ظواهر الأمور دون بواطنها، أما استفتاء القلب فهو بين نفس المسلم وبين الله تعالى، وقد أفاض العلماء في تحديد فتوى القلب، وأوسع من تكلم في ذلك الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين»^(٤)، ولكن الإمام الشاطبي أوضح اعتبار فتوى القلب من طريق النظر في المناط».

(١) فتح المبين لشرح الأربعين، أحمد بن حجر الهيتمي ص ٢١٣.

(٢) المرجع السابق ص ٢١٦.

(٣) راجع «الفتوى في الإسلام» للقاسمي ص ١٢٤.

(٤) راجع «إحياء علوم الدين» ج ٢ ص ٩٠.

مناط حكم فتوى القلب عند الشاطبي:

يعد الشاطبي أكثر من حدد مناط الحكم في نظر القلب وقال: «إن كل مسألة تفتقر إلى نظرين، نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه، فأما النظر في دليل الحكم فلا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما من إجماع، أو قياس، أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس، ولا نفي ريب القلب إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلاً، أو غير دليل، وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي، أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم^(١)، فإذا اطمأنت نفس المسلم بما أداه من أمور عبادته فقد أتى به على وجه يبعث الطمأنينة، ولا يبعثها في القلب إلا كمال الفعل وحسن هيئته، وإذا شك في اكتمال هيئتها المطلوبة شرعاً بطلت؛ وإن كانت في الصورة تامة، ومن هنا يتبين مقصود الإمام الشاطبي في فتوى القلب، فما كان النظر فيه في نقل الحكم فلا اعتبار بفتوى القلب، وما كان النظر فيه لتحقيق مناط مسألتك في قلبك وخاصة نفسك فتلمس ما يطمئن إليه قلبك»^(٢).

تكرار الواقعة هل يوجب إعادة السؤال عنها؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: يلزمه تجديد السؤال عن نفس الواقعة إذا وقعت له مرة أخرى، فلعل رأي المفتي في حكم الواقعة قد تغير، فيكون المستفتي عمل بحكم ظهر لقائله خطأه، ولذلك رجح هؤلاء العمل بفتوى الميت على العمل بفتوى الحي، واحتجوا

(١) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ٣ ص ٤٤.

(٢) راجع «الاعتصام» للشاطبي ج ١ ص ٢٨٧.

بقول عبدالله بن مسعود: «من كان منكم مستنأ فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة»^(١).

القول الثاني: لا يلزم السؤال عن حكم الواقعة مرة أخرى، لأنه قد علم بحكم الشرع في الواقعة، والأصل استمرار المفتي على فتواه لأنه نظر بموجب استدلال على حكمها، ولأن القاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان»؛ بل قالوا له أن يعمل بالفتوى ولو تغير اجتهاد المفتي في حكمها، وقد صحح هذا القول أبو عمرو بن الصلاح وتابعه عليه النووي في المجموع^(٢).

القول الثالث: التفصيل فقد فصل آخرون، فقالوا: إن كانت الفتوى معتمدة على نص أو إجماع أو كان المفتي مقلداً فيها لميت فلا حاجة فيها إلى السؤال ثانية^(٣)، وهو ما يفهم من كلام الإمام الجويني، والغزالي إذا تعسر رجوع المستفتي إلى المفتي، وإلى هذا القول مال كثير من العلماء كالسبكي من الشافعية في «جمع الجوامع»، وابن النجار من الحنابلة في «شرح الكوكب»، وغيرهما^(٤).

قلتُ: والقول الثاني هو الراجح عندي، لأن الفتوى صدرت من المفتي بعد نظر واستدلال، وتغير نظره فيها لا يطعن في نظره الأول، ولأن اجتهاده الثاني لا ينقض اجتهاده الأول، إلا إذا كانت الفتوى مخالفة لنص أو إجماع؛ فإنه يلزم المفتي أن يصرح به، وقد تيسر في هذا العصر إعلام المفتي عن رجوعه عن فتواه. ويلزمه أيضاً ذكر سبب رجوعه حتى نقول بانتقاض فتواه الأولى أم بعدم انتقاضها؛ فهي كالأقوال، والروايات، والوجوه في أحكام الترجيحات في المذهب الواحد^(٥).

(١) أورده في «الإعلام» ج ٤ ص ٣٣٠.

(٢) المجموع ج ١ ص ٩٨.

(٣) شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥٥٥.

(٤) جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٩٤.

(٥) شرح الكوكب ج ٤ ص ٥٥٥.

المبحث الثالث

تظاهر المستفتي بطلب الفتيا في الدين وغرضه فيها للدنيا

حذر العلماء من الفتوى على غرض يرومه المستفتي في الفتوى واستمالة المفتي في الفتوى وهذا لا يخرج عن ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يرد الاستفتاء عن غرض يريد المستفتي أن توافقه الفتوى عليه، فهذا من لوي عنق الأحكام لتوافق مراد المستفتي، فترى المستفتي ينحى بالسؤال على وجه يميل بالمفتي إلى النظر في الفتوى على ظرفه، كمن يلتمس بناء الحكم على الترخيص، أو يسر الإسلام وسماحته، فيندرج المفتي مع المستفتي تحت تأثير الحكم بما أورده المستفتي.

الحالة الثانية: أن يرد الاستفتاء عن حكم يستظهر به موافقة الحكم في الفتوى في خصومة قضائية، ليتحدد له طريق الحكم فيها عن طريق الاستفتاء متى كان في مورد الحكم فيها خلاف بين الفقهاء أو وجوه متواردة عليه ونحو ذلك ويريد السائل أن يستكشف ما يأخذ به المفتي إذا كان حاكماً.

الحالة الثالثة: التمهيد لبدعة في الدين، أو شبهة منهية عن الكلام فيها، أو التمهيد لاستباحة الحديث في أمر من الأمور التي تتعارض مع ما تُجرىه الولاية العامة، ليتحصل المستفتي على حكم الشرع في ذلك.

وقد فصل الإمام ابن القيم -رحمه الله- القول في ذلك فقال: «إن كان المسؤول عنه من مسائل العلم والسنة أو من المسائل العلمية التي فيها نص عن رسول الله ﷺ لم يسع المفتي تركه إلى غرض السائل، بل لا يسعه توقفه في الإفتاء به على غرض السائل، بل ذلك إثم عظيم، وكيف يسعه من الله أن يقدم غرض السائل على الله ورسوله؟ وإن كانت المسألة من المسائل الاجتهادية التي يتجاذب أعمتها الأقوال والأقيسة، فإن لم يرجح له قول منها لم يسع له أن يرجح لغرض السائل، وإن ترجح له قول منها وظن أنه الحق

فأولى بذلك، فإن السائل إنما يسأل عما يلزمه في الحكم ويسعه عند الله، فإن عرفه المفتي أفناه به، سواء وافق غرضه أو خالفه»^(١).

حكم الفتوى لمن ظهر منه غرض من وراء طلبها:

من جاء إلى مفتي يسأله عن حكم الدين في أمر من الأمور، وظهر له مقصود في حصول الحكم في الفتوى على مراده وغرضه، فهل يفتيه المفتي عما استفتاه عنه؟ قال العلماء: المفتي بالخيار إن أفناه وإن عدل عن فتواه، فقد قال الله لنبيه ﷺ في حق من جاءه يتحاكم إليه لأجل غرضه وليس لأجل التزامه لدينه: ﴿فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا﴾^(٢).

ونقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية -رحمهما الله- أنه قال: «أنا مخير بين إفتاء هؤلاء وتركهم، فإنهم لا يستفتون للدين، بل لوصولهم إلى أغراضهم حيث كانت، ولو وجدوها عند غيري لم يجيئوا إليّ، بخلاف من يسأل عن دينه»^(٣)، قال ابن القيم: «فإنهم لا يستفتون ديانة، وإنما يستفتون توصلاً إلى حصول أغراضهم بأي طريق اتفق، فلا يجب على المفتي مساعدتهم، فإنهم لا يريدون الحق، بل يريدون أغراضهم بأي طريق وافق، ولهذا إذا وجدوا أغراضهم في أي مذهب اتفق أتبعوه في ذلك الموضوع وتمذهبوا به»^(٤).

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٢٧.

(٢) سورة المائدة الآية: ٤٢.

(٣) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٢٨.

(٤) المرجع السابق ج ٤ ص ٣٢٨.

الفتوى في الإسلام

الباب الثاني

ضوابط الفتوى في الإسلام

فصول البحث في هذا الباب

الفصل الأول: التمهيد لضوابط الفتوى

الفصل الثاني: ضوابط نظر المفتي في عموم الأحكام

الفصل الثالث: ضوابط نظر المفتي في اختلاف الفقهاء

الفصل الرابع: ضوابط الفتوى في بناء الترخيص على الضرورة
فيما بين العبادات والعادات

الفصل الخامس: ضابط الوسطية في الفتوى

الفصل السادس: ضوابط الفتوى فيما يتغير فيه الحكم بتغير
عوائد الناس وأحوالهم

الفصل الأول

التمهيد لضوابط الفتوى

المبحث الأول

تعريف وتحديد مدلول ضوابط الفتوى

المبحث الثاني

تصنيف الفتاوى

المبحث الثالث

حاجة الأمة إلى الإحتساب على المفتين

المبحث الأول

تعريف وتحديد مدلول ضوابط الفتوى

تعريف الضوابط:

الضوابط في اللغة: جمع مفردة ضابط، بمعنى الحزم والحفظ، وتطلق على الحفظ في الذهن على وجه دقيق وصحيح، ومنه المضبطة: وهي السجل الذي يُدَوَّن فيه ما يجري في واقعة على وجه الحفظ حتى يتم الرجوع إليه وقت الحاجة، ومنه سجل الضبط الذي تدون فيه أقوال الخصوم وأصحاب التهم عند الحاكم.

تعريف الضابط في الاصطلاح:

هو حكم كلي أغلبي ينطبق على جزئياته، وهو بهذا يكون أحد أطلاقات القاعدة الفقهية^(١). وبهذا يتم تحديد مدلول ضوابط الفتوى بأنها القيود والشروط التي تحفظ الفتوى من الخروج عن المنهج المتبع في حكم الواقعة المستفتى عنها^(٢).

الفرق بين الضابط والقاعدة:

لا يظهر كبير فارق بين القاعدة والضابط، فكل منهما مصطلح يجمع في مدلول إطلاقه أكبر عدد من الأحكام ينتظمها لفظة، غير أن الفقهاء فرقوا بينهما على وجه الخصوص، فقالوا: القاعدة أعم عند الإطلاق في الاستيعاب، فهي تجمع فروعاً متجانسة

(١) راجع «المصباح المنير» للفيومي ج٢ ص ٤٢٠، و «المعجم الوسيط» ص ٥٣٣، و «جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» ج٢ ص ٢٦١، و «التعريفات» للجرجاني ص ١٤٢، وهو على هذا الإطلاق يتفق مع لفظة القاعدة الفقهية مع ما بين القاعدة والضابط من عموم وخصوص. فالقاعدة أعم من الضابط، إذ أن القاعدة تعم أبواب الفقه، والضابط يخص جزئيات أحكام باب واحد، راجع «المدخل للفقه الإسلامي» للباحث ص ٢٢٤.

(٢) راجع حاشية «البناني على شرح جمع الجوامع» ج٢ ص ٢٩٠.

من أبواب كثيرة متفاوتة الأحكام، أما الضابط فهو يجمع أحكاماً متجانسة من باب واحد^(١).

الفرق بين ضوابط الفتوى وضوابط الاجتهاد:

لم يظهر التفريق بين المفتي والمجتهد إلا في الآونة الأخيرة، وإلا فإن المفتي هو المجتهد، يقول ابن الهمام في فتح القدير: «قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتي»^(٢)، وهو ما قاله: «ابن العبادي في شرح الورقات قال: والمجتهد والمفتي واحد»^(٣)، وعند ما كثر التقليد واستحكم على الفقهاء تميز المفتون عن المجتهدين، والتزم المصنفون بذلك التفريق بينهما، فغلب إطلاق المفتي على من يظهر حكم المسألة في مذهبه إن كان قاصراً في أقواله وفتاواه عليه، أو يظهر الأقوال في المسألة عند الفقهاء، ويختار منها ما يوافق ظروف زمانه وأحوال الناس في عصره، لكنه لا يستقل بالاجتهاد في شيء من ذلك.

وجوه الفرق بين ضوابط الفتوى وضوابط الاجتهاد:

وبهذا يظهر الفارق بين ضوابط الفتوى وضوابط الاجتهاد، وذلك من وجهين:
الوجه الأول: أن ضوابط الاجتهاد هي أدلة الاجتهاد من قياس واستحسان، ومصالح مرسلة، وسد الذرائع، والعرف، وكل دليل من هذه الأدلة علم بذاته له شروطه وقيوده وضوابط العمل به، بما يضبط استعماله، ويحدد إدارة أحكام المسائل عليه.

(١) راجع «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ١٦٦، وما أورده ابن نجيم أوماً إليه البناني في حاشيته على

شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٩٠.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ج ٦ ص ١٦٦.

(٣) هامش إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٧، وهو قول أكثر الأصوليين.

أما ضوابط الفتيا فهي القواعد التي يسلكها المفتي داخل مذهب إمامه، فالمفتي هو الذي يحيط بقواعد مذهب إمامه، ومقاييسه، يهد ويهذب، ويخرج، ويقرر، ويزيف ويرجح، ويصور، مع حفظه لرؤوس مسائل مذهبه وفروعها المخرجة، والممهدة، فهذا يقال مفتي مذهب، والمفتون في المذاهب على هذه القواعد والضوابط طبقات^(١).

الوجه الثاني: أن تحديد ضوابط الفتوى تختلف في التحديد من مذهب إلى آخر، كما اختلف أهل المذهب على تصنيف طبقات المفتين في مذاهبهم، ثم أن مصطلحات روايات الأقوال، والوجوه، والتخریجات، والراجع من المرجوح فيما يجري فيه تقديم بعضها على بعض محل اختلاف بين هذه المذاهب، فتوقف تحديد الضوابط والقواعد في كل مذهب في هذا الجانب على ما اصطاح عليه أهل كل مذهب ومصنفوه، أما ضوابط الاجتهاد فهي ثابتة على أصول شرعية تستند على الكتاب والسنة لا اختلاف عليها في الثبوت وإن اختلف المجتهدون في الإكثار منها أو التقليل.

حاجتنا إلى ضوابط الفتوى:

لا يستقيم الكثير من العلوم إلا بالتحديد والتأصيل والضبط والتقييد، فبهذا تستقيم العلوم في أصولها وفروعها واستثمارها، وعلم الفتوى علم له أصوله وقواعده وضوابطه، ولا يستقيم تطبيقه على مقتضاه السليم إلا بضبط قواعده وكيفية استثماره، واليوم بعد أن اتسعت دائرة الفتيا، وتطورت الحاجة إلى معرفة أحكام الله للعلم بها، والعمل بمقتضاها احتاج كثير من الناس إلى معرفة حكم الله في كثير من التفصيليات في العمليات، وصادف ذلك توفر كثير من الطلاب الخريجين في قسم من أقسام علوم الشريعة، وصادف ذلك أيضاً توفر وسائل الإعلام المقروء، والمسموع، والمرئي، ثم أبتلى الناس بهذه الفوضى الإعلامية بسبب ظهور العدد الكبير من القنوات، وسهولة

(١) راجع «تقسيم المفتين في أدب الفتوى» لأبي عمرو ابن الصلاح ص ٤٠.

الاتصال، فتحول الأمر إلى طلب الظهور والشهرة عند كثير من طلاب العلم، وراق لهم أن أسمعوا غيرهم عنهم بالصوت والصورة؛ فالنجر وراء ذلك أعداد كبيرة تزاومت على أبواب برامج الفتاوى باسم الفقه والاجتهاد في علوم الشريعة.

وما لبثنا حتى وجدنا أنفسنا أمام كم هائل من المفتين والفتاوى المتضاربة والمتعارضة، وأصبح لكل مفتي مذهب في الفتوى وقول يشتهر به بين الناس، وقناة يعتاده الناس في تلفزتها، فطغى الأمر حتى تعدى أهله وخرج عن طوقه، وتفلفت قيوده من آصاره، وتعدى حدوده وأصوله، وخرج عن قواعده، وتسبب عن مقصوده، وتخلى عن ضوابطه، ولوازمه فاحتجنا إلى إعادة النظر في لوازم ضبطه، وتقيد انطلاقاته لتعود الفتيا إلى مقاصدها الشرعية وضوابطها العلمية، ولوازمها الأدبية، وحدودها الحكيمة، ولا يتحقق هذا المقصود إلا بوضع الضوابط الشرعية للفتوى بتطبيق ما سبق أن وضعه العلماء من الشروط، والضوابط، والقيود للمفتي الخلقية والعلمية.

ولزم أن يتم الاحتساب في الذود عنها ومنع من لم يتصف بها، بمنع الجاهلين، وقمع المتطاولين، وتأديب المتهورين على الفتيا؛ حتى يتقيدوا بقواعد الشرع في الفتوى والقول على الله، وهذا أمر لازم للأمة يتولاه من أوكل إليه ولي الأمر الاحتساب عليه وحمايته في الناس، وقد سبق ما فعله بنو أمية مع من تقلد الفتوى وهو ليس أهلاً لها، وتكلم الفقهاء في هذا بما يتضح معه اهتمامهم بهذا المقصد العظيم، والمسلك الخطير في دين الله تعالى.

المبحث الثاني

تصنيف الفتاوى

الصف الأول من الفتاوى

فتاوى اقتضتها السياسة الشرعية لعموم المصلحة فيها

تحديد ما يقصد بهذا الصنف:

يقصد بهذا الصنف كل فعل حدث وقوعه بالفعل، أو متوقع الحدوث وللولاية العامة فيه صفة في النظر تقتضي القيام عليه بفعل شيء من ولي الأمر لمصلحة يراها، جلب مصلحة لعموم الناس، أو دفع مضرة عنهم، في كل ما يتعلق به تحصيل مصلحة لهم، أو دفع مفسدة عنهم في دينهم أو دنياهم، مما يصلح أحوالهم، ويحفظ معاشهم، مما يناط أمر القيام عليه بالولاية العامة.

ما يتقيد النظر فيه في المصالح الدينية:

ويقصد بذلك كل ما يؤدي إلى تسهيل إجراءات مصالح الناس في أمر دينهم في الحفظ، أو التحصيل كالتنظيمات، والترتيبات التي فيها يسر لهم، وما تقتضيه ظروف الأحوال بالنظر في تعديله، أو تغييره، فيما يتعلق بعموم النظر في عباداتهم وشعائر دينهم، كالذي يستدعي من ولي الأمر القيام به في مشاعر الحج والعمرة، مما تقتضي الضرورة النظر فيه إما لإزالة مضرة ترتب عليها عسر، وحرَج، وعتق واقع بعموم الناس، أو متوقع الحدوث لهم، أو جلب مصلحة تعلقت الأنظار بتحصيلها ثبت لعموم الناس نفع في تحصيلها مما يحتاج تحصيله إلى فتوى شرعية من أهل النظر والفتوى في أحكام الشرع.

ما يتقيد النظر فيه في مصالح التنظيم الإداري:

ويراد به كل عمل تنظيمي، أو تنظيم إجراءاتي اقتضى عموم النظر فيه معرفة خصوص الحكم في فعله وإنفاذه على وجه تحصيله الشرعي على وجه مصلحي لإصدار

النظم، وتقنين بعض المصالح في القطاع العام، أو الخاص في الدولة، أو تعديلها مما يتعلق بعموم الإدارة العامة، أو خصوصها في جهة بعينها مما يرتبط النظر فيه بالولاية العامة. ما يتقيد النظر فيه بدرء المفاسد عن الأمة:

نما يترتب النظر فيه تحديد علاقة سلطة الدولة مع الخارجين عليها من أهل الشوكة، والمنعة مما يترتب عليه مفاسد عامة، وأضرار واقعة مما يتصف بالاعتداء على أرواح الناس وأموالهم، أو إخافتهم في سكنهم، وتنقلاتهم، مما يتحدد فيه عقوبة على وجه يقطع دابر شره ويمنع غائلة أمره، فهذه مما يحتاج إلى عرض مفسدته في صور وقائعه على ذوي النظر الشرعي على دليل السياسة الشرعية على وجه ما تتسع له مقاصد الشريعة في تحصيل مصالحه جلباً، أو درءاً على وجه الأدلة الشرعية بطرق وقواعد الاجتهاد المتعددة كما هو معلوم في مواضعه.

ما يتقيد النظر فيه على أحكام العلاقات الدولية:

تغيرت أحوال الناس في روابط مصالحهم مع الآخرين، وبخاصة مع أهل الأديان الأخرى، وأصبح العالم كله منظومة مترابطة في جميع مجالات الحياة السياسية، والاقتصادية، والتعليمية، والصحية، والتنظيمية، والأمنية، وغيرها مما تتطلبه حياة العصر الحاضر، ووجوه العلاقة مع الغير في هذه المصالح تحكمها من جهة الدول الأجنبية محاسبات دقيقة، ومواقف قد تنطوي على غايات مريبة، والعمل على تدبير إستصلاح هذه العلاقات بأنواعها والجهات الراعية لها يحتاج إلى العمل على وجوه السياسية الشرعية؛ فاقضى الأمر أخذ رأي أهل الفتوى في كثير من مفرداتها على وجوه تحصيل مصالحها.

مراعاة واقع الحال في العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الأمم الأخرى:

إن أصول الاعتقاد في الإسلام ثابتة وواضحة محددة يعلمها كل أحد من الدين بالضرورة، وقد أجمع عليها علماء الأمة المسلمة، والنصوص من الكتاب والسنة ناطقة بها، وما عداها من أحكام الفروع في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين مما تقتضيها

ظروف الزمان، وتغير الأحوال، وما تمليه روابط العلاقة في هذا الزمان على المستويات المختلفة بين الدول، والمنظمات الدولية تقتضي إدارة كثير من الأحكام على قاعدة السياسة الشرعية في كثير من الأحكام الفرعية التي للمفتي فيها نظر واسع في قواعد الأحكام وأدلة أصول الإجتهد في تحصيل مصلحة الأمة في فلك فقه حال الوقائع وما عمّت به البلوى.

الصف الثاني من الفتاوى

فتاوى تتعلق الاستفتاء عنها بما يختص بالولاية العامة

قد يكون المستفتي يروم من وراء طلب الفتوى إظهار فحوى نقده أو انتقاده بما يتعلق بولاية الأمر، بالسؤال عن واقعة أو في افتراض واقعة، في فعل أو في ترك فعل، أو التصير في فعل، وقد يكون دافع الاستفتاء طلب الفتوى أو إشاعة ما يفهم من السؤال عند طلب الفتوى، ويكون المستفتى «المفتي» ممن ليس له إدراك بفقه ظروف السؤال ومغزاه وما يحدثه من تبعات وآثار، فيذهب به السائل في طلب التفصيل كل مذهب، حتى يخرج به عن آداب الفتيا فيما بين الأمة وولاية أمرها على وجه ما يفتح باب الوقعة بين أفراد الأمة والمتسبين إلى ولايتها، وقد يكون المسؤول عنه في طلب الفتوى غير صحيح، وقد يكون ورود السؤال عنه على غير وجه طلب الجواب، وقد يكون المفتي ممن تأخذه العزة في إثم، فيتذرع بأن جوابه في المسألة هو حكم الله ولا يعنيه وقوعها أو عدم الوقوع على وجه يتفق مع السؤال أو يخالفه، دون إدراك منه بمقاصد الأحكام في الإسلام وما ترمي إليه أحكام الشريعة في كليات أحكامها وتفصيلاتها، وأن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، وأن سد الذرائع المفضية إلى المحرم تأخذ حكم التحريم، وأن الشارع اعتنى بمصالح الناس واستقرار أمرهم على وجه ما جرت عليه أحكام دينهم في انتظام مصالح دنياهم، ومكايل الشريعة طافحة بهذا المقصود في أحكامها الإجمالية والتفصيلية، في نصوص القرآن والسنة، وقواعد الاجتهاد المستنبطة منها، وعليه يلزم من تسمى بالفتوى وشرع لها صدره أن يحيل السائل عن هذا الصنف من طلب الفتوى إلى رأس الفتوى بين المفتين في زمنه، وسوف نتكلم عن هذا في آثار الفتوى في الباب الثالث.

الصنف الثالث من الفتاوى

فتاوى اقتضتها استفتاءات الناس في خصوص تصرفاتهم العملية

وهذا الصنف نوعان:

أ: فتاوى تصدر على سؤال آحاد الناس وغيرهم واقع في مثل حال السائل عنها: هناك وقائع تعم أكبر عدد من الناس كحكم البيع، والشراء في الأسهم تبعاً لحكم أصول شركاتها، ووجوه نشاطاتها، وكحكم الإكتتاب في شركات لا يقطع بصحة أصولها، وتوزيع الأرباح في أسهم شركات لم تبدأ عملها حتى وقت توزيع أرباحها على وجه مريب، وكأحكام الربا في البيع، والشراء، والمدائبات، وكحكم قيادة المرأة للسيارة، وكأحكام الطلاق، وأحكام الحج والعمرة، فهذه الوقائع تهم الكثير من الناس، وقد يكون المستفتي عنها واحداً أو أكثر، ولكن الفتوى فيها صالحة لعموم الناس ممن سأل عنها ومن لم يسأل، فهذا النوع من الفتاوى الأولى أن تصدر الفتوى فيه بصفة جماعية كهيئة كبار العلماء، أو اللجنة الدائمة، وما يفتي به أحد المفتين فيها إنما يكون على سبيل النقل مع نسبة الفتوى إلى الجهة المصدرة لها، وفي هذا توحيد الفتوى في حكم واقعة عمت بها البلوى، وتكرر الاستفتاء عنها لكثير من المفتين؛ فلو تركت الفتوى فيها لكل أحد لاختلفت أحكام الفتوى في المسألة الواحدة، وحدث اختلاف كبير وهذا حال ما جرت به الفتوى في كثير من المسائل، وهو لا يورث خيراً للأمة.

ب: فتاوى صدرت لأحاد الناس والحكم فيها مرتبط بحال السائل:

كالإستفتاء عن واقعة لأحاد الناس في حكم من أحكام عبادته، أو في وجه حدث له من وجوه معاملته مع الغير، أو في واقعة نذر، أو علاقة لفظ بطلاق، أو واقعة حلت به في محرم، أو مكروه، أو كمن يسأل عن لزوم الكفارة في فعل أو قول وقع له في حادثة خاصة به، أو الإستفتاء في حكم مال بيده فيه شبهة، أو كيف يزكي ماله على حال ما هو عليه، ونحو ذلك؛ فالمستفتي في مثل هذه يطلب حكم الشرع فيما وقع له على حال خاصة نفسه على ما يصفه للمفتي، وسيأتي فيما بعد من بين ضوابط الفتوى أن من أحكام الفتوى ما يرتبط فيه الحكم بحال الوقوع لإختلاف الحكم فيه على أصل المسألة وواقعة الفعل في المسألة، فهذا النوع من الفتاوى يتولى فيه أحد المفتين ممن يجوز لهم مباشرة الفتوى على الصفة التي يتلقاها المفتي من المستفتي.

المبحث الثالث

حاجة الأمة إلى الإحتساب على المفتين

الأصل في منصب الفتيا التطوع:

لا يحق لأحد أن يتقلد ولاية القضاء، أو ولاية المظالم إلا بتقليد من إمام الولاية العامة، فمتى أصدر ولي الأمر توليته لمن يراه أهلاً لذلك أنعدت الولاية فيه، لأن ولايته تتناول الناس بما يترتب عليه إلزامهم به، أو من يقيمه في ذلك مقامه، أما منصب الإفتاء فهو ليس بولاية ذات صفة مرتبطة بالولاية العامة، لأنه لا يترتب على ما ينتج عنها ما يقتضي الإلزام به بين الناس، فكان ترتيب الإفتاء والمفتين بين الناس عملاً يقوم على التطوع من وجد في نفسه الكفاية والاعتدال عليه، هذا هو الأصل.

أما إذا ظهر خلل، أو إختلال في آداب الفتيا من هو قاصر عن إدراك رتبة الإفتاء فإن صاحب الإمامة يتدخل لحماية الدين من الخلل الواقع أو المتوقع، وكان أول ما حدث ذلك في عصر بني أمية، عندما منع خلفاء بني أمية أن يفتي أحد في الحج غير عطاء بن أبي رباح، أو عبدالله بن أبي نجيح^(١)، وتنظيم الفتيا في أحكام الدين من أولويات مسئولية ولي أمر المسلمين يقوم به ويشرف عليه، ويتولى تنظيمه، وترتيب مصالحه وهذا من أبرز أصول الشريعة وتطبيقاتها بين الناس فهو داخل في مهام الولاية العامة، وتتسع له مناصبها الولائية المنصوبة للنظر في سياسة الدنيا بالدين.

إنضباط الفتوى والمفتين مما تنتظمه مصالح الدين:

تكلم العلماء عن خطورة الفتوى من جاهل، أو من فاسق، أو من صاحب هواء، أو مبتدع، أو ضال سواء دعى إلى ضلالته أم لم يدعوا إليها، يقول ابن القيم فيما نقله عن ابن الجوزي عمن اقتحم الفتوى وهو ليس لها بأهل: ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب، وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى

(١) راجع الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» ج ٢ ص ١٥٤.

الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالاً منهم.

وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبيب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين^(١). وأكد العلماء على منع وتأديب من تلاعب بالفتيا؛ وقالوا بضرورة الحجر على المفتي الماجن وهو من يعلم الناس الخيل الباطلة؛ كدلالة المرأة على أحكام بطلان نكاحها من زوجها، أو إسقاط الزكاة، وكذلك من عرف بالتقصير في آداب الفتيا، أو من يفتي وهو جاهل بما يفتي به، وعند الحنفية يحجر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، وقال ابن النجار من الخنابلة: «ويلزم ولي الأمر عند الأكثر منع من لم يعرف بعلم، أو جهل حاله من الفتيا»^(٢).

تنظيم أعمال الفتيا مصلحة لتنظيمها ولاية الاحتساب:

إذا كان العلماء تناولوا أحكام انتظام الدين، وقوامة الأمر بمحاربة البدع والإبتداع، ومحاربة الشعوذة والمشعوذين، والسحرة والكهان، وجميع أنواع الضلالات في الدين حماية للقوامة، وعناية بأمر الديانة، وصيانة للعرف والمعروف بين الناس، حتى تستمر الإستقامة، فإن حماية أحكام الدين المستقرة على الأدلة الثابتة، والقواعد الإجتهدية المتبعة، والمناهج الإجتهدية المستقرة، وأقوال الفقهاء والمفتين المعتمدة عند أهل الفقه، والفتوى من علماء الأمة الموسومين بالفقه والنظر، ثم أن حماية هذا الأمر ضرب من ضروب الولاية في الدين، لا يقل عن حماية الناس في أنفسهم، وأبدانهم، ونسلهم، وعقولهم، وأموالهم، وقد قال الحنفية يحجر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، ورتبوا منع هؤلاء لصالح الأديان، والأبدان، والأموال لدفع ضررهم

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٧٦.

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار ج ٤ ص ٥٤٤.

عن الخاص والعام، وقالوا: هو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)، ولعل هذا من دواعي ما دفع لمخلفاء بني أمية إلى منع المفتين من الفتوى إلا لمن كان أهلاً لها، وهو عين ما قصده الحافظ الخطيب البغدادي عندما قال: ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها وواعده بالعقوبة إن لم ينته عنها^(٢). أما ابن القيم فقد سبق إيراد رأيه فيمن تولى أمر الأمة أن يحتسب عليهم في المراقبة والمحاسبة تحقيقاً وتأديباً، وقد قال قوم يجب أن يكون المحتسب عالماً من أهل الاجتهاد في أحكام الدين حتى يراعي الأصول الشرعية التي تثبت أحكامها بالشرع^(٣).

وهذا يدلنا على أن هذه الصفة ذات صلة بما يقال في أحكام الدين حتى يحتسب على القائلين به إن لم يكن على مقتضى أصوله وقواعده، وضوابط الفتيا في أحكامه. أما ما نقله ابن القيم -رحمه الله-: عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية عندما سئل أن يجعل محتسباً على الفتوى فقال لمن سأل: يكون على الخبازين، والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب^(٤)؛ فهو من تعظيم مكانة الإفتاء؛ لأنها في الغالب لا تكون إلا في فقيه متمكن، ولم تصل الحال في زمنه إلى ما وصلت إليه في هذا الزمان مع أن ابن القيم ذكر أنه كان شديد الإنكار على من أفتى الناس وهو ليس بأهل^(٥)، فشدة الإنكار مع قلة الإقتضاء دليل وجوب الاحتساب عند وجود المقتضى.

(١) راجع «حاشية ابن عابدين» ج ٦ ص ١٤٧.

(٢) الفقيه والمتفقه ج ٢ ص ١٥٤.

(٣) هذا الشرط أورده ابن الأخوة في كتابه «معالم القرية في أحكام الحسبة» ص ٧.

(٤) راجع «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢٧٧.

(٥) المرجع نفسه.

وهذا يستدعي النظر بوجه مصلحي اقتضته واقعة اقتحام الفتيا، بالتدافع إليها والتراحم على إلتباس ثوبها حتى تم تجريدتها من آدابها وأحكام القيام بها، حتى تعارضت الأقوال في أحكام الدين، وتناولت الأصوات في القول على الله بلا علم، ولا كتاب مبين، فاحتجنا إلى تنظيم دقيق تنضبط به معالم القرية في الفتيا، ومنافذ الحسبة على المفتين تحقيقاً للمصالح على غرار تعليم وتدريب أئمة وخطباء المساجد في صلاة الجمع والأعياد، فالأمر يتسع لذلك ويقتضيه.

حاجة الأمة إلى مراقبة الإفتاء ومتابعة المفتين؛

ثبتت الحاجة إلى متابعة فتاوى المفتين في أحكام الدين، ومما يلزم أن تقوم الولاية المعنية بالإحتساب على ضبط ما أقدم عليه المنتسبون إلى الفتوى لتحديد أهليتهم، وضبط أقوالهم في أحكام الدين حتى لا تشعب بالناس الطرق في الفتوى، وتظهر عليهم الحيرة، والشكوك في أحكام الدين، وتتعارض أقوال المفتين بعد أن استباح كثير من مثقفي الشريعة ساحة الفتوى، وانتزعوا صفتها وانتصبوا للقول في أحكام الدين، فلا أقل من أن يتم إنشاء جهة تشرف على الراغبين في الفتوى بالتدريب، والدراية، وتحديد قدراتهم الفقهية، ومعرفة تطبيقاتهم العملية، وثقافتهم العلمية، فقد نادى بهذا جمع من العلماء لتطبيقه والعمل به عندما كثر القول في الدين باسم الفتوى، فالإمام الزركشي يرى تدريب المفتين، وقياس قدراتهم ومهاراتهم في الفتوى لمعرفة من يصلح لها ومن لا يصلح^(١)، وقد قال أبو عبدالله بن عتاب فيما نقله عنه الونشريسي في «المعيار المعرب» قال: الفتيا صنعة، وقال أبو صالح أيوب بن سليمان: الفتيا دربة، وحضور الشورى في مجلس الحكم منفعة، وتجربة، وقد ابتليت بالفتيا، فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سليمان بن أسود، وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن، ومن تفقد هذا المعنى في نفسه ممن جعله الله إماماً يلجأ إليه ويعول الناس في مسائلهم عليه، وجد

(١) راجع «البحر المحيط» ج ٦ ص ٣٠٩.

ذلك حقاً وألفاه ظاهراً وصدقاً، ووقف عليه عياناً وعلمه خبراً، - إلى أن قال والتجربة أصل في كل فن ومعنى مفتقر إليه^(١).

وهذا يؤكد الحاجة إلى وضع ضوابط ومقاييس جادة وعملية يتم بها ضبط الشتات، وحكم الإنفلات، وقد مر بنا من قريب ما فعله بنو أمية في ضبط الفتوى، والمفتين، والإحتساب عليهم، وما أورده ابن القيم عن شيخه ابن تيمية وما عقب به على ضرورة الإحتساب على من يفتي بغير علم ممن لم يكن أهلاً للفتوى.

حاجتنا إلى تصنيف المفتين بين الناس

كان العلماء قد صنفوا الفقهاء والمفتين إلى مفتي مستقل، وغير مستقل، ووضعوا شروطاً في المفتي المستقل، وصنفوا المفتين غير المستقلين إلى رتب متفاوتة، فبعضهم وقف بها عند حد المستقل في مذهب إمامه، والمقلد المنتسب لمذهب إمامه^(٢)، وأوصلها أبو عمرو ابن الصلاح إلى أربع حالات^(٣)، وتابعه النووي في مقدمة المجموع^(٤)، وأوصلهم الحنفية إلى ست طبقات في غير المجتهد^(٥)، كما أن هذا التصنيف تتقارب فيه مذاهب المصنفين له في الشروط والتصنيف، وكثير منهم يضع رتب التصنيف ثم يطبقها على فقهاء مذهبه، ويجري تصنيف فقهاء مذهبه على هذا المقياس، وليس هذا هو عين ما نطالب به في هذا الزمان، وإنما نطالب بترتيب وتنظيم عملي تتميز فيه مهنة الفتوى بين الناس، ودرجة المفتي في مقام الإفتاء في القنوات ووسائل الإعلام، ليكون الناس على علم بقدرته وفقهه، كما يكون أصحاب الدرجات العلمية في اختصاصاتهم وأقدمياتهم، والأمر في ذلك معروف ومألوف.

(١) المعيار المعرب ج ١٠ ص ٧٩.

(٢) راجع الوقوف عند هذا الحد لتصنيف المفتين «الفتوى في الإسلام» لجمال الدين القاسمي ص ٦٦.

(٣) راجع «أدب المفتي والمستفتي» ص ٤٠.

(٤) راجع «مقدمة المجموع شرح المهذب» ج ١ ص ٧٧.

(٥) راجع «رسائل ابن عابدين» ج ١ ص ١٢.

التصنيف المقترح لتنظيم الفتوى والمفتين

لا بد أن يترتب التصنيف العملي إذا ما أريد له أن يكون على مقتضى العموم والخصوص في أمرين:

الأمر الأول: في عموم النظر أو في خصوصه، وهو ما يتعلق بنظر المفتي في طرق الفتوى وأدلتها، وتطبيقات قواعد المذهب على ما تماثل فيه الواقعة على مثيلاتها في وجوه التشابه، ثم قياس حكمها على ما استقر عليه العمل في المذهب، وهو ما يعرف في بعض المواضع «بالتخريج».

الأمر الثاني: تطبيق النظر على عموم أبواب فقه الأحكام، أو على خصوصها بحيث ينفرد المفتي بالفتوى في جزء معين من الفقه، وهو ما يعرف بتجزؤ الفتوى، وعليه فتصنيف المفتين على هذا المقتضى لا يخرج عن ثلاثة أصناف.

تصنيف أهل الفتوى إلى ثلاثة أصناف

الصنف الأول

من له عموم النظر في عموم الفتوى

هذا الصنف لا ينبغي أن يتحقق إلا فيمن يعد رأس الفتوى، والقيم على الفتوى والمفتين، وقد تحدد هذا المقام بنظر ولائي يرتبه ولي الأمر في الأمة، ويختار له من يرى فيه الكفاية، أي من يتحقق فيه الفقه بمعانيه الثلاثة: فقه الحكم، وفقه النظر، وفقه الواقع، ولا تتحقق الإناطة بذلك؛ فيمن لا يتحقق فيه مناط فقه الإناطة على هذه المعاني الثلاثة؛ فالتطبيق يقتضيه في أوساط المستفتين.

مطالب الفتيا في هذا الصنف

من شأن صاحب هذا المنصب أن يكون عالماً بالفقه، خبيراً بأصول الفقه، مستحضراً لقواعد الفقه، عارفاً بأدلة الأحكام إجمالاً وتفصيلاً بصيراً بمسالك وطرق تنزيل الوقائع على مسالك الأحكام، عالماً بمسالك الأقيسة والمعاني، له قدرة على التخريج والاستنباط، قادراً على إلحاق الوقائع مما ليس له حكم في مذهب إمامه بما استقرت عليه الفتيا عند كبار مجتهدي مذهب إمامه، متبعاً لفتاويهم مستقصباً لإستدلالاتهم، وتعليقاتهم، وانتصاراتهم، وما توارد عليه العمل عندهم، واستقرت عليه الفتوى في فتاويهم وتطبيقاتهم، وله الخروج فيما ترجح عليه القول والعمل عند أعيان المذهب لمقتضى يقتضيه من تغير في الأعراف أو تبدل في عوائد الناس وظروف حياتهم، أو تعدلت به الأحوال بسبب نوائب الأزمان، وتقلبات الأحوال، وأن يكون بصيراً بمقاييس الفتوى في النوازل المدلهمات، مدركاً لأثار الفتاوى في الوقائع الجامعة والتي تحتاج إلى فتوى جامعة مانعة لا يجوز لأحد بعدها قول، ولا لمنفوه في وسيلة إعلام بعول، يستكفي بها المستفتون، وتقطع عندها أصوات الناعقين، وتكون حكم الله في عباده المكلفين الطائعين، ومما يؤكد هذه الفتوى في الأمة في بلادنا أنها تصدر من قبل هيئة باحثة مدققة مستوفية لشروط الفتوى المعاصرة في الزمان والمكان وعموم الأحوال، وربط الناس في معاشهم، وما تتطلبه ظروف حياتهم، مما يتم بنظر فاحص في واقعهم.

الصنف الثاني

من له عموم النظر في خصوص الفتوى

هذا الصنف يتحقق ترتيبه فيمن له قدرة على فهم وجوه الفتيا بتقرير المسائل، وفهمها ومعرفة الراجح في المذهب من المرجوح، وتحديد الكتب المعتمدة في المذهب، فهؤلاء لهم القدرة على البحث وموازنة الأقوال، وتحديد ما يلائم العصر، وظروف

أحوال الناس؛ فيفتون بما استقرت عليه الفتوى مما يتم اعتماده عند المفتين من صنف مثله، فإذا اقتضى الأمر الفتوى بخلاف ما عليه العمل نقل الواقعة وتصويره لها، والحكم الذي يتم تخريج حكمها عليه إلى أهل الفتوى لأخذ رأيهم فيها، فهذا هو عموم النظر.

إلا أنه لا يطبق هذا النظر فيما يستفتى عنه في جميع أبواب الفقه وإنما يتحدد نظره في أبواب من الفقه محددة له لا يتعداه كباب العقود في المعاملات، أو باب الجنائيات، أو باب الطهارة، أو باب الحج والعمرة، أو باب الفرائض والحساب، أو باب النكاح، وظاهر مسائل الطلاق، أو باب النذور، ونحو ذلك حتى يكون فقه نفسه فيها أمرن، وتحديد أحكام الفتوى في ذهنه أيسر، فلهذا أصل عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين؛ فقد كان عثمان أعلم الصحابة بأحكام المناسك، وكان عبدالله بن مسعود أعلم الناس بأحكام القرآن، وزيد بن ثابت بالفرائض، وعلي بن أبي طالب بالقضاء^(١)، ومن التابعين عطاء بن أبي رباح، وعبدالله بن أبي نجيح بالمناسك في الحج^(٢).

وهؤلاء قد استكملوا العلم بعموم الأحكام والاجتهاد فيها، فلا يمنع أن يفتي من لم يستكمل العلم بأحكام أبواب الفقه كلها؛ فعند جمهور العلماء يجوز أن ينال الإنسان منصب الفتوى والاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض، فمن عرف القياس وطرقه وليس عالماً بالحديث فله أن يفتي في مسائل قياسية يعلم أنه لا تعلق لها بالحديث، ومن عرف أصول المواريث، وأحكامها جاز أن يفتي فيها، وإن لم يكن عالماً بأحاديث النكاح ولا عارفاً بها، ويجوز له الفتوى في غير ذلك من أبواب الفقه، ومن العلماء من منع ذلك

(١) راجع «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم ج ٢ ص ٩٢.

(٢) راجع «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي ج ٢ ص ١٥٤.

مطلقاً، ومنهم من أجاز ذلك في باب الموارث فقط، وقال: لأن الفرائض لا تبنى على غيرها من الأحكام، فأما ما عداها من الأحكام فبعضه مرتبط ببعض، قال أبو عمرو بن الصلاح: والأصح أن ذلك لا يختص بباب الموارث^(١).

الصنف الثالث

من له خصوص النظر في خصوص الفتوى

هذا الصنف يتم ترتيبه فيمن له القدرة على نقل الفتاوى الصادرة، والتقارير المعتمدة مما تقررت الفتوى به والعمل عليه، سواء من المعتمد في الأحكام في كتب فقه المذهب والذي تجري الفتوى به والعمل عليه، أو مما صدرت الفتوى به من هيئة كبار العلماء، وما يجري الإفتاء به للناس في أبواب معينة، كلجان الفتوى في موسم الحج، والدعاة، وأئمة الجوامع، وغيرهم فهؤلاء يفتون بما تم الإذن لهم بالفتوى فيه على وجه ما يتحدد لهم نقل الأحكام فيه.

(١) أدب الفتوى لابن الصلاح ص ٣٩.

الفصل الثاني

ضوابط نظر المفتي في عموم الأحكام

المبحث الأول

قاعدة الفتوى في نتائج العلوم المعاصرة

المبحث الثاني

ضابط الفتوى عند إدارة الأحكام الجزئية على المقاصد الكلية

المبحث الثالث

اشتراط إدراك المفتي لفقهِ الواقعة

المبحث الرابع

ضوابط الفتوى فيما لا منفعة فيه للمستفتي

المبحث الخامس

ضوابط الفتوى فيما يعد من الإبتداع في الدين

المبحث السادس

طرق المفتي في الفتوى على مصادر الأحكام

المبحث السابع

طريق الفتوى عند استثمار الظنيات في تحصيل أحكام المصالح

المبحث الأول

قاعدة الفتوى

في نتائج العلوم المعاصرة

أحكام الشريعة جارية على عموم المقتضى في المكلفين:

جميع المقاصد في الشريعة الإسلامية عامة تراعي عموم المصالح لعموم المكلفين، كما أن جميع قواعد الأحكام، وتفصيلات الأحكام عامة لعموم المكلفين، ولهذا قال العلماء: الشريعة كلية عامة في عموم المكلفين لا اختصاص فيها لأحد دون أحد، لأن مقصد الشريعة إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلي، بشرط أن تكون المصالح الدنيوية خادمة للمصالح الأخروية وتابعة لها، في عموم الخلق، وعموم الشريعة في عقيدتها وشرائعها ثابت في منطوق النصوص الشرعية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١)، وقال ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي»، وورد منها قوله ﷺ: «وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة ويبعث إلى الناس عامة»^(٢).

والنصوص في عموم رسالته ﷺ كثيرة، وإنما يستثنى من هذا ما كان خاصاً برسول الله ﷺ كزواجه بتسع من النساء، وزواجه بزَيْنَب -رضي الله عنها- دون عقد، وما ثبتت فيه خصوصيته به ﷺ، أو ما خص به بعض أصحابه لمعنى اعتبره فيه كشهادة خزيمية، واختصاص أبي بردة بن نيار بالتضحية بالعناق الجذعة، فقد خصه بها في قوله ﷺ: «ولن تجزئ عن أحد بعدك»^(٣)، وكل ما لم يدل الدليل على خصوصيته ﷺ فيه فهو عام له

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٠٧.

(٢) جزء من حديث جابر بن عبد الله أخرجه البخاري في كتاب التيمم جـ ١ ص ٨٦.

(٣) من حديث البراء أخرجه البخاري وغيره. راجع تحريجاته في «إرواء الغليل» للشيخ محمد الألباني

- رحمه الله - جـ ٤ ص ٣٦٦.

ولأمته، وهذا يبطل دعاوى الطوائف الضالة كالصوفية، وغلاة الشيعة فإنهم انتهجوا شرعاً يخالف شرع النبي ﷺ، وادعوا لأنفسهم خصوصية في ذلك، وهذا شذوذ لا خلاف فيه.

أحكام الشريعة تتناول عموم سنن الحياة دون خوارق العادات؛

القاعدة في الشرع: أن كل ما نقل لنا من خوارق العادات من المكاشفات على خلاف سنن الحياة:

كقصة أهل الكهف، وحوت يونس، وناقاة صالح، وطيور إبراهيم، وهدد سليمان، وحمار عزيز، وكلام الغلام مع جُريج، وغيرها من خوارق العادات، مما أورده القرآن، أو ورد في السنة، مما حصل لنبينا محمد ﷺ، كحنين الجذع، ونزول المطر، وتوقف عين الرجل الذي امتنع عن الأكل بها، ونحو ذلك مما ورد في السنة فهو على خصوصية المقتضى في السبب والحكم والنتيجة، ويلحق بذلك، ما حصل من كرامات الأولياء والعلماء، كهروب الشيطان من أمام عمر، واستحياء الملائكة من عثمان، وما حصل لأسيد بن خضير، وعباد بن بشر، وذلك «أنهما خرجا من عند رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فافترق النور معهما»^(١).

فهذه الخوارق أجراها الله سبحانه وتعالى على أحوال آحاد من خلقه، فما أجراه على حال أحد من رسله وأنبيائه فهو لإظهار صدقهم وعنايته بهم، وإظهار قدرته على نصرتهم، وما أجراه على أحد من أوليائه فهو لإظهار صدقهم وسلامة إتباعهم، وصدق طاعتهم، وصحة مسلكهم.

(١) أخرجه البخاري في «مناقب الأنصار» ج ٤ ص ٢٢٨.

فإذا جرت أحكامها معارضة للضوابط الشرعية فلا تنهض لتستقل بحكم شرعي، فإن ذلك يعارض المشروعات وينقض وجوه مصالحها في الخلق، وعليه اتفق الفقهاء على إلغاء نتائج الخوارق في أصحابها، ولو جاز اعتبار نتائجها في أصحابها، لأنقضت علينا جملة من أحكام الشريعة، وعليه يتبين بطلان أقوال الصوفية وادعائها، مما نعتبره كله باطلاً أو كفوفاً ولو قبلنا به أو بعضه لقامت شريعة أخرى تنقض عرى شريعة الإسلام.

أما ما توصلت إليه العلوم الحديثة في أبحاثها وتطبيقات تجاربها مما يتوالى من المكتشفات العلمية لأسرار المخلوقات، وما فاق المالكوفات في مجاري العادات عند الناس في عصر العلوم والحضارات، فإنها جاءت على خلاف ما جاءت عليه خوارق العادات في العصور السابقة فإن الله تعالى أراد أن يظهر عجائب قدرته في خلقه بالطرق العلمية المألوفة في سنن الحياة فلكل عصر وأهله ما يناسب أحوالهم، ومستويات علومهم وعقولهم، فما ظهر في الطفرة الحضارية المعاصرة، ووقوع الهجمة العلمية الباغته، وما أفرزته من نتائج العلوم مما أبهر عقول الكثير من الناس فهو غير خارق للعادات، فكل ما توصلت إليه الإكتشافات في المجالات المختلفة سواء في العلوم الطبية، أو التركيبات الكيميائية، أو خواص الجزئيات الفيزيائية، أو في علم الذبذبات المغنطة، والأشعة النافذة، والألياف الضوئية، مما قامت عليه العلوم الالكترونية وغيرها ومما لا يزال البحث جاداً في استقرائه، والبحث عنه في أسرار المخلوقات وخصائص الكائنات، فهذه المظاهر العلمية المعاصرة هي ماديات جارية على سنن العادات، لكنها تشبه المعجزات والخوارق في الأزمان الغابرة من وجوه، وتحالفها من وجوه.

وجوه التشابه بين الخوارق الماضية ونتائج العلوم المعاصرة:

تتوافق وجوه التشابه بين خوارق الماضي ونتائج علوم العصر الحاضر في جملة من

وجوه التشابه، نذكر منها:

الوجه الأول: أن كلاً من المعجزات ونتائج العلوم المعاصرة داخلية في خلق الله

وقدرته سبحانه في الإيجاد والإعداد، والإمداد، والمراد، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٢).

الوجه الثاني: أن هذه الظواهر قديمها وحديثها تمت بإرادة الله تعالى ومشيتته وأمره

ونهيته، وظهرت وفق إرادته في الهيئة والزمان والمكان والسبب، قال تعالى: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾^(٤).

الوجه الثالث: إن الظواهر الخارقة للعادات، ونتائج العلميات انطوت على حكمة

بالغة للخالق سبحانه في خلقه وعظيم قدرته لتأكيد الشرائع السماوية والدعوات إلى

الإيمان بوحدانية الخالق، وتوحيده فيما لا يجوز صرفه إلى غيره.

(١) سورة الأعراف الآية: ١٨٥.

(٢) سورة يونس الآية: ٦١.

(٣) سورة الأعراف الآية: ٥٤.

(٤) سورة يونس الآية: ٣.

وجوه الإفتراق بين خوارق الماضي ونتائج العلوم المعاصرة:

ومن وجوه الإختلاف بين خوارق العادات في العصور الماضية، ونتائج العلوم المعاصرة ما يلي:

الوجه الأول: إن خوارق العادات جرت أمام الناس فجأة في هيئات ماثلة ونتائج متحصلة، بينما نتائج العلوم المعاصرة تم اكتشافها بقوانين مرتبة، وجزئيات مخلوقة، أودعها الخالق في عجائب مخلوقاته، وقدر جريانها في أزمان محددة.

الوجه الثاني: إن ما أجراه الله من خوارق العادات على يد أحد عباده لا ينهض بحكم شرعي يستقل به في مجاري الحياة، ولهذا اتفق الفقهاء على إلغاء نتائج الخوارق في أصحابها لعدم القصد في إظهارها على وجه المشروعية.

الوجه الثالث: إن خوارق العادات جرت على آحاد الناس ممن اتصفوا بصفات ملائمة في محالها في أفراد الناس، بينما نتائج العلوم المعاصرة تحصلت بموجب قوانين علمية منتظمة تحصلت للباحثين عن طريق الإستقراء والتتبع ونتائج التجارب والإكتشاف، دون أي خاصية خارقة بين الباحثين ونتائج بحوثهم.

الوجه الرابع: أن ظهور نتائج العلوم المعرفية بهذا القانون العلمي الخلفي المحكم إنما جاءت في زمن ساد فيه دين العلم والعقل والإنتظام، دين دعى إلى استثمار دقائق العلوم، وتلمس الحقائق في المادة والطاقة وعلوم الحياة، ودراستها واستثمار ما أودعه الخالق في لطائف المخلوقات من أسرار عجائب الثروات العلمية على أساس من الإختبار والقياس ثم معالجة نتائج ذلك كله بالقوى العقلية التي أودعها الله في الإنسان، وهذا كله من صنع الخالق وتقديره، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أَفَرَأَى وَرَبِّكَ الْأَكْرَمَ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(١).

(١) سورة العلق الآية: ١-٥.

فهي متفقة مع العادات، وجارية على سنن الحياة، في العلم والتحصيل والنتيجة، وإذا كانت نتائجها لم تيسر على مجاري علوم الأمم الماضية، فإن الوصول إلى اكتشافها تم باستقراءات علمية مدركة، تحصلت علميتها في جيل أو لاها من الإهتمام والمتابعة والتجارب ما لم يكن عند سابقه من الأمم الماضية.

ثم إن حكمة الخالق اقتضت أن يكون لكل جيل من الأمم المتعاقبة على أدوار هذه الحياة ما يلائم اهتمامها ومجاري عاداتها في مطالب معاشها، ولهذا رأينا من بقايا علوم الحضارات البائدة ما لم تتوصل إلى كشف سر علميته الحضارة المعاصرة بما أوتيت من دقائق العلم في الماديات، والكشف عن خواص المخلوقات، وسيكون للأجيال اللاحقة من العلوم ما لم تيسر لعلماء الجيل المعاصر استظهاره والكشف عنه، وهكذا دواليك، ثم سيقى من أسرار العلوم ودقائقها ما يعجز العقل البشري عن إدراكه، مع أن علميته جارية على مجاري قانون خلقته وقواعد خصوصية تركيبه في الوجود، إلا أنه تم على وجه يفوق قدرة العقل البشري، كما في خصائص خلق الروح، فإنها خلقت على خاصية لن يستطيع الإنسان أن يستفتح في سبيل البحث عنها علماً يسلكه في سبيل الكشف عن خصائصها، ولهذا وردت الإشارة إلى هذا البعد في قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

وحدة الغاية الدينية في خوارق العادات ونتائج العلوم المعاصرة:

كل ما ثبت حدوثه من خوارق العادات المخالفة لسنن الحياة ومجاري العوائد الثابتة، والمكاشفات مما وردت بها النصوص ومرويات الأخبار في الأزمان السابقة، ومما تحصلت نتائجها الباهرة للعلوم الحديثة، لا يخرج عن قدرة الله سبحانه وتعالى في الإيجاد والإعداد، والإمداد، والإخراج، إلا أن خروج كل نوع تيسر بتقدير خالقه في الوقت

(١) سورة الإسراء الآية: ٨٥.

المناسب له، وعلى الهيئة الملائمة له في الكيفية، والزمان، والمكان، وهذا كله لغاية عظمى وحكمة بالغة حتى يعتبر الإنسان ويدرك عظمة خالقه ووحدانيته، وتفردته بالقدرة والإتقان في خلقه، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١).

ولا يزال الإنسان في مدركاته العلمية، وترقيه العلمي فيما أفاض فيه من تجارب وتحصل له من نتائج قاصراً في إدراك جملة كبيرة من العلوم، لأن الله سبحانه وتعالى أودع في هذا الكون من الأسرار والعجائب ما يتخطى عقل الإنسان وقدرته على إدراكها وتحمل عظمة صنعها الدالة على عظمة صانعها. قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢).

أصناف الناس أمام بلوى الحضارة المعاصرة:

انقسم الناس في العصور الغابرة أمام خوارق العادات إلى مصدق مؤمن بها ومدرك لدلائلها، ومكذب معاند منكر لحقائقها، والناس في العصر الحديث جروا على ما جرى عليه أسلافهم، فافترقوا أمام محدثات العلوم، والنظم المعاصرة إلى فرقتين كأشباعهم السابقين.

فرقة زاد إيمانهم بالله تعالى، ورأت أن هذه العلوم تتجلى في عموم دلائلها عن عظمة الخالق وشمول قدرته، ودقائق صنعته، وسعة علمه، ونفاذ حكمه وبلوغ حكمته، وأن كل شيء في هذا الكون الفسيح فهو خلقه وبأمره، وتحت تسخيرته، ويجري في غاية قصده ومراده، وأن أحوال هذه العلوم، وصنوف التجارب والإستنتاجات العلمية دلائل وآيات على عظمة خالقها وموجدتها ومسخرها، وأنها تبقى في منظومة الخلق داخلية في جزئياته ومحكومة بكليات أحكام الشريعة، تجري عليها فروع الأحكام في عموم قواعد

(١) سورة الملك الآية: ١٤.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٨٥.

الشريعة وضوابط الاستنباط في اجتهادات المجتهدين، وفتاوى المفتين، فجميع أحكام الشريعة في كلياتها وجزئياتها مبنية على تحصيل المصالح ودرء المفسد وكل من خالف مقصود الشارع هذا فعمله في الفتوى باطل ومناقض للشرع.

وفرقه أخرى ترى أنها صاحبت بصر وبصيرة، تملكها بهرجة الحضارة، ورأت أن كل شيء في الدنيا تغير نظامه وانقلبت أحواله، وتغيرت مفاهيمه، ورأت هذه الفرقة أن على علماء المسلمين وفقهاء الأمة في هذا العصر من المفتين والمصلحين والدعاة والمفكرين من المسلمين أن يقبلوا بالوضع الجديد، وأن يجاروا العصر في كثير من متطلبات الحضارة، السياسية، والإقتصادية، والإجتماعية، والإدارية، والتنظيمية، حتى لا يوصف الإسلام بالركود والتخلف، وبعض المتسبين للفتوى يروقه هذا التوجه الجديد، ويفتي في كثير من وقائع الحضارة بتوافقها مع أحكام الشريعة على قاعدة نفي الحرج من أحكام الضرورات، ويسمى في فتواه بالإنفتاح، والمعاصرة في فهم الواقع الجديد.

ضابط الفتوى

في العلوم المعاصرة وأحكام نتائجها

أقام الإسلام نظام الحياة على وجه ينتظم علوم الحياة، وسخر هذه العلوم لخدمة الإنسان وسعادته في دنياه على وجه ينتظم صلاح آخرته، وجعل أحوال معاش الناس في علومهم وتطبيقاتها في معاشهم، تدور على قواعد الشريعة وأحكامها المبنية في موارد الأحكام، وجعل هذه الموارد عامة عموماً كلياً لعموم الناس وعلومهم، وأحوالهم، ووسائل إرتزاقهم، وعلاقاتهم، وإفرازات ثقافتهم، ونتائج حضاراتهم، ومنافعهم، وجعل أحكام الشريعة تسري على هذه العلوم وما تفرع عنها، فكل واقعة علمية، أو حادثة نظرية، أو نتيجة تطبيقية، فالله سبحانه هو الموجد لها، تجري على مراده، محكومة بشرعه، فهذه المعالم غير خارجة في نسبتها إلى غير خالقها وموجدها، فكلها منه في الإيجاد، والإعداد، والإمداد، خاضعة لمراد الخالق، وإذا كان إنسان هذا العصر قد توصل

عن طريق العلم إلى إدراك أسرار بعض المحسوسات له الظاهر منها والخفي، فإن الدين قد انتظم علوماً في عوالم ما وراء المحسوسات، وكل حقائق ما توصل إليه الإنسان واستثمره لا يصح أن تراعى وتعتبر إلا أن تكون منتظمة مع كليات مقاصد الدين وقواعد أحكام التشريع في الخلق، وعليه فإن الفتوى في إفرازات الحضارة المعاصرة، وما بعدها تقوم على ما تحقق فيه ثلاثة ضوابط هي:

١- أن تقوم علمية هذه العلوم على وجه لا يخرم حكماً شرعياً، ولا يتعارض مع قاعدة من قواعد مقاصد الدين في الخلق، فإن ما يخرم حكماً شرعياً أو يتعارض مع قاعدة شرعية ليس بمصلحة في نفسه، بل هو مفسدة وضرر حتماً، حتى وإن تراءت فيه مصلحة ظاهرة، فهي إما من المصالح الموهومة، أو المصالح الملقاة لعدم اعتبار الشارع لها، وما خالف هذا الاعتبار فهو باطل مضاد لأحكام الشريعة^(١)، ولهذا قال الفقهاء إن النبي ﷺ كان يعمل في الأمور على مقتضى الظواهر ويحكمها بقواعد الشرع وإن كان عالماً بما هي عليه في الباطن، ولم يكن يستثنى شيئاً مما خفي أمره، فعلمنا أن أحكام الشريعة جارية على كل شيء، وأنها حاکمة على ما علمنا سره وما خفي علينا أمره.

٢- أن تنضبط مصلحة كل علم في صالح عموم الناس على وجه كلي مما يحفظ لهم دينهم، ونفوسهم، ونسلهم، وعقولهم، وأموالهم، ويلبي حوائجهم، ويكمل وجهاً من وجوه استقامة معاشهم، وسلامتها من المفاصد الضارة بهم، الواقعة أو المتوقعة، وكل مصلحة ظهرت في نتيجة علمية، أستند الإنسان في قبولها إلى عقله على مخالفتها لمقصود الشارع؛ فهذا خروج عن الشرع بالكلية، وانسلاخ من ربة

(١) راجع «الموافقات» للإمام الشاطبي ج ٢ ص ٢٦٦.

الدين، لأنه قبول بما فيه هدم لقواعد الشريعة، وخروج عن حدودها وقيودها، لأنها مصالح مناقضة لنصوص الشرع^(١).

٣- أن تكون مصلحة كل علم في الدنيا تابعة لمصلحة الخلق في الآخرة، لأن مصالح الدنيا لا تعتبر مصلحة في نظر الشارع إلا إذا كانت خادمة لمصالح الآخرة وتابعة لها^(٢).

ضابط الفتوى

في تقييد موارد العمليات على مراسم الشرعيات

تعددت العلوم، وذهبت بها العقول في التفصيلات كل مذهب، حتى وصلت في كثير منها إلى التنازعات بسبب اختلاف الاجتهادات وتحكيم الأهواء في كثير من النظريات، في قضايا العقول، إلا أنها مع هذا كله توقفت على محدودية المصدر، فمنها ما توقف العلم به على طريق الدليل السمعي دون غيره، فلا دخل للعقول في مدركه، كعلم العقائد، وأصول الدين، ومنها ما توقف على حدود مرسومة، فلا يقبل اجتهادات العقول بالتفصيلات أو التأويلات لأن غايتها تتوقف عند مقصود الخالق في خلقه على وجه ما تم ضبطه عليه على ما ورد به الدليل الشرعي، ولا دخل لسنن الحياة وتحول العادات في مسنون أحكامه كالأحكام التعبدية، ومنها ما كان للعقول دخل في مدركه وترتيبه إلا أنها قصرت دون الوصول به إلى درجة الكمال والتمام فاحتاجت إلى عناية الخالق مما ورد به الدليل السمعي لاستكمال وجوه مصالح الخلق في تميم وجوه مجاري الحياة لهم، كأحكام المعاملات ومنها ما كان عقلياً مجتأً كمستجدات العلوم ومكتشفات التجارب العلمية، فهذا يتوقف وجه مشروعته على قواعد الشريعة في المصالح والمفاسد.

(١) راجع الإمام الشاطبي في «الاعتصام» ج ٢ ص ٦٦. ومن هنا رد العلماء على نجم الدين الطوفي في جعله المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً عن النصوص الشرعية والإجماع، واعتبروا قوله خطورة على أحكام الشرع، لأنه أسند شرعيتها إلى القبول العقلي، ولم يجعلها خاضعة لمقصود الشارع في الاعتبار، أو عدم الاعتبار. راجع كتاب «المصلحة»، ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص ٢٠٨.

(٢) راجع «الموافقات» ج ٢ ص ٢٩، و «مقاصد الشريعة» لمحمد الطاهر بن عاشور ص ١٤٦.

القرآن تكفل بالغيبيات والعمليات وأحوال الأنظار إلى علم المخلوقات

القرآن تكفل ببيان الأحكام الاعتقادية، كما تكفل بتفصيل الأحكام العملية، وأحوال العقول إلى البحث في العلوم الطبيعية فمن ادعى أن القرآن قد حوى فواتح العلوم في عباراته أو إشارته بما تتقرر به مسميات العلوم النظرية أو التطبيقية، فهذه دعوى تجاوزت الحد، نعم لا ينكر أحد أن القرآن تضمن الإشارة إلى أطراف علمية تبين فيها وجه الإعجاز مما يعجب له أولوا الألباب، إلا أن القرآن لم يشر إليها على وجه تقرير القاعدة وإنما تناوّلها لصلتها بتقرير نتيجة مدركة للعقول من لوازم تقرير نتيجة من نتائج قضايا العقول، كاعتناء القرآن بتقرير التوحيد الذي هو حق الخالق على الخلق في أسمائه وصفاته وما ينبغي أن يعبد به وكيفية عبادته، وقدره في خلقه، وما يؤل إليه الإنسان في معاده، فهذه الحقائق علوم غيبية لا تدركها العقليات ولا تقر صوابها النظريات، ولا تتحصل نتائجها بالتجارب والتطبيقات، فتولى القرآن والسنة جلاءها وتقريرها بالتفصيل.

ولهذا وجدنا من كان قد اجتهد في أحكام هذه العلوم ضل سوء الضلال، ولم تتوصل العقول والاجتهادات الفلسفية فيها إلى إدراك صغيرة من صغائر مسائلها، ولهذا أعذر الله أهل الفترات ممن لم يكن فيهم رسل يدعونهم إلى هذه الحقائق العقديّة، لأنهم حتى وإن أفنوا عقولهم في البحث عن صواب هذه الأحكام فلن يهتدوا إليها أبداً^(١).

فالشريعة جاءت بتفصيل ما لم يكن له أصل في الوجود المادي ولا يدرك العقل غاية مقصوده في الخلق، ولا يتم التوصل إليه عن طريق العلم، فأحكام أصول الدين لا يتوصل إليها عن طريق البحث والاستقراء العلمي، كما لا يتم التعرف عليها عن طريق الاجتهاد العقلي، لأن الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم

(١) راجع كتاب بين العلم والدين محمد الفندي ص ٨٦، و«الموافقات» للشاطبي ج ٢ ص ٧٩.

الآخر، والقدر خيره وشره، لا يتحصل العلم بها على وجه الإيمان الصحيح، والعمل على وجه العبادة الصحيحة إلا عن طريق الخبر، وإذا لابد من التسليم والوقوف بها مع المنصوص، المقطوع بصدقه، فضوابط الفتوى في جملة هذه العلوم تترتب على ما ورد به الشرع.

ضابط الفتوى فيما توقف العلم به على الدليل السمعي

أ- ما توقف علمه على الدليل السمعي بعيداً عن مدارك العقل:

وهذا ما يتصل بأصول الأحكام، كالأحكام الغيبية الاعتقادية، كالإيمان بالله سبحانه وتعالى وإثبات صفات الكمال ونفي صفات النقص من التعطيل والتشبيه، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، فالعلم بهذه الأحكام لا يتحصل على وجه الإيمان الصحيح والتصديق الجازم في حدود قواعد الاعتقاد المرسومة إلا عن طريق السمع، لأن الله جعل للعقول حداً تقف عنده، من حيث قدرتها على التفكير، فإذا توقفت عند حدها أصابت، وإن هي تجاوزت ركبت متن عمياء وخبطت خبط عشواء، لأن معرفة الله على وجه ما يليق به لا يتوصل إليه إلا عن طريق نور النبوة، فلا تستطيع عقول الإنس أو الجن أن تدرك شيئاً من ذلك مطلقاً، فامتنع العلم به عن طريق العقلية، وتوقف العلم به على طريق السمعيات، ولهذا جاءت أحكام هذا النوع قريبة الفهم، واضحة القصد، سهلة على العقول في الإدراك، سواء من كان من الناس ثاقب الفهم أو بليداً^(١).

ثم إن الشارع وضع لها حدوداً وقيوداً يتم التوقف بها عند المراد من أخبارها ولا تتعداها بالتفصيلات والتأويلات والتخييلات الفلسفية والاستنتاجات النظرية، ولهذا عندما سئل الإمام مالك عن الإستواء قال: الإستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعه، وقال لمن سأله: وأراك رجل سوء، ويروى عن الشعبي أنه سئل عن الإستواء فقال: هذا من

(١) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ٢ ص ٨٨، و«الوابع الأنوار البهية» للسفاريني ج ١ ص ١٠٥.

متشابه القرآن تؤمن به ولا نتعرض لعناه. ويروى أن الإمام الشافعي سُئل عن الإستواء فقال: آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض غاية الإمساك. وسُئل الإمام أحمد عن الإستواء فقال: «استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر»^(١) فعلماء الشريعة المعترين أمسكوا عقولهم عن النظر والتفكير والتدبر في هذا النوع من العلم لأنه توقف على الدليل السمعي ولا يدركه على وجه ما شرع عليه الإستدلال العقلي، أما من حاد عن مرسوم الشريعة في ذلك فقد ضل سوء الضلال وانتهى به الضلال إلى الغرق في بحر الفلسفات وركام الضلالات ومات على غير هدى.

ب- ما تحدد عمله على ما ورد به الشرع بعيداً عن العقل:

المطلوب من المسلم أن يتقيد في عبادته بالحدود والضوابط المرسومة له، فلا بد أن تكون عباداته في طبيعتها وهيئتها، ومطلوباتها، وأعدادها، وتحديداتها بالصورة التي رتبها عليه الشارع، فجماع الدين في العبادات أمران: أن لا يعبد الخلق غير خالقهم، وأن لا يعبدوه إلا بما شرع لهم، ولهذا منع الشرع الناس أن يشرعوا في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، فلا يبتدعوا صوراً للتقرب إلى الله، وما أفسد الأديان المتبقية عن الأنبياء والرسل السابقين إلا شياطين الجن والإنس، بما أحدثوه من التحريفات والبدع، وفي سورة الأنعام نماذج من البدع والتحريفات في العبادات والضلال الشنيع، فتبين من هذا أن العقلية ومجامع التنظيرات لا تهتدي إلى طريق التعبادات حتى وإن كانت بدافع الغلو والإكثار في العبادات، روي أنه جاء رجل إلى الإمام مالك وهو في المدينة وقال له: يا أبا عبد الله من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله ﷺ فقال الرجل إني أريد أن أحرم من المسجد، فقال: لا تفعل، قال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر، قال: لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة، قال الرجل: وأي فتنة في هذا، وإنما هي أميال

(١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية للسفاري ج ١ ص ١٩٩، ٢٠٠.

أزيدها؟ قال مالك: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ؟ إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١)؛ فمع أن الرجل كان يريد الإحرام من أشرف البقاع في المدينة إلا أن الإمام مالك لم يتركه في طلب الزيادة في العبادة بل منعه خشية الفتنة عليه^(٢).

ضابط الفتوى فيما جرى على النظريات بشرط ضبطه على الشرعيات

أ- ما جرى التوسع فيه على مدارك النظريات على وجه ضبطه على قواعد الشرعيات: وأما فيما كان في أحكام العادات فقاعدة مشروعيتها ما اتفق مع مقاصد الخالق في خلقه، لأننا إذا استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها في الخلق من التشريع تبين لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها أن المقصد العام هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاح الإنسان في دينه، ونفسه، وعقله، وماله، ونسله، ووجدنا أن قاعدة تشريع أحكام العادات تقوم على إصلاح مجاري الحياة في أحوال الناس ووجوه انتظامهم في علاقاتهم وانتظام اجتماعهم، وأن تفرعات هذه القاعدة تدور على تحقيق المصالح ودرء المفسد، وإذا كان عقل الإنسان أدرك بعضاً من هذه المعاني في مصالح العادات فإن عقله لم يستقل بإدراك مصالح الدنيا على وجه الكمال دون معارض، يقول الإمام الشاطبي: «أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم، إلا أنهم قصرُوا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة

(١) سورة النور الآية: ٦٣.

(٢) راجع حكم المسألة عند المالكية في «مواهب الجليل» للحطاب ج ٣ ص ٢١، وراجع «الاعتصام»

للشاطبي ج ١ ص ٢٦٥.

لتم مكارم الأخلاق، فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات»^(١).

ب- ما دعى الشارع إلى العلم به بشرط ضبطه على مراسم الشريعة:

تنقسم العلوم في جملتها إلى أربعة أقسام:

١- علوم الماديات المحسوسة الظاهرة.

٢- علوم الماديات المحسوسة الباطنة.

٣- علوم الإلهامات والإيحاءات غير المحسوسة.

٤- علم النجوم والأفلاك الفضائية وأثره في نسبة الظواهر السنوية.

فعلم المحسوسات مما أنتجته البحوث والصناعات، كالعلوم الطبيعية، وعلوم الحياة، والعلوم التطبيقية، مما يخضع لعلم الاختبار والقياس، ويلحق بهذا النوع نوع آخر مبناه علمي ثابت ولكن مجاله يتمثل في ماديات دقيقة لا يتم تحسسها إلا عن طريق الآلات، ومعدات ذات تأثيرات إشعاعية دقيقة مما لا تدركه الأعين، فهذا النوع من العلوم ثابت في علميته، وثابت في خلقته ووجوده، وقام الاستدلال عليه بالطرق العلمية المدركة للعقول، وظهرت تأثيراته ونتائجه في هيئة محسوسة، فهذا النوع من العلوم داخل في كلي الموجودات، وهي أفراد وجزئيات من سائر المخلوقات داخلية في كليات المخلوقات، ذات أوصاف وخصائص تتنظمها مقاصد الشريعة، وتحكمها فروع الأحكام، وتجري عليها قواعد الإجهاد وضوابط الفتوى والإستنباط، لأن التشريعات جاءت متناولة بالتفصيلات لأفراد المخلوقات على وجه المقاصد لصالح العباد في الدنيا والآخرة، ولم تأت الشريعة بتفصيل المخلوقات، وخصائصها في تركيباتها الخلقية، وتحديد تجانس أفرادها ومركباتها، فهذا موجود بمقتضى الخلق مودع في المخلوقات، ويتم اكتشافه عن

(١) الموافقات ج ٢ ص ٣٠٧.

طريق العلم والعلماء، فالعلماء يكتشفون العلم بالتعلم الذي يتوصلون به إلى اكتشاف خصائص هذه المخلوقات.

وعليه فإن جميع العلوم وما أفرزته من نتائج تحصلت لإنسان هذا العصر ليست من خوارق العادات، ولا من صنّع الإنسان لا في الإيجاد، ولا في الإمداد، وإنما هي مخلوقة على خصائصها، موجودة على هيئتها يوم خلق الله السماوات والأرض، وإذا كان أهل الفترات قد اهتموا إلى جملة من صالح مجاري العادات عندهم فإنهم ضلوا في جملة منها، فأقروا جملة من العقود والالتزامات أدت إلى الضرر بينهم، بل خالفت أمهات الأخلاق، فأقروا جملة من المناكحات لا يقبلها العقل السليم والطبع القويم، وأقروا جملة من الضلالات، وادعوا أنها علم، كالعيافة، والطيرة، والإستقسام بالأزلام، والكهانة، وخط الرمل، والضرب بالحصى، يدّعون أنها علم يكشفون به عن خفايا المغيبات مما في المستقبل، فأبطلها الإسلام واعتبرها ضرباً من الخرافة والشعوذة.

كذلك إنسان هذا العصر أقر جملة من الضلالات والأضرار، كالربا، وتنظيم البغاء، وشرب الخمر، وتبادل الزوجات، بل ونكاح الذكور بالذكور، وربما الإناث بالإناث، كذلك أقروا حق الرجل في أن يتخنث بل إن من علماء الطب في عصر العلم المعاصر من بذل مسعاه في قلب آلة الذكورة إلى آلة أنوثة، وقبل العقل في عصر الحضارة بذلك، وربما ترغب الأنثى في أن تترجل بالتشبه بالرجال فتطلب التحول من الأنوثة إلى الذكورة، كما طلب الرجل التحول من الذكورة إلى الأنوثة، وكل هذا كان ضرباً من الخيال، لكنه وجد في عصر العلم والعقل.

وأقر إنسان هذا العصر الإستنساخ، وتعديل الجينات الوراثية للإنسان وغيره. وأقرت قوانين الأحوال الشخصية أن تقوم العلاقة بين الرجل والمرأة على الصحبة والإنجاب، دون عقد حتى لا تنشأ لوازم عقد النكاح بين الطرفين ويتم الاتفاق

بينهما على من يتبع له الأولاد، هذا هو عقل الإنسان في عصر العلم والحضارة المعاصرة، وبهذا ثبت أن إنسان عصر الحضارة هو نفسه إنسان الفترات السابقة، لا يهتدي إلى تميم مجاري تفاصيل العادات في حياته بعقله، فثبت احتياجه إلى الشريعة مهما كانت درجته في العلم، والثقافة، والحضارة، لأنه لا يتحصل له إدراك مصالحه في الحياة إلا عن طريق ميزان الشريعة، والوقوف عند أحكام نصوصها، ولأنه لا مجال للعقول في فهم مصالح العادات الجزئية إلا عن طريق الشريعة. وهناك نوع يعرف بعلم الإلهامات والإيحاءات الخفية، ويُعرف بعلم الأرواح، وما يعرف أحياناً بعلم ما وراء المادة، وهذا بحر واسع وخيالات وأشباح استقله أهل الأوهام، والمشعوذون، والدجالون، والسحرة والمتطيرون بالتعاون مع الشياطين، ومنه ما يعرف بطريقة تحضير الأرواح^(١).

وضابط الفتوى في هذه التخيلات هو أننا نثبت ما أثبتته الشرع كالسحر، والعين، والجن وخبائثها الروحانية، وما تتعاون على إحداثه شياطين الجن مع شياطين الإنس، ونحو ذلك، ولا نقابله بمثله في إزالة أثره ورفع بلائه لأنه يتساوى معه في الحكم^(٢)، وإنما نفرع إلى القرآن والأدعية المأثورة كالرقية الشرعية، والتطهر من الخبائث الروحانية فهذا ما أرشدنا إليه الشارع^(٣).

وأما غوائل العلوم النظرية مما يقوم في مبناه على المدركات الذهنية والتصورات الفلسفية، والتحديدات المنطقية وما كان من مورثات الفلاسفة والمناطق، فما كان منها في أحكام الإيمان والإعتقاد، فهذا حدده الشارع وضبط الفتوى فيه علماء سلف الأمة

(١) راجع «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» للحجوي ج ٢ ص ٦١.

(٢) قال الشوكاني: «وظاهره عدم الفرق بين المعتقد وغير المعتقد، وبين من تعلمه ليكون ساحراً ومن تعلمه ليقدّر على دفعه» فتح القدير ج ١ ص ١٢٠.

(٣) راجع «لوامع الأنوار البهية» ج ١ ص ٣٩٧، و«معارج القبول» ج ١ ص ٥١٠.

وكبار المجتهدين بأحكام محددة وأقوالهم في ذلك مشهورة استقوها من كليات الشريعة وقواعد فروع الأحكام، ودلائل الإستنباط، من القرآن والسنة.

وأما ما كان من علم النجوم والطوالع، وخواص الأحوال الفلكية والظواهر الفضائية مما تبنى نتائجه على الحدس والتخمين والتوقعات الحسابية، وأعمال النتائج السنوية، فإنه لا يبنى عليها حكم شرعي، وليست لها أحوال معتبرة لا في إطراد، ولا في حساب، ولا في رصد فلكي مما يقوم على دعوى انضباط الهيئات ونسبة النتائج إليها عند اقتران الكواكب في منافع أو مضار في نزول المطر أو إمتناعه، أو غير ذلك مما تتم نسبته في سعود أو نحوس إلى الطوالع والأفلاك.

ولو وصل القائلون بهذا إلى نسبة الظواهر الفلكية إلى أنها فاعلة للسبب ومولدة له، مما هو من مورثات البابليين الذين جعلوا للطوالع نسبة في التأثير على مصادفة ولادة الإنسان تحت نجم من النجوم مما يحسب في معتقدهم من نجوم السعود أو نجوم النحوس، فهو في معنى الكفر وقد وصلت هذه الضلالات إلى عرب الجاهلية فتأثروا بها في كثير من معتقداتهم، وهذا شرك وظلال عظيم، ولبطلانه وتكفيره أصل في الشرع، ففي حديث زيد بن خالد الجهني أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليلة فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب»^(١)، والمسألة مبسطة في كتب العقيدة عند الكلام على مسألة الأسباب والمسببات^(٢)، وقد نقل الشوكاني عن ابن رسلان في شرح

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه راجع تحريجاته في «إرواء الغليل» للألباني ج ٣ ص ١٤٤.

(٢) راجع ما قاله ابن حجر في «فتح الباري» ج ٢ ص ٥٢٣.

السنن: أن المنهي عنه ما يدعيه أهل التنجيم من علم الحوادث والكوائن التي لم تقع وستقع في مستقبل الزمان، ويزعمون أنهم يدركون معرفتها بسير الكواكب في مجاريها واجتماعها وافتراقها، وهذا تعاط لعلم استأثر الله بعلمه، قال: وأما علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة، وكم مضى وكم بقي فغير داخل فيما نهى عنه، ومن المنهي عنه التحدث بمجيء المطر ووقوع الثلج وهبوب الرياح وتغير الأسعار^(١).

إدراك معاني الأحكام العملية لا يفني عن ضبطها على مراسمها الشرعية:

أكثر الأحكام العملية قامت مشروعيتها على معنى يدركه العقل، وتظهر مقاصد الشارع في تشريع حكمه، كاستبراء الأرحام بالعدد في حالات الطلاق، وعدة الوفاة، وكشروط النكاح بقصد تمييزه عن السفاح، وكالحكم عند الخلوة بالمرأة المعقود عليها في وجوب كامل المهر لمظنة البناء بها، وكإثبات دخول شهر رمضان وشهر الحج بالحساب، وقد استظهر العلم الحديث نتائج علمية تيسر لنا العلم عن طريقها بمقصود الشارع في تشريع حكمها، وتأكدت نتائجها لنا على وجه أغلبي، كالكشف عن الحمل في الأرحام ونوعه، أو براءة المرأة من الحمل، وإثبات هلال شهر رمضان أو شوال بالحساب عن طريق منزلة القمر من النجوم، وثبوت الإتصال بين الرجل وزوجته عند الخلوة بها قبل الدخول أو انتفائه، وتعيين الزاني بالمرأة عن طريق الحيوان المنوي، وتحديد نسبة الحمل عند نفى الزوج نسبته إليه، وغير ذلك.

وهذه النتائج في وقائع الأحكام منها ما يكون الغرض منه طلب الفتوى، ومنها ما يكون الغرض منه الفصل في خصومة قضائية، فأما ما كان الغرض منه الفصل في خصومة قضائية فهو قضية عين، لها خصوصية النظر في بينات الدعوى وقرائن الأحوال، وطريق الفصل فيها على ما تقرر في طريق الإثبات، والحكم فيها على ما تقرر في موارد

(١) نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٠٦.

الأحكام بما يتفق مع سياسة الشرع في حفظ الحقوق وحفظ الأنساب على وجه ما يُنهى الخصومات ويرفع النزاع بين الناس، وأما ما كان على وجه الفتوى فإنه يتعين تحديد مشروعية حكمه على صفة ما تقيد به الحكم في نص دليhle في أصل مشروعيته، فلا تُناط أحكامه عند الفتوى على النتائج العلمية المادية، وإنما يلتزم المفتي ببناء أحكامه عند الفتوى على ما تقيد به الحكم في دليل مشروعيته على وجه ما رسمه عليه الشارع في دليل تشريعه، لأن إستظهار مقصود الحكم عن طريق الإستدلال العلمي والعقلي مقصود قاصر لا تتحصل به مقاصد الأحكام الجزئية في تحصيل مقاصد الشارع الكلية في جملة مقاصد الشريعة، فتعين على المفتي إدارة مقاصد الأحكام الجزئية على وجه ما وردت عليه أدلتها التفصيلية، ويتضح هذا الضابط في نوع من الأحكام التي تتقيد فيها الفتوى على دليل مشروعيتها.

ما تقيدات الفتوى فيه على دليل مشروعيتها وإن توصل العلم الحديث إلى تحديد نتيجته:

هناك جملة من الوقائع يلزم الوقوف بالفتوى فيها على ما ورد في دليل مشروعيتها

نذكر منها:

أ- إثبات هلال شهر رمضان بالرؤية أو إتمام الثلاثين دون العمل بالحساب:

لا يجوز إثبات هلال شهر رمضان، وشوال، وذي الحجة بالحساب، أو على منازل القمر بين النجوم، فإن الشارع أنط الصوم، والفطر، والحج بالرؤية أو إكمال الثلاثين، وهو وصف شرعي لا يقوم مقامه إثباته بالحساب والنجوم، وإن كثرت إصابتها، استناداً إلى لزوم العمل بالوصف الشرعي فيها لتواتر الأخبار عليه في موجب العبادة على وجه ما ورد به الحكم من وصفه في طلب الفعل، ولم يختلف عليه أحد من الفقهاء عند أهل المذاهب المعتبرة، فالمعتبر عندهم أن موجب الصوم والإفطار إنما هو بأحد هذين القيدتين، فلا يثبت بغيرهما، لأنهما لازمان على وجه التعبد إتباعاً للأحاديث الآمرة بذلك، فاتفق

بذلك ربط دخول الشهر بقول علماء النجوم والحساب لضبط دخول الشهر وخروجه بالرؤية أو إكمال العدة إتباعاً للأمر الشرعي في ذلك^(١).

وهو ما فهمه العلماء من أن المعتبر في الحكم الوضعي هو أحد هذين الوصفين، وأنهما لازمان على وجه التعبد فانتفى بذلك ما عداهما، فربط هذه الأحكام وما في معناها بوصفها الشرعي على أصول مشروعيتها لازم على وجه ما رسمها عليه الشارع، فلا تقوم الفتوى فيها على وجه المقصود الظاهر ابتداءً على المفهوم العقلي، وإنما يتم ضبط الفتوى فيها على ما تضمنه الوصف الشرعي، وعليه فإن المعتبر عند الفقهاء في موجب عبادة الصوم والحج تحديد وقتها بالرؤية أو إتمام الشهر ثلاثين لما فهموه من أن المعتبر أنه لا يثبت بغير هذين الوصفين، وأنهما لازمان على وجه التعبد، فانتفى بذلك إجراء الحساب والنجوم في إدخال رمضان أو خروجه أو شهر ذي الحجة؛ لأن الشارع لم يقل، فإن غم عليكم فارجعوا إلى أهل الحساب.^(٢)

ب- حق المرأة في كامل المهر عند خلوة الزوج بها وإن لم يصبها:

إذا عقد الرجل على المرأة وثبت اختلاؤه بها قبل الدخول فقد ثبت حقها في كامل المهر، وحقه في العدة؛ لأن الخلوة مظنة الوقوع بالمرأة، والحكم يبنى على المظنة في كثير من الأحكام، فلو ثبت بالوسائل العلمية أن الزوج لم يصب المرأة في تلك الخلوة فإن حقها يثبت في كامل المهر، وحقه في العدة، لأن الشارع رتب الحكم في ثبوته على الخلوة، لأنها مظنة الاتصال فأقيمت المظنة مقام الميئنة، لأن الحكم قام على وصف مصاحب لا يثبت إلا به دون غيره، حتى إنه روي عن الإمام أحمد أنه قال: إذا تزوج امرأة ونظر إليها

(١) راجع «كشاف القناع عن متن الإقناع» لمنصور البهوتي ج ٢ ص ٣٥٢، و«متنه الإقناع» للحجاوي

ج ١ ص ٣٠٣.

(٢) وقد أجاد شيخ الإسلام ابن تيمية في إبطال القول بالحساب، راجعه في «المجموع» ج ٥ ص ١٣٢.

وهي عريانة تغتسل وجب عليه كامل المهر، لأنه نوع استمتاع كالقبلة^(١)، فتبين من هذا أن بعض الأحكام في الشرع لا تُنَاطُ بالنتائج المادية، وإنما يتعين بناؤها على أوصاف هي عللها الشرعية، وإن صرح الفقهاء بالحكمة وجعلوها مدار الحكم، فإن ذلك لا يغير من صفة شرعية الحكم شيئاً، مثال ذلك أن الفقهاء قالوا: العدة تجب لبراءة الرحم لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَنْعُوهُنَّ وَسَرْحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾^(٢)، ومع هذا الاستدلال الوارد في الآية أوجب الفقهاء العدة كاملة على الموطوءة بزنا مع انتفاء النسب في الزنا، وقالوا ليس المراد من العدة خشية اختلاط المياه وحفظ النسب، فإنها لو اختلفت بذلك لما وجبت على الملاعنة المنفي ولدها والآيسة، والصغيرة^(٣).

فتبين من هذا أن بعض الأحكام يشتمل على معنى يخرج من المقايسة العقلية، فلزم فيه الوقوف به على صفة ما ورد عليه في دلائله الشرعية.

ج- توقف صحة عقد النكاح على الولي، والمهر، والشهود، وإن أمكن ضبطه بطرق أخرى: لو أمكن إثبات عقد النكاح بشروط وقيود تؤدي إلى ربطه وضبطه بما يميزه عن السفاح بدون ولي، وشهود، ومهر فإن هذه الشروط والقيود لا تكسبه الصحة، فإدراكنا لمقصود الشارع في اشتراط الولي، والشهود، والمهر لا يفضي إلى جواز القياس عليها في صحة حكمه فيما يتحقق ضبطه بأي شروط أخرى بحيث يظهر تميزه عن السفاح في مقصود الشارع، فذلك لا يكسبه صحة الحكم، فعلمنا أنه يلزم الوقوف به على صفة ما

(١) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٦ ص ٧٢٧، و«فتح الباري» لابن حجر العسقلاني ج ٩ ص ٤٩٥.

(٢) سورة الأحزاب الآية: ٤٩.

(٣) راجع المسألة على الوجهين في «المغني» لابن قدامة ج ٧ ص ٤٤٨، ٤٥٠.

ورد به الحكم الأصلي، لأن إدراك وجه المصلحة على دليل المصالح، أو إدراك وجه العلة على دليل القياس، لا يخرج الحكم عن صفته التي قام عليها تشريع حكمه الأصلي في الشرع، ولهذا منع الفقهاء قياس عقد النكاح على عقد البيع في استقلال المرأة به وصحته بلا ولي، وقالوا لأن فيه معنى التعبد، وجعلوه بلا ولي سفاحاً وليس نكاحاً، ولأن مقصود الحكم في نفسه لا يميز انفكاكه عن صفته الملازمة لأصله الذي شرع عليه.

د- لزوم التأجيل بالأقراء، أو الأشهر عند الطلاق وإن ثبتت براءة المرأة من الحمل:

توصل العلم إلى معرفة براءة رحم المرأة عن طريق الوسائل المخبرية، فمتى أظهر العلم براءة رحم المرأة بعد وقوع الطلاق، أو الوفاة، فإن العلم المتحصل لنا بطريق قرينة علمية قوية كثر صوابها لا تؤثر على المدة المحددة للعدة بشيء، وإن قطعنا بصحة النتائج العلمية في ذلك، لأننا وإن علمنا بمقصود الشارع من العدة وهو براءة الأرحام وحفظ المياه في سبيل حفظ الأنساب حتى لا يدخل بعضها على بعض، إلا أن هذه النتائج العلمية لا تغير من الحكم الشرعي شيئاً، لأن الحكم قام في أصله على الربط بين الحكم والصفة الموجبة له، فلزم الأخذ به على وجه ما شرع عليه، لأن الحكم قام في أصل تشريعه على وصف ثابت، فلزم الأخذ به على وجه ما قيده به الشارع، ولهذا تحددت العدة بالأشهر في حق الأيسة والصغيرة لقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نُسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ﴾^(١). فإذا توصل العلم الحديث إلى استظهار مقصود الشارع في بعض الأحكام بالوسائل العلمية، فإنه لا يجوز إسناد الفتوى في وقائع الناس إلى النتائج العلمية وإن غلب صوابها، وإنما يلزم المفتي الوقوف بالفتوى على دليل مشروعية أحكامها في الشرع، لأن تشريع أحكامها إنما ترتبت على وجه ما ورد به الشرع.

(١) سورة الطلاق الآية: ٤، وراجع «المغني» لابن قدامة ج ٧ ص ٤٤٩.

وهذا ما جرت به الفتوى عند فقهاء الأمة وإن لم يصرحوا بهذه القيود عند الفتوى في هذا النوع من الأحكام، اكتفاءً بمعرفة أصحاب الفهم المستقيم من أهل النظر والممارسة في هذا الفن، نقل ابن عابدين عن العلامة محمد بن طولون الحنفي قوله: «إن إطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن، وإنما يستكون اعتماداً على صحة فهم الطالب»^(١). فإذا لم يصرح أهل الفتوى بهذه القيود اكتفاءً بورودها في دليل الحكم، فإن صغار المفتين ممن يجهلون ضوابط الفتوى يظنون أن مقصود الشارع هو تبين نتائجها في نفسها، ويرون أنه قد تحصل لهم العلم بذلك عن طريق الوسائل العلمية، فلا حاجة إلى الوقوف بها على الحكم الذي قيدها به الشارع، فأفتوا بإدخال شهر رمضان وإخراجه بالحساب ومنازل القمر من النجوم، ومنهم من أفتى بأنه إذا تأكد خلو رحم المرأة من الحمل بعد طلاقها مباشرة فلا مانع من أن تتزوج بآخر دون حاجة إلى انقضاء ثلاثة قروء، لذات الأقراء، أو ثلاثة أشهر لغيرها، وهذا جهل بمقاصد الشريعة في تفاصيل أحكامها، فقد ثبت أن نقطة التقاء المائتين عند المرأة تحتضن آثار ماء الرجل لمدة لا تحتفي إلا بعد مرور هذا المقدار من الأقراء، أو الزمن، ثم إن هذه الآثار لا تتوقف على احتمال حدوث الحمل، بل إن منها ما يكون سبباً في أمراض تناسلية مستعصية، وإن عمليات التنظيف لا تُحقق مقصود الحكم في ذلك، هذا ما أدركناه بعلمنا القاصر، فكيف بما جهلناه لقصور قدرتنا على إدراكه، قال تعالى: ﴿وَمَا أوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَغْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٣).

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين «الرسالة التاسعة» ج ١ ص ٢٣٥.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٨٥.

(٣) سورة يونس الآية: ٦١.

فالذي يتبين من هذا كله أن ربط الأحكام في الفتوى على مجرد النتائج العلمية لا تُضفي على أحكامها الصفة الشرعية، ولأننا لو اكتفينا بهذه النتائج العلمية لتعذر علينا ربطها بأصولها الشرعية، ومتى انفكت الأحكام العملية عن أصولها الشرعية كانت أبعد عن انقياد المكلف وطاعته وامثاله لها، فإن أحكام الشرع في كثير من العمليات قامت على معنى مُدرَك للمكلف، إلا أنه لا يتحقق ضبطها به إلا على وجه ما شرعت عليه، فتعذر إنفكاكها عنه في حال من الأحوال، ولهذا اعتبر الفقهاء في جملة من أحكام العاديات ضبطها على مراسم الشريعة وجهاً من التبعيد^(١) في حكمها إبعاداً لها عن تجاذب العلل في القياسات، ووجوه الاستحسانات^(٢).

إذا تقرر هذا فإن جميع العاديات الجارية في معاش الناس مما قامت عليه مصالحهم، واستقامت عليه أحوالهم، مما أنتجته العلوم المعاصرة، لا يجوز أن ينظر إلى انضباط وصفه بالصلاح بمقتضى العقول، لأن العقول تدرك مصلحته على وجه ما تطمئن إليه النفس بغلبة الظن فيما يظهر لها، فعقل الإنسان لا يستقل بإدراك مصالح الدنيا على وجه الكمال دون معارض، لأن المصالح المطلوبة شرعاً والمفاسد المنهي عنها شرعاً إنما تعتبر على قاعدة الشرع من حيث أن الحياة الدنيا سبيل إلى حياة الآخرة، والعقل لا يستقل بالنظر إلى المصلحة على هذا الإعتبار، ولم يعطه الشارع حق تقرير مصالح نفسه على إطلاق، بل قيده في كثير من الأحكام يظهر فيها أنه خالص حقه، كحقه في عقوبة السرقة، والقذف، وحق المرأة في عقوبة جريمة الزنا بها، والقتل غيلة ونحو ذلك، فلو أن من له

(١) ليس المراد التبعيد بالمعنى الذي لا يدخله القياس، وإنما المراد بأن يكون لله فيه حق. راجع «الموافقات» ج ٢ ص ٣١٠.

(٢) راجع هذه المسألة فيما قام تشريعه على قصد التبعيد من أحكام العاديات، كتاب «التشريع والإجتihad في الإسلام» للباحث ص ٣١٣.

الحق في العقوبة عفى لم يقبل عفو، وكذلك لا يقبل من طلق زوجته أن يسقط حقه في العدة مع أن براءة رحمها حق له، لعدم إدراكه لتمام مصلحة الحكم ونحو ذلك، فَمُنِعَ من التصرف فيه بالإسقاط، فاحتجنا إلى تحكيم مراسم الشريعة في نتائج العلوم المعاصرة في كل ما تراءى لنا أنه مصلحة، فلزم ضبطه عند الفتوى بأصله وقاعدة حكمه في أصول الشريعة.

وعليه فإن النتائج العلمية لا تطرد أن تكون أحكاماً شرعية في نفسها ولو قبلنا بذلك لتقضنا عرى قواعد الشريعة، ثم تحلل المكلفون من أحكامها شيئاً شيئاً حتى تكون النتائج العلمية شريعة أخرى قائمة بنفسها، لأن المكلف يرى فيها مدارك أخرى يختص بها أهل العلم وأهل الصناعة المادية، ومن هذا الوجه لا فرق بينهم وبين أهل الخوارق، ولا بينهم وبين أهل المكاشفات من الصوفية وأمثالهم، والعقل لا يقوى على المواجهة في مثل هذه الأحوال، لأن الأمور مبنية على مغيبات لا يدركها، فاحتجنا إلى الشريعة، وعند علماء الأصول إذا تعارض العقل والنقل يؤخذ بالنقل، لأن العقل مع النقل في الإتيان العامي مع المجتهد المطلق، ولم يخالف ذلك إلا المعتزلة^(١).

(١) راجع «درء التعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية ج ١ ص ٨٠. و«شرح العقيدة الطحاوية» ص ٢١٩.

المبحث الثاني

ضابط الفتوى عند إدارة الأحكام الجزئية على المقاصد الكلية

تعريف الكلي والجزئي:

الكلي: مفرد جمعه كليات، والكلي نسبة إلى الكل، مؤنثه كلية، والكل اسم يجمع أجزاءً على وجه التناهي^(١).

والجزئي: نسبة إلى الجزء، وهو القطعة من الشيء، والجزئي الإضافي ما اندرج تحت أعم منه^(٢)، والمراد هنا مجموعة الأحكام الواردة في التشريع في موضوع واحد، يظهر فيها مقصود الشارع وما يهدف إليه منها، هذا المقصود الشرعي الذي تتألف عليه مجموعة أحكام جزئية يسمى كلي^(٣)، فمجموعة أحكام الردة، والابتداع في الدين، والسحر، والشعوذة، والشركيات، والجهاد، والعقائد في العقليات والنظريات كلها أحكام جزئية تتألف على خدمة كلي هو حفظ الدين، وأحكام المسكرات، ويلحق بها المخدرات تتألف على خدمة كلي هو حفظ العقول، وجملة أحكام القتل والقصاص تتألف على خدمة كلي هو حفظ النفس، وجملة أحكام النكاح وأحكام الزنا واللواط والقذف تتألف على خدمة كلي هو حفظ النسل، وجملة أحكام السرقة والحراقة تتألف على خدمة كلي هو حفظ المال، وهكذا.

طريق المفتي في تحديد الكلي والجزئي في الأحكام:

لم يرد تحديد للكلي في نصوص الشرع، ولكن تعرفنا عليه عن طريق مجموعة الأحكام الجزئية، التي تعمل على خدمة ذلك الكلي، فعلمنا من مجموعة أحكام النكاح استحباباً على الجملة، ومجموعة أحكام الطلاق كراهة على الجملة، ومجموعة أحكام الزنا

(١) راجع «العريفات» للجرجاني ص ١٩٥.

(٢) المعجم الوسيط ص ١٢٠.

(٣) راجع «دستور العلماء» ج ٣ ص ١٣٨.

درءاً للمفاسد، ومجموعة أحكام القذف صيانة للأعراض، وبقية الأحكام التكميلية لهذه الطائفة من الأحكام أنها في مجموعها تخدم مقصوداً شرعياً واضحاً لنا وهو إقامة النسل في الوجود على الروابط الأسرية المتفرعة على حفظ النسل لقيام ولاية الأبوة على البتوة، والتي تقتضي الإعالة والحفظ والتربية والتعليم والتأديب، ولهذا جعل الشارع نسب الأولاد لأبئهم سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً، أما الذكور فلأن محاسن التربية تأتي من قبل الأب، على الجملة، وأما الإناث فلأن الغيرة عليهن لدى الأب أكثر من الأم في الجملة^(١)، وهذا المقصود الكلي في الخليقة من خصائص الإنسان، لأن تطبيقه على الحيوانات لا يأتي بشيء، فتعين ضبطه في الإنسان دون سواه.

وعلى غرار ما قلناه في أحكام النكاح نقوله في بقية الضروريات الخمس، فإذا تحقق الربط للمفتي بين الجزئيات على الكليات سهل عليه إدارة الفتوى على القاعدة بسهولة ويسر، وانتفى تعطل مصالح الأحكام في وقائع الأحوال.

كل ما شرع لحفظ ضروري لا يدخله الترخيص؛

ولهذا لم يرخص الشارع في الكفر للضرورة، وإنما رخص في النطق فقط مع طمأنينة القلب بالإيمان فهو ترخيص في اللفظ المخالف لما في القلب حفظاً للنفس، وحفظ النفس مقدم على حفظ اللسان لأن حفظ اللسان جزئي، وحفظ النفس كلي، فأبيح الجزئي في سبيل حفظ الكلي.

(١) ولهذا قالوا إن المحمود من الغضب ما كان في موضع الغيرة على المحارم، وعدم الغضب في هذه المواضع مذلة ومعة، ولذلك قال ﷺ عند ما قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، قال ﷺ: «تعجبون من غيرة سعد لأننا أغير منه والله أغير مني». صحيح البخاري كتاب النكاح باب (١٠٧) ج ٦ ص ١٥٦.

وقالوا وضع الله الغيرة في الرجال لحفظ الأنساب، فإن النفوس لو فقدتها لاختلطت الأنساب، ولذلك قيل كل أمة وضعت الغيرة في رجالها وضعت الصيانة في نسائها. راجع كتاب «الخلق الكامل» لمحمد جاد المولى ج ١ ص ٣٦٨.

ولم يرخص الشارع في قتل النفس، سواء نفس الإنسان أو نفس غيره، كذلك لا يجوز فعل أو ترك ما يؤدي إلى قتلها بالامتناع عن الأكل، أو الشرب المفضي إلى الموت، ولا قتل الإنسان نفسه، كالانتحار ونحوه، أما الإقدام على الجهاد وهو مظنة القتل والقتال فلأنه يخدم مقصوداً هو أعلى المقاصد وهو حفظ الدين ونشره في الأرض لعبادة الله وحده لأنها الغاية من خلق الخلق، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)، ففيه إنقاذ الناس من الكفر، فجاز في ذلك بذل المهجة في سبيله.

ولم يرخص الشارع في الزنا ونحوه، لأنه يهدم مقصوداً كلياً هو حفظ النسل، وأما إكراه المرأة على الزنا بها أو قتلها فهو اغتصاب لها بالإكراه الملجئ تنعدم معه الإرادة، أما الحكم في حق الرجل لو أكرهته امرأة بتهديده بالقتل، فقد اختلف الفقهاء في ثبوت الرغبة مع الانتشار، والراجح عدم ثبوت الرغبة لأنه كالمرأة في الإكراه^(٢).

ولكن الشارع رخص في الاستمنا عند الضرورة عند الكثير من الفقهاء^(٣)، وأباح جمهورهم الاستمنا بين الزوج والزوجة للضرورة في مواضع لا يعتاده فيها، ولا يقبل به مع طهرها؛ لأنه لا يعتاده لعدم الرغبة فيه عند طهرها، ولم يبيح الشارع اللواط مع الزوجة في حالة الضرورة، لأنه يعتاده مع طهرها واعتياده يناقض مقصود الشارع الكلي في النكاح، وقد شدد السلف في عقوبة اللواط، فقد حرقهم أربعة من الخلفاء على دليل السياسة الشرعية^(٤)، لأن في الفعل مدعاة اعتياد يقطع السبيل ويهدم المقصد الكلي في النكاح، وينقطع به النسل، ورخص الشارع في شرب الخمر عند الضرورة، بالقدر الذي

(١) سورة الذاريات الآية: ٥٦.

(٢) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٨ ص ١٨٧.

(٣) راجع «بدائع الفوائد» لابن القيم ج ٤ ص ٩٦، ٩٨، فقد فصل - رحمه الله - أحوال الاستمنا باليد وغيرها.

(٤) راجع في تحريق اللواط «سبل السلام» للصنعاني ج ٤ ص ١٤.

يدفع به هلاك النفس، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العقل^(١)، ورخص في الأخذ من مال الغير عند ضرورة إنقاذ النفس من الهلاك، وله مغالبة صاحب المال في ذلك إذا منعه مع الضمان.

عمل المفتي في إدارة الجزئيات على الكليات في الوقائع الجديدة

قال العلماء: إن من مسالك الفتيا أن تقوم الفتوى على المصالح الملائمة، والأصل في ذلك أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين من نصوص الشريعة ثبتت ملائمة واعتبار معناه في جملة تصرفات الشارع فهو أصل صحيح يبنى عليه غيره، ويُعتمد عليه في الاستدلال، ويحكم بقطعيته، لأنه إذا تلائم مع الأصول الأخرى في مقصود الشارع فقد ارتبط بها في الوصف والأثر، وهذا هو عين ما عمل به جمهور الفقهاء واعتبروه دليلاً من أدلة الإجتهد وإن اختلفوا في تسميته، فمنهم من سماه المناسب المرسل، وبعضهم يعبر عنه بالمصلحة المرسلة، وكذلك المناسب الغريب، ومثلوا له بتحريم كل مسكر وإن لم يظهر أثر السكر فيه لأن الإسكار مناسب للتحريم، وكذلك توريث المطلقة ثلاثاً في مرض موت الزوج، قياساً على قاتل مورثه، لأنه استعجل الإرث والمُطلِّق استعجل حرمان الزوجة، فالعنى ظاهر على وجه الملائمة.

وقد ذهب الحنابلة إلى هذا النوع من المناسبة في كل ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، ومثلوا له بتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام، قال ابن بدران الدمشقي: «أي إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة للمصلحة المطلقة، وذلك كالإلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين، كما قال علي رضي الله عنه: «أراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفترى، فمظنة جنس الإفتراء وهو الوصف أثر في جنس الجلد أو الحد، وهذا هو الحكم، ويسمى هذا النوع بالمناسب الغريب، لقلة إلتفات الشرع إليه في

(١) راجع «المواقفات» للإمام الشاطبي ج ٣ ص ٨.

تصرفاته فبقي لقله وقوعه كالغريب بين أهل البلد»^(١)، وتظهر التطبيقات الاجتهادية في إدارة أحكام الوقائع الجديدة على قاعدة دوران الجزئيات على الكليات عن طريق أدلة الاجتهاد، وكانت مسالك هذا التطبيق عملية رياضية منضبطة في أي فتوى ترتبت على القاعدة بترتيب صحيح ويتم استنباطها بدليل اجتهادي، وتتناول تطبيقات الفتوى على قاعدة دوران الحكم على قاعدته في الوقائع التالية:

تطبيقات بعض الوقائع على قاعدة الكلي

الواقعة الأولى: نقل أعضاء الأدمي للضرورة.

دارت جملة من فروع الأحكام على وقائع تحتاج إلى أحكام سواء عن طريق الاجتهاد المطلق، أو الاجتهاد في الفتوى على قواعد مذهب المفتي، وتنحصر وقائع هذا النوع في ثلاث حالات هي:

حالات تطبيق هذه الواقعة:

الحالة الأولى: حكم الانتفاع بأجزاء الأدميين في سبيل إنقاذ النفس.

الحالة الثانية: حكم نقلها من ميت تحقق موته، أو حي ثبت عدم تضرره بنقلها منه.

الحالة الثالثة: من له حق التصرف بالإذن بدلاً، أو يبعأ هل هو الإنسان نفسه أم وليه.

وعملنا في هذه الحالات الثلاث هو تقرير القاعدة، وضابط الفتوى عليها دون الدخول في مناقشة بعض الفتاوى الصادرة.

طريق الفتوى في الحالة الأولى

حكم الانتفاع بأجزاء الأدمي عند الفقهاء:

أورد الموفق ابن قدامة حكم التصرف في أجزاء الأدمي فقال: «وسائر أجزاء

الأدمي يجوز بيعها، فإنه يجوز بيع العبد والأمة، وإنما حرم بيع الحر لأنه ليس مملوكاً،

(١) نزهة الخاطر العاطر ج ٢ ص ٢٧٣.

وحرّم بيع العضو المقطوع لأنه لا نفع فيه^(١)، والمسألة فيها خلاف عند الفقهاء، فبعض الحنابلة قالوا: بعدم جواز بيع لبن الأدمية قياساً على عرقها، ولأنه من آدمي فأشبهه سائر أجزائه، قال في المغني: «وهو مذهب أبي حنيفة ومالك»^(٢)، وقال بعض الحنابلة بجوازه، وهو مذهب الشافعي كما ذكره في المغني^(٣)، فمن منعه قاسه على حرمة الإنسان، فمنع الانتفاع بشيء متولد منه تم قياساً على حرمة الانتفاع بشيء من أجزاء بدنه، ومن أباح الانتفاع بما يتولد منه قاسه على لبن المرضعة، لأنه يجوز استئجارها للرضاعة، ولأنه طاهر؛ فجاز بيع أجزاء بدنه قياساً على جواز بيع العبد والأمة.

هذا هو حكم المسألة في عصر الفقهاء السابقين وخلافهم فيها، ويلاحظ أن نظر الفقهاء فيها لم يبن على النظر فيها لإثبات الحكم على الضرورة لدرء الهلاك عن نفس إنسان، وإنما على جواز الانتفاع في غير ضرورة.

أما الفتوى في الواقعة اليوم فهي تقوم على أصل المقصود الكلي للشارع لحفظ النفس من الهلاك، وعدم تركها تفنى مع إمكانية حفظها بنقل جزء من آدمي آخر مع عدم تضرره، أو نقل جزء من آدمي آخر ثبت موته، فهل يجوز؟، وما طريق الفتوى بالجواز؟ هذا ما نتناوله في الحالة التالية.

طريق الفتوى في الحالة الثانية

حكم نقل أجزاء الأدمي من ميت إلى حي أو من حي إلى حي عند الضرورة؛

اختلف العلماء في نقل الأعضاء عن تحقق موته أو من حي لا يتأثر بنقلها منه إلى حي توقفت حياته على زرع العضو في بدنه، فمنهم من أجاز ذلك، ومنهم من منعه، وليس مرادنا هنا تحديد من أباح ذلك، ومن منعه، وتوجيه استدلال من استدل على الإباحة، وتوجيه استدلال من استدل على المنع، فالكلام فيه يختص بأعيان المسائل،

(١) المغني ج ٤ ص ٢٨٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

وذلك في موضعه من قرارات الفتاوى، وإنما المراد تحديد قاعدة الفتوى فيا يقتضي حفظ النفس بعد تقدم علم الإستطباب إلى هذا الحد الذي تحقق معه زراعة الأعضاء واستبدالها فيما بين الأبدان، وعليه تنبني الفتوى فيه على النحو التالي:

أولاً: اتفقت كلمة الفقهاء على أن الإنسان ليس بمال، لقوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِلِينَ﴾^(١).

وقد فسر بعض العلماء بأن بخرس في الآية حرام لأنهم أوقعوا البيع على نفس لا يجوز بيعها، ولذلك لا يحل لهم ثمنه^(٢).

ومن السنة قوله ﷺ: «قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة»، وذكر منهم: «رجل باع حراً فاكل ثمنه»^(٣)، والشارع كرم الإنسان ومنع أن يعامل معاملة الأموال، وأما العبيد، والإيماء فيبيعهم وشراؤهم طارئ، ومستثنى من الأصل لكفرهم، ولذلك رغب الإسلام في إخراجهم من العارض إلى الأصل بتحريرهم، ثم أن الرقيق ليس مالاً من كل الوجوه، ولكنه مالٌ من وجه، وأدمي من وجه آخر، فهو مالٌ في منفعة وخدمته لسيدته، وليس بمال في أجزاء بدنه وأبعاضه، ولهذا لا يملك سيده أن يتصرف في أجزاء بدنه^(٤).

وأما إيجاب الدية في القتل الخطأ، أو في العمد عند الانتقال إليها فقد قال الفقهاء: «إن إيجابها يقوم على بدل تفويت حق الحياة الثابت شرعاً لا بدل الجسم»^(٥)، ومثله يتخرج القول في حكم إجارة الحر لنفسه، فإنها منفعة مالية متولدة مما لا مالية له، وعليه فإن أعضاء الإنسان ليست بمال، ولكنها ذات منفعة تؤل إلى المال.

(١) سورة يوسف الآية: ٢٠.

(٢) راجع «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي ج ٩ ص ١٥٥.

(٣) جزء من الحديث الذي أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب «أثم من باع حراً» ج ٣ ص ٤١.

(٤) راجع «حاشية ابن عابدين» ج ٥ ص ٥٨، و«بدائع الصنائع» للكاساني ج ٦ ص ٣٠٠٢.

(٥) راجع «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» ج ٦ ص ١٣٨.

وقد قال بعض الفقهاء: «بجواز سائر أجزاء الأدمي، وإنما منعوا بيع أجزاء الحر لأنه ليس بمملوك، وإنما حرم بيع العضو المقطوع لأنه لا نفع فيه»^(١).

ثانياً: صرح الفقهاء بأنه يجوز للمضطر مقاتلة الممتنع عن بذل الطعام أو الشراب، ومثله الدواء لمن يستغيث به، إذا لم يكن لملكه حاجة فيه يدفع بها ضرورة هلاك نفسه، وقالوا: فله أن يقاتله، فإذا قتل المضطر فهو شهيد وعلى قاتله ضمانه، وإن أخذه إلى قتل صاحبه الممتنع فدمه هدر لأنه ظالم بقتاله فأشبهه الصائل^(٢).

وقال الشافعية: سواء كان المضطر مسلماً أو ذمياً أو معاهداً^(٣)، وهذا في سبيل الحفاظ على بقاء النفس، وهذا يظهر اهتمام الإسلام بالنفس الإنسانية، وعظم حقها في الحياة دون نظر إلى دينه، ولا أظن أن تصل التقنيات المعاصرة إلى نظير هذا الحق في هذا العصر.

ضوابط الفتوى في أحكام الانتفاع بأجزاء الأدمي

كما سبق إيرادها مما تقرر عند الفقهاء أمكن لنا ترتيب الفتوى في إباحة الانتفاع بأجزاء الأدمي على النحو التالي:

الضابط الأول: ثبت عند جمهور الفقهاء أنه يباح للمضطر أن يأخذ من مال الغير ما ينتقد به نفسه من الهلاك ولو بالإكراه، والمقاتلة المفضية إلى القتل، في سبيل حفظ نفسه من الهلاك المحقق.

الضابط الثاني: ثبت عند بعض الفقهاء أن أجزاء الأدمي يجوز بيعها متى ثبتت منفعتها، وما جاز بيعه جاز بذله في حالة الاضطرار، ومبنى جواز البيع انبنى على ثبوت مالية منفعتها.

(١) راجع موفق الدين ابن قدامة في «المغني» ج ٤ ص ٢٨٨.

(٢) راجع «التاج والإكليل» ج ٣ ص ٢٣٤، بهامش «مواهب الجليل»، و «حاشية الدسوقي» ج ٢

ص ١١٦، و «مغني المحتاج» ج ٤ ص ٣٠٨، و «المغني» لابن قدامة ج ٨ ص ٦٠٢.

(٣) راجع «مغني المحتاج» ج ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩، و «أسنى المطالب» ج ١ ص ٥٧٣.

الضابط الثالث: أن ما توصل إليه الطب الحديث في علم زراعة الأعضاء وثبوت النتائج المتحصلة في هذا الجانب والتي ثبت أنها سبب في إنقاذ نفوس أشرفت على الهلاك المحقق، يميز الإنتفاع بها على وجه الضرورة.

الضابط الرابع: أن ما جرى فيه الخلاف بين الفقهاء حول مالية منافع أجزاء الأدمي، وجواز الانتفاع بها، كان قبل ثبوتها وسيلة من وسائل إنقاذ حياة من اضطر إليها. أما الآن وقد ثبت أنها وسيلة مؤكدة في إنقاذ حياة إنسان توقف سبب حياته عليها فقد تأكد القول بجواز الانتفاع بأجزاء الأدمي وجواز بيعها، بل وعندي أنه يجوز أخذها ممن ثبت موته إذا كان فيها إنقاذ حياة مضطر توقف إنقاذه من الهلاك عليها، ولو بغير إذن سابق منه أو من أوليائه، وذلك عند الاضطرار، وذلك بإذن عام يصدر من ولي الأمر، في الحالات الاضطرارية.

وقد قال الشافعي وبعض الحنفية إذا وجد المضطر معصوماً ميتاً أبيح له أكله لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة^(١)، وعليه يتخرج حكم أخذ جزء من بدن الميت إذا كان سبباً في إنقاذ نفس أشرفت على الهلاك بإذن من ولي أمر الأمة حتى لا يكون إفتيات على ولي الأمر في أفراد رعيته، ولأن له رعاية على الطرفين، لا يترتب إنقاذ أحدهما من الآخر، أو من ماله إلا من طريقه وإذنه، وحتى لا يدخل الأمر في الإختلاس والاحتيال بين الناس.

(١) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٨ ص ٦٠٢. وفي رد المحتار على الدر المختار «وإن قال له آخر: اقطع يدي وكلها، لا يجمل، لأن لحم الإنسان لا يباح في الإضطرار لكرامته» ج ٥ ص ٢٢٥. قلت: لتساوي الحالين.

طريق الفتوى في الحالة الثالثة

من له حق التصرف في العضو الأدمي بالبذل أو البيع:

القاعدة أنه لا يتصرف أحد في حق الغير إلا بإذنه، لحديث: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه». وفي رواية: «لا يحل لأحد من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه»^(١).

وهذا يدل على أن ما كان ملكاً للإنسان فإنه صاحب الولاية فيه، ولا تنفك ولايته عنه إلا بانتقال، أو بالاضطرار، وألا يكون غصباً، وينوب عن الإنسان غيره فيه من الأولياء، إما بولاية انتقال، أبو بولاية مال، وولي الأمر ولي مَنْ لا ولي له، كما أنه ولي في حالة اختلال ولاية صاحب الولاية الخاصة إذا خالف المقصود الشرعي فيما له الولاية عليه، ويدخل في ذلك موضوعنا إذا ما أبى أولياء الميت أخذ عضو من أعضائه توقف عليه إنقاذ حي أشرف على الهلاك ولا قدرة على الحصول عليه من غيره، فلولي الأمر إكراههم، أو الإذن بذلك دونهم^(٢).

وقد قال الشافعي، وبعض الحنفية: إذا وجد المضطر معصوماً ميتاً أبيح له أكله، وعلله في «المغني» بأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة^(٣).

فإذا جمعنا بين هذا والقول بجواز إكراه المالك على الأخذ من ماله لإنقاذ نفس أشرفت على الهلاك، بل قال الفقهاء: له مقاتلته عليه تخرج لنا حكم أخذ الجزء من الميت في حالة الضرورة ولو قهراً على أوليائه، وإنما قلنا بإذن ولي الأمر حتى لا يكون في ذلك افتئات على ولي الأمر في ذلك، وحتى لا تستغل بطرق غير مأذون فيها.

(١) الحديث رواه البيهقي بطرق كثيرة في «السنن الكبرى» ج ٦ ص ٩٧.

(٢) لم تصدر فتوى بذلك، ولكن الفتوى به لها طريق في ترتيب الحكم على هذا الوجه.

(٣) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٨ ص ٦٠٢.

الواقعة الثانية: رفع الأجهزة الطبية المساعدة عن ميت الدماغ.

من كان يعاني تعطل وظائف بعض أعضاء البدن المهمة كالقلب، أو الكبد، أو الرئة وانتهى الأمر بموت الخلايا الدماغية، أو تعطل الشعيرات الدماغية عن العمل، وبقي للبدن تعلق بالروح بسبب الأجهزة المساعدة، وفي علم الأطباء أن استعادة هذه الأعضاء لوظيفتها متعذر على حد علمهم بذلك، فهل يجوز قطع الوسائل المساعدة للبدن أم البقاء على هذه الحال؟.

المسألة تنشأ على التكييف الطبي لهذه الوسائل، هل هي وسيلة أم غاية، وإذا قلنا بأنها وسيلة، فهل هي وسيلة إلى غاية معتبرة شرعاً، وإن قلنا بسببيتها فهل السبب موصل إلى مقصود شرعي في هذا الإنسان، ولو عرضنا كلاً من الأسباب والوسائل على ضروري حفظ النفس، وهو المقصد الكلي للشارع لتبين لنا أنهما لا تحققان مقصود الشارع في الحفظ، ولا تتحقق بهما حكمة الشارع من الحفظ، ولا يترتب على قطع هذه الوسائل اعتداء عليه في حياته للوجه التالية:

وجوه ترجيح رفع الأجهزة عن ميت الدماغ:

الوجه الأول: أن حياته بسببها تعد حياة غير مستقرة.

الوجه الثاني: أنها وسيلة غير متممة للنفع.

الوجه الثالث: لم يظهر له فيها منفعة على وجه المقصود الشرعي.

الوجه الرابع: أن رفعها إخلاء البدن منها وليست حرمان البدن من مقومات حياته

المستقرة عليها.

الوجه الخامس: أنها لا تعد استطباً يبرح نفعه.

الوجه السادس: أنها على هذا الوجه وسيلة تعذيب، وليست وسيلة تطيب.

الوجه السابع: أنها إبطاء بالموت بما فيه تعذيب المريض.

وقد نقل الإمام القرافي إجماع الناس على منع قتل الأدمي إذا وصل لحد لا يرجى برؤه تسهياً عليه وإراحة له من ألم الوجع، وإن اشتد ألمه، واحتمل أن يكون ذلك لشرفه عن الإهانة بالذبح فلا يتعدى ذلك إلى غيره^(١).

ولا يتعارض هذا مع ما قلناه، لأن هذه الوسائل المساعدة ليست وسيلة قتل في الأصل، وإنما هي وسيلة استطباب لنفعه، فتعذر علينا نفعه بها؛ فجاز وقف ما لا نفع فيه. الواقعة الثالثة: قتل معصوم الدم في سبيل قتل مطلوب بعينه.

أصل المسألة هل يجوز قتل المعصوم في سبيل قتل غير المعصوم، وتعرف هذه المسألة بمسألة «الترس»، وللمسألة عند علماء الأصول صورة، وعليها خلاف نظري بينهم، ولا تجوز الفتوى عليها عندهم وعند الفقهاء.

صورة المسألة عند الأصوليين:

إذا تحصن الكفار بمجموعة من المسلمين؛ فهل يجوز قتل الكفار بمن بينهم من المسلمين؟ فإن قلنا نعم فقد قلنا مسلماً دون جريمة منه، ولم يذنب ذنباً، وهذا يجرم المقصد الكلي وهو حفظ النفس ولا يخدمه، وإذا تركنا الكفار احتراماً لدم المسلمين، فإنهم يقتلون المسلمين بما فيهم من أيديهم.

وجه الخلاف في المسألة عند الأصوليين:

تناولها العلماء في مسألة الاستدلال بالمرسل القائم على المصلحة للمحافظة على مقصود الشرع للمناسبة، فردها جماهير الأصوليين، ونسب الأخذ بها مطلقاً إلى الإمام مالك على الإجمال، وأنكر نسبتها إلى الإمام مالك بعض محققي المالكية عند التحقيق، وقالوا: «لأنه لا أصل لها تستند إليه لا أصل كلي ولا في فرع جزئي»^(٢)، وإنما تستند على

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٥٩.

(٢) راجع «البرهان في أصول الفقه» للإمام الجويني ج ٢ ص ١١٥٤.

المناسب العقلي دون مستند متفق عليه يناسب تشريع الحكم، وحكى القول بها عن الشافعي في القديم والإمام أحمد^(١)، والغزالي بشروط ثلاثة: «أن تكون المصلحة ضرورية، وأن تكون قطعية، وأن تكون كلية»^(٢).

التحقيق في منع الاستصلاح بالمناسب في هذه المسألة:

قال العلماء ليس له أصل متفق عليه، ولا يوجد له معنى يشعر بالحكم المناسب، ولا يستقيم عليه الحكم في خدمة المقصد الشرعي الكلي، لأنه يخرج الحكم عن المحافظة على النفس إلى قتلها، ثم أن المصلحة المرجوة منه ظنية لا تسلم من معارض، فامتعت الفتوى عليه.

الواقعة الرابعة: مشكلة الأضرار الناجمة عن إستعمالات الحضارة المعاصرة:

برزت في الآونة الأخيرة الأضرار الناجمة عن إفرازات الحضارة المادية ومخاطرها المتمثلة في تسميم الهواء بما تتمثل فيه مشكلة الانبعاث الحراري نتيجة الانبعاثات الغازية من مصانع الحضارة المعاصرة، وكذلك تسميم الأرض بما بدأت تتأثر به الكائنات الحية بأنواعها بما فيها الإنسان، والمخاطر التي تهدد حياته، بسبب فعل التفجيرات الهيدروجينية، والنوية، واليورانيوم، وما أحدثته الحروب الغربية في العالم من أضرار ظهرت سلبيات نتائجها على تدمير الحياة الأرضية، فماذا سيكون حكم الإسلام في هذه الأضرار مع أن بعض إستعمالاتها مباحة بموجب حكم المشروعية في الفعل، والبعض الآخر مباحة فيما تفرع عن حكم الإباحة في الأصل العلمي؟.

وقد قرر الإسلام قبل أربعمائة وألف هجرية، أن الإنسان مسؤول عن الأضرار الناتجة عن فعله، ولو لم يثبت فيه عنصر الخطأ، بل على مجرد واقعة الضرر ولو كان فعله مباحاً في الأصل والفعل والنتيجة المتحصلة له، بل إن فقهاء المسلمين منعوا فعل بعض المباحات بالنظر إلى

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع «المستصفى» ج ١ ص ٢٩٤.

نتائجها الضارة في المآل على اعتبار مآلات نتائج المباح من الأفعال دون نظر إلى انتظار ظهور نتائجها المادية عند التحصيل^(١). وفرعوا عليه جملة من الأحكام التفصيلية، كحقوق الجوار عند إستعمالات حق الملكية، على ما تقررت عليه قاعدة: التعدي في فعل المباح عند الفقهاء المسلمين، أو الخطأ عند فقهاء القانون الغربيين، على ما تقرر على قاعدة المسؤولية المطلقة، وهذا النظر الإجتهادي قائم على أصله الشرعي وهو درء المفسد ولو كانت أفعالها مباحة في الأصل، تحصيلاً للمصالح المترتبة على منع الضرر في المآل بمنع مسببات الأسباب، وبنوا عليه جملة من الأحكام جرياً على سنن الشارع في اعتبار المصالح تحصيلاً، ودفع المفسد منعاً مع أن كلاً من المصلحة والمفسدة مآلي في النتيجة. هذه القاعدة في الفقه الإسلامي هي عين ما ينادي به فقهاء القانون الدولي اليوم لتطبيقه في ميدان العلاقات الدولية، ليحكم به إستعمالات الدول الضارة باسم حقوقها المشروعة^(٢)، و مساءلتها عن حروبها الظالمة وآثارها على الحياة.

من ضوابط الفتوى

إمتناع الفتوى على فروع الأحكام المختلف على أصولها بين علماء أصول الفقه

سبق أن تكلمنا عن فتوى الباحثين والدارسين في الفقه وأصوله، وقلنا بأن العلماء أفتوا بعدم أهليتهم للإفتاء، لقصورهم في إدراك تصور المسائل وتصويرها على وجهها، وفي هذا الموضوع أيضاً منع العلماء الفتوى على فروع الأحكام المخرجة على الأصول والقواعد المختلف عليها بين علماء الأصول، كما منعوا أن يتم الإستدلال بهذه الأصول أو القواعد على إبطال أو تصحيح أحكام الفروع في مذاهب الفقهاء، لأن النتائج المتحصلة لهم من الخلاف في هذه القواعد لا فائدة فيها من جهة العمل فهي نتائج خلاف نظري صرف لا ينبغي عليه ثمره في العمل فلا يصح العمل عليه في الوقائع العملية للمكلف، إنما تناولها العلماء

(١) راجع ما قرره الإمام الشاطبي في «الموافقات» ج ٢ ص ٣٦٠.

(٢) راجع «المسؤولية الدولية» لمحمد غانم ص ٩٦.

لتقرير المسائل الأصولية وتقريب القواعد الاجتهادية، فيكون خلافهم فيها ليس خلافاً في الحكم عند التطبيق وإنما لإستجلاء الحكم على وجه ما تقرر عليه لضبط القاعدة، أو أنه لتقرير معتقد كلامي لا فائدة فيه في الفروع، ومثلوا له بقاعدة التحسين والتبسيط العقليين، فالمعتزلة يقولون: بأن العقل يدرك الحسن مما يترتب على فعله مدح يثاب عليه المكلف في الآخرة، كما أن العقل يدرك القبح مما يترتب على فعله الذم والعقاب في الآخرة، ثم يتوصلون بذلك إلى أن العقل يترتب التكليف على الشخص فيما يطلب منه فعله، أو تركه، ثم انتهوا إلى ثمره الخلاف، هل أصحاب الفترات يعذبون لأن عقولهم أدركت ما يجب عليها لله فلم تفعل؟.

وعند جمهور العلماء أن الحسن والقبح شرعيان لا دخل للعقل فيهما من جهة التكليف الشرعي، فأصحاب الفترات غير معذبين قبل ورود الشرع^(١) لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٢)، وكمسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة، وقد أجمعت الأمة على أنهم مخاطبون بالإيمان الذي هو الأصل، واختلفوا في مخاطبتهم بالفروع، فمنهم من قال: هم غير مخاطبين بالفروع لعدم تحقق شرطها وهو الإيمان، ومنهم من قال: هم مخاطبون بالفروع، لتحقيق وجود الإيمان عند فعل الفروع فلا تتوقف صحتها عليه قبل الفعل، وفي المسألة تفصيلات لا تخرج عن هذين القولين^(٣)، ولا يتوقف عليهما حكم في فروع الأحكام العملية، وإنما ثمره الخلاف فيها تتحصل في أحكام الاعتقاد على ما حرره علماء العقيدة في علم الكلام^(٤).

ولهذا منع الفقهاء فتوى علماء الأصول، وقالوا: «بأن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه لا تحل له الفتوى بمجرد ذلك، ولو وقعت له في نفسه واقعة لزمه أن يستفتي غيره فيها، ويلتحق

(١) راجع «إحكام الأحكام» للآمدي ج ١ ص ١١٤.

(٢) سورة الإسراء الآية: ١٥.

(٣) راجع «نزهة الخاطرة العاطرة» لابن بدران ج ١ ص ١٤٥.

(٤) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ١ ص ٤٥، و «الإرشاد» للإمام الجويني ص ١٨٨.

به المتصرف النظار البحات في الفقه من أئمة الخلاف، وفحول المناظرين، وهذا لأنه ليس أهلاً لإدراك حكم الواقعة استقلالاً لقصور أدلته، ولا من مذهب إمام متقدم لعدم حفظه له، وعدم اطلاعه عليه على الوجه المعتبر^(١)، وسيأتي زيادة إيضاح وتمثيل على تطبيق قاعدة الإستصلاح على وقائع التفجيرات بين الناس، وخطأ الفتوى فيها بذلك.

ما يفتى به إذا تعارض في الواقعة حكم عزيمة وحكم رخصة؛

إذا تعارضت الأحكام بين بقاء حكم الأصل، وبين حكم الرخصة لوجود الضرورة، وكان أحدهما يخدم الحكم الكلي، والآخر يتفق مع جملة الأحكام الجزئية، فإن المفتي يغلب أيهما يخدم المقصد الكلي، لأن جميع أحكام العزائم وأحكام الترخيص تابعة للمقصد الكلي وخدمة له، فتطبيق أحكام العزائم في هذا الجانب إنما تكون لحفظ ضروري من ضروريات الأحكام الخمسة، والترخيص من الأحكام لا يقوم حكمه إلا إذا كان فيه حفظ لضروري من هذه الضروريات^(٢)، ومثال ذلك: لو كانت امرأة زوجة لرجل صالح قائم بجميع الحقوق لكنه عنين، أو ضعيف لا يقدر على إعفاف زوجته، وطلبت منه الفراق لهذا السبب، وجب على القاضي التفريق بينهما متى ثبت ذلك، فبقاؤها معه في عقد الزوجية مبناه حكم العزيمة، لحرمة العقد، ولكن ضرورة الحفاظ على عفتها اقتضت الترخيص بالخروج على حكم العزيمة لضرورة الحفاظ على النسل. ومثله: لو كانت هذه المرأة في عصمة رجل فاسق لا يبالي بعفاف زوجته يطلب منها مقابلة الرجال ومصافحتهم والجلوس معهم، وطالبتة بالفراق لهذا السبب، فإن الحاكم يقضي بطلاقها منه، وكل ما يجري فيه الاستفتاء على هذا الوجه ينظر فيه على قاعدة خدمة الضروري، في أي الأمرين يثبت فيه الأصلح له فتتجه الفتوى به، وهكذا.

(١) أدب الفتوى لابن الصلاح ص ٤٩، وراجع «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٢٥.

(٢) راجع «البحر المحيط» ج ١ ص ١١٧، و«الموافقات» ج ١ ص ٣٢٤، ص ٣٣٨.

لا يفتى بالترخيص ما لم يكن سبب الرخصة واقعاً ومصاحباً لها

وجوه تطبيق هذا الضابط:

الوجه الأول: أن يكون سبب الرخصة واقعاً بالفعل لا متوقعاً، ومثلوا للمتوقع بامرأة أطردت عادتها أن تحيض في يوم معين، فقالت في نفسها: غداً يوم حيضتي فأصبحت مفطرة في رمضان قبل أن تحيض، وشخص أطردت عادة مرضه بالحمى في يوم معين؛ فأصبح مفطراً في ذلك اليوم، فهذان عملاً بحكم الترخيص قبل مجبه، فالإمام مالك أوجب عليهما القضاء والكفارة، وإن حاضت المرأة وحُم الرجل، لأنهما أستندا إلى سبب غير موجود، وإن أطرد السبب، لأنهما تأوَّلا أمراً لم ينزل بهما بعد، وقد يكون ولا يكون^(١)، قال ابن يونس: والأقيس قول ابن عبدالحكيم أنهما يعذران^(٢).

قلتُ: وضابط الترخيص عند الفقهاء أن يكون سبب الرخصة واقعاً، وهذان غير واقعين في سبب الترخيص، ثم أن القياس في هذه المسألة متنفسي لإنتفاء العلة، ولوجود الخلاف في جواز دخول القياس في الرخص أصلاً^(٣).

الوجه الثاني: أن يظهر سبب الرخصة في جميع وقت الحاجة إذا كان حكم الترخيص يتعلق بتحديد وقتها، أما إذا كانت مشقة الأداء تظهر في جزء من وقت الحاجة، ثم يتسع الوقت في الباقي فإن الترخيص يمتنع، لأنه يلزم المكلف العمل في الوسع بحكم العزيمة لزوال الباعث على الترخيص، ولهذا قال العلماء: الرخصة لا تتعدى محلها، فإذا لم يسلم المحل في باقي الوقت امتنع الترخيص، ولأن الرخصة مشروعة لرفع المشقة، ودفع الضرورة، لا لجلب الراحة والتفضل في تأدية أحكام الشرع، ومثاله: واقعة الزحام عند رمي الجمرات في اليوم الثاني عشر، فوقت الرمي يبدأ بعد زوال الشمس إلى غروبها على حكم العزيمة عند جمهور الفقهاء، ويمتد إلى طلوع

(١) راجع «مواهب الجليل لشرح مختصر خليل» للحطاب، وبهامشه «التاج والإكليل» للمواق ج ٢ ص ٤٣٩.

(٢) التاج والإكليل للمواق بهامش مواهب الجليل ج ٢ ص ٤٣٩.

(٣) راجع مدى دخول القياس في الرخص كتاب «شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص ٤١٥.

الفجر ترخيصاً للضرورة، إلا أن الكثير من الناس في الحج يهرعون إلى رمي الجمرات في أول الوقت، إما تحصيلاً لأفضلية الوقت، أو طلباً للتعجل فيقعون في العسر، وتظهر بينهم الأضرار عند التدافع، وبعد مضي جزء من الوقت يتسع الأمر، ويظهر اليسر، فهل تظهر الحاجة إلى الفتوى بالترخيص للناس في الرمي من طلوع شمس اليوم الثاني عشر إلى طلوع فجر اليوم الثالث عشر مع زوال الوصف الباعث على الترخيص من حكم العزيمة؟^(١).

نقول الحكم يتوقف على الباعث في الوقوع والمصاحبة، فمن القواعد: «الضرورة تقدر بقدرها»؛ فإذا زال سبب الضرورة زال الترخيص بالكلية، ولتطبيق هذا النوع من ضوابط الرخص أشباه ونظائر في أحكام الترخيص عند الفقهاء، كاشتراط البحث عن الماء في كل الوقت لفاقد الماء مع قيام السبب في حقه من وقت رخصة التيمم الأول^(٢)، واشتراط البحث عن الطعام عند معاودة الأكل من الميتة للضرورة مع قيام السبب، وهو فقدان الطعام في حقه^(٣)، حتى قال الإمام ابن حزم: حد الضرورة أن يبقى يوماً وليلة لا يجد فيها ما يأكل، أو ما يشرب، فإن خشى الضعف المؤذي إن هو تمادى فيه أدى إلى الموت، أو قطع به عن طريقه وشغله حل له الأكل والشرب، فيما يدفع به عن نفسه الموت بالجوع أو العطش^(٤)، والقاعدة ما جاز لعذر بطل بزواله، فكل ما قام حكم الترخيص فيه على وصف أجاز الشارع الترخيص فيه من حكم العزيمة ما دام ذلك الوصف ثابتاً، ويزول حكم الترخيص بزوال الوصف المبيح له، فإن كان لفقد الماء فيبطل التيمم لوجود الماء، وإن كان لمرض بطل الحكم بالبرء منه، وإن كان لبرد أو مطر ارتفع حكم الترخيص لزوال الباعث له، وهكذا.

(١) ولأن تمديد الوقت لضرورة ضيقه مقدم على تعجيل دخول وقت الواجب لإستعجال وجوبه وهو لم يجب بعد، والمسألة تناوها العلماء في بواعث الرخص.

(٢) راجع «المغني» ج ١ ص ٢٣٧.

(٣) المرجع السابق ج ٨ ص ٥٩٧.

(٤) المحلى ج ٧ ص ٤٢٦ مسألة ١٠٢٥.

المبحث الثالث

من ضوابط الفتوى

اشتراط إدراك المفتي لفقهِ الواقعة

من سياسة الإسلام في تشريع الأحكام أن يكون حكم الفتوى متفقاً مع أحوال الناس، وظروف أحوال وقائعهم، وهذا هو الذي يتفق مع مدلول كلمة: «فقهِ»، فالفقهِ هو العلم بالشيء مع الفهم له، ولهذا اشترط العلماء في المجتهد أن يكون فقيه النفس، وورد في الحديث: «ربا حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، وحديث: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، ومن الفقه في الشرع تنزيل الأحكام على الوقائع على وجه ما تحصل عليه مصالحها المقصودة للشارع في تشريعها، وهذا لا يتم إلا بتوافق الأحكام مع الأحوال، فمن الأحوال ما يتقدر بأعمار الأمم يدل عليه قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(١)، وهذا في الأحكام العملية دون الإعتقادات والأخلاقيات لأنها لا تتغير.

ومنهُ سياسة الإسلام في تدرج تشريع بعض الأحكام مراعاة لارتباط أحوال الناس بالحكم، ومن الأحكام ما يتقيد بحال وقوعه، والأحكام من هذا الوجه، نوعان: نوع ثابت: قام تشريعه على معنى تعبدي لثبوت علة الحكم فيه فلا يدخله التغيير، فلا يتغير بتغير الأحوال وتقلبات الأزمان، ونوع يتغير: إبنى تشريعه على تحصيل مصلحة الحكم في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، أو رفع الحرج وجلب التيسير، فالحكم فيه يدور مع هذه المقاصد يتغير كلما تغيرت وجوه تحصيلها، ومنهُ القاعدة: «الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا»^(٢).

(١) سورة المائدة الآية: ٤٨.

(٢) راجع كلام العلماء حول التطبيقات الاجتهادية على هذه القاعدة كتاب «التصرف الانفرادي، وأثره في بناء العقود والالتزامات في الفقه الإسلامي» للباحث ص ٢٨ بالهامش.

ومن فقه تغير الأحوال في هذا النوع فقه الفتوى في فقه حال الواقعة فليس من فقه الحكمة في حكمة الفقه أن يلقي المفتي الجواب بلا دراية بالحال التي يعيشها الناس، ولهذا قال الفقهاء، يلزم المفتي ألا يتعجل الفتوى في النذور، والأيمان، والطلاق، حتى يعلم بدلول الألفاظ ومقاصد الكلام بما عليه عرف مجتمع المستفتي، حتى لا يفتيه بما يخالف لفظه وعُرف مجتمعه، ومنه أيضاً أن لا يلقي الجواب بعيداً عن واقع الحال الذي يعيشه الناس وإلا ظهرت حال الجواب متصفة بالغفلة والانزعالية والابتعاد. ولهذا قال العلماء: يلزم المفتي أن يراعي حال المستفتي بالتمهيد له في حكم واقعة مستغربة، بأن يذكر بين يدي الحكم الغريب ما يعد توطئة يؤلف بها نفس المستفتي ويمهد للإلقاء الجواب عليه.

قلتُ: وهو عين فعل النبي ﷺ مع عمر بن الخطاب ؓ عند ما قَبِلَ امرأته وهو صائم، فجاء إلى النبي ﷺ يظهر على حاله الانزعاج والخوف فإنه ﷺ لم يواجهه بالحكم، وإنما مهد له ووطد له بما يهون عليه روعة، فقال: «أرأيت لو تمضمضت وأنت صائم أنفطر؟ فقال عمر: لا، قال: كذلك، كل هذا من فقه حال الواقعة وقت طلب الجواب عليها، وقد جعل ابن القيم -رحمه الله- هذا النوع من الفهم فقهاً يدل على العلم بحقيقة الواقعة، وجعل هذا النوع من الفقه طريقاً إلى فهم فقه الحكم الذي يحكم به المفتي في الواقعة، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فالعالم من يتوصل بمعرفة فقه الواقعة إلى معرفة حكم الله ورسوله فيها^(١)، ولهذا قال العلماء من فقه الفتوى الامتناع عن الفتوى فيما لم يقع.

امتناع السلف عن الفتوى فيما لم يقع:

امتنع كثير من أهل الفتوى عن الفتوى فيما لم يقع، لأنهم يرون أن الفتوى فيما لم يقع يفتقد المفتي فيه فقه الواقعة، ولهذا كان الصحابة ؓ لا يفتون إلا فيما كان قد وقع للمستفتي، من الحوادث، والنوازل، وهذا المبدأ ورثوه عن النبي ﷺ، فقد كان كثير من

(١) راجع «إعلام الموقعين» ج ١ ص ٩٤.

الصحابة يدفعهم حرصهم على العلم بأحكام الدين في كل شيء، ولكن النبي ﷺ ما كان يرغب فيما رغبوا فيه، وهو صاحب الرسالة، والمشرع عن ربه، ففي العلم بكل شيء عمل به في كل شيء، وفي هذا عنت ومشقة، ثم أن من الأحكام ما له ظروف وأحوال فيقع الحكم على حال الواقعة، فتظهر مصلحته وتطابقه مع حال السائل عنه، ولو ظهر حكمه قبل وقته لتخالف عند تطبيقه مع حال الواقعة.

نقل جمال الدين القاسمي - رحمه الله - عن أبي شامة عند كلامه عن حال الفتوى عند الصحابة قال: «وكان جماعة منهم يكرهون الكلام في مسألة لم تقع، ويقولون للسائل عنها: أكان ذلك؟ فإن قال: لا، قالوا دعه حتى يقع، ثم نجتهد فيه». ونقل أيضاً عن الحافظ البيهقي قوله: «وقد كره بعض السلف للعوام المسألة عما لم يكن ولم يمض به كتاب ولا سنة، وكرهوا للمسؤول عنه الاجتهاد فيه قبل أن يقع، لأن الاجتهاد وإنما أبيع للضرورة، ولا ضرورة قبل الواقعة، وقد يتغير اجتهاده عند الواقعة فلا يغنيهم ما مضى من الاجتهاد»^(١). واحتج في ذلك بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»^(٢).

وهذا من دقة علم الصحابة وشدة عنايتهم بفائدة الفتيا، فإنها لا تصلح إلا عند العمل، قال منصور البهوتي في شرح المنتهى: «ولا يلزم المفتي جواب ما لم يقع»، روى أحمد عن ابن عمر: لا تسألوا مما لم يكن فإن عمر نهى عن ذلك، وله أيضاً عن ابن عباس قال عن الصحابة: ما كانوا يسألون إلا عما ينفعم. واحتج الشافعي على كراهة السؤال

(١) الفتوى في الإسلام ص ١٣٤.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه في كتاب الزهد، وابن ماجه في كتاب الفتن باب «كف اللسان عن الفتنة» حديث رقم: ٣٩٧٦.

عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَسْتِيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ
تَسْؤُكُمْ﴾^(١)، وكان ﷺ: «ينهى عن قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال» متفق عليه^(٢)،
وقد أورد عبدالرحمن بن رجب جملة من حكم حديث أبي هريرة السابق فارجع إليه في
هذا المعنى^(٣).

وجوه امتناع الفتوى فيما لم يقع:

كان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال: هل كان ذلك؟ فإن قال نعم
تكلف له الجواب، وإلا قال: دعنا في عافية، وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن
تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام، أي لم يسبقك بالكلام فيها غيرك، وكان سبب
امتناعهم عن الفتيا فيما لم يقع يتحدد في وجهين:

الوجه الأول: أن الاجتهاد في الحكم للضرورة لوقوع الواقعة التي تستدعي النظر

في حكمها، وإذا لم تقع فلا ضرورة.

الوجه الثاني: أن إظهار الحكم فيما لم يقع قد يكون على الحال التي عليها الحكم

عند ما تتغير الأحوال، وتظهر الواقعة فلا يغني الحكم المجتهد فيه قبل وقوعها إذا ما
وقعت، وقد قال مالك بن أنس لأسد بن الفرات عند ما تابع سؤاله بأرأيت فقال له:
أرأيت أنت؟ هذه سليسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق، نقله في
الموافقات: «فهدده مجرمان الفائلة منه بسبب اعتراضه»^(٤).

(١) سورة المائدة الآية: ١٠١.

(٢) شرح منتهى الإرادات ج ٦ ص ٤٥٧.

(٣) راجع «جامع العلوم والحكم» ص ٩٩.

(٤) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٣٢٤.

ما قصده السلف من الامتناع عن الفتوى فيما لم يقع؛

الأصل أن السؤال لمعرفة الجواب فيم يسأله عنه للعمل بحكمه، لأن أحكام الشرع للعمل، وليست للتدوين النظري، فمنى الصحابة أن يشتغل المسلم بعلم لا عمل فيه، فينبغي للمسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله، ثم يجتهد في فهم ذلك، والوقوف على المراد به ثم العمل بما فهم، فإن كان من العقلية اشتغل بتصديقه واعتقاده حقيقته، وإن كان من العمليات بذل وسعه في تحصيل منفعته بالقيام على العمل به، فعلاً أو تركاً، فالتفقه في الدين إنما يحمد إذا كان للعمل لا للمراء والجدال، وقد أنكر جماعة من الفقهاء على من استدل بقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ سُؤكُم﴾^(١). على أن منع السؤال عن العلم ليس مقصوداً في ظاهر الآية.

وأكثر من اشتد إنكاره على هذا الاستدلال القاضي أبو بكر بن العربي فقال: «اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل إلى أن تقع، تعلقاً بهذه الآية، وليس كذلك، لأنها مصرحة بأن المنهي عنه ما تقع المسألة في جوابه، ومسائل النوازل ليست كذلك»^(٢)، ومقصوده أن ظاهر الآية اختصاصها بزمان نزول الوحي، أو أنها لا تتناول ما يحتاج الناس إليه في آجل أحوالهم مما تظهر الحاجة إلى تقرير حكمه مما ليس لهم حاجة لمعرفة حكمه في زمنهم، وقد فهم العلماء هذا المعنى فإنهم فرعوا في المسائل ومهدوا للوقائع؛ فنفع الله بما فرعوه ومهدوا له بعد وقوعه، ولا سيما بعد ذهاب العلماء ودروس العلم والارتباط بعقدة التقليد».

(١) سورة المائدة الآية: ١٠١.

(٢) راجع لزيادة الاستفادة «فتح الباري» للحافظ ابن حجر جـ ١٣ ص ٢٦٦.

حكم الاستفتاء والفتوى فيما لم يقع:

وردت أحاديث وآثار كثيرة تدعو إلى التورع عن السؤال عما لم يقع، وتدعو إلى التورع عن الفتوى فيما لم يقع^(١)، كذلك وردت أحاديث تدل على أن الصحابة سألوا النبي ﷺ عن مسائل لم تقع فأجابهم عليها، فمن وجوه التوفيق بين الحاليين ما أورده الحافظ ابن حجر فقد أورد أحاديثاً وآثاراً، وأورد تحقيقاً دقيقاً فقال: إن النهي في العهد النبوي كان خشية أن ينزل الوحي بما يشق عليهم، فأما بعد انقضاء الوحي فقد أمن ذلك، إلا أنه كثر النقل عن السلف في كراهة الكلام في المسائل التي لم تقع، وقال عنها: «وإنه لمكروه وإن لم يكن حراماً»، وأما أن يكون السؤال عما لا يوجد فيه نص فقد قال بعض الأئمة: والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين:

أحدهما: أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها، فهذا مطلوب لا مكروه، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين.

ثانيهما: أن يدقق النظر في وجوه المسائل التي ليس لها أثر في الشرع في العقلية النظرية التي لا تفيد في العمليات، كالسؤال عن المغيبات التي ورد الشارع بالإيمان بها دون البحث في الكيفيات والتفصيليات، أو كالسؤال عما لا شاهد له من المحسوسات، كالسؤال عن الساعة، والروح، وعن مدة هذه الأمة، وأمثال ذلك مما يفضي إلى الحيرة والشك^(٢).

ولهذا كان من محاسن هذه الشريعة قلة التكاليف، فقد كان الإكثار من الأسئلة مذموم، والأدلة على ذلك مستفيضة من الكتاب والسنة، وكلام السلف، يقول

(١) أوردها البيهقي في المدخل باب «من كره المسألة عما لم يكن، ولم ينزل به وحي» ص ٢١٨، وما

بعدها، والحافظ ابن حجر العسقلاني في «الفتح» ج ١٣ ص ٢٦٦، ٢٦٧.

(٢) راجع هذا التحقيق الدقيق عند ابن حجر - رحمه الله - في «الفتح» ج ١٣ ص ٢٦٦، ٢٦٧.

عبدالله بن عباس رضي الله عنه: «ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبضَ صلى الله عليه وسلم كلهن في القرآن»^(١).

من ضوابط الفتيا تحصيل فقه الواقعة قبل فقه الحكم فيها

يقول الفقهاء من أراد طريق الصواب في القضاء والفتوى فلا بد له من طريقين إلى صواب الحكم والفتوى، العلم بفقه الواقعة، التي يريد الإفتاء، أو القضاء فيها، وفقه الحكم في الواقعة والأول مفتاح الثاني، وطريق الاهتداء إليه^(٢)، ومتى تأتى المفتي في فحص سؤال السائل، وتدقيق النظر في مدلوله اللفظي ومفهومه المخفي، وما يرمى إليه في الإشارة، وما يلتقطه الذهن مما وراء العبارة، وكلما نظر المفتي إلى ظروف الواقعة، وما يترتب على الفتوى فيها كلما كان الجواب أحوط وأسلم في ذلك.

أورد ابن القيم -رحمه الله- في إعلام الموقعين: «وكان أيوب^(٣) إذا سأله السائل، قال له: أعد فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولاً أجابه، وإلا لم يجبه، وهذا من فهمه وفتنته -رحمه الله-».

قلت: وهذا من فقه الواقعة، وقد استخرج ابن القيم من هذا فوائد عديدة نذكر منها: قال: «إن المسألة تزداد وضوحاً وبياناَ بتفهم السؤال، ومنها: أن السائل لعله أهمل فيها أمراً يتغير به الحكم، فإذا أعادها ربما بينه له، ومنها: أن المسئول قد يكون ذاهلاً عن السؤال أولاً، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك، ومنها: أنه ربما بان له تعنت السائل، وأنه وضع المسألة فإذا غير وزاد في السؤال ونقص، وربما ظهر أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها من

(١) أورده الإمام الشاطبي في «الموافقات»، وقد عقب عليه عبدالله دراز: بأن المراد أن ما ذكر في القرآن هذا العدد، وأما فيما عداه فما فوق المئات جـ ٤ ص ٣١٥، بالهامش.

(٢) راجع ما قاله ابن القيم في «الإعلام» جـ ١ ص ٩٤.

(٣) أيوب السُّخْتِيَانِي البصري تابعي من حفاظ الحديث الموثوق بهم كان سيد فقهاء عصره. «الأعلام» للزركلي جـ ٢ ص ٣٨.

الأغلوطات، أو غير الواقعات التي لا يجب الجواب عنها، فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة فإذا وقعت المسألة صارت حال ضرورة، فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب». والله أعلم^(١).

وقال أبو عمرو في المسألة السادسة عشرة في القول في كيفية الفتوى وآدابها: «إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلاً، ولم يحضر صاحب الواقعة، فعن القاضي أبي القاسم الصيمري أن له أن يكتب: «يزاد في الشرح لنجيب عنه»، أو «لم أفهم ما فيها فأجيب عنه»، وكتب بعضهم: «يحضر السائل لنخاطبه شفاهاً»^(٢)، كما نبه الإمام القرافي إلى ضرورة تفهم فقه المسألة بقوله: «ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي، حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتي لا يصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى فذلك ريبة للمفتي ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو، ولا يعتمد على لفظ الفتيا أو لفظ المستفتي، فإذا تحقق في نفس الأمر ما هو أفتاه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة، وكذلك إذا كان اللفظ ما مثله يسأل عنه ينبغي أن يستكشف، ولا يفتي بناء على ذلك اللفظ فإن وراؤه في الغالب مرماً هو المقصود، ولو صرح امتنعت الفتيا»^(٣).

وعقد ابن مفلح الحنبلي في كتاب «الأداب الشرعية» فصلاً في الوصية بالفهم في الفقه والتثبت^(٤)، لما له من أهمية في تنزيل الفتوى على وجه الواقعة، فهذا من فقه الواقعة الذي يستدل به المفتي على حقيقة الأمر المستفتى عنه، وربما يكون في فقه الواقعة ما يدل على التنبه إلى ضبط الحكم المستفتى عنه.

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٦٧.

(٢) أدب الفتوى ص ١٢٤.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ١٢١، ١٢٢.

(٤) راجع كتاب «الأداب الشرعية والمنح المرعية» ج ٢ ص ٦٧.

الفرق بين فقه الواقعة وفقه الحكم عند الفتوى

الفرق بين فقه الواقعة وفقه الحكم في الواقعة فرق ما بين الأخص والأعم، ففقه حكم الفتوى أعم لأنه فقه بالأحكام الكلية، وعلم الفتوى هو العلم بتلك الأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على الوقائع الحادثة، ومن تطبيقات هذا المعنى ما نقله الونشريسي في «المعيار المعرب» عن ابن الرقيق أن أمير أفريقية استفتى أسد بن الفرات في دخول الحمام مع جواريه دون ساتر له ولهن، فأفتاه بالجواز لأنهن ملكه، فأجاب ابن محرز بمنع ذلك وقال له: إن جاز لك نظره كذلك، ونظره إليك كذلك، لم يجوز نظره بعضهن بعضاً، فأغفل أسد النظر في هذه الصورة الجزئية فلم يعتبر حالتها فيما بينهن لغفلته عنه، واعتبره ابن محرز^(١).

فهذا فقه الواقعة بين مفتيين أحدهما اتجه إلى النظر في فقه الحكم، والآخر بدأ بالنظر في فقه الواقعة قبل النظر في فقه حكمها، وثمرتا النظريين هي فرق ما بينهما في الحكم، ولا غرابة بين امتياز هذا النظر الدقيق والمعنى الرقيق فيما يمتاز به في علم الفتيا من غيره من أنواع علم الفقه، وإنما الغرابة في استعمال كليتا علم الفقه وانطباقها على جزئيات الواقع في استفتاءات الناس.

والفتيا عسيرة وشاقة لمن أراد الفتوى على حقيقتها، لأنها إخبار عن الله تعالى بأن هذا حرام، وهذا حلال، والأمر في ذلك عظيم، وهي على هذا الوجه عسيرة على كثير من العلماء، فتجد الرجل يحفظ كثيراً من الفقه على أصوله وتخريجه على كثير من الفروع بفهم دقيق فإذا سئل عن واقعة وقعت لبعض العوام من مسائل الصلاة، وبعض رؤوس المسائل تواردت كل طرق الحكم فيها على كل موارد الفقه، والفقه في مثلها من الفروع والأصول والقواعد وتطبيقات الحكم على فقه واقعة السؤال ثم تراه لا يقدم على

(١) راجع «المعيار المعرب» للونشريسي ج ١١ ص ٨٠.

الجواب فيها وهو يحسن الحكم فيها، وكأنه لا يفهم مراد السائل فيها إلا بعد تدقيق وتحقيق، فهذا النوع من الفقه ظهر في الملاحظة والتطبيق في فتاوى النبي ﷺ في وقائع كثيرة نذكر منها: ما ورد في المباشرة للصائم من حديث أبي هريرة: «أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فنهاه عنها، فإذا الذي رخص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب»^(١)، وفي حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: «كان رسول الله ﷺ يُقبلُ وهو صائم، ويباشر وهو صائم، ولكنه كان أملككم لإربه»^(٢)، وذكر المحققون في آداب الفتوى أنه يلزم المفتي أن يتحرى عادات وأعراف بلد المستفتي، وما عليه العمل عندهم فيفتيه بما يوافق ما عليه أهل بلده، حتى لا يوقعه في حرج، أو في سهولة تخالف مقصود الشارع في الحكم^(٣).

وأما الفتيا عند إخواننا اليوم فالإجابة تسبق استكمال السؤال، والأمر في ذلك سهل على تخريج الجواب على قاعدة المسائل الخلافية التي تتوارد على الظنون في مظنونات الأحكام، ولا بد في غالب ظن المفتي أن من بين أقوال الفقهاء الكثيرة ما يمكن أن يوافق تنزيل الإجابة عليه إن وجد، وكثيراً ما يقول: «المسألة فيها خلاف»، وهو خطأ حتى في القول، فالذي اشتهر عند الفقهاء في هذا المعنى القول: «المسألة مسألة إجتهد»؛ لأن الخلاف ليس هو مقصود الأحكام الخلافية، وإنما الإجتهد في صواب الحكم.

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الصوم باب «كراهيته للشباب» الحديث رقم: ٢٣٨٧، ج ٢ ص ٣١٢.

(٢) الحديث أخرجه الجماعة إلا النسائي، ولفظه لأبي داود ج ٢ ص ٣١١، الحديث رقم: ٢٣٨٢،

راجع تخريجه في «إرواء الغليل» للألباني ج ٤ ص ٨٠.

(٣) راجع «الفروق» للقرافي ج ٤ ص ١٧٩.

ابن القيم يرى أن من لم يكن فقيه النفس يتسبب في ضياع الحقوق

أورد ابن القيم في الفوائد أن الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في استدراك الأمارات، ودلالات الحال، كملاحظة أحوال الفتوى فيما يجري بين الناس، وملاحظة إنزال الأحكام الجزئية على مقاصد الأحكام الكلية ضيع الحقوق بين الناس، وقال: «فها هنا فقهان لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في الوقائع وأحوال الناس يميز به بين الصادق، والكاذب، والمحق، والمبطل، ثم يطبق بين هذا وهذا، بين الواقع والواجب فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها، وعدلها، وسعتها، ومصحتها، وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة، علم أن السياسة جزء من أجزائها»^(١).

والمراد سياسة الفقيه عند الفتوى، وسياسة الحاكم عند القضاء، وسياسة الإمام عند النظر في مصالح الأمة، وإن كان كلام ابن القيم -رحمه الله- عن الحاكم إلا أنه لا فرق في هذا الموضوع بينه وبين المفتي.

القول في تسمية هذا الفقه بفقه الواقع:

دار جدل في الآونة الأخيرة حول هذا النوع من الفقه، فسماه بعض الدعاة بـ «فقه الواقع»، وجعله علماً جديداً لم يسبق إليه، وأقام له بعضهم أصولاً وضوابطاً، وجعله البعض الآخر فتحاً جديداً في الفقه الإسلامي في الاجتهاد والفتوى، وجعله علماً أصيلاً يُبنى عليه الكثير من العلوم والأحكام، وفي ضوئه تتخذ المواقف المصيرية^(٢)، ومن يقرأ في فقه الواقع مما أحتوته الكتابات الجديدة يقف على إحتفاء حافل بالمولود الجديد، وكان

(١) كتاب «بدائع الفوائد» ج ٣ ص ١١٧.

(٢) راجع «فقه الواقع أصول وضوابط» للدكتور. أحمد باعود، وكتاب «فقه الواقع» للدكتور. ناصر

العمر، وكتاب «فقه الواقع بين الدعاوى والبيّنات» سعود العقبلي، وغيرها.

أحكام الفقه الإسلامي كانت مثالية لا علاقة لها بالواقعية، حتى تم اكتشاف الواقع الجديد وفقهه، في هذا القرن الجديد.

وهذا في الواقع من قلة الفقه بالفقه، وعدم العلم بأن أحكام الفقه الإسلامي كلها أحكام واقعية، ولكن ليس بهذا الإطلاق إذ أن من الفوارق الكبيرة بين الفقه الإسلامي، والقوانين والوضعية هو أن الفقه الإسلامي لا يقيم أحكامه مجازة للواقع وخضوعاً له، ولكنه يقيم أحكامه لحكم الوقائع بما قامت عليه مقاصد التشريع، وكليات الأحكام، وإن كان فقه الواقعة في وقت يقتضي مراعاة الحال على وجه يخدم مقصد الشارع عند الاجتهاد في حكم الواقعة على وجه تحصيل مصلحة الحكم إن كان مما يراعى فيه ذلك الوجه، على مسالك الاجتهاد، وأدلة الاستنباط، وطرق الاستدلال المرسومة في قواعد الاجتهاد.

ولهذا فإن الذين كتبوا في التعريف بالفقه الإسلامي، كانوا مجمعين على أن من سمات الفقه الإسلامي أنه فقه واقعي، أي أنه يحكم ما يقع في أفعال الناس وتصرفاتهم، ولهذا فهم الصحابة والتابعون هذه الواقعية، فما كانوا يفتون إلا فيما وقع بالفعل، أما ما لم يقع فلم يقولوا فيه شيئاً، وكثيراً ما يقولون لمن سأل عما لم يقع دعه حتى يقع، وذلك لدقة فقههم في مدلولات الأحكام، ومقصود الشارع منها، فكانوا يرون أن الاجتهاد للفتوى فيما وقع من باب الضرورة، وما لم يقع فليس من الضرورة، ثم أن ما لم يقع لا يحكم في صورة الافتراض، فإذا وقع فله من الظروف والأحوال، والعوائد ما يغير حاله فلا يصلح له الحكم المفترض قبل وقوعه، وهذا هو فقه الواقع بعينه^(١).

(١) جامع بيان العلم وفضله جـ ٢ ص ٧٨، وراجع كتاب «الفقه الإسلامي» للأستاذ عيسوي ص ٢٧، و«الفقه الإسلامي مدخل لدراسة نظام المعاملات فيه» للدكتور محمد يوسف موسى ص ٢٨.

جوامع الفقه في نظر الفقيه عند الفتوى

إذا عرضت الواقعة للفقيه ليبيد فيها حكم الله، فإن أول ما يبادر به النظر في أحكام الوقائع السابقة فيما ثبت عنده أو في مذهبه، فإن وجد فيها قولاً عرضه على فقه الواقع، وظروف الأحوال التي تحكم أهل زمانه، ثم ينظر في فقه الواقعة في حال السائل، وظروف شخصه مما يختص به في نفسه، فإذا اجتمعت له هذه المقومات والمهدات فهذا هو فقه الواقعة، ثم يطبق فقه الحكم على فقه الواقعة، فيفتي به.

أما إذا كانت الواقعة مما لم يسبق أن نظر أحد في حكمها ولم يؤثر على قول قائل فيها فإن هذا مما حذر منه الفقهاء، وقال فيه الإمام أحمد لأحد أصحابه: «إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»^(١)، لأن القول فيها والعمل به ابتداء، فرمى أن يكون ذلك على خطأ في حكم الواقعة، وإذا كان ولا بد له من القول فيه فإن الحمل ثقيل، فأول ما ينظر في أدلة الشرع التقليدية، فإن لم يجد لها فيها الحكم نظر في أدلة الشرع الاجتهادية مما تتحدد بها طرق الاستدلال، فإن لم يجد، يستحضر قواعد الفقه لعله يستحضر به جملة من جزئيات الأحكام المتناثرة المتجانسة في الحكم، فإن وجد فيها قولاً في مذهبه تجتمع له فيه أوصاف الحكم بما يتم التخريج عليه، أو التمهيد لطرق فروع المذهب ووجوه تنزيل الأحكام على وقائعها فعل ذلك على أقرب وجه، أو طريق يستقيم له تنزيل الحكم عليه، فإن لم يتيسر له شيء من ذلك انتقل إلى رؤوس الأحكام، وأشهر الفتاوى فيقيس على مظنون الأوصاف مما يصلح أن يكون علة في الحكم مما ثبت العلم به عند الفقهاء مما يتحقق به تنزيل الحكم على أحد مقاصد الشارع الكلية عن طريق الظنيات، وهذا يحتاج إلى فقيه النفس قوي الملاحظة، وحاد الفهم والاستنتاج، له نظر بمجامع الأوصاف التي تصلح أن تكون معتبرة في تحصيل الحكم، وهذا كله فضل الله يؤتبه من يشاء.

(١) صفة الفتوى لابن حمدان بتصرف ص ١٠٥.

المبحث الرابع

ضابط الفتوى فيما لا منفعة فيه للمستفتي

كراهية السلف للفتوى فيما لا نفع فيه للأمة:

قد يخوض بعض الناس في البحث والسؤال عما لا نفع فيه، ولا يتحصل به خير له في الدين والدنيا كعلم الكلام، وعلم المنطق، والمبهمات من المسائل، والمتشابه في القرآن، وطلب الفتوى لفتح باب النقاش في الأحكام، والتعصب لبعضها دون بعض، أو لقصد مُحاجة المفتي فيما يفتي به في حكم المسألة، فهذا كله لا يجوز لعدم قصد المنفعة المتوخاة من الفتوى، ووجه المنع يتضح في المسائل الآتية:

حكم تعليم المستفتي أصول الإيمان عند الفتوى:

قال العلماء إن معرفة أصول الإيمان على وجه الإجمال فرض عين على كل مسلم، وعلى وجه التفصيل من فروض الكفاية، وعلى وجه التنظير العقلي يتداخله الحرمة أو الكراهة^(١). وأما على وجه الاستفتاء والإفتاء، فقد ذكر العلماء أن على المفتي أن يفتي بما يظهر به الحكم على قدر المطلوب الإيمان به دون تفصيل وخوض، بل على المفتي أن يوجه السائل وعامة من عنده من الناس بأن يقتصروا في ذلك على الإيمان على وجه الجملة من غير تفصيل، وأن يقولوا فيها، وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهات: إن الثابت فيها هو الأمر بالتوقف عند ما يليق بجلال الله وكماله، وتقديسه المطلق، قال أبو عمرو ابن الصلاح بعد أن أورد ما يدل على ذلك المعنى: وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله تعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عند أئمة الفتوى هو الصواب في

(١) مفتاح السعادة مصباح السيادة جـ ٢ ص ١٣٩.

ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتمدة، وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصون وأسلم للعامة وأشباههم ممن يدغل^(١) قلبه بالخوض في ذلك^(٢).
وحكى أبو عمر ابن عبد البر إمتناع الفقهاء، والعلماء، وأهل الفتوى، وأهل الحديث قديماً وحديثاً عن هذا النوع من الفتوى^(٣)، ومن أفتى فيها، فعلى ولي الأمر تعزيره، وكفه عن ذلك، بل له أن يمنعه من أن يتولى للمسلمين عملاً مبناه على العبادة والأمانة، يروى عن أبي يوسف - رحمه الله - أنه قال: « لا ينبغي للقوم أن يؤمهم صاحب خصومة في الدين، وإن صلى رجل خلفه جازاً^(٤)، وروي عن أبي حنيفة أنه دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان فقالوا: إن أحد هذين يقول: القرآن مخلوق، وهذا ينازعه ويقول: إنه غير مخلوق، فقال أبو حنيفة لا تصلوا خلفهما، فقلتُ: أما الأول فنعم، فإنه لا يقول بقدم القرآن، وأما الآخر فما باله لا نصلي خلفه، قال أبو حنيفة: إنهما تنازعا في الدين، والمنازعة في الدين بدعة^(٥)».

أول ما تنبيه العلماء إلى خطورة الفتوى في علم الكلام

كانت أحكام عقائد الإسلام تؤخذ من نصوص القرآن والسنة، وتسير الأفهام وفق ما يسمح به النقل، ولا يتعداه، فلما دخلت القواعد الكلامية والممهدات الفلسفية على المسلمين، وبدأ تطبيق هذه العلوم على أحكام العقائد، ظهرت بتطبيقها تأويلات وتخيلات فلسفية وتصورات عقائدية، وتفصيلات كلامية، أخرجت أحكام العقائد عن

(١) الدُّغْل كالدخول: وهو الفساد، والريبة، والشك.

(٢) أدب الفتوى وشروط المفتي وصفاته ص ١٣٠، ١٣١.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١١٦.

(٤) مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٣٦.

(٥) مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٣٧.

مقتضى النصوص فوصلت إلى حالة تحيرت فيها العقول، واضطربت فيها الأفهام، وتشعبت فيها الأقوال، ودخل علم العقيدة في صراع فلسفي، ونزاع طائفي، تحركت على إثره العقائد فدخلت في مرحلة من الشكوك والغموض، والتنازع في الدين، فتنبه علماء الأمة وعلية فقهاؤها، وأهل الحل والعقد فيها إلى ضرورة حماية الأمة من الشر المستفحل بالأمة، ونادوا إلى العودة إلى ما كان عليه سلف هذه الأمة، ووجدوا أن الصحابة رضي الله عنهم تنازعوا واختلفوا في كثير من أحكام الفروع واجتهدوا واختلفوا، ثم اتفقوا فيما أجمعوا عليه بعد خلاف.

ولكن لم ينقل عنهم أنهم تنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات، بل كلهم توقفوا على حد ما نطق به القرآن والسنة، وكان السلف يقولون: نهينا عن التفكير في الله، وأمرنا بالتفكير في خلقه الدال عليه^(١)، وقال عمر بن عبدالعزيز: من جعل دينه عرضاً للخصومات، أكثر التنقل^(٢) أي بين الأديان، وقال الأوزاعي: بلغني أن الله إذا أراد بقوم شراً ألزمهم الجدل، ومنعهم العمل، وروى ابن عبد البر بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تكون خصومات الناس في ربهم»^(٣).

قاعدة الفتوى في أحكام العقائد عند الصحابة

توقف سلف هذه الأمة على حد ما نطق به الكتاب والسنة، ولم يؤولوا، ولم يحرفوا النصوص عن مواضعها، ولم يقابلوا شيئاً بالإبطال، ولم يضربوا لها الأمثال، ولم يكيفوا، ولم يعطلوا، ولم يشبهوا، بل تلقوا أوامر الشارع فآتمروا بها، وتلقوا نواهيها فانتهوا عما نهوا عنه، ووقفوا عند المتشابهات، واكلوا علمها إلى الله، وقابلوها بالقبول والتسليم

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١١٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١١٥.

والإيمان والتعظيم، ولم يبدوا فيها رأياً، ولم يحكموا فيها هواً، وأقوالهم في ذم الرأي، والهوى، والتشهي لا تخصي؛ فعلى المفتي أن يلتزم هذا المنهج السليم، والطريق القويم، فهو الصراط المستقيم إلى العصمة بالدين.

عمر بن الخطاب يعزز صبيغاً على استفتائه عن متشابه القرآن؛

أخرج الدارمي في سننه في باب «من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ما روي عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له صبيغ بن عسل التميمي العراقي قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبدالله صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً من تلك العراجين فضربه، وقال: أنا عبدالله عمر، فجعل له ضرباً حتى دمي رأسه فقال: يا أمير المؤمنين حسبك، وقد ذهب الذي كنت أجد في رأسي»^(١).

وقد ذكر إمام الحرمين الجويني في كتابه: «الغياثي أن من مهام ولاية الأمر التيقظ للفتنة، خشية فتنة هاجمة للدين ولو لم تتدارك لتقاذفت إلى معظم المسلمين وهي من أعظم الطوام على العوام، وذكر أن ذلك يتمثل في الزنادقة، والمعطلة ممن أنبثوا في البلاد وشمروا عن الدعوة للعباد إلى الإنسلاخ عن مناهج الرشاد، فاندسوا بين المعلمين كالمعلمين، وبين العلماء كالمستفتين، وهم يرمون في الفتيا غوائل الدين، ونواقض اليقين^(٢)؛ فلما رأوا فرجة نافذة، وخطوة ناقلة أنبروا على حقيقة بواطنهم فأبناهم يدعون إلى نقض الولاء والبراء، والخروج إلى مجارة الأهواء حتى أفتى منهم من أفتى، وتفوه بها من ظل وغوى.

(١) سنن الدارمي المقدمة ج١ ص ٥١، وقد ورد أن صبيغاً كان يسأل عن «المرسلات والعاصفات»، ونحوهما، وظاهره أن عمر رضي الله عنه إنما نهى صبيغاً عما نهاه عنه؛ لأن المعنى التركيبي في القرآن معلوم على الجملة، وفهمه على هذا الوجه كافٍ؛ لأن تفصيله لا يقوم عليه حكم عملي، فرأى عمر أن الإشتغال بمثل هذا لا حاجة له في الشرع.

(٢) راجع ما قاله أبو المعالي الإمام الجويني في «الغياثي» ص ٣٨٢، فقرة ٥٤٤.

ضابط الفتوى في أحكام العقائد عند علماء الأمة بعد الصحابة

سلك علماء الأمة طريق سلفها في ذم الكلام، وعدم الخوض في المبهمات من الإغلوطات الكلامية، فوصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، فما ورد به القرآن والسنة أثبتوه وتقبلوه وسلموا له، على الوجه الذي ورد عليه، وأوكلوا معناه للعزيز الحكيم، دون زيادة، ولا نقصان، ولا يلتفتون إلى تحريف محرف، أو تعطيل مشبه، وتشبيه معطل، وقد تواردت أقوالهم وتوافقت أحكامهم، واعتبروا أن أقوال المتكلمين، ونزاع المتنازعين، أقوال مناطقة وتصويرات فلاسفة، وتصورات لاهوتية، متحدرة من التخيلات الكشفية، والبحوث القرمطية، نقلتها لنا العلوم اليونانية.

يقال بأن المأمون كتب إلى ملك اليونان يطلب منه جملة من كتب العلوم لترجمتها والاستفادة منها فجمع الملك علماء اليونان، ورجال الدين عنده وشاورهم في الأمر، فعارضوا على طلب خليفة المسلمين، وقالوا: ستكون لهم حضارة، وظهور وريادة، ونحن لا نريد هذا لهم، إلا مطران واحد قال: أعطوهم ما عندكم من علوم فوالله ما دخلت هذه العلوم على دين إلا أفسدته، ولا عقيدة إلا نقضتها فكتب بها ملك اليونان إلى المسلمين^(١).

ولهذا ذم السلف الكلام، وما جاء عنه؛ لأنه فلسفة باطلة، يقول الإمام أبو يوسف: «العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأساً في الكلام قيل زنديق، أو رمي بالزندقة»، وقال: «من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب»^(٢).

(١) راجع المقولة في «لوامع الأنوار البهية» للسفاري ج ١ ص ٩.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٦.

أول البدع ظهوراً بين المسلمين كان بسبب الفتوى في علم الكلام

أول ما ظهرت البدع في القرن الثاني، والصحابة موجودون، كان بسبب اتساع الفتوى في علم الكلام، وقد أنكروا على أهلها أشد الإنكار، ثم حدثت الفتن بين المسلمين، والبغي على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع، والأهواء، وكثرت المسائل والواقعات، فأست فرقة المعتزلة قواعد الخلاف، ونهجت منهج الفرقة والانحراف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملمي، وهو أول خلاف حدث في الملة، هل هو كافر أو مؤمن؟ فقالت الخوارج: إنه كافر، وقالت الجماعة: إنه مؤمن، وقالت طائفة: نقول إنه فاسق، لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين منزلتين، وخذلوه في النار، فقال الحسن البصري رضي الله عنه: اعتزلوا عنا فاعتزلوا حلقة الحسن، وأصحابه فسموا معتزلة، وسموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد^(١)، وما يقع اليوم بين الشيعة والسنة امتداد لما وقع في الأزمنة السابقة، أحيته القنوات الفضائية بفتح باب النقاش في الدين، ووظفته أطراف مغرضة.

الأحوال التي يجوز فيها الفتوى والتفصيل في علم الكلام

أجاز العلماء الفتوى والتفصيل في علم الكلام في حالين:

الحال الأولى: إذا ما رأى المفتي من حال المستفتي الرغبة في معرفة الحق ووجه الصواب في مسألة ثار فيها النزاع وتعارضت فيها الأقوال، وسأل مستفتي أو أكثر عن وجه الحق فيها ومقتضى القول الصحيح على ما ورد في الكتاب والسنة، وعلى هذا يحمل ما جرى بين فقهاء الأمة، وبين رؤوس الطوائف الضالة، وما أثر عنهم من النهي عن علم الكلام مع ما أثر عنهم من أقوال فيه، فما كانوا يقبلون به إبتداءً، ولا يريدون أن يسيروا في القول فيه إنتهاءً، ولكنهم كانوا يردون الضلال بوجوه الحق، والصواب

(١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ج ١ ص ٧٢.

مما يبصر الناس بضلال أهل الضلال وغواية أهل الباطل، فعلى هذا يحمل قولهم إلى جانب نهيهم^(١).

الحال الثانية: متى صدر السؤال فيها من مسترشد خاص متقاد، والمفتي ممن ينقاد لفتواه والقبول منه، ونحو هذا فإنه يجوز الجواب تفصيلاً بالقدر المفهوم على وجه الاختصار.

قال أبو عمرو ابن الصلاح: وعلى هذا ونحوه يحمل ما جاء عن بعض السلف في بعض الفتوى في بعض المسائل الكلامية وذلك منهم قليل نادر، والله أعلم^(٢).

كراهية الفتوى فيما لا يحتمله السؤال:

اتفق العلماء على كراهية السؤال والفتوى فيما لا طائل من ورائه ولا نفع فيه للمستفتي، يروى عن ابن عباس أنه قال لعكرمة: «من سألك عما لا يعنيه فلا تفته»، وسأل المروزي الإمام أحمد عن يأجوج ومأجوج: أمسلمون هم؟ فقال للسائل: أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا؟، وسئل عن مسألة؟ فغضب، وقال: خذ ويحك فيما تنتفع به، وإياك وهذه المسائل المحدثه، وسأل رجل عراقي الإمام مالك عن رجل وطىء دجاجة ميتة؛ فأفقس البيضه عنده عن فرخ أياكله؟ فقال مالك: سل عما يكون، وسأله رجل عما لا نفع فيه فلم يجبه فقال: لم لا تجبني يا أبا عبد الله؟ فقال لو سألت عما تنتفع به أجبتك، وقيل له: إن قريشاً تقول إنك لا تذكر في مجلسك آباءها وفضائلها، فقال إنما نتكلم فيما نرجو بركته^(٣). وقال ابن عباس: ما رأيت قوماً أخير من أصحاب محمد ﷺ

(١) راجع «مفتاح السعادة ومصباح السيادة» ج٢ ص ١٣٧.

(٢) المجموع شرح المذهب ج١ ص ٩٣.

(٣) الموافقات ج٤ ص ٢٩٠.

ما سأله إلا عن اثني عشرة مسألة كلها في القرآن، يسألونك عن الخمر والميسر... وذكر الحديث^(١).

كراهية أن تتضمن الفتوى علماً لا يدركه المستفتي:

حرم العلماء إلقاء علم في الفتوى لا يحتمله السامع لإحتمال أن يفتنه، ذكره ابن عقيل، وذكر ابن الجوزي: أنه لا ينبغي إلقاء علم لا يحتمله السامع، قال البخاري: قال علي: «حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟!»، وفي مقدمة مسلم عن معاوية مرفوعاً: «نهى رسول الله ﷺ عن الغلوطات»^(٢)، رواه أحمد، وأبو داود^(٣)، وذكر الإمام القرافي: أنه إن كان باعث المستفتي إنما هو الفراغ والفضول، والتصدي لما لا يصلح لم يجبه ويظهر له الإنكار، وإن كان الباعث له شبهة عرضت له فينبغي أن يقبل عليه ويتلطف في إزالتها عنه بما يصل إليه عقله^(٤).

وقد استثنى العلماء من ذلك ما كان فيه اختبار للمتعلمين مما يقوم عليه منفعة في ترتيب المسائل وتحديد الإجابة على ما يحتاج إلى التأني في الجواب وتبصر فيما يترتب عليه جواب السؤال، وذكروا من ذلك ما أرسل به أبو حنيفة إلى أبي يوسف عندما استقل عن إمامه، وأقام له حلقة في مسجد آخر من مساجد بغداد فأرسل له أبو حنيفة

(١) أورده ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»، وعزاه إلى مسند البزار ص ٧٨.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب العلم باب «التوقي في الفتيا» ج ٣ ص ٣٢١، وأحمد في «مسنده» ج ٥ ص ٤٣٥، والأغلوطات هي ألغاز المسائل - قال في «اللسان»: المراد بها غير نافعة في الدين، ولا تكون إلا فيما لا يقع. راجع «اللسان» لابن منظور ج ٦ ص ٦٥٦، باب «العين» مادة (غلط).

(٣) راجع أقوال العلماء في هذا المعنى في كتاب «شرح الكوكب المنير» للفتوح ص ٤٢٣، وقال الدهلوي في حجة الله البالغة: «هي المسائل التي يقع المسؤول عنها في الغلط، ويمتنع بها أذهان الناس». ج ١ ص ١٧٢.

(٤) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ١٣٢.

من يسأله عن مسألة القصارين فقال: أسأله عمن دفع ثوباً إلى قصار فقصره وجحدته، ثم عاد ودفعه إليه، هل له أجر؟ فإن قال: لا، فقل أخطأت، وإن قال: له الأجر، فقل له أخطأت، فلما سأله السائل قال: له الأجرة، قال: أخطأت، ثم عاد وقال: ليس له أجرة، قال: أخطأت، فقال أبو يوسف للسائل: انتظر حتى أتيك بالجواب، ثم أخذ نفسه على عجل إلى أبي حنيفة فلما دخل من باب المسجد، قال أبو حنيفة لطلابه: هذا أخوكم أبو يوسف جاءت به مسألة القصارين، فسأله عنها فقال له أبو حنيفة: إن قصره قبل جحوده فله الأجر، وإن كان قصره بعد جحوده فلا أجر له؛ لأنه قصره لنفسه.

وذكر في «شرح الكوكب المنير» أن أبا الطيب الطبري اختبر أصحاباً له في بيع رطل تمر. فأجازوا فخطأهم فمنعوا فخطأهم؛ فخرجوا، فقال: إن تساويوا كيلاً تجوز^(١).

(١) شرح الكوكب المنير للفتوح الحنبلي ص ٤٢٣ .

المبحث الخامس

ضوابط الفتوى فيما يعد من الابتداع في الدين

تعريف الابتداع:

الابتداع من البدعة، كالرفعة من الارتفاع، والبدعة استخراج الشيء وإحداثه، والبدعة ما استحدث في الدين وغيره^(١).

البدعة في الاصطلاح:

قيل في تعريفها: كل حادث بعد عصر الرسول ﷺ، وعصر الخلفاء الراشدين، وعرفها ابن رجب الحنبلي بما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، أما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة لغة^(٢)، ويعبر عنها تارة بالمحدث، والمقصود من ذلك هو فعل ما لم يعهد في عهد رسول الله ﷺ^(٣)، والبدع المخالف للكتاب والسنة ترجع إلى اليهود والنصارى أو غيرهم^(٤).

الفتوى بغير علم من طرق الابتداع في الدين

حذر الله سبحانه وتعالى من القول في الدين بغير علم قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٥)، وقد أخبر سبحانه أن القول على الله في أحكام الدين بغير علم إنما هو مما يأمر به الشيطان، ويحرص على حدوثه بين الناس،

(١) راجع «المصباح المنير» ج ١ ص ٥٠، و«المعجم الوسيط» ص ٤٣.

(٢) راجع الإمام السيوطي في «الخواوي» ج ١ ص ٥٣٩، و«جامع العلوم والحكم» ص ١٦٠.

(٣) راجع «قواعد الأحكام» للعزيز بن عبد السلام ج ٢ ص ٢٠٤.

(٤) قاعدة العقود لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١١.

(٥) سورة الأنعام الآية: ١٤٤.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تُتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، وقد حذر النبي ﷺ من الفتوى بغير علم كما حذر من القضاء بين الناس بغير علم، قال عبدالله بن عمرو بن العاص: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» أخرجه البخاري^(٢).

وعقد جمال الدين القاسمي في كتابه «الفتوى في الإسلام» مبحثاً تحت عنوان: «الحذر من الفتوى في تحسين البدع ووجوب الرجوع إلى مأخذها، نقل فيه عن الإمام ابن الحاج المالكي -رحمه الله- في كتابه «المدخل» قوله: «وليحذر أن يغتر العالم، أو يميل إلى بدعة للدليل قام عنده على إباحتها من أجل استئناس بالعوائد، أو بفتوى مفت قد وهم، أو نسي، أو جرى عليه من الأعذار ما يجري على البشر وهو كثير بل إذا نقل إباحة شيء من هذه الأمور عن أحد من العلماء فينبغي للعالم بل يجب عليه أن ينظر إلى مأخذ العالم المسألة وجوازها إياها من اختراعها وكيفية إجازته لها، لأن هذا الدين والحمد لله محفوظ فلا يمكن أن أحداً يقول فيه قولاً بغير دليل، ولو فعل ذلك لم يقبل منه، وهو مردود عليه»^(٣).

(١) سورة البقرة الآية: ١٦٨-١٦٩.

(٢) صحيح البخاري كتاب العلم، باب «كيف يقبض العلم» ج ١ ص ٣٣.

(٣) قال محققه محمد عبدالحكيم القاضي: «ليتأمل في هذا من يؤلف في بعض البدع ويظهرها بقلاب شرعي -في زعمه- تزلفاً للعامة، وتفانياً في العادات، ومعاندة لمن أفتى ببدعتها مكابرة وقحة، إن الذين يفتون بتزيين البدع -وكثير ما هم- ليعلمون أن الذي يزينون هو من البدع أصلاً، ولكنها الشهرة، والمال، والمنصب، والزلفى للعامة» بالهامش ص ١٢٢.

ونقل عن أبي شامة الدمشقي قوله: «وأكثر ما يؤتى الناس في البدع بهذا السبب، يكون الرجل مرموقاً بالأعين، فيتبعون أقواله، وأفعاله؛ فتفسد أمورهم مع تمادي العهد، ونيسان أول هذا الأمر كيف كان»^(١)، ونقل قول الشيخ البلاطسي قال: «إن أهل الزمان إنما أتوا من قبل أنهم يفتون في كل ما يسألون عنه، ولا يدرون أصابوها أم أخطأوها، والمناكر الفظيعة لا ينتبهون لها ولا ينكرونها»، وقد اجتمعت كلمة علماء الفتوى على أن الفتوى التي تصدر ممن لا علم له طريق الناس إلى ارتكاب البدع في الدين، وقد تكلموا عن جملة من الفتاوى التي أحدثت بها البدع، وغيرت بها السنن، وعم بها البلاء، وترى عليها الصغار والكبار لقبولهم بها بسبب الفتوى، فهذه المصائب من الفتوى بغير علم في الدين أضرت بالدين، وأحدثت من الضلال، والابتداع ما فرق بين المسلمين وأشغلهم عن كثير من أحكام دينهم.

وقد قال العلماء إن من هذا الباب الفتوى التي يكون مبنائها الكلام في الدين بالخرص، والظن، والتفريط في القول على غير علم، وفهم لمقاصد النصوص، ومنهج سلف هذه الأمة^(٢). فاليهود والنصارى ما كفروا إلا بإبداعهم في الأصول والفروع، وقد صح عن النبي ﷺ قوله: «لتركن سنن من كان قبلكم...»^(٣).

ومنه حديث أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «لتبعن سنن من قبلكم شبراً شبراً أو ذراعاً ذراعاً حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟»^(٤).

(١) الفتوى في الإسلام ص ١٢٣.

(٢) راجع «ذخر المعني من آداب المفتي» لمحمد صديق خان القنوجي البخاري ص ٤٢.

(٣) الحديث أخرجه بتمامه الحاكم ج ٤ ص ٤٥٥.

(٤) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في «الاعتصام»، وفي «الأنبياء»، ومسلم في «العلم». راجع

تخرجه على هامش «شرح السنة» للإمام البغوي ج ١٤ ص ٣٩٢.

مسالك المبتدعة في الوصول إلى الفتوى لإظهار البدعة

مما ورد في تعريف البدعة أنها إحداهت أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس منه، وفي الغالب لا يبادر إلى العمل بها والدعوة إلى فعلها إلا المبتدعة، فيتذرعون بالرغبة في فعل الطاعات، والابتعاد عن المنهيات، والمفتي هو الذي يعرض ما تم إحداهت في الدين، وطلب الفتوى فيه على أصول الشريعة، وقواعدها، فما دخل في أصول الشريعة وقواعدها فهو داخل فيها، وما كان تابعاً لفرع تفرع عن أصل من أصول الشريعة فهو مقيس على أصله^(١)، على هذا صنف العلماء حكم المحدث في أي أمر من أمور الدين حسب قوة ارتباطه بالدين قوة وضعفاً، أو قريباً وبعداً، فتكون البدعة حراماً إن ضعفت في صلة ارتباطها بالدين، في أصوله وفروعه، وتكون مكروهة إن قويت صلتها بأصول الدين أو فروعه، وهكذا، وإنما كانت ذات الصلة بالأصول أو الفروع مكروهة؛ لأن محدثها أو من رغب في العمل بها استهواه العمل بها على ما فيها من شبهة، وهذا افتتات على الشارع وتقديم الرغبة في المشتبهات على البينات من أحكام الدين، وهذا يشعر برغبة المبتدع في تقديم الابتداع على الإتيان^(٢).

ومن تتبع البدع وتحقق في مسالكها، وطرق وصولها إلى عامة الناس وجدها لا

تخرج عن المسالك التالية:

المسلك الأول: أن البدع لا تظهر إلا في الأمور المستغربة غير المألوفة في الدين،

وتجري في الغالب في مجاري المندوبات من الأحكام، وتوابع الأعمال التي ورد الحث على

فعلها مما تميل إليه النفوس رغبة في فعل المندوبات وتحصيل صالح الأعمال مما يتسم

(١) راجع ما أورده الإمام الشاطبي في «الاعتصام» ج ٢ ص ٧.

(٢) راجع هذا التقسيم في مقدمة محقق كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لأبي بكر أحمد بن

محمد الخلال الحنبلي ص ٤ تحقيق ودراسة عبدالقادر أحمد عطا.

بالطاعات والقربات، كالأذكار، والصيام، وتلاوة القرآن، ويلحق بأعمال الصلوات، فيدخلون على هذه الأعمال من الأساليب والأنماط ما يعد محرّفاً بها عما وردت عليه من الشارع، وأكثر ما يكون ذلك في أعمال المتصوفة وأصحاب الطرق الخرافية.

المسلك الثاني: إن البدعة لا توجد إلا مقرونة بحكم فعلها مما يرغب في الفعل، إن كانت من المطلوب فعله، أو مقرونة بحكم الترهيب بما يبعث على الترك إن كانت مما يطلب تركه، وكل الأعمال البدعية فيما يعد ابتداءً في الدين لا تخرج عن هذا المسلك.

المسلك الثالث: أن البدع في الجملة لا توجد إلا مستندة لوجه من الشريعة أو معنى له تعلق بوجه من وجوه الحق يقوم على وجه من وجوه الالتباس يندرج على من لا تضلع له في علوم الشريعة؛ فيقع في الحيرة والشك، حتى ينجر إلى التسليم بما يدعوه إليه المبتدع، دون الرجوع إلى أهل العلم بأصول الشريعة، وأهل الفتوى والنظر.

موازن الفتوى في المحدثات من أمور الدين

أورد بعض العلماء مقاييس توزن بها محدثات الابتداع في الدين، في محاولة لضبط المستحدثات من الأعمال والأقوال البدعية على النحو التالي:

الميزان الأول: النظر في مستند الأمر المحدث، فإن كان له مستند شرعي بوجه يربطه بأحد وجوه مقاصد الشريعة، سواء تم ذلك على الجملة أم على التفصيل، فإن وجد المفتي شاهداً له من شواهد الشرع فليس ببدعة، وإن تمت تسميته بدعة على وجه التسمية اللغوية^(١).

الميزان الثاني: عرض البدعة على قواعد الأئمة من سلف الأمة، وكبار المجتهدين من خلفها، وأصحاب أصول الاجتهاد في الدين، والفتوى في الإسلام، فما خالف قواعدهم وأصول الفتوى بينهم فلا عبرة به، ووجب أن يلقي به في زباله الضلال،

(١) راجع «جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص ١٦٠.

والابتداع مما جاء به أهل الأهواء والضلال، وفرق الافتراق، أما ما وافق أصول الفتيا وقواعد الاجتهاد، وطابق مقاييس الحق، فهو مقبول على شرط أن يتفق أصله مع أصول الشرع، وإن دار الخلاف بينهم في فرع من فروع^(١).

وأما ما ثبت أن السلف أثبتوا أصله ولم يرد عنهم أنهم عملوا به في فروع العمل به فقد نقل عن الإمام مالك أنه بدعة، لأنهم لم يتركوا فعله إلا لأمر ثابت عندهم يمنع من العمل به فإنهم كانوا أحرص على الخير من الخلف وأعلم منهم بالسنة، وهذا مقتضى كلام ابن مسعود رضي الله عنه إذ قال لقوم رأهم يذكرون الله جماعة: «بالله لقد جئتم ببدعة ظلماء، أو لقد فقتم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علماً»، وبهذا قال الحنفية^(٢). فالحنفية والمالكية جعلوا ترك العمل به شبهة تؤثر في أصله.

ونقل عن الإمام الشافعي أنه ليس ببدعة فإن تركهم العمل به قد يكون لعذر قام لهم في الوقت، أو إثارة لما هو أفضل منه، أو لعله لم يبلغ جميعهم، فالإمام الشافعي عول في إباحته على ثبوته في أصل التشريع، ولم يعول على العمل به عند السلف، ومثلوا لذلك بالذكر جهراً، والذكر جماعة، والدعاء جماعة أو جهراً، وقد قبل العلماء الخلاف في مثل هذه الأفعال، لأن التشدد في ردها مقابل القول بشرعيتها بين المجتهدين يفتح تبديع بعضهم لبعض، وهذا يخالف أدب الاجتهاد وأحكام الخطأ والصواب فيه، سواء قلنا: الصواب يتعدد، أو قلنا: الصواب يتحدد في المسائل الخلافية.

(١) وإلى هذا الاتجاه مال كثير من الفقهاء، وأهل الفتوى أمثال الإمام عز الدين بن عبد السلام، والنووي، وأبو شامة وغيرهم، راجع «النهاية» لابن الأثير ج ١ ص ٧٩، و«جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص ١٦٠، و«قواعد الأحكام» ج ٢ ص ٢٠٤.

(٢) مقدمة دراسة كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» للخلال ص ٣٩.

الميزان الثالث: وهذا الميزان يتحدد فيه الحكم على المحدث في أمر الدين على شواهد الأحكام التكليفية من واجب أو محرم، أو مندوب أو مكروه، أو مباح^(١)، فكل محدث يقاس على ما يضاويه في الأفعال فيعطى حكمه، وما لا يضاويه فهو خارج عنه فلا يأخذ حكمه ولا يستقل بحكم جديد لأنه بدعة ظاهرة.

ما يدخله الابتداع من أحكام الدين

ضوابط الفتوى فيما يدخله الابتداع من أحكام العبادات

من المحدثات الخطيرة المبتدعة في الإسلام إحداث ما يعد زيادة في العبادات، كصيام يوم أول خميس من رجب، والاحتفال بليلة النصف من شعبان، وتخصيص يومها بالصيام، وقيام ليلتي العيدين جماعة، وتخصيص ليلة الجمعة، أو أن يخص يومها بالصيام، وتخصيص ليلة سبع وعشرين من رجب بشيء من الاحتفال، والقيام على اعتقاد أنها ليلة الإسراء والمعراج، وصلاة الرغائب^(٢)، ونحو هذه البدع المستحدثة في الإسلام. فقد قال العلماء إن جميع الأخبار المروية في هذه العبادات أحاديث ضعيفة لا يجوز الاعتماد عليها، قال الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله -: «وليس على ذلك دليل يجوز الاعتماد عليه»^(٣).

(١) راجع كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» للخلال دراسة وتحقيق عبدالقادر أحمد عطا ص ٤٠.
(٢) نقل الإمام الشوكاني قول الإمام النووي عن كراهية صلاة الرغائب وقال: «الصلاة المبتدعة التي تسمى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها، فإنها بدعة منكورة من البدع التي هي ضلالة وجهالة، وفيها منكرات ظاهرة، وقد صنف جماعة من الأئمة مصنفات نفيسة في تقييحها، وتضليل مصليها ومبتدعها، ودلائل قبحها وبطلانها، وتضليل فاعلها أكثر من أن تحصر». نبيل الأوطار ج ٤ ص ٢٨٠، ولعز الدين بن عبدالسلام رسالة في ذمها، ولأبي عمرو ابن الصلاح رسالة في جوازها، والرسالتان مطبوعتان في كتاب طبع دار الفكر بيروت - دمشق.

(٣) التحذير من البدع ص ١٥.

تحديد ضوابط الفتوى فيما يدخله الإبتداع من العبادات

الضابط الأول: إن ما شرعه الله للأمة من أقوال وأفعال في أمور عباداتهم قد أوضحه لهم النبي ﷺ بالقول والفعل، وحفظه أصحابه وعملوا به، فكل ما لم يرد عنه ﷺ ولم ينقل العمل به عند الصحابة فهو بدعة لا أصل له.

الضابط الثاني: أن النبي ﷺ أوضح لأُمَّته أن كل ما يحدثه الناس بعده وينسبونه إلى دين الإسلام من أقوال وأعمال فكله بدعة مردود على من أحدثه، ولو حسن قصده، ففي الصحيحين عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وفي لفظ مسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول في خطبة يوم الجمعة: «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة»^(١).

الضابط الثالث: أن جميع الأحاديث والأخبار المروية في أمور العبادات المحدثه ضعيفة، ومنها ما ثبت وضعه وكذبه، وقد نبه كثير من العلماء على ذلك كابن تيمية -رحمه الله-، وابن رجب الحنبلي، وابن القيم، وأبي بكر الطرطوشي، والشوكاني، والحافظ العراقي، وأبي محمد عبدالرحمن المقدسي، وغيرهم.

الضابط الرابع: أن العمل بالأحاديث الضعيفة إنما يكون في العبادات التي ثبت أصلها بأدلة صحيحة، وإنما يكون الحديث الضعيف في الاستئناس بها، ولا يعمل به في إثباتها وإظهار مشروعيتها.

الضابط الخامس: أن علماء الأمة أجمعوا على أن الواجب رد ما تنازع فيه الناس من المسائل إلى كتاب الله ﷻ، وإلى سنة رسول الله ﷺ فما حكما به أو أحدهما فهو

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٦ ص ١٥٣.

الشرع الواجب الإتيان، وما خالفهما وجب طرحه، وما لم يرد فيهما من العبادات فهو بدعة لا يجوز فعله فضلاً عن الدعوة إليه وتحبيذه^(١).

ضابط الفتوى فيما يدخله الابتداء في أحكام العبادات القولية

فمن البدع المحدثه في ذلك الاجتماع للقصاص، والدعاء في المساجد، كالجهر بالذكر جماعة كالتمسيح والتحميد جماعة بصوت مرتفع جماعة بعد كل صلاة، والصلاة على رسول الله ﷺ بما فيه من الافتراءات على رسول الله ﷺ، وكذب على الأمة، وتضليل كبير، وهو مما تروج له الصوفية وصناع الأباطيل مما يقوله غلاتهم ممن يدعي أنه تكشف له الحجب فيعلم الغيب.

ومثله من يدعي أنه رأى الرسول ﷺ في المنام، وأنه أوصاه بكذا وكذا لأمته، فهذا كله من الكذب، والضلال المبين، ومنه رؤيا الشيخ أحمد التي ظهرت كتابتها ونشرها في المدينة المنورة وتضمنت من الكذب، والدجل والضلال ما يدركه كل عاقل وذو فطنة، وهي تظهر ما بين حين وحين كلما ظهرت في الناس الغفلة والبعد عن أحكام دينهم، وابتعدوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذا دليل على أن أصحاب الضلال ومروجي الباطل موجودون في كل زمان ومكان، وأنه لا يمنع ضلالهم ويقضي على فسادهم إلا العلماء والمفتون من الأمة.

وقد أجمل الشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمه الله- في عدد من الرسائل ما يرد بها على هذه الأقاويل والافتراءات، ونحن نستخرج منها ضوابط الفتيا في مثل هذه البدع المحدثه.

(١) الرسالة الثالثة من «مجموع رسائل التحذير من البدع» للشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمه الله- ص ١١.

ضابط الفتيا فيمن يدعي مشافهة النبي ﷺ في المنام أو يقظة

نحمل ذلك في ثلاثة ضوابط هي:

١- أن رؤيا الرسول ﷺ ممكنة لأن الأحاديث الصحيحة أثبتت أن الشيطان لا يتمثل في صورته الشريفة، ولكن التحقيق والتدقيق إنما يتم في عدالة الرائي فيطبق ميزان ضبط عدالة الراوي وصحة المروري، أما فيما يتعلق بالراوي فينظر في حقيقة دعوى الراوي فإن ادعى أنه رأى النبي ﷺ في اليقظة، وأنه شافهه فهذه من أكاذيب غلاة الصوفية وأباطيلهم البينة، التي يدعون فيها أن حجب الغيب تتكشف لهم، وأنهم يرون بنور الله كل شيء، أو أنهم رأوا النبي في عيد المولد حاضراً ونحو هذه الأكاذيب، وقد أجمل الرد عليهم الشيخ ابن باز - رحمه الله - بقوله: «من زعم أنه رأى النبي ﷺ في النوم أو اليقظة أو صاه بهذه الوصية لعلمنا يقيناً أنه كاذب، أو أن الذي قال له ذلك شيطان، وليس هو الرسول ﷺ لوجوه كثيرة منها: أن الرسول ﷺ لا يرى في اليقظة بعد وفاته ﷺ، ومن زعم من جهلة الصوفية أنه يرى النبي ﷺ في اليقظة، أو أنه يحضر المولد، أو ما أشبه ذلك؛ فقد غلط أقبح الغلط، ولبس عليه غاية التلبيس، ووقع في خطأ عظيم، وخالف الكتاب والسنة، وإجماع أهل العلم لأن الموتى إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة لا في الدنيا كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾^(١). فأخبر سبحانه أن بعث الأموات يكون يوم القيامة لا في الدنيا»^(٢).

٢- أن تطبق بحق من يدعي أنه رأى الرسول ﷺ في المنام ضوابط الراوي من حيث إيمانه وصدقه، وعدالته، وضبطه، وديانته، وأمانته، ومرؤته، وهل رأى النبي ﷺ في

(١) سورة المؤمنون الآية: ١٥-١٦.

(٢) التحذير من البدع الرسالة الرابعة ص ١٨.

صورته أو في غيرها، وأما من قال أنه نقله عنه من وصية فإنه يطبق عليها ما يطبق على الرويات بعد تطبيق ضوابط الجرح والتعديل على الراوي، وهي لا تنطبق على مثل هذه الأقاويل التي ظاهرها الكذب وباطنها الابتداع في الدين لقصد نقض عراه عروة عروة، أما من يدعي أنه رأى النبي ﷺ وينشر هذه الأكاذيب في وصايا تنشر دون ظهوره، ومعرفته؛ فهذه فرية ظاهرة تزعم القول بها شيطان مريد من شياطين الإنس، وأعانه عليها شياطين الجن.

٣- أن من نشر من هذه البدع شيئاً لا يجوز لأصحاب الفتوى تركه، والاكتفاء بتكذيبه بل لا بد محاسبته وعقابه، ولا يكتفي بظهور توبته، وإنما مطالبته بإعلان كذبه أمام الناس، ورجوعه عما قاله بأوضح بيان، وأظهر عبارة، وسيأتي لذلك زيادة بيان عند الحديث عن آثار الفتوى في الباب الثالث من هذا البحث إن شاء الله.

ضابط الفتوى فيما يدخله الابتداع من عوائد الناس

العادي في اللغة: هو ما عاوده الإنسان ودأوم على الأخذ به، يقال عاود الأمر إذا رجع إليه مرة بعد أخرى^(١).

وفي الاصطلاح الشرعي: يطلق على ما اعتاده الناس في حياتهم، وجرت به مصالح معاشهم في الدنيا مما ثبت لهم فيه مصلحة مدركة، مما ليس مبناه على مقصود تعبدية^(٢).

(١) راجع «المصباح المنير» للرافعي ج ٢ ص ٥٢٠.

(٢) وحول هذا المعنى جرت تعريفات كثير من العلماء كالشاطبي في كتابه «الموافقات» ج ٢ ص ٢٩، وعز الدين بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» ج ١ ص ١٢.

من العوائد في العصر الحاضر ما نزل منزلة الحاجيات في معاش الناس:

من العوائد ما أرتبطت به سعادة الناس في حياتهم المعاصرة، ولو فقدوها إعتراهم عسر و حرج ومشقة، فالإستطباب بم توصل إليه علم الطب الحديث مصلحة مدركة، اقتضتها سعادة الإنسان في صحة بدنه واستشفائه من الأسقام الضارة، المؤثرة على سعادته في حياته، وعلم الذبذبات المغنطة وغير المغنطة مصلحة قامت عليها منافع متعددة من وجوه الحياة، واستثمار العلوم مطلب من مطالب الإنسان في زراعته، وصناعته، وعمارته، وتجارته، وعلاقاته بالآخرين في مجتمعه، وفي مجتمعات متعددة، وفي جملة من شؤون حياته، وأخيراً هذه الطفرة الهائلة التي هجمت على الإنسان، واستحوذت على إعجاباه، وتحكمت في جملة من وجوه حياته، واستحكمت على مصالحه في معاشه، فكيف يتم النظر في الفتوى فيما جرت عليه عوائد الناس، وارتبطت به وسائل معاشهم مع هذا الركام الهائل، والذي لا تخلو مصالحه من شوائب تفسدها وتكدر صفوها، فكيف يتم التمييز الدقيق على ما تقتضيه قواعد الشريعة وضوابط مشروعية هذه العوائد؟.

قاعدة النظر في عوائد الناس المعاصرة:

يتم تحديد المصالح فيما اعتاده الناس على أنه «كل ما غلب نفعه وقل ضرره، ويتم تحديد المفسد فيما غلب ضرره وقل نفعه، كما أن المصالح لا تترتب على وجه مصلحي محض فما من مصلحة إلا ويشوبها مفسدة، لكن الغالب للمصلحة، ويرى الإمام الشاطبي: أن المصالح والمفاسد المحضة في الدنيا لا توجد في العادة، وإنما تفهم في الوجود على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا كان الغالب جهة المفسدة فهي المفسدة المفهومة عرفاً^(١)، وعند التطبيق تظهر الفوارق الكبيرة في اعتبار المصلحة، والمفسدة في تحديد ما يعتبر مصلحة، وما يعتبر مفسدة».

(١) راجع «الموافقات» للإمام الشاطبي ج ٢ ص ٢٦.

أقوال الفقهاء في دخول الابتداع في العباديات:

ذكرنا وسائل الحياة المعاصرة، وما ارتبطت به عوائد الناس، وتألفت عليه معاشهم، مما يشق عليهم تركه، والاستغناء عنه، وكل إنسان يدرك هذا الزحف الهائل والثورة العلمية العارمة، ولعل المسلم يتحير كثيراً في أمر الحضارة، وكيف يكون حكم الله في كل شيء، وهل يتناولها على الجملة، أم على التفصيل، وما أقوال الفقهاء في ذلك على كلا الحالين، ونحن نورد ما تناوله الفقهاء لعوائد الناس، وما دخل عليهم في معاشهم مما كان سبباً في سعادتهم.

وقد اختلف العلماء في دخول البدع في العوائد، وكان قول كل طائفة ينسب على مفهومها عند تعريفها للبدعة.

القول الأول: يذهب أصحاب هذا القول إلى دخول الابتداع في العوائد، كما قالوا بدخولها في العبادات، وكان تعريفهم للابتداع متفرعاً من هذا الرأي، فهم يقولون بأن ما تم استحداثه في العبادات مما وافق السنة فهو بدعة حسنة محمودة، وما خالف الشرع فهو بدعة سيئة مذمومة، وأما ما ورد في العوائد فكل ما أحدث الناس مما فيه نفع لهم وهو لا يخالف الشرع من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو أثر فهو محدث غير مذموم^(١).

وأصحاب هذا القول لا يفرقون بين ما ورد من المحدثات في العبادات والعباديات فالضابط عندهم عدم مخالفة المحدث للشرع في شيء مما ذكر، وعلى رأس أصحاب هذا القول الإمام الشافعي^(٢).

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى أن كل محدث بدعة في الدين، مما جاء على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال، وعلى رأس

(١) راجع «إحياء علوم الدين» للغزالي ج ٢ ص ٣، و«فتح الباري» ج ١٣ ص ٣٠٢.

(٢) نقله عنه الإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» ج ٢ ص ٢٢.

أصحاب هذا القول الإمام مالك - رحمه الله -^(١) إلا أنه يلاحظ أن هذا القول مبني على القول بالبدعة في العبادات، أما ما حدث من عوائد الناس مما لا يدخل في المنهيات فهو من المباح مما تصلح عليه أحوال الناس، ويسر شئون الحياة لهم فهذا قالوا بإباحته^(٢).
والحق الذي تألفت عليه الأقوال والتعريفات بين الفقهاء هو أن ما أحدثه الناس في شئون حياتهم واستقامت عليه عوائدهم فيما ظهرت فيه وجوه المصالح في دنياهم وأعان على إصلاح معادهم فهو مباح.

(١) راجع «الفروق» للقرافي ج ٤ ص ٢١٩ بالهامش.

(٢) المرجع السابق ج ٤ ص ٢١٩.

المبحث السادس

طرق المفتي في الفتوى على مصادر الأحكام

تمهيد:

المقصود بذلك المسلك الذي يسلكه المفتي للوصول إلى الكشف عن الحكم الذي يريد تطبيقه على الواقعة والطرق التي يسلكها المجتهد؛ قد تختلف في بعض المواضع عن الطرق التي يسلكها المفتي، فالمجتهد يسلك طرق الاجتهاد وأدلة الاستنباط التي يسلكها المجتهدون في استخراج الأحكام، أما الطرق التي يسلكها المفتي فقد لا تصل إلى قصد الاجتهاد الذي يقصده المجتهد؛ وإنما يسلك المفتي قواعد وأصول مذهبه باعتباره مقلداً، أو مجتهد مذهب يتقيد بمذهب إمامه، وإنما المقصود هو ترتيب مسالك المفتي عندما يريد النظر فيما يرد عليه من الفتاوى، والمبتدئ في الفتوى وحتى المنتهى فيها لا بد له من إتباع طريق يهديه إلى موضع الحكم.

الطريق الأول

النظر في وجوه الأحكام المأخوذة من نصوص الشرع

لا يكفي المفتي الإقتصار على مدلولات النصوص الشرعية يأخذها من كتب التفسير والحديث مباشرة دون النظر في كتب الأحكام والوقوف على المدونات من كتب الشروح وأقوال العلماء في دلالة النصوص على الأحكام، وقد دونت الأحكام وتيسرت الطرق ورتب العلماء نصوص الشرع على ما يتحدد في مدلولاتها على الأحكام، فقد يظفر المفتي بنص أو بقول صحابي في المسألة، ويكون ذلك النص منسوخاً، أو تكلم عنه العلماء في التعارض مع نص آخر وتبين لهم فيه المتقدم من المتأخر، أو قوي الرواية مع ضعيفها، ومن الخطأ أن لا يعلم المفتي بذلك كله.

وقد أورد ابن القيم في الإعلام كثيراً مما كان يظهر فيه الحكم على خلاف ما صح، كعدم الالتفات إلى قول عمر في المبتوتة لمخالفته لحديث فاطمة بنت قيس، ولا بقوله في مسألة التيمم للجنب لمخالفته لحديث عمار بن يسار، ولا لقول بعض الصحابة في دية المقتول لحديث بروع بن واشق^(١)، وقد تكلم الإمام الدهلوي عن ضرورة النظر في كلام العلماء في مدلولات النصوص وفتاوى الصحابة حتى يتبين للمفتي ما قاله العلماء في تحرير الأقوال في الأحكام المعتمدة.

وقد وجد في عصرنا الحاضر من امتنع عن الصلاة على الميت الذي عليه دين، وقال: صلّوا على صاحبكم لما قرأه عن امتناع النبي ﷺ عن الصلاة على من عليه دين في حديث جابر وغيره^(٢)، ولم يعلم أن الامتناع ليس حكماً تشريعياً، وإنما هو للحث على إبراء ذمة المدين مما يثقل عليه في قبره، من باب تعظيم حقوق الناس، والعمل على الوفاء بها، والامتناع لا يكون إلا في حق صاحب الشرع ﷺ، وأما في حق عموم المسلمين؛ فالحكم على أصله وهو الصلاة على من عليه دين كالصلاة على من لا دين عليه.

ولهذا قال الفقهاء لا فقه لمن لا علم له بالخلاف لأن العلم بالخلاف تتضح معه الأحكام والنظر في مظانها، ثم ينتقل بعد ذلك إلى النظر فيما يجري عليه العمل في مذهبه، وكيف استقر الاستدلال في أحكام مذهبه، وإذا كان ممن له حق النظر في الأدلة، وتقليب النظر في الاستدلال؛ فعليه أن ينظر فيما نظر فيه من سبقه، ويقيس ظروف الزمان، وتغير الأحوال إذا كان الحكم مما يدخله هذا الاعتبار عند الفقهاء.

(١) راجع كلام ابن القيم في ج ١ ص ٣٠.

(٢) الحديث برواياته أورده صاحب «مجمع الزوائد» في كتاب الجنائز باب «الصلاة على من عليه دين»

ج ٢ ص ٣٩.

الطريق الثاني

النظر فيما استقر عليه الاستدلال والاجتهاد عند العلماء

بحيث ينظر المفتي فيما تناوله العلماء في حكم المسألة في مقابلة النصوص بعضها مع بعض في نظر العلماء قبل أن ينظر في المسألة في باب الأدلة العقلية، فرمى أن يذهب به حكم المسألة في معترك الاجتهادات بالرأي ويخلص إلى حكمها على خلاف الثابت في النصوص الشرعية والأقوال المستقرة عند أهل الحديث والأثر من أقوال الصحابة وفتاويهم في المسألة، فيفوته بذلك صواب الحكم فيها الذي تتطلبه الفتوى في الواقعة، والذي تطمئن إليه النفس، والذي هو عين استفتاء المستفتي^(١).

الطريق الثالث

النظر في كتب المذهب المعتمدة في الفتيا والقضاء

لا تستقيم الفتوى على المعتمد في مذهب المفتي إلا بعلمه عن صنوف كتب المذهب، وأقوال المحققين في كتب الفروع وشروحات الأصول، وكذلك في كتب علم الأصول، فإذا علم بالمعتمد من كتب مذهب انضبطت له طرق الأحكام في الفتوى، وتحدت له الأقوال في التقديم والتأخير، والمرجحات عند الترجيح بين الأقوال، والمفتي الدقيق الفاحص الحقيق، قد يستقصى الأقوال في مطولات المسائل ثم يتناولها في تحقيقات المحققين ثم يصل بها في معتمديات كتب المذهب، فتمت استقصى المسألة من هذا الطريق

(١) من الثابت في علم الأصول أن رجال المناظرات، والناقشات في الأدلة الاجتهادية يقيمون كثيراً من المسائل على مقتضى نظري بعيداً عن الحكم المستقر في المسألة بثبوت نص، أو أثر؛ فيجري المفتي وراءهم ظناً منه أنه خلاف في حكم عملي، فيأخذ بما استقر عليه الراجح عندهم فيفتي به، وهذا خطأ، وإنما يلزمه أخذ الحكم من الفقهاء، أو كتب الفقه المعتمدة.

فقد صحت طريقتة في الفتوى مع اطلاعه على أقوال العلماء في مطولات أصول الأحكام من كتب الحديث والتفسير وغيرها^(١).

الطريق الرابع

عرض الواقعة على أقوال الفقهاء إذا كانت مما يدخله التغيير

مما يلزم المفتي الوقوف عليه، ومعرفة أصناف أحكام الشرع من حيث ما لا يدخله التغيير من أحكام الدين، وما يدخله التغيير من أحكام الفروع التي يكون مبنائها على قصد تحصيل مصلحة، أو درء مفسدة، أو رفع مشقة، وجلب منفعة، فالأحكام التي يكون مبنائها في تشريعها التزام التعبد على وفق مراد المعبود، وكذلك الأحكام الأخلاقية التي مبنائها لزوم فضائل الأخلاق ومحاسن الآداب، والأحكام التي يكون مبنائها متضمناً لمعنى تعبدي لثبوت علة الحكم فيها مما لا يدخلها تعديل، ولا تغيير لثبوت علتها، ويثبت العلة تثبت الأحكام فيها، فهذه يتم الالتزام بأحكامها على وجه ما وردت عليه، أما ما كان مبنياً على قبول تغييره في نظر المفتي على قواعد وشروط تغييرها مع النظر في مجال تطبيقها على أنواع الأحكام الفرعية^(٢)، فله في ذلك متسع من النظر في أحوال معاش الناس، وما تتبدل فيه عوائدهم، فما تغير منها نظر في حكمه وما تستدعيه حاله، وما كان ثابتاً على حاله يبقى حكمه على ما كان عليه^(٣).

(١) وقد تناول المحقق ابن عابدين أخطاء شنيعة درج عليها كثير من مفتي الحنفية بسبب تناقلها بين الفقهاء من كتب الفقه، فتبين أنها ليست على ما جرت بها الفتوى عليه. راجع «مجموعة رسائل ابن عابدين» ج ١ ص ١٣، وسيأتي لذلك زيادة إيضاح إن شاء الله.

(٢) راجع للباحث «التشريع والاجتهاد في الإسلام» فصل في تطور الأحكام باختلاف أحوال الناس وتقلب أزمانهم.

(٣) راجع «شرح مختصر المنتهى» للعضد ج ٣ ص ٢٣٩، و«قواعد الأحكام» لعز الدين بن عبد السلام ج ١ ص ١٢.

خطورة فتوى من لم يلتزم بطرق الفتوى

الملاحظ في هذه الأيام أن كثيراً من فتاوى المفتين التي يطلقونها في الفضائيات ووسائل الإعلام، لا ينسبونها إلى مذهب، ولا إلى فقيه من فقهاء الأمة، وإنما يستقل بإطلاق الحكم من عند نفسه، وكأنه قوله ونتيجة اجتهاده في المسألة، وهذا خطأ عظيم وبلية كبيرة، ولعل هؤلاء ركنوا إلى أن ما أفتى به وقاله لا يخرج عن أقوال المذاهب وأصحابها في الجملة وهي عنده مذاهب معتبرة تلقته الأمة بالرضى والقبول، فتجوز نسبة القول في المسألة إلى هذه المذاهب على وجه الجملة، وعند التحديد فبالإمكان البحث في شوارد الفقهاء عما يماثل فتواه في كتب المذاهب، ولهذا نجد كثيراً منهم يورد عبارة «لا يظهر لي»، و «ينبغي»، و «الذي لا ينبغي»، وعبارة «لا شيء في ذلك إن شاء الله»، وعبارة «لم أقف على ما يخالف هذا عند الفقهاء»، فيبلغ به الاعتداد برأيه وقوله إلى أن يقول في الأمر الجسيم -من أمر المسلمين- قولاً لا يعلم صوابه من خطأه، ولا يوافقه عليه أحد مطلقاً ثم لا يستوحش من إنفراده بذلك، وإفضائه الفتوى عليه، وهو يعلم أن هذا القول مجرد رأي رآه لا حجة له عليه لا من كتاب ولا من سنة، وهذا أمر خطير في الفتوى والقضاء، وهذا هو الجهل بعينه وهو دليل الجهل بالفتوى، والعلماء أكدوا كثيراً، وصرحوا في كتبهم بأن من لا يعرف مأخذ القول عند من قال به لا يجوز أن يفتي به.

قال الإمام أبو حنيفة: «لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا»، وقال الشافعي: «أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة من رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها لقول أحد»، قال محقق كتاب «الفتوى في الإسلام» لجمال الدين القاسمي بعد إيراد هذه الأقوال: «أفلا ترى أن إتباع الحق -لا الخلق- هو فطرة الله التي فطر الناس عليها؟»^(١).

(١) الفتوى في الإسلام ص ١٠.

طريق الفتوى على مواقع الإجماع

اشتراط علم المفتي بما تم الإجماع عليه :

من ضوابط الفتوى أن يكون المفتي عالماً بمواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلافه، ويعلم أن فتواه ليست مخالفة لما تم عليه اتفاق العلماء، لأن الإجماع دليل من أدلة الفتوى، وكثيراً ما يمر على المفتي في كتب الفقه دعوى الإجماع، في بعض المسائل الفقهية التي تصلح لحكم الواقعة المستفتى عنها، ولا سند لدعوى الإجماع، أو أن المفتي لا علم له بوجود مخالف في حكم الواقعة فينسب المفتي حكم الواقعة إلى الإجماع، فيقع في أحد المحذورين، فإما أن يدعي الإجماع على حكم الواقعة، وليس في حكمها إجماع، أو أن يدعي الخلاف، أو يخالف هو في حكمها، وهي مما قام عليه الإجماع، يقول جمال الدين القاسمي: «فقد ظهر فيما لا يحصى من المسائل المدعى فيها أن وراءها خلافاً في مذاهب أخرى، بل في كتاب منتشرة قد لا تخلو خزانة عالم منها»^(١).

ونقل القاسمي عن معالم الأصول: «إذا أفتى جماعة ولم يعلم لهم مخالف فليس إجماعاً قطعاً، إذا لا يعلم أن الباقي موافقون، ولا يكفي عدم خلافهم؛ فإن الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف»^(٢).

لا يفتى على إجماع لا مستند له :

جمهور العلماء بمنعون الفتوى على إجماع لا مستند له، قال في تهذيب شرح الأسنوي: «ذهب الجمهور إلى أن الإجماع لا بد له من شيء يستند إليه من نص، أو

(١) الفتوى في الإسلام ص ١٦٦.

(٢) الفتوى في الإسلام ص ١٦٧.

قياس، لأن الفتوى بدون مستند خطأ، لكونه قولاً في الدين بغير علم، والأمة معصومة عن الخطأ^(١).

والمراد بمستند الإجماع: الدليل الشرعي الذي أستند عليه المجتهدون في الحكم المجمع عليه ومستند الإجماع قد يكون آية من الكتاب، أو حديث من السنة ثبت الاحتجاج به، أو قياس، أو الاستدلال بالعموم، وفي المسألة خلاف واسع بين علماء الأصول، فجمهورهم يذهب إلى أنه لا بد أن يكون للإجماع من مستند، وجوزوا أن يكون مستند الإجماع خبر آحاد، واختلفوا حول القياس ودليل المصلحة، وقال داود الظاهري وأتباعه، والشيعه وأتباعهم، وهو المنقول عن ابن جرير الطبري: يجب أن يكون مستند الإجماع دليل قطعي^(٢)، وشذت طائفة فقالت: يجوز انعقاد الإجماع دون مستند بأن يوفق الله المجمعين للصواب بالإلهام^(٣). وهو ما عبر عنه الرازي «بالتبخيث»^(٤)، وقد اتفقت كلمة العلماء على رده وعدم قبول الفتوى به لأنه قول في الدين بغير شرع^(٥).

الفتوى بحكم مجمع عليه تكتسب القطعية:

عرفنا أن مذهب جمهور علماء الأصول جواز أن يكون مستند الإجماع خبر آحاد، أو قياس، أو أمانة، إلا أن التحقيق عند هؤلاء أن علة القياس إذا كانت ثابتة بنص

(١) تهذيب شرح الأسنوي ج ٢ ص ٢٨٧.

(٢) راجع «إحكام الأحكام» للأمدي ج ١ ص ٣١٣.

(٣) راجع حاشية «نسمات الأسحار» لابن عابدين ص ٢١٠، و«الإحكام» للأمدي ج ١ ص ٣٧٤.

(٤) بالخاء المعجمة وهو من «البُخت الحُض». راجع «المحصل» ج ٢ ص ٨٨.

(٥) وأصل المسألة يرجع إلى الخلاف في مسألة أخرى وهي: هل الإلهام دليل معتبر في الشرع أو لا؟،

وجمهرة العلماء لا يعتبرونه ولا يعتدون به. راجع «إرشاد الفحول» للشوكاني ص ٧٩، و

«المحصل» ج ٢ ص ٨٨، و«المعتمد في أصول الفقه» ج ٢ ص ٥٦.

متواتر؛ فإن القياس صالح أن يكون سنداً للإجماع، لأنه انبنى على فهم صحيح للكتاب والسنة، كما أن الأمانة إذا شهدت لها النصوص المتواترة تكون سنداً للإجماع^(١).
كما أن المصلحة المرسله تعتبر سنداً للإجماع عند من اعتبرها دليلاً على الأحكام الشرعية، كإجماع الصحابة على جمع القرآن الكريم^(٢).

والذي يتم الإفتاء به في الأحكام الشرعية التي قام عليها الإجماع تعتبر قطعية الثبوت، وإن كان مستند الإجماع فيها ظني الدلالة، لأن المجتهدين إذا أجمعوا على حكم أصبح حكماً قطعياً واجب الإتيان، وإن كان مستند الإجماع عليه ظني الدلالة.

أمثلة الفتوى على مستند الإجماع؛

الفتوى على إجماع مستنده النص الشرعي:

من الأمثلة على الإجماع المستند إلى نص من كتاب الله تعالى: اتفاق المجتهدين على تحريم الزواج بجدة المرأة فإنهم استندوا في هذا الإجماع على قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٣). فإن المراد من الأم في النص الأصل مطلقاً والجدة أصل بهذا الوصف، وكذلك كإجماعهم على وجوب العبادات، من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج، وسند الإجماع الآيات القرآنية الواردة في هذه العبادات.

ومن أمثلة الإجماع المستند إلى نص من السنة: اتفاق المجتهدين على منع بيع المطعومات قبل القبض من البائع فإن سندهم قوله ﷺ: «من أبتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه»^(٤).

(١) راجع «إرشاد الفحول» للشوكاني ص ٨٠، و«التلويح على التوضيح» ج ٢ ص ٥١.

(٢) سيأتي بعد قليل أن الإجماع المستند على المصلحة قد يتغير بتغير المصلحة، بخلاف الأنواع الأخرى.

(٣) سورة النساء الآية: ٢٣.

(٤) الحديث متفق عليه وهو من طريق عبدالله بن دينار، راجع تحريجاته في «إرواء الغليل» ج ٥ ص ١٧٦.

وكذلك إجماع الصحابة على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، وقد استندوا في إجماعهم على قوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها أو العمة على ابنة أخيها، أو المرأة على خالتها، أو الخالة على بنت أختها، ولا تنكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى»^(١).

ومن أمثلة الإجماع مستنده خبر الآحاد: إجماع الصحابة على ميراث الجدة، فقد أجمعوا على إعطائها السدس، وذلك استناداً إلى ما روي عن النبي ﷺ أنه أعطها السدس، فقد جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله عن ميراثها فسأل الصحابة في ذلك فقال المغيرة بن شعبه: سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، ولما طالبه أبو بكر بأن يأتي بشاهد معه يشهد بما رواه فقام محمد بن مسلمة وشهد معه^(٢)، وعندئذ عمل أبو بكر بالحديث وأجمع الصحابة على ذلك^(٣).

الإفتاء على إجماع مستنده القياس:

من ذلك إجماعهم على خلافة أبي بكر ﷺ بعد رسول الله ﷺ، وكان سندهم في هذا الإجماع هو القياس على إمامته في الصلاة، فقد ورد أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: يا

(١) الحديث أخرجه الترمذي باب «ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» الحديث رقم: ١١٣٦، وقال حديث حسن صحيح وله شواهد كثيرة، انظر تخریجات الحديث عند الألباني في «إرواء الغليل» ج ٦ ص ٢٩٠.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الفرائض باب «ميراث الجدة» ج ٣ ص ١٢١، وأخرجه غيره من طرق عن قبيصة، وصححه الحاكم قال الألباني: وفيه نظر لأن فيه انقطاعاً، وقد اختلف في إسناده. راجع تخریجه في «إرواء الغليل» ج ٦ ص ٢٤.

(٣) نقل الإجماع ابن حزم في «مراتب الإجماع» ص ١٠١.

معشر الأنصار أستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يؤم الناس، فأياكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر. فقالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر^(١).

وفي سيرة ابن هشام قال عمر فكثرت اللفظ وارتفعت الأصوات حتى تحوفت الاختلاف، فقلت: أبسط يدك يا أبا بكر؛ فبسط يده؛ فبايعته، ثم بايعه المهاجرون، ثم بايعه الأنصار^(٢).

الإفتاء على إجماع مستنده المصلحة المرسله:

كذلك أفتوا بإجماع مستنده المصلحة المرسله لإجماع الصحابة ﷺ على ذلك، نذكر منه:

١- إجماع الصحابة على جمع القرآن؛ فقد أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر -رضي الله عنهما- بجمع القرآن الكريم؛ فقال أبو بكر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله؟ وما زال يناقشه حتى شرح الله صدر أبي بكر لرأي عمر ووافقهما جميع الصحابة على ذلك، وكان ذلك بعد وقعة اليمامة سنة ١٢هـ، والتي قتل فيها عدد كبير من حفاظ القرآن.

٢- رأي عمر بن الخطاب، وبعض الصحابة عدم قسمة أراضي العراق بعد فتحها، وأن تترك بأيدي أهلها على أن يفرض عليها خراج يدفع لبيت مال المسلمين، يدفع منه مرتبات الجند والقضاة، والعمال، وينفق منه على الأيتام، والأرامل، والمحتاجين، وامتنع كثير من الصحابة عن ذلك فما زال عمر يراودهم حتى قبلوا فكان ذلك إجماعاً منهم على الحكم.

٣- أن النداء للجمعة كان بأذان واحد في زمن النبي ﷺ وخلافة أبي بكر، وعمر، يؤدي إذا جلس الإمام على المنبر، فلما كثر الناس في المدينة وتباعد البنيان، زاد عثمان

(١) تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص ٦٤، و«سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٣٤٠.

(٢) سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٣٣٩.

أذاناً آخر يُعلم الناس بصلاة الجمعة، فوافق الصحابة على ذلك وأجمعوا على جوازه لما فيه من المصلحة، فأذان الجمعة الأول جائز بإجماع الصحابة ومستندهم في الإجماع المصلحة^(١).

ما تدخله الفتوى على خلاف الإجماع وما لا تدخله :

الأحكام المجمع عليها نوعان: نوع لا تدخله الفتوى، ونوع تدخله الفتوى بما يخالف الحكم المجمع عليه.

ما يلزم المفتي التقيد بحكمه لثبوت مستند الإجماع عليه :

قال جمهور الأصوليين: ما قام الإجماع فيه على مستند ثابت لا تدخله الفتوى سواء كان دليلاً، أو أمانة ظاهرة ينبنى عليها، ومتى كان المستند، أو الدليل يتصف بالثبوت، وعدم التغير؛ فإن الإجماع على الحكم ثابت على الدوام والحكم المجمع عليه يتصف بالأبدية، لأن الحكم يثبت بثبوت مستنده، والمستند في هذا النوع إما أن يكون نصاً من الكتاب، أو السنة، أو بقياس ظاهر جلي، ومعظم الأحكام المجمع عليها ثابتة أبدية لأن مستند الإجماع لا يقبل التغير.

أو أن يكون مستند الإجماع مصلحة لا تتغير بتغير الأزمان، كإجماعهم على جمع القرآن، وزيادة أذان ثالث لصلاة الجمعة في عهد عثمان رضي الله عنه فإنه باق لحاجة الناس إليه.

ما يجوز الإفتاء فيه بما يخالف الحكم المجمع عليه لتغيير وجه المصلحة فيه :

مما تقرر عند العلماء أن الإجماع ينعقد على حكم واقعة، ويكون مستنده مصلحة راجحة، كالأستناد إلى دليل المصالح المرسله مما يقوم الحكم فيه على جلب مصلحة، أو درء مفسدة، فإذا تبدلت المصلحة، أو اختلفت العوائد بين الناس، جازت الفتوى بما يخالف الحكم المجمع عليه بإحداث حكم آخر يتناسب مع تلك الأحوال، والظروف،

(١) راجع ما أورده الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ج ٢ ص ٣٩٤.

وأعراف الناس، وما تعارفوا عليه؛ فيكون الإجماع الذي يستند على المصلحة انتهى بانتهائها، وليس ذلك من باب النسخ؛ بل هو من باب انتهاء العمل بالدليل، لانتهاء أمده؛ فكان الإجماع المستند إلى المصلحة كان مشروطاً ببقائها، فحيث تغيرت المصلحة فإنه ينتهي وجوب العمل بالإجماع المستند إليها^(١).

الأمثلة على فتاوى خالفت مجعماً عليه لتغير وجوه المصلحة فيه :

أجمع الصحابة على قبول شهادة القريب لقريبه، والزواج لزوجته والعكس، وشهادة الولد لوالده والعكس، ومضى على ذلك التابعون^(٢)، فلما تغيرت النفوس وضعف الإيمان في القلوب، وظهرت في الناس أطماع الدنيا، وقع الناس في الحرج، والوقوع في الضرر وجد المفتون، والفقهاء، والقضاة أن ترك الحال على ما كانت عليه في الزمن الماضي يفضي إلى ضياع الحقوق؛ فردوا شهادة القريب لقريبه، وخصوا ذلك بالولد لوالده، والوالد لولده، والأخ لأخيه، والزواج لزوجته، أو الزوجة لزوجها، فانتقض الإجماع بمخالفته عند تغير المصلحة التي كانت سنداً للإجماع بتغير محلها فيما بين الناس^(٣).

ومثله ما أفتى به جمع من التابعين كسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، ويحيى بن سعيد، وكثير من الفقهاء السبعة في المدينة؛ فقد أفتوا بجواز التسعير على خلاف ما كانت عليه الحال بمنعه زمن النبي ﷺ، وزمن الصحابة من بعده، لأن التابعين وجدوا أن المصلحة تقتضيه لما فيه من دفع الضرر عن الناس بجشع التجار وتلاعبهم بالأسواق^(٤).

(١) راجع «الاعتصام» للإمام الشاطبي ج ٢ ص ١٣٤.

(٢) راجع «أخبار القضاة» لوكيح ج ٢ ص ٢٥٢، ٢٧٦.

(٣) راجع «شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك» ج ٢ ص ٧، و «الفروق» للقرافي ج ٤ ص ١٧٩.

(٤) راجع ما قاله ابن القيم -رحمه الله- في التسعير «الطرق الحكيمة» ص ٢٨٧.

المبحث السابع

طريق الفتوى عند إعطاء الظن الغالب حكم اليقين

طريق الفتوى على القياس في الظنيات:

من أصول الاجتهاد إعطاء الظن الغالب حكم اليقين، فإذا غلب على الظن عند المفتي أن العمل يفضي إلى محرم، أو مكروه فإنه يعطي حكم غايته فيحرم أو يكره، والكلام في الظنيات يستدعي الاقتصار على قياس الشبه والتعليل بالمناسب المصلحي^(١).

حاجة الفتوى إلى العمل بقياس الشبه:

تعريف قياس الشبه:

هو الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة بينه وبين الحكم بعد البحث والاستقصاء، ولكن عُلم من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، وسمي بذلك لأنه أشبه الوصف الطردى، من جهة عدم ظهور المناسبة، وأشبه الوصف المناسب من جهة ثبوت اعتباره في بعض الأحكام، فعدم مناسبه للحكم بالذات يقتضي ظن عدم عليته، ومناسبه بالتبع يقتضي ظن عليته، فاشتبه الأمر فيه^(٢).

مذاهب العلماء في اعتبار قياس الشبه من طرق العلة:

ذهب الشافعي في ظاهر مذهبه، والرواية الصحيحة عن الإمام أحمد، وكثير من الفقهاء من الشافعية، والحنابلة وغيرهم إلى العمل به^(٣).

(١) فكما سموه بالمناسب سماه آخرون بالملائمة، والإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد،

وتخريج المناط. راجع «البحر المحيط» ج ٣ ص ٢٣٢.

(٢) راجع «البرهان» ج ٢ ص ٨٦١.

(٣) راجع «روضة الناظر» ص ١٦٥.

وذهب كثير من المحققين من الحنفية ومنهم أبو زيد الدبوسي، وبعض الشافعية، ومنهم أبو إسحاق الشيرازي، وبعض الحنابلة ومنهم القاضي أبو يعلى، وهو رواية عن الإمام أحمد^(١) إلى عدم العمل به ولا تقوم به حجة، قال الشيرازي في شرح اللمع: «ومن أصحابنا من قال: إن كان الشبه حكماً صح، وإن كان صفة لا يصح» بنوه على أقوال الشافعي في إلحاق العبد المقتول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل، وإن زادت على الدية، والجامع أن كلاً منهما يباع ويشترى، أما من اعتبره في الصفة فألحقه بالحر في الدية^(٢)؛ لأن مشابهته له في الأوصاف والأحكام أكثر.

ومن العلماء من نحى بالأقوال في الأخذ بقياس الشبه وعدم الأخذ به إلى عدم تحديد المقصود من قياس الشبه، فقد قال إمام الحرمين: «والشبه ذو طرفين أدناه قياس في معنى الأصل مقطوع به، وأبعده لا يستند إلى علم ولا ظن، وكل طارد ذاكر شبيهاً حسياً، أو حكماً لا يتخيل، ولا يغلب على الظن»^(٣).

ومنهم من جعله مراتب: أعلاها قياس علة الاشتباه في الحكم والصفة^(٤).

والأمثلة التي يدور فيها الحكم مع دوران الشبه القياسي بين الشبه المناسب، والشبه الطردي، كالظهار يدور بين القذف، والطلاق، وزكاة الفطر تدور بين المؤنة والقربة ابتداءً، والحوالة تدور بين الاستيفاء، والاعتياض، واللعان يدور بين اليمين، والشهادة،

(١) راجع «المحصول» ج ٢ ص ٣٤٥، و«روضه الناظر» ص ١٦٥، و«شرح اللمع» للشيرازي ج ٢

ص ٨١٢، و«نهاية السؤل» ج ٣ ص ٦٤، و«إعلام الموقعين» ج ١ ص ١٦١.

(٢) راجع «نهاية السؤل» ج ٣ ص ٦٤.

(٣) البرهان ج ٢ ص ٨٦٢.

(٤) جمع الجوامع بشرح المحلى ج ٢ ص ٢٨٧، و«الإبهاج» ج ٣ ص ٦٦.

وغيرها. فأحكام هذه الأنواع تختلف باختلاف الاعتبار في القياس الشبهي وعدمه، والمذي يدور بين البول، والمني في النجاسة والطهر^(١).

الخلاف في قياس الشبه خلاف لفظي:

من يمعن النظر في أقوال العلماء يجد أنهم يتفقون على أن ما ليس بمناسب مردود، وما كان مناسباً فهو يفيد الظن، قال الأمدى: فالظن المستفاد منه في أدنى درجات الظن، فإذا انحط عن هذه الرتبة إلى رتبة اعتبار الجنس في الجنس، فقد أضمحل الظن بالكلية، لأنه ليس تحت أدنى درجات الظن درجة سوى ما ليس بظن، وما ليس بمظنون لا يكون حجة^(٢)، فما كان مظنوناً فهو حجة، وما لم يكن فليس بحجة، إلا أن الخلاف في قوة تمييز الوصف الشبهي الذي يقوم عليه الظن، وهذا هو مدار الخلاف، وعليه فالخلاف في مسألة الحجية خلاف لفظي، لا ينبنى على أصل المسألة، وإنما يرتبط بقوة الظنية، وهو ما عناه إمام الحرمين في قوله: «من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه، وتمييزه عن قياس المعنى والطرده»^(٣).

حاجة الفتوى في هذا العصر إلى العمل بقياس الشبه:

أحكام الشارع كلها معللة بالمصلحة، والشارع إنما التفت إلى بعض الأحكام لاعتبار مقصوده فيها، وهذا يوجب على المجتهد أن يلتمس مقصود الشارع في الحكم، لمناسبته، فاعتبر أن يكون ذلك طريقاً من طرق ثبوت العلة، وهو مذهب أكثر الفقهاء، بالإضافة إلى ما سبق تقريره من أن الخلاف في المسألة عند التدقيق أنه خلاف لفظي، فإذا

(١) راجع «الإبهاج في شرح المنهاج» للسبكي ج ٣ ص ٧١، ٧٢، و «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني ص ١١٠، و «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي تحقيق محمد حسن هيتو ص ٤٧٩.

(٢) أحكام الأحكام ج ٣ ص ٤٢٨.

(٣) البرهان ج ٢ ص ٨٥٩، و «الإحكام» ج ٣ ص ٤٢٧.

ثبت لنا أن القياس الشبهي مشتمل على مصلحة مقصودة للشارع، باتفاق العلماء، فإنه وإن كان أدنى من المناسب المرسل لأن مناسبته غير ظاهرة إلا أنه ثبت أن الشارع التفت إليه في بعض الأحكام، وكونه قام على الظن، فالظن معمول به في الشرعيات كما تقرر عند العلماء^(١).

ولهذا فإن من الضروري العمل بقياس الشبه حتى لا تخلو واقعة من الحكم الشرعي، وقد عمل به كثير من الفقهاء مع قدرتهم الفقهية على إدارة الأحكام على أدلة أخرى يتحصل لهم إدارة الحكم عليها على وجوه أخرى للمكتهم الاجتهادية، أما وقد ركن العلماء إلى التقليد ونقل الأحكام من اجتهادات السابقين، فإن الوقائع التي لا يقوى المفتي على تخريج الحكم عليها في مذهب إمام مذهبه فإن الحاجة ماسة إلى إدارة الفتوى على قياس الشبه متى تعين النظر فيه لوجود الأوصاف المعتبرة في حكم الأصل.

ومن هنا تصبح الضرورة حاکمة على العمل بقياس الشبه، ولولا ضرورات مواجهة الوقائع والأحداث بأحكام الشرع في الحال حتى لا يبقى الناس بلا شرع فيما يحدث لهم من جديد، ولولا هذا لما شرع العمل بأصل القياس في الشرع، وقد عمل به الصحابة والتابعون، ومن جاء بعدهم، لأن الضرورة تدعوا إلى العمل به، وورد عند ابن القيم -رحمه الله- أن الرأي ثلاثة أقسام: رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي موضع الاشتباه، فهذا الأخير قال فيه ابن القيم: «سوغوا العمل والفتيا، والقضاء به عند الاضطرار إليه»^(٢). ونقل قول الإمام أحمد -رحمه الله- قال: «سألت الشافعي عن القياس

(١) راجع تقرير هذه النتيجة عند الأمدي في «الإحكام» ج ٣ ص ٤٢٨.

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ٧٠.

فقال لي: عند الضرورة^(١)، فإذا كان العمل بالقياس عند الضرورة، فإن دوام الفتوى فيما يقع للناس على القياس بجميع أنواعه المعتمدة عند العلماء من الضرورة.

قياس الشبه الذي ذمه ابن القيم - رحمه الله - :

لقد ذم ابن القيم - رحمه الله - قياس الشبه وشن حملة شعواء ضده، وضد من يعمل به، وجعله من عمل المبطلين، وأورد نصوصاً من القرآن تظهر بطلان مدلوله، ومقصود العاملين به في كثير من الأقيسة الفاسدة، إلا أن ما قاله ابن القيم في قياس الشبه، يشبه ما قاله الإمام الشافعي في الاستحسان، فلكل من الاستحسان وقياس الشبه وجه في العمل به ووجه في المنع من العمل به، ولا يظهر المقصود من الوجهين في مقالة كل منهما إلا عند تحرير القول، فأمكن أن نحرر قول ابن القيم فيما ورد عنه في ذم قياس الشبه كالذي ورد عنه في ذم أصل القياس مع ما ورد عنه من العمل به عند الضرورة^(٢)، وهو كالذي قاله الشافعي في ذم الإستحسان بينما عمل به في كثير من الأحكام، فقوله في الذم يراد به الإستحسان بالهوى والتشهي، والذي عمل به هو الإستحسان الذي يكون على قواعد الشرع، وأصول الإجتهد، وكذلك الشبه المذموم عند ابن القيم والشبه المعمول به.

وقد قال ابن القيم عن الشبه المذموم: «بأنه الشبه الخالي عن العلة المؤثرة، والوصف المقتضي للحكم»، وقد تكلم عن أنواع القياس، وجعل القياس الصحيح ما كان على علة تجمع بين الأصل والفرع، والمعمول به من قياس الشبه ما كان فيه شبه بالعلة مما التفت إليه الشارع في بعض الأحكام، وهو يدخل في ضمن الرأي الذي يسوغ العمل به عند الإضطرار، كما أشار إليه ابن القيم - رحمه الله -^(٣).

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٧٠.

(٢) راجع أقوال ابن القيم - رحمه الله - في «إعلام الموقعين» ج ١ ص ١٦١.

(٣) راجع تقسيمات ابن القيم للرأي في «إعلام الموقعين» ج ١ ص ٧٠.

ضوابط الفتيا على قياس الشبه

نقل الشوكاني عن ابن الأنباري قوله: «لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه»^(١)، ويتبين من هذا أن تتبع الأوصاف التي يلتمس فيها المفتي العلية ليست بالعمل الهين، وهذا الصنيع أدق من العلة في القياس الجلي، ولعل صعوبة هذا النوع من القياس هي أن قياس الشبه وسط بين الوصف المناسب والوصف الطردي، فتشابهت فيه الأوصاف وتداخلت، في سبيل تمييز الأوصاف وتحديد وجه الشبه بما علم التفات الشارع إليه، أو تحديد وجه الشبه بما علم عدم التفات الشارع إليه، وهو ما يسمى بالوصف الطردي. والآن أسوق الضوابط التالية في محاولة تحديد استثمار هذا النوع من القياس:

الضابط الأول: أن يتم تحديد الأوصاف الباعثة للظن في الفرع والأصلين.

وذلك لتحديد مبعث الظنية في أقربهما إلى المناسب.

الضابط الثاني: حصر الأوصاف في كل من الفرع والأصلين لتحديد ما يدخله

احتمال قصد الشارع وما لا يدخله احتمال عدم الالتفات إليه.

الضابط الثالث: تحديد قوة التشابه في الأمرين، وذلك عن طريق استبعاد ما كان

الشبه فيه ضعيفاً.

الضابط الرابع: العمل على إظهار التفات الشارع إلى ما يماثل بعض الأوصاف

للاستدلال بها على مقصود الشارع في الحكم الأصلي لوجه المصلحة الشرعية المقصودة.

(١) إرشاد الفحول ص ٢١٩.

الضابط الخامس: أن يتم العمل على تمييز الأوصاف الشاهدة على مقصود الشارع في الحكم الأصلي ل يتم الاستدلال بها على قيام الظن، بغض النظر عن قوة الظن أو ضعفه.

الضابط السادس: أن يكون الشبه المتحصل للمفتي من تحديد الأوصاف مما عرف تأثير جنسه القريب في الجنس القريب للحكم، ويظهر من هذا توقف المفتي عن الجزم بانتفاء المناسبة، وهذا ما يظهر أولوية الاعتبار^(١).

الضابط السابع: أن تظهر للمفتي غلبة الظن في تضمن الحكم لمصلحة هي مقصود الشارع في جملة من الأحكام التي التفت لها وثبت اعتبارها في الأحكام. والحق في ذلك هو أن الفتوى على هذا المسلك من مسالك العلية صعب وطريقه وعرة، وربما أن الكثير ممن قلدوا أنفسهم الفتوى يسلكون الطرق الشبيهة بهذه الطريق لكنها لا تقوم على مقتضى هذه الضوابط، لأن تحديد الأوصاف وعرضها على ما التفت له الشارع وما لم يلتفت له من الأحكام لا يتيسر لكل أحد من المفتين، ولهذا صرح كثير من علماء الأصول بغموض هذا النوع من القياس، وتوقف فيه كثير من كبار المحققين من علماء الأصول أمثال الجويني، والغزالي، ورده كثير من كبار علماء الأصول، أمثال القاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي إسحاق المروزي، والشيرازي، وغيرهم كثير^(٢).

(١) راجع ما قاله الإمام القرافي في «شرح تنقيح الفصول» ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٢) راجع «البرهان» ج ٢ ص ٨٥٩، و«الإبهاج» ج ٣ ص ٧٤، و«شرح الكوكب» للفتوحى ص ٣٢٠.

حاجة الفتوى إلى العمل بالمناسب المرسل

تعريف المناسب:

المناسب في اللغة: الملائم، وفي الاصطلاح: وصف ظاهر منضبط يكون مظنة الحكم في ترتيب الحكم عليه، فيقوم المجتهد بتحصيل الحكم استناداً على مظنة الحكم فيه لتحصيل المصلحة المقصودة.

العمل بالمناسب المرسل موافق لمقاصد الشريعة:

ذهب جمهور العلماء إلى أن المناسب المرسل هو الوصف الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار، ولا بالإلغاء، وهو حجة تقتضيه وجوه تحصيل المصلحة في الشرع، لأنه يوافق مقاصد الشريعة في الجملة، فسموه بالمناسب المرسل، ومنهم من يسميه بالمصلحة المرسل، ومثلوا له بما رواه الدارقطني في سننه عند ما استهان الناس بشرب الخمر، ولم تكن عقوبتها أربعين كافية، جمع عمر بن الخطاب كبار الصحابة، فشاورهم فيها فقال علي رضي الله عنه: «إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فأمر به فجلد ثمانين»^(١).

فقد أوجبوا حد القذف على شارب الخمر، لا لكونه شارب خمر، وإنما أقاموه لمظنة القذف، وهو الشرب، مقام القذف قياساً على إقامة الخلوة بالأجنبية، مقام الوطء في التحريم، لكون الخلوة مظنة الوطء المحرم^(٢).

(١) سنن الدارقطني ج ٣ ص ١٦٦، وأخرجه الطبراني، والطحاوي، والبيهقي، من طريق أسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، راجع «التعليق المغني على سنن الدارقطني» لمحمد شمس الحق العظيم آبادي ج ٣ ص ١٦٧.

(٢) راجع «نهاية السؤل» ج ٣ ص ٥٨، و «شرح الكوكب المنير» للفتوح ص ٣١٧.

إلا أن ابن الحاجب يذهب إلى أن المرسل هو أحد قسمي المناسب^(١)، وقد مال بعض الباحثين إلى هذا المسلك^(٢)، وجعله قسمين أحدهما معتبر شرعاً، والقسم الآخر غير معتبر لا بنص ولا بإجماع، ولا يترتب الحكم على وفقه.

ضوابط الفتوى على المناسب المرسل

إقامة الحكم في الفتوى دون رصد المناسبة بين الأحكام فيما تظهر فيه المناسبة بضابط الاعتبار الشرعي في وصفه مزلة قدم، لأن الفتوى على دليل المناسبة دقيق البحث معقد في تحديد الوصف الذي يقوم عليه جواز الاعتبار الشرعي للحكم في الفتوى، ولهذا نجد أنه لا بد من مراعاة ضوابط الفتوى على الوصف المناسب^(٣) فيما يلي:

الضابط الأول: أن لا يكون الشارع قد ألغى الوصف المناسب من الاعتبار به في الحكم الشرعي، بحيث يتبين للمفتي أن الحكم في المسألة الشبيهة جرى على خلافه، فلا يجوز بناء الحكم عليه حتى وإن تراءى للمجتهد انطباق مقصود الحكم مع مقتضى

(١) راجع «العضد على مختصر ابن الحاجب» ج ٢ ص ٢١٤.

(٢) فمن مال إلى مسلك ابن الحاجب محمد بن سعيد رمضان البوطي في كتاب «ضوابط المصلحة»، وقال: «ولعل مسلك ابن الحاجب - رحمه الله - أقرب إلى الدقة، والتحقيق، فإن ما يقصد بالمصالح المرسل لا يخلو جنسها العالي من الاعتبار كما هو معلوم، ولذا أصبحت جديرة بالاجتهاد والنظر فيها» ص ٢٢٣. قلت: وما سلكه ابن الحاجب لا يخرج في النتيجة عما قرره عامة رجال الأصول، فما أخرجه ابن الحاجب من عموم المصلحة المرسل؛ وسماه (المرسل الغريب)؛ فقد ألحقه بالقسم الملغى، فلا خلاف بينه وبين جمهور الأصوليين في عدم العمل به.

راجع «إحكام الأحكام» للأمدى ج ٣ ص ٣٦٢، وانظر «العضد على ابن الحاجب» ج ٢ ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٣) والمناسبة عند جمهور الأصوليين تفيد العلية، فالشارع اعتبرها في نوع من الأحكام، كالسكر في الحرمة. راجع «نهاية السؤل» ج ٤ ص ٩٢.

الواقعة، ومثلوا له بمن يفتي بصوم شهرين ابتداءً في الظهر، أو من وطأ زوجته في نهار رمضان في حق من يسهل عليه العتق، ظناً من المفتي أن إيجاب الكفارة في الواقعتين كان لغرض الزجر ورأى أنه لا ينزجر بالعتق لسهولته عليه، فالزجر غير مقصود للشارع في إيجاب الكفارة، والوصف هنا مناسب لكنها مناسبة غير معتبرة للشارع فلا يقام الحكم عليهما فلم تصح الفتوى بها^(١).

ولأن الشارع لم يعتبر خصوصية الصوم في حالة القدرة على العتق لأحد من الناس، متى ثبت هذا الوصف له.

الضابط الثاني: إذا كان الوصف المناسب غير معتبر للشارع في الحكم، فلا يجوز إصدار فتوى على مناسبته دون نظر إلى الاعتبار أو عدم الاعتبار في نظر الشرع فيما بينه وبين مثيله في جنس الوصف، بحيث لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع^(٢)، ومثلوا له بمصلحة أكل الجماعة من الناس واحداً منهم عند المخمصة، وكقتل الجماعة من المسلمين إذا تترس بهم العدو فهل يجوز قتلهم، وإن كان فيه قتل مسلم بلا ذنب، فهذا الحكم وهو جواز قتل المسلم لأجل دفع هلاك النفس في المسألة الأولى، وضرورة حفظ الإسلام والمسلمين في المسألة الثانية وهو لا يجوز لأنه لم يرد في أحكام الشارع وصف يناسبه، بل الذي ورد في كلام الشارع هو النهي عن قتل المسلم والتوعد عليه، إلا أن الشارع لما أباح أكل الميتة للمضطر حفظاً لنفسه من التلف فقد اعتبر الضرورة مبيحة، لما حرم لحفظ ما تجب المحافظة عليه^(٣)، ونقول أيضاً أن القول بجواز الحكم في المسألتين

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» للفتوحى ص ٣١٨.

(٢) والفرق بين هذا الضابط والضابط الذي قبله، هو أن الأول ألغاه الشارع، أما الثاني فلم يرد له اعتبار في الوصف المناسب في الحكم.

(٣) راجع «مسلم الثبوت» ج ٢ ص ٢٦٦، و «شفاء الغليل» ص ١٤٨، و «حاشية السعد مع مختصر ابن الحاجب» ج ٢ ص ٢٣٩، و «الإبهاج» ج ٢ ص ٣٨.

السابقتين لا يحقق كلي المصلحة، وإنما يحقق جزئي المصلحة، والحكم بالجواز في الجزئي يتساوى فيه الجزءان في أصل الحكم فلا يباح لبعض دون البعض الآخر فامتنع الجواز^(١).

الضوابط الثالث: ثبوت الملازمة بين الوصف والحكم، بحيث يظهر تأثير الوصف في عين الحكم، وذلك كظهور أثر المشقة في إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض، فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط الركعتين من الرباعية^(٢).

وأكثر من ربط في الملازمة بين تأثير الوصف في عين الحكم هم الحنابلة^(٣)، لأنهم عولوا في الملازمة على مناسبة الوصف لعين الحكم دون غيره، فاستقامت لهم جملة من الأحكام، اتصف بها المذهب برحابة الصدر، وعمق الفكر الفقهي عندهم.

ضوابط الفتوى على المصلحة عند ظهور تأثيرها في جنس الحكم

بالنظر في اجتهادات الفقهاء يتبين أن عموم المصلحة في الفتوى معتبر في الشرع متى سلم الحكم بها من المعارض، أو الإلغاء؛ فالفقهاء -رحمهم الله- يأخذون بالمصلحة، ويلغون الاعتبار الكلي في تحصيلها؛ ولو كان الوصف المناسب في تحصيلها غريباً مما لم يظهر له تأثير، ولا ملازمة تظهر فيها مناسبة حكم الشارع، ولهذا اختلفت مسالك العلماء في تحصيل الحكم؛ فمنهم من يسميه استحساناً، ومنهم من يسميه ضرورة، وبعضهم يلتمس له من الأوصاف ما يبيني عليه الحكم في الملازمة على وجه القياس الخفي، وبعضهم يسميه مصلحة مرسلة، وكان ضابط العمل بالمصالح المرسلة أن تكون خالية من

(١) راجع «حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب» ج ٢ ص ٢٣٩، و«الإبهاج» ج ٢ ص ٣٨.

فقد أوردوا ما يتفق مع القاعدة التي تفرع عنها هذا الضابط.

(٢) راجع «روضة الناظر» ص ١٥٩.

(٣) راجع «شرح الكوكب» للفتوح الحنبلي ص ٣١٦.

المعارض، كما تكون خالية من نص الشارع عليها بالاعتبار أو الإلغاء، وليس لها سند شرعي يتم الاعتماد عليه في العمل بها إلا أن الشارع التفت إلى جنسها، وبهذا يمكن القول بأن لها اعتباراً في عموم القصد، وليس لها ذكر في خصوص الاستدلال، وقد ذكروا لها من الضوابط ما تنحصر بها الفتوى على عموم المصلحة هي:

الضابط الأول: أن يكون للمصلحة مظنة تربطها بمصلحة أخرى ظهرت في حكم ثابت، ف يتم إقامة مظنة الشيء مقام نفس الشيء، فبناء الحكم بالفتوى على المصلحة مقصود شرعي كلي، ويتم تحصيلها بالمظنة عن طريق الاجتهاد وقد ثبت أن له وجهاً في اجتهادات وفتاوى أعلام الفقهاء، وما على المفتي إلا أن يتحرى في ضبط المظنة بين الشيين^(١)، وقد مثلوا له بحد الخمر ثمانين جلدة، بقياسه على القذف في مظنة الحكم، استقاه الصحابة عن طريق الاستقراء المفيد للقطع بمقصود الشارع، بدليل أن الشارع حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية؛ لأن الخلوة بها مظنة الزنا، فأقام مظنة الزنا مقام الزنا في التحريم^(٢)، ونهى عن سفر المرأة دون محرم لمظنة الزنا بها، ونهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها لمظنة القطيعة.

ونقل الفتوحى عن ابن مفلح وغيره، في التعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية، فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال به، منبهاً على الصغر، وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية إجماعاً، وما نقله الفتوحى عن ابن مفلح وغيره

(١) راجع «الشرح الكبير» للفتوحى ص ٣١٧، فقد تكلم عن إقامة الحكم في حد الخمر بثمانين على مظنة كون الشرب وسيلة للقذف، فأقاموه مقام القذف، وأمعن النظر في دقة تحصيل الحكم في هذا الموضوع.

(٢) ولكن لا يتم بموجب هذا القياس في الوصول إلى حكم التحريم إقامة وصف التجريم؛ فلا لحكم بذلك في الجنایات، ولا يبالغ الحكام في ترتيب التعازير المبني الحكم بها على المظنة، وهذا على وجه العموم، وأما خصوص القضايا العينية فلها ظروف، قد تظهر عند التدقيق والتحقيق.

هو ما قاله به الحنفية في الوصف المناسب للحكم، فالحنفية رأوا أنه الصغر، بينما رأى الشافعية أن الوصف المناسب هو البكارة، ومن هنا اختلفوا فيمن ثبت عليه ولاية التزويج قياساً على البكر الصغيرة، فقال الحنفية: تثبت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود الصغر الذي هو العلة في ثبوت الولاية على البكر الصغيرة، ولا تثبت على البكر الكبيرة لانتفاء الصغر الذي هو علة حكم الولاية^(١).

أما الشافعية فقالوا: تثبت الولاية على البكر الكبيرة، لوجود البكارة التي هي العلة في ثبوت الولاية على البكر الصغيرة، ولا تثبت على الثيب الصغيرة لانتفاء البكارة التي هي علة ثبوتها على البكر^(٢)، ومثله اتفاقهم على ثبوت الشفعة في العقار المشاع بين أكثر من واحد، عند بيع أحد الشركاء على الغير فيثبت للشريك أو الشركاء الآخرين حق الأخذ بما قام عليه الثمن، لدفع الضرر، لكنهم اختلفوا في نوع الضرر، فقال الحنفية: هو ضرر الدخول والتردد على العقار، وسوء العشرة المحتملة بين الشركاء، وعدم توافقهم على الانتفاع بالعقار فيما بينهم دون حدوث الأذى والكرهية بينهم، وقال الشافعية: الضرر المحتمل هو ما ينتج عن القسمة بين الشركاء كمؤمنة القسمة، وضيق الدار فلأجل هذا الضرر شرعت الشفعة، وبسبب اختلافهم في الوصف المناسب لمشروعية الشفعة، اختلفوا في ثبوت حق الشفعة فيما لا يقبل القسمة، فمن جعل الوصف المناسب هو سوء العشرة فيما بين الشركاء أجرى الشفعة في القليل الذي لا يقبل لاقتسام والكثير الذي

(١) شرح الكوكب المنير ص ٣١٧.

(٢) راجع «نهاية السؤل» للأسنوي ج ٤ ص ٩٢، وراجع «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني

يقبله، ومن جعل الوصف المناسب هو الضرر الناشئ عن سوء قسمة العقار منع الشفعة فيما لا يقبل القسمة كالدكان الصغير والمنزل الصغير ونحوهما^(١).

الضابط الثاني: تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة: فقد تكون الفتوى فيما تتنازع فيه المصالح الخاصة مع المصالح العامة مما يقتضي التقديم والتأخير بين المصلحتين، إلا أن التقديم والتأخير بين المصلحتين يقتضي من المفتي النظر في شرعية المصلحة عند الطرفين، وهذا يقتضي النظر في حقيقة الخصوص والعموم في المنفعة، ولهذا قامت تركيبية الحقوق في الإسلام على اعتبار المصلحة العامة فوق اعتبار المصلحة الخاصة، ومثلوا لها بمنع الإحتكار، والتسعير، والنهي عن بيع الحاضر للبادي، وكذلك إضافة بعض الحقوق إلى الله فيقال حق الله، وحق الآدمين، وجعل حق الله مقدماً على حق الآدمين، وقالوا إنما تمت إضافته لله رعاية لأولوية إعتباره، وسيأتي لذلك مزيد عند الكلام على المصلحة فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

أقسام المصلحة من حيث العموم والخصوص عند الفتوى:

نظر الفقهاء في عموم المصلحة وخصوصها فقسموها إلى ثلاثة أقسام^(٢): تقتصر في الكلام على قسمين: المصلحة العامة، والمصلحة الخاصة، وأما المصلحة في الغالب فلا اعتبار لها بهذه التسمية.

- ١- منها ما يتعلق بمصلحة الأمة، وهو ما يعبر عنه بالمصلحة العامة.
- ٢- ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص أو أشخاص على وجه التعيين، وهو ما يعبر عنه بالمصلحة الخاصة.

(١) راجع «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني تحقيق الدكتور. محمد أديب الصالح ص ٢٣٦، وكتاب «أحكام الشفعة في الفقه الإسلامي» للباحث ص ٤٥.

(٢) راجع هذا التقسيم عند الطاهر بن عاشور في كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص ٦٣.

شروط تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عند الفتوى:

أورد علماء الأصول شروطاً للمصلحة العامة التي يقدمونها على المصلحة الخاصة عند الفتوى نذكرها فيما يلي:

الشرط الأول: أن يرتبط النظر في المصلحة العامة بصاحب الإمامة العظمى:

هذا الشرط يحدد مصدر صفة العموم في المصلحة العامة، وأنها لا تقوم على وجه الاعتبار الشرعي إلا إذا كانت تدور على فلك الولاية العامة، والولاية العامة تقوم على مقصود شرعي كلي وهو رعاية مصالح الخلق في حفظ ضرورياتهم، وما يحتاجونه في حياتهم مما يتم لهم مقاصد دينهم، ولو لم يرد به نص من صاحب الشريعة، مما يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحياً^(١)؛ فمتى ثبت هذا في عموم النظر توجهت الفتوى به.

الشرط الثاني: أن تكون المصلحة معتبرة في الشرع:

بمعنى أن تكون المصلحة العامة المرصودة مما ترد على مقصود الشارع، ويتحدد ورودها على مقصود الشارع إما في مقصد كلي كالحفاظ على الضروريات الخمس مما يحفظ للناس أمر دينهم، ونفوسهم، ونسلهم، وعقولهم، وأموالهم، أو في مقصد جزئي مما تعلق بالأحكام التفصيلية العملية الفرعية^(٢) مما يتحصل بالفتوى به تحصيل خدمة مقصد كلي.

الشرط الثالث: أن تكون المصلحة ثابتة بصفة القطع:

حدد الفقهاء درجة ثبوت المصلحة العامة التي يصار إلى ترجيحها وتقديمها على المصلحة الخاصة، فاشتراطوا لها الثبوت بصفة القطع أو يدرك ذلك بغلبة الظن، بحيث

(١) راجع تعريف أبي الوفاء ابن عقيل للسياسة الشرعية فيما نقله عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٤٦٠.

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» للفتوح ص ١٣.

يكون القطع أو الظن الغالب أن المصلحة العامة سوف تتحقق بذلك التقديم، ولا يفوت المفتي الذي يتولى تقدير وجوه عموم المصلحة أن يقيّمها على قواعد جلب المنافع ودرء المفاسد، وقواعد التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد من وجه، وقواعد التعارض والترجيح بين المصالح تقديماً وتأخيراً من وجه آخر، وكذلك النظر في تعارض المفاسد من وجه تقديم الأخف على الأثقل في الضرر^(١)، وتطبيقات هذا الشرط بقاعدته تتمثل في الضرب في التهمة بالسرقه وغيرها، فإن فيها مصلحة النطق بالسرقه تحت الإكراه، ولكنها مصلحة تعارضها مصلحة أخرى وهي مصلحة المتهم عند عدم ضربه فإنه ربما أن يكون بريئاً من الاتهام، وترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء حتى، وإن كان فيه فتح باب يعسرُ معه انتزاع حقوق الجنايات في حالة ترك الضرب، فيقابل به أيضاً فتح باب إلى تعذيب الأبرياء^(٢)، ومثلوا له أيضاً: بقتل الزنديق^(٣)، إذا أظهر التوبة هل تقبل توبته أو لا تقبل؟؛ فالمصلحة في قتله حتى لا يتستر الزنادقة بشهادة لا إله إلا الله^(٤). ومثلوا له

(١) راجع «شرح الأسنوي على المنهاج» لليضاوي مع شرح «الإبهاج» لابن السبكي ج ٣ ص ١٣٤، والإمام الغزالي في «المستصفى» ج ١ ص ٢٩٨.

(٢) أما المالكية فيغلبون مصلحة استظهار التهم بالضرب للمصلحة العامة، وإن ترتب عليه مفسدة على الأبرياء.

(٣) لفظ الزندقة فارسي معرب، قيل هو من ينفي الخالق سبحانه وتعالى، وقيل هو من يثبت الشريك له، وقيل هو من ينكر حكمة الخالق، وعند بعض الفقهاء هو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر، وعند بعض الفقهاء هو من لا يتحل ديناً. راجع «القاموس الفقهي» لسعدي أبو جيب ص ١٦٠. قلتُ: ويتخرج على هذا القول الأخير مصطلح العلمانية في عصرنا الحاضر، إذا اعتبرناه فيمن لا يتحل ديناً في الأحكام العملية، والتجديف في الدين، وهو الكلام على الله بالكفر والإهانة.

(٤) قيل بأن كلمة الشهادة لا تسقط القتل، إلا في اليهود والنصارى، لأنهم يعتقدون ترك دينهم بالنطق بكلمة الشهادة. راجع «المستصفى» ج ١ ص ٢٩٨.

أيضاً: بالساعي في الأرض بالفساد بالدعوة إلى البدعة أو بإغراء أصحاب المظالم بالاعتداء على الناس في أموالهم، وسفك دمائهم، وإثارة الفتنة، فالمصلحة قتله لكف شره، فقتله لكف شره مصلحة، وقد يكون في حبسه كف لشره، فتحديد كف شره في قتله مصلحة موهومة فلا يصار إلى قتله لمصلحة بقائه حياً مع إنكفاف شره بالحبس.

الشرط الرابع: أن تكون المصلحة خادمة لمقصد كلي:

متى ثبت ارتباط المصلحة العامة بأصل كلي فقد ثبت عموم نفعها لعموم الخلق، لأن مقصود الشارع إصلاح حال الخلق، وصاحب المصلحة الخاصة داخل في عموم الصلاح العام، ولا يترتب على مصلحة الفرد صلاح الخلق، لأن مصلحة الفرد ليست مقصوداً كلياً، ولا جزئياً في القصد بذاته، فكل صلاح فردي ترتب على صلاح كلي، والعكس غير صحيح^(١)، ثم أن خطاب الشرع في الأحكام، ومقصود الحكم في الطلب الشرعي يتعلق بالمكلفين على وجه العموم، وإنما يتحصل حق الفرد في الواقعة على وجه ما يترتب له أو عليه في عموم الحكم وينفرد به في خصوص الوصف كالحفاظ على النفوس عند الضرورة بالأكل من المحرم فمقصود الحكم قام على مقصود كلي، وانفراد الإنسان بمشروعية حكم الترخيص في حقه لوقوعه في الوصف المبيح لمخالفة حكم العزيمة، وهكذا، فصناعة الفتوى تقوم على هذا الترتيب، فيما تتحصل به مصلحة عموم الناس في مقصود الشارع في أحكام العزائم، أما في مقصود أحكام الترخيص فلا يتصف بعموم القصد لخصوصية الوصف المبيح.

(١) راجع «مقاصد الشريعة» للطاهر بن عاشور ص ٦٤.

تطبيق هذه الشروط على بعض الفتاوى المعاصرة

خطأ الفتوى بإباحة قتل الغير في التفجيرات العشوائية:

ليان خطأ بعض الفتاوى عند تطبيق شروط المصلحة في التقديم والتأخير في حالة الاعتبار الشرعي أو عدم الاعتبار الشرعي، وفي حالة التعارض بين المصالح، أو في حالة الترجيح بينها في العموم والخصوص، أو في حالة القصد الكلي والجزئي، فإذا ما تم تطبيق هذه الشروط على كثير من الفتاوى تبين أن منها ما لا يتخرج على وجه ما صدرت عليه، ولرغبتني في الابتعاد عن نقد وتخطئة الفتاوى حتى وإن ظهر على كثير منها التسامح، وعدم الإنضابية، والقول بما يتراء لكثير من المفتين في حكم الواقعة دون الوقوف على قواعد الاجتهاد وضوابط الفتيا، أما فيما ابتليت به الأمة من الفتوى بجواز قتل الغير مما لا يتم قتل المقصود بالقتل إلا بقتل غيره ممن هو معه، أو قريب منه في مكان الواقعة، فهذا لا وجه للفتوى به مطلقاً لا في صناعة الأصوليين، ولا في مسالك الفتوى عند المجتهدين، وكل ما ورد في مسألة التترس فظنيته نظرية قامت على وصف موهوم في التقديم والتأخير.

وجوه خطأ هذه الفتوى عند التطبيق:

لن يكون كلامي في هذه الحالة متناولاً لحكم الخروج على ولي الأمر، أو معاداته ومحاربه فاحكام هذا الموضوع مبسوطه في باب الحدود «حد البغاة»، ولكن الذي يعيننا في هذا الموضوع هو تطبيق مصلحة القتل أو مصلحة عدم القتل، وهو ما تم تطبيقه في وقائع التفجيرات في الوقت الحاضر، والفتوى صدرت ممن أفتى بجواز قتل الغير قياساً على مسألة التترس^(١).

(١) وهي مسألة تناولها علماء الأصول في تغليب إحدى المصلحتين على الأخرى، عندما يتترس الكفار بمسلمين فهل يقتل المسلمون لمصلحة عامة.

ولهذا فإن الفتوى يجوز قتل من ليس مقصوداً بالمقاتلة غير صحيحة للوجه التالية:

الوجه الأول: أن مسألة التترس مختلف عليها بين علماء الأصول، ومن قال بها تشدد في شروط الأخذ بها.

الوجه الثاني: أن شروط تقديم المصلحة العامة على الخاصة في مسألة قتل من ليس مقصوداً بالمقاتلة لا تنطبق على واقعة الفتوى بجواز القتل لمخالفتها ضوابط المصلحة في خمسة مواضع، هي:

- ١- أن تقدير عموم المصلحة لا يتم إلا من جهة من له صفة الولاية الكبرى.
- ٢- أن دعوى المصلحة في المقاتلة دعوى لاغية لعدم التحقق منها في الوجود، ولانتفاء مصلحة الأمة في هذا النوع من المقاتلة.
- ٣- لم يثبت أن من وراء المقاتلة مقصود شرعي قام على حماية مصلحة ضرورية من ضرورات الأمة.
- ٤- أن المصلحة التي يقوم عليها التقديم والتأخير يشترط أن تكون قطعية الوقوع، والمصلحة في وقائع التفجير منتفية أصلاً ليس لها وجود؛ فلا وجه لها في الشرع البتة.
- ٥- أن صفة العموم في المصلحة منتفية بانتفاء المصلحة في قصد الفعل من الأصل.

ضوابط الفتوى في حالة الترجيح بين المصالح

إذا تحصل لنا فهم المقاصد الشرعية العامة والخاصة، ومقصود الشارع في الناس في حياتهم العاجلة والآجلة أمكن لنا تطبيق هذا المفهوم فيما بين المصالح إذا احتاج المفتي إلى التقديم والتأخير فيما بينها، وما ينبغي أن تكون عليه في انضباطها حتى تتوافق مع

المقصود الشرعي، والمفتي هو الذي يدير أحكام الترجيحات في الجزئيات على الكليات، حتى يتحصل له الحكم في الجديد من الوقائع، إلا أنه لا بد أن يراعي الضوابط التالية:

الضابط الأول: أن تكون المصلحة المنظورة داخلة في إطار المقاصد الشرعية العامة

والتي رصدتها الشارع في خمسة مقاصد: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ العقل، ولا يتحقق انتظام المصلحة المجتهد في تحصيلها في وجوه التعامل بين الناس عن طريق العموم فهذا لا يستقيم للمجتهد أو المفتي أن يدير الاجتهاد في تحصيل المصلحة عليه، وإنما يستقيم له ترتيب الاجتهاد في تحصيل الحكم على المصلحة في حالة الترجيح بين المصالح إذا ربط بين المصلحة المجتهد في تحصيلها، وبين وجه قيامها في حكم من الأحكام الجزئية، فوجه ترجيحها على هذا الوجه يحقق خدمة مقصد من المقاصد الأربعة، إما في أحكام الضروريات، أو في أحكام الحاجيات، أو في أحكام التحسينيات، أو في أحكام التكميليات، وكل مصلحة لا تندرج في وجه من وجوه الإصلاح على هذا الوجه فهي مصلحة موهومة، لا يجوز النظر في تقديمها ولا تأخيرها.

الضابط الثاني: أن لا تعارض المصلحة المجتهد في تحصيلها مصلحة أخرى ورد بها

النص من القرآن والسنة، فإذا تبين أن المصلحة المجتهد في تحصيلها تعارض مصلحة ورد بها النص الشرعي، علمنا أنها مصلحة موهومة استندت في قيامها على مجرد الظن، وما أكثر هذا النوع الذي ورد القول باعتبارها في البحوث، أو الاجتهادات الفقهية، أو في الفتاوى الشرعية فلم تقم على نظر فاحص، وإنما هو ظن أنقذح في الذهن على وجه يخالف الشرع، وما تردد على السنة بعض الباحثين في الدراسات الفقهية المعاصرة من اعتبار الشارع للمصالح على وجه الجملة فهو كلام غير دقيق، إذ أن المصلحة المعتبرة شرعاً ما لم تعارض وجهاً من وجوه المصالح لا في نص قطعي، ولا في نص ظاهر سواء

كان ظهوراً جلياً، أو غير جلي في النص القرآني^(١)، أما السنة فمتى ثبتت فالعمل بها واجب كوجوب العمل بالنص من القرآن في هذا الموضع إذ أن الثابت منها يجب العلم به، سواء كانت سنة قولية، أو فعلية، أو تقريرية.

الأمثلة على الفتوى بمصلحة راجحة خالفت عموم النص الشرعي؛

ورد في الآثار جملة كبيرة من اجتهادات الصحابة وفتاواهم تظهر فيها أحكام بنوها على تحصيل مصلحة راجحة في موضع الخصوص على مصلحة ظاهرة في عموم النص الشرعي، وقد اجتهد الصحابة وتفاوتت اجتهاداتهم وقوفاً عند منطوق النص، ودلالته على الحكم ولكنهم سرعان ما اتفقوا على إدراك المصلحة في موضع يقتضي إدراكها على وجه الخصوص فأفتوا بها على وجه يخيل لعامة الناس أنها تخالف نص الشارع، وهي عند التدقيق لا تخالفه، ولكنها مقاصد التشريع في إدراك مصالح الدين، نذكر من هذه الأحكام ما يلي:

١- امتنع عمر بن الخطاب عن تقسيم أرض السواد ورأى أن تبقى بين أصحابها على أن يدفعوا عنها الخراج لبيت مال المسلمين، وكان رأي عمر رضي الله عنه أن يوجه خراج هذه الأرضيين لإقامة بيت مال المسلمين لينفق منه على المقاتلة والذراري ورجال الدواوين، وكان هذا الرأي مصلحة راجحة على مصلحة ظاهرة في موضع النص في قوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٢).

(١) راجع مسألة الترجيح بين منقول ومعقول النصوص «الإحكام» للآمدي ج ٣ ص ٢٩١، و «شرح

العضد على مختصر ابن الحاجب» ج ٢ ص ٣١٩.

(٢) سورة الحشر الآية: ٧.

وقد طال الخلاف بين عمر وبين بعض الصحابة حتى وافقوه، فجمع خراجه وقال مقولته المشهورة: «قد أشرك الله الذين يأتون بعدكم في هذا الفيء فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ولئن بقيت ليلبغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء»^(١).

٢- وقف تنفيذ الحدود في الغزو، ففي حديث جنادة بن أمية، قال: كنا مع بسر بن أرطاة في البحر، فأتى بسارق يقال له مصدر، قد سرق بختية، فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر»، ولو لا ذلك لقطعته^(٢).

وأخرج عبدالرزاق بسنده إلى علقمة قال: «أصاب أمير الجيش -وهو الوليد بن عقبة- شراباً فسكر، فقال الناس لأبي مسعود، وحذيفة بن اليمان: أقيما عليه الحد، فقالا: لا نفعل نحن بإزاء العدو، ونكره أن يعلموا، فيكون جرأة منهم علينا وضعفاً بنا»^(٣).

فهذه الآثار أثبتت الفتوى بخلاف الحكم المستقر بالنص، وذلك لدفع مفسدة عارضة أو جلب مصلحة عارضة، والمسألة فيها خلاف بين الفقهاء هل يؤخر الحد لمصلحة راجحة أم يسقط مطلقاً؟ والذي يتفق مع مقاصد الشريعة ووجوه تحصيل المصلحة تحقيقاً، أو دفع المفسدة درءاً هو عدم تنفيذ الحد، وسواء قلنا بتأخيره كما قال به بعض الفقهاء، أو قلنا بتعطيله كما قال به آخرون، فقد يظهر للمفتي وجه مصلحة في الفتوى بالحكم لا تتحقق إلا به، يقول ابن القيم بعد أن أورد الآثار الواردة عن الصحابة في هذا المعنى، وليس في هذا ما يخالف نصاً ولا قياساً، ولا

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب «في الرجل يسرق في الغزو أيقطع» ج ٤ ص ١٤٢.

(٣) مصنف عبدالرزاق ج ٥ ص ١٩٨.

قاعدة من قواعد الشرع، ولا إجماعاً، بل لو ادعى أنه إجماع الصحابة كان أصوب، قال الشيخ في المغني: وهذا اتفاق لم يظهر خلافه»^(١).
وقد ذكر ابن القيم أيضاً أن قاعدة الأخذ بوجه المصلحة الراجحة وإن خالفت الثابت في عموم الحكم ظاهراً مما وردت به الشريعة في مواضع كثيرة كتأخير إقامة الحد على الحامل والمرضع، وسقوطه عن المحاربين إذا سلموا أنفسهم، وسقوط العذاب عن التائب لتوبته فهكذا الحدود لا تقام على تائب، وهي دون ذلك، وساق آثاراً في هذا المقصود^(٢).

٣- ما اشتهر عند الصحابة والتابعين أن لا تقطع اليد في عذق، ولا في عام سنة. نقل ابن القيم عن السعدي قال: سألت أحمد بن حنبل عن حديث: «لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة» فقال: العذق: النخلة، وعام سنة: الجماعة، فقلت لأحمد: تقول به؟ فقال: أي لعمرى، قلت: إن سرق في جماعة لا تقطعه، فقال: لا، إذا حملته الحاجة على ذلك، والناس في جماعة وشدة، قال السعدي: وهذا على نحو قضيته عمر في غلمان حاطب^(٣) بن أبي بلتعة.

إجتهد العلماء في استثمار فروع قواعد الإجتهد

لم يتوقف العلماء والمجتهدون وأهل الفتوى على ظواهر قواعد الإجتهد وضوابط الاستنباط، بل تلمسوا مقاصد التشريع في الأحكام الإجتهدية وبنوا عليها فروع جملة من الأحكام عن طريق إدارة الإجتهد في الحكم على فروع القواعد الإجتهدية في كثير من مواضع الإجتهد، فرأينا علماء الأصول يتوسعون في بناء الأحكام في القياس على ما

(١) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ٩.

(٢) المرجع السابق جـ ١ ص ١١.

(٣) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٤.

يخالف ظاهر العلة كقياسهم على طريق المظنة، وكتعليلهم بالسبب، وتعليلهم بالعلامة، وبالشرط، مع قصور هذه الأوصاف عن الوصف الباعث على الحكم، كما أجاز الكثير منهم التعليل بجزء من العلة لا على كامل العلة، أو على غلبة الظن ولو لم ينطبق وصف التعليل، كما أجاز جمهورهم تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة، ولو أن كلاً منها مستقل بالحكم فيعللون بعلة واحدة ويتركون الباقي، وهذه الطرق والمسالك ثابتة في كتب الأصول واستثمارها في أحكام الفروع ماثوث في كتب الفقه وفتاوى كبار المفتين من علماء الأمة^(١).

ضابط الفتيا فيما تقوم الفتوى فيه على مظنة المصلحة الشرعية

تكلّمنا عن الفتوى على مظنة المناسبة، وقلنا بأن الحنابلة عملوا بالمناسبة في كل ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، ومثلوا له بإلحاق شار الخمر بالقاذف في جلده ثمانين^(٢)، مع أن الملائمة بعيدة، ولكنهم أقاموا الحكم على جامع المناسبة في المصلحة المطلقة، ومن المعلوم أن مصالح الأحكام إما أن تكون متحصلة في الحكم بعلم، وإما أن يقوم احتمال تحصيلها بظن، فإن تحصلت بعلم أو بظن فقد تحقق ضبط الفتيا بها على أحد الوجهين، والعمل بالظنيات جارٍ في أصول الشريعة لتحصيل فروع الأحكام في وقائع الناس على قصد المصالح الشرعية في الأحكام العملية^(٣)، وهو ما أشار إليه الإمام الشاطبي في قوله: «نصب الشارع المظنة في موضع الحكمة - المصلحة - ضبطاً للقوانين

(١) راجع «شفاء الغليل» ص ٥٩٠، و«المستصفي» ج ١ ص ٦٠، وكلاهما للإمام الغزالي، و«نهاية

السؤل» لليضاوي ج ٤ ص ٣٣٧، و«التلويح على التوضيح» ج ٢ ص ١٤٨.

(٢) راجع «روضة الناظر» لابن قدامة مع شرحها «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدران ج ٢ ص ٢٧٣.

(٣) راجع «إحكام الأحكام» للأمدي ج ٢ ص ٤٢٦، و«روضة الناظر» ص ١٦٥، و«البحر المحيظ»

ج ٣ ص ٢٥٧.

الشرعية، كما جعل التقاء الختانين ضابطاً لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه، لأنه مظنة، وجعل الإحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكليف لأنه غير منضبط في نفسه»^(١).

قلتُ: وجعل الخلوة مظنة الدخول في استحقاق كامل المهر، ونظائر ذلك كثيرة في أحكام الفروع، ومما يقوم فيه الحكم على مظنة المصلحة كنكاح من حلف أن ينكح ويطلق، ومن حلف أن ينكح امرأة أخرى وأراد أن يبر بيمينه، ونكاح التحليل، والنكاح بنية الطلاق، فهذا النوع من العقود قام على نية تخالف المصلحة التي قصدها الشارع من عقد النكاح، إلا أن احتمال بقاء النكاح عند من حلف أن ينكح ويطلق لاحتمال عدوله عن الطلاق، وكذلك عند من حلف أن ينكح امرأة أخرى يبر بيمينه لإحتمال أن ينكح ولا يطلق، وكذلك من نكح امرأة ليحللها للزوج الأول لإحتمال أن لا يطلق، وكذلك من نكح بنية الطلاق لاحتمال أن لا يطلق، فهذه الإحتمالات هي مظنة تحقق المصلحة، في العقود المذكورة، فمن الفقهاء من منع هذا النوع من العقود في النكاح لأن العقد لم يتم من أصله في النية والقصد على المصلحة التي قصدها الشارع فيه، فتصحححه على مظنة المصلحة، أمر مبناه إحتمالي، ولا تصح العقود إلا على المقاصد المتحققة، حتى أن بعض الفقهاء قال بأنه لا يقع به الإحصان، بينما يذهب فقهاء آخرون إلى صحة هذا النوع من العقود على إعتبار مظنة حصول المصلحة المقصودة للشارع في العقد، وقالوا يكفي فيه بأن العاقد قصد في عقد النكاح الغرض الذي تحل به المرأة للإستمتاع وغيره، فإتمام المقصود الأول أو عدم إتمامه أمر متحصل له بيده، فله حق إستدامة النكاح وله حق إنهائه، فحق إستدامته له مظنة تحقق المصلحة المقصودة للشارع في مشروعية النكاح،

(١) الموافقات ج ١ ص ٢٥٤.

فجاز بناء العقد على هذا القصد^(١). أما النكاح بنية الطلاق فقالوا في التفريق بينه وبين نكاح المتعة: إن عقد نكاح المتعة قام على توقيت متفق عليه بين الطرفين، فلو أراد الرجل إستدامته إمتنع عليه لعدم إستقلاله بذلك فانتفت مظنة الإستدامة فيه، بينما العقد بينة الطلاق توقيته من قبل طرف واحد وهو الرجل باعتباره يملك إنهاء العقد وإستدامته، فله إنهاؤه وله إستدامته، فحقه في إستدامته مظنة المصلحة المقصودة للشارع في النكاح فجاز قيامه على إحتمال هذه المظنة ونفاذه عليها.

والضابط الذي قام على قاعدة العقود في الشرع، ومن أولها به عقد النكاح على وجه الخصوص وينبغي أن تدار الفتوى عليه هو: أن مشروعية عقد النكاح قام على طلب النسل، وإعفاف الرجل بالمرأة، والمرأة بالرجل، وسكون النفس، والقصد الذي يؤمله كل طرف في بناء أسرة كريمة منتجة تتحقق بها السعادة بوجود الأبناء وما يتفرع عنهم، فهذا هو مقصود الشارع في عقد النكاح. ومتى قام أي عقد، وفي عقد النكاح خاصة على نية يبطن فيها أحد الطرفين خلاف ما لا يرضاه الطرف الآخر، ولا يقبل به فيما لو علم به ما دخل في العقد فإن ذلك يفسد العقد، ولهذا حرم الشارع نكاح التحليل، وقال النبي ﷺ في حديث ابن مسعود وغيره: «لعن الله المُجَلَّلَ والمُحَلَّلَ له»^(٢)، وإذا كانت هذه النية مفسدة لعقود المعاوضات فإن عقود النكاح لها في الشرع مكانة سامية، ولذلك خالف عقد النكاح سائر العقود في أحكام كثيرة.

(١) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٦ ص ٦٤٧، ٦٤٨، و«بدائع الصنائع» للكاساني ج ٤ ص ١٩٨٩.
(٢) رواه أبو داود في «السنن» ج ٢ ص ٢٢٧، و«الترمذي بشرح الأحوذي» ج ٤ ص ٢٦٣، وأخرجه أحمد في «المسند». راجع «الفتح الرباني» ج ١٦ ص ١٩٤.

تحقيق المناط في الفتيا

المناط مأخوذ من ناط، وهو في اللغة متعلق الشيء، فالمناط على هذا متعلق الشيء، أو ما يتعلق به الشيء^(١)، وهو عند الأصوليين: العمل على تحقيق العلة في الفرع بعد أن ثبت تحقق وجودها في الأصل بنص أو إجماع^(٢)، فيعمل المجتهد على تحقيق العلة في الفرع الذي يريد أن يلحقه بالأصل، مثاله: كتحقيق السرقة في النباش فيلحق في العقوبة بعقوبة السارق، وكتحقق شرط العدالة في قبول الشهادة لثبوته بالإجماع، والنص، أما تحقق العدالة في آحاد الشهود فهو يحتاج إلى إثباته بالإجتهد بالبحث والتحقق لقبول شهادته أوردتها^(٣)، فالحكم الشرعي ثابت بمدركه من الدليل الأصلي، ولكن يبقى النظر في تعيينه وتطبيقه في الجزئيات والحوادث الخارجية، فهذا عمل المفتي في تحقيق المناط عند الفتوى، لأن كل صورة من صور الوقائع مستأنفة في نفسها لا تحكم بما تقدم عليها من نظائرها.

وأما تحقيق المناط عند الفقهاء، فهو: أن الفقيه عند الفتوى في واقعة ما يعمد إلى تطبيق الحكم الأصلي الثابت بنص أو إجماع على الواقعة الجديدة المعروضة عليه فيتحقق من مناط الحكم فيها، فإن تحقق مناط الحكم فيها طبق الحكم، وإن لم يتحقق لم يطبق الحكم، فالفقيه لم يبحث في علة الحكم الأصلية فهذا متحصل له في الحكم سواء بنص، أو إجماع، أو اجتهاد، وإنما بحثه في محل التطبيق في الواقعة الجديدة، مثاله: يرخص للمريض إذا كان الماء يضره ويؤخر براءه أن يتيمم، والحكم ثابت في الشرع فإذا أراد المفتي الفتوى لمريض بالترخص أو عدم الترخص في التيمم فيلزمه أن يعلم أنه يتضرر باستعمال الماء أم لا يتضرر به، فإن قلنا يتضرر به تحقق مناط الحكم في حق هذا المريض، وإن قلنا لا أثر

(١) راجع «لسان العرب» مادة (نوط) ج ٨ ص ٧٤٢.

(٢) راجع «الإبهاج في شرح المنهاج» ج ٣ ص ٨٢.

(٣) راجع «نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول» لليضاوي ج ٤ ص ١٤٣.

عليه باستعمال الماء فإن مناط الحكم لم يتحقق في حالته، وهكذا، وتحقق العلم بذلك إما أن يكون ثابتاً في تجارب الناس، أو في أمثاله إذا كان الأثر يتعلق بمجالات خاصة كمرضى السكر، أو بمشورة طبيب^(١).

وهذا النوع من الاجتهاد دون الاجتهاد في أصل الحكم، والفتوى في كثير من الوقائع جارية عليه عند الكثير من المفتين، وهو تقليد في الحكم الأصلي، إذا كان ثبوته باجتهاد كالقياس ونحوه، فالمفتي قلد في نقل الحكم وإنما اجتهد في تحقيق مناط الحكم في الواقعة الجديدة، فالشريعة لم تنص على أحكام الجزئيات كل جزئية على حدها، وإنما نصت على أحكام كلية بعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، والمفتي هو الذي يعمل على تحقيق مناط الأحكام الكلية في فروع الأحكام الجزئية، ويلحق به القاضي في تحقيق طرق الأحكام، فالقاضي إذا سمع الدعوى ودفوعها نظر في تكييفها على أبواب الأحكام، ثم اجتهد في تحديد مناط الحكم فيها على وجه ما ثبت في مدركه لفروع الأحكام في أبوابها، فإذا تحقق له مناط الحكم في الدعوى نقله إليها وحكم به فيها، وهذا بعد استكمال طريق الحكم.

(١) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ٤ ص ١٦٥.

الفصل الثالث

ضوابط نظر المفتي في اختلاف الفقهاء

المبحث الأول

أن يكون المفتي عالماً بأصول الخلاف وضوابط الإختلاف

المبحث الثاني

ضابط الفتوى فيما جرى فيه الإختلاف بين الفقهاء

المبحث الثالث

ضابط الفتوى عند الأخذ بالأحوط عند تعدد الأقوال

المبحث الرابع

قاعدة الفتوى في ترك المنهيات وتحصيل المأمورات

المبحث الخامس

ضوابط الترجيح بين أقوال الفقهاء عند الفتوى

المبحث السادس

من ضوابط الفتوى إيراد الدليل ومن قال به في الفتوى

المبحث السابع

عناية المفتي بتعليل الأحكام وبيان أسرارها عند الفتوى

المبحث الأول

من ضوابط الفتوى

أن يكون المفتي عالماً بأصول الخلاف وضوابط الإختلاف

(الخلاف المذموم والإختلاف المدحوح)

الخلاف المذموم ما كان في أصول الدين:

كل خلاف نشأ في أصل من أصول الدين فهو خلاف مذموم ممنوع، وقد مر بنا عند الكلام عن ضابط الفتوى فيما لا منفعة فيه للمستفتي أن الثابت المنقول عن سلف هذه الأمة هو التوقف عن الكلام في أصول الإيمان ومباني الإسلام، والكف عن ما لا يليق بجلال الله وكماله، وتقديسه المطلق، وعدم الخوض فيما لا منفعة فيه، وقد دلنا الشارع على ما فيه مصلحة ومنفعة للمسلم في دنياه وآخرته، وقد أوردنا ما حكاه أبو عمر بن عبد البر عن امتناع الفقهاء والعلماء، وأهل الفتوى، وأهل الحديث، قديماً وحديثاً عن هذا النوع من الفتوى في أصول الدين^(١)، ونقل حكمهم على أن من أفتى فيها أن على ولي الأمر تعزيره، وكفه عن ذلك، بل قالوا له أن يمنعه من أن يتولى للمسلمين عملاً مبناه على العبادة والأمانة^(٢).

لأن هذا النوع من الخلاف يؤدي إلى التناحر، والتشاحن، والإقتتال، والتطاحن بين الناس، والإفتراق في الدين، وقد أنبا النبي ﷺ عن هذا في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»^(٣)، وفي حديث عوف بن

(١) راجع «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ١١٦.

(٢) راجع «مفتاح السعادة» ج ٢ ص ١٣٦.

(٣) قال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح» ج ٤ ص ١٣٤، حديث رقم: ٢٧٧٨

مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «افترت اليهود على إحدى وسبعين فرقة؛ فواحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافترت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة؛ فأحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفسي محمد بيده، لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، وثمان وسبعون في النار». قيل يا رسول الله من هم؟ قال: «الجماعة»^(١).

الإختلاف المدوح ما كان في فروع الأحكام:

الإختلاف المدوح ما كان في فروع الأحكام العملية، مما يرتبط أصل نشأته بإختلاف العلماء في المفاهيم، وتعدد مشاربهم، وأذواقهم في مرامي النصوص، وحفظها، أو العلم بها مما يأتي الكلام عليه في أسباب الاختلاف في الفروع بين الفقهاء وثمرته.

أسباب الإختلاف في الفروع وثمرته:

إن الأصل المتفق عليه والمرجوع إليه هو القرآن والسنة لا إختلاف فيهما، لأنهما عن صاحب الشرع جاءت بمدلول واحد لمقصود واحد، لا يتطرق إليه إختلاف ولم يترتب عليه خلاف، ولكن الذين تلقوه عن صاحب الشرع هم الذين اختلفت مفاهيمهم وتعددت مشاربهم، وتنوعت أذواقهم، فقد يحفظ الرجل الحديث ولا يحضره ذكره فيفتي بخلافه وربما يحفظ الحديث «ولا يفقهه فقهه، فربا حامل فقه إلى من هو أفقه منه»^(٢)، وربما يتأول الرجل الآية أو الحديث من تخصيص أو نسخ أو معنى على خلاف ظاهره، ولهذا كتب العلماء في الإختلاف وتلمسوا أسبابه، وأوضحوا تفرعاته، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية أوفى من كتب عن حقيقة الإختلاف في كتابه «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، وقد تكلم عن الإختلاف كعلم له ثماره ولطائفه، وأنصف الأئمة الأعلام فيما بينهم من

(١) الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب الفتن باب «افتراق الأمم» ج ٢ ص ١٣٢٢ حديث رقم:

٣٩٩٢، وأخرجه الدارمي في باب السير.

(٢) جزء من حديث سبق ذكره وتخريجه.

اختلاف في الأحكام، ثم اتسع هذا العلم حتى أصبح علماً له خصوصيته في العلم والتعليم.

وقد صنفت كتب كثيرة في الاختلاف تناولت أسبابه، وكيفية العمل بالمسائل المختلف فيها، وإن المقلد والمستفتي لا يحق له الاختيار من الأقوال المختلفة في حكم المسألة، لأن النظر في الاختلاف إنما هو لأهل النظر والترجيح، وهذا على القول بأن المصيب في المسائل الخلافية واحد وهو الصواب^(١)، وحذر الفقهاء من أن يبادر المفتي بالقول في مسألة اجتهادية ليس فيها أقوال للفقهاء، قال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام^(٢).

تصنيف أسباب اختلاف الفتوى عند المفتين

تجتمع أسباب اختلاف أهل الفتوى والمجتهدين من الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية في ثلاثة أصناف.

الصنف الأول

اختلاف معاني ألفاظ النصوص من القرآن والسنة

لا يخلو أن يكون سبب الاختلاف بين الفقهاء راجعاً إلى واحد من ستة أسباب هي:
١- إما أن يكون اللفظ مجملاً يحتاج إلى تفسير، فيرجع العلماء في تفسيره إلى نصوص الشارع الأخرى لمعرفة المراد منه فيكون في هذا سبب لاختلاف العلماء في تفسيره، وتختلف الأحكام تبعاً لاختلافهم في تفسيره، كإجمال الربا في القرآن الكريم، وقد بينته السنة في حديث الأصناف الستة، ولكن هذا الحديث لا يحصر أصناف الربا؛ فاحتاج الفقهاء إلى الاجتهاد لبيان ما يكون فيه الربا قياساً على ما ورد في الحديث.

(١) راجع «اختلاف العلماء» لأبي عبدالله المروزي تحقيق صبحي السامرائي ص ١٣.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ٣٣٦.

٢- وإما أن يكون اللفظ خفياً، يحتاج إلى النظر والتأمل لإزالة الخفاء عنه، فتباين اجتهادات العلماء في تحديد المراد، فيكون في ذلك سبب لاختلاف اجتهادات العلماء في تحديده فيختلفون في الأحكام تبعاً لاختلافهم في تحديد المراد منه، كلفظة السارق في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)؛ فالسرقة في عموم اللفظ أخذ مال الغير من حرزه، ولكن هل يمتنع انطباق لفظة السارق على من يأخذ مال الغير بخفية، فظاهر اللفظة لا يتوقف على الخفية، أو أن المهارة والحذق في تناول أموال الناس مع يقظتهم كالطرار، والنباش، والنشال، يدخل في حكم الخفية، فيأخذ نفس الحكم وهو القطع، وعليه نشأ الاختلاف في حكم هؤلاء ودخولهم في حكم السرقة، ومثله حديث: «القاتل لا يرث» فهو لفظ خفي فيه المقصود فهل يشمل القاتل عمداً أو خطأ، ففي القاتل عمداً لأنه استعجل الميراث أو ما في معناه، وأما الخطأ فلأنه لم يحترز ويحتاط؛ فيحرم من الميراث لهذا السبب، ولأن الحرمان من الميراث عقوبة قاصرة، وليست عقوبة كاملة مقابلة للفعل؛ فجاز شموله بها.

وقال أصحاب التعميم إن في شموله بالحرمان سداً لذريعة شيوع القتل بين الورثة وادعاء الخطأ، ولهذا القول في وقتنا وجاهه متى تأييد ذلك بسببية القتل، وقال آخرون إن لفظ القاتل لا يتناول الخطأ لعدم القصد السعي؛ فلا يسمى قاتلاً لانتفاء القصد من الفعل، فكان الخفاء سبباً في عدم تحديد المراد باللفظ.

٣- وإما أن يكون اللفظ مشكلاً، لاشتباه المراد منه لتعدد المعاني المحتملة منه، فاحتاج العالم إلى تحديد دلالاته، كما في لفظ «القرء» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٢). فاللفظ في لسان العرب متردد بين الطهر

(١) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

والحيض، فجرى الاختلاف بين المفتين في تحديد أيهما الوارد عليه اللفظ في لسان العرب.

٤- وإما أن يكون اللفظ متشابهاً، وهو ما خفي المراد منه، ولا سبيل إلى تحديد مراده إذ لا قرينة تعين على تحديد معناه، وهذا النوع من الألفاظ لا يوجد في نصوص الأحكام ولم يتعلق به تكليف لا بأمر عملي ولا اعتقادي، فلهذا لم يشتغل به الفقهاء لعدم الاستدلال به على حكم تكليفي^(١).

وقد أخرجها بعض العلماء من التشابهات وجعلها قسماً آخر لا علاقة له بالمتشابه من القرآن، لأن المتشابه ما يدرك بوجه إلا أنه يشبهه، أما الحروف في فواتح السور فلا يدرك معناها أصلاً^(٢)، أو أن يكون اللفظ متردداً بين العموم والخصوص، مما يستدعي تخصيصه بمخصص، وقد اشترط بعض العلماء للمخصص شروطاً حتى يتم التخصيص به، بينما لم يشترط آخرون له شروطاً ما دام لم يتأخر عن وقت العمل به، ومتى خرج عن هذا القيد على خلاف في ترتيبه فهو ناسخ وليس مخصصاً^(٣).

٥- أن يكون اللفظ متردداً بين الحقيقة والمجاز، أو بين حقيقة الشيء، والعرف الجاري على خلافه، والمفتي يسأل عن استعمال الناس في عصره عن اللفظة، وما تدل عليه في مفهومهم لها.

(١) وقد دار جدل حول فواتح السور في القرآن، وعده قوم مما يتعارض فيه العقل والنقل، وجعلوا ذلك دليلاً على عدم جريان الشريعة على مقتضى العقول، ولكن العلماء ردوا هذه الدعوى وقالوا: إن في تفسير فواتح السور مقالاً بناء على أنها مما يعقل معناه. راجع هذه القضية في «الموافقات» للشاطبي ج ٣ ص ٢٨، و «تفسير القرطبي» ج ١٢ ص ١٣٣.

(٢) هامش «الموافقات» ج ٣ ص ٢٩.

(٣) راجع الأمدي في «أحكام الأحكام» ج ٢ ص ٤٠٧، ومسلم الثبوت على هامش «المستصفي» ج ١

الصف الثاني

اختلاف أهل الفتوى من المجتهدين في الرويات

هذا الصف هو أكثر أسباب اختلاف الفتوى بين الفقهاء، وهذا السبب كان من أبرز أسباب تفاوت الفتوى بين الصحابة والتابعين، وعليه قامت الخلافات في الأحكام عند أصحاب المذاهب من فقهاء الأمة، ولا يفوتنا أن نشير إلى أن فقهاء الأمة كانوا حريصين على السنن والآثار يديرون الفتوى على ما ورد فيها، وليس لأحد منهم قول مع قول رسول الله ﷺ؛ فإذا قال الفقيه بقول، أو أفتى بفتوى تخالف حديثاً؛ فلا بد له من عذر في تركه، وهذا الترك يرجع إلى سبب من الأسباب التالية:

١- أن لا يكون الحديث قد وصل إلى المفتي، فيفتي في الواقعة بظاهر آية، أو حديث آخر، أو بموجب قياس أو استحسان، أو سد ذريعة أو استصحاب الحال الأصلية، وقد توافق فتواه الحديث الذي يبلغه، وقد تخالفه^(١). وقد علل شيخ الإسلام ابن تيمية خفاء بعض الأحاديث عن أصحاب الفتوى والاجتهاد بقوله: «وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث»، وذكر -رحمه الله- أن الإحاطة بجميع أحاديث رسول الله ﷺ -دون استثناء- لم تتحقق لأحد من الأمة حتى الصحابة^(٢)، وقال الإمام الشافعي: «لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء»^(٣)، نقل الشاطبي في الموافقات عن ثابت بن عبد الصمد بن عبد الوارث قال: وجدت في كتاب جدي: «أتيت مكة فأصبت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فأتيت أبا حنيفة فقلت له: ما تقول في رجل

(١) راجع «رفع الملام عن الأمة الأعلام» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٣.

(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٣، ٤.

(٣) كتاب الرسالة ص ٧.

باع بيعاً واشترط شرطاً؟ قال: البيع باطل والشرط باطل، وأتيت ابن أبي ليلى فقال: البيع جائز والشرط باطل، وأتيت ابن شبرمة فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء الكوفة يختلفون علينا في مسألة. فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بقولهما فقال: لا أدري ما قالوا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط^(١) فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته بقولهما فقال: لا أدري ما قالوا، حدثني هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «اشترى بيرة واشترطى لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق»^(٢) فأجاز البيع وأبطل الشرط، فأتيت ابن شبرمة فأخبرته بقولهما، فقال: ما أدري ما قالاه، حدثني مسعود بن حكيم عن محارب بن ديثار عن جابر بن عبد الله قال: «اشترى مني رسول الله ﷺ ناقة، فشرطت حملاني، فأجاز البيع والشرط»^(٣) قال الشاطبي: «فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياه على كلية ما استفاد من حديثه، ولم ير غيره من الجزئيات معارضاً فأطرح الاعتماد عليه»^(٤) وهذا لا يعد نقصاً في فروع الأحكام المستنبطة بفتاوى واجتهادات الفقهاء، فإن مجموع السنة والآثار إذا لم تكن عند عالم بعينه فإنها عند آخر، فلم يفقد منها شيء لأن مجموع السنن والآثار محفوظة عند مجموع العلماء والفقهاء على وجه الجملة، وإن نقصت عند أحادهم على وجه الانفراد، فلا يؤثر على أحكام الدين بشيء.

(١) الحديث أخرجه الترمذي بلفظ «لا يجل سلف وبيع ولا شرطان في بيع» وقال هذا حديث حسن صحيح ج ٢ ص ٣٥١.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الشروط باب الشروط في البيع ج ٤ ص ١٧٣.

(٣) في الحديث «جملاً» في رواية البخاري والحديث متفق عليه، راجع تخرجاته في «إرواء الغليل» للشيخ الألباني ج ٥ ص ١٤٦.

(٤) الموافقات ج ٤ ص ٢٣١.

٢- أن يكون الحديث قد بلغ المفتي، ولكن لم تثبت صحته عنده، لأن في سنده ما يؤثر على قبوله والعمل به، وقد يكون قد وصل إلى غيره من الفقهاء بطريق مقبول فيفتاوت العمل به بين الفقهاء تبعاً لقبوله والعمل به عند بعضهم، والتوقف عن العمل به عند البعض الآخر، فقد رد علي بن أبي طالب حديث معقل بن سنان الأشجعي، أن النبي ﷺ قضى في بروع بنت واشق، وقد مات عنها زوجها قبل الدخول، قضى ﷺ بأن لها مهر المثل؛ ولها الميراث وعليها العدة، فقال علي ؓ: لا نقبل قول أعرابي بؤال علي عقبه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، بينما ذهب ابن مسعود، وابن سيرين، وكثير من الفقهاء إلى أن لها مهر المثل والميراث، وعليها العدة^(١).

٣- أن ينشأ عند المفتي ما يظن به خلاف دلالة الحديث لتعارضه مع دلالة حديث آخر ثبتت عنده، كما يحدث في دلالة العام إذا عارضه الخاص، أو المطلق إذا عارضه مقيد.

٤- أن يعتقد المفتي أن الحديث معارض بأقوى منه، أو أن يتعارض الحديث مع ماله قوة الثبوت والتأخر، فيعمل المفتي على اعتبار نسخة، أو تأويله إذا كان قابلاً للتأويل متى ثبتت معارضته لآية، أو حديث آخر، أو إجماع^(٢).

(١) راجع «نيل الأوطار» للشوكاني ج ٦ ص ١٤٨، و ١٩٥.

(٢) أورد الشيخ ولي الله الدهلوي في كتاب الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف جملة من الأسباب مع التمثيل عليها فارجع إليه.

وقد أورد شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» أسباباً أخرى.

٥- أن بعض المفتين انفرد بمقاييس طبقها على إجماع من كان قبلهم في بعض الأحكام الاجتهادية التي قام عليها الإجماع باتفاق أكثرهم، فالأوزاعي، والثوري، وابن أبي ليلى كانوا يرون تخصيص عموم القرآن بالإجماع، وإن لم يكن قول جميع الصحابة إذا لم يعلم لهم فيه مخالف^(١).

ولهذا قالوا بوجوب العدة على من خلى بها زوجها، وإن لم يصبها لتخصيص عموم الآية بالإجماع، بينما يرى الإمام الشافعي أن لا عدة عليها أخذاً بعموم الآية، لعدم ثبوت الإجماع عنده، وأبو حنيفة كان يرى أن إجماع التابعين لا يرفع خلاف الصحابة في المسألة^(٢). أما الإمام مالك فكان يعتد بعمل وإجماع أهل المدينة، فلا ينظر إلى خلاف غيرهم^(٣).

(١) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٧ ص ٤٥١.

(٢) راجع «أصول السرخسي» ج ١ ص ٣٠٣، و«كشف الأسرار» لعبدالعزیز البخاري ج ٣ ص ٩٤٧.

(٣) راجع «تنوير الحوالك» ج ٢ ص ١٦١.

الصنف الثالث

تفاوت أهل الفتوى والاجتهاد في استعمال الأدلة الاجتهادية

تفاوت الفقهاء في الأخذ بالأدلة العقلية قلة وكثرة، نذكر منها:

١- تفاوت أهل الفتوى في الإكثار من القياس على العلة العقلية:

لم يخالف أحد من أهل الفتوى والاجتهاد المعترين من السلف والخلف في قبول القياس والعمل به إلا ما روي عن الظاهرية وبعض غلاة الشيعة^(١)، قال ابن عبد البر: قال المزني: «الفقهاء منذ عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم» إلى أن قال: «واجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل»، قال: «فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»^(٢).

فالعمل بالقياس الظاهر في أصله وفرعه وعلته لا خلاف في العمل به عند من سبق ذكره من عامة الفقهاء، وإنما اختلفت وجهات نظرهم في العمل بالعلة الاجتهادية وضبط التعليل بها، فمنهم من يتوقف على التعليل بالعلة العقلية، ومنهم من يعلل بالعلة العقلية كالتعليل بحكمة الحكم إذا كانت ظاهرة ومنضبطة، كإجازة الحنفية لصدقة التطوع على بني هاشم، لحمل النهي الوارد في الحديث على زكاة الفرض، والإمام الشافعي أجاز قطع وخلع الشجر الأخضر في الحرم الذي فيه الشوك لما يحصل منه من الأذى والضرر على الناس، مع أن النهي الوارد عام فيه وفي غيره، وأجاز الشافعي أيضاً أن يستأجر الرجل الرجل ليحج عنه حجة الإسلام إذا كان غير قادر وموسر، وقد علل بها كثير من الفقهاء

(١) راجع «الأحكام» للآمدي ج ٤ ص ٥، و «إرشاد الفحول» للشوكاني ص ١٩٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٨٢.

بناء على أنها مصلحة قصدها الشارع في تشريع الحكم^(١)، وتناولوا جواز التعليل بالوصف العرفي، فمنهم من علل به لظهور المناسبة فيه، ومنهم من منع التعليل به لعدم توقف الحكم عليه، وهو ما يسمى عند الأصوليين بـ «عدم التأثير»، واعتبروه من مفسدات العلة^(٢)، كذلك اختلاف المفتين في فروع الأحكام عند اعتبار التعليل المناسب المعتبر، واختلافهم في تحديد قياس الشبه، ثم اختلافهم في العمل به، وعليه تفاوتت أقوالهم في حكم فروع منها: إلحاقهم العبد المقتول بسائر المملوكات في تقدير قيمته على القاتل وإن زادت عن ديته، ومنهم من ألحقه بالحر في الدية^(٣).

٢- تفاوت أهل الفتوى في الإكثار من الأخذ بالاستحسان:

الاستحسان هو ترك القياس، وهو العدول بحكم الواقعة على القياس إلى دليل آخر هو أولى بالاعتبار، إما لنص في الحكم ورد على خلاف القياس كعقد السلم، وإما للإجماع كعقد الإستصناع، وإما لجريان العرف كوقف المصاحف والفرش في المسجد ونحوه، وإما لمصلحة معتبره كنفى الضمان في عقود الأمانات، وإما لرفع الحرج كالعفو عن النجاسة التي لا ترى على الثوب، أو البدن، ونحو ذلك، وقد تفاوتت اجتهادات أهل الفتوى في الخروج عن مقتضى القياس إلى غيره لهذه الاعتبارات وما مائلها بين موسع ومضيق، طبقاً لقواعد مناهجهم في الفتوى وضوابط الاستنباط عندهم.

(١) راجع «المغني» لابن قدامة جـ ٣ ص ٣٥٠، و«إعلام الموقعين» لابن القيم جـ ٣ ص ٥،

و«المهذب» للشيرازي جـ ١ ص ١٩٨.

(٢) راجع «حاشية العطار» جـ ٢ ص ٢٧٥، و«شرح تنقيح الفصول» ص ٤٠٨.

(٣) راجع «نهاية السؤل» للبيضاوي جـ ٣ ص ٦٤.

مبنى الأحكام الخلافية في الفتوى على خطأ أو صواب:

تعرف هذه المسألة عند العلماء بمسألة تصويب المجتهد، وقد تكلم العلماء عن هذه المسألة عند كلامهم عن اختلاف المجتهدين، هل الصواب فيها يتعدد بمعنى هل لكل قول نصيبه في إدراك الصواب؟ أم أن الحق واحد بمعنى أن الحكم فيه خطأ، أو صواب، فمنهم من قال الحق يتعدد؛ فكل حكم مجتهد فيه له نصيب في الصواب، لأن الله جعل الاختلاف بين أمة محمد في الظنيات في أحكام الفروع رحمة من الله وسعة، لقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتهم اهتديت»^(١)، وهؤلاء يقال لهم المصوبة، وجمهور العلماء يذهبون إلى أن الحق واحد لا يتوزع فهو خطأ وصواب، أي أن المصيب واحد والباقي خطأ، وهذا هو الذي تؤيده النصوص، وقواعد الاجتهاد، وضوابط الاستنباط^(٢).

وكان أئمة المذاهب وكبار المجتهدين في مذاهبهم لا يرون أن الصواب في قول إمام المذهب أو ما وافق قواعد اجتهاده، وإنما يرون أن هذا ما تيسرت لهم القدرة في الاجتهاد للوصول إلى الصواب فيه، فما كان أحد منهم يرى أنه على صواب، وغيره على خطأ، وإنما كانوا يرون أن قولهم صواب يمتثل الخطأ، وقول غيرهم خطأ يمتثل الصواب، وكانوا يأخذون بأقوال بعضهم البعض في بعض الظروف والحاجة.

أورد العطار في حاشيته على جمع الجوامع: «أن الإمام الطرطوشي حكى أنه أقيمت صلاة الجمعة وهم القاضي أبو الطيب الطبري بالتكبير؛ فإذا طائر قد ذرق عليه فقال: أنا حنبلي ثم أحرم بالصلاة، ومعلوم أن الشيخ شافعي يتجنب الصلاة بذرق الطائر؛ فلم

(١) روى هذا الحديث بروايات ضعيفة لم يصح منها شيء، منها رواية ابن عبد البر، وله عدة وجوه لكنها لا تخلو من ضعف. راجع تخريجه والتعليق عليه في هامش «جامع الأصول» ج ٢ ص ٥٥٦.

(٢) راجع هذا بتوسع في «التشريع والاجتهاد في الإسلام» للمؤلف ص ٣٠٤.

يمنعه عمله السابق بمذهب الشافعي، ففي ذلك تقليد المخالف عند الحاجة إليه، وأضاف العطار: «أن القاضي أبا عاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب مسجد القفال^(١)، والمؤذن يؤذن المغرب؛ فترك ودخل المسجد؛ فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثني الإقامة، وقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة وأتى بشعار الشافعية في صلاته»^(٢).

ولو كانوا يقطعون بصواب الحكم في مذاهبهم ما عملوا بحكم المخالف، ويفهم من هذا أن ظروف الأحوال، ووقائع الحياة إذا ما اقتضت الأخذ بقول الفتوى في وقت من الأوقات، أو عصر من العصور، فذلك عين البحث عن الصواب في واقعة تقع على حال تقتضي الأخذ بذلك القول، وإن خالف مذهب المفتي.

من ضوابط الفتوى

أن يكون المفتي عالماً بمواضع اتفاق العلماء واختلافهم

اشترط العلماء في المفتي أن يكون عالماً بأقوال السلف فيما أجمعوا عليه، واختلفوا فيه ليأخذ المتفق عليه من الأحكام ويجهد في الرأي مع الاختلاف^(٣)، ولأن في الاختلاف دليل العقل السليم إلى الصواب، وكلما كثرت الأقوال أدرك العقل الصواب من بينها، يروى أنه قيل للقمان: أي الناس أغنى؟ قال: من رضي بما أوتي، قالوا فأيهم أعلم قال: من ازداد من علم الناس إلى علمه، وعن عمر مولى غفرة أن موسى قال: يا رب أي عبادك أعلم؟ قال: الذي يلتمس علم الناس إلى علمه. ويروى عن إياس بن معاوية أنه قال: إنه لتأتيني القضية أعرف لها وجهين قال فأيهما أخذت به عرفت أنني قضيت بالحق،

(١) فقيه شافعي كان إماماً في الفقه بارعاً في علم الأصول.

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٤٤١، و «منع الموانع عن جمع الجوامع» لتاج الدين السبكي ص ٤٨٤.

(٣) أورده الخطيب في «الفقيه والمتفقه» ج ٢ ص ١٥٦.

قال سعيد بن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه، وعن سعيد بن أبي عروبة قال: من لم يسمع الاختلاف فلا تعدوه عالماً، وعن هشام بن عبيدالله الرازي قال: من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفتية، وروى سفيان بن عيينه قال: سمعت أبا أيوب السخيتاني يقول: أضر الناس على الفتيا أقلهم علماً باختلاف العلماء، وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء^(١)، وروى عنه أنه قال: قلتُ: لعثمان البُي دلي على باب من أبواب الفقه، قال: أسمع الاختلاف^(٢). ونقل ابن عابدين عن بعض الفقهاء قولهم: من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتي فيما اختلفوا فيه^(٣)، وقال يحيى بن عمر: قلتُ لمحمد بن الحكم: رأيت من كان يروي كتبك هذه، وكتب ابن القاسم وأشهب هل يجوز له أن يفتي؟ قال: لا والله إلا أن يكون عالماً باختلاف أهل العلم يحسن التمييز، قلتُ فمن لم يكن عنده تمييز إلا أنه حافظ لأقاويل الناس هل يفتي؟ قال: أما ما أجمعوا عليه فنعم، وأما ما فيه اختلاف وليس من أهل التمييز فلا^(٤).

قلتُ: من قرأ الخلاف واطلع على وجوه الأقوال في المسألة الواحدة فقد اطلع على خبايا الزوايا، وكان من جملة الحفاظ المطلعين على دقائق المعاني الفقهية في المسألة الواحدة في أقوال الفقهاء، وصار له نظر واسع عند النظر والاختيار.

(١) روى هذه الآثار أبو عمر ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» جـ ٢ ص ٥٦، ٥٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله جـ ٢ ص ٤٤.

(٣) رسم المفتي ص ٣١.

(٤) تاريخ القضاء في الإسلام لمحمود عرنوس ص ١٥٥.

ضابط التمييز عند الفتوى بين الأحكام المستخرجة والأحكام المضافة إلى مناسبتها الجزئية

تتوارد الأحكام المختلف فيها على الوقائع بسبب اختلاف الفقهاء في منازع استخراجها من قواعدها الأصولية، وقواعدها الشرعية العامة، فتذهب الأقوال بحكم المسألة مذاهب مختلفة حسب ما يأخذ به كل مجتهد ومفتي، وما يبنى عليه منزهة الفقهي في استخراج الحكم، ومعظم أحكام الفقه المختلف فيه منها إنما يبنى من هذا الجانب، إما لسبب يعود إلى نص الشارع نفسه، وإما لفهم يعود إلى المجتهد نفسه، وأكثر ما يكون اختلاف الأحكام بين المجتهدين ما يعود فيه سبب الحكم إلى طبيعة فهم المجتهد وطريق فهمه للمسألة على قاعدة من قواعد الشرع، وما يديرها عليه ويستثمر الحكم على وجه من وجوه تلك القاعدة حتى يتحصل له استخراج الحكم على ما تنتهي به القاعدة عليه. ولكننا نجد نوعاً آخر من الأحكام لا يقوم فيه بناء الحكم عند المجتهد على تلك القواعد والطرق، فليس منشأ الخلاف فيها بين الفقهاء قام على قاعدة من قواعد الاستدلال، وتحقيق مناط الحكم في الواقعة، وإنما يبنى منشأ الخلاف بين الفقهاء في إضافة حكم واقعة إلى واقعة أخرى للمناسبة فيما بين الأحكام الجزئية، وهذه المناسبة ليست مناسبة عليّة الحكم، وإنما هي مناسبة التطبيق في مقصود الحكم، وليس هذا قياساً متبعاً في ترتيب الأحكام عند الفقهاء، ولكنه ترتيب فقهي إقتضاه مقصود الحكم في الواقعة، كمسألة الحكم على الغائب عند إقامة الدعوى عليه في لزوم طلب يمين الإستظهار من المدعي مع البينة في الدعوى، فمن الفقهاء من قال: إن موجب طلب اليمين هو إستتار المدعى عليه وقرده، وهذا يعتبر نكولاً منه^(١)، فترد اليمين على المدعي، فأصحاب هذا القول أضافوا حكم النكول إلى مسألة غيبة المدعى عليه عن مجلس الحكم.

(١) الناكل هو من يمتنع عن اليمين عند طلبها منه في مجلس الحكم.

ويذهب المالكية، والحنابلة في رواية عندهم إلى وجوب التحليف لإحتمال أن يدفع المدعى عليه بالإبراء ونحوه، مما يوجب اليمين على المدعي فلزم الإحتياط؛ فالمالكية، والحنابلة أضافوا حكم مسألة تحليف المدعي عند إنكاره لإبراء المدين إلى الحكم على الغائب، لأن الإحتياط في صدق الدعوى يقتضيه، بينما أوجبها آخرون من جانب إحتمال أن يورد المدعى عليه ما يضعف بيئته المدعي، مما يحتاج معه الحاكم إلى طلب يمين المدعي، فأضاف الفقهاء حكم هذه المسألة إلى مسألة الحكم على الغائب^(١)، لتحقيق المناسبة في التطبيق في مقصود الأحكام بين الواقعتين.

(١) راجع مسألة الحكم على الغائب «تبصرة الحكام» لابن فرحون ج ١ ص ٣٧٢، و «مغني المحتاج»

ج ٤ ص ٤٠٦، و «كشاف القناع» ج ٤ ص ٢٠٩.

المبحث الثاني

ضابط الفتوى

فيما جرى فيه الاختلاف بين الفقهاء

تمهيد:

الواجب الرجوع إلى الدليل الشرعي فيما جرى فيه الخلاف، سواء قضى فيه بالأخف أم بالأثقل، إذ لا قول لمن أجاز الأخذ بما يخالف الدليل وذلك لأنه ترك للدليل، والأخذ بالدليل ترك للوجه الآخر في المسألة، فتركه أولى لاعتبار الدليل، لأن الخلاف لا يكون حجة في الشريعة، وهذا لا خلاف فيه، ولاكننا نجد في فتاوى الفقهاء من يعتبر الخلاف في المسألة ويراعيه بالفتوى في حالة دون أخرى على وجه يخالف الدليل في المسألة، كالإكتفاء بتكبير واحدة، وأنها تجزئ أثناء ركوع الإمام مراعاة للضرورة في محل الخلاف في اجتماع التكبيرتين في محل واحد، وكما لو طاف الحاج طواف الزيارة عند خروجه من مكة أجزاءه عن طواف الوداع، وكل نكاح فاسد أختلف فيه فإنه يثبت به النسب والميراث ويفتقر في فسخة إلى طلاق، وكذلك من قام في النافلة إلى ثالثة واعتمد بها يضيف إليها ركعة رابعة مراعاة لمن يميز التنفل بأربع، ومثله ما يجري في عقود المعاملات من بيع وغيره وله أحوال تأتي.

أحوال الفتوى فيما جرى فيه الاختلاف

حدد الفقهاء أحوال ورود الفتوى في خمس حالات هي:

الحالة الأولى: ما جرت الفتوى فيه على حكم أصل المسألة:

القاعدة في الفتوى فيما جرى فيه الإختلاف أن لا مراعاة للإختلاف في الفتوى، لأن الإختلاف في المسألة لا يكون حجة في الشريعة، ولأن المعتبر في المسائل دليلها، ولا يراعى فيها خلاف المخالف في مواجهة الدليل، وهذا هو الأصل، فلا يعتد بفتوى جاءت

على خلاف ذلك الأصل، إلا ما روى عن المالكية في مسألة مراعاة الخلاف، فإن المسائل المختلف فيها يراعى فيها قول المخالف، وإن كان قوله على خلاف الدليل الراجح عندهم، ولكن المحققين منهم أنكروا هذه المسألة وقالوا لا أصل لها، وليس عليها عمل عند فقهاء المذهب، ولأنها تؤدي إلى التعارض والتضاد بين القولين في المسألة الواحدة، ومن قبل بها تأولها على وجه يخالف ظاهرها^(١)، وسبق إيراد قول الشيخ عبدالرحمن بن قاسم في مقدمته على حاشية الروض المربع: «ولا يجوز تعليل الأحكام بالخلاف، فإن تعليلها بذلك علة باطلة في نفس الأمر، فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر»^(٢).

الحالة الثانية: ما صح أثره حالة وقوعه مع بطلان وصفه:

وذلك أن بعض الممنوعات في الشريعة من أحكام الفروع لا يترتب على حكم النهي عنها الحكم بتحريم الآثار المترتبة على مخالفة النهي بعد وقوعه، وإنما تُحکم آثار مخالفة النهي بأحكام أخرى، مراعاة لآثار الحكم بعد الوقوع في مخالفة النهي عنه، وإن كان الأصل لحكم النهي، ولكن إعتبار ذلك الأصل إنما كان قبل الوقوع، أما بعد الوقوع فعُلبَ جانب الجواز فيما يتعلق بالآثار المترتبة على مخالفة النهي، لأن الحال بعد الوقوع تقتضيه، ولهذا بطل النكاح بلا ولي لورود بطلانه عن النبي ﷺ في حديث عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «أبما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» رواه الخمسة إلا النسائي^(٣).

(١) راجع كلام الإمام الشاطبي على مسألة مراعاة الخلاف في «الموافقات» ج ٤ ص ١٥١.

(٢) حاشية الروض المربع ج ١ ص ١٦.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ج ٦ ص ١٣٤.

ومبنى اختلاف الحكم في الأثر المترتب على وجه ما يخالف الحكم في أصل النهي هو تسمية العوض مهراً، وألزمه به بعد الدخول وأباحه لها، وجعله يفتقر في فسخ النكاح إلى طلاق؛ فدل على معنى من معاني الجواز في الآثار بعد الوقوع، وللخلاف الجاري في حكم النكاح بلا ولي عند من قدّم حديث^(١) «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها» رواه الجماعة إلا البخاري^(٢). وهو خلاف أبي حنيفة في عدم اعتبار الولي مطلقاً، وهذا تصحيح للآثار التي ترتبت على فعل المنهي عنه من هذا الوجه عند من قال ببطان العقد فصحح به المهر بعد الدخول وثبت به النسب، والإرث، وحرمة المصاهرة وغير ذلك من الأحكام التي تعلق بها حقوق للغير، فلو كان حكم الأثر يرتبط بحكم الأصل لما صحت هذه الأحكام على أي حال، وترتبت عليه مفاسد وأضرار.

وهذا النوع من الأحكام لا تقوم الفتوى فيه على أصل الحكم الوارد في النهي، وإنما تراعى فيه أحكام أخرى على وجه من وجوه الجواز المخالف للتحريم لمراعاة حال الوقوع وأثره في ذلك على اعتبار آخر يتفق مع مقصود الشارع في بعض المواضع، ولهذا نقل عن الإمام مالك وهو من أقوى القائلين بحرمة النكاح بلا ولي إن المكلف وأقَع دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً، إلا أن التفريع على البطلان الراجح في نظره يؤدي إلى ضرر ومفسدة أقوى مما يقتضي النهي على ذلك القول^(٣)، ويندرج في هذا الضابط عند الفتيا في أحكام الحال كل ما تقتضي ضرورة أثره بعد الوقوع الأخذ بحكم يخالف حال وقوعه، لأن حكم هذه الآثار قبل الوقوع هو عدم الصحة، لأن الآثار تابعة لحكم المؤثر،

(١) الاحتجاج بالخلاف في هذه الحالة يخالف ما قلناه في الحالة التي قبلها.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ج ٦ ص ١٣٧.

(٣) راجع كتاب حاشية الإمام الرهوني وبهامشه المدني ج ٣ ص ١٩٤ و «المتقى» للباجي ج ٣ ص ٢٦٨.

والقاعدة: «التابع تابع»؛ فحكم التابع تابع لحكم المتبوع، ولكن بعد الوقوع يكون للمنهي عنه حكم بعد الوقوع يخالف حكم ما قبله، ولعل مقتضى هذه القاعدة في مراعاة الحال بعد الوقوع يقوم على المآل في العمل بحكم الأصل على حكم ما يترتب من آثار الفعل، وهو الوقوع في ضرر ومفاسد تفوق مفسدة المخالفة في فعل المنهي عنه، فينظر المفتي في هذا المآل ويفرع الحكم بالجواز على القول الآخر وإن كان مرجوحاً، وذلك باجتهاده ونظره في أحكام الحال من جديد لأن دليل الجواز أقوى بعد الوقوع، ومثلوا له بحديث عدم تأسيس البيت على قواعد إبراهيم، وحديث عدم قتل المنافقين، وحديث عدم زجر البائل في المسجد فترجح ترك هذه الأحوال مع مخالفتها لحكم الشرع الأصلي.

وألقوا بهذا الضابط التعامل مع أهل الجرائم عند تطبيق العقوبات الزاجرة عليهم بعدم الحيف، وعدم الغلظة فوق ما وردت به العقوبة في الشرع وإن أتوا من الفظاظة والغلظة ما يفوق وصف اقترافه وصف عقوبته، لأننا أمرنا بالعقوبة المحددة فقط، ولم يأذن لنا الشارع بالميل والحيف لغرض التشفية منهم بقدر زائد على ما شرع من الزواجر وغيرها^(١)، والمفتي الفاحص لمراسم الشريعة، المتقن لقواعد الأحكام، المدرك لمقاصد التشريع، وفي الغالب لا تترتب هذه الرتبة إلا لفقيه النفس دقيق الإدراك، حاد الفهم، عالم بمسالك الأدلة في مقابلة عموم قواعد الشريعة، ومباني الأحكام فيها، له علم بمقاصد الشريعة يدير فروع الأحكام على كلياتها ومقاصدها.

الحالة الثالثة: ما كانت الفتوى فيه مرتبطة بحال وقوع الفعل:

تختلف حال ما قبل الوقوع وحال ما بعد الوقوع، لأن حال ما بعده ليست كحال ما قبله، لأنه تنشأ أمور جديدة ترتبط بالفعل تستدعي نظراً جديداً تراعى فيه الحال وما يرتبط بها من ظروف وإشكالات لها مراعاة في موضع الفتوى لا يرفعها إلا البناء على

(١) راجع كلام ابن حجر الهيتمي في «الزواجر عن إقتراف الكبائر» ج ٢ ص ٩٢.

الأمر الواقع بالفعل، واعتباره في نظر المفتي وإن وافق قول المخالف لأنه لما كان الأمر على مقتضى الحال روعيت فيه مصلحة الحال لا مقتضى مصلحة الحكم الأصلي في المآل، ويعلل الفقهاء ذلك بأن الاجتهاد في المسألة تجدد بنظر وأدلة أخرى، تخالف ما قبل الوقوع.

وقد وجدت مسائل عند المالكية خارجة عن حال وقوع الفعل كمسألة التسمية في قراءة الفاتحة ندباً للمالكي مراعاة للخلاف مع الشافعي، وما وجد عندهم في المذهب عبارة «هذا مشهور مبني على ضعيف»، وقد نفى محقق الموافقات أن يكون من موضوع مراعاة الخلاف بعد الوقوع وجعله من طريق الموضوع الأول، لأنهم لا يجعلون لكل مشهور قوة يعتمد عليه في مقابل الراجح^(١)، ثم أن هذا القول يتفق مع من قال إن كل مجتهد مصيب، وهو خلاف ما روي عن الإمام مالك فيما رواه أشهب قال: سئل مالك عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فقال: «خطأ وصواب فانظر في ذلك»، وهو القول المعتمد عند عامة الفقهاء، وسيأتي زيادة بيان لهذه المسألة.

وجعل بعض العلماء أن من مراعاة الفعل ما ورد في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل: حلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج؛ فجاء رجل آخر فقال: نحررت قبل أن أرمي، فقال: ارم ولا حرج، فما سئل النبي ﷺ يومئذ عن شيء قدم، أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج^(٢)،

(١) وقد ذكر الشاطبي ما حكاه الباجي عن اعتبار الخلاف في الأحكام، وذكر اعتباره عند بعض الفقهاء واستدلوا بأن ما جاز أن يكون علة في محل النطق جاز أن يكون علة بالاستنباط، ومثلوله بما دار الخلاف في تحريمه من الحيوانات فان جلده يطهر بالدباغ مراعاة لعليته بالاستنباط. ولكن قياس العلية بين الأمرين غير محققة على وجه ما أوردها عليه. راجع هذا الاستنتاج في «الموافقات» ج ٤ ص ١٥٣.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحج باب «الفتيا على الدابة» ج ٢ ص ١٩٠.

وعدد بعضهم الأشياء التي سئل عنها ﷺ حتى أوصلها إلى ٢٤ صورة في تقديم أعمال يوم النحر، أو تأخيرها على بعضها^(١).

قلتُ: وما ورد في حكم تقديم بعض الأعمال على بعض مما ورد في الحديث لا يعد من باب حكم الواقعة بعد الفعل، فقلوه ﷺ: أفعل ولا حرج، هو الحكم الأصلي في أعمال الحج يوم النحر، ولو كان بعده لأتى به من فعل، ولم يفت به من لم يفعل.

الحالة الرابعة: امتناع الفتوى فيما تناوله حكم الحاكم:

الأصل أن حكم الحاكم فيما جرى فيه خلاف بين الفقهاء، أو بما جرت فيه فتوى لا يرفع الخلاف في حكم المسألة، ولكن الفقهاء قالوا: حكم الحاكم ينهي الخلاف في تلك الواقعة المحكوم به فيها، والقاعدة في ذلك عند الفقهاء هي: «أن حكم الحاكم يرفع الخلاف» قال الزركشي في المنثور: «وهذا مقيد بما لا ينقض فيه حكم الحاكم، أما ما ينقض فلا»^(٢)، وقد تم إيضاح ذلك عند الحديث عما تدخله الفتيا، وما لا تدخله، وقد أوضحه الإمام القرافي في تقريره على ذلك في كتاب «الفروق»، وكتاب «الإحكام»^(٣) بقوله: ولأن حكم الحاكم في الواقعة دليل خاص، والخلاف في غيرها عام، فتعارض الحكم الخاص مع الحكم في الخلاف العام، ومتى تعارض الخاص والعام يقدم الخاص على العام لخصوصيته، ولأن عدم رفع الخلاف فيها يفتح الاحتجاج على الحكم فينتقض، فلا يكون الحكم منهيًا للنزاع، وقد ورد عند الفقهاء أن القاضي المقلد إذا قضى بمذهب غيره فإنه ينفذ، وكذا إذا قضى برواية ضعيفة أو بقول ضعيف فإنه ينفذ، لقول الفقهاء «إن القول الضعيف يتقوى بقضاء القاضي»، وقد تعقبه بعضهم فقال: المراد به

(١) راجع «ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين» لعبد الجليل عيسى ص ٤٢.

(٢) المنثور ج ١ ص ٣٠٥.

(٣) راجع «الإحكام» ص ٣٤.

قضاء المجتهد وليس المقلد^(١)، وهو ما يتطلبه قضاء هذا الزمان، ونقل القاضي أبو يعلى ما ذكره ابن بطه في كتاب النكاح لا يفسخ نكاح حكم به قاضي إذا كان تأول فيه تأويلاً، إلا أن يكون قضى لرجل بعقد متعة، أو طلق ثلاثاً في لفظ واحد وحكم بالمراجعة من غير زوج، فحكمه مردود وعلى فاعله العقوبة والنكال^(٢).

قلتُ: وفيه أيضاً خلاف؛ لأن من الفقهاء من اعتبرها طلقة واحدة.

وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة: «من ابتلي ببلية فسأل عنها الفقهاء فأنوته فيها بجلال أو مجرام وقضى عليه قاضي المسلمين بخلاف ذلك، وهي مما يختلف فيه الفقهاء، فينبغي له أن يأخذ بقضاء القاضي ويدع ما أفتاه الفقهاء»^(٣).

قلتُ: فإن كان يعلم وجه الحق فيها بينه وبين نفسه فإن حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته في قول جمهور الفقهاء^(٤)، وقال الزركشي في المنشور: «فيه وجهان أصحهما قاله الرافعي في باب القسامة، إن الذي إليه ميل الأئمة الحل باطناً»^(٥).

الحالة الخامسة: امتناع الفتوى فيما حدد العمل به ولي الأمر:

يعود أصل هذا الضابط إلى تصرفات النبي ﷺ فمنها ما يتصرف فيه رسول الله ﷺ بوصفه المبلغ عن ربه، وهذا هو الغالب عليه فهو المبلغ عن ربه والمفتي في أحكام الدين، كما أن من تصرفاته ما يكون فيه قاضياً، ومن تصرفاته ما يكون بوصفه إمام الأمة، فمن هذه التصرفات ما يجمع العلماء على أنه مما يكون فيه الرسول ﷺ مبلغاً، ومنها ما يتصف فيه بالقضاء إجماعاً، ومنها ما يكون فيه بوصفه إمام الأمة بالإجماع، ومنها ما وقع

(١) راجع شرح أدب القاضي للحضاف ج ٣ ص ١٣٢.

(٢) الأحكام السلطانية ص ٢٩٧، ٢٩٨.

(٣) الإنصاف في أسباب الاختلاف للدهلوي ص ٧١.

(٤) راجع «المغني لابن قدامة» ج ٩ ص ٥٨.

(٥) ج ١ ص ٣٠٥.

فيه الاختلاف بينهم لتردده بين رتبين فصاعداً، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى، والذي يتحصل لنا من هذا أن من أحكام الفقه ما يتوقف التصرف فيه على إذن من ولي الأمر.

فمنها ما يكون من باب الأوامر، ومنها ما يكون من باب النواهي في المعاملات^(١)، فمن ذلك حديث «من أحمأ أرضاً مائة فهي له»^(٢)، وحديث: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»^(٣)، وهذا في مواجهة الأعداء في الحرب. فكل عمل تنفيذي من أحكام المعاملات، رأى ولي الأمر أن فيه مصلحة راجحة للناس، أو دفع مضررة مظنونة الضرر عليهم في دينهم أو مجاري أحوالهم في دنياهم فلولي الأمر تقيده أو منعه إن كان من باب النواهي، أو طلب فعله والتقييد بالإتيان به إن كان من الأوامر.

كما أنه يمتنع القضاء فيما يخرج به ولي الأمر من ولاية القضاء ويدخله لجهة إستثنائية، أو ما يلحقه بديوان المظالم أو بالحسبة، عملاً بحقه في تخصيص القضاء، فلا يجوز النظر فيه من القضاة، فلو رفعت دعوى بحق مما استثناه ولي الأمر فلا تسمع الدعوى، ولو سمعت فلا ينفذ الحكم، لأنه صادر ممن لا ولاية له^(٤).

فجميع التراتيب الإدارية والتنظيمات الإجرائية، ومنع الناس مما أصل فعله على إباحة الفعل لمصلحة تقتضي منعه، أو أمرهم بفعل شيء مصلحتهم تقتضي فعله مما أصل تركه على إباحة الترك، كمنع تملك الأرض بالإحياء، ومنع الصيد في البر لأنواع من الحيوانات البرية، أو منع الإحتطاب في مواقع معينة أو منع حمل نوع من السلاح، ومنع اقتناء نوع آخر، ومنع بيعه والمتاجرة فيه، تناوله تنظيم ولي الأمر بطلب الفعل أو طلب

(١) راجع «الفروق» للإمام القرافي ج ١ ص ٢٠٥.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود من حديث أبي قتادة الحديث رقم: ٢٧١٧ كتاب الجهاد.

(٣) المرجع السابق.

(٤) راجع «حاشية ابن عابدين» ج ٥ ص ٤١٩.

الترك فإن الفتوى تتقيد فيه على ما رآه ولي الأمر كما أن تقيد ولي الأمر لحكمه يرفع الخلاف فيه، لأن مبناه عنده على تحقيق الصالح لعموم الناس أو منع ما يضر بهم، وهو صاحب الإمامة، والولايات الدينية داخلية في عموم ولايته، فله النظر فيها بمقتضى مقاصد الإمامة بموجب قوانين السياسة وموجبات الحماية والذب عن الملة^(١).

العمل بالراجع في مقابل المرجوح أصل من الأصول العقلية في الشريعة:

متى ورد الحكم في المسألة بمصطلح «النص»، أو «الرواية»، أو القول بمصطلح «قولاً واحداً»، أو «النقل» مما يقصد به نقل نص الإمام في المسألة، فمثل هذه النقولات لأحكام المسألة لا يجوز الخروج عليها بالأخذ بالضعيف في المسألة، أو ما وردت به أقوال الفقهاء الضعيفة وغير المستندة إلى دليل، أو تعليل له قوته في الاستدلال، وقد أثبتت الأمة في هذا العصر بمفتين يرومون شوارد الأحكام؛ فاشتغلوا بالتقريب عن أضعف الأقوال، وأغرب الأحكام، وأبعدها عن القبول، وأعراها من الدليل، وأنهاها عن التعليل والقبول، وقد أورد علماء الأصول عند كلامهم عن ترجيحات الأحكام، وتعارض الأدلة: أن العمل بالراجع واجب، وذلك في مقابلة المرجوح سواء كان الرجحان قطعياً أو ظنياً^(٢)، ومن لم يكن مجتهداً من مجتهدى المذهب فلا يجوز له مخالفة الراجع لمجرد الاختيار من بين الأقوال المتواردة في حكم المسألة، وقالوا: إن العمل بالضعيف في الفتوى والأحكام في القضاء حرام، إلا لمجتهد ظهر عنده رجحانه، فلا يبقى ضعيفاً عنده، ولا عند من قلده^(٣)، وأجاز الفقهاء تقديم المرجوح على الراجع، والأخذ بالقول الضعيف بشروط تحقق موجبها عند المفتي إذا كان من ذوي الإجتهد المذهبي.

(١) راجع «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى الفراء ص ٣٦.

(٢) راجع «إحكام الأحكام» للآمدي ج ٤ ص ٣٢١.

(٣) راجع «جمع الجوامع»، و«حاشية العطار» ج ٢ ص ٤٠٤.

ضوابط نظر المفتي عند الفتوى بالقول المرجوح

ربط الفقهاء نظر المفتي في حال الفتوى بالمرجوح تقديماً له على القول الراجح بأن يقيم المفتي فتواه على دليل من أدلة الإجتهد المعتبرة كدليل سد الذرائع، أو دليل المصالح المرسله، أو دليل العرف، أو تأكيد الفتوى على المرجوح للحاجة إليه إستناداً على العمل بقياس الشبه في اعتبار الأوصاف الظنية في قربها للوصف المناسب^(١)، كما أن الفقهاء اشترطوا على المفتي لزوم التنبيه في الفتوى على أسباب حمل المفتي على الفتوى بالقول المرجوح، وأنه لا يجوز تقليده في الفتوى عند زوال سبب الفتوى بالمرجوح للزوم العودة إلى القول الراجح، منعاً لتناقل الفتوى على غير محلها عند المفتي^(٢)، فيجري العمل بالحكم على التأييد.

شروط الفتوى بالمرجوح أو القول الضعيف:

يرى الفقهاء أنه يعرض للمفتي ما يقتضي تقديم المرجوح على الراجح، ولو لم يكن من ذوي الإجتهد المذهبي، وذلك في وقائع الأعيان، أو لمراعاة ظروف لها اعتبار في منازع الإجتهد، والخروج على مراسم الأدلة الإجتهدية في بعض المواقف لمقتضى يقتضي الحكم بذلك في بعض المواضع، نذكر من هذه الشروط ما يلي:

- ١- أن يأخذ المفتي بالقول المرجوح لدرء مفسدة واقعة، أو متوقعة الوقوع لقطع دابرها بالفتوى على القول الضعيف المرجوح، وترك القول الراجح.
- ٢- أن يجتهد المفتي في تحصيل مقصود شرعي يتحصل له في رد فتنة، والقضاء على سبب من أسبابها المثيرة لها.

(١) راجع «تنقيح الفصول» للقرافي ص ٣٩٤، ٣٩٥، و «شرح الكوكب» للفتوح ص ٣٢٠.

(٢) وهذا على قاعدة إذا ارتفع السبب ارتفع المسبب. راجع «المواقفات» ج ١ ص ٢٥١.

- ٣- أن يستفتى المفتي في حكم واقعة يلزم أن يجري القول فيها مجرى العرف السائد عند أهل بلد المستفتى، فيفتيه المفتي بما يجري عليه عرف أهل بلده، أو قبيلته.
- ٤- أن يستفتى المفتي في واقعة لا تحصل المصلحة الشرعية المقصودة بالإستفتاء إلا بالأخذ بالقول المرجوح في الحكم.
- ٥- أن يجتهد المفتي وهو ممن يعد رأساً في الفتوى أن العمل بالحكم الراجح يورث كلفة، أو مشقة في وقت من الأوقات؛ فيفتي بالقول المرجوح أخذاً به على وجه التيسير في حكم الواقعة، وهذا على القول بأن التقليد في حكم الواقعة بالأخف أولى من الترخيص تحصيلاً للعمل بحكم العزيمة لكونه أولى عند المفتي من الترخيص منه، وللبقاء على تحصيل الحكم المقصود الكلي بحكم جزئي.

للمفتي حق الاختيار من الأقوال إذا كان من أهل النظر والترجيح

صرح كثير من أئمة الاجتهاد والفتوى أن اجتهاداتهم بحثاً عن الصواب، وأن مذهب أئمتهم هو ما وافق الحق، يقول الشافعي: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلته»، وقد أفتى كثير من الشافعية بما يوافق الحديث، كأبي يعقوب البويطي، وأبو قاسم الداركي، وهو ما قطع به أبو الحسن الكيا الهراسي في أصوله، فإن كان قد عمل بذلك الحديث إمام مستقل فللمفتي على غير مذهبه أن يتمذهب بمذهب غير إمامه في العمل بذلك الحديث، ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه في ذلك، وإن كان مبنى حكم المسألة على الاجتهاد، ورأى أن يفتي فيها بمذهب غير إمامه فله ذلك، فإن كان من أهل الاجتهاد فأداه اجتهاده إلى مذهب إمام آخر اتبع اجتهاده فيه، وإن كان ممن لم تكتمل قدرته على الاجتهاد نسب الحكم تقليداً إلى إمام المذهب الذي أداه اجتهاده إليه، ثم إذا أفتى بين ذلك في فتواه.

وذكر العمل بمثل ذلك عن القفال، والمروزي، والحلواني، وغيرهم^(١)، هذا إذا كان أخذ في فتواه في حكم المسألة من مذهب غيره لدواعي استدعت الفتوى بهذا القول، أما إذا كان ترك مذهب إمامه وأخذ في الفتوى على مذهب غيره لأنه أسهل وأوسع، أو لأن مأخذ الحكم من مظانه أيسر، فهذا لا يجوز عند أكثر الفقهاء، والصحيح امتناعه، وإن كان أخذ به لكونه أحوط المذهبين، وبين وجه ذلك في فتواه، فالظاهر جوازه^(٢)، وهو المروي عن الليث بن سعد قال: «إذا جاء الإختلاف أخذنا فيه بالأحوط»^(٣).

الإختيار من أقوال الفقهاء لا يقوم إلا بدليله :

الإختيار في الفتوى من أقوال فقهاء المذهب، أو إختيار أحد الوجهين، أو القولين، أو أحد التخریجات، أو ترجیحات الأصحاب لا يعمل به المفتي بمجرد معنى ينقدح في نفسه كتخيير العامي تقليده أحد المفتين، أو إختلاف فتوى المفتين على المستفتي العامي، وإنما يقوم إختياره على البحث عن أولى الحكمين متعرفاً عليه من أصول مذهب الإمام في القول الذي رجحه، غير متجاوز في الترجيح قواعد مذهبه إلى غيرها إبتداءً إن كان من أهل التخریج، فإن لم يكن من أهل التخریج فليقله عن أهل التخریج من أصحاب مذهبه، فإذا لم يتمكن من الوقوف على الحكم وهو من أهل النظر انتقل إلى المذهب الآخر بنفس الترتيب الذي سبق حتى يقف عليه، وكثير من فقهاء المذهب الواحد يتوقفون في المسألة ذات الوجهين وهم من أهل النظر في أدلة الشرع، لأنهم لم يجدوا عند أهل التخریج ما يقوم الإختيار عليه، وأشار في المسودة إلى أن الماوردي، وشيخه الصيمري، وشيخه ابن القاص، وشيخه أبو حامد المروزي، توقفوا في الوجهين في مسألة

(١) نقلاً عن المسودة في أصول الفقه بتصرف ص ٥٣٥، وراجع «شرح الكوكب المنير» للفتوح ص ٤١٩.

(٢) راجع المسودة جمع شهاب الدين أبو العباس الحنبلي ص ٥٣٦.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٠٠.

الناسي في اليمين، قال: ومن اكتفى بأن يكون في فتواه، أو عمله موافقاً لقول، أو وجه في المسألة، من غير نظر في الترجيح ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع^(١)، ومن هنا يظهر لنا خطأ كثير من أهل الفتوى في هذا الزمان ممن يحمل تعدد الأقوال في المسألة الواحدة على جواز الاختيار من بينها دون نظر، ويفتي بما يشاء منها في غير محل الفتوى به، ويخاطب بحكمها أكبر عدد من عامة الناس، دون مراعاة لخرق إجماع علماء الأمة على عدم جوازه.

خطورة الفتوى عند إيراد الأقوال دون ترجيح أحدها:

يعمد بعض المفتين إلى إيراد أقوال الفقهاء في المسألة عند ما يستفتى عن حكمها دون أن يذكر أقوى ما أورد من أقوال وأرجحها بالدليل، أو قواعد الترجيح، والفتوى على هذا الوجه ذات خطورة كبيرة على المفتي، لأنه بذلك قد خيّر السائل في الأخذ والاختيار من أحد القولين، وإيراد الأقوال على وجه التخيير أو مجرد عرض الأقوال عليه قول بإباحة أن يعمل بأحدها شاء، وهذا يعتبر قولاً ثالثاً في المسألة خرج به المفتي على القولين السابقين، فإن شاء حكم شرعي بالإباحة لا يصح قطعاً إلا من مجتهد اجتهد في النظر في أدلة الأقوال المتواردة على حكم المسألة وخرج منها بالإباحة لقوة دليلها في نظره فأفتى به، مع أن الإباحة في قول ثالث ليست معقولة الحكم من بين تعدد الأقوال في المسألة إلا في حالة القول بالوجوب في مقابل قول آخر بالإستحباب، أو القول بالتحريم في مقابل قول بالكراهة فيخرج المفتي بقول ثالث بالإباحة، وهو بعيد جداً عندما تتوارد الأدلة في حكم المسألة ويتجاذبها الإستدلال بين الطلب على وجه الحتم والإلزام وبين الطلب على وجه الندب، لأن الإباحة ترك للأدلة وأخذ بالبراءة الأصلية، وهو قول ينقل القول به في مثل هذا الموضع.

(١) راجع «حاشية العطار على جمع الجوامع» جـ ٢ ص ٤٣٩، و«المسودة في أصول الفقه» ص ٥٣٧.

وهذا كله في حق من حفظ الأقوال وأوردها على وجه ما حفظها عليه، دون من يذكر الخلاف في المسألة على ظن منه أنها لا تسلم من قول مخالف في حكم المسألة^(١)، وهذا من أكبر الأخطاء التي تقع من المفتين الذين نزلوا إلى ساحة الفتوى دون عدة أو عتاد، وأصبح إعتادهم في الفتاوى التي تصدر عنهم على كون حكم المسألة مختلفاً فيه بين أهل العلم، فيجعلون الخلاف في الأحكام حجة في الجواز لكون المسألة مختلفاً فيها، لا للدليل وقفوا عليه واستجمعوا قوة الاستدلال به، ولا لتقليد من قال بحكم المسألة من كبار فقهاء المذهب، وهو تصرف في الفتيا بما لا تحتمله وجوه الأحكام والفتوى في الشريعة، ومن تذرّع بأن الإختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، ورأى في الفتوى بقول واحد تحجير على الناس وتضييق عليهم، فهذا القول خطأ من أصله، وتجاوز على أحكام الشارع يناقض ما وضعت له الشريعة.

خطورة الفتوى بما يعد من زلات العلماء:

العالم معرض للزلل كغيره، إذ ليس بمعصوم، فلا يجوز قبول كل ما يقوله، أو تقليده في كل ما ينقل عنه، فهذا من تنزيل قوله منزلة الشرع، وهو ممنوع، وقد أمرنا برد أقوال العلماء إلى الكتاب والسنة، وتقليدهم لا يمنع من عرض أقوالهم على الكتاب والسنة، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه»^(٢)، ونقل الأقوال واتباع القائلين بها تصرف ذمه العلماء، وشنعوا بأهله، وجعلوه أصل البلاء، ومن القول في الدين بغير علم، فيحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله، ويشرعون في دينه ما لم يشرع، ولهذا حذر النبي ﷺ من زلة العالم،

(١) راجع «حاشية العطار على جمع الجوامع» ج ٢ ص ٤٣٩، و «المسودة في أصول الفقه» ص ٥٣٧، و

«الموافقات» للشاطبي ج ٤ ص ١٤٢.

(٢) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» كتاب القدر ص ٥٦٠.

ففي الحديث الذي أورده البيهقي من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا زلة العالم وانتظروا فينته»^(١)، وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أشد ما تخوف على أمتي ثلاث: زلة عالم وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع رقابكم فاتهموها على أنفسكم».

ونقل الخطيب من طريق عبد الله بن المبارك أن عيسى عليه السلام سئل عن أشد الناس فتنة؟ قال: «زلة العالم، إذا زل العالم زل بزلته عالم كثير»^(٢)، وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كثيراً: «واحدروا زيفه الحكيم فإن الشيطان قد يقول كلمة الضلال على فم الحكيم، وإن المنافق يقول كلمة الحق»، وفي رواية الزهري قال: «فأخبر معاذ بن جبل أن زيفه الحكيم لا توجب الإعراض عنه ولكن يترك من قوله ما ليس عليه نور فإن على الحق نور، قال البيهقي عند كلمة: «فإن على الحق نور»، يعني والله أعلم دلالة من كتاب أو سنة أو إجماع، أو قياس على بعض هذا^(٣). وقال الإمام الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام»، وقال أيضاً: «لجتنب أو نترك من قول أهل العراق خمساً، ومن قول أهل الحجاز خمساً، من قول العراق شرب المسكر، والأكل في الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار يوم الزحف، ومن قول أهل الحجاز استماع الملاهي، والجمع بين الصلاتين من غير عذر والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينار يداً بيد... الخ»^(٤).

(١) السنن الكبرى ج ١٠ ص ٢١١.

(٢) أورده الخطيب في «الفتوى والمتفق» ج ٢ ص ١٣، ١٤.

(٣) السنن الكبرى ج ١٠ ص ٢١١.

(٤) السنن الكبرى ج ١٠ ص ٢١١.

والحق أن ما تناقلته الروايات وما جرى تدوينه عن أئمة الإسلام وكبار الفقهاء باطل يجب تركه وعدم نقله وكذب لا يخلو من دوافع العصبية المذهبية، ولكننا نقلناه هنا لبيان ما وصلت إليه شواذ الأقوال، وعظم البلوى، لبيان خطورة نقل مثل هذه الأقوال ونسبتها إلى أئمة كبار لا تليق بجلالة قدرهم وعظم ورعهم، وغزير علمهم، ثم يقوم بعض المقتحمين لباب الفتوى بنقل كل ما يتم وقوفهم عليه من شوارد الأقوال ونوادر الأحكام، وشواذ الآراء، فليتنق الله من يقف على بعض هذه الأقوال ثم يتبجح بها نقلاً وفتوى بها في الفضائيات أمام الناس ويقول هذا حكم الله في الواقعة قاله الفقيه فلان، وهذا الفقيه منه براء، وقد تولى الحافظ ابن القيم -رحمه الله- الرد على نقلة هذه الأقوال الشاذة وأبان براءة الأئمة الأعلام منها، وذكر أنها تتضمن إثبات الباطل وترك الحق والإنقاص من قدر هؤلاء الأئمة^(١)، وما ذكره الحافظ ابن القيم هو الحق الذي لا مرية فيه.

أورد البيهقي في السنن أن إسماعيل بن إسحاق القاضي أنه قال: دخلت على المعتضد فدفعت إلي كتاباً نظرت فيه وكان قد جمع له الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم لنفسه، فقلت له يا أمير المؤمنين مصنف هذا الكتاب زنديق فقال لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبيح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبيح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد فأحرق ذلك الكتاب^(٢)، ونقل ابن عبد البر عن عبد الله بن المبارك قال: أخبرني المعتمر بن سليمان قال: رأيت أبي وأنا أنشد الشعر فقال لي: يا بني لا تنشُد الشعر فقلت له: يا أبت كان الحسن ينشد، وكان ابن سيرين ينشد، فقال لي: أي

(١) راجع الكلام على مسألة السماع ص ٢٩٥.

(٢) راجع « السنن الكبرى » ج ١٠ ص ٢١١.

بني إن أخذت بشر ما في الحسن، وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله^(١)، وقال مجاهد والحكم بن عيينة ومالك: «ليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ»، وقال سليمان التيمي: «إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله»، قال ابن عبد البر: «هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً»^(٢).

على المفتين والحكام فحص أقوال الأئمة والاختيار منها:

نقل جمال الدين القاسمي في كتاب: «الفتوى في الإسلام» عن أبي عمر بن محمد بن يوسف الكندي في كتاب القضاة الذين ولوا قضاء مصر عند توليه قضاء مصر لإبراهيم بن الجراح سنة (٢٠٤) قال: عن عمر بن خالد قال: ما صحبت أحداً من القضاة كإبراهيم بن الجراح كنت إذا عملت له المحضر قرأته عليه أقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ويرى فيه رأيه، فإذا أراد أن يقضي به دفعه لي لأنشئ منه سجلاً فأجد في ظهره. قال أبو حنيفة كذا، وفي سطر آخر قال ابن أبي ليلى كذا، وفي سطر آخر قال أبو يوسف كذا، وفي سطر آخر قال مالك كذا، ثم أجد على سطر منها علامة له كالخطبة فأعلم أن اختياره وقع على ذلك القول، فأنشئ المسجل عليه»، ثم قال القاسمي عقبه: «وهكذا حق المفتي أن ينظر في الواقعة إلى أقوال الأئمة ويفحصها، ويعين النظر حتى إذا استبان له قوة أحدها توكل على الله تعالى وأفتى به، والأئمة أجمعهم لم يغادروا في النوازل بذل الوسع حتى اجتمع من أقوالهم الكثير الطيب ووجد فيها الأمثل فالأمثل»^(٣).

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٢١١، والمراد أن المقلد أو المقتدي يختار أفضل ما عند المقتدى به، ويترك الردي، فكل إنسان عنده وعنده، والكمال لله تعالى، فمراده: لا تجمع ما يعاب عليه الرجلان فيجتمع عندك عيبهما كله.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٢١١.

(٣) الفتوى في الإسلام ص ١٧٣.

لا يتحصل النظر في أقوال الفقهاء إلا لمن له علم بأدلة الشريعة:

سبق أن ذكرنا قول الحافظ ابن القيم من أنه لا يجوز قبول كل ما يقوله العالم المجتهد، وينزل قوله منزلة قول المعصوم،^(١) وما أخرجه ابن عبد البر عن مجاهد قال: ليس أحد من خلق الله إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، وأخرج من طريق آخر قال: ليس أحد بعد رسول الله ﷺ إلا يؤخذ من قوله ويترك^(٢). قال ابن عبد البر بعد إيراد هذه الآثار: «إذا بطل التقليد بكل ما ذكرنا وجب التسليم للأصول التي يجب التسليم لها وهي الكتاب والسنة أو ما كان في معناهما بدليل جامع بين ذلك»^(٣)، وقال العلماء: إن الشريعة إنما هي مجموع ما هو بأيدي المجتهدين كلهم لا بيد واحد منهم، ولم يوجب الله على أحد التزام مذهب معين بخصوصه لعدم عصمته، ثم إن الأئمة قد تبرئوا من أتباعهم، وقالوا: إذا بلغكم حديث فاعملوا به، واضربوا بكلامنا عرض الحائط، وقالوا: ليس لأحد مع قول رسول الله ﷺ قول. فالمقصود في التقليد هو الإتيان في صواب الحكم، والمقصود في الاستفتاء هو تحري صواب الحكم في قول المفتي، والمقصود في النظر في مجموع أقوال العلماء هو التحري فيمن يوافق قوله حال العصر وظروف الوقائع ومدى ملائمتها في مقصود الشارع في عصر دون آخر.

أنواع تقليد أهل الفتوى لأئمتهم في هذا العصر:

النوع الأول: تقليد المفتي لإمامه مما يكون مقصوده في الفتوى هو إتيان الإمام والسير على أثره في أصول مذهبه وفروعه، وصرف النظر عن مصادر الأحكام، وأقوال علماء الشريعة، فهذا الالتزام بالتقليد في الفتوى هو الذي ذمه العلماء وأنكره جمهورهم

(١) أعلام الموقعين ج٢ ص ١٧٣.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج٢ ص ١١٢.

(٣) المرجع السابق ج٢ ص ١٣٤.

والمحققون منهم، لأن حياة الناس لا تبقى على وتيرة واحدة، فما أسرع ما تتقلب الأحوال وتتغير ظروف الحياة، ويحتاج الناس معها إلى معرفة حكم الدين فيما عمت به البلوى وفرضته ظروف الحياة الجديدة فيلزام الناس بمسطورات مذهب واحد من الأقوال، وفروع الأحكام مما صدرت فيه الفتوى في زمن غير الزمن، وظروف غير الظروف، وأحوال خلاف الأحوال، أمر شاق يبعث على الحرج فمتى أحجم أهل الفتوى عن مواجهة وقائع الناس بأحكام الشريعة في وقائع عصرهم، وتركوا القول في حكمها للمقتحمين لباب الفتوى من الجهال ممن تدفع بهم غريزة حب الظهور أمام الناس باسم الدين والفتوى في وقائع الأمة بلا علم ولا دراية بمدلولات النصوص وقواعد الشريعة، ومقاصد الدين، فهذا أمر جدّ خطير.

النوع الثاني: تقليد في الاختيار لمن ليس له قدرة على الاستقلال بالاجتهاد، بحيث ينظر المفتي في فقه الواقعة مما يحيط بها من ظروف الأحوال وتداعيات الزمان، وما تستدعيه مصالح الناس مع تحول سبل معاشهم وتبدل أحوالهم، ويتولى المفتي عرض ذلك على مناط فقه الأحكام مما يتوارد النظر فيه على مقاصد الدين في تشريع الأحكام على قاعدة ما يتغير حكمه وما لا يتغير حكمه لثبوت وجه مقصود الشارع في علة تشريعه، وما يدخله التيسير ورفع الحرج، مما يكون مبناه على سماحة الإسلام وفضله، ابتداءً، وما يكون مبناه على ترك الحكم في حال تقتضي تركه أو الأخذ بالترخيص لظروف تقتضي الترخيص في حكمه، وما يقتضي إدارة الحكم فيه على وجه سياسة الشرع في تحصيل مصلحته على وجه له اعتبار عند الشارع. فالنظر في وجوه فقه الأحكام على وجوه مقاصد الدين ما كان منها في مقصود كلي أو جزئي، أمر تقتضيه الفتوى في هذا العصر.

هذا الاتجاه الذي تقتضيه الفتوى في هذا العصر لا يتحصل مقصوده مع التقيد بالتقليد في الفتوى على مسطورات كتب الفروع في المذهب الواحد، وقد سبق القول بأن

العلماء صرحوا بأن الشريعة إنما هي عموم ما بأيدي المجتهدين كلهم، لا بيد واحد منهم، ولم يوجب الله على أحد التزام مذهب معين بخصوصه، وذلك لعدم عصمته، وقد صرح كبار الأئمة بتبرئهم من أتباعهم، وقالوا: إذا بلغكم حديث فاعملوا به، واضربوا بكلامنا عرض الحائط، يقول عز الدين بن عبد السلام: فلا تجد أهل مذهب إلا وقد خرجوا عن مذهب إمامهم، إما على قول بعض أصحابه، وإما خارج المذهب، إذ ما من إمام إلا وقد انتقد عليه قول، أو فعل خفي عليه فيه السنة، أو أخطأ في الاستدلال، فضعف مذهبه، فما من إمام إلا وقد خولف مذهبه في بعض مسائل، إما لضرورة، أو حاجة^(١)، ثم عن العامي هو الذي يطلب الحكم من المفتي لا يلزمه التقيد بمذهب بعينه عند جمهور العلماء بل له أن يستفتي مفتياً على مذهب آخر، وقد صرح الفقهاء بجواز ذلك له، قال النووي: «الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزم الشخص التمسك بمذهب، بل يستفتي من شاء، لكن من غير تتبع للرخص^(٢)».

فإذا كان كبار الأئمة قد صرحوا بعدم جواز إتباعهم من غير نظر، ونوهوا بأن الدليل هو عمدة الفتوى، وقالوا: ليس أحد بعد رسول الله ﷺ إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك، قال أبو عمر ابن عبد البر بعد إيراد هذا القول: لأصحابنا من رد بعضهم لقول بعض بدليل وبغير دليل شيء لا يكاد يحص كثرة، ولو تفصيته لقام منه كتاب كبير أكبر من كتابنا هذا - يقصد كتاب جامع بيان العلم وفضله - ولكني رأيت القصد إلى ما يلزم أولى وأوجب، فاقصرنا على الحجة عندنا وبالله عصمتنا وتوفيقنا وهو نعم المولى ونعم المستعان^(٣). قال المزني صاحب الإمام الشافعي في قول رسول الله ﷺ: «أصحابي

(١) أورده الحجوي عن ابن الجوزي في «الفكر السامي» ج٢ ص ٤١٧.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج٢ ص ١١٠.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج٢ ص ١١٠.

كالنجوم» قال: إن صح هذا الخبر فمعناه فيما نقلوا عنه وشهدوا به عليهم فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به لا يجوز عندي غير هذا، وأما ما قالوا فيه برأيهم فلو كان عند أنفسهم كذلك ما خطأ بعضهم بعضاً ولا أنكر بعضهم على بعض ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه فتدبر^(١).

ثم أن ما ضاقت به العامة في أمر الفتوى ليس بأكثر مما ضاقت به الخصوم في أمر القضاء، فكلهم قد تأثر بضائقة التقليد المذهبي فيما تختلف فيه مسطورات الأحكام في كتب المذهب^(٢) مما اختلفت فيه ظروف الناس في عوائدهم وأحوال معاشهم بتقادم الزمان وتداول الأيام، فضلاً عما تغص به ساحة الناس مما تراكت به الوقائع الجديدة وأفرزته الحضارات الوافدة، مما اكتوت الأمة بسمومه وأهدافه، فواقع الأمة يحتاج من أهل الفتوى إلى تقييد الفتوى بضوابط الاحتساب على المفتين يكون من أظهرها الإذن من ولي أمر المسلمين بذلك، ومن لم يتحصل له ذلك فيلزمه الامتناع عن الكلام في أحكام الدين على وجه الإفتاء، منعاً للتلاعب بأحكام الدين ويتم الاحتساب على المقتحمين لباب الفتوى بما يكون رادعاً لذلك.

ويلزم أهل النظر والفتوى من أولي العلم والورع والفقهاء أن ينظروا في مجمل أقوال الفقهاء، والاختيار منها بما يتوافق فيه فقه الواقعة مع فقه الحكم في الواقعة، فكل ما أثر عن فقهاء الأمة المعبرين فقه شرعي تم الاجتهاد في استنباطه على مقاييس الشريعة وضوابط الفتوى المعتمدة عند الفقهاء وقواعد الاجتهاد المعتمدة عندهم وإن اختلفوا في

(١) جامع بيان العلم وفضله ج٢ ص ١١٠.

(٢) راجع كتاب «التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية» حسن آل الشيخ ص ١١٠.

المسالك والمشارب، وتعددت بهم طرق الاجتهاد فذلك أمر مستساغ سبق وقوعه بين الصحابة ولم يعب أحد منهم على أحد ما هداه إليه اجتهاده، حتى تحصلت لنا به مناهج اجتهادية متعددة، بل إن تغير الاجتهاد عند الواحد منهم مستساغ ومقبول، يحترم فيه الاجتهاد السابق وإن اختلف في الحكم مع الاجتهاد اللاحق في القضاء ما لم يخالف دليلاً قطعياً، لأن نقض المجتهد لحكم اجتهاده الأول يؤدي إلى اضطراب الأحكام وعدم استقرارها ويفقد القضاء الثقة في نفوس الناس، ومنه مقولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عندما قضى في المسألة الحجرية بحكم يخالف ما سبق أن قضى به فيها فقال: تلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي.

المبحث الثالث

ضابط الفتوى

في الأخذ بالأحوط عند تعدد الأقوال

الأصل تدقيق النظر في العمل عند تعارض الأقوال في المسألة بين قول فيه يسر، وآخر فيه ثقل، بحيث يجد المفتي في المسألة قولان، أحدهما يبيح فعل الشيء، والآخر يحمل فعله على الكراهة، أو أحد القولين يرى ترك الشيء على الإباحة، والآخر على الندب، ففي الفتوى بترك الفعل في المثال الأول أحوط للمكلف من فعله، وفي المثال الثاني يفتى بفعله تحصيلاً لانقضاء طلبه احتياطاً، وأصل العمل بهذه القاعدة قوله ﷺ من حديث النعمان بن بشير: «إن الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه، وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه... الخ»^(١).

فمن هذه الأمور ما وقع الاختلاف بين الفقهاء في حكمه ككراهة أكل متروك التسمية عند بعضهم، كما يترك الشيء خشية مفسدة تترتب عليه، كالقبلة للصائم لمن لا تحرك شهوته، ففي الأخذ بالأحوط سلامة في حكم الشرع، وخروجاً من دائرة الخلاف بين الفقهاء بما يتحصل به الفعل، أو الترك على وجه تطمئن به النفس من الوقوع في معترك النزاع، ومما ورد عنه ﷺ فتياه لعقبة بن الحارث عند ما تزوج بامرأة فقالت له الأمة السوداء: قد أرضعتكما فأمره النبي ﷺ بفراقها، فهذا تحرز بالأحوط، قال الإمام أحمد بن حنبل في «فتح المبين لشرح الأربعين»: قال جمهور العلماء الإفتاء تحرز عن الشبهة وحث على الأحوط خوفاً من الوقوع في فرج محرم بتقدير صدق المرضعة لا تحريم صرف للإجماع على أن شهادة امرأة واحدة غير كافية في مثل ذلك، ومثله قوله ﷺ

(١) الحديث أخرجه البخاري، ومسلم، راجع الكلام على رواياته «فتح المبين لشرح الأربعين» ص ١١٠.

لزوجته سودة -رضي الله عنها- لما اختصم أخوها عبدالله وسعد بن أبي وقاص في لبن وليدة أبيها زمعة فألحقه ﷺ بأبيها بحكم الفراش، ولكنه رأى فيه شبهاً بيناً بعتبة أخي سعد فقال: احتجبي منه يا سودة، فقال جمهور العلماء، إنه مع أنه حكم بأنه أخوها إلا أنه أمرها بالاحتجاب منه مجرد احتياط نظراً لما فيه من الشبه البين بعتبة لمقتضى كونه أجنبياً عنها وهذا يؤذن بأنه ﷺ لم يعلم باطن الأمر وإلا لما أمرها بذلك^(١).

وهذا يدل على أنه ينبغي للمفتي أن يجيب بالاحتياط في النوازل المحتملة للتحريم والتحليل لاشتباه أسبابها عليه وإن علم حكمها يقيناً باعتبار ظاهر الشرع، ومن صرح بما مر تصويبه ابن المنذر حيث قال: ما تيقن حرمة وشك في بقاء سبب تحريمه باق على أصل تحريمه، وعكسه في الحلال لخبير فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً، وما احتملها ولا مرجح لأحدهما، الأحسن التنزه عنه كما تنزه ﷺ عن تمره ساقطة في بيته وقال: لولا أن تكون من الصدقة لأكلتها، وإذا تقرر أن المشتبه متردد بين الحرام والحلال لتعارض سببهما، وتنازع دليلهما؛ فإن الأولى والأحوط التنزه عنه خوفاً من الوقوع في الحرام على أحد التقديرين^(٢).

وقال القاضي أبو يعلى: إذا تعارض الحاضر والمبيح قدم الحاضر لأنه أحوط، قال ابن بدران في نزهة الخاطر: «يرجح ما مدلوله الحظر على ما مدلوله الإباحة، لأن فعل الحظر يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة فإنه لا يتعلق بفعلها ولا تركها مفسدة ولا مصلحة، وهذا هو الصحيح وهو مذهب أحمد وأصحابه، والكرخي، والرازي وغيرهم»^(٣).

(١) فتح المبين لشرح الأربعين مع بعض التصرف ص ١١٦.

(٢) فتح المبين لشرح الأربعين ص ١١٦.

(٣) نزهة الخاطر العاطر ج ٢ ص ٤٦٣.

ضابط الفتوى على قاعدة الخروج من الخلاف

العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف، والقاعدة الفقهية في ذلك «الخروج من الخلاف مستحب»^(١)، قال السيوطي في «الأشباه والنظائر» بعد إيراد هذه القاعدة: فروعها كثيرة جداً، ولا تكاد تحصى^(٢)، وروى أبو عمر ابن عبد البر من طريق يحيى عن الليث بن سعد قال: «إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط»^(٣)، واستدل عبدالرحمن بن رجب على أفضلية الخروج من الخلاف بمحدث «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٤)، قال الزركشي في القواعد: «وعد أبو سعيد المتولي، والغزالي من هذا الجمع بين الصلاتين في السفر للخروج من الخلاف، فإن أبا حنيفة -رحمه الله- يوجب القصر، ولا يجوز الجمع إلا بعرفة والمزدلفة»^(٥). وأورد السيوطي عدداً من فروع الأحكام على هذه القاعدة، منها: استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح، وغسل المني بالماء، والترتيب في قضاء الصلوات، وترك صلاة الأداء خلف القضاء، وعكسه، واجتناب استقبال القبلة واستدبارها مع الساتر، وقطع التيمم الصلاة إذا رأى الماء، خروجاً من خلاف من أوجب ذلك، وكراهية الحيل في باب الربا، ونكاح المحلل، خروجاً من خلاف من حرّمه، وكراهية صلاة المنفرد خلف الصف، خروجاً من خلاف من أبطلها^(٦). إذا

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٦.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٦.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٠٠.

(٤) رواه النسائي، والترمذي من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأخرجه غيرهما. راجع تحريجه في «جامع العلوم والحكم» ص ٩٣.

(٥) القواعد للزركشي ج ٢ ص ١٦٧، وراجع «الأصول والضوابط» للنووي ص ٣٨.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٧.

تقرر هذا على قاعدة: «الأحوط والأنزّه» متى ترجح دليله؛ فيراعى القول بالمنع تنزهاً عن الشبهات.

ولكن الفتوى بالراجع المؤدية إلى المنع لا تقطع حكم المرجوح بالكلية عند المالكية، كما قال ابن العربي المالكي: يجب العطف على المرجوح بحسب مرتبته لقوله ﷺ: «واحتجبي منه يا سودة» وجعل هذا مستند الإمام مالك فيما كره أكله، فإنه حكم بالحل عند ظهور الدليل، وأعطى المعارض من أثره فحكم بالكرهه^(١)، وقد سبق لنا أن أوردنا أقوال المحققين من فقهاء المالكية في مسألة «مراعاة الخلاف» من أنه لا أصل لها عند التحقيق، وكما هو المفهوم من كلام الشاطبي^(٢)، وأما ما ورد في حديث «واحتجبي منه يا سودة»؛ فقال العلماء: هذا تحرز بالأحوط، وليس مراعاة الخلاف في المسألة؛ فهو تشريع في العمل بالأولى، وليس أصلاً لقاعدة مراعاة الخلاف.

شروط مراعاة الخلاف عند الخروج منه^(٣):

اشترط الفقهاء للأخذ بما فيه خروج من الخلاف ما يلي:

الشرط الأول: أن لا يؤدي الحكم المأخوذ به خروجاً من الخلاف إلى الوقوع في خلاف آخر، ومثلوا له بأفضلية فصل الوتر بركعة واحدة عن وصله، ولم يراعوا خلاف أبي حنيفة؛ فهو يجعل الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام كصلاة المغرب، ومن

(١) راجع «الموافقات» ج ٤ ص ١٥١.

(٢) راجع المرجع نفسه.

(٣) ما يقصد بمراعاة الخلاف هنا غير مراعاة الخلاف الذي سبق إيراده عند المالكية، فالمراد به هنا الأخذ بالأحوط في المسألة خروجاً من الأقوال بالأخف في المسألة، وأما مراعاة الخلاف عند المالكية فهو عدم القطع بحكم المسألة عند رجحان الحكم فيها بالدليل، وجعل حكم أقل من الحكم الراجح مراعاة للخلاف فيها.

العلماء من لا يميز الوصل حتى لا تشبه الفريضة في المغرب، فالقول بفصل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف الحنفية في المسألة^(١).

الشرط الثاني: أن لا يخالف الحكم المأخوذ به سنة ثابتة، مثاله القول بسنية رفع اليدين في تكبيرات الصلاة عند الركوع والرفع منه وغيره من بقية التكبيرات، ولم يراع قول من قال يبطلان الصلاة إذا رفع يديه في غير تكبيرة الإحرام وهم بعض الحنفية، لأن رفع اليدين ثابت من رواية نحو خمسين صحابياً؛ منهم العشرة المبشرين بالجنة^(٢).

الشرط الثالث: أن يكون للخلاف في المسألة مدركاً يورث قبوله في الخلاف، ولهذا قال الفقهاء: الصوم في السفر أفضل من الترخص لمن قوي عليه، ولم يبال الفقهاء بقول داود الظاهري: إن الصوم لا يصح في السفر، ولهذا قال إمام الحرمين: إن المحققين لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزناً^(٣).

الشرط الرابع: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى ترك رخصة ليس لها معارض، فاتباع تلك الرخصة أولى من اجتنابها، وإن لم تكن تلك الرخصة بلغت بعض العلماء فامتنع منها لذلك، وهذا كمن تيقن الطهارة، وشك في الحدث فإنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» متفق عليه، ولا سيما إن كان شكه في الصلاة فإنه لا يجوز له قطعها لصحة النهي عنه^(٤).

الشرط الخامس: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى مخالفة ما استقر عليه العمل عند الأمة في القرون الثلاثة الأولى، فإن الأخذ بما عليه عمل المسلمين هو المتعين، قال

(١) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٢ ص ١٥٠، و«نيل الأوطار» ج ٣ ص ٣٧.

(٢) راجع المسألة بتوسع في «نيل الأوطار» للشوكاني ج ٢ ص ٢٠٠.

(٣) راجع «المغني» ج ٣ ص ١٤٩، و«المحلى» لابن حزم ج ٦ ص ٢٤٣، و«الأشباه والنظائر»

للسيوطي ص ١٣٧.

(٤) جامع العلوم والحكم بتصرف ص ٩٥.

عبدالرحمن بن رجب: «فإن هذه الأمة قد أجارها الله أن يظهر أهل باطلها على أهل حقها، فما ظهر العمل به في القرون الثلاثة المفضلة فهو الحق، وما عداه فهو باطل»^(١).

الشرط السادس: ينبغي أن يكون بناء الفتوى على قاعدة الخروج من الخلاف لمن استقامت أحواله كلها، وتشابهت أعماله في الفتوى والورع، فأما من يقع في انتهاك المحرمات الظاهرة، ثم يريد أن يتورع عن شيء من دقائق الشبهة؛ فإنه ينبغي للمفتي أن ينكر عليه ذلك، ويرشده إلى الخروج من المحرمات؛ فإنه أولى به من السؤال عن الخروج من الخلاف، أورد عبدالرحمن بن رجب في «جامع العلوم والحكم» عن رجل من أهل العراق سأل عبدالله بن عمر عن دم البعوض أنجس هو؟ فقال عبدالله رضي الله عنه: يسألوني عن دم البعوض، وقد قتلوا الحسين، وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «هما ريحانتي من الدنيا»، أي الحسن والحسين، وسأل رجل بشر بن الحارث عن رجل له زوجة، وأمه تأمره بطلاقها؛ فقال: إن كان برُّ أمه في كل شيء ولم يبق من برِّها إلا طلاق زوجته فليفعل، وإن كان يبرُّها بطلاق زوجته ثم يقوم بعد ذلك إلى أمه فيضربها؛ فلا يفعل، وأقوال الفقهاء في هذا المعنى كثيرة^(٢).

وقد رتب الحافظ ابن القيم قواعد ترتيب الفتوى عند النظر في أعيان ما يدخله الإشتباه في ذاته، أو في اختلاطه بغيره، أو الشك في أمره^(٣).

(١) راجع «جامع العلوم والحكم» لعبدالرحمن بن رجب ص ٩٥.

(٢) راجع «فتح المبين لشرح الأربعين» لأحمد بن حجر الهيتمي عند كلامه على حديث: «دع ما يريبك

إلى ما لا يريبك» الحديث الحادي عشر ص ١٤٣، و «جامع العلوم والحكم» ص ٩٥.

(٣) راجع «بدائع الفوائد» ج ٣ ص ٢٥٧.

حكم الخروج من الخلاف:

قال الفقهاء في قاعدة الخروج من الخلاف: «الخروج من الخلاف مستحب»، ومر معنا أنه الأفضل عند الفتوى، وهو الذي ينبغي للمفتي العمل به ما لم يكن مقتضى يقتضي القول الآخر، مما تتحدد الفتيا فيه في حال عين، فهذا هو الأسلم للمفتي عند ما يسأل عن دين الله وحكمه في الواقعة، وهذا هو الأفضل لمن كان مقلداً ينقل الأحكام ويحكيها عن إمام وفقهاء مذهبه ممن ليس له صفة النظر في وجوه الترجيح في مذهب إمامه، ونقل السيوطي اعتراض بعض المحققين على إضافة صفة الأفضلية على الخروج من الخلاف، وقال إن الأولوية، والأفضلية لا تثبت لحكم إلا بسنة ثابتة، وإذا اختلفت الأمة على قولين: قول بالحل، وقول بالتحريم، واحتاط المستبرئ لدينه، وجرى على الترك حذراً من ورطات الحرمة لا يكون فعله ذلك سنة، لأن القول بأن هذا الفعل يتعلق به الثواب من غير عقاب على الترك لم يقل به أحد، والأئمة كما ترى بين قائل بالإباحة، وقائل بالتحريم، فمن أين الأفضلية؟، ونقل السيوطي إجابة ابن السبكي على هذا الإعتراض بقوله: «بأن الأفضلية ليست لثبوت سنة خاصة فيه، بل لعموم الإحتياط، والإستبراء للدين، وهو مطلوب شرعاً مطلقاً، فكان القول بأن الخروج من الخلاف أفضل ثابت من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً»^(١).

قلت: وعليه مبعث طمأنينة النفس بالحكم إذا علم المفتي أن فتواه جرت مجرى الطلب الشرعي، وكذلك إذا علم المستفتي أنه أخذ بما هو محل اتفاق وليس فيه إختلاف. وقد سئل الإمام المازري المالكي عن الترخيص في نوع من بيوع الأجال للضرورة فقال للسائل: «إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٧.

لما اقتضى، فهذا ممنوع^(١) في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت، قال: ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قل، بل كاد يعدم والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات^(٢).

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى أن سماحة الإسلام، والضرورات التي تستباح بها المحرمات وترك الواجبات إنما تجري على أصولها وليس تتبع الرخص والإختيار من أقوال الفقهاء بالتشهي والهوى بثابت من أصولها، ولأن تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن إتباع الهوى، فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضاً لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣)، وموضع الخلاف تنازع، فلا يصح أن يُردَّ إلى أهواء النفوس، وإنما يُردُّ إلى الشريعة وهي تُبين الراجح من القولين فيجب إتباعه، لا الموافق للغرض^(٤).

قلتُ: وما كان يخشاه المازري على قواعد مذهب إمامه هو ما نخشاه اليوم على أحكام الشرع في وسط هذه الفوضى في الفتيا في هذا الزمان. ولكن إذا ما أخذ المخالف بالمرجوح فهل ينكر عليه حسبة؟ هذا ما نتناوله في المبحث التالي إن شاء الله.

(١) لأنه يؤل إلى بيع طعام بطعام نسيتة.

(٢) الموافقات ج ٤ ص ١٤٦.

(٣) سورة النساء الآية: ٥٩.

(٤) الموافقات ج ٤ ص ١٤٥ بتصرف.

ضابط الفتوى في أفعال التروك

تعريف أفعال التروك:

التروك جمع مفرده ترك، والترك تخلية الشيء وإهماله^(١)، ويطلق الفقهاء أفعال التروك على ما ورد النهي عن فعله^(٢)، والترك فعل عند جمهور علماء الأصول^(٣)، مستدلين على ذلك بأن الحظر تكليف كالتكليف بالمأمورات، وخالف أبو هاشم الجبائي المعتزلي وقال: «الترك لا يسمى فعلاً»^(٤)، قال الإمام الغزالي: «والأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منهياً عنه فليس بمقترب إلى الله تعالى، ومن عزم على ترك المنهيات والإتيان بالمأمورات كان متقرباً إلى الله تعالى»^(٥)، فدل ذلك على أن التروك أفعال تقرب إلى الله كأفعال الأوامر، ومن القواعد الفقهية «الترك فعل إذا قصد»^(٦).

الخلاف حول الترك هل يعد فعلاً أم لا:

وتقرر في اصطلاح الفقهاء أن ما نهى الشارع عن فعله عرف عندهم بأفعال التروك. وقد ذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة وغيرهم إلى أن أفعال التروك لا تحتاج إلى نية قال النووي: «الطهارة ضربان، طهارة عن حدث، وطهارة عن نجس»^(٧)، وذكر أن الطهارة من الحدث مأمور بفعلها لتحصيل مطلوب شرعي مأمور به كالصلاة، والطواف ولحو ذلك؛ فلزم لها النية، بخلاف إزالة النجاسة فإن المأمور به إزالتها ترك ما

(١) راجع «لسان العرب» ج ١ ص ٦٠٦.

(٢) راجع «المهذب» للشيرازي مع شرحه «المهذب» للنووي ج ١ ص ٣٣٠.

(٣) راجع «المستصفى» للغزالي ج ٢ ص ١٨.

(٤) راجع «التلخيص في أصول الفقه» للإمام الجويني ص ١٤٦ تحقيق محمد حسن إسماعيل.

(٥) المستصفى ج ٢ ص ١٧، ١٨.

(٦) المشور للزركشي ج ١ ص ١٦٧.

(٧) المجموع شرح المهذب ج ١ ص ٣٣١.

طراً عليه مما لم يكن، فصارت إزالة النجاسة كترك الزنا، واللواط، ورد المغصوب فإنها لا تفتقر إلى نية^(١)، وقال بعض أهل العلم بافتقار التروك إلى النية، نقله النووي مما حكي عن الخراسانيين في وجه عندهم^(٢)، كما نقل عن بعض أصحاب الإمام أحمد القول به، وقد تعقبه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه قول شاذ مخالف للإجماع، ولأئمة المذاهب^(٣)، وألقوا بهذا الباب ما يغلب عليه كونه ذكراً وليس بقرآن كقوله: بسم الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، ولا قوة إلا بالله، فهذه لا تفتقر إلى نية لغلبة الذكر عليه في لفظه، فلا يحتاج إلى إظهار مقصوده^(٤)، ولأنها متميزة بصورتها.

الخلاف في افتقار أفعال التروك إلى نية:

الذي يتحصل مما مضى أن أفعال المباحات لا تدخلها النية إلا إذا أراد بفعله لها الطاعة لله ليثاب عليها وأفعال التروك، كترك المحرمات لا تحتاج إلى نية إلا إذا أراد الترك قصداً للإمتثال ليثاب عليه. والأفعال العادية كغسل النجاسات والاستحمام للتبرد، وكل غسل قصد به التنظيف وكغسل الميت فلا تحتاج إلى نية، بخلاف وضوء الميت فإنه يحتاج إلى نية لأنه تطهير فيه عبادة^(٥)، ومبنى ضابط الفتوى في ذلك هو حصول المقصود وهو اجتناب المنهي عنه لكونه لم يوجد، فتعين ضبط الفتوى فيه على وجه ما تقرر في تركه، ولأن تركه لا يحتاج إلى نية للخروج من عهده، فتعينت الفتوى فيه بعدم الإفتقار إلى النية والقصد فيه.

(١) راجع المرجع السابق.

(٢) راجع المرجع السابق.

(٣) راجع «مجموع الفتاوى» ج ٢١ ص ٤٧٧.

(٤) راجع «قواعد الأحكام» لابن عبدالسلام ج ١ ص ١٨٧، و«فتح المبين لشرح الأربعين» للهيثمي ص ٤٨.

(٥) راجع حاشية الشيخ حسن المدابغي على «شرح الأربعين» للهيثمي ص ٤٩، و«المنثور في القواعد» للزرکشي ج ٢ ص ٣٥٧.

المبحث الرابع

قاعدة الفتوى في ترك المنهيات وتحصيل المأمورات

القاعدة في الطلب الشرعي هي ترك المنهيات قطعاً وتحصيل المأمورات حسب الإستطاعة:

هذا هو الأصل في الإلتباع في مطلوبات الشارع فيما يأمرنا به وينهانا عنه، فإنه عام في جميع المناهي، واستثنوا ما يكره المكلف على فعله كشرب خمر لدفع عطش وتداوي ونحوه، فإنه معارض بإذن من الشارع، فلا ينقض به فعله، وهذا يدل على أن إعتناء الشارع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات، لأنه أطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك وقيده في المأمورات بقدر الطاقة، عزا نقله ابن حجر في الفتح عن الإمام أحمد، ولهذا كان اجتناب النواهي أكد وأبلغ في القصد الشرعي لأن ارتكاب المعصية لا يباح ولو مع العذر لأنه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه، ونقل صاحب الفتح عن الماوردي: «بأن الكف عن المعاصي ترك وهو أسهل، وعمل الطاعة فعل وهو يشق، وأورد الشاطبي في الموافقات في تأكيد اجتناب النواهي أنه أكد وأبلغ في القصد الشرعي، في وجوه:

أحدها: أن درء المفساد أولى من جلب المصالح، وهو معنى يعتمد عليه أهل العلم، والقاعدة عندهم: «درء المفساد مقدم على جلب المصالح».

ثانيها: أن المناهي تتمثل بفعل واحد وهو الكف، فلإنسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة، وأما الأوامر فلا قدرة للبشر على فعلها جميعها، وإنما تتوارد على المكلف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح، فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف بعض النواهي فإنه مخالفة في الجملة، فترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة^(١).

(١) الموافقات ج ٤ ص ٢٧٢.

وهذه القاعدة في مطلوب الشارع في النواهي والأوامر فيما يتحقق تركه بقطعه، وتحصيله بما يتيسر من فعله، ميزان من موازين الفتوى فيما يكون الحكم فيه بالنهي، وما يكون الحكم فيه بالأمر، فإن المفتي هو الذي يبرز معنى الترك ومقصود الشارع في أحكام المنهيات، ومعنى الأمر ومقصود الشارع في المأمورات، فمقاصد بعض المستفتين لا تتوقف على العلم بالحكم لفعله أو تركه، وإنما لمعرفة الحكم مع ما يظنونه من الضروريات المؤثرة في فعل المنهيات ولاسيما عند من يقيم بين غير المسلمين في كثير من الوقائع، وهنا ينبغي للمفتي إن يفرق بين أحكام المناهي من حيث ما يدخله الترخيص وما لا يدخله مطلقاً، ويجري الأعدار في الإعتبار وعدم الإعتبار على أساس هذا التقسيم ترتيباً على الأصل الشرعي السابق.

قال عبدالرحمن بن رجب: «والتحقيق في هذا أن الله لا يكلف العباد من الأعمال ما لا طاقة لهم به، وقد أسقط عنهم كثيراً من الأعمال بمجرد المشقة رخصة عليهم ورحمة لهم، وأما المناهي فلم يعذر أحداً بارتكابها بقوة الداعي والشهوات، بل كلفهم تركها على كل حال، وإنما أباح أن يتناولوا من المطاعم المحرمة عند الضرورة ما تبقى معه الحياة لا لأجل التلذذ والشهوة، ومن هنا يعلم صحة ما قاله الإمام أحمد -رحمه الله-: إن النهي أشد من الأمر»^(١).

ضابط الفتوى في الإنكار على من عمل عملاً مختلفاً في حكمه

الأمر بالمعروف مطلوب شرعاً لحمل الناس على مطلوبات الشارع، والنهي عن المنكر مطلوب شرعاً لحمل الناس على ترك المنهيات، بدرء أسبابها، ولكن الأمر بالمعروف لا يطلب إلا متى ظهر تركه، والنهي عن المنكر لا يطلب إلا متى ظهر فعله، وظهور الترك أو الفعل لا يترتب إلا فيما تم الاتفاق على طلب فعله أو طلب تركه،

(١) جامع العلوم والحكم ص ٨٤.

وهذا يقتضي أن لا يتحقق الاحتساب إلا عند تحقق الاتفاق، أما ما كان مختلفاً فيه؛ فهل ينهى عن فعله، أو يؤمر بتركه؟ متى رأيناه على خلاف الترك، أو الفعل؟ نورد أقوال العلماء في المسألة:

ما ورد عن العلماء في عدم الإنكار على ما اختلف الفقهاء في حكمه:

روى أبو نعيم عن سفيان الثوري قوله: «إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه»^(١)، وعنه قال: «ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحداً من إخواني أن يأخذ به»^(٢)، ونقل ابن مفلح في الآداب الشرعية من رواية المروزي عن الإمام أحمد قوله: «لا ينبغي للفقهاء أن يحمل الناس على مذهب ولا يشدد عليهم»^(٣).

ما روي عن الإمام أحمد في الإنكار على مختلف في حكمه:

ما نقل عن الإمام أحمد -رحمه الله- في الإنكار على لعب الشطرنج وغيره، وحد شارب النبيذ مع عدم تفسيقه، ونقل ابن مفلح رواية المروزي عن أحمد أنه صلى يوماً إلى جانب رجل لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال: يا هذا أقم صلبك وأحسن صلاتك، وأنكر -رحمه الله- على رجل مكحلة رأسها مفضفض^(٤)، مع أن أحكام هذه الوقائع تخالف ما ثبت في عدم الإنكار في ذلك.

ضابط الإنكار على ما وقع الاختلاف في حكمه:

وفق العلماء بين ما ورد في الإنكار وعدم الإنكار بضوابط تتقيد بها الفتوى في الإنكار أو عدم الإنكار في الواقعة المختلف في حكمها بين الفقهاء، فقال القاضي أبو

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٦ ص ٣٦٨.

(٢) الفقيه والمتفقه ج ٢ ص ٦٩.

(٣) الآداب الشرعية ج ١ ص ١٨٦.

(٤) الأحكام السلطانية ص ٢٩٧.

يعلى: «وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل له في إنكاره، إلا أن يكون مما ضعف فيه الخلاف، وكان ذريعة إلى محذور متفق عليه كربا النقد فالخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النساء المتفق على تحريمه، وكنكاح المتعة، وربما صار ذريعة إلى استباحة الزنا»^(١). وهو عين ما أنكره الإمام أحمد على اللاعب بالشطرنج، وغيره مما سبق إيراده عن الإمام.

ويؤيد هذا الحمل ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: وقولهم ومسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم أو بالفعل:

أما الأول: فإن كان القول يخالف سنة أو إجماعاً قديماً، وجب إنكاره وفاقاً، وإن لم يكن كذلك، فإنه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول: المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء.

وأما الثاني: فإن كان العمل على خلاف سنة أو إجماع، وجب إنكاره أيضاً بحسب درجات الإنكار.

ثم قال: وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللإجتهد فيها مسأغ، فلا ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً^(٢).

وقد حدد شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مقصود الأئمة من المسائل الاختلافية التي تواردت عليها أقوالهم بالإنكار أو عدم الإنكار، وأوضح أن المراد بها المسائل التي لم يرد فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً، مثل حديث صحيح لا

(١) المرجع السابق.

(٢) الآداب الشرعية ج ١ ص ١٦٩.

معارض له من جنسه، أو خالف إجماعاً قديماً^(١). ففي هذه يسوغ الإنكار، وما عداها لا يسوغ، فمتى تعارض ستان، فلا يخلو، إما أن تتقارب في الصحة بحيث يسوغ العمل بها وتصلح أن تكون دليلاً، أو لا تكون، فإن كانت فلا يسوغ الإنكار عليها، وإن لم تكن ساغ الإنكار، كما سبق في لاعب الشطرنج وتارك الطمأنينة، لصحة السنة في الحالة الثانية، وكثرة ورودها في الحالة الأولى، وقال عبدالرحمن بن رجب الحنبلي: والمنكر الذي يجب إنكاره ما كان مجموراً عليه، فأما المختلف فيه، فمن أصحابنا من قال: لا يجب إنكاره على من فعله مجتهداً فيه أو مقلداً لمجتهد تقليداً سائغاً، واستثنى القاضي في الأحكام السلطانية، ما ضعف فيه الخلاف كالاختلاف في حكم ربا النقد^(٢). وقال الشيخ محي الدين النووي أن المختلف فيه لا إنكار فيه، قال: لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق، قال ابن مفلح: وذكر غيره من الشافعية في المسألة وجهين وذكر مسألة الإنكار على من كشف فخذه وأن فيه الوجهين^(٣).

والأولى عندي الإنكار على ما ضعف فيه الخلاف، وقد حرم جمهور العلماء العمل بالضعيف والشاذ من الأقوال، فإذا وجد من يعمل بمحرم في قول عامة الفقهاء؛ فإن الإنكار عليه واجب^(٤).

(١) المرجع السابق ج ١ ص ١٦٩.

(٢) راجع «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى ص ٢٩٧؛ و«فتح المبين لشرح الأربعين» ص ١١٢.

(٣) الآداب الشرعية ص ١٧٠.

(٤) وقد قال بعض المالكية: يقدم العمل بالضعيف والشاذ عند الضرورة، وهذا لا يمنع الإنكار عليه عند عدمها. راجع «شرح منح الجليل وبهامشه تسهيل منح الجليل» لمحمد عيش ج ١ ص ٩.

ضوابط الفتوى فيما تردد في خلقته بين المعاني والأسباب

هذا الضابط في الفتوى يتناول كل ما توارد على قاعدة المشتبه في حكمه مما لم يلحق بالحلال؛ لعدم ظهور إباحته، أو مما لم يلحق بالحرام لعدم ظهور خبثه، فهو غير واضح الحل والحرم، مما تنازعت الأدلة، وتجادبته المعاني والأسباب، فبعضها يعضده دليل الحل، وبعضها يعضده دليل التحريم، فهذا نوع ثالث احتجنا عند الفتوى في حكمه إلى تلمس المعاني والأسباب في خلقته وخصوصية هيئته، فكل نبات، أو معدن، أو حيوان ثبت أن من بين خصائص خلقته ما يضر ببدن الأدمي، أو مزاجه^(١) في ذوق، أو خلق، أو إدراك بصيرته على الوجه الأصوب؛ فهو يلحق بالحرمات في إكتساب المنع بالتحريم، وذكر بعض الفقهاء أن من حكمة تحريم الربا أنه يزيد في الطمع، والجشع في حب المال؛ فيخرج عن الاعتدال عند التعامل بين الناس^(٢)، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأصل الدين العدل الذي بعث الله الرسل بإقامته، فما أورث الأكل بغياً وظلماً حرمه، كما حرم كل ذي ناب من السباع؛ لأنها باغية عادية، والغاذي شبيه بالمغتدى، فإذا تولد اللحم منها صار في الإنسان خلق البغي والعدوان»^(٣)، وما لم تظهر فيه هذه الأوصاف يرجع فيه إلى ذوق ذوي الطباع السليمة؛ فإن في الإنسان قوة خلقية من أصل الفطرة التي فطر عليها، لها إدراك نفسي في مدرك حسي تظهر حقيقة تميزه في أثر موجود محسوس، وهذا مشاهد ثابت عند العقلاء^(٤)، إلا أن من العلماء من قيد ذلك عند الفتوى في حكمه بضابط طبائع العرب فما استخبثوه فهو حرام، وما استطابوه فهو حلال، وهذا

(١) راجع «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه ص ٥٥.

(٢) المرجع السابق ص ٩٢.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ١٩ ص ٢٤.

(٤) راجع كلام الإمام الدهلوي في «حجة الله البالغة» ج ١ ص ٢٦، ٢٧.

قول عارضه كثير من العلماء، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك، وأبي حنيفة، وأحمد، وقدماء أصحابه، ولكن الخرقى، وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول» أي القول بالرجوع إلى طبائع العرب دون غيرهم، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحرير لا يتعلق باستطابة العرب، ولا باستخبائهم، بل كانوا يستطيعون أشياء حرمها الله، كالدم، والميتة، والمنخقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وأكيلة السبع، وما أهل به لغير الله، وكانوا -بل خيارهم- يكرهون أشياء لم يجرمها الله، حتى لحم الضب، كان النبي ﷺ يكرهه، وقال: «لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»، وقال مع هذا: «إنه ليس بمحرم» وأكل على مائدته وهو ينظر، وقال فيه: «لا آكله ولا أحرمه»^(١).

والقاعدة في الإعتبار فيما كان طيباً، أو خبيثاً ما كان نافعاً لآكله في دينه، والخبيث ما كان ضاراً له في دينه^(٢). ووزن المطعومات والمشروبات مما لم يظهر لنا حكمه بالأدلة، أو قواعد الشريعة، نتعامل معه على وفق ما تحكم عليه الطبائع المعتبرة، والفطر السليمة، وما تولد عنه في مزاج أهله والمتغذين به.

وعلى هذه القاعدة المنضبطة أدرك الفقهاء في القرون الوسطى أضرار النباتات المخدرة كالحشيشة، والأفيون، والبنج، وجوزة الطيب، ونحوها؛ فأفتوا بتحريمها^(٣).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام جـ ١٩ ص ٢٤.

(٢) ذكره شيخ الإسلام -رحمه الله- وقدمس روحه.

(٣) راجع «الفتح المبين بشرح الأربعين» للهيثمي ص ١١٢.

ضابط الفتوى في تحديد نجاسة الأعيان

كل ما استقدرته النفوس فهو نجس، إلا ما خرج عن القاعدة بمعارض آخر ثبت في نص، أو في ما تحقق فيه المناط على وجه ظاهر، كالخمر؛ فإنها ليست بمستقدرة، وإنما أفتى بنجاستها طائفة من الفقهاء؛ لأن الشارع حكم بإبعادها لما فيها من المفساد، فتكون نجسة بطريق آخر، فهذه علة أخرى غير الاستقذار ثبتت بطريق الاستدلال، ولو زال التحريم زالت النجاسة؛ فجاز أكلها وشربها، وبنى الإمام القرافي على هذا قاعدة هي: أن عدم تنجيس الشيء لعدم استقذار النفوس له علة طهارته عن طريق ما يترتب ثبوته عند انتفاء مقابله، أو انتفاؤه عند ثبوت مقابله، وجعل فتوى بعض الفقهاء تدور على هذه القاعدة في كثير من الأحكام دون إدراك المفتي لعلة موجب الحكم في فتواه^(١). قلتُ: وحكم هذه القاعدة أغلبي في كثير من الأجزاء على غير أطراد، لأن التحريم يلحق بكل نجس، ولا تلحق النجاسة بكل محرم.

قواعد تمييز حكم ما تردد بين الحلال والحرام

وردت في بعض الروايات «المشبهات»، وفي بعضها «الشبهات»، وفي البعض الآخر «المشبهات»، والكل بمعنى المشكلات، قاله ابن حجر في الفتح^(٢)، وقد أشكل تحديد أحكام المشبهات على العلماء، ولا يتميز القول فيها، إلا بطرق وقواعد تضبط الأحكام على الأوصاف والمرجحات، نذكر من هذه القواعد ما يلي:

القاعدة الأولى: ما ترجح فيه الأصل على الظاهر.

وضابط هذا النوع: أن يكون الظاهر مجرد احتمال، والأصل فيه الإباحة، فكل مشبه فيه ظهر عليه ما ينزع به إلى الأصل، أو ظهر معه ما يخرج عن أصله.

(١) راجع «الفروق» ج ٢ ص ٣٥.

(٢) فتح الباري ج ٤ ص ٢٩٥، و«عمدة القاري» لبدر العيني ج ١١ ص ١٦٦.

فإن تعادلاً فالحكم للأصل، باعتباره السابق والثابت، وإن كان أحدهما أقوى لظهوره ولكونه صادراً عن الأدلة الشرعية المعتبرة في العين فالحكم له، مثل: من رمى صيداً فجرحه، فوقع في ماء، أو في نار، أو التطم بشجر، أو حجر فسقط فمات، ومثله من رمى صيداً ثم لطمه بالسيارة فهو حرام، لأن موته تردد بين سببين فنلحقه بالحكم الأصلي لظهوره، لحديث الرجل الذي قال: يا رسول الله أرسل كلبى وأسمي عليه فأجد معه على الصيد كلباً آخر لم أسم عليه، ولا أدري أيهما آخذ: قال: «لا تأكل، إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر»^(١)، وهو حرمة الميتة، وأما جله بالصيد فهو مشكوك فيه والحكم للمتيقن، أما ما ظهر عليه أن جرحه ميمت فهو حلال لغلبة الظاهر على الأصل كمسألة الظبية لو بالت في ماء كثير فرآه متغيراً، واحتمل أن يكون تغيره ببولها، واحتمل أن يكون بطول المكث؛ فيحكم بنجاسته؛ لأن الظاهر أن تغيره بالبول وهذا عند الشافعية، وعند مالك وأحمد بول ما يؤكل لحمه طاهر^(٢).

وأما ما يرجع إلى ما أصله الحبل فلا ينجس كالماء، والأرض والثياب بمجرد الظن بنجاسته لأن الأصل فيه الإباحة، ويلحق بهذا من تيقن الطهارة، وشك في انتقاضها بحدث، بدليل قوله ﷺ «للرجل الذي شكأ إليه أنه يجد الشيء في الصلاة أيقطع الصلاة قال: لا، حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً»^(٣)، ومثله من ظن أنه صلى ثلاثاً، أو أربعاً، أو أنه طلق، أو أعتق، فإنه يعمل فيه بالأصل ولا اعتبار بالظاهر، قال النووي: بلا خلاف. القاعدة الثانية: ما ترجح فيه الظاهر على الأصل.

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب «تفسير المشبهات»، «فتح الباري» ج ٤ ص ٢٩٢.
 (٢) راجع المسألة في «الأصول والضوابط» للنووي ص ٤٦، و «روضة الطالبين» للنووي ج ١ ص ١٦.
 (٣) الحديث أخرجه البخاري عن ابن عيينة، عن الزهري، عن عبادة بن تميم، عن عمه، كتاب البيوع باب «من لم ير الوسوس ونحوها من الشبهات»، «فتح الباري» لابن حجر ج ٤ ص ٢٩٤.

وضابطها: أن يكون الظاهر مستنداً إلى سبب نصبه الشارع واعتبر حكمه، ومثلوا له بشهادة العدلين، واليد على العين في الدعوى، وإخبار الثقة، بدخول الوقت ورؤية هلال رمضان، وإخبار المرأة بحيضها في العدة ونحو ذلك^(١).

القاعدة الثالثة: ما تعارض فيه الأصل والظاهر.

وضابطها: أن تتوارد الأدلة فيه بين العمل به على أصله، أو تغليب ظاهره على أصله، فمن الفقهاء من يغلب جانب الطهارة على النجاسة، ويستدلون بأن الله تعالى أحل طعام أهل الكتاب مع أنهم يصنعونه بأيديهم، وفي أوانيهم، وقد أجاب النبي ﷺ دعوة يهودي، وكان هو وأصحابه يلبسون ويستعملون ما يجلب إليهم، وصح عنهم أنهم استعملوا الماء من مزادة مشرك^(٢).

وقال آخرون بتغليب النجاسة على أصل الطهارة، ويستدلون بأنه صح عن النبي ﷺ سئل عن آتية أهل الكتاب الذين يأكلون الخنزير، ويشربون الخمر، فقال: إن لم تجدوا غيرها فاغسلوها بالماء ثم كلوا فيها^(٣)، والقاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» قال الجويني: لم يخرج عن هذه القاعدة إلا ما ندر^(٤)، والقاعدة التي بين أيدينا تعد من فروع هذه القاعدة.

القاعدة الرابعة: ما وقع الاشتباه فيه بين حكمين.

وضابطه: أن يتردد حكم الفرع بين حكمين لأصلين أو أكثر، ومثلوا له بتحريم الرجل زوجته عليه بيمين أو غيرها، فهذا متردد بين حكمي أصلين يجتذبانه أو أكثر بين

(١) راجع «فتح المبين لشرح الأربعين» ص ١١٤.

(٢) ومثل له الفقهاء بثوب خمار، وقصائب، وطين شارع، فهذه مما لا يتحقق المرء من نجاستها. راجع «الأصول والضوابط» للنووي ص ٤٥.

(٣) جامع العلوم والحكم لعبدالرحمن بن رجب الحنبلي ص ٦١.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٥.

تحريم الظهار الذي ترفعه الكفارة الكبرى، وبين تحريم الطلقة الواحدة بعد انقضاء العدة، الذي تباح معه الزوجة بعقد جديد بدون زوج غيره، ويلحق بهما تحريم الطلاق الثلاث الذي لا تباح معه، والمفتي هو الذي يبحث في دلائل قصد المستفتي لتحديد ما ينحى به إلى أي هذه الأحكام، وفروع هذه القاعدة مبسطة في كتب الفقه^(١).

القاعدة الخامسة: ما اختلط فيه الحلال بحرام.

القاعدة أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم، والأصل في الأبضاع التحريم حتى يدل الدليل على الحل^(٢). وهذا عند المالكية، والشافعية، والحنابلة^(٣)، وبعض الحنفية، وتوقف بعضهم^(٤)، وألحق بعض الفقهاء لحوم الحيوان بما أصله التحريم، فلا تحل إلا بالتذكية لنهي النبي ﷺ عن الأكل من الصيد الذي لا يعلم صائده هل مات من السبب المبيح أو غيره، وترد أشياء مشتبهات في لحوقها بالدليل بعد ورود الشرع، فمنها ما يعضده دليل الإباحة، ومنها ما يعضده دليل الحظر، ومن ثم فسر بعض الفقهاء المشتبه فيه بما اختلف في حل أكله كالخيل أو شربه كالنيذ، أو لبسه كجلود السباع، أو كسبه كبيع العينة، وألحق به الإمام أحمد ما اختلط فيه حرام بمباح، وهذا ما ينبغي للمفتي ضبطه وإدارة الفتوى على قاعدة تمييزه على النحو التالي:

١- إذا أشتبه في اختلاط حرام بمباح، فالحكم للمباح، لعدم تيقن الحرام، ولأن الإباحة متيقنة، والحرام مشكوك فيه، والقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» فإذا اشتبهنا في دخول حرام في مباح، أو اشتبهنا في دخول النجاسة فيما أصله الطهارة، فإننا نعمل

(١) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٧ ص ٢٧١، ٣٥١.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠، ٦١.

(٣) راجع «جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص ٦٠، و«الأشباه» للسيوطي ص ٦٠.

(٤) راجع «نزهة النواظر على الأشباه والنظائر» لابن عابدين ص ٧٣.

بموجب طهارته على المتيقن، ولا نلتفت إلى شبهة الحرام^(١). هذا فيما أصله الإباحة، وكذلك ما كان مبناه الشك في الأبخاع كالشك في وصول اللبن إلى جوف الرضيع فلا يفتى بالتحريم؛ لأن في المانع شكاً، وكذلك لو نشأت شبهة الرضاع بين صغير وصغيرة ولا يعلم ذلك حقيقة ولم يخبر به عدل ثقة.

٢- إذا دخل حرام محصور على مباح غير محصور والغلبة للمباح والحاجة تدعو إليه فالحكم للمباح لحديث: «لا يجرم الحرام الحلال»^(٢)، فإذا كان الحرام محصوراً لقلته فالحكم لغير المحصور لكثرتة مع التحري.

٣- إذا اختلط حرام متيقن بمباح محصور فإن الواجب ترك المباح، تجنباً للوقوع في الحرام، لأن في فعله وسيلة إلى الوقوع في حرام تحقننا وجوده، فيترك لقوة شبهة الوقوع فيه، ولأن ترك الشبهات إستبراء للدين.

٤- إذا اختلط حرام غير محصور بمباح غير محصور، والغلبة للمباح كمن كان في مدينة يباح بين أهلها أكل لحم الخنزير فلا يمتنع من أكل اللحم لذلك وعليه أن يتحري^(٣).

(١) راجع «بدائع الفوائد» لابن القيم ج ٣ ص ٢٥٨، و«القواعد» لابن رجب ص ٢٥٩.

(٢) راجع «الإقناع» للحجاوي ج ٤ ص ١٣٣.

(٣) راجع «جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص ٦٠، ٦١، و«فتح المبين لشرح الأربعين» للهيتمي

ضابط الفتوى في التعامل مع من علمنا أن في ماله حلالاً وحراماً

تكلم العلماء في ضابط الفتوى في هذه الحال فقال الإمام أحمد: ينبغي أن يتجنبه إلا أن يكون شيئاً يسيراً أو شيئاً لا يعرف.

قلتُ: ويصعب على المتورع أن يحدد أن الحرام هو الكثير، كما يصعب عليه أن يعرف ذلك بيقين في الوجود، أو في الكثرة، كما أن الفقهاء الحنابلة اختلفوا في حكم التعامل معه هل هو مكروه، أو محرم على وجهين، حتى وإن كان أكثر ماله الحرام جازت معاملته والأكل من ماله، وقد روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في جوائز السلطان: لا بأس بها ما يعطيكم من الحلال أكثر مما يعطيكم من الحرام، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعاملون المشركين وأهل الكتاب مع علمهم بأنهم لا يجتنبون الحرام كله^(١).

ضابط الفتوى فيمن اشتبهنا في حال ماله

من اشتبهنا في حال ماله فالأصل حل ماله، ولأن هذا من الظن السيء بالمسلم وهو لا يجوز، والفتوى على هذا عند عامة الفقهاء، وقال بعضهم الورع تركه، قال سفيان بن عيينة: لا يعجبني ذلك وتركه أعجب إلي، وقال الزهري، ومكحول: لا بأس أن يؤكل منه ما لم يعرف أنه حرام بعينه، فإن لم يعرف في ماله حرام بعينه، ولكن علم أن فيه شبهة فلا بأس بالأكل منه، قال ابن رجب: نص عليه أحمد في رواية حنبل^(٢).

(١) راجع «فتح الباري» ج ٤ ص ٢٩٣، و«جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص ٦١.

(٢) جامع العلوم والحكم ص ٦١، وعند الحنابلة فيها أربعة أقوال: أحدها: التحريم مطلقاً، وثانيها: عدم التحريم مطلقاً، وثالثها: التفصيل بأن إذا زاد الحرم على قدر الثلث فحرام، ورابعها: إن كان لأكثر الحرام حرم الكل. راجع هذا التفصيل في كتاب «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام الحنبلي ص ٩٦.

قُلْتُ: والفتوى بهذا على قاعدة الأصل، وعليه الفتوى عند كثير من الفقهاء، منهم ابن مسعود، وسلمان وغيرهما من الصحابة، وبه أخذ إسحاق بن راهويه وغيره^(١)، وقد أخذ بهذا قومٌ من أهل الورع، ورخص قوم من السلف في الأكل ممن يعلم أن في ماله حراماً ما لم يعلم أنه من الحرام بعينه، ورُوي في ذلك آثار عن السلف، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سُئل عن من له جار يأكل الربا علانيةً، لا يتحرَّج من مال خبيثٍ يأخذه، ويدعوه إلى الطعام، قال: أجيئوه فإنما الهناء لكم والوزر عليه، وفي رواية أن السائل قال: لا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً، فقال: أجيئوه، وقد صححه الإمام أحمد عن ابن مسعود، والأول هو الذي قال به جمع من السلف وتواترت عليه الآثار^(٢)، وهو الذي يتفق مع قاعدة الأخلاق في الإسلام.

ضابط الفتوى فيمن اشتبه في مال نفسه وأراد التورع

رجل اشتبه في ماله وأراد تخليص ماله من شبهة الحرام، قال الإمام أحمد في المال المشتبه حلاله مجرامه، إن كان المال كثيراً أخرج منه قدر الحرام، وتصرف بالباقي، وإن كان المال قليلاً اجتنبه كله، قال ابن رجب في تعليل ذلك: وهذا لأن القليل إذا تناول منه شيئاً فإنه يتعذر معه السلامة من الحرام بخلاف الكثير، ومن أصحابنا من حمل ذلك على الورع دون التحريم، وأباح التصرف في القليل والكثير بعد إخراج قدر الحرام، وهو قول الحنفية وغيرهم^(٣).

قُلْتُ: وهذا على قاعدة احتساب قدر الزكاة ممن لا يقدر على حصر ماله، ومبناه على الترخيص للتعذر، وأخذ بهذا قوم من أهل الورع، والفتوى على قاعدة الأصل أولى، وهو الذي رخص به جماعة من السلف كما سبق تقريره.

(١) جامع العلوم والحكم ص ٦١.

(٢) جامع العلوم والحكم ص ٦٢ بتصرف.

(٣) المرجع السابق ص ٦١.

المبحث الخامس

ضوابط الترجيح بين أقوال الفقهاء عند الفتوى

لا يجوز للمفتي المقلد أن يختار من الأقوال دون نظر وفحص ممن توفرت لديه قواعد مذهب إمامه، وطرقه، ومنهجه، وقد عمل أتباع المذاهب من الفقهاء وأهل النظر على تحديد الأقوال في مذاهبهم، وقيدوا بقية المقلدة بأن ليس للمفتين الفتوى بأحد القولين أو الوجهين من غير نظر، بل عليهم العمل بالأرجح مما تحدد ترجيحه في المذهب، وقالوا يلزم المفتي المقلد الأخذ بالمجمع عليه في المذهب، ثم بالأحوط، ثم بالأوثق دليلاً، ثم يأخذ بقول من يظنه أعلم وأورع.

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: «إن من أفتى بقول يعلم أن غيره أرجح منه أنه خائن لله ورسوله وللإسلام إذ الدين النصيحة»، وهذا إذا كان يعلم الرجح من المرجوح بالدليل، أما إذا كان لا يعلم الرجح من المرجوح ولا يعلم الدليل المرجح لأحد القولين على الآخر فالإنكار أعظم، وقال في موضع آخر: «وكثيراً ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب ولا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده فنحكي المذهب ثم نحكي المذهب الرجح، ونقول هذا هو الصواب، وهو الأولى أن يؤخذ به»^(١).

أما الفتوى بما في كتب الفروع، وصحف المدونات، أو مما في كتب المذاهب؛ فهي فتيا بما لم يرد عن الله ولا رسوله، بل بما يراه المقلد الذي قلده نفسه الفتيا، قال الإمام الشاطبي: «وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٢٨.

صديقه بما لا يفتي غيره من الأقوال إتباعاً لغرضه^(١)، وشهوته، أو لغرض ذلك القريب أو الصديق^(٢).

وقد يكون في المسألة قول غريب، أو كالغريب دون التنبيه عليه، فيكون عدم التنبيه عليه تركاً له، لعدم احتمال العمل به، فيظن المفتي المبتدئ أن الأقوال الواردة في المسألة مفتوحة للأخذ والاختيار، وليس كذلك كمسألة حل السحر بسحر مثله، فقد ورد في المغني توقف الإمام أحمد عنه، وما روى عن سعيد بن المسيب عند ما سئل عن رجل يؤخذ عن امرأته فيلتمس من يداويه، فقال إنما نهى الله عما يضر، فيختطفها من يفتي بها بين الناس، وهذا جهل عظيم ومنكر من القول^(٣). يقول ابن القيم أيضاً: «لا يجوز أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولا يعتد به، بل يكفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة، فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فأرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح وهذا حرام باتفاق الأمة»^(٤).

قُلتُ: حكاه ابن عابدين عن ابن حجر المكي، وابن الصلاح، والباجي، والقرافي وغيرهم^(٥)، ونقل ابن عابدين عن الإمام السبكي أنه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس

(١) قال عبدالله دراز في تعليقه على ذلك: «بل أخرجوا الأمر عن كونه قانوناً شرعياً وجعلوه متجراً حتى قال بعض المؤلفين في فقه الشافعية ما نصه: «نحن مع الدراهم كثرة وقلة». قُلتُ: ولهم خلف في زماننا هذا حتى وجدنا من يقول: «نحن مع الشهرة ضيقاً واتساعاً، حتى أظهروا كيناسة الأقوال عند الفقهاء أنه القول الراجح في المسألة».

(٢) الموافقات ج ٤ ص ١٣٥.

(٣) راجع هذه المسألة في «المغني» لابن قدامة ج ٨ ص ١٥٥، والمرداوي في «الإنصاف» ج ١ ص ١٣.

(٤) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٦٩.

(٥) راجع «رسائل ابن عابدين» ج ١ ص ١٠.

الأمر بالنسبة للعمل في حق نفسه لا في الفتوى والحكم، ونقل ابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز، وقال القاسمي في: «الفتوى في الإسلام» يحرم الحكم والفتيا بقول أو وجه من غير نظر في الترجيح إجماعاً، وعند الحنفية لا يجوز حتى في حق نفسه لأنه صار كالمسوخ^(١).

الأخذ بأخف الأقوال بدليله لا يعد تتبعاً للرخص؛

قد تتغير الأحوال، وظروف الزمان، وقد تظهر حوائج وأسباب ترتبط بها حياة الناس في مصنوعات أو مأكولات، أو مما تستدعيه وجوه العمران، وشعب الحياة، والأحكام في المذهب لا تتسع لهذه الظروف الحادثة، فهل يتوقف المفتي فيما حدث عن الفتوى، أم يقدم على الحكم فيها بما تظهر فيه الضرورة والخرج، وعليه فلا يمنع من تقديم بعض الروايات على المشهور، والقول الضعيف على القول القوي، لمن له حق النظر والقدرة على ميزان الأحوال بما ورد من الأقوال، وهكذا وذلك على وجه ما يلي:

ما تستدعي الفتوى تقديم القول غير الصريح على القول الصريح بنظر؛

يجوز للمفتي متى تغيرت أحوال الناس ووقعت وقائع تستدعي الفتوى فيها الأخذ بالقول غير الصريح وترك القول الصريح، لأن توارد الأقوال عن الإمام في المسألة الواحدة دليل الاجتهاد، وعدم الدليل الثابت في نظر الإمام فمتى كان مبنى الحكم الوارد في قول الإمام هو الاجتهاد، أو الترجيح، فللمفتي البصير وسع في اختيار المرجوح على الراجح لما تقتضيه حال الناس في عصر جديد خلاف عصر الإمام وما بعده، وهذا على القول بأنه لا يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد بتجدد الحادثة، والقول الأول أوسع في المسألة، وعليه ينظر المجتهد في الواقعة، ومتى رأى بأن حال العصر تقتضي القول غير الصريح أخذ به، لأن الاجتهاد في الحكم يتجدد بتجدد الحادثة، فللمفتي النظر في الواقعة باجتهاد

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٤٩.

جديد، كما ورد عنه في زوجة المفقود بأربع سنين، فإن وسائل العلم عن حاله توفرت أكثر مما كانت عليه الحال، فالمفتي يفتي في مدة التريص بما يتفق مع سرعة العلم عن حاله في العصر الحاضر، لاختلاف نقل الأخبار، وسرعة البحث عنه، وهكذا.

للمفتي أن يأخذ بأحد القولين المتعارضين في حكم المسألة للحاجة؛

القاعدة أنه إذا تعارض قولان عن الإمام، ولم يصرح هو، ولا غيره برجوعه عن أحدهما فإن أمكن الجمع تم الجمع بينهما، سواء على اختلاف الحالين أو المحليين، أو بحمل عامهما على خاصهما، ومطلقهما على مقيدهما، هكذا يعمل الأصحاب -رحمهم الله-، ولكن الذي ينبغي للمفتي مع تغير العصور هو عدم النظر في هذه الأقوال على وفق القاعدة السابقة، وإنما ينظر المفتي فيما تتطلبه عوائد الناس وأحوال زمانهم وظروف تعاملاتهم فيأخذ بما تقتضيه أحوالهم حتى وإن كان القول الملائم مرجوحاً، لأن مسابرة الحياة بأحكام الشريعة مقصد من مقاصد الدين، ولأن اختلاف الأقوال عن الإمام دليل الاجتهاد أو الاختيار والترجيح بين الأدلة، وهو اجتهاد أيضاً لم يقم الأمر فيه على القطع بصحة أحد الدليلين ورد الآخر، ومثلوا له بما نقل عن الإمام في التيمم بالرمل، فظروف الحال في هذا الزمان تقتضي صحة التيمم بما يعد تراباً، أو يحمل التراب بحكمه كالفرش؛ لأنه لا يخلو من الغبار قطعنا برؤيته أم لم ينقطع برؤيته؛ لأن مبنى الطهارة حكمي، لا يتوقف على رؤية مادة التراب الرافعة للحكم، ولأنه يجوز التخريج عليه والتفريع والقياس في سبيل تحصيل الحكم في واقعة جديدة، حتى قالوا ما قيس على كلام الإمام هو مذهب له.

ومن نظر في أقوال الأصحاب في هذه الحالة علم بسعة المذهب الحنبلي وتعدد وجوه الأقوال ومسالك التفريعات في الأقوال والروايات عن الإمام، فالأمر في ذلك واسع، ولكن بشرط أن يكون ذلك في حدود قيود المذهب وضوابطه، ودقائق مسالكه،

وشدة تحري الأصحاب في تحريج المسائل عندهم، وليس الأمر كما أخذ به صغار المفتين، في عصرنا الحاضر ممن يطلقون الفتيا بلا دليل، ولا تعليل. قال الشاطبي: وهذا يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل، وأيضاً فإنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها لأن حاصل الأمر مع القول بالتخير أن للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء، وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيّد بالترجيح فإنه متبع للدليل، فلا يكون متبعاً للهوى، ولا مسقطاً للتكليف^(١).

(١) الموافقات ج ٤ ص ١٣٤.

المبحث السادس

ضوابط الترجيح بين الأقوال عند الفتوى في مذاهب الفقهاء

عمل فقهاء المذاهب على وضع ضوابط يتم بها تحديد الأقوال الراجعة والمرجوحة ووضعوا مصطلحات محددة يتم تطبيقها عندما تتوارد الأقوال في حكم المسألة، وستتناول ذلك في كل مذهب باختصار:

ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند الحنفية

عند الحنفية ما يعرف بظاهر الرواية، وتسمى مسائل الأصول، ويراد بها الأحكام أو المسائل التي رويت عن أبي حنيفة، أو عن أحد صاحبيه، أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، فكل قول وردت نسبته إلى ظاهر الرواية فهو قولهم، أو قول أحدهم، وإذا أورد مصطلح «أصح الروايتين» أو في «إحدى الروايتين»؛ فالترجيح عندهم بين الروايات إنما يكون في الكتب التي تعد ظاهر الرواية، قال في «البدائع» في حكم شفعة من تشاغل عند الطلب في المجلس لا تبطل شفعته قال له أن يطلب، وذكر الكرخي -رحمه الله- أن هذا أصح الروايتين^(١).

وعندهم مصطلح رواية الأصل، ويشار بهذا عند الحنفية إلى وجود روايتين إحداهما في كتب الأصل والأخرى في النوادر، والمقرر عندهم أن لا يؤخذ بروايات غير الأصل إلى جانب روايات الأصل^(٢).

وفي النقل عن أصحاب الفتاوى والواقعات أو النوازل، ممن استنبطوا المسائل من المجتهدين عند الحنفية، إيراد لفظ الأظهر أو المعتمد، ومتى ورد هذا الاصطلاح عندهم في المتن، أو المطولات فهو إشارة إلى كثرة الأقوال في المسألة الواحدة؛ فيقدم أقواها

(١) بدائع الصنائع للكاساني ج ٦ ص ٢٧١١.

(٢) راجع «الفتاوى الخانية على هامش الفتاوى العالمكيرية مقدمة الفتاوى الهندية» ص ٣.

بمصطلح «الأظهر»، أو «المعتمد»، ولا يعدل عنه إلى غيره سواء ذكرت الأقوال، أو بعضها، أو اكتفى بأظهرها، مما هو معتمد المشايخ، ومثله لو أوردوا عدداً من الأقوال بأدلتها، ويؤخر قول الإمام، أو يذكر من بينها، ثم يذكر قول الإمام، وهذا يشعر بترجيح قوله على أقوالهم، وذكر ابن عابدين أن معنى هذا أن العمل في المذهب على قول الإمام، وإن لم يصرحوا بالفتوى عليه، إذ الترجيح كصريح التصحيح^(١).

وهذه المصطلحات اللفظية ذات دلالة في ضبط التقديم والتأخير في أحكام المسائل، فلا تستقيم الفتوى عندهم لمن اختار بين الأقوال المدونة في المذهب.

ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند المالكية

وعند المالكية متى ورد الحكم من الأمهات^(٢)، ومتى ورد الحكم في الكتاب فيراد به المدونة، فلا يعدل بحكم المسألة إلى غيره، ومتى ورد لفظ أشهر الأقوال، أو أشهر القولين، أو الظاهر، أو الراجح، أو المفتى به، وما به العمل مقدم على المشهور فهو المعتمد، ولا يؤخذ بغيره^(٣)، إلا أن الملاحظ أن فقهاء المالكية وإن كانوا يلتزمون في تقديم الأقوال المرموز لها بالمصطلحات السابقة إلا أنهم لم يلتزموا بمصطلحات دقيقة ومحددة ظاهرة الدلالة، كما في المذاهب الأخرى، وكانوا كثيراً ما يرمزوا إلى أعيان المفتين في المذهب بالرمز كرمز «بن» إشارة إلى العالم محمد الثاني، ورمز «طفى» إشارة إلى العالم مصطفى الرماصي، ورمز «ح» إشارة إلى الخطاب، ورمز «عبق» إشارة إلى عبد الباقي

(١) أورده ابن عابدين في «رسم المفتي» ج ١ ص ٢٦.

(٢) والمراد بها الأربع وهي: «كتاب المدونة» لسحنون، وكتاب «الموازية»، لمحمد بن المواز، وكتاب «العتبية» للعتبي، وكتاب «الواضحة» لابن حبيب، وبعضهم يوصلها إلى سبعة كتب. راجع للمؤلف «التشريع والاجتهاد في الإسلام» ص ٢٤٩.

(٣) راجع «الشرح الكبير» لدردير ج ١ ص ٢٠.

الزرقاني، ورمز «خش» إشارة إلى الخرشي، وهكذا، إلا أن هذه الرموز ترتيب في أحكام الفتاوى عندهم^(١).

ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند الشافعية

أما في المذهب الشافعي، فيعد أكثر المذاهب المعتمدة تدقيقاً وتحققاً^(٢) لأقوال الإمام، وقراءة ما كتبه، فعندهم مصطلحات يتم إيرادها في أقوال إمام المذهب، كإيراد مصطلح (النص)، ولفظة «القول»، ولفظة «الجديد»، و «القديم»، فمتى وردت لفظة الجديد فالقديم خلافه، ومتى وردت لفظة القديم فالجديد خلافه، وعلى التقديم والتأخير فيما بين هذه المصطلحات يتم الترجيح^(٣)، وعندهم مصطلحات يتم إيرادها عند تحريجات الأصحاب وأقوالهم، فلفظة «الأوجه» تطلق عند فقهاء المذهب الشافعي على ما يستخرجه الأصحاب من كلام الشافعي على أصل مذهبه، وقواعد منهجه، فمتى ورد لفظ «فيهما قولان بالنقل والتخريج»؛ فالمراد الإشارة بذلك إلى حكمين مختلفين في مسألتين متشابهتين، وليس حكمين في مسألة واحدة، فينقل الأصحاب الجواب في كل صورة إلى الأخرى فيحصل في كل صورة منهما قولان، أحدهما منصوص عليه والأخر مخرج، فما يكون في هذه الصورة نصاً يكون في الأخرى مخرجاً، ومن لم يفهم هذا الضابط ينقل أحد القولين على أنه أولى في نظره، وعند بعضهم لا ينقل القولين على

(١) راجع «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» علي خليل ج ١ ص ٢، و «حاشية الرهوني على شرح الزرقاني» لمختصر خليل ج ١ ص ١٦.

(٢) أورد الشيخ محمد الشربيني الخطيب فائدة جلييلة في الفرق بين التحقيق والتدقيق قال: إثبات المسألة بدليلها تحقيق، وإثباتها بدليل آخر تدقيق، والتعبير عنها بفاثق العبارة الحلوة ترفيق، وبمراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق، والسلامة من اعتراض الشرع توفيق. «مغني المحتاج» ج ١ ص ١٠.

(٣) راجع «المجموع شرح المهذب» ج ١ ص ١١١.

وجه التخريج لقطعهم بوجود فرق بين الصورتين^(١)، كما أن عندهم مصطلحات يطلقونها عند الترجيح بين الأقوال والوجوه كقولهم: «الصحيح كذا»، أو «الأصح»، أو «الظاهر»، و «الأظهر»، و «المشهور»، ولهذه الإطلاقات دلائل مهمة في الأحكام، فالصحيح يشار به فيما يقابل غير الصحيح، لأن إطلاق الصحة عندهم يشعر بالفساد، ولفظة الأصح تشعر بصحة مقابلة، وهكذا^(٢).

ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند الحنبلة

نهج الحنبلة منهج الشافعية على الجملة، إلا أن ضبط مصطلحات الترجيح عند الحنبلة تحتاج إلى شيء من الدقة، ولاسيما فيما ينقل عن الإمام أحمد -رحمه الله- فعبارات الإمام في بعض الأحيان ليست صريحة الدلالة على الحكم، فتارة يقول الإمام في حكم المسألة: «لا ينبغي»، و «لا يصلح»، أو «لا استحسنه»، وتارة يقول: «استبحه»، أو «هو قبيح»، أو «لا أراه»، أو «أكرهه»، أو «لا يعجبني»، فهذه الألفاظ لا تعطي حكماً صريحاً، لهذا قال بعض الأصحاب: إنها تدل على التحريم، وقال آخرون إنها تدل على الكراهة التنزيهية، وفي قول ثالث: ينظر للقرائن^(٣)، ومتى ورد تعبير الإمام عن الحكم بلفظ «أحب كذا»، أو «يعجبني»، أو «هذا أحسن»، و «هو أحسن»، أو «أستحسن كذا»، فقل هذه للندب عند جماهير الأصحاب، وقيل: للوجوب، قاله في الإنصاف^(٤).

- (١) راجع ما قاله صاحب «نهاية المحتاج» في تحديد المنقول والمخرج، ومدى نسبتها للشافعي ج ١ ص ٤٣.
- (٢) ذكره الإمام الرملي في «نهاية المحتاج» ج ١ ص ٤٢، وراجع «مغني المحتاج» للشربيني الخطيب ج ١ ص ١٢.
- (٣) راجع «المسودة في أصول الفقه» ص ٥١٥، وكتاب «المسائل الفقهية» من كتاب الروايتين والوجهين للقاظمي أبي يعلى تحقيق الدكتور. عبدالكريم اللاحم ص ٤٤.
- (٤) كتاب «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي -رحمه الله- ج ١٢ ص ٢٤٨.

ومما مضى يتبين أن مصطلح الرواية توارد إطلاقها عند الفقهاء في المذاهب الأربعة المذكورة، وتأتي مفردة، ومثناة، ومجموعة، فيقال فيها قول، وفيها قولان، وفيها أقوال، إلا أن أصحاب كل مذهب يعقبونها بالدليل، أو بالتقديم والتأخير ليعلم المعمول به منها وفقاً لما يتفق منها مع قواعد الإمام، وتارة يعبر عن الحكم بالوجه، فيقال: وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، أو الشافعي، أو نحوهما، أو يقال على وجهين، أو ثلاثة أوجه، وهذا متى تم نقل الحكم في المسألة عن بعض أصحاب الإمام المجتهدين فيه على مقتضى قواعد الإمام، قاله: البعلبي الحنبلي^(١)، هذا إذا تحددت الأقوال في التقديم، والتأخير، والأخذ، والترك، والمعتمد منها، والمتروك بهذه الضوابط والقواعد عند أصحاب المذاهب بهذه الألفاظ الدقيقة، والمختصرة التي لا يدرك المقصود بها في التطبيق إلا أهل الدربة والدراية؛ فكيف يحق لمن لا علم له بهذه الضوابط أن ينقل ما وجدته مدوناً في الكتب، ثم يظهر على قناة، أو في مذياع، أو في جريدة، أو مجلة، ليفتي بما وجدته في كتاب، أو كتب من مصنفات المذهب إن في هذه خطورة كبيرة، وقد أورد ابن عابدين في رسائله أمثلة على الخطأ في نقل الأحكام من الكتب وقال: «فحيث علمت وجوب إتباع الراجح من الأقوال، وحال المرجح له تعلم أنه لا ثقة بما يفتي به أكثر أهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصاً غير المحررة»^(٢).

(١) في كتاب «المطلع على أبواب المقنع» ص ٤٦٠.

(٢) مجموعة رسالة ابن عابدين ج ١ ص ١٣.

المبحث السابع

ضابط الفتوى فيما يعد من لازم المذهب

التعريف بلازم المذهب:

اللازم هو الثابت الدائم^(١)، وفي اصطلاح العلماء هو: ما يمتنع إنفكاكه عن الشيء^(٢)، وقيل: ما حكم فيه بصدق قضية على تقدير أخرى لعلاقة بينهما موجبة لذلك^(٣)، وهذا التعريف جار على تصور الملزومية عند المناطقة، ولكننا نتناوله في موضوعنا على ما كانت الملازمة فيه على وجه من وجوه الأحكام الشرعية، التي يعد بناء الحكم فيها على لازم حكم من أحكام المذهب، وصورته أن توجد مسألة ليس للمجتهد فيها قول، ولكن يوجد له قول في مسألة تستوي معها في الأفراد فتستوي معها في موجب الحكم، فإثبات الحكم في المسألة الأولى قام على تساويها في موجب الحكم في المسألة الثانية تم عن طريق لازم المذهب.

ومن العلماء من توسع في ذلك فعد منه الأحكام المخرجة على قواعد الأئمة الأصولية، أو الفقهية، وعدوا من لازم المذهب ما يستدل عليه عن طريق التلازم كأن يستدل على أن نفي أحد النقيضين إثبات الآخر، أو العكس، ويوجه شيخ الإسلام ابن تيمية نتيجة التلازم عن طريق التقابل في اجتهاد المجتهد، ويقرر ذلك في قول جمهور العلماء الذين يقولون إن الاجتهاد خطأ وصواب، ويجر ذلك في أن الله حكماً في الباطن، علمه المجتهد في أحد الاجتهادين، ولم يعلمه في الآخر الذي يناقض الأول، وعدم علمه

(١) المعجم الوسيط مادة (لزم).

(٢) التعريفات للجرجاني ص ١٩٩.

(٣) المرجع السابق ص ٢٠١. وراجع «جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» عبد النبي نكري ج ٣

ص ١٦٩.

بوجه الحق في أحدهما مغفور له مع ما يثاب عليه من قصده الحق واجتهاده في طلبه، فلا يبنى على قوله في الآخر لازم مذهب، ولا يعد تناقضاً في الأحكام عنده، وشبهه شيخ الإسلام ابن تيمية في تقريره على هذا الوجه تعارض الإجتهدات من العلماء بالناسخ والمنسوخ في شرائع الأنبياء، مع الفرق بينهما، بأن كل واحد من الناسخ والمنسوخ ثابت بخطاب حكم الله باطناً وظاهراً، وهذا بخلاف أحد قولي العالم المتناقضين، لأن أحدهما صواب والآخر خطأ، أما الناسخ والمنسوخ فكلاهما حق جرى رفع أحدهما بالآخر^(١).

اختلاف الفقهاء في نسبة لازم المذهب إلى المذهب عند الفتوى:

جرى الخلاف في نسبة لازم المذهب إلى إمام المذهب واعتباره من منصوص مذهبه تتناولها فيما يلي:

القول الأول: يذهب أهل هذا القول إلى أن لازم المذهب ليس بمذهب، لإحتمال أن لازم القول به قد لا يخطر على بال المجتهد، ولأن لوازم القول تقع في أقوال الإنسان وهو لا يقصد لازم ما قاله، وإلزام العلماء بلازم أقوالهم يؤدي بهم إلى التناقض في أحكام الدين، وهذا هو الذي أخذ به جمهور الفقهاء واختاره، ورجحه كثير من المحققين^(٢).

القول الثاني: إن لازم المذهب تصح نسبتها لإمام المذهب، ولم ترد نسبة هذا القول إلى أحد، ولهذا لم نجد من أستدل لهذا القول، ولم يرد أن أحداً من أهل المذاهب أثبتته لإمام مذهبه في أقوال فقهاء المذاهب في نسبتها على وجه اللزوم لأئمتهم.

(١) راجع «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٥٠، و«المسودة» ص ٤٤٦، وكتاب «التخريج عند الفقهاء والأصوليين» ليعقوب أبا حسين ص ٢٦٤.
(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ج ٣٥ ص ٢٨٨، و«القواعد النورانية الفقهية» ص ١٥٠، وكلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية.

تحقيق شيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة :

أورد شيخ الإسلام ابن تيمية تحقيقاً جيداً في المسألة، فجعل ورود التناقض، والتعارض في أقوال المجتهدين ممكناً، وهو من غير المعصوم جائز، فمن غير الأنبياء يجوز أن يترتب على أقوال المجتهد لوازم لا يتفطن للزومها في أقواله، ولو تفتن لها لأمضاها قولاً ثانياً، أو ردها ونبه عليها، فاعتبارها مذهباً له دون علمنا بعلمه بها أمر لا إعتبار له في نسبه إلى المذهب، وهو مبني على تخريج ما لم يتكلم فيه بنفي، ولا إثبات^(١).

ضابط نسبة لازم المذهب إلى المذهب

رأينا أن نسبة لازم المذهب إلى المذهب ليست قولاً لأحد، وأن الفتوى على لازم المذهب لا تجوز نسبتها إلى إمام المذهب لعدم نقلها عنه بإثبات، ولا نفي، لعدم علمه بلازم كلامه في إحدى المسائل، ولأنه تقرر عند المناطقة أن اللزوم العقلي لا يترتب للزوم القولي^(٢)، إلا أن المفتي قد يرى التخريج على قول الإمام بلازم قوله لتحصيل حكم الفتوى على وجه من وجوه لوازم المذهب، فله ذلك على أن لا ينسبه إلى إمام المذهب، وإن خرجه على لازم قوله في المسألة كالتخريج على أصول المذهب وقواعده، ففي الأمر يسر وسعة قد تقتضيها ضرورة حياة الناس لاسيما في أبواب المعاملات التي عمت بها البلوى في كثير من تعاملات الناس، وما فرضته ظروف الحياة بينهم؛ فيقول مثلاً: لازم المذهب في مسألة كذا يقتضي كذا، أو لازم أصل المذهب، أو قواعده، فهذا حسن، وهو عين التحقيق عند شيخ الإسلام ابن تيمية في المجموع، قال: «والتحقيق أن هذا قياس

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ج ٣٥ ص ٢٨٨.

(٢) راجع «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» للسيوطي ص ٢٢٤.

(٣) مجموع الفتاوى ج ٣٥ ص ٢٨٩.

قوله، ولازم قوله، فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا أيضاً بمنزلة ما ليس بلازم قوله، بل هو منزلة بين منزلتين، هذا حيث أمكن أن لا يلزمه»^(٣).

ما صرح به المحققون من الفقهاء عن خطورة النقل من الكتب؛

تنبه كثير من الفقهاء إلى خطورة الفتوى بالنقل من الأقوال المدونة في كتب المذاهب دون معرفة بقواعد الترجيح وضوابط التقديم والتأخير بين الأقوال، يقول ابن عابدين: «فحيث علمت وجوب إتباع الراجح من الأقوال وحال المرجح له تعلم أنه لا ثقة بما يفتي به أكثر أهل زماننا بمجرد مراجعته كتاب من الكتب المتأخرة خصوصاً غير المحررة مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجيح ما هو خلاف الراجح بل ترجيح ما هو مذهب الغير مما لم يقل به أحد من أهل المذهب - إلى أن قال - وقد يتفق نقل قول في نحو عشرين كتاباً من كتب المتأخرين، ويكون القول خطأً أخطأ به أول واضع له، فيأتي من بعده وينقله عنه وهكذا فينقل بعضهم عن بعض»، وذكر أيضاً في معرض التمثيل على ذلك مسألة الاستتجار على تلاوة القرآن المجردة، فقد وقع لصاحب السراج الوهاج، والجوهرية شرح القدوري أنه قال: أن المفتى به صحة الاستتجار، وقد انقلب عليه الأمر فإن المفتى به صحة الاستتجار على تعليم القرآن أي لا على تلاوته، ثم إن أكثر المصنفين الذين جاؤوا بعد تابعوه على ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا إن الفتوى على صحة الاستتجار على الطاعات، ويطلقون العبارة ويقولون إنه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على ذلك صحة الاستتجار على الحج، وهذا كله خطأ أصرح من الخطأ الأول، فقد اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد أن الاستتجار على الطاعات باطل، لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح؛ فافتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة فإنه كان للمعلمين عطايا من بيت المال، وانقطعت، فلو لم يصح الاستتجار، وأخذ الأجرة لضاع

القرآن، وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين إلى الاكتساب، وأفتى من بعدهم أيضاً من أمثالهم بصحته على الأذان والإمامة؛ لأنهما من شعائر الدين، فصححوا الاستتجار عليهما للضرورة^(١).

ضابط الفتوى فيما لم يسبق فيه فتوى

إذا حدثت واقعة لا قول فيها لأحد من الفقهاء، فهل ينظر فيها من هو أهل للنظر والفتوى؟ تناولها العلماء في ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز الفتوى فيها، وعليه فتاوى أئمة الفقهاء، فقد كانوا يفتون فيما يسألون عنه، ويؤيده قول الرسول ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»^(٢)، وهو عام وعلى هذا درج السلف والخلف، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع، وضرورة معرفة أحكام الشرع فيها^(٣).

القول الثاني: لا يجوز الحكم والإفتاء فيها، قال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيه إمام^(٤)، بل يتوقف لعله يظفر فيها بقول قائل، كما كان يفعل الإمام أحمد فيما لم يطلع فيه على أثر، أو قول أحد من الصحابة والتابعين.

القول الثالث: يجوز ذلك في مسائل الفروع، لتعلقها بالعمل، وشدة الحاجة إليها وسهولة خطرهما، ولا يجوز في مسائل الأصول.

(١) رسائل ابن عابدين ج ١ ص ١٣، ١٤.

(٢) الحديث أخرجه البخاري، ومسلم، والإمام أحمد في «مسنده»، وأبو داود، واللفظ له سنن أبي داود، كتاب «الأقضية» باب «في القاضي يخطئ». ج ٣ ص ٢٩٩.

(٣) صفة الفتوى لابن حمدان بتصرف ص ١٠٥.

(٤) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٣٦.

وقد فصل ابن القيم فقال: إن ذلك يجوز، بل يستحب أو يجب عند الحاجة وأهلية المفتي والحاكم، فإن عدم الأمران لم يجز، وإن وُجِدَ أحدهما دون الآخر احتتمل الجواز، والمنع والتفصيل، فيجوز للحاجة دون عدمها^(١).

قُلْتُ: إذا كان المفتي من أهل النظر والاجتهاد فإذا وقعت الواقعة فقد لزمه بيان حكم الله فيها بأدلة النظر وقواعد مذهب إمام المفتي بما يخرج على مذهبه^(٢)، ويتأدى به فرض الكفاية في الفتوى، وإن لم يتأد به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى، لأنه قد قام في فتواه مقام إمام مطلق، فهو يؤدي عنه ما كان يتأدى به الفرض حين كان حياً قائماً بالفرض فيها، وهذا هو المطلوب حتى ولو قلنا بأن تقليد الميت جائز لكثرة الوقائع الجديدة في هذا العصر الحاضر^(٣).

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٣٦.

(٢) نبه عليه ابن الصلاح في «أدب الفتوى» ص ٤٣.

(٣) المرجع السابق بتصرف.

المبحث الثامن

من ضوابط الفتوى

إيراد الدليل ومن قال به في الفتوى

هذا الضابط من أهم ضوابط الفتوى وأكدها، وأصوبها في تحديد صحة الفتوى، ودقة نقلها من مصادرها، وهذا هو الذي ينبغي الإلزام به، والالتزام به ممن أراد أن ينقل أحكام الله لخلقه، وهو أضبط عند القول في دين الله في الحلال والحرام، ومجاري الأحكام في أعمال العباد، وعصرنا الحاضر يقتضي إنفاذ هذا القيد في ضبط الفتوى والمفتين، وقد جرى في هذه المسألة خلاف وتحقيق نذكره فيما يلي:

يرى بعض العلماء أنه لا يلزم أن يذكر المفتي في فتواه الدليل، أو من قال به، وأن عل المفتي أن يختصر جوابه حتى أجازوا له بأن يكتب فيه بعبارة «يجوز»، أو «لا يجوز»، أو «حق»، أو «باطل»، وقالوا: فلا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج، ليفرق بين الفتوى والتصنيف، قالوا: ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير ولصار المفتي مدرساً، ولكل مقام مقال، وهذا هو قول الماوردي، وشيخه أبي القاسم الصيمري، وهو ما نقله عن شيخه أبي حامد المروذي، قال عنه أنه استفتى في مسألة، قيل في آخرها: أيجوز ذلك أم لا؟ فكانت فتواه: «لا وبالله التوفيق»^(١).

وقال آخرون: يلزم المفتي أن يذكر الحجة في فتواه لأن ما يقوله دين الله ﷻ، ولا محل لأحد من البشر أن يفني أحداً بغير ذكر حجته ودليله، ولأن السائل لا يسأل عن رأي المفتي، وإنما يسأل عن حكم الله تعالى في الواقعة.

(١) أدب الفتوى لأبي عمرو ابن الصلاح ص ١٠٩.

وتوسط آخرون فقالوا: إذا أفتى عامياً، فلا يذكر الدليل، وإن أفتى فقيهاً فيذكر الحجة في الفتوى، وهذا قول الصيمري، والخطيب البغدادي، وغيرهما، قال الخطيب: ولم تجري العادة أن يذكر المفتي في فتواه طريق الاجتهاد ولا وجه القياس والاستدلال، إلا أن تتعلق الفتوى بقضاء قاض فيومع فيها إلى طريق الاجتهاد ويلوح بالنكته، وكذا إذا أفتى غيره فيها بغلط فيفعل ذلك أو ينبه على ما ذهب إليه^(١). وهذا هو الذي أراه، وهو الذي يقتضيه هذا الزمان بعد أن هجم كثير من الشباب على الفتوى وانتزعوا جلابها وارتدوه، فمن كان مفتياً فليقل حقاً ينسبه إلى مظانه، أو من قال به بدليله، يقول ابن القيم: « بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة -رضوان الله عليهم-، والقياس الصحيح عيباً!، وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى، وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم^(٢).

وفي موضع آخر يقول: «ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا الضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم»، ورد على قول المتوسطين الذين قالوا إن كان المستفتي عامياً لا يلزمه ذكر الدليل فقال: «وأما كلامهم عن العامي وأنه لا ينبغي أن يذكر له دليل الفتوى، فهذا خيال واهم لأن أكثر العامة ليسوا من البله والتغفل إلى الحد الذي لا يفهمون به معاني النصوص الشرعية»^(٣).

(١) راجع «الفقيه والمتفقه» ج ٢ ص ٩، و «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٦٦.

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٢٨.

(٣) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢١٩.

قُلْتُ: وبخاصة في زماننا هذا فالناس يقرءون ويسمعون ويشاهدون كل ما تعج به البرامج العلمية في التفسير، والحديث، والفقه من صنوف أحكام الشرع، فكيف يخاطبهم المفتي بسذاجة في القول، وتجريد من الدليل والاستدلال على ما يقول، فهذا مما لا يليق فعله في هذا الزمان، نقل ابن عبد البر عن الليث قال: قال ربيعة لابن شهاب: يا أبا بكر إذا حدثت الناس رأيك فأخبرهم أنه رأيك، وإذا حدثت الناس بشيء من السنة فأخبرهم أنه سنة لا يظنوا أنه رأيك، قال ابن عبد البر: على أن القول لا يصح لفضل قائله وإنما يصح بدلالة الدليل عليه^(١).

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٧٧.

المبحث التاسع

عناية المفتي بتعليل الأحكام وبيان أسرارها عند الفتوى

نقل جمال الدين القاسمي في الفتوى عن الغزالي قوله: «إن في معرفة باعث الشرع ومصالحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع، والمسارة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ومثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة، ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر جذقه يزيدا حسناً وتأكيذاً»^(١)، فللمفتي إذا ما سئل عن الوضوء من لحوم الإبل، وعدم الوضوء من لحوم الأغنام، وغيرها، أن يذكر أن مبنى الحكم حديث البراء بن عازب قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: «توضؤوا منها، وسئل عن لحوم الغنم فقال: «لا توضؤوا منها»، وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل فقال: «لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين»، وسئل عن الصلاة في مرايض الغنم فقال: «صلوا فيها فإنها بركة»^(٢)؛ فواسع للمفتي أن يبين أسرار الحكمة في ذلك للمستفتي، وأن يوضح له أن لبعض المباحات أضراراً أمر الشارع بإزالتها، فأكل لحوم الإبل يورث قوة شيطانية تزول بالوضوء، فقد أمرنا بالوضوء من الغضب لأن الغضب من الشيطان كما ورد في الحديث: «الغضب من الشيطان، وإن الشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا

(١) الفتوى في الإسلام ص ١١٤، نقله من «المستفتى» مسألة صحة العلة القاصرة ج ٢ ص ٣٤٥.

(٢) أخرجه أبو داود الحديث: ١٨٤ ج ١ ص ٤٧، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده عن جابر بن

سمرة. راجع «الفتح الرباني مع شرحه بلوغ الأمان» ج ٢ ص ٩٣.

الفتوى في الإسلام « الباب الثاني - الفصل الثالث »

غضب أحدكم فليتوضأ»^(١)، فإذا ثبت أن في الإبل قوة شيطانية، وأن الشيطنة من النار، فقد ناسب الوضوء منها لإزالة العارض من أكلها، فمتى أدرك المستفتي الحكم على هذا الوجه أدرك قوة مستند الحكم وحكمته في الفتوى^(٢).

(١) أخرجه أبو داود في باب ما يقال عند الغضب حديث رقم: ٤٧٨٤ ج ٤ ص ٢٤٩.

(٢) راجع «القواعد النورانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٨.

الفصل الرابع

ضابط الفتوى في بناء الترخيصات على الضرورات
فيما بين العبادات والعادات

المبحث الأول

ضابط الفتوى في المشقة المشروعة وغير المشروعة

المبحث الثاني

ضابط الفتوى بالترخيص في أحكام العبادات والعادات

المبحث الثالث

ضابط الفتوى فيما يبني فيه الحكم على العفو

المبحث الأول

ضابط الفتوى: في المشقة المشروعة وغير المشروعة

من المشاق ما هو مشروع محتسب في التكليف، ومنها ما هو مخالف للمشروع وليس مقصوداً في نفسه في أصل التكليف، وللتفريق بين النوعين ضابط شرعي يتميز به كل نوع.

فالمشقة كلفة تعتري البدن وتنال منه، والأعمال الشرعية الواجب منها وال مندوب قامت على أن مشاق تأديتها ليست مقصودة في نفسها في التكليفات، وإنما المقصود العمل الذي لا يقوم إلا بها، ولهذا فليس للمكلف أن يطلب المشقة طمعاً في عظم أجرها، ولكن له أن يطلب العمل الذي تعظم مشقة تحصيله طمعاً في عظم أجره لعظم مشقته، وعليه فالإحتساب على المشاق التابعة للعمل المطلوب للشارع، وليس العمل لأجل المشقة ليتم الإحتساب عليها، فلا يعتبر منها إلا ما وافق قصد الشارع، وما خالفه فهو باطل لا يتفق مع الأصل في التكليف، والأصل في ذلك مشروعية الرخص لرفع المشقة والخرج إذا صاحبت العمل عند التكليف.

وقد نهى النبي ﷺ عن التشدد في العبادة، وأنكر على الرهط الثلاثة ما همؤوا بفعله في التشديد والتبتل حين قال أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر. وقال الآخر: أما أنا فأقوم الليل ولا أنام. وقال الآخر: أما أنا فلا أتى النساء، فأنكر النبي ﷺ ذلك عليهم، وقال: «أما والله إنني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم، وأفطر، وأصلي، وأرقد، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(١)، وقال ﷺ: «إن الدين يسر ولن يشاء الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة

(١) الحديث بتمامه في «صحيح البخاري» كتاب النكاح باب «الترغيب في النكاح» ج ٦ ص ١١٦.

وشيء من الدلجة»^(١)، وفي حديث عائشة أنه دخل عليها النبي ﷺ وعندها امرأة، فقال: «من هذه؟» قالت: فلانة تذكر من صلاتها، قال: «مه عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا»، وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه^(٢)، ورد ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، وقال سعد بن أبي وقاص: ولو أذن له لاختصينا^(٣)، والأحاديث في ذلك كثيرة وكلها ناطقة بالتيسير ورفع الحرج في العبادات.

وعلى المكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في ما يؤل إليه، هل يقدر على الوفاء به طيلة مدته المنعقدة عليها نيته أم لا؟ فإن المشقة تدخل على المكلف من طريقين: الطريق الأول: كثرة التكليف عند المداومة عليه لما يورث الملل، والطريق الثاني: شدة التكليف في بعض أحوال النفس فتكره فعله. يقول الإمام الشاطبي: ونهيه ﷺ عن التشديد شهير في الشريعة بحيث صار أصلاً فيها قطعياً، فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديد على النفس، كان قصد المكلف إليه مضاداً لما قصد الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به، فإذا خالف قصده قصد الشارع بطل ولم يصح^(٤).

اعتراض والجواب عليه:

فإن قيل وردت أخبار وآثار تعارض القاعدة السابقة، وتدل على أن المشقة في بعض الأفعال مقصودة ولورود اعتبارها في ترتيب الأجر، من ذلك حديث أنس ؓ قال: قال النبي ﷺ: «يا بني سلمة ألا تحتسبون أثاركم»، وفي حديث أنس أن بني سلمة

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب «إن الدين يسر» ج ١ ص ١٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب «أحب الدين إلى الله أدومه» ج ١ ص ١٦.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب «ما يكره من التبتل والخصاء» ج ٦ ص ١١٨، ١١٩.

(٤) الموافقات ج ٢ ص ١٣٣.

أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريباً من النبي ﷺ قال فكره رسول الله ﷺ أن يعرفوا المدينة^(١)، فقال: «ألا تحتسبون أناركم»^(٢)، وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجراً»^(٣)، وفي الحديث عن ابن عباس ؓ أنه قال: سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ فقال: «أحزها» أي أقواها وأشدّها^(٤)، وفي حديث عائشة -رضي الله عنها- عندما قالت: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك؟ فقيل لها انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي ثم آتينا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك أو نصيبك^(٥)، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وظاهر هذه الأحاديث والآثار تدل على أن الأجر على قدر المشقة.

وقد ناقش الإمام الشاطبي هذا الإحتجاج، وعز الدين بن عبدالسلام، وغيرهما من المحققين وقبلهم تكلم فيها المحققون من علماء الأصول عند مسألة تعليل أحكام الله سبحانه وتعالى بالمصالح والحكم^(٦)، إلا أن أحداً من أهل السنة لم يقل بأن أحكام الله تعالى مشروعة لغير مصالح العباد، كما أن أحداً لم يقل إن المشقة هي مناط الأجر في تطبيقات التكاليف الشرعية، كما أن ما ظاهره التعليل في بعض الأحاديث الدالة على ترتيب الأجر على المشقة لا يسمى بحال علة حقيقية وإن نسبوا إليه اسم التأثير

(١) أي لا يخلوا ناحيتها من رقيب يرصد من يأتيها من ناحيتهم. راجع «فتح الباري» ج ٢ ص ١٤٠.

(٢) أخرجه البخاري في باب «الأذان» ج ١ ص ١٦٠.

(٣) أخرجه أبو داود في «السنن» في كتاب الصلاة ج ١ ص ١٥٢ الحديث رقم: ٥٥٦.

(٤) أورده ابن الأثير في «غريب الحديث» وقال هو من كلام ابن عباس. راجع ج ١ ص ٤٤٠.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في باب «العمرة»، واللفظ له. ج ٢ ص ٢٠١، ومسلم في صحيحه في

كتاب الحج ج ٢ ص ٨٧٦، والنصب: التعب.

(٦) راجع «أحكام الإحكام» للآمدي ج ٣ ص ٢٨٩.

في بعض الأحوال^(١)، أو ربطوا بينه وبين الحكم لظهور التأثير في مدلول بعض الألفاظ التي سبق إيراد بعضها، ولهذا تعقب بعض الفقهاء والمحققين ما استظهره الإمام السيوطي في أشباهه، في القاعدة التاسعة عشرة «ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً»^(٢)، وجعل أصل القاعدة حديث عائشة: «أجرك على قدر نصبك»^(٣)، ومقتضى القاعدة على هذا الترتيب أن مناط الأجر في الطاعات والقربات هو المشقة والخرج، وهذا لا يصح مجال لعدة وجوه نذكرها في الموضوع التالي.

عدم اعتبار المشقة مناط القربات في التشريع:

ثبت هذا من عدة وجوه نذكر منها ما يلي:

أولاً: أن ثبوت الترخص من عزائم الأحكام عند الضرورات إنما شرع لدفع المشقة، والضرر، والخرج، وقد ثبت ذلك على وجه قطعي في جملة من الأدلة النقلية مما جعل رفع الحرج أصلاً في الشريعة^(٤).

ثانياً: إن مشروعية الأحكام والتكاليف إنما شرعت لمصالح العباد في عاجلهم وآجلهم، والمشقة، والضرر، والخرج، ليست من مصالح المكلفين، لأنها معارضة للمصلحة والحكمة فانتفى قصدها في نفسها، ولأن المصلحة على هذا الوجه تستلزم مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها، وهذا منتفي قطعاً^(٥).

(١) راجع «ضوابط المصلحة» للبطوني ص ٩٨ عند كلامه على إبطال عليية المشقة لعدم انضباط الوصف الدال عليها عند التحقيق.

(٢) الأشباه والنظائر ص ١٤٣.

(٣) سبق تخرجه قريباً.

(٤) راجع «شرح نور الأنوار على المنار» للميهوي ج ١ ص ٤٤٧.

(٥) راجع «حاشية العطار على جمع الجوامع» ج ١ ص ٢٥٧.

ثالثاً: إن المشقة والضرر، والحرص ليسبت مناط الأجر في تشريع الأحكام التكليفية باتفاق.

رابعاً: إن ما ورد من أحاديث قد يلوح للمستظهر منها أنها معللة بوصف مؤثر في الحكم وهو ترتيب الأجر في الفعل على قدر مشقته، ليست علة حقيقية لإنتفاء التعليل بها^(١) مع المعارض القطعي، ولم يقل بهذا أحد من العلماء، لأن هذا يجعل ظني القياس أقوى من قطعي النصوص فامتنع قبوله عندهم.

خامساً: إن الأخبار الواردة في موضع الاستدلال أخبار آحاد مبنى أحكامها على الظن فلا تعارض القطعيات^(٢)، ثم أنها أخبار أحكامها عينية^(٣)، وهذا هو الذي فهمه الإمام مالك عندما نزل بالعقيق، فقيل له تنزل بالعقيق؟ فإنه يشق بعده إلى المسجد، فقال بلغني أن رسول الله ﷺ كان يحبه، وهو عين المكان الذي كان منزل بني سلمة.

سادساً: إن الله سبحانه لم يشرع للخلق المشقة والعسر، وأنه سبحانه وتعالى لم يتعبد الخلق بهما، وإنما تعبدهم بالطاعة له فيما فيه صالحهم في العاجل والآجل، وما كان في عبادته وطاعته من مشقة وحرص فوق المعتاد لأداء العبادة فإن الله أباح لنا الترخيص من حكم العزيمة فيه، بل جعل إسقاطه وقت الضرورة مرغوباً له، كما ورد في الحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»^(٤)، وإنما الأجر الذي ورد في الأحاديث إنما هو على المشقة والحرص المصاحب لفعل العبادة، فهما داخلان تبعاً للفعل

(١) راجع «ضوابط المصلحة» لمحمد البوطي ص ٩٨.

(٢) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ٢ ص ١٣٠.

(٣) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ٢ ص ١٣١.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه ج ٣ ص ٣٤١.

وليس فعل العبادة لأجل إنبعاث المشقة لأنها مقصودة في نفسها، فهذا لم يقل به أحد لما يعارضه من النصوص القطعية في الحكم والثبوت.

ومتى ثبت هذا فإن أي مشقة أو ضرر أو حرج قصده المكلف في فعل التكليف الشرعية لإعانت نفسه وإتباعها فهو مخالف لسنة نبينا محمد ﷺ، وعلى هذا دارت الفتوى بين سلف الأمة، وأهل الإجتهد والفتوى فيها، وهذا هو الذي يتفق مع سماحة الإسلام ويسره، ومدلول النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وعمل الصحابة رضي الله عنهم جميعاً، وما نشاهده من أعمال تخالف هذا المقصد الديني مما تقوم به الطوائف الضالة ممن يتسبب للإسلام فهو بدعة وضلالة صدرت من أهل الأهواء والضلال تخالف شريعة نبينا محمد ﷺ.

ضابط العموم والخصوص في المشقة عند الفتوى بالترخيص

من المشاق ما لا يخرج عن المعتاد في العادات، مما يصاحب الأعمال عادة، ولكل عمل مشقة تساوي فعله، فتكون فيه معتادة، ولكنها بالقياس عليه في غيره تبلغ مشقة الكلفة، فليست مشقة الصلاة كمشقة الصيام في السفر، وليست مشقة الصيام في رمضان كمشقة الحج، وليست مشقة الحج كمشقة الجهاد، والشارع لم يقم الترخيص من أحكام العزائم لمجرد المشقة، فلم يجعل مشقة الصيام في السفر في إباحة الفطر نهار رمضان هي ذات المشقة التي تترك عندها عزائم الأحكام في الحج، ولو كانت على مقياس واحد في قدر المشقة الباعثة على حكم الترخيص، لو كان كذلك لما قام المكلف بأعمال الحج من أول أعماله في الواجبات والأركان، وما يحصل من المشاق في الحج والجهاد، ومعاشرة الأعداء من قبل الأقليات المسلمة بين غير المسلمين ليست خارجة عن المعتاد في هذه المواضع، بل هي من المشاق المعتادة في ذلك في مجاري العادات المدركة مما يعد من لوازم الدين.

وتبين من ذلك كله أن المشاق والحرج ليست وصفاً ثابتاً بمقياس واحد يتم تطبيقه على ما ظهر باعته في كل حكم من أحكام العزائم على وجه ما ينبعث عنده الترخيص

متى وجد، وهذا من رحمة الله بهذه الأمة، ولهذا روى عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، أنه قال: إنما ذلك سعة الإسلام ما جعل الله من التوبة والكفارات^(٢)، وقد روى عنه رضي الله عنه في تفسير الحرج أنه جاءه عبيد وقد جاء في إناس من قومه فسأل عن الحرج، فقال ابن عباس له: أو لستم العرب؟ فسأله ثلاثاً. كل ذلك يقول: أو لستم العرب؟ ثم قال: أدع لي رجلاً من هذيل، فقال له: ما الحرج فيكم؟ قال: الحرجة من الشجر: ما ليس له مخرج. وقال ابن عباس: ذلك الحرج، ولا مخرج له^(٣). قال ابن العربي المالكي: إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصاً لم يعتبر عندنا. وفي بعض أصول الشافعي اعتباره^(٤).

قلتُ: ومبناه في العموم والخصوص ما يكون فيه مبنى الحرج كلياً بحيث لو لحق أدنى المكلفين في التحمل لشق عليه فجاز الترخيص فيه لأعلاهم في القدرة عليه لعمومهم في المقصود الكلي، كالجمع في الصلاة وقت المطر، والترخيص في الرجم إلى نصف الليل، ومنهم من يشق عليه، ومنهم من لا يشق عليه، فلحقهم الترخيص الكلي دون مراعاة للتفصيل في الأحكام الجزئية على خصوصيات المكلفين في ذلك.

أما ما كان مبناه في الترخيص على الخصوص في أصناف المكلفين في جزئيات الأحكام، فإن لكل مكلف قدرته قوة وضعفاً في تحمل الحكم فمن المرضي من لا يقدر على إتيان الصلاة قائماً، ومنهم من يستطيع ذلك مع تساويهما في المرض، فيرخص للأول ولا يرخص للثاني، لأن الترخيص أو عدمه يخص كل واحد من المكلفين في نفسه،

(١) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٢) تفسير الإمام الرازي ج ١٢ ص ٧٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ج ٣ ص ١٣٠٤، وراجع «الفروق» للإمام القرافي ج ١ ص ١٣٣.

(٤) المرجع نفسه ج ٣ ص ١٣٠٥.

لأن مبعث الترخيص ربط الخاص بخصوصية السبب، في تحقق المشقة. فيما توقف الحكم فيه على سببه، وهو خلاف ما توقف الحكم فيه على وصفه كالسفر في الإفطار، والقصر من الصلاة، وهذا بخلاف العموم فإن الحكم فيه قام على ربطه بمظنة الوصف الباعث على الترخيص وإن تخلف تحققه في بعض الحالات عند بعض الناس، لأن مبنى الحكم على المظنة وليس على التحقق كما في حق الصنف الأول^(١).

من ضوابط الفتوى

ملاحظة تفاوت المشاق في النسب والإضافات بين المكلفين

سبق القول بأن لكل مكلف قدرته الخاصة به في القوة أو الضعف، سواء كان ذلك في نفسه أو بدنه، على تحمل حكم العزيمة أو الترخيص منه طلباً للتخفيف، ثم أن لإعتياد النفس على أسباب الترخيص قوة وَجَلَدٌ تُورث الصبر على مكابدة المشاق كمعتاد السفر وتحمله حتى صار له ذلك عادة مَثْبُعة إعتادتها نفسه، فمن العباد من يتلذذ بالصيام في السفر، وكذلك المريض بالنسبة إلى الصوم والصلاة والجهاد، وكذلك الإغتسال والوضوء في شدة البرد يختلف باختلاف الشجاعة والجبن، وكذلك قيام الليل في الشتاء، كما أن المكلفين يختلفون في بواعث النفس في حملها على العمل وقبول الكلفة فيه، فقد يكون فيما يثقل على غيره من الناس متعة ولذة له.

وما رأيناه في كثير من الزهاد ممن تنعموا بالمشاق من تلقاء أنفسهم، وأتلفوا مَهْجَهُم مع طول الأعمار، واختلاف الفصول بالبرد والحر، وشغف العيش، لكنهم رأوا في ذلك طريقاً سهلاً محبباً إليهم تلذذوا به طيلة حياتهم^(٢)، مع علمهم بوسطية الدين ويسره،

(١) وقد تناوله الإمام الشاطبي في «الموافقات» ج ٢ ص ١٦١، من زاوية تقسيم آخر أقامه على تحقق الضرر بسبب العموم لجميع الناس في وقت واحد.

(٢) راجع ما ورد لأهل الزهد في كتاب «مختصر منهاج القاصدين» لأحمد بن محمد المقدسي ص ٣٤٦.

ودعوته إلى الرفق وعدم مشادته، والترخيص من عزائم الأحكام عند الضرورات، وتقليل الأعمال وأفضليتها مع المداومة عليها، ولكن من الناس من يخف عليه ما يثقل على غيره^(١)، وإذا تمايزت هذه الأحوال بين الناس وذهبوا فيها مذاهب متفاوتة في القبول والعمل تبين لنا أن ليس للمشقة الباعثة على الترخيص ضابطاً محدداً، ولا قاعدة مطردة في جميع المكلفين، وهذا من أوضح الأدلة على أن المشاق والخرج تختلف بين المكلفين تبعاً لاختلافهم في نسبها وإضافتها إليهم.

ولهذا جعل كل إنسان فقيه نفسه، في العمل بالترخيص أو عدم العمل به، كما جعل الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر^(٢) إلا أن ذلك ليس على إطلاقه فقد يقتضي عند البعض الخروج على الأحكام عن طريق الترخيص عند من لا وازع يردعه.

فمن ضوابط الفتوى أن يتحرى المفتي أحوال المستفتين وظروفهم في طلب الترخيص من الأحكام، فمن مواضع طلب الترخيص ما يظهر على حال المستفتي التشديد على نفسه في فعل أحكام العزائم، ومنها ما يقوم فيه طلب الترخيص لأجل الإنحلال من لوازم الأحكام، والفارق بين الحالين يظهر للمفتي من ظروف وحال كل مستفتي، فبقاء الأول على العزيمة يفسد بدنه وحال عيشه، والترخيص للثاني يفسد دينه وورعه في طاعته، وهكذا.

(١) راجع «إحكام الأحكام» للأمدى ج ٣ ص ٢٨٩.

(٢) ورد في الحديث الذي أخرجه الترمذي: «الصائم المتطوع أمير نفسه»، وفي لفظ «أمين نفسه»

ج ٢ ص ١١٨.

المبحث الثاني

ضابط الفتوى

عند الترخيص في أحكام العبادات والعبادات

وجه الاختلاف فيما بين العبادات والعبادات في أحكام الترخيص:

لكل من أحكام العبادات والعبادات اعتبار خاص به عند بناء الفتوى على الضرورة ورفع المشقة والخرج بما يجلب التيسير، ولهذا أنبنى ضابط الفتوى فيما بين هذين النوعين من الأحكام على تحديد القاعدة التي ينبنى عليها ضبط المشقة الجالبة للتيسير على وجه يختلف فيه الحكم في كل من العبادات والعبادات.

الترخيص في أحكام الشرع من أثقل الفتيا:

سبق لنا نقل ما أورده ابن عبد البر عن سفيان الثوري انه قال: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد»^(١). فإلحاق حكم الفعل بعزائم الأحكام متيسر لكل أحد، ولأن الترخيص استباحة الفعل أو الترك على وجه يخالف الحكم ودليله في الواقعة لسبب اعتبره الشارع في موضع المقتضى، وتقدير هذا المقتضى الذي نسميه «الضرورة» لا يقوى على ترتيبه على الوجه الشرعي إلا من رزق فقهاً في النفس وسلامة في الذهن ورصانة في الفكر وصحة في التصرف والاستنباط مستيقظاً لبواطن الفتوى، له قدرة على تقدير الضرورة وترتيبها على رتبة المشقة الباعثة لحكم الترخيص من حكم العزيمة، ولا يقدم على إظهار الحكم على هذا الوجه إلا الموثقون من كبار الفقهاء وعليّة العلماء، ولهذا قيل في الفتيا إنها توقيع الله تبارك وتعالى، وكان الصحابة رضي الله عنهم يتدافعون الفتيا بينهم، خشية الانفراد بها لإظهار الحكم في الواقعة، وكذلك

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٤٤.

كان التابعون يتدافعون عن الفتيا، بخلاف ما عليه الجال اليوم، فالمتسبون إلى الفقه يتدافعون إليها، فإذا كان هذا هو حال من يفتي بعزائم الأحكام في سلف وكبار فقهاءها؛ فكيف مجال من يفتي في الترخيص منها من مفتي هذا العصر، والقاعدة عند الفقهاء: «إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً، لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح»^(١)، ومثلوا له بمن أبيع له الفطر لشبقه فلم يمكنه الإستمناء واضطر إلى الجماع في الفرج فله فعله، ومثله من أصابه الشبق وله زوجتان إحداهما صائمة صوم واجب والأخرى حائضة، فقبل وطء الصائمة أولى لأن أكثر ما فيه أنها تفطر لضرر غيرها، كجواز فطرها لأجل ولدها، وأما وطء الحائض فلم يعهد في الشرع جوازه فإنه حرم للأذى ولا يرخص في الأذى عند الحاجة إليه^(٢).

ضابط المشقة في بناء أحكام الترخيص في العبادات

في أحكام العبادات جعل الشارع لكل عبادة قدراً معيناً من المشقة مقصوداً للشارع يصاحب فعلها في أصل تشريعها، فإذا زاد هذا القدر عما صاحب أصل تشريعها بما يبعث على المشقة والخرج في فعلها انبعث داعي الترخيص في إسقاطها أو تخفيفها، وعمل المجتهد والمفتي في هذه الحال هو العمل على تحديد قدر المشقة الزائدة في فعل العبادة الباعثة على الترخيص، وقد حاول عز الدين بن عبدالسلام الشافعي أن يضع ضابطاً لتقريب تحديد المشقة المؤثرة في الحكم بالإسقاط، أو التخفيف، فقال: «الأولى في ضبط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في الشرع في تخفيف تلك العبادة، فإن كانت مثلها، أو أزيد منها ثبتت الرخصة بها»^(٣)، وإن كانت أقل من ذلك لم

(١) القواعد لابن رجب القاعدة الثانية عشرة بعد المائة ص ٢٦٥.

(٢) راجع المسألة عند ابن قدامة في «المغني» ج ٣ ص ١٤٨.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ٢ ص ١٢.

تثبت الرخصة؛ لأن ما كان أقل منها لا يؤثر فيه، وقد مثل على ذلك عز الدين بن عبد السلام لتحديد المشقة المؤثرة في العبادة الواحدة بإباحة المحظورات للمحرم أثناء الحج، بملق شعر الرأس، ولبس المخيط، والتطيب والإدهان عند وجود عذر مبيح من مرض، أو أذى، وجعل ضابط الفتوى بالترخيص في عبادة الإحرام لرفع المشقة المؤثرة في الحكم بما يتقدر بقدر مشقة أذى القمل في الرأس، فما كان من مرض، أو أي نوع أذى مساوياً لأذى القمل في الرأس، أو أزيد منه فهو باعث على الترخيص في محظورات الإحرام^(١).

إلا أن مبنى أحكام الترخيص في العبادات لا ينبعث من أول مشقة تواجه المكلف فإن مشروعية أحكام العبادات قامت على اختلاف في قدر المشقة التعبدية المقصودة للشارع في تشريع الحكم لكل عبادة فمشقة الحج، ليست كمشقة الصلاة، ومشقة الصيام ليست كمشقة الزكاة، فهذه مشاق مقصودة فهي باقية فيها على الأبد، لا تنفك عنها، لأن الإتيان بها على هذا الوجه هو رضا الله سبحانه وتعالى ومطلوبه في الفعل، فلا يترتب الإتيان بها إلا على هذا الوجه.

ولذلك كان اجتناب طلب الترخيص في معظم هذه المشاق أولى من طلب الترخيص فيها لأن تحمل المشاق فيها أعظم أجراً من فعلها بلا مشقة لحديث عبد الله بن عباس: «سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «أحزمها» أي أقواها وأشدّها»^(٢)، وحديث عائشة قالت قلت: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين واصلد بنسك واحد؟ قال: «انتظري. فإذا طهرت فأخرجي إلى التنعيم فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا» قال

(١) راجع «قواعد الأحكام» ج ٢ ص ١٣.

(٢) ذكر ابن الأثير في غريب الحديث أنه من كلام ابن عباس ج ١ ص ٤٤٠.

أظنه قال غداً»، ولكنها على قدر نصبك أو (قال) نفقتك»^(١)، فلا يترتب ثوابها عند تأديتها إلا على هذا الوجه.

ولهذا منع الفقهاء من التوسع في الترخيصات من عزائم أحكام العبادات، لأن مبنائها على العزائم، وأما المشقات فمبناها على العوارض، والعوارض لا تدوم ولا تطرد، ومنع بعض العلماء القياس على الرخص^(٢)، وعلل الشاطبي وغيره الصبر على المشاق المحتملة في العبادات بأن الأخذ بالترخيصات في العبادات يورث ثقل العبادات على المكلف، وفي هذا ذريعة إلى الإنحلال من عزائم الأحكام، وتكون كل عزيمة شاقة عليه فيطلب الطريق للخروج من كلفتها المشروعة^(٣).

وهذا الكلام لا ينافي ما قلناه في الأخذ بالترخيصات عند الضرورات، ومع أن مبنى أحكام الدين على اليسر والسهولة، ورفع الحرج، وإلى جانب هذا رتب الشارع الأجر والثواب على المشقة بقدر ما يصيب المكلف من النصب في العبادة، لحديث عبدالله بن عباس وعائشة -رضي الله عنهما- المذكورين إذا تقرر هذا فإن الفتوى لا تنضبط على وجه مقصود الشارع إلا بوزن الحكم على ما بين الأمرين.

ضابط الفتوى عند بناء حكم الترخيص على المشقة في العبادات

إذن فأحكام تأدية العبادات تستلزم مشقة وكلفة، إلا أن هذه المشقة إما أن تكون ملازمة لفعل العبادة ومعتادة في تأديتها، وإما أن تكون زائدة عن المعتاد المؤلف لكنها محتملة تسمو بها همة المكلف في طاعة ربه ورغبته في عظيم الثواب والأجر، فلا خلاف

(١) الحديث أخرجه البخاري في باب «العمرة» جـ ٢ ص ٢٠١، ومسلم في «صحيحه» في كتاب الحج واللفظ له جـ ٢ ص ٨٧٦، والنصب هو التعب.

(٢) راجع الأقوال وإستدلالاتها في «الإحكام» لأمدي جـ ٣ ص ٩.

(٣) راجع «الموافقات» جـ ٤ ص ٨٣.

في أن ما يتحملة المكلف من النصب والتعب في سبيل ذلك مشروع بدليل قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾^(١)، وحديث عبدالله بن عباس وعائشة السابق ذكرهما، وقيام الرسول ﷺ حتى تفتطرت قدماه، وما استفاض عن الصحابة ﷺ في عباداتهم ومناجاتهم لربهم، وبهذا يتبين أن أمره ﷺ بالتخفيف لا يعارض أمره بالتطويل^(٢)، ومن المشاق ما يضر بالبدن، أو يعرض النفس للهلاك مما يتعارض مع مقاصد الشريعة في ضروريات الإنسان، فهذه مشاق توجب الترخيص للتخفيف، حتى جعل بعض علماء الأصل الأخذ بالرخصة في هذه الحال من أحكام العزيمة، فواجب على المفتي أن ينظر في حال المستفتي إذا كانت الفتوى في خصوص، أو في حال العامة إذا كانت الفتوى في عموم، ويراعى وزن الفتوى على الأحوال التالية:

- ١- إن مقياس المشقة المبيحة للترخص أمر تقديري يختلف تقديره من شخص لآخر، لاختلافهما في تحمل المشقة واختلافهما في الاحتساب عليها.
- ٢- أن تحمل المشقة المحتملة في العبادة أفضل من الترخيص فيها لثبوت الأدلة على عظم الأجر عند عظم المشقة.
- ٣- أن الشارع نهى عن تحمل المشقة الضارة المؤثرة على المسلم في دينه، أو في نفسه، أو بدنه، أو ماله، والمفتي هو الذي يزن المشاق في محالها وآثارها على المكلف بميزان الشرع، ويفتي بالحكم الذي يتلائم مع حال المستفتي.

(١) سورة الذاريات الآية: ١٧.

(٢) راجع كلام شيخ الإسلام في «القواعد النوارنية الفقهية» ص ٩٤.

٤- إن مجارة المكلف على تحمل المشقة المحتملة إنما يكون في حال الخصوص، أما الفتوى في حال العموم فإن باعث الترخيص يترتب عند القدر الزائد على المشقة المعتادة للنزول بالترخيص عند أقلهم احتمالاً لحكم العزيمة^(١).

ضابط المشقة في أحكام العادات

أما عن ضابط المشقة في أحكام العادات فإن الأمر مبني على قاعدة أوسع وأكثر مرونة في التسهيل والتوسيع والتيسير بقدر أكبر مما في ضابط العبادات، فيترتب في قسم العادات مما يسقط المسؤولية فيها بأقل ما يتحصل به أثر الشرط في المشروط، فإذا استأجر إنسان شخصاً واشترط عليه أن يكون حداداً، أو نجاراً، أو كهربائياً، أو ميكانيكياً، أو خياطاً، أو كاتباً، أو مترجماً، فإن الشرط يتحقق بأقل رتبة في وصف هذه المهن، ولا يترتب الشرط على توفر المهارة فيها، فإن حكم الترخيص فيها يُربط بأقل المشقة؛ لأن الأعلى فيها يؤدي إلى التنازع والاختلاف بين الناس، وحملها على الأقل يتحصل معه مقصود الشارع وهو ترتب المصالح وتعدد وجوه الانتفاع، وهذا يقتضي التيسير، ولو طالب الدائن مدينه بأعلى الأوصاف في عقد السلم مثلاً، أو المستأجر بأعلى الرتب في الأجراء في المهن لأدى ذلك إلى كثرة التنازع والاختلاف بين الناس بما تتعقد معه أوجه حياة التعامل بينهم^(٢)، لأن مصالح المعاملات تحصل بمسمى حقائق الشرع والشروط، والزيادة في الالتزام بما فوق ذلك يؤدي إلى كثرة الخصام ونشر الفساد وإظهار العناد وتعطل مصالح الدنيا بين الناس^(٣).

(١) راجع عموم الترخيص وخصوصه في «مقاصد الشريعة» للطاهر بن عاشور ص ١٣٤.

(٢) راجع «قواعد الأحكام» للعز ابن عبد السلام ج٢ ص ١٤، و «الفروق» للقرافي ج١ ص ١٣٣.

(٣) راجع «الفروق» للقرافي ج١ ص ١٢٠.

ولهذا ينبغي أن تتقيد الفتوى فيها بما يوافق أحوال الناس في وقت الفتوى، وفي صدر نصوص الشريعة في هذا الباب متسع ومرونة صالحة لمواجهة الزحف الحضاري وما عمت به البلوى في هذا الزمان، وأهل الفتوى مطالبون بالإجتهد في المسائل الإجتهدية بما يوافق زماننا كما قال فيها المتقدمون بما يوافق زمانهم، وما قلناه في العبادات لا ينطبق على المعاملات، فالعبادة مبناهما الإنقياد والطاعة، علمنا حكمة تشريعها أم لم نعلم لأن في تحمل مشقتها غاية الإنقياد والطاعة، أما المعاملات فمبناهما الإنتظام والإستقامة على الصلاح بين الناس في أحوال معاشهم بما يجلب لهم المصالح ويدفع عنهم المضار.

الأخذ بأيسر القولين زمن الضرورة لا يعد ترخيصاً في الحكم؛

قد تتعدد الأقوال في المسألة الواحدة إلى أكثر من قول، ما بين الثقيل والخفيف، وقد يكون المكلف في وقت من الأوقات يحتاج إلى أيسر الأقوال وأخفها لحال المكلف وقت الضرورة الباعثة على المشقة في آداب الطلب الشرعي بالفعل أو الترك، فيعمد المفتي إلى القول باليسير في الحكم بما يوافق أيسر الأقوال المتواردة على حكم المسألة، فهل تعد الفتوى بالأخف في أقوال الفقهاء وأيسرها لحال المكلف في ذلك الوقت اختياراً قام على دليله، أم ترخيصاً قام على باعته لحدوث الضرورة للمكلف فيعود إلى الحكم الأصلي عند زوال الضرورة؟ الفتوى في مثل هذه الحال إنما رخص المفتي فيها لحال حدثت اقتضت التخفيف من الحكم، والحكم في مثل هذه الحال ترخيص وليس اختياراً، ولكن المفتي الورع يأخذ بأخف القولين في المسألة من أقوال الفقهاء عند الضرورة احتياطاً منه في الترخيص من حكم العزيمة، ولأن الترخيص عند الفقهاء من أثقل الفتيا، كما قال سفيان الثوري فيما نقله عنه ابن عبد البر قال: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد»^(١).

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٤٤.

قُلْتُ: لأن الترخيص من أحكام العزائم لا يقوم إلا بسببه، وسببه المشقة الباعثة على الترخيص من حكم العزيمة الذي يقتضي لزوم الفعل في الأمور، أو الترك في المنهيات، ولا يقوى على تقدير المشقة وموجبها إلا عالم بصير وثقة قدير، عالم بموازن الشريعة في أحكام الترخيصات من أحكام العزائم عند الضرورات ولهذا قال الإمام الثوري - رحمه الله -: «الرخصة من ثقة»، وقال الإمام أحمد: «من قلد في الخبر رجوت أن يسلم إن شاء الله تعالى» فهو تقليد في زمن الحاجة^(١)، وليس الترخيص عند الضرورة من باب الاختيار بين الأقوال لأخفها، لأن الاختيار إن تم من المفتي عند الضرورة فهو ترخيص بسبب الضرورة ولأن الترخيص في الحكم يتقدر بقدر الضرورة، واختيار أخف الأقوال في مثل هذه الحال يُعدُّ عملاً بحكم العزيمة في محل الإختلاف على حال الدليل تقليداً لمن قال به للحاجة، ولأن الإختلاف في الحكم يُشعر بظنية الدليل، فواسعٌ للمفتي أن يأخذ بالقول الأخف زمن الضرورة على وجه الإختيار في مذهب إمامه، أو تقليداً على القول بجواز التقليد بين الفقهاء.

وهذا أولى من ترك حكم العزيمة ابتداءً، ويلزمه العودة إلى العمل بالحكم الأول بعد زوال السبب، وإن كان اختياراً من بين القولين فهو عزيمة في فتوى المفتي، ولا يعود إلى القول الأثقل، لأن الاختيار إن كان بنظر فهو تم بدليله إما ترجيحاً بعد نظره في المرجحات، وإما بترتيب تحرير الأقوال في المسألة على وفق قواعد مذهب إمامه إن كان من مجتهدي مذهبه، أما إن كان من متبعي الرخص في أخف الأحكام فيما وردت به الروايات في مذهب إمامه، أو الوجوه أو ما تنفوت فيه أقوال الأصحاب في المذهب؛ فلا

(١) شرح الكوكب المنير ص ٤٠٩.

يجوز له أن يأخذ بأخفها وأيسرها لمستفتيه، لأنه مخبر عن حكم الله في الواقعة، ولا يجوز له ذلك من غير نظر في الترجيح^(١).

وما يقف عليه المفتي المتساهل سواء في أصول المذهب، أو في كتب الفروع، وما يتناوله الفقهاء بالتمثيل لا يعد مذهباً معتمداً يجوز الأخذ به والفتوى عليه بمجرد وروده في كتب تحرير الراجح من الخلاف فقد تكون المسألة متفقة مع قواعد الفتيا في المذهب، ولكنها غير معتمدة في الفتوى، والقاعدة أن «لازم المذهب ليس بمذهب»؛ فالعمل على ما حدده فقهاء المذهب واعتمدوا الفتيا عليه إلا ما تغيرت علته واستدعت الفتيا تغير حكمه، أو طرأت عليه مشقة لضرورة مما يلزم الترخيص في حكمه روى ابن عبد البر بسنده عن خالد بن الحرث قال: قال لي سليمان التيمي: «إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله»، قال أبو عمر ابن عبد البر: «هذا إجماع لا اعلم فيه خلافاً»^(٢).

وذكر الإمام الشاطبي: أن تتبع الرخص من المفاصد في جملتها تدل على الاستهانة بالدين، وإسقاط التكليف جملة لأن التكاليف كلها شاقة ثقيلة^(٣). وقال ابن السمعاني: المفتي: من استكمل فيه ثلاثة شرائط: الإجتهد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل^(٤). ونقل الونشريسي عن بعض محققي المالكية فيمن يفتي بغير المشهور بقصد التوسعة على الناس مستنداً في ذلك على قوله عليه السلام: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»، ولقوله عليه السلام: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة»، والأخذ بالرخص محبوب ودين الله يسر، قالوا إن ذلك لا يتجه؛ لأن التيسير في

(١) راجع «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢٦٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١١٢.

(٣) الموافقات بتصرف ج ٤ ص ١٣٤.

(٤) إرشاد الفحول ص ٢٩٦.

الأخذ بالترخيص لا يكون إلا في الرخص المعهودة العامة كالقصر في السفر الطويل، والفطر، والجمع في السفر، وليلة المطر، والمسح على الخفين وأشباه ذلك، وأما تتبع أخف المذاهب وأوفقها لطبع الصائر إليها فمما لا يجوز فضلاً عن كونه محبوباً مطلوباً^(١).

وأما ما وردت به الفتوى عن الإمام عز الدين بن عبدالسلام الشافعي من أن للعامي أن يعمل برخص المذاهب، وما علل به من أن إنكار ذلك جهل ممن أنكروه، لأن الأخذ بالرخص محبوب ودين الله يسر، وما جعل علينا في الدين من حرج^(٢)، فقد تعقبه كثير من الفقهاء بأن ما قاله مخالف للإجماع؛ لأنه إحداث قول بعده وهو باطل لتضمنه تحطئة الأمة وهو ممتنع، ثم أن الإمام عز الدين لم يبين لفتواه مستنداً فيحتمل أن يكون رأياً تفرد به، أو لازم قول وقف عليه فمال إلى قبوله^(٣).

التفريق عند الفتوى بين الحاجة والضرورة:

تتوارد الضرورة والحاجة في نصوص بعض الفتاوى، التي يكون مبنى الحكم فيها على طلب الترخيص أو التخفيف من حكم من الأحكام التي يكون مبنى الحكم فيها على الترخيص، ويلاحظ ورود كلمة الضرورة بمعنى الحاجة تارة، والحاجة بمعنى الضرورة تارة أخرى في بعض نصوص الفتوى من بعض المفتين بما يفيد أن لا فرق بينهما في باعث الحكم، والحق أن الضرورة خلاف الحاجة في بواعث الأحكام التي يدخلها الترخيص، ويلاحظ أن نصوصاً كثيرة من إجتهدات الفقهاء التي يفتون فيها بإباحة المحرم في حالة الضرورة، بناءً على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات متى وجد المضطر نفسه في حالة الإضطرار لمخالفة الطلب الشرعي، إما لإنقاذ نفس أو بدن، أو عرض أو مال،

(١) المعيار العرب جـ ١٢ ص ٢٩.

(٢) المرجع السابق جـ ١٢ ص ٣١.

(٣) المرجع السابق.

ولهذا يباح للمضطر ما لا يباح لغيره، ولكن الإباحة في حالة الضرورة تُقدَّر بقدر الضرورة، وهذا التقدير هو الذي جعل الترخيص في مخالفة حكم العزيمة يخص من وقع في الإضطرار ولا يتعداه إلى غيره، لأن هذا التقدير لا يتحصل حكمه إلا في حق من وقع في الوصف الباعث على الترخيص.

أما الحاجة فهي أقل كثيراً من الضرورة في الوصف والأثر المترتب على المتصف بها، والإحتياج لا يتوقف عليه هلاك أو ضرر، وإنما هي مطلب يستشعره الإنسان لرفع نوع من المشقة وقع له بقدر لا يهدد حياته ولا ضرر منه على بدنه، أو عرضه، أو ماله، وإنما هي نوع مشقة محتملة له، فالحاجة ليست كالضرورة في الحكم، لأنه لو أُبِيح فعل المحرمات، وأُبيح ترك الواجبات، عند مجرد الحاجات لتعطلت معظم الأحكام، وقد وجدنا أن الإسلام عند ما أباح بعض الأحكام التي تنبني أحكام الإباحة فيها على تحقيق احتياج الناس أوردها بنص كعقد السلم، وكعقد العريئة، ونحوهما، لأن وصف الإحتياج فيها منضبط في حق الكثير من المكلفين وهو لا يدخل في صفة الإضطرار، فجرى فيه التعميم فاحتاج الناس إليه على الدوام، فجرى تشريعه بنص على هذا المقتضى، لكنه على وجه الترخيص وليس على وجه العزيمة، فَحُفِظَ حكمه على وجه ما شرع عليه بنصه، وهذا بخلاف الضرورة فإنها لا تحتاج إلى نص من الشارع على وجه الخصوص إكتفاءً بنص الترخيص على وجه العموم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١). فالإباحة محددة بوصف الإضطرار ومقيدة بمن وقع عليه الإضطرار، وتُقدَّر الإباحة بقدر الإضطرار.

(١) سورة البقرة الآية: ١٧٣.

ولهذا قسم بعض العلماء احتياجات الإنسان إلى خمسة أقسام^(١)، وجعل الحاجة في المرتبة التالية للضرورة، فجعل الضرورة: بلوغ الإنسان حالة إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك، كالمضطر للأكل أو الشرب، بحيث لو لم يأكل أو يشرب هلك، أما الحاجة فهي حال المضطر الذي لو لم يأكل أو يشرب لم يهلك، غير أنه يكون في حال تعثره فيها المجاهدة والمشقة على وجه محتمل، وليست كل حاجة تنزل منزلة الضرورة، على إضطراد عند الفتوى، وإنما يقوم ذلك على ضابط عند الفقهاء والمفتين.

ضابط الفتوى عند تنزيل الحاجة منزلة الضرورة

أورد جلال الدين السيوطي في الأشباه والنظائر قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»^(٢)، وقد أنزلها الفقهاء منزلة الضرورة في كثير من الأحكام التي يكون مبنائها قصد التيسير ورفع الحرج، وهو أنواع من الأحكام تقوم على ضابط اضطراد اعتباره، والعمل به في مواضع الحاجات مما يقل فيه باعث الحكم عن درجة الضرورات، نذكر منه ما يلي:

- ١- ما كان مبنى الحكم فيه عموم الحاجة إليه على الدوام: كالنظر إلى المخطوبة، لانتفاء خيار الرؤية فيه، وكإستعمال الذهب والفضة في تركيب الأسنان من رباط وحشو ونحوه، وكتركيب شرائح الجبيرة داخل اللحم من الذهب أو الفضة، ونحو ذلك.
- ٢- ما كانت الحاجة فيه تدعو إلى الحكم بطهارته لتعذر التحرز منه: كطين الشوارع، ودم البراغيث، ووقوع الذباب، ومرور الصراصير على الفرش والملابس عند الصلاة عليها، ووقوع الذباب على بدن الإنسان وثوبه مع غلبة الظن بلامسته للنجاسة، وجواز الوضوء من الأحواض التي ترد عليها الحيوانات النجسة كالوحوش

(١) أورده في «شرح غمز عيون البصائر» لابن نجيم وعزاه إلى فتح القدير ج ١ ص ٢٧٦.

(٢) الأشباه والنظائر ص ٨٨، وعند ابن نجيم في «الأشباه والنظائر» ص ٩١.

ونحوها، أخرج الإمام مالك في الموطأ، أن عمر بن الخطاب خرج في ركب فيه عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضاً، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض، هل تُردُّ حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض لا نخبرنا، فإننا نردُّ على السباع ونردُّ علينا^(١)، وكان مقصود عمرو إذا كانت السباع ترد عليه للشرب تمتنع عن الشرب والوضوء منه، ولكن عمر رضي الله عنه قال: «لا نخبرنا» وتركنا على اليقين الأصلي، الذي لا يزول بالشك العارض «فإننا نرد على السباع وترد علينا» أي أنه أمر لا بد منه لتعذر التحرز منه فعمر بادر بالإمتناع عن التفصيل فيما أجمل الشارع فيه الترخيص لحاجة الأمة إلى الحكم بطهارته، بينما عمرو غفل عن ذلك القصد من موارد أحكام الشارع في الترخيصات في باب الحاجات.

٣- ما تدعو الحاجة إلى الحكم بطهارته للجهالة بحاله: كالماء الراكد في الشوارع الخارج من المنازل فيحكم بطهارته للجهالة بحاله^(٢)، ونحوه.

ضابط الفتوى فيما قام فيه الحكم على المقدار أو الجنس

قد تكون الفتاوى في أحكام مبناها على المقدرات، كمقادير الزكوات، والكفارات، والمسافات في القصر، والجمع، والفطر، وسن الجزئ في الأضحية والهدي، ونحوه، فمن هذه المقدرات ما يبنى فيه الحكم في الفتوى على المقدار المحدد شرعاً، ومنها ما يبنى فيه الحكم على التقريب، ومنه ما يكون فيه الحكم مختلفاً فيه بين التحديد والتقريب، ونورد هذه الأقسام فيما يلي:

(١) الموطأ كتاب الطهارة ص ٤١ الحديث ١٤.

(٢) راجع «شرح فتح القدير» ج ٢ ص ٢٨١، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ٨٨، و«الموافقات».

ما يقوم فيه الحكم عند الفتوى على التحديد باتفاق:

هذا القسم يتقيد فيه الحكم على تحديد الأعداد، ولا يجزئ ما نقص فيه المقدر عن قدره، كأعداد الوضوء، وتقدير مسح الخفين للمقيم بيوم وليلة، وللمسافر بثلاثة أيام بلياليهن، وغسل بول الكلب بسبع، ومقادير الزكوات، وأعداد الصلوات، ونحو ذلك، فنقص العدد ولو قليلاً لا يجزئ، لأن مبنى الحكم على حد العدد، فما نقص منه لا ينقضي به المطلوب شرعاً، فضايط الفتوى في هذا النوع يتقيد بالعدد، هذا والتقيد بالعدد في هذا النوع من الأحكام متفق عليه عند الفقهاء.

ما يقوم فيه الحكم عند الفتوى على التقريب باتفاق:

وهناك نوع من الأحكام يكون مبنى الحكم فيه ظهور العدد على وجه التقريب، إما لمشقة ضبطه في تمام عدده، وإما لأن مبنى الحكم فيه ليس تعلقه على تمام صفته في العدد القطعي، وإنما مبنى الحكم فيه على صفته الإجمالية الظنية، كتحديد سن الأضحية من الضأن ما له ستة أشهر، ومن المعز ما له سنة، ومن البقر ما له ستان، ومن الإبل ما له خمس سنوات، وتقدير مسافة القصر، والجمع، والفطر في السفر، لمشقة ضبطه على صفة القطع.

أحكام جرى فيها الخلاف بين التحديد والتقريب:

هناك جملة من الأحكام اختلف فيها الفقهاء حول مبنى الحكم فيها هل يتقيد بالتحديد؟ أم تجرى فيه الفتيا على التقريب؟، كتقدير القلتين بخمسمائة رطل، وتقدير سن حيض المرأة بتسع سنين، والمسافة التي تصل الصفوف في الصلاة بثلاثمائة ذراع، وغير ذلك، ومنشأ الخلاف فيها هو قاعدة العفو عما يشق التحرز في ضبطه، أو التحرز منه، فيما ترتب ضبطه في الأعداد، أو في الأنواع، فيما يجري الحديث عنه في ضابط الفتوى فيه على قاعدة العفو فيما بعد.

ضابط الفتوى

فيما قام لزوم حكمه على وصفه وما لزم رده إلى أمانة المكلف به

أكثر الأحكام العملية لها معنى مفهوم وسبب معتبر في حكمها، تدرك العقول وجه الصلحة فيه، كما تدرك مقصود الشارع في حكمه، ومع وضوح هذا الفهم والإدراك لوجه الصلحة فيه إلا أن الشارع أقام أحكامها على وصف قائم في عدد معلوم المقدار، أو سبب ظاهر في ترتيب الحكم كالزكوات، ومقادير العقوبات، وأسباب ترتيبها على مستحقيها، كتحديد سبب عقوبة القذف، وتحديد عقوبة الزنا لغير المحصن، وكذلك تحديد كثير من الأحكام بالأيام أو الأشهر، فهذه الأسباب وأحكامها ظاهرة واضحة، لا يستقل بها فهم بعينه، ولا يتوقف تحصيلها على اجتهاد أحد بقدرته وفقهه، فالحكم فيها متحصل بسببه ووصفه، وهناك نوع آخر أوكل الشارع ضبطه لغيره إلى أمانة المكلف به وما تبطنه سريره، وما انطوى عليه باطنه في ترتب حكمه، كضبط تحقق الطهارة للصلاة، وتحقيق أحكام الصوم في وقت الإمساك والإفطار، واجتناب المفطرات، وأمانة المرأة في تحديد أوقات طهرها وحيضها، وعدتها، وأمانة الرجل في وقت رجعتة في طلاق امرأته، وغيره مما يتوقف على النيات في فعل المأمورات مما يشترط في فعله استحضار النية في صحة حكمه. فهذا النوع من الأحكام مما يعرف عند الفقهاء بأحكام السرائر أوكله الشارع إلى أمانة المكلف، أورد شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الحجاج طلب سعيد بن جبير ليقبله القضاء فلعب بالشطرنج ليكون ذلك قادحاً فيه فلا يوليه القضاء فسعيد - رحمه الله - رأى أن ولاية الحجاج أشد ضرراً عليه في دينه من لعب الشطرنج والأعمال بالنيات^(١).

فضابط الفتيا في النوع الأول هو وضع الضوابط والقيود في حكمه، فما تحقق فيه الضبط في وصفه وسببه قام ترتيب حكمه على ضابط وصفه وسببه حتى تنضبط مصالح

(١) راجع هذا في كلام شيخ الإسلام عن لعب الشطرنج في «المجموع» ج ٣٢ ص ٢٤٥.

مشروعيته في إنفاذ حكمه على وجوه ضبطه وربطه بأصله الظاهر، وأما ضابط الفتيا في النوع الثاني، فلا يتوسع المفتي في ضبطها وتقييد أحكامها بالتدقيق في ظواهر الأوصاف والأسباب، وإنما يوكلها إلى أمانة المكلف، فقد لاحظنا عدم قصد الشارع في ربط أحكامها بالضوابط والقيود التي ربطها بها في النوع الأول^(١).

ولهذا قالوا لو وضأه غيره صح، سواء كان الموضئ ممن يصح وضوءه أم لا، كمجنون، وحائض، وكافر وغيرهم، لأن الإعتقاد على نية المتوضئ لا على فعل الموضئ، وهذه المسألة كمسألة الميزاب فيما لو وقف تحته ونوى الوضوء صح وضوءه، وغُسله^(٢)، ومثله لو زرع كرمًا، أو باع عصيراً بقصد التجارة فالزراعة والبيع صحيحان، وإن قصد التخلية والتخمير للإسكار فالزراعة والبيع يجرمان، ولهذا قالوا أيضاً لو أن إنساناً هجر أخاه المسلم فوق ثلاث دون قصد بالهجر فلا شيء فيه، وإن قصد هجره فحرام، ومثله ما لو قرأ المصلي آية من القرآن جواباً للكلام بطلت صلاته، ولو قرأ آية ليخبر بما يُسرّه في نفسه بطلت صلاته، أو قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، قاصداً له بطلت صلاته.

واختلفوا فيمن سافر قاصداً الحج والتجارة، فمنهم من منع الأجر مطلقاً، ومنهم من غلب جانب الباعث على العمل، فإن كان القصد الدنيوي هو الأغلب لم يكن فيه أجر، وإن كان الديني أغلب كان له الأجر بقدره، وإن تساوى تساقط، وقال السيوطي في أشباهه: «قلت المختار قول الغزالي، ففي الصحيح وغيره «أن الصحابة تأموا أن يتجرؤا في الموسم بمنى فنزلت ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾» في مواسم الحج^(٣).

(١) راجع «المجموع» للنووي ج ١ ص ٣٥٩، و«الأمنية في تحقيق النية» للقرافي ص ٣٢، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي ص ٢٠.

(٢) راجع «المجموع شرح المهذب» للنووي ج ١ ص ٣٥٨.

(٣) الأشباه والنظائر ص ٢١، و«نزهة النواظر على الأشباه والنظائر» لابن عابدين ص ٢٢.

المبحث الثالث

ضابط الفتوى فيما يبني فيه الحكم على العفو

تعريف العفو:

العفو الزوال والحجي، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^(١)، والمراد رفع الإثم، والعفو ليس حكماً في الطلب الشرعي، لكنه إسقاط حق الله، وبذله فضله ومغفرته وستره لعباده يظهر ذلك فيما ترتب على تركه مخالفة الطلب الشرعي^(٢)، والعفو من محاسن هذه الشريعة، وخصائص أحكامها، مما ظهر في مباني أحكامها من التيسير والتسهيل والسماحة، ويجمع ذلك قوله ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرماً فلا تنتهكوها، وحدد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها»، وفي لفظ عند البزار من حديث أبي الدرداء رفعه: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى، وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾»^(٣). وقد عفى الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه، والخطأ في الإجتهد، والترخيص من أحكام العزائم، وكذلك ما سكت عنه الشارع مع وجود مظنة حكمه لنص الحديث: «إن الله تجاوز لأمتي عما لم تتكلم به أو تعمل به، وبما حدثت به أنفسها»^(٤)، وحديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه»^(٥).

(١) سورة النساء الآية: ٤٣.

(٢) راجع «أحكام القرآن» لابن العربي ج ١ ص ٤٤٩.

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب (الرضاع) ج ٤ ص ١٨٤.

(٤) الحديث أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة ج ٢ ص ٢٦٤، حديث رقم: ٢٢٠٩.

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجه في «السنن» ٢٠٤٥، وابن حبان حديث رقم: ١٤٩٨، والحاكم في

«المستدرک» ج ٢ ص ١٩٨.

وحقيقة ما يدخله العفو عند الفتوى كل ما يتوقع المكلف مخالفة الشرع في فعله أو تركه سواء ما كان مبناه في النظر مظنة حكمه، كأحكام مسائل الإجتهد الذي لم يتبين خطأه أو صوابه، أو ما كان تبين خطأه مع عدم مخالفة لنص أو إجماع أو دليل معتبر، كالقياس الظاهر أو نحوه^(١)، وما عدا ذلك ففي مسألة العفو فيه خلاف بين العلماء، وبعضهم غلب جانب الحظر في أحكام النكاح احتياطاً كما عند جمهور الفقهاء^(٢)، كما في شهادة الأمة السوداء في حديث عقبة بن الحارث، وقال آخرون لا يقبل في الرضاع إلا شهادة امرأتين، وهو خلاف العمل بالظن الغالب فيما تدل عليه كفاية العدالة في عورات النساء^(٣).

أو ما كان مبنى المخالفة فيه الخطأ أو النسيان، فإن مبنى الفتوى بعدم إعادة فعله أو رفع إثمه مبني على حديث «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولهذا جعله الشاطبي في مرتبة بين الحلال والحرام، لأنه خارج عن الإرتباط بأي منهما، وجعل هذه المرتبة فضلاً من الله تعالى ومنه منه سبحانه^(٤).

مرتبة العفو عند العلماء:

من العلماء من منع مرتبة العفو، فلم يجعلها حكماً شرعياً، لأنها لم تدخل ضمن أقسام أحكام الخطاب التكليفي الخمسة، ولا ضمن أحكام الخطاب الوضعي، وإنما يتوجه حيث يتوقع المكلف حكم المخالفة لأمر أو لنهي، فلا يصح أن يجعل له حكماً خاصاً به حتى لا تتوارد الأحكام على الفعل فيقع التضاد، وأما عند أهل الفتوى فإن مبنى العفو

(١) وهذا في حق من تحصل على رتبة الإجتهد المطلق أو المقيّد، أما من يفني بالنقل من الأحكام المختلف فيها، أو يقضي بالتحري في صواب الحكم دون الرجوع إلى موارد الأحكام عند الفقهاء على وجه ما تم تحديده له فإنه يأثم.

(٢) راجع «نيل الأوطار» للشوكاني ج ٦ ص ٣٥٩.

(٣) راجع «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني ج ٩ ص ١٥٣.

(٤) الموافقات ج ١ ص ١٦٨.

رفع الحرج والمؤاخذه في الفعل أو الترك، وإن لم يكن على التحقيق عند علماء الأصول من الأفعال الخمسة، لأن رفع الإثم والمؤاخذه ثبت على أصله الشرعي وإن لم يدخل في تقسيمات الحكم، وجعلوا من ذلك أحكام الرخص على اختلافها لا فرق في ذلك بين أن تكون واجبة أو مباحة.

تفاوت أهل الفتوى فيما يبنى فيه الحكم على العفو:

اختلفت فتاوى الأئمة والفقهاء في فروع الأحكام التي يكون مبناهم عليها قاعدة العفو، بل إن اختلاف الفتوى في ذلك تقع بين فقهاء المذهب الواحد، ومرجع ذلك هو عدم ضبط الأحكام الجارية على العفو على قاعدة ثابتة أو ضابط معتبر تدور الفتوى عليه فيما يعتبر وما لا يعتبر، يقول الإمام الشاطبي: وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو نظر، فإن الإقتصار به على محال النصوص نزعة ظاهرية، والإحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع، والإقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم ياباه المعقول والمنقول^(١)، وقد حصره الإمام الشاطبي في ثلاثة أنواع، أدار حكم الفتوى فيه في كل نوع على جملة من الوجوه، وأفاض في الكلام عليه حتى تناول ما لا يدرك له وجه في مخالفة قصد الشارع لا في فعل ولا في ترك، حتى عدّ منه المبالغة في الطاعة مع علم المطيع بخروجه عن متناول الحكم في قصد الطلب الشرعي، كفعل عبدالله بن مسعود عندما سمع رسول الله ﷺ يقول يوم الجمعة بعد أن استوى على المنبر: «اجلسوا»^(٢) فسمع ذلك ابن مسعود فجلس على باب المسجد فرآه رسول الله ﷺ فقال: تعال يا عبدالله بن

(١) الموافقات ج ١ ص ١٦٨.

(٢) لما رأى رسول الله ﷺ بعض الناس في المسجد قائمين، أورده في «بذل المجهود» في حل أبي داود ج ٦ ص ٨٧.

الفتوى في الإسلام « الباب الثاني - الفصل الرابع »

مسعود^(١)، ومثله فعل عبدالله بن رواحة عندما كان في الطريق فسمع رسول الله ﷺ وهو يقول: «اجلسو فجلس في الطريق، فقال النبي ﷺ: زادك الله طاعة»^(٢).

شروط ضبط الفتوى فيما يبني فيه الحكم على العفو:

المتبع للأحكام المبنية في الفتوى على العفو يجد أن الفتوى بالعفو لا تكون إلا فيما ترتب على الشروط التالية:

- ١- أن تكون الفتوى فيما يبني فيه الحكم على العفو في الأحكام الأخروية، ولهذا رأينا أكثر تعلقه بما يبني فيه الحكم على المغفرة ورفع الإثم، والتجاوز، والستر.
- ٢- أن لا يتناول العفو حقاً لأحد، ولهذا ورد في حديث عائشة -رضي الله عنها- عند أبي داود: «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»^(٣).
- ٣- أن لا يكون فعل الشيء أو ترك فعله مبنياً على تأويل يتأوله المكلف أو المفتي، فبتبين خطأ تأويله، ولهذا لم يقبل عمر بن الخطاب تأويل قدامة بن مظعون في سقوط الحد عنه عند شربه للخمر متأولاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾^(٤)، وقد ورد أن عمر ﷺ أقام عليه حد الخمر^(٥).
- ٤- أن لا يكون الحكم المبنى على العفو يتعارض مع حكم تقرر من بين أحكام أفعال المكلفين الخمسة، وإلا للزم أن يكون الحكم المبنى على العفو خارجاً عن حكم

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب «الإمام يكلم الرجل في خطبته» ج ١ ص ٢٨٦، وراجع في روايته «بذل المجهود» في حل أبي داود ج ٦ ص ٨٧.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» عن معمر عن أيوب. الحديث رقم: ٥٣٦٧، ج ٣ ص ٢١١.

(٣) سنن أبي داود ج ٤ ص ١٣٣.

(٤) سورة المائدة الآية: ٩٣.

(٥) فيما أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» عن عامر بن ربيعة ج ٩ ص ٢٤٠.

خطاب التكليف^(١)، إلا ما كان متفقاً على حكمه على عدم المواخذة عليه عند العلماء، كالذي يصدر عن الغافل، أو النائم، أو الناسي، أو المجنون ونظائرهم، لورود رفع التكليف عنهم في الشرع.

٥- أن لا تكون الفتوى بالعمو فيما يستظهر حكمه بأدلة الإجتهد، وإستنباطات المجتهدين على قواعد الشريعة، فلا يحكم بالعمو فيما قام حكمه على إفادة الدليل لغلبة الظن في حكمه، كدرء الحدود بالشبهات، أو ترك طلب الحكم فيه مع وجود مظنته فيما جرى على مجاري العادات استصحاباً للبراءة الأصلية كإباحة أكل طعام أهل الكتاب إذا كانت ذبائحهم ذبحت على معنى يخالف أحكام الإسلام، فإنه خارج عن الإباحة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾^(٢)، فإنه لا يجوز الأكل منها، ولا فرق في ذلك بين أهل الكتاب من العرب أو من غيرهم^(٣).

ما تقوم فيه الفتوى على العفو لعذر:

أورد الفقهاء جملة من أحكام الفروع مبنى الفتوى فيها قام على العفو، كمن أفطر قبل غروب الشمس ظاناً غروبها، وكمن أكل بعد ظهور الخيط الأبيض ظاناً عدم التبين، وكمن شرب محرماً كالمسكر ظاناً حله، ومن توضأ بماء نجس ظاناً أنه طهور فصلى ولم يعلم إلا بعد خروج الوقت، ونحو ذلك مما هو مذكور في مواضعه من كتب أحكام الفروع. وأما ما كان فعله أو تركه قام على تأويل للأمر به أو النهي عنه مما يعد خروجاً عن مقتضى الدليل كتأويل قدامة بن مظعون حين شرب الخمر وهم عمر بن الخطاب بإقامة

(١) راجع «الموافقات» للشاطبي ج ١ ص ١٦٦.

(٢) سورة المائدة الآية: ٥.

(٣) راجع «أحكام القرآن» للجصاص ج ٣ ص ٣٢٠.

حد الشرب عليه، فقال لعمر: إن كنت شربتها فليس لك أن تجلدني، قال عمر له: ولما؟ قال قدامة: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾^(١). فقال عمر إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا أتيت اجتنبت ما حرم الله^(٢).

ما جرت الفتوى فيه بين العفو والتشديد:

تفاوتت الفتوى بين الفقهاء في جملة من الأحكام قام مبنى حكمها عندهم على الحكم التكليفي، ولكن الفقهاء نظروا فيها إلى مشقة التنزه فيها على أصل حكمها، أو مشقة ضبطها على الوصف، أو العدد، أو التحرز في ضبطه، فمنهم من مال في فتياه في أحكامها إلى التشدد في بعض الأشياء دون البعض الآخر، ومنهم من يتساهل فيما يقتضي في نظره التخفيف والتيسير، فالكوفيون أشتهر عنهم العفو عن النجاسات، فيعفون من المغلظة عن قدر الدرهم، ومن المخففة عن ربع المحل المتنجس، والإمام الشافعي أشتهر عنه التشدد فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الإستنجاء، والخارج من الذباب، ونحوه، ولا يعفو عن دم، ولا عن غيره إلا عن دم البراغيث ونحوه، مع أنه ينجس أرواث البهائم، وأبوالها وغير ذلك، فقوله في النجاسات نوعاً وقدرأ أشد أقوال الأئمة الأربعة.

ومالك توسط في نوع النجاسة وفي قدرها، فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث، والأبوال مما يؤكل لحمه، ويعفو عن يسير الدم وغيره.

والإمام أحمد كالإمام مالك متوسط في النجاسات؛ فلا ينجس الأرواث، والأبوال، ويعفو عن اليسير في النجاسات التي يشق الإحتراز عنها، حتى إنه في إحدى الروايتين عنه

(١) سورة المائدة الآية: ٩٣.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه باب «من حد من أصحاب النبي ﷺ» ج ٩ ص ٢٤١.

يعفو عن يسير روث البغل، والحمار، وبول الخفاش، وغير ذلك مما يشق الإحتراز عنه، وعنده من صلى بالنجاسة جاهلاً، أو ناسياً، لم يجب عليه الإعادة في أصح الروايتين^(١)، فما لا يُستطاع الإمتناع عنه فهو عفو، لأن فيه بلوى^(٢).

قُلْتُ: وأما ما لحقه وصف يتحدد به الحكم فلا بد فيه من تحقق الوصف كالطمأنينة في الركوع، والسجود في الصلاة.

ومبنى قاعدة العفو في ذلك هو لزوم التوسط الذي هو سمة هذا الدين، وأبرز محاسن شريعة الإسلام، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن التشدد في النجاسات جنساً وقدراً: هو دين اليهود، والتساهل هو دين النصارى، ودين الإسلام هو الوسط، فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام»^(٣)، وإن كانت أقوال الفقهاء مختلفة في هذا الباب إلا أنها قامت في اختلافها على اختلاف الضابط الفقهي فيها عندهم مما يُعَدُّ موجباً للطهارة أو النجاسة فيما يكون مبنى حكمه على الرطوبة أو البيوسة كأجزاء الميتة كالشعر، والظفر، والريش ونحوه، هل هي طاهرة أو نجسة؟؛ فمنهم من حكم بنجاستها بناءً على أنها جزء من الميتة، ومنهم من حكم بطهارتها، بناءً على بيوستها، فجعل الموجب لنجاستها الرطوبة، وعلى هذه القاعدة عند أهل هذا القول الحكم بطهارة ما لا نفس له سائلة، وجعلوا أجزاء الميتة مما لا رطوبة له بمنزلة ما لا نفس له سائلة^(٤).

(١) القواعد النورانية بتصرف يسير ص ٣٤.

(٢) راجع «القواعد والضوابط» لجمال الدين الحصري ص ٤٥٦.

(٣) المرجع السابق ص ٣٥.

(٤) راجع «القواعد النورانية» ص ٣٦.

الفصل الخامس

ضابط الوسطية في الفتوى

المبحث الأول

مقام المفتي حمل الناس على الوسط المعهود

المبحث الثاني

ضابط الفتوى في وسطية وزن التكاليف الشرعية

المبحث الثالث

ضابط الفتوى فيما بينى فيه الحكم على التشديد أو التخفيف

المبحث الرابع

ضابط الفتوى في امتناع الإفتاء بما فيه مصلحة معتبرة منعاً

لحدوث مفسدة مضادة

المبحث الخامس

ليس من الوسطية اختيار أحد القولين عند اختلاف الفقهاء

ضابط الوسطية في الفتوى

تحديد مدلول الوسطية :

الوسطية نسبة إلى الوسط، والوسط الجزء الذي بين طرفين، ويطلق على الاعتدال والخير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١)، والوسيط هو من يتوسط بين طرفين متخاصمين، أو المتبايعين^(٢)، والوسطية خاصة من خصائص الشريعة الإسلامية؛ لأنها جاءت متوازنة بين الإفراط والتفريط، وإنما هي توسط واعتدال، يقول ابن جرير الطبري: «إنما وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم وسط لتوسطهم في الدين»^(٣).

ومن العضلات التي لم تنجح القوانين القديمة والحديثة في حلها معضلة التطرف في التقنين، فبعض القوانين تهادى إلى حد الإفراط، والبعض الآخر تهادى إلى حد التفريط، ولم نجد تنظيمًا قانونيًا تناول شعبة من شعب الحياة مما له إرتباط بمصالح الناس وشؤون حياتهم، أقامه على وسطية في القصد والفعل، وهذا يدل على أن الوسطية في أي تنظيم وضعي ليست بالأمر الميسور، وقد جاءت أحكام الشريعة الإسلامية نموذجاً منفرداً في الصنعة والأثر الناتج عنها، فالوسطية في الإسلام غاية الخيرية في أمورها كلها، روى عن الحسن البصري -رحمه الله- أنه قال: «دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو»^(٤).

وسطية المسلمين في الاعتقاد والعمل بين أهل الأديان السماوية :

المسلمون وسط في الاعتقاد، والإرادة والأقوال والأعمال، فاليهود يصفون الخالق بصفات النقص، فيشبهونه بالمخلوق والمخلوق متصف بالنقائص كما أخبر الله عنهم في

(١) سورة البقرة الآية: ١٤٣.

(٢) راجع مادة (وسط) في «المعجم الوسيط» ص ١٠٣١.

(٣) تفسير ابن جرير الطبري ج ٢ ص ٦.

(٤) الإعتصام للشاطبي ج ٢ ص ٣٢.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾. أما النصارى فوصفوه بالنقيض فأضفوا صفات الخالق التي اختص بها سبحانه على المخلوق، وجعلوا المسيح ابن الله، ولهذا كان النصارى أكثر شركاً في العبادات، واليهود أكثر تعظيلاً للعبادات، إذ كانوا إستكباراً عن الحق وجحوداً له، والنصارى أعظم إقراراً بالباطل وإشراكاً به، فأولائي يصدقون بالباطل ويتبعونه، وأولئك يكذبون بالحق ويمجدونه، أما أمة محمد ﷺ فوسط في ذلك كله، يعبدون الله وحده لا شريك له على وفق ما شرعه، ويصفونه بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ، كما جاء في سورة الإخلاص، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وتوحيد أمة محمد ﷺ يتضمن توحيد القول والعلم، وتوحيد القصد والعمل، فالأول كما في سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، والثاني كما في سورة الكافرون: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾.

فاليهود استكبروا عن عبادته وعبادة غيره، والنصارى عبدوه وعبدوا معه غيره، والمسلمون توسطوا في التوحيد في العلم والعمل، وكذلك في الإيمان بالأنبياء والرسل: فالنصارى غلوا في الأنبياء والرسل حتى جعلوا الرسل آلهة وجعلوا الحواريين أتباع المسيح أفضل من إبراهيم وموسى وعيسى، واليهود جفوا عنهم حتى قتلوا النبيين بغير حق، وأنكروا نبوة غير واحد منهم مثل سليمان وغيره -عليهم السلام-، وبهتوهم بالكذب عليهم وأذيتهم، كأذيتهم لموسى -عليه السلام-، والكذب عليه، أما المسلمون: فآمنوا بالله ورسله، ولم يفرقوا بين أحد منهم، ولم يغلوا فيهم ولم يجفوا عنهم، وكانوا في ذلك وسطاً في القول والمعتقد^(١).

(١) وقد تناول شيخ الإسلام ابن تيمية بسط الكلام عن هذه العقائد في «قاعدة العقود» ص ١٠، وراجع

«لوامع الأنوار» ج ١ ص ٢٢٢.

المبحث الأول

مقام المفتي حمل الناس على الوسط المعهود

يعد مبدأ الوسطية في أحكام الدين من قواعد الأحكام، ومقصد من مقاصد الدين، لأن الشارع وضع عن هذه الأمة المشقة والعنت في أحكام الدين، ودعاهم إلى الاعتدال في كل شيء، كما دعاهم إلى العمل المستديم وإن كان قليلاً، وجعله أحب الأعمال إلى الله، والوسطية في أحكام الإسلام مقصد كلي، وليست ترخيصاً جزئياً، فالوسطية على هذا المقصود في أحكام الدين تلتقي مع مقاصد المكلفين في طاعة رب العالمين، فما زاد فوق الوسط فليس بمقصود في التشريع، وما كان أدنى من الوسط فهو تخفيف قام لعارض تتطلب الترخيص فيه، وقد شرع الله له الترخيص من عزائم أحكام الدين.

وما أجود ما قاله الإمام الشاطبي فيما رسم به ميزان الوسطية في نظر المفتي قال: المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على الوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين، وأيضاً فإن المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله ﷺ وأصحابه الأكرمين، وقد رد

عليه الصلاة والسلام التبتل^(١)، وقال لمعاذ لما أطال بالناس في الصلاة: «أفتان أنت يا معاذ؟»، وقال: «إن منكم منفرين»^(٢).

وقال: «سددوا وقاربوا، وأغدوا، وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا»^(٣)، وقال: «عليكم من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»، وقال: «أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل»^(٤) إلى أن قال الشاطبي: وأيضاً فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق: أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً، لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرص بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، وإتباع الهوى مهلك.

والأدلة كثيرة^(٥)، وقد ميزت أقوال الرسول ﷺ، وأفعاله، وتقريراته هذا المقصود الكلي بالتفصيل في القول، والفعل، والتقرير، وكان ذلك تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(٦)، وقد نهى ﷺ عن التشدد في العبادة، وقد كره من الرهط الثلاثة

(١) التبتل هو الإخلاص بالانقطاع في العبادة وترك الدنيا، قاله في لسان العرب مادة -بتل- وقد رد النبي ﷺ التبتل في أحاديث كثيرة منها رده على عثمان بن مظعون، المتفق عليه عند البخاري ومسلم في كتاب النكاح في الصحيحين.

(٢) الحديث أورده البخاري بتمامه في كتاب الصلاة باب «من شك إمامه إذا طول» جـ ١ ص ١٧٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب «الدين يسر» جـ ١ ص ١٥

(٤) وعند البخاري بلفظ: «وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه» صحيح البخاري جـ ١ ص ١٦ كتاب الإيمان باب «أحب الدين إلى الله أدومه».

(٥) الموافقات جـ ٤ ص ٢٥٨.

(٦) سورة البقرة الآية: ١٤٣.

ما هموا بفعله في التشدد والتبتل فقال: «أما والله إنني لأخشاكم لله واتقاكم له لكنني أصوم، وأفطر، وأصلي، وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(١)، وقال لمعاذ لما أطال بالناس في الصلاة: «أفتان أنت يا معاذ»^(٢)، وقال ﷺ: «إن منكم منفريين»^(٣)، وقال ﷺ: «إن الدين يُسر ولن يُشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغُدوة والروحة وشيء من الدلجة»^(٤)، والأحاديث في ذلك كثيرة. والصحابة رضوا فهموا ذلك عنه ﷺ على وجه مقصود ه الشرعي، فطبقوا ذلك في فتاويهم، وأفعالهم وإرشاداتهم للأمة، بل إنهم أحياناً يأمرون بترك السنة في بعض المواضع خشية أن يظن أحد أنها من الواجبات في لوازم الأحكام مما ليس بلازم، مما يأتي الحديث عنه في موضع آخر.

ما يستثنى من قاعدة الوسطية لغرض مقصود بعينه:

استثنى العلماء من هذا المقصد العظيم ما كانت المصلحة تقتضي التشدد فيه لأي غرض له اعتبار في نظر الشارع، وذكروا من ذلك:

أ- التشدد في مسائل الطلاق والتوثق عند الفتوى فيها:

أباح الله لهذه الأمة ما لم ييحه لغيرها من الأمم، فالنصارى يجرمون النكاح على بعضهم، ومن أباحوا له النكاح لم يبيحوا له الطلاق، ولا طلاق عندهم بإرادة الزوج، واليهود يبيحون الطلاق ولكن لا يبيحون رجعة الزوجة إلى زوجها الأول بعد أن تتزوج بغيره، والله تعالى أباح لأمة محمد هذا وهذا^(٥)، رحمة بأمتهم لحاجتهم إليه، وهو منهي عنه

(١) الحديث بتمامه في البخاري كتاب النكاح «باب الترغيب في النكاح» ج ٦ ص ١١٦.

(٢) أخرجه الخمسة إلا الترمذي وقد سبق تخريجه قريباً.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة باب «صلاة الجماعة».

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب الدين يُسر، ج ١ ص ١٥.

(٥) راجع كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ج ٣٢ ص ٩٠.

في حالة استقامة حال الزواج، والأصل فيه الحظر، وإنما أبيح منه قدر الحاجة فيجب على كل مفتي من ذوي الفتوى، أن يتحرى في مسائل الطلاق فلا يتسرع بالفتوى بحل عصمة النكاح بين زوجين بحجة رفع المشقة، وإزالة العنت عن الحياة الزوجية والتوسعة لهما، فهذا أمر خلاف مقاصد الدين في النكاح، فإن في مثل هذا التسرع ما يجر الويلات والأزمات، على كثير من العائلات، وكم أفضت فتاوى إلى هلاك الأسر، وضياع أفراد الأسرة، ولهذا يتوقف كثير من المفتين في قبول الاستفتاء في هذا الأمر ويحيله إلى رأس الفتوى بين العلماء، ممن يتورع، ويتبصر، ويتردد كثيراً في المسألة، ويكثر مراجعة أحكامها، ويتقصى ظروف واقعها، لعله يزول بذلك ما لم يكن في الحسبان، ويظفر المفتي بقول له ما يسنده من ظروف الواقعة؛ فينحل بذلك ما أشكل في الواقعة دون المحلل النكاح.

وللوسع في ذلك سياسة شرعية لا يقوى على احتسابها في الحكم والفتوى إلا من أعطى سعة من العلم، والنظر، والحلم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لما أحدث الحجاج بن يوسف الثقفي تحليف الناس بأيمان البيعة وهو التحليف بالطلاق، والعتاق، والتحليف باسم الله، وصدقة المال، وقيل كان معها التحليف بالحج تكلم حيثئذ التابعون ومن بعدهم في هذه الأيمان، وتكلموا في بعضها على ذلك فمنهم من قال: إذا حنث بها لزمه ما التزمه، ومنهم من قال: لا يلزمه إلا الطلاق والعتاق، ومنهم من قال: بل هذا من جنس أيمان أهل الشرك لا يلزم بها شيء، ومنهم من قال: بل هي من أيمان المسلمين يلزم فيها ما يلزم في سائر أيمان المسلمين وأتبع هؤلاء ما نقل في هذا الجنس عن الصحابة وما دل عليه الكتاب والسنة^(١).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣٥ ص ٢٩٠ وما بعدها.

وقد اتفقت كلمة المحققين من الفقهاء في هذه المسألة على وجوب التحري في المسائل المختلف فيها من مسائل الطلاق، وبذل الوسع في مسألة القولين لترجيح أحدهما^(١).

ولأن الفتوى في مسائل الطلاق مما ينبغي التوثق فيها حتى تكون في مأمن من فوضى الفتيا والمفتين، ورد في سنن ابن ماجه وغيره عن النبي ﷺ قال: «ما بال أقوام يلعبون بحدود الله، ويستهزؤون بآياته، طلقتك راجعتك. وفي لفظ: خلعتك راجعتك»^(٢).

دواعي التثبت والتوثق في الفتوى في مسائل الطلاق:

الفتوى في الطلاق ليست كالفتوى في غيره من الأحكام لما يترتب عليه من آثار على الأسرة والحياة الزوجية ولأن الفتوى في مسائل الطلاق لا تتوقف على ظاهر السؤال وإنما تنبني على أحوال وظروف واقعة السؤال، هذه الظروف والأحوال تستدعي التوثق والتثبت في الفتوى للدواعي التالية:

- ١- أن الطلاق هو أبغض الحلال إلى الله تعالى، فالفتيا فيه تحتاج إلى التوثق بفقهِه ورزانة، أخرج أبو داود في سننه عن محارب قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق»، وعنه أيضاً قال ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق»^(٣)؛ ولهذا توقف عن الفتيا فيه كثير من أهل الفتوى.
- ٢- أن الأصل فيه الحظر والمنع وإنما يباح في حال تتوقف عليه وتكون المصلحة فيه، ولا يقدر هذه الحال، وهذه المصلحة إلا أهل التوثق والنظر.

(١) راجع «الفتوى في الإسلام» لجمال الدين القاسمي ص ١٤٤.

(٢) سنن ابن ماجه الحديث ٢٠١٧، وابن حبان ٤٢٦٥، والبيهقي ج ٧ ص ٣٢٢.

(٣) سنن أبي داود كتاب الطلاق ج ٢ ص ٢٥٥.

٣- أن مراحل الحياة الزوجية بين الرجل والمرأة تعترتها مواقف يشتد فيها الخلاف فيتطرق الزوج إلى اتخاذ موقفاً أو سبباً ليس مقصوداً فيه الطلاق لنفسه، فيلزم أن يتعامل المفتي مع الواقعة في هذه الظروف بالتأني وعدم التسرع وتقدير الآثار المترتبة على إنهاء الحياة الزوجية.

٤- أن في الألفاظ ودلالاتها على المقاصد في بعض الأعراف ما يستدعي من المفتي التوقف عند مدلولها والتأني في تحديد مقاصد الكلام في ترتيب نتائجها على مراد المتكلم، كما أن من النذور، والحلف بالطلاق ما يوقع الطلاق وما لا يوقعه، والنظر في تحديد ما بين الأمرين لا يكون إلا من أهل الاجتهاد وأئمة الفتوى.

٥- أن من أئمة الاجتهاد والفتوى من يوقع الطلاق بالثلاث في حال دون حال، فمن الناس من لو قيل له تب تاب، ولهذا كان ابن عباس يفتي أحياناً بترك اللزوم، كما نقل عنه عكرمة وغيره، وكان عمر لا يلزم به في صدر من خلافته ثم ألزمهم به في آخرها، لأن من طلقوا ثلاثاً كانوا عالمين بالتحريم وقد نهوا عنه فلم يتهوا فلم يكن لهم فيه مخرجاً^(١)، ولا يقدر هذه الحال بين المستفتين إلا مفتي قدير له نظر بدقائق الترخيص في الحكم على قدر من التقوى.

ب- التشدد في مسائل الربا والتوثق من الفتوى فيها:

الربا معاملة ذات خطورة كبيرة بين الناس تفسد الدين والأخلاق والحياة الاجتماعية وقد اتفقت الأديان السماوية على تحريمه ونبذته الأخلاق الكريمة من التعامل به بين الناس، ومقتته العقول القويمة، والطباع السليمة، وقد حرم الإسلام الربا بنوعيه الجلي والخفي، فتحريم الجلي ورد في نصوص الكتاب والسنة، وتحريم الخفي لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول من تحريم الغايات وتحريم الثاني من تحريم الوسائل، وقد اعطى

(١) راجع «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ج ٢٩ ص ٤٢٠.

الإسلام الوسيلة حكم الغاية، وهي قاعدة أصولية معتبرة في أدلة التشريع الإسلامي، وقد تعددت أساليب التعامل بين الناس وانطوت في كثير منها على معاملات تقوم على التعامل الربوي كما يجري في أعمال الكثير من المصارف والشركات المساهمة وما يجري من المضاربات في الأسهم والسندات والقروض، فقد أصبحت هذه الأعمال مدار التعامل بين أكثر الناس، ولها سيطرة عليهم في أنواع من التعامل.

مخاطر اختلاف الفتوى في أحكام الربا:

لا يمنع الناس من أكل الربا إلا الدين، ومروءة الخلاق بين الناس، وقد انتظم الإسلام هذين العاملين في أحكامه حتى أنبنى الوازع الديني في الإسلام على قاعدة تجميع بين طاعة الله في حسن المعاملة مع الناس، ومتى كثرت الفتاوى واتسعت الأقوال في أحكام الربا ودخلت جملة من أساليب التعامل بين الناس في تحالف في الأقوال، واختلاف في الأحكام واختلط الأمر على عامة الناس، مع ما تيسر في هذا الزمن من سرعة وسعة النشر والانتشار في بث هذه الأقوال المتضاربة في وسائل الإعلام على اختلاف أنواعها وأبعادها، وما تنطوي عليه من أغراض وأهداف، فإن الوازع الديني والرباط الأخلاقي بين الناس في ثوابت حكم الربا تبدأ تتناقص في النفوس ويقوى فيها باعث الميل إلى التعامل بجملة من أساليب التعامل الربوية استناداً إلى الاختلاف الواسع في الفتاوى في جملة من أحكام الربا على وجوه متفاوتة بين الإباحة والتحريم والكرهية، والنفوس بطبيعتها الخلقية أمارة بالسوء إلا ما رحم الله، فتميل طائفة من الناس إلى قبول التعامل بالربا في بعض أحكامه بناء على الفهم المترتب على اختلاف الفتاوى، فيكون في اختلاف الأحكام بسبب تعدد الفتاوى مدعاة للتحلل من أحكام الدين في باب من أهم عزائم الأحكام في المعاملات بين الناس وإذا كان العقلاء قبل الإسلام وأصحاب الدراسات الاقتصادية من غير المسلمين في العصور الأخيرة نادوا بمنع التعامل الربوي

وقدموا من الدراسات الاقتصادية ما طالبوا فيها بإنقاذ العالم من الكوارث الاقتصادية الواقعة بسبب سيطرة المصارف الربوية على رؤوس الأموال، ولا زالت الكوارث الاقتصادية تتوالى على المجتمعات المعاصرة إلى يومنا هذا.

والإسلام شدد على أحكام الربا وأعلن الحرب عليه، ولكن الناس تساهلوا في كثير من أحكام الربا حتى وصل بهم الأمر إلى التذرع بمقتضيات الحاضرة ودواعي الحياة الاقتصادية ووجوه التعامل المعاصرة، حتى وجدنا من تساهل في الفتوى متذرعاً بالضرورات وترابط المعاملات بين الناس، وفي هذا خطر كبير وشر مستطير، وتحريم الربا في القرآن والسنة قام على وجه من التشريع لا يدخله الترخيص، ولهذا جاء تصنيف أحكامه من بين أحكام كبائر الذنوب كالشرك بالله، والقتل والزنا وغيرها مما لا تدخله الترخيصات لأن مجرد الفعل يهدم مقصوداً من مقاصد الدين الضرورية، ومع هذا فإننا أصبحنا في زمن انتشر فيه الربا وأصبح من لم يأكله أصابه من غباره كما روي الإمام أحمد وغيره أن النبي ﷺ قال: «يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا» قيل: الناس كلهم يا رسول الله؟ قال: «من لم يأكله أصابه من غباره»^(١).

فالأولى أن يتشدد المفتون في أحكام الربا وأن تتوحد الفتيا في أحكامه مما أبتلي الناس به من معاملات حتى يكون الحكم فيه واحداً ويتم العمل به وتطبيقه بين الناس على وجه يكون هو حكم الله في الواقعة.

(١) وفي لفظ عند البيهقي (أصابه بخاره) «السنن الكبرى» ج ٥ ص ٢٧٦.

ج- عدم الإفتاء على الوسطية بما يوافق غرض السائل:

كثير من المستفتين في زماننا هذا يسألون عن الحكم على وجه غرضه في الفتيا، فبعضهم يوضح غرضه ومراده من الفتيا، والآخر يورد الاستفتاء على وجه يحمل مراد الحكم فيها على وفق غرضه ومراده، ومثل هؤلاء لم يكن استفتاءهم لمعرفة حكم الله في الواقعة، وإنما التوقي بالمفتي في حكم واقعه، فمتى علم المفتي أن المستفتي يدور في استفتائه على غرض في الفتوى؛ فلا يسع المفتي أن يفتيه على غرضه ومراده في طلب الفتوى، حتى ولو كان في أقوال العلماء عنده ما يوافق مراده، لأن ذلك يمتنع عليه، فمثل هذا السائل إنما يريد الحكم على غرض نفسه وليس مراده معرفة حكم الله في الواقعة للعمل به وإنفاذه، فلا يسعه أن يعينه على غرضه على هذا الوجه، لأن ذلك لا يعد من اليسر والسهولة، ورفع الحرج في أحكام الدين، فإن هذا الضرب من الناس يتلاعبون بأحكام الدين، ويستهنون بالفتوى والمفتين في دين الله تعالى، فإنهم لا يريدون الحق، وإنما يريدون استباحة أحكام الله عن طريق الفتوى للوصول إلى أغراضهم، ومثل هؤلاء لا يتورعون في تقليدهم للمفتين لمن هو أروع وأوثق في علمه ودينه، وإنما يختارون الأقل علماً، والأكثر اندفاعاً لحب الشهرة والبروز بين أهل الفتوى، فيستغل المستفتون هذا الصنف من المفتين فيرمون بها في أعناقهم، ولهذا أكد العلماء على حرص المفتي على الحذر من مكر الناس وخداعهم حذراً مما يصورونه في سؤالاتهم لئلا يوقعوا المفتي في المكروه.

قال ابن القيم -رحمه الله-: قال شيخنا مرة: أنا بخير بين إفتاء هؤلاء وتركهم، فإنهم لا يستفتون للدين، بل لوصولهم إلى أغراضهم، لو وجدوها عند غيري لم يجيشوا إلي، بخلاف من يسأل عن دينه، وقد قال تعالى لنبيه ﷺ في حق من جاءه يتحاكم إليه لأجل

غرضه، لا لالتزامه لدينه ﷺ من أهل الكتاب: ﴿فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً﴾^(١)، فهو لاء لما لم يلزموا دينه لم يلزمه الحكم بينهم^(٢).

د- ما تتسع له الفتيا بالتغليظ على من قتل مروءته زجراً له:

قد يظهر من حال المستفتي ما يدل على سوء قصده وسوء فعالة، فيفتيه المفتي بنقيض قصده ويردع نوايا قصده، نقل الإمام النووي عن الصميري أنه قال: إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ وهو مما لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل، جاز ذلك زجراً له، كما روى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه سئل عن توبة القاتل فقال: لا توبة له، وسأله آخر فقال: له توبة، ثم قال: «أما الأول فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني فجاء مستكيناً قد قتل فلم أقنطه» قال الصميري: وكذا إن سأله رجل فقال إن قتلت عبدي هل علي قصاص؟ فواسع أنه يقول: إن قتلت عبدك قتلناك، فقد روي عن النبي ﷺ: «من قتل عبده قتلناه ومن جلد عبده جلدناه»^(٣)، ولو سئل عن سب الصحابي هل يوجب القتل؟ فواسع أن يقول: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من سب أصحابي فاقتلوه»^(٤)، وهذا من باب السياسة في الفتوى لغرض زجر العامة، ومن قل دينه ومروءته، وهو اتساع في الفتيا حسن.

(١) سورة المائدة الآية: ٤٢.

(٢) إعلام الموقعين ج٤ ص ٢٢٨.

(٣) الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة، والإمام أحمد في مسنده، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، «سنن الترمذي» أبواب الديات ج٢ ص ٤٣٣ حديث رقم: ١٤٣٥.

(٤) نقل محقق المجموع عن الأذرع: إن هذا يتسع للمفتي إذا علم أنه لا يعمل بما يقوله، أما لو علم كما لو كان السائل أميراً، ونحوه؛ فلا يجيبه إلا بما يعتقده في المسألة. «المجموع» ج١ ص ٨٩ بالهامش.

المبحث الثاني

ضابط الفتوى في وسطية وزن التكاليف الشرعية

المسلم في حياته الدنيا مكلف بالعمل على تحقيق مطلبين على اتزان: مطلب ديني، ومطلب دنيوي، وللإسلام طلب في كل نوع، وقد تتجاذبه أعمال كل مطلب فلا يحسن وزن كل نوع في مقابل الآخر، فيميل إلى عمل الدنيا، حتى تدخل عليه النقيصة في مطلب الدين، أو يميل إلى أعمال الدين حتى تدخل عليه النقيصة في مطلب الدنيا، فلا تستقيم حاله على هذا الوجه، والإسلام أقام ميزاناً مستقيماً تتعادل كفتاه في وزن أعمال الدنيا مع أعمال الدين، والمفتي هو الذي يبسط مفهوم وسطية الإسلام عندما يستفتى في أعمال التكاليف الشرعية على قاعدة الوسطية في الإسلام.

الوسطية من خصائص الإسلام:

اليهود غلوا في طلب الدنيا حتى عبدوها من دون الله تعالى، حتى لا تكاد تجد للروحانية أثراً في حياتهم، والمسيحيون غلوا في طلب الدين، حتى لا تكاد تجد للدنيا في حياتهم حظاً يذكر، حتى قسوا على أنفسهم بما يخالف غرائز الإنسان في نفسه وبدنه، أما الإسلام فكان دين التوازن والاعتدال، أقام العبادات على قدر لا يطغى على مصالح الحياة وعمارتها ومتطلبات الإنسان في نفسه وبدنه ومن يعول، كما أقام العادات على قدر لا تطغى على مطلوب الآخرة، وكان النبي ﷺ لا يقبل من أحد أن ينقطع عن الدنيا رغبة في الآخرة، ولا أن ينقطع عن الآخرة رغبة في حطام الدنيا.

أخرج البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة قال: أخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا؛ فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً، فقال: كُلْ فإني صائم. فقال: ما أنا بأكل حتى تأكل. قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء

يقوم، قال: نم. فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم. فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن فصلياً، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: «صدق سلمان»^(١)، وفي حديث أبي مسعود قال: قال رجل يا رسول الله إني لأتأخر عن الصلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها، فغضب رسول الله ﷺ ما رأيته غضب في موضع كان أشد غضباً منه يومئذ، ثم قال: «يا أيها الناس إن منكم منفرين، فمن أم الناس فليتجاوز فإن خلفه الضعيف، والكبير وذا الحاجة»^(٢)، وفي حديث الرجل الذي شكى معاذاً إلى النبي ﷺ فقال ﷺ: «يا معاذ أفتان أنت، أو أفتان ثلاث مرارٍ، فلولا صليت بسبح إسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف، وذا الحاجة»^(٣)، وفي حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف، والسقيم، والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء»^(٤).

ونهى النبي ﷺ عن التبتل والإنقطاع للعبادة، ونهى أن يُوغَلَ الرجل في عبادة تفوت عليه غيرها، أو ما هو أكد منها، أو ترك واجب، وقال ﷺ: «أحب العمل إلى الله أدومه»^(٥)، حتى لا يورث ترك العبادة، يروى أن أحد السلف دخل على أحد المنقطعين، فرآه يبكي بكاءً عظيماً فسأله عن سبب بكائه فقال بأن فاتته صلاة الصبح في الجماعة،

(١) الحديث أخرجه البخاري في «الصحیح» كتاب الصيام ج ٢ ص ٢٤٣، ومبتذلة: تركت التزين والتجميل.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب «من شكأ إمامه إذا طول» ج ١ ص ١٧٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب «إذا شكأ إمامه إذا طول» ج ١ ص ١٧٣.

(٤) أخرجه البخاري في «الصحیح» كتاب الصلاة ج ١ ص ١٧٢.

(٥) سبق تخريجه.

لإطالة الصلاة من الليل، وقيل لابن مسعود رضي الله عنه إنك تُقِلُّ الصوم، فقال: إنه يشغلني عن قراءة القرآن، وقراءة القرآن أحب إليّ منه.

وحكي عن عياض عن ابن وهب أنه آلى أن لا يصوم يوم عرفه أبداً؛ لأنه كان في الموقف يوماً صائماً وكان شديد الحر، فاشتد عليه قال: فكان الناس ينتظرون الرحمة، وأنا أنتظر الإفطار، وكره الإمام مالك إحياء الليل كله، وقال: لعله يصبح مغلوباً^(١)، والمطلوب في ذلك كله هو الرفق، ففي الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله عز وجل يحب الرفق في الأمر كله»، وفي حديث آخر: «من يُحرم الرفق يُحرم الخير كله»^(٢)، فالإيغال في العمل بسبب تعطيل العبادات ووظائف أخرى، كوظيفة الجهاد، أو وظيفة القضاء، أو وظيفة الإمامة، أو وظيفة القيام على من يعول والعمل على الكسب لهم وسد حاجتهم، ومتى احتسب على الله الأجر والثواب في ذلك كله فهو في عبادة، لأنه لو أوغل في العبادة تضادت عنده الأعمال في عبادات أخرى، بحيث لا يمكنه التوفيق بينها، أو لا يمكنه القيام بها لنقص قدرته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأهل العلم والإيمان، يعلمون الحق ويرحمون الخلق، ويتبعون الرسول فلا يتدعون»^(٣).

والميزان في ذلك كله هو الرفق في العمل، وعدم الإيغال في العبادة بالقدر الذي يفوت ما هو أكد منها، والوفاء بالحقوق، ما كان منها لنفسه أو لغيره وترك المنهيات بعزم، وفعل المأمورات مع الوسع، والترخص في مواضع الترخيص، والعمل بالعوائد المباحة مع ضبط النفس في مواضع الشهوات، والملذات، والتبسط أمام الآخرين في نوافل

(١) راجع «الموافقات» ج ٢ ص ١٤٥.

(٢) الحديث سبق تخرجه.

(٣) الفتاوى ج ١٦ ص ٩٦.

العبادات يقول عمر بن عبدالعزيز: «ليست التقوى قيام الليل وصيام النهار والتخليط فيما بين ذلك، ولكن التقوى أداء ما افترض الله وترك ما حرم الله، فإن كان مع ذلك عمل فهو خير إلى خير أو كما قال. وقال أيضاً: وددت أني لا أصلي غير الصلوات الخمس سوى الوتر، وأن أؤدي الزكاة ولا أتصدق بعدها بدرهم، وأن أصوم رمضان ولا أصوم بعده يوماً أبداً، وأن أحج حجة الإسلام ثم لا أحج أبداً، ثم أعمد إلى فضل قوتي فأجعله فيما حرم الله علي فأمسك عنه»^(١)، وبهذا يتبين أن اتخاذ الدين وسيلة للتجمل به في المظهر لإقناع الآخرين بحاله، واستقامة أمره في دينه فذلك الهلاك.

(١) أورده عبدالرحمن بن رجب في «جامع العلوم والحكم» ص ٨٣.

المبحث الثالث

ضابط الفتوى فيما يبنى فيه الحكم على التشديد أو التخفيف

الأفضل في العبادات تأديتها على المشقة المحتملة، وفي المعاملات جريانها على التسهيلات المألوفة للناس، بما تنسجم معه مصالحهم وتنقضي به الحاجات في معاشهم، ولهذا فرق العلماء بين المشقة في العبادات، والمشقة في المعاملات، وأجروا ضابط المشقة في المعاملات بما يظهر عليه أدنى أوصافها بما يحمل على أدنى المشقة؛ فيها دفعا للخصام، والنزاع، ونشر الفساد، وإظهار العناد؛ فترتب الترخيص فيها على أدنى المشاق تحصيلاً للمصالح بين الناس وحفظاً للأعراض المبذولة بينهم في وجوه المعاملات، أما العبادات فهي من الصالحات الباقيات التي يقصد فيها طاعة الله، وكسب رضاه رجا ثوابه عليها، وخوفاً من عقابه على التقصير فيها، فيحسن بالملكف أن تكون عباداته على قدر من المشقة التي يتيسر احتمالها، ولذلك قال العلماء بترك الرخص في كثير من العبادات أولى من الترخيص فيها، لأن تعاطي العبادة مع نوع من المشقة أبلغ في إظهار الطاعة، وأبلغ في التقرب إلى الله تعالى، ولذلك جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ فقال: أحزها، أي أقواها وأشدّها^(١).

وفي حديث عائشة - عندما قالت: «يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك؟ فقيل لها انتظري؛ فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم؛ فأهلي ثم أتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك»^(٢)، وينبغي للمسلم ألا يتحرى رخص الشارع في كل أعماله التعبدية، فقد نقل ابن حزم عن سليمان التيمي قوله لابنه: «إنك لو أخذت

(١) أورده ابن الأثير في غريب الحديث، والأثر من كلام ابن عباس. راجع ج١ ص ٤٤٠.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في باب «العمرة»، واللفظ له ج٢ ص ٢٠١، ومسلم في «صحيحه» في كتاب الحج ج٢ ص ٨٧٦ حديث رقم: ١٢٦، والنصب التعب.

برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله»^(١)، ولهذا كان من أثقل الفتيا الترخيص في أحكام الشرع، بخلاف التشديد فيها، لأن التشديد لا يترتب في الأحكام فوق ما يرد به النص، أو ما في معنى النص، وأما الترخيص فهو حالة مستثناة من الشارع، يتم تقديرها على تقدير الضرورات، وترتيبها على رتب المشقات الباعثة على الترخيصات من أحكام العزائم في التكاليفات، ولهذا قيل في الفتيا إنها توقيع عن رب العالمين^(٢)، ومن هذا يتبين تهيب الصحابة والتابعين من الفتيا، فإذا كان هذا هو حالهم في الفتيا بعزائم الأحكام، فكيف مجاهم في الفتيا في الترخيص منها، وقد حذر العلماء من الترخيص في الأحكام باسم الضرورة، خوفاً من أن يستجيز بعضهم بالفتوى في مواطن يدعي فيها الضرورة وورود الحاجة بناء على قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى يتم تنزيل الأحكام على حالات لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح، أو الخارج عن مذهب المفتي، فإن حاصل ذلك الأخذ بما يوافق الهوى والشهوي، وهذا خطأ فاحش، ودعوى الفتوى على ذلك دعوى غير مقبولة، حتى عدوا من الأخذ بالمرجوح، وترك الراجح من الشهوي، وإتباع الهوى، وجعلوه حراماً، قالوا لأن المرجوح في مقابل الراجح بمنزلة العدم، والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع»^(٣).

قلتُ: ولأنه ذريعة لاتباع الرخص بلا ضرورة.

(١) راجع «جامع بيان العلم وفضله» ج٢ ص ١١٢.

(٢) راجع للعلم بالتحذير من هذا المعنى «الموافقات» للإمام الشاطبي ج٤ ص ١٤٤، فقد تناولها في معرض الكلام عن تتبع الرخص.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين ج١ ص ١١.

ضابط الفتوى فيما دار فيه الحكم بين أثقل القولين أو أخفهما

ليس للمفتي أن يأخذ بأخف القولين، ولا بأثقلهما، ولا يجوز أن يتقرر هذا المبدأ، وليس له اعتبار عند العلماء، وهو يعارض قواعد وأصول الأحكام، إذ أن كلا الأمرين لا يصحان، لأن الواجب في الحكم الرجوع إلى الدليل الشرعي لا غير، سواء اقتضى الأخذ بالأخف أم بالأثقل، وهذا لا يتفق مع ما سبق إيرادَه عن عز الدين بن عبد السلام عند قوله يؤخذ بالأخف مستنداً بعموم نصوص، وقواعد التيسير، والسماحة، والتسهيل في الشريعة كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢)، وقوله ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»^(٣)، والنصوص في ذلك كثيرة، فقال قوم في هذه النصوص وأمثالها تنافي شرع الشاق الثقيل، ومن جهة القياس، إن الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى، وقد أجاب الإمام الشاطبي على الاستدلال بالنصوص والنظر أن ذلك لا يصح لأمرين:

الأمر الأول: أن سماحة الشريعة إنما جاءت مقيدة بما هو جار على أصولها: وإتباع هوى النفوس، وعدم الرجوع إلى الأدلة ينافي أصول الشرع، ومقتضى التكليف، وهو لا يصح.

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٢) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد بسنده عن أبي إمامه المسند ج ٥ ص ٢٦٦.

الأمر الثاني: أن إجراء أحكام الشارع على التخفيف يؤدي إلى إسقاط التكليف جملة، فإن التكاليف كلها شاقة وثقيلة، ولذلك سميت تكليفاً من الكلفة وهي المشقة فإذا كانت المشقة حيث ثبتت في الطلب الشرعي لحقه التخفيف للزم من ذلك رفع أحكام الطهارات، والصلوات، والزكوات، والحج، والجهاد، وبقية مطلوبات الشارع، وعليه لم يبق لصاحب التكليف مطلوب على المكلف^(١)، ثم أن التخفيف انتقال من ثقيل والنفوس تهوى ذلك، وبهذا تكون الشريعة تابعة، وليست متبوعة.

(١) راجع «الموافقات» ج٤ ص ١٤٩، و«قواعد الأحكام» لعز الدين ابن عبدالسلام ج١ ص ٣١.

المبحث الرابع

من ضوابط الوسطية في الفتوى

امتناع الإفتاء فيما فيه مصلحة معتبرة منعاً لحدوث مفسدة مضادة

جملة ما يتضمنه هذا المقصد الديني في الفتيا هو امتناع المفتي من أن يفتي بحكم معتبر في الشرع يترتب عليه تحصيل مصلحة معتبرة في الشريعة إلا أن فيها مظنة أن يؤل إلى مفسدة مضادة، فمن هذا الباب يفتي بترك الحكم وإن كان فيه تحصيل مصلحة معتبرة خشية حدوث مفسدة مضادة له، ولهذا أصل في الشرع من القرآن والسنة، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُحُوا اللَّهَ عَدْوًا يَغْتِرِ عِلْمٌ﴾^(١)، ومن السنة ما كان يعلم به النبي ﷺ من فساد المنافقين، وإفسادهم للمسلمين، وقد أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه، ولكنه ﷺ كان يمتنع عن قتلهم لمعارض مضاد هو أرجح في الاعتبار في نظر الشارع فقال ﷺ: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»^(٢)، وقوله ﷺ: «لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم»^(٣)، ومنه ترك ﷺ الأمر بالسواك عند كل صلاة خشية المشقة على أمته، ومثله تركه ﷺ قتل المرأة التي سمت له الشاة، ومثله تركه الأعرابي الذي بال في ناحية المسجد حتى أكمل بوله، ومثله تركه ذي الخويصرة التميمي دون أن يعاقبه حين قال له ما أراك عدلت في قسمة الغنائم.

ومن الآثار ما روي من أن عمر بن الخطاب نهى رجلاً قام فور التسليم يؤدي ركعتي ما بعد الصلاة فأشار إليه أن يجلس، وقال حتى لا يظن الناس أنها من الفرض،

(١) سورة الأنعام الآية: ١٠٨.

(٢) جزء من حديث رواه البخاري في تفسير سورة المنافقين ج٦ ص٦٦، وأخرجه مسلم، والترمذي.

(٣) رواه البخاري بلفظ: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم»

كتاب الحج باب «فضل مكة» ج٢ ص١٥٦.

وترك عمر تغريب الزاني غير المحصن، وقد نفى رجلاً فلحق بالروم فقال لا أنفي بعدها أبداً، والتغريب ورد في حديث أبي هريرة: «أن النبي ﷺ قضى فيمن زنى، ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد عليه»^(١)، وهذا الأصل مما قامت عليه قاعدة: «درء المفسد أولى من جلب المصالح»؛ فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، وقد ذكر ابن القيم أنه سمع شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له، إنما حرم الله الخمر، لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسيب الذرية، وأخذ الأموال فدعهم.

وتكلم ابن القيم عن ذلك، وقسمه ورتب حكمه على أولويات ما يخلفه في الأمر بفعله، أو النهي عن فعله^(٢)، وتوسع الإمام الشاطبي في الموافقات عند الكلام عن هذا المقصد، ورتبه في مآلات الأسباب، وأقام مقصوده في ذلك تحت اعتبار الشارع لمآلات الأحكام التي يظهر لها مضاد، واعتبرها من الأدلة الدالة على سد الذرائع، فإن غالبها تدرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فأصله على المشروعية، ولكن مآله غير مشروع، وذكر أن الأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها كذلك، فإن غالبها سماح من الشارع في عمل غير مشروع في أصله الشرعي لكن الشارع أجاز له لما يؤل إليه من الرفق المشروع في أصول الشريعة^(٣)، ثم تناول العلماء تصنيف ما انبنى على هذا الأصل من قواعد وضوابط نعرض لها فيما يتلو.

(١) الحديث رواه البخاري، وأحمد في «نيل الأوطار» ج ٧ ص ٩٧، وراجع «الأمة» للإمام الشافعي ج ٦ ص ١٢٠.

(٢) راجع «إعلام الموقعين» ج ٣ ص ٧.

(٣) الموافقات ج ٤ ص ١٩٨.

تطبيقات الفقهاء لأحكام ترك المصلحة خشية حدوث المضاد لها:

تكلم ابن القيم عما تفرع عن هذا الأصل في الأفعال، أو الأقوال المفضية إلى المفساد، وقسمها من حيث الإفضاء إلى مفسد ثابتة، أو إلى أحكام جائزة، أو مستحبة؛ فتتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصد، أو بغير قصد، وتكلم عن المفضي إلى غير قصد في ذرائع الأفعال باعتبار الترجيح بين المصلحة والمفسدة، ثم فصل الكلام في الأفعال الجائزة التي تكون وسيلة إلى حرام، ورتب وجوه منعها في تسعة وتسعين وجهاً^(١).

أما الإمام الشاطبي فذكر القواعد التي تبنى على هذا الأصل، فذكر منها قاعدة: الذرائع، وقاعدة: الحيل، وقاعدة: مراعاة الخلاف عند المالكية، وقاعدة: دليل الاستحسان^(٢)، وقال ابن العربي المالكي حين أخذ في تقرير هذا الأصل، اختلف الناس بزعمهم فيها وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها، وقال الفقهاء: إن المستحب قد يترك لدفع المفسدة المتوقعة، ودفع هذه المفسدة يحصل بالترك في بعض الأوقات، وعليه علل الفقهاء كراهة الإمام مالك لقراءة سورة السجدة في صبح يوم الجمعة، خشية اعتقاد العوام أنها فرض، وعقب عليه ابن العربي بقوله: ينبغي أن يفعل المستحب في الأغلب للقدوة، ويقطع أحياناً لئلا يظن العامة أنه لازم.

وقال صاحب المحيط من الحنفية: يستحب قراءة سورتي: «السجدة وهل أتى» في صبح الجمعة بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً لئلا يظن الجاهل أنه لا يجزئ غيرهما^(٣)، ومنه نهي عمر للذي قام للنافلة بعد الفرض مباشرة خشية الظن أنها منها، وأفتى الإمام مالك للأمر حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم، وقال له: لا تفعل لئلا يتلاعب الناس

(١) إعلام الموقعين ج٣ ص ١٧٧.

(٢) راجع «الموافقات» ج٤ ص ١٩٨.

(٣) راجع «ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين» للشيخ عبدالجليل عيسى ص ٤٧.

بييت الله، والشواهد في ذلك كثيرة، وقال ابن القيم إن سد الذرائع ربع التكاليف، لأنه إما أمر أو نهي، والأول مقصود لنفسه أو وسيلة إليه، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه؛ لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء^(١).

من وسطية الإسلام إفتاء المستفتي بما يناسب حاله :

الأصل في هذا فعل النبي ﷺ في فتاويه، فإنه ﷺ كان كثيراً ما يجيب السائل أو يأمر الرجل بما يناسب حاله هو مما قد لا يناسب حال غيره.

فمن ذلك ما رواه البخاري عن أبي أيوب الأنصاري أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أخبرني عن عمل يدخلني الجنة، فقال ﷺ: «تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم»^(٢).

وأخرج البخاري أيضاً في التاريخ عن رجل من قبيلة قيس يدعى ابن المنتفق قال: لقيت رسول الله ﷺ بعرفات، فزاحمت عليه حتى وصلت، وأخذت بزمام راحلته، وقلت: شيتين أسألك عنهما، ما ينجيني من النار؟ ويدخلني الجنة؟ فنظر رسول الله ﷺ إلى السماء ثم أقبل علي بوجهه الكريم وقال: «لئن كنت أوجزت المسألة فقد أعظمت وطولت، فاعقل ما أقول: اعبد الله لا تشرك به شيئاً، وأقم المكتوبة، وأد الزكاة المفروضة، وصم رمضان»^(٣).

(١) إعلام الموقعين ببعض التصرف ج ٣ ص ١٧٥.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب «وجوب الزكاة» ج ٢ ص ١٠٨.

(٣) راجع كلام ابن حجر - رحمه الله - على الحديث في «الفتح» ج ٣ ص ٢٦٣.

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله -: ويؤخذ منه تخصيص بعض الأعمال بالخض عليها بحسب حال المخاطب وافتقاره للتنبيه عليها أكثر مما سواها إما لمشقتها عليه، وإما لتسهيله في أمرها^(١)، وفي حديث أبي هريرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله فيها، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب^(٢)، وفي حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله ﷺ يُقبَّل وهو صائم، ويباشر وهو صائم، ولكنه كان أملك لإربه^(٣)، أي أقدركم لإربه، والإرب العضو والحاجة^(٤)؛ فهو ﷺ كالطبيب الذي يصف لكل مريض الدواء المناسب لمرضه، والمفتي قائم مقامه في الأمة، فلا بد أن يأخذ الاستفتاء بسياسة النظر في مآل الأحكام، وتوجيه الفتوى حسب حال المستفتي في خصوصية نفسه، أو ماله، أو رعيته، أو مقامه، أو ما تحت يده من أمور الناس وحوادثهم، فينفذ إليه المفتي من الباب الذي يصلح حاله، ويتنفع به الناس بسبب الفتوى وهكذا.

(١) فتح الباري ج ٣ ص ٢٦٥.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب «الصوم» ج ٢ ص ٣١٢، الحديث رقم: ٢٣٨٧.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه باب «القبلة للصائم» ج ٢ ص ٣١١.

(٤) راجع «طلبة الطلبة» للنسفي ص ٥٦.

المبحث الخامس

ليس من الوسطية إختيار أحد القولين عند اختلاف الفقهاء

الاتفاق في الفروع ممدوح، كما أن الاختلاف فيها مقبول بين أهل الاجتهاد والفتوى، ولكن اختلاف أقوال الفقهاء فيها لا يفضي بالمسائل المختلف فيها إلى رفع حكمها، وإباحة العمل بأي حكم يراه المكلف، فهذا لم يقل به أحد من الفقهاء، ولا يجوز أن يكون ذلك ثمرة من ثمرات الخلاف في المسائل الخلافية، وما يتردد على السنة الفقهاء من قولهم: «المسألة خلافية بيننا وبين المخالف» لا يفهم منه إباحة القول، والعمل فيها على أي وجه من وجوه الأحكام، وإنما يقصد بذلك أن الاستدلال على حكم المسألة ظني بين المجتهدين فلم يقم عليه إجماع فيها، ثم إن إستساعة الخلاف فيها إنما هو عند المجتهدين، وليس عند المفتين تقليداً لمذاهب أئمتهم، وليس عملاً بأقوى الدليلين في المسألة، إذ لا يجوز رفع أحد القولين بالآخر لعدم الإجماع عليه.

نقل الشاطبي عن الخطابي ما حكاه عن بعض الناس أنه قال: إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه حرماً ما اجتمعوا على تحريمه وأجنا ما سواه، قال: وهذا خطأ فاحش، وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا عليه إلى الله ورسوله، قال: ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله في الربا، والصرف، ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلفت فيها، قال: وليس الاختلاف حجة وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين^(١).

(١) الموافقات ج ٤ ص ١٤١، وراجع «ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين» ص ٢٢.

اختلاف الأقوال في المذهب لا يجيز الاختيار منها دون نظر:

لا يعد توارد الأقوال أو الروايات، أو الوجوه المخرجة في حكم المسألة في المذهب الواحد مبيحاً لمقلدي المذهب أن يختاروا ما يشاءون منها، فذلك بالنسبة للمقلد كالاختيار بين المذاهب، لأن اختياره لم يكن عن نظر وتقليب وجوه الاستدلال عند أصحاب المذهب، ثم النظر فيما يهديه إلى الاختيار من أقوالهم، ولكنه اختيار حسب الهوى فلا يجوز.

قال الإمام الباجي فيما نقله عنه الشاطبي: «وربما زعم بعضهم أن النظر والاستدلال هو الأخذ من أقاويل مالك وأصحابه بأيها شاء، دون أن يخرج عنها ولا يميل إلى ما مال منها لوجه يوجب له ذلك، فيقضي في قضية بقول مالك، وإذا تكررت القضية كان له أن يقضي فيها بقول ابن القاسم مخالفاً للقول الأول، لا لرأي تجدد له، وإنما ذلك بحسب اختياره»، قال: ولقد حدثني من أوثقه انه اكرى جزءاً من أرض على الإشاعة، ثم إن رجلاً آخر اكرى باقي الأرض؛ فأراد المكثري الأول أن يأخذ بالشفعة وغاب عن البلد، فأفتى المكثري الثاني بإحدى الروايتين عن مالك أن لا شفعة في الإجازات. قال لي فوردت من سفري، فسالت أولئك الفقهاء، وهم أهل حفظ المسائل وصلاح في الدين عن مسألتي فقالوا: ما علمنا أنها لك، إذا كانت لك المسألة أخذنا لك برواية أشهب عن مالك بالشفعة فيها، فأفتاني جميعهم بالشفعة، فقضي لي بها^(١).

ونقل الونشريسي في «المعيار المعرب» إجابة فقهاء المالكية: أنه لا يجوز الحكم والفتيا بضعيف الأقوال، ونقل عن ابن فرحون أنه ذكر عن المازري أنه بلغ درجة الاجتهاد، وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثاً وثمانين سنة، وقال ابن فرحون فيمن لم يقف على المشهور من الروايتين والقولين: ليس له التمشي والحكم بما شاء منهما من

(١) الموافقات للشاطبي ج٤ ص ١٣٩.

غير نظر في الترجيح^(١). وقالوا: «إن المقلد بعد اطلاعه على الراجح أو الأرجح من قولي إمامه أو أقواله لا يجوز له تقليد المرجوح لا باعتبار نفسه ولا باعتبار حمل غيره عليه، لأن العمل بالراجح أو الأرجح واجب»^(٢)، وقال الحافظ ابن القيم: «لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، ومن عمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به؛ فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة»^(٣).

قلتُ: ومنه فتوى من أفتى بالترخيص في «النشرة» على مجرد ما فهمه من إشارة الإمام أحمد في إجابته عن سألته عن رجل يجعل في الطنجير ماء ويغيب فيه فنفض يده وقال ما أدري ما هذا، وأما ما ورد في ذلك عن محمد بن سيرين، وسعيد بن المسيب فإنه يتجه إلى ما كان عن قراءة القرآن، وما لا يدخل في عمل السحرة كما أشار إليه الموفق ابن قدامة في المغني^(٤). قال الباجي: «وكثيراً ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها، ويقول: «لعل فيها رواية؟»، أو «لعل فيها رخصة»، وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز، ولا يسوغ، ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق»^(٥).

(١) المعيار المعرب ج ١٢ ص ٥.

(٢) المرجع السابق ج ١٢ ص ٢٧.

(٣) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٦٩.

(٤) راجع المغني ج ٨ ص ١٥٥.

(٥) الموافقات ج ٤ ص ١٤٠.

لزوم التقييد بضوابط الفتيا في المذهب عند تعدد الأقوال:

يرى العلماء أن على المفتي في مذهب إمامه، أن يفتي بمقتضى نصوص مذهبه، واعتبر بعضهم أن التقييد بضوابط المذهب في الفتوى بمثابة نصوص الشارع في حق المفتي المقلد، ويرى القرافي أن الناظر في مذهبه، أو المخرج على أصول إمامه أن نسبته إلى مذهب إمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في إتباع نصوصه والتخريج على مقاصده، فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق، لأن الفارق مبطل للقياس، والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه؛ فكذلك هو أيضاً لا يجوز له أن يخرج على مقاصد إمامه فرعاً على فرع نص عليه إمامه، ولذلك أوجبوا على المقلد نقض فتواه في حالة مخالفتها لمذهب إمامه^(١)، ومثله القاضي إذا تم تحديد موارد في الأحكام، فيلزمه نقل الحكم من موضعه وتسيب اختياره له، كما أن للفقهاء عبارات ترد في ثانياً نصوصهم يفهم منها الإطلاق، ولكن لها تخصيصات وقيود لا يفهما إلا أهل الصنعة، نقل ابن عابدين عن محمد بن طولون قوله: «إن إطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن، وإنما يسكتون اعتماداً على صحة فهم الطالب»^(٢)، ونقل ابن فرحون عن المازري قوله: «الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الإطلاع على روايات المذهب وتأويل الأشياخ لها وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر، واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابها إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم»^(٣).

(١) الفروق بتصرف ج ٢ ص ١٠٧.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ج ١ ص ٢٣٥.

(٣) تبصرة الأحكام ج ١ ص ٥٣.

وقد سبق لنا في الفقرة السابقة أنه ليس للمفتي أن يتخير من بين الأقوال فيفتي به في حال، ويفتي بالقول الآخر في حال أخرى؛ لأن ذلك من باب التلاعب بالفتيا، ولهذا منعوا المفتين أن يفتوا العامة بالتشديد في حكم الواقعة ويفتوا الخاصة بالتخفيف، لأن ذلك أقرب إلى الفسق، والخيانة، والتلاعب في الدين، وإنما قالوا على المفتي أن ينقل الأقوال والروايات إذا كان ليس ممن له قدرة على النظر والحال تحتاج إلى عاجل الحكم في الفتوى، ويقول للمستفتي هذا ما قيل فاختر لنفسك ما تتبعه منها^(١).

خطورة البحث عن أوسط الأقوال من كتب المذهب:

الأصل أن لا يفتي المفتي مما يدون في كتب المذهب من الأقوال على الجملة، لأن الفتوى على مذهب الإمام لا تؤخذ من الكتب، وقد حذر كثير من فقهاء المذهب من نقل الأحكام من كتب مذهبهم على الجملة، ويقول ابن حمدان: أعلم أن أعظم المحاذير في التأليف النقلي إهمال نقل الألفاظ بأعيانها، والاكتفاء بنقل المعاني مع قصور التأمل عن استيعاب مراد المتكلم الأول بلفظه، وربما كانت بقية الأسباب متفرعة عنه، ولأن القطع بحصول مراد المتكلم بكلامه، أو الكاتب بكتابه مع ثقة الراوي يتوقف عليه انتقاء الإضمار، والتخصيص، والنسخ، والتقديم، والتأخير، والاشتراك، والتجوز، والتقدير، والنقل، والمعارض العقلي، فكل نقل لا نأمن معه حصول بعض الأسباب، ولا نقطع بانتفائها نحن، ولا الناقل، ولا نظن عدمها، ولا قرينة تنفيها، فلا نجزم فيه بمراد المتكلم، بل ربما ظنناه أو توهمناه، ولو نقل لفظه بعينه، وقرائنه، وتاريخه، وأسبابه انتفى هذا المحذور، أو أكثره^(٢)، وقال القرافي: كان الأصل يقتضي أن لا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل عن المجتهد الذي تقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل لدين الله في الموضوعين، غير أن الناس توسعوا في هذا العصر فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية.

(١) المعيار العرب ج ١١ ص ١٠٠، و«تبصرة الحكام» لابن فرحون ج ١ ص ٦٤.

(٢) الفتوى والمفتي والمستفتي ص ١٠٥، ١٠٦.

وقد اعتنى كبار الفقهاء والمفتين في كل مذهب بضبط أقوال إمام المذهب، والروايات عنه، وتحديد المسائل المخرجة على قواعده ومنهجه، وتحديد الوجوه المتواردة على المنقول عنه، وهذا كله ضبط للفتوى على مذهب إمامهم، وكثيراً ما ينقل الفقهاء حكم المسألة في المذهب إما على الشهرة، أو الظهور دون ذكر القول المقابل، أو ذكره مع عدم الاعتناء به، وهذا مصطلح عندهم على المعتمد في الفتوى في المذهب، ومن طرق الفتوى من كتب المذهب تحديد بغية المفتي في المسألة فمن كتب المذهب ما يرجع له المفتي في تحديد الراجح على المرجوح، ومنها ما يؤخذ منه الصحيح على الدليل، ومنها ما يؤخذ منه الأصح في المذهب، ومنها ما يؤخذ منه الأقوى دليلاً، ومنها ما يؤخذ منه ما عليه العمل والمعتمد في الفتوى، فإذا تكافأت الأقوال في المسألة على الوجه السابق ذكره، فإن طريق الفتوى على الكتب المعتمدة في معرفة المذهب، فإن اختلفت الأقوال في المسألة في الكتب المعتمدة فطريق الفتوى على المعتمد من هذه الكتب، فإن توقفت المسألة فيما بين المعتمد؛ فطريق الفتوى على التقديم والتأخير في الأقوال من نصوص الكتاب الذي انتهى طريق الفتوى إليه، وهكذا^(١).

وقد نقل المحقق ابن عابدين الإجماع على لزوم إتباع القول الذي رجحه علماء المذهب، وحكى الإجماع على أنه لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي، أو يعمل بما شاء من القولين، أو الوجهين من غير نظر، ونقل ما حكاه من الإجماع عن ابن صلاح، والباجي، والقرافي، وغيرهم، وكلام القرافي يدل على أن المجتهد والمقلد لا يجلب لهما الحكم والإفتاء بغير الراجح؛ لأنه إتباع للهوى وهو حرام إجماعاً وأن محل ذلك في المجتهد^(٢).

(١) راجع هذا التحديد الدقيق في نقل الحكم في الفتوى مقدمة الإنصاف للمرداوي ج ١.

(٢) رسم المفتي ضمن «مجموعة رسائل ابن عابدين» ج ١ ص ١٠، وما نقله عن القرافي ورد في كتاب «الإحكام» ص ١٢٥.

قُلْتُ: إنما محل ذلك عند المجتهد في حالة إذا ما تعارضت الأدلة، وما عدى ذلك فضابط الفتوى من أقوال أصحاب المذهب التقليدي في الأخذ بالمعتمد في المذهب على ضوابط طرق الفتوى على الصحيح في المذهب السابق إيرادها، وهو ما صرح به الإمام النووي قال: لا يجوز لفت على مذهب الشافعي إذا اعتمد النقل أن يكتفي بمصنف ومصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين، وأكثر المتأخرين، لكثرة الاختلاف بينهم في الجزم والترجيح، لأن هذا المفتي المذكور إنما ينقل مذهب الشافعي، ولا يحصل له وثوق بأن ما في المصنفين المذكورين ونحوهما هو مذهب الشافعي، أو الراجح منه، لما فيها من الاختلاف، «وهذا مما لا يتشكك فيه من له أدنى أنس بالمذهب؛ بل قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالف لما عليه الجمهور، وربما خالف نص الشافعي، أو نصوصاً»^(١).

قُلْتُ: ما ذكره النووي على وجه الخصوص في مذهبه، هو ما يلزم التقيد بالعمل به عند أهل الفتوى على وجه العموم.

ضرورة التزام المفتي الموضوعية عند الاختيار من الأقوال:

وقد ألح العلماء أشد الإلحاح على ضرورة التزام الموضوعية عند الاختيار من الأقوال، وترجيح الأحكام، واعتبار المقاييس العلمية التي سبق النص عليها في هذا الباب، وحذروا من الانسياق وراء الأغراض الفاسدة التي قد تنجح بالمفتي عن الصواب، وتدفعه إلى الخطأ، وقد قال الشاطبي لا يصح للحاكم، ولا للمفتي أن يرجح في حكمه، أو فتواه أحد القولين بالصحة، أو الأمانة، أو قضاء الحاجة إنما الترجيح بالوجه المعتبرة

(١) المجموع شرح المذهب ج ١ ص ٨٣.

شرعاً، وهذا متفق عليه بين العلماء، فكل من استمر على تقليد قول غير محقق، أو رجح
بغير معنى معتبر فقد خلع الريقة، واستند إلى غير شرع^(١).

ينبغي للمفتي أن يخفي ما يتكلف به على خلاف الوسطية في خاصة نفسه :

الناس مجبولون على الإتياع والتأسي بمن يُجْلونهم، وهذا في الأمور الدينية أكد،
والمفتي محل ملاحظة الناس في أقواله، وأفعاله، وما يقرهم عل فعله أو إنكاره، وينبغي
للمفتي أن يحسن التصرف مع الناس في هذا الجانب بما يحملهم على التمسك بأحكام
الدين على الوسط المعهود فيهم، ونصوص الشارع في وسطية الإسلام، وقصده في دفع
الخرج، وعدم التكلف في العبادات والمعاملات مستفيضة، سبق إيراد جملة منها، والمفتي
مطالب أن تكون فتواه لعموم المستفتين وظاهر حاله لهم تطبيقاً لميزان الشارع في القصد
والإعتدال، في مطلوبات الشارع، وكان النبي ﷺ يحمل الناس على الوسط المعهود،
وينكر الشدة والتكلف من أصحابه، فقد رد على جماعة من أصحابه رغبتهم في
التبتل، وقال لمعاذ لما أظال بالناس في الصلاة: «أفتان أنت يا معاذ»، ومراجعته لعبدالله بن
عمرو بن العاص في سرد الصوم، وأمره لزينب أن تحل الحبل الممدود بين الساريتين
لتستعين به إذا فترت من القيام، وأنكر على الحولاء بنت تويت قيامها الليل، والسنة
مستفيضة بذلك.

وربما ترك ﷺ العمل من الطاعات خوفاً أن يعمل به الناس فيفرض عليهم كصلاة
التراييح جماعة في المسجد، ومع هذا كان ﷺ يواصل الصيام، وكان يقوم الليل حتى
تفطرت قدماه، ففهم الصحابة وسلف هذه الأمة أنه يسوغ للمفتي أن يحمل الناس في
فتواه، وأقواله على الوسطية في أعمالهم، وأن يحمل نفسه على التكليف بما فوق الوسط،

(١) فتح العلي المالك ج ١ ص ٦٥.

وأن يزهد في مطلوبات الحياة وملاذها وزينتها، وأن يخفي عمله في ذلك عن أنظار عامة الناس، لئلا يتخذوه قدوة من وجه، وحتى لا يكون في عمله مبعث للرياء ونحوه. ولهذا منع الفقهاء من أن يقوم الرجل يتنفل أمام الناس في الصف بعد انقضاء المكتوبة، وروى أن الصحابة كانوا يتوارون في التوافل خلف أسوار المسجد، إختفاءً من المشاهدة حتى لا يتطرق الظن بهم في عباداتهم، وكان الإمام أحمد بن حنبل ينسبط في الفتيا للناس، ويتشدد في خاصة نفسه^(١)، ومثله عبدالله بن المبارك، والإمام مالك وغيرهم كثير من الفقهاء، وكبار المفتين، لأن حمل الناس على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح، وكان الكثير منهم يتكلف في عبادته لخاصة نفسه ما يشغل به وقته ويقلل عليه نومه، ويزهد به في عيشه، فقد روى القشيري في الرسالة عن رويم بن أحمد أنه قال: «من حكّم الحكيم أن يوسع على إخوانه في الأحكام ويضيق على نفسه فيها، فإن التوسعة عليهم إتباع العلم، والتضييق على نفسه من حكّم الورع، وكتب الزهد والزهاد مليئة، وكتب السير مليئة بذلك أيضاً»^(٢).

(١) راجع ما ورد في سيرته في كتاب «منهج الأحمّد» للعليمي ج ١ ص ٥٦، وما بعدها.

(٢) نقلاً عن كتاب «رفع الحرج في الشريعة الإسلامية» أبا حسين ص ٣٨٥.

الفصل السادس

ضوابط الفتوى

فيما تتغير أحكامه بتغير عوائد الناس وأحوالهم

المبحث الأول

الأحكام التي يدخلها التغيير تبعاً لتغير الأعراف

المبحث الثاني

الوجوه الاجتهادية المتفرعة عن قاعدة الفتوى بتغير الأحكام

تحديد مدلول التغير والتحول في عادات الناس

تطور الأحوال والأزمان سنة اجتماعية، ومظهر من مظاهر المجتمع الإنساني، وهذه قاعدة اجتماعية قام عليها علم جديد يعرف بعلم الاجتماع كما يعرف اليوم، أو علم العمران كما في اصطلاح ابن خلدون، وعليه فإن تغير أحوال الأمم سنة جارية، والمراد تغير الأعراف عند الناس، وعاداتهم، وتقلبات أحوالهم، من زمن إلى زمن آخر، أو من إقليم إلى إقليم آخر، في عاداتهم التي يتعاملون بها، وأعرافهم التي تعارفوا عليها، ومدى نزاهتهم وطهارة نفوسهم وصفاء نياتهم، وسلامة ضمائرهم، فيما يجري على ألسنتهم في أقوالهم، وما يصدر عن أفعالهم في تعاملهم، ويسند التغيير إلى الزمان فيقال: تغير الزمان، والزمان لا يتغير؛ فإسناد التغيير إليه مجاز، والناس كذلك لا يتغيرون في جوهرهم وجبلتهم وتكوينهم، ولكن التغيير يجري على سلوكياتهم في الأخلاق والممارسات، مما يؤدي إلى استبدال عادات مكان عادات، وأعراف مكان أعراف؛ فينعكس أثر ذلك على تغير جملة من وجوه التعامل فيما بينهم، وأحكام الشريعة في باب المعاملات ترتبط بحكم جملة من هذه المعاملات، فإذا كانت جملة من أعرافهم وعاداتهم في الأقوال، أو الأفعال طراً عليها التغيير والتبدل، فإن الأحكام الواردة عليها لا بد أن تتغير معها لتدور بمقصد الحكم مع الوجه الجديد الذي أستقر عليه العرف، أو العادة.

المبحث الأول

الأحكام التي يدخلها التغيير تبعاً لتغير الأعراف

مرونة أحكام الشريعة الإسلامية في مقابل تغيرات الأحوال والأعراف:

إذا نظرنا إلى قاعدة الأحكام الشرعية في باب الأحكام العملية نجد أنها تتسم بالحيوية، والمرونة، واليقظة، والتطور، والتجديد تدور مع الحياة كلما دارت عجلة الرقي والتحضر، فكل جديد أو قديم دخله التجديد والتبديل نجد أحكام الشريعة تتسع له وتمده بالأحكام الشرعية التي تكفل دورانه على مقتضى قاعدة تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وهذا المبدأ ثابت عند العلماء، أداروا عليه جملة من أحكام الشريعة، وعملوا على تغيير الفتوى متى تغيرت الأزمان والأمكنة، وقد عقد ابن القيم -رحمه الله- فصلاً بعنوان «فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد»، وقال فيه: هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به^(١).

ضابط التطور في أحكام الفقه الإسلامي

إن مفهوم التطور في أحكام الفقه الإسلامي لا يجري على غرار مفهوم التطور في القوانين الوضعية، فليست أحكام الفقه الإسلامي تتصف جميعها بمفهوم التطور الذي يأتي على كل شيء وإنما هي ثابتة الأصول والقواعد، مرنة متطورة في الفروع المتغيرة العلل، وهذا على خلاف الحال في القوانين، والوضعية التي تجعل الواقعية تحكم القانون، وتجعله خاضعاً لواقع الناس؛ فيسير في ركبهم يبيح لهم ما يرغبون ممارسته وفعله، وما

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٥.

على رجال القانون إلا أن يعملوا على تنظيم اقرار ما يرغب الناس في اقراره^(١) باسم التطور القانوني.

فالفقه الإسلامي لم يتناول قاعدة تغيير الأحكام بهذا المفهوم، وليست أحكامه تتصف بالتطور من كل وجه، كما أن أصوله وطرق الاجتهاد فيه لا تتبع للتغيرات، وأعراف الناس، ورغباتهم حسب مرادهم؛ فهذا تطور مزيف يؤدي إلى الخروج على أحكام الدين، يقول الشيخ علي حسب الله: «إن كلمة التطور خدعة دسها أعداء الإسلام في أفكار المسلمين للقضاء على مبادئه، ويؤسفنا أن يتأثر بها بعض الناس، فنسمع منهم من يقول: «إن شريعة الإسلام متطورة»^(٢)، وما هي بمتطورة، ولكنها تضع الحدود الصحيحة للتطور الإنساني السليم»^(٣).

ضوابط الفتوى فيما يتغير فيه الحكم بتغير الأحوال والأزمان

ليست أحكام الإسلام قابلة للتغير من كل وجه، فمن أحكام الدين ما لا يقبل الاجتهاد لأن مبناها على التعبد والانقياد دون نظر فهي ثابتة على ما شرعت عليه، ومن أحكام الدين ما قام في مبناه على علة يدركها العقل، وإيضاح ذلك كما يلي:

أ- أحكام تعبدية مبناها لزوم الفعل على وفق مراد الخالق، كالصلوات، والزكوات، والحج، والصوم، ونحو ذلك، لأن المطلوب الشارع فيها مجرد الطاعة والانقياد من غير زيادة أو نقصان، ولهذا لما سئلت عائشة -رضي الله عنها- عن قضاء الحائض

(١) راجع معنى الواقعية ومدى اعتبارها في التشريع القانوني في كتاب «الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية» لمحمد شلبي ص ١٣.

(٢) قُلْتُ: وهم اليوم أشباه ونظائر ممن فتحوا على أنفسهم باب الفتوى، فافتوا بما لم يتفق مع الإسلام لا في خصوص الشريعة، ولا في عمومها.

(٣) أصول التشريع الإسلامي ص ١٨٨.

الصوم دون الصلاة قالت للسائلة: «أحرورية أنت؟» إنكاراً للسائلة على السؤال، ويفهم منه أن ما وضع للتعبد لا يُسأل عنه، وقالت: «كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»^(١). وقال سعيد بن المسيب عند ما سئل عن تسوية الشارع بين دية الأصابع: «هي السنة يا ابن أخي»^(٢).

ب- أحكام مبناها قام على امثال مكارم الأخلاق، وفضائل الأعمال، وشيم الآداب، فهذه ثابتة لأن مقصودها تهذيب النفوس، وإصلاح السلوك، من التحلي بالصدق، والمروءة، والأمانة، وحسن العشرة في الأسرة، والرفقة، والمجاورة، والمعاملة.

ج- أحكام عملية مبناها تنظيم العلاقة فيما بين المسلم وغيره، وهي على نوعين:

النوع الأول: أحكام قامت على طبيعة ثابتة في علة الحكم، لا تتحقق المصلحة منه إلا على الوجه الذي ورد به الشرع، كتحرим الزنا، وتحريم الخمر، والمخدرات، والقتل، وشرط الولاية في عقد النكاح، والعقوبات، ولزوم ولاية الأب على أولاده القاصرين، ولزوم تربيتهم، والنفقة عليهم، ولزوم الولاية على الأمة، والنصح لولي الأمر، ولزوم طاعته في حدود الشرع، ونحو ذلك فهذه أحكام بنيت عليها مقاصد كلية وضعت عليها الدنيا، وبها قامت المصالح في الخلق يقول الشاطبي: «لأن مجاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل وعلى سنته لا تختلف عموماً، فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقاً، كانت العادة وجودية أم شرعية»^(٣).

النوع الثاني: أحكام عملية تعاملية عادية، مبناها قصد تنظيم معاملات الناس العادية على الوجه الذي يحقق لهم المصالح المعتبرة في نظر الشارع، ويدراً عنهم المفاسد

(١) حديث عائشة رواه الجماعة. راجع ترجمته في «نيل الأوطار» ج ١ ص ٣٢٨.

(٢) الموطأ باب «ما جاء في عقل الأصابع» ص ٥٣٦.

(٣) الموافقات ج ٢ ص ٢٩٧.

المؤثرة بالضرر في حياتهم، وهذا النوع من الأحكام جاء معللاً بعلّة منصوص عليها تارة، أو يدركها العقل في مقصود الحكم تارة أخرى، وقد اتجه علماء الأمة منذ وقت الصحابة يتلمسون مرامي تعليل هذا النوع من الأحكام في استنباط مقاصد الشارع فيها؛ فاتجهوا إلى استثمار النصوص بوجه الاجتهاد التي تم تدوينها فيما بعد تحت مسمى: «أصول الفقه، وطرق الاجتهاد».

قاعدة إدارة الفتوى بتغيير الأحكام

كل حكم ورد في الشريعة له مقصد عظيم، وكل حكم من الأحكام القائمة على العلل المدركة في باب العادات ينبنى على قاعدة ثابتة هذه القاعدة هي مقصود الشارع من تشريع الحكم، والأحكام التي يرتبط مقصود الشارع بها على الوجه الذي جرى به العرف وقت ورود الحكم لا تتغير في مقاصدها إنما الذي يتغير هو العوائد بين الناس، فتارة تكون العادة على وجه يتفق مع المقصود الشرعي من تحصيل مصلحة، أو درء مفسدة، أو تحقيق يسر وسهولة، أو رفع حرج ومشقة، ثم تتغير العادة، وينقلب العرف بطول زمان، أو مع تغير مكان، فلا يتحقق معها ذلك المقصود الشرعي على الوجه السابق؛ فليزم المفتي إدارة الحكم على الوجه الذي يتحقق معه مقصود الشارع دون اجتهاد في استنباط حكم جديد، يقول الإمام القرافي: «كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهاد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استثناء اجتهاد» إلى أن قال: «لو خرجنا عن تلك البلد إلى بلد عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عاداته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادته دون عادة بلدنا»^(١).

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص ٦٨.

ولعل مراد الإمام القرافي بعدم حاجة المقلدين إلى عرض الواقعة على أدلة الاجتهاد من جديد، إنما أراد إدارة الفتوى على دليل المصلحة التي هي مقصود الحكم، فإذا توقف تحصيلها على وجه سابق فيدار الحكم لتحصيلها على الوجه الجديد للعادة، وبهذا يكون دليل الحكم هو المصلحة، فلا يحتاج الحكم على الوجه الجديد إلى نظر واجتهاد في بقية أدلة الاجتهاد الأخرى، لأن تبدل العرف من عرف قديم إلى عرف جديد لا يغير من وصفه بالعرف، أو العادة، فقاعدة الاجتهاد في الحكم السابق هي قاعدة الاجتهاد في الحكم الجديد وهي المصلحة، وإن تغير وجه المصلحة في الحكم الجديد.

المبحث الثاني

الوجوه الاجتهادية المتفرعة عن قاعدة الفتوى بتغيير الأحكام

أجل العلماء عدداً من المسالك التي تدار عليها الفتوى في الأحكام القابلة للتغيير

وهذه المسالك لا تخرج عن أربعة أوجه تدار عليها لفتوى عند تغير الحكم:

الوجه الأول: تغيير الأحكام بتغير عللها:

من القواعد الأصولية التي تدور عليها جملة من الاجتهادات قاعدة: «الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا»^(١)، ويقول المولى العلاتي: «إن الحكم الشرعي مبني على علته فبانتهاؤها ينتهي»^(٢)، ولا يتغير الحكم إلا فيما كان مستند الحكم فيه اجتهاد، والاجتهاد في هذا الصنف نوعان هما:

(١) القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير لجمال الدين الحصري ص ١١٩، ومحور الاستدلال عند الحنفية هي مسألة «علة الحكم» أهي «المتنة» أم «المظنة»، والمراد بالمتنة عند الأصوليين هي نفس الحكمة من تشريع الحكم، والحكمة عند جمهور الأصوليين هي: ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة، أو تكميل دفعها، ويراد بـ «المظنة» الوصف الظاهر المنضبط الذي أمكن إدراكه في الحكم ضابطاً لحكمة مقصودة للشارع، كالفرض من إباحة الفطر في رمضان، ومنشأ النزاع هو: هل يجوز التعليل بالحكمة أم لا يجوز؟ فأجازته طائفة من العلماء، ومنعته طائفة أخرى، وفصلت طائفة ثالثة، فأجازت التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ومنعوا التعليل بها إذا كانت مضطربة أو خفية. راجع «الإحكام» للآمدي ج ٣ ص ٢٩٠، و «غاية الوصول إلى شرح لب الأصول» لزكريا الأنصاري ص ١٤٤، و «إرشاد الفحول» للشوكاني ص ٢٠٧.

(٢) المنافع شرح الجامع ص ٣١٩.

أنواع الاجتهاد فيما يتغير فيه الحكم بتغير علته :

النوع الأول: اجتهاد في فهم النصوص لإمكان، استثمارها في الأحكام، والأمثلة على هذا النوع من الاجتهاد كثيرة، منها:

١- اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في منع المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة، فقد تأول عمر انتهاء علة الحكم الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾^(١). فقد رأى عمر أن التأليف علة الحكم وقد زالت العلة بزوال المعلول، وهو الحاجة، وقد زالت بقوة الإسلام، وقال لهم: «هذا شيء كان رسول الله يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام، والآن أعز الله الإسلام وأغنى عنكم؛ فإن ثبتم على الإسلام، وإلا فبيننا وبينكم السيف»^(٢).

٢- ومثله اجتهاده رضي الله عنه أيضاً في إيقاع البينونة في طلاق الرجل لإمراته ثلاث طلقات في مجلس واحد، وكان يعد واحدة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وفي زمن أبي بكر الصديق، وصدرأ من خلافة عمر ثم أوقعه ثلاثاً، لأنه رأى الناس قد استهانوا بهذا الأمر^(٣).

٣- ومثله اجتهاد عمر رضي الله عنه بوضع الخراج على البلاد المفتوحة ووضعه في بيت المسلمين للمصالح العامة، وكان أول ما وضع الخراج على أرض العراق، ولم يقسمها على الفاتحين، وقد اعترض عليه بعض الصحابة، ولكنه جادلهم في ذلك حتى وافقه

(١) سورة التوبة الآية: ٦٠.

(٢) وقد اختلف العلماء في بقاء هذا الصنف من بين مصارف الزكاة يستعمله الإمام متى رأى فيه مصلحة أم أنه انقطع بعزة الإسلام وظهوره، ذهب عمر، والحسن، والشعبي إلى القول بانقطاعه بظهور الإسلام واعتزازه، وهو مشهور مذهب الإمام مالك، والحنفية، وذهب جماعة من العلماء إلى أن سهمهم باق فللإمام أن يصرفه متى رأى أن يتألف عليه لمصلحة الإسلام. راجع «فتح القدير» للشوكاني ج ٢ ص ٣٧٣.

(٣) راجع حديث ابن عباس، وشروحه في «صحيح مسلم» بشرح النووي ج ١٠ ص ٧٠.

كبار الصحابة على ذلك، ثم دَوَّن الدوَّانين في توزيع الخراج على الجيوش والعاملين في الدولة^(١)، وكان مبنى اجتهاد عمر رضي الله عنه على المصلحة، قال في «المغني» بعد أن أورد آراء الفقهاء فيما فتح عنوة، قال: «إذا ثبت هذا فإن الاختيار المفروض إلى الإمام اختيار مصلحة لا اختيار تشبه؛ فلزمه فعل ما يرى المصلحة فيه، ولا يجوز له العدول عنه»^(٢).

النوع الثاني: اجتهاد عن طريق القياس والرأي، والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

١- قتل الجماعة بالواحد، فقد بين القرآن حكم قاتل النفس عمداً، وأبان أن حكمه القصاص إذا لم يعفوا أولياء الدم، وكذلك السنة بيَّنت حكم القاتل عمداً، ولم يرد في القرآن والسنة بيان عن حكم قتل الجماعة بالواحد، وفي عهد عمر رضي الله عنه حدث أن قتل جماعة واحداً، وبعض الروايات تذكر أن القتلة كانوا سبعة، وبعضها تذكر أنهم كانوا ستة، وروايات أخرى تذكر أن امرأة، وخليفتها، وخادمها قتلوا ابن زوجها^(٣).

فاستشار عمر في أمرهم علياً رضي الله عنه فقال له علي: «يا أمير المؤمنين أرايت لو أن نفرأ اشتركوا في سرقة جزور؛ فأخذ هذا عضواً، وهذا عضواً أكنت قاطعهم قال: نعم، قال: فذلك حين استمدح له الرأي^(٤)، فأمر بقتلهم جميعاً، ولم ينكر عليه الصحابة

(١) راجع كتاب «الخراج» لأبي يوسف ص ٢٦، وما بعدها.

(٢) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٧١٨.

(٣) هذه الروايات في «صحيح البخاري بشرح فتح الباري» ج ١٢ ص ٢٢٧، وفي «السنن الكبرى»

لليهيقي ج ٨ ص ٤٠، وفي «المصنف» لعبد الرزاق ج ٩ ص ٤٧٥.

(٤) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني ج ٩ ص ٤٧٧.

ذلك^(١)، لأن عمر رضي الله عنه نظر إلى المعنى الموجب للقصاص في حق الواحد فوجده موجود في الجماعة^(٢).

٢- القضاء للمرأة المفضاة بثلث الدية:

الإفضاء في اللغة: الاتساع، وأفضى المرأة إذا جعل مسلكيها واحداً^(٣).

وعند الفقهاء: هو خرق ما بين مسلكي البول والمني، وقال بعضهم: إنه خرق ما بين القبل والدبر، ورجح الأول ابن قدامة في «المغني»^(٤)، ورجح الثاني الرملي في «نهاية المحتاج»^(٥)، وقد حدثت هذه الواقعة في عصر الصحابة، وليس فيها شيء عن رسول الله ﷺ فحكم فيها عمر بن الخطاب بثلث الدية^(٦)، ولم يخالفه أحد من الصحابة^(٧).

٣- سقوط القصاص بعفو أحد الأولياء:

القصاص حق لجميع أولياء الدم على التساوي، لأن الدم لا يتبعض، أما إذا آل الأمر إلى الدية فإنه على قدر الميراث؛ لأنها مال، والمال يتبعض فتختلف الأنصبة

(١) هذا هو مذهب جمهور الفقهاء، وفي رواية عن الإمام أحمد لا يقتلون به، وتجب عليهم الدية، وهو قول بعض الفقهاء، وقيل: يقتل واحد ويؤخذ من الباقي حصصهم من الدية، لأن كل واحد منهم مكافئ له فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد كما لا تجب ديوات لمقتول واحد. راجع «المغني» ج ٧ ص ٦٧١. قُلْتُ: ولكن مصلحة الحفاظ على النفوس اقتضت قتل الجماعة بالواحد.

(٢) راجع «إعلام الموقعين» لابن القيم ج ١ ص ٢٣٤.

(٣) القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٧٦.

(٤) راجع «المغني» ج ٧ ص ٥٠.

(٥) راجع «نهاية المحتاج» ج ٧ ص ٣٢٣.

(٦) أخرج الأثر المروي في ذلك عبدالرزاق الصنعاني في «مصنفه» ج ٩ ص ٣٧٧.

(٧) راجع «المغني» لابن قدامة ج ٧ ص ٥١.

فيه، فإذا صدر عفو من أحد أولياء الدم كان لأقلهم فيه مثل ما لأكثرهم، لأن النفس لجميع الأولياء على التساوي، فكأنه أحيأ بعضها بامتناع القتل في حقه، والجزء المعفي عن القتل لا يتميز عن بقية النفس، فالذي لم يعفو لا يتمكن من أخذ حقه دون الإضرار بحق غيره، فرأى الصحابة أن يصار إلى الدية لأنه أمكن بها أن يأخذ من لم يعفو حقه دون التعدي على حق غيره ممن عفا، فوجب سقوط القصاص إلى الدية بالإجماع^(١)، وفي هذا مصلحة من جانبين:

أولهما: أن في ذلك توزيع الحق بين الأولياء دون ضرر يلحق بأحد، ففي إسقاط القصاص رفع للتعدي على حق من عفا، وفي إيجاب الدية إسقاط حق بعوضه على سبيل المعاوضة بين القاتل وأولياء الدم أوجبه حق العافي في بقاء ما عفا عنه. **ثانيهما:** أن الإسلام متشوف إلى بقاء النفس، ولهذا رغب الشارع في العفو ووعد عليه بالأجر والثواب.

الوجه الثاني: تغير الأحكام بتغيير العوائد؛

قلنا بأن تغير الأحكام بتغير العوائد والأعراف أمر معتبر في الشريعة الإسلامية، وقد أفتى الفقهاء في وقائع بأحكام على خلاف ما أفتوا به فيها فيما مضى، وبنوا سبب الفتاوى الجديدة على اختلاف الزمان أي اختلاف عوائد الناس وأعرافهم، ومنعوا الاستقرار في تطبيق الأحكام الاجتهادية السابقة مع فساد الأخلاق وضعف الذمم فاتخذوا من الأحكام ما يمنع الفساد، وقالوا في تعليل فتاواهم الجديدة: «إنه اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان، يقول الإمام مالك: «تحدث للناس فتاوى بقدر

(١) نقل الإجماع ابن رشد في « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٠٢.

ما أحدثوا»^(١)، وقال عمر بن عبدالعزيز: «تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور»^(٢).

قال القرافي في تذييله على قول عمر بن عبدالعزيز: «ولم يرد ﷺ نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الأسباب»^(٣)، وكان الإمام مالك وأتباعه يقيمون للعرف اعتباراً كبيراً، وعدوه أصلاً من أصول الفتيا عندهم، وعليه بنى الإمام الشافعي مذهبه الجديد بعد رحيله إلى مصر لما رأى من تغير أعراف الناس وعاداتهم، وعُرفت إجهاداته في العراق بالمذهب القديم، ونقل محمود عرنوس في تاريخ القضاء عن الشيخ محمد بيرم الأول في رسالته المسماة «بعض القواعد الشرعية المرشدة لمحفظ الآداب الكلية» قوله: إن علماءنا قالوا: إن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، وغيروا الأحكام بحسب تغير العرف، وقالوا: من جهل المفتي جموده على النصوص في الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف»^(٤).

الوجه الثالث: تغيير الفتوى بتغيير الحكم للضرورة الشرعية:

الضرورة هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشديدة بحيث يخاف أن يلحقه أذى بنفسه، أو بدنه، أو ماله، أو عرضه، وقد قيد العلماء ما يعد من باب الضرورة بالألا يكون مخالفاً لمبادئ الشرع وقواعده العامة، لأن ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة، ولما كان للضرورة اعتبار كبير في الترخيصات الشرعية لرفع المشقة، والخرج، وتحقيق اليسر والسهولة، فقد صاغ الفقهاء جملة من القواعد الفقهية نذكر منها: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع»،

(١) راجع «شرح الزرقاني على الموطأ» ج ٤ ص ٢٠٤.

(٢) الفروق للقرافي ج ٤ ص ١٧٩.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) تاريخ القضاء في الإسلام ص ١٦٤.

ويندرج في هذا الوجه ما يراعى فيه مقتضيات الأحوال وما تستدعيه الظروف، مما يقوم فيه الحكم على الأصلح للإسلام والمسلمين، وقد سبق التمثيل له في المبحث الرابع من الوسطية في الفتوى، وقاعدة: «إذا اتسع الأمر ضاق»^(١)، وقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»، وقاعدة: «ما جاز لعذر يبطل بزواله»^(٢).
والفتوى على هذا الوجه إنما تكون على قاعدة الرخصة من أحكام العزيمة.

الوجه الرابع: تغيير الفتوى في الحكم لجلب مصلحة شرعية معتبرة:

المصلحة إما أن تكون دنيوية محضة، أو تكون دينية محضة، وبما أن مقصود جلب المصلحة دنيوي في الغالب، فقد ربطها الشارع بقواعد الشرع تدور في فلكها ولا تنفك عنها، فمتى تراءت مصلحة للمفتي ليس لها وجه في الدين فليست مصلحة حقيقية، بل مصلحة موهومة، وهذا يقودنا إلى تحديد ضوابط المصلحة الشرعية وهي ألا تكون معارضة للكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس كما اشترط العلماء ألا يفوت بتحصيلها مصلحة أهم منها^(٣)، وأن لا تعارض مع مفسدة مساوية للمصلحة، أو غالبية عليها.

(١) وقد جمع الإمام الغزالي بين القاعدتين في قاعدة واحدة هي: «كل ما جاوز الأمر حده انعكس إلى ضده». راجع «القواعد الفقهية» للندوي ص ٣٥٦.

(٢) راجع في هذه القواعد «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٧٥، ٨٤، ٨٥، ٨٧، وكتاب «الفوائد البهية» لمحمود حمزة ص ١٤، وكتاب «إيضاح القواعد الفقهية» عبد الله اللحجي ص ٣٦.

(٣) سبقت الإشارة إليه في كتاب «الفروق» للقرافي ج ٤ ص ١٧٩.

قاعدة تغيير الفتوى بتغيير المصلحة المقصودة للشارع

يروى عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»^(١).

ويروى عن إياس بن معاوية أنه قال: «قيسوا القضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا، ثم قال: «وجدت القضاء إلا ما يستحسن الناس»^(٢).

وسبق إيراد قول الإمام مالك: «يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا».

قال الزرقاني في تفسير مقصود الإمام مالك: «ومراده أن يحدثوا أمراً تقتضي أصول الشريعة غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا غرو في تبيعه الأحكام للأحوال»^(٣)، وهذا يفيد أن الأحكام التابعة للمصالح تدور معها وتتبدل بتبدلها، وفي حديث عائشة زوج النبي ﷺ قالت: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بني إسرائيل»^(٤)، قال الزرقاني: «واستنبط من قول عائشة أنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا، كما قال مالك: وليس هذا من التمسك بالمصالح المبينة للشرع، كما توهمه بعضهم، وإنما مراده كمراد عائشة أن يحدثوا أمراً تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا غرو في تبيعه الأحكام للأحوال»^(٥). وقد صاغ الفقهاء عدداً من القواعد الفقهية حول مقتضيات المصلحة نذكر منها قاعدة: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»، وقاعدة: «درء المفسد أولى من جلب المصالح»، وقاعدة:

(١) الفروق للقرافي ج ٤ ص ١٧٩.

(٢) أصول الجصاص باب «الإستحسان».

(٣) شرح الزرقاني ج ٢ ص ٧.

(٤) أخرجه في الموطأ «ما جاء في خروج النساء إلى المساجد». شرح الزرقاني على الموطأ ج ٢ ص ٦.

(٥) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج ٢ ص ٧.

«يختار أهون الشرين»، وقاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وقاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»^(١).

وعلى هذه القواعد بنى الفقهاء كثيراً من الأحكام في مختلف شعب الحياة العملية في جانب التنظيمات، والتراتب الإدارية، والقضائية، والإجرائية، والاجتماعية، والاقتصادية، والمهنية، وغيرها.

(١) راجع هذه القواعد في كتب القواعد الفقهية ككتاب: «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية»، لمحمد صدقي البورنو، وكتاب «القواعد الفقهية» لعلي الندوي، وكتاب «القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير» للحصيري.

الفتوى في الإسلام

الباب الثالث

آثار الفتوى في الأمة

فصول البحث في هذا الباب

الفصل الأول: أثر الفتوى في انتظام الناس واستقامة أحوالهم

الفصل الثاني: مظاهر أثر الفتوى في علاج الأزمات الواقعة بالأمّة

الفصل الثالث: أثر الفتوى في تنبيه الناس على خطورة مجارات
أحوال الواقع

الفصل الرابع: آثار الخطأ في الفتوى

الفصل الخامس: ما يكون من الفتوى سبباً في إيقاع المستفتي
في حيرة

الفصل الأول

أثر الفتوى في انتظام الناس واستقامة أحوالهم

المبحث الأول

أثر الفتوى في انتظام الناس تحت إمامة قائمة

المبحث الثاني

أثر الفتوى في تحقيق مصالح الناس

بدليل فقه السياسة الشرعية

المبحث الثالث

مقاصد السياسة الولائية

أثر الفتوى في انتظام الناس واستقامة أحوالهم

المبحث الأول

من آثار الفتوى انتظام الناس تحت الإمامة القائمة

المقصد الشرعي من الإمامة انتظام أحوال الناس:

يقول الإمام الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع»^(١).

وهي فرض ديني مقتضاها تفويض الأمر إلى ولي الله في الدين، قال تعالى: عن طاعة ولي الأمر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢)، وقد وردت أقوال في المراد بأولي الأمر: فقيل المراد بهم: الخلفاء، وقيل المراد أمراء السرايا، أخذاً بسبب نزول الآية، وقيل المراد: العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم، وأوسع ما كان فيه الخلاف في هذه الأقوال إنما هو في القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين، والقول بأن المراد بهم العلماء من أهل الفتوى والاجتهاد، فمنهم من نصر القول بأن المراد بهم الأمراء، والسلاطين لعدة وجوه:

أولها: أن الأمراء والسلاطين هم الذين أمرهم نافذ على الخلق، أما المفتون والمجتهدون فليس أمرهم نافذاً على الخلق، فكان حمل الأمر الوارد في الآية عليهم أولى. وثانيها: أن أول الآية أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل، وأما آخر الآية فهو أن الله تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل، وهذا إنما يليق بالأمراء لا بأهل الإجماع.

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص ٥.

(٢) سورة النساء الآية: ٥٩.

ثالثها: أن النبي ﷺ شدد على طاعة الأمراء فقال ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعني، ومن عصى أميرى فقد عصاني»^(١)، والمراد أن طاعة النائب طاعة للأصل^(٢)، فتبين من هذا أن الطاعة الشرعية المطلوبة بالوجوب، هي لحاجة ولاة الأمر، وأن ولاية الأمر لا تخرج عن العلماء والأمراء، فللعلماء طاعة فيما بلغوا به عن الله سبحانه مما شرعه الله لخلقه، وللأمراء طاعة في إنفاذ ما شرع الله، فاجتمعت ولاية الأمر بعد النبي ﷺ في العلماء والأمراء، ووراثتها عن النبي ﷺ فترتبت في الأمرين، إذ أن النبي ﷺ كان إماماً ومفتياً، فتعذر اجتماعهما في يد واحدة بعد الخلافة الراشدة؛ فافترقنا في العدد، والمنصب، واتفقتا في المقصد، والمصدر والتطبيق.

الفتوى طريق من طرق الشريعة إلى اجتماع الأمة وصلاتها

والعلم بهذا مما يعلم من الشريعة بالضرورة، لأن الشريعة مصالح في نفسها مصلحة لغيرها فما من مصلحة إلا أمرتنا بها، وما من مفسدة إلا نهتتنا عنها، وما اجتمع الأمران على وجه التفاوت إلا والحكم فيه للغالب، وإن كان على وجه التساوي بين الأمرين فالحكم لدرء المفسدة، والمفتون في الأمة هم الذين يحررون الوقائع لتطبيق الأحكام عليها، فملاحظة مقاصد الاستفتاء، وتقدير آثار الفتوى وما يحدث للناس بسببها من إئتلاف أو تنازع عليها في هذا الموضوع له أثر عظيم في جلب الناس إلى مصلحة الاجتماع، أو مفسدة الافتراق والانقياد لولاية الأمر، والتواء الناس بحوزة الدين والاعتصام بجبل الله المتين، هو مقصود الشارع في حكم كلي من كليات الشريعة، قال صاحب «العقيدة الطحاوية» -رحمه الله-: «وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع

(١) الحديث برواية النسائي ج ٧ ص ١٥٤.

(٢) راجع هذه الوجوه في «تفسير الإمام الرازي» ج ١٠ ص ١٤٨.

سلف الأمة أن ولي الأمر، وإمام الصلاة، والحاكم، وأمير الحرب، وعامل الصدقة يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والإئتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف، أعظم من أمر المسائل الجزئية، ولهذا لم يجز للحكام أن ينقض بعضهم حكم بعض^(١).

الفتوى ملتقى السلطات العاملة في الأمة

تتكون الولايات في الأمة من ثلاث ولايات هي: ولاية الإمامة، وهي الولاية الكبرى، وولاية القضاء، وولاية الفتوى، فالأولى: تتعلق بها أحكام الإمامة والولاية، ولها النظر في السياسة الشرعية، بما يكفل حماية المجتمع ورعايته سواء في داخله، أو في خارجه، مما يقوم على تنظيم العلاقات الداخلية والخارجية، وأما الثانية: فتتناول فض النزاعات، وإنهاء الخصومات، وولاية من لا ولي له من أفراد الأمة، أما الولاية الثالثة: فهي ولاية الفتيا، وفي نهاية الترتيب نجد أن أحكام الولايتين تدخل في ولاية عموم الفتوى، لأن صفتها أوسع ومهمتها في الأمة أشمل، ولأن الولاية الكبرى مضطرة إلى الرجوع إلى الفتوى، والقاضي كذلك يضطر إلى الرجوع إلى الفتوى^(٢)، وعلى هذا المنصب الرفيع يتضح دور الفتوى وأثرها في الأمة، فهي التي تحدد وجوه تطبيق الأحكام، وتستنبط أحكاماً شرعية فيما تقتضيه مصالح الناس، للوقائع الجديدة، فوجوه التنفيذ اقتضت في تنفيذ الشرع في الأمة وجود إمام يقوم على ولاية الأمة، وسميت أحكام هذا النوع

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٢٤.

(٢) سبق لنا القول بأن ولاية الفتيا داخلة في ولاية القضاء عند جمهور الفقهاء، وما نقوله هنا خلاف ما قلناه لأن إيراد المسألة هناك جار على الأصل، وهو أن القاضي من أهل الإجتهد والنظر، أما ما نقوله هنا فهو بالنظر إلى عين الحال.

أحكام الولاية، لكونها ذات صلة دقيقة يباشرها ولي الأمر، وله فيها اتساع من النظر بما يعرف بالسياسة الشرعية.

ونوع من الأحكام التنفيذية الأخرى ذات الصفة القضائية تعنى بتنظيم الدعاوى، وإنهاء الخصومات، وحل النزاعات، ويتولى هذا النوع القضاة، ولهم فيها اتساع من النظر بما يتناول تولي النظر في الولاية على من لا ولي له من أفراد المسلمين.

وأما بقية الأحكام الشرعية، والنظر في وقائع أحوال الناس، وظروف معاشهم، وانتظامها على مقاصد الشريعة، وإرشاد الناس إلى وجوه تطبيقات الأحكام الجزئية على مقتضيات القواعد الكلية؛ فإن ذلك مناط بأهل الفتوى.

لذا فإن صاحب الولاية الكبرى يضطر إلى الرجوع إلى أهل الفتوى فيما تتطلبه وجوه السياسة الشرعية، مما يتطلبه الإصلاح للرعية، كما أن القضاة يحتاجون إلى الفتوى في تغير بعض الأحكام الفقهية بتغير عادات الناس، وأحوالهم، وتقلبات الأزمان بهم في جملة من وجوه الدعاوى^(١).

حاجة الأمة إلى الفتوى في وزن المعروف والمنكر:

العقول لا تقوى وحدها على تحديد المعروف على الوجه الصحيح ولا تحديد المنكر على الوجه الصحيح، ولو كانت قادرة ما احتجنا إلى النبوات والرسول^(٢)، ولهذا تقيد الأمر بالمعروف بالذي أمر الله به ورسوله والنهي عن المنكر بالذي نهى الله عنه ورسوله، ولو انفرد الإنسان بالأمر دون الشرع والنهي عن المنكر دون الشرع لا يختلط

(١) راجع في الإشارة إلى هذا كتاب على «طريق العودة إلى الإسلام»، محمد سعيد رمضان البوطي ص ٤٠.

(٢) راجع «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لأبي بكر أحمد الخلال ص ٦٥.

الأمر حتى يدخل في التضاد، أو دخول الحق فيه على الباطل، وإذا وصل الأمر إلى ذلك كان ديناً مبتدعاً^(١).

ولهذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مهمة الأنبياء والرسل، فهو المهمة التي قام كل نبي ورسول في أمته به فتعاليمهم كلها متضمنة للأمر والنهي، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة الأمة المسلمة، وقد امتدحهم الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢).

الفتوى طريق العمل بالمعروف وترك المنكر:

لا يصلح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بالفتيا تسنده، وكان السلف الصالح يجاهدون ينشرون الإسلام في الأقاليم فإذا دخل أهل الإقليم في دين الله نصبوا من يقضي بينهم ويفتيهم ويعلمهم أحكام دين الله، فالأمر بالمعروف سابق على الفتيا، لأن الفتيا طلب حكم الله في الأمر بالمعروف بفرض حكم الله على الناس فإذا قبلوه وأدانوا به أقبلوا على الفتيا، وعليه فبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين الفتيا خصوص وعموم، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أعم من جهة القائم به، إذ القيام بالفتيا قيام بالأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وليس القيام بالأمر بالمعروف قيام بالفتيا، فلأمر بالمعروف أمر بحكم ظاهر يعلمه الناس، لكن احتجنا إلى حملهم عليه فعلاً أو تركاً، فلا يحتاج إلى اجتهاد، أما الفتيا فليست كذلك.

(١) راجع كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «الحسبة في الإسلام» ص ٨٧.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١١٠.

ضوابط فقه النظر في إفتاء الرعية فيما يتعلق بولاية الأمر

من أصول الدين الطاعة لولاية الأمر، وهذا الأصل ورد به النص في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١)، ولحديث أبي هريرة السابق ذكره قال: قال رسول الله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصى الله»^(٢)، ولحديث أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة»، وحديث أم الحصين، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أمر عليكم عبد حبشي، فاسمعوا له وأطيعوا، ما قادكم بكتاب الله»^(٣)، والأحاديث في ذلك مستفيضة بهذا الحكم.

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: «لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمارة، ولا إمارة إلا بطاعة»^(٤).

فالطاعة دعامة من دعائم الحكم في الإسلام، وقاعدة من قواعد الدين لا تتحقق إقامة نظام في الأمة، وانتظامها عليه، إلا على هذا المبدأ الكلي من كليات الشريعة، وذكر الإمام الغزالي عن نظام الحياة الذي جاء به الإسلام أنه لا ينتظم إلا بسطان مطاع^(٥). ولأن من شأن الإمام الأعلى إنشاء الجيوش، وترتيب مصالح الدولة، وتدوين الدواوين، وكفالة حقوق الأمة، وتأمين القضاء لفض النزاعات، وإقامة الحدود، وتأمين مسالك الناس، وحفظ أموال الدولة، وصرفها في وجوه مصالح الأمة، وتولية الولاية،

(١) سورة النساء الآية: ٥٩.

(٢) الحديث برواية النسائي ج ٧ ص ١٥٤.

(٣) أخرجهما ابن ماجة في «سننه» كتاب الجهاد ج ٢ ص ٩٥٥.

(٤) رواه الدارمي رقم (٢٤١)، وأخرجه ابن عبد البر في الجامع وابن عساكر عن أبي سعيد وابن عمر.

(٥) راجع «الاقتصاد في الاعتقاد» ص ١٣٥.

وعقد العهود مع أهل الذمة والمستأمنين، وكفالة أمنهم وسلامتهم، داخل الدولة، ورعاية مصالح الدولة في الخارج، وبناء العلاقات من الدول الأخرى في سبيل تبادل المصالح، وسد احتياجات الأمة في التبادلات بجميع أنواعها، ولا يتم ذلك إلا بولاية مطاعة، لذلك قال العلماء تجب طاعته ظاهراً وباطناً^(١)، فطاعة صاحب الولاية الكبرى من قواعد الشريعة التي تضافرت النصوص على ثبوتها ولزوم العمل بها والانقياد لمقتضاها.

موقف علماء الأمة من الاستفتاء فيما يحدث خروجاً على صاحب الولاية

قال صاحب العقيدة الطحاوية: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله ﷻ فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة»، قال الشارح لها: وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم^(٢)، ولهذا قال العلماء: إن أربعين ليلة بإمام فاجر خير من ليلة بلا إمام، لأنه يحصل في هذه الليلة من البلاء والمفاسد ما يفوق ما يحصل بإمامة الفاجر في أربعين ليلة، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو الحق بدلالة النصوص على ذلك، وهذا أصل من أصول الدين في حكم الطاعة في الإمامة الكبرى، قد تفرع في التشريع عن ذلك حكم المتابعة في الإلتزام في فروع الأحكام^(٣). الإلتزام بالإمام الفاجر في الإمامة الصغرى في

(١) راجع «الفروق» للإمام القرافي ج ١ ص ٢٠٧.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٢٧.

(٣) قال العلماء الأحاديث الواردة في هذا الباب كلها غاية في الضعف، وأصح ما روي في هذا هو حديث مكحول عن أبي هريرة، وقد أخرجه أبو داود في «سننه» في كتاب الجهاد، وضعفه كما وضعفه ابن الجوزي في «العلل» وقواه البيهقي في «السنن»، وابن عبد الهادي. راجع في الكلام عليه التعليق المغني بهامش «سنن الدارقطني» ج ٢ ص ٥٧، و«السنن الكبرى» للبيهقي، والتعليق عليها بهامش «شرح العقيدة الطحاوية» ص ٣٢١.

الصلاة لقوله ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «صلوا خلف كل بر وفاجر، وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر»، وهو ضعيف عند كثير من العلماء، وله شواهد في هذا الباب هو أصحها^(١).

موازن الفتوى فيما يتعلق بالولاية العامة

تمهيد: طلب الفتوى في هذا الباب أمر خطير، إذ ليس دافعه هو معرفة حكم الله في أمر من أحكام العبادات، أو المعاملات التي تكون دوافع الاستفتاء عنها وازعاً دينياً بحيث يظهر في طبيعة السؤال وغلبة حسن الظن على المستفتي، مما يظهر بنفي ورود الاحتمال الآخر، فمتى ورد الاستفتاء لزم المفتي أن يفحص دوافع الفتوى، فما كان منها ذا صلة بالولاية العامة في عبارة أو إشارة، أو لحن السؤال، فإن مردود الفتوى يتعلق بانتظام الأمة واستقامتها، وربما تصدر الفتوى من مفتي لا يدرك ما يترتب على فتواه من التأويلات والدلالات، فتسري بين الناس سريان النار في الهشيم، فإذا أراد المفتي أن يتراجع عن فتواه، أو أن يفسر مقصوده من الفتوى لم يستطع أن يغير شيئاً؛ لأن شررها استطار بين الناس، وأحدث من الظنون ما لا يقدر على تصحيحه أو تعديله، والذي ينبغي على المفتي اتخاذه هو أن يعرض فتواه على موازين الفتوى.

هذا وقد وضع العلماء موازين يتم بها وزن الفتوى فيما يتعلق بأحكام الولاية

العامة، نذكر منها ما يلي:

الميزان الأول: إجماع الأمة على أن الطاعة للشرع لا غير.

نشأت في الآونة الأخيرة في تطور القوانين الوضعية نظرية السيادة، وهي نظرية فرنسية الأصل، يقصد بها السلطة العليا الأمرة للدولة، والمقصود بها عدم وجود سلطة أعلى منها، أو مساوية لها، وأن هذه السلطة ذات السيادة هي صاحبة الحق في إصدار

(١) سنن الدارقطني ج ٢ ص ٥٧، وعند أبي داود.

الأوامر والنواهي إلى كل الناس^(١)، وقد سرت هذه المفاهيم إلى بعض الدول الإسلامية فتلفتها بعض الشعوب على سوء فهم وحسن نية حتى خرجت جماعات تطالب بأن تكون السيادة للقانون، فوعدت في سيادة تحكم على القانون، ولا تحكم بالقانون، أما في الإسلام فإن الطاعة لله ولرسوله، وطاعة أولي الأمر تابعة لطاعة الله ورسوله، كما ورد في آية الأمراء.

مفهوم الطاعة في الإسلام:

انعقد إجماع الأمة كلها في مختلف الأعصار والأمصار على وجه لم يشذ عنه أحد من الكبار، أو الصغار، ولا طائع، ولا عاص على أنه لا دين إلا ما شرعه الله سبحانه وتعالى، ولا شرع إلا ما شرعه الله، ولا حكم يحل شيئاً إلا ما أحله الله، ولا يحرم شيئاً إلا ما حرمه الله، وأن من خرج عن هذه القاعدة؛ فهو خارج عن حظيرة الإسلام والمسلمين كائناً من كان، يقول الإمام الغزالي في المستصفى: «وفي البحث عن الحاكم يتبين أنه لا حكم إلا لله، ولا حكم للرسول، ولا للسيد على العبد، ولا للمخلوق على مخلوق، بل كل ذلك حكم الله تعالى ووضعه لا حكم غيره»^(٢)، ويوضح -رحمه الله- ذلك في موضع آخر فيقول: «وأما استحقاق نفوذ فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه، ولا مالك إلا الخالق، فلا حكم ولا أمر إلا له، أما النبي ﷺ، والسلطان، والسيد، والأب، والزوج؛ فإذا أمروا، وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم، ولو لا ذلك لكان كل مخلوق أوجب على غيره شيئاً كان للموجب عليه أن يقلب عليه الإيجاب، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر، فإذن الواجب طاعة الله تعالى،

(١) وكان هذا سبب فصل سلطة ملوك أوروبا عن السيادة.

(٢) المستصفى ج ١ ص ٨.

وطاعة من أوجب الله تعالى طاعته»^(١). قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢).

إجماع أهل الفتوى من المسلمين على أن من سوغ الخروج على الشرع فهو كافر:

لا يتوقف مفهوم هذا الحكم على منطوقه بدلالة لفظه دون النظر إلى ما يدخل في المعنى لمقصود الحكم، فليس المراد منه سوغ الخروج بلفظ صريح فقط، وإنما المراد كل قول، أو فعل ينهض معه الاحتمال لمقصود هذا الحكم؛ فهو داخل في مقصوده وحكمه. يقول الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين إنسهم وجنهم، فمن اعتقد أنه يسوغ لأحد الخروج عن شريعته وطاعته فهو كافر يجب قتله، وكذلك من كفر المسلمين، أو استحل دماءهم، وأموالهم، بيدعة ابتدعتها ليست في كتاب الله، ولا سنة رسوله، فإنه يجب نهيهِ عن ذلك وعقوبته بما يزجره، ولو بالقتل أو القتال، فإنه إذا عوقب المعتدون من جميع الطوائف، وأكرم المتقون من جميع الطوائف، كان ذلك من أعظم الأسباب التي ترضي الله ورسوله ﷺ، وتصلح أمر المسلمين»^(٣).

وقال -رحمه الله-: «ويجب على أولي الأمر وهم علماء كل طائفة وأمرؤها، ومشايخها أن يقوموا على عامتهم، ويأمروهم بالمعروف، وينهونهم عن المنكر، فيأمرونهم بما أمر الله به ورسوله، وينهونهم عما نهى الله عنه ورسوله ﷺ»^(٤).

الميزان الثاني: أن الخروج على الولاية الشرعية القائمة خروج على الشرع.

(١) المستصفى ج ١ ص ٨٣.

(٢) سورة الأعراف الآية: ٥٤.

(٣) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٤٢٢، ٤٢٣.

(٤) المرجع نفسه ص ٤٢٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فطاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله، فأجره على الله، ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذ من الولاية والمال، فإن أعطوه أطاعهم، وإن منعه عصاهم فما له في الآخرة من خلاق»^(١).

ولأن الطاعة في أية الأمراء رتبت الطاعة لولاية الأمر فجعلت طاعتهم واجبة لمن أطاع الله ورسوله بتطبيق الشرع، فيكون عدم طاعتهم عصيان لصاحب الشرع، وعصيان صاحب الشرع كفر كما تقدم، فالفتوى بتسوية الخروج على ولاة الأمر تعد فتوى ظلال وفتنة، وكل من تلقى الاستفتاء في هذا الأمر وأفتاه بجواز الخروج ومعاداة ولاة الأمر فهو ضال مضل، أراد استبدال أمن الأمة بالخوف، وتحريم الدماء بالهرج والمرج، والاستقرار بالفتنة، أخرج البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنياه إن أعطاه ما يريد وقى وإلا لم يف له، ورجل يبايع رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا، فصدقه فأخذها ولم يعط بها»^(٢).

ذكر ابن كثير في تفسيره عن الصياح بن سواده الكندي قال: سمعت عمر بن عبدالعزيز يخطب وهو يقول: ﴿الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية. ثم قال: «ألا إنها ليست على الوالي وحده، ولكنها على الوالي والمولى عليه، ألا أنبئكم بما لكم على الوالي من ذلكم، وبما للوالي عليكم منه؟ إن لكم على الوالي من ذلكم أن يؤخذكم

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٣٥ ص ١٦، ١٧.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في «الأحكام»، واللفظ له ج ٨ ص ١٢٤، وأخرجه الإمام مسلم في «الإيمان»، والترمذي في «السير» باب «ما جاء في نكت البيعة»، وابن ماجه في كتاب «التجارات».

بمحقوق الله عليكم، وأن يأخذ لبعضكم من بعض، وأن يهديكم للتي هي أقوم ما استطاع، وإن عليكم من ذلك الطاعة غير المبزوزة^(١)، ولا المستكره بها، ولا المخالف سرها علانيتها^(٢)، وقال ابن العربي المالكي: «السلطان نائب رسول الله ﷺ يجب له ما يجب لرسول الله من الطاعة»^(٣).

الميزان الثالث: لا تجوز منازعة الأمر أهله إلا أن يظهر كفر بواح.

أخرج البخاري من حديث جنادة بن أبي أمية قال: «دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا أصلحك الله حدثنا بحدث ينفعك الله به سمعته من النبي ﷺ قال دعانا النبي ﷺ فبايعنا فقال فيما أخذ علينا إن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»^(٤)، وقد اختلف العلماء في تفسير الكفر البواح^(٥)، هل المراد به كفر الحق، أم كفر المعصية والإثم، فقال بعض العلماء، المراد بالكفر كفر المعصية والإثم، وحمل آخرون الكفر على حقيقته إذا كانت المنازعة في الولاية، أي ليس لأحد أن يتصدى لنزع الولاية من الخليفة، أو الإمام إلا إذا ارتكب الكفر الظاهر الذي لا يحتمل التأويل، وقد استظهر حمل الكفر على معنى المعصية كثير من العلماء، وقالوا إذا ظهر منه ما لا ينازعه بما يقدر في الولاية، وفيما عداها ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق

(١) بزه غلبه وغضبه، وبز الشيء انتزعه، ومعناه: لا ألزمكم الطاعة قسراً.

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٣٠.

(٣) المعيار العرب ج ٥ ص ٣٥.

(٤) صحيح البخاري كتاب الفتن ج ٨ ص ٨٨.

(٥) راجع «فتح الباري» لابن حجر ج ١٣ ص ٨، وكتاب «أركان الشريعة الإسلامية» لعلي

جریشه ص ٩٤.

له بغير عنف^(١)، وهذا كله في مسألة ظهور الكفر في تصرفات الولاية القائمة على الأمة، ولا أظن وقوع هذا إلا في مجتمع مسلم وحكومة كافرة، أما في أمة مسلمة وحكومة مسلمة فإن الفتوى على وفق هذه الموازين الثلاثة ظاهرة المعالم وواضحة النتائج.

قاعدة النظر في إنكار المنكر:

عقد ابن القيم - رحمه الله - فصلاً تحت عنوان: «حكمة الشريعة في إنكار المنكر، وتحريمها الخروج على الولاية»، وتكلم فيه عن شرع النبي ﷺ لأمرته بإيجاب إنكار المنكر، وقال: «ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه، ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاية بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر»^(٢)، وقد تكلم علماء العقيدة على أن نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة دلت على أن ولي الأمر، وإمام الصلاة، والحاكم، وأمير الحرب، وعامل الصدقة، يطاعون في مواضع الاجتهاد، ولا يلزمه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في كلا الأمرين، وترك رأيهم لرأيه، وهذه قاعدة كبيرة من قواعد الإسلام تدور عليها جملة من الأحكام المهمة في الأمة، لأنه ينبنى عليها إئتلاف المسلمين، واجتماعهم على حماية البيضة، ومواجهة مخاطر المفسدة، والفرقة والشقاق، والاختلاف^(٣)، فتحقيق قاعدة الحكم في هذه المسألة أولى من تركها، وترك العمل على تحقيق حكم جزئي أولى من تحقيقه على وجه ينتقض به مقصد كلي، ولهذا فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح

(١) راجع «فتح الباري» ج ١٣ ص ٨.

(٢) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٦.

(٣) راجع «شرح العقيدة الطحاوية» ص ٢٢٤.

وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وذلك بحسب الإمكان، وعلى هذه القاعدة قسم ابن القيم - رحمه الله - إنكار المنكر إلى أربع درجات.

درجات إنكار المنكر عند ابن القيم:

قال ابن القيم في ذلك: «فإنكار المنكر أربع درجات».

الأولى: أن يزول المنكر ويخلفه المعروف.

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته.

الثالثة: أن يزول المنكر ويخلفه منكر مثله.

الرابعة: أن يزول المنكر ويخلفه منكر شر منه.

فالحالة الأولى، والثانية: مشروعتان، ويتحقق بهما المراد الشرعي، لأن زوال المنكر كله، أو بعضه رفع للفساد، أو بعضه، وأما الحالة الثالثة: فموضع اجتهاد؛ لأن المطلوب النظر في أخف الضررين من المنكرين، أهو الأول، أم الحادث، وأما الحالة الرابعة: فمحرمة؛ لأن ما يترتب على إزالة المنكر منكر أكبر منه في المفسدة، والإسلام نهى عن المنكر بزواله؛ فإذا كان لا يتحصل ذلك إلا بما هو أبلغ منه في الإفساد، فالقاعدة: «الضرر لا يزال بمثله»، وقاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وقاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»^(١)، وهذا في حق الوجوب دون الجواز، وعلى هذا تدار أحكام محاربة المفاسد في سبيل تحصيل المصالح، وترك أخف المنكرات خشية استبدالها بما هو أثقل منها وأوغل في الفساد، وهكذا^(٢).

(١) راجع «الوجيز في قواعد الفقه الكلية» للبورنو ص ٨٣.

(٢) راجع «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لجلال الدين العمري ص ١٥٤.

المبحث الثاني

من آثار الفتوى

تحقيق مصالح الأمة على دليل فقه السياسة الشرعية

سبق لنا الكلام عن المصلحة العامة في ظل الحديث عن دليل «المصالح المرسله» وضوابط العمل بهذا الدليل الاجتهادي في استنباط الأحكام الشرعية، والاستصلاح سياسة شرعية كما هو معلوم، ولكن الكلام هنا يختلف عما كان هناك في ضوابط الفتوى، فهو هنا حديث عن ضرورة توسعة المجال للاستصلاح تحت استثمار السياسة الشرعية في تحقيق مطالب المسلمين، أو حل وقائعهم مما يعتبره الشرع مصلحة لها منافعها على وجه يتصف بالشرعية، وهذا بالاستناد إلى مبدأ المرونة، والحيوية في الشريعة الإسلامية، ولكن تحقيق مصالح الأمة عن طريق الاستصلاح لا يتحقق إلا من طريقين لا يستقل أحدهما بتحقيقها دون الآخر، هما الإمام أي صاحب الولاية الكبرى، وأهل الحل والعقد من الفقهاء، وأهل الفتوى في الأمة، فلا يستطيع الإمام الأكبر أن يستقل بالاستصلاح للأمة على مقتضى عموم المصلحة، لأن نظره في تحقيق المصالح على هذا الوجه إنما يكون نظراً غائباً، لا يرتبط بخدمة مقصد من مقاصد الدين، والإسلام لا يقبل بهذا النوع من المصالح، ولا الفقهاء وأهل الفتوى يستطيعون أن يدركوا وجه مصلحة الأمة في الأمر المقصود للإفتاء بشرعيته لمصالح الناس، لأن نظرهم في الفتوى على هذا الوجه يسبق مقتضى الفتوى، وتكون من باب الفتوى فيما لم يقع ولم يثبت مصلحة الناس على وجه الضرورة المفضية إلى الاستصلاح^(١).

(١) إذا أردت تحديد الميزان الشرعي لوجوه الاستصلاح. راجع «قواعد الأحكام» لعز الدين ابن

عبدالسلام ج ١ ص ١٢، ١٤، و «الموافقات» للشاطبي ج ٢ ص ٢٠.

المبحث الثالث

دور الفتوى في تحديد مقاصد السياسة الولائية

تمهيد:

كل عمل تقوم به الولاية في الأمة فهو يهدف إلى تحقيق المصالح والمنافع لها، أو درء المفساد والمضار عنها، في عاجلها وآجلها في دينها ودنياها، ولهذا صاغ الفقهاء قاعدة تنظم جميع تصرفات ولي الأمر في مقصود المصلحة فقالوا: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»^(١)، ومقتضاه أن الولاية العامة هي الراعية لعموم أنواع مصالح الأمة في جانبين كبيرين هما: تدبير مصالح الأمة الداخلية، وتدبير مصالحها الخارجية، وتدبير كل جانب يهدف إلى تحقيق مقصود مصلحي، وتحقيق مقصود آخر هو درء المفساد والمضار، وبهذا أجمع الأمران في مقصود واحد، وهو تحقيق مصالح الأمة فيما يتعلق بتدبير شؤونها في الداخل وفي الخارج على وجه الموازنة بين الأمرين، لأن وجوه المصالح في عصرنا الحاضر ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالعلاقة الدولية، وهذا لم يكن له في الماضي هذا القدر من الارتباط، وهذا ما سنتناوله في الآتي:

جوانب مقاصد السياسة الولائية:

الجانب الأول: السياسة الشرعية في تدبير مصالح الأمة الداخلية.

والجانب الثاني: السياسة الشرعية في تدبير مصالح الأمة الخارجية.

الفتوى طريق العمل بدليل السياسة الشرعية في تدبير مصالح الأمة الداخلية

تناول فقهاء المسلمين مقومات الاستصلاح في سبيل تحقيق المصالح، ورصدوا كليات المصالح المقصودة للشارع، ورتبوها في تدبير شؤون الأمة بما يحقق لها المصالح ويدفع عنها المفساد، وأطلق الشارع لولي الأمر فعل كل ما فيه مصلحة عاجلة أو مالية،

(١) الأشباه والنظائر ص ١٢١.

في جميع مطالب الأمة في أمنها، وسلامتها، وصحتها، وآدابها، وتربيتها، وتعليمها، واقتصادها، وانتظامها في المسكن والمسلك، والبيع والشراء، والمهن، ووسائل الارتزاق في الزراعة، والتجارة، والصناعة، والذود عنها من الفساد، والإفساد، والمفسدين، ورتب لها كل ما يحقق لهم وجوه المصالح، ويدرا عنهم وجوه المفسد، هذه التراتيب في سبيل تحصيل المنافع لا تدوم على وتيرة واحدة بمعنى أن وجوه تحقيقها تبقى على وجه واحد ثابت متى تم ترتيبها من أول الأمر، وإنما تحتاج إلى دوام العناية، والرعاية، والمتابعة، لأن المقصود هو استعمالها في تحقيق مصالح الأمة، فمتى تعدل وجه من وجوه ترتيبها، أو تغيرت حال من أحوال استصلاحها لزم النظر في إدارتها على الوجه الذي يتم وجوه منافعها، وكلما تغيرت وجوه التعامل في الحياة، وتبدلت الظروف والأحوال فلا بد من العمل على تطوير مقومات هذه المصالح حتى لا تتعطل وجوه المنافع للأمة، ولا يتيسر تعهد هذه الوجوه والمقومات في كيان الدولة تحقيقاً للمصالح على وجه المطلوب الشرعي، إلا عن طريق السياسة الشرعية، ومن أمعن النظر في كلام الفقهاء في هذا الجانب من الاستصلاح يجد مفهوماً شرعياً واسعاً، ويجد ثروة فقهية كبيرة قامت على اعتبار شرعي ثابت^(١).

دور الفتوى في العمل بالسياسة الشرعية في المصالح المالية

يقول العلماء إن تصرف الإمام منوط بالمصلحة في الحال والمآل، فلا نترقب في تصرفه تحقق مصلحة عاجلة يظهر أثرها في العاجل؛ لأن أكثر مصالح التدابير السياسية مالية، ومن ربطها بالعاجل فنظره قاصر، وإنما له أن يسرح بنظره في مآلات المصالح، وما يرمي إليه نظره في تحصيلها ولو بعد حين، ولهذا نظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في احتياج الأمة في حماية الحصون، ودوام بقاء الجند على الثغور مع أن الفتح يمتد، فمنع تقسيم

(١) راجع «مقاصد الشريعة الإسلامية» في تعريفات المقاصد الشرعية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص ٦٥.

الأراضي المفتوحة عنوة في العراق وغيرها، وجعلها أرضاً خراجية رتب عليها خراجاً يدخل بيت مال الدولة، ونظر إلى تعلق الناس بالصحابة في البلاد المفتوحة لسماع أحاديث رسول الله ﷺ فنهاهم عن التحديث خشية أن يغلب تعلقهم بالأحاديث على تعلقهم بالقرآن، وفي مجال التربية يقول: لا تُكْرَهُوا أولادكم على عاداتكم فإنهم خُلِقُوا لزمان غير زمانكم، وهذا نظر في المآل، وأمثال ذلك كثيرة في تصرفات عمر وأولوياته، وقد أثبت مرور الأيام، وتوارد الأحوال والعصور دقة نظر عمر بن الخطاب فيما نظر إليه في مآل الأمور، ونتائج الإستقرارات المتحصلة بمرور الأزمان وتعاقب الأيام.

أثر الفتوى في العمل بدليل السياسة الشرعية في تدبير مصالح الأمة الخارجية

اليوم غير الأمس، والأحوال تختلف في كل شيء، وكل عصر يحمل سمات جديدة في التحولات والتغيرات، وهذه التحولات والتغيرات سنة من سنن الحياة، والإسلام بقدر اهتمامه بمصالح الأمة المسلمة يسهم في إصلاح الحياة للناس، والعمل على سلامتها من المفساد، وهذا المبدأ العظيم دليل على اهتمام الإسلام بالعلاقة الخارجية مع غير المسلمين، على مستوى الدول، وعلى مستوى الجماعات في ظل التشريع الإسلامي، ويوجب التنسيق بين متطلبات العلاقة، وبين أحكام الدين، في تعامل المسلمين مع غير المسلمين، والقرآن الكريم أظهر مبدأ التعاون بين الأمم على المستوى العالمي لجميع شعوب الأرض في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(١)، ومعلوم بداهة أنه لا يتصور أن يتم هذا التعاون بين الناس إلا على أساس الاعتراف بمصالح الأمم، المسالمة كل على إستقلال مصالحه ورغبته في نوع العلاقة وحمايتها، وإلا فكيف يتصور أن يقوم مثل هذا التعاون، فمن المعلوم أن هذا التعاون لا يقوم على الوجه المحقق لمصالح الأطراف

(١) سورة الحجرات الآية: ١٣.

الدولية، إلا بموجب موثيق، ومعاهدات دولية ملزمة وواجبة الوفاء^(١). ومن هنا نقول إن صورة العلاقات الدولية بين الدول تشبه صورة العلاقات الاجتماعية بين الفرد والجماعة داخل الدولة الواحدة، فإن المصلحة الخاصة لكل دولة تجاه الدول الأخرى بمثابة المصلحة الخاصة للفرد تجاه المجتمع، وهكذا، إلا أن الفارق في مجمل هذه العلاقة في الدول المسلمة مرتبطة بأحكام التشريع الإسلامي في أحكامه وآدابه التي جاءت في القرآن والسنة، وتدبير وجوه هذه العلاقة مع عموم الدول، في ظل قوانين العلاقات الدولية قد تتعارض في بعض وجوه المصالح الضرورية لنا، مما لا يكون من باب الضروريات لهم، فيقتضي أمر تحصيله في نظر الولاية العامة العمل على تدبيره على فقه السياسة الشرعية، وأمر تدبيره على هذا الوجه يقتضي النظر الشرعي في الاجتهاد فيه على دليل السياسة الشرعية فاحتجنا إلى الفتوى على هذا الوجه.

أثر الفتوى بالإستصلاح على فقه السياسة الشرعية

أثر الفتوى في التوسعة في مصالح الأمة على دليل الاستصلاح لها؛

إن تحقيق المصلحة على وجه الشرع أمر دقيق يحتاج إلى فقه في النفس، وإدراك لمقاصد الشريعة وما تهدف إليه في الناس على وجه يجمع بين مقصود الشارع في صلاح الدين والدنيا، وهذا الميزان يقول عنه ابن القيم: «وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعتك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع» إلى أن قال: «والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة،

(١) راجع «خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم» للدكتور. فتحي الدريني ص ٤٦.

وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر»، وقد أورد ابن القيم نتيجة هذا النظر القاصر عند من لم يعلم مواضع الشريعة عند مواضع المصالح فقال: «فلما رأى ولاة الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شراً طويلاً وفساداً عريضاً»^(١).

قلتُ: وهذه نتيجة حتمية إذا تغافلنا عن تنزيل وقائع الناس وحاجتهم إلى الاستصلاح على مواضع الشريعة وقواعدها، ومقاصدها في الناس، هذه نتيجة طائفة فرطت في سياسة الدنيا بالدين، وتحقيق مصالح المسلمين في ظل أحكام الدين.

وأفرطت طائفة أخرى قابلت تلك الطائفة فسوغت في أحكام الدين ما ينافي أحكام الدين، ولا يتفق مع قواعد الشريعة ولا يرمي إلى خدمة مقصد من مقاصدها، ففتحت على المسلمين من المفاسد والبلوى ما أضر بالأمّة، وأوقعها في مزلة قدم في الدين.

والحق أن كلا الطائفتين اقترفت من التقصير ما أضر بالأمّة، فمن وجه ما أضر بالأمّة بسبب تفریط الطائفة الأولى أنها عطلت الشريعة، وبسبب إفراط الطائفة الثانية أنها تجاوزت في العمل بالشريعة مقاصد الشريعة في سبيل تحقيق المصالح فوَقعت في استباحة مصالح ملغاة لأنها تؤدي إلى مفاسد في الدين لا تتفق مع مقاصد الشارع في الخلق، فكانت النتيجة تعطيل الشريعة.

والمطلوب على وجه المقصود الشرعي هو تنزيل وقائع الناس في تحصيل مصالحهم على قواعد الشريعة العامة وأدلتها الاجتهادية بما يتحقق معه خدمة مقصد من مقاصدها في الخلق، يقول أبو الوفاء ابن عقيل صاحب كتاب الفنون: «السياسة ما كان فعلاً

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٤٦١.

يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي^(١).
قُلْتُ: ولا يخالف مقاصد وقواعد وأصول الشريعة، كما هو معلوم من مقصوده - رحمه الله -.

أبواب العمل بالسياسة الشرعية

ليس للسياسة الشرعية مقصود ذاتي في باب بعينه ليتحدد استعمالها فيه، ولكنها مقصود شرعي يبني عليه خدمة مقصود عام من مقاصد الشريعة مما يتحقق بفعله مصلحة متفقة مع مقصود الشارع، أو يندفع بها مفسدة يتحقق بها خدمة مقصد من مقاصد الشريعة، إلا أن أكثر ما ورد استعمالها عند الصحابة والتابعين في حالات يتحقق بها دفع مفسد عن المسلمين في خدمة مقصود شرعي عام، واستعمال السياسة لا يتحدد بوجه ما استعملها فيه الصحابة، بل يتسع استعمالها لوجوه تحصيل المصالح بما يتفق مع مقاصد الشارع.

ما ورد العمل به على الفتوى بحفظ الدين على دليل السياسة الشرعية:

يرد في ذلك ما فعله أبو بكر رضي الله عنه بمشورة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه من جمع القرآن في مصحف واحد، وما فعله عمر في خلافته باتخاذ دار للسجن في مكة، وما فعله عثمان رضي الله عنه في خلافته بجمع الناس في قراءة القرآن على حرف واحد في مصحف واحد بعد أن رأى اختلاف القراء، وقام بتحريق بقية المصاحف، وقيام علي بن أبي طالب رضي الله عنه بتحريق الزنادقة في الأخاديد، وعزم النبي صلى الله عليه وسلم تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة^(٢)، كما نقل المحقق ابن عابدين من الحنفية: «إن السياسة الشرعية تجوز في كل جنائية، والرأي فيها إلى

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ٤٦٠.

(٢) أورد ابن القيم هذه الآثار في «الطرق الحكيمة» ص ١٧.

الإمام»، ومما مثلوا به في حفظ الدين قتل المبتدع الذي يتوهم منه انتشار بدعته، وإن لم يحكم بكفره^(١)، وقتل الساحر الذي ظهر أمره وثبت سحره قطعاً لمفسدته، وإليك تفصيل موارد أحكام المصالح في ذلك.

ما ورد العمل به على الفتوى بردع الجناة على دليل السياسة الشرعية :

مما ورد في هذا الجانب ما فعله ﷺ من مضاعفة الغرم على السارق لما لا قطع فيه، وشرع فيه الجلد، نكالاً وتأديباً، وضاعف العُرم على كاتم الضالة وعلى صاحبها، وأمر بكسر دنان الخمر، وأمر بكسر القدور التي طبخ فيها اللحم الحرام، ثم نسخ عنهم الكسر وأمرهم بالغسل، وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة والرابعة، ولم يجعله حداً بل ترك ذلك إلى رأي الإمام حسب المصلحة في ذلك، وأمر ﷺ بإمساك اليهودي الذي أومأت الجارية برأسها أنه رضخ رأسها بين حجرين، فأخذه فأقر فرضخ رأسه، وفيه مصلحة وهي جواز أخذ المتهم إذا قامت قرينة التهمة، قال ابن القيم عند إيراد ذلك: «والظاهر أنه لم يقم عليه بينة، ولا أقر اختياراً منه للقتل، وإنما هدد أو ضرب فأقر»^(٢).

ما ورد العمل به على الفتوى بحفظ النسل على دليل السياسة الشرعية :

مما ورد عمل الصحابة بالسياسة الشرعية في هذا الجانب تحريق أبي بكر ﷺ للذين يعملون عمل قوم لوط، فقد أذاقهم حر النار في الدنيا قبل الآخرة، ونقل ابن القيم أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر الصديق ﷺ أنه وجد في بعض نواحي العرب رجل ينكح كما تنكح المرأة، فاستشار الصديق أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم علي بن أبي طالب ﷺ، وكان أشدهم قولاً، فقال: «إن هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا واحدة، فصنع الله بهم ما قد علمتم، أرى أن يحرقوا بالنار فكتب أبو بكر إلى خالد أن

(١) راجع «حاشية ابن عابدين» ج ٤ ص ١٥.

(٢) الطرق الحكمية ص ١٧.

يحرق، فحرقه، ثم حرقهم عبدالله بن الزبير في خلافته، ثم حرقهم هشام بن عبدالملك^(١)، ومن ذلك ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في المرأة التي طلقها زوجها فتزوج غيره بها قبل انقضاء عدتها، بأنها تحرم على هذا الرجل الثاني حرمة مؤبدة، معاملة لها بنقيض مقصودها، وسداً للذريعة، وردعاً لأمثالها أن يسلكن مثل سبيلها»، وهذا يتفق مع القاعدة الفقهية المعروفة: «من أستعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بجرمانه، وهي مستنبطة من حرمان الشرع من ميراث من قتله».

ومن ذلك تغليظه رضي الله عنه من جمع الطلقات الثلاث مرة واحدة، بإيقاعها عليهم لأنهم استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فأمضاه عليهم، بمقتضى السياسة الشرعية، وحقه في العقوبة التعزيرية^(٢).

ما وردت الفتوى به في تخفيف بعض العقوبات على دليل السياسة الشرعية

لعل التعزير بالعقوبات والتغليظ فيه من أبرز العمل بالسياسة الشرعية، حتى غلبها بعض الفقهاء الحنفية فقال: «والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان، ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير به»^(٣)، ولكننا نرى الفقهاء يجعلون من السياسة الشرعية تخفيف العقوبة أحياناً يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «والتعزير أجناس فمنه ما يكون بالتوبيخ، والزجر وبالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب، فإن كان ذلك لترك واجب، مثل الضرب

(١) الطرق الحكمية ص ١٨.

(٢) راجع في طلب الزيادة من هذه الآثار كتاب «الحسبة في الإسلام» ص ٥٣.

(٣) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٥.

على ترك الصلاة، أو ترك أداء الحقوق الواجبة مثل ترك وفاء الدين مع القدرة عليه أو على ترك المغصوب، أو أداء الأمانة إلى أهلها»^(١).

ما وردت الفتوى فيه بإيقاف بعض العقوبات أو إسقاطها على دليل السياسة الشرعية

إذا كان التعزير بالعقوبة الملائمة من السياسة الشرعية، فإن فيها أيضاً إيقاف بعض العقوبات في بعض الأحوال أو إسقاطها، وذلك إذا قام سببها في الظاهر وقام في الواقع مانع معتبر يمنع إقامتها، من أمثلة ذلك: أن النبي ﷺ لم يقتل المنافقين الذين أظهروا النفاق، وأذوه، وأذوا جماعة المسلمين، وكان ﷺ يعلم بأعيان بعضهم، وقال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه عند ما سأله أن يقتلهم قال: أكره أن يتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه^(٢)، ومعنى هذا خشية أن يقع بسبب ذلك تنفير لكثير من العرب من الدخول في الإسلام، حيث لا يعلمون حكمة قتله لهم، فإنهم إنما يأخذون واقعة قتلهم بمجرد ما يظهر لهم، فيقولون: إن محمداً يقتل أصحابه، كما كان ﷺ يعطي المؤلفه مع علمه بسوء اعتقادهم^(٣)، فكل ذلك سياسة شرعية، ومن ذلك نهى النبي ﷺ عن قطع الأيدي في الغزو، ففي الحديث الذي رواه أبو داود عن جنادة بن أبي أمية، قال: «كنا مع بسر بن أرطاة في البحر، فأتى بسارق يقال له مصدر، قد سرق بخنية، فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر» ولو لا ذلك لقطعته»^(٤). قال ابن القيم: «فهذا حد من حدود الله تعالى، قد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله، أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً، كما قاله عمر، وأبو

(١) الحسبة لابن تيمية ص ٥٣.

(٢) سبق تحريجه.

(٣) راجع «تفسير القرطبي»، وابن كثير عند تفسير آيات المنافقين في أوائل سورة البقرة.

(٤) سنن أبي داود كتاب الحدود باب «الرجل يسرق في الغزو يقطع» ج ٤ ص ١٤٢.

الدرداء وحذيفة وغيرهم». وقد نص أحمد، وإسحاق بن راهويه، والأوزاعي، وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره، فقال: «لا يقام الحد على المسلم في أرض العدو، وقد أتى بشر بن أرطأة برجل من الغزاة قد سرق مجنة، فقال: لو لا أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو» لقطعت يدك، رواه أبو داود، قال أبو محمد المقدسي: وهو إجماع الصحابة^(١)، وقد ذكر ابن القيم أن حكمه تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض مما وردت به الشريعة كما يؤخر الحد عن الحامل والمرضع، وعن الحدود وقت الحر، والبرد، والمرض، فهذا تأخير لمصلحة الحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى^(٢).

وقد أورد - رحمه الله - إسقاط عمر القطع في عام الجماعة، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، فقد أورد جملة منها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب «الحسبة»، وتلميذه ابن القيم في «الإعلام»، و«الطرق الحكيمة».

أثر الفتوى على السياسة الشرعية في ردع من ظهر من حاله احتمال حدوث مفسدة

ومن هذا الباب ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ في نفيه لنصر بن حجاج عن المدينة عند ما ظن افتتاح النساء به لجماله، فقد ورد أنه قال لعمر: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا ذنب لك، وإنما الذنب لي حيث لا أطهر دار الهجرة منك، فقد نفاه لافتتان النساء به، وإن لم يكن بصنعه، لكن فعل عمر هذا مبناه المصلحة في قطع باب من أبواب احتمال حدوثها، وهو قطع الافتتان بسببه في دار الهجرة التي هي من أشرف البقاع ففيه رد وردع

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٨.

(٢) المرجع السابق ص ٩.

عن منكر محتمل وجب قطع طريقه، وإزالة سببه^(١). وهذا التصرف من باب السياسة الشرعية، وفيه ابتعاد الناس عن مواطن الريب خوفاً من الظن المفضي إلى العقوبة.

أثر الفتوى على السياسة الشرعية في تقييد بعض المباحات للمصلحة العامة

ومن أبواب السياسة الشرعية: تقييد بعض المباحات على بعض الناس إذا كان في تقييدها مصلحة عامة لعموم الناس، أو خشى ولي الأمر أن يكون في إطلاق الإباحة في شيء مفسدة معتبرة يعم ضررها، فمن ذلك أن النبي ﷺ منع من ادخار لحوم الأضاحي بعد مضي ثلاثة أيام حين كان حل بالناس جهد ومجاعة، ومنه أيضاً ما أورده ابن الجوزي من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منع الناس من أكل اللحم يومين متتاليين من كل أسبوع، لما رآه من قلة اللحوم بالمدينة، وعمل على تنفيذ أمره فقد كان يأتي مجزرة الزبير بن العوام بالبقيع - ولم يكن بالمدينة سواها - فإن رأى من خرج عن هذا المنع ضربه بالدرة، وقال له: هلا طويت بطنك يومين؟، وذلك ليتداول اللحم بين الناس^(٢)، فهذا تقييد للاستهلاك في مباح اقتضته مصلحة عموم الناس.

ومثله: ما رواه الإمام محمد بن الحسن عن الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان: أنه تزوج بيهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر: أن خل سبيلها، فكتب إليه: أحرام هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها، فأني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجماهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين^(٣). ورواه البيهقي في سننه بتعليل المنع بقوله: «ولكني خفت أن تعاطوا المومسات منهن»^(٤).

(١) رد المحتار بتصرف ج ٣ ص ٢٠٤.

(٢) عمر بن الخطاب لابن الجوزي بتصرف ص ٧٩.

(٣) أورده محمد بن الحسن في كتاب «الأثار» ص ٨٦.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ج ٧ ص ١٧٢.

ومعروف أن نكاح الكتائيات المحصنات مباح بنص القرآن في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(١)، ولكن عمر رضي الله عنه منع حذيفة منه خشية مفسدة العنوسة بالمسلمات، وفي ذلك فتنة ظاهرة فالمنع من باب سد الذرائع، وقد وجد في وقتنا من تزوج من أهل الكتاب فما زاد بها إلا بُعداً عن دينه وأخلاق أمته، فوجوه تنظيم متطلبات المجتمع في استهلاكه الضروري، وكماليات رفاهيته، ووجوه منافع حياته كلها تحتاج من التنظيمات، والترتيبات الاقتصادية، والتجارية، والصناعية النظر فيها على وجوه السياسة الشرعية، وهذا لا يترتب إلا عن طريق الفتوى فثبت أثرها فيه على هذا الوجه.

أثر الفتوى على السياسة الشرعية في التنظيمات الإدارية في الإجراءات التنفيذية

من أوسع أبواب السياسة الشرعية، وأوسع وجوه الاحتياج إليها هو ما يجري في التنظيمات الإدارية والإجراءات التنفيذية في مصالح الأمة، وتنظيم هيكلية الأجهزة الإدارية، وسن النظم التي تحدد علاقتها، ومصالحها، وترتيبها على وجه تتحقق معه مصالح الناس؛ فالتنظيم الإداري، والتطوير القضائي، والترتيب الاقتصادي، والاستثمار التجاري، والصناعي، والزراعي، والاعتناء الصحي، والاهتمام الثقافي والتربوي، والفكري، وتراتب العلاقات الخارجية مع الدول الأخرى في كافة العلاقات الخارجية، كل هذه المصالح ونحوها تحتاج إلى نظر سياسي يزيد مصالحها بميزان السياسة الشرعية، وقواعد استعمالها الشرعي^(٢).

(١) سورة المائدة الآية: ٥.

(٢) للإطلاع على دور السياسة الشرعية في تنظيم الدولة الإسلامية. راجع كتاب «الإسلام وأوضاعنا السياسية» للمرحوم عبدالقادر عودة، نشر الاتحاد الإسلامي.

الفصل الثاني

مظاهر أثر الفتوى في علاج الأزمات الواقعة على الأمة

المظهر الأول: أثر الفتوى في تحديد معالم الفكر الإسلامي في مواجهة الصراع الحضاري

المظهر الثاني: أثر الفتوى في حماية الأمة من غوائل مفسد الحضارة المعاصرة

المظهر الثالث: أثر الفتوى في مباشرة وقائع الناس بالأحكام الشرعية

المظهر الرابع: أثر الفتوى في ترابط الأمة وتلاحم نسيجها الاجتماعي

المظهر الخامس: أثر الفتوى في رفع الحرج فيما يقع للناس من ضرورات في عباداتهم ومعاملاتهم

مظاهر آثار الفتوى في علاج الأزمات الواقعة على الأمة

تهديد:

الإسلام طريق إلى الخير وسعادة الناس، بما يكفل لهم دفع الأضرار، ودرء المفسد عن الناس الواقعة والمحتملة مما يحدق بالأمة من جراء الانحرافات الفكرية، والمفاهيم الخاطئة، والمغالاة في الدين، أو الابتعاد عن أحكام الشرع الحنيف، وللمفتي في وسط هذه الأمواج العارمة رسالة في الأمة، يوضح لها الطريق، ويحدد لها مسالك الدين، ومقاصد التشريع، وإنارة السبيل القويم، والأمة بين مغالي في الدين ومفرط فيه، وهذا الافتراق يحتاج إلى مواجهة فكرية وفقهية ترشد الناس إلى الوسطية وتأخذ بأيديهم إلى طريق النجاة بالوسائل التي تعين على فهم الدين على الوجه الصحيح، وقد عالج الإسلام الأزمات الواقعة أو المتوقعة بما يكفل دفع الأضرار عن الناس، وقد سلكت الفتوى في سبيل الحفاظ على معطيات الفكر الإسلامي المظاهر التالية:

المظهر الأول

أثر الفتوى في تحديد معالم الفكر الإسلامي في مواجهة الصراع الحضاري

المعالم الفكرية في الإسلام تجمع بين الغايات والوسائل، وبين العلم والإيمان، وكون الفكر يستمد مقوماته من مبادئ الدين لا يعني أنه يتخلى عن العقل والعلم، فالدين ليس بديلاً عن العلم والحضارة والتقدم والبناء، ولا عدواً لها، وإنما هو إطار تتمحور فيه، ومنهج يرسم الطريق الذي يحكم شؤون الحياة، والكثير من مثقفي التعليم الجامعي، والاستغراب التعليمي اتخدعوا بالفصل بين الدين والحضارة، وظنوا أن المنهج الديني وما يتصل به في جانب، والعلم والإبداع المعاصر في جانب آخر، ورأوا أنهم مخيرون بين الجانبين، وهذا خطأ كبير لأن دين الإسلام دين علم، وحضارة، وتقدم، وبناء تتحقق فيه جميع مصالح الحياة، وتندفع بضوابطه وقواعد الاجتهاد فيه جميع المفسد، والفتوى

والمفتون هم الذين يقع على كاهلهم العبء الكبير في إظهار معالم الفكر الإسلامي وثقافته الدينية والشرعية في هذا الوقت بالذات الذي تتصارع فيه الثقافات، وتتوالى عليه الهجمات الوافدة^(١).

أثر الفتوى في تحديد الطابع الفكري في الإسلام

الحق هو أن طابع الفكر الإسلامي يرتبط بأصول، وينتظم بقواعد تنظمه، ويرتبط بضوابط تحكمه، ومهما حاول المجتهدون حلحلته، أو تفسيره، أو إلباسه ثوب يليق بمظهر العصر ومتطلبات الواقع في منظورهم، فلن يتغير مجال من الأحوال، ولن يلتقي مزاج الفكر الإسلامي بمزاج الفكر الغربي بشيء مطلقاً، كما أنه لن يتم امتزاج بين الدين الإسلامي والأديان الأخرى، كما أنه لن يكون هناك تخلي عن الشريعة والحياة، وهذه مواضع الصراع القائم الذي تحوض غماره الأقلام، والألسن، والسلاح العسكري، وسوف أضع نقاط الفروق الفارقة والدلائل المانعة من الوصول إلى نتيجة في هذا الصراع:

ما تم تحديده من الجوانب الفكري؛

إن الفكر الغربي يقوم على النظرية المادية، وهذه النظرية قديمة حوت في مجملها ثلاث نظريات فكرية: نظرية الفكر الجرمانى، ونظرية الفكر اللاتينى، ونظرية الفكر الأسكسونى، وقد ظهرت هذه النظريات بثوب جديد في الفكر الألماني، والفكر الفرنسى، والفكر الإنجليزى، الذي تحرر من كثير من القيود الفكرية القديمة الدينية والفلسفية، ومن يقرأ نشأة وتطور القوانين الوضعية يجد أنها تتاج لهذه النظريات فى التاريخ والمنهج، وقد تقاربت حديثاً فى المضمون^(٢)، وقد التقت هذه النظريات الفكرية فى

(١) راجع «مبادئ الإسلام» لعلي قراعة ص ٥٥، وكتاب «بين العلم والدين» لمحمد جمال الدين

الفندي ص ١٦.

(٢) اقرأ «نظرية العقد» لعبدالرزاق السنهورى، و «مجموعة الأعمال التحضيرية المصرية» ج ٢ ص ٣.

العصر الحاضر، ومن اليسير أن تلتقي، لأنها متفقة في المقومات، وفي الأهداف، ولأنها في الأصل نشأت من أصول واحدة، وهذه الأصول هي: الفكر المسيحي، والفلسفة اليونانية، والنظرية المادية الحديثة، وقد خرجت عليه هذه الأخيرة في كثير من الأفكار حتى عدها بعضهم بمثابة الثورة على الفكر القديم^(١).

أما الفكر الإسلامي فكان مصدره القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، فهو نسيج مختلف له طابع خاص، وعناصر خاصة، فلن يقبل التعديل والتبديل، كما أنه لن يقبل المقارنات الفكرية الأخرى، لأنه يختلف مع هذه الأفكار في كل شيء في المنزع، والمقصد، والمنهج، ولهذا عجز الفكر الغربي خلال مرحلة الاستعمار أن يحتوي الفكر الإسلامي، أو يصهره في بوتقة التغريب لاختلافه معه في كل شيء، وها هي الكثرة تعود من جديد، والفكر الإسلامي لا يقف عائقاً أمام القيم، والأخلاق، والحقوق، والاحترام المتبادل، والثقافات، والعلوم، والمعارف، وتحقيق المنافع للناس، ودفع المضار عنهم، وتحقيق حرياتهم، ورعاية مصالحهم، بموجب عموميات القواعد العامة، وأما التفصيليات فتخضع لاستقلاليات كل أمة حسب تنظيماتها، وإيدولوجيتها، وروابطها، وعاداتها، وأحوال معيشتها، وظروفها الزمانية والمكانية، فهذه محل اتفاق بين الأمم.

ما تم تحديده من الجوانب الديني:

والأمر فيه واضح يحكمه القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٣).

(١) راجع «معارك فكرية» دكتور. علي النشار ص ٣٦.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٩.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣.

خطورة التغلي عن أحكام الشريعة في هذا الجانب:

فالأمر في ذلك أيضاً واضح ومحكوم بالقرآن، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣).

والفتاوى الشرعية هي التي تتولى القيام بمسئولية إظهار الأحكام الشرعية للأمة فيما يتعلق بهذه الأحكام، والشريعة قادرة على حكم وقائع الحياة على الأرض في كل شيء، ولا يمكن أن يكون شيء من أمر الدنيا والآخرة إلا فيه حكم من الله، قدر على استنباطه من قدر، وقصر دونه من قصر.

أخرج الإمام أحمد في سنده إلى أبي ذر قال: «لقد تركنا رسول الله ﷺ وما يتقلب في السماء طائر إلا ذكرنا منه علماً»، ومن طريق آخر بلفظ: «لقد تركنا محمد ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علماً»^(٤).

المظهر الثاني

أثر الفتوى في حماية الأمة من غوائل الحضارة المعاصرة

تعد حماية الأمة من شرور الأشرار، ووقوع الأضرار بسبب الجرائم الواقعة والمتوقعة من بعض أفراد المجتمع مسؤولية دينية، وقد مر معنا أن من السياسة الشرعية ترتيب عقوبات بكافة أنواع العقوبة المالية منها، والبندية، وغيرهما في سبيل حفظ أمن

(١) سورة المائدة الآية: ٤٤.

(٢) سورة المائدة الآية: ٤٥.

(٣) سورة المائدة الآية: ٤٧.

(٤) المسند ج ٥ ص ١٥٣، ١٦٢.

الأمة وسلامتها، والتغليظ في العقوبات سياسة متبعة إذا اقتضتها الأحوال، قال عثمان رضي الله عنه: إن الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن، وقد مر معنا التمثيل لذلك بجملة من الأمثلة وردت في فتاوى السلف الصالح، والتعزير في سبيل الردع، والزجر أجناس كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فقد ذكر أن منه ما يكون بالتوبيخ، والزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب^(١).

وقد قال العلماء: إذا لم يندفع شر المفسد إلا بقتله يقتل، مثل المفرق لجماعة المسلمين والداعي إلى الابتداع في الدين، ولهذا ذهب الإمام مالك وطائفة من أصحاب أحمد إلى قتل الجاسوس، والتغريم بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب الإمام مالك في المشهور عنه، ومذهب الإمام أحمد في مواضع بلا نزاع، وفي مواضع فيها نزاع عنه، وإن وقع النزاع بين الفقهاء في مواضع من ذلك، وهذه القضايا كلها معروفة عند الفقهاء^(٢)، وبهذا يتضح أن للفتوى أثراً كبيراً ومجالاً رجباً في إصدار الأحكام الملائمة في العقوبات لقطع دابر الفساد، وتحقيق مصالح العباد^(٣).

المظهر الثالث

أثر الفتوى في مباشرة وقائع الناس بالأحكام الشرعية

تعد متابعة وقائع معاملات الناس ومدھا بالفتوى الشرعية لإضفاء حكم الله عليها من أهم وجوه الفتوى بين الناس، فأحكام المعاملات التي تدخل في شبهة الربا مما يحتاج فيه الناس إلى تخلص وجوه التعامل من الشبهات العالقة بمعاملاتهم، فمن رجال الاقتصاد والتجارة من يرى أن البنوك بنظامها الربوي القائم واقع ثابت لا يقوم الاقتصاد

(١) راجع هذه الأقوال في كتاب «الحسبة في الإسلام» لابن تيمية ص ٥٢، ٥٣.

(٢) راجع هذه الأقوال في كتاب «الحسبة في الإسلام» لابن تيمية ص ٥٢، ٥٣.

(٣) راجع كتاب «النظام العقابي الإسلامي» لأبي المعاطي أبو الفتوح ص ١٢٤.

لأي أمة إلا به، والعمل بموجبه، ويرون أن تعديله إلى اقتصاد لا ربا فيه ضرب من العبث ووهم من الخيال، وهذا في الواقع إما لعدم الاهتمام بتطبيق أحكام الإسلام، أو نتيجة هزيمة نفسية أمام الحضارة الوافدة التي يرى البعض أن لا سبيل إلى النهوض بالاقتصاد إلا بها والأخذ بقواعدها وتطبيقاتها، ومن رجال الفكر الإسلامي من تنبه لخطورة المعاملات الربوية، وأن الربا حرام لا يمكن أن ينتقل إلى الحل بحال من الأحوال، وأنه بالإمكان قيام اقتصاد بلا ربا وبنوك بلا فائدة، إلا أن الانتقال إلى تطبيق مشروع الاقتصاد الإسلامي المرجو لا يزال يحتاج إلى الفتاوى الاقتصادية ذات التفكير الدقيق، والنظر العميق الذي يتصدى لوقائع الحياة الاقتصادية، ويجمع جميع الدراسات والنظريات الاقتصادية، ويصنف وجوه التعاملات الاقتصادية القائمة، ثم يعرضها على قواعد الشريعة الحاكمة في باب الربا، ثم يتم الاجتهاد في أحكامها على مقتضى أصول الاجتهاد لإظهار الحكم الذي تتفق عليه الآراء الاجتهادية، أما ترك باب المعاملات الربوية مفتوحاً، والوقوف عند الفتاوى الجزئية، أو الفتاوى الفردية التي كثيراً ما يتعارض مفتوها مع بعضهم البعض؛ فيما يجري بثه في وسائل الإعلام المرئية وغيرها، فهذا تقصير كبير، وترك الناس في معترك مظلم أدى بهم، وسيؤدي بهم إلى مهالك مالية ضارة ومؤثرة عليهم بدرجة كبيرة، ويشكل عمتهم بسببه بلوى الخسارة والضرر^(١).

(١) أجريت الكثير من الدراسات الإسلامية والأطروحات المتوالية لكنها لم تصل إلى التطبيق الشامل للنظام الإسلامي كله، وفي هذا المجال مكاتبات كثيرة ومشروعات عديدة لكنها تحتاج إلى فتاوى تراعي ارتباط حياة الناس بوجوه التعاملات القائمة مما يستدعي التيسير في أحكام الفروع تصحيحاً لمعاملات الناس، وإنزالها على وجوه الشرع وقواعد التخفيف، وعندني هذا أحرى من ترك الناس يتعاملون بالمحظور وهم يعلمون أنه محظور؛ ولكنهم يتذرعون بالضرورات، وعموم البلوى، والمفتون يجمعون عن الفتوى بحجة البقاء على ما كان في الأحكام الثابتة في الربا، وعندني أن استمرار الناس على التعامل على وجه يعلمون معه أنه ربا يصلون معه إلى استباحة الحكم، ومن استباح الاستمرار في العمل لما يعلم أنه حرام؛ فقد استباح المحرم، واستمر على استباحة بقية المحرمات، فاحتجنا إلى مراسم الشريعة.

المظهر الرابع

أثر الفتوى في ترابط الأمة وتلاحم نسيجها الاجتماعي

نحن في مجتمع المملكة العربية السعودية تسودنا عقيدة إسلامية صحيحة صالحة نزيهة صافية، لا تشوبها شوائب الفلسفات، والضلالات، والخرافات، وشعائر البدعيات، ومجتمع كهذا المجتمع تنظمه عقيدة صالحة، فلن يتفرع من أصوله إلا مجتمع صالح سهل القيادة يتقبل التوجيه وأحكام الفتوى، تنتظم علاقته مع بعضه البعض في اجتماعياته، واقتصادياته، وثقافته، وفكره، وتعليمه، وأهدافه، وتطلعاته؛ كلها يجمعها هدف واحد، ومنهج واحد متوحد في الأخلاق، والقيم، والأعراف، والعادات، والتقاليد، وأي مجتمع توحيد في ظل هذه المقومات، فمن السهل اليسير أن تجمع الفتوى تحت مظلة واحدة، توحيد بيننا فيه سياسة الحكم، في سياسة الثقافة والتعليم، وفي سياسة المال، والتجارة، والاقتصاد، وفي سياسة الربط والتكافل الاجتماعي، وفي سياسة الأهداف والتطلعات لبناء حضارة نوعية متميزة بتعاليم الإسلام في الشكل والمضمون.

المظهر الخامس

أثر الفتوى في رفع الحرج عما يقع للناس من ضرورات في عباداتهم ومعاملاتهم

الحرج وصف لكل ما كان سبباً في الضيق، سواء كان واقعاً على النفس، أو على البدن، أو ما كان واقعاً على البدن، ويخشى أن يفضي إلى النفس، سواء كان في أعمال الدنيا الخالصة كالمعاملات، أو أعمال الآخرة كالعبادات، ورفع الحرج، أو رفع ما يؤدي إلى الضيق مبدأ ثابت من مبادئ الشريعة التي تظافت على إثباتها النصوص الشرعية من القرآن والسنة، وقامت عليها جملة من الأحكام التطبيقية في أفعال الرسول ﷺ وتقريراته،

بل سندات أدلة تشريعه أدلة من وجه آخر وهي امتداح الأخذ بالأخف، وذم تركه، عند الأخذ بالأشق، مما يدل على رغبة الشارع في الأخذ بالتخفيف واليسير، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ يَكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا﴾^(٢)، ومن السنة وردت أحاديث كثيرة تدعو إلى التيسير، والتسهيل، والسماحة، وتبسيط موجبات الأحكام التكليفية بالقدر الذي تظهر عليه انسجامية التكاليف مع متطلبات الحياة بما يتلائم مع ظروف الناس وأحوالهم، وما تستدعيه متغيرات الزمان والمكان.

يقول الطاهر بن عاشور: «والحكمة من السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلية فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنت»^(٣)، ولهذا نجد أن جملة الأحكام العملية تهدف إلى انتظام الناس في عباداتهم ومعاملاتهم، فأما العبادات فهي ثابتة لا يدخلها التغير وإنما يدخلها التخفيف عند الضرورة الباعثة على الترخص من الأحكام الأصلية، وأما المعاملات من عادات الناس، وسبل تعايشهم فقد بناها الشارع في جملة كبيرة من أحكامها على تحصيل المصالح، وجعل عللها تدور مع وجوه تحصيل مصالحها على الوجه الذي تتحصل به المصلحة بشرط انتظام الحكم مع قواعد الشريعة.

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٢) سورة التغابن الآية: ١٦.

(٣) مقاصد الشريعة ص ٢٧١.

قاعدة الفتوى في رفع الحرج فيما بين العباديات والعبادات

أثر الفتوى في تحديد المشقة المعتادة وما زاد عليها يبعث على الترخيص:

المشقة في العبادات جزء من التكليف ومصاحبة لفعل العبادة، ولكن ليست المشقة والعنت مقصوداً بذاته في تأدية العبادة، وإنما المقصود الوصف الذي لا تتأدى العبادة إلا به، وأما ما زاد عن مقدار ما تتأدى به العبادة فليس مقصوداً وليس فيه رغبة للشارع، بل رغب الشارع في رفعه لحديث ابن عمر في المسند، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»^(١)، وما رواه الشيخان عن عائشة -رضي الله عنها-: «ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»^(٢)، وهذا اختياره ﷺ فيما تساوى فيه الفعل والترك، فإنه ﷺ يميل إلى ما فيه اليسر، وهذا مشعر بتغليب جانب الترخيص على التكليف، وفي حديث جابر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاماً، ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: «ما هذا؟» قالوا: صائم، قال: «ليس من البر الصيام في السفر»، وفي رواية أخرى: «وعليكم برخصة الله التي رخص لكم»^(٣).

وفي حديث أبي مسعود الأنصاري قال: قال رجل: يا رسول الله لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان، فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضباً من يومئذ، فقال:

(١) مسند الإمام أحمد ج ٢ ص ١٠٨، وفي صحيح ابن حبان: «إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يجب أن تؤتى عزائمه». صحيح ابن حبان ج ٣ ص ٣٤١.
(٢) راجع «حجة الله البالغة» للدهلوي ج ١ ص ١٨٣.
(٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ: «ليس من البر الصوم في السفر». ج ٢ ص ٢٣٨.

« يا أيها الناس إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف
وذا الحاجة»^(١).

قال الإمام ابن دقيق العيد عند شرحه للحديث: «قوله عليه الصلاة والسلام
«عليكم ... لكم» دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها، ولا
ترك على وجه التشديد على النفس، والتنطع، والتعمق»^(٢).

وقال الدهلوي عند كلامه عن أحاديث التخفيف: «وأن رفع الحرج من الأصول
التي بني عليها شرائع الإسلام»^(٣).

وقال الإمام الزركشي في المنثور: «الأخذ بالرخص والعزائم في محلها مطلوب
راجح، فإذا قصد بالرخصة قبول فضل الله تعالى كان أفضل، وفي الحديث: «إن الله يحب
أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه» إذا ثبت هذا؛ فمطلوب الشرع الوفاق ورد
الخلاف إليه»^(٤).

أثر الفتوى في انتظام مصالح الناس في العاديات على اليسر والتسامح دون مشقة

من يستقريء موارد الشريعة ودلالاتها في الأحكام العلمية يجد أنها تدل في
منازعها الكلية ومقاصدها الجزئية على أن المقصد العام الذي تجتمع عليه هو حفظ النظام
العام للشريعة على وجه الانتظام في تحقيق المصالح للأمة، وهذا الصلاح يؤدي إلى خدمة
كلي المقصد في صلاح الإنسان في أمرين: صلاحه في نفسه، وصلاح ما حوله في ظرف
أحواله وفق ما تجري عليه شئون الحياة الاجتماعية، وهذه السنة في الحياة معتبرة في

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة ج ١ ص ٣٣.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ج ٢ ص ٢٢٥.

(٣) حجة الله البالغة بتصرف ج ١ ص ١٨٣.

(٤) المنثور ج ٣ ص ٣٩٦.

التشريع على وجه قطعي، قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)، وجاء في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(٢)، ومن المعتاد أن عادات الناس ووجوه تعاملاتهم، ومجريات أحوال معاشهم لا تدوم؛ فيدخل عليها التغير والتبدل على كل ما يقارب المائة عام، ومعلوم أن مطلوبات الشارع في الأحكام التعبدية ثابتة على وجه ما شرعت عليه في الهيئة والعلة، فلم يبق مقصوداً في التجديد إلا ما يدخله التغير والتبدل، فاحتجنا في جملة من الأحكام إلى من ينظر للناس في وجوه معاملاتهم وأحوال زمانهم وإدارة الأحكام مع دوران عللها في سبيل تحصيل المصالح التي هي غاية مقصود الشارع، وقد قال الإمام القرافي: «إن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام». وأشار الشاطبي في معرض كلامه عن تغير الأحكام بتغير الأحوال، إلى ذلك وأطال في الكلام عنه، وصاغ الفقهاء قواعد فقهية منها قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، وقاعدة: «إن الحكم الشرعي المبني على علة يدور مع علته وجوداً وعدمًا»، وقال المولى العلاتي في شرح هذه القاعدة: «إن الحكم الشرعي مبني على علته فبانتهاؤها ينتهي»^(٣).

(١) سورة البقرة الآية: ١٣٤.

(٢) قال أبو داود: رواه عبدالرحمن ابن شريح الاسكندراني لم يجز به شراويل جـ ٤ ص ١٠٩.

(٣) راجع «إعلام الموقعين» لابن القيم جـ ٣ ص ٥، و«مقدمة ابن خلدون» ص ٢٨، و«الفروق»

للقرافي جـ ١ ص ٤٥، و«الموافقات» للشاطبي جـ ٢ ص ٢٨٤، و«المنافع شرح الجامع» ص ٣١٩.

أثر الفتوى في إيضاح أن تغير أحكام العاديات لا يعد من الابتداع في الدين :

مما مضى يتبين لنا أن تغير الحكم في فروع العادات لا يعد من باب الابتداع في الدين المنهي عنه وذلك لوجهين:

الوجه الأول:

إن الابتداع في الدين لا يتناول أحكام المعاملات المبنية على العوائد الجزئية التي يعتد بها في تغير العلل والأسباب حسب الزمان، والمكان، والأحوال، يقول الإمام الشاطبي: «فقد يكون التزام الواحد والحالة الواحدة، أو العادة تبعاً ومشقة، لاختلاف الأزمنة، والبقاع، والأحوال، والشريعة تأبى التضييق، والخرج فيما دل الشرع على جوازه، ولم يكن ثم معارض»^(١)؛ فدل على أن تغير الحكم مبني على تحقيق المراد الشرعي من تشريعه.

الوجه الثاني:

إن اختلاف الحكم عند اختلاف العوائد وتبديلها لا يعد اختلافاً في أصل الخطاب الشرعي المقتضي للحكم الأول، وإنما معنى الاختلاف هو إلحاق العادة المختلفة بأصل شرعي آخر يحكم به عليها حتى يتفق الحكم فيها مع المصلحة المقصودة للشرع^(٢).

أثر الفتوى في إيضاح أن الأخذ بالرخصة عبادة لله تعالى كعبادة فعل حكم العزيمة

يقول العلماء: إن ترك الترخص مع قيام سببه قد يؤدي إلى الانقطاع، والسامة، والملل، والتنفير من الدخول في العبادة، وكراهة العمل، وترك الدوام عليه، والإنسان قد يتوهم القدرة على الفعل، فلا يأخذ برخصة الشارع، وقد يكون ذلك أيضاً نظر المفتي في امتناعه عن الفتوى بالترخيص، إمعاناً منه في تحمل المكلفين للخرج والمشقة في وقت

(١) «الاعتصام» للشاطبي جـ ٢ ص ٧٨.

(٢) وهذا لا يتعارض مع ما ثبت من أن المقصود الشرعي لا يتغير، لأن الحكم انتقل من أصل شرعي إلى أصل شرعي آخر يتحقق معه المقصود الشرعي الأصلي.

الفعل، كما في بعض أعمال الحج التي استفاضت المضار المترتبة على عموم الحاج، ولكن المفتي ينظر إلى زوال الحرج في المآل قبل الفتوى بالترخيص، لأن الناس إذا تحصلوا على الفتوى بالترخيص لا يرجعون إلى حكم العزيمة إذا زال سبب الرخصة، وهذا خطأ في حق من توهم القدرة على الفعل، وخطأ في حق المفتي في حالة امتناعه عن الفتوى بالترخيص خشية ارتباط الناس بحكم الرخصة في المآل عند زوال السبب، لأن الرخصة في حق الأول مآلية؛ قد لا تلحق بالملكف عند مباشرة الفعل؛ ولكن يقطع بمآل الملكف إلى الحرج والمشقة، وهذا ما حصل لعبدالله بن عمرو رضي الله عنه عند ما قال: لأقومن الليل، ولأصومن النهار ما عشت فأتبعه ذلك وأرهقه، حتى روى عنه أنه قال: «ليتني قبلت رخصة نبي الله ﷺ»^(١).

أما عدم الفتوى بالترخيص من الحكم عند سببه خشية مآل الارتباط على الحكم عند زوال السبب؛ فلم يقل به أحد، وليس له وجه عند الفقهاء على هذا النظر، لأنه منع الناس من العمل بحكم الشرع في وقت شرعه الله لهم ورغب في فعله منهم، وما دام راغباً في فعله فهو عبادة له سبحانه وتعالى، فلا يجوز الامتناع عن الفتوى به لأنه هو حكم الله في ذلك الوقت، كما أنه لا يجوز تغليب قطعية حكم العزيمة على ظنية حكم الترخيص، فإن أصل الترخيص في الشريعة قطعي الثبوت، وأما ظنية الحكم به عند ظهور السبب، فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع، فمن وجد سبب الحكم كان مستحقاً للاعتبار، والتطبيقات على ذلك تظهر في أحكام كثيرة، كغلبة ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد له، وإن أمكن أن يكون بغيره أو أعان على موته غيره، والعمل على مقتضى الظن الصحيح جارٍ في الشريعة^(٢).

(١) راجع كلام الإمام الشاطبي على هذا النوع من الرخص في كتاب «الاعتصام» ج ١ ص ٢٩٨.

(٢) راجع كلام الإمام الشاطبي على هذه المسألة في «الموافقات» ج ١ ص ٣٣١.

الفصل الثالث

أثر الفتوى في إبراز حقائق الإسلام عند حوار الحضارات

الحقيقة الأولى: الإسلام خاتم الأديان

الحقيقة الثانية: الإسلام عقيدة وشريعة

الحقيقة الثالثة: الإسلام يدعو إلى الحوار

الحقيقة الرابعة: القرآن وسنة نبينا محمد ﷺ مصدر الفكر الإسلامي

الحقيقة الخامسة: الإسلام كرم الإنسان ودعى إلى احترام حقوق إنسانيته

الحقيقة السادسة: الإسلام تكفل بجرية الناس في معتقداتهم الدينية

الحقيقة السابعة: الإسلام يدعو إلى التسامح والتعايش السلمي بين الناس

الحقيقة الثامنة: الإسلام لا يقبل باستعمالات العلوم إلا فيما

كان فيه نفع للناس

هذه الحقائق لا بد منها عند الحوار

الحقيقة الأولى

الإسلام خاتم الأديان

المقصود من ختم الأديان بالإسلام:

الإسلام خاتم الأديان فلا دين بعده، والقرآن خاتم الكتب السماوية فلا كتاب بعده، ومحمد ﷺ خاتم الأنبياء والرسل، فلا نبي بعده، ولا خلاف على هذه الحقيقة، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)، والإتمام هو ختم الأديان بدين الإسلام كما قال جمهور المفسرين^(٢).

الإسلام دين الناس جميعهم:

الإسلام دين الخلق جميعهم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(٣)، وفي حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأما رجل من أمي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»^(٤).

ولهذا تميزت أحكام الإسلام بعموم النداء، وعموم موجبات التكليف، وعموم الخطاب في الدعوة إلى الإيمان، ودوام التشريع، وعموم الإسلام قد دلت عليه معالم

(١) سورة المائدة الآية: ٣

(٢) راجع «تفسير البغوي» ج ٢ ص ١٠

(٣) سورة سبأ الآية: ٢٨

(٤) الحديث رواه البخاري في «صحيحه» ج ١ ص ٨٦

التشريع في أمور عديدة منها طبيعته في الترتيب، وفي الخطاب، وفي طبيعة الأحكام، وفي عموم المساواة في الحقوق والواجبات بين الناس، وصلاحيه أحكامه لكل زمان ومكان، واتصاف أحكامه بالثبات والمرونة، وما تعهد به الله سبحانه بحفظ القرآن، وفي حفظه حفظ أحكام الشريعة ودوامها، والمرونة تتمثل في تغير بعض الأحكام العملية بتغير العلل الموجبة لها، ودوران الأحكام مع طرق تحصيل المصالح ودرء المفسد، ومراعاة التشريع لمقتضيات الأحوال، وتقديره للظروف وأحوال المعاش بين الناس، فيراعي الشارع ما هو الأصلح للإسلام والمسلمين، واعتبار الترخيصات من الأحكام الأصلية عند الضرورات رفعاً للحرج، في عموم الناس أو في خصوص الأفراد.

الحقيقة الثانية

الإسلام عقيدة وشريعة

تعريف العقيدة والشريعة:

العقيدة: كل ما يتناول معرفتنا بالله سبحانه وتعالى على وجه الإيمان به، وملائكته، وكتبه ورسوله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وأحكام العقيدة من أعمال القلوب. والشريعة: هي النظام الذي شرعه الله تعالى من أحكام تنتظم علاقة المسلم مع خالقه في عبادته، وعلاقته مع غيره في تعامله، وأحكام الشريعة من أعمال البدن وما يتبع له من جوارح.

وقد عبر الله في القرآن عن العقيدة بالإيمان، وعن الشريعة بالصالحات.

صلة العقيدة بالشرعية:

العقيدة هي الأصل، والشرعية فرع، وهذا من جهة التقديم والتأخير بين الأمرين، وأما من جهة صحة ابتناء أحدهما دون الآخر؛ فلا يقوم الإيمان الصحيح إلا بالتلازم بين الأمرين، فلا عمل بدون إيمان، ولا إيمان بدون عمل، فالإيمان بالله تعالى أمر غيبي لا يدل عليه إلا أعمال الظاهر، فلزم له من عمل لإثبات وجوده، فترتيب أحكام الشريعة على أحكام الإيمان جاءت على وجه اللزوم، ثم إن الإيمان بالخالق على وجه العبودية يقتضي الذل له والإذعان، وهو أمر غيبي فإن وجوده مستتر في الباطن، فقد يكون العبد مقرأ بالذل لربه في الباطن، ولكنه متعال عليه في الظاهر، كما في عمل فرعون، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾^(١).

فمن أظهر الذل والانقياد لخالقه في الباطن باعتقاده، وعمله في الظاهر غير منقاد لشرع خالقه لا يصح إسلامه، فلزم أن يكون عمله في الظاهر مرآة لعمله في الباطن، حتى يظهر عليه صدق الانقياد والإذعان لخالقه، فكل عمل مبناه إظهار ذل المخلوق وإذعانه لخالقه، فلا بد من فعله على وجه ما يظهر مقصوده في صورته، وقال الفقهاء: يلزم المصلي في ركوعه وسجوده أن يأتي بالركوع على هيئة ما يخرج عن هيئة القيام، ويأتي بالسجود على سبعة أعظم لأنه تمام الذل والانقياد^(٢)، وعليه فإن من أقام عملاً في إجراء، أو قضاء، أو سن نظاماً يخالف أصول وقواعد^(٣) الشريعة، فلا يتحصل له الانقياد على وجه الطاعة لتفاوت ظاهره عن باطنه لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٤).

(١) سورة الفرقان الآية: ٥٥.

(٢) راجع أحكام الركوع والسجود في «المغني» لابن قدامة ج١ ص ٥١٥.

(٣) هل يلزم أن يكون الحكم من بين مجموعة الأحكام المتحصلة، أو مما يتم استنباطه على قواعد الاجتهاد، أم أنه يكفي أن يكون موافقاً لقواعد الشريعة.

(٤) سورة المائدة الآية: ٤٤.

الحقيقة الثالثة

الإسلام يدعو إلى الحوار

الحوار من مسالك الدعوة إلى الإسلام:

الحوار في اللغة: المجاورة على الشيء والمجادلة، قال تعالى: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾^(١).

الإسلام دين الدعوة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ومنهج الأنبياء في الدعوة إلى الله كان قائماً على الحوار، وقد سلك النبي ﷺ في دعوته إلى الإسلام أسلوب الحوار في سبيل إقناع الناس بالدين، وكان يجاور بالتي هي أحسن، وكذلك سلف الأمة من بعده عمدوا إلى الحوار والدعوات الهادئة، وحضارة الإسلام، وفكره الثقافي كان قائماً على الحوار، ولكنه حوار يتم وفق مقاييس ثابتة، ومعالم ظاهرة، وأصول راسخة، تستقي مقوماتها من القرآن والسنة، وقد رسم القرآن مناهج الحوار وآدابه، وأغراضه، في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢).

وقال تعالى عن أدب الحوار: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(٣).

فالإسلام لم يكن منطوياً على تعاليم تحفظ وقيود تفرض، بل هو دين العقل والمنطق، والحوار المتسم بالهدوء والخلق الكريم، والجدال الهادف.

(١) المعجم الوسيط، مادة (حور)، ص ٢٠٥.

(٢) سورة يوسف الآية: ١٠٨.

(٣) سورة النحل الآية: ١٢٥.

الإسلام دعى أهل الكتاب إلى الحوار في توحيد الله بالعبادة وحده:

الإسلام يدعو أهل الكتاب من اليهود والنصارى إلى الحوار في الإيمان بالله تعالى، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(١).

والإسلام لا يعادي أهل الكتاب من اليهود والنصارى، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٢).

وبين الله تعالى لنبيه ﷺ أنه مكلف بتبليغ الدعوة، وأن يبشر بالإسلام، وليس النبي ﷺ مكلفاً بأن يحمل الناس على الدخول في الدين بالقوة، ولا أن يعاديهم إذا امتنعوا.

الإسلام يدعو إلى الحوار الفكري:

الفكر الإسلامي يستمد مقوماته من القرآن والسنة، والعقيدة والشريعة، ومنه يستمد المسلمون نظامهم السياسي، والاقتصادي، والأخلاقي، والاجتماعي، وقد حفل الفقه الإسلامي برصيد ضخم من الثروة الفقهية المبنية على ضوابط الشرع. أما الثقافات الأخرى فليس لها مصدر ثابت ولا تنتسب إلى عقيدة دينية تحدد من التوائها وشدوذها؛ ولهذا فهي ثقافة مادية تخضع للأهواء والسياسات.

مواقف الثقافة المادية من الأديان السماوية:

الموقف الأول: يرى أن لا علاقة للدين بالحياة، ويرى مفكروها هذا الموقف أن الدين مقصور على دور العبادة فقط، ويخرجون الدين عن التشريع، وعن التعامل، حتى عن الأخلاق، وهذا ما ذهب إليه فكر الحضارة الرأسمالية المعاصرة.

(١) سورة آل عمران الآية: ٦٤.

(٢) سورة العنكبوت الآية: ٤٦.

الموقف الثاني: يرى أن الدين لا وجود له أصلاً، وهذه نظرة الفكر الماركسي، وقد انتصرت عليه الرأسمالية في الحرب الباردة، ولا زالت تتبع فلوله للقضاء عليه تماماً.

الإسلام يدعو إلى الحوار الحضاري؛

الإسلام دين العلم، والإسلام دين البناء الحضاري، والعلم في الإسلام كل ما يتمخض عنه مصلحة حياة الإنسان في دينه وديناه، ويستوي في إطلاق كلمة العلم، الطب، والهندسة، والأحياء، والكيمياء، والآداب، والفنون، وكل ما يتصل به العقل الإنساني فهو علم شرعي بشرط أن يتصف بالمنفعة المقيدة بضوابط الشرع، ومقاييس المصالح في معاش الناس، ووجوه حياتهم في الدنيا والآخرة، وعليه فالكثير من نتائج العلوم المعاصرة تتعارض مع ضوابط الشريعة، فتوظيف الكثير من العلوم في إنتاج أسلحة الدمار الشامل، وإبادة الحياة الفطرية، وتلويث الهواء، وتسميم الإنتاج الزراعي والحيواني، وما هو على غرارها في الضرر كلها نتائج علمية لا يقرها الإسلام، لأنها بلاء عظيم يضر بالإنسان والحيوان، والحياة الفطرية في البر والبحر، ويجلب الفساد في الأبدان، والدمار في الأوطان.

كما أن كل علم يوصل إلى نتائج تضر بالآداب، وتفسد الأخلاق، فهو حرام لضرره، ولا خير فيه، ولا مشروعية له في الإسلام، كما أن الإسلام يدعو إلى توسعة الاقتصاد، وتشغيل الثروات، واستثمار الطاقات بالصناعة، والزراعة، والتجارة، على أن تعمل هذه الأنشطة فيما يحقق التوافق بين مصلحة الفرد، ومصلحة الجماعة.

ولهذا حرم الإسلام الغش، واحتكار ضروريات الناس، وجعل الناس شركاء في الموارد، والثروات الطبيعية، وحرم الربا، وهو استغلال أهل الحوائج المالية بعقود ربوية تدر أرباحاً بلا جهد، وتعمل على تضخم الثروات في أيدي فئة دون بقية الناس.

الحقيقة الرابعة

القرآن وسنة نبينا محمد ﷺ مصدرا الفكر الإسلامي

ما يتميز به الفكر الإسلامي:

يتميز الفكر الإسلامي، وثقافته الدينية بطابع ذاتي، تشكل من عناصر مصدرها القرآن والسنة، وقد حرص الرسول ﷺ على ربط المسلمين في تربيتهم الدينية على هذين المصدرين، أخرج ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» من حديث جابر، أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض الكتب فقال: يا رسول الله إني أصبت كتاباً حسناً من بعض أهل الكتاب، قال: فغضب رسول الله ﷺ وقال: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟»^(١)، والذي نفسي بيده لقد جتتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيحدثونكم بحق فتكذبوا به، أو يباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»^(٢). ونقل عن أبي بكر بن شيبه من حديث ابن عباس قال: لا تسألوا أهل الكتاب عن كتبهم، وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهداً بالله تقرأونه غضاً لم يشب»^(٣)، ويؤخذ عنه عدم قبول أي فكر أو ثقافة من غير القرآن والسنة قطعاً.

عدم تاثر الفكر الإسلامي بالثقافات الأخرى:

تعتبر الشريعة الإسلامية نظام مستقل، قائم بذاته، مستقل بمصادره، مستند على مقوماته الشرعية، فهو منهج متكامل تميز بالمرونة، والكمال، والحيوية قابل لمسيرة الأحوال، والأزمان، والأماكن.

(١) التهوك التحير والوقوع في الشيء بلا عقل، راجع «المعجم الوسيط» مادة (هوك). قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (التهوك كالتهور، وهو الوقوع في الأمر بغير رؤية) ج٥ ص ٢٨٢.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج٢ ص ٥٢، ٥٣.

(٣) المرجع السابق.

كل هذا يدور حول قاعدة: تتميز بالثبات والدوام، وكل ذلك يجري وفق قاعدة: مبنها تحقيق المصالح، ودرء المفاسد.

بل إن الفكر القانوني الأوربي هو الذي تأثر بالشريعة الإسلامية: عندما بدأت مجتمعات أوروبا تتصل بالحضارة الإسلامية في الأندلس، وليس ذلك قاصراً على الفقه؛ فحسب، وإنما كان اتصالاً شاملاً لجميع وجوه الحضارة الجديدة في الأندلس، فقد وجد فيها الغرب تصحيحاً لعدد من المفاهيم القانونية، والفلسفية، والاجتماعية^(١).

ثوابت الفكر الإسلامي؛

للإسلام فكره الأصيل الثابت، والفكر الإسلامي حقيقة كلية ثابتة تقوم على أن الإسلام ليس ديناً تعبدياً فحسب؛ ولكنه منهج حياة، ونظام اجتماعي متوازن، ومعالم الفكر الإسلامي واضحة كل الوضوح، وثابتة بثبات أصلها ومصدرها، ومن الحقائق في الحضارة المعاصرة أن مصطلحات القيم الإنسانية، كحقوق الإنسان في الحريات، والعدل، والسلام، والتعبير، والمساواة، والعبادة، والعمل، إلى غير ذلك من الحقوق، هي من المصطلحات المتفق عليها بين مختلف الأمم، والثقافات في عصر الحضارة المعاصرة، بل وكل طائفة ترفع صوتها للمناداة بها بين الأمم والشعوب؛ ولكن مفاهيم هذه القيم الأخلاقية ومصداقية تطبيقاتها الواقعية تختلف من حضارة إلى حضارة، وبين فكر، وفكر آخر، أو أمة وأمة ليس أن تطبيقات هذه القيم مما تختلف فيها الإجهادات، وإنما توظيف هذه القيم يخضع لمصالح سياسية، ومذاهب فكرية، وأهداف إقتصادية.

(١) راجع «فضل العرب على الحضارة الأوربية» عادل بسيوني ص ٤، وكتاب «فضل الإسلام على الحضارة الأوربية» ترجمة حسين أحمد أمين ص ٤، وراجع «الفقه الإسلامي آفاقه وتطوره» للدكتور عباس حسني محمد ص ٨٧.

الفوارق الكبرى بين أصول الفكر الإسلامي، وفلسفة الفكر الغربي؛

لقد دُعي الفكر الإسلامي إلى اللقاء مع فكر الثقافات الغربية، تحت شعارات متعددة، كإلتقاء الثقافات، أو حوار الحضارات، أو تسامح الأديان، بهدف الوصول إلى وحدة الفكر العالمي، ومن الحقائق الثابتة، أن الفوارق بين الفكر الإسلامي، والفكر الغربي كبيرة جداً.

والأهداف المقصودة من وراء ذلك كله بعيدة المنال، وتعتبر من الأمور العسيرة، لأن الإلتقاء على هذه الأهداف من شأنه أن يخضع الفكر الإسلامي لفكر الثقافة الغربية، ومقومات الفكر الغربي غريبة على الفكر الإسلامي، ولا تلتقي معه لا في مصدر، ولا في مفهوم، ولا في هدف، ولا في تطبيق، وتختلف عنه اختلافاً عميقاً.

وقد سبقت تجارب تاريخية عمل الفكر الغربي من ورائها على إحتواء الفكر الإسلامي، أو صهره وتذويبه، أو تدمير قيمه، وأسس، وعمل على أن يصيغ مناهجه التعليمية بصبغة التغريب زمن الإستعمار، فما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وإن كان قد استطاعت الثقافة الغربية في ظل الإستعمار أن تصيب الفكر الإسلامي بصدع، ولكن الفكر الإسلامي استطاع بعد الخلاص من الاستعمار أن يستعيد، نقاوته ولمعانه بالعودة إلى مصدره، ومقومات مشروعيته، وسلامة منهجه.

الحقيقة الخامسة

الإسلام كرم الإنسان ودعى إلى احترام حقوق إنسانيته

نظرة الإسلام إلى الإنسان وحقوقه؛

الإنسان مخلوق خلقه الله في أحسن صورة، وكرمه على جميع المخلوقات، وكلفه بعبادته سبحانه، وعمارة الحياة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(١)،

(١) سورة التين الآية ٤.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١).

وسخر له ما في الأرض وما في السموات، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(٢).

الإنسان يولد بريئاً؛

الإسلام لا يعرف الخطيئة الموروثة، ولا يعرف السقوط من طبيعة إلى ما دونها، ولا يحاسب أحداً بذنب غيره، ولو كان أباه، وهذا خلاف ما عليه الحال في الأديان السابقة.

أساس حقوق الإنسان في الإسلام؛

أساس حقوق الإنسان على الجملة إلى عنصران رئيسان هما: المساواة، والحرية، وكل حقوق الإنسان تنفرع عن هذين الأصلين، وكل حضارة من حضارات الدنيا المعاصرة تدعي أنها هي التي قررتهما، فالإنجليز يدعون أنهم أعرق شعوب العالم في تقرير هذه الحقوق، ويزعم الفرنسيون أنها وليدة ثورتهم، وادعت أمم أخرى أنها صاحبت الفضل في تقرير هذه الحقوق، وهذه المزاعم تتهاوى أماما الإسلام عندما تقرأ حقوق الإنسان في القرآن والسنة، وسيرة سلف، وخلف الأمة من علمائها، وفقهائها، وقادتها في تطبيق هذه المبادئ منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمن.

(١) سورة الإسراء الآية: ٧٠.

(٢) سورة لقمان الآية: ٢٠.

الإسلام يقيم حقوق الإنسان على أساس إنسانيته :

أقام الإسلام حقوق الإنسان على أساس إنسانيته التي كرمه الله بها، فالناس كلهم أبناء آدم وحواء، لا يفرق بينهم لون، أو عرق، أو عنصر، أو موطن، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^(١).

فالإسلام لا ينظر إلى اختلاف الناس في لغاتهم، وألوانهم، وعروقهم، وانتماء نسلهم، وروابطهم الاجتماعية، أو القومية، فذلك كله لا قيمة له في الإسلام، وإنما قوام المفاضلة والفارق فيما بينهم هو تقواهم، وإيمانهم بخالقهم، وطاعتهم له، وتوحيد عبادتهم له دون سواه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢).

وفي قصة أبي ذر مع غلامه عندما طلب منه حلة كانت معه فامتنع الغلام أن يعطيها له فقال أبو ذر له: «يا ابن السوداء»؛ فسمع رسول الله ﷺ ما قاله أبو ذر، فقال: «أسأبت فلاناً، قال: نعم، قال: «أنت من أمه؟ قال: نعم، قال ﷺ: «إنك امرؤ فيك جاهلية» إلى آخر الحديث^(٣).

وفي حديث عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أنسابكم هذه ليست بسباب على أحد^(٤)؛ وإنما أنتم ولد آدم، طفء الصاع، لم تملؤه ليس لأحد فضل على أحد إلا بالدين، أو عمل صالح»^(٥).

(١) سورة النساء الآية: ١.

(٢) سورة الحجرات الآية: ١٣.

(٣) الحديث أورده البخاري في كتاب «الإيمان» باب ٢٢، وفي كتاب «الأدب» باب ٤٤، وراجع «فتح الباري» ج١، ص ٨٦.

(٤) السب: الشتم والعار.

(٥) الحديث أورده في «الترغيب والترهيب» من رواية الإمام أحمد والبيهقي راجعه في ج٣، ص ٦١٢.

وأما عناية الإسلام بالأسرى، والمدنيين، والزروع، والأموال، والممتلكات، والحيوانات عند الحروب؛ فإن النصوص من الكتاب والسنة متظاهرة على حقوق الإنسان في الأسر، وحقوق المدنيين من الشيوخ، والنساء، والصبيان، والرهبان، والتاريخ، وسير قادة الإسلام في فتوحاتهم بين أيدي الغرب والشرق؛ فلن يظفروا فيها بشاردة أو واردة تظهر خلاف ما نقوله عن الإسلام، وكتاباً: السير الكبير، والسير الصغير، وكلاهما لمحمد بن الحسن الشيباني، وأحكام الجهاد في كتب الفقه الإسلامي ناطقة بأحكام الجهاد وتطبيقاته.

مبادئ المساواة في الشريعة الإسلامية تقوم على أربعة مبادئ:

أ- المساواة في المكانة الإنسانية.

ب- المساواة في العقيدة، والتكاليف الدينية.

ج- المساواة في المسئولية، والجزاء، والعدل.

د- المساواة في الحقوق، والواجبات العامة.

الأصل حرية الإنسان في الإسلام:

ينظر الإسلام إلى أن كل الناس قد ولدوا أحراراً، وأن هذه الحرية مطلقة للإنسان في كل مجالاتها، وسائر نواحيها وهذا ما عبر عنه عمر بن الخطاب في قوله المشهور: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»^(١)، بشرط أن لا تتناقض هذه الحرية مع حقوق الآخرين، أو تتعارض مع قواعد الحق العام وحدوده، فإذا تجاوزت حرية الإنسان هذه الضوابط والقيود، فإنه يكون إثماً يستحق المؤاخظة والعقاب.

والحرية في نظر الإسلام ترتبط وتتلازم مع المساواة بحيث لا يتحقق مقصود الأولى

إلا بتحقق وجود الثانية.

(١) أورده السيوطي في «حسن المحاضرة» ج٢ ص ١١.

ما تتحقق به المساواة مع ما يظهر بين الناس من التفاضل؛

لا يُنكر ما بين الناس من تفاضل وتمايز، فبعضهم أفضل من بعض، فقد يكون التفاضل بمعنى الزيادة في القدر، أو المنزلة، أو الرزق، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْدِي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^(١)، وفي التمايز بينهم قال تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٢).

التفاضل بين الناس فيما جرى به قدر الخالق في خلقه؛

خلق الله أفراد الناس فيما يزين في قواهم الجسدية، والعقلية، وفيهم القوي، وفيهم الضعيف، ومنهم الذكي، ومنهم الغبي، ومنهم من يدرك بسرعة، ومنهم من لا يدرك إلا ببطء، ومنهم من يفهم بالتنبه، والتعلم، ومنهم من لا ينفعه التنبيه ولا التعليم^(٣)، كما أنهم متفاضلون في الشكل، واللون، والصوت، والدرجة، والذرية، واكتساب الرزق، فمنهم المجد في سبيل الرزق، ومنهم المقصر، ومنهم المسرف، ومنهم المقتصد، وبذلك تختلف مراتبهم بين الناس، وكل هذا الحكمة أرادها الله بغرض أن تسير الحياة، ويصلح شأن الناس، قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾^(٤).

فهذا التفاضل قام على أساس فطري، فطر الله الإنسان عليه فرضي به؛ لأنه نصيبه جرى عليه بتقدير من خالقه وموجده، والله حكمة بالغة في هذا؛ فلعله لا يصلحه في علم الله إلا هذا.

(١) سورة النحل الآية: ٧١.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٧٠.

(٣) مفهوم المساواة في الإسلام للدكتور. رشاد خليل بتصرف، ص ٣٥.

(٤) سورة الزخرف الآية: ٣٢.

وأما دوافع النفس الإنسانية ضد بعضهم البعض فهي صفة فطرية، فالإنسان ببواعثه النفسية، ودوافعه الغريزية يحب أن يكون متميزاً على بني جنسه، وأن يكون ظاهراً عليهم، بل ومتطاولاً عليهم، ومتحكماً في مصالحهم، ومعايشهم، قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾^(١).

حكمة الخالق في تفضيل بعض خلقه على بعض:

التفاضل على وجه ما ذكرناه طبيعة إنسانية تستلزمها مسيرة الحياة بين الناس، وتتطلبها أحوال معاشهم، وإستقامة أمر حياتهم، وهو قدر أرادته خالقهم، حتى بين الأنبياء والرسل فهم يتفاوتون في الإقناع، والإتباع لتفاوتهم في القدرة على أعباء الرسالة، ومواجهة قومهم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَأَيُّنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾^(٢).

فالحياة في تقدير الخالق لا تصلح إلا بتفاوت، والكفايات، وتعدد المزايا والصفات، ثم أن الملاحظ في عموم الناس أن من قصر به قدرته في جانب، توفرت له قدرة، أوفى منها في جانب آخر. ولو أن الناس خلقوا على قدرة مهنية تعطلت المهن، ولو خلقوا على قدرة البيع، والشراء تعطلت التجارة، وتبادل السلع توقف جلب احتياجات الناس من مكان إلى آخر، وكل هذا يجري بحكمه أرادها الخالق، وهو الذي قدر بينهم معيشتهم، وتفاضلهم في الرزق قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٣).

(١) سورة العلق الآية: ٦.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٥٥.

(٣) سورة الزخرف الآية: ٣٢.

الحقيقة السادسة

الإسلام تكفل بحرية الناس في معتقداتهم الدينية

اختلاف الناس في عقائدهم من مشيئة الخالق في خلقه :

كتب الله سبحانه وتعالى لحكمة يعلمها أن يكون الناس مختلفين في عقائدهم، وأهدافهم، واتباعهم الديني، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(١).

أهل الإسلام لا يكرهون مخالفيهم في الديانة :

السعيد من شرح الله صدره للإسلام، والشقي من جعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء، وعليه فلا سبيل إلى إكراه الناس على اعتناق الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَلِينَ﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٣). ولا سبيل لإكراه الناس على الدين، لأن الله جعل إيمان كل إنسان على إرادته واختياره، قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٤).

(١) سورة هود الآية: ١١٨، ١١٩.

(٢) سورة القصص الآية: ٥٦.

(٣) سورة يونس الآية: ٩٩.

(٤) سورة الكهف الآية: ٢٩.

الإسلام يقر مبدأ حرية الاختيار الديني:

أقر الإسلام الحرية الدينية لجميع الأفراد، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(١). وورد عن ابن عباس أن سبب نزول الآية أن رجلاً من الأنصار يقال له: الحصيني، كان له إبنان نصرانيان، وكان هو مسلماً فقال للنبي ﷺ: ألا استكرهما فإنهما قد أبايا إلا النصرانية، فأنزل الله فيه ذلك^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٣)، وقال تعالى في سبق تقدير الإيمان والكفر في خلقه بميشتته: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «جمهور السلف على أنها أي «آية لا إكراه» ليست منسوخة، ولا مخصوصة، وإنما النص عام؛ فلا نكره أحداً على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحداً على الإسلام، لا ممتنعاً ولا مقدرراً عليه، ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن من أسلم قبل منه ظاهر الإسلام»^(٥).

يقول العلماء: إن العقائد لا تبنى في نفوس العقلاء بالقوة والقهر، والإكراه، والقتال للظفر. والإنصار على الناس في سبيل إدخالهم في الإسلام بالقوة، فهذا لا يحقق مقصود الإسلام في الناس.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٥٦.

(٢) راجع «أحكام القرآن» للجصاص ج١ ص ٣٢٣، و «أحكام القرآن» لابن العربي ج١ ص ٢٣٣.

(٣) سورة الكهف الآية: ٢٩.

(٤) سورة يونس الآية: ٩٩.

(٥) مجموعة رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٣١، وراجع «كتاب الإسلام دين الفطرة والحرية»

بقلم الشيخ عبدالعزيز جاوش ص ٢٨.

فالإسلام الذي هو دين الفطرة، وهو الذي شرع مبدأ الحريات، والأخلاق الفاضلة، والآداب الإلهية ليس بذلك الدين الذي يحتاج إلى القسوة، والغلظة، والمقاتلة، والنشرة بين الناس؛ وإنما تنبني العقيدة في النفوس عن طريق الإدراك العقلي بالبحث والنظر، بالحوار وإيراد البراهين العقلية. فهذه وسائل الدعوة في الإسلام، وإذا كان الغرب يرون أن الإسلام انتشر بقوة السيف، فما بال الأعداد الكبيرة المقبلة من الغرب والشرق أقبلت على الدخول في الإسلام بمجرد القراءة عن تعاليم الإسلام وأخلاقه وقيمه؟.

الحكمة في تقرير الإسلام لحرية الاعتقاد الديني؛

تعتبر الفطرة ومقومات العقل، والإدراك هي مدار تفاوت الناس في إدراك حقائق الأشياء، وأسرارها، وهذه العوامل وما يترتب عليها من قوة الإدراك أو ضعفه هي وسائل نفاذ بصيرة الإنسان إلى حقيقة ما يدعى إليه من الدخول في الدين؛ ولهذا اعتمد الإسلام الحوار في سبيل تبصير الإنسان بأسرار الوجود، وحقيقة نفسه، والأشياء من حوله، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(١).

نظرة الإسلام في التفريق بين حرية الاعتقاد والعقوبة على الردة؛

الإسلام أعطى الفرد حق حرية الاعتقاد، فإذا اعتنق الإسلام فقد دخل في عقد الإيمان مع الله وهو في حالة الرشد، وسلامة العقل، وحسن التصرف والإختيار، فإذا خرج من الإسلام بعد الدخول فيه، وهو سليم العقل مختاراً بإرادة حرة، فذلك دليل نقضه لذلك العقد وتلاعبه به، وهو دليل عدم صدقه في الدخول، وعدم سلامة قصده ومراده، وتعتبر الردة تلاعباً بالدين عن طريق الدخول فيه تارة. ثم الخروج منه تارة أخرى، وهذا الخروج يعد تلاعباً بمبدأ الإلزام بالحق.

(١) سورة الذاريات الآية: ٢١.

وقد عاقب الله مرتكب الردة بالقتل حداً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمْتُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١). ولقول النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٢).

وقال تعالى: ﴿سُتْرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٣). والآيات في التبصر والتفكر كثيرة في القرآن، والقصد منها إيقاض العقل عند دعوته إلى الهداية، ففيه إيقاض الوعي الكوني، والوعي الوجداني، والوعي الذاتي^(٤). فإن تحصلت نتيجة الدعوة والحوار بدخوله في الإيمان بالله والاستسلام لحالقه؛ فهذا هو مقصد الإسلام، فإن تعذر على القوة العقلية عند الإنسان إدراك حقيقة الإسلام، ومقصوده في الإنسان فهو حر الاختيار، ولا يلام على نقص إدراكه. ولهذا لم نجد أن الإسلام أكره أحداً على إعتناقه بالإكراه، بما يلغي عقله ويصادر حرته، ويضيق على إرادته^(٥)، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٦)، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٧).

(١) سورة البقرة الآية: ٢١٧.

(٢) الحديث رواه الجماعة، إلا مسلماً. راجع تخرجه في «إرواء الغليل» ج ٨ ص ١٢٤. والمراد دين الإسلام، واستدل بالحديث بعض الشافعية على قتل من انتقل من ملة إلى ملة أخرى. راجع «نيل الأوطار» ج ٧ ص ٢١٩.

(٣) سورة فصلت الآية: ٥٣.

(٤) راجع كلام الإمام النابلسي في كتاب «حقائق الإسلام وأسراره» تحقيق عبدالقادر عطا. (٥) أنظر بتوسع إن شئت كتاب «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه» للعقاد ص ١٠٤، وراجع كتاب «سماحة الإسلام» للدكتور أحمد الحوفي.

(٦) سورة البقرة الآية: ٢٥٦.

(٧) سورة يوسف الآية: ١٠٣.

والردة تلاعب بالدين، واستهانة بالإيمان، يؤثر على انتظام الناس في دينهم، وهذا يحدث زعزعة تضعف من قيمة الدين، في النفوس، وهيبة الإيمان؛ ولأن ترك أفراد الناس على حرية الدخول في الدين والخروج منه متى شاؤوا، يكون مدعاة لدخول أهل الأهواء، والمطامع لقضاء مآربهم، في مجتمع المسلمين. ثم يخرجون منه بالإرتداد عنه، وما أخذ به الإسلام في مشروعيته قتل المرتدد أخذت به القوانين الوضعية في سبيل حماية نظامها الاجتماعي ممن يخرج عليه، أو يحاول هدمه، أو الإساءة إليه^(١).

ولو أعلن فرد ما، في مجتمع ما خروجه على القانون بجميع فروع ومؤسساته التشريعية، والقضائية، والتنفيذية لحكم عليه بالإعدام بنص القوانين الوضعية، حماية للنظام القانوني العام، والانتظام الاجتماعي، ولا يستتاب، وحماية الدين مقدمة على حماية غيره.

وجهور العلماء قالوا: باستتابة المرتد، واختلفوا في مدة إستتابته، فقيل: يستتاب ثلاثة أيام، وقيل: يستتاب ثلاث مرات، وقيل: ثلاث مرات في ثلاثة أيام، ونقل عن علي بن أبي طالب: يستتاب شهراً، ويروى عن النخعي: يستتاب أبداً^(٢)، ويسند قول الإمام إبراهيم النخعي: القياس على صحة إسلام من أشترط شرطاً فاسداً، لحديث الرجل الذي أتى النبي ﷺ: «فأسلم على أن يصلي صلاتين فقبل منه». رواه أحمد، وفي لفظ: «على أن لا يصلي إلا صلاة فقبل منه». وكذلك وقد ثقيف إذ بايعوا النبي ﷺ واشترطوا على النبي ﷺ أن لا يحشروا، ولا يعشروا، ولا يجبوا، فقال رسول الله ﷺ: «لكم أن لا تحشروا ولا تعشروا، ولا خير في دين ليس فيه ركوع». رواه أبو داود، ومعنى الحشر

(١) راجع «النظام العقابي الإسلامي» دكتور. حافظ أبو المعاطي ص ٢٩٤، و «فلسفة العقوبة في

الشريعة الإسلامية والقانون» فكري أحمد عكاز ص ١٤٦.

(٢) راجع هذه الأقوال في «نيل الأوطار» ج ٧ ص ٢٢١.

جمعهم إلى الجهاد، ويعشروا أخذ العشور من أموالهم صدقة، ولا يجبروا أرادوا أنهم لا يصلون، وحديث الرجل الذي قال له النبي ﷺ: «أسلم، قال: أجدني كارهاً، قال: أسلم وإن كنت كارهاً». رواه أحمد^(١).

وللعلماء كلام في صحة الإسلام على هذه الشروط، إلا أن كلامهم لا يستلزم عدم جواز القبول مطلقاً.

وعندي أن جواز قبول الإسلام قام على قول: (لا إله إلا الله)، وبراءته من كل دين خالف دين الإسلام؛ فيحكم بإسلامه، ثم يجبر على بقية أحكام الدين، ولأنه إذا دخل في الإسلام رق قلبه، وأقبل على بقية أحكام الإسلام بحكم الفطرة، يدل على ذلك قوله ﷺ بعد مبايعة وفد ثقيف على شرط أن لا صدقة عليها، ولا جهاد، وقبوله ﷺ بذلك قال: «سيتصدقون ويجاهدون»، ورد في حديث وفد ثقيف الذي رواه أبو داود، ومثله حديث الذي قال له ﷺ أسلم: «أسلم وإن كنت كارهاً». الحديث سبق وروده.

مع أن بعضهم يرى عدم قتل المرتد لاسيما في ظروف يكون فيها عدم قتله أصلح للإسلام، وأهله من القتل، وأورد: أن من السلف من أخذ بهذا الحكيم. على خلاف الحكم الأصلي متى كان الحكم تراعى فيه مقتضيات الأحوال، وظروف واقع المسلمين بأن يؤخذ بما هو الأصلح للإسلام والمسلمين، مستشهداً بصلح الحديبية، ومن ذلك أيضاً ما رواه البخاري بسنده عن ابن عمر أن رجلاً جاءه، فقال: يا أبا عبد الرحمن ألا تصنع ما ذكر الله في كتابه: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ الآية^(٢).

فما يمنعك ألا تقاتل كما ذكر الله في كتابه؟

(١) أورد هذه الأحاديث بتخريجاتها الشوكاني في «نيل الأوطار» ج ٧ ص ٢٢٥.

(٢) سورة الحجرات الآية: ٩.

فقال: يا ابن أخي: أعير بهذه الآية، ولا أقاتل أحب إلي من أن أعير بآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾^(١). قال فإن الله يقول: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾^(٢).

قال عبدالله بن عمر: قد فعلنا على عهد رسول الله ﷺ، إذ كان الإسلام ضعيفاً، وكان الرجل يفتن في دينه، إما أن يقتلوه، وإما أن يوثقوه حتى كثر الإسلام، فلم تكن فتنة^(٣).

الإسلام يدعو إلى التسامح الديني:

دعى الإسلام إلى العهد والوفاء به مع غير المسلمين، وكان النبي ﷺ يدعو إلى التسامح، وطبقه لهم بالفعل، قال ﷺ: «من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»^(٤).

وكتب النبي ﷺ إلى عامله في اليمن: أن لا يجبر أحد من النصارى، أو اليهود على ترك دينه، وكتب معاهدة مع قبيلة تغلب سنة ٩ هـ أجاز لهم البقاء على نصرانيتهم، وصالح أهل نجران وأبقى لهم حرية البقاء على دينهم، وكان أهل الديانات الوضعية منبثين في بقاع شتى في بلاد العرب، كمجوس نجران، وهجر، وعمان، والبحرين، وهؤلاء بقوا على دينهم، وأمر الله نبيه أن يجير المشرك إذا لجأ إليه واحتسى به قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥).

(١) سورة النساء الآية: ٩٣.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٩٣.

(٣) الحديث أورده البخاري في «صحيحه» كتاب (التفسير) تفسير سورة الأنفال ج ٥ ص ٢٠٠.

(٤) أورده يحيى بن آدم في كتاب «الخراج» ص ٧٥، وفي «سنن أبي داود» بلفظ قريب منه ج ٣ ص ٨٣.

(٥) سورة التوبة الآية: ٦.

الحقيقة السابعة

الإسلام يدعو إلى التعايش السلمي بين الناس

معنى التعايش السلمي:

التعايش السلمي هو قيام حياة مشتركة، يسودها الأمن، والسلام، والإحترام المتبادل، والتعامل الحسن، بين فئات متباينة في العقائد، والمذاهب، والفكر الثقافي، والحضاري، بجماع مشترك في الحقوق القائمة على: المساواة، والحرية. وقد دعت الشرائع السماوية إلى التعايش السلمي بصورة عامة، وهو ما دعت إليه الشريعة الإسلامية بصورة خاصة.

وقد دعى الإسلام إلى تكريم أهل الأديان، والإحسان إليهم، والقضاء بينهم بالقسط، متى أرادوا، أو تركهم على ما يتقاضون به بينهم متى رغبوا في ذلك، كما دعى الإسلام إلى التعايش معهم بالأمن، والسلام، والتعاون على مرافق الحياة والمصالح المتبادلة بينهم وبين المسلمين.

ويتبين من هذا سماحة الإسلام وسعة رحابه لجميع أهل الأديان، يعيشون بين المسلمين أحراراً في آرائهم، وعقائدهم؛ فليس في الإسلام تعصب، أو تحزب ضد من لم يكن مسلماً، فالكل يختار الدين الذي يعتنقه، دون إكراه.

مظاهر التعايش السلمي في الإسلام

التعايش السلمي في الجوار السكني:

دعى الإسلام إلى حسن التعامل مع أهل الكتاب في جميع مرافق الحياة، وأهمها مراعاة حقوق الجوار، وقد ضرب الرسول ﷺ مثلاً يحتذى به المسلمون وذلك مع جاره اليهود، مع أن اليهودي كان يؤذي رسول الله ﷺ، وكان ﷺ قد زار اليهودي عندما فقده بفقد أذيته له فزاره.

التعايش السلمي في الجوار الدولي:

دعى الإسلام إلى احترام العهود، والمواثيق بين الدول، واحترام حقوق الجوار الدولي، بإشاعة الأمن على الحدود، وعدم التعرض لمصالح كل دولة في ظل التفاهم المتبادل، والحماية لحدود كل دولة على وفق ما يتم بين الدولتين من اتفاقيات ومواثيق.

التعايش الإقتصادي:

دعى الإسلام إلى احترام حقوق أهل الأديان الأخرى، واحترام التعامل الإقتصادي معهم، في البيع والشراء، والمشاركات، والإستثمارات في التصدير والإستيراد في جميع مجالات التجارة، والصناعة، والزراعة، في ظل المشروعية الدينية في الإسلام فيما يباح استعماله للمسلمين.

التعايش العلمي والتعليمي:

دعى الإسلام إلى العلم والتعلم، في سبيل إشاعة المعارف العلمية، وتبادل العلوم، والمعلومات العلمية، وإجراء التطبيقات، والتجارب العلمية، وتبادل الخبرات.

التعايش الأمني:

الإسلام يدعو إلى التعاون، والتفاهم المبني على الإحترام المتبادل بين الدول المسلمة، وغير المسلمة في ظل العلاقات الدولية الأمنية، فحماية الحدود، وتبادل أهل التهم والمجرمين، وسلامة البضائع من الغش، والخديعة، أو استغلالها سراً لتصدير ممنوعات، أو تسهيل دخول المحاذير الأمنية كالأسلحة ونحوها، أو المحاذير الإعلامية كالمشورات، أو الدعايات المظلمة والمغرضة، مما تتفق عليه الدول في متطلباتها الأمنية.

التعايش السلمي في تبادل الزيارات:

دعى الإسلام إلى التعاون، والتأخي، وتبادل الخبرات في المهن، والأعمال النافعة في شتى المجالات، وقد ضمن الإسلام لأهل الأديان الأخرى حق الأمان، والحرية،

الفتوى في الإسلام « الباب الثالث - الفصل الثالث »

والحفاظ على حقوقهم، ومصالحهم في إقامتهم، أو انتقالهم، وفي عملهم، أو في مسكنهم، وضمن لهم العيش الكريم، والإقامة الآمنة، حتى يعودوا إلى بلادهم.

هذا هو الإسلام في حقائق أحكامه وآدابه، وتعاملاته مع الآخرين، وكل طائفة حدثت على خلاف هذه المبادئ، والآداب؛ فهي إعتداء على الإسلام، وأهله تخالف منطوق أحكامه، وروح تشريعاته، وسماحة هديته، وحسن تعامله، وعموم فضله^(١).

وتظهر هذه المعالم في الإسلام عن طريق الفتوى، والمفتين؛ فالمفتي يظهر أحكام الله بين خلقه متى رأى أن الحاجة إلى إظهار حكم الله مما تظهر فيه مزايا الإسلام، وخصائص أحكامه، بالرد على الدعوات المغرضة، والشبهات المضللة، والأكاذيب الملفقة، والدعايات الكاذبة، سواء وردت في ندوات علمية، أو لقاءات فكرية، أو مؤتمرات ثقافية، أو في حوارات حضارية، أو لقاءات دينية؛ فالعلماء والمفتون يظهرون حقائق الإسلام، وأباطيل خصومه، وثوابت الأحكام، ومعالم الإسلام في الفكر، والثقافة، والحضارة.

الحقيقة الثامنة

الإسلام لا يقبل باستعمالات العلوم إلا فيما فيه نفع للناس

مكانة العلم في الإسلام:

دعى الإسلام إلى العلم، وامتدح العلماء، وفضلهم على سائر الناس، ووعد العلماء، والمتعلمين بالثواب الجزيل، لما للعلم من نفع للناس وسعادة في عاجلهم، وآجلهم، ونصوص الشرع في ذلك ظاهرة متظافرة.

(١) راجع «عناصر القوة في الإسلام» لسيد سابق ص ٢٠٩، وما بعدها، وكتاب «الحرية في الإسلام» للشيخ محمد الخضر حسين ص ٦٣، و «مناهج الشريعة الإسلامية» لأحمد محي الدين العجوز القسم الأول ص ٢١٧ وما بعدها.

ومما كرم الله به الإنسان، أن جعله قادراً بعقله على التمييز بين العلم، والجهل، وبين الخير والشر، وجعل له قدرة على الاختيار، يختار بها ما فيه مصلحة له، ويترك بها ما فيه مفسدة عليه، واختيار المعرفة بالتعلم من أنفع ما يختار الإنسان في حياته بدلالة، وهداية ربه له قال تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(١)، وأدوات القدرة على التعلم كثيرة في مناحي التفكير، والتبصر، ومراقبة النتائج العلمية، وجماعها عنده السمع، والبصر، والفتؤاد، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

فالكون كله بما فيه من سماء، وكواكب، وهواء، وطاقات حرارية بجميع تركيباتها، وجزئياتها، وذرات المخلوقات المركبة والمفردة، وما يتحصل لها من طبيعة خلقها مما علمه الإنسان، وتعلم للوصول إلى خواصه، ومما لم يعلم به الإنسان مما لا يزال سراً يحتاج إلى أصناف العلوم، والتجارب، وطرق الاستنتاج الدقيقة للوصول إلى حقيقته، وسر خلقه، كل هذه العوالم، والمخلوقات مسخرة للإنسان، ومسلط على البحث عن أسرار خلقها، وتسخيرها لنفعه قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^(٣).

الإسلام يُحرم الإستعمال العلمي فيما ما يضر بالناس:

ليست العلوم بجميع أنواعها منسوبة إلى الإنسان نسبة إيجاد، أو إعداد، أو إمداد؛ فذلك إبتداء في الإيجاد بالخلق، وتسخير بالإعداد، وحكم بالإرادة في الإمداد. وهذا من صنع الخالق سبحانه وتقديره، والعلم طرق وأساليب تكتسب بالبحث والتجارب، وإستقراء خواص المخلوقات، واستعمال نتائجها فيما يعود على الناس بالنفع وإستقامة الحياة، وسلامة المعاش بتحقيق المصالح لهم، ودرء المفاسد عنهم.

(١) سورة العلق الآية: ٣-٥.

(٢) سورة النحل الآية: ٧٨.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٩.

ما ثبت ضرره حرم تعلمه وتعليمه :

العلوم وطرق إكتسابها، واستثمارها سنن من سنة الحياة، فمن تعلمها، وعلمها، وانتفع بها، ونفع الناس؛ فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن تعلمها حتى علمها ووجهها إلى الإفساد، والدمار، والإضرار بالناس، وتدمير معاشهم، والإخلال بأحوالهم فعليه وزرها، ووزر من علم بها إلى يوم القيامة؛ بل إن من العلوم ما يؤدي إلى الكفر لمن كان مؤمناً، أو مضاعفة الكفر لمن كان غير مؤمناً أصلاً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا نَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

ودلالة الآية على المعنى المراد: هو أن من العلوم ما يقود إلى الكفر، لأنه يحدث ضرراً على الناس، والكفر ذنب عظيم^(٢).

فماذا يكون حكم الإسلام فيمن جنح بعلمه إلى اشقاء الإنسانية، وإفساد حياتها، وتكدير صفوى معاشها؟.

بل ماذا سيكون حكم الإسلام فيمن عمل على تغيير خلق الله، ومضاهته بالتلاعب في مراحل الإنجاب بالإستنساخ ونحوه؟.

قال تعالى: ﴿وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلَيبْتَكُنْ أَدَانِ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾^(٣).

(١) سورة البقرة الآية: ١٠٢.

(٢) راجع «فتح القدير» للشوكاني ج١ ص ١٢٠.

(٣) سورة النساء الآية: ١١٩.

أخرج ابن كثير عن قتادة، والسدي وغيرهما أن المراد به: أن تشقيق آذان الأنعام وجعلها سمة للبحيرة والسائبة، والوصيلة، والحق به العلماء: الوشم في الوجه، وورد في الحديث: «لعن الله من فعل ذلك»، وفي الصحيح عن ابن مسعود أنه قال: «لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والنامصات، والمنتمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل»^(١).

فإذا كان هذا في حق من يطلب به التجميل؛ فكيف بمن يطلب بالعلم التحكم في الخلق في النوع، والعدد، والصبغة^(٢).

إلا أن هذه النتيجة العلمية في إدراك نوع الجنين عن طريق معرفة نوع الخلية لا يتعارض مع ما ورد في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِثَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾^(٣). وإن كان الإستعمال العلمي في هذا الموضوع محظوراً، إلا أنه لا يعارض مقصود الحكم في الهبة، والنوع، أو تقدير العقم، ولا يخرج عنه؛ لأن تقدير ذلك في حق من قدر له الإنجاب، ونوعه، أو عدم الإنجاب سابق قبل الخلق والإيجاد، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(٤).

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٤٥.

(٢) وهنا ترد مسألة التحكم العلمي في نوع الجنين مع ما ورد في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِثَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩ - ٥٠].

(٣) سورة الشورى الآية: ٤٩ - ٥٠.

(٤) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

وفيما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم - عليه السلام - بنعمان يوم عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها، فشرها بين يديه، ثم كلهم قبلاً، قال: أأست بربكم؟ قالوا: بلى، شهدنا... إلخ الحديث»^(١).
والأحاديث في ذلك كثيرة، وكلها تدل على أن الله سبحانه صور النسمة، وقدر خلقها، وأجلها، وعملها، واستخرج تلك الصور من مادتها، ثم أعادها إليها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له^(٢).

فالإكتشاف العلمي لمادة الإنجاب، ثم نقلها إلى الحال التي تتحول معها إلى مراحل الإنجاب لا يعد بدءاً في الخلق، ولا إيجاداً للنسمة، وفطراً جديداً لها من العدم إلى الوجود، في حق من تحقق له الإنجاب بهذا الطريق؛ لأن ذلك مقدر له، ومفطورة نسمة إنجاب كونا، وقدرها بهذه الكيفية، ولكن قدر الله سبحانه أن يهبه ما تحصل له من الإنجاب عن هذا الطريق التي سلكها، والبعض من الناس بظن أن الإستطباب هو الذي أوجد له الإنجاب، وهذا خطأ وفيه مزية اعتقاد إذ على مقتضى ذلك أن هذا المولود من غير أهل الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته، وهذا يخالف أصول أهل السلف المؤمنين بالقدر وأن الله خالق كل شيء؛ فنقول: إن هذا كله إنما ترتب بقدر كوني وتقدير شرعي، فلا بد أن يسلك هذا السبب؛ لأنه قدره الله له في الإنجاب، ومن لم يكتب له الله نسل فلن يوفق في الإستدلال على السبب، ولا على النتيجة، وربما يوفق في السبب، ولا يوفق في تحصيل النتيجة، لأنه مقضي عليه بعدم الذرية، فكل شيء يجري بمشيئة الله، وعلمه، وقضائه، وقدره سبحانه، وكل ما يتحصل للإنسان بقضاء الله الشرعي فهو نتيجة لقضائه الكوني^(٣)، والله في ذلك حكمة لا يعلمها إلا هو سبحانه.

(١) راجع تخريج الحديث في «الفتح الرباني» للبناء ج١ ص ٣٣.

(٢) راجع الكلام عن هذا الحديث في «شرح العقيدة الطحاوية» ص ٢٦٦.

(٣) والمسألة مبسطة على القول الحق عند أهل السنة والجماعة. راجعها في «شرح العقيدة الطحاوية» ص ٣٩٤.

الفصل الرابع

أثر الفتوى في تنبيه الناس إلى خطورة مجارات أحوال الواقع

المبحث الأول

أثر الفتوى الشرعية في التنبيه على خطأ الفتاوى

المتأثرة بأحوال الواقع

المبحث الثاني

أثر الفتوى في مواجهة مخاطر المسلمات الوافدة

المبحث الثالث

الفتوى طريق إلى تحكيم الإسلام في إفرازات الحضارة المعاصرة

المبحث الأول

أثر الفتوى الشرعية في التنبيه على خطأ الفتاوى المتأثرة بأحوال الواقع

من أخطر مزالق الفتوى أن يجازف المفتي بالقول في واقعة تحت تأثيره بحال السائل أو واقع الناس، ليظهر للناس أنه على علم وفقه بحكم الواقعة، ويجهد نفسه في تلمس خلاف الفقهاء لعله يظفر من بين خلافات الفقهاء بقول في حكم الواقعة يوافق ما زل به لسانه أو ينوي القول بالحكم الذي يرضي الناس عنه عند ما ينتصب أمامهم في الفضائيات أو المسموعات على كرسي الفتوى، ومعظم البلايا التي حلت بكثير من الناس سببها الفتوى بغير علم، فجازف كثير من المفتين في كثير من أحكام المعاملات، وفي أحكام العقود الربوية، والأرباح البنكية، دون دراسة فقهية متمكنة تقوم على قاعدة العقود وأصول أحكام المعاملات، وقد نص العلماء من أئمة الفتوى وغيرهم أنه لا يحل للرجل أن يفتي في الوقائع الجديدة التي لم يسبق أن استقر فيها حكم يعمل به، إذا لم يكن من أهل النظر والفتوى عارفاً بأصول مذهب إمامه، وقواعده، ومنهجه في الفتوى، وحكى ابن القيم في ذلك الإجماع^(١)، وبالجملة لا يجوز الإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير، أو بما يوافق هوى الناس وأحوالهم، فكل ذلك حرام لا يجوز بوجه من الوجوه، لأن المفتي يقول هذا حلال وهذا حرام، ولا يحق له أن يقول هذا إلا إذا سلك طريق العلم بالحلال والعلم بالحرام، وما عدى ذلك فهو تخرص وتحمين، مبناه القول في دين الله بالهوى والتشهي، ولا يجوز العمل بفتوى من أفتى على هذا الوجه، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر، إذا عمل المستفتي بالفتوى ويعلم أنه طلب الفتوى على هذا الوجه^(٢)، كما أنه لا يجوز للمفتي أن يلتمس من الأقوال، والوجوه والروايات ما يخالف

(١) حكاة في الأعلام ج ٤ ص ٢٦٨.

(٢) راجع ما قاله ابن القيم في «إعلام الموقعين» في ذلك الموضع ج ٤ ص ٢٦٩.

معتمد المذهب إذا رأى أن في هذه الأقوال أو الوجوه، أو الروايات ما يوافق واقعة في زمانه، ما لم يكن من أهل النظر والترجيح في أصول إمام مذهبه، ومن أفتى بذلك وهو من غير أهل النظر لا يعتد بفتواه، قال ابن القيم في ذم من سلك هذا المسلك: «بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فأرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة»^(١)، وذكر أحد الباحثين في أحكام الفتوى: أن المفتين في بعض البلدان الإسلامية ممن يبررون عمل البنوك الربوية، ويحللون الفوائد ويخضعونها لمسميات شتى تبريراً لدوافعهم، وقال: «فيجب أن يطوع الواقع للنصوص، وليست النصوص للواقع، ذلك لأنها الميزان المعصوم الذي يحتكم إليه، فمن المسلمات أنه يجب أن يرد المتغيرات إلى الثوابت، ويرد غير المعصوم إلى المعصوم»^(٢) وهو القرآن والسنة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٣)، فلا يعد الخلاف في المسألة دليلاً على جواز الأخذ بأيهما شاء، فليس الخلاف دليلاً على الإباحة فيما فيه أقوال معتمدة في مذهب المفتي، وقد نظر بعض المقتحمين للفتوى أن واقع المسلمين يستدعي جواز الإفتاء بالأقوال المرجوحة والضعيفة متى ظهرت الحاجة إلى الفتوى بها في حالات من الضرورة أو المصلحة، لما في ذلك من توسعة على المستفتين وأهل الأعدار، والضرورات، وقد سبق أن ذكرنا قول العلامة المحقق (قاسم بن قطلوبغا) من الحنفية مما ذكره عنه ابن عابدين قوله: « أن الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الإجماع، وأن المرجوح في مقابلة الراجح

(١) المرجع السابق.

(٢) مباحث في أحكام الفتوى الدكتور. عامر الزبياري ص ١٥٤.

(٣) سورة النساء الآية: ٥٩.

بمنزلة العدم، والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع، وأن من يكتفي بأن يكون فتواه، أو عمله موافقاً لقول، أو وجه في المسألة، ويعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل، وخرق الإجماع»^(١).

قال ابن عابدين: «مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والإفتاء دون العمل لنفسه، ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخاً».

قُلْتُ: والقول لابن عابدين: «التعليل بأنه صار منسوخاً إنما يظهر فيما لو كان في المسألة قولان رجح المجتهد عن أحدهما، أو علم تأخر أحدهما عن الآخر، وإلا فلا»^(٢).
وأما في حالة الضرورة، وحاجة أهل الأعدار، أو لمصلحة معتبرة عند المجتهد، أو وسيلة شرعية فإن الحكم في الفتوى يبنى على وجه شرعي آخر من أدلة الشرع.

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين ج ١ ص ٤٨.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ج ١ ص ٤٩.

المبحث الثاني

أثر الفتوى في مواجهة مخاطر المسلمات الوافدة

تواجه المجتمعات الإسلامية مسلمات وافدة فرضتها الحضارة الغربية، في موجة عارمة، تحمل في طياتها مفاهيم كثيرة، وأفكار مشبوهة مدسوسة، ومقاصد خطيرة عاثت خلال الديار لكنها لم تفلح في الوصول إلى القصد المنشود، فأعيدت الحملة مرة أخرى لكنها في هذه الجولة جاءت وجهاً لوجه وقوة بقوة، وفي معترك الميادين المفتوحة، هذه الحال تمثلت في وسط المعركة الميدانية الجارية، فلم تعد الأهداف قراءة فكر لفكر ولكنها وقائع ميدانية، هذا واقع المجتمعات الإسلامية مع غير المسلمين، مواجهات مسلم بها والمطامع تفوق ما يتصوره المسلم، هذا هو واقع اليوم يبدو وكأنه حقائق وأسس، ومفاهيم، وخطط حان وقت تطبيقها، واقع لا يقبل المعارضة، أو المناقشة، أو الأخذ والرد، هذه الهجمة تمهد لها داخل المجتمعات الإسلامية أفكار مستمدة من القوى الزاحفة نفسها تسوق بضاعة فكرها الذي يقوم على قاعدة نظرية الانشطار، أو الانقسامات التخصصية، أو الانفصال العلمي، واستقلال كل تخصص بمجال تخصصه في المجتمع يعمل بعيداً عن أي فكر يربط بينه وغيره من الجوانب الأخرى، فالأدب يرتبط بإطار نفسه يدور في فلك مفرغ على نفسه لا علاقة تربطه بغيره، فلا يدخل في نطاق الدين، والدين لا يدخل في نطاق الأدب، وما قيل في تطبيق هذه النظرية الاستقلالية للأدب، هو نفسه ما يطالب بتطبيقه في الجوانب الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، ومجال الثقافة، والتربية والتعليم، وربما نظرية هذا الفكر تطبق على المستويات الديمغرافية، فيقال بأن لكل شريحة اجتماعية تتوافق على منظومة من العناصر والمقومات لها الحق في الاستقلال بفكر خاص بها، يكون له طابعه وذاتيته، ومصادره واستقلالته، وله الحق في أن يتميز به تميزاً واضحاً يكون له خاصيته واستقلالته، وكانت هذه أخطر نظرية واجهت أهل النظر،

والحل، والعقد من أهل الفتوى والاجتهاد في القرون الإسلامية الوسطى، وكان لشيخ الإسلام ابن تيمية منهج في المنطق والفكر مستمد من القرآن والسنة عارض به المناهج الفلسفية الزاحفة في ذلك التاريخ حتى عرف منهجه بمدرسة ابن تيمية^(١).

أثر الفتوى في بناء مقومات الأمة على أحكام الشريعة

الفتوى هي إظهار حكم الله في كل شيء في الحياة وما يتم عمله فيها على مستوى الولاية العامة، أو على مستوى الجماعة، أو على مستوى الأفراد، وكل حضارة لا تقوم على أحكام الشريعة فهي حضارة منفلتة لا أخلاق لها، ولا ضوابط تضبطها، ولا مقاصد سامية تصبوا إليها، وكل حضارة خلت من هذه الأهداف والضوابط فهي حضارة خاوية هالكة ساقطة لا قيمة لها، ولا يلبث معتقوها عند تجردهم من شرع الله أن تفتح عليهم أبواب المفسد والموبقات الخلقية من كل جانب، لأن من شأن تلك الماديات أن تقضي على نفسها بنفسها، لأن الأفكار الوضعية التي قامت عليها حضارة هذا النوع الاجتماعي من الناس أفكار وضعية تقضي على الوازع الخلقى إن لم يكن له وازع ديني يغذيه ويسنده في النفوس، وعليه فإن أحكام الشريعة أساس متين وقاعدة ثابتة لا تصلح الحياة بدونها؛ فمن اللازم أن تقوم جميع مقومات الأمة الولائية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والتعليمية، والإدارية، والتنظيمية، والتنفيذية، أن تقوم جميع هذه المقومات الإصلاحية في

(١) منهج ابن تيمية وفتاواه في مواجهة الفلسفة اليونانية وما صاحبها من هجمة التار على الأمة الإسلامية هو نفس ما يجري الآن، في المقاصد والخطط والتطبيق، وإن شئت فأقرأ المنطق لابن تيمية في الجزء التاسع من مجموعة فتاوى شيخ الإسلام - رحمه الله -.

الأمة على الشريعة في الفكر والتطبيق، وأساس ذلك كله يقوم على الفتوى التي هي مصدر الفكر الإسلامي، والتطبيق الديني المستمد من القرآن والسنة وآثار سلف الأمة^(١).

أثر الفتوى في استصلاح الماديات على الشرعيات

القاعدة في شرعية المصالح أن تكون مصلحة للناس في العاجل والآجل، هذه هي قاعدة مصالح الدنيا في أحكام الشرع، وهذا هو ما عليه عامة علماء الشريعة من الأصوليين والفقهاء، وأصحاب النظر، لأن تقيدها بالمقصود الأخروي هو الذي يضبط سلامة الانتفاع بها في الدنيا دون مفساد، فقيام حياة الإنسان وتمام عيشه وسلامة حياته من غوائل أحوال الحياة أن يكون مرتبطاً بمقاصد الشريعة، لأن الشارع يقيم ميزان المصالح والمفاسد على ما غلب فيما غلبت مصلحته مفسدته فهو المعتبر في التحصيل، وما غلبت مفسده مصلحته فهو المعتبر في المنع، وعلى هذه الميزان قامت اعتبارات المصالح والمفاسد في أحكام الشريعة^(٢)، ولهذا نرى الحضارة الغربية تعج بالمفاسد في نفسها وعلى غيرها، والمشهد على ذلك ظاهرة عياناً وهكذا، فلوا تصورنا أن هذه الحضارة قامت من أصل نشأتها على قاعدة الشرع وضوابط الشريعة ماذا تكون عليه الآن من الأخلاق والانضباط، ووجوه الصلاح والاستصلاح؟ الأمر في ذلك واضح، والله المستعان.

(١) إذا أردت أن تتقف على أهمية ذلك في بناء الأمة فأقرأ كتاب «الحسبة في الإسلام» لشيخ الإسلام

ابن تيمية قدس الله روحه.

(٢) راجع «الموافقات» للإمام الشاطبي ج ٢ ص ٢٠.

المبحث الثالث

الفتوى طريق إلى تحكيم الإسلام في إفرزات الحضارة المعاصرة

كانت الفتوى بإغلاق باب الاجتهاد قد سببت للأمة جهوداً فقهياً أضرب بالأمة، وأوقف حركة الاجتهاد قروناً طويلة، بقي الفقهاء خلالها تحت طائلة التقليد، وانصرفت اجتهاداتهم إلى خدمة مذاهب أئمتهم، ومن فضل الله على المسلمين في هذه الفترة الراكدة أن فقهاء تلك الفترة وجدوا ثروة كبيرة غنية بوفرة أحكام الفروع بأصولها، وتفريعاتها، وطرق استنباطاتها، وقواعدها؛ فسهل عليهم تطبيقها على وقائع الناس، وما يستجد على حياتهم، وتغير أزمانهم، وتقلبات أحوالهم، إلا أن العصور الماضية لا تشبه هذا العصر الحالي في كل شيء؛ فقد حدثت للناس حوادث جديدة غير متوقعة، وتغيرت أحوالهم، وغمرتهم الحضارات الحديثة بوقائع لا تماثل وقائع الحياة الماضية، وتبين أن فروع الفقه وفتاوى السابقين، ومدونات الفقهاء، وأهل المذاهب لا تنفي بما استجد في الحياة من جديد، فقد نشأت أوضاع ومشكلات لم تخطر ببال الناس من قبل، وانقسم العلماء تجاهها إلى متوقف خائف لا يرغب في تطويق عنقه بالفتوى فيها، وآخر أشهر عنقه لها إلا أنه قاصر النظر في إدراك مطلوبها، وثالث تحمل مسئولية التصدي لها لكنه ضيق في الفتوى لاقتصاره على ما ورد في مسطورات المذهب، فحدثت الضوائق في كثير من وقائع الناس، فوجوه المعاملات الاقتصادية تحتاج إلى الفصل فيها بفتاوى شاملة منهية لكافة وجوهها وفروعها، والعلاقات مع غير المسلمين تحتاج إلى فتاوى فاصلة تقوم على المسلمات الواقعة، والوضع القضائي يحتاج إلى تقنين فقهي توضح معه الطرق القضائية إلى موارد الأحكام، وشعائر الحج والعمرة تحتاج إلى النظر في الضرورات الحادثة والمشاق الواقعة للناس في تأدية مشاعر حجبهم إلى غير ذلك مما يستدعي النظر وتقدير الأحوال الواقعة ومجارات الظروف والضرورات بأحكام الفقه.

المذهب الحنبلي أوسع المذاهب للفتوى في قضايا هذا العصر

يعد فقه المذهب الحنبلي أيسر المذاهب، وأسمحها وأبعدها عن التكلف، وأيسرها إفتاءً، وأوفرها في الأحاديث والآثار، ولا أدل على ذلك من أن المذاهب الفقهية الأخرى لا تتعدد الرواية فيها في حكم المسألة الواحدة أكثر من حكمين عند إمام المذهب، وإن زادت على ذلك فهي أقوال لتلاميذ الإمام، أو تخريج عليها ممن يأتي بعده، أما المذهب الحنبلي، فإن الروايات فيه تصل إلى أربع روايات تحوي فقه المذاهب الأربعة بما فيها المذهب نفسه وتزيد عليها في بعض المسائل خامسة وهو ما يعرف بمفردات المذهب، ولهذا يعد المذهب الحنبلي موسوعة فقه المذاهب ويزيد عليها بما يتفرد به عنها في المسألة، ومما لم يرد له ذكر في تلك المذاهب، وهذا ما جعل كثيراً من الباحثين والدارسين قديماً وحديثاً يعدون كتب المذهب الحنبلي موسوعة فقهية للمذاهب الأخرى، وهذا ما عده بعض الكتاب مظهراً من المظاهر الفقهية للمذهب^(١)، وبناءً على ذلك فإن هذه الميزة للمذهب الحنبلي ثروة يجب استغلالها والاستعانة بها على مواجهة الوقائع المعاصرة بحلول فقهية تواجهها الظروف والأحوال التي تمر بها في واقع حياتنا اليوم.

عناصر اقتصار الفتوى على التقليد المذهبي في العصور الماضية

كانت الفتوى في العصور الماضية مستوفية لوقائع الحياة، ومواجهة الحوادث المستمدة مع أن باب الاجتهاد كان مغلقاً، وسبب ذلك أنه توفر للفتوى في ذلك العصر عنصران هما:

العنصر الأول: أن تطور الحياة في ذلك الوقت كان بطيئاً ووقائع ذلك العصر كانت جزئية، فلم تكن لدى أهل ذلك وقائع معقدة.

(١) راجع ما قاله الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - في كتابه: «أحمد بن حنبل ص ٢٨٤، وما بعدها»، وراجع في الإشارة إلى هذا الجانب حسن علي الشاذلي في «المدخل للفقه الإسلامي» ص ٣٩٥، و «المدخل للفقه الإسلامي» لمحمد سلام مدكور ص ٦٦٢.

العنصر الثاني: أن لدى المذاهب الفقهية في ذلك العصر ثروة كبيرة متنوعة من الأقوال، والوجوه، والتخریجات، والروایات عن إمام المذهب، بالإضافة إلى أقوال أصحاب إمام المذاهب المعتمدين في كثير من المسائل، فوفرت هذه الاجتهادات مدداً للمفتي في ذلك العصر.

أما في هذا العصر فالأمر يختلف، فقد انقلبت الحياة بسبب الانقلاب الحضاري المعاصر الذي كان سبباً في تغير الحياة والمجتمعات تغيراً بعيداً جداً في شكله، ومضمونه، ونواياه، وعلاقاته وكل أهدافه فاحتجنا إلى مواجهة هذا الكم الهائل بفتاوى جديدة تمد المسلمين بأحكام الشرع في كل وقائعهم.

حاجة الناس تدعو إلى التوسع في الفتوى في هذا العصر

سبق أن مر بنا ما صرح به أئمة المذاهب من عدم تقليدهم، ودعوا إلى النظر فيما نظروا فيه، والأخذ مما أخذوا منه، ولهذا وجدنا أصحاب أئمة المذاهب وتلاميذهم اختلفوا مع أئمة مذاهبهم في مسائل كثيرة، وأفتى الكثير منهم على خلاف ما روي عن إمام مذهبه؛ فخلاف أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل لإمام المذهب أكثر من ثلث فقه المذهب، وخلاف ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وابن الماجشون وغيرهم لملك أكثر من ثلث المذهب، وخلاف أصحاب الشافعي من العراقيين كأبي ثور الكلبي، والزعفراني، والكرابيسي وغيرهم، ومن المصريين كالزني، والمرادي، والبويطي وغيرهم هؤلاء خالفوا إمام المذهب في أحكام كثيرة لا تحصى، بل إن الإمام الشافعي خالف ما قاله في العراق بأقوال جديدة بعد انتقاله إلى مصر، وفي المذهب عندنا الروايات الكثيرة عن إمام المذهب في المسألة الواحدة، ولأصحابه أقوال متعددة كالخلال، وابن عقيل، والأثرم، والحربي، ويعد شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم ممن اجتهدوا، وأفتوا بما تطلبت أحوال الناس في زمانهم، وقد خالفوا المذهب في

كثير من فتوايهم واجتهاداتهم^(١). ومعنى هذا كله أن علل الأحكام تختلف باختلاف الأحكام ومقاصد الشارع هي تحصيل الأحكام على وجوه التشريع في مصالح الناس، وتدور معها أين ما دارت، فما وجدنا حكمه في مسطورات المذهب فعليه الفتوى، وما لم يكن مطابقاً فعلى المفتي أن يبحث عن حكمه عن طريق المرويات، والأقوال، والوجوه، والتخریجات، وما لم يجد فيعمل على التخریج على قواعد المذهب ومنهجه في الفتوى والاجتهاد، وربما أن يوافق ذلك قولاً في مذهب آخر، أو لأحد الفقهاء المعتمدين، فإن لم يكن فقد تعينت الفتوى فيه عن طريق الاجتهاد في الحادثة بقول جديد.

والحق أننا في حاجة إلى إضفاء حكم الله على جميع المسائل الجديدة التي جاءت وليدة هذا العصر، وتطوراته، وأوضاعه، وأحواله، واستنباط الأحكام المناسبة لهذه المسائل الواقعة على ضوء الأدلة الشرعية من النصوص، وقواعد الاجتهاد.

(١) راجع كتاب ابن تيمية بطل الإصلاح الديني، محمود الاستابوي ص ٧٨، وكتاب ابن قيم الجوزية لأستاذنا عبدالعظيم شرف الدين ص ١٨٧.

الفصل الخامس
آثار الخطأ في الفتوى

المبحث الأول
آثار الخطأ في الفتوى على الدين

المبحث الثاني
آثار الخطأ في الفتوى على الناس

المبحث الثالث
أثر الخطأ في الفتوى على المفتي بضمان خطأ فتواه

المبحث الرابع
أثر رجوع المفتي عن فتواه



المبحث الأول

آثار الخطأ في الفتوى على الدين

الفتوى بغير علم حرام، حتى ولو صادفت الصواب في الحكم المفتي به؛ لأن الفتوى قول في دين الله تعالى، فمن قال في دين الله بغير علم فقد افترى عليه، فيقول فيما تُضرب به الرقاب، وتوطأ به الفروج، وتؤخذ به الحقوق، وينتشر به الفساد، وتعم به البلوى، وتسفك به الدماء، وكل ذلك بمقولة على دين الله على وجه الخطأ، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال علي ما لم أقل فليتبوأ بيئاً في جهنم، ومن أفتى بغير علم كان إثمه على من أفناه»^(١). وهذا في حق من يفتي شخصاً بمفرده، فكيف بمن يفتي في وسائل الإعلام يأخذها عنه عموم الناس، وقد حرم الله تعالى القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾^(٢)، وقد قال ابن القيم -رحمه الله-: «فكل خطر على المفتي فهو على القاضي، وعليه من زيادة الخطر ما يختص به، ولكن خطر المفتي أعظم من جهة أخرى، فإن فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره»^(٣).

وبناء على ذلك فإن الفتوى بغير علم قول قام على الجهل بعلوم الشريعة، ومن جهل علوم الشريعة جهل أحكامها فكيف بفتوى من يخاطب عموم الناس ويقول من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا^(٤). وأصبح بعض الشباب يفتون في أمور خطيرة توقع الكثير من أفراد الأمة وجماعتها في استحرار القتل بين الناس وتكفير بعضهم بعضاً^(٥).

(١) الحديث أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ج ١ ص ١٧٠.

(٢) سورة الأعراف الآية: ٣٣.

(٣) إعلام الموقعين ج ١ ص ٣٩.

(٤) راجع ترتيب الفتوى على هذا الوجه في كلام ابن القيم في «إعلام الموقعين» ج ١ ص ٣.

(٥) وراجع كتاب «إغاثة اللهفان» لابن القيم ج ١ ص ١٩.

المبحث الثاني

آثار الخطأ في الفتوى على الناس

ظهرت طائفة من شباب الأمة لا علم لها بالشريعة لا في أصولها ولا في فروعها ولا في فقه الأحكام ولا في أحكام الفقه، وتناولت كبريات المسائل في الدين ورؤس المسائل في الاحتكام، فقالت ما قالت على وجه الفتوى في تكفير العلماء وولاية الأمر، تملكوا أمر الجهاد أمراً، ونهياً عن طريق الفتوى، وقالوا ما اعتبروه فتاوى شرعية في التكفير، والولاء، والبراء بما جر على هذه الأمة ويلات وويلات، وبما ظهرت خطورته، ويخشى أن يورث الإنقسام بين الأمة، ويؤدي إلى تصدع كيانها، وتشتيت كلمتها؛ لأن الفتاوى في مثل هذه الأحكام تورث الأحداث، والتضاد والتخالف؛ فتضطرب الكلمة، وتنقسم الأمة، وبهذا تظهر طوائف جرأت أن تقول وتكتب ما يشعل فتيل الفتنة، والمتبع لما يكتب، ويقال في الإعلام بجميع أنواعه، يجد أننا أمام تيارين فكريين مندفعين بتهور محمود أحدهما ديني، والآخر علماني، فأهل التيار الديني أرادوا الحق فأضلوه وارتكبوا في سبيل إنفاذ أفكارهم ويلات، وخراب، ودمار، وأهل التيار العلماني أرادوا الباطل فأدركوه، وأظهروا في سبيل إنفاذ أفكارهم وقاحة في القول، وجرأة في المناداة بخلع جلباب الحشمة، والتنكر لمقومات الأمة، وثوابتها في الفكر، والدين، والتاريخ، والأخلاق، والآداب، والمكانة بين العالم الإسلامي، ومعظم المجتمعات الإسلامية إن لم يكن جميعها مرت بمثل هذه الظروف أورثتها فتناً وصراعات قضت فيها على كل شيء وما ظهرت طائفة من طوائف الصراع منتصرة، سوى الدمار، والضياع، والتخلف، وهذا تاريخ الصراعات مائل أمامنا كلنا ندرکه جميعاً، ولعله عاد من جديد في كثير من مجتمعات المسلمين، وهو يسري فيها سريان النار في الهشيم، وواقعنا بهذه الصورة وعلى هذه الحال يحتاج إلى مواجهة مكتملة الجوانب والمسارات، تتمثل فيها الفتوى، والفكر، والإعلام، بالتوجيه

والتابعة والمراقبة، ولعل مسئولية العلماء من أهل الفتوى أكثر من غيرهم، فنحن لا نريد أن يشعر المجتمع أن الإسلام غير مبالي بتفهم أوضاعه الحالية، ووقائعه الجديدة، وظروف أحواله، فلا بد من مواجهة كل واقعة جديدة تظهر بين الناس أن تواجه بحكم الله فيها، فكلما تناثرت فيها أقوال المجترئين على الفتوى من الجهال كلما استثقل الناس أحكام الشرع من فتاوى العلماء، وكلما تأخرت أحكام العزائم في الوقائع كلما التمس الناس أحكام الترخيصات فيها.

أثر الفتوى في التحذير ممن يأخذ الأحكام من غير أصول الشريعة

عندما صدرت فتاوى مخالفة للنصوص الشرعية ومخالفة لأصول الاجتهاد والفتيا، وتلقاها من أخذها عن غير نظر وتبصر إتباعاً أعمى لمن صدرت منه، والتسليم لكل ما احتوته هذه الفتاوى الضالة والمضللة، وقلدوا مفتيها وتعصبوا لكل ما صدر عنهم ودافعوا دونها، واعتبروا ما سواها تناقضاً في الشرع، بل اختلافاً في الدين، وتقاتلوا مع الناس دفاعاً عما اقتنعوا به منها، وحاولوا جر الناس إلى قبولها والاقتناع بها، وإجبارهم على قبول ذلك ولو عنوة، فهذا اللون من الفتاوى ضلال كبير، وتقليد من صدرت عنه مهلكة، وهذا هو الذي جاء القرآن بالزجر عنه والتنبيه على فساده في مخاطبة المشركين في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١)، روى ابن عبد البر عن عدي بن حاتم، قال: قلت: يا رسول الله! إنا لم نتخذهم أرباباً، قال: «بلى، أليس يجلون لكم ما حرم عليكم؛ فتحلونه ويحرمون عليكم ما أحل الله لكم فتحرمونه؟» فقلت: بلى، فقال: «تلك عبادتهم»^(٢). قلت: ونظيره من أخذ أحكاماً، وعمل بها دون مراعاة لنصوص ومدلولات الشريعة.

(١) سورة التوبة الآية: ٣١.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٣٣.

يقول الدهلوي: «وهذا التقليد غير ما اتفقت عليه الأمة، المرحومة، فإنهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين، مع العلم بأن المجتهد يخطئ ويصيب، ومع الاستشراف لنص النبي ﷺ في المسألة والعزم على أنه إذا ظهر حديث صحيح خلاف ما قلده فيه ترك التقليد واتبع الحديث»^(١).

قلتُ: وهذا مجمع عليه، ولا أحد يقول بخلافه، وقد ركز العلماء والأئمة الفقهاء على التحذير من الاقتداء الأعمى، وأنه ليس أحد معصوماً في كل ما قاله وأفتى به إلا رسول الله ﷺ، وقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً فإن آمن، وإن كفر كفر، وإن كنتم لابد مقتدين فاقصدوا بالميت، فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة»^(٢)، وقال رضي الله عنه: «لا يكونن أحدكم إمعة»، قالوا: وما الإمعة يا أبا عبد الرحمن، قال: «تقول إنما أنا مع الناس إن اهتدوا اهتديت، وإن ضلوا ضللت، ألا ليوطنن أحدكم نفسه إلا أن كفر الناس أن لا يكفر»^(٣).

أثر الفتوى في تحديد مخاطر الابتداع في الدين عند أخذ الأحكام من غير أصول الشريعة

مما انتشر القول به وإتباعه عند بعض عامة الناس والعمل به، أخذ الأحكام التي تتمثل في بعض مظاهر تعبيرات الرؤيا، وتفسيرات الأحلام، وفي بعضها ما ينشر عن رؤيا الرسول ﷺ في النوم، وأخذ الأحكام عنه ونشرها بين الناس، أو العمل بها دون نظر وتبصر، ودون عرضها على قواعد الشريعة وشروط الرواية لمعرفة موافقتها لأصول الشريعة وقواعدها أو عدم موافقتها، وموافقتها للروايات وشروط الرجال في قبول

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ٢٥٥.

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد) ج ١ ص ١٨٠.

(٣) رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه المسعودي، وقد اختلط، وبقيته رجاله ثقات. راجع المرجع السابق ج ١ ص ١٨١.

المرويات، فهذه شروط تكفل الله بها بتمييز الحق من الباطل، يقول الإمام الشاطبي: «الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعاً على حال إلا أن تعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن سوغتها عمل بمقتضاها وإلا وجب تركها والإعراض عنها، وإنما فائدتها البشارة، أو النذارة خاصة، وأما استفادة الأحكام فلا»^(١). وقد أورد الشاطبي في الاعتصام حكاييتين تدلان على فساد مدلول الحلم، قال: «يحكى أن شريك بن عبدالله القاضي دخل على المهدي، فلما رآه قال: علي بالسيف والنطع، قال: ولم يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت في منامي كأنك تطأ بساطي وأنت معرض عني، فقصصت رؤياي على من عبرها فقال لي: يظهر لك طاعة ويضممر معصية، فقال له شريك: والله ما رؤياك رؤيا إبراهيم الخليل عليه السلام، ولا معبرك بيوسف الصديق عليه السلام، فبالأحلام الكاذبة تضرب أعناق المؤمنين؟ فاستحيا المهدي، وقال: أخرج عني ثم صرفه وأبعده»^(٢).

وحكى الغزالي عن بعض الأئمة: «إنه أفتى بوجوب قتل رجل يقول بخلق القرآن، فروجع فيه، فاستدل بأن رجلاً رأى في منامه إبليس، وقد اجتاز بباب المدينة، ولم يدخلها، فقيل: هل دخلتها؟ فقال: أغناني عن دخولها رجل يقول بخلق القرآن، فقام ذلك الرجل، فقال: لو أفتى إبليس بوجوب قتلي في اليقظة هل تقلدونه في فتواه؟ فقالوا: لا، فقال: قوله في المنام لا يزيد على قوله في اليقظة»^(٣).

ولا تستقيم الرؤيا لمن ادعى أنه رأى النبي ﷺ لعدم التحقق والعلم بصورته في اليقظة، فكيف يقطع بصورته في المنام؟ لاحتمال أن يكون المرئي قد يكون غير النبي، وإن اعتقد الرائي أنه النبي ﷺ.

(١) الاعتصام ج ١ ص ٢٦٠، وراجع «التحذير من البدع أربع رسائل» للشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - ص ١٩.

(٢) الاعتصام ج ١ ص ٢٦٢.

(٣) المرجع السابق.

المبحث الثالث

أثر الخطأ في الفتوى على المفتي بضمان خطأ فتواه

قد يقدم المستفتي على إتلاف مال، أو نفس، أو يقدم على عقد نكاح، ثم يتبين خطأ الفتوى فما الذي يترتب على المفتي، وقد يكون المستفتي إماماً، أو حاكماً، فمن تقع عليه تبعة الخطأ والفتوى، اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال في ضمان المفتي:

القول الأول: إذا خالف المفتي في فتواه نصاً قطعياً من الكتاب والسنة، أو قولاً جمعاً عليه، وهو من أهل الفتوى فإنه يضمن؛ لأن المفتي في هذه الحال غير معذور في البحث عن حكم الواقعة وهو قادر عليه، وهذا قول أبي إسحاق الإسفرائيني من الشافعية، وتبعه أكثر أهل المذهب^(١)، ووافق ابن حمدان في صفة الفتوى من الحنابلة^(٢)، وإن لم يكن من أهل الفتوى فلا يضمن لأن المستفتي قصر في استفتائه وتقليده، وقد استشكل النووي انتفاء الضمان عنه لوجه تخريجه على قولي الغرور^(٣).

القول الثاني: أن المفتي لا يضمن مجال من الأحوال، وهو قول الحنفية والمالكية، لأن قوله من باب الغرور القولي الذي يستحق عليه الزجر، ولأن الضمان عندهم يترتب على المباشر وليس على الغرور، وأما إن كان جاهلاً لم يسبق أن اشتغل بالعلم فيزجر ولا ضمان عليه^(٤).

(١) راجع «أدب الفتوى» لابن الصلاح ص ٦٤، والنووي في «روضة الطالبين» ج ١١ ص ١٠٧،

السبكي في «جمع الجوامع» ج ٢ ص ٣٩١.

(٢) راجع «صفة الفتوى» ص ٣١.

(٣) راجع هذا القول في «روضة الطالبين» ج ١١ ص ١٠٧.

(٤) راجع «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم ج ٦ ص ٢٦٨، و«حاشية الصاوي على أقرب

المسالك» ج ١ ص ١٨.

القول الثالث: أن المفتي يضمن ما يترتب على فتواه إذا بان خطؤه، ولم يكن أهلاً للفتوى، وهذا أحد الوجهين عند الحنابلة؛ لأنه تصدى لما ليس له بأهل، وغرَّ ممن استفتاه بتصديده لذلك^(١)، ونصر ابن القيم هذا القول، وقاسه على الطيب الجاهل بجامع الجهل فيهما واستدل لضمان الطيب الجاهل بحديث: «من تطيب ولم يعرف منه طب فهو ضامن»^(٢)، ونفى الضمان عن من كان أهلاً للفتوى، وقال: «والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام؛ لأن المستفتي مخير بين قبول فتواه وردها، فإن قوله لا يلزم، بخلاف حكم الحاكم والإمام»^(٣).

ومسألة الضمان على المفتي سواء كان أهلاً للفتوى أو غير أهل لها تشكل عند النظر في مستند القائلين بالضمان، لأن الضمان إنما يترتب على المباشر، وعلى من دل بغرور التعزير من الإمام، وهذا ما أستشكله الإمام النووي في الروضة، وتوقف عنده أبو عمرو بن الصلاح، وأستشكله أيضاً جمال الدين القاسمي، وقال: «وينبغي أن يخرج الضمان على قولي الغرور المعروفين في باب الغصب والنكاح، وغيرهما، أو يقطع بعدم الضمان، إذ ليس في الفتيا إلزام ولا إلقاء»^(٤)، والمسألة تحكمها قاعدة: «المباشر والمتسبب» في باب الضمان في الفقه الإسلامي^(٥). والذي يتفق مع مسألة ضمان المفتي هو

(١) راجع المسودة ص ٥٢٢، و «صفة الفتوى» لابن حمدان ص ٣١.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب «الديات» ج ٤ ص ١٩٥ حديث رقم: ٤٥٨٦، وابن ماجه في كتاب «الطب» الحديث رقم: ٣٤٦٩ ج ٢ ص ١١٤٩.

(٣) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٧٩.

(٤) الفتوى في الإسلام ص ٧٦.

(٥) وقد فصل الفقهاء تقديم المباشر على المتسبب في حالة، وتقديم المتسبب على المباشر في حالة أخرى، ويستويان في حالة ثالثة، والقول الذي يتفق مع مسألتنا هذه هي قاعدة: «إذا اجتمع السبب، أو الغرور، والمباشرة قُدِّمت المباشرة». راجع «الأشياء والنظائر» للسيوطي ص ١٦٢.

أن المتسبب لا يضمن إلا إذا اجتمع مع المباشر، أو كان السبب يعمل بانفراده في الإلتلاف، وأما إذا كان السبب لا يعمل بانفراده في إحداث الإلتلاف فإنه لا يضمن، وهذا هو الذي يتفق في الحكم مع مسألتنا، إذ أن المفتي لا يعمل على الإلتلاف، لأنه ليس له صفة في المباشرة، وإنما غرر بالمستفتي دون قصد منه بذلك، فتأكد انتفاء الضمان على المفتي^(١)، أما فيما يتعلق في هذا الوقت مع تسبب الفتوى، وكثرة من اقتحم هذا الباب بدون زاد، ولا راحلة، فإن أمره موكول برجال الحسبة في إقامة الدعوى ضد من ترتب عليه خطأ من هذا الوجه.

(١) المسألة مبسطة في كتاب «تبيين الحقائق» للزليعي ج ٦ ص ١٥٠، و«نظرية الضمان للموجبات» ج ١ ص ١٩٣، و«نظرية الضمان» للدكتور وهبة الزحيلي ص ٤٤، و«الضمان في الفقه الإسلامي» للشيخ على الخفيف ص ١٢١.

المبحث الرابع

أثر رجوع المفتي عن فتواه

فرق العلماء بين رجوع المفتي عن فتواه لمخالفتها للدليل شرعي أو إجماع، فأوجبوا بطلان الحكم المفتى به، لأنه خالف ما لا معارض له وهو الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، روى الخطيب بسنده عن ابن وهب عن مالك بن أنس قال: كان ابن هرمز رجلاً كنت أحب أن اقتدي به، وكان قليل الكلام قليل الفتيا، شديد التحفظ، وكان كثيراً ما يفتي الرجل ثم يبعث في أثره من يرده حتى يخبره بغير ما أفناه، وكان بصيراً بالكلام^(١)، وروى أن أبا هريرة مرة كان يفتي الناس بأن من أصبح جنباً فقد أفطر، ولما تأكد ﷺ أن فتواه غير صحيحة سرعان ما تراجع وذهب إلى الناس يعلمهم ويقول: كنت حدثتكم أن من أصبح جنباً فقد أفطر فإنما ذلك من كيس أبي هريرة، فمن أصبح جنباً فلا يفطر، كما روى الخطيب بسنده أيضاً عن ابن مسعود: أن رجلاً تزوج امرأة من بني شمخ بن فزارة، ثم أبصر أمها؛ فأعجبته، ثم ذهب إلى ابن مسعود فقال: إني تزوجت امرأة، فلم أدخل بها، ثم أعجبتني أمها، فأطلق المرأة؟ قال: نعم، فطلقها، وتزوج أمها، فولدت له أولاداً، ثم أتى ابن مسعود المدينة، فسأل عن ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: لا يصلح، ولا تحل له، فلما رجع إلى الكوفة أتى بني شمخ فقال: أين الرجل الذي تزوج أم المرأة التي كانت عنده؟ قالوا: ها هنا. قال: فليفارقها. قالوا: كيف وقد نثرت له بطنها؟ قال: وإن كانت فعلت؛ فليفارقها، فهو حرام من الله ﷻ^(٢).

(١) الفقيه والمتفقه ص ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٠٠.

وأورد بسنده أيضاً أن الحسن بن زياد اللؤلؤي - استفتى في مسألة فأخطأ فلم يعرف الذي أفتاه فاكترى منادياً ينادي: أن الحسن بن زياد استفتى يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ، فمن كان أفتاه الحسن بن زياد بشيء فليرجع إليه، قال: «فمكث أياماً لا يفتي حتى وجد صاحب الفتوى؛ فأعلمه أنه قد أخطأ، وأن الصواب كذا وكذا»^(١).

أما إذا كان رجوعاً عن اجتهاد، أو ترجيحاً لقول آخر، أو رجوعاً إلى قول مذهب المفتي، أو خروجاً إلى مذهب غيره لكونه أرجح، أو لأن الأحوال تبدلت ورأى المفتي تغير الحكم لتغير علته، فهل يلزم المفتي إعلام المستفتي برجوعه عن الحكم الأول؟ في المسألة أقوال لا تخرج في مجملها عن قولين:

القول الأول: يجب على المفتي إعلام المستفتي إذا لم يعمل المستفتي بفتواه.

القول الثاني: لا يلزمه إعلام المستفتي بذلك، لأن رجوعه إنما هو من جهة الاجتهاد، إما لأنه ظهر له حكم أقوى من الحكم الأول، فلا ينقض القول الأول، لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد، فقد روى الخطيب في الفقيه والمتفقه: أن جاءت إلى عمر بن الخطاب قضية وهي: أن امرأة توفيت، وتركت زوجاً، وأماً، وأخوين لأم، وأخاً شقيقاً، ف قضى فيها عمر رضي الله عنه بأن للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث، ولا يبقى شيء للعصبة، وهو الأخ الشقيق مع أن قرابته أقوى، فقد شارك الإخوة لأم في قرابتهم من جهة الأم، وزاد عليهم قوة بالقرابة من جهة الأب، ثم وقعت في العام الذي بعده قضية مماثلة، فأراد عمر أن يقضي فيها بما قضى به أولاً، فقال له أحد الورثة: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حماراً، أو حجراً ملقى في اليم السنا أولاد أم واحدة، فرأى

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٠١.

عمر في كلامه السداد والصواب؛ ففضى بالتشريك بينهم جميعاً في الثلث كأنهم إخوة لأم فقيل له: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا، فقال: فتلك على ما قضيناه يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم^(١)، وقد فسر بعض الفقهاء قسمة عمر في المسألة الأولى كان عن قضاء، وحكم الحاكم يرفع الخلاف في المسألة، ما لم يخالف نصاً، أو إجماعاً.

قُلْتُ وهذا القول: هو الذي ينسجم مع قواعد الخلاف، وسنن الاجتهاد، والفتوى بين الفقهاء، وما جرى بينهم من اختلاف من أحكام الفروع.

(١) الفقيه والمتفقه ج ٢ ص ٢٠١، وراجع تفصيل ابن القيم في «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢٨٣.

الفصل السادس

ما يكون من الفتوى سبباً في إيقاع المستفتي في حيرة

المبحث الأول

أسباب حيرة المستفتي في تنفيذ الفتوى

المبحث الثاني

أثر الفتاوى القاصرة عن النظر في أصول المذهب

أثر الفتوى في إيقاع المستفتي في حيرة

تمهيد:

الأصل في الفتوى أن تكون واضحة في السؤال وواضحة في الجواب، كما أن الأصل أن تكون الفتوى مطابقة للسؤال في المدلول وفي المقصود، وأن تكون سهلة التطبيق للمستفتي، لأن المستفتي إنما سأل ليطبق حكم الله فيما وقع له، ولهذا أكد الفقهاء على عدم جواز إلقاء المستفتي في حيرة وإشكال، يقول ابن القيم -رحمه الله تعالى-: «ولا يجوز للمفتي الترويج وتحيير السائل، وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بياناً مزيلاً للإشكال متضمناً لفصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره»^(١).

ولكن إذا كان ما أورده الفقهاء هو الأصل في الفتوى، فما الذي يجعل بعض فتاوى المفتين متعارضة يخالف بعضها بعضاً مما يُشعر بالتخبط في أحكام الشرع، والبعض الآخر من الفتاوى، وكأنها تصنع على قصد الحيرة، والشك، والإيهام، والبعض الآخر يعتمد المفتي إلى إظهار فقه الحكم في الفتوى على حال ما دار فيه خلاف بين الفقهاء دون اختيار القول المناسب للمستفتي لحال زمانه، أو لحال شخصه وما يناسب خاصة وضعه.

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٢٨.

المبحث الأول

أسباب حيرة المستفتي في تنفيذ الفتوى

من يقرأ في الأمثلة التطبيقية للفتاوى يتبين له أن أسباب حيرة المستفتي تأتي في بعض الفتاوى من تضارب أقوال المفتين في حكم المسألة المستفتى عن حكمها، وفي البعض الآخر من الفتاوى يتجه فيها المفتي إلى تجنب الجواب الشرعي على وجه وقوع الواقعة، أو سؤال المستفتي، كما أن البعض الآخر من الفتاوى تظهر، وكأنها تدوين فقهي لأقوال الفقهاء، دون اختيار يجيب به المفتي على سؤال المستفتي، وكلا الأمرين لا يعد فتوى في سؤال المستفتي على وجه الخصوص، إلا أن النوع الثاني، يدل على مكانة المفتي العلمية، وقدرته الفقهية في التحصيل والحفظ، وقد يكون له عذر في عدم الترجيح والاختيار، وهو عدم قدرته عليه وتهميه منه، ونورد هذه الأسباب فيما يلي:

ما كان سبب الحيرة فيه التعارض بين الفتاوى؛

قد تكون حيرة المستفتي في الفتوى راجعة إلى تضارب الفتاوى في حكم المسألة، كما هي حالنا اليوم في كثير من الفتاوى المتناثرة في البرامج الإعلامية، وما يتناوله الناس عن طريق القنوات الفضائية، وهذا لا يعد من باب نقل الأقوال الخلافية بين الفقهاء، لأن من هذه الفتاوى ما لم يسبق فيه قول للفقهاء، وليس المفتي من المجتهدين في المذهب، حتى يحمل قوله على قواعد الترجيح، أو التخريج على قواعد المذهب وأصول الفتيا فيه، كما أن معظم المفتين في وقتنا الحاضر ممن ليس لهم حق الفتوى، فهؤلاء أحدثوا من الحيرة للناس وتشكيكهم في الأحكام الشرعية أكثر مما ينفعون به الناس في بقية فروع الدين، وليس لهؤلاء وجه من وجوه الفتوى يقوم عليه قبول وضع الفتاوى على حال ما هي عليه اليوم، فجملة ما بثته القنوات الفضائية فيما يتعلق بأحكام العقود الربوية، مما خرجت لنا فيه فتاوى القروض، والاكتاب في شركات بعينها، وما يتعلق بالأعمال

المصرفية وما يتصل بها في نسبة الفوائد إلى الأرباح، والوديعة في البنوك، وتحويل العملة إلى عملة أخرى، وما قيل من فتاوى في الأسهم والسندات ونظام الشركات، وشركات التأمين، والفتوى الفاصلة في أنواع التأمين وحكم كل نوع، وما قيل من فتاوى في أحكام القروض، وأنواعها، وما يجري فيه الربا منها، وما يتعلق بفتاوى الترخيصات في بعض أعمال الحج، مما تجرى الفتوى فيه بالترخيص من بعض المفتين بناءً على الضرورة، ورفع الحرج الواقع بسبب الزحام وكثرة التدافع بين الحجيج، وما نتج عن ذلك من وقوع عدد من الكوارث، وامتناع الفتوى فيه من البعض الآخر، نظراً لكون ما يقع لكثير من الحجاج إنما هو بسبب أخطاء يرتكبها الناس في تأدية أعمال حجهم، وكذلك كثرة ما جرت به الفتوى حول علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم الأخرى على مستوى الدول، وعلى مستوى الأفراد، وهل الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم أم الحرب، وتقدير ظروف العلاقات الدولية يرجع إلى ولي الأمر، وما يراه لمصلحة المسلمين، وما تكفل به الإسلام في حماية، واحترام المعاهدات الدولية، ومنها نظام حماية الأجانب في أنفسهم، وأموالهم، وأسرهم، وقيادة المرأة للسيارة، وتحديد منشأ الحكم في ذلك هل المنع ناشئ من ذات نوعها كامرأة، أم أنه ناشئ لسبب غير ذاتي مبناه سداً لذريعة، فمتى زال السبب زال حكمه، وما صدر من فتاوى في الانتفاع بأجزاء الآدمي، وما جرى حول ذلك من الفتاوى من بعض المفتين بالقول في المسألة مما يراه بهوى نفسه وما يراه برأيه، وكثير من المواضيع التي دارت فيها جملة كبيرة من الفتاوى المتعارضة، يضرب بعضها بعضاً، وربما جهل بعض المفتين من يعارضهم في الفتوى^(١).

(١) إذا أردت الوقوف على جملة من أنواع هذه الفتاوى والرد عليها، فراجع «الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية» جمع محمد الحصين نشر دار الأخيار، وكتاب «مسائل شرعية وقضايا فكرية معاصرة» إعداد/ خالد الغليفة، ونشرات في الفتاوى كثيرة.

ما كان سبب الحيرة فيه غموض الفتوى:

ذم الفقهاء الفتاوى التي لا تفيد المستفتي، ولا يدلله المفتي فيها إلى مفتي غيره يفتيه في واقعته، وإنما يصنع له جواباً غامضاً لا يحمل إجابة على سؤاله، ونقل الفقهاء أمثلة كثيرة على هذا النوع من الفتاوى، فقد سئل أحد المفتين عن مسألة في المواريث، فأجاب عليها بقوله: تقسم بين الورثة على فرائض الله. وسئل آخر عن صلاة الكسوف وكيف تؤدي؟ فأجاب السائل بأن تصلى على حديث عائشة، قال ابن القيم: وإن كان هذا أعلم من الأول، وسئل آخر عن مسألة في الزكاة فأجاب: أما أهل الإيثار فيخرجون المال كله، وأما غيرهم فيخرج القدر الواجب عليه، وسئل آخر عن مسألة فقال: فيها قولان، ولم يزد على ذلك، ونقل ابن القيم عن ابن حزم قوله: «وكان عندنا مفت إذا سئل عن مسألة لا يفتي فيها حتى يتقدمه من يكتب، فيكتب هو: جوابي فيها مثل جواب الشيخ، فقدر أن مفتين اختلفا في الجواب، فكتب تحت جوابهما: جوابي مثل جواب الشيخين، ف قيل له: إنهما قد تناقضا، فقال: وأنا أتناقض كما تناقضا^(١)، وروى ابن الصلاح من طريقه إلى أبي بكر بن داود أن امرأة جاءت تستفتيه فقالت له: ما تقول في رجل له زوجة لا هو ممسكها، ولا هو مطلقها؟ فقال لها أبو بكر بن داود: اختلف في ذلك أهل العلم. فقال قائلون: تؤمر بالصبر والاحتساب ويبعث على التطلب والاكْتساب. وقال قائلون: يؤمر بالإنفاق وإلا يحمل على الطلاق، فلم تفهم المرأة قوله، فأعادت وقالت: رجل له زوجة لا هو ممسكها، ولا هو مطلقها؟ فقال لها: يا هذه قد أجبتك عن مسألتك وأرشدك إلى طلبتك، ولست بسُلطان فأمضي، ولا قاضٍ فأقضي، ولا زوج فأرضي، انصرفي، قال:

(١) إذا أردت الوقوف على الكثير من هذا النوع راجع «إعلام الموقعين» لابن القيم ج ٤ ص ٢٢٨،

والقاسمي في «الفتوى في الإسلام» ص ١٥٢.

فانصرفت المرأة ولم تفهم جوابه». قال أبو عمرو بن الصلاح: «ولقد وقع ابن داود بعيداً عن مناهج المفتين في تعقيده هذا وتسجيعة، وتحيره من استرشده وتضييعه»^(١).

ما كان سبب الحيرة فيه إيراد أقوال الفقهاء في الفتوى:

إذا أجاب المفتي في الفتوى بإيراد الأقوال والخلافات في حكم مسألة المستفتي فإن ذلك تعقيد لفتوى المستفتي، وقال الفقهاء: إذا أورد المفتي الخلاف في فتواه فقد عدل عن نهج الفتوى، ولم يفت بشيء، وهو كما إذا استفتى فلم يجب، وكأنه قال استفتوا غيري، يروي ابن الصلاح أنه حضر بالموصل شيخها المفتي أبا حامد محمد بن يونس، وقد استفتي في مسألة فكتب في جوابها: إن فيها خلافاً، فقال بعض من حضر كيف يعمل المستفتي؟ فقال: يختار له القاضي أحد المذهبين، ثم قال: «هذا يبني على أن العامي إذا اختلف عليه اجتهاد اثنين فبماذا يعمل؟»^(٢)، وقد أنكر عليه ابن الصلاح إحالته إلى الحاكم، وقال هذا فيه إحواج المستفتي إلى أن يستفتي مرة أخرى ويسأل عن هذا أيضاً لأنه لا يدري أن حكمه التخير، أو الأخذ بالأخف، أو الأغلظ، فلم يأتي إذن بما يكشف عمايته، بل زاده عماية وحيرة»^(٣)، وقد أنكر الفقهاء على المفتي حكاية الخلاف في الفتوى، من غير أن يبين الأرجح، فحاصل أمره أنه لم يفت بشيء، إلا أن بعض المفتين يتورع عن عهدة التقليد له في الفتوى، فقد روى ذلك عن الشيخ أبي القاسم البزري من الشافعية، أنه كان يورد الأقوال في المسألة والمستفتي عنها، ولا يرجح قولاً على آخر، ويقول: «لا أتقلد العهدة، وقد أنكر أبو عمرو بن الصلاح ذلك، وقال: وهذا حيدٌ عن غرض الفتوى، وإذا لم يذكر شيئاً أصلاً فلم يتقلد العهدة أيضاً، ولكنه لم يأتي بالمطلوب حيث لم يخلص السائل

(١) أوردها ابن الصلاح في «أدب المفتي والمستفتي» ص ١٣٢.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٤.

(٣) أدب المفتي والمستفتي بتصرف ص ١٣٣.

من عمائته»^(١)، ولكن ابن القيم يميل إلى جوازه بشيء من التفصيل ويقول: فإن المفتي المتمكن من العلم المضطلع به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازع فيها، فلا يقوم على الجزم بغير علم، وغاية ما يمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل، وكثيراً ما يسأل الإمام أحمد رحمه الله وغيره من الأئمة عن مسألة فيقول: فيها قولان: أو قد اختلفوا فيها، وهذا كثير في أجوبة الإمام أحمد لسعة علمه وورعه، وهو كثير في كلام الإمام الشافعي رحمه الله، بذكر المسألة ثم يقول: فيها قولان^(٢).

قلت: وفي هذا حيرة وعماية للمستفتي، وهو كما سبق أن قرره ابن الصلاح على عدم الفتوى، في المسألة، لأن المستفتي لا يطلب الأقوال في المسألة، وإنما هو يطلب الحكم للتطبيق، والاختصار على إيراد الأقوال لا يعد إجابة على الاستفتاء في الواقعة، وأما ما أورده ابن القيم عن الإمام أحمد، والشافعي، من التوقف على الوجهين أو ذكر الخلاف، فرمى أن يكون عند النظر عند ترجيح أحد القولين، ولم يترجح عنده ما يفتي به، لأنه لا يمكن الفتوى بهما على سبيل الجمع كأن يكون الحكم في المسألة، حلالاً وحراماً في أن واحد، أو أن يكون الحكم على التخيير بين الحكمين، فكلا الاحتمالين منتفي عند أكثر الفقهاء إذا ما ورد في حال واحدة^(٣).

(١) المرجع السابق ص ١٣١.

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٣٠.

(٣) راجع «اللمع» للشيرازي ص ٢٦٤، و«المسودة في أصول الفقه» ص ٥٣٤.

المبحث الثاني

أثر الفتاوى القاصرة عن النظر في أصول المذهب

تعد الفتوى القاصرة ضرراً يجل بالامة، لأن مبناها هو الجهل، وعدم فهم حكم وقائع الناس، أو عدم العلم الفقهي بحكم الواقعة، واختلال الفتوى، أو اختلافها في المذهب الواحد، وفي البيئة الواحدة مع اتحادها في الأحوال، والظروف، والعوائد، والقواعد أمر لا ينبى بخير، وإذا كانت الاختلافات في الفتاوى لم تصدر عن مجتهدين في المذهب، ولا عن من لهم النظر والاستدلال بقواعد المذهب وأصوله، وترجيحاته، وتقريراته وتخریجات الأصحاب المعبرين، وأهل الفتوى المعتمدين في كتب المذهب المعتمدة، فحقيقة هذا الاختلاف أنه صادر عن هوى و جهل وعدم علم، وتسرع في الفتوى دون مراعاة لخطورتها، وآثارها في الأمة، وإذا وقع الاختلاف في الفتوى بين المفتين في المذهب الواحد، وفي زمن واحد مع اتفاق الظروف والأحوال؛ فهذا يعد من الاختلاف المذموم الذي نهى الله عنه، ثم إذا أضفنا إلى ذلك أن الرأي المخالف لم يكن صادراً عن علم وفقه، وأنه قام على غير دليل معتبر، وأدلة اجتهادية ثابتة من أصول التشريع، فإن هذا الاختلاف مما مقتته الشريعة ونهت عنه؛ لأنه لا يؤدي إلى خير، وإنما يؤدي إلى تعميق جذور الاختلاف والفرقة بين الأمة الواحدة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: وأمرنا الله تعالى بالاجتماع، والاتلاف، ونهانا عن التفرق والاختلاف^(١).

وما قاله شيخ الإسلام ينطبق على اختلاف الفتوى في زماننا هذا في مكاننا هذا، في مذهبنا الفقهي المتفق على تقليده وإتباعه، وانضباطية أحكامه بالدليل والأثر، وسعة أفاقه ورحابة صدره، وشموله لكثير من متطلبات العصر في باب العبادات والمعاملات فالاختلاف في الفتاوى مع هذه السمة تعد خروجاً عن الطريق الصحيح وشذوذاً عن

(١) مجموع الفتاوى ج ١٩ ص ١٦.

الإتباع والتقليد، وهذا هو الاختلاف المذموم، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١)، وفي السنة أحاديث كثيرة تنهى عن الاختلاف ففي حديث الترمذي عن النبي ﷺ: «... ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار»، وهذه النصوص وما في معناها مما في القرآن والسنة تدل على مقصود شرعي واحد هو: الاتفاق، والوحدة، والاتلاف، والنهي عن التفرق والافتراق بترك أسبابه في اختلاف الفتاوى في مذهب واحد تجمعه قواعد، وأصول، ومنهج واحد؛ فيجب أن يأخذ صغار المفتين بما أخذ به وأفتى به كبار المفتين، ونحن في عصر احتجنا فيه إلى توحيد الفتيا حفاظاً على منهج الفتوى في المذهب وله أثر نذكره.

أثر الخروج عن الفتاوى المعتمدة في المذهب

الاختلاف عند الفقهاء يعني الاختلاف في الآراء الفقهية لاختلاف مفاهيمهم ومشاربهم وقوة الدليل عند بعضهم وضعفه عند الآخرين، أو ثبوته عند البعض وعدم ثبوته عند البعض الآخر، واختلافهم في بعض المصادر الاجتهادية، كاختلافهم في حجية الاستحسان، والمصالح المرسله، وسد الذرائع وغيرها؛ فمنهم من يجتهد في بناء الحكم على الاستحسان، ومنهم يجتهد في الحكم على دليل آخر، وهذا هو سبب الاختلاف الجاري بين أصحاب المذاهب الفقهية، فنجد أن لكل صاحب مذهب قواعد، وأصول، وضوابط يتم تطبيقها عند الاجتهاد، وتدار عليها الفتيا في مذهب الإمام تقليداً له فيها، والتزاماً بمنهجها عليها، أما الاختلاف في الفتوى داخل المذهب الواحد، فليس بمستساغ؛ لأنه اختلاف لم يقم على دليله، ولا منهج فقهي للمفتي على خلاف مذهب إمامه، ولم يظهر فتواه على خلاف المعتمد في المذهب عن دليل، ونظر، وبصر بأدلة الاجتهاد، وأدلة الاستنباط، وكل ما تجده عند المفتي على خلاف مذهب إمامه، وتراه يحتج بقوله: أن

(١) سورة آل عمران الآية: ١٠٣.

الخلاف مستساغ عند فقهاء المسلمين والاختلاف رحمة للأمة، وقد يقول أصحاب هذه الفتاوى الغربية بقول ضعيف في المذهب أو مرجوع عنه، أو مرجوح، أو لم يأخذ به أحد من أصحاب المذهب، أو لا يتفق مع أصول وقواعد مذهب الإمام، فترى هذا المفتي تعلق به لغرابته، بقصد أن يشهر حاله بين الناس بالفتوى عليه، وهذا من أعظم المخالفات في الأحكام الفقهية، ومن هنا يظهر لنا خطأ من يحمل هذه الأقوال على حالها، ويطلقها على ظاهرها وعلاتها، ويستعملها في غير محلها، ويفتي بها بين الناس؛ فيلزمهم بما يخالف مقصودهم، في الفتوى، ويخالف مذهب من قلده والتزم بإتباعه، ولا تعد الفتوى على خلاف المعتمد في المذهب ممن ليس له نظر في الاستدلال والاجتهاد من القول في الفقه، نقل ابن عبد البر عن إسماعيل القاضي قوله: «إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن تكون توسعة لأن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا»، وعقب ابن عبد البر على كلام إسماعيل بقوله: «كلام إسماعيل هذا حسن جداً»^(١).

فتكون الفتوى من دون نظر واستدلال على ما يخالف المعتمد في مذهب إمام المفتي قولاً دون اجتهاد، أو رجوعاً إلى الدليل من التقليد الذي منع منه الجمهور^(٢).

الخروج على ضوابط الفتوى يعد هتكاً لحجاب هيبة المذهب

إذا قل الورع والديانة عند كثير ممن لبس ثوب العلم والفقه في الدين، أباح لنفسه اقتحام باب الفتوى، وظهر أمام الناس يقول لهم أسألوا؛ فوالله ما سألتهموني عن شيء وأقول لكم فيه لا أدري، وهذه إحدى البلايا، والرزايا التي أصيبت بها الأمة في هذا

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٨٢.

(٢) راجع «الفقيه والمتفقه» للخطيب ج ٢ ص ٦٩.

العصر، وهذا خلاف حلية العلماء وورع الفقهاء، فمن يدري يقول: لا أدري هيبة من الفتيا، ومن لا يدري في هذا الزمان يقول أدري، أخرج ابن عبد البر عن عبد الملك بن أبي سليمان قال: سئل سعيد بن جبير عن شيء فقال: لا أعلم، ثم قال: ويل للذي يقول لما لا يعلم إنني أعلم^(١).

وروى عن نعيم بن حماد قال: سمعت ابن عيينة يقول: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً^(٢).

وكان كبار الفقهاء لا يتهيون قول لا أدري، وأورد ابن عبد البر عن ابن وهب في كتاب المجالس، قال: سمعت مالكا يقول: ينبغي للعالم أن يألف فيما أشكل عليه قول لا أدري، وقال في موضع آخر: لو كتبنا عن مالك لا أدري لمألنا الألواح، وروى ابن عبد البر عن ابن عمر قال: العلم ثلاثة أشياء، كتاب ناطق، وسنة ماضية، ولا أدري^(٣).

فجعل إظهار عدم العلم بالشيء علم، ومن قال لا أدري فقد أفتى.

ومعظم الفتاوى في هذا الزمان مما يثبت على الهوى، ليس لها مستند تقوم عليه ويبنى حكمها على دليله، وإنما هي قول بلا علم، أو نقل بلا نسبة، وهذا خطأ وإثم، يقول الإمام الشاطبي عن سلك هذا الطريق ولزوم منعه: «فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب، لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة»^(٤).

قُلْتُ: وليس القضاء بأحسن حال من الفتوى في هذا الزمان.

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٦٦.

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٩.

(٣) جامع بيان العلم ج ٢ ص ٣٠.

(٤) الموافقات ج ٤ ص ١٤٧.

ما يترتب على اختلاف الفتوى بين الناس

يترتب على اختلاف الفتوى بين الناس اضطراب في الإتيان، وتشكك في صحة الحكم، بل وشك في المفتين، ونسبة الكثير منهم إلى عدم العلم دون تحديد من لا علم له بالفتوى بعينه، وربما أن يتطرق إلى فهم عامة الناس عدم ثبوت الأحكام على قاعدة شرعية واحدة، ومن هنا يدب إليهم الانحلال من الالتزام بأحكام الدين، وعدم الحرص على تطبيق أحكام الشرع، لا سيما وأن في نفوس الكثير من الناس في هذا الزمان ضعفاً في الالتزام، فقد عصفت بهم مظاهر الحضارة الزائفة، ومعتك الإتيان الغربي لدى الكثير من الناس فنأتي على من بقي متمسكاً بأحكام الدين ويتشدد بإتباعها، والعمل بها؛ فنحدث له فيها هذا الاختلاف الواسع، والأقوال المتناثرة فتتحل عنده عُرى الدين عروة تلو الأخرى، فاحتجنا إلى منع هذه الاختلافات في الفتاوى، وإيقاف القول في الدين دون علم ودراية.

خاتمة
البحث



خاتمة البحث

الحمد لله الذي بتوفيقه تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختمت بيئته النبوات، وانتظمت شريعته جميع شؤون الحياة، وأتمت رسالته مكارم الأخلاق، والصلاة والسلام على آل وصحابته، ومن اقتدى بهديه إلى يوم الدين، ويعد:
لقد درسنا الفتوى في أبوابها الثلاثة بما ظهرت به الفتوى بأحكامها في الأهمية والضبط، وما ينبنى عليها من الآثار، وبهذه الدراسة على مقتضى أبوابها الثلاثة تحصلت لنا النتائج التالية:

النتيجة الأولى: أن الفتوى وريثة الرسالة في المهام الدينية والمقاصد الشرعية، بين المسلمين، وأنها وسيلة الربط بين الخلق وخالقهم بالعمل على وفق مراد الخالق في خلقه، تقوى هذه الرابطة بوجود الفتوى ووفرة المفتين، وتضعف بضعف الفتوى وقلة المفتين، ولهذا قال العلماء بأن وفرة الفتوى والمفتين من دلائل الخيرية في الأمة.

النتيجة الثانية: أن الفتوى قرينة الاجتهاد في مراحل الضعف والقوة، تقوى بقوة الفقه والاجتهاد، وتضعف بضعف الفقه والاجتهاد.

النتيجة الثالثة: أن الفتوى مهمة في الأمة، وذات خطورة، وشأن عظيم، وأن فتوى المفتي قول عن الله تعالى بإظهار حكمه لخلقه، فهو يقول هذا أحله الله، وهذا حرمه الله تعالى، وتستقطع بفتواه الأموال، وتستباح بها الدماء والفروج، فزلة الأقدام فيها مهلكة للمفتي والمستفتي.

النتيجة الرابعة: أن علماء سلف الأمة كانوا يكرهون الفتوى، وإذا تعينت عليهم ما كانوا يتسرعون القول فيها خشية الخطأ والزلل فيها.

النتيجة الخامسة: أن الفتوى في الوقت الحاضر تمر بتسيب وتعارض بسبب كثرة من نصبوا أنفسهم للفتوى وهم غير قادرين عليها، وليسوا أهلاً لها، وأن ذلك أدى إلى القول في الدين بغير حق وصواب، وقد عد العلماء أن الانتصاب للفتوى بغير علم من أشرط الساعة.

النتيجة السادسة: أن الغاية من الاستفتاء عند الفقهاء هو طلب العلم للعمل، وهذا هو الأصل في السؤال عن حكم الله تعالى.

النتيجة السابعة: أن هذا العصر تميز بسمات حميدة تمثلت في رغبة الكثير من العلماء في الفتوى الجماعية، فظهرت بذلك جملة من أحكام الوقائع تتصف باحتمال إدراك الصواب، والعصمة من الخطأ.

النتيجة الثامنة: تبين لنا وفرة تدوين الفتاوى، وطباعتها، وتبادلها بين عموم المسلمين في أنحاء العالم، وفي هذا تيسير وسهولة لقرائتها، والعلم بأحكام الله في كل زمان ومكان.

النتيجة التاسعة: أن ما عرف مؤخراً بفقهاء الأقليات ليس واقعاً جديداً كما صورته بعض الكتابات المعاصرة، وأن متطلبات هذا الواقع كان مما انتظمته أحكام الفقه الإسلامي ووسطية التشريع، في موجبات العزائم، وأحكام الضرورات، وتغير الأحكام لجلب المصالح، ومراعاة ظروف الناس وأحوالهم في عباداتهم وعاداتهم.

النتيجة العاشرة: تبين لنا أن شروط التأهل للفتوى مطلب علمي شاق، وأن منه ما يتصف به المفتي من أصل الخلقة، والسجية الخلقية.

النتيجة الحادية عشرة: أن الفتوى في هذا العصر تحتاج إلى توسعة النظر في عموم أقوال الفقهاء دون التقييد بخصوصية التقليد المذهبي في كثير من الأحكام متى دعت الحاجة إلى ذلك، وأن ذلك مطلوب من أهل النظر والاجتهاد في المذهب، لا ممن قصرت بهم قدراتهم عن إدراك فقه الفتوى.

النتيجة الثانية عشرة: أن هذا العصر يستدعي الحذر واليقظة من بعض المستفتين والمفتين في تصوير المسائل والوقائع، فقد استغل بعض المستفتين اندفاع صغار المفتين إلى الفتوى؛ فتلقوهم باستفتاءات عن مسائل لو سئل عنها عمر بن الخطاب لجمع لها كبار الصحابة.

النتيجة الثالثة عشرة: تبين لنا أن الفقهاء اعتنوا بضوابط الفتوى، وأن حاجتنا إلى هذه الضوابط في هذا العصر أشد مما مضى للحد من هجمة المثقفين على الفتوى، كما تبين لنا أن محل الحاجة يتمثل أكثر في وضع تصنيف جديد لأنواع الفتوى، وصنوف المفتين، وأن تطبيق هذا التصنيف لا يستقيم إنفاذه إلا بالاحتساب على المفتين.

النتيجة الرابعة عشرة: تبين لنا أن من ضوابط الفتوى الفقهية أن يكون المفتي قادراً على إدارة الأحكام الجزئية على المقاصد الكلية في الشريعة حتى تسلم له قاعدة الفتوى عند التطبيق على وقائع الناس، وأن ما وقعت فيه فئة من الناس بارتكابها للقتل، والإخافة، والتدمير، إنما كان بسبب الخطأ في الفتوى، وعدم ضبط الفتوى والمفتين.

النتيجة الخامسة عشرة: برزت الحاجة الملحة إلى التفقه في مفهوم الوقائع والإدراك التام لفقه الأحوال، والظروف الحالية، والمآلية على فقه السياسة الولاية لتحصيل أحكام السياسة الشرعية.

النتيجة السادسة عشرة: تبين لنا أن الفتوى فيما لا منفعة فيه إنما تورث النزاع، والشقاق، وتفكيك عُرى الدين عروة عروة، وأن من الاستفتاءات ما يحمل في مقصوده التمهيد للإبتداع في الدين، أو فتح طريق شر وبلاء يسلكه أعداء الملة والدين.

النتيجة السابعة عشرة: أن الحاجة ثبتت إلى استثمار جميع أدلة الاجتهاد، وطرق الأحكام، والعمل بالأشباه والنظائر في سبيل الفتوى في كل وقائع الأمة الحادثة.

النتيجة الثامنة عشرة: تبين لنا أن سبب خطأ كثير من المفتين هو عدم الإلتزام بضوابط النظر في اختلاف الفقهاء، وأن الكثير منهم جعل الخلاف في أحكام المسائل

مسوغاً للقول في المسألة بما يشاء، أو الاختيار منها بما يشاء، وأن هذا خطأ كبير، ومخالفة جسيمة اتفق العلماء على إنكارها.

النتيجة التاسعة عشر: علمنا أن ما اشتبه الأمر فيه بين الحل والحرمة أن النظر في الفتوى فيه يترتب على قواعد التمييز ما بين الأصل في حكمه وظاهر حاله، وأنه يلزم المفتي أن يفتي فيه وفقاً لهذه القواعد المعتمدة عند الفقهاء.

النتيجة العشرون: اتضح لنا من خلال البحث أن الفتوى من قراءة كتب الفقه خطيرة لا يسلم المفتي على ما في الكتب من الزلل والخطأ، وأن بعض كتب المذاهب تحمل مسائل تقوم الفتوى عليها ومبناه خطأ يخالف أصول المذهب.

النتيجة الحادية والعشرون: تبين لنا أن الفتوى في الترخيصات من أثقل الفتيا، وأن الفتوى في الترخيص في العبادات يخالف الترخيص في أحكام العاديات، وأن العبادات أكثر حرصاً على التثبت في موجبات الترخيص، أما العاديات فإن مقصود الشارع هو جريانها على اليسر في جميع الأحوال.

النتيجة الثانية والعشرون: تبين لنا أن المفتي مطلوب منه إجراء الفتوى عند النظر في وقائع الناس على الوسط المعهود عند الناس في أحكام الدين عند ما يفتيهم في أحكام دينهم، وقد تبين لنا أن هذه الوساطة محكومة بسياسة الشرع في المستفتين ودوافعهم على طلب الفتوى.

النتيجة الثالثة والعشرون: أظهر البحث في الفتوى أن أحكام الإسلام تتصف بالمرونة والحيوية، وأن الإسلام يهدف إلى تحصيل المصالح على الجملة، سواء كانت مصلحة تحصيلية، أو مصلحة تندفع بها مفسدة ضارة بالناس، وأن أحكام الشرع المتصفة بالتغيير تدور مع عللها وجوداً وعدمًا.

النتيجة الرابعة والعشرون: تبين لنا من خلال إيراد آثار الفتوى أنها ذات أثر كبير في انتظام الناس تحت ظل ولاية تقوم على رعاية مصالحهم، ودرء المفسد عنهم، والفتوى تحتاج إلى سياسة المفتي في ظروف الناس ووقائع أحوالهم قوةً وضعفاً ويسراً وعسراً.

النتيجة الخامسة والعشرون: تبين لنا أن معظم أحكام الإسلام تقوم على جلب المصالح، وأن العمل بفقهاء السياسة الشرعية لا غنى للأمة عنه، وأن الفقهاء أكدوا على العمل بهذا النوع من الفقه لاستقامة أحوال الناس على الصلاح والانتظام.

النتيجة السادسة والعشرون: تناولت هذه الدراسة في الفتوى أبرز أهم المظاهر لآثار الفتوى في الأمة في الجانب الفكري، وحماية الأمة من مفسد الحضارة، ورفع الحرج الذي ابتليت به الأمة في هذا العصر بسبب إفرازات الحضارة المعاصرة.

النتيجة السابعة والعشرون: وأخيراً انتهت هذه الدراسة إلى ما تقرر عند الفقهاء في أن خطأ المفتي مضمون للمستفتي متى ترتب على المستفتي ضرر بسبب الفتوى، وهذا أمر ثابت في الشريعة الإسلامية على مبدأ ضمان التبعة وما يترتب على المتلفات من حقوق الآخرين، وأن واقع الفتوى يقتضي النظر في ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس
الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة البحث
٥	الباب الأول
٦	مجملة الفصول التي تناولها الباب الأول
	الفصل الأول
٧	التمهيد للفتوى
	المبحث الأول
١٧	التعريف بالفتوى وتاريخها
١٧	التعريف اللغوي ومدلوله
١٩	التعريف الاصطلاحي للفتوى ومدلوله
٢٠	الإطلاقات اللفظية على تسمية من قام بالإفتاء
٢١	الفرق بين الاستفتاء والسؤال
٢٢	تاريخ الفتوى قبل الإسلام
٢٣	تعريف الفتوى في مصطلحات العلوم
٢٣	تاريخ الفتوى في الإسلام
٢٤	الفتوى في القرآن والسنة
	المبحث الثاني
٢٥	تحديد مدلول الفتوى في الفقه الإسلامي
٢٥	الفرق بين الفتوى والاجتهاد
٢٦	الفرق بين الفتوى والقضاء
٢٧	مواضع الافتراق بين المصطلحين
٢٨	مواضع الاتفاق بين المصطلحين

الصفحة	الموضوع
٢٨	الفرق بين الفتوى والإمامة الكبرى
٢٩	الفرق بين الفتوى والوعظ
٣٠	ما قد ينبري فيه المفتي أمراً بالمعروف ونهاياً عن المنكر
الفصل الثاني	
أهمية الفتوى وعظم شأنها في الإسلام	
تمهيد:	
٣٣	شرف منصب المفتي بين الناس
المبحث الأول	
٣٥	حاجة الأمة إلى المفتي
٣٦	المفتي وريث مقام النبوة في الناس
٣٧	حكم القيام بالفتوى بين الناس
٣٨	حكم الإقامة في مجتمع لا مفتي فيه
٤٠	كثرة الاستفتاء ووفرة الفقهاء من دلائل الخيرية في الأمة
٤٠	جهود العلماء في تبصير الناس بأحكام دينهم
٤١	حاجة المسلمين إلى الاجتهاد في كل عصر لدوام الفتوى
٤١	أقوال العلماء في القول بسد باب الاجتهاد والفتوى بالتقليد
المبحث الثاني	
٤٤	خطورة الفتوى وعظم إثم التلاعب بها
تمهيد:	
٤٤	الفتوى قول عن الله تعالى
٤٦	القضاء والتعليم في حكم خطورة الإفتاء
٤٧	أحوال تقبل المفتي لطلب الفتوى

الصفحة	الموضوع
٤٧	الحالة الأولى: الإمتناع عن قبول الفتوى ورد المستفتي
٤٧	ما نقل عن المفتين في التمتع عن المبادرة بالفتوى
٥٠	الحالة الثانية: التريث والتأني في إصدار الفتوى
٥٠	دواعي هذا التصرف من المفتين
٥٠	الداعي الأول: عدم الرغبة في الفتوى
٥٠	الداعي الثاني: التحري والنظر في أقوال السابقين
٥١	الحالة الثالثة: عدم الإفتاء في كل ما يسأل عنه المفتي
٥١	كراهية سلف الأمة التساهل والتسرع في الفتوى
٥٢	معنى التسرع والتساهل وحكمهما
٥٣	صور التساهل في الفتوى
٥٣	الصورة الأولى: الشروع في الفتوى دون التأني والتروي
٥٣	الصورة الثانية: الانتصاب للفتوى دون علم
٥٤	الصورة الثالثة: إظهار المفتي قدرته على اقتناص الحيل في الأحكام
٥٤	ما يلزم ولاية الأمر عمله لحماية الدين ممن انتصب للفتوى وهو ليس أهلاً لها
٥٦	انتصاب الجهال للفتوى من أشرط الساعة
٥٨	الغاية في السؤال عن أحكام الدين العلم والعمل
٥٩	ما ينبغي أن تكون عليه حال الفتوى في هذا العصر
٦٠	أحوال التلاعب بالفتوى
٦٠	الحالة الأولى: تلاعب المستفتي بالفتوى
٦١	الحالة الثانية: تلاعب المفتي بالفتوى
٦١	تصنيف العلماء لوجوه تلاعب المفتين بالفتوى
٦١	الصف الأول: من لا يكلف نفسه البحث عن الحكم عند الفتوى

الصفحة	الموضوع
٦٢	الصف الثاني: من يتقب عن أضعف الأقوال وأغربها
٦٣	الصف الثالث: المكذكون في الفتوى
٦٣	أنواع طلب الفتوى التي ترد على المفتين
٦٣	النوع الأول: السؤال عن الحكم
٦٣	النوع الثاني: السؤال عن دليل الحكم ومستنده
٦٤	النوع الثالث: السؤال عن وجه دلالة الدليل على الحكم
٦٤	النوع الرابع: السؤال عن تعارض ظهر بين دليلين
	الفصل الثالث
	الأدوار التي مرت بها الفتوى
٦٧	الدور الأول: تأسيس أصول الفتوى
٦٧	الصحابة تولوا الفتوى والقضاء في عصر النبوة
٦٨	أغراض تكليف الصحابة بالقضاء والفتيا في عصر النبوة
٧١	الدور الثاني: قيام الصحابة بالفتوى في وقائع الأمة
٧٣	مصادر الفتوى عند الصحابة
٧٣	المحصار مصادر الفتوى عندهم في أربعة مصادر
٧٣	أحوال فتاوى الصحابة في مقابل علمهم بالسنة
٧٣	أ- فتاوى صدرت بالاجتهاد فتبين أنها موافقة للحديث
٧٤	ب- فتاوى صدرت بالاجتهاد فتبين أنها مخالفة للحديث فرجع المفتي عنها
٧٥	ج- فتاوى صدرت بالاجتهاد مخالفة للحديث لشك المفتي في صحة الحديث
٧٦	قواعد الفتوى عند الصحابة
٧٧	طرق الصحابة في الاستدلال على قواعد الفتوى
٧٩	ما تميزت به الفتوى عند الصحابة

الصفحة

الموضوع

- ٨٠ لا فرق بين الفتوى والاجتهاد في عصر الصحابة
- ٨٠ اشتها بعض الصحابة بالفتيا في علم بعينه
- ٨٢ الدور الثالث: دور التابعين في إتباع وتصنيف مناهج الصحابة في الفتوى
- ٨٣ منهج التابعين في الفتوى
- ٨٤ ظهور نزعتي الحديث والرأي في الفتوى
- ٨٥ الدور الرابع: دور ظهور بوادر المناهج المذهبية في الفتوى
- ٨٦ حال الفتوى في هذا الدور
- ٨٦ أسباب اتساع الفتوى في هذا العصر
- ٨٧ أثر ظهور الفرق السياسية على الفتوى بعد عصر الصحابة
- ٨٨ الأصول الاجتهادية للفتوى عند الخوارج
- ٨٨ نماذج لوجوه اختلاف الفتوى عند الخوارج
- ٩٠ الأصول الاجتهادية للفتوى عند الشيعة
- ٩٠ نماذج لوجوه اختلاف الفتوى عند الشيعة
- ٩١ الدور الخامس: دور التقليد المذهبي في الفتوى
- ٩١ حال الفتوى في هذا الدور
- ٩٢ التزام المفتي بالإفتاء على مذهب إمامه في هذا الدور
- ٩٣ تأثير الفتوى بسد باب الاجتهاد في هذا الدور
- ٩٤ الدور السادس: دور محاولة النهوض بالفتوى
- ٩٤ حال الفتوى في العصر الحديث
- ٩٥ أوجه الاهتمام بالفتوى في هذا العصر
- ٩٥ الاهتمام بالإفتاء على مستوى عموم المسلمين
- ٩٦ جهود العلماء في توحيد الفتوى للمسلمين

الصفحة	الموضوع
	الفصل الرابع
٩٩	الفتاوى الجماعية
٩٩	النبي ﷺ أو من عمل بالفتوى الجماعية
١٠١	أبرز المعالم في العمل بالفتوى الجماعية
	الفصل الخامس
١٠٥	تدوين الفتاوى
١٠٦	فائدة تدوين الفتاوى
	الفصل السادس
	الفتوى للأقليات المسلمة
١٠٩	فقه الأقليات المسلمة
١٠٩	تمهيد: عن مصطلح فقه الأقليات
١٠٩	تفاوت الأقليات في الظروف وتقلبات الأحوال
١١٠	قاعدة ما يدخله التغيير وما لا يدخله في فقه الأقليات المسلمة
١١٠	ما لا يدخله التغيير من الأحكام وما يدخله
١١٠	ما لا يدخله التغيير من أحكام الدين
١١٠	أ- أحكام تعبدية مبنها لزوم العبادة
١١١	ب- أحكام أخلاقية مبنها لزوم فضائل الأخلاق
١١٢	ج- أحكام عادية قام تشريعها على معنى التعبد
١١٣	ما يدخله التغيير من الأحكام لمراعاة أحوال الأقليات
	الفصل السابع
	أحكام المفتي

الصفحة

الموضوع

المبحث الأول

١١٧

لا فرق بين الرجل والمرأة في الفتوى

المبحث الثاني

١١٨

ما يشترط في المفتي من الصفات الأخلاقية

١١٨

الصفات الغريزية

١١٨

١- صفة فقه النفس

١١٨

٢- صفة سلامة الذهن

١١٩

٣- صفة رصانة الفكر

١١٩

٤- صفة حسن التصرف واليقظة

١٢٠

الصفات الأخلاقية المكتسبة وهي نوعان:

١٢٠

أ- الصفات التي لا تستقيم فتوى المفتي إلا بها

١٢٠

فتوى الفاسق

١٢٣

ب- الصفات التي لا تكتمل هبة المفتي إلا بها

المبحث الثالث

١٢٤

الشروط العلمية في المفتي

١٢٤

اشتراط معرفة المفتي باللغة العربية

١٢٦

ما يشترط علم المفتي به من القرآن الكريم

١٢٦

معرفة المفتي بمواضع الأحكام من نصوص القرآن

١٢٧

اشتراط علم المفتي بالناسخ والمنسوخ

١٣٠

مدى لزوم إحاطة المفتي بالدليل العقلي

١٣١

اشتراط علم المفتي بالمنطوق والمفهوم

١٣١

اشتراط معرفة المفتي بأسباب النزول

الصفحة	الموضوع
١٣٢	معرفة المفتي بقواعد الترجيح عند التعارض
١٣٢	اشتراط معرفة المفتي بعلم أصول الفقه
١٣٣	اشتراط علم المفتي بقطعي الدلالة وظنيها
١٣٣	أ- أنواع قطعي الدلالة في القرآن الكريم
١٣٤	ب- ظني الدلالة في القرآن الكريم
١٣٥	اشتراط علم المفتي بالقراءات الشاذة في إفادة الأحكام
١٣٦	علم المفتي بالاحتجاج بالقراءات الشاذة في الأحكام
١٣٦	ما يشترط علم المفتي به من السنة النبوية
١٣٦	تعريف السنة
١٣٧	ما تتقيد به الفتوى في العمل بسنة الآحاد
١٣٧	معرفة المفتي بما ورد في السنة مما لا يقصد به التشريع
١٤٠	ما ينبغي علم المفتي به من الأحاديث
١٤١	لا يشترط علم المفتي بمصطلح الحديث
١٤٢	لا يشترط في المفتي أن يحفظ أحاديث الأحكام
١٤٣	الصفات التكميلية من العلوم الأخرى
١٤٣	١- حاجة المفتي إلى مبادئ العلوم الطبية
١٤٤	٢- حاجة المفتي إلى مبادئ العلوم الاقتصادية
١٤٤	٣- حاجة المفتي إلى مبادئ العلوم الرياضية
	المبحث الرابع
١٤٦	الامتناع عن الفتوى في حالة تغير حال المفتي
	المبحث الخامس
١٤٧	فتوى أهل الأهواء

المبحث السادس

- ١٤٩ تصنيف المفتين في طبقات الفقهاء
- ١٤٩ مناهج تصنيف المفتين عند أهل الطبقات
- ١٤٩ المنهج الأول: التصنيف حسب القرب التاريخي من إمام المذهب
- ١٤٩ المنهج الثاني: التصنيف حسب الرتبة الفقهية
- ١٥٠ قاعدة تصنيف المفتين
- ١٥٠ فتوى المجتهد المقيد
- ١٥٠ فتوى المجتهد في مسائل مذهب إمامه
- ١٥١ فتوى حفظة المذهب
- ١٥١ فتوى من أخذ العلم من الكتب
- ١٥٢ فتوى من ينقل من كتب المذهب المعتمدة
- ١٥٣ فتوى الباحثين والدارسين في الفقه وأصوله
- ١٥٥ من أدب الفتوى أن يجمع المفتي بين العلم والعمل
- ١٥٦ فتوى العامي
- ١٥٦ إذا عرف العامي حكم مسألة بدليلها فهل له أن يفتي بها
- ١٥٨ فتوى العامي من سماعه
- ١٥٩ ما ينبغي ترجيحه في المسألة

الفصل الثامن

أحكام الفتوى بالإتباع والتقليد

- ١٦٣ تعريف التقليد
- ١٦٣ الفرق بين الإتياع والتقليد
- ١٦٤ إتياع النبي ﷺ تلقياً للشرع عنه وليس تقليداً له

الصفحة	الموضوع
١٦٥	إتباع الإجماع لا يعد تقليداً
	المبحث الأول
١٦٦	حكم التقليد في أحكام الدين
١٦٦	حكم الفتوى وتقليد المفتي في أصول الدين
١٦٨	ما يلزم المفتي فعله عند ما يستفتي في أصول العقائد
١٦٩	حكم الاستفتاء وتقليد المفتي فيما يعلم من الدين بالضرورة
١٧٠	حكم تقليد المجتهد لمجتهد مثله في الفتوى
١٧٢	إذا وافق قول مجتهد لقول مجتهد آخر فهل يعد تقليداً
	المبحث الثاني
١٧٣	مخاطر الفتوى بالتقليد
١٧٤	ما ينبغي للمستفتي أن يحذر منه عند طلب الفتوى
	المبحث الثالث
١٧٦	حكم الفتوى بالتلفيق
١٧٦	شروط التلفيق في التقليد
١٧٧	حكم التلفيق عند الفقهاء
١٧٨	صورة التلفيق عند الفقهاء
	الفصل التاسع
	أحكام المستفتي
١٨٣	حكم طلب الفتوى لمعرفة حكم الشرع
١٨٣	ما يجب على المستفتي العلم به
١٨٣	ما يستحب للمستفتي العلم به
١٨٣	ما يكره للمستفتي السؤال عنه

المبحث الأول

- ١٨٤ ما يلزم المستفتي عند طلب الفتوى
 ١٨٥ إذا تيسر للمستفتي عدد من المفتين فمن يلزم سؤاله منهم
 ١٨٦ هل يلزم المستفتي طلب الفتوى على مذهبه
 ١٨٧ ما يختاره المستفتي إذا اختلف مفتيان فأكثر في حكم الفتوى
 ١٨٧ أقوال العلماء في ذلك
 ١٨٩ تسبب الفتاوى مدعاة التحلل من أحكام الدين
 ١٩٠ وجوه حكم عمل المستفتي بالفتوى بعد علمه بها

المبحث الثاني

- ١٩١ ما يفعله العامي إذا لم يجد من يفتيه فيما نزل به
 ١٩٢ استفتاء القلب
 ١٩٣ مناط حكم فتوى القلب عند الشاطبي
 ١٩٣ تكرار الواقعة لا يوجب إعادة السؤال عنها

المبحث الثالث

- ١٩٥ تظاهر المستفتي بطلب الفتوى في الدين وغرضه فيها للدنيا
 ١٩٦ حكم الفتوى لمن ظهر منه غرض من وراء طلبها

الباب الثاني

- ١٩٧ ضوابط الفتوى في الإسلام
 فصول البحث في هذا الباب

الفصل الأول

- ٢٠١ التمهيد لضوابط الفتوى

المبحث الأول

- ٢٠٣ تعريف وتحديد مدلول ضوابط الفتوى
- ٢٠٣ تعريف الضوابط
- ٢٠٣ تعريف الضابط في الاصطلاح
- ٢٠٣ الفرق بين الضابط والقاعدة
- ٢٠٤ الفرق بين ضوابط الفتوى وضوابط الاجتهاد
- ٢٠٤ وجوه الفرق بين ضوابط الفتوى وضوابط الإجهاد
- ٢٠٥ حاجتنا إلى ضوابط الفتوى

المبحث الثاني

- ٢٠٧ تصنيف الفتاوى
- ٢٠٧ الصنف الأول من الفتاوى
- ٢٠٧ فتاوى اقتضتها السياسة الشرعية لعموم المصلحة فيها
- ٢٠٧ تحديد ما يقصد بهذا الصنف
- ٢٠٧ ما يتقيد النظر فيه بالمصالح الدينية
- ٢٠٧ ما يتقيد النظر فيه في مصالح التنظيم الإداري
- ٢٠٨ ما يتقيد النظر فيه بدرء المفسد عن الأمة
- ٢٠٨ ما يتقيد النظر فيه على أحكام العلاقات الدولية
- ٢٠٨ مراعاة واقع الحال في العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الأمم الأخرى
- ٢٠٩ الصنف الثاني من الفتاوى
- ٢٠٩ فتاوى يتعلق الاستفتاء عنها بما يختص بالولاية العامة
- ٢٠٩ فتاوى صدرت لأحد الناس وغيره واقع في مثل حال السائل
- ٢١٠ الصنف الثالث من الفتاوى

الصفحة	الموضوع
٢١٠	فتاوى اقتضتها استفتاءات الناس في خصوص تصرفاتهم العملية
٢١٠	أنواع هذا الصنف
٢١٠	أ: فتاوى تصدر على سؤال آحاد الناس وغيرهم واقع في مثل حال السائل عنها
٢١٠	ب: فتاوى صدرت لأحد الناس والحكم فيها مرتبط بحال السائل

المبحث الثالث

٢١١	حاجة الأمة إلى الاحتساب على المفتين
٢١١	الأصل في منصب الفتيا التطوع
٢١١	انضباط الفتوى والمفتين مما تنظمه مصالح الدين
٢١٢	تنظيم أعمال الفتيا مصلحة تنظمها ولاية الاحتساب
٢١٤	حاجة الأمة إلى مراقبة الإفتاء ومتابعة المفتين
٢١٥	حاجتنا إلى تصنيف المفتين بين الناس
٢١٦	التصنيف المقترح لتنظيم الفتوى والمفتين
٢١٦	تصنيف أهل الفتوى إلى ثلاثة أصناف
٢١٦	الصنف الأول: من له عموم النظر في عموم الفتوى
٢١٧	مطالب الفتيا في هذا الصنف
٢١٧	الصنف الثاني: من له عموم النظر في خصوص الفتوى
٢١٩	الصنف الثالث: من له خصوص النظر في خصوص الفتوى

الفصل الثاني

ضوابط نظر المفتي في عموم الأحكام

المبحث الأول

٢٢٣	قاعدة الفتوى في نتائج العلوم المعاصرة
٢٢٣	أحكام الشريعة جارية على عموم المقتضى في المكلفين

الصفحة	الموضوع
٢٢٤	أحكام الشريعة تتناول عموم سنن الحياة دون خوارق العادات
٢٢٦	وجوه التشابه بين الخوارق الماضية ونتائج العلوم المعاصرة
٢٢٧	وجوه الإفتراق بين خوارق الماضي ونتائج العلوم المعاصرة
٢٢٨	وحدة الغاية الدينية من خوارق العادات ونتائج العلوم المعاصرة
٢٢٩	أصناف الناس أمام بلوى الحضارة المعاصرة
٢٣٠	ضابط الفتوى في العلوم المعاصرة وأحكام نتائجها
٢٣٢	ضابط الفتوى: في تقييد موارد العمليات على مراسم الشرعيات
٢٣٣	القرآن تكفل بالغيبيات والعمليات وأحال الأنظار إلى علم المخلوقات
٢٣٤	ضابط الفتوى فيما توقف العلم به على الدليل السمعي
٢٣٤	أ- ما توقف العلم به على الدليل السمعي بعيداً عن مدارك العقل
٢٣٥	ب- ما تحدد عمله على ما ورد به الشرع بعيداً عن العقل
٢٣٦	ضابط الفتوى: فيما جرى على النظريات بشرط ضبطه على الشرعيات
٢٣٦	أ- ما جرى التوسع فيه على مدارك النظريات بشرط ضبطه على الشرعيات
٢٣٧	ب- ما دعى الشارع إلى العلم به بشرط ضبطه على مراسم الشريعة
٢٤١	إدراك معاني الأحكام العملية لا يبغي عن ضبطها على مراسمها الشرعية
٢٤٢	ما تقيدت الفتوى فيه على دليل مشروعته وإن توصل العلم الحديث إلى تحديد نتيجته
٢٤٢	أ- إثبات هلال شهر رمضان بالرؤية أو إتمام الثلاثين دون العمل بالحساب
٢٤٣	ب- حق المرأة في كامل المهر عند خلوة الزوج بها وإن لم يصبها
٢٤٤	ج- توقف صحة عقد النكاح على الولي والمهر والشهود وإن أمكن ضبطه بطرق أخرى
٢٤٥	د- لزوم التأجيل بالأقراء أو الأشهر عند الطلاق وإن ثبتت براءة المرأة من الحمل
	المبحث الثاني
٢٤٩	ضابط الفتوى عند إدارة الأحكام الجزئية على المقاصد الكلية

الصفحة	الموضوع
٢٤٩	تعريف الكلي والجزئي
٢٤٩	طريق المفتي إلى تحديد الكلي والجزئي في الأحكام
٢٥٠	كل ما شرع لحفظ ضروري لا يدخله الترخيص
٢٥٢	عمل المفتي في إدارة الجزئيات على الكليات في الوقائع الجديدة
٢٥٣	تطبيقات بعض الوقائع على قاعدة الكلي
٢٥٣	الواقعة الأولى: نقل أعضاء الأدمي للضرورة
٢٥٣	حالات تطبيق هذه الواقعة
٢٥٤	طريق الفتوى في الحالة الأولى
٢٥٤	حكم الانتفاع بأجزاء الأدمي عند الفقهاء
٢٥٥	طريق الفتوى في الحالة الثانية
٢٥٥	حكم نقل أجزاء الأدمي من ميت إلى حي أو من حي إلى حي عند الضرورة
٢٥٧	ضوابط الفتوى في أحكام الانتفاع بأجزاء الأدمي
٢٥٧	الضابط الأول: ثبوت حالة الاضطرار
٢٥٧	الضابط الثاني: ثبوت جواز بيع أجزاء الأدمي عند الفقهاء
٢٥٧	الضابط الثالث: ثبوت المنفعة في زرع الأعضاء للإنسان
٢٥٧	الضابط الرابع: ثبوت منفعتها في إنقاذ حياة الإنسان
٢٥٨	طريق الفتوى في الحالة الثالثة
٢٥٨	من له حق التصرف في العضو الأدمي بالبذل أو البيع
٢٥٩	الواقعة الثانية: رفع الأجهزة الطبية المساعدة عن ميت الدماغ
٢٦٠	وجوه ترجيح رفع الأجهزة عن ميت الدماغ
٢٦٠	الواقعة الثالثة: قتل معصوم الدم في سبيل قتل مطلوب بعينه
٢٦١	صورة المسألة عند الأصوليين

الصفحة

الموضوع

- وجه الخلاف في المسألة ٢٦١
- التحقيق في منع الاستصلاح بالمناسب في هذ المسألة ٢٦١
- الواقعة الرابعة: مشكلة الأضرار الناجمة عن إستعمالات الحضارة المعاصرة ٢٦١
- امتناع الفتوى على فروع الأحكام المختلف على أصولها بين علماء أصول الفقه ٢٦٢
- ما يفتى به إذا تعارض في الواقعة حكم عزيمة وحكم رخصة ٢٦٣
- لا يفتى بالترخيص ما لم يكن سبب الرخصة واقعاً ومصاحباً لها ٢٦٤
- وجوه تطبيق هذا الضابط ٢١٨
- الوجه الأول: أن يكون سبب الرخصة واقعاً ٢٦٤
- الوجه الثاني: أن يظهر السبب في جميع وقت العبادة كواقعة التزاحم في الحج ٢٦٥

المبحث الثالث

- اشتراط إدراك المفتي لفقته الواقعة ٢٦٧
- إمتناع السلف عن الفتوى فيما لم يقع ٢٦٨
- وجوه امتناع الفتوى فيما لم يقع ٢٧٠
- ما قصده السلف من الامتناع عن الفتوى فيما لم يقع ٢٧١
- حكم الاستفتاء والفتوى فيما لم يقع ٢٧٢
- من ضوابط الفتيا تحصيل فقه السؤال عن الواقعة قبل فقه الحكم فيها ٢٧٣
- الفرق بين فقه الفتوى وفقه الحكم في الفتوى ٢٧٥
- ابن القيم يرى أن من لم يكن فقيه النفس يتسبب في ضياع الحقوق ٢٧٧
- القول في تسمية هذا الفقه بفقهِ الواقع ٢٧٧
- جوامع الفقه في نظر الفقيه عند الفتوى ٢٧٩

المبحث الرابع

- ضابط الفتوى فيما لا منفعة فيه للمستفتي ٢٨٠

الصفحة

الموضوع

- ٢٨٠ كراهية السلف للفتوى فيما لا نفع فيه للأمة
- ٢٨٠ حكم تعليم المستفي أصول الإيمان عند الفتوى
- ٢٨١ أول ما تنبه العلماء إلى خطورة الفتوى في علم الكلام
- ٢٨٢ قاعدة الفتوى في أحكام العقائد عند الصحابة
- ٢٨٣ عمر بن الخطاب يُعزّر صبيغاً التميمي على استفتائه عن مشابهة القرآن
- ٢٨٤ ضابط الفتوى في أحكام العقائد عند علماء الأمة بعد الصحابة
- ٢٨٥ أول البدع ظهوراً بين المسلمين كان بسبب الفتوى في علم الكلام
- ٢٨٥ الأحوال التي تجوز فيها الفتوى والتفصيل في علم الكلام
- ٢٨٥ الحالة الأولى: رغبة المستفي في معرفة الحق
- ٢٨٦ الحالة الثانية: إذا أظهر المستفي انقياده للحق في المسألة
- ٢٨٦ كراهية الفتوى فيما لا يحتمله السؤال
- ٢٨٧ كراهية أن تتضمن الفتوى علماً لا يدركه المستفي

المبحث الخامس

- ٢٨٩ ضوابط الفتوى فيما يعد من الابتداع في الدين
- ٢٨٩ تعريف الابتداع
- ٢٨٩ البدعة في الاصطلاح
- ٢٨٩ الفتوى بغير علم من طرق الابتداع في الدين
- ٢٩٢ مسالك المبتدعة في الوصول إلى الفتوى لإظهار بدعتهم
- ٢٩٢ المسلك الأول: إظهار البدع لا يكون إلا في الأحكام المستغربة
- ٢٩٣ المسلك الثاني: ربط البدعة بما يُرغّب في فعلها
- ٢٩٣ المسلك الثالث: أن البدعة لا توجد إلا في وجه من وجوه الشريعة
- ٢٩٣ موازين الفتوى في المحدثات من أمور الدين

الصفحة	الموضوع
٢٩٣	الميزان الأول: النظر في مستند الأمر المحدث إلى وجه من وجوه الشريعة
٢٩٣	الميزان الثاني: عرض البدعة على قواعد الأئمة في الاجتهاد
٢٩٥	الميزان الثالث: عرض البدعة على شواهد الأحكام
٢٩٥	ما يدخله الابتداء من أحكام الدين
٢٩٥	ضوابط الفتوى فيما يدخله الابتداء من أحكام العبادات
٢٩٦	تحديد ضوابط الفتوى فيما يدخله الابتداء من العبادات
٢٩٦	الضابط الأول: أن يكون مما ورد به الشرع
٢٩٦	الضابط الثاني: أن ما لم يرد له شاهد وجب رده
٢٩٦	الضابط الثالث: أن أحاديث البدع تميزت بالضعف
٢٩٦	الضابط الرابع: أن العمل بالبدعة في العبادات يجب أن يثبت دليله بأصل شرعي لها
٢٩٦	الضابط الخامس: لزوم عرضها على الكتاب والسنة الصحيحة
٢٩٧	ضابط الفتوى فيما يدخله الابتداء في أحكام العبادات القولية
٢٩٨	ضابط الفتوى فيما يرد به ابتداء من يدعي مشافهة النبي ﷺ في منام أو يقظة
٢٩٩	ضابط الفتوى فيما يدخله الابتداء من عوائد الناس
٢٩٩	تعريف العادي في اللغة
٢٩٩	تعريف العادي في الاصطلاح
٣٠٠	من العوائد في العصر الحاضر ما نُزل منزلة الحاجيات في معاش الناس
٣٠٠	قاعدة النظر في عوائد الناس المعاصرة
٣٠١	أقوال الفقهاء في دخول الابتداء في العاديات
	المبحث السادس
٣٠٣	طرق المفتي على مصادر الأحكام
٣٠٣	تمهيد: عن مقصود طريق الفتوى على مصادر الأحكام

الصفحة

الموضوع

- ٣٠٣ الطريق الأول: النظر في وجوه الأحكام المأخوذة من نصوص الشرع
- ٣٠٥ الطريق الثاني: النظر فيما استقر عليه الاستدلال والاجتهاد عند العلماء
- ٣٠٥ الطريق الثالث: النظر في الكتب المعتمدة في الفتيا والقضاء في المذهب
- ٣٠٦ الطريق الرابع: عرض الواقعة على أقوال الفقهاء إذا كانت مما يدخله التغيير
- ٣٠٧ خطورة فتوى من لم يلتزم بطرق الفتوى
- ٣٠٨ طريق الفتوى على مواقع الإجماع
- ٣٠٨ اشتراط علم المفتي بما تم الإجماع عليه
- ٣٠٨ لا يفتى بحكم على إجماع لا مستند له
- ٣٠٩ الفتوى بحكم مجمع عليه تكتسب القطعية
- ٣١٠ أمثلة الفتوى على مستند الإجماع:
- ٣١٠ الفتوى على إجماع مستنده النص الشرعي
- ٣١٠ الفتوى على إجماع مستنده خبر آحاد
- ٣١١ الفتوى على إجماع مستنده القياس
- ٣١٢ الفتوى على إجماع مستنده المصلحة المرسله
- ٣١٣ ما تدخله الفتوى على خلاف الإجماع وما لا تدخله
- ٣١٣ ما يلزم المفتي التقييد بحكمه لثبوت مستند الإجماع عليه
- ٣١٣ ما يجوز الإفتاء فيه بما يخالف الحكم المجمع عليه لتغير وجه المصلحة فيه
- ٣١٤ الأمثلة على فتاوى خالفت مجمعاً عليه لتغير وجه المصلحة فيه

المبحث السابع

- ٣١٥ طريق الفتوى عند إعطاء الظن الغالب حكم اليقين
- ٣١٥ طريق الفتوى على القياس في الظنيات
- ٣١٥ حاجة الفتوى إلى العمل بقياس الشبه

الصفحة	الموضوع
٣١٥	تعريف قياس الشبه
٣١٥	مذاهب العلماء في اعتبار قياس الشبه من طرق العلة
٣١٧	الخلاف في قياس الشبه خلاف لفظي
٣١٧	حاجة الفتوى في هذا العصر إلى العمل بقياس الشبه
٣١٩	قياس الشبه الذي ذمه ابن القيم -رحمه الله-
٣٢٠	ضوابط الفتيا على قياس الشبه
٣٢٢	حاجة الفتوى إلى العمل بالمناسب المرسل
٣٢٢	تعريف المناسب:
٣٢٢	العمل بالمناسب المرسل موافق لمقاصد الشريعة
٣٢٣	ضوابط الفتوى بالمصلحة على المناسب المرسل
٣٢٥	ضوابط الفتوى على المصلحة لظهور تأثير المناسبة في جنس الحكم
٣٢٨	أقسام المصلحة من حيث العموم والخصوص عند الفتوى
٣٢٩	شروط تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عند الفتوى
٣٣٢	تطبيق هذه الشروط على بعض الفتاوى المعاصرة
٣٣٢	خطأ الفتوى بياحة قتل الغير في التفجيرات العشوائية
٣٣٢	وجوه خطأ هذه الفتوى عند التطبيق
٣٣٣	ضوابط الفتوى في حالة الترجيح بين المصالح
٣٣٥	الأمثلة على الفتوى بمصلحة راجحة خالفت عموم النص الشرعي
٣٣٧	إجتهد العلماء في استثمار فروع قواعد الإجتهد
٣٣٨	ضابط الفتيا في ما تقوم الفتوى فيه على مظنة المصلحة الشرعية
٣٤١	تحقيق المناط في الفتيا

الفصل الثالث

ضوابط نظر المفتي في اختلاف الفقهاء

المبحث الأول

- ٣٤٥ من ضوابط الفتوى: أن يكون المفتي عالماً بأصول الخلاف وضوابط الإختلاف
- ٣٤٥ الخلاف المذموم والاختلاف المدوح
- ٣٤٥ الخلاف المذموم ما كان في أصول الدين
- ٣٤٦ الاختلاف المدوح ما كان في فروع الأحكام
- ٣٤٦ أسباب الاختلاف في الفروع وثمرته
- ٣٤٧ تصنيف أسباب اختلاف الفتوى عند المفتين
- ٣٤٧ الصنف الأول: اختلاف معاني ألفاظ النصوص
- ٣٥٠ الصنف الثاني: اختلاف أهل الفتوى من المجتهدين في الرويات
- ٣٥٤ الصنف الثالث: تفاوت أهل الفتوى والاجتهاد في استعمال أدلة الاجتهاد
- ٣٥٤ تفاوت الفقهاء في الأخذ بالأدلة العقلية
- ٣٥٥ تفاوت أهل الفتوى في الإكثار من التعليل بالعلة العقلية في القياس
- ؟؟؟ تفاوت أهل الفتوى في الإكثار من الإستحسان
- ٣٥٦ مبنى الأحكام الخلافية على خطأ وضواب
- ٣٥٧ من ضوابط الفتوى أن يكون المفتي عالماً بمواضع اتفاق العلماء واختلافهم
- ٣٥٩ ضابط التمييز عند الفتوى بين الأحكام المستخرجة والأحكام المضافة إلى مناسبتها الجزئية

المبحث الثاني

- ٣٦١ ضابط الفتوى فيما جرى فيه الاختلاف بين الفقهاء
- ٣٦١ تمهيد: عن لزوم الرجوع إلى الدليل فيما جرى فيه الخلاف
- ٣٦١ أحوال الفتوى فيما جرى فيه الاختلاف

الصفحة	الموضوع
٣٦١	الحالة الأولى: ما جرت الفتوى فيه على حكم أصل المسألة
٣٦٢	الحالة الثانية: ما صح أثره حالة وقوعه مع بطلان وصفه
٣٦٤	الحالة الثالثة: ما كانت الفتوى فيه مرتبطة بمجال وقوع الفعل
٣٦٦	الحالة الرابعة: امتناع الفتوى فيما تناوله حكم الحاكم
٣٦٧	الحالة الخامسة: امتناع الفتوى فيما حدد العمل به ولي الأمر
٣٦٩	العمل بالراجع في مقابل المرجوح أصل من الأصول العقلية في الشريعة
٣٧٠	ضوابط نظر المفتي عند الفتوى بالقول المرجوح
٣٧٠	شروط الفتوى بالمرجوح أو الضعيف
٣٧١	للمفتي حق الاختيار من الأقوال عند الفتوى إذا كان من أهل النظر
٣٧٢	الإختيار في أقوال الفقهاء لا يقوم إلا بدليله
٣٧٣	خطورة الفتوى عند إيراد الأقوال دون ترجيح أحدها
٣٧٤	خطورة الفتوى بما يعد من زلات العلماء
٣٧٧	على المفتين والحكام فحص أقوال الأئمة والاختيار منها
٣٧٨	أحوال هذا العصر تقتضي النظر في عموم أقوال الفقهاء
٣٧٨	أنواع تقليد أهل الفتوى لأئمتهم في هذا العصر
المبحث الثالث	
٣٨٣	ضوابط الفتوى في الأخذ بالأحوط عند تعدد الأقوال
٣٨٥	ضابط الفتوى على قاعدة الخروج من الخلاف
٣٨٦	شروط مراعاة الخلاف عند الخروج منه
٣٨٩	حكم الخروج من الخلاف
٣٩١	ضابط الفتوى في أفعال التروك
٣٩١	التعريف بأفعال التروك

الصفحة	الموضوع
٣٩١	الخلاف حول الترك هل يعد فعلاً أم لا
٣٩٢	الخلاف في افتقار أفعال التروك إلى نية
المبحث الرابع	
٣٩٣	قاعدة الفتوى في ترك المنهيات وتحصيل المأمورات
٣٩٤	ضابط الفتوى في الإنكار على من عمل عملاً مختلفاً في حكمه
٣٩٥	ما ورد عن العلماء في عدم الإنكار على ما اختلف الفقهاء في حكمه
٣٩٥	ما روى عن الإمام أحمد في الإنكار على مختلف في حكمه
٣٩٥	ضابط الإنكار على ما وقع الإختلاف في حكمه
٣٩٨	ضابط الفتوى فيما تردد في خلقته بين المعاني والأسباب
٤٠٠	ضابط الفتوى في تحديد نجاسة الأعيان
٤٠٠	قواعد تمييز حكم ما تردد بين الحلال والحرام
٤٠٠	القاعدة الأولى: الفتوى فيما ترجح فيه الأصل على الظاهر
٤٠١	القاعدة الثانية: الفتوى فيما ترجح فيه الظاهر على الأصل
٤٠٢	القاعدة الثالثة: الفتوى فيما تعارض فيه الأصل والظاهر
٤٠٢	القاعدة الرابعة: الفتوى فيما وقع الاشتباه فيه بين حكمين
٤٠٣	القاعدة الخامسة: الفتوى فيما اختلط فيه الحلال بحرام
٤٠٥	ضابط الفتوى في التعامل مع من علمنا أن في ماله حلالاً وحراماً
٤٠٥	قاعدة الفتوى فيمن اشتبهنا في حال ماله
٤٠٦	ضابط الفتوى فيمن اشتبه في مال نفسه وأراد التورع
المبحث الخامس	
٤٠٧	ضوابط الترجيح بين أقوال الفقهاء عند الفتوى
٤٠٩	الأخذ بأخف الأقوال بدليله لا يعد تبعاً للرخص

الصفحة

الموضوع

- ٤٠٩ ما تستدعي الفتوى تقديم القول غير الصريح على القول الصريح بنظر
 ٤١٠ للمفتي أن يأخذ بأحد القولين المتعارضين في حكم المسألة للحاجة

المبحث السادس

- ٤١٢ ضوابط الترجيح بين الأقوال عند الفتوى في مذاهب الفقهاء
 ٤١٢ ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند الحنفية
 ٤١٣ ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند المالكية
 ٤١٣ ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند الشافعية
 ٤١٥ ضوابط الترجيح بين الأقوال في الفتوى عند الحنابلة

المبحث السابع

- ٤١٧ ضابط الفتوى فيما يعد من لازم المذهب
 ٤١٧ التعريف بلازم المذهب
 ٤١٨ اختلاف الفقهاء في نسبة لازم المذهب إلى المذهب عند الفتوى
 ٤١٩ تحقيق شيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة
 ٤١٩ ضابط نسبة لازم المذهب إلى المذهب
 ٤٢٠ ما صرح به المحققون من الفقهاء عن خطورة نقل الفتوى من الكتب
 ٤٢١ ضابط الفتوى فيما لم يسبق فيه فتوى

المبحث الثامن

- ٤٢٣ من ضوابط الفتوى: إيراد الدليل ومن قال به في الفتوى

المبحث التاسع

- ٤٢٦ عناية المفتي بتعليل الأحكام وبيان أسرارها عند الفتوى

الفصل الرابع

ضابط الفتوى في بناء الترخيصات على الضرورات

المبحث الأول

- ٤٣١ ضابط الفتوى في المشقة المشروعة وغير المشروعة
 ٤٣٢ إعتراض والجواب عليه في المسألة
 ٤٣٤ عدم اعتبار المشقة مناط الأجر والقربات في الشرع والاستدلال على ذلك
 ٤٣٦ ضابط العموم والخصوص في المشقة عند الفتوى بالترخيص
 ٤٣٨ من ضوابط الفتوى ملاحظة تفاوت المشاق في النسب والإضافات بين المكلفين

المبحث الثاني

- ٤٤٠ ضابط الفتوى عند الترخيص في أحكام العبادات والعبادات
 ٤٤٠ وجه الاختلاف فيما بين العبادات والعبادات في أحكام الترخيص
 ٤٤٠ الترخيص في أحكام الشرع من أثقل الفتيا
 ٤٤١ ضابط المشقة في بناء أحكام الترخيص في العبادات
 ٤٤٣ ضابط الفتوى عند بناء حكم الترخيص على المشقة في العبادات
 ٤٤٥ ضابط المشقة في أحكام العادات
 ٤٤٦ الأخذ بأيسر القولين زمن الضرورة لا يعد ترخيصاً في الحكم
 ٤٤٩ التفريق عند الفتوى بين الحاجة والضرورة
 ٤٥١ ضابط الفتوى عند تنزيل الحاجة منزلة الضرورة
 ٤٥٢ ضابط الفتوى فيما قام فيه الحكم على المقدار أو الجنس
 ٤٥٣ ما يقوم فيه الحكم عند الفتوى على التحديد باتفاق
 ٤٥٣ ما يقوم فيه الحكم عند الفتوى على التقريب باتفاق
 ٤٥٣ أحكام جرى فيها الخلاف بين التحديد والتقريب
 ٤٥٤ ضابط الفتوى فيما قام لزوم حكمه على وصفه وما لزم رده إلى أمانة المكلف به

المبحث الثالث

- ٤٥٦ ضابط الفتوى فيما بينى فيه الحكم على العفو
 ٤٥٦ تعريف العفو وتحديد مدلوله:
 ٤٥٧ مرتبة العفو عند العلماء:
 ٤٥٨ تفاوت أهل الفتوى فيما بينى فيه الحكم على العفو
 ٤٥٩ شروط ضابط الفتوى فيما بينى فيه الحكم على العفو
 ٤٦٠ ما تقوم فيه الفتوى على العفو لعذر
 ٤٦١ ما جرت الفتوى فيه بين العفو والتشديد

الفصل الخامس

ضوابط الوسطية في الفتوى

- ٤٦٥ تحديد مدلول الوسطية
 ٤٦٥ وسطية المسلمين في الاعتقاد والعمل بين أهل الأديان السماوية

المبحث الأول

- ٤٦٧ مقام المفتي حمل الناس على الوسط المعهود
 ٤٦٩ ما يستثنى من قاعدة الوسطية لغرض مقصود بعينه
 ٤٦٩ أ- التشدد في مسائل الطلاق والتوثق في الفتيا فيها
 ٤٧١ دواعي التثبت في الفتوى في مسائل الطلاق
 ٤٧٢ ب- التشدد في مسائل الربا والتوثق من الفتوى فيها:
 ٤٧٣ مخاطر اختلاف الفتوى في أحكام الربا
 ٤٧٥ ج- عدم الإفتاء على الوسط فيما يوافق غرض السائل
 ٤٧٦ د- ما تتسع له الفتيا بالتغليظ على من قلت مروءته زجراً له

المبحث الثاني

- ٤٧٧ ضابط الفتوى في وسطية وزن التكاليف الشرعية
٤٧٧ الوسطية من خصائص الإسلام

المبحث الثالث

- ٤٨١ ضابط الفتوى فيما بينى فيه الحكم على التشديد أو التخفيف
٤٨٣ ضابط الفتوى فيما دار فيه الحكم بين أثقل القولين أو أخفهما

المبحث الرابع

- ٤٨٥ إمتناع الإفتاء فيما فيه مصلحة معتبرة منعاً لحدوث مفسدة مضادة
٤٨٧ تطبيقات الفقهاء لأحكام ترك المصلحة خشية حدوث المضاد لها
٤٨٨ من وسطية الإسلام إفتاء المستفتي بما يناسب حاله

المبحث الخامس

- ٤٩٠ ليس من الوسطية اختيار أحد القولين عند اختلاف الفقهاء
٤٩١ اختلاف الأقوال في المذهب لا يجوز الاختيار منها دون نظر
٤٩٣ لزوم التقييد بضوابط الفتوى في المذهب عند تعدد الأقوال
٤٩٤ خطورة البحث عن أوسط الأقوال من كتب المذهب
٤٩٦ ضرورة التزام المفتي الموضوعية عند الاختيار من الأقوال
٤٩٧ ينبغي للمفتي أن يخفي ما يتكلف به في خاصة نفسه

الفصل السادس

- ضوابط الفتوى فيما تتغير أحكامه بتغير عوائد الناس وأحوالهم
٥٠١ تحديد مدلول التغير والتحول في عادات الناس

المبحث الأول

- ٥٠٢ الأحكام التي يدخلها التغيير تبعاً لتغير الأعراف

الصفحة

الموضوع

- ٥٠٢ مرونة أحكام الشريعة الإسلامية في مقابل تغيرات الأحوال والأعراف
 ٥٠٢ ضابط التطور في أحكام الفقه الإسلامي
 ٥٠٣ ضوابط الفتوى فيما يتغير فيه الحكم بتغير الأحوال والأزمان
 ٥٠٥ قاعدة إدارة الفتوى بتغيير الأحكام

المبحث الثاني

- ٥٠٧ الوجوه الاجتهادية المتفرعة عن قاعدة الفتوى بتغيير الأحكام
 ٥٠٧ الوجه الأول: تغير الأحكام بتغير عللها
 ٥٠٨ أنواع الاجتهاد فيما يتغير فيه الحكم بتغير علته
 ٥٠٨ النوع الأول: الاجتهاد في فهم النصوص لغرض استثمارها في الأحكام
 ٥٠٨ ١- اجتهاد عمر بن الخطاب في منع المؤلفلة قلوبهم في الزكاة
 ٥٠٨ ٢- اجتهاد عمر في إيقاع البينونة في طلاق الثلاث
 ٥٠٩ ٣- اجتهاد عمر بوضع الخراج على البلاد المفتوحة
 ٥٠٩ النوع الثاني: الاجتهاد عن طريق القياس والرأي
 ٥٠٩ ١- قتل الجماعة بالواحد
 ٥١٠ ٢- القضاء للمرأة المفضضة
 ٥١٠ ٣- سقوط القصاص بعفو أحد الأولياء
 ٥١١ الوجه الثاني: تغير الأحكام عند الفتوى بتغير العوائد
 ٥١٢ الوجه الثالث: تغير الفتوى بتغير الحكم للضرورة الشرعية
 ٥١٣ الوجه الرابع: تغير الحكم في الفتوى لجلب مصلحة شرعية معتبرة
 ٥١٤ قاعدة تغير الفتوى بتغيير المصلحة المقصودة للشارع

الباب الثالث

آثار الفتوى في الأمة

الفصل الأول

أثر الفتوى في انتظام الناس واستقامة أحوالهم

المبحث الأول

- ٥٢٣ من آثار الفتوى انتظام الناس تحت الإمامة القائمة
- ٥٢٣ المقصد الشرعي من الإمامة انتظام أحوال الناس
- ٥٢٤ الفتوى طريق من طرق الشريعة إلى اجتماع الأمة وصلاتها
- ٥٢٥ الفتوى ملتقى السلطات العاملة في الأمة
- ٥٢٦ حاجة الأمة إلى الفتوى في وزن المعروف والمنكر
- ٥٢٧ الفتوى طريق العمل بالمعروف وترك المنكر
- ٥٢٨ ضوابط فقه النظر في إفتاء الرعية فيما يتعلق بولاية الأمر
- ٥٢٩ موقف علماء الأمة من الاستفتاء فيما يحدث خروجاً على صاحب الولاية
- ٥٣٠ موازين الفتوى فيما يتعلق بالولاية العامة
- ٥٣٠ الميزان الأول: إجماع الأمة على أن الطاعة للشارع لا غير
- ٥٣١ مفهوم الطاعة في الإسلام
- ٥٣٢ إجماع أهل الفتوى من المسلمين على أن من سوغ الخروج على الشرع فهو كافر
- ٥٣٢ الميزان الثاني: الخروج على الولاية الشرعية القائمة خروج على الشرع
- ٥٣٤ الميزان الثالث: لا تجوز منازعة الأمر أهله ما لم يظهر كفر بواح
- ٥٣٥ قاعدة النظر في إنكار المنكر
- ٥٣٦ درجات إنكار المنكر عند ابن القيم

المبحث الثاني

٥٣٧ من آثار الفتوى: تحقيق مصالح الأمة بدليل فقه السياسة الشرعية

المبحث الثالث

٥٣٨ دور الفتوى في تحديد مقاصد السياسة الولاية

٥٣٨ جوانب مقاصد السياسة الولاية

٥٣٨ الفتوى طريق العمل بدليل السياسة الشرعية في تدبير مصالح الأمة الداخلية

٥٣٩ دور الفتوى في العمل بالسياسة الشرعية في المصالح المأكية

٥٤٠ أثر الفتوى في العمل بدليل السياسة الشرعية في تدبير مصالح الأمة الخارجية

٥٤١ أثر الفتوى بالإستصلاح على فقه السياسة الشرعية

٥٤١ أثر الفتوى في التوسعة على الأمة في مصالحها وتنظيم مجاري معاشها

٥٤٣ أبواب العمل بالسياسة الشرعية

٥٤٣ ما ورد العمل به على الفتوى بحفظ الدين على السياسة الشرعية

٥٤٤ ما ورد العمل به على الفتوى بردع الجناة على دليل السياسة الشرعية

٥٤٤ ما ورد العمل به على الفتوى بحفظ النسل على دليل السياسة الشرعية

٥٤٥ ما وردت الفتوى به في تخفيف بعض العقوبات على دليل السياسة الشرعية

٥٤٦ ما وردت الفتوى فيه بإيقاف بعض العقوبات أو إسقاطها على دليل السياسة الشرعية

٥٤٧ أثر الفتوى على السياسة الشرعية في ردع من ظهر من حاله احتمال حلوث مفسلة

٥٤٨ أثر الفتوى على السياسة الشرعية في تقييد بعض المباحات للمصلحة العامة

٥٤٩ أثر الفتوى على السياسة الشرعية في التنظيمات الإدارية في الإجراءات التنفيذية

الفصل الثاني

مظاهر آثار الفتوى في علاج الأزمات الواقعة على الأمة

تمهيد:

الصفحة

الموضوع

- ٥٥٣ المظهر الأول: أثر الفتوى في تحديد معالم الفكر الإسلامي في مواجهة الصراع الحضاري
- ٥٥٤ أثر الفتوى في تحديد الطابع الفكري في الإسلام
- ٥٥٤ ما تم تحديده من الجانب الفكري
- ٥٥٥ ما تم تحديده من الجانب الديني
- ٥٥٦ خطورة التخلي عن أحكام الشريعة في هذا الجانب
- ٥٥٦ المظهر الثاني: أثر الفتوى في حماية الأمة من غوائل الحضارة المعاصرة
- ٥٥٧ المظهر الثالث: أثر الفتوى في مباشرة وقائع الناس بالأحكام الشرعية
- ٥٥٩ المظهر الرابع: أثر الفتوى في ترابط الأمة وتلاحم نسيجها الاجتماعي
- ٥٥٩ المظهر الخامس: أثر الفتوى في رفع الحرج عما يقع للناس من الضرورات
- ٥٦١ قاعدة الفتوى في رفع الحرج فيما بين العباديات والعاديات
- ٥٦١ أثر الفتوى في تحديد المشقة المعتادة في العبادات وما زاد عليها يبعث على الترخيص
- ٥٦٢ أثر الفتوى في انتظام مصالح الناس في العاديات على اليسر والتسامح دون أدنى مشقة
- ٥٦٤ أثر الفتوى في إيضاح أن تغيير أحكام العاديات لا يعد من الابتداع في الدين
- ٥٦٤ أثر الفتوى في إيضاح أن الأخذ بالرخص عبادة لله تعالى كعبادة فعل حكم العزيمة

الفصل الثالث

- أثر الفتوى في إبراز حقائق الإسلام عند حوار الحضارات
- ٥٦٩ الحقيقة الأولى: الإسلام خاتم الأديان
- ٥٦٩ الإسلام دين الناس جميعهم
- ٥٧٠ الحقيقة الثانية: الإسلام عقيدة وشرعية
- ٥٧٠ تعريف العقيدة والشرعية
- ٥٧١ صلة العقيدة بالشرعية
- ٥٧٢ الحقيقة الثالثة: الإسلام يدعو إلى الحوار

الصفحة	الموضوع
٥٧٢	الحوار من مسالك الدعوة إلى الإسلام
٥٧٣	الإسلام دعى أهل الكتاب إلى الحوار في توحيد الله بالعبادة
٥٧٣	الإسلام يدعو إلى الحوار الفكري
٥٧٣	مواقف الثقافة المادية من الأديان السماوية
٥٧٣	الموقف الأول: مذهب الرأسمالية
٥٧٤	الموقف الثاني: مذهب الفكر الماركسي
٥٧٤	الإسلام يدعو إلى الحوار الحضاري
٥٧٥	الحقيقة الرابعة: القرآن وسنة نبينا محمد ﷺ مصدرا الفكر الإسلامي
٥٧٥	ما يتميز به الفكر الإسلامي
٥٧٥	عدم تأثر الفكر الإسلامي بالثقافات الأخرى
٥٧٦	ثوابت الفكر الإسلامي
٥٧٧	الفوارق الكبرى بين أصول الفكر الإسلامي وفلسفة الفكر الغربي
٥٧٧	الحقيقة الخامسة: الإسلام كرم الإنسان ودعى إلى إحترام إنسانيته
٥٧٧	نظرة الإسلام إلى الإنسان وحقوقه
٥٧٨	الإنسان يولد بريئاً
٥٧٨	أساس حقوق الإنسان في الإسلام
٥٧٩	الإسلام يقيم حقوق الإنسان على أساس إنسانيته
٥٨٠	مبادئ المساواة في الشريعة الإسلامية تقوم على أربعة مبادئ
٥٨٠	الأصل حرية الإنسان في الإسلام
٥٨١	ما تتحقق به المساواة مع ما يظهر بين الناس من التفاضل
٥٨١	التفاضل بين الناس فيما جرى به قدر الخالق في خلقه
٥٨٢	حكمة الخالق في تفضيل بعض خلقه على بعض

الصفحة	الموضوع
٥٨٣	الحقيقة السادسة: الإسلام تكفل مجرية الناس في معتقداتهم الدينية
٥٨٣	اختلاف الناس في عقائدهم من مشيئة الخالق في خلقه
٥٨٣	أهل الإسلام لا يكرهون مخالفيهم في الديانة
٥٨٤	الإسلام يقر مبدأ حرية الإختيار الديني
٥٨٥	الحكمة في تقرير الإسلام لحرية الإعتقاد الديني
٥٨٥	نظرة الإسلام في التفريق بين حرية الإعتقاد والعقوبة على الردة
٥٨٩	الإسلام يدعو إلى التسامح الديني
٥٩٠	الحقيقة السابعة: الإسلام يدعو إلى التعايش السلمي بين الناس
٥٩٠	معنى التعايش السلمي
٥٩٠	مظاهر التعايش السلمي في الإسلام
٥٩٠	التعايش السلمي في الجوار السكاني
٥٩١	التعايش السلمي في الجوار الدولي
٥٩١	التعايش الإقتصادي
٥٩١	التعايش العلمي والتعليمي
٥٩١	التعايش الأمني
٥٩١	التعايش السلمي في تبادل الزيارات
٥٩٢	الحقيقة الثامنة: الإسلام لا يقبل إستعمالات العلوم إلا فيما فيه نفع للناس
٥٩٢	مكانة العلم في الإسلام
٥٩٣	الإسلام يحرم الإستعمال العلمي فيما يضر بالناس
٥٩٤	ما ثبت ضرره حرم تعلمه وتعليمه

الفصل الرابع

أثر الفتوى في تنبيه الناس إلى خطورة مجارات أحوال الواقع

المبحث الأول

٥٩٩ أثر الفتوى الشرعية في التنبيه على خطأ الفتاوى المتأثرة بأحوال الواقع

المبحث الثاني

٦٠٢ أثر الفتوى في مواجهة مخاطر المسلمات الوافدة

٦٠٣ أثر الفتوى في بناء مقومات الأمة على أحكام الشريعة

٦٠٤ أثر الفتوى في استصلاح الماديات على الشرعيات

المبحث الثالث

٦٠٥ الفتوى طريق إلى تحكيم الإسلام في إفرزات الحضارة المعاصرة

٦٠٦ المذهب الحنبلي أوسع المذاهب للفتوى في قضايا هذا العصر

٦٠٦ عناصر اقتصار الفتوى على التقليد المذهبي في العصور الماضية

٦٠٧ حاجة الناس تدعو إلى التوسع في الفتوى في هذا العصر

الفصل الخامس

آثار الخطأ في الفتوى

المبحث الأول

٦١١ آثار الخطأ في الفتوى على الدين

المبحث الثاني

٦١٢ آثار الخطأ في الفتوى على الناس

٦١٣ أثر الفتوى في التحذير ممن يأخذ الأحكام من غير أصول الشريعة

٦١٤ أثر الفتوى في تحديد مخاطر الابتداع في الدين عند أخذ الأحكام من غير أصول الشريعة

المبحث الثالث

٦١٦ أثر الخطأ في الفتوى على المفتي بضمان خطأ فتواه

٦١٦ أقوال العلماء في ضمان المفتي

الصفحة	الموضوع
	المبحث الرابع
٦١٩	أثر رجوع المفتي عن فتواه
	الفصل السادس
	أثر الفتوى في إيقاع المستفتي في حيرة
٦٢٥	تمهيد: عن أن الأصل في الفتوى الوضوح
	المبحث الأول
٦٢٦	أسباب حيرة المستفتي في تنفيذ الفتوى
٦٢٦	ما كان سبب الحيرة فيه التعارض بين الفتاوى
٦٢٨	ما كان سبب الحيرة فيه غموض الفتوى
٦٢٩	ما كان سبب الحيرة فيه إيراد أقوال الفقهاء في الفتوى
	المبحث الثاني
٦٣١	أثر الفتوى القاصرة في النظر في أصول المذهب
٦٣٢	أثر الخروج عن الفتاوى المعتمدة في المذهب
٦٣٣	الخروج على ضوابط الفتوى يُعد هتكا لحجاب هيئة المذهب
٦٣٥	ما يترتب على اختلاف الفتوى بين الناس
٦٣٩	خاتمة البحث