



بسم الله الرحمن الرحيم
جمهورية السودان
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا
كُلّية الدّراسات العُلّيا
معهد العلوم والبحوث الإسلاميّة

ضوابط الفتوى والاجتهاد في الإعلام المعاصر Rules of Fatwa and Diligence in the Contemporary Media

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية - أصول الفقه

إشراف الأستاذ الدكتور:

حسن علي الشايقي

إعداد الطالب:

إبراهيم محمد موسى محمد

1437هـ - 2016م

استهلال

قال تعالى:

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

النساء، الآية 83

قال تعالى:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأنبياء، الآية 7

إهداء

إلى من زرع فيّ روح العلم والمعرفة والأخلاق والتربية الحسنة...

أبي... فخري وعزتي

إلى من سقت فيّ نبت الأدب والحب والمودة والرحمة والصبر...

أمي... ربيع قلبي.

إلى كل من ساعدني مادياً ومعنوياً، وأحیی فيّ الهمة والعزم والتضحية والإصرار
نحو تحقيق الهدف والغاية.

إلى أستاذي أ. د. حسن علي الشايقي، وكل أساتذتي ومشايخي، وكل من علمني
حرفاً واحداً.

شكر وتقدير

لله الحمد من قبل ومن بعد.

أتقدم بخالص الشكر والعرفان ووافر التقدير والاحترام لأستاذي/ أ. د. حسن علي الشايقي، صاحب الأيادي البيضاء، الذي أكرمني بالإشراف على رسالتي هذه. نعم الموجه والمرشد والناصح بعلمه ورفقته وعزمه ورعايته. أرجو من الله عزّ وجل أن يجعل ذلك في ميزان حسناته.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لأعضاء لجنة المناقشة:

أ. د. حسن علي الشايقي مشرفاً ومقررراً للجنة

أ. د. عثمان ميرغني علي الممتحن الخارجي

د. حسن عبد الله حمد النيل الممتحن الداخلي

والشكر موصول لجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا - معهد البحوث والدراسات الإسلامية، ومكتبة الجامعة.

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بالاجتهاد تعريفاً وأقساماً وأركاناً وشروطاً وضوابط، وجوانب مما تتعلق بالمجتهد وشروطه وضوابطه في اجتهاده. والاجتهاد الجماعي وكيفيته والمجامع الفقهية العالمية ودورها في مواجهة مشكلات العصر ونوازلها، وإصدار الفتوى المناسبة للحادث، وذكر الباحث أمثلة لها.

وأيضاً تحدث الباحث عن اجتهادات الرسول صلى الله عليه وسلم، وأثبت أنه صلى الله عليه وسلم قد اجتهد في كثير من الوقائع، وذكر الباحث أمثلة ونماذج لها، وبعضاً من اجتهاداته صلى الله عليه وسلم، وقد أقره الله في بعضها وصوبه في بعضها. ثم بين الباحث اجتهادات الصحابة في حياته وبعد مماته صلى الله عليه وسلم، وأثبت الباحث ذلك.

وتطرقت الدراسة أيضاً للفتوى والمفتي والمستفتي وبعض ما يتعلق بهم، وصفات المفتي وآدابه وطرق التعرف عليه. ثم دور الفتوى في تأكيد وسطية الأمة والتصدي للغلو والتطرف. وتغير الفتوى وأسبابه ونطاق الثوابت في المتغيرات، وضوابط الفتوى في المتغيرات وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال. وضوابط الفتوى في الإعلام المفتوح مثل القنوات والإذاعات وضرورة مراعاة الضوابط والقيود المتعلقة بالفتوى والمفتي وبرامج الفتوى والملتصّل في برامج الفتوى الفضائية.

Abstract

This study aims to introduce diligence as from the side of its definition, sections, pillars, conditions and standards. And the aspects that relates to diligent conditions and the standards on his diligence. Also, the collective diligence and its modality, besides the international jurisprudence colleges and its role in facing the contemporary incidents, as issuing the appropriate advisory opinion. The researcher has mentioned some examples for them.

The researcher, also, mentioned the diligence of the prophet (pbuh), he proved the He has practiced diligence in many incidences, for which the researcher has mentioned some models, that Allah has approved him in some, and corrected him in others. Then the researcher has explained the Sahaba's diligence in his life and after his death (pbuh), and he proved that.

The study also addressed the fatwa and mufti and fatwa demander and some of what belongs to them; recipes & etiquette Mufti and ways to identify him. Then the role of fatwa to ensure the median of the Islamic nation and to face extravagance. Also, the change of fatwa and its reason, the scope of constants in the range of variables, the standards of fatwa in variables, the change of fatwa according to the change of time, place and conditions. Also, the standards of fatwa in open press such as channels and broadcasting stations, and the need to take into account the standards and restrictions related to the fatwa and Mufti, fatwa programs and the caller.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام، والصلاة والسلام على سيد المتقين، وإمام المجتهدين، وعلى آله وصحبه الذين تعلموا منه كيف يطبقون نصوص الشريعة الإسلامية على ما يقع، وكيف يستنبطون حكم الله فيما يجدون، فرضي الله عنهم وعلى الأئمة المجتهدين، الذين بذلوا جهودهم في استنباط الأحكام من مصادرها، وحاولوا قدر طاقتهم إيجاد الحلول لما يعترض الناس في حياتهم من مشكلات.

وبعد:

فقد شرع الله سبحانه وتعالى لعلماء الأمة الإسلامية حق الاجتهاد، حيث فتح الطريق أمام العقول وطالبها بالعظة والاعتبار ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾⁽¹⁾، لتكون الشريعة الإسلامية شريعة خالدة صالحة لكل زمان ومكان، ولتتسع لمواجهة كل مستحدث يجدّ ويطرأ على حياة الناس.

وبما أنّ الاجتهاد هو الذي يعطي الشريعة الإسلامية خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة إلى ما يحب الله ويرضى، آثرت أن أكتب بحثاً في الاجتهاد بعنوان: **ضوابط الاجتهاد والفتوى في عصر الإعلام المفتوح**، أسأل المولى جل وعلا أن يمدني بمدد من عنده، وأن يهديني سواء السبيل، إنه نعم المولى ونعم النصير.

⁽¹⁾ جزء من الآية رقم 2 من سورة الحشر

سبب اختيار الموضوع:

1. الرغبة العلمية وحب التأصيل هي التي دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع.
2. قلة اهتمام الباحثين في قضايا الاجتهاد والفتوى في عصر الإعلام المفتوح.
3. قلة اهتمام الدولة بتنظيم الاجتهاد والفتوى وتأهيل العلماء والدعاة وطلبة العلم الشرعي في تقديم برامج الفتوى عبر وسائل الإعلام المفتوح.
4. ويكون إسهاماً مني لطلاب كلية الشريعة وأصول الدين والدعوة في مادة أصول الفقه.
5. المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بجمع شتات الموضوع من بطون أمهات الكتب الأصولية والفقهية القديمة والمعاصرة، ليكون بحثاً مفيداً.

أهمية الموضوع:

لا شك أنّ الكلام عن الاجتهاد والفتوى هو من أسس الإسلام، والحفاظ على تراث المسلمين وحضارتهم ومنهجهم.

1. توضيح مكانة الاجتهاد والفتوى في الشريعة الإسلامية.
2. الاهتمام بضوابط الاجتهاد والفتوى للعلماء والدعاة وطلبة العلم عبر وسائل الإعلام المفتوح اليوم.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- التعرف على الاجتهاد وأقسامه وأركانه وشروطه.
- الوقوف على اجتهادات الرسول صلى الله عليه وسلم التي وقعت في عهده.
- ذكر بعض اجتهادات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قبل وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم.
- معرفة الفتوى وشروطها وبعض ما يتعلق بها من ضوابط وشروط.
- ربط الفتوى والاجتهاد بمسائل الإعلام المفتوح.

مشكلة البحث:

إصدار الفتوى والاجتهاد في الإعلام من غير أهلها المتخصصين بالعلوم الشرعية؛ إذ أنه لا بد للمفتي عبر وسائل الإعلام أن يكون على دراية بأحوال المجتمع والمستفتي. ولكن المشكلة في الفتوى عبر القنوات الفضائية ألا يجد المستفتي أو المتصل في برنامج الفتوى وقتاً كافياً لطرح أسئلته أو استفساراته، مما قد يؤدي إلى النقص في الفتوى، ويكون ذلك سبباً لضلال الأمة.

فروض البحث:

- للاجتهاد ضوابط وأركان منذ العهد النبوي وعهد الصحابة.

- تعقدت الحياة في عصرنا الحاضر، مما جعل أهمية كبيرة للاجتهاد الجماعي والمجامع الفقهية في العالم الإسلامي.
- للفتوى في وسائل الإعلام ضوابط لا بد من توفرها في المفتي والمستفتي وبرامج الفتاوى الفضائية.

حدود البحث:

حدود موضوعية: تتبع ضوابط الاجتهادات والفتوى في وسائل الإعلام المفتوح المعاصر.

منهج البحث:

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي والتحليلي.

الدراسات السابقة:

فهذا الموضوع قد كتب فيه العلماء والباحثون والمختصون المعاصرون وتحدثوا عنه وألفوا فيه، إلا أنني لم أجد - فيما أعلم - بحثاً مستقلاً يتناول جميع جوانبه. ومن المؤلفات في هذا الموضوع:

الدراسة الأولى: "القول المبين في حكم الاجتهاد عند الأصوليين".

د. دياب سليم محمد عمر - أستاذ ورئيس قسم أصول الفقه، جامعة الأزهر.

وتحدث فيه المؤلف عن علاقة الاجتهاد بعلم أصول الفقه، والاجتهاد من حيث التعريف والحاجة إليه في هذا العصر واضح من خلال ما ذكره المؤلف في كتابه، إنه كتاب مختصر، لم يتناول فيه جميع جوانب الاجتهاد.

الدراسة الثانية: كتاب "مبحث الاجتهاد والخلاف" للشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، الناشر: جامعة الإمام ابن سعود الإسلامية.

وقد تناول فيه المؤلف الفرق بين الاجتهاد والخلاف، والكلام عن اتباع الصحابة في اجتهادهم ما لم يخالف نصاً صريحاً قطعي الدلالة.

إلا أنّ المؤلف لم يتحدث عن أسباب اختلاف الصحابة والأمثلة لها.

الدراسة الثالثة: كتاب "الاجتهاد" للجويني، وتحدث المؤلف - رحمه الله - عن المسائل القطعية، والمسائل الاجتهادية العارية عن الأدلة القطعية، وقد قسم المسائل القطعية إلى العقلية والسمعية وفصل فيها.

الدراسة الرابعة: كتاب "دور الاجتهاد في تغيير الفتوى"، عامر بن عيسى اللهور. وتحدث فيه عن معنى الاجتهاد والفتوى، ثم قاعدة تغيير الفتوى بتغيير الزمان والمكان، وكان الكتاب مختصراً.

توجد كثير من البرامج الفقهية المعنية بالفتوى في وسائل الإعلام في الدول الإسلامية.

هيكـل البـحث:

مقدمة

الباب الأول: الاجتهاد في الفقه الإسلامي

الفصل الأول: في تعريف الاجتهاد وبيان أقسامه وأركانه وشروطه

المبحث الأول: في مفهوم الاجتهاد

المبحث الثاني: أركان الاجتهاد

المبحث الثالث: في شروط المجتهد

المبحث الرابع: في أقسام الاجتهاد

المبحث الخامس: في حكم الاجتهاد من حيث الخطأ والصواب

الفصل الثاني: الاجتهاد في عهد النبوة

المبحث الأول: في اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم

المبحث الثاني: في وقوع الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم

المبحث الثالث: في كيفية اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم

الفصل الثالث: في اجتهاد الصحابة رضي الله تعالى عنهم

المبحث الأول: اجتهادات الصحابة في حياته وبعد وفاته ﷺ

المطلب الأول: منهج الصحابة في الاجتهاد

المطلب الثاني: نماذج من اجتهادات الصحابة في حياته ﷺ

المطلب الثالث: نماذج من اجتهاد الصحابة بعد وفاته ﷺ

المبحث الثاني: أسباب اختلاف الصحابة في اجتهاداتهم

المبحث الثالث: أسس اجتهاد الصحابة

الباب الثاني: الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحاضر

الفصل الأول: حقيقة الاجتهاد الجماعي ومفهومه

المبحث الأول: في مفهوم الاجتهاد الجماعي

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي لغةً

المطلب الثاني: تعريفات بعض المعاصرين

المطلب الثالث: التعريف المختار

المبحث الثاني: الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر

الحاضر

المطلب الأول: في مشروعية الاجتهاد الجماعي وأمثلة له

المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى

المطلب الثالث: العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والفتوى

الفصل الثاني: الاجتهاد الجماعي والمجامع الفقهية

المبحث الأول: نشأة المجامع الفقهية

المبحث الثاني: دور المجامع الفقهية في تحقيق الاجتهاد
الجماعي

المبحث الثالث: مجمع الفقه الإسلامي في السودان

المطلب الأول: نشأة مجمع الفقه الإسلامي في السودان

المطلب الثاني: دور مجمع الفقه الإسلامي في المجتمع

السوداني المسلم

الباب الثالث: الفتوى مفهومها وضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي

الفصل الأول: الفتوى وأهميتها في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: حقيقة الفتوى ومجالاتها وعظم شأنها

المطلب الأول: حقيقة الفتوى وتعريفها

المطلب الثاني: مجالات الفتوى

المطلب الثالث: عظم شأن الفتوى في الشرع الإسلامي

الفرع الأول: الحاجة إلى المفتي لإقامة شرع الله في

الأرض

الفرع الثاني: الآثار الناشئة عن الخطأ في الفتوى

المبحث الثاني: شروط المفتي وآدابه

المطلب الأول: شروط المفتي

المطلب الثاني: آداب المفتي وصفاته

المطلب الثالث: طرق التعرف على أهلية المفتي

الفصل الثاني: أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة والتصدير للغلو

والتطرف

المبحث الأول: مفهوم الغلو والوسطية

المطلب الأول: في مفهوم الغلو

المطلب الثاني: في مفهوم الوسطية

المبحث الثاني: أثر الفتوى في نشر الغلو والتطرف

المبحث الثالث: أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة

الفصل الثالث: تغيير الفتوى وتأكيد ثوابت الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم الثوابت والمتغيرات

المطلب الأول: في مفهوم الثوابت

المطلب الثاني: في مفهوم المتغيرات وأسبابها

المبحث الثاني: نطاق الثوابت والمتغيرات في الفتوى

المبحث الثالث: ضوابط الفتوى في المتغيرات

المبحث الرابع: تغير الفتوى بتغير الأزمان والأماكن والأحوال

الفصل الرابع: الفتوى الشاذة وخطرها في المجتمع

المبحث الأول: الفتاوى الشاذة وخطرها في العصر الحاضر

المطلب الأول: في بيان الشذوذ في اللغة وتعريفه في

الاصطلاح

المطلب الثاني: مفهوم الإعلام المفتوح

المطلب الثالث: مخاطر الفتاوى الشاذة

المطلب الرابع: البواعث على الفتاوى الشاذة

المطلب الخامس: آثار الفتاوى الشاذة

الفصل الخامس: ضوابط الفتوى عبر الإعلام المفتوح

المبحث الأول: مفهوم الفتوى الفضائية

المبحث الثاني: إيجابيات الفتوى عبر الفضائيات (الإعلام

المفتوح)

المبحث الثالث: الآثار السلبية للفتوى عبر الفضائيات (الإعلام

المفتوح)

المبحث الرابع: الأسباب التي أدت إلى الخلل في الفتاوى الفضائية

المبحث الخامس: ضوابط الفتوى عبر الإعلام المفتوح

(الفضائيات)

المطلب الأول: الضوابط التي تتعلق بالمفتي

المطلب الثاني: الضوابط التي تتعلق بالبرنامج وإدارته

المطلب الثالث: الضوابط التي تتعلق بأصول الفتوى

وإصدارها

المطلب الرابع: ضوابط تتعلق بالمستفتي

الخاتمة

النتائج

التوصيات

الفهارس

الباب الأول

الاجتهاد في الفقه الإسلامي

الفصل الأول: في تعريف الاجتهاد وبيان أقسامه وأركانه وشروطه

الفصل الثاني: الاجتهاد في عهد النبوة

الفصل الثالث: في اجتهاد الصحابة رضي الله تعالى عنهم

الفصل الأول

في تعريف الاجتهاد وبيان أقسامه وأركانه وشروطه

المبحث الأول

في مفهوم الاجتهاد

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغةً:

الاجتهاد افتعال من الجهد⁽¹⁾، (الجيم والهاء والداد أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال: جهدت نفسي وأجتهدت، والجهد: الطاقة)⁽²⁾. (الجهد بالضم في الحجاز، وبالفتح غيرهم: الوسع والطاقة، وقيل: المضموم الطاقة، والمفتوح المشقة، والجهد بالفتح لا غير: النهاية والغاية، وهو مصدر من: جَهَد في الأمر جهداً، من باب نفع: إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب... واجتهد في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه ليلبغ مجهوده ويصل إلى نهايته)⁽³⁾.
والتاء في (اجتهد) لفرط المعاناة، وهي - أبداً - تدل على تعاطي الشيء بعلاج وإقبال شديد، نحو: اقتلع واقترع واكتسب وما شابه ذلك.

ولذا لا يستعمل الاجتهاد إلا فيما فيه جهد، أي: مشقة؛ يقال: اجتهد في حمل الرحا، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة⁽⁴⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، (135/2)، ط. دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ-1994م.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (486/1)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل - بيروت.

(3) الفيومي، المصباح المنير، ط. مكتبة لبنان - بيروت. الطبعة الأولى، 1987، ص101.

(4) الطوفي، تيسير التحرير، (178/4-179)، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

وتأسيساً على ما تقدم، فالاجتهاد في اللغة هو: استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل.

المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد اصطلاحاً:

تعددت تعريفات الأصوليين والفقهاء للاجتهاد، وهي، وإن كانت متنوعة الألفاظ، إلا أنها - في الجملة - متقاربة المعاني. وعليه، نورد بعضاً من تلك التعريفات مما نحتاج إليه في تعريف الاجتهاد الجماعي، ومن ذلك:

1- عرف الاجتهاد بأنه: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي،

عقلياً كان أم نقلياً، قطعياً كان أم ظنياً⁽¹⁾.

2- وعرفه القرافي⁽²⁾ بأنه: استفراغ الوسع في النظر فيما يلحق فيه لوم شرعي⁽³⁾.

3- وعرفه الآمدي⁽⁴⁾ بأنه: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس بالعجز عن المزيد فيه⁽⁵⁾.

4- وعرفه الطوفي⁽⁶⁾ بأنه: بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي⁽⁷⁾.

(1) ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، ط. مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ص523.

(2) هو أحمد بن أبي العلاء إدريس المالكي، كنيته "أبو العباس" ولقبه "شهاب الدين" وشهرته "القرافي". ولد في مصر سنة 626هـ، وفاته 684هـ. الوافي، لصالح الدين خليل الصفدي، ج6، ط. دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ، ص233.

(3) القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط. المكتبة الأزهرية - مصر، ص429.

(4) هو العلامة سيف الدين أبو الحسن محمد الآمدي، فقيه أصولي، (551هـ-631هـ). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، ط. دار الغرب الإسلام، ج14، ص51.

(5) الآمدي، الأحكام، (396/4)، ط. دار الكتاب العربي - بيروت، 1404هـ.

(6) هو الإمام نجم الدين سليمان بن الصرصري البغدادي، ولد في بغداد سنة 657هـ وتوفي بالخليل في فلسطين سنة 716هـ. رسالة ماجستير، فوائد التفسير من خلال الإكسير في علم التفسير، للطوفي، معهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، موريتانيا، ص27.

(7) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (576/3)، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت.

بيروت.

المبحث الثاني

أركان (1) الاجتهاد

إن للاجتهاد أركاناً ثلاثة: الاجتهاد والمجتهد، والمجتهد فيه.

الركن الأول: الاجتهاد:

يقول الغزالي⁽²⁾: "أركان الاجتهاد ثلاثة: نفس الاجتهاد، والمجتهد، والمجتهد فيه".

فأما الركن الأول: وهو نفس الاجتهاد، فهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع...⁽³⁾. فالمراد بالاجتهاد هنا: هو المعنى المصدري⁽⁴⁾. وهو الحدث المدلول عليه في التعريف ببذل الطاقة، أو بذل المجهود واستفراغ الوسع، وليس

(1) الركن في اللغة: الجانب الأقوى، فركن الشيء جانبه الأقوى، وهو يأوي إلى ركن شديد؛ أي: إلى عزة ومنعة، وفي الاصطلاح: أركان الشيء أجزاءه في الوجود التي لا يحصل إلا بحصولها داخله في حقيقته محققة لهويته. الإمام أبي عمر جمال الدين، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421-2000م، ص208.

(2) هو أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي، أحد أعلام عصره، (450-505هـ). الفيلسوف الغزالي، عبد الأمير الأعصم، ط. دار قباء، ط1، 1998م، ص27، 32.

(3) الغزالي، المستصفي، ج2، تحقيق: عبد الله الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ، ص350.

(4) المعنى المصدري: هو نفس الحدث الذي يقوم بنفس المتكلم، فيعبر عنه بالعبارة الدالة عليه.

المقصود بالاجتهاد المعنى الحاصل بالمصدر⁽¹⁾، فالركن شيء والحقيقية شيء آخر.

الركن الثاني: المجتهد:

والمراد بالمجتهد: هو الفقيه المستقرغ وسعه في إدراك الأحكام الشرعية⁽²⁾، أي: هو الفقيه البازل طاقتة في استنباطه الأحكام الشرعية من أدلتها.

الركن الثالث: المجتهد فيه:

يقول الغزالي: "والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"⁽³⁾. ويقول الآمدي: "وأما ما فيه الاجتهاد، فما كان من الأحكام الشرعية دليله ظني"⁽⁴⁾.

ويقول العضد⁽⁵⁾: "هو كل حكم ظني شرعي عليه دليل"⁽⁶⁾. من خلال هذه التعريفات وغيرها للمجتهد فيه، يتضح لنا أنّ المجتهد فيه هو: كل حكم شرعي فرعي دليله ظني، حيث أنّه لا اجتهاد في القطعيات، ومن ثم لا اجتهاد في:

1. النصوص القطعية من حيث الثبوت والدلالة.

-
- (1) المعنى الحاصل بالمصدر: نفس العبارات التي تصدر أثراً لقيام المعنى بنفس المتكلم.
- (2) الإسنوي، نهاية السؤل، ج3، ط. دار عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، ص262.
- (3) الغزالي، المستصفى، ج2، تحقيق: محمد الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ، ص354.
- (4) الآمدي، الإحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص164.
- (5) هو الإمام العلامة عضد الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن ركن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي البكري الشيرازي الشافعي، ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة 860هـ، وقيل 700هـ.
- (6) ابن الحاجب، شرح العضد على مختصر المنتهى، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، الأولى، 1421هـ، ص289.

2. الإجماع الصريح المنقول إلينا بطرق التواتر⁽¹⁾.

أما الأدلة التي يجوز فيها الاجتهاد فإنها تتلخص فيما يأتي:

1. ما كان من النصوص ظني الثبوت قطعي الدلالة.
2. ما كان من النصوص قطعي الثبوت ظني الدلالة.
3. ما كان من النصوص ظني الثبوت ظني الدلالة.
4. ما لا نص فيه من كتاب، أو سنة، وما لا إجماع فيه.

يتضح لنا مما تقدم أنه لا مجال للاجتهاد في كل ما ورد فيه نص واضح صريح وقطعي؛ أي: قطعي الدلالة والورود، فكل ما هو ثابت صدوره عن الله ﷻ أو عن رسوله ﷺ (السنة المواترة) واضح في دلالاته ليس موضع بحث واجتهاد على الإطلاق، إذ لا مجال للاجتهاد في مورد النص، كما أنه لا مجال للاجتهاد في معناه، ومما لا مجال للاجتهاد فيه أيضاً: الإجماع الصريح المنقول إلينا بالتواتر، أما ما فيه مجال للاجتهاد فهو النص غير القطعي، وما لا نص فيه أصلاً⁽²⁾.

(1) الأمدي، الأحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ ص164.

(2) د. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ط. دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، 1418هـ-1998م، ص1052 وما بعدها.

المبحث الثالث

في شروط المجتهد

ونظراً لأن الاجتهاد يتطلب مواهب ومواصفات معينة لا يستطيعها بعض العلماء مهما كانت قدراتهم، وضع العلماء شروطاً خاصة لا بد من تحققها في المجتهد الذي يمكن أن يشارك في هذا المضمار.

وهذه الشروط منها ما يعود إلى قدرته الشخصية واستعداده الفطري ومنها ما يعود إلى العلوم والمعارف، التي لا بد من تحققها في هذا الشخص، حتى يكون أهلاً للاجتهاد.

أولاً: الشروط الشخصية:

1. الإيمان: فيشترط في المجتهد أن يكون مؤمناً بالله تعالى ورسله وكتبه واليوم الآخر وما فيه من جزاء، وسائر ما يجب الإيمان به. وإن كان هذا الشرط من البداهة بحيث لا يحتاج إلى النص عليه، إلا أن بعض علماء الأصول - كالإمام الشاطبي⁽¹⁾ - قد افترض وقوع الاجتهاد من الكافر، حيث قال:

(1) هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحق الغرناطي الشهير بالشاطبي وكنيته "أبو إسحق"، من علماء الأندلس، ولد سنة 538هـ بالشاطبية. رسالة ماجستير، تحليل الأحكام الشرعية عند الإمام الشاطبي، عدنان علي، الجامعة الإسلامية، غزة، 2000/9/21م.

(وقد أجاز النظار وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة، إذا كان الاجتهاد يبنى على مقدمات تفترض صحتها)⁽¹⁾.

ومع تقديرنا لما قاله الشاطبي وغيره، إلا أننا نرى أنه مع افتراض وجود الاجتهاد من الكافر، إلا أننا لسنا مكلفين باتباعه في ذلك، لأنه غير أمين وغير ثقة، فلا يقبل اجتهاده فيما يتعلق بأمر الشريعة.

2. **التكليف:** وهو أن يكون المجتهد بالغاً عاقلاً، حتى يتمكن من النظر الصحيح، وفهم نصوص الشريعة ومقاصدها العامة⁽²⁾.

3. **الحرية والذكورة:** اشترط بعض العلماء أن يكون المجتهد حراً ذكراً... والحق أنه لا داعي لهذين الشرطين، لأن الكثيرين من علماء التابعين كانوا يرجعون إلى فتاوى (نافع) مولى ابن عمر، و(عكرمة) مولى ابن عباس - وكانا رقيقين⁽³⁾.

كما أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يرجعون إلى أمهات المؤمنين، زوجات الرسول ﷺ، وهو أمر معروف⁽⁴⁾.

4. **العدالة:** ومن الشروط الشخصية - أيضاً - العدالة؛ بأن يجتنب جميع المعاصي القادحة في عدالته، ليتمكن قبول فتواه، فهذا الشرط - في

(1) الشاطبي، الموافقات، (111/4)، ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.

(2) الإسنوي، نهاية السؤل، (200/3)، ط. دار عالم الكتب، بيروت، (د.ت).

(3) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، (13/1-14)، تحقيق: مشهور بن حسن، ط. دار ابن

الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

(4) المرجع السابق.

الواقع - ليس شرطاً للتمكّن من الاجتهاد، بل هو شرط لقبول ما يؤديه إليه اجتهاده⁽¹⁾.

5. صحة الفهم وحسن التقدير: فإن ذلك هو الأداة التي بها يكون استخدام كل المعلومات وتوجيهها، وتمييز زيف الآراء من صحيحها، وغثها من ثمينها⁽²⁾.

6. صحة النية وسلامة الاعتقاد: فإن النية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور الله تعالى، فينفذ إلى لب هذا الدين الحكيم، ويتجه إلى الحقيقة الدينية لا يبغي سواها، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا...﴾ [الأنفال: 29].

كما أنّ الإخلاص في طلب الحقيقة يجعل صاحبها يلمسها أنى وجدها، فلا يتعصب، ولا يفرض أنّ قوله صواب بإطلاق، وقول غيره خطأ لا يحتمل الصواب، كما كانوا يرجعون عن قولهم إن بدا لهم وجه الحق في غيره⁽³⁾.

قال الشاطبي: "والاجتهاد سمو بالمجتهد ليكون في مكان رسول الله ﷺ، فيبين شرع الله، وهل يبلغ هذه المنزلة من يتبع البدعة، ومن يكون له هوى"⁽⁴⁾.

(1) الغزالي، المستصفى، (14/4)، تحقيق: محمد الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

(2) د. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة، ط. دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ص38.

(3) المرجع السابق، ص49.

(4) الشاطبي، الموافقات، (114/4)، ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.

ثانياً: الشروط العلمية:

وهذه الشروط كثيرة، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

1. الشروط المتفق عليها:

أ. أن يكون عالماً باللغة العربية، لأن القرآن الذي نزل بهذه الشريعة عربي، وكذلك السنة النبوية الشريفة جاءت بلسان عربي، وقائلها صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفصح العرب على الإطلاق.

قال الله تعالى - عن القرآن الكريم: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: 192-195].

وأما عن السنة فيقول - جل شأنه -: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾ [إبراهيم: 4].

وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من معرفة أسرار اللغة العربية واستعمالاتها المختلفة، حتى يتمكن من الاجتهاد واستنباط الأحكام من مصادرها⁽¹⁾.

ب. أن يكون عالماً بالقرآن الكريم ودقائق آيات الأحكام فيه، عامها وخاصها، ناسخها ومنسوخها، مطلقها ومقيدها، محكمها ومتشابهها، وسائر ما يتعلق بآيات الأحكام⁽²⁾.

(1) الغزالي، المستصفى، (12/4)، تحقيق: محمد الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

(2) المرجع السابق.

ج. أن يكون عالماً بالسنة القولية والفعلية والتقريبية في كل الأمور التي يتصدى للاجتهاد فيها، كما يجب أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ منها، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وطرق الرواية، وإسناد الأحاديث، وكل ما يتعلق بعلوم الحديث⁽¹⁾.

د. أن يكون عالماً بمواضع الإجماع ومواضع الخلاف، بحيث يعرف الأحكام التي أجمع العلماء عليها، والتي لا يجوز الاجتهاد فيها، حتى لا يفتي بخلافها⁽²⁾.

هـ. أن يكون عالماً بأصول الفقه: فدراسة هذا العلم والتعمق في فهمه ألزم ما يكون للمجتهد، وذلك لما تعطيه دراسة (أصول الفقه) لمن يتصدى للاجتهاد من قدرة على الاستدلال وتمكن من الاستنباط بشروطه، فالبحوث الضافية الموسعة عن الأدلة: المتفق عليها (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) والمختلف فيها (شرع من قبلنا، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، والاستصحاب... إلى آخر هذه الأدلة) وشروط الاستدلال بهذه الأدلة، وعن المباحث اللغوية: من دلالات الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، والظاهر والمؤول، والنص والإشارة والفحوى، وغيرها... كل ذلك يجعل المجتهد يقف على أرض صلبة⁽³⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات، (114/4)، ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.

(2) المرجع السابق.

(3) د. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة، ط. دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ص 39.

قال الشوكاني⁽¹⁾: (الشرط الرابع: أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه لاشتماله على ما تمس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته، فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، وعليه أن ينظر في كل مسألة نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها، فإنه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل... وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد وخبط فيه وخلط)⁽²⁾.

وقال الغزالي - بعد بيان العلوم التي يجب أن يتقنها المجتهد - ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: (الحديث، واللغة، وأصول الفقه)⁽³⁾.

و. أن يكون عالماً بمقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية، وأنها رحمة بالعباد، ورعاية لمصالحهم بمراتبها الثلاث: الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات.

كما اقتضت رفع الحرج ومنع الضيق، وتخفيف اليسر، وأن المشقة تجلب التيسير، إلى غير ذلك من مقاصد الشريعة التي كفلت مصالح العباد في معاشهم ومعادهم⁽¹⁾.

(1) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، احد أبرز علماء أهل السنة والجماعة وفقهائها، ومن كبار علماء اليمن. ولد بهجرة شوكان في اليمن (1173هـ) ونشأ بصنعاء وولي القضاء سنة 1229هـ ومات حاكماً بها في سنة 1250هـ. الشوكاني، البدر الطالع، ج2، ط. دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م، ص512.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول، (201/2)، تحقيق: الدكتور/ شعبان إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.

(3) الغزالي، المستصفى، (15/4)، تحقيق: محمد الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

قال الشاطبي: (الأول: فهم مقاصد الشريعة، وأنها مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ أن المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، فلا ينظر إلى المصالح باعتبارها شهوات أو رغبات المكلف، بل ينظر فيها إلى الأمر في ذاته، من حيث كونه نافعاً أو ضاراً.

ثم قال: إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الفتيا والحكم بما أراه الله⁽²⁾.

فمعرفة المجتهد والمفتي⁽³⁾ بمقاصد الشريعة من الأهمية بمكان، حيث يستطيع تطبيقها على الوقائع والنوازل الجديدة، وعلى أساسها تتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال.

ومن الأمثلة الواضحة في ذلك: ما نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من إسقاط سهم المؤلف قلوبهم من الزكاة، استناداً إلى أن هذا كان يدفع

||

(1) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، (3/3)، تحقيق: مشهور بن حسن، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

(2) الشاطبي، الموافقات، (67/4)، ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.

(3) بناءً على ما قاله بعض العلماء من أن المفتي لا بد أن يكون مجتهداً.

إليهم لقلّة عدد المسلمين وكثرة عدد الكفار، وأن الله قد أعزّ الإسلام، فلا حاجة إلى هذا المصرف⁽¹⁾.

كما ثبت أنّه ﷺ أسقط حد السرقة في عام الرمادة⁽²⁾ لما اشتدت الحاجة بالناس؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ المال، ولذلك رتب العلماء حفظ المصالح حسب أهميتها، وهي: حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال، فحفظ الدين مقدم على سائر المصالح، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال وهكذا.

2. الشروط المختلف فيها:

بالإضافة إلى الشروط السابقة، هناك شروط أخرى كثيرة اختلف العلماء في شرطيتها، نذكر منها:

أ. معرفة علم المنطق:

فقد رأى الإمام الغزالي أنّ معرفة هذا العلم مهمة بالنسبة للمجتهد وسماه (معيار العلوم) وتبعه على ذلك بعض العلماء⁽³⁾.

ب. العلم بالقواعد الكلية:

اشتراط بعض العلماء أن يكون المجتهد عالماً بالقواعد الكلية للفقه الإسلامي، مثل: الأمور بمقاصدها، والمشقة تجلب التيسير، اليقين

(1) أبي بكر أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، (325/4، 326)، ط. دار إحياء التراث العربي.
(2) وهو العام الذي أصاب الناس فيه جرب وقحط في عهد عمر بن الخطاب ؓ سنة 18هـ، فكان عام هلكة.

(3) الغزالي، المستصفى، (351/2)، تحقيق: محمد الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

لا يطرح بالشك، وغير ذلك من القواعد التي يندرج تحتها الكثير من الجزئيات⁽¹⁾.

بالرغم من أن هذا الشرط مختلف فيه، إلا أنه من الأهمية بمكان، حيث يندرج تحت هذه القواعد من الجزئيات ما لا حصر له، وبمعرفة هذه القواعد يستطيع المجتهد أن يدخل تحتها ما يستجد في حياة الناس مما لا نص فيه، وبذلك لا تضيق الشريعة بأية نازلة تنزل بأحاد المسلمين أو جماعتهم.

ومن هنا: كانت مادة (القواعد الفقهية) من المقررات التي يجب على الطالب أن يدرسها، وبخاصة في قسم الدراسات العليا لما قلناه.

ج. معرفة علم التوحيد:

من العلماء من اشترط في المجتهد أن يكون عالماً بعلم التوحيد، لكن ليس على وجه المعرفة التفصيلية بكل دقائقه، ولذلك يقول الأمدي في الإحكام⁽²⁾: (فلا يشترط في المجتهد أن يكون متبحراً في علم الكلام، كالمشاهير من المتكلمين، بل أن يكون عارفاً بما يتوقف عليه الإيمان، ولا يشترط أن يكون مستند علمه في ذلك الدليل المفصل، بل يكفي أن يكون عالماً بأدلة هذه الأمور من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل) اهـ.

وقريب من ذلك ما قاله الغزالي⁽³⁾.

(1) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، (383/2)، ط. عيسى الحلبي بمصر.

(2) الأمدي، الإحكام، (204/3)، ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.

(3) الغزالي، المستصفى، (351/2)، تحقيق: محمد الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

د. معرفة الفروع الفقهية:

كذلك اشترط بعض العلماء أن يكون المجتهد عارفاً بعلم الفروع، كالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والأستاذ أبي منصور وغيرهما. بينما ذهب الجمهور إلى عدم اشتراط ذلك، وقالوا: إن ذلك يؤدي إلى الدور، فقالوا: كيف يحتاج إليها وهو الذي يولدها، بعد حيازته لمنصب الاجتهاد⁽¹⁾.

والواقع أنّ معرفة الفقه لازمة للمجتهد، وبخاصة في مواضع الاختلاف فيه وأسبابها، وأدلة كل منها، فهذا هو الذي يكون العقلية المتهيئة للاجتهاد⁽²⁾.

هـ. معرفة أحوال العصر:

من الشروط المهمة للمجتهد: معرفة أحوال عصره وظروف المجتمع الذي يعيش فيه، حتى يتمكن من تكييف الوقائع التي يجتهد في استنباط الأحكام لها، ويأتي حكمه عليها سليماً، فالمجتهد كالمفتي لا بد له من معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة الظروف الاجتماعية المحيطة بها، والعوامل المؤثرة في الواقعة، وبذلك تكون فتواه معالجة للواقع القائم⁽³⁾.

(1) الأمدي، الإحكام، (205/3)، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى 1404هـ.

(2) د. يوسف القرضاوي الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت)، ص51.

(3) د. عبد المجيد الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ط. دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص70.

قال ابن القيم⁽¹⁾: (فمعرفة الناس أصل يحتاج إليه المجتهد، وإلا أفسد أكثر مما أصلح، فعليه أن يكون عالماً بالأمر والنهي، وطبائع الناس وعوائدهم وأعرافهم، والمتغيرات الطارئة في حياتهم، فالفتوى قد تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال)⁽²⁾.

وهذا في الواقع ليس شرطاً لبلوغ مرتبة الاجتهاد، بل ليكون الاجتهاد صحيحاً في محله.

وأكثر من ذلك، على المجتهد أن يكون ملماً بثقافة عصره، حتى لا يعيش منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له، ويتعامل مع أهله.

ومن ثقافة عصرنا اليوم: أن يعرف قدرًا من علوم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والتاريخ والسياسة والقوانين الدولية ونحوها من الدراسات الإنسانية، التي تكشف له الواقع الذي يعايشه ويعامله.

بل لا بد له - كذلك - من قدر من المعارف (العلمية) مثل: (الأحياء) و(الطبيعة) و(الكيمياء) و(الرياضيات) ونحوها، فهي تشكل أرضية ثقافية لازمة لكل إنسان معاصر.

(1) هو محمد بن بكر بن أيوب بن سعد، من علماء أهل السنة في القرن الثامن، وله مؤلفات عديدة. ولد سنة 691هـ في سوريا، ودرس على يد ابن تيمية، ولزمه قرابة 16 عاماً وتأثر به وسجن معه وخرج بعد أن توفي شيخه سنة 728هـ. بكر عبد الله أبو زيد، ابن القيم الجوزية حياته - آثاره - موارده، ط. دار العاصمة، الطبعة الثانية، 1423هـ، ص21.

(2) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، (4/199)، تحقيق: مشهور بن حسن، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

وكثير من قضايا العصر، وثيقة الصلة بهذه العلوم، بحيث لا يستطيع أن يفتي فيها من جهلها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولو بوجه ما⁽¹⁾.

وكيف يستطيع الفقيه المسلم أن يفتي في قضايا الإجهاض، أو شتل الجنين، أو التحكم في جنسه، وغير ذلك من القضايا الجديدة، إذا لم يكن لديه قدر من المعرفة بما كشفه العلم الحديث عن الحيوانات المنوية الذكرية، والبويضة الأنثوية، وطريقة تلاقي البويضة بالحيوان المنوي، وتكوّن الخلية الواحدة منهما. وقضية الجينات وعوامل الوراثة... إلى آخر هذه القضايا العلمية التي قد ينكرها بعض المشايخ الذين لم يدرسوا هذه العلوم الكونية.

ومن هنا، أدخل الأزهر هذه العلوم في معاهده ومناهجه من عهد بعيد، لأنها ضرورية لفهم الدين والكون والحياة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهي امتداد لما كان عليه علماء المسلمين في عصور الازدهار، وأي معهد ديني يستبعد هذه العلوم الكونية من مناهجه لا يمكن أن يعد رجالاً قادرين على الاجتهاد في قضايا عصرهم⁽²⁾.

(1) د. يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت)، ص48-

49.

(2) نفس المرجع، ص49.

المبحث الرابع في أقسام الاجتهاد

تمهيد:

لَمَّا كَانَ الْإِسْلَامُ دِينَ الْعَقْلِ الَّذِي يَحُضُّ عَلَى النَّظَرِ وَالْإِعْتِبَارِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾⁽¹⁾، ولما كان الإسلام جاء ليكون صالحاً لكل زمان ومكان، ولما كانت النصوص⁽²⁾ متناهية والوقائع غير متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، ولما لم يرد في الشريعة الإسلامية نص بحكم كل حادثة، حيث لا يتصور ذلك ما دامت الحوادث تترى والزمان يتجدد⁽³⁾.

ومعلوم أنّ الشريعة الإسلامية تحمل في طياتها طبيعة الاستجابة لمتطلبات واحتياجات كل عصر وكل مجتمع، ومن ثم لا بد وأن يكون لها رأي في كل واقعة ينسجم مع أصول الإسلام وغاياته.

علمنا أن الاجتهاد في الإسلام أمر واجب حتى يكون لكل واقعة حكم معين، لكنه واجب كفاي، بمعنى: أنّه إذا اشتغل في تحصيله إنسان واحد رفع الحرج عن الجميع، أما إذا قصر في تحصيله الجميع، ولم يشتغل به أحد، أثم الجميع بتركه⁽⁴⁾.

(1) الحشر: من الآية 2.

(2) المقصود بالنصوص: نصوص القرآن الكريم، ونصوص السنة النبوية المطهرة.

(3) د. أحمد حمام، مباحث الاجتهاد عند الأصوليين، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى، 2007م، ص100.

(4) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1309هـ، ص357.

يقرر الإمام الشافعي⁽¹⁾ رَحِمَهُ اللهُ فِي كتابه الموسوم بـ"الرسالة": "إن الاجتهاد فيما ينوب عن العباد من فروع الفرائض فرض كفاية، شأنه شأن الجهاد وغيره من فروع الكفاية، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقيين، وإذا تركوه أثموا جميعاً"، وسماه (علم الخاصة)؛ لأنه درجة عالية يسع العامة أن يجهلوه، ولا يسع الفقهاء أن يهملوه، وقرر الإجماع إلى عصره على ذلك⁽²⁾.

بعد هذا التمهيد، نستطيع أن نقول: "إن الاجتهاد واجب على الكفاية، هذا من حيث الجملة، أما من حيث التفصيل، فإن الاجتهاد من حيث الحكم التكليفي الذي يتعلق به ينقسم إلى خمسة أقسام، حسبما قرره علماء الأصول، بيانها فيما يلي"⁽³⁾:

القسم الأول:

اجتهاد واجب وجوباً عينياً

وينحصر هذا الاجتهاد في حالتين:

الحالة الأولى:

إذا نزلت بالمجتهد حادثة، ولا يدري حكم الله فيها، فرض عليه أن يجتهد فيها ليصل إلى حكمها.

(1) محمد بن إدريس الشافعي المصطفي القرشي، (150هـ - 205هـ)، أحد الأئمة الأربعة وصاحب المذهب الشافعي. سيرة أعلام النبلاء، للذهبي، ج8، ط. مؤسسة الرسالة، 1422هـ-2001م، ص236.

(2) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1309هـ، ص357.

(3) الأمدي، الأحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص140.

الحالة الثانية:

إذا نزلت بغير المجتهد نازلة، وليس هناك من يفتي فيها غيره.

ففي هاتين الحالتين، يكون الاجتهاد واجباً وجوباً عينياً عليه، أما على الفور إذا خاف فوت الحادثة؛ لأن عدم الاجتهاد فوراً يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع شرعاً، أما إذا لم يكن هناك خوف الفوات، فيكون الاجتهاد واجباً عليه على التراخي⁽¹⁾.

القسم الثاني

اجتهاد واجب وجوباً كفايياً

ويتمثل هذا في حالة تعدد المجتهدين الذين يمكن أن يرجع إليهم في حكم النازلة، فإذا نزلت بفرد من الأفراد حادثة، وسأل أحد العلماء عن حكمها كانت الإجابة فرض كفاية على جميع المجتهدين⁽²⁾، فإذا أفتى واحد منهم برئت ذمة الجميع؛ لحصول المقصود بها، وإن لم يجيبوا جميعاً أثموا بترك الاجتهاد.

وثمة حالة أخرى يكون الاجتهاد فيها فرض كفاية، تتمثل فيما إذا تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النطق بالحكم، فيكون فرض الاجتهاد مشتركاً بينهما، فأيهما تفرد بالحكم سقط الفرض⁽³⁾.

(1) الأمدي، الأحكام، ج3، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص140.

(2) البخاري، كشف الأسرار، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م، ص1134.

(3) الأمدي، الأحكام، ج3، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص140.

القسم الثالث

اجتهاد مندوب

ويتمثل هذا في اجتهاد الفقيه في الوقائع التي لم تقع، فيعرف الحكم قبل وقوعه، حتى إذا وقع كان الحكم حاضراً، كما يتمثل الاجتهاد المندوب أيضاً فيما إذا استفتي أحد المجتهدين في حادثة لم تقع بعد، فيصدر المجتهد حكمه فيها قبل نزولها⁽¹⁾.

القسم الرابع

اجتهاد مكروه

ويتمثل في الاجتهاد في المسائل الافتراضية التي لم تجر العادة بوقوعها، وليست ثمة ثمرة من ورائها، فهذا اجتهاد مكروه شرعاً؛ لأنه اشتغال بما لا فائدة فيه، وقد ورد النهي عن مثل هذا، والذم لفاعله فيما رواه معاوية أن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات⁽²⁾.

(1) الطوفي، تيسير التحرير، ج4، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص180.

(2) الأغلوطات: ما يحتاج إليه من كيف وكيف، يعني كثرة المجادلة فيما لا جدوى منه، ولا ثمرة من ورائه. الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج7، ط. دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثالثة، 1426هـ، ص11.

القسم الخامس

اجتهاد محرم

وهو ما يكون في مقابلة دليل قاطع⁽¹⁾ من نص كتاب أو سنة، أو كان في مقابلة إجماع.

وهذا - في الحقيقة - ليس باجتهاد، وإن كان في صورة الاجتهاد، فلا اجتهاد مع نص قاطع أو إجماع، وإنما ذكره الأصوليون من باب التتميم، فقد أرادوا بالتقسيم مطلق بذل الطاقة في استخراج الحكم⁽²⁾.

(1) قاطع من حيث الثبوت، وقاطع من حيث الدلالة.

(2) البخاري، كشف الأسرار، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م، ص14.

المبحث الخامس

في حكم الاجتهاد من حيث الخطأ والصواب

تمهيد:

إن الكلام في هذا المبحث سيكون - بعون الله - في الاجتهاد الفقهي فقط؛ أي: حكم الاجتهاد في الشرعيات الفرعية⁽¹⁾ صواباً وخطأً، ولن نتعرض لحكم الاجتهاد في أصول الاعتقاد⁽²⁾، حيث أن محل هذا علم الكلام.

ثمة اتفاق بين العلماء على جواز الاجتهاد في الشرعيات الفرعية الظنية، ولكن بعد اتفاقهم هذا، اختلفوا في: هل كل مجتهد مصيب، أو أن المصيب في الاجتهاديات واحد فقط ومن عداه مخطئ؟⁽³⁾.

(1) المقصود بهذا: الأحكام الشرعية الفرعية التي تكون غير قطعية؛ لأن الأحكام الفقهية القطعية، كوجوب الصلاة، وتحريم الزنا، وما إلى ذلك مما علم من دين الله قطعياً، فالحق فيها واحد، والاجتهاد فيها غير جائز، حيث أنها أصبحت معلومة من الدين بالضرورة، ومن ثم يكون المخطئ فيها آثماً، ويكون منكرها كافراً.

(2) الحكم الأصلي الاعتقادي المصيب فيه واحد عند جمهور العلماء باتفاق المصوبة والمخطئة، ومن عداه مخطئ، والمخطئ آثم، وقد نقل الإجماع على ذلك، ولا يعتد بخلاف الجاحظ والعنبري، ولا يقدح اختلافهما في إجماع الأمة المعصومة عن الخطأ. البخاري، كشف الأسرار، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، ص16.

(3) البخاري، كشف الأسرار، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، ص16.

منشأ الخلاف:

إن منشأ الخلاف ومبعثه هو: هل لله ﷻ في كل مسألة حكم معين قبل اجتهاد المجتهد؟ أو ليس لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، وإنما حكمه فيها ما وصل إليه المجتهد في اجتهاده؟

فمن رأى أن لله ﷻ في كل مسألة حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، ذهب إلى تصويب كل المجتهدين، حيث أن ما وصل إليه المجتهد باجتهاده هو حكم الله ﷻ في المسألة التي كلف به فيها.

ومن ثم يتضح لنا أن هناك فريقان من العلماء:

فريقٌ يقول بتصويب كل المجتهدين⁽¹⁾.

وفريقٌ يقول: "ليس كل مجتهد مصيب، فالمصيب واحد فقط، ومن عداه مخطئ"⁽²⁾.

ولكل من الفريقين أدلة، بيانها فيما يلي:

(1) من القائلين بهذا: القاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، وأبو الحسين البصري، والإباضية العمانيون إلا ابن بركة، وكذلك مذهب أبي يعقوب الإباضي المغربي.

(2) من القائلين بهذا: جمهور الأصوليين من أهل السنة والجماعة، منهم: الأئمة الأربعة، كما ذهب إلى ذلك الأمدي، والإمام فخر الدين الرازي، والقاضي البيضاوي، وفخر الإسلام البيهقي، وإباضية المغرب، وابن بركة من أهل عمان، وغيرهم كثير. الأمدي، الإحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص183.

أولاً: أدلة الذين قالوا بأن المجتهد يخطئ وبصيب:

استدلّ القائلون بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

(أ) من الكتاب:

قول الله ﷻ: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ قَشَّتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۖ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾⁽¹⁾.

وجه الدلالة:

وجه الاستدلال من هذه الآية: هو أن الله ﷻ أخبر بأن سليمان اختص بأنه أدرك الحق في القضية، فهو المصيب وحده فيما قضى، ولو كان كل من داود وسليمان قد أصاب الحق لم يكن لتخصيص سليمان بالذكر فائدة، وهذا دليل على أن الحق واحد، وهو ما قضى به سليمان⁽²⁾.

اعتراض:

اعترض الغزالي على الاستدلال بهذه الآية من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول:

كيف يصح أن يقال: "إنهما حكما بالاجتهاد، ومن العلماء من يمنع اجتهاد الأنبياء عقلاً، ومنهم من يمنعه سمعاً، ومن أجاز الاجتهاد لهم أحال الخطأ

(1) الأنبياء، الآية 78 وجزء من الآية 79.

(2) ابن قدامة، روضة الناظر، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، 1399هـ، ص322 فما بعدها.

عليهم، فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام؟ ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد؟⁽¹⁾.

الجواب: يجاب عن هذا الاعتراض بالقطع بأن حكمها كان عن اجتهاد؛ لأنه لو كان بالوحي لما جاز لسليمان مخالفته، ولما جاز لداود الرجوع عنه إلى قول سليمان، فالحكم - إذن - كان بالاجتهاد، وأصاب سليمان الحق المتعين عند الله، فالحق واحد⁽²⁾.

الوجه الثاني:

إن الآية تدل على القول بأن كل مجتهد مصيب، حيث يقول الغزالي⁽³⁾: "إن الآية تقول على نقيض مذهب القائلين بالتخطئة، حيث قال الله فيهما: (وكلاً أتينا حكماً وعلماً) والباطل والخطأ يكون ظلماً وجهلاً، ومن قضى بخلاف حكم الله لا يوصف حكمه بأنه حكم الله، وأنه الحكم الذي آتاه الله، لا سيما في معرض المدح والثناء"⁽⁴⁾.

الجواب: يجاب عن هذا الاعتراض بأن قول الله ﷻ: (حكماً وعلماً) نكرة في سياق الإثبات فلا تعم، وليس في الآية ما يدل على أنها أوتيا حكماً وعلماً فيما حكما به في تلك الواقعة، بل يمكن تأويل الآية بأنهما أوتيا العلم بوجوه الاجتهاد، وطرق الأحكام في الواقع ونفس الأمر، والخطأ في واقعة أو مسألة لا يمنع من

(1) الغزالي، المستصفى، ج2، تحقيق: عبد الله الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ، ص372.

(2) البخاري، كشف الأسرار، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، ص22.

(3) الغزالي، المنحول، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1400هـ، ص453.

(4) الغزالي، المستصفى، ج2، تحقيق: عبد الله الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ، ص373.

إطلاق القول بأنهما أوتيا حكماً وعلماً؛ ولذلك أثنى الله عليهما، سليمان لإصابته، وداود لاجتهاده، فالآية تدل على أن أحدهما أصاب الحق عند الله، وليس حجة للقائلين بأن كل مجتهد مصيب⁽¹⁾.

الوجه الثالث:

يعترض الغزالي على هذه الآية بمسلك التأويل، فيقول: "الثالث: التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما، فحكما وهما محقان، ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان، فصار ذلك حكماً معيناً بنزول الوحي على سليمان بخلافه - أي بخلاف داود عليه السلام - لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه، ويتعين تنزل ذلك على الوحي"⁽²⁾.

الجواب: يجب عن هذا الاعتراض⁽³⁾ بأن الوحي ما دام قد نزل على سليمان فقد صار ما حكم به هو الحق المتعين عند الله، فغير سليمان يكون خطأ، ومن ثم فالحق واحد من أصابه كان مصيباً، ومن أخطأه كان مخطئاً. وهذا يسلم الاستدلال بهذه الآية على أن الحق واحد، والمجتهد يخطئ ويصيب، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء⁽⁴⁾.

(1) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج7، ط. دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثالثة، 1426هـ، ص58.

(2) الغزالي، المستصفي، ج2، تحقيق: عبد الله الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ، ص373.

(3) هذا الاعتراض ضعيف لا يلتفت إليه كما نبه على ذلك الأمدي في "الإحكام"، ج3، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص226.

(4) البخاري، كشف الأسرار، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م، ص22.

إن هاتين الآيتين تفيدان أن في مجال الاستنباط والنظر حقاً متعيناً يدركه الراسخ في العلم⁽¹⁾، أو المستنبط، فمن أصاب هذا الحق كان مصيباً، ومن أخطأه كان مخطئاً ولكنه غير آثم⁽²⁾.

(ب) من السنة:

1- ما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد)⁽³⁾.

2- قوله ﷺ - فيما روته عائشة رضي الله عنها - لأمرء الجيوش والسرايا: "وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تفعل، بل على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا"⁽⁴⁾.

وجه الدلالة من هذين الحديثين:

إن وجه الدلالة من هذين الحديثين وما في معناهما يدل على أن المجتهد قد يصيب الحكم المعين عند الله، فيكون له أجران: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، كما أنه قد يخطئ فلا يصيب الحق المتعين عند الله - بعد بذل جهده واستفراغ وسعه - فيكون له أجر واحد فقط وهو أجر الاجتهاد.

(1) هذا لا يتأتى إلا على قراءة الوصل.

(2) د، حسن ميرغني، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 2007م، ص146.

(3) الصنعاني، سبل السلام، ج4، تحقيق: إبراهيم عصر، ط. دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1413هـ/1992م، ص146.

(4) المرجع السابق.

كما أن الإنزال على حكم أمير الجيش أو السرايا دون الإنزال على حكم الله دليل على أن الحق في مسائل الاجتهاد مع واحد؛ لأنه لا يدري أيصيب فيهم حكم الله أم لا. ومن ثم، فليس كل مجتهد مصيباً للحق المتعين عند الله تعالى⁽¹⁾.

(ج) من الإجماع:

فقد انعقد إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - قبل ظهور المخالف على إطلاق الخط في الاجتهاد، فقد اشتهر عنهم في وقائع لا تحصى إطلاق الخطأ على المجتهدين من غير نكير، فكان ذلك إجماعاً منهم على أن الحق من أقوالهم ليس إلا واحداً، وأن المجتهد يخطئ ويصيب.

ومن أمثلة ذلك: ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال في الكلاله⁽²⁾: "أقول فيها برأي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه". وقد خطأ عليّ وزيد بن ثابت وغيرهما ابن عباس في ترك العول، كما خطأ ابن عباس الصحابة الذين قالوا بالعول.

وما روي عن ابن مسعود أنه قال في "فتاويه"⁽³⁾: "هذا ما أراه، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن ابن أم معبد"⁽⁴⁾. كما روي عنه مثل قول أبي بكر:

(1) القاضي البيضاوي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص279.

(2) الكلاله: في ما خلا الوالد والولد.

(3) سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة فلم يفرض لها صداقاً ولم يمسه حتى مات، فقال - بعد اجتهاد: "لها مثل مهر نساءها لا وكس ولا شطط"، ثم قال ما قال في المتن. الطوفي، تيسير التحرير، (4/206-207)، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

(4) أي: عبد الله - يعني نفسه - ولم يقل من ابن مسعود، إشارة إلى أنه ابن امرأة من جنس ناقصات العقل لا يبعد الخطأ منه. الطوفي، تيسير التحرير، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص207.

"فإن يكن صواباً فمن الله تعالى، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان".

وما روي أيضاً من قول عمر لعلي في المجهضة، وهي التي أسقطت جنيناً ميتاً خوفاً من عمر حيث استحضرها، وسأل من حضره عن حكم ذلك، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنهما -: "إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً"، ثم سأل علياً: "ماذا تقول؟" فقال: "إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأ - يعني عثمان وعبد الرحمن بن عوف - وإن لم يجهدا فقد غشاك، عليك الدية".

وغير هذا كثير⁽¹⁾ مما يفيد التواتر المعنوي⁽²⁾ في مثل هذا، وهو صريح في أن الحق واحد، من أصابه فهو مصيب مأجور مرتين، ومن أخطأه فهو مصيب ابتداء - على الراجح كما سيأتي - ومخطئ انتهاءً وهو مأجور مرة واحدة. "وأما الإجماع، فهو أن الأمة قد اجتمعت على شرعية المناظرة بين المجتهدين، ولو كان كل مجتهد مصيباً فيما أدى إليه اجتهاده لم يكن للمناظرة فائدة؛ إذ لا فائدة لها إلا الإصابة ومعرفة الحق وتمييزه عن الخطأ، وإظهار الصواب، وتصويب الجميع ينفي ذلك"⁽³⁾.

(1) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج7، ط. دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثالثة، 1426هـ، ص59.

(2) سعد الدين مسعود، شرح التلويح، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ-1996م، ج2، ص119.

(3) الشيرازي، اللمع، تحقيق: د. عبد المجيد تركي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص74. ولكن جعل هذا الدليل دليلاً عقلياً، كما ذكر أدلة عقلية كثيرة غير هذا الدليل.

(د) من المعقول:

لو قلنا: إن كل مجتهد مصيب، لزم اجتماع المتقابلين، وهما الصحة والفساد، والحظر والإباحة، وهذا ممتنع، والممتنع لا يكون حكماً شرعياً.

فإن قيل: لا نسلم امتناع ذلك بالنسبة إلى شخصين، فإن التناقض لا يكون إلا عند اتحاد المحل.

يُجاب: بأن الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخصين أيضاً ممتنع في شريعة نبينا - عليه الصلاة والسلام - لأنه مبعوث إلى الناس كافة⁽¹⁾، داعٍ لهم إلى الحق بصريح النصوص أو معناها من غير تفرقة بين الأشخاص؛ لدخولهم في العمومات على السواء.

والأصوب أن يقال: يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخص واحد فيما إذا استفتي عامي لم يلتزم تقليد مذهب معين مجتهدين حنفياً وشافعياً فأفتاه أحدهما: بإباحة النبيذ، والآخر بحرمة، ولم يترجح أحدهما عنده، ولم يستقر علمه على شيء منهما، وأيضاً إذا تغير اجتهاد المجتهد، فإن بقي الأول حقاً لزم اجتماع المتنافسين بالنسبة إليه، وإلا لزم النسخ بالاجتهاد، وكذا المقلد إذا صار مجتهداً⁽²⁾.

بعد انتهائنا من أدلة المخطئة، نطرح بعض الأسئلة التي تتصل بالرأي القائل: "إن الحق عند الله واحد، وإن المجتهد يصيب ويخطئ"، وسأجيب عنها بإيجاز.

(1) قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: من الآية 28].

(2) الإمام أبي عمر جمال الدين، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص295.

السؤال الأول:

الحكم المعين عند الله ﷻ هل عليه دلالة قطعية أو عليه أمانة ظنية أو ليس عليه دلالة ولا أمانة؟

الجواب: هناك خلاف بين العلماء في ذلك: من قائل: إن الحكم عليه دليل قطعي⁽¹⁾، ومن قائل: إن الحكم المتعين عند الله ﷻ ليس عليه دليل ولا أمانة، بل هو كدفين يعثر عليه المجتهد اتفاقاً، فمن وجده فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد⁽²⁾.

وقال جمهور الفقهاء⁽³⁾: إن على الحكم أمانة ظنية؛ أي: قد نصب عليه ما يفيد ظناً.

والمجتهد ليس مطلقاً بإصابة الدليل لخفائه، فمن ظفر به فهو مصيب وله أجران، ومن لم يظفر به فهو مخطئ ومعدور⁽⁴⁾ في خطئه وله أجر واحد.

(1) من القائلين بهذا: بشر المريسي، وأبو بكر الأصبم، كما اتفق أصحاب هذا القول على أن المجتهد مأمور بطلب هذا الحكم، فإن وجده فهو مصيب، وإلا فهو مخطئ، ولكن المخطئ لا إثم عليه، ولا يستحق العقاب عندهم، ما عدا بشر المريسيين حيث قال: "إنه يأثم ويستحق العقاب". وقوله هذا باطل، حيث أنه محجوج بالكتاب والسنة والإجماع. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: من الآية 5]، ومن السنة: قول الرسول ﷺ: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه). السيوطي، الجامع الصغير، ج4، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص34.

(2) هذا القول نسبه ابن السبكي والبيضاوي وغيرهما إلى بعض المتكلمين. القاضي البيضاوي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص172.

(3) منهم الأئمة الأربعة، وكثير من المتكلمين، وأكثر الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة. ابن الهمام، التقرير والتحبير، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ، ص295.

(4) الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ. ص261، يقول: "ومن قصر عنه وفقد الصواب فهو مخطئ ولا إثم عليه، ولا نقول: إنه معدور؛

السؤال الثاني:

بناءً على القول بأن "المخطئ مأجور"، فالتساؤل هنا: علام يؤجر المخطئ؟
الجواب: قيل: "إنه يؤجر على القصد إلى الصواب، ولا يؤجر على الاجتهاد،
حيث أفضى به إلى الخطأ، ولا أجر على الخطأ. كما لو أن هناك شخصين رميا
إلى كافر، فأصابه أحدهما، فإنه يؤجر على القصد والإصابة معاً، أما من أخطأ،
فإنه يؤجر على قصد الإصابة فقط".

وقيل: "إن المخطئ يؤجر على القصد والاجتهاد معاً، حيث إنه بذل مافي وسعه
في الوصول إلى الحق والوقوف عليه"⁽¹⁾. ويقول المحلوي: "إنه يثاب على
امتثاله أمر الله في طلب الحق، ويمثل لذلك بالأمير إذا ضل فرسه، فأمر غلمانه
أن يطلبوه، فخرج كل واحد منهم إلى طريق غير طريق صاحبه، ولا شك أن
الفرس يكون في جانب واحد، وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس، ولكن
لم يجب على كل واحد منهم إصابة الفرس؛ إذ ليس في وسعهم ذلك، وإذا وجد
واحد منهم الفرس ولم يجده الآخرون، فإن الأمير يثيب كل واحد منهم لامتنال
أمره في طلبه، وإن زاد الواحد".

السؤال الثالث:

هل الخطأ يكون ابتداءً وانتهاءً، أو يكون ابتداءً فقط؟

||

لأن المعذور من يسقط عنه التكليف لعذر في تركه كالعاجز عن القيام في الصلاة، وهو عندنا قد كلف
إصابة العين، لكنه خفف أمر خطابه، وأجر على قصده الصواب، وحكمه نافذ على الظاهر.

⁽¹⁾ ابن الهمام، التقرير والتحبير، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ، ص295.

الجواب: هناك رأيان للعلماء: فمن قائل⁽¹⁾: "إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداءً وانتهاءً. ابتداءً في اجتهاده، وانتهاءً فيما أدى إليه اجتهاده وانتهى إليه سعيه، وهو الحكم في نفس الأمر".

واستدل القائل بهذا الرأي بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد". وجه الدلالة: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أطلق الخطأ، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، وهو المخطئ ابتداءً وانتهاءً. فهذا دليل على أن المجتهد إذا أخطأ يكون مخطئاً ابتداءً وانتهاءً.

وهناك من يقول⁽²⁾: إنه مصيب ابتداءً ومخطئ انتهاءً، أي: مصيب ابتداءً في نفس الاجتهاد، وطلبه في حق العمل به، حتى أن عمله يقع صحيحاً شرعياً حتى كأنه أصاب الحق عند الله تعالى. ومخطئ انتهاءً؛ أي: في إصابة المطلوب، وهو الحق عند الله تعالى يغيب عنه وجه إصابته.

ويرد أصحاب هذا القول على ما استدل من قال: "إن الخطأ يكون ابتداءً بأن الخطأ المطلق لا يستوجب الأجر، ومن ثم فقول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا حكم فأخطأ فله أجر واحد" يدل على أنه ليس الخطأ الكامل، فيتعين أن يكون الخطأ فيما هو الحق لا في نفس الاجتهاد⁽³⁾.

ومن ثم يكون الرأي المختار هو القائل: "إنه مصيب ابتداءً، ومخطئ انتهاءً؛ لأنه لا يمنع في الأقيسة الشرعية والأدلة الظنية أن تتناقض المطالب والأحكام مع

(1) من القائلين بذلك: أبو منصور الماتريدي.

(2) من القائلين بذلك: الأئمة الأربعة.

(3) الطوفي، تيسير التحرير، ج4، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص202.

رعاية الشرائط بقدر الوسع، ولهذا وصف الله - تبارك وتعالى - اجتهاد داود -
عليه السلام - بالحكم والعلم في مقام الثناء عليه مع كونه خطأ بدلالة سوق
الكلام في تخصيص سليمان - عليه السلام - بإصابة الحق، فلو كان خطأ من
كل وجه لما كان حكماً وعلماً، بل جهلاً وخطأ⁽¹⁾.

فائدة: نقل عن الأئمة الأربعة القول: بأن كل مجتهد مصيب، وهذا القول يحمل
على أنه مصيب ابتداءً، أي: مصيب في نفس الاجتهاد ابتداءً في حق العمل مع
أن الحق واحد يحتتمل الخطأ والصواب.

وما نقل عن أبي حنيفة بأن كل مجتهد مصيب محمول على أنه مصيب ابتداءً؛
إذ لا يجوز أن يكون مراد الإمام بذلك أنه مصيب انتهاءً لما هو عند الله تعالى
من الحكم الثابت في الحادثة؛ إذ الحق - حينئذٍ - يكون متعدداً عند الله تعالى لا
واحداً، والإمام غير قائل بهذا⁽²⁾.

ومما يدل على ذلك أيضاً تصريحهم بتخطئة البعض، وقولهم في الفروع⁽³⁾:
"مذهبنا صواب يحتتمل الخطأ، ومذهب غيرنا خطأ يحتتمل الصواب"⁽⁴⁾.

ثانياً: أدلة الذين قالوا بصواب المجتهدين:

أدلة المصوبة على رأيهم بأدلة كثيرة، نكتفي بذكر أهمها فيما يلي:

(1) الزهاوي، حاشية، ط. دار الاتحاد العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1976م، ص828.

(2) المرجع السابق، ص272.

(3) الزهاوي، حاشية، ص826: "يقال في الأصول: مذهبنا حق، ومذهب الخصم باطل. وفي الفروع: مذهبنا
صواب يحتتمل الخطأ، ومذهب الخصم خطأ يحتتمل الصواب".

(4) تاج الدين السبكي، رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب، ج2، ط. دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة
الأولى، 1419هـ-1999م، ص328.

الدليل الأول:

قول الله ﷻ: (وكلا آتينا حكماً وعلماً)، وقد تقدم الكلام على وجه الدلالة من هذه الآية في الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة التي اعترض بها الغزالي على ما استدل به الجمهورون وقد ورد على ذلك هناك.

الدليل الثاني:

قوله ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)⁽¹⁾.

وجه الدلالة: إن وجه الدلالة من هذا الحديث هو أن النبي ﷺ جعل الاقتداء بأي واحد من الصحابة موجباً للهدى والوصول إلى الحق، مع اختلافهم في الأحكام إثباتاً ونفيّاً. فلو كان الحق واحداً في المسألة لما كان الاقتداء بكل واحد منهم موجباً للهدى، بل يكون الموجب له هو الاقتداء بمن أصابه فقط. ومن ثم يكون الأمر باتباعهم دليلاً على أن كل واحد منهم على الحق، فالحق متعدد والكل مصيب.

الجواب: يجاب عن هذا بأن هذا الخبر ضعيف⁽²⁾، ومع التسليم بصحته، فإن هذا الحديث مطلق، فلا عموم له في المقتدى به، فيجوز أن يكون المقتدى به

(1) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص91.

(2) هذا الحديث أخرجه ابن عبد البر من حديث ابن عمر، وذكره بإسناد فيه الحارث بن غصين، ثم قال: "هذا إسناد لا تقوم بهجة؛ لأن الحارث بن غصن مجهول".

تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي على الأمدي، الإحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص150.

هو أخذ الرواية عنهم، وهذا متفق عليه، فإن كل واحد من الصحابة عدل مقبول الرواية، فهذا الحديث لا دلالة فيه على المدعي⁽¹⁾.

الدليل الثالث:

لو تعين الحكم في المسألة الواحدة، لكان المخالف له حكماً بغير ما أنزل الله، فيكون كافراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽²⁾، أو فاسقاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁽³⁾.

لكن المتفق عليه أن المخالف للحكم ليس كافراً ولا فاسقاً، فكان حاكماً بما أنزل الله، فيكون حكم الله في المسألة الواحدة متعدداً، وهو ما ندعيه.

الجواب: يجاب عن ذلك بمنع الملازمة لجواز أن يكون الحكم واحداً، والمخالف له حاكم بما أنزل الله ﷻ أمر المجتهد أو يحكم بما وصل إليه اجتهاده، ولك يكلفه بإصابة الحق المعين، فالمجتهد يخطئ ويصيب⁽⁴⁾.

الدليل الرابع:

لو كان الحق واحداً لما ساغ لأحد من العوام تقليد أحد من العلماء إلا بعد الاجتهاد والتحري فيمن يقلده - وليس كذلك، بل هو مخير، وحيث خير في تقليد

(1) الإمام أبي عمر جمال الدين، شرح العنبر على مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421-2000م، ص298.

(2) المائدة من الآية 44.

(3) المائدة من الآية 47.

(4) القاضي البيضاوي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص480.

من شاء دلّ على التساوي بين المجتهدين، فإن الشرع لا يخير إلا في حالة التساوي، فثبت أن الكل مصيب⁽¹⁾.

الجواب: يجاب عن هذا بأن العامي إنما خير في التقليد لمن شاء؛ لكونه لا يعرف الأعلم، فضلاً عن عدم معرفته مآخذ المجتهدين⁽²⁾.

الدليل الخامس:

لو كان الحق واحداً لأفضى ذلك إلى الضيق والحرص، وهما مرفوعان في الشريعة، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽³⁾. ويقول أيضاً: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾⁽⁴⁾. فكان الحق متعدداً، والكل مصيب، وهو المطلوب.

الجواب: يجاب عن ذلك: بمنع الملازمة، فإن الله ﷻ لم يكلف المجتهدين بإصابة الحق قطعاً حتى يوجد الضيق والحرص، وإنما كلفهم ظنهم، وجعل العمل بالظن كفاً، ومما لا شك فيه أن الظن ممكن لكل مجتهد، وبذلك ارتفع الضيق والحرص في الدين⁽⁵⁾.

الترجيح: من خلال ما تقدم، يتضح لنا رجحان مذهب الجمهور القائل: "إن الحق واحد عند الله ﷻ وإن المجتهد يخطئ ويصيب لسلامة أدلته من الاعتراض"، ورده على أدلة المذهب القائل: "إن الحق متعدد".

(1) الأمدي، الإحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص227.

(2) المرجع السابق، ص148.

(3) الحج من الآية 78.

(4) البقرة من الآية 185.

(5) الشيخ زهير، أصول الفقه، ج4، ط. دار البصائر، الطبعة الأولى، 2007م، ص241-242.

ومما يدل على رجحان مذهب الجمهور: إن أدلة الأحكام الشرعية إما نصوص وإما أقيسة ترجع إلى تلك النصوص، والنصوص قد يكون الخلاف فيها من أجل تأويلها، وقد يكون في صحة نسبتها إن كانت من أخبار الآحاد.

فأما التأويل والخلاف فيه، فإننا نعلم - بدهاءة - أن الشارع ما نص نصاً إلا وقد أراد به معنى معيناً، هذا المعنى قد يصيبه بعض المجتهدين وقد لا يصيبه، وأما الخلاف في أسانيد الأخبار، فإننا نعلم أن الحقيقة في ذلك واحدة لا تتعدد، فالخبر إما أن يكون قد قيل وإما لا، ولا يجوز الأمران معاً في حادثة واحدة، إلا إذا كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً؛ لأنه لا تعارض ولا تناقض بين الأخبار الواردة عن رسول الله ﷺ فمن وفق لهذه الحقيقة فهو مصيب، ومن لم يصب هذه الحقيقة فهو مخطئ، فإذا روى بعض الرواة أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، ورواه آخرون وهو محرم. فليس من الجائز أن يكون قد تزوجها وهو حلال محرم.

وأما الأقيسة، فمعناها العلل التي قصدتها الشارع بأحكام الأصول، ومن المعلوم أن الشارع أراد بتشريع الحكم مصلحة عرفها، وعرف وجه صلاحيتها، ما دنا نقول: إن التشريع إنما هو لمصلحة العباد⁽¹⁾. فمن وفق لاستخراج هذه العلة والحاق ما وجد فيه ذلك بالأصل كان مصيباً، ومن عداه كان مخطئاً⁽²⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م، ص3.

(2) الشيخ زهير، أصول الفقه، ج4، ط. دار البصائر، الطبعة الأولى، 2007م، ص378.

ومن ثم يقول الشوكاني: "قالق الذي لا شك فيه ولا شبهة، أن الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفى الاجتهاد حقه، ولم يقصر في البحث بعد إحرازه لما يكون مجتهداً"⁽¹⁾.

تتبيه: هناك من يقول: "إن الخلاف بين المخطئة والمصوبة خلاف لفظي ولا ثمرة له"⁽²⁾.

إن أراد المصوبة بقولهم "إن كل مجتهد مصيب" أن كلاً لا يكلف إلا ما أوصله إليه اجتهاده، كما يدل عليه كلام الأكثرين⁽³⁾ منهم، فهو صحيح لا يخالف فيه أحد؛ لأن الخلاف - حينئذٍ - يكون لفظياً ولا ثمرة له.

أما إذا أرادوا بقولهم "إن كل مجتهد مصيب" أن الله ﷻ لم ينزل في الواقعة حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، بل الحكم يتبع الظن، فهو قول مردود⁽⁴⁾. ولا أدلّ على رده - فضلاً عما تقدم - من أننا لو سلمنا بأن أحكام الله في الواقع إنما هي أحكام المجتهدين، يلزم من ذلك التسليم بأن أحكام الله تعالى تكون تابعة لظنون المجتهدين، وبالتالي يكون التناقض الحاصل فيما بينهم في الأحكام، إنما مرده إلى الله ﷻ واعتبارها مجهولة كذلك من قبله، على رغم ما قد يكون فيها في الواقع من البعد عن المصالحة، وهو ما لا يمكن التسليم أو القبول به.

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: الدكتور/ شعبان إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، ص262.

(2) نور الدين السالمي، شرح طلعة الشمس، ج2، ط. دار الأثرية، عمان، الطبعة الأولى، 2009م، ص280.

(3) القاضي البيضاوي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص286.

(4) ويكون الخلاف حقيقياً لا لفظياً.

فضلاً عن أن الظنون من الحالات النفسية التي لا يمكن أن تقرر واقعاً أو تغييره،
فمجرد الظن مفسدة في أمر ما لا يجعله فاسداً، ولا يجعلها قائمة في الفعل أو
مودودة إذا لم تكن موجودة فعلاً، فالحكم الظاهري لا يغير أو يبذل في الواقع
شيئاً⁽¹⁾.

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ،
ص378.

الفصل الثاني الاجتهاد في عهد النبوة

المبحث الأول في اجتهاد الرسول ﷺ

المسألة الأولى: في تحرير محل النزاع:

اختلف العلماء في جواز الاجتهاد من الرسول ﷺ، فمنهم من منع ذلك عقلاً، ومنهم من أجاز. والمجيزون اختلفوا في وقوعه منه عليه الصلاة والسلام، والذين قالوا بالوقوع اختلفوا في جواز الخطأ عليه.

فهل اجتهادات الرسول ﷺ تعرضت لهذه الخلافات؟

إن المنتبِع لما كتبه الأصوليون في هذا يرى أن اجتهادات الرسول ﷺ منها ما هو محل اتفاق بين العلماء، ومنها ما هو محل خلاف.

فالأول - وهو محل اتفاق - ما كان من الاجتهادات في أمور الحرب وشؤون الحياة. وقد نقل الاتفاق على هذا الكثير من محققي الأصوليين، منهم: عبد العزيز البخاري في شرحه لأصول البزدوي، فيقول: "وكلهم اتفقوا على أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأمور الدنيا"⁽¹⁾. ويقول الغزالي: "وأما المنزل، فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا، وذلك جائز بلا خلاف، إنما الخلاف في أمور الدين"⁽²⁾.

(1) البخاري، كشف الأسرار، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص206.
(2) الغزالي، المستنصفي، ج2، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ، ص356. ويريد بالمنزل الذي نزل الرسول ﷺ بالمسلمين في بدر.

ويقول الشوكاني: "أجمع العلماء على أن الرسول ﷺ والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لهم أن يجتهدوا في أمور الحرب وسائر أمور الدنيا، وقد وقع ذلك منه ﷺ فعلاً"⁽¹⁾.

ويفهم من كلام الشوكاني كما يفهم من كلام غيره من الأصوليين، أن وقوع الاجتهاد في أمور الحروب وشؤون الحياة محل اتفاق بين العلماء، وقد دلت النقل الصحيحة عنه ﷺ أنه كان يجتهد في هذه الأمور ويرى فيها رأياً، وبعد مناقشة أصحابه له يتضح أن السياسة تقضي بغير ما يرى، فيرجع صلوات الله وسلامه عليه عن رأيه ويفعل ما هو الأوفق.

والأمثلة على ذلك كثيرة، منها: ما روي أن الأمر لما ضاق على المسلمين في غزوة الأحزاب، وكان الكفار قوم من أهل مكة عوناً لهم، رئيسهم عيينة بن حصن الفزاري، وأبو سفيان بن حرب، بعث رسول الله ﷺ إلى عيينة، وقال: ارجع أنت وقومك ولك ثلث ثمار المدينة. فأبى إلا أن يعطيه نصفها، فاستشار في ذلك الأنصار، وفيهم سعد بن معاذ وسعد بن عباد - رئيسا الأوس والخزرج - فقالوا: يا رسول الله! إنهم لم ينالوا من ثمار المدينة إلا بشراء أو قرى، فقد أعزنا الله بالإسلام لا نعطيهم الدنية في ديننا، فليس بيننا وبينهم إلا السيف. وفرح بذلك رسول الله ﷺ، ثم قال للذين جاءوا بالصلح: اذهبوا فلا نعطيهم إلا السيف⁽²⁾.

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول، ط. دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ، ص278.

(2) البخاري، كشف الأسرار، على شرح أصول البيهقي، ط. دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ، ص210.

ومنها أن النبي ﷺ لما أراد النزول بجيوش المسلمين يوم بدر قال له الحباب بن المنذر: إن كان هذا بوحى فنعلم، وإن كان الرأي والمكيدة فأنزل بالناس على الماء لتحول بينه وبين العدو، فقال: ليس بوحى إنما هو رأي واجتهاد رأيت، ورجع ﷺ إلى قول الحباب⁽¹⁾.

ومما هو محل اتفاق على الجواز أيضاً: اجتهاده ﷺ في القضاء، ويؤيد هذا ما روته أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إليّ، فلعن بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار⁽²⁾. أما الأقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع⁽³⁾. ومما هو محل اتفاق على الجواز أيضاً اجتهاده ﷺ في مسألة تأبير النخل⁽⁴⁾.

(1) ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحى، شرح الكوكب المنير، ط. مركز التراث بجامعة أم القرى، ط1، 1408هـ، ص399

(2) الصنعاني، سبل السلام، ج4، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1379هـ، ص122.

(3) شرح الإسنوي على المنهاج البيضاوي، ج3، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص172. وقد نقل السبكي بالإجماع على هذا أيضاً، وأيده بما روى عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: أتى النبي ﷺ رجلان يختصمان في مواريث وأشياء قد درست، فقال: (إني إنما أقضي بينكم برأي فيما لم ينزل عليّ فيه).

(4) يفصل السرخسي هذا فيقول: لما قدم المدينة، استقبح ما كانوا يصنعونه من تلقيح النخيل، فنهاهم عن ذلك وقال: (عهدي بثماركم بخلاف هذا فقالوا: نهيتنا عن التلقيح وإنما كانت جودة الثمر من ذلك فقال: أنتم أعلم بأمر دنياكم وأنا أعلم بأمر دينكم). السرخسي، الأصول، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، ص92.

وأما الثاني فهو محل الخلاف فيكون في الأحكام الشرعية من حلٍّ وحرمةٍ وغيرهما. والكلام هنا في موضعين؛ أولهما في الجواز العقلي، وثانيهما في الجواز الشرعي والوقوع الفعلي.

المسألة الثانية: في اجتهاد الرسول بين المنع والجواز:

أجمع جمهور الأصوليين على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ، وخالف في هذا قلة، فقالوا بمنع ذلك عقلاً، ونسب المنع العقلي إلى أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم المعتزلين، وهذه النسبة خاطئة في رأيي؛ لأن الإمام أبا الحسين البصري عندما تكلم على الجواز العقلي، قال: "وليس يحيل العقل ذلك للنبي ﷺ" (1).

ولو كانت مخالفة الجبائي صحيحة لنصَّ عليها كما فعل عند الكلام عن اجتهاد النبي ﷺ، فقال: "ومنع منه آخرون منهم الشيخان أبو علي وأبو هاشم" (2)، بل قد نصَّ على مخالفتها في التقييد به، ونسب المنع أيضاً إلى بعض الشافعية (3).

ولعل السبب في هذا الاضطراب أن بعض الأصوليين جمعوا في كلامهم بين الجواز العقلي والشرعي، وتكلموا في المذاهب على هذا الأساس الذي ساروا عليه. وأياً كان الخلاف، فالاختلاف هنا على مذهبيين:

(1) البصري محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، ج2، ط. دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ، ص719.

(2) الأمدي، الإحكام، ج2، تحقيق: علي سيف الدين، ط. مؤسسة النور، الطبعة الأولى، الكويت، ص722، ص761.

(3) د. عبد المجيد تركي، شرح اللمع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص76.

المذهب الأول: أنه يجوز - عقلاً - للنبي ﷺ أن يجتهد فيما لا نص فيه. ودليلهم على ذلك أنه لا يترتب عليه لذاته محال عقلاً، وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلاً⁽¹⁾.

المذهب الثاني: أن الاجتهاد فيما لا نص فيه من النبي ﷺ غير جائز عقلاً، واستدل هؤلاء بأدلة كلها مردودة، منها: أن العمل بالاجتهاد عمل بالظن، والرسول ﷺ قادر على اليقين بانتظار الوحي الصريح، فلا يجوز له الاجتهاد مع إمكان الوحي؛ لأنه عمل بالظن في مقابلة اليقين، وهذا غير جائز⁽²⁾.

وهذا الاستدلال مردود بأنه إذا خاطبه الله وقال له "حكمننا عليك أن تجتهد وأنت متعبد بهذا الاجتهاد"، لزمه أن يعتقد أن له صلاحية فيما تعبد الله به، وهذا يقين لا ظنَّ معه⁽³⁾.

ومنها: أنه إذا جاز له الاجتهاد، فيكون اجتهاده دون النص، فيفيد الظن. وتجاوز مخالفته كاجتهاد غيره، وهذا غير جائز. فيمتنع ما أدى إليه من جواز الاجتهاد له ﷺ.

وهذا مردود أيضاً؛ لأن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ والإقرار عليه، أما اجتهاده ﷺ فلا يحتمل الخطأ عند قوم، ويحتمله عند آخرين. ولكن النبي

(1) ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحى، شرح الكوكب المنير، مركز التراث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص398.

(2) الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، 1324هـ، ص355.

(3) المرجع السابق

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يَقْرُ على الخطأ بخلاف اجتهاد غيره؛ فاجتهاد الرسول يفيد اليقين بالحكم كالنص، فتكون مخالفته حراماً وكفراً، وليس كل ما كان عن اجتهاد تجوز مخالفته، فالاجماع المبني على الاجتهاد تحرم مخالفته. وبهذا يتضح لنا أن القول يمنع الاجتهاد للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقلاً احتمال لا يؤيده دليل، ويبقى القول المعتمد في هذا قول الجمهور: إن هذا جائز عقلاً⁽¹⁾.

المسألة الثالثة: في الجواز الشرعي والوقوع الفعلي:

الفرع الأول: في الجواز الشرعي:

اختلف القائلون بجواز وقوع الاجتهاد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقلاً وشرعاً، فهل كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعبداً في الاجتهاد فيما لا نص فيه؟ وللعلماء في إجابتهم على هذا السؤال ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعبداً بالاجتهاد، وإلى هذا ذهب أكثر الشافعية كالإمام الرازي⁽²⁾ في المحصول والآمدي، ومن المالكية ابن الحاجب، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى، وابن عقيل وأبو الخطاب الكوزاني، ومن الحنفية كأبي يوسف، وهو الصحيح في النقل عن الأئمة مالك والشافعي وأحمد⁽³⁾، ولكن

(1) الغزالي، المستصفي، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، 1324هـ، ص355، ص20.

(2) هو محمد بن عمر بن الحسن البكري الرازي المعروف بـ"فخر الدين الرازي"، ولد بمدينة الري (543هـ). الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج21، ط. مؤسسة الرسالة، 1422هـ، ص500.

(3) هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الدهري، ولد (164هـ) في بغداد ونشأ يتيماً، وهو أحد الأئمة الأربعة. د. مصطفى الشكعة، الأئمة الأربعة، ج4، ط. دار الكتاب المصري، الطبعة الثالثة، 1411هـ، ص7.

الحنفية يشترطون انتظار الوحي في حادثة ليس فيها وحي، فإن لم ينزل الوحي بعد الانتظار، كان ذلك على الإذن له ﷺ بالاجتهاد، ومدة الانتظار عندهم ثلاثة أيام، أو مدة يخاف بعدها فوات الغرض⁽¹⁾.

أدلة هذا المذهب: استدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة، نكتفي بأهمها:

قول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾⁽²⁾:

وجه الدلالة أن الله ﷻ أمر بالاعتبار، وجاء الأمر بالاعتبار عاماً لأولي الأبصار؛ لكونهم أولي بصائر، والنبى ﷺ أعظم الناس بصيرة، وأصفاهم سريرة، وأصوبهم اجتهاداً، فكان أولى بهذه الفضيلة، والدخول تحت هذا الخطاب⁽³⁾.

وناقش المانعون هذا الدليل بأن المراد بالاعتبار هنا في الآية هو الاتعاظ بدليل السياق.

ويُجاب بأن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره وإحاقه به، فيحكم عليه بحكمه؛ ولذا يسمى الأصل المردود إليه عبره. وهذا المعنى شاملاً للاتعاظ بطريق العبارة وعلى الأمر بالقياس بطريق الإشارة.

(1) الأمدي، الإحكام، ج4، ط. مؤسسة النور، الكويت، الطبعة الأولى، ص165.

(2) ختام الآية 2 من سورة الحشر

(3) البخاري، كشف الأسرار، على شرح أصول البيهقي، ج3، ط. دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية،

ص1418هـ، ص206.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾⁽¹⁾:

وقد نقل الاستدلال بهذه الآية عن أبي يوسف ووجه دلالتها على المراد: إن هذا اللفظ بعمومه يتناول الحكم بالنص والاستتباط من النص، إذ الحكم بكل منهما حكم بما أراه الله.

واعترض الخصم بأن المراد بـ(ما أراك الله مما أنزله عليك) لدلالة السياق عليه؛ إذ لا مناسبة بين قول القائل "أنفذت إليك ذلك لتحكم بغيره".

والردُّ على هذا الاعتبار بأن الحكم الذي يستتبط من المنزل حكم بالمنزل؛ لأنه حكم بمعناه. ولا ننسى أن اللفظ عام، فتخصيصه بالنص دون أن يستتبط منه حكم.

الإرادة هنا لا تستقيم في الأحكام، ولا لمعنى الإعلام لوجوب ذكر المفعول الثالث كذكر الثاني؛ لأن المعنى: "ما أراك الله"، لتتم الصلة، فتبين أن المعنى: "لتحكم بين الناس بما جعله لك رأياً"⁽²⁾.

وناقش المانعون هذا الاستدلال بأن الإرادة بمعنى الإعلام، و(ما) مصدرية لا تحتاج إلى ضمير، وحذف المفعولان، وهذا جائز⁽³⁾.

(1) الآية 105 من سورة النساء.

(2) البخاري، كشف الأسرار، على شرح أصول البزدوي، ج3، ط. دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ، ص207.

(3) عبد الشكور محب الدين، مسلم الثبوت، ج2، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، 1324هـ، ص368.

والإجابة عن هذا بأن جعل (ما) مصدرية أقل في العربية من جعلها موصولة، فحمل الكلام هنا على الموصولة أولى، ويؤيد هذا أننا لو جعلناها مصدرية كانت الباء للسببية، أي بسبب إعلام الله لك، وهذا يترتب عليه ترك المحكوم به، وهو بعيد⁽¹⁾.

قول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽²⁾:

وجه الدلالة أن الله أمر نبيه أن يشاور أصحابه، والمشاورة لا تكون إلا فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد؛ لأن ما يحكم فيه بطريقة الوحي لا يقبل المشاورة⁽³⁾؛ فالرسول ﷺ مأمور بمشاورة أصحابه ليتضح كل رأي، ثم يجتهد الرسول ﷺ ويعمل بما أداه إليه اجتهاده (فإذا عزم فتوكل على الله). وقد ناقش الخصم هذا الاستدلال بأنه مخصوص بمسائل الحرب، وهذا لا خلاف فيه؛ فالدليل خارج عن محل النزاع.

إن خصوص السبب لا يخصص اللفظ العام، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولو سلم أن هذا خاص بشؤون الحرب، فغيرها يقاس عليها، وأي فرق بين شؤون الحرب وغيرها من أمور هذا الدين؟ أليس الجهاد محض حق الله تعالى، كما يقول الإمام البزدوي ما بينه وبين غيره فرق، وبهذا يتضح لنا أن

(1) عبد الشكور محب الدين، مسلم الثبوت، ج2، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، 1324هـ، ص368.

(2) جزء من الآية 159 من سورة آل عمران. أحكام القرآن، للشافعي، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1980م، ص199.

(3) الأمدي، الأحكام، تحقيق: علي بن أبي سيف الدين، ج4، ط1، مؤسسة النور، الكويت، ص166.

الآية دالة على تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد، أما بنصها وإما بالقياس على ما نصت عليه.

قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾⁽¹⁾.
وجه الدلالة في الآية: أن الله عطف أولي الأمر على الرسول ﷺ في وجوب الرد عليهم، ورتب على ذلك حكماً شرعياً بطريق الاستنباط، سواء كان ذلك الاستنباط من الرسول أو من أولي الأمر، فكما أجازت الآية الاستنباط لأولي الأمر، فهو جائز للنبي ﷺ⁽²⁾.

ويقول الشوكاني معلقاً على قوله تعالى: (لعلمه الذين يستنبطون منهم)، أي: يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم، والمعنى: أنهم لو تركوا الإذاعة للأخبار حتى يكون الرسول ﷺ هو الذي يذيعها، أو يكون أولوا الأمر منهم هم الذين يتولون ذلك؛ لأنهم يعلمون ما ينبغي أن يكتم⁽³⁾.

وتقدير النبي ﷺ لما ينبغي أن يفشى وما ينبغي أن يكتم مبني على الاجتهاد. وقد صرح الشوكاني بذلك حينما قال: يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم، فالآية - على هذا - تفيد إثبات الاجتهاد للنبي ﷺ ولأولي الأمر من العلماء والأمراء.

(1) جزء من الآية 83 من سورة النساء.

(2) الرازي، التفسير الكبير، ج10، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص200

(3) الشوكاني، فتح القدير، تحقيق: محمد بن علي، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1419هـ، ص491.

وقد ناقش ابن حزم⁽¹⁾ هذه الآية وذهب بها مذهباً آخر، حيث بيّن أن الضمير في (منهم) لا يرجع إلى الرسول وأولي الأمر، ولكنه ضمير للرادين، وهم بعينهم المستنبطون. ويكون معنى الآية عنده: إن المستنبطين لو ردوه إلى الرسول وإلى أهل العلم الناقلين لسنن النبي ﷺ، لعلموا الحق⁽²⁾.

وإذا نظرنا إلى سبب نزول الآية، لأمكننا أن نقطع بأن هؤلاء المذيعين للأخبار دون رد إلى الرسول ﷺ وأولي الأمر، لا يمكن أن يكونوا هم المستنبطين الذين يعلمون الأمر وما ينبغي فيه.

وقد ذهب ابن حزم بالآية مذهباً آخر، فبعد تسليمه بأن الضمير في (منهم) راجع إلى الرسول وإلى أولي الأمر في (ردوه) يقول: "وهذا ليس بمخرج للفظ الآية عن إبطال الاستنباط الذي يريدون نصره؛ لأنه إن كان كما ذكروا، فمعنى الآية - حينئذٍ - أنهم لو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلموا الحق الذين يستنبطونه، أي: يستخرجون علمه من عند الرسول وأولي الأمر.

وهذا الإشكال أهون من سابقه؛ لا يحتاج منا إلا إلى سؤال ابن حزم: هل يمكن أن يسمى الناقل للخبر أو الحكم مستنبطاً؟ وما أظنه يقول هذا.

فليس أمامنا - إذاً - إلا الرجوع إلى التفسير الذي يتفق مع سبب نزول هذه الآية، وهو يدل دلالة واضحة على تعبد النبي ﷺ وأصحابه بالاجتهاد.

(1) هو ابن سعد بن حزم الظاهري الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي، ولد بقرطبة في عام 384هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط. مؤسسة الرسالة، 1422هـ، ص184.

(2) ابن حزم علي بن محمد بن سعيد، الأحكام، ج6، مطبعة العاصمة، القاهرة، ط1، 1305هـ، ص762.

ومن السنة، ما رواه الشعبي: أن الرسول ﷺ كان يقضي في القضية وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قد قضى به، فيترك ما قضى به على حاله ويستقبل ما نزل به القرآن⁽¹⁾.

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ كان يقضي في القضية قبل نزول الوحي، ثم ينزل الوحي بغير ما قضى، فقضاؤه بغير الوحي إنما هو اجتهاد منه⁽²⁾ بعد انتظاره للوحي على ما نرجحه، فثبت بهذا أن النبي ﷺ كان متعبداً بالاجتهاد؛ لأنه اجتهد فعلاً كما يقرره هذا الحديث، وكما تقرره وقائع أخرى سنذكرها بعد، فلا مجال لإنكار الاجتهاد من الرسول ﷺ. وناقشه المانعون بأنه من المراسيل لا يحتج بها.

الأئمة الثلاثة: مالك وأبو حنيفة⁽³⁾ وأحمد وجمهور العلماء، يرون أن المرسل حجة، والشافعي يرى حجيته على تفصيل في كتب الأصول؛ فالمرسل حجة، فالحديث صحيح ويثبت المدعي⁽⁴⁾.

واعترض عليه أيضاً بأنه، وإن كان حجة، غير أنه يحتمل أن الرسول ﷺ كان يقضي بالوحي، ويجيء الوحي الثاني ناسخاً للأول، فليس فيه دلالة على الاجتهاد.

(1) ابن حزم، الأحكام، تحقيق: علي بن محمد بن سعيد، ج6، مطبعة العاصمة، القاهرة، ط1، 1305هـ، ص762.

(2) الأمدي، الأحكام، تحقيق: علي ابن أبي سيف الدين، ج4، ط1، مؤسسة النور، الكويت، ص166.

(3) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (80هـ بالكوفة)، توفي ببغداد (150هـ)، وهو أول الأئمة الأربعة. محمد أبو زهرة، أبو حنيفة - آياته وعصره، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ص14.

(4) الأمدي، الأحكام، تحقيق: علي ابن أبي سيف الدين، ج4، ط1، مؤسسة النور، الكويت، ص166.

إن النسخ خلاف الأصل، ولا يُصار إليه بمجرد الاحتمال، بل لا بد من تحقق وقوع النسخ بإحدى الطرق المعرفة له، وليس ما هنا واحداً منها، فلا يقبل القول بالنسخ، ويبقى الحديث مثبتاً وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ فضلاً عن جوازه.

ومن السنة أيضاً ما رواه أسامة بن زيد عن عبد الله بن نافع - مولى أم سلمة رضي الله عنها قال: سمعت أم سلمة تقول: قال رسول الله ﷺ: (إنما أقضي بينكم برأبي فيما لم ينزل عليّ فيه)⁽¹⁾.

ويعلق ابن حزم على هذا بقوله: "فهذا حديث ساقط مكذوب"⁽²⁾، ويدعي الاتفاق على ضعف أسامة بن زيد.

ويرد المحقق على إدعاء ابن حزم فيقول: "كلا والله ما الحديث بمكذوب ولا أسامة في هذه الدرجة من الضعف" وهو الليثي وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما. وقال ابن حبان في الثقات: يخطئ وهو مستقيم الأمر صحيح الكتاب، مات سنة 153هـ وأخرج له مسلم أحاديث كثيرة، وهذا الحديث في سنن أبي داؤود، وقد سكت عنه هو والمنذري؛ فهو عندهما حسن صالح للاحتجاج. وهو يعني ما روته زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة مرفوعاً: (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ فلعن أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار)⁽³⁾.

(1) ابن حزم، الاحكام، تحقيق: علي بن أحمد بن سعيد، مطبعة العاصمة، القاهرة، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ، ص207.

(2) المرجع السابق، ص702

(3) ابن حزم، الاحكام، تحقيق: علي بن أحمد بن سعيد، ط. مطبعة العاصمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص144.

ومن السنة أيضاً قول النبي ﷺ : (العلماء ورثة الأنبياء)، وهذا يدل على أن النبي ﷺ كان متعبداً بالاجتهاد، وإلا لما كان علماء أمته وارثين لذلك عنه، وهو خلاف الخبر (1).

وقد ناقشه المانعون على أن قول العلماء ورثة الأنبياء، ولم يكن النبي ﷺ متعبداً بالاجتهاد حتى يكون ذلك موروثاً عنه، كما يحتمل أن يكون الإرث خاصاً بوظيفة التبليغ إلى الناس أو حفظ قواعد الشريعة.

إن هذه الاحتمالات تتنافى مع عموم الحديث (العلماء ورثة الأنبياء)؛ فظاهره أنهم يرثون الأنبياء فيما لهم من علوم الشريعة مطلقاً، وعلوم الشريعة قطعية واجتهادية، والعلماء ورثة الأنبياء في هذا أو ذاك، والتخصيص بأحدهما تخصيص بلا مخصص (2).

المذهب الثاني: أن النبي ﷺ لم يكن متعبداً بالاجتهاد، ودلّ دليل الشرع على هذا، وإليه ذهب أبو حفص العبكري من الحنابلة ومن المعتزلة أبو علي الحبائي وابنه أبو هاشم والأشعرية وبعض الشافعية (3). واستدل هؤلاء بأدلة كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (4):

(1) الأمدي، الإحكام، تحقيق: علي بن أبي علي سيف الدين، ج4، ط1، مؤسسة النور، الكويت، ص167
(2) المرجع السابق، ص169.

(3) الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2، تحقيق: محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين، ط. دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ، ص761. ونص أبي الحسين البصري صريح في أن أبا علي الحبائي وابنه أبا هاشم خالفا في التعبد بالاجتهاد للنبي ﷺ، وقال إنه لم يكن متعبداً بالاجتهاد في شيء من الشرعيات.

(4) الايتان 3 و4 من سورة النجم.

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر إنما ينطق به ﷺ هو وحي يوحى إليه، وما يصدر عن اجتهاد لا يقال أنه صادر عن وحي أو هو وحي⁽¹⁾، فالاجتهاد منفي عنه شرعاً بحكم الحصر الموجود في الآية، حيث حصرت الآية كل ما ينطق به ﷺ وحي، فليس هناك شيء بما ينطق به غير موحى به إليه. وهذا الاستدلال قائم على أن الآية عامة في كل ما ينطق به ﷺ. وقوله تعالى: (إن هو إلا وحي يوحى) عائد على النطق المفهوم من الفعل السابق. وفي هذا الاستدلال جوابان:

الأول: إننا نمنع العموم الذي يدعيه الخصم؛ لأنها خصت أولاً. فليس كل ما ينطق به ﷺ وحيًا، بل بعضه وحي وبعضه يتكلم به من عند نفسه تعبيراً عن حاجاته. وخصت ثانياً بالقرائن، فقد كان الكفار يقولون في القرآن إنه قول شاعر، إنه قول كاهن، فنفي الله عن القرآن أن يكون نطقاً بالهوى، وأثبت له بطريق الحصر أنه وحي من الله. وعلى هذا، فالضمير إن كان للقرآن فمعناه: إنما ينطق به الرسول من القرآن ليس عن هوى، وإنما عن وحي.

ويعبر الرازي عن هذا المعنى في مقام الرد على من توهم أنه ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحي، فيقول: لأن قوله (إن هو إلا وحي يوحى)، إن كان الضمير للقرآن، فالمراد في قوله تعالى هو القول الذي كانوا يقولون فيه "إنه قول شاعر".

(1) الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ، ص763.

ويقول الزمخشري في تفسيره لهذه الآية: أي: "وما أتاكم الرسول من القرآن ليس بمنطوق يصدر عن هواه، وإنما هو وحي يوحى إليه"⁽¹⁾.

الثاني: إننا لو سلمنا أن الآية عامة في كل ما ينطق به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحي، ما دلّ هذا على امتناع الاجتهاد في حقه؛ لأنه لا يجرؤ أحد على القول بأن الاجتهاد يصدر عن هواه⁽²⁾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقُّاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ...﴾⁽³⁾:

وجه الدلالة: أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره الله بنفي التهمة عن نفسه بتبديل ما يوحى إليه من الأحكام من عند نفسه، وإنما ينطق به وحي، والاجتهاد ليس وحيًا، فيكون تبديلاً لأحكام الدين. وهذا منفي عنه بصريح الآية. ولنا في الرد على هؤلاء مسالك:

أولها: قولهم إن الاجتهاد تبديل لأحكام الدين غير مسلم؛ لأن الاجتهاد، وإن وقع في دلالة القرآن، فذلك تأويل لا تبديل⁽⁴⁾.

ثانيها: أدعواهم إلى قراءة صدر هذه الآية، فهي قاطعة في شأن القرآن الكريم، ولا تعرض فيها للاجتهاد؛ فهي خارجة عن محل النزاع، يقول الله سُبْحَانَهُ: ﴿وَإِذَا تَمَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّا بُرْهَانَ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ

(1) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج28، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص113.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج4، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ، ص173.

(3) بعض الآية 15 من سورة يونس.

(4) الأمدي، الإحكام، تحقيق: علي بن أبي سيف الدين، ط1، مؤسسة النور، الكويت، ص173.

تَلْقَاءَ نَفْسِي...». وبهذا سقط استدلالهم على امتناع الاجتهاد من النبي
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرعاً.

قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾⁽¹⁾.
وجه الدلالة: إن التقول على الله من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممنوع، فلا يصدر منه
إلا وحي يُوحى إليه، والاجتهاد ليس موحىً به، فلا يصدر من الرسول
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الجواب على هذا كالجواب على سابقه؛ فالآيات مسوقة لتأكيد أن القرآن الكريم
نزل به الوحي الأمين على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فليس بقول كاهن، ولا بقول
شاعر، ولا بقول ساحر، ولا علمه بشر، وإنما هو: (تنزيل من رب العالمين). ولو
سلمنا العموم، فالاجتهاد ليس تقولاً على الله سبحانه، وإنما هو محفوظ بالوحي
بدءاً وانتهاءً كما بيّنا.

إن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو كان متعبداً بالاجتهاد لما تأخر عن جواب سؤال، بل
كان يجب عليه أن يجتهد ويجيب. واللازم باطل؛ لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأخر في
الجواب عن كثير من المسائل، فتعين أن النبي لم يكن متعبداً بالاجتهاد شرعاً⁽²⁾.
والجواب عن هذا بمنع الملازمة؛ فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يتأخر فيما تأخر فيه
عن بعض الأسئلة؛ لأنه لم يكن متعبداً بالاجتهاد، وإنما تأخر انتظاراً للوحي؛

(1) الآيات 44، 45، 46 من سورة الحاقة. ابن حزم، الأحكام، مطبعة العاصمة، القاهرة، ط1، 1405هـ،
ص699.

(2) الأمدي، الأحكام، تحقيق: علي بن أبي سيف الدين، ج4، ط1، مؤسسة النورن الكويت، ص170. ومن
المسائل التي تأخر الرسول ﷺ في الجواب عنها: أحكام الظهار واللعان والإيلاء وغيرها، حتى نزل الوحي
بأحكامها.

لأن شرط الاجتهاد عدم وجود النص، أو تأخر استقراً للوسع، فإنه يستدعى زماناً. ومع هذه الاحتمالات لا يبقى الدليل مؤيداً للدعوى.

قلتم إنه لا اجتهاد مع النص، والرسول ﷺ متمكن من النص؛ لترقبه نزول النص، فلا يصح له الاجتهاد، بل ينتظر الوحي.

والجواب: إننا جوزنا الاجتهاد شرعاً للنبي ﷺ إذا تأخر النص وخاف فوت الحادثة بلا حكم، فإذا وجد النص فلا اجتهاد. وإذا تأخر النص لتأخر الوحي، فهو متعبد بالاجتهاد، حسبما تقرره الأدلة التي أوردها أصحاب المذهب الأول.

المذهب الثالث: التوقف، فلا نحكم بأن النبي ﷺ كان متعبداً بالاجتهاد، ولا كان غير متعبد، وإلى هذا ذهب القاضي عبد الجبار بن أحمد⁽¹⁾ وأبو الحسين البصري⁽²⁾ المعتزليان والإمام الغزالي⁽³⁾.

واستدل هؤلاء: بأنه ليس في العقل ولا في الشرع ما يدل على أن النبي ﷺ تعبد بذلك، ولا أنه لم يتعبد به، فلم يرد فيه دليل قاطع، وما ساقه كل المثبتين والمنكرين عليه اعتراضات لا مخلص منها، فوجب القول بالتوقف.

(1) يتضح لنا من استدلاله على الجواز العقلي، حيث قال: "العقل يجوز أن يتعبد الله وليس في العقل ولا في السمع ما يدل على أنه تعبد بذلك، ولا أنه لم يتعبد به". الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ، ج2، ص762.

(2) ويظهر هذا من تعليقه على مقالة القاضي عبد الجبار السابقة، فإنه علق عليها بقوله: "وذلك يصح إذا فسرنا أدلة القاطعين أنه تعبد به وحقق ما وعد به، فأورد أدلة الفريقين وأبطلها"، المرجع السابق، ص762.

(3) يقول الغزالي: أما الوقوع، فقد قال به قوم وأنكره آخرون، وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح، ثم أورد أدلة المثبتين والمانعين وأبطلها، ثم قال: أما وقوعه فبعيد. أه، وهذا يجعلنا نحكم بأن المراد بالوقوع الذي توقف فيه ما كان بمعنى التعبد شرعاً بالاجتهاد، والوقوع الذي استبعده هو الوقوع الفعلي. الغزالي، المستصفي، تحقيق: محمد بن الطوسي، ط1، المطبعة الأميرية ببغداد، 1324هـ، ج3، ص356-357.

إننا نمنع ما يقولونه من أنه ليس في الشرع ما يدل على أن النبي ﷺ تعبد بالاجتهاد، فقد أوردنا من الأدلة الشرعية على هذه الدعوى ما يوجب قبولها. كما نمنع مساواتهم بين أدلة المثبتين والمنكرين في أن كل منهما قد أورد عليها اعتراضات لا مخلص منها، وعندما تراجع ما عرضناه من أدلة كل فريق، ترى أن ما ورد من اعتراضات على أدلة المثبتين لم يصح منها اعتراض واحد، وسلمت الأدلة كلها من الاعتراضات، ويكفي في إثبات الاجتهاد للنبي ﷺ دليل وارد منها فقط، فما بالك بها إذا اجتمعت. أما أدلة المنكرين، فلم يصح منها شيء لو وردت اعتراضات عليها لا مخلص منها حقاً، وبهذا يترجح قول من يرى أن النبي ﷺ كان متعبداً بالاجتهاد، ولكنه كان ينتظر الوحي حتى يخاف فوت الحادثة بلا حكم⁽¹⁾.

(1) الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد بن الطوسي، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ، ج3، ص356-357.

المبحث الثاني

في وقوع الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم

إن الناظر في تاريخ التشريع الإسلامي، ليرى الكثير من الوقائع التي اجتهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الوصول إلى حكمها، منها ما أقره الله عليه ومنها ما نبهه إلى الطريق الأمثل وبيّن له وجه الحق والصواب. وسأذكر بعض هذه الوقائع، وأتناول بعضها بالشرح والمناقشة، حتى يسلم لنا ما ندعيه من وقوع الاجتهاد من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَنَ فِي الْأَرْضِ مُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (1).

وهاتان الآيتان نزلتا في أسرى بدر، وقصتهم أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استشار أبا بكر رضي الله عنه في شأنهم، فقال: يا رسول الله! هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية أن تكون لنا قوة عليهم، وعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر: ما ترى يا ابن الخطاب؟ فقال عمر رضي الله عنه: ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فإن هؤلاء هم أئمة الكفر

(1) الآيتان 67-68 من سورة الأنفال. الشوكاني، فتح القدير، ج2، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1419هـ، ص326.

وصناديده، فمال الرسول ﷺ إلى ما قاله أبو بكر، ثم قال: "أنتم عالة، فلا ينفلتن أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق".

وجه الدلالة: إن الرسول ﷺ غلب الرأي، واستفرغ الوسع في الوصول إلى حكم في هؤلاء الأسرى، أبقائهم، كما يشير بذلك عمر رضي الله عنه، أم يبقي عليهم ويأخذ منهم الفدية، كما يرى أبو بكر رضي الله عنه. ويصل باجتهاده إلى الإبقاء عليهم وأخذ الفدية منهم، ويبيّن وجه اجتهاده في قوله (أنتم عالة)، فقد اختار الفداء؛ لأنه - حسب اجتهاده - أنفع للمسلمين، فهم في حاجة إلى المال. ولكن الله نبهه إلى الحكم الأمثل وهو الإثخان في الأرض والتمكين للدعوة للإسلامية، فإذا استقرت كان الفداء والمن، وهو ما ورد به القرآن بعد⁽¹⁾.

فالحكم الذي أصدره النبي ﷺ في شأن أسرى بدر كان حكماً بالاجتهاد؛ فهذا يدل على أن حكمه بالاجتهاد. وهو حكم شرعي؛ لأن فدية الأسير بالمال وعدم جوازه من أحكام الشرع، ومما هو حق لله تعالى، وقد شاور فيه أصحابه وعمل فيه بالرأي إلى أن نزل الوحي بخلاف ما رأى⁽²⁾. وهذه واقعة لا يمكن إنكارها؛ لأنه نزل في شأنها قرآن يتلى.

وابن حزم - زعيم المنكرين للاجتهاد، قال: "فإن اعترض معترض بفعله ﷺ في أخذ الفداء، فنزل من عتابه على ذلك ما نزل".

فالجواب: وهل يجتهد النبي ﷺ أو غيره فيما فيه أمر أو نهي؟ وماذا يسمى ابن حزم تصرف الرسول ﷺ في الأسرى؟ إنه لا يمكن أن يكون إلا اجتهاد منه ﷺ في شأنهم، وبهذا فإن هذه الواقعة سالمة من كل

(1) الآية 4 من سورة محمد.

(2) السرخسي، الأصول، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، ص93.

اعتراض، ولا مجال لإنكار اجتهاد النبي ﷺ فيها، بوقوع الخطأ في هذا الاجتهاد وتنبية الله لرسوله على الحكم الأمثل: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)، والعذاب العظيم لا يكون إلا عن خطأ، ولكن سبق قضاء الله أنه لا يعذب مجتهد بذل جهده وطاقته، ولم يحكم هواه وشهوته⁽¹⁾.

ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾⁽²⁾.

أذن الرسول ﷺ في التخلف عن الجهاد لمن استأذنه قبل أن يتثبت من عذرهم، فإن الإذن بالتخلف عن الجهاد يقتضي الإباحة، وهي حكم شرعي، قد وصل إليه ﷺ عن طريق الاجتهاد؛ لأنه لم يكن قد ورد فيه نهي⁽³⁾.

ويتبين من هذا أن الرسول ﷺ اجتهد، وأداه اجتهاده إلى الإذن بالتخلف لمن استأذنه في ذلك، ولعله رأى أن وجود هؤلاء في الجيش فيه إضعاف له. وقد جاء القرآن مبيناً له صدق حسه⁽⁴⁾، ولكنه كان الأولى أن يثبت من عذرهم، وفي هذا تعليم من الله لنبيه ﷺ وللمسلمين، ألا يتسرعوا في الحكم، فالحكم ثابت بالاجتهاد، وهو حكم شرعي.

(1) الغزالي، المستصفي، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ، ص356.

(2) الآية 43 من سورة التوبة. وأنظر: تفسير الجلالين لها ولباب النقول بهامش المصحف الشريف.

(3) الأمدي، الأحكام، تحقيق: علي بن أبي سيف الدين، ط1، مؤسسة النور، الكويت، ج4، ص166.

(4) يقول الله بعد الآية موضوع الاستدلال (لو خرجوا فيكم مازادكم إلا خبالاً...) والآيات قبلها وبعدها تبين أن وجودهم عنصر هدم لا عنصر نصر.

ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۖ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِي ۖ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ (1).

وقد أجمع المفسرون على أن سبب نزول الآية: إن قوماً من أشرف قريش كانوا عند النبي ﷺ، وقد طمع في إسلامهم، فأقبل عبد الله بن أم مكتوم، فكره رسول الله ﷺ أن يقطع عليه ابن أم مكتوم كلامه، فأعرض عنه، فنزلت الآيات (2).

وفيها يعاتب نبيه على تركه الأولى، وقد كان ذلك منه ﷺ اجتهاداً، ولعله ﷺ رأى أن ابن أم مكتوم يستطيع أن يتدارك ما يفوته إذا أعرض عنه الرسول ﷺ، أما هؤلاء الأشراف من قريش فإسلامهم فرصة يجب انتهازها والعمل لها، فبين الله الأولى له: يجب أن يأخذ حقه من النصح والتوجيه في أي وقت شاء.

ومن الوقائع - أيضاً - ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء، وفي رواية: عند كل صلاة (3).

والحديث دليل على أن أمر السواك كان من الأمور المتروكة إلى اجتهاد النبي ﷺ، وقد منعه خوف المشقة عليهم من إيجاب السواك، واكتفى بنديه لهم.

(1) الآيات، أول سورة عبس.

(2) الشوكاني، فتح القدير، تحقيق: محمد بن علي، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1419هـ، ص491.

(3) الصنعاني، سبل السلام، ج4، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1379هـ، ص40.

ومن الوقائع أيضاً: ما روي عن عمر رضي الله عنه، أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أتيت اليوم أمراً عظيماً، فقال: وما ذلك؟ فقال: هشتت إلى امرأتي فقبلتها، فقال: رأيت لو تമ്മضت بماء ثم مججته، أكان يضرك؟ قال: لا، قال: ففيم إذن؟ أو قال: ففيم تشك؟⁽¹⁾.

وقد اجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففاس مقدمة الجماع على مقدمة الشرب، فكما أن مقدمة الشرب وهي الممضضة لا تفسد الصوم، فكذلك مقدمة الجماع، وهي كالقبلة، فالحكم بصحة الصوم مع القبلة حكم شرعي اجتهادي ولا مجال لإنكار هذه الحقائق، فنبت الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن الوقائع أيضاً: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حديث طويل: (وفي بضع أحدكم صدقة)، قالوا: يا رسول الله، يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: رأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر⁽²⁾.

وقد اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة الحلال في استحقاق موجه الأجر، ومباشرة الحرام في استحقاق موجه الوزر، وهذا الحكم الذي استنبطه النبي صلى الله عليه وسلم باجتهاده، وثبوت الأجر حكم شرعي اجتهادي ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم⁽³⁾.

(1) البخاري، كشف الأسرار، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص207.

(2) المرجع السابق.

(3) البخاري، كشف الأسرار، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص208.

ومن الوقائع أيضاً: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال ﷺ: (نعم! حجّي عنها، أرايتِ إن كان على أمك دين، أكنت قاضيته؟ أقضوا الله، فالله أحق بالوفاء)⁽¹⁾.

فقد قاس النبي ﷺ دين الله على دين العباد، فكما أن دين العباد يجب الوفاء به، فكذا دين الله، يجب الوفاء به، بل هو أولى؛ فالله أحق بالوفاء، ووجوب القضاء وعدمه حكم شرعي، وقد وصل إليه الرسول ﷺ باجتهاده.

ومن الوقائع أيضاً: ما أشار إليه قوله ﷺ يوم خيبر، وقد رأى أصحابه أوقدوا ناراً تحت القدور فقال: (علام أوقدتم هذه النيران؟ قالوا: لحوم الحمر الأنسية، فقال: أهريقوا ما فيها واكسروا قدورها، فقام رجل من القوم فقال: نهريق ما فيها يغسلها؟ فقال ﷺ: هو ذاك).

فالرسول ﷺ يأخذ بالأحوط والأشد، فلما سلموا بالحكم وأشعروه بأن تكسير القدور قد يفوت عليهم مصلحة، رخص لهم الانتفاع بها⁽²⁾. وهذا أيضاً حكم شرعي وصل إليه الرسول ﷺ باجتهاده.

ومن الوقائع أيضاً: ما روى أن رجلاً أنكر ولداً وضعته رجلاً أسود، فقال ﷺ: هل لك من إبل حمر فيها أورك (أسود) قال: نعم، قال ﷺ: فمن أين؟ قال: لعله نزعة عرق⁽³⁾. وهذا حكم بثبوت نسب هذا

(1) البخاري، كشف الأسرار، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص208.

(2) الشيخ محمد السائس، تاريخ التشريع، ط. دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1946م، ص32.

(3) المرجع السابق، ص32.

الوليد لمن أنكره، وهو حكم شرعي توصل إليه الرسول ﷺ بالقياس، وكان القياس بالمحسوس الواقع الذي لا ينكر، حتى يذهب عن الرجل كل ما ألمّ بنفسه من شكوك.

النتيجة:

يتضح لنا مما تقدم أمور:

أولها: أن النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد عقلاً، وقد كان متعبداً شرعاً، ونحن مع الحنفية الذين يشترطون لاجتهاده ﷺ انتظار الوحي إلى الوقت الذي يغلب على ظنه ﷺ أنه لو انتظر أكثر منه فانت الحادثة بلا حكم. وقد اجتهد رسول الله ﷺ فعلاً، يدل على ذلك ما قدمناه من الوقائع.

المبحث الثالث

في كيفية اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم

اجتهاد المجتهدين يكون في أمور أربعة:

تعيين المراد من النص الظني؛ لأنه صالح لأكثر من معنى.

ترجيح دليل على دليل عند التعارض.

إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه معنى مشترك بينهما، وهو القياس.

تطبيق القواعد الكلية على ما يندرج تحتها من جزئيات.

موقف النبي ﷺ منها:

أما الأول: وهو تعيين المراد من النص الظني بالاجتهاد، فهذا ليس محلاً لاجتهاده عليه الصلاة والسلام؛ لأن المراد من النصوص واضح له تمام الوضوح، لا تحتاج بالنسبة له إلى الاجتهاد، لأنه هو من أنزلت عليه هذه النصوص - لا يخفى عليه شيء منها مما طلب الله العمل به - فمنها ما نزل واضحاً من أول الأمر، ومنها بيّنه الله له قبل وقت العمل به⁽¹⁾.

(1) روضة الناظر في تأخير البيان، تحقيق: د. عبد الكريم علي بن نملة، الطبعة 1414هـ، مكتبة الرشاد، ص96.

أما الثاني: وهو ترجيح دليل عند التعارض، فهذا لا يصلح لاجتهاده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن التعارض لا يتحقق بالنسبة له⁽¹⁾. فالتعارض لا يكون بين القطعيات، وما بينها مما يظن أنه تعارض، فهو تعارض ظاهري فقط، والرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم معنى هذه النصوص على حقيقتها، كقوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ إِتَّهَمُ مَسْئُولُونَ﴾⁽²⁾ مع قوله ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾⁽³⁾، فالجمع بينهما وبين غيرها مما يماثلها لا يمكن أن يخفى على الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو يدفع التعارض بالنسخ وهو أعلم به، وإنما يكون التعارض بين الظنيات في متنها. والمراد من النص لا يخفى عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما قدمنا، وقد يكون التعارض بين الظنيات في سندها، وهذا في أخبار الآحاد ولا يتحقق فيها شيء بالنسبة للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو الناطق بها، العالم بمعانيها ومراميها.

فثبت بهذا أن التعارض لا يتحقق بالنسبة لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فترجيح دليل على دليل عند التعارض لا يكون محلاً لاجتهاده صلوات الله وسلامه عليه.

أما الثالث: وهو إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه لوجود معنى مشترك بينهما، فذلك هو القياس. والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعبد بالقياس كأتمته⁽⁴⁾؛ لعموم

(1) روضة الناظر في تأخير البيان، تحقيق: د. عبد الكريم علي بن نملة، الطبعة 1414هـ، مكتبة الرشد، ص96.

(2) سورة الصافات، الآية 24.

(3) سورة الرحمن، الآية 39.

(4) مسودة آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ص105

الأمر بالقياس ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾⁽¹⁾. فهذا هو المحل الأول من محال اجتهاده ﷺ، وقد سبق من الأمثلة ما يحقق هذا المعنى.

أما الرابع: وهو إدخال الجزئيات تحت قواعد الكلية، والفرع تحت أصولها العامة. فهذا هو المحل الثاني من محال اجتهاده ﷺ. وقد طبق النبي ﷺ ما علم بالوحي على الجزئيات، فكان يأخذ القاعدة العامة التي نص القرآن عليها ويطبقها على ما يجد من حوادث. ويتضح ذلك جلياً عندما نتتبع سبب نزول آيات اللعان، فقد صح أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾⁽²⁾.

قال سعد بن عباد: أهكذا أنزلت يا رسول الله، لا تلمه، فإنه رجل غيور. ما تزوج امرأة قط. قال سعد: والله يا رسول الله، إني أعلم أنها لحق، وأنها من الله، ولكن قد تعجبت؛ أني لو وجدت متاعاً، امرأة سيئة الخلق قد فخذها رجل، لم يكن لي أن أهيجه أو أخركه حتى آتي بأربعة شهداء، والله إني لم آتي بهم حتى يقضي حاجته.

فما لبثوا إلا يسيراً حتى جاء هلال بن أمية، وهو من الثلاثة الذين تاب الله عليهم، فقال لرسول الله ﷺ: إني جئت إلى عفاء، فوجدت عندها رجلاً، رأيت بعيني وسمعت بأذني. فكره رسول الله ﷺ ما جاء، وصح أنه قال له: البينة، أو حدٌ في ظهرك. وكررها عليه، فقال هلال: والذي بعثك بالحق، إني

(1) سورة الحشر، الآية 2

(2) الآيتان 4-4 من سورة النور.

لصادق، ولينزلن الله ما يبئري ظهري من الحد، فنزلت آيات اللعان: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾⁽¹⁾.

فكان الرسول ﷺ أمام قاعدة عامة جاء بها النص، وهي وجوب إقامة حد القذف على كل من رمى محصنة، ورمي الزوج لزوجته بالزنا جزئية تتدرج تحت هذه القاعدة العامة، فحكم الرسول باجتهاده مطبقاً هذه القاعدة العامة، رغم ما أثير حولها من استفسارات، نطق بها سعدة بن عباد، ويجيء القرآن الكريم مراعيّاً للمصالح، مجيباً عن التساؤلات، مبيّناً للرسول ﷺ أن هذه الجزئية تختص بحكم تزيد فيه على ما دلت عليه القاعدة العامة، فيتبع الرسول الوحي، وما خالفه أبداً في اجتهاداته، ويلاعن بينهما ويحكم بالفرقة بينهما⁽²⁾.

والخلاصة:

إن النبي ﷺ كان يجتهد إذا انتظر النص وخاف فوات الحادثة، وإن اجتهاده محفوف بالوحي من كل جوانبه، وقد أصاب النبي ﷺ في كل اجتهاداته إلا القليل منها. وقد بين له ربه وجه الحق فيها. وكان هذا معه ﷺ تعليماً لأمة كيفية استنباط الأحكام، ويقوي عزم المجتهدين من هذه الأمة على ولوج باب الاجتهاد، فالخطأ في الاجتهاد معفو عنه بعد أن يبذل المجتهد غاية وسعه، وهو مثاب على ما بذل من جهد في استنباط الحكم الشرعي.

(1) الآيات 6، 7، 8، 9 من سورة النساء.

(2) الغزالي، المنحول، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1400هـ، ص 468.

الفصل الثالث

في اجتهاد الصحابة رضي الله تعالى عنهم

المبحث الأول

اجتهادات الصحابة في حياته صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته

المطلب الأول: منهج الصحابة في الاجتهاد:

للصحابه رضي الله عنهم منهج في الاجتهاد، علمهم إياه رسول ﷺ في حياته.

ويمكن بيان منهج الصحابة رضي الله عنهم في الاجتهاد في النقاط التالية:

أولاً: من منهج الصحابة في الاجتهاد إذا عرضت لهم حادثة، أو وقعت لهم واقعة:

أنهم يعرضونه أولاً في كتاب الله عزّ وجل، ويلتمسون لها الحكم فيه، ويبذلون وسعهم في ذلك، فإن لم يجدوا الحكم لهذه الحادثة في كتاب الله، نظروا في سنة رسول الله ﷺ، وبذلوا جهدهم في الوصول إلى الحكم⁽¹⁾، فإن لم يجدوا في نصوص الكتاب والسنة حكماً صريحاً لهذه الحادثة، بذلوا قصارى جهدهم، بناءً على أدلة الشرع العامة والقواعد الشرعية الكلية، ومقايسة الأمور بعضها

(1) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج1، ط. دار المعارف، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص61.

على بعض، والنظر في المصالح الشرعية، حتى يصلوا إلى ما يظنونه حكم الله،
وحكم وصوله ﷺ في هذه الحادثة.

وإن منهم من كان يجتهد في حدود الكتاب والسنة، ومنهم من كان يتجاوز ذلك
إلى القياس غالباً، كعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أو إلى المصلحة في الغالب، مثل
عمر رضي الله عنه.

وقد رسم عمر رضي الله عنه منهجاً واضحاً للاجتهاد فيما لا نص فيه، وكيفية استنباط
الأحكام، وذلك في كتابه الذي بعثه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وجاء فيه:
"أما بعد... الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله وسنة
رسوله ﷺ، ثم أعراف الأشباه والأمثال، وفس الأمور عندك، وأعمد إلى
أقربها على الله وأشبهها بالحق..."⁽¹⁾.

ثانياً: مبدأ الشورى في اجتهادهم:

ومن منهج الصحابة رضي الله عنهم في الاجتهاد في حادثة لم يجدوا لها حكماً
في الكتاب ولا في السنة، أنهم يأخذون بمبدأ الشورى.

ومثال ذلك: أن حد شارب الخمر لم يكن معروفاً مقداره في زمن النبي
ﷺ، وإنما كان يعزّر ويضرب بالنعال. ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر
رضي الله عنه، قرر بطريق الاجتهاد، أن يجلد أربعين جلدة. ولما كان زمن عمر رضي الله عنه، أقبل
الناس على الخمر وأكثروا فيها، فجمع عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم،
واستشارهم في زيادة الحد، فأشار علي رضي الله عنه والصحابة رضي الله عنهم أن يزيد

⁽¹⁾ الأثر أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الأفضية والأحكام، ج4، ص132، حديث رقم 4426.

الحد إلى ثمانين جلدة؛ لأنه إذا سكر هذي، ومن هذي افتري، فيقام عليه حد المفتري "ثمانين جلدة". واتفق الصحابة على ذلك، فجلد عمر رضي الله عنه في الخمر ثمانين جلدة⁽¹⁾.

وما أحوج الأمة الإسلامية وعلماءها في هذا العصر إلى الأخذ بمبدأ الشورى في القضايا السياسية والاقتصادية، وفي الفتوى، ونحو ذلك، اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم وصحابته في هذا المنهج القويم.

ثالثاً: الرجوع عن الاجتهاد إذا تبين عدم صوابه:

من منهج الصحابة رضي الله عنهم الرجوع عن الاجتهاد إذا تبين خطؤه، ومن الأمثلة على هذا المنهج: رجوع أبو هريرة رضي الله عنه عن فتواه؛ بأن من أصبح جنباً فلا صوم له، بعد أن علم أن الحديث الذي استند عليه في هذه الفتوى منسوخ⁽²⁾.

رابعاً: عدم إلزام أحدهم الآخر بما توصل إليه في اجتهاده:

من منهج الصحابة رضي الله عنهم في الاجتهاد: عدم إلزام أحدهم الآخر بما توصل إليه في اجتهاده، وعدم تعنيف أحدهم للآخر إذا خالفه في اجتهاده.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: "إني قد رأيتُ في الجد رأياً، فاتبعوني"، فقال علي رضي الله عنه: "إن نتبع رأيك فرأيك رشيد، وإن نتبع رأي من قبلك، فنعم ذو الرأي كان"⁽³⁾.

(1) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج1، ط. دار المعارف، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص190.

(2) المرجع السابق.

(3) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج1، ط. دار المعارف، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص190.

فما أجدد علماءنا وفقهاءنا في هذا العصر بالأخذ بهذا المنهج القويم، وترك بعض ما هم عليه من تعنيف وجدال وخصام في أمور وحوادث مجالها الاجتهاد. **المطلب الثاني: نماذج من اجتهادات الصحابة في حياته صلى الله عليه وسلم:**

نماذج اجتهادات الصحابة في عصر النبي ﷺ كثيرة، منها:

قصة معاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن:

قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: إن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: اجتهد. قال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله⁽¹⁾). وهذا إقرار بالاجتهاد له في حياته ﷺ.

بعد انتهاء غزوة الخندق:

قال ﷺ لأصحابه: (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة، ونفذ جماعة الأمر بنصه فلم يصلوا إلا في بني قريظة، واجتهد آخرون وقالوا: إن الغرض المسارعة بالذهاب لمكان بني قريظة، وصلوا العصر وهم في طريقهم وسارعوا في الوصول، وعلم رسول الله ﷺ بذلك، فأجاز ما فعله الفريقان، على اعتبار أن الفريقان اجتهدا في تنفيذ أمر الرسول ﷺ وصلوا سريعاً؛ بعضهم صلى في الطريق، وبعضهم لم يصل إلا بعد وصوله،

(1) أخرجه الترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم 1327. وأبو داود، كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم 3592.

أنهم حققوا ما أراد رسول الله ﷺ باجتهادهما، وأقر لهم النبي ﷺ اجتهاد الفريقين معاً⁽¹⁾.

في باب التيمم من صحيح البخاري:

جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنب فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمكعت فصليت، فذلك للنبي ﷺ، فقال: (إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه)⁽²⁾.

وهذا يدل على اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ. والذي يظهر، أن اجتهاد عمر رضي الله عنه في هذه القضية يمكن تقريبه بأن يقال: إن الصلاة مشروطة بالطهور وتحصيل الماء غير ممكن، وفي نفس الوقت يجهل كيفية التيمم. ولهذا وصل إلى هذه النتيجة الاستنباطية، وهي: أن الصلاة ساقطة في مثل هذه الحالة لفقد شرط صحتها. أما بالنسبة لعمار، فالذي يبدو أن اجتهاده في هذه القضية يمكن تقريبه بهذا الشكل:

أ/ إن الصلاة لا تترك بحال.

ب/ والطهارة شرط في صحة الصلاة، وهي تنقسم إلى:

طهارة مائية: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: 48].

(1) عبد العلي محمد السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج2، تحقيق: عبد الله محمود عمر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م، ص425.

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج13، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، ص352.

طهارة ترابية: لقول رسول الله ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً).

ج/ في حالة عدم الحصول على الماء للطهارة، لا بد من الطهارة الترابية والتيمم، لقوله تعالى: ﴿...فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: 6].

د/ في حالة وجود الماء، فلا بد أن يحصل الغسل لتمام البدن ويستوعبه، وبما أنه لا يوجد الماء، فلا بد أن يحل محله التراب، وأن يتسوعب تمام البدن، ولهذا يقول عمار: "فتمعكت"، أي: تقلبت، وفي رواية: فتمرغت.

أي أنه لما رأى أن التيمم إذا وقع بدل الوضوء، وقع على هيئة الوضوء، وأن أن التيمم عن الغسل يقع على هيئة الغسل⁽¹⁾.

المطلب الثالث: نماذج من اجتهاد الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم:

النموذج الأول: قضية الخلافة:

واجهت الصحابة رضي الله عنهم، إثر وفاة النبي ﷺ قضية الخلافة؛ فقد أراد الأنصار أن يكون الأمر لهم، واختاروا سعد بن عبادة، ودارت مناقشات بين المهاجرين والأنصار، وانتهى الأمر في القضية إلى الاتفاق على مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة، ولم يشذ عن هذه البيعة أحد.

وقدموا أبا بكر؛ لأن النبي ﷺ استخلفه في إمامة الناس، ففاس الصحابة الإمامة الكبرى على الإمامة الصغرى - في الصلاة، وقالوا: كيف لا

(1) الوافي المهدي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ص45-46.

نرضى بمن رضىه رسول الله ﷺ إماماً في أمور ديننا، أفلا نرضاه إماماً في أمور دنيانا⁽¹⁾.

النموذج الثاني: قضية امتناع بعض القبائل عن أداء الزكاة:

امتنعت بعض القبائل بعد وفاة النبي ﷺ عن أداء الزكاة، فعزم أبو بكر الصديق ﷺ على قتالهم، وأعد العدة لذلك.

وخالفه عمر ﷺ في أول الأمر؛ لأن رسول الله ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم)⁽²⁾.

لكن أبا بكر ﷺ قال: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة". والصلاة والزكاة من حق لا إله إلا الله. فرجع عمر إلى قول أبي بكر، وتمّ الاتفاق على قتال مانعي الزكاة⁽³⁾.

النموذج الثالث: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها:

اختلفوا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها: هل تعتد بوضع الحمل، أم تعتد بأبعد الأجلين من عدة الوفاة - أربعة أشهر وعشراً - وعدة وضع الحمل. فذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما إلى أنها تعتد بوضع الحمل؛ فإذا وضعت

(1) ابن قدامة، روضة الناظر، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، 1399هـ، ص148.

(2) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، 51/1-52، حديث رقم 20.

(3) د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول التشريع، ط. الدار العربية، بغداد، الطبعة السابعة، 1397هـ، ص135.

حملها، ولو بعد موت زوجها بليال، فإن عدتها تنتهي بوضع الحمل. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234].

ووجه الدلالة: أن الآية الأولى - التي في سورة الطلاق - مخصصة للآية الثانية التي في سورة البقرة؛ فإذا وضعت الحامل قبل انتهاء عدة الوفاة - أربعة أشهر وعشراً - فإن عدتها تنتهي بالوضع⁽¹⁾.

وذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم إلى أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين؛ فإذا وضعت الحامل قبل انتهاء عدة الوفاة - أربعة أشهر وعشراً - فإن عدتها لا تنتهي حتى تكمل أربعة أشهر وعشراً. وإذا انتهت أربعة أشهر وعشر قبل الوع، تربصت حتى الوضع.

واستدلوا بالآيتين السابقتين، وقالوا: نُعمل الآيتين، ولا نخصص إحداهما بالأخرى⁽²⁾.

والراجح القول الأول، قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما؛ لحديث سيبعة الأسلمية، أنها نفست قبل وفاة زوجها بليال، فجاءت إلى النبي ﷺ، فاستأذنته أن تتكح، فأذن لها، فنكحت⁽³⁾. وفي لفظ: أنها وضعت بعد وفاة زوجها بعشرين ليلة⁽⁴⁾.

(1) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1309هـ، ص 250.

(2) المرجع نفسه.

(3) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، حديث رقم 5320.

(4) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطلاب، حديث رقم 3511، الجزء السادس، ص 530.

وقد روي أن ابن عباس رضي الله عنهما لما بلغه حديث سبيعة، رجع عن قوله إلى قول عمر رضي الله عنه وابن مسعود⁽¹⁾.

النموذج الرابع: من ماتت عن زوج وأبوين، فهل تأخذ الأم الثلث من جميع التركة، أم تأخذ ثلث الباقي:

ذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أن الأم تأخذ الثلث من الجميع، والأب يأخذ الباقي بعد نصف الزوج.

واستدل بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: 11]. فتمسك ابن عباس بظاهر الآية، فأعطى الزوج النصف، والأم الثلث، والأب الباقي.

وذهب زيد بن ثابت وبعض الصحابة رضي الله عنهم إلى أن الزوج يأخذ النصف، وتأخذ الأم ثلث الباقي - بعد النصف - والأب الباقي.

وذلك لأنهم نظروا إلى المعنى المقصود من تشريع الحكم؛ فإن الأم والأب ورثا بجهة واحدة، فلذا مثل حظ الأنثيين⁽²⁾.

النموذج الخامس: من أصبح جنباً، فهل له صوم؟

ذهب أبو هريرة رضي الله عنه إلى أن من أصبح جنباً فإن صومه لا يصح، واعتمد على حديث "إذا نودي للصلاة - صلاة الصبح - وأحدكم جنباً، فلا يصم يومه".

(1) محمد رواس، موسوعة فقه ابن عباس، ط. دار النفائس، ج1، الطبعة الأولى، 1996م، ص236.

(2) المرجع السابق.

فلما تبين له أن هذا الحديث منسوخ، بما روي عن عائشة رضي الله عنها "أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من جماع، ثم يغتسل ويصوم"، رجع عن قوله⁽¹⁾.

وهذا جانب يسير من النماذج التي اجتهد فيها الصحابة، إلا أن الاتفاق في بعض النماذج، وبقي الخلاف قائماً في بعضها، بناءً على ما توصلوا إليه في اجتهادهم.

خلاصة:

إن اجتهاد الصحابة في حياته ﷺ وبعد وفاته، تكاد تكون من الأمور المسلمة عند أهل العلم من أهل السنة، ودلت عليه الأدلة ما ذكر من نماذج اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم.

(1) الحديث أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب: الصائم يصبح جنباً، حديث رقم 1925. ومسلم، كتاب الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث رقم 1109.

المبحث الثاني

أسباب اختلاف الصحابة في اجتهاداتهم

مما لا خلاف فيه بين العلماء، أن الصحابة رضوان الله عليهم قد أجمعوا على أن يستقوا الأحكام الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله. وإجماعهم على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصاً، وأحياناً كانوا يجمعون على ما وصلوا إليه من حكم، وأحياناً أخرى يبقى كل فريق عند رأيه. وفي الحالة الأولى تكون المسألة من مسائل الإجماع التي لا يجوز الاختلاف فيها. وفي الحالة الثانية تبقى المسألة مختلفاً فيها، قابلة للبحث والنظر والمناقشة والمشاورة.

مصادر التشريع في ذلك العصر:

ومن هذا، يتبين أن مصادر التشريع في ذلك العصر هي:

القرآن الكريم.

السنة النبوية المطهرة.

الإجماع. وهذا المصدر لم يكن موجوداً في عصر النبوة؛ لأن الحجة كانت فيما

ينطق به الرسول ﷺ.

الاجتهاد بالرأي الشامل والنظر في مصالح المسلمين وقواعد هذا الدين. وقد كان

هذا المصدر موجوداً في عصر النبي ﷺ، ولكنه لم يكن مصدراً

مستقلاً؛ لأنه كان ينتهي أمره إلى الوحي. أما بعد انقطاع الوحي بانتقال الرسول

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الرفيق الأعلى، فقد اعتبر هذا المصدر مستقلاً نستقي منه أحكام الشريعة فيما لا قاطع فيه⁽¹⁾.

وبعد اتفاقهم على أن هذه المصادر هي التي يجب الرجوع إليها في بيان الأحكام الشرعية على هذا الترتيب الذي ذكرنا، اختلفوا في جزئيات تتعلق ببعض هذه الأمور.

أولاً: بالنسبة للقرآن الكريم:

وأسباب خلافهم في هذا ترجع إلى ما يأتي:

ما كان سببه تعارض النصوص واجتهادهم في دفع هذا التعارض:

ومن ذلك: خلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها؛ وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن مسعود: إن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل، وقال علي وابن عباس: تعتد بأبعد الأجلين. وسبب الخلاف تعارض نصين عامين، وهما قول الله تعالى في سياق الكلام عن المطلقات «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»⁽²⁾، وقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»⁽³⁾. فقد جعل القرآن عدة المطلقة الحامل وضع الحمل، وجعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً من غير تفصيل، فذهب علي وابن عباس إلى العمل بالآيتين معاً، واعتبروا كل آية مخصصة لعموم الأخرى، فالمتوفى عنها

(1) الغزالي، المستصفي، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ، ص242.

(2) جزء من الآية 4 من سورة الطلاق.

(3) الآية 4 من سورة البقرة.

زوجها الحامل، تعتد بأبعد الأجلين، وابن مسعود يرى أن آية الطلاق مخصصة لآية البقرة. وفي هذا يقول: من شاء بأهله أن سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى - يريد سورة البقرة - فمعنى الآيتين عنده: إن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، إلا إذا كانت المتوفى عنها زوجها حاملاً، فعدتها بوضع الحمل.

وقد جاء حكم النبي ﷺ في قضية سبيعة الأسلمية مبيناً لرفع هذا التعارض⁽¹⁾؛ فقد قتل زوجها، وبعد ليال وضعت حملها، فأحلها النبي ﷺ للأزواج.

وقد كان ابن عباس يحكم بما حكم به لأنه لم يصل إليه حديث سبيعة، ولهذا أرسل غلامه كريماً إلى أم سلمة بعد وقوع نقاش في هذا، فأخبرته بما وقع لسبيعة الأسلمية⁽²⁾، وترى أن الخلاف يرجع من جهة أخرى إلى السنة، فالبعض لم يسمع الحديث، والبعض سمعه فاختلفاً.

ما كان بسبب فهمهم للفظ مجمل:

مثل خلافهم في عدة المطلقة الحائض، فقد أفتى ابن مسعود ووافقه عمر بأنها لا تخرج من عدتها إلا إذا اغتسلت من الحيضة الثالثة. ومنشأ الخلاف اختلافهم في فهم لفظ "القرء" الوارد في قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»⁽³⁾، فهل القرء: الحيض؟ أو هو الطهر؟ فهو من الألفاظ المشتركة الصالحة لهما.

(1) الصنعاني، سبل السلام، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1379هـ، ص196.

(2) المرجع السابق.

(3) سورة البقرة، الآية 228.

ما كان سبب وقوف بعضهم عند ظاهر النص:

والبعض الآخر نظر إلى المعنى المقصود من تشريع الحكم، فقد أفتى ابن عباس فيمن ماتت عن زوج وأبوين، بأن للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأب الباقي تعصيياً، تمسكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾⁽¹⁾، وقال زيد بن ثابت وبقية أعلام الصحابة: لها ثلث ما بقي بعد فرض الزوج؛ نظراً للمعنى المقصود من تشريع الحكم؛ لأن الأم والأب ذكر وأنثى ورثا بجهة واحدة؛ فللذكر مثل حظ الأنثيين، شأنهما في ذلك شأن الأولاد وغيرهم⁽²⁾.

ما كان سبب وقوف البعض عند ظاهر النص ولم يراه مخصصاً:

والبعض الآخر يرى أنه مخصص، كموقف ابن عباس من قوله تعالى في شأن البنات: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾⁽³⁾، فيرى أن البنات لا يأخذن الثلثين إلا إذا كان عددهن فوق اثنتين؛ عملاً بظاهر الآية. وغيره يرى أن البنتين فصاعداً يأخذن الثلثين، أما البنتين فبالقياس على الاختين، حيث يقول الله فيهما: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾⁽⁴⁾، وأما ما فوق الاثنتين فبالنص.

ما كان بسبب موقفهم في بيان الإجمال في التراكيب:

فقد أفتى عبد الله بن مسعود إذا آلى الرجل من زوجته ومضت أربعة أشهر دون أن يفيء، فقد طلقت طليقة بائنة، وزوجها خاطب من الخطاب، وأفتى غيره بأنه لا تطلق بمضي المدة، بل يؤمر الزوج بعدها بالفيء أو التطلق. ومنشأ الخلاف

(1) سورة النساء، الآية 11

(2) الأستاذ/السايس، تاريخ الفقه، ط. دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1996م، ص46.

(3) سورة النساء، الآية 11

(4) سورة النساء، الآية 176

هو فهمهم قول الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾. فمن جعل الفاء في قوله (فإن فاءوا) للترتيب الذكري، جعل الفاء في المدة، فإذا انقطعت بدون فيء، وقع الطلاق بمضيها، ومن جعل الفاء للترتيب الحقيقي، جعل المطالبة بالفاء أو الطلاق عقب مضي الأجل المضروب⁽²⁾. وما عدا ذلك من خلافاً ترجع في مجموعها إلى ما ذكرنا من أسباب.

ثانياً: بالنسبة للسنّة النبوية:

ويرجع أكثر خلافاً في السنّة إلى ما يأتي:

ما كان سببه عدم سماعهم للحديث:

فالرسول ﷺ ظلّ يدعو إلى دين الله ثلاثاً وعشرين سنة؛ يتكلم ويفعل ويقرر، والصحابة لم يتفرغ كل واحد منهم لنقل ما صدر عن النبي ﷺ، فهم مشغولون بمعاشهم وأحوالهم وجهادهم وأعمالهم، ولهذا نرى الحديث يسمعه البعض فيعمل به، ولا يسمعه البعض الآخر فيعمل بما عمل من عمومات القرآن. وقد سبق التمثيل لهذا عندما نقلنا عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال في المتوفى عنها زوجها الحامل: إنها تعتد بأبعد الأجلين؛ لأنه لم يكن قد سمع قضاء رسول الله ﷺ في سبيعة الأسلمية. أو يقف برأيه واجتهاده عندما يقف على نص، ثم يظهر النص بخلاف ما رأى.

(1) سورة البقرة، الآيات 226-227

(2) الأستاذ/ السابيس، تاريخ الفقه، ط. دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1996م، ص46.

فقد سئل أبو موسى الأشعري عن ميراث بنت و بنت ابن وأخت، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، ولم يعط بنت الابن شيئاً، ولم يكن يعلم بقضاء رسول الله ﷺ في هذه المسألة، فلما رفعت إلى ابن مسعود قال: "أقضي فيها بما قضى رسول الله ﷺ للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين، وللأخت الباقي". وقد رجع أبو موسى لفتوى ابن مسعود عندما علم بأنها مبنية على قضاء رسول الله ﷺ (1).

ومن هذا أيضاً أن عمر رضي الله عنه كان لا يورث الزوجة من دية زوجها، حتى أخبره الضحاك أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها (2).

ما كان بسبب ردهم للحديث لعدم الثقة بالراوي واحتياطاً لرواية الحديث:

فقد توقف أبو بكر رضي الله عنه في خبر المغيرة في ميراث الجدة وطلب الاستظهار بقول راوٍ آخر، فلما ثبت عنده قضاء رسول الله ﷺ، قضى به (3).

ما كان سبب عدم علمهم بالنسخ:

فيعمل البعض بالحديث في حين أنه منسوخ؛ فأبو هريرة رضي الله عنه كان يفتي بأن من أصبح جنباً فلا صوم له، لما راه عن رسول الله ﷺ (4). فلما علم أبو هريرة بالنسخ، رجع عنه. ويدل على النسخ ما روي عن عائشة وأم سلمة رضي

(1) الأستاذ/ السائيس، تاريخ الفقه، ط. دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1996م، ص46.

(2) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، ج3، ط. دار المكتب الرشدي، الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، ص54.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط. دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ-2005م، ص234.

(4) الصنعاني، سبل السلام، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1379هـ، ص165.

الله عنهما، أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من جماع، ثم يغتسل ويصوم⁽¹⁾. [متفق عليه]

ما كان سبب معارضاً للحديث لما هو أقوى منه:

ولذلك ردّ عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثاً (ليس لها سكنى ولا نفقة)، وقال رضي الله عنه قولته المشهورة: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت. وقبّله ابن عباس؛ فأوجب لها السكن والنفقة.

ما كان بسبب تغير أحوال الناس:

فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث وحده، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم⁽²⁾.

وعللّ الصنعاني⁽³⁾ مخالفة عمر لما كان في عهد الرسول ﷺ بعدة أوجه، أصحها عند الإمام النووي⁽⁴⁾، وهو ما ارتضاه القرطبي⁽⁵⁾: إنه في عصر

(1) المرجع السابق، ص 165.

(2) الصنعاني، سبل السلام، ج 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1379هـ، ص 170.

(3) هو محمد بن إسماعيل الصنعاني، مؤرخ وشاعر ومصنف، من أهل صنعاء باليمن، ولد (1099هـ -

1688م). الصنعاني، سبل السلام، ج 1، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص 21.

(4) هو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، ولد (631هـ) بالشام، محدث وفقه ولغوي، وله مؤلفات عديدة، ومن أشهرها "رياض الصالحين، الأربعين النووية". عبد الغني الدقر، الإمام النووي، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1415هـ، ص 28.

(5) هو الإمام العلامة المحدث ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم الأندلسي القرطبي المالكي، ولد (578هـ) في قرطبة. صلاح الدين خليل الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 7، ط. دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ، ص 295.

النبوة وما بعده كان حال الناس محمولاً على السلامة والصدق، فيقبل قول من ادعى أن اللفظ الثاني تأكيداً للأول، لا تأسيس طلاق آخر فيصدق في دعواه، فلما رأى عمر تغير أحوال الناس وغلبة الدعاوى الباطلة، رأى أن من المصلحة أن يجري المتكلم على ظاهر قوله، ولا يصدق في دعوى ضميره.

إن عمر رضي الله عنه غاير الحكم لما تغيرت أحوال الناس؛ فقد كان الناس يستعملون الطلاق على الوجه الذي شرعه الله، ويفهمون الحكمة من جعله ثلاثاً، فلما استعجلوا ما جعل الله لهم فيه الأناة، عجل لهم عمر بحكمه بإيقاع الطلاق الثالث في مجلس واحد، فهو قد عمل بالمصلحة⁽¹⁾.

ما كان بسبب اختلافهم في فهم السنة بعد ثبوتها:

ومن ذلك اختلافهم في الرمي والطواف: هو سنة أم كان سياسة لإرهاب المشركين وإذهاب ما في نفوسهم من ظن: أن حمى يثرب أثرت في المسلمين، والذي يؤيد أنه سنة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله في حجة الوداع، فكان سببه ما ذكرنا ثم أصبح سنة متبعة.

ثالثاً: ما كان بالاجتهاد والرأي:

والخلاف في هذا راجع لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم بين بعضهم البعض، فلكل منهم رأيه، ولا يمكن أن نغفل المؤثرات التي تؤثر على الرأي، فالعقل والشخصية والأسرة والبيئة، ويسبق هذا كله مدى استفادته مما كان أمامه من أمثلة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم واستيعابه لمقاصد هذه الشريعة، وصحة نظره

(1) صلاح الدين خليل الصفي، ج7، ط. دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ، ص197.

إلى مصالح الناس، حتى لا يظن ما ليس مصلحة، كل هذا وغيره كثير، يؤثر في الاجتهاد بالرأي.

ومن هنا، كان الخلاف بينهم في مسائل الرأي، وهي التي لم يرد فيها نص. ولكن هذا الحكم فيها بالقياس على منصوص أو بإدخالها تحت قاعدة تشملها، أو بمراعاة مصالح الناس، التي علم من الشارع الالتفات إليها والحرص عليها. وأسوق هنا بعض الأمثلة التي تؤيد اختلاف الصحابة في اجتهادهم المبني على القياس والرأي⁽¹⁾.

إن الصحابة أجمعوا على الحكم بالرأي في الوقائع التي لا نص فيها، ونقل كثير من الأصوليين تواتر ذلك عنهم⁽²⁾:

أول الوقائع: الواقعة التي فاجأت المسلمين ساعة انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى؛ فقد اختلفوا فيمن يكون خليفة لرسول الله ﷺ. وبعد مناقشات ومشاورات وإبداء لوجهات نظر كل فريق، استقر الرأي على تولية أبي بكر رضي الله عنه، وكان مدرك هذا الحكم هو قياسهم للخلافة على الإمامة في الصلاة؛ فقد أمره النبي ﷺ أن يؤم الناس في مرض موته، فقاوسوا هذه على تلك. ومما هو مقطوع به، أن المسلمين لم يجدوا نصاً في الخلافة؛ لأنهم لو وجدوا هذا النص، ما وقع خلاف، ولو وجد نص لنقل وتمسك به المنصوص عليهم⁽³⁾.

(1) الصنعاني، سبل السلام، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1379هـ، ص205.

(2) الغزالي، المستصفي، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ج2، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، ص242.

(3) د. عبد الكريم بن علي النملة، روضة الناظر، ط2، مكتبة الرشد، 1414هـ، ص148.

ومنها ما روي عن علي رضي الله عنه يقول: اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر، أن لا تباع أمهات الأولاد، ورأيي الآن أن يبعن⁽¹⁾. يقول ابن حجر بعد إيراده لهذا الحديث: وهو معدود في أصح الأسانيد⁽²⁾. فأمهات الأولاد لم يثبت في بيعهن أو عدم بيعهن نص، وإنما كان الحكم فيها بالرأي. ومن هنا جاء الخلاف في الحكم. ومنها أن أبابكر رضي الله عنه سُئل عن الكلالة فقال: أقول فيها برأي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة ما عدا الوالد والولد⁽³⁾. ومنها أن ابن عباس رضي الله عنه كان يرى أن الجد يحجب الاخوة، فقياساً له على ابن الابن، وقال: ألا يتقي الله زيد بن ثابت أن يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً⁽⁴⁾. وذلك أن زيدا كان يرى تورث الاخوة مع الجد، وذلك لأنهم جميعاً - الجد والاخوة - يدلون إلى الميت بالأب، ولما كان الجد أصلاً، فله الحظ الأوفر على ما هو معروف في الميراث⁽⁵⁾.

ومنها أن أبابكر رضي الله عنه كان يسوي بين المسلمين فيما يأخذون من بيت المال، لا يفرق بين من سبق إلى الإسلام وغيره، وكان يقول: إنما أسلموا وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ، فكان رضي الله عنه يعطيهم مآبه، يحفظون مصالح الكل في ذلك سواء.

(1) د. عبد المجيد تركي، شرح اللمع، ط1، 1408هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص74.

(2) الصنعاني، سبل السلام، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1379هـ، ص12.

(3) البيضاوي، شرح الإسنوي على المنهاج، ج3، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص172.

(4) د. شعبان محمد إسماعيل، الإبهاج شرح المنهاج، مطبعة الكليات الأزهرية، ص10.

(5) البيضاوي، شرح الإسنوي على المنهاج، ج3، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص354.

ولما آلت الخلافة إلى عمر رضي الله عنه، فضّل بينهم، مراعيّاً سبق الإسلام وما قدموه من خدمات لهذا الدين، وقال: لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرهاً؛ فأبو بكر يريد العدل، وعمر يريد العدل. ويختلف رأيهما فيما يحقق هذه العدالة، فيجيء الاختلاف في الحكم تبعاً لاختلافهم في الرأي.

هذه نماذج لما اختلف فيه الصحابة رضوان الله عليهم، وهو قليل بالنسبة لما اتفقوا فيه وأجمعوا عليه بعد المشاورة. ومن أمثلة ذلك: وجوب قتال مانعي الزكاة وجمع القرآن في عهد أبي بكر وكتابته في المصحف الإمام في عهد عثمان رضي الله عنه، وتدوين الدواوين في عهد عمر وجعله داراً للسجن، وجعل التاريخ الهجري بدايةً من هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم... وغير هذا كثير⁽¹⁾.

سبب قلة اختلاف الصحابة في الأحكام يرجع إلى ما يأتي⁽²⁾:

تقرير مبدأ الشورى عندهم، فإنه كان يؤدي - غالباً - إلى القضاء على الخلاف. تيسر الإجماع؛ لاجتماع كبار الصحابة والمفتين في مكان واحد. قلة رواية الحديث بعد أن خوفهم عمر من الإكثار وتوعدهم عليه. قلة النوازل والحوادث بالنسبة لما جدّ بعد ذلك في العصور اللاحقة. تورعهم عن الفتوى وإحالة بعضهم على بعض وقصر اجتهادهم على ما وقع من الحوادث فعلاً⁽³⁾.

(1) د. شعبان محمد إسماعيل، الإبهاج شرح المنهاج، مطبعة الكليات الأزهرية، ص11.

(2) د. عبد الكريم بن علي النملة، روضة الناظر، ط2، 1414هـ، مكتبة الرشد، ص148.

(3) الأستاذ/ السابيس، تاريخ الفقه، ط. دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1996م، ص51.

الرأي بين الذم والمدح:

ذُكر فيما مضى إجماع الصحابة رضوان الله عنهم على الأخذ بالرأي والاجتهاد المبني عليه، ولكننا - مع هذا - لا نرى نقولاً عنهم في ذم الرأي وأهله.

من هذه النقول قول عمر رضي الله عنه: إياكم واصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعييتهم الأحاديث أن يحفظونها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا⁽¹⁾.

ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، أنه قال: يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم⁽²⁾، ومثله عن ابن مسعود.

ومنها: قول علي وعثمان رضي الله عنهما: لو كان الدين بالرأي، لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره⁽³⁾. وقد أجاب الإمام الغزالي عن هذه النقول وما مثلها بجوابين:

أولهما: إن النصوص المنقولة عن الصحابة تفيد إجماعهم - كما قلنا - على العمل بالرأي. وقد تواترت هذه النقول عنهم، مما أورث علماً ضرورياً بقولهم بالرأي. أما هذه النقول التي ذموا فيها الرأي، فأكثرها مقاطيع ومروية من غير ثبوت، وهي بعينها معارضة بروايات صحيحة عن نقل عنهم ذم الرأي، تفيد العمل بالرأي، ولو سلم صحة ما نقل، فلا ينظر إليه مع موجود ما تواتر مما يفيد العمل بالرأي.

(1) د. عبد الكريم بن علي النملة، روضة الناظر، ط2، 1414هـ، مكتبة الرشد، ص149.

(2) الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ج2، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ، ص247.

(3) المرجع السابق، ص247.

ثانيهما: ولو سلم صحتها أيضاً، لوجب الجمع بينهما وبين المشهور أو المتواتر من اجتهاداتهم، فيعمل ما أنكروه على الرأي المخالف للنص، أو الرأي الصادر من الجاهل الذي لم يستكمل شروط الاجتهاد أو الرأي الفاسد، الذي لا يشهد له أصل من هذه الشريعة الغراء⁽¹⁾. وهذه نظرية كافية في الجمع بين هذه الروايات، ومع هذا، الجمع يبقي العمل بالرأي واجباً فيما لم يرد فيه نص⁽²⁾، والرأي الذي يجب العمل به والرأي الذي يدور في فلك هذه الشريعة ويعتمد على قواعدها، ويراعي مقاصدها. فهذا الذي يُبنى الاجتهاد عليه فيما جدّ من حوادث، لم نجد فيها نصاً في كتاب أو سنة. أما الرأي بالهوى التشهي فهو يدور في فلك العمالية والجهد، فيجب أن يطرح. وهذا هو الذي يتوجه إليه الذم كما بيّنا.

(1) الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ج2، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ، ص247.

(2) وابن حزم الذي عقد باباً في ذم الاختلاف، نفى أن يلحق الصحابة هذا الذم، وعُلّل بأن كل واحد منهم تحرى سبيل الله ووجهة الحق، إلى أن قال: وهكذا كل مسلم إلى يوم القيامة فيما خفي عليه من الدين ولم يبلغه. ابن حزم، الإحكام في أصول ابن حزم، ج2، تحقيق: أحمد شاكر، ط. مطبعة العاصمة، ص645.

المبحث الثالث

أسس اجتهاد الصحابة

إذا نظرنا إلى ما تقدم من أمثلة اجتهادات الصحابة، سواء منها ما اتفقوا عليها أو اختلفوا فيها، تتبين الأسس التي بنى عليها الصحابة اجتهادهم، ويتبين أيضاً محل هذا الاجتهاد:

اجتهادات الصحابة كان في معرفة المراد من النص، وذلك إذا كان النص خفي الدلالة بسبب إجمال في اللفظ أو إجمال في التركيب أو غيرها.

كما كان اجتهادهم في رفع التعارض بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض بالجمع بينهما أو الترجيح.

كان اجتهادهم في إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه، مما يشترك معه في العلة.

تطبيق القواعد الكلية على الجزئيات التي تندرج تحتها، مراعاة مقاصد الشريعة ومصالح الخلق التي عهد من الشارع المحافظة عليها⁽¹⁾.

وأيضاً كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، فهو يرسم له الطريق الصحيح حسب فهم عمر للشريعة والاجتهاد وكيفية استنباط الحكم مع ما فيه من آداب القضاء وصفة الحكم، وفيه يقول عمر رضي الله عنه: "أما بعد... فإن القضاء

(1) ويأتي في هذا الاجتهاد بكل أنواعه عندئذ يعثروا على قاطع من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فهم - كما أسلفنا - ينظرون في كتاب الله ثم في سنة رسول الله ﷺ في مسائل الإجماع، ثم يجتهدون بعد ذلك.

فريضة محكمة وسنة متبعة، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر، فافهم إذا أدلى إليك الرجل الحجة، فاقض إذا فهمت، وامض إذا قضيت حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يبأس ضعيف من عدلك، البيّنة على من يدعي، واليمين على من أنكّر، والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً، ومن ادعى حقاً غائباً أو بينة فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن جاء ببيّنته اعطيته حقه، وإلا استحللت عليه القضية، فإن ذلك أبلغ للعذر، وأجلى للعمى، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله وسنة رسوله، ثم اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور على ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق، المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرباً عليه شهادة زور أو ظنياً في دلاء أو نسب أو قرابة. فإن الله تعالى تولى منكم السرائر وأدرى بالبينات والإيمان، وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس عند الخصومة، والتتكر عند الخصومات، فإن القضاء عند مواطن الحق يوجب الله تعالى به الأجر، ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس، ومن تخلق للناس بما ليس في قلبه شأنه الله تعالى ما بينه وبين الناس، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنك بثواب من الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام⁽¹⁾.

(1) الغزالي، المستصفي، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ، ص119.

هذه نظرة إلى ما كان عليه الاجتهاد في عصر الصحابة، ومنها أن الصحابة رضوان الله عليهم أخذوا هذه الشريعة غضة نابضة وطبقوها في حياتهم حسب المنهج الذي علمهم إياه رسول الله ﷺ. وقد أضافوا باجتهاداتهم في تطبيق الشريعة الكثير من التراث الفقهي، الذي كان له الأثر في إنارة الطريق إلى من جاء من بعدهم، فهم قد تعلموا من العصر النبوي الكثير، وعلموا من بعدهم الكثير.

فجزاهم الله عنا وعن الشريعة خير الجزاء.

الباب الثاني

الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحاضر

الفصل الأول: حقيقة الاجتهاد الجماعي ومفهومه

الفصل الثاني: الاجتهاد الجماعي والمجامع الفقهية

الفصل الأول حقيقة الاجتهاد الجماعي ومفهومه

المبحث الأول في مفهوم الاجتهاد الجماعي

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي لغةً:

الجماعي فعله: جَمَعَ، وبابه: قَطَعَ، ومصدره: جَمَعَ. والجَمْعُ أيضاً: الجماعة تسمية المصدر فتقول: جاءَ جَمْعٌ من الناس. والجَمْعُ تأليف المفترق، وضم الشيء بتقريب بعضه إلى بعض⁽¹⁾.

والجماعة من كل شيء يطلق على القليل والكثير، والجماعة من الناس: طائفة بينها ائتلاف وانسجام، أو يجمعها جامع من علم أو مال أو غير ذلك⁽²⁾.

والمجمع بفتح الميم وكسرهما مثل: المَطَّلَع والمِطَّلَع يطلق على الجمع، وعلى موضع الاجتماع، وجمعه: مَجَامِع. والجامع ما جمع الناس، وسُمي المسجد الذي تصلى فيه الجمعة جامعاً؛ لأنه يجمع الناس⁽³⁾.

وفي التنزيل العزيز: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: 62]. وهي آية عظيمة في أدب الاجتماع مع رسول الله ﷺ، ثم في اجتماعات الأمة من بعده.

(1) الصحاح، للجوهري، (1198/3)، تحقيق: أحمد عطار، ط. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

(2) المصباح المنير، للفيومي، ط. مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م، ص98.

(3) ابن منظور، لسان العرب، (55/8)، ط. دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ-1994م.

والجماعي نسبة إلى الجماعة، فالاجتهاد الجماعي هو اجتهاد الجماعة.

المطلب الثاني: تعريفات بعض المعاصرين

يعد مصطلح الاجتهاد الجماعي من المصطلحات المعاصرة؛ إذ لم يرد له ذكر عند المتقدمين. أما من حيث الممارسة، فقد شهد تاريخ التشريع الإسلامي جملة من الوقائع التي هي في حقيقتها اجتهاد جماعي وإن لم تسم بهذا الاسم، وليس هذا مقام تفصيل ذلك، غير أنه من المناسب التنبيه - هنا - إلى ما بذله بعض الباحثين من محاولات لربط الاجتهاد الجماعي بالإجماع تارةً؛ باعتباره صورة من صور هذا الإجماع⁽¹⁾، وتارةً باعتباره مقدمة لازمة للإجماع. فلا إجماع إلا باجتهاد جماعي⁽²⁾. والواقع أن كلا الرأيين محل نظر؛ إذ الفرق قائم بين الاجتهاد الجماعي والإجماع، فالاجتهاد الجماعي هو أحد الوسائل الموصلة إلى الإجماع، الذي يعد - والحال ما ذكر - نتيجة وفرق بين الوسيلة والنتيجة. ومن جهة أخرى، فإن كون الاجتهاد الجماعي - في بعض الأحيان - وسيلة مفضية للإجماع لا يستلزم افتقاره لهذا النوع من الاجتهاد، لا سيما وقد شهدت الأمة انعقاد الإجماع باجتهادات فردية.

عرف بأنه:

"استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور"⁽³⁾.

(1) الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث، د. العبد خليل، مجلة دراسات - الجامعة الأردنية، ص222-226.

(2) الاجتهاد الجماعي المنشور، د. قطب مصطفى سانو، ط. دار التجديد، ماليزيا، (د.ت)، ص34.

(3) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، الأستاذ الدكتور/ عبد المجيد الشرفي، سلسلة كتاب الأمة - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ص46.

وعرفه أيضاً بأنه:

"اتفاق أغلب المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي في مسألة"⁽¹⁾.

وعرفته ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي بأنه:

"اتفاق أغلبية المجتهدين في نطاق مجمع أو هيئة أو مؤسسة شرعية ينظمها ولي الأمر في دولة إسلامية على حكم شرعي عملي لم يرد به نص قطعي الثبوت والدلالة بعد بذل غاية الجهد فيما بينهم في البحث والتشاور"⁽²⁾.

وعرف أيضاً بأنه:

"العملية العلمية المنهجية المنضبطة التي يقوم بها مجموع الأفراد الحائزين على رتبة الاجتهاد في عصر من العصور من أجل الوصول إلى مراد الله في قضية ذات طابع عام تمس حياة أهل قطر أو إقليم أو عموم الأمة، أو من أجل التوصل إلى حسن تنزيل لمراد الله في تلك القضية ذات الطابع العام على واقع المجتمعات والأقاليم والأمة"⁽³⁾.

(1) الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث، الدكتور/ العبد خليل، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م، ص215.

(2) الاجتهاد الجماعي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، الأستاذ/ قطب سانو، ط. دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص38.

(3) الاجتهاد الجماعي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، الأستاذ الدكتور/ قطب سانو، ط. دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص53.

المطلب الثالث: التعريف المختار:

بعد استعراض ما أورده بعض العلماء المعاصرين الأفاضل من تعريفات للاجتهاد الجماعي، أخلص إلى التعريف الذي يبدو أقرب إلى بيان حقيقة الاجتهاد الجماعي. وعليه، فيمكن القول:

إن الاجتهاد الجماعي هو:

بذل جمع من الفقهاء وسعهم مجتمعين لتحصيل حكم شرعي؛ إذ يشتمل هذه التعريف على جملة من القيود التي لا بد من مراعاتها، وهي:

إن الاجتهاد الجماعي يحصل بأي عدد يصدق عليه أنه جمع أو جماعة، وللناظر أن يرجح في أقل الجمع: هل هو اثنان أو ثلاثة. وكلما كثر العدد كانت الفائدة أعظم وحصول الاطمئنان أكبر.

أن يكون هؤلاء المجتهدون مجتمعين حين الاجتهاد، وهو ما يعبر عنه البعض بـ(التشاور)، وانسجاماً مع طبيعة هذه العصر وآلياته، فيقصد بالاجتماع ما كان حقيقة في مكان واحد، وما كان حكماً كالاتصال عبر الهاتف أو الدوائر التلفزيونية أو شبكة المعلومات أو غيرها من وسائل الاتصال والتواصل، مما يتحقق معه الاجتماع.

يهدف الاجتهاد إلى تحصيل حكم شرعي، سواء كان ذلك متعلقاً بقضية عامة أو خاصة، ولا يشترط أن يتم ذلك من خلال هيئة أو مجمع، كما لا يشترط فيه أن يكون ذا صفة رسمية، وإن كان توافر هذه الأوصاف حسناً، غير أنه ليس شرطاً في حقيقة الاجتهاد الجماعي.

إن واقع الاجتهاد الجماعي المعاصر من خلال المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء وما شابه ذلك، يشهد بأن هذا الاجتهاد لا يقتصر على الأحكام والمسائل الفقهية، وإنما يتجاوز ذلك إلى بعض القضايا والوقائع غير الفقهية، كمسائل العقائد وأصول الدين من مثل الحكم على بعض الفرق، كالقاديانية والبهائية، بل منه ما يتعلق بخوض غير المسلمين في أصول الديانة الكبرى، كالتشكيك في القرآن الكريم أو الاستهزاء بالله تعالى أو رسوله ﷺ. وكذا الحديث عن التقريب بين المذاهب وحوار الأديان، وليس المراد هنا ما تصدره هذه المجامع والهيئات من بيانات، بل ما تصدره من مواقف وأحكام في هذه القضايا وأمثالها، ولا ريب أن الحاجة قائمة على مختلف الأصعدة والمستويات إلى مثل تلك الأحكام من قبل هذه المراجع العلمية.

وجدير بالإشارة - هنا - أنه لا ينبغي أن يقال إن هذا خارج عن اختصاص المجامع الفقهية، أو إنه لا يعد اجتهاداً جماعياً، لا سيما إذا استحضرنا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره - وذكرناه قريباً - من أن التفريق بين أصول الدين وفروعه غير معهود عند السلف⁽¹⁾.

(1) الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث، الدكتور/ العبد خليل، ط. در الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م، ص218.

المبحث الثاني

الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر

المطلب الأول: في مشروعية الاجتهاد الجماعي وأمثلة له:

ينبغي - قبل إيراد الأدلة على مشروعية الاجتهاد الجماعي - أن نذكر طرفاً من الأدلة التي تدل على مشروعية الاجتهاد بصفة عامة، تمهيداً للدخول في ذكر أدلة الاجتهاد الجماعي، فهناك العديد من الأدلة المشتركة بين الاجتهاد الجماعي والاجتهاد بصفة عامة.

ومن ثم، سوف نذكر أدلة مشروعية الاجتهاد - بصفة عامة - ثم نذكر أدلة مشروعية الاجتهاد الجماعي دون أن نكرر ما يصلح للنوعين، فنقول:

دلّ على مشروعية الاجتهاد: القرآن والسنة والإجماع والنظر العقلي:

أولاً: القرآن الكريم:

فهناك العديد من الآيات التي تحت على إعمال الفكر والعقل، مثل قول الله

تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁽²⁾.

(1) سورة الرعد، الآية 3.

(2) سورة الرعد، الآية 4.

وقوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾ [النساء: 105].

وقوله ﷺ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2].

وهي صريحة في إقرار الاجتهاد عن طريق القياس، كما قال بعض العلماء⁽¹⁾.
ومن الآيات الصريحة في مشروعية الاجتهاد: الآيات التي تحث على المشاورة وتبادل الرأي، مثل قول الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿...وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾ [آل عمران: 159].

وكذلك وصف المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم، كما في قوله تعالى: ﴿... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38].

والشورى تعني البحث عن الصواب فيما يعرض من أمور وفق أدلة الشرع، منصوطة أو غير منصوطة، وهذا لا يكون إلا من خلال الاجتهاد من أهل الرأي، على اختلاف تخصصهم، وتنوع خبراتهم⁽²⁾.

ومن الآيات الواضحة في ذلك قوله تعالى: ﴿...وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83].

قال القرطبي: "والاستنباط في اللغة: الاستخراج، وهو يدل على الاجتهاد إذا عدم النص والإجماع"⁽³⁾.

(1) الأمدي، الإحكام، (2/140)، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.

(2) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص77.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1372هـ، (5/292).

ثانياً: السنة:

كذلك دلّت السنة النبوية الشريفة على مشروعية الاجتهاد، ومن الأحاديث الدالة على ذلك: حديث معاذ وحديث علي رضي الله عنهما،

كذلك ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)⁽¹⁾.

ومثله: ما روى البخاري ومسلم وغيرهما، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى "سعد"، فأتاه على حمار، فلما دنا قريباً من المسجد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قوموا إلى سيدكم أو خيركم)، ففعد عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن هؤلاء نزلوا عليه حكمك)، فقال: فإني أحكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبي ذراريهم، فقال صلى الله عليه وسلم: (لقد حكمت بما حكم به الملك)، وفي رواية: (قضيت بحكم الله عز وجل)⁽²⁾.

(1) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (6919)، ومسلم في كتاب الأفضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (1716).

(2) أخرجه البخاري في الجهاد، باب إذا نزل العدو على حكم رجل، حديث رقم (3043)، وفي أبواب أخرى من صحيحه. ومسلم في الجهاد أيضاً، حديث رقم (1767).

ثالثاً: الإجماع:

فقد أجمعت الأمة على مشروعية الاجتهاد وتطبيقه في العصور المختلفة، وسيأتي في أدلة مشروعية الاجتهاد الجماعي ما يدل على ذلك أيضاً.

رابعاً: العقل والنظر:

فمن المعلوم - بالضرورة - أن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع السماوية، وهي صالحة لكل زمان ومكان، ونصوص الشريعة من الكتاب والسنة محدودة، وحوادث الناس ووسائلهم إلى مقاصدهم متعددة وغير محدودة، ولا يمكن أن تفي النصوص المحدودة بأحكام الحوادث المتجددة والجزئيات التي لا حصر لها، إلا إذا كان هناك مجال تعرف أحكام الحوادث الطارئة بالاجتهاد في قياسها على نظائرها، أو توجيهها إلى تحقيق المصالح التي ترمي إليها الشريعة. وبغير هذا، تفقد الشريعة مرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان⁽¹⁾.

هذه الأدلة دلت على مشروعية الاجتهاد بصفة عامة؛ الفردي والجماعي، حيث لا فرق بينهما إلا في الصورة التي يتحقق بها الاجتهاد.

وبجانب ذلك، هناك أدلة صريحة وواضحة في مشروعية الاجتهاد الجماعي بصفة خاصة تتمثل في القرآن الكريم، والسنة النبوية (القولية والفعلية)، والإجماع.

(1) أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1982م، القاهرة، ص82.

أولاً: القرآن الكريم:

وهي الآيات التي تحت الرسول ﷺ على مشاورة أصحابه رضي الله عنهم، أو تبين أن أمر المسلمين شورى بينهم، وقد تقدم ذلك.

ثانياً: السنة:

روى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه أنه قال: قلت: يا رسول الله! الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه سنة منك. قال: (اجمعوا له العالمين - أو قال العابدين - من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد)⁽¹⁾.

أخرج ابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان بسند حسن، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت (... وشاورهم في الأمر...)، قال رسول الله ﷺ: (أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً)⁽²⁾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ)⁽³⁾.

إن مشاورة الرسول ﷺ لأصحابه، حتى زوجاته الطاهرات، أمرٌ مشهور، تؤكدُه الوقائع الكثيرة، والأحداث المتواترة، التي تدل على أنه كان ﷺ يشاور أصحابه في مهام الأمور، ويتخير منها ما يراه محققاً لمصالح المسلمين،

(1) أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1982م، القاهرة، ص82.

(2) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (7542/6)، ط. دار الكتب العلمية، 1410هـ.

(3) التفسير، ابن أبي حاتم، (4413/3)، تحقيق: أحمد محمد الطيب، ط. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د.ت).

وهو من أقوى الأدلة على مشروعية الاجتهاد الجماعي. ومعلوم أن ذلك إنما يكون حيث لا يوجد وحي من الله تعالى.

ومن الشواهد الواضحة في ذلك: مشاورة النبي ﷺ لأصحابه في شأن أسرى بدر. فقد روي أنه كان يوم بدر وهزم المشركون، وقتل منهم سبعون رجلاً وأسر منهم سبعون. استشار رسول الله ﷺ أصحابه رضي الله عنهم في شأن هؤلاء الأسرى. فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله! هؤلاء بنو العم والعشيرة والاخوان، وأرى أن نأخذ منهم الفدية، فيكون ما أخذناه قوة لنا على الكفار، وعسى أن يهديهم الله تعالى، فيكونوا لنا عضداً. فقال النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ما ترى يا ابن الخطاب)؟

فقال عمر: إنهم كذوبك وأخرجوك، هؤلاء أئمة الكفر، وقادة المشركين، فأرى أن تمكني من فلان (قريب لعمر)، وتمكن علياً من (عقيل) فلنضرب أعناقهم، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا مودة للمشركين.

وقال عبد الله بن رواحة: بل نجعلهم في واد كثير الحطب، ثم نضرمه عليهم ناراً.

وقد كان (سعد بن معاذ) قال - وهو مع رسول الله ﷺ في العريش، وقد رأى الأسرى - : لقد كان الإثخان في القتل أحب إليّ من استبقاء الرجال.

فقال الرسول ﷺ إلى ما قاله أبو بكر، فأخذ منهم الفدية، فنزل قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُتَّخَذَ فِي الْأَرْضِ تَرْبِئُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۗ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۗ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ

حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٧﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يََعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَعْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾ [الأنفال: 67-69].

وروى الطبري وغيره أن رسول الله ﷺ لما تكلم أصحابه في الأسرى بما ذكر، دخل ولم يجيبهم، ثم خرج فقال: (إن الله تعالى يلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللين، وإن الله تعالى يشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام، قال: ﴿...فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم: 36].

ومثل عيسى عليه السلام قال: ﴿إِن تَعَدَّيْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَعَفَّرْتُمْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118].

ثم قال رسول الله ﷺ: (أنتم عالة فلا ينفك أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق)⁽¹⁾.

ومحل الشاهد من هذه المسألة واضح، وهو أن الرسول ﷺ استشار أصحابه في قضية الأسرى؛ لأنه لم يكن قد نزل فيها وحى، وهو أقوى دليل على مشروعية الاجتهاد الجماعي.

(1) أسباب النزول، للواحي، ط. دار الكتب العربية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، 1427هـ، ص 187.

ثالثاً: الإجماع:

تبيّن من خلال السنة النبوية القولية والفعلية، أن الاجتهاد الجماعي كان مرعياً في كثير من الأمور المهمة في حياة المسلمين.

وإذا تتبعنا حركة التشريع في عصر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم جميعاً، وكذلك في العصور التي تلتهم وسارت على نفس النهج، نجد أن الاجتهاد الجماعي لم يخل منه عصر من العصور، وهذا - في النهاية - يدل على أن هناك إجماعاً على حجيتهم فلنستعرض هنا نماذج من هذه الإجماعات:

عصر الصحابة رضي الله عنهم:

روى الدارمي والبيهقي عن ميمون بن مهران 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 ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فرما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به"⁽¹⁾.

وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه ذلك في الكتاب والسنة، سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر فيه قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به"⁽²⁾.

(1) رواه الدارمي في سننه، (58/1) من طريق زهير بن معاوية.

(2) رواه ابن عبد البر في كتاب "جامع البيان وفضله"، (106/1)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1398هـ.

الاجتهاد في أمر الخلافة: فأول حادثة وقعت بعد وفاة الرسول ﷺ واجتهد فيها الصحابة رضي الله عنهم هي: من يتولى الخلافة بعد وفاته ﷺ، ثم اتفقوا على تولية أبي بكر رضي الله عنه، وكان الأنصار يرون أنهم أحق بالخلافة من المهاجرين، بسبب نصرتهم لرسول الله ﷺ وأصحابه، وإيوائهم لهم، وجهادهم في سبيل الله، وإليهم كانت الهجرة.

بينما كان المهاجرون يرون أنهم أحق بها لاعتبارات كثيرة، منها: أنهم أول من آمن برسول الله ﷺ، وهم الذين واسوه وصبروا معه على الشدة من قومهم، وهم - بعد ذلك - أهله وعشيرته، وأحق الناس بالأمر من بعده. إلى آخر ما دار في هذا الأمر من مبررات لكل فريق، إلى أن استقر رأي الجميع على اختيار أبي بكر رضي الله عنه ومبايعته⁽¹⁾.

ومحل الشاهد من هذه المسألة: أن الصحابة رضي الله عنهم اجتهدوا فيمن يخلف رسول الله ﷺ، وكانت النتيجة: اتفاهم على تولية (أبي بكر) رضي الله عنه، قياساً للخلافة على إمامة الصلاة، حيث أنابه الرسول ﷺ في إمامة المسلمين حينما اشتد عليه المرض. ولا يوجد نص صريح في هذا الأمر، وهو نوع من أنواع الاجتهاد الجماعي.

قال إمام الحرمين: "إن أصحاب المصطفى ﷺ استقصوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية، فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيه متعلقاً راجعوا سنن المصطفى عليه السلام، فإن لم يجدوا فيها شفاء اشتوروا

(1) السيرة النبوية، لابن هشام، (660/4)، تحقيق: مصطفى الساق وآخريين، ط. مؤسسة علوم القرآن.

واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم، ثم استن بسنتهم من بعدهم"⁽¹⁾.

عصر التابعين:

لقد كان عصر التابعين امتداداً لعصر الصحابة - رضي الله عنهم جميعاً - فهم تلاميذهم الذين تلقوا عنهم وساروا على مناهجهم، ولذلك مدحهم الله تعالى بقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...﴾ [التوبة: 100].

كما أتى عليهم النبي ﷺ في أحاديث كثيرة منها: قوله ﷺ: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...)⁽²⁾.

غير أن مناهج التابعين الاجتهادية اختلفت بعض الاختلاف، تبعاً لما تلقاه كل مناهج عن شيوخه، وتبعاً للبيئة التي عاش فيها، وظروف الحياة فيها، وتبعاً لحصيلة كل واحد من السنة والآثار، واتجاهه ناحية الرأي أو بعده عنه⁽³⁾، إلا أن طابع الاجتهاد الجماعي لم يغب عن الساحة آنذاك:

عن شريح القاضي قال: قال لي عمر بن الخطاب: أن أقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ، فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضى به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح⁽⁴⁾.

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط. وزارة الشؤون الدينية، قطر، ص113.

(2) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم (2535).

(3) مناهج الاجتهاد في الإسلام، للدكتور محمد سلام مذكور، ط. جامعة الكويت، 1974م، ص575.

(4) أخرجه النسائي، كتاب "آداب القضاة"، باب الحكم باتفاق أهل العلم، رقم (1340).

ولما ولي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أمر المدينة، نزل "دار ابن مروان"، فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة، وهم: عروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن سليمان، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عامر، وخارجة بن زيد. وهم - إذ ذاك - سادة الفقهاء، فلما دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله وأثنى عليه وقال: إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم⁽¹⁾.

وعلى هذا النهج سار العمل في بعض عصور الدولة الأموية بالأندلس، ففي أيام قاضي قضاتها (يحيى الليثي: ت 234هـ)، أنشأ مجلساً للشورى للنظر في المسائل الفقهية، وكان أعضاء هذا المجلس في بعض الأوقات ستة عشر عضواً، فقد ذكر في ترجمة (إبراهيم التميمي القرطبي أن مجلس الشورى قد كمل عدده به ستة عشر)⁽²⁾.

عصر الأئمة المجتهدين:

يعد عصر الأئمة المجتهدين امتداداً لعصر التابعين، وثمره من ثمار هذه الحقبة من الزمن، حيث نشأت المذاهب المختلفة تبعاً للاتجاهات التي كانت سائدة في مدرستي الحجاز والعراق.

(1) تاريخ الطبري، (142/45)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

(2) علم أصول الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلاف، مطبعة النصر بالقاهرة، الطبعة السابعة، سنة 1376هـ، ص50.

كما يعد من أزهى عصور الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ولذا سمي بعصر الكمال والنضج، وعصر التدوين والتأليف.

ففي هذا العصر، نشأت المذاهب الفقهية الكبرى التي اندثر بعضها ولم يكتب له الانتشار والبقاء، مثل مذهب الإمام الأوزاعي بالشام، والليث بن سعد في مصر، وعاش بعضها الآخر حتى الآن، مثل مذاهب الأئمة الأربعة المتبوعة.

وفي هذا العصر، دوّن الفقه، ودوّنت السنة النبوية تدويناً علمياً يقوم على أسس دقيقة، وأصول منهجية لم تعرف من قبل⁽¹⁾.

وفي هذا العصر كثرت الوقائع وتنوعت، ومن ثم اتسعت دائرة الاجتهاد اتساعاً كبيراً، شمل كل أبواب الفقه.

وكان لحرية الاجتهاد التي عاش في ظلها الفقهاء، والمناقشات والمناظرات التي شهدت صنوفاً من الجدل العلمي، والحوار الفكري، دورها في سبغ هذا العصر بصبغة الشمول والدقة، وتفريع المسائل وافتراضها.

ولئن كانت هذه المذاهب المختلفة تتسبب إلى شخص معين، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي مثلاً... فإنها تمثل اتجاهاً جماعياً أثرى الحركة العلمية بشكل واضح⁽²⁾.

فكان أبو حنيفة رَحْمَةُ اللَّهِ إِذَا وردت عليه مسألة من المسائل، عرضها على تلاميذه واستشارهم فيها وناظرهم، فإذا استقرت على رأي من الآراء أمر بكتابتها.

(1) الاجتهاد والتقليد في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الدسوقي، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، 1393هـ، ص 87.

(2) الاجتهاد والتقليد في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الدسوقي، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، الطبعة الأولى، 1393هـ، ص 112.

جاء في مقدمة جامع المسانيد: "... وكان رَحْمَةُ اللَّهِ إِذَا وَقَعَتْ واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال، فيثبته أبو يوسف - رَحْمَةُ اللَّهِ - حتى أثبت الأصول على هذا المنهج"⁽¹⁾.

وعن إسحاق بن إبراهيم قال: "كان أصحاب أبي حنيفة يخوضون معه في المسألة، فإذا لم يحضر (عافية بن يزيد) قال أبو حنيفة: لا ترفعوا المسألة حتى يحضر "عافية"، فإذا حضر ووافقهم قال أبو حنيفة: اثبتوها، وإن لم يوافقهم قال أبو حنيفة: لا تثبتوها"⁽²⁾.

ومن المأثور عن محمد بن الحسن - تلميذ أبي حنيفة - قوله: "كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال: استحسن، لم يلحقه أحد منهم لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل"⁽³⁾.

وهكذا كان الإمام مالك⁽⁴⁾ - رَحْمَةُ اللَّهِ - فقد كانت له حلقة خاصة يناظر فيها أصحابه وتلاميذه، ويحضرها - أحياناً - شيخه "ربيعه"، الذي كان يعرف بـ"ربيعه الرأي"، حيث كان يكثر من الرأي والاجتهاد، فقد روي أن رجلاً سأل "ربيعه" عن حكم مسألة من المسائل، فبادر ابن القاسم - أحد تلاميذ "مالك" - بالإجابة عليها، فقال مالك: "جسرت على أن تفتي يا عبد الرحمن؟ وأخذ يكررها عليه...

(1) جامع مسانيد الإمام الأعظم، لمحمد بن محمود الخوارزمي، ط. حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1322هـ.

(2) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور/ مصطفى السباعي، ط. دار الوراق، بيروت، ص389.

(3) مناقب الإمام الأعظم، للموفق بن أحمد المكي، (82/1)، ط. حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1321هـ.

(4) هو أبو عبد الله مالك بن أنس - شيخ الإسلام حجة الأمة، إمام دار الهجرة (93هـ-179هـ)، فقيه ومحدث وثاني الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب المالكي في الفقه الإسلامي.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج24، ط. مؤسسة الرسالة، 1422هـ-2001م، ص49.

ما أفتيت حتى سألت، قال عبد الرحمن: هل أنا غير مؤهل للفتيا؟ فقال مالك: من سألت؟، قال: الزهري وربيعة⁽¹⁾.

وكذلك كان الأمر بالنسبة لبقية الأئمة المجتهدين، حيث كانت مسيرة الاجتهاد الجماعي تدور حول الرأي والنقاش المثمر، ثم الاتفاق على رأي في أغلب الأحوال.

وهكذا رأينا من خلال ما تقدم مدى الثروة الفقهية المباركة، التي وصلت إلينا عن طريق اجتهاد الأئمة مع شيوخهم وتلاميذهم، فأنت ثمارها، وفتقت الفكر الإسلامي نتيجة لحوار والمناقشة والاجتهادات الجماعية في ذلك العصر. كما رأينا من خلال ما تقدم نقله من اجتهادات جماعية عبر العصور المختلفة ما يدل على أن الاجتهاد الجماعي كان مطبقاً في جميع العصور الإسلامية، وأنه أمر مجمع عليه.

الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر:

من المسلم به أن مشكلات الحياة تتنوع وتزداد يوماً بعد يوم، وفي العصر الحاضر بدأت تظهر أمور كثيرة ووقائع متعددة لم تعهد من قبل في نواحي الحياة المختلفة: الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والطبية، وسائر المستجدات التي لم تكن معروفة من قبل، أو التي تغيرت أحوالها، أو طرأ عليها ما جعلها تتسم بطابع مختلف عما كانت عليه من قبل، الأمر الذي جعل بعض العلماء المخلصين يدعون إلى إيجاد وسيلة لإحياء سنة السلف الصالح في "الاجتهاد الجماعي" هذا الهدف هي:

(1) أبو حنيفة حياته - عصره - آراؤه الفقهية، للشيخ محمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، ص386.

مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة: أنشئ عام 1961م بموجب القانون رقم (103) المتعلق بتطوير الأزهر، وأن يكون له أمين عام، ويضم عدة لجان: لجنة القرآن الكريم، ولجنة البحوث الفقهية، ولجنة إحياء التراث الإسلامي، ولجنة الدراسات الاجتماعية.

ونصت المادة رقم (16) على أن المجمع يتألف من خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام، يمثلون جميع المذاهب الإسلامية، كما نصت المادة (17) على الشروط التي يجب أن تتحقق في عضو المجمع، ومنها:

أن يكون معروفاً بالورع والتقوى في ماضيه وحاضره.

أن يكون حائزاً لأحد المؤلفات العلمية العليا من الأزهر، أو إحدى الكليات أو المعاهد العليا التي تهتم بالدراسات الإسلامية.

أن يكون له إنتاج علمي بارز في الدراسات الإسلامية، أو اشتغل بالتدريس لمادة من مواد الدراسات الإسلامية، أو اشتغل في إحدى الوظائف الإسلامية في القضاء أو الإفتاء أو التشريع لمدة أديها خمس سنوات.

وقد قام المجمع ببحث العديد من القضايا التي تهم العالم الإسلامي، وصادر بشأنها القرارات التي تبين حكمها الشرعي من خلال المؤتمرات التي يعقدها كل سنة، وكان أول مؤتمر يعقد لهذا المجمع سنة 1964م في رحاب الأزهر الشريف⁽¹⁾.

المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة: وإن كان مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف قد أنشئ عام 1961م-1381هـ، فقد تلاه صرح آخر من صروح العلم والفقه: هو المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم

(1) مجلة المجمع الفقهي، د. عبد الله نصيف، الطبعة الأولى 1408هـ/1987م، العدد الأول، ص8.

الإسلامي بمكة المكرمة، الذي أنشئ عام 1398هـ لدراسة أمور المسلمين الدينية والفقهية، والنظر في الوقائع الجديدة في شئون الحياة؛ لإصدار أحكام لها في ضوء الاجتهاد الجماعي القائم على أساس من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمصادر المعتمدة في الفقه الإسلامي.

ويتكون من رئيس ونائب له، وعشرين عضواً من العلماء المتميزين بالنظر الفقهي والأصولي من جميع أقطار العالم الإسلامي.

وينعقد كل سنة مرة لبحث الموضوعات المهمة ذات الطابع العام، ويصدر حيالها القرارات والتوصيات التي تتفق مع الأدلة الشرعية⁽¹⁾.

المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: المؤسسة الثالثة التي أدت دوراً بارزاً في مواجهة متطلبات القضايا الجديدة للعالم الإسلامي: المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في مدينة "جدة" بالمملكة العربية السعودية، والذي تبنى فكرته جلالة الملك خالد بن عبد العزيز - طيب الله ثراه - عندما انعقد مؤتمر القمة الثالث للدول الإسلامية في رحاب بيت الله الحرام في المدة من 19-22 ربيع الأول 1401هـ.

وجاء في قرار إنشائه: إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة: من فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية من أنحاء العالم؛ لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً، بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

(1) مجلة المجمع الفقهي، د. عبد الله نصيف، الطبعة الأولى 1408هـ/1987م، العدد الأول، ص 9، 10.

المجمع الفقهي الإسلامي بالهند: أنشئ في نهاية عام 1988م، وعقدت الندوة الأولى له في نيودلهي سنة 1989م، ويشترك في ندواته السنوية عدد من العلماء يزيد على الستمائة، أغلبهم من علماء الهند. وقد طبعت قرارات هذا المجمع وتوصياته في كتاب باسم: (قضايا معاصرة) سنة 1420هـ.

مجمع الفقه الإسلامي بالسودان: أنشئ في شهر شعبان 1419هـ بهدف إحياء فريضة الاجتهاد والنظر في النوازل والظواهر في مجال العلوم التطبيقية والنظرية، ويضم أربعين عضواً من كبار الفقهاء والعلماء والخبراء، وجميعهم من السودان، وله هيئة استشارية من ممثلي الجامعات الفقهية والبحثية من خارج السودان. عقد المؤتمر الأول للمجمع في رمضان سنة 1419هـ.

وتصدر عن المجمع مجلة حولية تتضمن بعض البحوث الفقهية وبعض القرارات، صدر العدد الأول منها سنة 1422هـ⁽¹⁾.

دار الإفتاء المصرية التابعة لوزارة العدل بجمهورية مصر العربية.
لجنة الفتوى التابعة لمشيخة الأزهر الشريف.

هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية: أنشئت بالأمر الملكي رقم (137/1) في 1391/7/8هـ بهدف إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر لبحثه وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه.

وتصدر الأمانة العامة للهيئة دورية ثلاث مرات في السنة باسم "مجلة البحوث الإسمية"، تتضمن بعض فتاوى اللجنة الدائمة، وفتاوى سماحة المفتي العام، وبعض البحوث الشرعية، وبعض قرارات هيئة كبار العلماء وبعض القرارات الجمعية.

⁽¹⁾ فقه النوازل، للدكتور محمد حسين الجيزاني، ط. دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية، (د.ت)، ص92.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: تفرعت عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية لجنة دائمة غير متفرغة، يختار أعضاؤها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي، تكون مهمتها: إعداد البحوث وتهيئتها للمناقشة من قبل الهيئة، وإصدار الفتاوى في الشؤون الفردية، وذلك بالإجابة على أسئلة المستفتين في شؤون العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية.

وقد جمعت فتاوى اللجنة ورتبت في عدة مجلدات، تيسيراً للاستفادة منها⁽¹⁾.

رابطة علماء المغرب: وهي رابطة تعنى ببحث المسائل الفقهية المعاصرة والنوازل، وتجمع معظم علماء المغرب، ومقرها "الرباط"، وتصدر عنها مجلة باسم الرابطة، وصدر عنها كتاب جامع في الفقه.

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت: وهو تابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، وقد صدر عن هذا القطاع مجموعة من الفتاوى الشرعية في ثلاث مجلدات.

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: وهو هيئة علمية إسلامية متخصصة مستقلة، مقره في دبلن (إيرلندا). وقد عقد لقاءه التأسيسي في الفترة 21-22 من ذي القعدة 1417هـ الموافق 29-30 من مارس 1997م في مدينة لندن.

مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا: وهو مؤسسة علمية تهدف إلى بيان الأحكام الشرعية فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل والأقضية. وقد عقد الاجتماع التأسيسي له بمدينة واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية يوم الخميس

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدرويش، (2/1)، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، سنة 1411هـ.

الخامس والعشرين من شهر رجب سنة 1423هـ الموافق 3 أكتوبر سنة 2002م⁽¹⁾.

ولهذه المجامع جهود مباركة في توضيح الحقائق الشرعية، وتكييف الحكم الشرعي في كثير من الوقائع والنوازل والمستجدات في كل ما يهم المسلمين في كل مكان.

والأمل معقود على مضاعفة الجهد لهذه المؤسسات حتى تغطي ما تحتاج إليه الساحة الإسلامية.

المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى:

تقرر - فيما تقدم - أن الاجتهاد الجماعي هو أحد طرائق الفتوى ووسائلها، والواقع أن للاجتهاد الجماعي أهمية بالغة - وبخاصة في عصرنا الحاضر - في ضبط الفتوى والبعد بها عن الشطط والاضطراب.

وتبرز هذه الأهمية من خلال النقاط الآتية⁽²⁾:

أولاً: إن الاجتهاد الجماعي - لا سيما في ظل المجامع والهيئات الفقهية القائمة - يعد نتاجاً لتفاعل جمع من العلماء المجتهدين والخبراء المختصين وتكاملهم وتشاورهم وثمره لتقليب وجهات النظر المختلفة والآراء المتعددة في القضية محل الاجتهاد. وبهذا، فهو أقرب إلى الحق وأدعى للقبول والاطمئنان؛ إذ من المعلوم أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد وإن علا شأنه في

(1) فقه النوازل، د. محمد حسين، ط. دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، (د.ت)، ص 95-96.

(2) فقه النوازل، د. محمد حسين، ط. دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، (د.ت)، ص 97.

العلم؛ فالمناقشة والمذاكرة والمشورة تجلّي ما كان غامشاً، وتذكّر بما كان منسياً، وتكشف عما كان خافياً.

ومن جهة أخرى، فإن عمق النقاش ودقة التمحيص للآراء والحجج اللذين يتسم بهما الاجتهاد الجماعي، يجعلان استنباط الحكم أكثر دقة وأحرى بموافقة الصواب.

ولعل من شواهد هذه الخصيصة التي يتميز بها الاجتهاد الجماعي، حرص السلف الصالح، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون، على الأخذ بالاجتهاد الجماعي القائم على المشورة، وبخاصة في القضايا العامة والمشكلة في وقائع عديدة، ليس هذا مجال حصرها.

ثانياً: شهد العصر الحاضر ظهور التخصص العلمي لدى العلماء، بحيث يكون العالم مختصاً في اللغة أو الفقه أو الأصول... وهكذا حتى أضحى وجود العالم الذي يحيط بكل العلوم والمعارف نادراً في هذا العصر، وهو مأخذ ولا ريب. بيد أن ما يمتاز به الاجتهاد الجماعي من تكامل بين العلماء على اختلاف تخصصاتهم وتتنوعها، من شأنه أن ينتج أحكاماً أقرب إلى الحق وأدنى إلى الصواب وأبعد عن الخطأ والخطل، وبذلك تظهر أهمية الاجتهاد الجماعي في حماية جناب الفتوى عبر تنظيم الاجتهاد نفسه ومنع غير المختصين من الخوض فيه⁽¹⁾.

(1) فقه النوازل، د. محمد حسين، ط. دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، (د.ت)، ص 99.

ثالثاً: يمتاز هذا العصر بمكتشفات ومخترعات عمّت جوانب الحياة المتعددة، وقد نشأ عن ذلك الكثير من المستجدات والنوازل التي لم تكن معهودة من قبل، وليس لها مثيل فيما حوته كتب الفقه التي وضعها المتقدمون - رحمهم الله - وتختص تلك النوازل المستجدة بأمرين:

الأول: أنّها - في الغالب - ذات بعدٍ عام يمس مجتمعات والدول، بل ربما تناولت آثارها الأمة الإسلاميّة جمعاء.

الثاني: أنّها تحفل بكثير من الملبسات والتشعبات التي تخرج بها عن حيز الفن الواحد إلى حيز الفنون المتنوعة؛ الأمر الذي يجعل استيعابها وفهمها على حقيقتها معتركاً صعباً.

وتأسيساً على ذلك، فإن التصدّر للإفتاء في هذه النوازل ينبغي أن يراعى فيه هذان الأمران، فإن أي خطأ أو قصور في الفتاوى العامة، يصيب أثره عموم الناس، كما أن النظر القاصر من شأنه أن يفرز فتوى قاصرة. وعليه، فإن رعاية الفتوى في مثل تلك النوازل، تستدعي إخضاعها للاجتهاد الجماعي الذي تتوافر له الرؤية الجماعية والخبرة والاختصاص. ومن هنا يظهر جلياً الدور العظيم الذي يقوم به الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى والوصول بها إلى المقصود الأمثل، وهو إصابة الحق⁽¹⁾.

(1) الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث، الدكتور/ العبد خليل، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م، ص226-229.

المطلب الثالث: العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والفتوى:

بناءً على التعريف المختار للاجتهاد الجماعي، يظهر أن العلاقة بينهما علاقة الوسيلة بالنتيجة؛ ذلك أن الاجتهاد الجماعي هو أحد وسائل الفتوى، كما أن الفتوى هي أحد نتائج الاجتهاد الجماعي، فالاجتهاد وسيلة والفتوى نتيجة.

ورغم ذلك، فقد يوجد قدر مشترك بينهما فيما هو خارج عن ماهية كل منهما. وفيما يلي إجمال بأبرز أوجه التشابه والاختلاف بين الاجتهاد الجماعي والفتوى⁽¹⁾:

أولاً: أوجه التشابه بينهما:

أنهما يبحثان في المسائل الشرعية.

لا يشترط فيهما إذن ولي الأمر.

أنهما يتعددان في العصر الواحد في المسألة الواحدة.

أنهما يكونان في المسائل الخاصة والعامة.

عدم الإلزام فيهما لذاتهما، وغنما يكتسبان صفة الإلزام بأمر خارج.

ثانياً: أوجه الاختلاف بينهما:

إن الاجتهاد الجماعي وسيلة من وسائل الفتوى - كما تقدم -؛ إذ الفتوى قد تصدر عن فرد أو عن جماعة، وصدورها عن الجماعة قد يكون بعد اجتماع أو تشاور وهو الاجتهاد الجماعي، فالفتوى نتيجة للاجتهاد الجماعي.

(1) الفتوى في الإسلام، جمال الدين القاسمي، (398/1)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1389هـ.

إن الاجتهاد الجماعي لا يكون من واحد، أما الفتوى فإنها تكون كذلك.
لا يلزم في الفتوى أن تكون نتيجة بذل وسع؛ إذ قد تكون في المسائل القطعية،
بخلاف الاجتهاد الجماعي؛ فلا يكون في المسائل القطعية لعدم قابليتها
للاجتهاد⁽¹⁾.

إن الاجتهاد الجماعي قد يدخل في المسائل المتخاصم فيها، أما الفتوى فلا.
إن الإفتاء لا يتم إلا بتبليغ الحكم الشرعي للسائل، أما الاجتهاد فيتم بمجرد
تحصيل الحكم الشرعي⁽²⁾.

(1) الفتوى في الإسلام، جمال الدين القاسمي، (404/1)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،
1389هـ.

(2) المرجع السابق، (404/1).

الفصل الثاني الاجتهاد الجماعي والمجامع الفقهية

المبحث الأول نشأة المجامع الفقهية

شهدت بدايات القرن الرابع عشر الهجري دعوات عدد من العلماء والباحثين إلى إحياء الاجتهاد الجماعي في شكل مؤسسي مقنن، يتخذ شكل مجمع علمي أو هيئة شرعية أو ما شابه ذلك، يتصدى فيه المجتهدون بالدراسة والجواب - في حيادية واستقلال - لمشكلات المسلمين وقضاياهم ونوازلهم⁽¹⁾.

ومن أولئك العلماء الأجلاء الذين طالبوا بهذا المسلك الاجتهادي المنظم: الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور - رَحِمَهُ اللهُ - حيث يقول: "فالاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها، وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة، ومكنة الأسباب والآلات... وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي، أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويُعَلِّمُوا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحداً ينصرف عن اتباعهم، ويعينوا يومئذٍ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ص 408-409.

الاجتهاد أو قاربوا. وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علماً وأصدقهم نظراً في فهم الشريعة، فيشهدوا لهم بالتأهل للاجتهاد في الشريعة، ويتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة، وإتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرق إليهم الريبة في النصح للأمة⁽¹⁾.

كل الاعتقاد أنه أن الأوان ليكون مجمع للفقهاء الإسلامي بجانب مجمع اللغة العربية، فإن دراسة الفقه على النحو الواجب الذي نريد تحقيق الغاية من هذه الدراسات، أمر لا يمكن أن يتحقق إلا بإنشاء هذا المجمع الذي ندعو إليه جاهدين⁽²⁾.

فإذا أردنا أن نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويتها بالاجتهاد الذي هو واجب كفاي لا بد من استمراره في الأمة شرعاً، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بطول شرعية جريئة، عميقة البحث، متينة الدليل، بعيدة عن الشبهات والريب والمطاعن، قادرة على أن تهزم الآراء والعقول الجامدة والجاحدة على السواء، فإن تحقيق ذلك يتطلب ركيزتين مهمتين، إحداها تنظيمية والأخرى تعليمية، فالركيزة التنظيمية: الاجتهاد الجماعي، ومجمع فقهي... وطريقة ذلك الآن أن يؤسس مجمع للفقهاء الإسلامي عالمي التكوين، على طريقة المجمع العلمية واللغوية...⁽³⁾.

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، (د.ت)، ص 409-410.

(2) تاريخ الفقه الإسلامي، الدكتور محمد يوسف موسى، دار الكتب الحديثة - مصر، ص 18.

(3) الاجتهاد الجماعي ودور الفقه في حل المشكلات، مصطفى أحمد الزرقا، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية - الأردن، ص 49-50.

وقد آتت تلك النداءات أكلها؛ فخرج إلى الوجود عدد من المجمع والهيئات واللجان الفقهية والشرعية والعلمية، منها⁽¹⁾:

مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر: فقد صدر عام 1381هـ قراراً بإنشاء هذا المجمع، الذي يقوم بدراسة ما يتصل بالبحوث الإسلامية وبيان الرأي فيما يجدر من مشكلات مذهبية أو اجتماعية، ويتألف من خمسين عضواً من العلماء والمختصين من المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عدد لا يزيد عن العشرين من غير المصريين، ويكون نصف الأعضاء - على الأقل - متفرغين لعضويته، ويعين العضو بقرار من رئيس الجمهورية، ويكون شيخ الأزهر رئيساً لهذا المجمع.

وقد عقد المجمع أول مؤتمر له في القاهرة عام 1383هـ، وطبعت التوصيات والبيانات الصادرة عنه حتى العام 1403هـ.

هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية: ألفت بموجب أمر ملكي عام 1391هـ، ومهمتها إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر؛ لأجل بحثه وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه. وتتعدّد جلساتها كل ستة أشهر، ويرأسها سماحة المفتي العام للمملكة، وتتفرع عنها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء⁽²⁾.

(1) الاجتهاد الجماعي ودور المجمع الفقهية في تطبيقه، الأستاذ الدكتور شعبان إسماعيل، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م، ص 138-191.

(2) المرجع السابق.

وتصدر الأمانة العامة للهيئة دورية (ثلاث مرات في السنة) باسم مجلة البحوث الإسلامية، تتضمن طائفة من فتاوى اللجنة الدائمة، وفتاوى سماحة المفتي العامة، وبعض البحوث الشرعية.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية: تتفرع عن هيئة كبار العلماء، ويختار أعضاؤها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي، ومهمتها إعداد البحوث وتثبيتها للمناقشة من قبل الهيئة وإصدار الفتاوى في الشؤون الفردية بالإجابة عن أسئلة المستفتين دون تقيد بمذهب معين، وقد جمعت فتاوى اللجنة في مجلدات تيسيراً لمن أراد الإطلاع والإفادة.

المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة: وقد أنشئ هذا المجمع سنة 1398هـ لدراسة أمور المسلمين الدينية والفقهية، والنظر في الوقائع الجديدة في شؤون الحياة.

ويتألف من رئيس ونائب له وعشرين عضواً من العلماء المتميزين بالنظر الفقهي والأصولي، وقد عقدت الدورة الأولى للمجمع في شعبان عام 1398هـ. وتصدر عن المجمع مجلة دورية تتضمن بحوثاً فقهية، وبعض قرارات المجمع وفتاوى وملخصات وتقارير علمية.

وقد جمعت القرارات الصادرة عن المجمع حتى الدورة السادسة عشرة في كتاب واحد صدر عام 1422هـ⁽¹⁾.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: صدر قرار مؤتمر القمة الإسلامي الثالث بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ويتألف

(1) الاجتهاد الجماعي ودور المجمع الفقهية في تطبيقه، الأستاذ الدكتور شعبان إسماعيل، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م، ص 138-191.

المجمع من أعضاء عاملين، ويكون لكل دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضو عامل في المجمع يتم تعيينه من قبل دولته، وللمجمع بقرار منه أن يضم لعضويته من تنطبق عليهم الشروط من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات المسلمة في الدول غير الإسلامية.

وقد عقد اجتماع المجلس التأسيسي للمجمع عام 1403هـ، وكانت دورته الأولى في مكة المكرمة في شهر صفر من العام 1405هـ، ويجتمع مجلس المجمع في دورة سنوية، ومقره الرئيس في محافظة جدة، ويقوم بدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية. وتصدر عن المجمع مجلة تتضمن البحوث المقدمة إليه والقرارات الصادرة عنه، ونصوص وقائع جلسات المجمع بما في ذلك العرض والمناقشة، وكما يلحق بها الوثائق المتعلقة بكل دورة، وقد طبعت القرارات والتوصيات الصادرة عن المجمع حتى الدورة العاشرة⁽¹⁾.

مجمع الفقه الإسلامي بالهند: أنشئ هذا المجمع عام 1988م، ويهدف إلى البحث عن الحلول لمستجدات العصر والمشاكل الناجمة عن ذلك وفق الأطر الإسلامية، ويشترك في ندوات المجمع السنوية نخبة من العلماء، يزيد عددهم عن ستمائة عالم، معظمهم من الهند، وعقدت الندوة الأولى له في نيودلهي عام 1989، وقد جمعت قراراته وتوصياته في كتاب طبع باسم (قضايا معاصرة) في العام 1420هـ.

(1) الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، الأستاذ الدكتور شعبان إسماعيل، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م، ص 138-191.

مجمع الفقه الإسلامي بالسودان: صدر نظام هذا المجمع وتم اعتماده في شهر شعبان عام 1419هـ، ويضم مجلسه أربعين عضواً في الفقهاء والعلماء والخبراء، جميعهم من جمهورية السودان، وله هيئة للمستشارين من ممثلي المجمع الفقهية والبحثية من خارج السودان، وقد عقد المجمع مؤتمره الأول عام 1422هـ. وتصدر عن المجمع مجلة حولية تتضمن بحثاً فقهية وبعض قرارات المجمع، وقد صدر العدد الأول من المجلة عام 1422هـ.

رابطة علماء المغرب: تعنى ببحث المسائل الفقهية المعاصرة والنوازل، وتجمع معظم علماء المغرب، ومقرها الرباط، وتصدر عنها مجلة باسم: مجلة الرباط. قطاع الإفتاء: يتبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، وقد صدرت عنه مجموعة الفتاوى الشرعية في ثلاثة مجلدات⁽¹⁾.

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: وهو هيئة علمية متخصصة مستقلة، مقرها في أيرلندا. وقد عقد لقاءه التأسيسي عام 1417هـ في لندن بدعوة من اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، ويهدف المجلس إلى إيجاد التقارب بين علماء الساحة الأوروبية، والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم، وإصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين في أوروبا، وإصدار البحوث والدراسات الشرعية في المستجدات على الساحة الأوروبية.

مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا: وهو مؤسسة علمية تسعى لبيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا والنوازل، ومقرها واشنطن.

(1) الاجتهاد الجماعي ودور المجمع الفقهية في تطبيقه، الأستاذ الدكتور شعبان إسماعيل، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م، ص 138-191.

وقد زامن هذه المجامع وتلاها في الظهور عدد من اللجان والهيئات الشرعية التي تعنى بالاجتهاد الجماعي، وأسهم الازدهار المادي والحضاري في توسع تلك اللجان والهيئات، وبخاصة فيما يتصل بالنشاط المصرفي والمالي؛ إذ تعددت هيئات الرقابة الشرعية الملحقة بعدد من المصارف والمؤسسات المالية لدراسة ما يستجد في ميدان المعاملات المالية المعاصرة، وتصدر قرارات تلك الهيئات بأغلبية أعضائها، ومنها⁽¹⁾:

اللجنة الشرعية بمصرف الراجحي في المملكة العربية السعودية.

اللجنة الشرعية ببنك البلاد في المملكة العربية السعودية.

الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بالكويت.

بيت التمويل الكويتي.

هيئة الرقابة الشرعية في السودان.

(1) الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م، ص138-191.

المبحث الثاني

دور المجامع الفقهية في تحقيق الاجتهاد الجماعي

تعد المجامع الفقهية القائمة الآن - وفي مقدمها مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، والمجمع الفقهي الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية - أحد أشكال الاجتهاد المعاصر.

وقد تبين لنا من خلال المطلب السابق أن الهدف الأساس من إنشاء هذه المجامع وما شابهها من هيئات ولجان شرعية، كان البحث عن صورة مثلى للاجتهاد الجماعي، الذي يخطو بالأمة الإسلامية نحو مواكبة العصر وما يحفل به من مستجدات ونوازل.

وإن الناظر فيما قدمته وتقدمه المجامع الفقهية، يلحظ أنها قد أسهمت بشكل فاعل ومؤثر، لا في تحقيق الاجتهاد الجماعي فحسب، بل في ترسيخه مفهوماً قائماً بذاته، ومصطلحاً مستقلاً عما سواه، وممارسةً علمية منظمة، عمادها البحث العميق والاجتهاد الأصيل والدليل المتين، والبعد عن الشبهات والريب، في مشورة علمية ناصحة من أهل علم أخيار أكابر، تشدهم آصرة التآخي، وتقوي علاقاتهم الآمال في وحدة الأمة⁽¹⁾.

وقد نهضت المجامع - والله الحمد - بمسؤولياتها؛ سعياً لتحقيق مصالح الأمة على وفق مقاصد الشريعة الغراء وروحها السمحة، وجاء نتائجها جماً وفيراً، ضمّ

(1) الاجتهاد الجماعي، د. شعبان محمد إسماعيل، ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م، ص 141.

العديد من البحوث والقرارات والتوصيات، التي زانها تلاقح المذاهب الفقهية دون تعصب أو محاباة، ونضج الآراء والمفاهيم، وتحري الدقة وانتهاج مبدأ الاستقراء، لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعتبرة، ومظانها الموثوقة؛ لإيجاد الحلول الشرعية لمشكلات الحياة المعاصرة ونوازلها.

ولا يعني ذلك أن ما يجري في تلك المجامع هو قصارى الطموح أو الشكل الأمثل للاجتهاد الجماعي، كما لا يعني إدعاء الكمال لما هو موجود، بل الطبيعة البشرية مجبولة على التقصير والحاجة إلى المراجعة وإعادة النظر فيما تم إنجازه، قائمة ومعتبرة لدى رجالات المجامع الفقهية والقائمين عليها.

وإن مما يحسب للمجامع الفقهية القائمة، أنّها، وإن كانت فقهية من حيث الاسم، إلا أنّها لم تقف بممارساتها الاجتهادية عند حدود المسائل الفقهية، بل تجاوزت ذلك إلى مختلف فروع الشريعة، حتى أضحت الاجتهاد الجماعي عملاً مؤسسياً شاهداً على ما تتسم به الشريعة الإسلامية من وفاء بحاجات البشر، وإعطاء الحكم الشرعي لكل نازلة، وفي كل واقعة أو معضلة، ومن نظر بعين الإنصاف أدرك⁽¹⁾.

(1) الاجتهاد الجماعي، د. شعبان محمد إسماعيل، ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م، ص 142.

المبحث الثالث

مجمع الفقه الإسلامي في السودان

المطلب الأول: نشأة مجمع الفقه الإسلامي في السودان:

نشأ مجمع الفقه الإسلامي في السودان بقانون إجازة المجلس الوطني في عام 1998م، وأصبح بذلك وريثاً لمجلس الإفتاء الشرعي الذي كان قائماً بهذه الوظيفة في إطار محدود، ولكنه كان أيضاً نمطاً من الفتوى الجماعية الصادرة عن مجلس لا عن شخص واحد، كما هو الحال في نظام المفتي، الذي تعمل به كثير من البلدان وكان معمولاً به في السودان.

وقد نص قانونه على أنه هيئة مستقلة لها شخصية اعتبارية، وقد عين رئيس هذا المجمع من بين علماء السودان البارزين، وهو - بالإضافة إلى رئاسة المجمع - يشغل منصب المستشار لرئيس الجمهورية في شؤون التأصيل، وأفاد الجمع بين الوظيفتين في إيجاد علاقة عضوية بين المجمع، كهيئة مستقلة، وبين رأس الدولة الذي يحتاج إلى فتوى العلماء واجتهادهم في كثير من الشؤون المستجدة من قضايا الدولة والحكم، وقد يطلب رئيس الدولة رأي المجمع أو يبادر المجمع بالنصح وإبداء الرأي⁽¹⁾.

التكوين:

شكل المجمع من أربعين عضواً، جلهم من كبار الفقهاء وعلماء الأصول واللغة، وضم في عضويته بعض الأطباء وعلماء الطبيعة والفلك وأستاذاً في علم الحيوان وآخر في الهندسة وبعض المختصين في علم الاقتصاد وعلم النفس وقانونيين.

(1) قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1998م.

وقد رُعي في تكوين المجلس تنوع الاختصاصات العلمية، مع كون هؤلاء الفنيين لهم إمام حسن بالعلوم الإسلاميّة، وإن لم يبلغوا درجة التخصص، فأكثرهم يحفظ القرآن عن ظهر قلب ويحفظ الحديث، ويلم بمسائل الفقه الإسلامي إماماً جيداً.

واجتماع هؤلاء مع الفقهاء المتخصصين في علوم الشريعة أضاف حيوية لاجتماعات المجمع، ووَدَّ كثيراً من التساؤلات والإيضاحات. ومن المفيد أن أبيّن أن المجمع لم ينقسم فيه الرأي أبداً بين أهل الفقه وأهل العلوم، فيكونوا فريقين متباينين، بل تختلف الآراء - عادةً - على أساس فردي أكثر الأحيان.

ومما يعين على الجمع بين أصحاب المشارب المتباينة في المجمع، أن رئيس المجمع، وهو الشيخ البروفيسور أحمد علي الإمام، ممن يجمعون بين طريقة المشايخ ومنهجهم المعروف، وبين التأصيل المعاصر على طريقة الجامعات الأوروبية؛ فهو شيخ وابن شيخ، تلقى التعليم على والده، وكان من أهل الفتوى المتقدمين، ثم تخرج في جامعة إسلامية، ولكنه التحق بعد ذلك بجامعة بريطانية، وتخرج بشهادة الدكتوراه، فالمجمع الفقهي بعضويته ورئاسته، جمع بين المنهجين المؤثرين في حياتنا المعاصرة ومجتمعاتنا أشد التأثير، الأصيل والمعاصر⁽¹⁾.

أهداف المجمع واختصاصاته:

نص قانون المجمع على أن يعمل المجمع على تنفيذ أهدافه بكل الوسائل المتاحة المناسبة، وحدد اختصاصاته التي نورد منها:

(1) قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1998م.

اعتماد الأسس والوسائل الموضوعية والعلمية لإصدار الفتاوى والتوجيهات والتوصيات.

إجراء البحوث والدراسات في المسائل المعروضة بيان الحكم الشرعي فيها. تشجيع البحث العلمي في النوازل، والتعاون مع جهات الاختصاص في الجامعات والمراكز العلمية والمجامع الفقهية في الداخل والخارج. التنسيق مع أجهزة الرقابة الشرعية والمؤسسات والهيئات المالية للتعاون معها في مجالات البحث وتوحيد الفتوى.

التوجه الأمثل لجهات الاختصاص بالخيارات الفقهية والمبادرة بتقديم المقترحات التي يراها مناسبة لأجهزة الدولة.

المساهمة في تأصيل القوانين بالتنسيق مع الجهات المختصة⁽¹⁾.
يصدر المجمع الفتاوى والتوجيهات والتوصيات في أي من المسائل، شريطة أن لا تكون:

معروضة أمام المحاكم المختصة.
فصلت فيها المحاكم.

دوائر المجمع واختصاصاتها:

يتكون مجمع الفقه الإسلامي من خمس دوائر، هي:

دائرة الأصول والمناهج.

دائرة شؤون المجتمع والثقافة.

دائرة الشؤون الاقتصادية.

⁽¹⁾ قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1998م، الفصل الثاني، المادة (5).

دائرة الشؤون الدستورية والقانونية.

دائرة العلوم الطبيعية والتطبيقية.

اختصاصات الدوائر:

تختص دائرة الأصول والمناهج بالآتي:

تبحث الأصول الكلية التي تنطلق منها الأمة لتحقيق مقاصدها.

البحث في أصول السياسات وأصول الأحكام.

أصول المناهج التربوية والإعلامية والاقتصادية والسياسية... الخ، وذلك تجلية

للمنطلقات والمقاصد في كل شأن من شؤون الفرد والدولة والمجتمع.

تختص دائرة الشؤون الدستورية والقانونية بالآتي:

مسائل الأفضية القانونية المختلفة.

علاقات الدولة مع غيرها من الدول والمنظمات الدولية.

الإفتاء في مسائل العبادات والأحوال الشخصية للمسلمين.

تختص دائرة الشؤون الاقتصادية بالآتي:

دراسة المسائل المتعلقة بإدارة الاقتصاد على هدى الشريعة الإسلامية.

شؤون المعاملات المالية الإسلامية والحقوق الدولية.

شؤون المصارف والشركات والعلاقات الاقتصادية الدولية.

كل المسائل والأفضية والموضوعات المالية.

تختص دائرة شؤون المجتمع والثقافة بالآتي:

دراسة تنظيم المجتمع على هدى الشريعة الإسلامية.

توجيه حركات الجماعات والسكان والعشائر والقبائل وشؤون الأسرة والمرأة ورعاية الطفولة.

تأصيل الشأن الثقافي وما ينشأ من متغيرات وأقضية متحددة في هذا المجال، ويدخل في ذلك التفاعل الثقافي والإعلامي مع غير المسلمين.

تختص دائرة العلوم الطبيعية والتطبيقية بالآتي:

الفقهيات التي تنشأ من تنزيل العلوم على الواقع وآثار الثقافات المعاصرة على سلوك الناس.

فقهيات التداوي والتدبير الحضري والسكني وفقهيات التغذية واللباس إلى آخر ذلك.

تقويم الكشوف العلمية والحث على توظيف نتائجها لخدمة الإنسان وتسخير قوى الطبيعة واستنباط طاقات وترشيد استخداماتها لتحقيق مقاصد الشرع.

تأصيل العلوم الكونية الأساسية وتبرئتها مما خالطها من رؤى إلحادية زائفة وفلسفات مادية بائدة.

بحث التراث الإسلامي في مجال العلوم الكونية وإبراز إسهامات العلماء المسلمين وتطويرها⁽¹⁾.

المطلب الثاني: دور مجمع الفقه الإسلامي في المجتمع السوداني المسلم:

المجمع له دور كبير في خدمة المجتمع؛ قبل قيام المجمع وبعد قيامه.

(1) قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1998م.

ما قبل قيام المجمع:

سبق قيام المجمع نوع من الاجتهاد الجماعي، تمثل في مجلس الإفتاء الشرعي، وبلغت الموضوعات التي أصدر فيها فتوى أو ناقشها مائة وخمس وستين في مسائل جدولة الديون لحكومة السودان والفوائد المترتبة عليها، وحكم التأمين التجاري ومسائل التلقيح الصناعي وزكاة المرتبات والأجور وزكاة الشركات المملوكة لحكومات أخرى، ومسألة إنشاء مبان للزكاة من مصارفها... الخ⁽¹⁾.

ما بعد قيام المجمع:

نماذج من المسائل التي عرضت على المجمع⁽²⁾:

تعددت الموضوعات التي ناقشها المجمع معروضة عليه من الجمهور أو ابتداراً من بعض أعضائه. ولقد تنوعت القضايا؛ فمنها ما كان في الأمور المصرفية، أي: فقه المعاملات، ومنها ما تعلق بالأهلة، ومنها فتوى حول الفياجرا (عقار مشهور) ومنها مبلغ الدية المقررة في القتل الخطأ، ومنها مسألة حول المسجد الأقصى والعمليات الاستشهادية... ومنها شرعية الذبح في المسالخ الحديثة.

وقد رأى المجمع أن يكون لجنة مختصة للنظر في فتاوى الأحوال الشخصية؛ لكثرة المسائل المعروضة من الجمهور، ولكون الفتوى فيها ميسورة على أهل الاختصاص من العاملين في مجال القضاء الشرعي. وقد عرض على هذه

(1) الاجتهاد الجماعي في السودان، خليفة أبكر الحسن، مجلة الفقه الإسلامي، العدد الأول 1422 هـ - 2001م، ص 41.

(2) مجلة الفقه الإسلامي، مختارات من قرارات المجمع، ص 309-324.

اللجنة حوالي 1520 استفتاء، أكثرها يدور حول الطلاق والزواج والنسب والتبني⁽¹⁾.

وحوّل المجمع كثيراً من المسائل إلى الدوائر المختصة لتدرسها وتفتي فيها مباشرة.

وفيما يلي بعض الفتاوى التي عرضت على اجتماع المجمع وأفتى فيها:

في شأن إثبات الأهلة:

دار حوار طويل بين الأعضاء حول الأخذ بحساب الفلك في إثبات الرؤية، وقد اعترض بعض أعضاء المجمع بأن حساب الفلك ليس قطعياً، واستدل بالاختلافات التي تقع بين الفلكيين، وذهب إلى أن الرؤية المذكورة في حديث رسول الله ﷺ: (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته)، هي التي يجب أن تعتمد. لكن أكثر الأعضاء، ومنهم المختصون في الدراسات الفلكية والطبيعية، أكدوا أن حساب الفلك مضبوط ضبط الساعة التي يحسب بها الشروق والغروب، وأن نسبة الخطأ في الحساب قد لا تعدوا ثانية في ملايين السنين.

وقد قرر المجمع ما يلي:

بما أن المطلوب شرعاً هو إثبات بداية الشهر ونهايته، فقد أقر أن الأخذ بالحساب الفلكي ضروري لتقدير إمكانية الرؤية أو عدمها. مع أن الأخذ بالحساب ضروري، إلا أنه لا يغني عن تحرّي الرؤية، سواء كان ذلك بالعين المجردة أو من خلال آلة بصرية مساعدة للنظر.

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مختارات من قرارات المجمع، ص324.

في حالة عدم إمكان الرؤية وفق الحساب الفلكي، فلا يدعى المسلمون لتحريها، وينبغي على اللجان المعنية بإعلان ثبوت الرؤية ألا تجتمع ابتداءً لاستقبال أي شهادة أو أخبار عنها.

إذا أعلنت دولة ثبوت الرؤية بشهادة، وكان الحساب ينفي إمكان الرؤية في تلك الليلة لاستحالاته فلكياً، فإن ذلك الإعلان مردود، وتلك الشهادة لا تعتمد. إذا كانت الرؤية ممكنة وفق الحساب، كان إثباتها ممكناً بشهادة عدلين اثنين، أو بشهادة عدل واحد: رجلاً كان أو امرأة.

الخبر المعلن عن رؤية الهلال يؤخذ به مثلما يؤخذ بالشهادة إذا كان مصدر الخبر جهة مسؤولة في دولة إسلامية، وكانت الرؤية ليلتتدّ ممكناً بالحساب. إذا ثبتت الرؤية المتفقة مع الحساب في أي بلد، فإنه يجب الأخذ بها في كل البلدان التي يجمع بينهما ليل واحد، من حيث أن المسلمين أمة واحدة، وأن نقل خبر الرؤية ميسور في هذا العصر لحظياً⁽¹⁾.

في شأن العمليات الاستشهادية:

ناقش المجمع مسألة العمليات الاستشهادية، ودار حوار حول المسائل التي تشتمل عليها القضية، ومنها قتل من لا يقاتل من الصبيان والنساء، ومنها أن يقدم المرء على قتل نفسه، لينكئ عدو الإسلام. وقد أصدر المجمع فتواه في هذه المسألة على النحو التالي:

"الحمد لله ربّ العالمی، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، إمام المتقين وقائد المجاهدين، وبعد:

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مختارات من قرارات المجمع، ص 325.

ففي اجتماع رؤساء ومقرري دوائر المجمع الذي انعقد في مساء ليوم الثلاثاء (15 صفر 1422 هـ - 2001/5/8م) بمقر المجمع بالخرطوم، صدرت الفتوى الخاصة بحكم العمليات الفدائية والاستشهادية، ونصها ما يلي:

(الأصل، أن كل ما يفعله المجاهد بقصد إغاية العدو والنيل منه من الإحسان المستحب، وأن كل ما يرهب أعداء الله ورسوله والمسلمين مطلوب. فمن كان قاصداً الإثخان في العدو، والنيل منه، وإغاظته، وإرهابه، مبتغياً وجه الله تعالى ومرضاته، فهجم على عدو كثير أو ألقى بنفسه فيهم، ولو غلب على ظنه أو تيقن أن مقتول أو ميت، فهذا جهاد وعمل استشهادي مشروع قام عليه الدليل الشرعي، وفهمه الصحابة والسلف رضي الله عنهم وعملوا به، وفيه تتحقق مصالح عظيمة له وللأمة، منها:

أنّه طلب للشهادة.

أنّه يجرئ المسلمين على العدو ويحرضهم.

أنّه فيه النكاية بالعدو.

أنّه يضعف نفوس الأعداء؛ فيروا أن هذا صنيع واحد منهم، فكيف جميعهم!

والله ولي المتقين، وناصر المجاهدين... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين"⁽¹⁾.

في شأن الميقات المكاني لأهل السودان:

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مختارات من قرارات المجمع، ص326.

أفتى المجمع بجواز الإحرام من جدة للحاج أو المعتمر من السودان والواصل إلى جدة جواً أو بحراً، بشرط عدم تجاوز جدة من غير إحرام إذا كان قاصداً مكة.

في مسألة توليد النقود أو خلق الائتمان:

دار حوار حول المصطلح، واستحسن بعض العلماء تسميته بتوليد النقود؛ لأن المصارف تنشئ وسائل دفع مالية دون رصيد من النقود الحقيقية للعملة لديها.

وقد قدمت ورقة للمجمع من أحد علماء الاقتصاد يرى فيها عدم جواز هذا الأسلوب من أساليب التعامل المصرفي.

وقد أورد عليه علماء آخرون بعض الملاحظات، وأجيب عليه ببحث مناظر، ودار نقاش طويل حول المسألة من حيث المصالح والمفاسد، ومن حيث الضرورات العملية⁽¹⁾.

الخلاصة:

إن نظام الاجتهاد الجماعي ضرورة من ضرورات العصر بسبب التخصص الدقيق وبسبب أنواع القضايا المركبة، التي يستلزم النظر فيها، إماماً بكافة وجوه المسألة.

إن مؤسسات المجمع الفقهية هي وجه من وجوه الاجتهاد الجماعي الملائم لزماننا، وفيها كثير من الفقه الحي المتطور.

(1) قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1998م.

المجمع الفقهي في السودان خطوة متقدمة في اتجاه الاجتهاد الجماعي، وربط الاجتهاد بعمل مؤسسات الدولة الإسلامية وقراراتها لتكون منضبطة بالفقه الإسلامي.

التنسيق بين المجامع الفقهية المنتشرة يقوي عملها، ويزيدها حيوية ويعين على التقريب بين مذاهب المسلمين واجتهادات علمائهم.

الباب الثالث

الفتوى مفهومها وضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي

الفصل الأول: الفتوى وأهميتها في الشريعة الإسلامية

الفصل الثاني: أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة والتصدير للغلو والتطرف

الفصل الثالث: تغيير الفتوى وتأكيد ثوابت الشريعة الإسلامية

الفصل الرابع: الفتوى الشاذة وخطرها في المجتمع

الفصل الخامس: ضوابط الفتوى عبر الإعلام المفتوح

الفصل الأول الفتوى وأهميتها في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول حقيقة الفتوى ومجالاتها وعظم شأنها

المطلب الأول: حقيقة الفتوى وتعريفها:

الفتوى في اللغة:

الفتوى في لغة العرب: اسم مصدر للفعل أفتى يفتي إفتاءً، بمعنى الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر: إذا أبان له، وأفتيته في مسأله: إذا أجبته عنها. والفتيا: تبين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي، فكأنه يقوى ما أشكل بيانه⁽¹⁾.

وقال ابن فارس: "الفاء والتاء والحرف المعتل، أصلان، أحدهما: يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبين حكم"⁽²⁾.

ومن ذلك يتبين أن ابن فارس يجعل لمادة (الفاء والتاء والحرف المعتل) أصليين، ويجعل الفتوى من الأصل الثاني، فلا يرى لها علاقة بالفتوة والشباب.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط. دار صادر، مادة: (فتا)، ص145.

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، ج4، الطبعة الثالثة، 1402هـ، مادة: (فتا)، ص474.

أما ابن منظور فيعيد اللفظين (الفتوى، الفتى) إلى أصل واحد، ويذكر أن العلاقة بين الفتى والفتوى: أن المشكل إذا بُين قوي.

والفتيا والفتوى والفتوى لغات، والأول أفصحها. قال ابن سيده: "وإنما قضينا على ألف أفتى بالياء؛ لكثرة (ف ت ي) وقلته (ف ت و)⁽¹⁾."

الفتوى في الاصطلاح:

لم يُعَنَّ الأصوليون بذكر حدٍّ جامعٍ مانعٍ للفتوى، وإنما اهتموا بذكر شروطها وآدابها، ولكن يمكن أخذ تعريفها مما يذكرونه في تعريف المفتي، أو في الفرق بينها وبين ما يشبهها من وجه كالقضاء.

وقيل: هو المخبر عن الله بحكمه.

وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه⁽²⁾.

وقيل: المفتي من تمكن من معرفة أحكام الوقائع على يسر من غير تعلم [علم] آخر⁽³⁾.

ومما ذكر يمكن أن نأخذ تعريفاً للفتوى بأنها: "الإخبار بحكم الله تعالى ممن يعرف الحكم بدليله" أو "الإخبار عن حكم الله".

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط. دار صادر، مادة: (فتا)، ص146.

(2) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص4.

(3) المرجع السابق، ص17.

فالتعريف الأول يقصر الفتوى على الإخبار بحكم الله، ممن هو عارف بالدليل.

وأما الثاني ففيه إطلاق لهذا القيد؛ ولذلك يدخل فيه الإخبار بالحكم من العامي لعامي آخر.

وفرق القرافي بين الفتوى والحكم (القضاء) بما يؤخذ منه تعريفه للفتوى، فقال: "الفتوى والحكم كلاهما إخبار عن حكم الله تعالى... لكن الفتوى: إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة، والحكم: إخبار، معناه الإنشاء والإلزام من قبل الله تعالى" (1).

ويظهر اتفاق التعريفات على أن الفتوى: إخبار عن حكم الله جل وعلا، ولكن ابن حمدان في أحد تعريفاته يزيد قيداً، هو: أن يكون هذا الإخبار ممن يعرف الحكم بدليله، وبهذا يخرج من أخبر عن حكم شرعي من غير معرفة دليله، فإن خبره لا يكون فتوى في الاصطلاح وإن سُمي فتوى لغةً.

ونظراً لأن القرافي قصد إلى الفرق بين الفتوى والحكم، فقد اهتم بما يفترقان فيه، وهو أن الفتوى إخبار والحكم إنشاء، ولم يهتم بقيود التعريف... والله أعلم. وقد عرف الأشقر الفتوى بأنها: "الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل" (2).

وقد زاد في تعريفه على من سبقه تقييد الفتوى بكونها عن اجتهاد، فيخرج الإخبار عن حكم الله المنصوص عليه، وبكونها جواباً لسؤال في أمر نازل، فلا يعد

(1) الفروق، للقرافي: أحمد بن إدريس، ج4، ط. دار المعرفة، لبنان، ص53.

(2) الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر: محمد سليمان، ط. مكتبة الكويت، الطبعة الأولى، 1296هـ، ص9.

الإخبار بحكم الله ابتداء من غير سؤال فتياً، ولا يعد الإخبار عن حكم الله في واقعة لم تقع فتياً.

فأما تقييد الفتيا بكونها عن اجتهاد، فغير مسلم؛ لأن عرف الشرع وعرف الفقهاء على خلافه، فالله جل وعلا نسب الفتيا إلى نفسه، فقال: ﴿سَتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء: 176] وذلك لا يكون اجتهاداً.

وأما الأصوليون فإنهم يطلقون الفتوى على ما كان عن نص أو عن اجتهاد، وإذا افتاه بقول مجمع عليه لم يخيره في القبول منه⁽¹⁾.

في الجواب عن المزمع المفتي بذكر الدليل يجوز هذا في آية يتلوها عليه، أو خبر يذكره عن النبي ﷺ، فأما القياس فإنما يكون حجة ويجوز للإنسان أن يتوصل به إلى معرفة الحكم الشرعي بمقدمات كثيرة، فلا يتصور حصولها لهذا العامي بخبر⁽²⁾.

يجوز أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصاً واضحاً مختصراً⁽³⁾.

إن الفتوى قد تكون بذكر النص من القرآن أو السنة أو مجعاً عليها⁽⁴⁾.

(1) السمعاني، قواطع الأدلة، ج5، تحقيق: علي الحكي، الطبعة الأولى، 1419هـ، ص160.

(2) المرجع السابق، ص162.

(3) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص66.

(4) الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر: محمد سليمان، ط. مكتبة الكويت، الطبعة الأولى، 1296هـ، ص55، 73، 76.

فهذه النصوص تدل على أن الفتوى لا يلزم أن تكون في مسألة اجتهادية، وهي التي تعارضت فيها النصوص، أو لا نص فيها أصلاً، بل قد تكون في المنصوص عليه وفي غيره. وأما تقييدها بأن تكون جواباً عن سؤال سائل، فهو قيد لا بد منه⁽¹⁾.

وأما كونها في نازلة فله محل صحيح؛ بأن لا يراد بالنازلة هنا الواقعة التي لم يسبق للفقهاء فيها حكم، وإنما يعنى بها واقعة خاصة وقعت لشخص أو أشخاص، فيسألون عن حكمها.

أما إذا قصد بها الأمور المستجدة التي لم يسبق للفقهاء حكم فيها، فلا يصح تقييد الفتوى بها. وإذا حملنا كلام الأشقر على المعنى السابق، فقد يرد على التعريف إشكال آخر وهو: أن المسألة المسؤول عنها ربما لا تكون واقعة فعلاً، فهل يخرج الجواب عنها عن كونه فتوى؟

ويمكن أن يجاب بأن الواقعة بمعنى المسألة، سواء وقعت أو كانت ممكنة الوقوع، والله أعلم.

التعريف المختار:

والتعريف المختار أن يقال: "الفتوى: بيان الحكم الشرعي، ممن يعرفه بدليله، لمن سأل عنه"⁽²⁾.

(1) الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر: محمد سليمان، ط. مكتبة الكويت، الطبعة الأولى، 1296هـ، ص55،

76، 73.

(2) المرجع السابق

شرح التعريف:

قولنا: "بيان الحكم الشرعي": كالجنس في التعريف، يشمل بيان الحكم الشرعي ابتداء بالتأليف والتدريس وغيرهما، كما يشمل بيان الحكم للسائل.

وقولنا: "ممن يعرفه بدليله" قيد يخرج بيان الحكم من العامي لعامي آخر؛ فإنه لا يسمى فتوى اصطلاحاً؛ لأن العامي لا يعرف الحكم بدليله، وإن كان قد يعرف الحكم تقليداً. ومعرفة الدليل تشمل معرفة صحته، ونوع دلالاته، والجواب عما يمكن أن يعارضه من الأدلة.

وقولنا: "لمن سأل عنه" يخرج بيان الحكم ابتداء من غير سؤال، فإنه لا يسمى فتوى في الاصطلاح⁽¹⁾.

(1) الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر: محمد سليمان، ط. مكتبة الكويت، الطبعة الأولى، 1296هـ، ص10.

الألفاظ ذات الصلة بالفتوى

أولاً: القضاء:

القضاء هو فصل القاضي بين الخصوم، ويسمى أيضاً: الحكم، والقضاء له صلة قوية بالفتوى، إلا أن بينهما فروقاً هي:

إن الفتوى إخبار عن الحكم الشرعي في الواقعة وما يمثلها ممن هو أهل للفتوى على ما سيأتي، والقضاء: إنشاء للحكم بين المتخاصمين ممن هو أهل لذلك أيضاً.

إن الفتوى غير ملزمة للمستفتي، ولا لغيره، بل له أن يأخذ بها إن رآها صواباً، وكذلك له أن يتركها ويأخذ بقول مفتٍ آخر، أما القضاء فالحكم فيه ملزم للطرفين.

وبناءً على ما تقدم، إذا دعي أحد المتخاصمين إلى فتاوى المفتين، لم يجبر على الإجابة، وإذا دعي إلى القضاء وجبت عليه الإجابة، وأجبر على ذلك إن امتنع؛ لأن القاضي إنما نصب لفض الخلافات، وقطع الخصومات وإنهاؤها، ومن هنا يتبين أن القضاء إفتاء وزيادة، أي: يفتي بالواقعة، ويلزم بها الخصوم⁽¹⁾.

ورد في الفتاوى البزازية: أن المفتي يفتي بالحكم ديانة، بمعنى: يعطي حكمه الشرعي كما هو في باطن الأمر، بينما القاضي يقضي على الظاهر. وضرب لذلك ابن عابدين مثلاً: وذلك إذا قال رجل للمفتي: قلت لزوجتي أنت طالق قاصداً الإخبار عما مضى، وكان كاذباً في ذلك، ففي هذه الحالة يفتيه بعدم

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص264.

وقوع الطلاق، أما القاضي فلا دخل له في النوايا هنا، لأن اللفظ صريح في إفادة الطلاق، فيحكم عليه بالوقوع⁽¹⁾.

قال أبو عمرو: قال أبو عثمان الحداد: القاضي أيسر مأثماً، وأقرب إلى السلامة من الفقيه - يريد المفتي - لأن الفقيه من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبت، ومن تأني وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة⁽²⁾.

وقال غيره: المفتي أقرب إلى السلامة من القاضي، وذلك باعتبار أن المفتي لا يلزم بفتواه، والقاضي يلزم بحكمه، وهو الأرجح والأصوب لاعتبارات كثيرة مع هذا التعليل لا مجال هنا لذكرها، وهي معلومة عند العلماء.

إن حكم القاضي جزئي خاص لواقعة معينة، لا يتعدى إلى غير المتخاصمين، والمفتي يفتي حكماً عاماً كلياً أن من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا، لزمه كذا. فبناءً عليه، أن القاضي يقضي قضاءً معيناً على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى المفتي عامة غير ملزمة، فكلاهما أجره عظيم ولكن خطره كبير⁽³⁾.

القضاء لا يكون إلا بلفظ منطوق، بينما الفتوى تكون نطقاً وتكون أيضاً بالكتابة، والفعل والإشارة⁽⁴⁾.

(1) حاشية، لابن عابدين، ج4، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1252هـ، ص306.

(2) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج1، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص36.

(3) المرجع السابق، ص38.

(4) الفروق، للقرافي: أحمد بن إدريس، ج4، ط. دار المعرفة، لبنان، ص48.

ثانياً: الاجتهاد:

الاجتهاد: هو أن يبذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية الظنية (وهو ما يسميه الإمام الشاطبي بالعمليات) من الأدلة المعتبرة شرعاً⁽¹⁾.

والفرق الجوهرى بين الإفتاء والاجتهاد هو: أن الإفتاء إنما يكون فيما علم قطعاً أو ظناً، بينما الاجتهاد لا يكون في الأمور القطعية، ومنها ما علم من الدين بالضرورة، وكذلك النصوص قطعية الثبوت، قطعية الدلالة⁽²⁾.

وأيضاً: فإن الاجتهاد يتحصل بمجرد استنباط الفقيه الحكم في نفسه، ولا تتم عملية الإفتاء إلا بتبليغ الحكم للسائل، والذين شرطوا: أن المفتي لا يكون إلا مجتهداً، إنما أرادوا بيان أن غير المجتهد لا يجوز أن يتقلد منصب الإفتاء لخطورته، وعظم شأنه عند الله تعالى، ولذلك لا يكون المفتي إلا مجتهداً، ولكنهم بذلك لم يريدوا التسوية بين الاجتهاد والإفتاء، من حيث المفهوم والمعنى، فلينتبه له.

مما سبق بيانه، يتضح لنا جلياً أن الإفتاء يكون في أمور الشريعة كلها، فيكون في الأحكام الاعتقادية كالإيمان بالله ﷻ، ومسائل النبوات، والإيمان باليوم الآخر مما ورد في كتاب الله جل وعلا أو في سنة المصطفى ﷺ، مما صح عنه، وكذلك تكون الفتوى في سائر أركان الإيمان.

(1) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للوفاي المهدي، ط. دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ص415.

(2) الفروق، للقرافي: أحمد بن إدريس، ج4، ط. دار المعرفة، لبنان، ص195.

وكذلك يدخل في مجال الإفتاء الأحكام العملية من عبادات، ومعاملات وعقوبات، وأنكحة، وكذلك تدخل الأحكام التكليفية كلها من واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات ومباحات، وكذلك الأحكام الوضعية كلها من سبب وشرط ومانع، وكذلك الإفتاء بصحة العبادة، والمعاملة وغيرها أو بطلانها، وكذلك العزيمة والرخصة، فانتسعت دائرة الإفتاء إلى أمور الشريعة كلها؛ لأنها إخبار عن حكم الله ﷻ في الوقائع والحادثات، ولا حصر لذلك البتة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مجالات الفتوى:

الفتوى - كما سبق تعريفه - هي: بيان الحكم الشرعي ممن يعرف الحكم بدليله، لمن سأل.

ومن النظر في تعريفها يتبين لنا أنها أوسع مجالاً من القضاء؛ فإن القضاء يختص ببعض الأحكام، فهو لا يدخل في المستحبات والمكروهات، وإنما يقتصر على الواجب والمحرم والمباح⁽²⁾؛ لأن القاضي إما أن يوجب شيئاً على المحكوم عليه، أو يحرم عليه ما كان ينتفع به، أو يبيح ما كان ممنوعاً منه.

والفتوى أوسع مجالاً من التعليم؛ لأن التعليم محصور في فئة هم الطلاب والملازمون للعالم.

فإذا نظرنا إلى مجال الفتوى من حيث الأحكام الشرعية، نجد أنها تشمل جميع الأحكام التكليفية والوضعية، فإن المفتي يسأل عن الواجب والمحرم والمندوب

(1) الفروق، للقرافي: أحمد بن إدريس، ج4، ط. دار المعرفة، لبنان، ص195.

(2) المرجع السابق، ص53.

والمكروه والمباح، كما يسأل عن الشروط والأسباب والموانع، والرخص والعزائم، وغير ذلك.

وإذا نظرنا إلى مجال الفتوى من حيث محلها، نجد أنها تشمل عدداً من المجالات أشار إليها الأشقر: حيث قال: "إن الإفتاء يكون في الأحكام الاعتقادية، وفي الأحكام الأصولية، وفي الأحكام الفرعية التكليفية والوضعية"⁽¹⁾.

ويمكن تقسيم مجال الفتوى من حيث نوع المسائل إلى ثلاثة مجالات على النحو التالي:

المجال الأول: المسائل الاعتقادية:

والمراد بها: المسائل المتعلقة بتوحيد الله جل وعلا في ذاته وأسمائه وصفاته وتوحيده في ربوبيته وألوهيته واستحقاقه وحده للعبادة، والإيمان برسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره.

وقد يظن البعض أن مسائل الاعتقاد مرادفة لمسائل علم الكلام، والصحيح أن مسائل علم الكلام هي المسائل الاعتقادية إذا تكلم فيها بالعقل المحض على خلاف المنقول، أو مع تأويل المنقول ليتفق مع ما يرى المتكلم أنه مقتضى العقل.

علم الكلام المذموم هو أصول الدين إذا تكلم فيه بالمعقول المحض أو المخالف للمنقول الصريح، فإذا تكلم فيه بالنقل فقط أو بالنقل والعقل الموافق له فهو أصول الدين وطريقة أهل السنة وعلم السنة وأهلها⁽²⁾.

(1) الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر: محمد سليمان، ط. مكتبة الكويت، الطبعة الأولى، 1296هـ، ص24.

(2) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص50.

والذي ينبغي للمفتي أن يفتي فيه من مسائل الاعتقاد هي المسائل الواضحة المنصوص عليها في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ .

والواجب عليه أن يكون كلامه منطلقاً من النصوص الشرعية، وأن لا يسلك سبيل المتكلمين في تشقيق المسائل وتفريعها، ولا في إيراد الشبه ودحضها.

فإن سئل المفتي عن شيء من تلك المسائل، فقد رأى جمهور العلماء أنه لا يجوز له أن يفتي فيها تفصيلاً، وإنما يكتبها بالجواب الإجمالي، وينهي السائل عن الخوض في تلك المسائل، وإذا رأى منه الإصرار على ذلك زجر أو رفع أمره للسلطان ليؤدبه، وقد زجر الإمام مالك السائل عن كيفية الاستواء ولم يجبه⁽¹⁾.

ليس له إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع السائل وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملةً من غير تفصيل⁽²⁾.

وهذا ونحوه هو الصواب عند أئمة الفتوى، وهو مذهب السلف الصالح وأئمة المذاهب المعتمدة، وأكابر العلماء منا ومن غيرنا⁽³⁾.

وعلى ذلك المتكلمون من الشافعية معترفون بصحة هذه الطريقة وأنها أسلم لمن سلمت له، حتى الغزالي أخيراً، فإنه قال: كل من يدعو العوام إلى الخوض في

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلعي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص 83.

(2) المرجع السابق، ص 83.

(3) صفة الفتوي، أحمد بن حمدان الحراني، تحقيق وتخرّيج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص 45.

هذا فليس من أئمة الدين، بل من المضلين، وهو كمن يدعو صبيّاً يجهل السباحة إلى خوض البحر (1).

ومما يدل على أن المفتي ممنوع من الفتوى في المسائل الاعتقادية تفصيلاً، أو الفتوى فيها على طريقة المتكلمين، ما يلي:

الإجماع الذي نقله أبو عبد الله الصيمري، حيث قال: "إن مما أجمع عليه أهل الفتوى على أن من كان موسوماً بالفتوى في الفقه لم ينبغ أن يضع خطه بفتوى في مسألة من الكلام كالقضاء والقدر والرؤية وخلق القرآن" (2).

ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه بلغه أن صبيغ بن عسل جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حين قدم مصر، فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب فضربه بجريدة رطبة حتى ترك ظهره دبره، ثم تركه حتى برأ ثم عاد وضربه، ثم تركه حتى برأ، ثم دعا به. فلما جاءه قال: يا أمير المؤمنين، إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد برئت، فأذن له إلى أرضه (3).

ووجه الدلالة من القصة أن عمر عاقب السائل عن بعض مسائل الاعتقاد التي لا يترتب عليها عمل، ولا تكلم فيها أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في عهده ولا

(1) صفة الفتوى، أحمد بن حمدان الحراني، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتبة الاسلامي، الطبعة الأولى 1404هـ، ص46.

(2) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلعي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص84.

(3) أخرجه الدارمي في مسنده، تحقيق: فواز زمزلي وخالد السبع، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1407هـ، 67/1، حديث رقم 148.

في عهد أبي بكر، وكان ذلك بعلم جمهور الصحابة، فلم ينكروا عليه، فكان إجماعاً سكوتياً.

وإذا تقرر أن السائل منهي عن الخوض في تلك المسائل، فإن المفتي مأمور بصدده عما نهى عنه الصحابة وعاقبوا عليه.

إن الجواب عن دقائق علم الكلام يفتن العامة الذين لا يستطيعون إدراك الحجج العقلية الدقيقة التي يستدل بها على تلك المسائل، وقد تسبق الشبه التي يلقيها السائل إلى أذهانهم، فيصعب عليهم التخلص منها، وهذه مفسدة ينبغي للمفتي أن يدرأها، ولذا قال ابن الصلاح: "فإن كانت المسألة مما يؤمن في تفصيل جوابها من ضرر الخوض المذكور، جاز الجواب تفصيلاً، وذلك بأن يكون جوابها مختصراً مفهوماً... والسؤال عنه صادر من مسترشد خاص منقاد، أو من عامة قليلة التنازع والممارسة، والفتي ممن ينقادون لفتواه... وعلى هذا يخرج ما جاء عن بعض السلف من بعض الفتوى في بعض المسائل الكلامية"⁽¹⁾.

المجال الثاني: المسائل العلمية:

وهذا يشمل جميع أبواب الفقه من عبادات أو معاملات أو جنایات أو حدود أو أيمن أو نذور أو غير ذلك.

فجميع هذه الأبواب وما يتبعها من أسباب أو شروط أو موانع، فهي من مجالات الفتوى، بل هي أهم مجالات الفتوى؛ إذ لا يمنع المفتي من الفتوى في شيء من ذلك تفصيلاً.

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص85.

ولكن بعض العلماء استثنى الفتوى في مسائل المعاملات إذا كان المفتي قاضياً؛ خوفاً من أن يتغير حكمه في المسألة التي استفتي فيها لقارئ لم يذكرها المستفتي، أو لغير ذلك، ثم يتهم القاضي بمحاباة الخصم⁽¹⁾.

واستثنى بعض العلماء الفتوى في مسائل الإيمان والنذور ونحوها من المسائل التي تعتمد على الألفاظ، إلا أن يكون المفتي من أهل بلد المستفتي أو يكون عالماً بأعراف بلده؛ لأن الفتوى في هذه الأمور تتغير بحسب العرف الجاري في بلد السائل⁽²⁾.

والذي يظهر أن هذا راجع إلى شروط الأهلية، وأن معرفة الأعراف والعادات شرط فيها.

المجال الثالث: مسائل أصول الفقه وقواعده وما جرى مجراها:

مسائل أصول الفقه وقواعده وما جرى مجراها من القواعد الفقهية وعلوم الحديث كقواعد التصحيح والتضعيف، والسؤال عن رجال الأسانيد أو عن طريق التصنيف في هذه العلوم أو عن مذاهب الأئمة السابقين في بعض القواعد بعينها، وكل ما يتبع ذلك من القواعد التي يمكن الإفادة منها في استنباط الأحكام، كقواعد العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، وغير ذلك، كل هذه القواعد يمكن للمفتي أن يجيب عنها إذا سئل ممن يتوقع أنه يفهم الجواب ويستفيد منه.

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص29.

(2) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص85.

وإنما يسأل عن هذه المسائل طلاب العلم الذين يتوقون إلى تحصيل العلوم التي تمكنهم من الترجيح بين الأدلة ومعرفة الصحيح والضعيف من الأقوال.

ولا حرج على المفتي أن يفتيهم في تلك المسائل؛ لأنها من طرق التفقه في الدين، وهي وسيلة إلى معرفة الأحكام الشرعية التفصيلية.

وإذا سأل عنها من لا يتوقع المفتي أن يفهمها أو خشي أن يُحمل كلامه على غير مراده، فليترك الجواب عنها⁽¹⁾.

وأما مجالات الفتوى من حيث النص على حكم الواقعة المسؤول عنها وعدمه، فلفتوى ثلاثة مجالات:

الأول: الفتوى فيما ورد فيه نص شرعي من كتاب أو سنة:

وعمل المفتي في مثل هذه المسائل لا يتعدى تطبيق النص على الواقعة والتأكد من كونها داخلة تحته، وليست مما يستثنى بدليل آخر، ولم يتخلف شرط من شروط حكمها، فالمجتهد ينظر في الواقعة المسؤول عنها للتحقق من دخولها تحت النص، فإن تبين له ذلك أفتى فيها بما يقتضيه النص، وإن تبين له خلافه لم يفت بمقتضاه، وطلب حكمها من أدلة أخرى⁽²⁾.

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص 85.

(2) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، القحطاني: مسفر بن علي، ط. دار الأندلس الخضراء، الطبعة الأولى، 1424هـ، ص 90.

الثاني: المسائل التي نصّ على حكمها الفقهاء المجتهدون:

والمسألة المسؤول عنها إن كانت مما نص عليه الفقهاء السابقون لا تخلو إما أن تكون مجمعاً عليها، فلا يحل له أن يخالف الإجماع، وإنما ينقل ما اتفق عليه السابقون فيها من حكم، وإما أن تكون مسألة خلافية، فيكون واجب المفتي أن ينظر في أدلة الأقوال ويطيل النظر في نصوص الكتاب والسنة، فإن وجد النصوص فيها متعارضة طلب الترجيح بطرقه المعروفة في نصوص علم أصول الفقه، وإن لم يكن فيها نص شرعي، اجتهد فيها واستخرج حكمها بالقياس أو غيره من طرق معرفة الحكم⁽¹⁾.

الثالث: النوازل:

وهي الوقائع التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد من قبّل العلماء المجتهدين⁽²⁾. وهذا النوع من المسائل لا ينبغي أن يتكلم فيه المفتي حتى يطلع على حقيقته من أهل الاختصاص الموثوقين، ثم يطلب بعد ذلك حكمه من فحوى النصوص وإشاراتها، أو بطريق القياس على المنصوص عليه، أو بطريق النظر في مقاصد الشريعة والنظر في الواقعة نفسها وما يترتب عليها من المصالح والمفاسد. ومع أنّ هذا مطلوب في كل مسألة، إلا أنّه في النوازل التي لم يسبق للعلماء فيها فتوى أكد.

ونقل عن الإمام أحمد في ذلك ثلاثة أوجه:

(1) المرجع السابق.

(2) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، القحطاني: مسفر بن علي، ط. دار الأندلس الخضراء، الطبعة الأولى، 1424هـ، ص90.

أحدها: جواز الفتوى فيما لم يسبق إلى الكلام فيه.

والثاني: المنع، فقد نقل عنه النهي عن الكلام في المسألة التي لم يتكلم فيها أحد قبل المفتي؛ حيث قال: "إياك أن تتكلم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام"⁽¹⁾.

وأخذ ابن حمدان من ذلك وجهاً في المذهب بعدم جواز التكلم في مسألة لم يتكلم فيها أحد من المتقدمين.

والوجه الثالث: التفريق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، فتجوز الفتوى في مسائل الفروع التي لم يتكلم فيها السابقون، دون مسائل الأصول، ويعنون بالأصول مسائل الاعتقاد.

والصواب الذي تؤيده الأدلة وعليه جمهور المسلمين، أن المجتهدين في كل عصر مأمورون ببيان حكم الشرع إذا سئلوا، سواء سبقوا إلى بيانه أم لم يسبقوا.

ومما يدل على ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)⁽²⁾.

فالحديث مطلق لم يفيد بسبق الاجتهاد.

وبدل على ذلك - أيضاً - إقرار الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ - حين سأله: (بم

تحكم؟) فقال: بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد)، قال: بسنة رسول الله

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: (فإن لم تجد)، قال: اجتهد رأيي ولا آلو⁽³⁾.

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص 105.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، (6/2676)، من حديث عمرو بن العاص مرفوعاً، حديث رقم 6919. ومسلم في صحيحه، (3/1342)، حديث رقم 1716.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، (3/616)، حديث رقم 132، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

وأيضاً، فإن ما نُقل عن الإمام أحمد ينبغي أن يحمل على أنه خطاب معين من تلاميذه عرف حاله وأنه غير قادر على الاجتهاد المستقل، ويمكن أن يحمل على مسائل علم الكلام التي ابتدعها المتكلمون، أو لم يرد الفتوى جواباً لسؤال سائل، وإنما أراد الكلام المبتدأ.

هل يقتصر مجال الفتوى على ما وقع من المسائل؟

لا شك أنّ تعريف الفتوى يوحي بأنها تشمل المسائل الواقعة فعلاً، والمسائل التي يمكن أن تقع، ولكن من العلماء من رأى أن مجال الفتوى مقصور على ما وقع من المسائل أو يتوقع وقوعه قريباً.

وأما المسائل التي لم تقع، فقد كره بعض العلماء الفتوى فيها، وقال بعض العلماء: إن لم تقع فلا تجب الفتوى، واختار ابن حمدان التفصيل؛ فإن كان غرض السائل معرفة الحكم لاحتمال أن تقع، أو كان ممن ينتفع بالجواب، فلا بأس بإجابته⁽¹⁾.

والقول بقصر الفتوى على ما وقع له وجه قوي، وهو: إن السائل قد يسأل عن مسألة لم تقع، فيفتي فيها العالم بالتحريم، ثم تقع له في وقت مختلف عن الوقت الذي سأل فيه، وتكون العادة قد تغيرت، أو تكون المفسدة اللازمة منها قد تخلفت، أو الحاجة إليها قد عظمت، فيكون حكمها بعد الوقوع مخالفاً للحكم الذي أفتي به سابقاً.

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص30.

والأولى أن يقال: إن كانت واقعة أو يتوقع وقوعها قريباً أجابه، وإلا فلا يستحب له أن يجيب... والله أعلم.

المطلب الثالث: عظم شأن الفتوى في الشرع الإسلامي:

لقد عظم الله شأن الفتوى، وأعلى قدرها؛ فأوجب على أهل العلم بيان أحكام الشرع، وحذرهم من كتمانها، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: 159]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: 187]. ونهى الرسول ﷺ عن كتمان العلم فقال: (من سئل عن علم فكتمه أجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)⁽¹⁾، ونهى الله ورسوله عن القول على الله بغير علم، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 33]، فقرن القول على الله بغير علم مع الشرك والفواحش، وهذا دليل على تغليب عقوبة من أفتى بلا علم.

وجاء في الحديث الذي رواه أبو هريرة: "من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه"⁽²⁾.

ولقد عقل الصحابة والتابعون والأئمة المتبوعون هذا الأمر، وظهرت آثاره على تخوفهم من الفتوى وعدم الرغبة في التصدي لها.

(1) أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة، (221/3)، حديث رقم 2658.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، (321/3)، حديث رقم 3657.

وفي هذا المطلب، ألقى الضوء على أهمية الفتوى وعظم شأنها من خلال نصوص الشرع وعمل الصحابة والتابعين ومن تبعهم من الأئمة المهديين.

الفرع الأول: الحاجة إلى المفتي لإقامة شرع الله في الأرض:

من المعلوم أنّ أكثر المسلمين ليس قادراً على معرفة أحكام الشرع بنفسه، ولم يتفرغ لدراسة الشريعة إلا قليل منهم، ثم الذين درسوها لم يصل منهم إلى درجة الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد المقيد بمذهب أو ببعض فروع الشريعة إلا اليسير، والذين بلغوا تلك المرتبة أكثرهم لا يجرؤ على الفتيا؛ اتهاماً لنفسه بالقصور عن تحصيل شرط الفتوى، أو خوفاً مما يترتب على الخطأ فيها، أو لانشغاله بغيرها من المناصب.

وإذا تقرر ذلك، تبين حاجة الناس إلى من يبيّن لهم حكم الله جل وعلا فيما يقع لهم من الوقائع، ويجيب على أسئلتهم المتعلقة بعباداتهم أو معاملاتهم، وهي حاجة قوية تصل - في بعض الأحيان - إلى درجة الضرورة؛ لأن عدم وجود المفتي يجعل العامة بين أمرين كلاهما محرم شرعاً، مفسد للدين، وهما:

الأمر الأول: أن يوكل العامي إلى هواه وشهوته، فيفعل ما يناسبه، وهذا يناقض مقاصد الشرع من وضع الشريعة لإخراج الناس عن داعية الهوى إلى داعي الشرع، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 36].

وقال الشاطبي: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة: إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبد الله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً"⁽¹⁾.

واستدل على ذلك بأدلة كثيرة، أهمها:

النصوص الصريحة الدالة على أنّ العباد خلقوا لعبادة الله، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: 56]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21].

النصوص الدالة على النهي عن اتباع الهوى، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: 23]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: 71]⁽²⁾.

الأمر الثاني: ترك العمل والإخلال بأمر الشارع، وهذا محرم؛ إذ لم يستثن الله أحداً من العمل بأمره؛ حين قال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28].

وإذا تقرر امتناع الأمرين، وجب الرجوع إلى أهل العلم والفتوى، لمعرفة شرع الله، كما قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43].

والرجوع إلى أهل العلم في بيان الشرع هو عمل الأمة من لدن صحابة رسول الله ﷺ إلى هذا اليوم، وكلما ضعف ارتباط العامة بالعلماء أو قلَّ وجود

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1388هـ، ص168.

(2) المرجع السابق، ص168.

العلماء في البلد، قلّ التزام الناس بشرع الله؛ إما لرجوعهم إلى من ليس أهلاً للفتوى، أو لاتباع أهوائهم.

ويكفي هذا المنصب شرفاً أنّ الله تولاه بنفسه وأضافه إلى ذاته، فقال: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: 127]⁽¹⁾، وقال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]. وإن أول من قام بهذا المنصب الشريف في الإسلام رسول الله ﷺ وأمينه على وحيه محمد بن عبد الله سيد الخلق أجمعين، ثم قام به بعده صحابته الأخيار الذين هم "عصابة الإيمان، وعسكر القرآن، وجند الرحمن... ألين الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأحسنها بياناً، وأصدقها إيماناً، وأعلمها نصيحة، وأقربها إلى الله وسيلة"⁽²⁾.

ثم تولى هذا المنصب بعد الصحابة فقهاء الإسلام، والأئمة الأعلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خُصوا باستنباط الأحكام، وعُنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1388هـ، ص168.

(2) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج1، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص11.

أولوا الأمر هم العلماء، وهو إحدى الروایتین عن الإمام أحمد أيضاً⁽¹⁾.

ومما يتضح به قيمة هذا المنصب وأهميته قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا بغير علم فضلوا وأضلوا)⁽²⁾.

فهذا دليل على أن العلماء هم عمد الدين وسرجه وحفاظه وحفظته، وأساس بقائه وانتشاره، وبانقراضهم يتقوض بنيانه، وتتهدم أركانه. وقد وعد الله جل وعلا بأن لا يكون ذلك إلا في آخر الزمان، حين تظهر علامات قيام الساعة، فيقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا، حتى لا يبقى من يقوم بأمر الله، وعندئذ تقوم الساعة على شرار الخلق، كما أخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومما يوضح منزلة الفتوى ومكانتها في الأمة، أن المفتي قائم مقام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في وراثة العلم بوجه عام، وفي تبليغ شرع الله للناس، وفي استنباط الأحكام للوقائع التي لم يرد فيها نص، ولذلك قال الإمام النووي: "أعلم، إن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل؛ لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، قائم بفرض الكفاية، ولكنه معرض للخطأ، ولهذا قالوا: المفتي موقع عن الله تعالى"⁽³⁾.

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج1، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص9-10.
(2) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، (50/1)، حديث رقم 100. ومسلم في صحيحه، (4/2058)، حديث رقم 2673.
(3) النووي، المجموع شرح المذهب، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص192-93.

وقال الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ : "المفتي قائم في الأمة مقام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (1)، ثم ساق على ذلك أدلة كثيرة، منها:

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه فقد أخذ بنصيب وافر) (2).

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب) (3)، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (بلغوا عني ولو آية) (4)، وقوله: (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها) (5).

والخطاب إنما يتجه لمن وعي علم الشرع وقدر على تبليغه، والرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالبلاغ، فيكون المفتي مبلغاً عن الله ورسوله.

إن المفتي شارح من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها أو مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيها مبلغ، والثاني يكون فيها قائماً مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام هو للشارع، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارح، واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1388هـ، ص244.

(2) أخرجه الترمذي في سننه من حديث أبي الدرداء مرفوعاً، (48/5). حديث رقم 2682.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي بكر مرفوعاً، (27/1)، حديث 67، وهو جزء من خطبة النبي ﷺ يوم النحر.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، (1375/3)، حديث رقم 3274.

(5) أخرجه الترمذي في سننه بلفظ (سمع منا شيئاً) ولفظ (سمع منا حديثاً) من حديث زيد بن ثابت مرفوعاً، (24-5/33)، حديث رقم 2656، 2657.

وعلى الرغم من أنّ إطلاق اسم الشارع لا يكون إلا على من له سن الأحكام والتكاليف بها، وهو الله جل وعلا، وقد يطلق على رسوله ﷺ بناءً على أنّه يجتهد في الأمور التي لم يرد فيها نص، وأن الله تعالى يمكن أن يفوض إلى رسوله شرع الأحكام، ويوفقه إلى الصواب، إما بأن لا يقع منه الخطأ أصلاً، وإما بتصويبه إذا أخطأ في اجتهاده.

ولكن الشاطبي رحمه الله أطلق هذا اللفظ مقيداً على المفتي، فسماه مشرعاً من وجه، وهذا لا يعني إطلاق اسم الشارع أو المشرع بدون تقييد على المفتي، وقد وضح كيف يطلق عليه مشرعاً من وجه، بأنه يجتهد فيها لا نص فيه، ويلزم قبول حكمه واجتهاده.

وقد يثار هنا سؤال وهو: كيف يقول: إن المفتي يجب اتباعه والعمل بما قاله، مع أنّ المتفق عليه أن المستفتي لا يلزمه قبول قول مفتٍ بعينه؟

والجواب: إن المقصود بالمفتي في كلام الشاطبي جنس المفتين لا واحد بعينه، والواجب على العامة عدم الخروج عن قول جميع المفتين⁽¹⁾.

وقد يقول قائل: لا حاجة للمفتي في هذا الزمن؛ لأن كتب الفقهاء السابقين وفتاواهم - وهي قد حققت وطبعت - أصبح من اليسير أن يطّلع عليها السائل ويجد حكم مسألته فيها.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1388هـ، ص244.

وهذا القول بعيد عن الصواب؛ لأن الحاجة للمفتي لا تنتهي ما بقي البشر؛ لأن المفتي لا يقتصر عمله على البحث عن المسألة وما قيل فيها، ولا البحث عن دليها، وإنما يتعدى ذلك ليشمل ما يلي:

استنباط الأحكام للمسائل التي لم تذكر في كتب المتقدمين؛ لعدم وقوعها في زمانهم، وما تزال المدينة الحديثة تفرز كثيراً من المشكلات التي تحتاج إلى نظر واستنباط من العلماء.

الترجيح بين الأدلة المتعارضة في الظاهر، وبيان القول الراجح من المرجوح من أقاويل السابقين.

النظر في الأحكام المبنية على الأعراف والعادات؛ لأنها قد تتغير فيلزم من تغييرها تغيير الأحكام المبنية عليها، وقد عقد ابن القيم فصلاً في أعلام الموقعين بين فيه تغيير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وضرب لذلك أمثلة كثيرة، منها تغير موجبات الإيمان والإقرار والنذور ونحوها⁽¹⁾. تحقيق مناط الحكم، وذلك أن الحكم قد يكون منصوباً عليه وعلى شروطه وموانعه، ولكن العامي لا يستطيع أن يتحقق من صدقه على الواقعة التي حصلت له، فيلجأ على المفتي لمعرفة ذلك.

الفرع الثاني: الآثار الناشئة عن الخطأ في الفتوى:

الفتوى شأنها عظيم، وخطرها جسيم، ومما يوضح ذلك أن الخطأ في الفتوى تترتب عليه مفسد عظيمة؛ فقد يُسأل المفتي عن مسألة في الرضاع أو النكاح أو الطلاق، فيفتي فيها دون تروٍّ وتثبت، فيترتب على فتواه زواج الأخ بأخته، أو

⁽¹⁾ ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج3، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص50.

الأب بابنته من الرضاع، أو زواج الرجل بامرأة في ذمة رجل آخر، ونحو ذلك من المفاصد الشنيعة التي يترتب عليها - أحياناً - اختلاط الأنساب وضياعها. كما أن المفتي قد يفتي في الدماء، فيترتب على فتواه سفك دماء معصومة، أو إهدارها. وقد قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم)⁽¹⁾، وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا)⁽²⁾.

وبفتي المفتي في الأموال وقد يخطئ، فيفتي بحل المال وهو حرام، أو بحرمة وهو حلال. وقد يحول بفتواه بين الإنسان وبين حقه؛ إذ أن بعض الناس ربما اقتنع بالفتوى ولم يرفع أمره إلى القاضي، فيكون المفتي سبباً في حرمانه من حقه وتمكين الآخر منه.

وقد يتسبب المفتي بأن يأكل الناس الربا ويختلط بأموالهم، حتى يصبح التخلص منه صعباً.

وقد يفتي في الطهارة والعبادات، فينشأ عن خطئه بطلان العبادات أو فوات وقتها، وما يتبع ذلك من مفاصد.

والمفتي مخبر عن حكم الله جل وعلا، فإذا قصر في طلب الحكم الشرعي أو تساهل، فإنه يكون كذب على الله جل وعلا، وكذب على رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد حذر الله سُبْحَانَهُ من القول بلا علم، وجل ذلك قرين الشرك، فقال تعالى: ﴿قُلْ

(1) أخرجه الترمذي في سننه، (16/4)، حديث رقم 1395، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، (619/2)، حديث رقم 1652. ومسلم، (889/2) بلفظ (وأعراضكم) من حديث جابر بن عبد الله.

إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» [الأعراف: 33]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ» [النحل: 116]، وقال ﷺ: (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)⁽¹⁾.

والمستفتي حينما يسأل إنما يسأل عن شرع الله وحكمه، والخطأ في ذلك تقوُّلٌ على الله جل وعلا، فإذا جاء من غير تثبُّتٍ وبحثٍ وتحرُّرٍ، أو ممن ليس أهلاً للفتوى، كان جرماً عظيماً يخاف على المتساهل فيه من الهلاك.

وفي بيان خطر الفتوى -: "وهذا فضل عظيم ونقبة عالية للعلماء، لا سيما الذين أسسوا القواعد من المدد المديدة والسنين العديدة، ويقابله الخطر العظيم فيه على تقدير الخطأ، وكثيراً ما رأيتهم يستهينون في هذا بقولهم: الواجب في ذلك بذل الجهد، فها هنا تسكب العبرات، وللتقصير أسباب كثيرة، وبعضها قد يخفى⁽²⁾.

وقد اختلف العلماء في الفتوى والقضاء: أيهما أعظم خطراً وأكثر تعريضاً للمأثم على قولين:

القول الأول: ذهب بعض العلماء إلى أن المفتي أعظم خطراً أو أكثر تعرضاً للوقوع في الإثم، واستدلوا بما يلي:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، (434/1)، حديث رقم 1229، من حديث المغيرة بن شعبه. ومسلم في صحيحه، (10/1)، حديث رقم 3، من حديث أبي هريرة.

(2) ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب، شرح الإمام، تحقيق: فهدى الهويميل، رسالة ما جستير لم تطبع، جامعة أم القرى، ص358،

إن المفتي يصدر الحكم الشرعي فوراً، والقاضي من عادته ترديد الخصوم للتثبت مما يريد القضاء به، ولا شك أنّ الطريق الثاني أسلم وأبعد عن الخطأ. إن المفتي يخبر عن حكم شرعي عام، ربما أخذ به من لا يحصى من البشر، فإذا كان خطأ ناشئاً عن تقصير في النظر أو تساهلاً في طلب الدليل، كان عليه إثم من أفتاهم جميعاً. أما القاضي فإنه إنما ينظر في قضايا محصورة بزمان ومكان وأشخاص، فتكون نتيجة خطئه أقل آثاراً. إن خطأ المفتي يصعب تداركه؛ لكونه يفتي من يعرف ومن لا يعرف، وبفتي فتوى عامة، ربما أخذ بها أهل البلد أو أهل الناحية، فإذا أراد أن يصحح خطأه صَعِبَ عليه ذلك. أما القاضي فإنه يمكنه التراجع عن حكمه بسهولة؛ لكونه يقضي بين خصوم محصورين معروفين.

القول الثاني: إن القضاء أعظم خطراً، واستدل لذلك بأدلة، أهمها:

ما جاء فيه من نصوص التخويف والوعيد التي لم يأت مثلها في الفتوى، ومن ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من وُلِّيَّ القضاء فقد دُبِحَ بغير سكين)⁽¹⁾، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (القضاة ثلاثة: اثنان في النار، وواحد في الجنة، رجل عرف الحق ففضى به فهو في الجنة، ورجل قضى بين الناس بالجهل، فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار، فهو في النار)⁽²⁾.

(1) أخرجه الترمذي في سننه، (613/3)، حديث رقم 1323، عن بريدة عن أبيه مرفوعاً.

(2) أخرجه الترمذي في سننه، (614/3)، حديث رقم 1325، من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وقال: حديث حسن.

إن القاضي يلزم المقضي عليه بحكمه، وأما المفتي لا يلزم المستفتي بالحكم الذي يفتيه به، ومن يلزم بالحكم أشد إثمًا ممن يخبر به فقط.

واختار ابن القيم أن كلاً منهما له زيادة خطر من جهة، وأن كلاً منهما له أجر عظيم وخطيره كبير⁽¹⁾.

وكانه يشير بذلك إلى التساوي بينهما لو قدر تساويهما في عدد المسال التي يقع الخطأ فيها بتقصير منهما.

والذي يظهر، أن الإثم والمواخذة مشروطان بالتقصير في البحث والتساهل في طلب الأدلة، أو في بذل الجهد في فهمها وتنزيلها على الواقعة محل النظر، أو الجرأة على الفتوى أو القضاء بما يعلم بطلانه وعدم شرعيته، أو وقوعهما ممن ليس أهلاً لهما. أما الخطأ لاذي يقع بعد البحث الشديد ممن هو أهله، فليس مما يترتب عليه الإثم لا في القضاء ولا في الفتيا؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث المتفق عليه - : (وإذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، والخطأ بعد بذل الجهد ممن هو أهل للفتوى خارج عن القدرة.

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج1، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص38.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، (2676/6)، حديث رقم 6919، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً. ومسلم في صحيحه، (1342/3)، حديث رقم 1716.

المبحث الثاني شروط المفتي وآدابه

المطلب الأول: شروط المفتي:

الفتوى منصب رفيع في الدين، ومرتبة عظيمة في الشرع، ولذلك اشترط لبلوغها شروط، بعضها محل اتفاق، وبعضها محل خلاف بين العلماء، وهي شروط لجواز الفتوى لا لوجوبها؛ إذ للوجوب شروط أخرى زائدة على شروط الجواز. وفيما يلي أذكر الشروط التي اشترطها العلماء في من يصلح للفتوى، ودليل اشترطها وبيان الخلاف في المختلف فيه منها:

الشرط الأول: الإسلام:

ولا يختلف العلماء في أنه شرط لبلوغ مرتبة الفتوى؛ لأن الكافر غير مؤتمن في الدين، وربما حمله بغضه للإسلام على الكذب في الفتوى. قال تعالى: ﴿وَدَكِّيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِيرُدُّونَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ [البقرة: 109].

وهذا الشرط قد يهمل ذكره بعض العلماء اعتماداً على أنه معلوم بالضرورة.

الشرط الثاني: التكليف:

ويقصد به أن يكون بالغاً عاقلاً، وهذا أيضاً محل وفاق؛ لأن الصبي آمن من العقوبة، فيخشى أن يكذب في الفتوى؛ لأنه ناقص الأهلية، فلا يؤمن على ماله، فكيف يؤتمن على الدين؟ والمجنون كذلك، بل قبول قوله أبعد⁽¹⁾.

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلعي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص 21.

الشرط الثالث: العلم بما يفتى به:

لأنه لا يجوز أن يتكلم في دين الله بلا علم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 33]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36]. وقد نقل الإجماع على ذلك الزركشي عن القاضي أبي بكر الباقلاني وغيره⁽¹⁾.

الشرط الرابع: بلوغ مرتبة الاجتهاد:

اتفق العلماء على أن العامي لا يجوز له أن يفتي بما يسمعه من العلماء⁽²⁾. ثم اختلفوا في المرتبة التي ينبغي أن يصل إليها الفقيه كي يحق له أن يفتي على ستة أقوال:

القول الأول: أنه لا بد أن يكون قد بلغ رتبة الاجتهاد المطلق.

والمجتهد المطلق عرفه ابن الصلاح بأنه: "الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقييد بمذهب أحد"⁽³⁾.

وعرفه ابن حمدان بأنه "من حفظ وفهم أكثر الفقه وأصوله وأدلته في مسائله، إذا كانت له أهلية تامة يمكنه معرفة أحكام الشرع منها بالدليل وسائر الوقائع إذا شاء"⁽¹⁾.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص307.

(2) المرجع السابق.

(3) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص26.

وهذا القول ذهب إليه أكثر العلماء الذين تكلموا في شروط المفتي.

قال السمعاني: "المفتي من العلماء من استكمل فيه ثلاثة شرط: أحدها: أن يكون من أهل الاجتهاد"⁽²⁾.

وروى الخطيب البغدادي⁽³⁾ بسنده عن الشافعي، أنه قال: "لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيه أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ بالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر، وبما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الانصاف وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا، فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام"⁽⁴⁾.

فهذه الشروط التي ذكرها الشافعي هي شروط الاجتهاد المطلق، وقد جعلها شروطاً للفتوى.

||

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص15.

(2) السمعاني، قواطع الأدلة، ج5، تحقيق: علي الحكمي، الطبعة الأولى، 1419هـ، ص133.

(3) هو أحمد بن عبد المجيد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي، (392هـ-463هـ). د. مصطفى جواد، دليل خارطة بغداد المفصل، ط. مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1958م، ص13.

(4) البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل يوسف الغزالي، ج2، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، ص157.

وعبروا عن جملة ذلك بأن المفتي: من يستقل بمعرفة أحكام الشريعة نصاً واستنباطاً... والمختار عندنا: أن المفتي من يسهل عليه درك أحكام الشريعة، وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير، وأما الحديث، فيكتفي فيه بالتقليد، ويسر الوصول إلى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهدبة، ومعرفة الأصول لابد منه، وفقه النفس هو الدستور، والفقهاء لا بد منه، فهو المستند، ولكن لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة وادة، ولكن إذا تمكن من دركه فهو كاف⁽¹⁾.

وقال الإسمندي الحنفي: "باب في الصفة التي معها يجوز للإنسان أن يفتي نفسه ويفتي غيره: اعلم، أن هذه الصفة هي التي يكون الإنسان بها أهلاً للاجتهاد"⁽²⁾. واختار هذا القول أبو الحسين البصري⁽³⁾، وابن حزم⁽⁴⁾ وابن حمدان ونسبه لأكثر الأصحاب، واستخرج من كلام أحمد ما يدل عليه⁽⁵⁾.

(1) إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص1342.

(2) محمد بن عبد الحميد الإسمندي، بذل النظر في الأصول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى، سنة 1412هـ، ص689.

(3) البصري: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، المعتمد، ج2، ط. دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ، ص357.

(4) ابن حزم، الإحكام في أصول ابن حزم، ج2، تحقيق: أحمد شاكر، ط. مطبعة العاصمة، ص693-694.

(5) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخریج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص13.

وينبغي أن نعلم أن بعض من نصوا على أن الاجتهاد شرط في الفتوى، ربما لم يريدوا الاجتهاد المطلق، وإنما أرادوا ما يسمى بالاجتهاد المقيد بمذهب إمام بعينه، كما سيأتي.

ولكن كلام الشافعي السابق يدل على اشتراط الاجتهاد المطلق، وكذلك ما نقله إمام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأيده، وكذلك ما نقل عن أبي الحسين البصري صريح في اشتراط الاجتهاد المطلق، فقد نقله عنه الآمدي في الإحكام - كما سيأتي - ثم اختار جواز الفتوى من المجتهد في المذهب، مما يدل على أنه حمل كلامه على الاجتهاد المطلق.

القول الثاني:

إن شرط الفتوى بلوغ مرتبة الاجتهاد المقيد، والاجتهاد المقيد قد يكون التقيد فيه بمذهب إمام معين، وقد يكون بباب من أبواب الفقه أو مسألة من مسائله.

فأما المجتهد المقيد بمذهب معين، فقد عرفوه بأنه: من يستقل بتقرير مذهب إمامه، ويعرف مأخذه من أدلته التفصيلية، مع تمكنه من التخريج على أصول إمامه، وقياس ما لم ينص عليه على ما نص عليه⁽¹⁾.

والمجتهد المقيد بباب من أبواب الفقه أو مسألة من مسائله هو: من حصل شروط الاجتهاد العامة، واقتصر فيما يتعلق بمعرفة الأدلة على أدلة باب معين

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط. دار المعرفة، الطبعة الأولى، 1406هـ، ص 29.

أو مسألة من المسائل، وأحاط بما يحتاجه ذلك الباب أو تلك المسألة من اللغة والأصول⁽¹⁾.

وتسمية مثل هذا مجتهداً مبنية على مسألة تجرؤ الاجتهاد، والخلاف فيها مقرر في كتب الأصول⁽²⁾، وليس هذا مكانه، ولكن من قال بتجزئة الاجتهاد قال بوجود مجتهد مقيد بهذا المعنى، ومن لا فلا.

والمجتهد المقيد بباب أو مسألة كالمجتهد المطلق في ذلك الباب أو تلك المسألة. وأما القول بجواز فتوى المجتهد المقيد بمذهب إمامه، فقد اختاره كثير من العلماء إما نصاً أو فهم من فحوى كلامه.

وممن نص على ذلك القاضي أبو يعلى؛ حيث قال: "من لم يكن من أهل الاجتهاد لم يجز له أن يفتي ولا أن يقضي، ولا خلاف في اعتبار الاجتهاد فيهما عندنا ولو في بعض مذهب إمامه فقط، أو غيره"⁽³⁾.

ونص على ذلك الآمدي، فإنه قد نقل الخلاف في فتوى من ليس بمجتهد فقال: "من ليس بمجتهد، هل تجوز له الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين، كما هو المعتاد في زمننا هذا؟... والمختار أنه إذا كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون مطلعاً على مآخذ المجتهد المطلق الذي يقلده، وهو قادر على التفريع على قواعد

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص210.

(2) المرجع السابق.

(3) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص5.

إمامه وأقواله، متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك، كان له الفتوى⁽¹⁾.

وقال ابن حامد في تهذيب الأجوبة: "ولو كنا لا نجيب في حادثة بالقياس على أصل أبي عبد الله رَحِمَهُ اللهُ لأدى إلى ترك كثير من مسائل الحوادث في الطهارة والصلاة وغيرها"⁽²⁾.

وهذا الكلام يدل على جواز فتوى المجتهد المقيد بمذهب إمام، قياساً عليه، ولا يدل على عدم صحة الفتوى ممن هو دونه.

وتجوز كثير من العلماء الفتوى في غير منصوص الإمام بالقياس على ما نص عليه دليل على أنهم يجيزون للمجتهد في المذهب أن يفتي.

ويحتمل أنهم أجازوا القياس على مذهب الإمام والفتوى به على سبيل النقل عنه؛ بحيث يكون الفقيه المنتسب ناقلاً لمذهب الإمام، والمقلد مقلداً للإمام لا للفقيه المنتسب إليه.

وقد جزم بذلك إمام الحرمين في غياث الأمم⁽³⁾.

وقال ابن حمدان في المجتهد في مذهب إمامه - الذي يستطيع تقريره بالدليل، لكنه لا يتعدى أصوله وقواعده مع إتقانه للفقه وأصوله وأدلته ومعرفته بالقياس

(1) الأمدي، الأحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص236.

(2) تهذيب الأجوبة، الحسن بن حامد بن علي، تحقيق: صبحي السامرائي، ط. مكتبة النهضة، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص39.

(3) الجويني عبد الله بن عبد الله، غياث الأمم في التباث الظلم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص308.

وقدرته على التخرّيج وإلحاق الفروع بالأصول التي اعتمد عليها - إن من عمل لفتياه يكون مقلداً لإمامه لا له⁽¹⁾.

ونقل ابن النجار عن صاحب التلخيص والترغيب (وهو فخر الدين ابن تيمية) أنّه يجوز للمجتهد في مذهب إمامه أن يفتي لأجل الضرورة، ونسب هذا القول إلى أكثر العلماء⁽²⁾.

القول الثالث:

ذهب بعض العلماء إلى عدم اشتراط رتبة الاجتهاد في المفتي، لا على معنى الاجتهاد المطلق ولا على معنى الاجتهاد المقيد بمذهب، وأجازوا فتوى المقلد بمذهب إمامه، كما هو حاصل في كثير من البلدان على مرّ العصور بعد عصر الأئمة.

قال الأمدى: "من ليس بمجتهد، هل تجوز له الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين كما هو المعتاد في زمننا هذا؟"⁽³⁾، ثم ذكر القول بجوازه عن بعض العلماء ولم ينسبه لأحد بعينه⁽⁴⁾.

واختار ابن الصلاح في من يحفظ مذهب إمامه، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، أنّ له الفتوى بما ينقله من مسطورات مذهبه، ومنصوصات

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخرّيج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص 18-20.

(2) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص 558.

(3) الأمدى، الإحكام، ج 4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص 236.

(4) المرجع السابق.

إمامه، وتفريعات المجتهدين في مذهب إمامه، وما لم يجده منصوصاً عليه فليس له الفتوى به إلا إذا كان في معنى المنصوص عليه الذي لا يحتاج في إلحاقه إلى فضل فكر وتأمل⁽¹⁾.

قال مجد الدين ابن دقيق العيد: "توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به"⁽²⁾.

ونقل القاضي عن الإمام أحمد، أنه سئل عن وقعت له مسألة وفي مصره بعض أهل الرأي الذين لا يعرفون الحديث الضعيف من الصحيح، وبعض أهل الحديث، فمن يسأل؟ فقال: "يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي"⁽³⁾. "وظاهر هذا، أنه أجاز تقليدهم، وأنه لم تكتمل فيهم الشرائط التي ذكرنا"⁽⁴⁾.

إن المراد بهم أهل الحديث من الفقهاء، وليس من كتب الحديث ولم يتفقه⁽⁵⁾.

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلجعي، ط. دار المعرفة، الطبعة الأولى، 1406هـ، ص26.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص306-307.

(3) أبو يعلى ابن الحسين الفراء، العدة في أصول الفقه، ج5، تحقيق: أحمد سير مباركي، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ، ص1596.

(4) المرجع السابق.

(5) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص561.

القول الرابع:

ذهب بعض العلماء إلى أنه إن عدم المجتهد المطلق جاز لفقهاء المذهب الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه أن يفتي بنقل مذهب أو غيره من المجتهدين، وإن وجد مجتهد يمكن سؤاله فلا يجوز سؤال من لم يبلغ رتبة الاجتهاد في المذاهب⁽¹⁾.

القول الخامس:

إنه يجوز للمقلد أن يفتي بما دليله النقل من القرآن أو السنة من مذهب إمامه، بخلاف ما دليله القياس⁽²⁾.

القول السادس:

إنه يجوز لمقلد الحي أن يفتي بقوله الذي شافهه به، أو نقله إليه ثقة، أو وجده مكتوباً في كتاب معتمد عليه، وأما مقلد الميت فلا يجوز له ذلك.

وهذا القول حكاه الرازي فقال: "اختلفوا في أن غير المجتهد هل تجوز له الفتوى بما يحكيه عن الغير؟ فنقول: لا يخلو إما أن يحكي عن ميت أو عن حي، فإن حكى عن ميت لم يجز..."⁽³⁾.

ولكنه حين الاستدلال لم يجب عما ذكره من أدلة المجيزين لتقليد الميت بطريق نقل الثقة عنه.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص307.

(2) المرجع السابق، 200/6.

(3) الرازي، المحصول، ج2، تحقيق: طه جابر العلوانين، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1401هـ، ص97.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل من اشتراط الاجتهاد المطلق بأدلة، أهمها:

إن الفتوى خبر عن حكم الله جل وعلا، ومن ليس بمجتهد مطلق فإنه إنما يخبر عن مذهب إمامه وليس مفتياً⁽¹⁾.

إن السائل مقلد للمفتي لا لإمامه الميت، والمفتي إذا كان مقلداً فإنه لم يجتهد له، وإنما نقل له مذهب إمامه وهو إنما سأل عن مذهبه هو⁽²⁾.

ويمكن أن يناقش بعد تسليم قولهم: لم يجتهد له؛ لأن المجتهد في المذهب اجتهد للسائل، فرأى أن فتوى إمام المذهب هي حكم الله، فأخبره بذلك، وإذا لم تكن موجودة بنصها فقاسها على المنصوص كذلك.

إن الله أمر بسؤال أهل العلم والرجوع إليهم، فقال: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]، والمراد: العلماء، وقال: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122].

ومن ليس حائزاً على صفات المجتهد المطلق فليس عالماً، ولم يتفقه في الدين فلا يجوز سؤاله⁽³⁾.

(1) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص563.

(2) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص215.

(3) ابن حزم، الإحكام في أصول ابن حزم، ج2، تحقيق: أحمد شاكر، ط. مطبعة العاصمة، ص694.

إن الله قد نهى عن القول عليه بغير علم، فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36]، والفتوى من غير المجتهد تقليد، والتقليد ليس علماً، قال الآمدي: "القول بالتقليد قول بما ليس بمعلوم"⁽¹⁾.

أدلة القول الثاني:

واستدل من أجاز فتوى المجتهد في المذهب بأدلة منها: إن المجتهد المطلق قد عدم منذ زمن طويل، وأنه بعد المائة الرابعة لم يوجد مجتهد مطلق، وإذا عدم المجتهد المطلق فلا بد من الرجوع إلى من دونه في الفتوى، وإلا لوكل الناس إلى أهوائهم. ونوقش هذا بأنه استدلال بإجماع محكي عن ليسوا بمجتهدين، والإجماع إما هو اتفاق المجتهدين⁽²⁾.

ثم إن دعوى غلق باب الاجتهاد دعوى باطلة لا دليل عليها، وإنما دفعهم إليها الرضا بالتقليد واشتراطهم في الاجتهاد شروطاً لا توجد في كبار فقهاء الصحابة والتابعين ليحولوا بين الناس وبين دعوى الاجتهاد. إن المجتهد في المذهب قائم مقام الإمام المجتهد وناقل لمذهبه، فوجب قبول فتواه كفتوى المجتهد نفسه⁽³⁾.

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن مجتهد المذهب إما أن يعد مفتياً بحيث يكون المستفتي متبعاً له، وإما أن يكون ناقلاً للفتوى بحيث يكون المقلد مقلداً

(1) الآمدي، الإحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص236.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص236.

(3) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص588.

لإمام المذهب. فإن قلتم: إنه ناقل للفتوى، فإن نقل الفتوى كما تجوز ممن يسمى مجتهداً في المذهب، تجوز ممن دونه من فقهاء المذهب إذا كان عدلاً ثقة، ثم إنهم لم يقتصروا على النقل، بل خرجوا المسائل عنها بطريق القياس. وإن قلتم: إنه مفتي فكيف يفتي تقليداً لغيره؟ وقد نقل بعض العلماء الإجماع على عدم جواز فتوى المجتهد بمذهب غيره⁽¹⁾، وينبغي أن يكون المجتهد في المذهب كذلك، بل أولى.

الإجماع على صحة فتوى المجتهد في المذهب واستفتائه، وقد حكى الإجماع على ذلك الآمدي وغيره⁽²⁾.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن الإجماع لا ينعقد إلا من المجتهدين، فإن قلتم إنهم مجتهدون وافقتمونا، وإن قلتم ليسوا مجتهدين بإطلاق لم يصح إجماعهم⁽³⁾.

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بجواز فتوى من دون المجتهد في المذهب إذا كان عدلاً يفهم كلام الإمام، وإن لم يقدر على تقرير أدلته، بما يلي:

إن من هذا حاله يكون ناقلًا لفتوى إمام المذهب، والنقل من العدل مقبول⁽⁴⁾.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص236.

(2) الآمدي، الأحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص236.

(3) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص297، 299.

(4) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص570.

إن نساء الصحابة كنّ يكتفين بما ينقله أزواجهن عن رسول الله ﷺ من أحكام الشرع ولا يراجعنه مع تمكنهن من ذلك، وعلي بن أبي طالب أخذ بما نقله إليه المقداد بن الأسود في المذي⁽¹⁾.

ويمكن أن يناقش هذا بأن الأخذ بما ينقل عن الرسول ﷺ عمل بالسنة وليس عملاً باجتهاد المجتهد، فخالف الأخذ بقول منقول عن الإمام. الإجماع على قبول هذا النوع من الفتيا، كما حكاه تقي الدين ابن دقيق العيد وغيره⁽²⁾.

ويناقش بمنع الإجماع؛ لوجود الخلاف وكثرة المخالفين.

الإجماع على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم توافر شروط الاجتهاد فيهم⁽³⁾.

ويمكن أن يجاب بأنهم قادرين على الاجتهاد في المسائل المعروضة عليهم، وهو الاجتهاد الجزئي أو المقيد بباب أو مسألة.

أو يقال: إنما ألجأت إلى ذلك الضرورة؛ لاعتذار المجتهدين عن القضاء وعزوفهم عنه.

وأيضاً فإن مثل هذا الإجماع لو حصل لم يكن دليلاً؛ لكونه من غير المجتهدين.

دليل القول الرابع:

(1) الرازي، المحصول، ج2، تحقيق: طه جابر العلوانين، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1401هـ، ص99.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص307.

(3) المرجع السابق.

استدل أصحاب القول الرابع بأنه إذا فقد المجتهد أو شق الرجوع إليه، وجب سؤال فقيه المذهب، الذي يحفظ أقوال إمامه؛ لئلا يقع الناس في الحرج بترك العمل أو باتباع أهوائهم.

ولا يخفى أنّ هذا القول لا ينبغي أن يعد قولاً مستقلاً، لأنّ قائله يوافق على أنّ الأصل اشتراط الاجتهاد، ولكنه يجيز سؤال من ليس مجتهداً؛ للضرورة.

دليل القول الخامس:

استدل الذين فرقوا بين ما دليله النقل، فيجوز فيه فتوى المقلد، وما دليله القياس، فلا يجوز فيه فتوى المقل، بأن ما دليله النص يكون الأخذ به أخذاً بالنص، وقول المقلد ليس فتوى وإنما هو إخبار، والخبر عن الله ورسوله يقبل من العدل.

وأما إذا كان دليله القياس فهو فتوى باجتهاد المجتهد الأول، فلا تقبل. وقد يكون وجهة من فرق أنّ نقل الحكم المنصوص عليه في القرآن أو السنة والعمل به ليس تقليداً، وإنما هو عمل بالنقل الشرعي، وأما نقل الحكم الذي ليله القياس والعمل به فهو تقليد.

وهذا مبني على تعريف التقليد؛ إذ عرفه أكثرهم بأنه: "قبول قول الغير بلا حجة"⁽¹⁾. وفسره بأن ما قامت حجته من كتاب أو سنة، فالعمل به ليس تقليداً.

وهذا مذهب ابن حزم وبعض العلماء الذين أنكروا التقليد أو عدوا معرفة الدليل إجمالاً تكفي لانتفاء التقليد⁽¹⁾.

⁽¹⁾ إمام الحرمين، البرهان، ج2، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص1375.

وأما الجمهور فإنهم، وإن عرفوا التقليد بذلك، لكنهم يقصدون به قبول القول من غير معرفة حجته معرفة تامة؛ بحيث يتمكن من معرفة صحة إسناده إن كان خبيراً، ووجه دلالاته، ومعرفة الجواب عما يعارضه.

دليل القول السادس:

هذا القول له شقان:

الأول: جواز فتوى المقلد بمذهب المجتهد الحي، وهذا يستدلون عليه بأدلة المجيزين مطلقاً كما تقدم.

الثاني: عدم جواز الفتوى بمذهب الميت، وهذا مبني على أن الميت لا يجوز تقليده، وأن القول يموت بموت صاحبه.

وقد استدل الرازي على ذلك بأن الإجماع ينعقد بدون الميت بخلاف الحي، وهذا يدل على أنه لا قول للميت⁽²⁾.

واستدل لهذا القول أيضاً بأن المجتهد يلزمه تكرار الاجتهاد مع كل واقعة، والميت لا يمكنه ذلك⁽³⁾.

||

(1) ابن حزم، النبذة الكافية، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص71-74.

(2) الرازي، المحصول، ج2، تحقيق: طه جابر العلوانين، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1401هـ، ص97.

(3) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص307.

وذكر الرازي استدلال المخالف بأن الراوي عن الميت إذا كان عدلاً حصل بروايته ظن غالب للمقلد بأن هذا هو حكم الله، والعمل بالظن واجب، وبأن الإجماع قد انعقد على ذلك في عصره؛ لعدم المجتهد المطلق⁽¹⁾.

ولم يجب عن هذه الأدلة مما يدل على توقفه، مع أن صدر كلامه يدل على اختيار القول بالتفريق بين الفتوى بمذهب الحي والفتوى بمذهب الميت، ومسألة تقليد الميت مسألة خلافية ليس هذا موضع بحثها.

وما ذكره من الاستدلال على عدم جواز الفتوى بمذهب الميت بكونه لا يعتد بقوله في الإجماع معارض بكونه لا ينعقد الإجماع مع خلافه في المسائل التي خالف فيها، ولو كان قوله ينعدم بموته لصح انعقاد الإجماع على تلك المسائل بعد وفاته.

وأما الاستدلال بوجوب تكرار الاجتهاد فيمكن أن يجاب بأن هذا في حق من يمكن تغيير اجتهاده، والميت لا يمكن تغيير اجتهاده، وأيضاً فإن من العلماء من لم يوجب تكرار الاجتهاد إلا إذا جدَّ ما يمكن أن يترتب عليه تغيير الاجتهاد.

الترجيح:

الذي يظهر من كلام العلماء في المسألة، أن سبب الخلاف أمران:

الأول: تشديدهم في شروط الاجتهاد تورعاً وحرصاً على الدين أن يتكلم فيه من ليس أهلاً لذلك.

(1) الرازي، المحصول، ج2، تحقيق: طه جابر العلوانين، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1401هـ، ص98.

الثاني: وهو نتيجة للأول - القول بغلق باب الاجتهاد وادعاء أنّ الاجتهاد المطلق قد فقد منذ قرون.

وهذا القول تناقله العلماء منذ القرن الخامس وما بعده، حتى إن الذين ادعوا الاجتهاد المطلق أو خرجوا في اجتهادهم عن المذاهب الأربعة نالهم من الأذى ما الله به عليم، ومن هؤلاء ابن تيمية وابن القيم والسيوطي والشوكاني.

ولغلبة هذا القول، هاب كثير من العلماء الاعتراض عليه، ولما رأوا بعض أتباع المذاهب قد بلغوا من العلم مبلغاً يساوي ما بلغه أئمتهم أو يقرب منه، اخترعوا مصطلح (المجتهد في المذهب) حتى لا يصفوا أولئك العلماء بالتقليد، ولما رأوهم يفتون بموافقة الدليل، وإن لم يقله الإمام، قالوا إنهم كانوا يتبعون أصوله وقواعده في الاستدلال، وليست لهم أصول مستقلة.

ولا أدري من أين أوجبوا على كل مجتهد مطلق أن تكون له أصول خاصة به لا يشترك فيها مع غيره من الأئمة؟ وهل كان الأئمة الأربعة مختلفين في كل الأصول؟

ولو أنهم اكتفوا في شروط الاجتهاد بما كان موجوداً في مجتهد الصحابة والتابعين، لما قالوا بغلق باب الاجتهاد، ولما كانوا بحاجة إلى مصطلح المجتهد في المذهب؛ فإن الاجتهاد في فهم نصوص الشرع أهون من الاجتهاد في فهم نصوص الأئمة، ولأن نصوص الشرع قد جمعت في الكتب والمسانيد، ومعها

كلام أهل الحديث في التصحيح والتضعيف، فالإحاطة بما يحتاج إليها منها ممكنة⁽¹⁾.

ولهذا وجدنا كثيراً ممن ينتسبون إلى أحد المذاهب الأربعة يفتي بخلاف مذهبه إذا رأى رجحان دليله، وهذا هو الحق المتعين على العلماء الذي لا يسع أحداً منهم خلافة؛ إذ لا قول يقدم على كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

فهذه كتب الحنفية مليئة بنقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه. ونقل الزركشي عن القفال الشافعي قوله: "لو اجتهدت وأدى اجتهادي إلى مذهب أبي حنيفة فأقول: مذهب الشافعي كذا، ولكن أقول بمذهب أبي حنيفة". ونقل عن الشيخ أبي علي والقفال والقاضي حسين، أنهم قالوا: "لسنا مقلدين للشافعي، بل وافق رأينا رأيه"⁽²⁾.

وقال ابن حمدان: "وقد ادعى هذا منا القاضي أبو علي بن أبي موسى الهاشمي في شرح الإرشاد الذي له، والقاضي أبو بعلى وغيرهما"⁽³⁾.

وقال ابن المنير: "إذا ظهر له صحة مذهب غير إمامه في واقعة لم يجز له أن يقلد إمامه، لكن وقوع ذلك مستبعد؛ لكمال نظر من قبله"⁽⁴⁾.

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص307.

(2) المرجع السابق.

(3) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص17.

(4) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص285.

بل لا يستبعد أن يترجح له غير مذهب إمامه، وكمال نظر الأئمة المجتهدين لا ينبغي أن يحملنا على ادعاء عصمتهم من الخطأ، بل الخطأ ممكن إما لعدم الاطلاع على الخبر أو لعدم العلم بصحته، أو لأي سبب آخر.

وإذا عرفنا ذلك، فالراجح - والله أعلم - أنه يشترط في المفتي أن يكون مجتهداً في المسألة التي يفتي فيها إذا كانت مما تكلم فيه السابقون، ولا يشترط أن يكون مجتهداً في جميع المسائل.

أما إذا كانت المسألة من النوازل التي لم يشتهر بحثها عن السابقين، فلا بد من توافر شروط الاجتهاد المطلق فيم يفتي فيها.

ودليل التفريق بين النوازل وغيرها: أن المسألة إذا كانت مما تكلم فيه السابقون يكفي الناظر فيها أن ينظر في أقاويلهم ويرجح ما يراه فيها؛ لأنه يبعد أن يغيب عنهم كلهم الدليل، فلا يلزمه أن يحيط بأدلة الأحكام كلها.

وأما إذا كانت من النوازل، فإن النظر الكامل فيها يحتاج إلى الإحاطة بنصوص الأحكام، حتى يمكنه أن يستنبط الحكم فيها، ومن لا يحيط بأدلة الأحكام على الوجه الذي أذكره لاحقاً لا يمكنه القول بعدم ورود نص فيها، ولا يمكنه أن يدعي أنه أحاط بأدلتها، والذين قالوا بتجزؤ الاجتهاد اشترطوا لصحته أن يحيط بأدلة المسألة أو الباب الذي يجتهد فيه.

وإذا تقرر ذلك: إن شروط الاجتهاد التي لا بد منها للمفتي هي:

الإسلام، والبلوغ، والعقل، ولا خلاف فيها كما تقدم.

معرفة آيات الأحكام الدالة على الحكم دلالة ظاهرة، بأن يعرف أماكنها، ومعانيها، ولا يضره الجهل بالآيات الدالة بطريق الإشارة أو الالتزام.

معرفة أحاديث الأحكام الدالة على الحكم بظاهرها، ومعرفة الصحيح منها والضعيف، ولا يضره الجهل بما كانت دلالاته خفية.

وإنما قلت: لا يضره الجهل بالآيات والأحاديث التي دلالاتها خفية؛ لدليلين:
الأول: إن الصحابة كانوا يجتهدون مع غفلتهم أحياناً عن دلالة بعض الآيات والأحاديث، ولم يكن ذلك الاجتهاد واقعاً من غير أهله، ولا موجباً للآثم، باتفاق.
الثاني: إن الإحاطة بالدلالة الخفية للآيات والأحاديث أمر غير ممكن، ولو اشترطنا ذلك لم يوجد مجتهد؛ فإنه ما من إمام إلا وغفل عن بعض ذلك، والشرط يلزم من عدمه العدم، كما هو معروف.

ومما يؤيد ذلك أن كثيراً من العلماء عدوا آيات الأحكام خمسمائة آية⁽¹⁾، ولو أرادوا كل ما دل على حكم ولو بطريق الالتزام لما كانت كذلك. قال ابن النجار: "وكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة، أما بدلالة الالتزام فغالب القرآن"⁽²⁾.

العلم بأنواع الأدلة إجمالاً، ومراتبها، وما يقدم منها وما يؤخر عند التعارض، ومعرفة كيفية دلالاتها على الأحكام، والتمكن من استثمار الأحكام منها، وكيفية الجمع بينها عند التعارض، وكيفية الترجيح.

معرفة أحكام النسخ ودلائله، وأن من آيات الأحكام وأحاديثها ما هو منسوخ، وأن ما يستدل به ليس منسوخاً.

(1) الغزالي، المستصفى، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ص351.

(2) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص410.

معرفة مواطن الإجماع فيما يفتي فيه، بحيث يعرف أنّ قوله ليس مخالفاً للإجماع، وبكفيه أن يعرف أنّ المسألة خلافية، أو أنّها مما لم يتكلم فيه السابقون؛ لكونها نازلة.

معرفة اللغة العربية: بحيث يعرف معاني آيات الأحكام وأحاديثها، ويعرف دلالات اللغة من حقيقة ومجاز، وعموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وبكفيه القدر المتعلق بما يستدل به من الآيات والأحاديث.

الشرط الخامس: العدالة:

العدالة في اللغة: مصدر عدل يعدل عدالة وعدلاً، وهي تعني: الحكم بالتسوية، ومنه قوله تعالى: ﴿تَمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1]، أي: يسوون به غيره. والعدل من الناس: المرضي قوله وحكمه، وُصف بالمصدر مبالغة في استقامته وعدله، ومعناه: ذو عدل، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2][1].

وفي الاصطلاح: "العدالة: هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس معها بدعة، وتتحقق باجتئاب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر، وبعض الصغائر وبعض المباح"⁽²⁾.

وعرفها القرافي بأنها: "اجتئاب الكبائر وبعض الصغائر، والإصرار عليها والمباحات القادحة في المروءة"⁽³⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط. دار صادر، مادة: (عدل)، ص 430-435.

(2) أبو الفضل عضد الدين الشيرازي، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ج 2، ط. دار المعرفة، بيروت، 1404هـ، ص 36.

(3) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص 316.

وأيضاً ورد في تعريفها: "ملكة تمنع عن اقتزاف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة، والرذائل المباحة كالبول في الطريق"⁽¹⁾.

وهذه التعريفات متقاربة في المعنى، ولكن بعضهم نظر إلى الصفة الملازمة للإنسان، وبعضهم نظر إلى الأفعال المسببة لها الدالة عليها. وخالصة التعريفات، أنّ العدالة تستلزم:

اجتناب الكبائر، ويشمل ترك الواجبات، وفعل الذنوب المعدودة من الكبائر كالكذب والظلم ونحو ذلك، مع عدم اتفاق العلماء على عدد الكبائر، ولكن كل ما اتفق على كونه من الكبائر فهو مغل بالعدالة، ومنه الإصرار على الصغائر، على تفصيل لبعضهم⁽²⁾. وما اختلف في كونه من الكبائر مغل عند من عدّه منها.

اجتناب الصغائر المخلة بالمروءة، ومثلها السبكي بسرقة لقمة، ومثلها بعضهم بالتطيف في حبات من القمح ونحوه، ولا بد من الرجوع في ذلك إلى عرف الناس أيضاً.

اجتناب المباحات المرذولة عند الناس، ومثلها ابن السبكي بالبول في الطريق، ومثلها بعضهم بالمشي مكشوف الرأس.

وهذه يرجع فيها في كل عصر ومصر إلى عرف أهل البلد، فما استهجنوه من المباحات ينبغي أن يكون متحرزاً منه.

(1) العلامة اللبناني، حاشية، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ-1993م، ص148.

(2) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص361.

واستثنى ابن القيم حالة يجوز فيها استفتاء الفاسق؛ حيث قال: "وأما فتيا الفاسق فإن أفتى غيره لم تقبل فتواه، وليس للمستفتي أن يستفتيه، وله أن يعمل بفتوى نفسه، ولا يجب عليه أن يفتي غيره، وفي جواز استفتاء مستور الحال وجهان، والصواب جواز استفتائه وإفتائه، وكذلك الفاسق، إلا أن يكون معلناً بفسقه داعياً إلى بدعته فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته إذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض، فلو منعت إمامة الفاسق وشهادتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعطلت الأحكام وفسد نظام الخلق وبطلت أكثر الحقوق"⁽¹⁾.

الأدلة:

استدل الجمهور على عدم جواز فتوى الفاسق لغيره بأدلة، أهمها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 6]، حيث أوجب التوقف في خبر الفاسق إلى تبين صدق الخبر بطريق يوثق به⁽²⁾. إن المفتي مخبر عن الله جل وعلا، والفاسق يمكن أن يكذب على الله، فينسب إلى شرعه ما ليس منه، ومن هذا حالة يجب الاحتراز من خبره في غير الدين، وفي الدين أولى⁽³⁾.

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص220.

(2) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ، ص294.

(3) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص545.

إن الإجماع قائم على اشتراط العدالة في الشهود الذين يشهدون على المال اليسير ونحوه، فكيف لا تكون شرطاً فيمن يخبر عن الحلال والحرام، والصحيح والفساد من الأنكحة، والمهدر والمعصوم من الدماء؟

واستدل ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ بما يلي:

قياس الفتوى على الإمامة والشهادة، فكما تجوز إمامة الفاسق وشهادته للضرورة، تجوز فتواه كذلك، قال ابن القيم: "فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته"⁽¹⁾.

إن ترك فتوى الفاسق عند عموم الفسق يؤدي إلى فساد نظام الخلق⁽²⁾.

ويمكن أن يجاب عن الأول بأن قياس الفتوى على الشهادة مسلم؛ لأن كلا منهما خبر، ولكن شهادة الفاسق لا تحل؛ لأن الله تعالى قال: (وأشهدوا ذوي عدل منكم)[الطلاق: 2]، والأئمة متفقون على رد شهادة الفاسق.

وأما الإمامة فهي ولاية وليست خبراً، فقياس الفتوى عليها لا يصح.

وأما الدليل الثاني فيجاب بأن قبول فتوى الفاسق قد يترتب عليها فساد أعظم، ولن تعدم الأمة من علمائها من هو عدل مرضي.

والراجع - والله أعلم - إن كلام ابن القيم خاص بحالة مفروضة، هي حالة انعدام المفتي العدل، بحيث لا يوجد في البلد إلا فقيه فاسق، أو عدل جاهل، وكلام جمهور العلماء إنما هو في حالة وجود العدل من العلماء، وابن القيم لا

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص220.

(2) المرجع السابق.

يخالف في عدم جواز استفتاء الفاسق إن وجد العدل، كما يدل على ذلك صدر كلامه الذي نقلناه.

وبهذا يتبين عدم توارد القولين على محل واحد، ويؤول الخلاف إلى وفاق على عدم جواز استفتاء الفاسق إذا وجد المفتي العدل، وافترض انعدامه قبل ظهور علامات القيامة الكبرى ورفع العلم بقبض العلماء لا يصح... والله أعلم.

فتوى مستور الحال في العدالة:

مستور الحال: هو من لا تعرف عدالته الباطنة ولا فسقه، وقد حكى بعضهم الخلاف في مجهول العلم والعدالة، ونقل عن أكثر العلماء عدم صحة استفتاءه. وهذا النقل فيه خلط للمقصود في هذه المسألة بما ليس بمقصود. فالمقصود بهذه المسألة: من غلب على الظن أنه عالم إما بانتصابه لفتياً أو بشهادة العدول أو غير ذلك من الطرق، ولكن المستفتي لا يعرف باطنه؛ أهو عدل مرضي أم لا؟ هل يجوز له أن يستفتي من هذا حاله؟

والخلاف في المسألة على قولين ذكرهما النووي وابن القيم⁽¹⁾ وغيرهما:

القول الأول: إنه يكتفى بظاهر الحال، ولا يبحث عن العدالة الباطنة، وهو اختيار ابن حمدان⁽²⁾ وابن القيم⁽³⁾، ومال إليه ابن قدامة؛ حيث فرق بين مجهول الحال في العلم ومجهول الحال في العدالة: بأن مجهول العدالة إذا كان عالماً،

(1) النووي، المجموع شرح المذهب، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص70.

(2) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص29.

(3) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص220.

فالغالب أنه عدل؛ لأن أغلب العلماء عدول، وأما مجهول الحال في العلم، فلا يغلب على الظن كونه عالماً؛ لأنه ليس أغلب الناس علماء⁽¹⁾.

القول الثاني: عدم قبول فتوى مستور الحال، ووجوب البحث عن العدالة بالباطنة بالسؤال عنها أو بغير ذلك من الطرق.

وهذا القول أحد الوجهين عند الحنابلة والشافعية⁽²⁾، ونقله ابن النجار عن ابن عقيل⁽³⁾ ليس صريحاً في ذلك؛ لأنه تكلم عن مجهول العلم والعدالة، وحكى الاتفاق على عدم جواز سؤاله⁽⁴⁾.

أما الغزالي: فقد نصوا على ثبوت الفرق بين جهالة العلم وجهالة العدالة⁽⁵⁾.

الأدلة:

استدل أصحاب القول بما يلي:

الغالب من حال المسلم المعروف بالعلم والاجتهاد العدالة، وهذا كاف في إفادة الظن، ولا يطلب القطع في مثل هذا⁽⁶⁾.

(1) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، ج3، ط. دار المكتب الرشدي، الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، ص1021-1023.

(2) النووي، المجموع شرح المذهب، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص70.

(3) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص544.

(4) محمد الأشقر، الواضح في أصول الفقه، ج1، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة السادسة، 1413هـ، ص291.

(5) الغزالي، المستصفى، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ص390.

(6) الأمدي، الأحكام، ج4، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص323.

إن العدالة الباطنة تعسر معرفتها على غير الحكام، ففي اشتراطها في المفتين حرج⁽¹⁾.

واستدل صحاب القول الثاني بما يلي:

إن من لم تثبت عدالته يحتمل أن يكون فاسقاً، وبخاصة بعد غلبة الفسق على الناس وكثرته، والفتوى كالرواية، فكما لا تقبل رواية مجهول العدالة لا تقبل فتواه⁽²⁾.

إن جهالة العدالة كجهالة العلم، فكما لا يقبل من جهل حاله في العلم لا يقبل من جهل حاله في العدالة.

ونوقش الفرق بينهما: فإن أكثر العلماء عدول، وليس أكثر الناس علماء⁽³⁾.

سبب الخلاف:

وسبب الخلاف يرجع إلى أن انتصابه للفتيا أو حصول البيّنة بكونه عالماً هل تحصل به غلبة ظن بعدالته؟ فمن قال: نعم، لم يشترط البحث عن عدالته الباطنة متى وجده مشتهراً بالعلم. ومن قال: لا، يصلح من ذلك غلبة ظن بعدالته؛ لغلبة الفسق حتى على العلماء، فإنه يشترط البحث عن العدالة الباطنة.

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص44.

(2) أبو إسحق الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ط. مطبعة حجازي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1370هـ، ص1037.

(3) الغزالي، المستصفى، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ص390.

والقول الأول هو الراجح إن شاء الله؛ لأن الغالب من حال العلماء العدالة، وهذا القدر كاف في حصول غلبة الظن للمستفتي، وهذا إذا لم يظهر عليه الفسق أو يشتهر به، فإن ظهر عليه الفسق أو شهد به عدول، لم تقبل فتواه... والله أعلم.

الشرط السادس: عدم التساهل في الفتوى:

هذا الشرط نص عليه ابن السمعاني⁽¹⁾، وعرف التساهل بالتقسيم، فقسمه قسمين: الأول: تساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، بأن يأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر.

الثاني: تساهل في طلب الرخص والتعلق بأضعف الشبه⁽²⁾.

فأما التساهل في البحث وطلب الأدلة وإمعان النظر فيها، فهو تقصير يلام عليه المفتي، وترك لما أوجبه الله عليه.

وقد نص الغزالي: في تعريف الاجتهاد أنه لا يصدق إلا إذا بذل المجتهد جهده في إدراك الحكم الشرعي، حتى يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه⁽³⁾.

وأما التساهل بطلب أسهل الأمور ليفتي به، وإن كان ضعيف المأخذ، فهو من تتبع الرخص الذي نهى عنه كثير من العلماء، وشدد فيه بعضهم حتى وصف فاعله بالزندقة.

وقد نبه على عدم جواز فتوى المتساهل كثير من العلماء، فقال ابن الصلاح: "لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي، وذلك قد يكون بان لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما

(1) السمعاني، قواطع الأدلة، ج5، تحقيق: علي الحكمي، الطبعة الأولى، 1419هـ، ص133-134.

(2) المرجع السابق.

(3) الغزالي، المستصفي، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ص350.

يحمّله على ذلك توهمه أنّ الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة... وقد يكون تساهله وانحلاله بأنّ تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحظورة أو المكروهة والتمسك بالشبه للترخيص على من يروم نفعه أو التغليظ على من يريد ضره⁽¹⁾.

وقال الشاطبي: "المفتي البالغ الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال"⁽²⁾.

وهذا هو مراد السمعاني، وليس مراده الميل إلى التشديد كما قد يُظن. يدل على ذلك أنّه قال - بعد ذكر التساهل بالترخيص - "وكما لا يجوز أن يطلب الرخص والشبه، كذلك لا يجوز أن يطلب التغليظ والتشديد، وليعدل في الجواب إلى ما توجبه صحة النظر من الحكم الذي تقتضيه الأدلة الصحيحة"⁽³⁾.

ويدل على صحة هذا الشرط ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَسُبِّئِنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُونَهُ﴾ [آل عمران: 187].

وجه الدلالة: إن الله أمر أهل العلم ببيانه وعدم كتمانها، ومن تساهل في بيانه وتبليغه فهو مخالف لأمر الله⁽⁴⁾.

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص 46-47.

(2) الشاطبي، الموافقات، بشرح الشيخ عبد الله دراز، ج 4، ط. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ص 258.

(3) السمعاني، فواطع الأدلة، ج 5، تحقيق: علي الحكمي، الطبعة الأولى، 1419هـ، ص 134-135.

(4) المرجع السابق.

إن المتساهل في بذل الجهد والمنتبع للرخص والبحث عما يؤيدها، كل منهما غاش للأمة، خائن للأمانة، والرسول ﷺ يقول: (من غش فليس منا)⁽¹⁾.

إن المتساهل في الفتوى يفتي بما لا يغلب على ظنه أنه حكم الله، اتباعاً لهوى أو شبهة، وقد نهى الله جل وعلا عن اتباع الهوى في أكثر من آية، فقال: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: 135]، وقال لنبيه داود ﷺ: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّمَا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: 26]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الكهف: 28].

ومسألة تتبع الرخص يذكرها الأصوليون فينكرها الأكثر، ويقرها بعضهم، ويقيدها آخرون بقيود.

وقد وقع خلط عند بعضهم بين تتبع الرخص الذي شدد فيه كثير من العلماء، وبين الأخذ بأسهل القولين في بعض المسائل؛ لكونه أيسر على الناس مع تساوي أدلة الحظر والإباحة أو تقاربيها.

فتتبع الرخص الذي نقل بعض العلماء⁽²⁾ الإجماع على منعه هو: أن يبحث عن مسائل الخلاف، فيأخذ في كل مسألة خلافية بأهون الأقوال وأيسرها، وإن كان شاذاً مخالفاً لظاهر القرآن والسنة.

(1) أخرجه مسلم عن أبي هريرة، كتاب الإيمان، ج1، حديث رقم 102، ص99.

(2) ابن حزم، مراتب الإجماع، ط. دار الآفاق، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ، ص175.

وأما الأخذ بالأيسر من الأقوال في بعض الوقائع دون أن يكون هذا منهج المفتي أو المقلد دائماً، فهذا هو الذي أجازته بعض العلماء كالسبكي⁽¹⁾ والكمال بن الهمام الحنفي⁽²⁾ وابن عبد الشكور⁽³⁾ وغيرهم.

ولقد وضع المجمع الفقهي بجدة في قراره رقم 8/1/74 د في 1414/1/1 هـ شروطاً لاتباع أسهل الأقوال في مسألة خلافية، وخلصتها:

أن تكون الرخصة مقررة بناءً على اجتهاد جماعي، ومحققة لمصلحة شرعية. أن لا تؤخذ من شواذ الأقوال المخالفة للأدلة الشرعية.

أن لا يكون الأخذ بها ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.

أن تدعو الحاجة أو الضرورة للأخذ بها لدفع مشقة عامة أو خاصة.

أن لا يؤدي الأخذ بها إلى التلفيق الممنوع.

أن يشهد للأخذ بها أصل شرعي من جلب نفع أو دفع ضرر يترجح على دليل الحكم المعدول عنه.

أن تطمئن نفس المترخص إلى الأخذ بالرخصة⁽⁴⁾.

(1) الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق، شعبان إسماعيل، دار الكتب العلمية، 1404هـ، 19/3، ونصه: "يجوز الأخذ بالرخصة بعض الأوقات عند مسيس الحاجة".

(2) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج8، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ، ص469.

(3) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 1، 1409هـ، الرياض، ص212.

(4) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص13.

وهذه الشروط تضمن أن لا يكون اتباع أسهل القولين تشهياً فحسب، وأن لا تترك النصوص الشرعية الصحيحة لأجل قول شاذ أو زلة عالم، كما تضمن السند الشرعي للقول الأسهل أن تدعو إليه حاجة عامة أو خاصة.

الشرط السابع: الذكاء والفتنة، والتصرف في الفقه، وفقه النفس والإحاطة بمقاصد الشريعة:

يذكر بعض الأصوليين شروطاً أخرى للفتوى هي بمثابة لوازم وتوابع لما ذكرته من شروط، ومن ذلك.

قول ابن الصلاح: "ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط متيقظاً"⁽¹⁾.

وقول ابن حمدان: "ومن صفته وشروطه أن يكون مسلماً، عدلاً، مكلفاً، فقيهاً، مجتهداً، يقظاً، صحيح الذهن والفكر، والتصرف في الفقه وما يتعلق به"⁽²⁾.

وقال إمام الحرمين - في صفة الفقيه الذي يجوز اتباع نقله عن إمامه - "ولكن ينبغي أن يكون الناقل موثقاً به، فقيه النفس؛ لأن الفقه لا يمكن نقله"⁽³⁾.

وذكر الغزالي نحوه⁽⁴⁾.

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلجعي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص 21.

(2) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص 13.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص 13.

(4) الغزالي، المنحول، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق، 1400هـ، ص 480.

وعدّ الشاطبي من شروط الاجتهاد فهم مقاصد الشريعة على كمالها⁽¹⁾.

والذي يظهر أنّ ما ذكر من شروط، وبخاصة شروط الاجتهاد، يغني عن ذكر هذه الصفات؛ فشروط الاجتهاد المتقدم ذكرها لا يمكن أن يحصلها من لا يتصف بما ذكر، فيكون ذكرها من باب التأكيد.

وهنا أمر ينبغي التنبيه عليه، وهو أنّ هذه الصفات لا يمكن ضبطها والتحقق من وجودها، فهي لا تصلح أن تكون شروطاً يعلق عليها جواز الفتوى، ولعل هذا سر إهمالها من قبل كثير من الأصوليين، وعدم عدها في الشروط.

الشرط الثامن: المعرفة الإجمالية بأصول الدين:

بأن يعرف الأدلة العقلية على حدوث العالم، وأن الله خالقه، وأن الله صفات واجبة له، وأنه منزّه عن صفات المحدثين، وأنه قد أرسل رسلاً بأحكام شرعها وأيدهم بالمعجزات.

وهذا الشرط أهمله أكثر الأوصليين؛ لأن الإحاطة بتفاصيل علم أصول الدين غير مطلوبة، والمعرفة الإجمالية حاصلة للمشتغلين بالعلم الشرعي.

مع أنّه نص على هذا الشرط، قال بعد ذلك بقليل: "ولسنا نريد أن يكون في الأصول كآحاد المتكلمين، لكن ما لا يسع جهله، وإن لم يدقق في الحقائق، وبمعن في الدقائق من الكلام، وهذا مما لا يجمله أحد من أئمة الفقهاء"⁽²⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات، شرح الشيخ عبد الله دراز، ج4، ط. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ص106.

(2) محمد الأشقر، الواضح في أصول الفقه، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة السادسة، 1413هـ، ص456.

وبذلك يتضح أنّ اشتراط المعرفة الإجمالية بما يجب لله من الصفات الثابتة بالنصوص وبما ينزه الله عنه من مماثلة المخلوقين، وبصدق الرسول ﷺ مما لا خلاف فيه، ولكن الأكثرين أهملوا ذكره لوضوحه، كما أهملوا ذكر شرط البلوغ والعقل.

ومما تقدم يتضح أنّ شروط الفتوى ليست مستحيلة التحصيل، ولكنها في الوقت نفسه ليست من السهولة بحيث يدركها كل من اشتغل بالعلم، ولكن الذين يدركونها من العلماء قلة، وبخاصة حين تكون المسألة المسؤولة عنها ليست من المسائل التي بحثها العلماء السابقون وحصرها أدلتها⁽¹⁾.

وهذا يجعلنا ندعو إلى تضافر الجهود فيما يمكن أن يسمى بالفتوى الجماعية، المبنية على الاجتهاد الجماعي التشاوري، الذي يكون في ثلثة من العلماء المبرزين في علوم الشريعة التي لا بد منها للمجتهد، ليصدر الحكم عنهم بعد البحث والمشاورة، ومراعاة مقاصد الشريعة العامة والخاصة، ومراعاة مآلات الأفعال، وما يترتب عليها من المصالح والمفاسد.

أن تقصر الفتوى على الهيئات الشرعية في نوعين من القضايا هما:

النوازل التي لم يسبق بحثها من الفقهاء السابقين.

القضايا العامة التي تهتم عموم المسلمين في البلد.

المطلب الثاني: آداب المفتي وصفاته:

تطلق الآداب - غالباً - على المستحبات، وقد يطلقونها على الواجبات.

(1) محمد الأشقر، الواضح في أصول الفقه، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة السادسة، 1413هـ، ص456.

وقد ذكر العلماء جملة من الآداب التي ينبغي للمفتي أن يتأدب بها، مع كونها ليست شروطاً في جواز الفتوى، فلا يؤثر فقدها في صحة الفتوى والاستفتاء، وإن كان المفتي قد يَأْثَمُ إذا أغفلها⁽¹⁾.

ومن أهم تلك الآداب ما يلي:

إحسان النية، بأن يقصد إرشاد الناس وإظهار أحكام الله جل وعلا، قال الإمام أحمد: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه - يعني: للفتيا - حتى يكون فيه خمس خصال، أما أولها: أن تكون له نية؛ فإنه إن لم يكن على كلامه نور ولم يكن عليه نور"⁽²⁾.

أن لا يفتي حال انشغال قلبه بغضب أو جوع أو عطش أو حزن أو نحو ذلك⁽³⁾، قياساً على القاضي الذي ورد في شأنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)⁽⁴⁾.

الرفق بالمستفتي والتلطف معه وإفهامه برفق إن كان بطيء الفهم⁽⁵⁾.

السنة النبوية شاهدة بهذا؛ حيث حاور النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرجل الذي قال له: "إذن لي في الزنا" حتى أقنعه. وذكر الخطيب البغدادي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن

(1) محمد الأشقر، الواضح في أصول الفقه، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة السادسة، 1413هـ، ص456.

(2) أبو يعلى المقدسي، العدة، ج5، تحقيق: حسن التركي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص1599.

(3) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص34.

(4) عبد العزيز بن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص558. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، 6/2616، حديث رقم 6739. ومسلم في صحيحه، 1342/3، حديث رقم 1717.

(5) البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل يوسف الغزالي، ج2، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، ص113، 116.

رسول الله ﷺ قال: (اطلبوا العلم، واطلبوا مع العلم السنة والحلم، لينوا لمن تعلمون ولمن تعلمون منه)⁽¹⁾.

أن لا يتعرض لجواب غيره من المفتين برد ولا تخطئة في المسائل الاجتهادية⁽²⁾.
أن يستفصل السائل إن احتاج الجواب لذلك، فإن لم يكن حاضراً أجاب على جميع الاحتمالات، ولا يقتصر على واحد منها⁽³⁾.

والأسوة في ذلك، أن رسول الله ﷺ حين سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: (أينقص الرطب إذا جف)⁽⁴⁾، وحين سأله الصحابة عن حكم أكل الصيد الذي صاده أبو قتادة وهم حُرْم وهو حلال، قال لهم ﷺ: (هل أشرتم؟ هل أعنتم؟) قالوا: لا، قال: (كلوا)⁽⁵⁾.

إذا كانت الفتوى مكتوبة فليكتبها بخط واضح، وليحترز عن التحريف بالزيادة، فلا يترك فراغاً بين الكلمات أو الأسطر⁽⁶⁾.

أن يكون له مورد رزق حتى لا يحتاج إلى الناس، قال الإمام أحمد: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه حتى يكون فيه خمس خصال"، وذكر منها: "الكفاية، والإلا

(1) البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل يوسف الغزالي، ج2، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، ص113، 116.

(2) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص65.

(3) المرجع السابق، ص57.

(4) أخرجه أبو داود، 2/225 في كتاب البيوع، باب: في التمر بالتمر، عن سعد بن أبي وقاص.

(5) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: تحريم الصيد المحرم، 2/854.

(6) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط. دار المعرفة، 1406هـ، الطبعة الأولى، ص73-746.

مضغه الناس"⁽¹⁾. والمراد بالكفاية: الرزق الذي يكفيه حتى لا يحتاج إلى ما في أيدي الناس.

الزبي الحسن من غير إسراف⁽²⁾.

الحلم والوقار والسكينة، وهي الخصلة الثانية من الخصال الخمس التي رويت عن الإمام أحمد⁽³⁾.

البعد عن موطن الريبة، فلا يفتي في المعاملات إن كان قاضياً؛ لئلا يتهم بالمحاباة لو قضى بخلاف فتواه لقرائن رآها في الواقعة التي قضى فيها⁽⁴⁾.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعظ والتذكير باليوم الآخر، فإن رأى السائل متلبساً بمنكر نهاه عنه برفق، وإن رأى منه عزوفاً عن فعل مستحب رغبه فيه، وإن رأى أن المقصود من السؤال إثارة الفتنة ذكره ووعظه⁽⁵⁾.

التعرف على عادات الناس وطبائعهم وأعرافهم؛ حتى يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ويكون الحكم منزلاً على محله.

وهذه الخصلة الخامسة من الخصال التي رويت عن الإمام أحمد، وهي قوله (معرفة الناس)⁽⁶⁾.

(1) أبو يعلى المقدسي، العدة، ج5، تحقيق: حسن التركي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص1599.

(2) ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ-1995م، ص12.

(3) أبو يعلى المقدسي، العدة، ج5، تحقيق: حسن التركي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص1599.

(4) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص29.

(5) الأشقر: محمد سليمان، الفتيا ومناهج الإفتاء، ط. مكتبة الكويت، الطبعة الأولى، 1296هـ، ص67.

(6) أبو يعلى المقدسي، العدة، ج5، تحقيق: حسن التركي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص1599.

مطابقة قوله فعله، والتزامه الورع، وأن يعمل في خاصة نفسه بما لا يلزم به الناس من نوافل العبادة التي لو تركها لم يكن عليه فيها إثم⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 2].

ذكر بعض الأدعية والأذكار عند بداية الفتوى⁽²⁾. وقد روى ابن الصلاح عن مكحول الدمشقي ومالك ابن أنس، أنهما كانا لا يفتيان حتى يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله، واستحب هو أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿قَالَ وَسُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 32]، ﴿فَفَهَّمَهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: 79]، ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ وَأَحْلِلْ عَقْدَةَ مَنْ لَسَانِي ﴿يَفْهَمُهَا قَوْلِي﴾ [طه: 25-28]، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، سبحانك وحنانك، اللهم لا تتسني ولا تتسيني، الحمد لله أفضل الحمد، اللهم صل على محمد وعلى آله وسائر النبيين وسلم، اللهم وفقني واهدني وسددني واجمع لي بين الصواب والثواب، وأعذني من الخطأ والحرمان آمين⁽³⁾.

اللجوء إلى الله وسؤاله التوفيق عند ورود المسائل المشككة، واستئزال الصواب من عنده ﷺ⁽⁴⁾.

(1) البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل يوسف الغزالي، ج2، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م، ص161.

(2) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلعي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص73-73.

(3) المرجع السابق، ص76.

(4) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص172.

توجيه السائل إلى البديل المباح إذا رأى حاجته إلى ما سأل عنه مما يحرم⁽¹⁾.
ويستدل له بحديث: (بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنياً)⁽²⁾.
مشاورة من يحضره من أهل العلم، وقراءة الاستفتاء عليهم إن كان مكتوباً، إلا أن
يكون في السؤال ما لا يحب السائل أن يطلع عليه أحد، أو كان في قراءته
غشاة مفسدة، فلا يقرأه عليهم⁽³⁾.

المطلب الثالث: طرق التعرف على أهلية المفتي:

لقد عني العلماء بذكر شروط المفتي التي إذا تحققت في العالم جاز له أن يفتي،
وحل للعامي أن يسأله عما يشكك عليه من أمور دينه.
ومع اهتمامهم بهذا الجانب إلا أنهم تركوا أمر التحقق من وجود هذه الشروط -
في الغالب - لتدين العالم نفسه، فإن رأى من نفسه بلوغ تلك المنزلة، فليفت
وليتحمل تبعه فتواه.

ويبدو أنهم عدوا الأحاديث والآثار وأقوال السلف في تعظيم أمر الفتيا وبيان
خطرها كافية للزجر عن اقتحام هذا المنصب لمن ليس أهلاً.
ومما يشعر بذلك أن بعض الأصوليين جعل قول العدل عن نفسه: "إنه مفت"
كافياً لقبول فتواه ممن لا يعرف حاله، وأجازوا للعامي سؤاله حينئذ⁽⁴⁾.

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص159.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، 767/2، حديث رقم 2089. ومسلم في صحيحه، 3/1215، حديث رقم 1594.

(3) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط. دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى، ص74.

(4) إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص1342.

ولم يذكر جمهور الأصوليين تدخل ولي الأمر في تعيين من يصلح للفتوى ومن لا يصلح، وقليل منهم من أشار إلى أنّ على ولي الأمر أن يمنع من يفتي وليس أهلاً⁽¹⁾.

ولعلمهم رأوا أنّ الأمراء منذ قرون طويلة لم يعينوا من هم أهل الاجتهاد في الشريعة، ولذلك لا يمكنهم أن يعرفوا أهلية المفتي أو عدمها، وعدوا ذلك من واجب العلماء؛ لأن سكوتهم عن الإنكار على من يفتي وليس أهلاً يوقع العامة في مخالفة الشريعة، وهو من السكوت عن إنكار المنكر مع القدرة عليه، وقد قال النبي ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه)⁽²⁾.

وذكر أكثر الأصوليين الطرق التي يستدل بها العامي على أهلية العالم للفتوى، وأوجبوا على السائل أن يسلكها أو بعضها لمعرفة من يجوز سؤاله. وفيما يلي، أذكر الطرق، وأبين ما أراه منها ممكن التطبيق في عصرنا الحاضر.

طرق التعرف على أهلية المفتي:

الاستفاضة بين الناس بأن هذا أهل للفتوى:

وهذا الطريق اختاره ابن الصلاح والنووي وابن تيمية⁽³⁾.

ولم يرتض إمام الحرمين هذا الطريق، بل انتقده بأن المخبرين لا يخبرون عن شيء محسوس، وإنما يخبرون عن قول تلقوه من مخبرين آخرين أخبروا عما يعتقدونه، والتواتر في مثل ذلك غير ممكن⁽¹⁾.

(1) البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل يوسف الغزالي، ج2، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م، ص154.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، 96/1، حديث رقم 48 من حديث أبي سعيد الخدري ؓ.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص1341.

انتصابه للفتوى على مرأى ومسمع من أعيان الناس، من غير أن ينكروا عليه⁽²⁾:

هذا الطريق نص عليه كثير من العلماء، وهو يختلف عن الذي قبله في أن السابق نقل مستفيض أو متواتر، وهذا إقرار من الناس يورث عند المستفتي ظناً غالباً بأن من هذا حاله أهل للفتوى.

وينبغي أن يفيد ذلك بكون الإسلام ظاهراً في ذلك البلد، وبكون الإنكار ممكناً لا يترتب عليه إضرار بالمنكر؛ لأنه لو انتصب من ليس أهلاً للفتوى ولم يكن البلد من بلاد الإسلام، بل المسلمون فيه قلة مستضعفون، ولا يمكنهم الإنكار عليه، فلا يكون انتصابه للفتوى دليلاً على أهليته؛ وذلك لأن مجرد الانتصاب للفتوى لا يجعله أهلاً، وإنما مراد الأصوليين تمهيد العذر للعامي إذا سأله، ولا يتمهذ عذره إلا إذا غلب على ظنه أنه لو لم يكن أهلاً لما سكت عنه الناس، ولأنكر عليه العلماء والعيان أو منعه الوالي المسلم من ذلك.

خبر الواحد العدل:

ذهب كثير من الأصوليين إلى أن الخبر من العدول الثقات بأن هذا أهل للفتوى يكفي العامي ويجوز له سؤاله.

ولكنهم اختلفوا في أنه هل يكفي عدل واحد؟

فذهب بعضهم إلى أنه يكفي عدل واحد، واختاره أبو إسحق الشيرازي وابن عقيل وابن قدامة وغيرهم⁽¹⁾.

||

(1) إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص1341.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص309.

وحجتهم: أنّ الفتوى من باب الأخبار، فيكفي في المفتي إخبار العدل الواحد بأنه أهل للفتوى، كما يكفي في العمل بخبر الرسول ﷺ خبر الواحد العدل. وذهب بعضهم إلى أنّه لا بد من شهادة عدلين بكونه أهلاً، وهذا القول ذكره القاضي الباقلاني طريقاً لمعرفة أهلية المفتي، مع كونه فضل طريق الاختبار، كما سيأتي.

ولعل من ذهب إلى ذلك اعتبر الفتوى بالشهادة، واشتراط عدلين كما يشترط ذلك في غالب الشهادات.

الاختبار:

اختار القاضي الباقلاني أنّ العامي يمكنه أن يختبر العالم ليعرف أهو من أهل الاجتهاد أم لا؟

ووضع طريقة الاختبار بأن يتلقف العامي مسائل من كل فن من الفنون التي يحتاج إليها المفتي من القرآن ومشكلاته، والحديث وخرائبه ومسائل الفقه، فيمتحنه بها، فإن أصاب فيها قلده، وإن أخطأ فيها أو في بعضها توقف حتى يشهد له عدلان بأنه مجتهد⁽²⁾.

وانتقد إمام الحرمين هذا المسلك فقال: "أما اشتراط الامتحان فلا وجه له"⁽³⁾.

||

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص309.

(2) المرجع السابق.

(3) إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص1341.

واستدل على بطلانه بأن الأعراب كانوا يأتون إلى آحاد الصحابة فيسألون من شاعوا منهم، وما كانوا يختبرونهم ولا أمرهم أحد من الصحابة بأن يختبروا من يريدون سؤاله⁽¹⁾.

وهذه الطريقة في اختبار العامي لم تتقل عن غير القاضي الباقلاني فيما أعلم. والذي يظهر أنّ العامي لا يحسن منه اختبار العالم؛ إذ يسأله سؤال المختبر له، ولا ينبغي أن يكون العامي بمنزلة الأستاذ، والعالم بمنزلة الطالب. ولكن فكرة الاختبار في حد ذاتها يمكن قبولها، ولكن على صفة أخرى سيأتي بيانها.

إخبار العالم عن نفسه أنه مفت:

هذا الطريق ذكره بعض العلماء، واختاره إمام الحرمين بعد نقد طريق الاستفاضة وطريق الاختبار فقال: "لعل المختار أنّ المفتي إذا قال: أنا مُفْتٍ - إذا كان عدلاً - واتبع"⁽²⁾.

وهذا المسلك لا يناسب عصرنا الحاضر، الذي قلّ فيه الورع، واستسهل صغار طلاب العلم الهجوم على الفتوى قبل أن تكون لهم الأهلية الكاملة، ومن هجم على الفتوى لا شك أنّه يحسن الظن بنفسه، ولو سئل لادعى الأهلية.

الطريقة المختارة لمعرفة أهلية المفتي:

بعد التأمل في الطريق التي ذكرها الأصوليين، يظهر أنّ المراد منها إسقاط العهدة على المستفتي إذا سأل من غلب على ظنه أنّه مفتٍ فعلم بفتواه.

(1) إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص1341.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص310.

ولكنني أعتقد أنّ أمر الفتوى في عصرنا الحاضر أكثر خطورة؛ إذ انتشرت وسائل الإعلام المختلفة من مرئية ومسموعة ومقروءة، وما يقال في أي مكان من العالم يمكن لجميع الناس أن يطلعوا عليه، وهذا أحدث تشويشاً على أذهان الناس، حتى أصبح من الضروري ضبط أمر الفتوى وقصرها على من تتوافر فيهم شروطها، وكثير مما نعاني منه اليوم سببه الفتوى ممن ليس أهلاً لها. والطرق التي ذكرها الأصوليون لمعرفة الأهلية يمكن أن نأخذ منها بطريقتين بعد تحديثهما؛ حتى تتلاءم مع عصرنا، وهما:

الطريقة الأولى: الشهادة:

والشهادة من الطرق القوية للإثبات في الشريعة الإسلامية بلا خلاف. وقد روى الخطيب البغدادي بسنده عن الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ ، انه قال: "ما أفئيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك"⁽¹⁾.

وروي عنه - أيضاً - قوله: "ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل تراني موضعاً لذلك؟ سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد فأمراني بذلك، فقلت له: يا أبا عبد الله لو نهوك؟ قال "كنت انتهي، لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه"⁽²⁾.

(1) البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل يوسف الغزالي، ج2، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى،

1417هـ/1996م، ص154.

(2) المرجع السابق.

فهذا نص من الإمام على أنّ من الشهادة من العلماء بأن الشخص أهل للفتيا طريق صحيح لمعرفة أهليته، وأن الإنسان لا ينبغي أن يعتمد على رأيه في نفسه حتى يسأل غيره.

والشهادة لا تكون إلا ممن يعلم حال المشهود عليه، كما قال تعالى: (وما شهدنا إلا بما علمنا) [يوسف: 81]. وروى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً، أنّ النبي ﷺ سئل عن الشهادة، فقال: (ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع)⁽¹⁾.

فالشهادة التي تصلح لإثبات أهلية العالم للإفتاء ينبغي أن تكون مستوفية للشروط التالية:

أن تكون الشهادة من العلماء الأثبات المعروفين بالعلم والورع. أن يكون عددهم كثيراً بحيث يبعد أن يتفقوا على الخطأ في الحكم على الشخص وقياس مقدرته العلمية. أن لا يكتفى في الشهادة بالعبارات الواسعة المحتملة، كقولهم: طالب علم، أو من أهل العلم، أو عدل، بل لا بد من التصريح بأنه أهل للفتوى، إما مطلقاً وإما في باب كذا كالعبادات أو الحج مثلاً.

ويبرز هنا سؤال وهو: من هم العلماء الذين تقبل شهادتهم في هذا الباب؟ وهذه المشكلة ينبغي أن تقوم المجامع الفقهية والهيئات الشرعية بدراستها وتقديم الحلول المناسبة لها.

(1) الحافظ بن حجر، تلخيص التحرير، ط. عبد الله هاشم المدني، الطبعة الأولى، 1384هـ، ص 198.

الطريقة الثانية: الاختبار:

ويمكن أن يشهد لها قول النبي ﷺ لمعاذ: (بم تحكم؟) قال: بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد؟) قال: فبسنة رسول الله، قال: (فإن لم تجد؟) قال: اجتهد رأيي ولا آلو. الحديث.

فهذا اختبار من الرسول ﷺ لرجل توسم فيه العلم، وأراد أن يعينه قاضياً ومفتياً ومعلماً. ولا بأس في اتباع هذه الطريقة لمعرفة من يصلح للفتوى ومن لا يصلح⁽¹⁾.

والاختبار لابد أن يكون من العلماء الثقات الذين يعرفون شروط المفتي وآدابه. ويمكن أن تقوم الدول الإسلامية مجتمعة، أو كل دولة على حدة بتكوين لجان من كبار أهل العلم فيها لهذا الغرض.

وفي ظني أنّ المجمع الإسلامي يمكن أن يقوم بعمل جليل في هذا الشأن، شريطة أن يجد دعماً وتأييداً من الحكومات الإسلامية.

المطلب الرابع: صفة المستفتي وبعض ما يتعلق به:

المستفتي هو الجاهل للحكم، الذي يسأل العالم المفتي، ليده على ما يعمل به أو ما يعتقد، أو يخبره بما يجهره من أمور دينه ودنياه، فهو الجاهل العاجز عن البحث، وعن معرفة الحكم بدليله، وحيث لا يصلح للفتيا من جهة العلم، ويجوز له التقليد لمن يراه أهلاً لقبول فتواه، ولا شك أنّه بحاجة إلى الاستفتاء، حتى يعمل

(1) الحافظ بن حجر، تلخيص التحرير، ط. عبد الله هاشم المدني، الطبعة الأولى، 1384هـ، ص 199.

على بصيرة، وقد قال الله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43، الأنبياء: 7]، والأمر للعامة والجهلة، وإن كان السبب خاصاً، فأهل الذكر هم العلماء بشرع الله ودينه، وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الذين أفتوا الجنب الذي شج رأسه بالاغتسال فاغتسل فمات، فقال: (قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاي العي السؤال)⁽¹⁾.

ويلزم الجاهل أن يسأل من رآه منتصباً للفتوى، عن كل حادثة يحتاج إلى معرفة حكمها، ولا يلزمه البحث عن أهلية ذلك العالم، ولو كان لا يعرفه، حيث يراه قد نصب نفسه للفتوى، وأقبل الناس على سؤاله، مع اختلاف الناس وتنوع مسائلهم، وكلهم يصدر عن قوله، ولا يسأل كل من تسمى بالعلم، أو انتسب إليه، أو تصدى للتدريس ولم يكن من أهله، والاشتهار بين العامة الذين يندفعون ببعض الأشخاص لا يعتمد، ولو اشتهر بما يذاع له من الفتاوى، فقد ينمق الكلام بما ليس بصحيح، فيبيح الشرك والرفض وموالاته الكفار، وحلق اللحي وتبرج النساء، ونحو ذلك بنوع تكلف، فلا يجوز للعامة تقليد أمثال هؤلاء الضلال، ومتى اجتمع اثنان من أهل الفتوى في بلد أو مكان، فإن المستفتي يسأل أيهما شاء إذا عرف أهليتهما ومكانتهما العلمية، فإن كان أحدهما أوثق وأشهر وأعلم لزمه اختياره وتقليده دون من هو دونه، أو يسأل من هو أعلم بالسنة وأمكن من معرفة الأدلة، كما لو اختلفت عليه الأدلة المنصوصة أو الروايات في مذهب إمامه، فإنه يعمل بما يؤيده الدليل القوي، ويحرص على اتباع الصحيح من الأدلة، أو الأشهر من الروايات.

⁽¹⁾ رواه الإمام أحمد، حديث رقم (3056) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ثم إن السائل قد يكرر السؤال ويستفتي عدداً من المفتين، ليطلب الجواب الذي يناسبه ويريده، ويرد الجواب الذي يخالف غرضه، وعلامة ذلك أنه يفرح بالجواب المناسب، ويدعو للمفتي، وغالباً يطلب كتابة الجواب ليحتج به على من خالفه. وعلى هذا يلزم المفتي أن يقول الحق الذي يعلمه، سواء وافق غرض السائل أو خالفه، ولو كرر السؤال وبالغ في صياغته ونمق الكلام، وبالغ في الإلحاح.

فكثيراً ما يحصل بين اثنين خلاف في أمر من الأمور، فيرفع كل منهما سؤالاً عن نفس ذلك الإشكال، ويقع الخلاف في جواب المفتي، حيث يفهم من سؤال الثاني غير ما فهمه من سؤال الأول، فإن كلاهما يحاول أن يحصل على الجواب حسب ما يهواه، فعلى السائل أن يخبر بالحقيقة، ولو كان الجواب في مصلحة من خالفه، حتى لا يوقع المفتي في الخطأ واختلاف الكلام، مما يلحقه العيب من الناس بسبب اختلاف الجواب، ومتى اختلف على السائل قول عالمين أو أكثر، فعليه الاحتياط والأخذ بما فيه براءة الذمة، حتى لا يقع في الحرام أو بطلان العبادة عند بعض العلماء.

وهذه طريقة الكثير من الفقهاء في مؤلفاتهم عند اختلاف الأدلة، لكن قد يختار الأسهل والمباح الذي يوافق هدف الشريعة، وقد ذكر ابن حمدان⁽¹⁾ في ذلك: "الاختلاف خمسة مذاهب، أولها: أن يأخذ بالأشد الأغلظ؛ لأنه أحوط، وثانيها: أن يختار الأخف الأسهل لموافقته هدف الشريعة، والثالث: أن يجتهد المستفتي ويختار الأعلم والأورع، الرابع: يسأل عالماً ثالثاً أو رابعاً فيعمل بفتوى من يوافقه لزيادة غلبة الظن، الخامس: يختار أيها شاء".

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص8.

ولعل الحال يختلف باختلاف المسائل والمفتين والمناسبات والأهداف، وقد ذكر ابن حمدان⁽¹⁾: "إن العامي يتخير ويقلد أي مذهب، أو لا بد أن يختار الأعم والأفقه فيما يظهر له"، والصحيح أن له سؤال أي عالم وثق به وعرف أهليته وشهرته، وتوافد السائلين عليه، وصدورهم عن قوله، سواء كان حنفياً أو مالكياً أو شافعيّاً أو حنبليّاً أو مجتهداً.

وقد اختلف العلماء: هل يلزم العامي أن ينتحل مذهباً خاصاً يتقيد بقول صاحب المذهب ولا يتجاوزه، أم لا يلزمه ذلك؟ والواقع - قديماً وحديثاً - أن العامة تبع لعلمائهم في تلك البلاد، وأنهم يتقيدون بقول من لديهم من العلماء الذين نشؤوا عندهم، لكن قد ينتقل بعضهم إلى مجتمع أو بلاد أخرى، فيأخذ عن علماء آخرين رأهم أهلاً لتقليدهم، ولم يعلم وجوه الخلاف بينهم وبين الأولين.

"يجوز للعامي استفتاء من عرفه عالماً عدلاً، أو رآه منتصباً معظماً، لأنه إذا عرف أنه عالم عدل كفي في جواز استفتائه... وكذا إذا رآه منتصباً للفتيا معظماً، فإن ذلك يدل على علمه وأنه أهل للاستفتاء"⁽²⁾.

إن العامي إذا أراد أن يستفتي شخصاً، فإما أن يعلم أنه أهل للفتيا، أو يعلم أنه جاهل لا يصلح لذلك، أو يجهل حاله، فالأول له أن يستفتيه باتفاقهم، ومن علم جهله لم يجز أن يستفتيه، وأما من جهل حاله فلا يجوز أن يقلده".

ومتى سأل عن مسألة وأجيب بجواب من أحد العلماء، فلا يلزمه العمل بتلك الفتوى، فليست الفتوى إلزامية كالقضاء، وللمستفتي أن يسأل غير ذلك المفتي،

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص8.

(2) الحافظ بن حجر، تلخيص التحرير، ط. عبد الله هاشم المدني، الطبعة الأولى، 1384هـ، ص3540.

لكن إذا كانت المسألة واقعية، فلا بد من العمل بها أو بضعها، حيث يحدث للأفراد وقائع لا يعرفون حكمها، فيرجعون إلى العلماء لكشف ما حلّ بهم، فلا بد من العمل لفتواهم الواقعية، وإلا تركوا الحق إلى غيره⁽¹⁾.

المفتي إذا سئل عن مسألة، فإما يكون قصد السائل معرفة حكم الله ورسوله فيها، وإما أن يكون قصده معرفة ما قاله المفتي الذي شهر نفسه وتقليده، وإما أن يكون قصده معرفة ما ترجح عند ذلك المفتي، فغرض المفتي من القسم الأول: أن يجيب بحكم الله ورسوله، وفي القسم الثاني: إذا عرف قول الإمام وسعه أن يخبر به... ولا يحل له أن يقول: هذا قول فلان ومذهبه، إلا أن يعلم يقيناً إنه قوله ومذهبه، وأما القسم الثالث: فإنه يسعه أن يخبر المستفتي بما عنده في ذلك، مما يغلب على ظنه أنه الصواب، بعد بذل جهده واستفراغ وسعه، ومع هذا فلا يلزم المستفتي الأخذ بقوله، وغايته أن يسوغ الأخذ به" اهـ.

وعلى المستفتي التأدب مع المفتي، قال ابن حمدان⁽²⁾: "فلا يومئ بيده في وجهه، ولا يقول له ما تحفظ في كذا وكذا، أو ما مذهب إمامك فيه، ولا يقول بعد الجواب: هكذا أقول، أو كذا وقع لي، أو أفتاني غيرك بكذا وكذا، إلا إذا عرف منه التساهل أو المخالفة"، وقال أيضاً⁽³⁾: "إذا كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به المفتي في التفهم منه والتفهم له، ويستتر عليه، ويحسن الإقبال نحوه، ويسأل عن المشتبه في ورقة الاستفتاء، وينقطه وبشكله لمصلحته ومصلحة من يفتي بعده، وإن رأى لحناً أو خطأ أصلحه، فإن صاحب الورقة إنما قدمها إليه ليكتب فيها ما

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص226.

(2) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص83.

(3) المرجع السابق، ص58.

يرى، وإن رأى بياضاً في أثناء بعض الأسطر أو في آخرها خط عليه أو شغله؛ لأنه ربما قصد المفتي أحد بسوء فكتب في ذلك البياض بعد فتواه ما يفسدها، قال: وينبغي أن يكتب الجواب بخط واضح وسط، ولفظ واضح حسن، تفهمه العامة، ولا تستقبحه الخاصة، ويقارب سطره وخطه، لئلا يزور أحد عليه" اهـ. وقال أيضاً: "ينبغي أن تكون رقعة الاستفتاء واسعة ليتمكن المفتي من استيفاء الجواب، لأنه إذا ضاق البياض اختصر فأضر ذلك بالسائل، ولا يدع الدعاء فيها لمن يفتي إما خاصاً، إن خص واحداً باستفتاءه، وإما عاماً إن استفتى الفقهاء مطلقاً" اهـ⁽¹⁾.

وقد توسع العلماء رحمهم الله تعالى فيما يتعلق بالفتوى وأهلية المفتي والحاجة إلى منصب الإفتاء للحاجة الماسة، ولكثرة الجهل من العامة، وحاجتهم إلى من يعرفهم بالصواب مما يقع لهم، وما ذاك إلا أن المفتي نائب عن الشارع في بيان ما حكم الله به ورسوله، فلا بد أن يكون أهلاً لذلك المنصب، ولا يتساهل في التسرع والقول على الله بلا علم، فقد ذكرنا تورع جهاذة العلماء ومشاهيرهم، وتوقفهم عن الكثير من المسائل، فيجب الاقتداء بهم في التورع والتثبت، فإنهم أعرّف ممن بعدهم، وأقرب إلى العهد النبوي، وإلى توفر العلماء الحاملين للعلم عن النبي ﷺ وعن صحابته رضي الله عنهم وأرضاهم، وجعلنا من أتباعهم، والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(1) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص 63.

الفصل الثاني

أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة والتصدير للغلو والتطرف

المبحث الأول

مفهوم الغلو والوسطية

المطلب الأول: في مفهوم الغلو:

في اللغة: هو مجاوزة الحد وتعديه.

قال الجوهري: غلا في الأمر، يغلو غلواً، أي: جاوز فيه الحد⁽¹⁾.

أما في الاصطلاح: فعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ : الغلو: مجاوزة الحد بأن يزداد في الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحقه⁽²⁾.

وعرفه الحافظ ابن حجر بأنه "المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد"⁽³⁾.

المطلب الثاني: في مفهوم الوسطية:

فرقت المعاجم اللغوية بين كلمة "وسَط" بفتح السين، وكلمة "وسَط" بسكونها؛ فقالوا: إن كل موضع يصلح فيه "بين" فهو بالسكون، وأما ما لا تصلح فيه فهو بفتحها⁽⁴⁾.

قال ابن منظور: "وسط الشيء ما بين طرفيه"⁽¹⁾.

(1) الجوهري، الصحاح في اللغة، ط. دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ، مادة (غلا)، ص117.

(2) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ط. دار الوفاء، الطبعة الأولى، 1408هـ 1987م، ص289.

(3) ابن حجر، فتح الباري، ج13، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، ص278.

(4) الجوهري، الصحاح في اللغة، ط. دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ، مادة (وسط)، ص401.

والذي يتأمل كلمة "وسط" في كتب اللغة يجد أنها تدور حول معنيين:

أحدهما: ما يكون بين طرفين، كوسط الحبل والدار.

الثاني: بمعنى العدل الخيار، وهو المقصود في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143].

وهذا المعنى في الآية متضمن أيضاً للمعنى الأول؛ لأنها أمة وسط بين الإفراط والتفريط.

وقد جاء بيان معناها صريحاً في صحيح البخاري رَحِمَهُ اللهُ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (يَدْعَى نُوْحٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ: لِيَبِكَ وَسَعْدِيكَ يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: هَلْ بَلَغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقَالُ لِأُمَّتِهِ، هَلْ بَلَغْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: مَا أَتَانَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمَّتِهِ، فَتَشْهَدُونَ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ، وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143]، والوسط: العدل.

قال الحافظ ابن حجر: "الوسط: العدل" هو مرفوع من نفس الخبر وليس بمدرج من قول بعض الرواة كما وهم بعضهم⁽²⁾.

||

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج7، ط. دار صادر، ص424.

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج8، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، ص22.

المبحث الثاني

أثر الفتوى في نشر الغلو والتطرف

تمهيد:

إن من أعظم المهام التي يقوم بها العلماء هو تعليم الناس أمور دينهم عن طريق الفتوى أو الدروس أو التأليف، وهذا من بيان الحق الذي أخذ الله ميثاقاً على أهل العلم، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: 187].

إن هذا الميثاق الذي أخذ الله على كل من علمه العلم أن يبين للناس ما يحتاجون إليه ولا يكتهم ذلك، ولا يبخل عليهم به، خصوصاً إذا سألوه، فأما الموافقون فقاموا بهذا أتم القيام وعلموا الناس العلم ابتغاء مرضاة ربهم، وشفقة على الخلق، وخوفاً من إثم الكتمان، وأما الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى ومن شابهم فنبدوا هذه العهود والمواثيق وراء ظهورهم، فلم يعبأوا بها، فكتموا الحق وأظهروا الباطل⁽¹⁾.

ولذلك فإن تقديم الجهال أو المتعالمين في إفتاء الناس، خاصة في هذا الزمان الذي تنوعت فيه وسائل الإعلام، وأبرزت بعض القنوات الفضائية مثل هؤلاء، فضلّوا وأضلّوا خطأ له خطورته على الأمة، وآثاراً لا تحمد عقباها.

(1) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ج1، ط. دار السلام، الطبعة الأولى، 1420هـ، ص223.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)⁽¹⁾.

فكانت نتيجة هذا الخطأ وتولية أو تمكين هؤلاء الجهلة أو المتعالمين، ويلحق به أصحاب الهوى والمقاصد الدنيوية؛ أن جنت الأمة شوكة نبت في بستان دينها وأخلاقها.

ومن تلك الآثار:

أولاً: الآثار العقدية:

أخرج الدارقطني في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي، فإن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا.

وقال أيضاً رضي الله عنه كما في سنن الدارمي: "سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله".

وإن هؤلاء الذين يفتون بغير علم أو اتباعاً للهوى قد فتحوا أبواب الشبهات، وتركوا بعض الناس حيارى لا يدرون أين الحق؟

⁽¹⁾ أخرجه البخاري، باب: العلم، ج1، حديث رقم 98.

وقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، أنه قال: "يا معشر القراء! خذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن استقمتم لقد سيقتم سبقاً بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتكم ضلالاً بعيداً".

ومر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه برجل يقص في المسجد على أصحابه، وفي أيديهم حصى ويقول: "سبحوا عشراً، هللوا عشراً"، فقال عبد الله: إنكم لأهدى من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو أضل، بل هذه، يعني: أضل.

وقد أصبحت الأمة فرقاً وأحزاباً، تشعبت انتماءاتها وتتنوعت فرقها، وهذا لا شك قد أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بأن "الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة".

ولكن هذا الخبر جاء للتحذير لينجوا صاحب البصيرة.

ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وهذا المعنى محفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه يشير إلى أن التفرقة والاختلاف لا بد من وقوعهما في أمة، وكان يحذر أمته لينجو من شاء الله له السلامة"⁽¹⁾.

ونتج عن الأخذ بتوجيهات وفتاوى هؤلاء المنتسبين للعلم أمور عقدية ضالة، منها:

بقاء مذهب الخوارج في بعض بلاد المسلمين.

وجود المذهب التكفيري وتأييده بفتاوى هؤلاء المضلين.

حصول الفرقة في المجتمعات الإسلامية.

(1) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ط. دار الوفاء، الطبعة الأولى، 1408هـ 1987م، ص122.

البعد عن الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح في أخذ العقيدة.

ثانياً: الآثار الفكرية:

فإن أهل الحق الذين أخذوه من الكتاب والسنة ثابتون في أفكارهم، وغير متناقضين في أطروحاتهم وكتاباتهم، فالحق عندهم واحد لا يتغير؛ لأن الدين عندهم كاملٌ وواضح.

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: "من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [سورة المائدة: 3]."

وقال الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: "فإذا كان الله قد أكمل دينه قبل أن يقبض نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فما هذا الرأي الذي أحدثه أهله بعد أن أكمل الله دينه، إن كان من الدين في اعتقادهم، فهو لم يكمل عندهم إلا برأيهم، وهذا فيه رد للقرآن، وإن لم يكن من الدين، فأى فائدة في الاشتغال بما ليس من الدين. وهذه حجة قاهرة ودليل عظيم لا يمكن لصاحب الرأي أن يدفعه بدافع أبداً، فاجعل هذه الآية الشريفة نصب عينيك تصكُّ بها وجوه أهل الرأي وترغم بها آنافهم وتدحض بها حججهم" (1).

فلما كثر في زماننا هذا مفتون ليسوا من العلماء الربانيين، صار هناك تضاربٌ في الأفكار لدى المتلقين من العوام أو المثقفين في غير الشريعة؛ مما جعل

(1) مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

هؤلاء يقدحون في الشريعة بسبب تلك الفتاوى التي ليست منها، وعلى أقل تقدير أصبح عند تلك الفئات بلبله فكرية لا يدري أين يجد الحق.

وصنف آخر: أخذ منحى غير هؤلاء، فأصبح لا يرى العلماء المعاصرين، لأنه يعتبرهم على غير هدى، ظناً منه أن الذين يفتون من المتعلمين وأهل الأهواء هم علماء الأمة، فبدأ يفتي نفسه أو أقرانه إلى أن وصل بهم الحال لتكفير الأمة، واستحلال دمائها، فوقعوا فيما هربوا منه.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: "يُحْرَمُ التَّسَاهُلُ فِي الْفِتْوَى، وَمَنْ عَرَفَ بِهِ حَرَمَ اسْتِفْتَاؤِهِ، فَمَنْ التَّسَاهَلَ أَلَا يَتَنَبَّهَ، وَيَسْرِعَ بِالْفِتْوَى قَبْلَ اسْتِيفَاءِ حَقِّهَا مِنَ النَّظَرِ وَالْفِكْرِ، فَإِنْ تَقَدَّمَتْ مَعْرِفَتُهُ بِالْمَسْئُولِ عَنْهُ فَلَا بَأْسَ بِالْمُبَادَرَةِ، وَعَلَى هَذَا يَحْمَلُ مَا نَقَلَ عَنِ الْمَاضِيْنَ مِنَ مِبَادَرَةِ، وَمَنِ التَّسَاهَلَ أَنْ تَحْمَلَهُ الْأَعْرَاضُ الْفَاسِدَةُ عَلَى تَتَبِعِ الْحَيْلِ الْمَحْرَمَةَ أَوْ الْمَكْرُوهُةَ، وَالتَّمَسُّكُ بِالشَّبْهِ طَلِباً لِلتَّرْخِيصِ لِمَنْ يَرُومُ نَفْعَهُ، أَوْ التَّغْلِيظِ عَنِ مَنْ يَرِيدُ ضَرَّهُ، وَأَمَّا مَنْ صَحَّ قَصْدُهُ فَاحْتَسَبَ فِي طَلْبِهِ حَيْلَةً لَا شَبْهَةَ فِيهَا، لِتَخْلِيصِ مَنْ وَرَطَةَ يَمِينِ وَنَحْوَهَا، فَذَلِكَ حَسَنٌ جَمِيلٌ، وَعَلَيْهِ يَحْمَلُ مَا جَاءَ عَنِ بَعْضِ السَّلَفِ مِنْ نَحْوِ هَذَا، كَقَوْلِ سَفِيَّانٍ: إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَنَا الرِّخْصَةُ مِنْ ثِقَّةٍ، فَأَمَّا التَّشْدِيدُ فَيُحْسِنُهُ كُلُّ أَحَدٍ⁽¹⁾.

ونتج عن هذا الخلل أمور كثيرة منها:

تشويه صورة الإسلام والمسلمين.

تناقض الفتاوى وبلبله الناس.

(1) النووي، المجموع شرح المذهب، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص79-80.

التفكير من الإسلام.

غياب أو ضعف الوسطية والاعتدال.

تساهل كثير من المسلمين في أمور دينهم.

ثالثاً: الآثار الأمنية:

إن الذي يتأمل ما يحصل من تصرفات صادرة من منتسبين إلى الإسلام، أدت إلى زعزعة أمن كثير من الدول، وأربكت الجهات الأمنية فيها، ليجد أحد الأسباب البارزة هو: الفتاوى التي تصدر من أشخاص متعالمين أو أصحاب مقاصد ليست سامية، أضلوا بها شباب الإسلام وأخلوا بها أمن المسلمين وغيرهم، ففجروا وقتلوا واغتالوا الأبرياء بسبب هؤلاء الذين أفتوهم على غير هدى؛ ولذلك خرجت في ديار المسلمين فرقة الخوارج التي أمر النبي ﷺ بقتل من اتصف بها.

كما جاء في صحيح البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بعث علي وهو باليمن إلى النبي ﷺ بذهبية في تربتها، فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي، ثم أحد بن مجاشع، وبين عيينة بن بدر الفزاري، وبين علقمة بن علاثة العامرين، ثم أحد بني كلاب، وبين زيد الخيل الطائي، ثم أحد بني نبهان، فتغضبت قريش والأنصار، فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد ويدعنا، قال: إنما أتألفهم، فأقبل رجل غائر العينين، ناتئ الجبين، كث اللحية، مشرف الوجنتين، ملوق الرأس، فقال: يا محمد! اتق الله، فقال النبي ﷺ: (فمن يطيع الله إذا عصيته فيأمني على أهل السماء ولا تأمنوني)، فسأل رجل من القوم قتله - أراه خالد بن الوليد، فمنعه النبي ﷺ، فلما ولى قال

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إن من ضئضى هذا قوماً يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد)⁽¹⁾.

فيلخص أثر هذه الفتاوى من الناحية الأمنية فيما يلي:

التفجير والتخريب.

القتل والاعتقال للأبرياء.

زعزعة الأمن.

إشغال الجهات الأمنية عما هو أهم واصلح لمجتمعاتهم.

وجود الريبة وكثرة الشكوك بين أفراد المجتمع وبين رجال الأمن⁽²⁾.

الآثار الاجتماعية:

العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع أمر قرره الشريعة وحثت عليه، ففي بر الوالدين قال الله عز وجل: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: 36]. وجعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أكبر الكبائر بعد الشرك بالله "عقوق الوالدين".

كما أمرت بصلة الأرحام وجعلته سبباً لطول العمر وسعة الرزق، فقد أخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أنَّ من أحب أن ينسأ له في أثره ويبسط له في رزقه فليصل رحمه".

(1) مجموعة من العلماء، بحث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

(2) المرجع السابق.

وفي مقابل ذلك توعدت قاطع الرحم باللعنة وحرمان دخول الجنة، كما قال عز وجل: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: 22].

وقال النبي ﷺ: (لا يدخل الجنة قاطع)، أي: قاطع رحم.

ولهذا كانت بعض الفتاوى تصدر من المتعالمين أو أصحاب الأهواء سبباً في انقطاع تلك العلاقات الاجتماعية، فتجد أنّ شخصاً يكفر أباه، أو يفسقه، أو يعامله بكل احتقار لأنه يراه ضالاً حسب فتوى شيخه.

ووجد في مجتمعات المسلمين شباباً هجروا أقاربهم وحرّموا زيارتهم أو مشاركتهم الأفراح والأتراح، بسبب من أقنعهم بفتوى توجب مقاطعة المجتمع، وأنه مجتمع جاهلي ليس من الإسلام في شيء.

ونتج عن هذا أمور كثيرة منها:

ضعف العلاقات الاجتماعية بين المسلمين.

وجود مشاكل أسرية.

انحراف أخلاقي بسبب التفكك الأسري⁽¹⁾.

(1) مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

المبحث الثالث

أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة

قال العلامة ابن القيم: "... لا يتصور حصول الاستقامة في القول والعمل والحال إلا بعد الثقة بصحة ما معه من العلم، وأنه مقتبس من مشكاة النبوة، ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة"⁽¹⁾.

وإن وجد مفتين من الغلاة، وغياب أو قلة أهل الحق والاعتدال من العلماء الريانيين سببٌ لغياب الوسطية.

ولهذا فإن العصر الذي نعيشه يحتاج إلى تكاتف العلماء الريانيين المتبعين لمنهج السلف ليقولوا الحق ويقودوا الأمة في التعليم والإفتاء والإعلام.

وقد شاهدنا في هذه البلاد المباركة كيف كان أثر هؤلاء العلماء المعتدلين عندما تولوا تلك الأمور؛ وتصدروا الفتوى، انعكس ذلك على المجتمع.

ولا يحتج أحد بتصرفات بعض شبابها؛ فإنهم لم يتلقوا هذا المنهج أو يصدروا عن فتاوى علمائنا، بل هذا دليل على أن الذين يتلقون الأفكار خارج البلاد هم الذين يقعون في المناهج الفكرية المنحرفة.

ولو تأملنا الآثار السابقة في فتاوى الغلو والتطرف، لوجدنا العكس عند أهل الفتوى من العلماء المعتدلين.

(1) ابن القيم، مدارج السالكين، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص 117.

ففي الناحية الفكرية:

نجد أنّ علماء السنة إذا قاموا بواجبتهم وتصدوا للأفكار الدخيلة على أهل الإسلام هم أقدر وأكثر قبولاً لدى الناس في تنفيذ آراء المضللين والرد على شبهات المبطلين، لأن العلم الشرعي الصحيح له نور يقذفه الله في قلب المتلقي، كما قال ﷺ: «بَلْ تَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» [الأنبياء: 18].

فالمفتي المتمكن في علمه يسوق الدليل من الكتاب والسنة في كل مسألة يفتي بها، كما قال ﷺ: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» [النساء: 83].

ونتج عن وقوف هؤلاء العلماء في الفتن مصالح جلبت للأمة خيرات متعددة، وصدت شروراً كثيرة كادت أن تعصف بالأمة في فكرها وعقيدتها. وحصل بسبب موافقهم السديدة أمورٌ منها:

سقوط شعارات ومذاهب إلحادية أو قومية معادية للإسلام كالشيوعية وغيرها. القضاء على البدع ووسائل الشرك في الجزيرة العربية. محاربة الغلو والتطرف الذي يقوى ويضعف بين الفينة والأخرى⁽¹⁾.

وأما الناحية الأمنية:

فإذا أخذنا نموذجاً لإحدى الدول الإسلامية التي يوجد بها مفتون من أهل العلم الشرعي المستمد من الكتاب والسنة، نجد مثلاً واضحاً ونموذجاً متكاملًا في المملكة العربية السعودية، وعلى وجه الخصوص - هيئة كبار العلماء - فكم

(1) مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

أصدروا من بيانات وقرارات رسمية، أو فردية من بعض أعضائها؛ لإبطال شبهة ذكرت في إحدى وسائل الإعلام، أو إنكار لعمل فيه غلوٌ وتطرف كأعمال التفجير والتخريب؛ أو التصدي لأفكار الخوارج ومن يحملون نزعة التكفير. وهذا منهج سلفهم الصالح - رحمهم الله - فموافقهم أكثر من أن تحصى.

ولو تذكرنا ذلك الموقف الذي حصل لأحد التابعين مع هؤلاء الخوارج، لوجدنا كيف كان صمود أهل الحق مع تلك الفئة: "فقد دخل الخوارج قرية فخرج عبد الله بن خباب رَحْمَةُ اللَّهِ ذِعْرًا يجر رداءه، فقالوا: لم ترع، قال: (والله لقد أرعتموني)، قالوا: فهل سمعت من أبيك حديثاً يحدثه عن رسول الله ﷺ تحدثناه، قال: نعم، سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ أَنَّ ذَكَرَ فِتْنَةَ الْقَاعِدِ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمِ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، قَالَ: فَإِنْ أَدْرَكَتَ ذَلِكَ فَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولِ، قَالَ أَيُّوبُ: وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ: وَلَا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلِ، قَالُوا: أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ أَبِيكَ يَحْدُثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَقَدِمُوهُ عَلَى ضِفَّةِ النَّهْرِ فَضَرَبُوا عُنُقَهُ فَسَالَ دَمَهُ، وَبَقَرُوا أُمَّ وَوَلَدَهُ عَمَّا فِي بَطْنِهَا"⁽¹⁾.

وقد أثمرت فتاوى وبيانات علماء الوسطية والاعتدال ثماراً يانعة قطفها المجتمع الذي يعيشونه، ومن ذلك:

حقن دماء المسلمين.

توبة بعض من ضلوا بسبب تلك الفتاوى المضللة.

(1) مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

استتباب الأمن وتهئية الناس.

سلامة أموال الناس وأعراضهم.

تعاون جميع أفراد المجتمع للمحافظة على الأمن بتوجيه كبار العلماء وولاية الأمر.

وأما الناحية الاجتماعية:

فإن من مهام العلماء الربانيين حث الناس على اجتماع الكلمة وترابط المجتمع، امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله ﷺ: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: 103]، ويكون ذلك عبر دروسهم وبياناتهم وخطبهم، وكذا في إجاباتهم للمستفتين، فإنه لا يخلوا مجتمع من مشاكل اجتماعية ولا يجدون أحسن طريق لحلها أو معرفة الحق فيها إلا عن طريق العلماء.

ومن هنا يأتي دور المفتي في توجيه المستفتي؛ إما بالصبر، أو بالعفو والإحسان، أو نحوها مما يحافظ على العلاقات الاجتماعية بين المسلمين؛ فهو كالطبيب يعالج الأدوية وينشد تخفيف الضرر أو القضاء على وجوده⁽¹⁾.

ومثله في مسألة هجر الأشخاص الذين يرتكبون بعض المعاصي التي لا تخرج عن الملة، فنجد أن فتوى علماء الوسطية تتضمن إجابة المستفتي بأن ينصح ويدعوا هذا الشخص ويشترطون في الهجر - بعد النصح والدعوة والدعاء له -

(1) مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

أن يكون في الهجر مصلحة للمهجور بأن يرجع ويتوب، وإلا فلا، بينما تجد فتاوى الغلاة تتضمن الغلظة والهجر إن لم تصل إلى التكفير أو التبديع.

وقد كان من ثمرات هذا المنهج المعتدل في الفتوى ما يأتي:

ترابط أفراد المجتمع المسلم.

قلة الخلافات الأسرية.

تخفيف الانحرافات الأخلاقية في المجتمع⁽¹⁾.

(1) مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.

الفصل الثالث

تغيير الفتوى وتأکید ثوابت الشريعة الإسلامية

المبحث الأول

مفهوم الثوابت والمتغيرات

المطلب الأول: في مفهوم الثوابت:

تعريف الثوابت:

الثوابت: جمع ثابت⁽¹⁾، وأصله من الثلاثي: نَبَتَ، يقال: نَبَتَ الشيءُ ثباتاً وثبوتاً، ويقصد بالثبات في جميع تصرفاته: دوام الشيء على حاله⁽²⁾، والثبات: ضد الزوال، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: 45].

ولم يستعمل الأصوليون مصطلح الثبات في مجاله التداولي المعهود عند الباحثين اليوم، وإنما استعملوا ألفاظاً مقاربة، كالمحكم والناسخ، وذلك بإزاء المتشابه والمنسوخ على الترتيب، كما ناقش متأخرو الأصوليين، كالقرافي، وابن القيم مسألة تغيير الفتاوي والأحكام على وجه أكثر تفصيلاً مما تقدمهم.

(1) ثابِت: على وزن فواعل، وهو من جموع الكثرة، نحو، عارض وعوارض، وكاسر وكواسر، والأصل في فواعل: أنها تجيء جمعاً للمؤنث على وزن فاعلة، كضاربة وضوارب، أو فاعل صفة لمؤنث، كحائض وحوائض، أو مذكر لا يعقل، كجمل بازل ويوازل، وكرهوا جمع المذكر على وزن فواعل؛ لئلا يلتبس بالمؤنث، لكن سُمع عن العرب جمع المذكر العاقل، حيث أومن اللبس، نحو: فارس وفوارس، وهالك وهوالك، ذكره السيوطي في كتاب المزهر في علوم اللغة، ط. مجمع اللغة العربية، القاهرة.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ط. دار الجيل، الطبعة الأولى، 1425هـ-1999م، مادة (ثبت)، (399/1).

يراد بالثوابت: الأحكام الشرعية الدائمة التي لا تتغير بتغير الزمان، فيخرج بذلك الأحكام الشرعية التي تتغير لأي سبب كان، كالأحكام المنوطة بالعرف، فإنها تتغير بتغير ذلك العرف⁽¹⁾.

المطلب الثاني: في مفهوم المتغيرات وأسبابها:

أولاً: تعريف المتغيرات:

جمع متغير، يقال: تغيّر، يتغيّر فهو متغيّر، والتغير: التحول والتبدّل، ومن ثمّ سميت أحداث الدهر بالغيّر⁽²⁾؛ لما فيها من معنى التحول والسيرورة⁽³⁾.

وأما المراد بالمتغيرات في الاصطلاح الفقهي فهو: المسائل التي يتغير فيها الحكم من الحل إلى الحرمة، أو العكس. وهكذا في سائر الأحكام التكليفية الخمسة. وذلك أنّ تغير الفتوى هو: أن ينتقل المفتي بالمسألة المعينة من حكم تكليفي إلى آخر، كأن يفتي بالحلّ بعد الحرمة، أو العكس، أو بالندب بعد الإباحة، أو التحريم بعد الكراهة، وهكذا⁽⁴⁾.

مثال ذلك: إن الإمام مالكا أفتى بقبول شهادة الطالحين في ميت مات منهم، وقال: (هذه ضرورة)⁽⁵⁾ اهـ، فهذا تغيير في حكم شهادة الفاسق؛ لتغيرات في الواقع اقتضت هذا التغيير، إبقاءً على ثابت من الثوابت، وهو أصل الشهادة،

(1) الأشقر، الفتيا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، ص14،

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غير)، (37/5)، ط. دار المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 1299هـ.

(3) الراغب الأصفهاني، المفردات، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ، ص619.

(4) المرجع السابق، ص78.

(5) يعرف د. عابد السفيناني الثوابت بأنها: ما جاء به الوحي من عند الله، سواء باللفظ أو المعنى دون اللفظ، وانقطع الوحي عن رسول الله ﷺ وهو لم يُنسخ، فهو ثابت محكم، له صفة البقاء والدوام، لا تغيير له ولا تبديل، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط أولى، 1408هـ، ص109-110.

وذلك أنّ قبول شهادة الفاسق منهي عنها لا لذاتها، بل لغيرها، وما كان كذلك جاز للحاجة⁽¹⁾.

ووضح مما تقدم أنّ المعنى الفقهي الاصطلاحي للمتغير لا يخرج عن معناه اللغوي، وهو نقل الشيء وتحويله وتبديله، ولذا يتناول الفقهاء مصطلح (تغير الفتوى) بالفتوى المشار إليه آنفاً.

ثانياً: أسباب التغير في الفتوى:

إذا ثبت وجود التغير في الفتوى، فإن هذا التغير لا يحدث إلا لأسباب توجبه، وقد رصدَ باحثون معصرون جملةً من تلك الأسباب، وسياقها فيما يأتي:

فساد أهل الزمان وانحرافهم عن جادة الشرع.

تغير العادات وتبدل الأعراف⁽²⁾.

تغير المصلحة.

التطور العلمي التقني.

تطور الأوضاع التنظيمية، والتراتب الإدارية، والوسائل والأساليب الاقتصادية.

حدوث ضرورات وحاجات عامة تتطلبها الحياة المعاصرة، استجبت بتجدد الزمان⁽³⁾.

(1) ابن قاسم، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (14/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ.

(2) د. يعقوب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م، ص220.

(3) المرجع السابق، ص220.

وبالنظر في هذه الأسباب وتفحص عناصرها، يتضح ما بينها من تداخل، وأن بعضها نتائج وثمرات لبعض⁽¹⁾ يحصر في نوعين اثنين: فسادٍ وتطوُّر، وفيما يلي بيان ذلك:

النوع الأول: الفساد: وحقيقته تغير الزمان الموجب لتبدل الأحكام الفقهية الاجتهادية، الناشئ عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، مما يسمونه - خطأً - فساد الزمان.

النوع الثاني: التطور: وهو ذلك التطور الناشئ عن حدوث الأوضاع التنظيمية، والوسائل التقنية، والأساليب الاقتصادية، بحيث أصبحت الأحكام الاجتماعية المقررة من قبل لا تتلاءم مع ما استجد من الأوضاع⁽²⁾.

وهذا الحصر تدخل فيه جميع الأسباب والعوامل المتقدمة، ولا يخرج شيءٌ منها عنها⁽³⁾.

(1) ابن قاسم، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (14/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ، 301/12.

(2) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1418هـ، 925/2، 926.

(3) د. يعقوب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1419هـ، ص220.

المبحث الثاني نطاق الثوابت والمتغيرات في الفتوى

توطئة:

ما من شك في أنّ قضية الثوابت والمتغيرات في الفتوى من القضايا الشائكة، بيد أنّه، وإن وقع جدل كثير هذه الأيام حول التغير والثبات في الشريعة، إلا أنّه - على الصعيد التطبيقي - نجد أنّ الأمر أهون من ذلك، ففي واقعنا الفقهي ودواوين الفتوى وبرامج الإفتاء، نماذج كثيرة للفتيا المتغيرة، مما لم يكن يقل به أحد في الأزمنة الماضية⁽¹⁾.

وقد استدعى ذلك التغير حركة العصر ودورته، لا بذاتها، بل بما فيها من تقلبات الظروف، وتحولات العوائد، وتبدلات المصالح، ولا ريب أنّ دورات الزمان تعقب من التغيرات ما يستتبع تغييراً في حاجات الناس وضرورتهم وأخلاقهم وعوائدهم.

ولا إشكال في ثبوت الثوابت، إنما الإشكال في نطاق هذه الثوابت ونطاق المتغيرات، ويمكن بيان نطاق الثوابت والمتغيرات إجمالاً فيما يأتي⁽²⁾:

أولاً: نطاق الثوابت:

النصوص الشرعية: فهذه ثابتة بوعد الله، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

(1) د. خالد عبد الله المزيني، الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، ط. جامعة الملك فهد، 1428هـ، ص 13.

(2) المرجع السابق.

الأحكام التي من شأنها الثبات: وهذه قسمان:

أولهما: أصول الدين وقواعده: كمسائل الاعتقاد، وكليات الشريعة، ومبادئ الأخلاق.

ثانيهما: ما شرع من الأحكام لعل ثابتة: كأحكام العبادات وأصول المحرمات والمقدرات الشرعية.

ثانيهما: نطاق المتغيرات:

هو الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، كذلك التي نيطت بعرف أو مصلحة، ثم تبدل العرف، أو تغيرات المصلحة⁽¹⁾.

الثابت والمتغيرات - بتفصيل القول في التقاسيم الممكنة لطوء التغيير في الفتوى، فبالأمل في صور الغير⁽²⁾، التي تعتري فتاوى الفقهاء قديماً وحديثاً؛ نجد أنّ التغيير المضاف إلى الفتوى يمكن تصوره على ثلاثة مستويات، منها ما هو ثابت لا يمكن القول بتغيره، ومنها ما هو قابل للتغيير:

المستوى الأول: التغيير الواقع على النص:

المراد بالنص هنا: النص الشرعي، من كتاب أو سنة، بمعنى أن يدعي أحد أنّ من حقه تعطيل النصوص، أو إيقاف العمل بها، ولا ريب أنّ (التغيير) بهذا المعنى مردودٌ، لأن حقيقته نسخ للشرع وإبطال له، والنسخ لا يكون إلا بتوقيف

(1) د. خالد عبد الله المزيني، الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، ط. جامعة الملك فهد، المملكة العربية السعودية، 1428هـ، ص14.

(2) الغير: جمع تغيرٌ، وهي تغيرات الأحوال، وغير الدهر، أحداثه المغيرة. ابن منظور، لسان العرب، مادة (غير)، (37/5)، ط. دار المعارف، الطبعة الأولى، 1299هـ.

من المعصوم، وإذ قد توفى الله تعالى نبيه ﷺ؛ فقد انقطع باب النسخ، ولم يعد إليه سبيل البتة، ومن ادعى القدرة على شيء منه، كان داخلاً في الوعيد الذي جاء على من بدل أحكام الشريعة، ومنه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (ألا لِيَذَانَنَّ رجال عن حوضي، كما يذاؤ البعير الضال، أناديهم ألا هلم، فيقال: إنهم قد بدّلوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً)⁽¹⁾.

ومن جوّز ذلك فقد جوّز النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، ومن فعل ذلك فهو (يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبينهم ﷺ، كما تقول النصارى: إن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة، وليس هذا دين المسلمين)⁽²⁾.

المستوى الثاني: التغيير الواقع على الأحكام التي من شأنها الثبات:

والمقصود بالأحكام التي من شأنها الثبات، تلك الأحكام التي هي أصول الدين وقواعده، أو تلك التي شرعت لعلل ثابتة، وحكم دائمة، لا تقبل التبدل ولا التغيير على مرّ الأزمان. فها هنا إذن نوعان مما لا يتغير من الأحكام:

أولاهما: أصول الدين وقواعده:

ويدخل في هذا النوع ثلاثة أمور⁽³⁾:

مسائل الاعتقاد والإيمان، فهذا باب الإخبار، وتغيير خبر الشارع تكذيب له.

(1) أخرجه البخاري برقم (6212)، (2406/5). ومسلم برقم (249)، (218/1)، واللفظ له، قال البخاري

عقبه: "قال ابن عباس رضي الله عنهما: (سحقاً، بعداً)، يقال: سحق: بعيد، سحقه وأسحقه: أبعده"، اهـ.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (94/33)، ط. دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ-2005م.

(3) المرجع السابق.

أدلة الأحكام، ودلالات الألفاظ الشرعية، والأحكام الوضعية، كأسباب الأحكام، وشروطها، وموانعها⁽¹⁾.

كليات الفقه وقواعده، ومنها حماية الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال.

مبادئ الأخلاق والسلوك، كالأمر بالعدل في الحقوق، والصدق في القول، والوفاء بالعقود، والنهي عن الظلم والكذب والخيانة.

وثانيهما: ما شرع من الأحكام لعلّ ثابتة:

ويدخل فيه سبعة أمور:

أحكام العبادات المختلفة، من صلاة، وصيام، وزكاة، وحج، ويندرج تحته أيضاً: تخصيص مواسم العبادة والأعياد، وجمل أحكام الجنائز.

أحكام أصول المحرمات، كالربا، والزنا، والقتل، والسرقه، والميسر، وشرب الخمر.

أحكام أصول المباحات، كحل البيع، وعموم التصرفات، والطيبات من الرزق. أحكام الزكاة والصيد.

أحكام الأسرة.

أحكام المواريث.

(1) الأصل في الأحكام الوضعية الثبات والدوام، لأنها من باب الأخبار، لا الإنشاء والطلب، لكن قد يرد التغيير لا على ذواتها، بل على سبيل تنزيلها على المكلفين، وذلك بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، مثاله: تحديد سن البلوغ والحيض، الذي هو مناط التكليف، إذ يتفاوت المكلفون في هذا الشأن تبعاً للبيئة التي يعيشون فيها. الشاطبي، الموافقات، (217/2)، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ.

العقوبات المحددة، من حدود وقصاص⁽¹⁾، وكفارات⁽²⁾.

والإفتاء بما يتضمن تغييراً لهذا الضرب - أيضاً - إنما هو نقض لعرى الشريعة الربانية، التي من أخص خصائصها أنها جاءت مهيمنة على ما قبلها، خاتمة للشرع السماوية، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 40]، فتغيير شيء من ثوابتها تبديل لكلام الله، وتحريف تأباه طبيعة هذا الدين، ولا تزال تطلع على خائنة ممن قست قلوبهم من هذه الأمة، يبتغون تغييراً في ثوابته، ونقضاً لعراه، باسم التحديث والتجديد تارة، أو الواقعية والعقلانية تارة أخرى، إلا أن هذا الدين محفوظ من أولئك الجناة الجراء، بحفظ الله لمصادره وخزائنه الأمناء، الذين هم أهل العلم والفتوى.

وهذان القسمان المشار إليهما أعلاه، هما ما يسميه الشاطبي (صلب العلم)⁽³⁾، ويجعل له خصائص ثلاثاً:

العموم والاطراد.

الثبوت من غير زوال.

كونها حاكمة لا محكوماً عليها.

(1) إغاثة اللهفان، (365/1)، بتحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. أولى، 1407هـ.

(2) الأصل أن الكفارات ثابتة لا تتغير بتغير الزمان، إلا إذا كان المفتي لا يرى أنها ثابتة بالنص، بل يعدها من باب الزجر والسياسة الشرعية، لا من باب الكفارات. المرجع السابق.

(3) يقسم الشاطبي العلم إلى ثلاثة أقسام، فمنه "ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه، ومه ما ليس من صلبه ولا ملح، فهذه ثلاثة أقسام"، ثم شرع في الكلام على الأقسام الثلاثة، الموافقات، (53/1).

ويوضح مراده بالثبوت، فيقول: (فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً، ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سبباً فهو سببٌ أبداً لا يرتفع، وما كان شرطاً فهو أبداً شرط، وما كان واجباً فهو واجبٌ أبداً، أو مندوباً فمندوب، وهكذا جميع الأحكام، فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك⁽¹⁾).

المستوى الثالث: التغير الواقع على الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد:

المراد بالأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد: تلك الأحكام التي تختلف باختلاف العصور، وتتغير بتغير الأحوال، وتتبدل بتبدل المصالح⁽²⁾.

وهذه الأحكام نوعان:

أحكام تكون ثابتة من أول الأمر بعرف أو مصلحة مرسله أو غيرهما، ثم يتغير العرف، أو تتبدل المصلحة، تبعاً لتغير الزمان والعصر، أو المكان والبيئة، فتتغير الفتوى فيها تبعاً لذلك، وذلك مثل تعدد المصاحف في صدر الإسلام، فقد كان من الجائز لكل من يريد من الصحابة أن يكتب مصحفاً أن يكتبه، فلما

(1) الشاطبي، الموافقات، (54/1)، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر - الطبعة الأولى، 1344هـ.

(2) ابن قاسم، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (21/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ.

انتفت المصلحة في ذلك، بسبب الاختلاف في القراءة، أمر عثمان رضي الله عنه بحرقها، ومَنَعَ تعددها⁽¹⁾.

أحكام تكون ثابتة في أول نشأتها بنصّ جاء موافقاً لعرف موجود وقت نزول التشريع، أو معللاً بعلة، أو مؤقتاً بوقت، أو مقيداً بحال من الأحوال، أو مرتبطاً بمصلحة معينة، ثم يتغير العرف، أو تزول العلة، وينتهي الوقت الذي وقّت به الحكم، أو تتغير الحال التي قيد بها الحكم، أو تنتفي المصلحة المعينة التي ربط الحكم بها، وعندئذٍ يتغير الحكم تبعاً لذلك كله، كما تقضي بذلك القواعد العامة في الشريعة²، وأمثلة ذلك فيما يأتي:

مثال الحكم الذي جاء موافقاً لعرف وقت نزول التشريع ثم تغير العرف:

بيع الحنطة بمثلها كيلاً، وبيع الذهب والفضة بمثلها وزناً، ففي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا وزناً بوزن، مثلاً بمثلٍ، سواءً بسواء)⁽³⁾، وفي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالمل، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)⁽⁴⁾.

فإن المقصود من اشتراط الكيل والوزن في هذه الأحاديث تحقيق المساواة بين البديلين، وكان طريق التسوية المتعارف عليه وقت تشريع الحكم هو الكيل في

(1) د. عبد العال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، 1413هـ، ص45.

(2) المرجع السابق، ص46.

(3) أخرجه مسلم، برقم (1584)، (1209/3).

(4) أخرجه مسلم برقم (1587)، (1211/3). فتح القدير، (15/7).

الحنطة، والوزن في النقدين، ثم تطاول الزمن فجاء عرفاً آخر في تحقيق التسوية، فأصبحت الحنطة تباع بالوزن، والنقود المصكوكة من الذهب والفضة تباع بالعدد، فأصبح الدينار من الذهب يباع في الأسواق بقطعتين من نصف الدينار، ويأربع قطع من ربع الدينار، وكذلك الدرهم من الفضة مع نصفه وربعه، فذهب بعض الفقهاء كالقاضي أبي يوسف إلى تغيير الحكم من المنع إلى الجواز، وخالفه في ذلك آخرون، ذهاباً منهم إلى أنّ ما نُصَّ على كونه مكيلاً فهو مكيلاً أبداً، وما نص على كونه موزوناً فهو موزوناً أبداً، وسمّى الفقهاء رأي أبي يوسف ومن معه بأنه (سياسة شرعية)⁽¹⁾.

مثال الحكم المعل بعلّة ثم زالت:

إعطاء المؤلفة قلوبهم سهماً من مال الزكاة الثابت بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60]، فإنه كان مبنياً على علّة، هي ضعف المسلمين في أول الإسلام، فلما قوي المسلمون، وزالت تلك العلة، أوقف أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه هذا الحكم⁽²⁾، ومنعهم ذلك السهم، إذ لم تبق حاجة بعد ذلك إلى التأليف⁽³⁾.

(1) د. عبد العال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ط. دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م، ص 47.

(2) أخرجه البيهقي برقم (12968)، (20/7).

(3) المدخل إلى السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص 48.

مثال الحكم المرتبط بمصلحة معينة ثم انتفت:

تقسيم الأراضي التي فتحت عنوةً على الفاتحين، الثابت بقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: 41] الآية. فإنه كان مبنياً على المصلحة؛ إذ كان سواد المسلمين في أول الإسلام في حال من الفقر تستدعي هذا التقسيم، فكان في التقسيم مصلحة، فلما انتفت المصلحة بسبب اليسر الذي أصاب المسلمين، رأى عمر رضي الله عنه عدم التقسيم⁽¹⁾، ووجد أن مصلحة الأمة في ذلك أن يُفرض الخراج على الأرض، ليكون مورداً دائماً للدولة، تنفق منه على مصالحها العامة المتجددة، ووافق مجلس شورى عمر رضي الله عنه على ذلك⁽²⁾.

مثال الحكم المقيد بحال من الأحوال ثم تغيرت تلك الحال:

المنع من إمساك الإبل الضالة، الثابت بقول النبي صلى الله عليه وسلم عندما سأله أعرابي عن إمساكها، فتمعر وجهه صلى الله عليه وسلم، ثم قال: (ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر)⁽³⁾، فإن المنع من الإمساك كان بحال يراقب الناس فيها ربهم، فلا يعتدون على أموال غيرهم، فلما تغير الحال تغير الحكم، فأمر عثمان رضي الله عنه بإمساكها وتعريفها إلى أن يحضر صاحبها فيأخذها، أو

(1) أخرجه البيهقي برقم (18149)، (134/9).

(2) د. عبد العال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ط. دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، 1413هـ، ص 49-50

(3) أخرجه البخاري برقم (2295)، (855/2)، واللفظ له. ومسلم برقم (1722)، (1348/3)، من حديث زيد ابن خالد الجهني رضي الله عنه.

تباع ويؤخذ ثمنها في بيت المال إلى أن يظهر صاحبها⁽¹⁾، كما روى مالك عن ابن شهاب قال: (كانت ضوالُّ الإبل في زمان عمر بن الخطاب إِبلاً مؤبَّلةً، تتأتج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان، أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها)⁽²⁾.

خلاصة القول: إن الثوابت تتلخص في: النصوص الشرعية، والأحكام التي من شأنها الثبات، وأما المتغيرات فهي الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، بل تتغير بتغير موجباتها.

(1) د. عبد العال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ط. دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، 1413هـ، ص50-51

(2) أخرجه في الموطأ، حديث رقم (1449)، ج2، ص759.

المبحث الثالث ضوابط الفتوى في المتغيرات

بعد أن تحدد لنا نطاق المتغيرات في الفتوى، وأنها محدودة النطاق، يلزم أن نذكر الضوابط التي تتضبط بها الفتوى، فإن بعض الناس يطلق مصطلح (المتغيرات) ويُعمله في غير موضعه (وكثيراً ما تجني الاصطلاحات على الشريعة)⁽¹⁾، وجملة هذه الضوابط ثلاثة:

الضابط الأول: ألا يخالف نصاً ولا إجماعاً:

أ/ عدم مخالفة النص:

لا يخفى على ممارسٍ للفقهِ أنّ تغيير الفتوى عملٌ اجتهادي، يضطلع به الفقيه المعترف، الذي وعى نظام الاستدلال في الشريعة، ومعلومٌ أنّ للنصوص الشرعية - كتاباً وسنة - حق التقدم والصدارة بين يدي سائر الأدلة، ومن ثم جرى الفقهاء على أن (لا اجتهاد مع النص)⁽²⁾، أي في مقابل النص، وليتضح المراد من هذا الضابط. إن المسائل - من حيث علاقتها بالنصوص - لا تخلو من أحد أربعة احتمالات، فهي إما أن يرد بشأنها نصٌ قطعي، أو نصٌ ظنيٌّ جارٍ مجرى

(1) مجموع رسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (10/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ.

(2) يمكن فهم هذه القاعدة من خلال بحث الأصوليين في قواعد القياس، ومنها: فساد الاعتبار، وذلك فيما إذا كان القياس في مقابلة النص. النووي، القواعد الفقهية، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1418هـ-1998م، ص148.

القطع، أو نصّ ظني فقط، أو أن تخلو من نصّ أصلاً، وبيان هذه الأقسام فيما يأتي:

القسم الأول: المسائل الثابتة بنصّ قطعي:

إذا كان النصّ قطعي الثبوت والدلالة، على معنى من المعاني الثابتة؛ فهذا يحرم الاجتهاد في مقابله، أو التعرض لحكمه بالتغيير والتبديل، لأن ما كان هذا شأنه فهو موضوع في الشريعة للبقاء، مراداً به الدوام، ولا يُقبل من أحد الإفتاء بخلافه أصلاً، وذلك كما في عدة الصيام الواجبة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: 196] الآية⁽¹⁾، فهذا لفظ ناصّ على المقصود من غير تردد، فهو في أعلى درجات البيان⁽²⁾.

القسم الثاني: المسائل الثابتة بنصّ جارٍ مجرى القطع:

وهي المسائل التي دلت عليها أدلة ظنية، لكنها لاجتماعها وتضافرها ترتقي إلى درجة القطع بأن هذا الحكم المعين باقٍ على الدوام، وهذا القسم ملحق بما قبله، من حيث امتناعه على التغيير، وبهذا تتوحد دائرة الثوابت التي ينبغي ألا يتحرك المفتي إلا في إطارها، قطعاً لشواغب المتعالمين وأهل الأهواء⁽³⁾. يقول الشاطبي - بعد تقريره هذا الأصل - : "ومن هذا الطريق، ثبت وجوب القواعد الخمس،

(1) ابن العربي، المحصول، ط. دار البيارق، الأردن، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م، ص48.

(2) الجويني، البرهان، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، (1/125).

(3) الشاطبي، الموافقات، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، (1/24).

كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً، وإلا فلو استدل مستدلٌ على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 34] الآية، أو ما أشبه ذلك⁽¹⁾ اهـ.

وبغض النظر عن المثال الذي ضربه الشاطبي، لكن الشاهد هنا الأصل الذي قرره، وهو أنه يمكن ارتقاء المسألة من رتبة الظنية إلى القطعية، لما يحتفئ بدليلها من القرائن، بحيث يكون الشك فيه مضاهياً للشك في أصل الدين، وتكون المخالفة فيها شذوذاً في الفتوى، وإتباعاً لغير سبيل المؤمنين، ومن هذا الضرب النصوص الواردة في إباحة البيع الحالِّ والآجل، وتحريم الربا وأكل المال بالباطل.

القسم الثالث: المسائل التي ورد فيها نصٌ ظني:

في هذه الحال يكون النظر في جهتين: الثبوت والدلالة⁽²⁾:

جهة الثبوت: وهنا يُنظر في صحة الإسناد أولاً، فإن صحَّ وجب النظر في مدلوله، وإن لم يصح فقد كفيينا مؤونته.

جهة الدلالة: وهنا يُنظر في دلالة النص على الحكم؛ فإن كان قطعي الدلالة، أو جارياً مجرى القطع؛ وجب اعتباره، وإن كان ظني الدلالة فهو محل اجتهاد ونظر.

ثم يبقى النظر في هذا المدلول؛ هل هو مما وضع للبقاء والدوام، أو أنه نيط بعلّة توجد ثم تزول، كلتك التي ترد منوطةً بعرف أو مصلحة من شأنهما التقضي

(1) الشاطبي، الموافقات، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، (24/1، 25).

(2) المرجع السابق.

والتحول، بيد أن الأصل الأخذ بظواهر النصوص، والمتبادر من ألفاظ الشارع، ولا يعدل عنها إلا بما هو أقوى من دلالة هذا الأصل في ذلك الموضوع، فيؤخذ حينئذ بالأدلة الرواجح، ويعجبني في هذا الصدد ما قاله الموفق بن قدامة في المغني، في معرض رده على المعترضين على نقض الوضوء بأكل لحم الجوز، إذ قال: "لابد من دليل نصره به اللفظ عن ظاهره، ويجب أن يكون الدليل له من القوة بقدر قوة الظواهر المتروكة، أو أقوى منها، وليس لهم دليل" (1) اهـ.

والناس في هذا الباب (2) طرفان ووسط:

فمنهم من ينزع إلى تغيير فتياه لأول سانح من حاجة أو مصلحة، فيفتي بالحدس والظن، ولو خالف في ذلك النصوص الصريحة الصحيحة، فهؤلاء مخطئون، لأنهم سوف يجعلون بعض القطعي ظنياً.

ومنهم من يفتي بظواهر النصوص بكل حال، ولو عارضها ما عارضها من قرائن الأحوال ومخايل الأصول والقواعد، مما يوجب تغيير الفتوى في ذلك المحل، وهؤلاء مخطئون أيضاً؛ لأنهم سوف يجعلون بعض الظني قطعياً.

واعتدل الراسخون من أرباب الفتيا، فأعطوا النصوص حقها من التعظيم والقبول، ولا يجتهدون معها، لكنهم يجتهدون في تنقيح مناطها وتحقيقه، فهؤلاء هم الواقفون مع النصوص على الحقيق، وبهذا استوجبوا وصف الإمامة في الدين، ومع هذا لم يهملوا مصالح الناس، وحاجاتهم المتجددة، وإلى هذا الرسوخ في النصوص أشار الإمام الشافعي في رسالته الأصولية العلاقة السببية بينه وبين

(1) الشاطبي، الموافقات، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، (1/122).

(2) يعني علاقة النص بتغيير الفتوى، قطعياً كان النص، أو ظنياً.

الإمامة في الدين، فقال: "من أدرك علم أحكام الله عز وجل في كتابه نصاً واستنباطاً، ووقفه الله للقول والعمل بما علم منه؛ فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرّيب، ونوّرت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة"⁽¹⁾ اهـ.

وينتبه هنا إلى أنّ تعظيم النص لا يتعارض مع حسن تفهمه، والبحث في تنقيح مناطه وحسن تحقيقه، فالبحث في دلالات الألفاظ القرآنية والنبوية، وتفحص مناطاتها، وتنقيح الأوصاف الخارجة عنها، وإن قربت منها، وما يحتف بالواقعة من قرائن الأحوال، ومتغيرات العصر، هذا هو شرط الفقه الحي⁽²⁾.

كما أنّ تجويد تحقيق المناط في الواقع، وتفصيل الفتوى بما يناسب المقام هو من لوازم الإيمان بالنص.

القسم الرابع: المسائل التي لم يرد بشأنها نص خاص:

وهذه من مواطن الاجتهاد، القابلة للنظر والتغير، بحسب الأصول والقواعد الشرعية العامة.

(1) الشاطبي، الموافقات، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، ص19.

(2) عبارة "الفقه الحي" أطلقها ابن القيم في إعلام الموقعين، على حكم الفاروق عمر رضي الله عنه فيما أخرجه وكيع في مصنفه، أن عمر بن الخطاب قضى في امرأة قالت لزوجها: سمني، فسامها الطيبة، فقالت: لا، فقال لها: ما تريدين أن أسميك، قالت: سمني خلية، طالق، فقال لها، فأنت خلية طالق، فأنت عمر بن الخطاب فقالت: إن زوجي طلقتني، ف جاء زوجها: فقصّ عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها، وأوجع رأسها، وهذا هو الفقه الحي، الذي يدخل على القلوب بغير استئذان، وإن تلفظ بصريح الطلاق. اهـ. إعلام الموقعين، (63/3)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

أ/ عدم مخالفة الإجماع:

ينبغي عند النظر في تغير الفتوى مراعاة مواقع الإجماع، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، وإن كانت غير معصومة من تولُّج طوائف منها في الأهواء والاختلاف، ووقوع بأسها بينها⁽¹⁾.

مسألة بيع أمهات الأولاد، فقد وقع الخلاف بشأنهن بين الصحابة رضي الله عنهم، فذهب عمر رضي الله عنه والأكثر من الصحابة إلى أن أم الولد لا تباع مدة حياة سيدها، فإذا مات عتقت عليه⁽²⁾، وخالفه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقال: يباح بيعهن⁽³⁾. والشاهد هنا ما رواه عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه قال: (خطب عليّ الناس فقال: شاورني عمر في أمهات الأولاد، فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن، ففضى به عمر حياته، وعثمان حياته، فلما وليت رأيت أن أرقهن، قال عبيدة: فرأي عمر وعلي في الجماعة، أحبُّ إلينا من رأي عليّ وحده)⁽⁴⁾.

والذي نستفيده من هذا السياق، أنهم كانوا لا يقبلون تغير الفتوى فيما إذا عدل المجتهد إلى قولٍ مخالفٍ لقول الجماعة، وهذا من فقه عبيدة، وكان قاضياً لعلي رضي الله عنه، إذ لم تمنعه هيبة أمير المؤمنين أن يخالفه فيما ذهب إليه.

(1) «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» [الأنعام: 65]، تفسير الطبري، (219/7)، ط. دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، 1424هـ.

(2) ابن قدامة، المغني، (413/10)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

(3) ابن الهمام، فتح القدير، (33/5)، ط. دار الفكر، بيروت، (د.ت).

(4) ابن حجر، التلخيص، (219/4)، ط. دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 1431هـ.

ومن ثم، عقَّب ابن قدامة على مسألة بيع أمهات الأولاد بقوله: "قد ثبت الإجماع باتفاقهم قبل المخالفة، واتفاقهم معصوم عن الخطأ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يجوز أن يخلو زمن عن قائم لله بحجته، ولو جاز ذلك في بعض العصر، لجاز في جميعه، ورأي الموافق في زمن الاتفاق، خيرٌ من رأيه في الخلاف بعده، فيكون الاتفاق حجةً على المخالف له منهم، كما هو حجةٌ على غيره"⁽¹⁾.

وبما تقدم، يتضح أنه لا يجوز القول بتغير الفتوى في المواضع الآتية:

مورد النص: ما دام ذلك قاطعاً ثبوتاً ودلالة، أو كان ظنياً، لكن جرى مجرى القطع. أما البحث في تنقيح مناط النص وتحقيقه، فلا إشكال فيه، بل هو المتعين على كل مفتٍ، وهذا الجزء الأخير يمكن أن تتغير فيه الفتوى، بحسب حركة المناط، وجوداً وعدمًا. وإذا كان النص ظنياً؛ فبحسب وضعه، أما للدوام والبقاء، أو التغير والتبدل. أما المسائل التي لا نجد فيها نصاً؛ فهذه قابلة للتغير، بحسب ما تدل عليه الأصول والقواعد.

مورد الإجماع: فما أجمعت عليه الأمة صار ممتنعاً على التغيير والتبديل، سواءً أثبت دليل قطعي أم ورد به دليل ظني، لكن ارتفع بإجماع الأمة عليه إلى درجة القطعية⁽²⁾، أما ما دون ذلك من مسائل الاجتهاد؛ فينظر فيها بحسب التفصيل السابق في الفقرة قبلها.

(1) ابن قدامة، المغني، (10/414)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

(2) الشاطبي، الموافقات، (1/25)، ط. دار أحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ.

الضابط الثاني: اعتبار مقاصد الشريعة:

لا يكفي أن يلتزم المفتي - عند النظر في تغير الفتوى - ألفاظ النصوص فحسب، بل لابد أن يضيف إلى ذلك مراعاة غايات التشريع، ومقاصد الشريعة⁽¹⁾، عامةً كانت أو خاصة، فالعامة كحفظ النظام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابةً مطاعةً نافذة، وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب، مطمئنة البال⁽²⁾، والخاصة هي "كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل: قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"⁽³⁾.

ومن مقتضيات هذا الضابط أن يراعي المفتي مراتب المقاصد، فلا يغير فتياه مراعاةً لمصلحةٍ حاجية، عندما تتعارض مع مقصدٍ ضروري، وتقع في مقابلته.

كما لا يصح - أيضاً - اعتبار التحسينية في مقابلة الحاجية، فحفظ الضروريات التي تجتمع عناصرها في حفظ الكليات الخمس، الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال⁽⁴⁾، مقدم على توفير المصالح الحاجية، فإذا ثبت أن مصلحة ما جارية مجرى الحاجي؛ يمكن أن يفضي الأخذ بها إلى الإخلال بضروريٍّ من الشريعة؛

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة العامة، (239)، ط. دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000م.

(2) المرجع السابق.

(3) أحمد الريسوي، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط. الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1412هـ-1992م، ص127.

(4) الشاطبي، الموافقات، (8/2)، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ.

وجب الإفتاء بمنعها، تقديماً للكلي على الجزئي، وحفظاً لنظام التعايش في الأمة⁽¹⁾، مثاله ما لو انتشر بين الناس ضربٌ من التعامل، وعمت به البلوى، وكان فيه شيءٌ من الاشتباه، إلا أنّ القول بمنعهم منه يفضي إلى تهاونهم بما هو أعلى منه في الترتيب المقاصدي، فإنّ الفقه - حينئذٍ - يقتضي فتح الذريعة ثمّ، والإذن للناس فيه، حفظاً للمقصد العالي، وذلك كما في مسألة التورق في هذا العصر، فقد اشتدت حاجة الناس فيه إلى النقد، وقلّ الذي يقرضون بدون ربا، ولا خيار لكثيرٍ منهم إلا أن يفترض بربا، فيقع في صريح المحرم، أو أن يأخذ بالتورق، فمراعاة مقاصد الشريعة في هذا الباب تقضي بإباحة التورق، وهذا موافقٌ لما يسميه الأصوليون (المناسب)⁽²⁾؛ لأنّ الحكم بإباحة التورق هنا مناسبٌ لمقاصد الشارع، الذي يحافظ على دفع المفساد باطراد، فإنّ تراخمت قدم دفع الكبرى بارتكاب الصغرى، ولهذا صدرت الفتاوي المعاصرة بجواز هذه المعاملة⁽³⁾.

وبهذا يتم للفقه المعاصر التوازن والتكامل مع بعضه بعضاً، فلا يغطي جانبٌ منه على آخر، ولا يشتطُّ من بابٍ على باب، ومن شأن النظر بهذا المعيار، فيما تزدهم فيه الأصول والقواعد أن يورث رسوخاً فقهياً مجدياً، في عصر اختلطت فيه المصالح بالمفساد اختلاطاً عظيماً، وصولاً إلى ما صوّره الشاطبي بقوله: "فشان الراسخين تصور الشريعة صورةً واحدةً، يخدم بعضها بعضاً، كأعضاء

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة العامة، (307)، ط. دار الكتاب المهدي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000م.

(2) المرجع السابق.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة العامة، (307)، ط. دار الكتاب المهدي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000م.

الإنسان إذا صوّرت صورةً مثمرة⁽¹⁾ اهـ. وهذه التي أشار إليها الشاطبي مرتبةً عليا في الاجتهاد، حيث يتصرف المفتي في فتياه بنفَسٍ مقاصدي، مراعيًا في ذلك النسب والمقادير، ويرقب تجديد الأشياء والحاجات.

وبهذا يتبين أنّ تغيير الفتوى ليس مقصوداً لذاته، بل المقصود تحقيق مقصود الشارع، والمفتي المتحقق بالعلم هو من يرضى أحكام الشارع باعتبارها امتحاناً من الله تعالى، فإن (الله تعالى ابتلى عباده بهذه الأحكام ليمتاز الخبيث من الطيب، وقد يختلف الابتلاء باختلاف الأزمان، لاختلاف أحوال الناس)⁽²⁾، وليس الزمان بذاته سبباً لتغيير الأحكام وتبديلها⁽³⁾.

ونظراً آخر يحسن بالمفتي أن يلتزمه، وهو أنّ الأصل أن يفتي بالراجح في المسائل الخلافية، لكن إن دعت المصلحة المقصودة للشارع إلى الفتوى بالقول المرجوح، المشتمل على رخصة، وكان ثمة ضرورة كان ذلك سائغاً⁽⁴⁾، والمحققون من أهل العلم أنّ الفتوى في واقعة لا تكون أصلاً في كل واقعة تجتمع هي وإياها في أصل واحد، بل للمفتي أن يبحث كل واقعة على حده، ويتبصر في الأدلة، حتى يتبين له ما يناسبها من الأحكام⁽⁵⁾.

(1) الشاطبي، الاعتصام، (254/2)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1429هـ.

(2) البخاري، كشف الأسرار، (36/4)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

(3) ابن قاسم، مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (5/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ.

(4) المرجع السابق، (21/2).

(5) ابن قاسم، مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (5/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ.

الضابط الثالث: مراعاة واقع المجتمع:

لابد للفتيا أن تراعي ظروف المكان والزمان والحال الذي تقال فيه؛ لئلا يدخل المفتي في حيز الشذوذ، ويجنح في فضاء الخيال. ومعلومٌ أنه "لا تبتتي الأحكام على الخيال"⁽¹⁾، ولهذا اشترط الإمام أحمد في المفتي (معرفة الناس)⁽²⁾، وإلى هذا المعيار - أيضاً - يعزى كثيرٌ من التغيير الذي اعترى مذهب الإمام الشافعي حين انتقل من العراق إلى مصر⁽³⁾.

والواقعية في الفتوى تعني مراعاة المفتي طبيعة البلاد، وما جرى به عمل المفتين في بلاده، وما يسنُّه ولاية الأمر من الأنظمة المعتمدة، وفيما يأتي بيان هذه الثلاثة الأمور:

مراعاة طبيعة البلاد:

لكل بلدٍ طبيعته وتكوينه الجغرافي والتاريخي، المر الذي من شأنه أن يؤثر على ساكنيه تأثيراً عميقاً، من جهة طروء الضرورات، وتبدُّل الطبائع، وتولُّد الحاجات والعادات المناسبة للطبيعة التي يعيشونها، ولأن "الإنسان ابن بيئته"⁽⁴⁾؛ فإن المفتي معنيٌّ بتعرُّف طبيعة بلد المستفتي، ليفقه حقيقة الواقعة المسؤول عنها،

(1) شرح أبي جعفر الفاكهاني المالكي على الأربعين النووية، (35 ب).

(2) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (57/2)، ط. ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1429هـ.

(3) د. أكرم القواسمي، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، (306)، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة الثانية، 1434هـ.

(4) ابن خلدون، المقدمة، ط. دار النهضة، مصر، الطبعة الثالثة، 1416هـ، ص 125.

ويقدر مدى الأثر الذي تحدثه الفتوى في حال الحظر أو الإباحة، وهو ما يسميه الشاطبي: مآلات الفتوى⁽¹⁾.

إن للبيئة تأثيرها في طبائع الناس، في عاداتهم وأعرافهم وتعاملهم⁽²⁾. كما أن للإقليم أثره في تصور الناس للوقائع؛ إذ يقع تصورهم لها في مصر (مقترناً بملايسات لا تقارنه في مصر آخر)⁽³⁾، لذلك تظهر معاييب القوانين الوضعية جلياً بانتقالها من أمة إلى أخرى⁽⁴⁾.

وعلى سبيل المثال، نشاهد في عصرنا الحاضر ما للعوامل الجوية والمناخية من قحط ومطر، وغيث وجدب، وحر وبرد، من تأثير على الأوضاع الصحية والاجتماعية والإدارية في كل بلد، كتحديد أوقات العمل، وسن البلوغ للشباب⁽⁵⁾، وهذا له أثره في الأحكام الاجتهادية، التي تناط بالأدلة التبعية، كالمصلحة المرسلة، أو العرف، أو الاستحسان، أو سد الذرائع⁽⁶⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات، (140/4)، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ.

(2) تكلم الجاحظ - خطيب المعتزلة - في كتابه "الحيوان" عما يحدثه فساد الهواء - وهو ما يسمى البيئة بلغة عصرنا - في نايحة من النواحي؛ من إفساد للماء والتربة، فيعمل ذلك في طباع أهلها على الأيام، بل إن ذلك يظهر في بطاع بهائمهم وسباعهم، وضرب لذلك كله أمثلة يحسن الوقوف عليها، منها: أنك ترى جراد البقول والرياحين وديدانه خضراً، وتراها في غير الخضرة على غير ذلك، في أمثلة عديد. أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، (74-70/4)، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الثانية، 1385هـ.

(3) محمد الفاضل بن عاشور، الاجتهاد ماضيه وحاضره، (789)، ضمن مجلة المسلمون، العدد الثامن، المجلد الثامن، ذو الحجة، 1383هـ.

(4) د. كوكسال، تغيير الأحكام في الشريعة الإسلامية، (83)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م.

(5) عوارض الأهلية عند الأصوليين، (147)، جامعة أم القرى، مكة، ط. أولى، 1408هـ.

(6) المرجع السابق، ص 85.

وها هنا مسألة ذات بال؛ إذ نبحت في مراعاة الأمكنة والبلدان، وهي أنه يفرق بين الفتوى في المسائل العامة والفتوى في المسائل الخاصة، فقد يسوغ في الخصوص - المكاني والشخصي - ما لا يسوغ في العموم، ولهذا لما ذكر القاضي أبو يعلى وظائف رجل الحسبة، قال: "ومما ينكره المحتسب في العموم، ولا ينكره في الخصوص والآحاد، التبائع بما لم يألف أهل البلد من المكابيل والأوزان التي لا تعرف فيه، وإن كانت معروفة في غيره، فإن تراضى بها اثنان، لم يعترض عليها بالإنكار والمنع، ويمنع أن يرتسم بها قوم في قوم؛ لأنه قد يعاملهم فيها من لا يعرفها، فيصير مغروراً"⁽¹⁾ اهـ، وهذا وإن كان في مسألة العرف الخاص والعام؛ إلا أنه يصلح شاهداً من شواهد مراعاة فقهائنا للأحوال الاجتماعية المختلفة، وهي الغاية من مراعاة اختلاف البلدان.

ومن سبّر فتاوي أهل العلم الكبار، تبين له أنه ليس كل ما يفتون به واحداً من أهل البلد يفتون به الجميع⁽²⁾، فإن الظروف والأحوال تستدعي اختصاص بعض الأفراد أو الجماعات بما لا يعم الكافة، إما لداعي الملجئة، أو المصلحة المعتبرة، التي لا يحسن إهدارها، أو لدرء مفسدة مساوية أو راجحة، وهذا كله محكوم بقاعدة المصالح والمفاسد.

مراعاة ما جرى به العمل:

من الواقعية التي يحسن بالمتصدي للفتيا ألا يهملها، أن يستهدي بما أفتى به من قبله من علماء البلد، وهو ما يطلق عليه (ما جرى به العمل)، وكثيراً ما نجد في

(1) أبي يعلى، الأحكام السلطانية، (3000)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1398هـ.

(2) ابن قاسم، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (21/2، 22)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ.

كتب الفقه قولهم (وبه جرى العمل)، ونحوها من العبارات⁽¹⁾. وطريق ذلك أن يكثر من الاطلاع على كتب الفتاوى، مما أجاب عنه علماء عصره ومصره، فكم في تلك الدواوين من كشف لملتبس، وفسر لمبهم، وإيضاح لمشكل. والذي يظهر من اصطلاح الفقهاء في عبارة (ما جرى به العمل) هو أن يشتهر قول من الأقوال الفقهية في قطر من الأقطار، ويتتابع أهل العلم فيه على الأخذ بذلك القول، من غير نكير بينهم، حتى يصير ذلك بينهم عرفاً علمياً مستقراً⁽²⁾. ويبدو أنه يمكن أن نجد لهذا النوع من الاستدلال أصلاً في عمل أهل الفتيا قديماً وحديثاً، حيث يعبرون بقولهم: "هكذا أدركنا علماءنا يفعلون"؛ إذ هو يشبه أن يكون نوعاً مما يسميه الأصوليون (الاستصحاب المقلوب)، ومعناه: استصحاب الحال الحاضر في الماضي، وهو عكس الاستصحاب المعروف، الذي هو: استصحاب الماضي في الحاضر⁽³⁾.

(1) ابن عابدين، تنقيح الفتاوى الحامدية، (357/2)، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1321هـ.
(2) هذا ما ظهر في فتاوى علماء الأمصار، وهذه المسألة غير مسألة احتجاج الإمام مالك بعمل أهل المدينة، لأن مراده ما كان من باب النقل والرواية، وأما بحثنا هنا فمقصوده بيان أهمية مراعاة المفتي ما جرى عليه العمل في بلده، وللمالكية اصطلاحاً أخص من المذكور أعلاه - لا يهمننا هنا - وهو أنهم يطلقون مصطلح (العمل) على: (العدول عن القول الراجح والمشهور في القضايا، إلى القول الضعيف فيها، رعيّاً لمصلحة الأمة، وما تقتضيه حالتها الاجتماعية)، أي أنه قول ضعيف، يفتي به، لسبب اقتضاه. أنظر: تطور التشريع المغربي من خلال ما جرى به العمل، لعمر الجبدي، (114)، ضمن: ندوة فلسفة التشريع الإسلامي، أكاديمية المملكة المغربية، بدون تاريخ.

(3) إن قواعد المذهب الظاهري تأبى الالتزام بما جرى به العمل، ولو بالمعنى الذي قررته هنا، كما أن لأبي محمد بن حزم موقفه المعروف من العمل بالمعنى الذي يأخذ به المالكية، وقد قال في أبيات له:

ولا تلتقف حكم البلاد وجريها على عمل ممن أغارا وأنجدا

والقصيدة نشرها محمد بن إبراهيم الكتاني بمجلة معهد المخطوطات العربية، في الجزء الأول من المجلد الحادي والعشرين، عام 1975م، ص(148-151)، وأعاد نشرها أبو عبد الرحمن بن عقيل بجريدة الدعوة، العدد (517)، في 1395/8/25هـ.

مثال المقلوب: ما إذا وقع البحث في أنّ هذا المكيال مثلاً هل كان على عهد رسول الله ﷺ، فيقول القائل: نعم، إذ الأصل موافقة الماضي للحال⁽¹⁾. ولا شك أنّ استقرار قول ما لدى علماء بلدٍ من البلدان، واتساق العمل به بينهم على نحو مطرد، لا بد له من مرور مدة من الزمن طويلة، يكتسب خلالها رسوخاً وتنقيحاً واطراداً. فإن الأقوال الضعيفة والمرجوحة غالباً ما تتكشف، وتستغلق على المكلفين، بمجرد إنزالها على الوقائع، ووضعها على محك التطبيق. وقد لحظ الإمام مالك هذه الظاهرة في عصره، مع قرب عهده بعصر صدر الإسلام، وذلك أنّه قال لأبي جعفر لما طلب منه أن يحمل الناس على الموطأ: "يا أمير المؤمنين! قد رسخ في قلوب أهل كل بلد ما اعتقدوه، وعملوا به، وردّ العامة عن مثل هذا عسير"⁽²⁾ اهـ، وفي رواية: "لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به، من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم"⁽³⁾ اهـ.

إن تواتر الفقهاء في بلد ما على اختيار قولٍ من الأقوال؛ يشي بأنهم اطلعوا على مرجحٍ لذلك القول على غيره، وأنهم رأوه أنسب الأقوال، واصلحها زماناً ومكاناً وحالاً، فلربما عدل الفقيه عن قولٍ إلى غيره، لاعتبارات خارجة عن المرجحات

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (76)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

(2) ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء، (41)، ط. دار مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سوريا، الطبعة الأولى، 1417هـ.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (78/8)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1402هـ، 1982م.

الخاصة⁽¹⁾، كمثل قولهم في تضمين الصناع: "لا يصلح الناس إلا ذلك"، مما يشير إلى أنّ البحث النظري المجرد ربما كان قاصراً عن إنتاج الحكم الصحيح، ما لم يُضَف إليه سبر الواقع العلمي الجاري، يقول ابن القيم: "وعلى هذا، فإن كان الناس فساقاً كلهم، إلا القليل النادر، قبلت شهادة بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمتل من الفساق فالأمتل، هذا هو الصواب الذي عليه العمل، وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم، كما أنّ العمل على صحة ولاية الفاسق ونفوذ أحكامه، وإن أنكروه بألسنتهم، وكذلك العمل على صحة كون الفاسق ولياً في النكاح، ووصياً في المال، والعجب مما يسلبه ذلك، ويرد الولاية إلى فاسق مثله، أو أفسق منه"⁽²⁾ اهـ.

وواضح أنّ ابن القيم في كلامه المتقدم يرصد بعض مظاهر التناقض التي يقع فيها من يتجاهلون ما جرى به العمل الفقهي، ويكشف لنا وقوعهم في المفسدتين: **أولاهما**: أنهم يبنون أحكامهم على خيالات ومثاليات، لا تقبل التنزيل والتطبيق. **ثانيهما**: أنهم يقعون في شرٍّ مما فروا منه، كهؤلاء الذين ردوا ولاية الفاسق في النكاح، ثم قلدها لمن هو مثله، أو شرٌّ منه.

غير أنّه يجب ضبط هذه الجملة، حتى لا تكون سلاحاً في سبيل إهدار النصوص والأصول واطراحها، بحجة مخالفتها لما جرى به العمل، وقد نعى الله سبحانه على الجاهليين توسعهم في الاحتجاج بآراء رؤسائهم، وأعراف آبائهم وأجدادهم، وجريان العمل عندهم على خلاف ما جاءت به الأنبياء والرسول -

(1) المراد بالمرجحات الخاصة: ضوابط الترجيح بين الأدلة المتعارضة، التي تكلم عليها الأصوليون في أواخر كتب الأصول، في أبواب (التعارض والترجيح).

(2) ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط. دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص256.

عليهم الصلاة والسلام - قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِيشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 28]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، وقد قال قاضي الكوفة عبد الله بن شبرمة: "اتهم الرجل إذا لم يعرف شيئاً عابه"⁽¹⁾.

ضوابط مراعاة ما جرى عليه العمل:

ألاً يخالف دليلاً شرعياً أو قاعدة كلية، أما إذا لاح الدليل الشرعي الخالي من المعارض الراجح، فالأخذ به لازم لكل أحد، ولا يبالي المرء بخلاف من خالفه كائناً من كان. ولهذا شواهد كثيرة من تصرفات الأئمة الكبار عبر التاريخ، فقد ابتلي عامتهم بسبب مخالفتهم لما جرى في بلدانهم من خلاف السنن والشرائع⁽²⁾، والله المستعان⁽³⁾.

هذا الضابط من الأهمية بمكان، فقد حُدِّرنا مما جرى به العمل؛ إذا كان في غير سنة، كما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه: "كيف أنتم إذا لسببكم فتنة، يهرم فيها الكبير، ويربوا فيها الصغير، ويتخذها الناس سنة، فإذا غُيرت قالوا: غيرت السنة،

(1) ابن أبي الدنيا، الإشراف، (336)، ط. دار الكتب الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، 1417هـ.
(2) كما حصل لأبي العباس ابن تيمية، وابن القيم - رحمهما الله - في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، وشد الرحال إلى قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم، وجواز المسابقة بغير محلل. د. بكر بن عبد الله أبو زيد، ابن القيم الجوزية "حياته، آثاره، وموارده"، (69-72)، دار العاصمة، الرياض، ط. أولى، 1412هـ.
(3) يقول ابن القيم: "إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات؟، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه" اهـ. إعلام الموقعين، (10/1، 11)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

قالوا: ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن، قال: إذا كثرت قراؤكم، وقلت فقهاؤكم، وكثرت أمراؤكم، وقلت أمناؤكم، والتمست الدنيا بعمل الآخرة⁽¹⁾ اهـ.

أن يثبت جريان أهل العلم على ذلك القول، لأن هذه قضية نقلية، لا بد لإثباتها من الاستناد إلى نقل صحيح، وإلا فقد يزعم زاعم أن العمل جرى بقول من الأقوال، ولا يكون قوله مطابقاً للواقع، يفعل ذلك إما غفلةً أو خطأً، أو لشبهةٍ أو هوى.

وربما يعمل هذا الأصل في وجه أهل العلم لأغراض دنيوية، وينصب شعاراً يُدرأ به في نحور المصلحين، وليس بخاف عليك ما حصل للإمام ابن تيمية من الابتلاء بسبب صدعه بما يراه موافقاً للسنة، فأشهر خصومه في وجهه تهمة (نقض الإجماع)، وعدم اعتبار (ما جرى به عمل أهل العلم)، وقع له هذا في فتيا الطلاق الثالث، ومسألة شد الرحال، وغيرهما من المسائل.

مراعاة الأنظمة:

لولي الأمر المسلم أن يصدر من الأنظمة والتراتب الإدارية ما يتحقق به تنظيم شؤون الناس، وضبط تزاحمهم على الحقوق المشتركة، وما يحفظ عليهم مصالحهم، ويدرأ عنهم المفساد، وهذا من الشؤون العامة، التي يتقلدها وليُّ الأمر. والسؤال هنا: ما موقف المفتي حين يُسأل عن أمر له تعلق بنظامٍ صادرٍ من جهةٍ تنظيمية عامة، والجواب: أنه يفرق بين ما إذا كان النظام شرعياً أو وضعياً، وبيان ذلك كما يأتي:

أن يكون النظام المعين شرعياً: بمعنى أن تكون مواد ذلك النظام موافقة للشرع، لكونها موافقة لشرع ثبت بنص خاص، أو منوطة بالمصلحة العامة، التي لا

(1) المرجع السابق، (10/1، 11).

تخالف الشرع، فهذا النظام نافذ شرعاً، وينبغي للمفتي أن يراعيه حال الفتوى، وينزل فتياه على وفقه وعلى الرعية جميعاً - ومن جملتهم المفتي والمستفتي - أن يسمعوا ويطيعوا لما يصدره ولي الأمر المسلم من نظم، ما دامت في إطار السياسة الشرعية، لأنه حينئذٍ يصبح منفذاً للشرع، لا مشروعاً معه، لما قد تقرر من أن للحكام أن يجتهدوا رأيهم فيما لم يأت به نص، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]. وحينئذٍ لا حرج على المفتي أن يمنع المستفتي مما منع منه النظام المصلحي، وأن يغير الفتوى بناءً على ذلك، فإذا صدر نظام بتقييد مباح من المباحات، كما إذا حصلت مجاعة، ومنع الحاكم من ادخار اللحوم في أوقات معينة، فقد وجبت حينئذٍ طاعته⁽¹⁾.

أن يكون النظام المعين وضعياً: بمعنى أن يشتمل نظام معين في دولة ما على معصية؛ فلا سمع حينئذٍ ولا طاعة، وهذه نكتة مستفادة من تقديم طاعة الله عز وجل ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الآية على طاعة أولي الأمر، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (السمع والطاعة حق، ما لم يؤمر بالمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)⁽²⁾، وفي رواية عنه أيضاً: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)⁽³⁾، فهذه تفيد أن (ما نهى الله عنه ورسوله

(1) عبد السلام التونجي، مؤسسة الإباحة في الشريعة الإسلامية، (133)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ.

(2) أخرجه البخاري برقم (2796)، (1080/3).

(3) أخرجه البخاري برقم (6725)، (2612/6).

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من معصيتهم فهو محرم عليه، وإن أكره عليه⁽¹⁾، وذلك أن أدلة الشرع ملزمة لجميع الأمة، فهي من هذا الوجه أقوى من كل عرف ونظام⁽²⁾.

وفي هذه الحال ينبغي على المفتي أن يصرح بالحكم الشرعي، ولو خالفه ذلك النظام الخاص، إذ الحق أحق أن يتبع.

ومع هذا كله، فالواجب عند صدور مثل هذا الأمر أن يتلطف المفتي مع الحاكم، ويراعي ما تقتضيه قواعد السياسة الشرعية من سلوك مسلك الحكمة الشرعية، وعدم إثارة الفتنة، ولهذا نجد الفقهاء يعقبون على انتقادهم للوضع العام المنحرف؛ بالدعاء لولي الأمر بالتوفيق أو الصلاح⁽³⁾، وقررأنه "إن كانت الفتوى تتعلق بالسلطان دعا له، فقال: وعلى السلطان، أو: على ولي الأمر، وفقه الله، أو أصلحه، أو سدده، أو شدّ أزره"⁽⁴⁾، وذكروا أن المفتي قد يحتاج إلى أن يشدد في بعض الوقائع، ومن صور ذلك أن يقول: "هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافاً"⁽⁵⁾، أو "على ولي الأمر أن يأخذ بهذا، ولا يهمل الأمر، وما أشبه هذه الألفاظ، على حسب ما تقتضيه المصلحة، وتوجبه الحال"⁽⁶⁾.

وأمرٌ آخر ينبغي أن يراعى في هذا المقام، وهو أن تقرير مخالفة نظام ما للشرعية ينبغي أن يستأني فيه المرء، ويستشير من هو فوقه في العلم، لأن الخطأ

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (9/35)، ط. دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ-2005م.
(2) د. أحمد المباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، (97)، ط. دار الخلود، بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ.

(3) ابن الصلاح، فتاوي ابن الصلاح، (116/1)، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ.

(4) النووي، روضة الطالبين، (114/11)، ط. دار عالم المكتبات، السعودية، 1423هـ.

(5) ابن الصلاح، فتاوي ابن الصلاح، (82/1)، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ.

(6) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، (183)، ط. دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.

يقع كثيراً في هذا الموضوع، وقد كان دأبُ السلف الاجتماع في المسائل، فكان
فقههم جماعياً لا فردياً، فقد كان أبو حنيفة يجمع أصحابه ويناقشهم، وكان مالك
ينقل ما اجتمع عليه علماء المدينة في موطنه⁽¹⁾.

(1) ومن عباراته في هذا المعنى، أنه لما روى عن ابن شهاب قوله: من أدرك من صلاة الجمعة ركعة،
فليصل إليها أخرى، قال ابن شهاب: وهي السنة، علق مالك فقال: "وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا" اهـ،
الموطأ، (105/1)، وهذا الضرب من الفقه كثير في الموطأ، ويكاد يكون مدار الصناعة الفقهية في الموطأ
على ما استقر عليه فقه أهل المدينة، وما جرى به علمهم، ولمالك إلماحات عديدة تشير إلى هذا "الفقه
الجماعي".

المبحث الرابع

تغير الفتوى بتغير الأزمان والأماكن والأحوال

إن ما يتعلق بفقهاء الأقليات المسلمة يعد من النوازل الهامة التي تقتضي فتاوى معاصرة، لأن الأقليات المسلمة تواجه تحديات صعبة على مستوى الفرد، وعلى مستوى الأسرة، وعلى مستوى المجتمع، فهي بحاجة إلى المحافظة على سلامة حياتهم الدينية وتطلعهم على نشر دعوة الإسلام في صفوف المسلمين، وهذا يقتضي إبراز فقه العلاقة مع الغير في الواقع الحضاري والعالمي، والتأكيد على الانتقال إلى فقه الجماعة في حياة الأقلية بدلاً من الحالة الفردية، والتركيز في الاعتماد على أهم القواعد الفقهية التي دلّ عليها الكتاب والسنة ولها صلة وثيقة بواقع الأقليات، لاستنباط وأخذ ما يعالج أوضاع الأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام منها وإصدار الفتاوى الخاصة بشأنها⁽¹⁾.

وهذه القواعد هي⁽²⁾:

العرف والعادة.

تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال.

المشقة تجلب التيسير.

الضرورة والحاجة.

قيام جماعة المسلمين مقام القاضي.

(1) د. خالد عبد الله المغربي، الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، ط. جامعة الملك فهد، السعودية، 1428هـ، ص19.

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص100.

القاعدة الأولى: العرف والعادة:

إن موضوع تغير الفتوى بتغير الأزمان والأماكن والأحوال وثيق الصلة بالعرف والعادة، لهذا سنبدأ بالكلام عن قاعدة العرف والعادة.

العرف: هو ما اعتاده الناس من معاملاتهم واستقامت عليه أمورهم.

والعادة: هي تكرار الشيء ومعاودته حتى يتقرر في النفوس ويكون مقبولاً.

وهما مترادفان، ويرجع إلى العرف في مسائل كثيرة لإثبات حكم شرعي لم يرد نص بذلك الحكم المراد إثباته، فإذا ورد النص وجب العمل به ولا يجوز ترك النص والعمل بالعادة بدلاً عنه⁽¹⁾.

والأصل في ذلك يرجع إلى:

قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]، فقد ذكر كثير من العلماء أن هذه الآية تدل على اعتبار العرف⁽²⁾.

قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْتِمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: 233].

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (101)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.

(2) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار الكتاب العربي، دمشق، البعة الأولى، 1999م، ص448.

فالأية تدل بوضوح على اعتبار العرف في التشريع؛ لأن المراعى في أجرة الرضاعة للأم عند طلبها حال الزوج يساراً وتوسطاً وإعساراً، لا حال الزوجة ولا حالهما لقوله تعالى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)، ومراعاة حال الزوج تستدعي تحكيم العرف والعادة في ذلك.

ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنّ هند زوجة أبي سفيان قالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: (خذي ما يكفيك وأولادك بالمعروف)⁽¹⁾. فالمعروف المراد بالحديث هو القدر الذي علم بالعادة أنه الكفاية⁽²⁾.

وفي هذا دلالة على اعتبار العرف في الشريعة الإسلامية للرجوع في تقدير النفقة إلى العادة.

ما روي عن عبد الله بن مسعود: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"، وهذا الأثر، وإن كان موقوفاً، فله حكم الرفع، لأنه لا مدخل للرأي فيه⁽³⁾.

فهذا الأثر يدل على أن الأمر الذي يجري عرف المسلمين على اعتباره من الأمور الحسنة يكون عند الله أمراً حسناً، وأن مخالفة العرف الذي يعده الناس حسناً يكون فيه حرج وضيق، قال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل، رقم الحديث (5264).

(2) الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1350هـ، ص342.

(3) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ط. دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الأولى، 1999م، ص448.

شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى
وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: 87].

إن العرف قد قال به عموم الفقهاء:

قال القرافي: وأما العرف، فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجددهم يصرحون بذلك فيها. ولذلك نقل عن العلماء قولهم: "إن الثابت بالعرف الصحيح غير الفاسد ثابت بدليل شرعي"، "والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"⁽¹⁾.
"الثابت بالعرف كالثابت بالنص"⁽²⁾. ولعل مراده أن الثابت بالعرف ثابت بدليل يعتمد عليه كالنص حيث لا نص.

والعرف قسمان: عرف فاسد مردود لا يؤخذ به، وهو الذي يخالف نصاً قطعياً، كاعتیاد الناس في بعض الأوقات على تناول الخمر، أو التعامل بالربا، فعرفهم مردود عليهم.

والقسم الثاني عرف صحيح، فإنه يؤخذ به ويعتد به.

قال ابن عابدين: "إن العادة إحدى حجج الشرع فيما لا نص فيه".

والعرف الصحيح ينقسم إلى عرف عام وعرف خاص:

فالعرف العام: هو الذي كان مضطرباً أو غالباً في جميع الأمصار، من ذلك ما جرى به العرف، يراعى من دون حاجة لاشتراطه في عقودهم وتصرفاتهم، كالنوم في الفنادق والغسل في الحمامات والأكل في المطاعم وركوب سيارات الأجرة،

(1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، الطبعة الثانية، 1414هـ، ص353.

(2) السرخسي، المبسوط، ج19، ط. مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1336هـ، ص41.

كل ذلك ونحوه يستلزم دفع الأجرة؛ لأن العرف يقضي بذلك، وإن لم تذكر من قبل أطراف العقد.

والعرف الخاص: هو العرف الذي يسود في كل بلد من البلدان أو إقليم من الأقاليم أو طائفة من الناس، كعرف التجار أو عرف الزراع ونحو ذلك⁽¹⁾. وللعرف سلطان واسع في استنباط الأحكام الشرعية وتجديدها وتعديلها وتحديثها وإطلاقها وتقييدها، ومجالات عمله هي:

تغير وبيان النصوص التي وردت مطلقة، ولم يأت الشرع ولا اللغة بتفسيرها. قال ابن تيمية: "كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع، فالمرجع فيه إلى العرف"⁽²⁾.

اعتماد الأحكام الشرعية عليه في القضايا التي لم يرد فيها نص شرعي، فالنصوص الشرعية لا يمكن أن تستوعب جميع التفصيلات والاحتمالات، فيرجع إلى العرف لبناء الأحكام عليه.

تجدد الأحكام الشرعية المبنية على العرف وتعديل إذا تغيرت تلك العادات والأعراف، فيجب تغيير الحكم⁽³⁾.

وقد اشترط العلماء للعمل بالعرف أو العادة عدة شروط هي:

أن تكون مطردة، أي لا تختلف، أو غالبية تختلف أحياناً.

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص101.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7، ط. دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ، ص40.

(3) القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ط. مطبعة الأنوار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1357هـ-

1938م، ص101.

أن تكون هذه العادة مقارنة لحصول الشيء الذي تريد معرفة حكم بالعادة أو سابقة عليه.

أن لا تكون مخالفة لنص الشارع أو لشرط العاقدين⁽¹⁾.

والعرف قد يكون أساساً لاستنباط الحكم، وقد يكون أساساً لتغيير الفتوى، ولهذا فإن العلماء لم يفرقوا بين مجتهد ولا مقلد فيما يتعلق بالعرف.

قال ابن عابدين: "إن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقاً كثيرة، ويكون ضرره أكثر من نفعه. وليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكي بظاهر الرواية ويترك العرف... والله أعلم"⁽²⁾.

واستمرار الأحكام المعتمدة على العرف والعادة مخالف لما اتفق عليه العلماء ولأحكام الشرع وقواعده.

قال القرافي: إن إجراء الأحكام التي مدرکها العوائد، مع تغيير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة⁽³⁾.

وجاء في الفروق: وعلى هذا القانون، تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرک، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك... لا تجره على

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص103.

(2) ابن عابدين، مجموع الرسائل، ج2، ط. دار الطباعة، مصر، الطبعة الأولى، 1439هـ، ص129.

(3) القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ط. مطبعة الأنوار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1357هـ-

1938م، ص101.

عرف بلدك، وأسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح⁽¹⁾.

وقال ابن عابدين في مسألة العرف: كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، يلزم فيه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد إمام المذهب في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه⁽²⁾.

أمثلة لتغير الفتوى لتغير عرف الناس وأحوالهم:

قول الفقهاء بتضمين الأجير المشترك، كالنجار والصباغ والخياط، فالأصل في ذلك عدم التضمين؛ لأنه أمين لا ضمان عليه إلا بالتعدي أو التقصير، ولكن الصحابة والفقهاء رأوا ضمانه حيث شاع الفساد وخان الأمانة، وكثر الادعاء بهلاك ما في يده، محافظ على أموال الناس.

ومنها أن أبا حنيفة كان يجيز شهادة مستور الحال في عهده، اكتفاء بالعدالة الظاهرة، بناءً على ما كان في زمانه من غلبة العدالة، ولكن لما تغير الزمان وفشى الكذب، منع الصحابان أبو يوسف ومحمد ذلك، وأفتيا بما يخالف رأي الإمام لتغير العرف. وذكر علماء الحنفية في مثل هذا الخلاف بين الإمام وصاحبيه أنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

(1) القرافي، الفروق، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص 277.

(2) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، ج 2، ط. دار الطباعة، مصر، الطبعة الأولى، 1439هـ، ص 123.

ومن ذلك أنّ المتفق عليه بين فقهاء الحنفية عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، ولا إقامة الشعائر كالآذان والإقامة والخطابة وسائر الطاعات؛ لأن هذه من العبادات، لا يؤخذ أجره عليها.

ولكن لتغير الناس وامتناعهم عن القيام بذلك إلا بأجرة، لانقطاع ما كان يقدم لهم من عطايا من بيت المال، أفتى المتأخرون من فقهاءهم بجواز أخذ الأجرة على القيام بذلك.

ومن ذلك أنّه إذا جرى العرف بدفع الصداق كاملاً قبل الدخول، فإنه يعمل به، فإذا ادعت المرأة بعد الدخول بأنها لم تقبض صداقها، وأدعى الزوج أنّه دفع الصداق، فإنه يصدق الزوج عملاً بالعرف، إلا إذا استطاعت إثبات دعواها.

ومن ذلك ما قال به المتأخرون من فقهاء المالكية وغيرهم من جواز فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن البلاد، ولم يكن في بيت المال ما يكفي.

وكذلك المتأخرون من بقية المذاهب، سلكوا نفس المسلك في مخالفة المروي عن أئمتهم معللين ذلك بتغير الأزمان والأحوال والعادات⁽¹⁾.

القاعدة الثانية: تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال:

الأحكام المبنية على الأعراف والعادات تتغير تبعاً لتغير العادات والأحوال التي بنيت عليها، لأنه بتغير الزمان تتغير احتياجات الناس، وبناءً على هذا التغيير، تتغير أعرافهم وعاداتهم، وتغيرها تتغير الأحكام والفتاوى المبنية عليها.

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، ص261.

أما الأحكام الثابتة بالنصوص الشرعية القطعية، فلا تتغير ولا تتبدل⁽¹⁾.

أدلة هذه القاعدة:

1/ من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَعْلَبُوا مِثِّيْنَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَعْلَبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَهَرُوا بِأَتْهَمِ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * الْآنَ حَفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَعْلَبُوا مِثِّيْنَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَعْلَبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 65]، ما ورد في الآيتين هو ليس من قبيل النسخ، وغنما هو تغيير للحكم بحسب الحال، ففي حال القوة يعمل بالآية الأولى، وفي حال الضعف يعمل بالآية الثانية كما يقول ابن عباس⁽²⁾.

2/ ومن السنة النبوية:

ما روي عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي ﷺ: (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة وبقي في بيته منه شيء)، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! نفعل كما فعلنا العام الماضي، قال: (كلوا واطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها)⁽³⁾. فالنهي عن الادخار في السنة الأولى يحمل على حالة معينة طارئة، وهي وجود وافدين على المدينة وهم يحتاجون المواساة والإكرام، فلما تغير ذلك الظروف وزالت العلة أذن لهم عليه

(1) المرجع السابق، ص101.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ط. دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ-1964م، ص44.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي، رقم الحديث (5569).

الصلاة والسلام بادخار لحوم الأضاحي، وهذا يدل على أنّ الحكم المبني على حالة طارئة يتغير بتغير تلك الحالة⁽¹⁾.

3/ ومن آثار الصحابة:

ما روي من آثار الصحابة عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، فقد رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه "عدم تغريب الزاني البكر خوفاً من فتنة المحدود والتحاقه بدار الكفر؛ لأن إيمان الناس يضعف مع الزمن"⁽²⁾. وقد أمر عثمان رضي الله عنه بالتقاط ضالة الإبل وبيعها وحفظ ثمنها لصاحبها مع ورود النهي عن ذلك؛ لما رأى من تغير الأخلاق وفساد الذمم⁽³⁾.

وذهب علي رضي الله عنه إلى تضمين الصناع مع أنّ يدهم يد أمانة لا يضمن إلا بالتعدي. وقال: "لا يصلح الناس إلا هذا"⁽⁴⁾.

4/ الإجماع:

فقد أجمع العلماء على أنّ الأحكام المبنية على الأعراف المتغيرة، تتغير بتغير الأعراف والعادات. قال القرافي: إن أمر الأحكام التي مدرکها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع.

ثم قال: ألا ترى أنهم لما جعلوا أنّ المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انقلبت العادة

(1) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، ص261.

(2) ابن قدامة، المغني، ج12، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص323.

(3) مالك بن أنس، الموطأ، ج2، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1991م، ص192.

(4) الزيلعي: عبد الله بن يوسف، نصب الرأية في تخريج أحاديث الهداية، ج4، ط. دار القبة للثقافة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، ص141.

إلى غيره عيناً ما انتقلت العادة إليه وألغينا الأول لانتقال العادة عنه، وكذا الإطلاق في الوصايا والإيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب⁽¹⁾.

أسباب تغير الزمان:

الزمان ظرف يجمع عادات الناس وأحوالهم وضرورياتهم وحاجياتهم وعلومهم وأوضاعهم التنظيمية والإدارية التي تجلب لهم المصالح وتدفع عنهم المفساد والمضار، وهي تختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان.

ويمكن إرجاع أسباب تغير الزمان إلى الأمور التالية:

تغير العادات والأعراف التي جعلها المجتهد مناطاً لحكم شرعي، فهذا التغير يوجب تبدل الحكم وتغيره، مثل جريان العرف في قبض المهر قبل الدخول، وتقسيم المهر إلى معجل ومؤجل.

فساد أخلاق الناس، وضعف الوازع الديني، والذي يطلق عليه فساد الزمان، فينشأ عن ذلك تبدل وتشدد في بعض الأحكام، كتضمين الصناعات مع كون يدهم يد أمانة لعدم صلاحهم إلا بذلك.

تطور الأوضاع والترتيبات الإدارية والأساليب الاقتصادية وغيرها مما يقتضي تغير الأحكام المبنية على تلك الأساليب والأوضاع. ومن أمثلة ذلك ما يتخذه ولاة الأمور من الوسائل والأنظمة فيما يتعلق بسياسة الدولة، وحفظ الأمن

(1) القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، ط. مطبعة الأنوار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1357هـ-1938م، ص111.

والنظام، وهذا يختلف باختلاف عرف الناس وعاداتهم بحسب الأزمنة والأمكنة، واختلاف البيئات والأمم⁽¹⁾.

حدوث معطيات جديدة تقتضي تغير الحكم الذي بني على معطيات قديمة. ومن أمثلة ذلك اختلاف الفقهاء في أقصى مدة الحمل سنتان أو ثلاث أو أربع أو خمس أو ست.

وقال ابن حزم: إن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر⁽²⁾.

وقد أثبت الطب في العصر الحاضر إن أصح الأقوال ما ذهب إليه ابن حزم، لأن الجنين لا يمكن أن يزيد مكثه في رحم أمه أكثر من شهر زيادة على التسعة أشهر⁽³⁾.

أما أقوال الفقهاء الآخرين فهي لم تستند إلى أدلة قوية، وإنما إلى وقائع زعمت فيها بعض النساء أن حملها استمر المدة التي رآها، وهذه الوقائع - إن صحت - فهي من قبيل الحمل الكاذب الذي تشعر به المرأة وتتصور وجوده، وهو لم يوجد إلا بعد تسعة أشهر أو أكثر.

حدوث ضرورات وحاجات عامة تقتضيها الحياة المعاصرة، مما يستدعي تغير بعض الأحكام القديمة، ومن ذلك ما أفتى به المتأخرون من فقهاء الحنفية بجواز أخذ الأجرة على الأذان والإمامة والخطابة وتعليم القرآن⁽⁴⁾.

(1) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، ص263.

(2) ابن حزم، المحلى، ج10، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1433هـ، ص132.

(3) الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية الصادرة عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ص759.

(4) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، ص265.

(لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان). وهي من القواعد الهامة العظيمة التي بين أهميتها كثير من العلماء (1).

وهذا من خصائص الشريعة الإسلامية البارزة، فإن أحكامها تجمع بين الثبات والمرونة والتغيير، وهو من روائع الإعجاز في هذا الدين، فقد اشتمل على أحكام ثابتة لا مجال فيها للتغيير مهما تغيرت الظروف والأحوال، وأحكام قابلة للتغيير والتطور تحقيقاً لمبدأ المرونة في الشريعة الإسلامية، وإعمالاً لعقوب علماء الأمة لتتلاءم مع تغير الأعراف والمصالح والوفاء بحاجات الناس، لتصبح الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

فأحكام الشريعة ليست جميعها ثابتة حتى تصاب الحياة بالجمود، وليست كل أحكامها مرنة فتصاب الحياة بالانحلال، بل هي مصاغة في توازن محكم ودقيق، فجانب منها ثابت وجانب آخر قابل للتطور والتغير حتى لا يقع الناس في حرج وضيق.

وفي هذا يقول ابن القيم: الإحكام نوعان (2):

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص3.

(2) المرجع نفسه، ص3.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً ومآلاً، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة⁽¹⁾.

فالأحكام الثابتة التي لا تتغير ولا يجوز الاجتهاد فيها هي: الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، أو التي ثبتت بنصوص قطعية الثبوت وقطعية الدلالة من الكتاب والسنة، مثل: الأركان العملية الخمسة "الشهادتان، الصلوات الخمس، الزكاة، الصيام، والحج.

والمحرمات اليقينية: من الزنى والسرقه والقذف وشرب الخمر والسحر والغصب، وقتل النفس، والحدود والقصاص، وربما النسيئة وأكل الميتة ولحم الخنزير، الكفارات، وحرمة المحارم من النساء والمثيرات ووجوب التراضي في العقوب، وضمان الضرر الذي يلحقه الإنسان بغيره، ومنع الفساد والأذى وإشاعة السوء والمنكر.

ومثل أمهات الفضائل من الصدق والأمانة والعفة والوفاء بالعهد وغير ذلك من مكارم الأخلاق⁽²⁾.

فهذه الأمور ثابتة ولا تزول ولا تتغير، جاءت بها النصوص القطعية من الكتاب والسنة واجتمعت عليها الأمة، ولا يحق لأي مجمع أو مؤتمر أو رئيس دولة أن يلغي أو يعطل شيئاً منها؛ لأنها كليات الدين وأساسه وقواعده، والتي قال عنها الشاطبي (كلية أبدية) وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق

(1) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ج1، ط. دار ابن حزم، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، ص251.

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص3.

حسب ما بين ذلك الاستقراء، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة الإسلامية، فذلك الحكم الكلي باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها⁽¹⁾.

ومن الثوابت تجسد وحدة الأمة الفكرية والسلوكية، والتي تعتبر لها بمثابة الرواسي للأرض تمنعها أن تحيد أو تضطرب.

وبالثبات يستقر التشريع وتبادل الثقة، وتبنى المعاملات والعلاقات على دعائم مكيئة وأسس راسخة لا تعصف بها الأهواء والتغيرات السياسية والاجتماعية التي تحدث.

وفي مقابل هذه الأحكام الثابتة التي أنزلها الله تعالى هناك أمور قابلة بطبيعتها للتغير، ولذلك أنزل الله لها في الشريعة الإسلامية أحكاماً ومبادئ عامة واسعة الجوانب، لتتاح الفرصة لأهل العلم والاجتهاد ممن توافرت فيه الأهلية لذلك، مراعين ظروف تغير الزمان والمكان، ولكن هذه المرونة محكومة بضوابط دقيقة؛ حتى لا يؤدي التطور إلى التشويه والخروج على أحكام الله التي تحتاج إليه البشرية.

والفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه، وإن كان ثابتاً على الأصول والكليات، فإن مرناً ومتطوراً ومتغيراً في الفروع والجزئيات التي تركتها النصوص قصداً للاجتهاد والرأي بما يحقق المصلحة العامة، ويراعي المقاصد الشرعية رحمة بالأمة، وتوسعة عليها؛ فالمجال فيها رحب ومرن تتحرك فيه بسهولة ويسر عن طريق القياس بشروطه وقبوده، والمصلحة المرسله التي لم يرد فيها نص خاص

(1) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصاديق الشيطان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ج1، ط. دار ابن حزم، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، ص252.

من الشارع باعتبارها أو بإلغائها مع دخولها مع دخولها في النصوص العامة، والاستحسان والعرف والمصادر الأخرى التي ذكرتها الكتب الأصولية لاستنباط الأحكام الشرعية فيما لا نص فيه⁽¹⁾.

وكذلك الأمور التي وردت فيها نصوص محتملة جعلها الشرع تتسع لتعدد الأفهام وكثرة الآراء، وفي هذا فسحة لمن أراد الموازنة والترجيح وأخذ الرأي الأرجح والأقرب للصواب، والأولى بتحقيق مقاصد الشريعة، ومصالحة المجتمع⁽²⁾.

وفقهاء المسلمين على اختلاف عصورهم مع وجوب تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف، ولكن عمل هذه القاعدة ليس مطلقاً، وإنما مجال عملها الأحكام الاجتهادية المستندة إلى القياس، أو مقتضى المصلحة المتفقة مع مقاصد الشريعة أو العرف والعادة، أو الضرورات والحاجات كما ذكرنا فيما تقدم.

قال ابن القيم مقررًا ذلك: حيثما وجدت المصلحة أو وجدت إمارات العدل وأسفر وجهه، ثم شرع الله⁽³⁾. وجاء في كتاب إعلام الموقعين في فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، ما يقرر كون الشريعة مبنية على مصالح العباد، فقال: هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة، التي هي في أعلى رتب المصالح، لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد،

(1) الشاطبي، الموافقات، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، ص208.

(2) المرجع السابق، ص208.

(3) ابن القيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ط. دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ، ص258.

وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل⁽¹⁾.

وقال ابن عابدين: "إن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيير عرف أهله؛ لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان"⁽²⁾.

وقال أيضاً: والتحقيق، أنّ المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفته بأحوال الناس؛ لأن كثيراً من الأحكام الاجتهادية ذات صلة وثيقة بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيراً ناجحاً في بيئة في زمن معين، فأصبح بعد فترة من الزمن لا يحقق المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والأخلاق والوسائل، وعن هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من مختلف المذاهب الفقهية في كثير من المسائل، بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها السابقون.

وقد بين هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلافهم في الفتوى عن سبقهم من فقهاء مذاهبهم هو "اختلاف الزمان وفساد الأخلاق"، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو كان الأئمة الأولون في عصر المتأخرين وشاهدوا اختلاف الزمان والأخلاق، لعدلوا إلى ما قاله المتأخرون⁽³⁾.

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص3.

(2) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، ج2، ط. دار الطباعة، مصر، الطبعة الأولى، 1439هـ، ص44.

(3) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، ص262.

والغاية من تغيير الفتوى هي العمل على إبقاء الأمور تحت حكم الشريعة، تأكيداً وتطبيقاً لأهم خصيصة من خصائصها، وهي مرونتها وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وعلى المفتي مراجعة اجتهاداته ومواكبة تطورات المعلومة السريعة التي يشهدها العالم في المجالات الشرعية أو الحياتية ليحقق المقاصد الشرعية والمصالح الفرعية⁽¹⁾.

والدين الإسلامي قائم على اليسر والرحمة والتخفيف في الأحكام عند وجود الحرج وعموم البلوى والضروريات والحاجيات، ومن مظاهر ذلك تغيير الفتوى بتغيير الأزمان وعندما يعيش المسلم خارج ديار الإسلام تكون لهم قضايا خاصة يواجهونها، ومشاكل يعيشونها ونوازل تخصهم أحياناً، تقتضي الاجتهاد فيها، واختيار الرأي الفقهي الذي يلائمها من الآراء الفقهية الواردة فيها، لمصلحة تقتضي هذا الاختيار، أو إحداث فتوى باجتهاد جديد للنوازل المستجدة وقياساً على المنصوص عليه، وتغيير في الفتوى تبعاً لتغيير الأحوال والأزمان والأماكن في غير الثوابت من الأحكام، فلهم قضايا يعيشونها في واقعهم تتعلق بأنكحتهم ومعاملاتهم وعوائدهم في الأكل واللباس والتعامل مع الآخر في الأفراح والأحزان، ودخول الأحزاب والترشيح والانتخابات وغير ذلك مما يواجهونه في حياتهم وواقعهم من أحوال تجعل تطبيق بعض الأحكام والمضي في مقتضاها متعذر المنال في بعض الأحيان⁽²⁾.

(1) المرجع السابق.

(2) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، ص265.

أمثلة لمسائل معاصرة من تغير الفتوى:

أولاً: من ذلك القرار الخامس الصادر من المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته التاسعة عشرة المنعقدة في 1428/10/22 هـ الموافق 2007/11/3 م، ونصه:

مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي تقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

يجوز للمسلم الذي يتمتع بحقوق المواطنة في بلد غير مسلم المشاركة في الانتخابات النيابية ونحوها؛ لغلبة ما تعود به مشاركته من المصالح الراجحة، مثل تقديم الصورة الصحيحة عن الإسلام والدفاع عن قضايا المسلمين في بلده، وتحصيل مكتسبات الأقليات الدينية والدنيوية، وتعزيز دورهم في مواقع التأثير والتعاون مع أهل الاعتدال والإنصاف لتحقيق التعاون القائم على الحق والعدل، وذلك وفق الضوابط الآتية:

أولاً: أن يقصد المشارك من المسلمين بمشاركته الإسهام في تحصيل مصالح المسلمين ودرء المفاسد والأضرار عنهم⁽¹⁾.

ثانياً: أن يغلب على ظن المشارك من المسلمين أن مشاركته تفضي إلى آثار إيجابية تعود بالفائدة على المسلمين في هذه البلاد من تعزيز مركزهم، وإيصال مطالبهم إلى أصحاب القرار، ومديري دفة الحكم، والحفاظ على مصالحهم الدينية والدنيوية.

(1) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428 هـ-2007 م، ص 265.

ثالثاً: ألا يترتب على مشاركة المسلم في الانتخابات، ما يؤدي إلى تفريطه في دينه... والله ولي التوفيق.

ثانياً: ميراث المسلم من غير المسلم:

اتفق العلماء على أن الكافر لا يرث المسلم؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) متفق عليه.

واختلفوا في إرث المسلم من الكافر على قولين:

القول الأول: وهو أن المسلم لا يرث الكافر، وإليه ذهب عامة الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة. قال ابن قدامة: وعليه العمل للحديث المذكور.

القول الثاني: إن المسلم يرث الكافر؛ روي ذلك عن عمر ومعاذ ومعاوية، ورجح ابن عبد البر عدم صحة هذه الرواية عن عمر، وحكى ذلك عن محمد بن الحنفية وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق وعبيد الله بن معقل، والشعبي والنخعي ويحيى بن يعمر وإسحاق بن راهويه، فقد روي أن يحيى بن يعمر اختصم إليه أخوان: يهودي ومسلم في ميراث أخ لهما كافر، فورث المسلم، واستدل لذلك:

فقال: حدثني أبو الأسود أن رجلاً حدثه، أن معاذاً حدثه، أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (الإسلام يزيد ولا ينقص)، ومعناه: أن الإسلام يكون سبباً لزيادة الخير لمعتنقه، ولا يكون سبباً لحرمان ونقص له.

ولأن المسلمين لهم نكاح نساء أهل الكتاب، وهم لا ينكحون نساءنا، فيرثهم المسلمون، ولا يرثون المسلمين⁽¹⁾.

وهذا الرأي هو الراجح للعمل في العصر الحاضر، وإن كان خلاف رأي الجمهور؛ لأن الإسلام لا يكون عقبة أمام خير أو نفع يأتي للمسلم يستعين به على طاعة الله ونصرة دينه، فإذا سمحت الأنظمة الوضعية لهم بمال أو تركة، فلا ينبغي أن نحرمهم منها، ونتركها لغير المسلمين يستخدمونها بأوجه قد تكون محرمة، أو فيها ضرر للمسلمين.

وما ورد في الحديث "لا يرث المسلم الكافر" فيحمل على الكافر الحربي كما قال الحنفية؛ لانقطاع الصلة بينهما بسبب محاربتة الفعلية للمسلمين، ولأن في توريث المسلمين منهم ترغيب في الإسلام لمن أراد الدخول فيه، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال لا يرثون منهم شيئاً، فإن علم أن إسلامه لا يؤثر على ميراثه، ضعف المانع من الإسلام وقويت رغبته في الدخول فيه، وهذا وحده كاف في التخصيص للعموم، وفي هذا مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار⁽²⁾.

القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير:

المراد من هذه القاعدة: أن الصعوبة تكون سبباً للتسهيل، ويلزم التوسع وقت الضيق؛ لأن الشارع لم يقصد إلى التكليف المشقة والإعانات فيه كما يقول

(1) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، ص267.

(2) ابن قدامة، المغني، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص154.

الشاطبي⁽¹⁾: فالمكلف إذا وجد نفسه في حالة يتحمل فيها صعوبة وعناءً غير معتادة، إذا قام بما كلف به، فإن تلك الحالة تكون سبباً شرعياً لتسهيل التكليف عليه.

والمشقة الجالبة للتيسير: هي المشقة التي تتفك عنها التكاليف الشرعية، أما المشقة التي لا تتفك عنها التكاليف الشرعية كمشقة الحج والجهاد وألم الحدود، فلا أثر لها في التخفيف والتيسير.

لهذه القاعدة أدلة كثيرة، فجميع نصوص القرآن والسنة التي تصرح برفع الحرج عن الناس، وإرادة التيسير بهم، وما جاءت به الشريعة من الرخص، كلها تدل على مشروعية هذه القاعدة وأصالتها، وتثبت أن ليس من مناهج الشريعة الإسلامية إرهاب الناس وإعنائهم وتحميلهم ما لا يطيقون⁽²⁾.

أولاً: من النصوص الدالة على هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 185].

(1) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، ص262.

(2) المرجع نفسه، ص54.

قال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّثْلَ مَا أَنزَلَ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ قَالُوا لَنَا إِلَهُ وَرَبُّنَا رَبُّكَ فَأَخْرَجْنَا بِآيَاتِنَا هَذِهِ الْقَوْمَ الشَّكَّاكِينَ﴾ [الحج: 78].

وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ كُنَّا غَافِلِينَ أَوْ نَحْمَلْ أَوْحَاطًا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 286].

وجاء في الحديث قوله ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)⁽¹⁾.

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه...) ⁽²⁾.

ثانياً: مشروعية الرخص وهي مما علم من الدين بالضرورة، كالسفر وتخفيفاته، والمرض وتيسيراته، والإكراه، والنسيان، والجهل، والنقص، والعسر وعموم البلوى، ولكل سبب من اسباب الترخيص تطبيقات متعددة، لا يتسع المقام لعرضها وسنقتصر على تناول بعض ما يندرج في قاعدة التيسير، وهو العذر باختلاف العلماء في عدم الإنكار في مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد، والعسر وعموم البلوى ⁽³⁾.

(1) رواه أحمد في مسند الأنصار، رقم (21260).

(2) صحيح البخاري، البخاري محمد بن إسماعيل، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، رقم الحديث (39).

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر، (76)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

عدم الإنكار في مسائل الاختلاف والاجتهاد:

وردت أقوال عن العلماء في ذلك:

قال: العز بن عبد السلام: "من أتى شيئاً مختلفاً في تحريمه: إن اعتقد تحليله لم يجز الإنكار عليه، إلا أن يكون مأخذ المحلل ضعيفاً"⁽¹⁾.

ويقول ابن القيم: إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، والاجتهاد فيها مساع، لم تتكر على من عمل فيها مجتهداً أو مقلداً⁽²⁾.

وقال إمام الحرمين: "ثم ليس للمجتهد أن يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موقع الخلاف؛ إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا، ومن قال إن المصيب واحد... فهو غير متعين عنده، فيمتنع زجر أحد المجتهدين الآخر على المذهبين"⁽³⁾.

وذهب المالكية إلى عدم جواز التعرض للزوجين في القضايا المختلف فيها من نكاح أو طلاق، وكذلك المتعاقدان في العقود المختلف فيها، بناءً على أصلهم في مراعاة الخلاف⁽⁴⁾.

وقال الشاطبي: فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول؛ مراعاة لما يترتب بالدخول من الأمور التي ترجح جانب المصلحة⁽⁵⁾.

(1) العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج1، ط. دار القلم، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص109.

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص221.

(3) الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف، الإرشاد، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1378هـ، ص312.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، ص202.

(5) المرجع السابق، ص204.

فمن المسائل المختلف فيها بين الفقهاء زواج المرأة البالغة العاقلة من غير ولي؛ فالجمهور يرون بطلان هذا الزواج، والحنفية يرون جواز أن تزوج المرأة البالغة نفسها من غير إذن وليها، فإذا زوجت نفسها من غير إذن وليها فيراعى الخلاف في ذلك، فينظر إلى ما يترتب على هذا الزواج بعد الوقوع، فيرى أنّ المكلف واقع دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً، إلا أنّ التفريق على البطلان الراجح في نظره يؤدي إلى ضرر ومفسدة أقوى من مقتضى النهي، على ذلك القول.

وهذا منه مبني على مراعاة المآل في نظر الشارع ومراعاة الخلاف الواقع بين المجتهدين ليقر فعلاً حصل منهياً عنه على القول الراجح عنده، وأنه لو فرع على القول الراجح بعد الوقوع لكان فيه مفسدة تساوي أو تزيد على مفسدة النهي، فنظر إلى هذا المآل، وفرع على القول الآخر المرجوح باجتهاد جديد بعد الوقوع بالفعل، ما كان له أن يفرع عليه وهو يعتقد ضعفه⁽¹⁾.

فهذه الآراء في مسائل الاختلاف فيها توسعة، وينبغي التأمّن في الحكم في التفريق بين الزوجين العاميين في حال صدور هذه الألفاظ أو ما في معناها، وبخاصة في ديار الأقليات التي ينبغي للمفتي فيها أن يحقق المناط في الأشخاص والأحوال.

ومعرفة الاختلاف ضرورية للفقهاء، حتى يتسع صدره، وينفتح أفقه. وهذا الاختلاف قد يكون سبباً للتيسير والتسهيل، والتيسير من مقاصد الشريعة كما دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة.

(1) ابن قدامة، المغني، (345/9)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

وعلى هذا النحو، اختلفوا في الأخذ بالأخف، أو الأشد من الأقوال وإذا كان بعض الفقهاء ذهب إلى الأخذ بالأشد، فإن آخرين ذهبوا إلى الأخذ بالأخف من القولين أو الأقوال.

وليس المصير إلى الأشد بمتعين، بل ملاحظة التخفيف من مقاصد الشريعة⁽¹⁾.

العسر وعموم البلوى:

هذا السبب من موجبات التيسير والتخفيف؛ لأنه من أسباب المشقة، وهو مظهر من مظاهر التسامح واليسر في الشريعة الإسلامية. والمراد بالعسر: صعوبة تجنب الشيء.

وعموم البلوى: هو الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيراً من الناس، ويتعذر الاحتراز منها كما يقول ابن عابدين، وهو في العبادات وغيرها، كالصلاة مع بقاء أثر نجاسة عسر زوالها، وطين الشارع الذي اختلط بالنجاسة وبقاء الماء على طهارته، ولا يضره التغير بالمكث والطين، وكل ما يعسر صونه عنه ونجاسة النعل والخف تطهر بالدلك، وإن كان رطباً على قول أبي يوسف وهو الأصح المفتى به لعموم البلوى، أو ممارسة بعض العقود والتصرفات كعقود الإقالة والحوالة والوكالة والإجارة والرهن ونحوها من العقود المشروعة والخيارات؛ درءاً للمشقة وأخذاً بمبدأ اليسر والتسامح، ولا يصح شرعاً إدعاء عموم البلوى في الجلوس على موائد المشروبات الكحولية للمجاملة، وحفلات الأعراس المختلطة في أي بلد من البلدان؛ لأن ذلك لا يشق الاحتراز عنه مطلقاً. كما لا يصح إدعاء عموم البلوى في البلاد التي يشيع فيها التعامل بالربا، لمخالفته النص، ومشروعية خيار الشرط في البيع ونحوه للترويح ودفعاً للندم، وإسقاط الإثم عن

(1) الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1350هـ، ص63.

المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالاكْتفاء بالظن، ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق عليهم وعسر الوصول إليه⁽¹⁾.

ويتحقق عموم البلوى الذي يكون سبباً من أسباب التخفيف بأمر عدة، وهي: شيوخ وقوع المحذور في عموم الأحوال أو تكرره بحيث يترتب على ذلك عسر الاحتراز عن المحذور.

مسيب الحاجة لإصابته في عموم الأحوال وعدم إمكان الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.

صعوبة التخلص من المحذور في جميع الأحوال⁽²⁾.

والدليل على أنّ عموم البلوى يعد سبباً للتخفيف والتيسير وتحليل الحرام، ما روي عن أبي هريرة قال: (إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى "النجاسة" فإن التراب له طهور)⁽³⁾.

ولا اعتبار عموم البلوى من أسباب التيسير والتخفيف عدة شروط هي:

أن يكون عموم البلوى غير معارض لنص شرعي.

أن يكون عموم البلوى متحققاً غير متوهم في جميع الأحوال ولا يمكن الاحتراز والاستغناء عنه.

أن يبقى عموم البلوى مقيداً بالمشقة، فإذا زالت تلك المشقة زال التخفيف، عملاً بالقاعدة الفقهية (ما جاز لعذر بطل بزواله).

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (85)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

(2) المرجع السابق .

(3) سنن أبو داود، كتاب الطهارة، باب: في الأذى الذي يصيب النعل، رقم الحديث (328).

أن يكون المتسامح به في عموم البلوى يسيراً، فإن كان المحذور كثيراً فلا يتسامح به.

أن يكون عموم البلوى غير معارض لنص شرعي، إذا اعتبرنا عموم البلوى من قبيل العرف الذي ينتشر في المجتمع، فيشترط لاعتباره عدم مخالفته لنص قطعي⁽¹⁾.

قال ابن نجيم، المشقة والحرَج، إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وإما مع النص بخلافه فلا⁽²⁾.

أمثلة معاصرة على قاعدة "المشقة تجلب التيسير":

تهنئة غير المسلمين بأعيادهم وشهودها ومشاركتهم فيها:

تعيش الأقليات المسلمة في ديار غير المسلمين، فيعايشون أهلها من غير المسلمين المسالمين، وتتعدّد بينهم وبين كثير منهم روابط تفرضها الحياة، مثل الجوار في المنزل، والرفقة في العمل، والزمالة في الدراسة أو صلة قرابة، أو غيرها، تقتضي تهنئتهم، وشهود أعيادهم، فما حكم ذلك في الشريعة الإسلاميّة، علماً بأنهم غالباً ما يبادرون المسلمين بالتهنئة بأعيادهم؟

إذا كانت الأعياد وطنية واجتماعية كعيد الاستقلال أو الوحدة أو عيد الطفولة أو الأم ونحو ذلك من المناسبات كالتهنئة بالزواج والتعزية بالوفاة، فيجوز للمسلم

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (84)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

(2) المرجع السابق، ص92.

تهنئتهم بها والمشاركة فيها، باعتباره مواطناً أو مقيماً في هذه الديار، على أن يتجنب ويبتعد عن المحرمات التي تقع في مثل هذه المناسبات.

أما التهنئة بأعيادهم الدينية والمشاركة فيها، فقد ذهب جمهور الفقهاء على عدم جواز ذلك وهو معصية لورود النهي عن ذلك من بعض الصحابة كعمر وعبد الله ابن عمر وغيرهما، ولأن ما يفعلونه في أعيادهم معصية لله، ومشاركتهم في أعيادهم تدخل في السرور على قلوبهم بما هم عليه من الباطل، ولأن في ذلك اكتساباً لأخلاقهم، ونوع مودة لهم فحرم ذلك سداً لذريعة الشرك ومنعاً للتشبه بالكفار.

وقال آخرون بجواز ذلك لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]، ولأن صلة غير المسلم وبره والإحسان إليه جائزة شرط أن يكون مسالماً غير محارب. فيجوز للفرد المسلم وللمراكز الإسلامية التهنئة بهذه المناسبة، مشافهة أو بالبطاقات التي ليس فيها شعار أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام، فعلى المسلم أن يحذر من الألفاظ التي تدل على رضاه بدينه مثل (أعزك الله) ونحوها، وكذلك تهنئتهم بشعائر الكفر المختصة به في أعيادهم الدينية، فحرام باتفاق العلماء، وما يستعمل من كلمات للتهنئة لا تتضمن أي إقرار لهم على دينهم أو رضاً بذلك، وإنما هي لمات مجاملة تعارفها الناس، ولما كانوا هم في الغالب يبادرون بتهنئة المسلمين في أعيادهم الإسلامية، فقد أمرنا أن نرد الحسنة بالحسنة، ولا يحسن بالمسلم أن يكون أقل كرماً، وأدنى حظاً في حسن الخلق، فقد بعث محمداً ﷺ لإتمام مكارم الأخلاق.

وهذا ما نميل إلى ترجيحه والعمل به؛ لأن من واجبنا أن ندعوهم للإسلام ونقربهم إليه، ونحبب المسلمين إليهم، وهذا لا يتأتى بالتجافي بيننا وبينهم، بل بحسن التواصل، وفي هذا الترجيح رفعا للحرص ودفعاً للمشقة عن المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام⁽¹⁾.

القاعدة الرابعة: الضرورة والحاجة:

عرّف الفقهاء الضرورة في الاصطلاح تعريفات متقاربة، فقد عرّفها الجصاص من الحنفية بأنها: "خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل".

وعرف المالكية الضرورة بأنها الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً.

وقد عرف السيوطي الضرورة بالمعنى الأخص بقوله: "فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك"، وهذا يبيح تناول الحرام.

وهذه الضرورة هي التي قال عنها إمام الحرمين في البرهان: لا تثبت حكماً كلياً في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة وطعام الغير.

والحاجة: هي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرص أو عسر وصعوبة، وهي - وإن كانت حالة جهد ومشقة - فهي دون الضرورة؛ لأن الضرورة أشد باعثاً على المخالفة من الحاجة؛ لما يترتب على مخالفتها ضرر وخطر يلحق بالنفس ونحوها، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً بينما الحكم

(1) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1، دار ابن حزم، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص205.

الثابت للضرورة مؤقت، وتتنزل الحاجة منزلة الضرورة في كونها تثبت حكماً، وهذا الحكم يناسب كلاّ منهما⁽¹⁾.

الحاجة عامة أو خاصة تنزل منزلة الضرورة:

والحاجة العامة: وهي التي يحتاج إليها الناس جميعاً فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح، كالإجارة، فقد جازت على خلاف القياس لورود العقد على منافع معدومة، والجعلة فقد جازت مع الجهالة، والحوالة فقد جوزت مع ما فيها من بيع الدين بالدين، والسلم فهو بيع معدوم، وقياساً يجب أن يكون باطلاً وجوز كل ذلك لعموم الحاجة إليه.

والحاجة الخاصة: هي التي يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة أو أشخاص محصورون في ظرف ضيق، كالأكل من الغنيمة في دار الحرب جاز للحاجة، وحاجة التجار إلى اعتبار البيع (بالنموذج) مسقطاً لخيار الرؤية⁽²⁾.

والغرر له تأثير على صحة العقد للجهالة ونحوها، وبطلانه مشروط بألا يكون للناس الغرر في العقد، مهما كانت صفة الغرر وصفة العقد؛ لأن العقود كلها شرعت لحاجة الناس إليها، ومثل ذلك في العصر الحاضر نزول الفنادق بالطعام والشراب⁽³⁾.

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (176)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

(2) المرجع السابق.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر، (100)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

وقاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة لها علاقة وثيقة بكثير من فقه الأقليات، وتمثل أساس الترجيح في القضايا الخلافية، وسيأتي إيراد أمثلة لذلك في آخر الكلام عن القاعدة.

أدلة الضرورة:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

فقد ذكرت الآية المحرمات ونصت صراحة على أن من ألجأته الضرورة إلى تناول شيء من المحرمات المذكورة في الآية فلا إثم عليه، وقد روت آيات أخرى تدل على ما دلت عليه هذه الآية.

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لا ضرر ولا ضرار)⁽¹⁾.

إن (الضرر) جاء في الحديث نكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم، فيدل الحديث على أن جميع أنواع الضرر منفية، والضرورة هي أشد أنواع الضرر؛ لأن صيغتها صيغة مبالغة فتكون منفية، والمقصود بالحديث النهي عن إحداث الضرر، والأمر بإزالته إن حدث، وأمر الشرع بإزالة الضرر ومن ضمنه أشده وهو (الضرورة) يدل على اعتبار الشريعة لها، وبناء الأحكام عليها، ولو استلزم واقتضى لإزالتها تناول المحظور يجوز ذلك.

(1) رواه مالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرافق، رقم الحديث (2351). وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم الحديث (2341).

جاءت أحاديث دالة على سماحة الشريعة الإسلامية ويسرها؛ ففيها دلالة على اعتبار الضرورة؛ لأن تناول المحظور عند الضرورة فرد من أفراد المساحة وجزء من أجزاء اليسر.

وسميت بالضرورة لانتظام حياة الناس؛ أو لأن اعتبارها التقات إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع لا بدليل واحد، بل بأدلة خارجة عن الحصر. والعمل بمبدأ الضرورة في الإفتاء يتأسس على مراعاة واعتراف الشريعة بالضرورة، واستجابة لما تفرضه ضغوط زمنية معينة، وبهذا الاعتبار فهي تختلف من زمان لآخر، ومراعاة الشريعة الإسلامية للضرورة لكونها شريعة تهتم بالواقع البشري من جهة، ولكونها جاءت لمصالح العباد من جهة أخرى، ولم تعطل، ولم تغفل الضرورة باعتبارها ملازمة للواقع البشري، حتى لا تكاد تخطئ إنساناً في حياته، ولهذا كان لها أثرها في إباحة المحظورات⁽¹⁾.

والضرورات التي تبيح المحظورات يجب أن تكون المحظورات دون الضرورات، فإذا كانت الممنوعات أو المحظورات أكثر من الضرورات فلا يجوز إجراؤها ولا تصبح مباحة، فلو أن شخصاً أكره آخر وأجبره على قتل شخص، فلا يجوز للمكره إيقاع القتل، لأن الضرورة هنا مساوية للمحظور، بل إن قتل المكره أخف ضرراً من أن يقتل شخصاً آخر، فإن فعل ذلك اقتص منه ومن المجرر.

وما تدعو إليه الضرورة من المحظورات إنما يرخص منه القدر الذي تندفع به الضرورة فحسب، فإذا اضطر الإنسان لمحظور فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر من على قدر ما تندفع به الضرورة فقط، ومن ذلك أن من

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (95)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

اضطر لأكل مال الغير، فإن الضرورة تقتصر على إباحة أكل ما تتدفع به الضرورة بلا إثم فقط، ولكن لا تدفع عنه الضمان⁽¹⁾.

شروط ارتكاب المحظور لأجل الضرورة:

أن تكون الضرورة قائمة وليست متوهمة أو متوقعة بأن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال، فيتحقق من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس، وهي: (الدين، النفس، العقل، المال، النسل).

أن لا توجد للمضطر وسيلة مشروعة يدفع بها الضرر عن نفسه، فيتعين عليه مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية.

أن يكون الضرر المترتب على ارتكاب المحظور أقل من الضرر المترتب على حالة الاضطرار، كما قال السيوطي: (الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها).

أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة على القدر اللازم لدفع الضرر؛ لأن إباحة الحرام ضرورة والضرورة تقدر بقدرها⁽²⁾.

أما شروط الحاجة فمن أهمها:

أن تكون الحاجة متعينة لا سبيل من الطرق المشروعة عادة يوصل إلى المقصود إلا بمخالفة الحكم العام.

أن تكون الشدة الداعية إلى مخالفة الكم الشرعي الأصلي العام بلغت درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، (95)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م، ص112.

(2) المرجع السابق، ص113.

أن يلاحظ الشخص المتوسط العادي، وليس الظروف الخاصة به.
تقدر الحاجة بقدرها كالضرورة⁽¹⁾.

وينبغي أن يترك تقدير الضرورات الشرعية الملحة والقضايا العامة التي تعم بها
البلوى للعلماء والخبراء المتخصصين في المجامع الفقهية؛ حتى يكون تقدير
الضرورة قائماً على الشورى العلمية.

وأوضاع الأقلية المسلمية في ديار غير المسلمين يمكن وصفها بأنها أوضاع
ضرورة بالمعنى العام للضرورة، والذي يشمل الحاجة للضرورة في بعض
المسائل، والضرورة تقدر بقدرها.

أمثلة تطبيقية معاصرة لفتاوى الضرورة والحاجة للأقليات المسلمة خارج ديار
الإسلام:

أولاً: ورد سؤال من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن لمجمع الفقه
الإسلامي الدولي بجدة، ونص السؤال: كثير من العائلات المسلمة يعمل رجالها
في بيع الخمر والخنزير وما شابه ذلك وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك، علماً
بأنهم يعيشون بمال الرجل، فهل عليهم حرج من ذلك.

وقد أجاب المجمع الفقهي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة بالأردن بتاريخ
1407/2/8 هـ الموافق 1986/10/11م بما يلي:

(للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا "للضرورة" من كسب
الزوج المحرم شرعاً كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام، بعد بذل
الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل آخر)⁽²⁾.

(1) وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1989م، ص 259.

(2) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص 95.

ثانياً: وفي سؤال موجه إلى اللجنة الدائمة للإفتاء التابعة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا نصه:

(سائق تاكسي لا يعرف من يحمل في سيارته، وإنما يجيب على الطلبات من خلال الكمبيوتر أو الهاتف، فإذا ما ركب معه رجل يحمل خمرًا أو امرأة تريد الذهاب لأماكن المجون والفسق، وهو لا يستطيع أن يرفض تلك الطلبات، فقد يطرد من العمل إذا فعل ذلك، نرجو حكم الإسلام مفصلاً).

الجواب: الأصل هو النهي عن كل عمل يتضمن إعانة على المعصية، فلا يحل بيع العنب لمن يعصره خمرًا، ولا بيع السلاح لمن يقتل به معصوماً، ولا حمل رجل إلى حانة شرب الخمر، أو يواقع امرأة لا تحل له، وهكذا. والأصل في ذلك كله قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمُكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2].

وعلى هذا، فمتى أمكن السائق المسلم أن يتفادى في عمله ما يتضمن إعانة على معصية، فإن ذلك يتعين عليه ولا يحل له الترخص في ذلك، وأما ما لا يقدر عليه، فإن له (حكم المضطر)، ويجعل عمله هذا في موضع الشبهة التي تقوى وتضعف بحسب كثرة ذلك وقلته، فإن كثر ذلك في عمله وصار هو الغالب عليه، فإن هذا قد ينعكس على مشروعية عمله بالنقض، ويتعين عليه البحث عن

عمل آخر، أو عن موقع آخر لعمله هذا، يكون فيه أرضى الله عز وجل واقل تعرضاً لما يكرهه من أمثال هذه المواقف... والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

ثالثاً: العمل في المصارف الربوية: قرار رقم (7) من مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في المؤتمر الخامس المنعقد بمملكة البحرين:

الأصل في العمل في المصارف غير الإسلامية أنه غير مشروع؛ لعن النبي ﷺ "أكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه"، وقوله: هم سواء. "مع اعتبار الضرورات، على أن تقدر بقدرها ويسعى في إزالتها".

وقد رخصت المجامع الفقهية "لمن لم يجد عملاً مباحاً"، أن يعمل في الأماكن التي يختلط فيها الحلال والحرام، بشرط ألا يباشر بنفسه فعل المحرم، وأن يبذل جهده في البحث عن عمل آخر خال من الشبهات، والمجمع لا يرى ما يمنع من تطبيق هذا الحكم على العمل في المصارف الربوية، فيرخص في العمل في المجالات التي لا تتعلق بمباشرة الربا كتابةً أو إشهاداً أو إعانة مباشرة أو مقصودة على شيء من ذلك.

رابعاً: بطاقة الائتمان المتجدد:

وهي التي تمنحها المصارف المصدرة لها لعملائها، ويكون لهم حق الشراء والسحب نقداً في حدود معينة، ولهم تسهيلات في دفع قرض مؤجل على أقساط، وفي صيغة قرض ممتد متجدد على فترات بزيادة ربوية. والحكم الشرعي لهذا النوع من البطاقة أنه يحرم التعامل بها لاشتمالها على عقد إقراض ربوي يسدده حاملها بأقساط مؤجلة وبفوائد ربوية.

(1) فتاوى اللجنة الدائمة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ج1، ص115.

أما العمل في شركات بطاقات الائتمان هذه خارج ديار الإسلام، فنؤيد رأي من قال بجوازه للحاجة المتعينة والمؤقتة فقط، لعدم وجود عمل آخر في شركات نشاطها كله مباح شرعاً، لأن الاعتماد على هذه البطاقات أصبح محتاجاً إليه في بلاد الغرب والشرق لفقدان الأمن في حمل النقود في داخل الدولة وخارجها، وضماناً لحصول أصحاب الحقوق على مستحقاتهم وتحقيق مصالحهم في الأسواق والفنادق والمطاعم وغيرها، فالعمل في هذه الشركات جائز أحياناً في خارج ديار الإسلام رعايةً لمصلحة مؤقتة، وبقدر الحاجة للعيش الكريم، لفقدان الرحمة بين الناس في تلك البلاد الرأسمالية أو المادي⁽¹⁾.

القاعدة الخامسة: قيام جماعة المسلمين مقام القاضي:

لقد شرع الله القضاء لبحث الخصومات والفصل فيها طبقاً لشرع الله، ويتولى ولي الأمر تعيين القضاة الذين تتوافر فيهم شروط معينة، منها الإسلام والعدالة والعلم، وإذا لم يتوافر قضاة شرعيون، فيقوم "جماعة المسلمين" مقام القاضي في حسم الخلافات والمنازعات والفصل في بعض القضايا التي ترفع إلى القضاء؛ وذلك لأن الإمام - في الأصل - نائب عن الجماعة، ويمكن للجماعة أن تتوب عنه عند عدم وجوده، للأثر المروي عن ابن مسعود موقوفاً: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"⁽²⁾. وقد قال العلماء بأن جماعة المسلمين تقوم مقام القاضي عند عدمه.

(1) وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1406هـ، ص 537 وما بعدها.

(2) الشيخ عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط. مركز الدراسات والأبحاث، الرباط، الطبعة الأولى، 1429هـ، ص 245.

قال خليل في مختصره "فصل ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء⁽¹⁾، وإلا فلجماعة المسلمين".

ونقل الموافق عن القاسبي وغيره قوله: "لو كانت المرأة في موضع لا سلطان فيه لرفعت أمرها إلى صالحى جيرانها، ليكشفوا عن خبر زوجها، ويضربوا لها أربعة أعوام ثم عدة الوفاة، وتحل للأزواج لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام"⁽²⁾.

ويقوم الواحد مقام الجماعة إن كان عدلاً عارفاً. قال الدردير: "ويكفي الواحد من جماعة المسلمين إن كان عدلاً عارفاً شأنه أن يرجع إليه في مهمات الأمور بين الناس لا مطلق واحد، وهو محمل كلام العلامة الإجهوري، وهو ظاهر لا خفاء به، والاعتراض عليه تعسف"⁽³⁾.

وفي مسائل الأقضية أن السيوري سئل عن غاب إلى مصر وله زوجة لم يخلف لها نفقة إلا ما لا يفي بصداقها وليس في البلد قاضٍ. فأجاب: "إذا تخرج الناس لعدم القضاة، أو لكونهم غير عدول، فجماعتهم كافية في الحكم في جميع ما وصفته، وفي جميع الأشياء، فيجتمع أهل الدين والفضل، فيقومون مقام القاضي في ضرب الآجال والطلاق وغير ذلك"⁽⁴⁾.

(1) والى الماء: هو جابي الزكاة، سمي بذلك لأنه يخرج لجباية الزكاة عند اجتماع المواشي على الماء.
(2) الموافق، التاج والإكليل، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1994م، ص156.

(3) الدردير، الشرح الصغير، ج3، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1391هـ، ص694.

(4) الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ، ص199.

وجاء في المغني: "فإن لم يوجد للمرأة ولي ولا ذو سلطان، فعن أحمد ما يدل على أنه يزوجه رجل عدل بإذنها"⁽¹⁾.

وقال ابن عابدين: "وفي بلاد عليها ولاية كفار: فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد وبصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين"⁽²⁾.

ولما كان لا يوجد في ديار غير المسلمين قضاة شرعيون، فإن المراكز الإسلامية يمكن أن تمنح صفة شرعية لفض بعض الخلافات بين المسلمين، والقيام بإنكاح من لا ولي لها، والحكم بالطلاق ونحو ذلك لما سماه الفقهاء أحياناً ب(جماعة المسلمين) وتارة (العدول الذين يقومون مقام القاضي).

مثال تطبيقي معاصر لهذه القاعدة:

طلاق المرأة المسلمة من المحاكم غير الإسلامية.

قرر المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء: إن أحكام المحاكم غير المسلمة ينفذ بالطلاق، لما يترتب على عدم ذلك من وجود حالة التعليق، يكون الرجل متمسكاً بعصمة زوجته، وتكون فيها المرأة مرسله خارج بيت الزوجية مستتدة إلى الحكم الصادر من المحكمة، وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى.

وعليه، فعلى جماعة المسلمين والمراكز الإسلامية أن يحكموا بهذا الطلاق؛ حتى لا تضل الزوجة على معصية درءاً للمفسدة، وتوسيعاً لمفهوم إنفاذ أحكام قضاة الجور المسلمين الموليين من طرف الكفار، ليشمل القضاة الكفار درءاً للمفسدة التي أشار إليها العز بن عبد السلام، فقال: "ولو استولى الكفار على إقليم

(1) ابن قدامة، المغني، ج9، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص362.

(2) ابن عابدين، المحتار على الدر المختار، ج8، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1350هـ، ص43.

عظيم، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها ممن هو أهل لها وفي ذلك احتمال بعيد"⁽¹⁾.

وهذه القاعدة هي مستند تخويل المراكز الإسلامية وما في حكمها مما يعتبر مرجعاً لجماعة المسلمين، صلاحية البت في قضايا تنازع الزوجين في دعوى الضرر، وإيقاع الطلاق والخلع، سواء اصدر لها حكم من محكمة غير إسلامية تجنباً للحرج الديني وابتعاداً عن المفاسد بحسب الإمكان، أو لم يصدر لها حكم، ورفع الزوجان أمرهما إليها"⁽²⁾.

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج1، ط. دار القلم، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص66.

(2) القرار الثالث من قرارات الدورة التاسعة للمجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة. وقرار المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، ص13.

الفصل الرابع الفتوى الشاذة وخطرها في المجتمع

المبحث الأول الفتاوى الشاذة وخطرها في العصر الحاضر

المطلب الأول: في بيان الشذوذ في اللغة وتعريفه في الاصطلاح:

الشذوذ في اللغة مصدر: شذَّ، يشذُّ شذوذاً: إذا انفرد عن غيره، والشاذ: المنفرد عن غيره، أو الخارج عن الجماعة⁽¹⁾.

الشاذ في الاصطلاح: يطلق على ما كان مقابلاً للمشهور أو الراجح أو الصحيح، أي: أنَّه الرأي المرجوح أو الضعيف أو الغريب.

قال الإمام النووي: قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالف لما عليه الجمهور⁽²⁾.

والشاذ عند المحدثين هو: أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما رواه الأوثق، وليس من ذلك أن يروي ما لم يرو غيره، والذي عليه حفاظ الحديث أنَّ الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذ به ثقة أو غير ثقة، ويتوقف فيما شذ به ثقة ولا يحتج به ويرد ما شذ به غير الثقة⁽³⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شذ)، ط. دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ، ص117.

(2) النووي، المجموع، ج1، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ، ص83.

(3) الباعث الحثيث، ط. دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ، ص34.

والشذوذ عن فتاوى علماء الأمة هو استحداث فتاوى خاطئة في دين الله تعالى، تؤدي بالآخذين بها إلى الجرأة على اقتحام حمى الله (ألا وإن حمى الله محارمه)⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مفهوم الإعلام المفتوح:

الإعلام المفتوح⁽²⁾ سلاح ذو حدين؛ حيث يمكن استعمالها في الخير وفي الشر، وفي التوعية والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، كما يمكن استعمالها في التضليل، والتبرير للظلم والاستبداد والاستعمار، وتكريس الباطل والجهل والتخلف، ناهيك عن إشاعة الفتن والحيرة لدى الناس.

ومن ثمّ، إذا لم تضبط الفتاوى الفقهية، والبرامج الدينية، فإن إثمها يكون أكبر من نفعها، وأثارها السلبية تكون أعظم من فوائدها، ومفاسدها تصبح أكثر من مصالحها، ومن أكبر هذه المشكلات أن يتصدى لهذه الفتاوى المباشرة من ليس أهلاً للفتوى، ويزيد الطين بله بالإجابة عن كل ما يعرض دون أن تسمع ولو مرة واحدة كلمة لا أدري، التي كانت سمت السلف الصالح، وزينة العلماء الربانيين على مر العصور، فلقد جاء رجل إلى الفقيه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، فسأله عن مسألة؟ فقال: إني لا أحسن الجواب عنها، فقال السائل:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: من استبرأ لدينه، ح(50).

(2) أقصد بالإعلام المفتوح: القنوات التلفزيونية والإذاعات غير المقيدة بالضوابط ولا النظام والعرف ولا الالتزام الشرعي أحياناً.

إنني جئتكم قاصداً ولا أعرف غيرك؟ فقال القاسم: لا تنظر إلى المظهر وكثرة الناس حولي، فوالله لا أحسن الجواب عما سئلت عنه⁽¹⁾.

وقال الإمام مالك - على ما هو عليه من وعي وفهم وعلم - إذا أفتى في مسألة "إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين"، ولما سئل عن كيفية الاستواء على العرش، قال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"، وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري⁽²⁾.

وسئل الشعبي إمام أهل العراق عن مسألة، فقال: لا أدري، فقيل له: ألا تستحي أن تقول لا أدري وأنت إمام العراق؟ فقال رَحِمَهُ اللهُ: إن الملائكة لم تستح من الله عز وجل عندما قال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 31-32]. وهذا من تمام الأدب مع الله تبارك وتعالى وتواضع العلماء وشعورهم بثقل الأمانة وعظم المسؤولية⁽³⁾.

ولكننا - مع الأسف - نعيش اليوم في عصر مع شباب حدثاء الأسنان، سفهاء الأحلام، لم يأخذوا العلم عن النقات ولا عن مصادره الأصلية، ولم يستمعوا لقول الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، كما أن هؤلاء لم يرجعوا إلى الراسخين في العلم، وإنما قرأوا عدد من الآيات وجملة من الأحاديث ثم نصبوا أنفسهم للفتوى، فأخذوا يكفرون الأمة ويفسقونها ويجهلون العلماء

(1) اعلام الموقعين، (201/4)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

(2) الزركشي، البحر المحيط، (238/8)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

(3) اعلام الموقعين، (218/4)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

ويسفهونهم، ويخوضون في أعراضهم، ويسعى هؤلاء الشباب في تضليل الناس ووصفهم بالابتداع، ويصدرون من الفتاوى ما يؤدي إلى الفتنة والبلبلة والاضطراب، ويخوضون في الفتاوى الكبرى للأمة ومصالحها العليا، وهذا من الفتن العظيمة ومن الشر المستطير، فهذا هو الإعلام المفتوح، فيجب على العلماء وأولي الأمر والرأي أن يتصدوا لهؤلاء ويبعدوهم عن الساحة والإعلام، ليسلم الناس من هذا الهراء ولا يتصدى للفتوى إلا الراسخون في العلم، ومن وهبهم الله فقهاً دقيقاً وفهماً عميقاً.

ومع خطورة هذه الموضوعات التي لو سئل عنها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر (فأجرأ الناس على الفتوى أجرأهم على النار)⁽¹⁾.

المطلب الثالث: مخاطر الفتاوى الشاذة:

ذهب عامة العلماء إلى أنه ليس للمفتي تتبع رخص المذاهب، بأن يبحث عن الأسهل أو الأيسر من القولين أو الوجهين ويفتي به، خاصة إن كان يفتي بذلك من يحبه من صديق أو قريب، ويفتي بغير ذلك لمن عداهم، وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بفسق من يمارس هذا الأسلوب في الفتوى؛ لأن الراجح في نظر المفتي هو في ظنه حكم الله، فالإعراض عنه والأخذ بغيره لمجرد الهوى، مما يدل على التهاون بالأمر الشرعية والانسلاخ من الدين، ولأنه شبيه برفع التكليف بالكلية؛ إذ الأصل أن في التكليف نوعاً من المشقة، فإذا أخذ هذا المفتي الماجن في كل مسألة بالأخف لمجرد اتباع الهوى والقول على الله بغير علم، فهو بهذا لا يتورع عن إسقاط ما شاء من التكليف، فيقول بإعفاء مال الصغير

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، (70/1)، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1425هـ.

من الزكاة، وزكاة الفلوس وما شابهها، وزكاة كثير من المعشرات، ويبيح متعة النكاح، ويجيز شرب النبيذ، وفي باب النكاح يأخذ بمذهب أبي حنيفة في عدم اشتراط الولي ومن المذهب المالكي عدم اشتراط الشهود، فيتم العقد في نظره بلا ولي ولا شهود، بحيث لا يكون بينه وبين السفاح فروق⁽¹⁾.

قال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يهدم الإسلام زلة عالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: إن فيما أخشى عليكم زلة العالم، وجدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كأعلام الطريق.

وقال سلمان الفارسي رضي الله عنه: كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم، فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدون دينكم، تقولون نصنع مثل ما يصنع فلان، وننتهي عما ينتهي عنه فلان، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياكم منه فتعينوا عليه الشيطان.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ويل للأتباع من عثرات العالم، قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئاً برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله منه، فيترك قوله ثم يمضي الأتباع.

نجتنب من قول أهل العراق خمساً: شرب النبيذ، والأكل عند الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار يوم الزحف. ومن قول أهل الحجاز خمساً: استماع الملاهي،

(1) ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1398هـ، ص135.

والجمع بين الصلاتين من غير عذر، والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين يداً بيد، وإتيان النساء في أدبارهن⁽¹⁾.

قال الإمام أحمد: لو أن رجلاً عمل بكل رخصة: بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقاً⁽²⁾.

وإن أفتى كل أحد بما يشتهي انخرم قانون السياسة الشرعية⁽³⁾، وأدى إلى الفوضى وضياع الحقوق والوقوع في المظالم.

وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: بعد أن ذكر تتبع المفتي الرخص لمن أراد نفعه، فإن حسن قصد المفتي في حيلة جائزة لا شبهة فيها، ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك، بل استحَب. وقد أرشد الله نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث، بأن يأخذ بيده ضعفاً فيضرب به المرأة ضربة واحدة، قال: فأحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبحها ما أوقع في المحارم⁴.

وقال أيضاً: إن العالم قد يزل ولا بد، إذ ليس بمعصوم، فلا يجوز قبول كل ما يقوله فينزل منزلة المعصوم، فهذا الذي ذمه كل عالم على وجه الأرض وحرموه وذموا أهله وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم... ومن المعلوم أن المخوف في زلة العالم تقليده فيها؛ إذ لولا التقليد لم يخف من زلة العالم على غيره، فإذ عرف أنها

(1) السنن الكبرى، (211/10)، تحقيق: د. عبد الستار، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.

(2) السفاريني، لوامع الأنوار البهية، (466/2)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
(3) التي هي فعل من الحاكم يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، والذي يقوم على العدل والتسوية.

(4) الزركشي، البحر المحيط، (324/6)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

زلة لم يجز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين، فإنه اتباع للخطأ على عمد، ومن لم يعرف أنها زلة فهو أعذر منه، وكلاهما مفرط فيما أمر به⁽¹⁾.

وقال أيضاً: لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو جهاً ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه، حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه العمل به، فأرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجي، وهذا حرام باتفاق الأمة... وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه، فيعمل به ويفتي به ويحكم به، ويكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر⁽²⁾.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة نكاح الرجل ابنته من الزنا: ومثل هذه المسألة الضعيفة ليس لأحد أن يحكيها عن إمام من أئمة المسلمين، لا على وجه القدح فيه ولا على وجه المتابعة له فيها، فإن في ذلك ضرباً من الطعن في الأئمة واتباع الأقوال الضعيفة⁽³⁾.

وقال القرافي: كل شيء أفتى فيه المجتهد، خرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض المقاوم لراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو

(1) إعلام الموقعين، (218/4)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

(2) المرجع السابق.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (94/33)، ط. دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ-2005م.

حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعاً بعد تقرر بحكم حاكم أولى أن لا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعاً، والفتيا بغير شرع حرام؛ فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به بل مثاباً عليه؛ لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به⁽¹⁾.

وقال الذهبي: ومن تتبع رخص المذاهب وزلات المجتهدين فقد رق دينه، كما قال الأوزاعي وغيره: من أخذ بقول المكيين في المتعة والكوفيين في النبيذ والمدنيين في الغناء والشاميين في عصمة الخلفاء، فقد جمع الشر، وكذا من أخذ في البيوع الربوية بمن يحتال عليها، وفي الطلاق ونكاح التحليل بمن توسع فيه وشبه ذلك، فقد تعرض للانحلال⁽²⁾.

وقال أيضاً: ولا ريب أن كل من أنس من نفسه فقهاً وسعة علم وحسن قصد، فلا يسعه التزام مذهب واحد في كل أقواله، لأنه قد تبرهن له مذهب الغير في مسائل، وقامت عليه الحجة، فلا يقلد فيها إمامة، بل يعمل بما تبرهن، ويقلد الإمام الآخر بالبرهان لا بالتشهي والغرض، لكنه لا يفتي العامة إلا بمذهب إمامه أو ليصمت فيما خفي عليه دليله⁽³⁾.

وقال أيضاً: ثم إن الكبير من أئمة أهل العلم إذا كثر صوابه وعلم تحرّيه للحق، واتسع علمه وظهر ذكائه وعرف صلاحه وورعه واتباعه، يغفر له الله، ولا نضله

(1) القرافي، الفروق، (109/2)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (81/8)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1402هـ-1982م.

(3) المرجع السابق.

المطلب الرابع: البواعث على الفتاوى الشاذة:

حب الشهرة والظهور، حيث يدعي هذا المفتي الإحاطة بكل شيء، والعلم بكل شيء، ولم يسمع لقول الله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76]، ﴿وَمَا أُوتِئْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85]. حتى الرسول ﷺ حينما سئل عن الروح، وأهل الكهف، وعن ذي القرنين لم يجب، وأراد الله أن يؤخر الجواب حتى يكون قدوة في التروي والصبر.

الجهل بالضوابط والشروط الصعبة للفتوى، وبالضوابط والمبادئ الحاكمة في علم أصول الفقه بشأن التفسير والتأويل.

الضغوط السياسية والاجتماعية وضغوط أعداء الإسلام من توجيه الاتهامات للإسلام في مختلف المجالات، فنجد بعض المفتين يقومون بلي أعناق النصوص وتأويلها تأويلاً غير مقبول.

ضعف جهات الفتوى وعدم القناعة بها لدى الكثير من المجتمعات.

الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها: مما يعرض المفتي للخطأ الغفلة عن النصوص الشرعية أو الجهل بها، وعدم الإحاطة بها وتقديرها حق قدرها، وخصوصاً إذا كان من يتعرض للفتوى من الجراء المتعجلين، كالذين يريدون أن يملئوا أنهار الصحف والمجلات بأي شيء، دون أن يجشم نفسه عناء الرجوع إلى المصادر العلمية الأصلية، والبحث عن الأدلة في مظانها، ومراجعة الثقات من أهل العلم. وأكثر ما تقع الغفلة عنه هنا هو: نصوص السنة، فقد فشا الجهل بها في هذا العصر فشواً مخيفاً، حتى أن بعضهم ليفتي بما ينقض أحاديث

الصحيحين أو أحدهما مناقضة صريحة ظاهرة؛ لأنه لم يقرأ هذه الأحاديث ولم يسمعها.

عدم فهم الواقع على حقيقته: ومن أسباب الخطأ في الفتوى عدم فهم الواقع الذي يسأل عنه السائل فهماً صحيحاً، ويترتب على ذلك الخطأ في (التكييف)، أعني في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية.

ومن الناس من يجازف بالفتوى في أمور المعاملات الحديثة، مثل التأمين بأنواعه، وأعمال البنوك، والأسهم والسندات، وأصناف الشركات، فيحرم أو يحلل، دون أن يحيط بهذه الأشياء خبراً، ويدرسها جيداً. ومهما يكن علمه بالنصوص، ومعرفته بالأدلة، فإن هذا لا يغني ما لم يؤيد ذلك بمعرفة الواقع المسئول عنه، وفهمه على حقيقته⁽¹⁾.

الخضوع للأهواء: ومن أشد المزالق خطراً على المفتي أن يتبع الهوى، وبخاصة أهواء الرؤساء وأصحاب السلطة، الذين ترجى عطاياهم، وتخشى رزاياهم، فيتقرب إليهم الطامعون والخائفون بتزييف الحقائق، وتبديل الأحكام، وتحريف الكلم عن مواضعه، اتباعاً لأهوائهم، وإرضاءً لنزواتهم، أو مسايرة لشطحاتهم.

هذا مع تحذير الله تعالى أشد التحذير من اتباع الهوى، يقول الله تعالى لرسوله في سورة الجاثية: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: 23]. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّهُمْ لَنُحِثُّوكَ بِمَا لَمْ يَحِلَّ عَلَيْكَ إِنْ كُنْتَ عَلَيْهِمْ لَنِيًّا ۚ وَمَا كُنْتَ عَلَيْهِمْ بِمُبْتَغًى ۖ إِنْ كُنْتَ عَلَيْهِمْ لَنِيًّا ۚ﴾ [الجاثية: 23].

(1) د. علي أحمد السالوس، الفتاوى الشاذة وخطورها، ورقة عمل مقدمة لندوة الفتوى وضوابطها، التي ينظمها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، 1422هـ، ص45.

الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ» [الجاثية: 18-19]. وفي سورة المائدة، وهي ما أنزل من القرآن المدني - يخاطب رسوله أيضاً بقوله سبحانه: ﴿وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثُرُوا مِنْ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ» [المائدة: 49]. كما خاطب الله نبيه داود في سورة طه فقال: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» [ص: 25].

يقول ابن القيم: هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتم دلالة وأصدقها⁽¹⁾.

(1) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج1، ط. دار المعارف، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص61.

المطلب الخامس: آثار الفتاوى الشاذة:

حصول البلبلة والحيرة بين المسلمين.

هزّ الثقة في رجال العلم، والتشكيك في قدراتهم ونزاهتهم، من خلال إيجاد مبررات لاتهامات باطلة.

قد ينشأ عن الفتاوى الشاذة تحريم الحلال وتحليل الحرام، أو إسقاط الواجب، وإيجاب الساقط، الذي يعد من الكبائر، بل قد يخرج بالإنسان عن دائرة الإسلام⁽¹⁾.

(1) د. خالد عبد الله المزيني، الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، ط. جامعة الملك فهد، 1428هـ، ص50.

الفصل الخامس ضوابط الفتوى عبر الإعلام المفتوح

المبحث الأول مفهوم الفتوى الفضائية

من المعلوم بدهاءة لدى علماء أصول الفقه، أنّ الفتوى تتمثل بتبيين الحكم الشرعي في المسائل والواقعات الحادثة.

ولقد سبق القول بأن مجمع الفقه الإسلامي قد عرف الإفتاء بأنه (بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه...)⁽¹⁾.

ولا شك أنّ المتبادر إلى الذهن أنّ الفتوى عبر الفضائيات لا تختلف عن الفتوى التي يصدرها المفتي من مكتبه أو في السوق حينما يسأل عن مسألة ما، أو عبر الهاتف، أو في البيت، أو في المسجد...، وفي هذا المفهوم جانب كبير من الحق والصواب، غير أنّ هناك عدة فوارق بين النوعين من الفتوى (الفضائية والعادية المباشرة) أهمها⁽²⁾:

إنّ المطلع على الفتوى المباشرة في السوق أو المسجد أو المكتب... إنّما هو المستفتي فقط، أو العدد القليل جداً ممن يكونون موجودين إبان إصدار الفتوى،

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص11.

(2) المرجع السابق.

أما الفتوى الفضائية فسوف يسمعها آلاف بل ملايين من البشر، الصغار والكبار، المسلم وغير المسلم، الجاهل والمتعلم، الرجل والمرأة. إن الحديث المباشر الحقيقي يختلف من حيث الأثر والتفاعل، عن الحديث الذي يبث عبر الأثير، فالمحاورة - وإن كانت موجودة نوعاً ما - إلا أنَّها مختلفة، والمواجهة (وجهاً لوجه) لها تأثير على القبول والشعور بصدق الواقعة وهيبة الفتوى والعلم الشرعي أكثر من (الاتصال) مع القناة الفضائية. إن أمد الحديث العادي الواقعي غير مرتبط بشيء من حيث الوقت إلا بمدى ما للمقابلين من وقت، أما الاتصال الهاتفي مع القناة فله تكاليف مالية محسوبة بالثانية، إلا إذا كان الاتصال دون مقابل، ولم نسمع بمثل ذلك لحد الآن⁽¹⁾.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص11.

المبحث الثاني

إيجابيات الفتوى عبر الفضائيات (الإعلام المفتوح)

قبل أن نتحدث عن سلبيات الفتوى عبر الفضائيات، يحسن بنا أن لا نغفل الفوائد والمصالح التي حققتها الفضائيات ببثها وتشجيعها على برامج الفتوى، ومن ذلك:

أولاً: تبيين الحكم الشرعي في الوقعات والنوازل التي تواجه الناس، وهذه هي وظيفة الفتوى ابتداءً، فالمتصل بالبرنامج التلفزيوني المباشر يقصد في الغالب الأعم الحصول على الفتوى ليتعرف على الحكم الشرعي ليلتزم به.

ثانياً: إشاعة الثقافة الفقهية الشرعية عن طريق بث السؤال والجواب؛ فالمستمع والمشاهد وإن لم يكن صاحب السؤال، أو أنه لا ينطبق عليه الاستفتاء، إلا أنه قد استمع إلى الفتوى وعرف فحواها، وهذا ضرب من التعليم الشرعي⁽¹⁾.

والأمر الأكثر أهمية في هذه الناحية أن الفتوى تصل إلى المرأة في بيتها والمقيم في الشرق أو الغرب في مكان إقامته دون انتقال إلى البلد أو الموقع الذي يكون فيه المفتي، فقد يثق إنسان بعالم ما ولا يستطيع الوصول إليه فيستمع للحلقة الفضائية ويتصل به مباشرة ويستفتيه⁽²⁾.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص13.

(2) المرجع السابق.

ثالثاً: تعريف الناس بعلم الخلاف ومقارنة المذاهب بوجه عام⁽¹⁾، وذلك أنّ كثيراً من الناس - بحكم عدم اتصالهم بمذاهب وتيارات مغايرة لما ألفوه، وعدم انتشار تلك المذاهب في مجتمعاتهم - تنقصهم معرفة المذاهب المنتشرة في بقاع العالم الإسلامي، فعلى سبيل المثال: المسلم الذي يعيش في مجتمع بتمذهب بالمذهب الحنفي وليس في بلده من يدرس أو يفتي بالمذهب المالكي أو الشافعي، ولم يسمع بالمذاهب الأخرى أيضاً، يستغرب قيام المصلي المالكي - مثلاً - بعدم وضع اليدين على الصدر في الصلاة، أو القنوت بعد الركوع، أو غير ذلك من خلافاً فرعية يسيرة مقررة في المذاهب الإسلامية؛ وفي نشر ثقافة المذاهب تعريف للناس بالمذاهب الأخرى.

رابعاً: تعريف الأمة - جمهور الناس المشاهد والمستمع - بالعلماء والدعاة من مختلف البقاع؛ وذلك أنّ العالم أو المفتي الذي يقبع في بقعة من بقاع العالم الإسلامي ولا يعرفه إلا أهل تلك البقعة يسمع به ويشاهده وينتفع به كثير من الناس، وتعم فائدته العالم الذي يشاهده ويطلع على القناة الفضائية، فكم من عالم أو طالب علم تنبه الناس إلى علمه وانتفعوا به عن طريق حلقة من حلقات القنوات الفضائية⁽²⁾.

(1) مع أن هذه الفتوى إيجابية إلا أنها تكون سلبية من ناحية أخرى سنعرض لها عند الحديث عن السلبيات.

(2) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص14.

المبحث الثالث

الآثار السلبية للفتوى عبر الفضائيات (الإعلام المفتوح)

يلحظ المنتبِع لمسيرة الفتوى عبر الفضائيات أنها أدت إلى جملة من النتائج السلبية التي لم تكن معروفة قبل نزول نازلة (الفضاء الإعلامي المفتوح) دون ضوابط وقيود، ومن أهم هذه الآثار السلبية⁽¹⁾:

أولاً: نشر الآراء الفقهية الشاذة والمهجورة، وذلك لكثرة الفضائيات وكثرة ما تبثه من مادة إعلامية؛ وتبعاً لذلك كثرة المتصدرين للفتوى على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم ومناهجهم في التعامل مع الوقائع والأسئلة الواردة إليهم.

وإذا كان الرأي الشاذ مثيراً للجدل إذا صدر من معتقد له، فكيف به إذا كان ممن يتصيد الآراء الشاذة الغريبة، حباً بالغرائب من الآراء ومحبة للشهرة في ضوء (التنافس المحموم) الذي ينشأ بين الفضائيات أحياناً ولعاً بـ(الإثارة) وتحقيق النجومية ولفت أنظار الناس إلى تلك القناة وبرامجها.

وقد لوحظ - أحياناً - أن بعض الفضائيات تبحث عن يصرح برأي معارض للرأي السائد أو رأي جمهور العلماء⁽²⁾.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوى الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص15.

(2) لاحظنا الضجة الإعلامية التي صاحبت انتشار بعض الفتاوى المثيرة للجدل بعد تحويلها والتلاعب بها من مثل رضاع الكبير، وبعض مسائل الزوجية وغيرها.

ثانياً: هدم أو إضعاف الوحدة المذهبية المنتشرة أو السائدة لدى بعض المجتمعات، ذلك أنّ المجتمع المحلي في بلد من البلاد إما أن يكون أحادي المذهب أو ثنائي، كأن ينتشر فيه مذهب ما، كالحنفية مثلاً في بلد مثل تركيا، أو الشافعية في بلد كإندونيسيا وماليزيا، والمالكية كالمغرب العربي والسودان وتشاد ونيجيريا وغيرها من الدول الأفريقية، والحنبلي كالسعودية والجزيرة عموماً، وفي مناطق كثيرة أو الحنفية والمالكية في بلد كتونس⁽¹⁾.

وكذلك الأمر بالنسبة للمذاهب الأخرى كالإباضية والجعفرية والزيدية...! فالفتوى وفق إحدى المدارس المذهبية حينما تصل إلى مستقبل من المذاهب الأخرى دون دراية بأصول الخلاف، ودون دراية بماهية المذهب المفتى به، أو أدلته أو أصول الاستدلال فيه؛ سيؤدي هذا إلى خلخلة (الوحدة المذهبية) وما تشكله من عامل استقرار لتلك البلدة أو ذلك المجتمع، ومن هنا ندرك لماذا كان القضاة في التاريخ الإسلامي في العصر العثماني والمملوكي والعباسي أيضاً يولون قضاة أو نواباً للقضاة من مذهب المجتمع الذي ينتشر به ذلك المذهب أو يجعلون لهم نائباً عن القاضي ومفتياً على وفق مذهبهم، فكنتم تسمع بالقاضي الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وتسمع كذلك بشيخ الإسلام الحنفي والمالكي وغيرهم⁽²⁾.

لقد حول عصر الإعلام المفتوح المجتمع الإسلامي في العالم إلى مجتمع متعدد المذاهب، متعدد الفتاوى، متعدد الآراء والاتجاهات.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص15.

(2) ابن فرحون، تبصرة الأحكام، ج1، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، 1406هـ-1986م، ص18-19.

ثالثاً: وتفريعاً على النقطة السابقة، أدت (الفتوى الفضائية) إلى إثارة الشكوك وخلخلة الثقة بفتاوى المفتي المحلي؛ وذلك أنّ المستفتي والمستقبل للفتوى يسمع فتاوى مخالفة لما عهد وسمع من مفتيه أو مفتي بلده، وهذا الأمر لا غرابة في حدوثه؛ لأن المذهب المختلف سيؤدي إلى فتوى مختلفة.

وحتى تزول آثار هذه الظاهرة، تحتاج المسألة إلى وقت ومنهج ليستطيع الناس قبول الاختلاف والتعامل الإيجابي معه⁽¹⁾.

رابعاً: أدت عملية تعدد الفتاوى بتعدد قنوات البث واختلافها إلى نشر فكرة (التخير) بين الفتاوى لعوام الناس من حيث المعرفة الفقهية، فالمستقبل للفتوى صغيراً كان أو كبيراً، رجلاً أو امرأة يسمع فتاوى مختلفة، وسيُنظر - بنفسه - وبحسب ما يرتاح إليه، دون منهج أو استدلال، ولسوف يرجح ويختار الفتوى التي تتناسبه⁽²⁾.

وأكثر من ذلك أيضاً، أصبح الناس ينظرون إلى الفتوى نظرة استهتار، وإذا لم تعجبك فتوى فلان فهناك غيره.

خامساً: أدت الفتوى الفضائية غير المنضبطة إلى وضع علماء الشرع والدعاة عموماً موضع (التندر والسخرية أحياناً) بسبب الفتاوى الصادرة عنهم، وأصبحت الفتاوى أحياناً حديث المجالس لا لإشاعة الحكم الشرعي، بل لشغل الوقت وتناول العلماء والطنعن فيهم⁽³⁾.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص15.

(2) المرجع السابق.

(3) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص16.

المبحث الرابع

الأسباب التي أدت إلى الخلل في الفتاوى الفضائية

هناك عدة أسباب أدت إلى النتائج السلبية التي يذكر للفتوى عبر الفضائيات، نجملها فيما يأتي⁽¹⁾:

أولاً: عدم اختيار المفتي المناسب للظهور على الفضائية لتولي عملية الإفتاء:

ويعود هذا السبب إلى ثلاثة عوامل رئيسية:

العامل الأول: إجماع العلماء المعتمدين والفقهاء الأثبات عن التعامل مع الفضائيات، إما مطلقاً أو لبعض الفضائيات العامة التي تبث الغناء والمجون وغيرها.

وبطبيعة الحال سيلجأ أصحاب القرار في تلك القنوات إلى اختيار أي شخص ليقوم بالمهمة.

العامل الثاني: سياسة القناة الفضائية نفسها في اختيار أشخاص ليسوا من العلماء لأسباب شخصية أو مذهبية أو لمقاصد أخرى أو لعدم العناية كثيراً بمثل هذا البرامج.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوى الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص19.

العامل الثالث: تدخل بعض العلماء والدعاة في غير اختصاصهم؛ فالمتخصص في فقه العبادات على وفق مذهب معين أو على جميع المذاهب مثلاً، إذا عرضت عليه مسألة في المعاملات المعاصرة وأجاب بما يجول في خاطره سيقع في الخطأ بنسبة كبيرة، فكيف بالمتخصص في العقيدة وأصول الدين... أو في غير العلوم الشرعية مجال الفتوى، وليس المقصود أن يكون المفتي من تخصص معين بل المقصود التنظيم لا أكثر والحرص ما أمكن على الفتوى الجماعية واستشارة أهل الاختصاص؛ ولا نريد أن يفهم من كلامنا أننا نحجر على العلماء والدعاة، ولا نقصد أحداً بعينه، وإنما هي ملحوظات موضوعية قد نفع فيها من حيث لا نشعر أحياناً⁽¹⁾.

ثانياً: عدم مراعاة المفتي بالظروف المحيطة به (الاستفتاء) و(المستفتي):

وذلك من مثل:

الأعراف والعادات المنتشرة في مجتمع المستفتي.

اللغة أو اللهجة الخاصة بالمستفتي، واختلاف معاني المصطلحات أحياناً من بلدة لأخرى.

مذهب المستفتي أو المذهب المنتشر في المجتمع الذي يعيش فيه.

فكم رأينا من عدم حصول البيان الشرعي في مسألة سأل عنها مستفت من شمال إفريقيا بلهجة مغربية، وذكر للمصطلحات لا يستعملها أحياناً أهل المشرق أو تكون لها دلالات مختلفة.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص15.

ثالثاً: السرعة في إصدار الفتوى نظراً لكونها (على الهواء مباشرة):

فالمفتي لا يدرى - من حيث المبدأ - ما هي طبيعة الأسئلة التي سترد إليه، ولو كان عنوان الحلقة معلوماً، ولا نستطيع أن نشبه حالة المفتي إلا بحالة الطالب الذي سيدخل قاعة الامتحان في العلوم كلها، وعليه الإجابة على كل الأسئلة، فهذه معاناة كبيرة. ولهذا ينتشر اليوم اتجاه لدى بعض العلماء بأن لا يشتركوا في برنامج مباشر للفتوى خشية التسرع في الفتوى⁽¹⁾.

وهذه المسألة تجعل مهمة المفتي عسيرة، بخلاف ما لو جاءت الأسئلة أو الاستفتاءات قبل الحلقة وقام بالبحث فيها أو أعد الإجابات الخاصة بها بعد دراسة متأنية، فهذا ولا شك أنه سيؤدي إلى نتائج أفضل.

إن التسرع في الفتوى وعدم التثبت منها يوقع المفتي في المزالق، ويؤدي به إلى محذورات نبه عليها العلماء السابقون، قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: "يحرم التساهل في الفتوى، ومن عرف به حرم استفتاءه، فمن التساهل أن لا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسؤول عنه، فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة، فالتسرع في منهج الماضين يجعل المفتي متساهلاً ترد فتواه بسببه⁽²⁾.

رابعاً: الاختصار والتجزئة والعمومية في الفتوى، وذلك مرده إلى ظروف البرنامج من حيث عدم السماح بوقت كبير بسبب كثرة الاتصالات وتعدد الأسئلة، كما أن

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص20.

(2) المرجع السابق نفسه.

المفتي بسبب ما يعثر عملية (الاتصال المباشر) (هاتفياً) مع البرنامج، قد لا يتمكن من التثبيت والتمكن من فهم مراد السائل بشكل واضح، فيقوم بالإجابة حسب ما فهم من السؤال، وقد تخرج الفتوى من (قاصرة) و(ناقصة) ومؤدية إلى نتائج غير محمودة بسبب هذا الأمر⁽¹⁾.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص21.

المبحث الخامس

ضوابط الفتوى عبر الإعلام المفتوح (الفضائيات)

المطلب الأول: الضوابط التي تتعلق بالمفتي⁽¹⁾:

أن يكون من العلماء المتخصصين في علوم الشريعة، المحققين لرتبة متقدمة تؤهلهم للفتوى (العالمي) وليس (المحلي)، وذلك بالتمكن من: معرفة المذاهب الفقهية المختلفة المنتشرة في العالم الإسلامي، أو في الأقل في المنطقة الموجه إليها البث.

المعرفة بأحكام النوازل المعاصرة التي يكثر السؤال عنها. الاطلاع على قرارات المجامع الفقهية؛ نظراً لما تمثله تلك القرارات من موجّهات دقيقة في قضايا ذات أهمية كبيرة تعين المفتي إذا التزم بها. التزود بالمعرفة الثقافية المعاصرة مما يتعلق ويحل بالمجتمعات الإسلامية من قضايا يغلب على الظن التعرض لها من قبل المشاهدين. أن لا يكون من المعروفين بـ(التشدد) أو (التساهل) في الفتوى، أو ممن عرف عنهم الفتاوى الشاذة.

أن يكون من الموصوفين بالعدالة والمقبولين لدى (الناس)، فلا يسمح لمن عرف عنه ضعف الالتزام الشرعي أو التلاعب بدين الله، بحيث يسقط اعتبار الناس له، ولم تعد الثقة في فتواه موجودة.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص33.

أن يتمتع بأسلوب فصيح، ولغة واضحة مقبولة، بحيث يتمكن من إيصال مراده إلى الناس.

أن يتسم بالوقار والسمت الحسن، ومن ذلك⁽¹⁾:

أن يكون ذا هيئة حسنة، بحيث يعلم المستمع والمشاهد له بأنه من أهل العلم وعليه سيما العلماء، فاللباس والهيئة وحسن الهيئة، كل ذلك له دور كبير في استمالة المشاهد إلى الاستماع إلى فتاواه وقبول قوله وتوجيهه.

ومعلوم أنّ هذه المسائل ترتبط بالذوق والعرف، مع أننا موقنون بأن العبرة بما يحمله الشخص من علم لا بما يلبسه من زي العلماء أو المشتغلين بالفتوى والقضاء.

وفي موضوع اللباس لا يخفى أنّ لكل منطقة أو بلد ومجتمع عاداته وعرفه الخاص، ولا مانع من الظهور باللباس المعاصر شريطة عدم الانسياق خلف ما يسمى بـ(الموضة)⁽²⁾ و(الصراعات) الحديثة التي لا تليق بأهل العلم ولا يليق بالمسلم المنتمي لأمتة الظهور بها.

أن يبتعد عن المزاح المعيب والمبتذل والهزل المذهب للهيبة، ولا مانع من ذكر الطرف والدعابات الهادفة الموافقة للحق.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص34.

(2) يقصد بالموضة اليوم: اتباع ما تقدمه دور الأزياء العالمية من تصاميم الملابس حسب أفكار وأهواء المصممين عادة، ويقوم بعض المشاهير بارتدائها وتعلن في وسائل الإعلام وتتلقفها المعارض التجارية ويستحسنها قطاع من الناس بسبب تلك الدعاية، ومما يؤسف له أن اتباع ما يخالف تلك (الموضة) يكون مستهجنًا أو مثار تهكم لدى المقتونين بها، ولا يخفى ما في هذه المسألة من ارتباط بالانتماء للأمة وحضارتها وقيمها وخصوصتها وهويتها، والله المستعان.

فالمفتي صاحب دعوة ومنتسب للعلم الشرعي وموقع عن رب العالمين كما قال علماء الأمة، وليس المطلوب منه أن يكون عبوساً مقطباً وجهه، بل منبسط الوجه مشرق الطلعة مقبلاً على الناس مخاطباً بنبرة جادة⁽¹⁾.

أن يبتعد عما يخدش الحياء في الفتوى والحديث بوجه عام، وإذا عرض له سؤال في هذا المجال فليكن لبقاً غير مبتذل في اختيار العبارات وخاصة في مسائل حساسة يكون السؤال عنها من قبل بعض الجمهور مقصوداً به الهبوط بمستوى الحديث، وأكبر مثال على هذا الحديث في المسائل الجنسية التفصيلية، ومما لا يخطر على بال أحد السؤال عنه، فيعمد المفتي إلى الحديث والإسهاب والتفصيل...!!! ثم يحتج بعض العلماء بأن الرسول ﷺ سأل الزاني عن الفعل حتى سأله صراحة وبالعبارة المتداولة، وهذا حق وثابت في الصحيح؛ ولكنه في مقام القضاء الخاص، الذي يترتب عليه عقوبة هي أشد لعقوبات، ولم تكن على بث مباشر يسمعه الطفل والمراهق والكبير والصغير... ولنا أن نتساءل عن الأثر التربوي لسماع الأطفال في مرحلة من أعمارهم ما لا يناسب تلك المرحلة؟⁽²⁾.

المطلب الثاني: الضوابط التي تتعلق بالبرنامج وإدارته:

أن يعطي البرنامج الوقت الكافي للاستماع والإجابة؛ لئلا تزدهم الأسئلة على المفتي، فيعمد إلى الاختصار المخل أحياناً.

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص32.

(2) المرجع السابق، ص35.

تقديم بعض الأسئلة والإجابة عنها مسبقاً، خاصة في المسائل ذات الأهمية، والتي تحتاج إلى تأن ودراسة.

عدم التدخل من قبل مقدم البرنامج بما يؤثر على فتوى المفتي، وبما يؤدي إلى فهمها فهماً خاصاً خلاف مراد المفتي.

عدم ربط الاتصال بتكاليف إضافية؛ لئلا تدخل عملية الفتوى في المسألة التجارية والتسويقية.

أن لا يكون برنامج الفتوى محلاً للمهاترات والمناقشات والردود التي يبتغى من ورائها إثارة حماس المشاهدين ولفت انتباههم، مع ما يصاحب ذلك من إطلاق عبارات لا تليق بـ(مجلس الفتوى الشرعي).

أن يحرص المفتي على عدم الوقوع في المخالفة الشرعية أثناء البرنامج؛ فمثلاً: لا يجلس مع امرأة غير محتشمة، كما لا يجلس جلسة تظهر الإهانة وعدم الاكتراث بأهل العلم، كمن يجلس في الأدنى أو يجلس في مكان وكأنه في قفص الاتهام أو المحاكمة⁽¹⁾.

المطلب الثالث: الضوابط التي تتعلق بأصول الفتوى وإصدارها:

الإجابة على قدر السؤال والتفصيل في الحالات المحتملة مع التوضيح.

الإجابة بالعموم بما يتوافق مع مقاصد الشريعة.

الالتزام بمنهج الوسطية في الفتوى، فلا ميل للتشدد ولا للتساهل، قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ: "يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاداً له أيضاً، وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد، فلا يجعل بينهما وسطاً، وهذا غلط. والوسط هو معظم

(1) المرجع السابق، ص 36.

الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي بناءً منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وجرح في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة. وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة، وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها، وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى، وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف وإلا لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى، ولا على مطلق التشديد، فليأخذ الموفق في هذا الموضع حذره، فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه⁽¹⁾.

إرشاد المستفتي إلى ضرورة مراجعة مفتي بلده في قضايا الطلاق، والجهاد وغيرها، مما يرتبط بالمكان والزمان، ومفتي البلد أعرف من غيره فيها.

التركيز على الجوامع وما لا يؤدي للخلاف ويوحد الصف.

ضرورة سؤال المستفتي عن (بلده) وإقامته، وهل هو ملتزم بمذهب معين أو ينتشر في بلده مذهب ما.

أن لا يمتنع المفتي عن تأجيل البت في الفتوى إذا لم تكتمل (الصورة) لديه، وكان بحاجة إلى مزيد بحث أو مشاورة لأهل العلم، ولا يغفل عن قول (لا أدري) أو (سأبحث في المسألة) أو (سأوافيكم بالجواب)، ولا مانع من أخذ عنوان

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، ص259-

المستفتي أو نشر الفتوى على صفحة الانترنت الخاصة بالبرنامج أو بأية وسيلة متاحة أو في حلقة قادمة بعد استكمال البحث.

أن لا يغفل المفتي (التوجيه التربوي) وأن يجعل برنامج الفتوى منبراً للدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فهذه مناسبة وفرصة للتحدث لجمهور عظيم، فلا أقل من التوجيه والتذكير.

كما لا ينسى التوجيه التربوي في فتواه؛ فالمتلقي للفتوى ليس جندياً يتلقى الأوامر وينفذها فحسب، بل هو إنسان يعيش في بيئة ولديه معوقات كثيرة ويحتاج إلى أسلوب ينبه فيه ويحيي جذوة (الإيمان) و(الفتوى) ويسهل عليه الالتزام الذاتي بالكم الشرعي.

مراعاة حال المخاطبين والذين يستمعون إلى الفتوى من حيث صياغة الفتوى ولغتها، فهناك الأمي والمتعلم والمفكر والطالب والصغير والكبير والذكر والأنثى. التنبه في أسلوب عرض وبث الفتاوى المتعلقة ببعض المسائل ذات الحساسية أو (الخصوصية) من مثل:

مسائل الحياة الزوجية والمسائل الجنسية⁽¹⁾، ولقد رأينا وسمعنا بعض المفتين سألوا عن مثل هذه المسائل وأجابوا بالتفصيل، مما أثار فضول المراهقين

(1) تعتمد القنوات الفضائية في (الغرب) بل والتلفاز المحلي أيضاً إلى تقسيم الموضوعات التي تعرض سواء أكانت برنامج حوارية أو علمية أو تمثيلية و(أفلام) إلى فئات بحسب العمر؛ بحيث لا يسمح لمن كان دون فئة العمر المحدد بحضور ذلك (العرض). والإشارة للعمر المقصود منها التوجيه لأولياء الأمور، والمسألة من باب التنبيه التربوي وحسب، ولا وقاية من أحد خارج الأسرة على مثل هذا بحكم الواقع.

والمراهقات والأطفال أيضاً، وأخذوا يسألون عما يستحيا من ذكره لهم ومناقشته معهم خاصة في مرحلة عمرهم⁽¹⁾.

ولقد أصبحت بعض الفتاوى مثاراً للتندر والتهكم بحق العلماء والفتاوى نفسها، بسبب بعض التجاوزات في التفصيل في مسائل من هذا النوع، وحبذا لو كانت هناك برامج فتاوى نسائية، تتولى النساء إعدادها والإجابة عنها، وتعرض في أوقات خاصة بالنساء.

المسائل السياسية والأوضاع الراهنة، حيث تكون الفتوى غير المنضبطة أو التي لم تتل القسط الوافي الكافي من الدراسة وفق علم أصول الفتوى في السياسة الشرعية مسببة (الفتنة) أو (مشكلة) بين دول وحكومات ومجتمعات مما نحن في غنى عنه اليوم، ومآله مفسد لا تحصى في هذا الزمان.

ولا شك أنّ (المفتي) في عمله إنما يبتغى إظهار الحكم الشرعي في المسائل التي تعرض عليه، بما لا يؤدي إلى الضرر والمفسدة، وميزان مقاصد الشريعة نصب عينيه، ولا يعني هذا التقاعس عن البيان والقيام بالمسؤولية، ففرق كبير بين مجانية الحكمة والتهور وإطلاق الأحكام دون تثبيت وبين محاولة توحيد صفوف الأمة، وتقليل خلافاتها، ودم الانسياق وراء إرضاء الجمهور أو الناس أو حزب أو حكومة أو طائفة ما.

والمفتي في هذا الباب يجب عليه أن يكون (يقظاً) واعيّاً، حكيماً مطلعاً على خفايا المسائل السياسية وملابساتها؛ لئلا يكون داعياً إلى فتنة أو مستخدماً للدعوة إلى فتنة أو إلى وجهة ما، وأن يتجنب أسلوب الرد على المفتين والعلماء،

(1). د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص27.

وذكر الأشخاص مهما كانت صفتهم، خاصة في معرض النقد والرد والتخطئة⁽¹⁾.

المطلب الرابع: ضوابط تتعلق بالمستفتي:

قد يكون من الغريب أن نقم المستفتي في الالتزام بالضوابط، خاصة في عصرنا الحاضر، ولكن علماء الإسلام في تنظيمهم لمسائل الفتوى قد أوجبوا بعض الالتزامات والآداب يراعيها المستفتي، من أهمها⁽²⁾:

إخلاص النية في طلب الفتوى، ومن تطبيقاتها أن لا يبادر بالاتصال إلا لغاية مشروعة تخصه أو تخص غيره، وأن لا يقصد تحريك فتنة، أو إحداث تضارب في الفتاوى وإثارة الشحناء بين الناس أو بين العلماء... وغير ذلك من مقاصد يحاسب عليها المرء.

عدم تحري المتساهلين جرياً خلف هوى النفس وميلها للراحة والتقلت من الواجبات الشرعية، خاصة:

عند عدم معرفة المستفتي للمفتي ومدى التوثق من علمه.

عند اختلاف المفتين وتعدد الفتاوى، حتى لا يقع في التشهي والتلاعب بالدين.

البحث عن العلماء الثقات الذين تؤمن فتاواهم بالرخصة أو العزيمة، قال الإمام الشاطبي: "إن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه؛ لأنه إسناد أمر إلى غير أهله والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع؛ لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لما سئل عنه: أخبرني عما لا تدري وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل به على سواء... إذا تعين عليه السؤال، فحق

(1) د. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ، ص28.

(2) المرجع السابق.

عليه أن لا يسأل إلا من هو من أهل ذلك المعنى الذي يسأل عنه، فلا يخلو أن يتحد في ذلك القطر أو يتعدد، فإن اتحد فلا إشكال وإن تعدد، فالنظر في التخيير في الترجيح قد تكفل به أهل الأصول، وذلك إذا لم يعرف أقوالهم في المسألة قبل السؤال، أما إذا كان قد اطلع على فتاويهم قبل ذلك، وأراد أن يأخذ بأحدها، فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح؛ لأن من مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله، وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى، فلا سبيل إليه ألبتة⁽¹⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، ص262.

الخاتمة:

تمّ بحمد الله هذا البحث، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وما كان من صواب فمن الله، ومنه وكرمه وتوفيقه وسداده وفضله، وكان فضل الله علينا عظيماً.

وصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

أولاً: النتائج:

فتاوى واجتهاد العلماء يستدل لها لا يستدل بها كحكم شرعي.
أنّ الاجتهاد أمر مشروع في الشريعة الإسلامية.
الاجتهاد لا يكون إلا في الأدلة الظنية؛ لأنه لا اجتهاد مع النص.
أنّ النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد، والصحابة أيضاً اجتهدوا في حياته وبعد وفاته.

أهمية المجامع الفقهية في الاجتهاد الجماعي وضوابطه.
هناك علاقة بين الاجتهاد والفتوى.
الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان.
الفتوى ليست ثابتة كالحكم الشرعي، إنما هي عرضة للتغيير.
أهمية الفتوى في إثبات وسطية الأمة وعدم الغلو والتطرف.
للفتوى والمستفتي وبرامج الفتوى ضوابط وقيود لازمة.

ثانياً: التوصيات:

يوصي الباحث:

أن يجاز المفتي من جهة علمية معتبرة مثل الجامعات الفقهية وأقسام الفقه وكلليات الشريعة.

الدولة بإنشاء مؤسسة تعليمية لتأهيل الدعاة في الاجتهاد والفتوى الموحدة في الدولة.

اهتمام الدولة بتنظيم الاجتهاد والفتوى أكثر مما هو موجود.

تأسيس مؤسسة خاصة بتأهيل المختصين وطلبة العلم الشرعي في الفتوى والاجتهاد.

التزام وضبط القنوات الفضائية والإعلام لتوحيد الفتوى.

تجنب الفتوى التي تثير جدلاً وتشكك العوام في دينهم بسبب اضطراب الفتوى.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

الصفحة	رقمها	السورة	الآية
1	2	الحشر	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ...﴾
20	29	الأنفال	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ...﴾
21	195-192	الشعراء	﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ...﴾
21	4	إبراهيم	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيَسَانَّ قَوْمِهِ...﴾
37	79-78	الأنبياء	﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾
49	44	المائدة	﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ...﴾
49	47	المائدة	﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ...﴾
50	78	الحج	﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾
50	185	البقرة	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ...﴾
61	105	النساء	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ...﴾
62	159	آل عمران	﴿وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾
63	83	النساء	﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ...﴾
68	4-3	النجم	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ...﴾
69	15	يونس	﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي...﴾
70	46-44	الحاقة	﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْوِيلِ...﴾
73	68-67	الأنفال	﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى...﴾
75	43	التوبة	﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ...﴾
76	1	سورة عبس	﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۖ أَنْ جَاءَهُ...﴾

81	24	الصفات	﴿وَقُوهُمْ إِيَّاهُمْ مَسْئُولُونَ...﴾
81	39	الرحمن	﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ...﴾
82	2	الحشر	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...﴾
83	9-6	النساء	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءَ...﴾
88	48	الفرقان	﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا...﴾
89	6	المائدة	﴿...فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا...﴾
91	4	الطلاق	﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾
91	234	البقرة	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا...﴾
92	11	النساء	﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ...﴾
96	228	البقرة	﴿وَالْمُطَلَّقاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾
97	11	النساء	﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ...﴾
97	176	النساء	﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ...﴾
98	227-226	البقرة	﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْتِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ...﴾
111	62	النور	﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ...﴾
116	3	الرعد	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ...﴾
116	4	الرعد	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ...﴾
117	105	النساء	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...﴾
117	38	الشورى	﴿... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾
121	69-67	الأنفال	﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى...﴾
122	36	إبراهيم	﴿...فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي...﴾

122	118	المائدة	﴿إِن تُعَدِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ...﴾
125	100	التوبة	﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...﴾
163	176	النساء	﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ...﴾
163	159	البقرة	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ...﴾
179	187	آل عمران	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾
179	33	الأعراف	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ...﴾
180	36	الأحزاب	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ...﴾
181	56	العنكبوت	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ...﴾
181	21	البقرة	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ...﴾
181	23	الجاثية	﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...﴾
181	71	المؤمنون	﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ...﴾
181	63	النور	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...﴾
181	28	سبأ	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ...﴾
181	43	النحل	﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ...﴾
182	127	النساء	﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ...﴾
182	176	النساء	﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ...﴾
182	59	النساء	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾
188	116	النحل	﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ...﴾
191	109	البقرة	﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ...﴾
192	36	الإسراء	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾
201	122	التوبة	﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً...﴾

212	1	الأنعام	﴿مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْلَمُونَ...﴾
212	2	الطلاق	﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ...﴾
214	6	الحجرات	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾
221	26	ص	﴿بَادِئًا وَآخِرًا وَإِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...﴾
221	28	الكهف	﴿وَلَا تَطْعَمَنَّا مِنْ أَغْلَانِنَا...﴾
229	2	الصف	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ...﴾
229	32	البقرة	﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا...﴾
229	79	الأنبياء	﴿فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ...﴾
229	28-25	طه	﴿رَبِّ اسْرُخْ لِي صَدْرِي...﴾
244	143	البقرة	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾
248	3	المائدة	﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾
251	36	النساء	﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...﴾
252	22	محمد	﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ...﴾
254	18	الأنبياء	﴿بَلْ تَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ...﴾
256	103	آل عمران	﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾
258	45	الأنفال	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً...﴾
262	9	الحجر	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ...﴾
266	40	الأحزاب	﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ...﴾
269	60	التوبة	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾
270	41	الأنفال	﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ...﴾
273	196	البقرة	﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ...﴾

274	34	البقرة	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾
288	28	الأعراف	﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا...﴾
294	199	الأعراف	﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ...﴾
294	233	البقرة	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾
295	87	الحج	﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾
301	65	الأنفال	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ...﴾
314	185	البقرة	﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾
314	286	البقرة	﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾
321	8	المتحنة	﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ...﴾
324	173	البقرة	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ...﴾
328	2	المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ...﴾
336	32-31	البقرة	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾
342	117-116	النحل	﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ...﴾
343	76	يوسف	﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ...﴾
344	23	الجاثية	﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...﴾
344	19-18	الجاثية	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ...﴾
345	49	ص	﴿وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾

فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث
40	(إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران...)
40	(وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله...)
46	(وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد...)
48	(أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم...)
55	(اذهبوا فلا نعطيهم إلا السيف...)
56	(إنكم تختصمون إليّ، فلعنّ بعضكم ألقنّ بحجته...)
66	(إنما أقضي بينكم برأبي فيما لم ينزل عليّ فيه...)
67	(العلماء ورثة الأنبياء...)
74	(أنتم عالة، فلا ينفلتن أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق...)
77	(إني أتيت اليوم أمراً عظيماً...)
77	(وفي بضع أحدكم صدقة...)
78	(إن أمني نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت...)
78	(علاماً أوقدتم هذه النيران...)
78	(هل لك من إبل حمر فيها أورك (أسود)...) (البينة، أو حدٌّ في ظهره...)
82	(لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة...)
87	(إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي بكفيه الأرض...)
89	(جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً...)
90	(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...)
93	(أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصبح جنباً من جماع، ثم يغتسل ويصوم...)

118	(قوموا إلى سيدكم أو خيركم...)
120	(اجمعوا له العالمين - أو قال العابدين - من المؤمنين...)
125	(خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم...)
154	(صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته...)
179	(من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة...)
179	((إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد...))
184	(ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب...)
184	(بلغوا عني ولو آية...)
184	(نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها...)
187	(لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم...)
187	(إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم...)
188	(من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار...)
189	(من وُلِّي القضاء فقد دُبِحَ بغير سكين...)
221	(من غش فليس منا...)
221	(لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان...)
227	(اطلبوا العلم، واطلبوا مع العلم السنة والحلم...)
227	(أينقص الرطب إذا جف...)
230	(بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً...)
231	(من رأى منكم منكراً فليغيره بيده...)
236	(ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع...)
237	(بم تحكم...؟)
238	(قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا...)
244	(يدعى نوح يوم القيامة فيقول: لبيك وسعديك يا رب...)

246	(إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد...)
250	(فمن يطيع الله إذا عصيته فيأمني على أهل السماء ولا تأمنوني...)
251	(إن من ضئضى هذا قوماً يمرقون من الإسلام...)
252	(لا يدخل الجنة قاطع...)
264	(ألا ليدادن رجال عن حوزي...)
268	(لا تتبعوا الذهب بالذهب...)
268	(الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر...)
270	(ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها...)
290	(السمع والطاعة حق، ما لم يؤمر بالمعصية...)
301	(من ضحى منكم فلا يصبح بعد ثلاثة وبقي في بيته منه شيء...)
312	(لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم...)
312	(الإسلام يزيد ولا ينقص...)
312	(بعثت بالحنيفية السمحة...)
315	(إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه...)
324	(لا ضرر ولا ضرار...)

فهرس الأعلام

الصفحة	العلم
14	القرافي
14	الأمدي
14	الطوفي
15	الغزالي
16	العضد
18	الشاطبي
23	الشوكاني
28	ابن القيم
59	الرازي
65	أحمد بن حنبل
66	ابن حزم
66	أبو حنيفة
100	الصنعاني
100	النووي
100	القرطبي
128	الإمام مالك
193	الخطيب البغدادي

فهرس المصادر والمراجع

1. بكر بن عبد الله أبو زيد، ابن القيم الجوزية "حياته، آثاره، وموارده"، (69-72)، دار العاصمة، الرياض، ط. أولى، 1412هـ.
2. شعبان محمد إسماعيل، الإبهاج شرح المنهاج، مطبعة الكليات الأزهرية.
3. الشيخ محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته - عصره - آراؤه الفقهية، ط. دار الفكر العربي، القاهرة.
4. قطب سانو، الاجتهاد الجماعي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، ط. دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
5. عبد المجيد الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ط. دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
6. خليفة أبكر الحسن، الاجتهاد الجماعي في السودان، مجلة الفقه الإسلامي، العدد الأول 1422هـ - 2001م.
7. العبد خليل، الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.
8. مصطفى أحمد الزرقا، الاجتهاد الجماعي ودور الفقه في حل المشكلات، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية - الأردن.
9. شعبان إسماعيل، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م.
10. الوافي المهدي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.

11. يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت).
12. حسن ميرغني، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 2007م.
13. الوافي المهدي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط. دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.
14. محمد الفاضل بن عاشور، الاجتهاد ماضيه وحاضره، (789)، ضمن مجلة المسلمون، العدد الثامن، المجلد الثامن، ذو الحجة، 1383هـ.
15. محمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد في الفقه الإسلامي، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، 1393هـ.
16. أبي يعلى، الأحكام السلطانية، (3000)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1398هـ.
17. أبي الوليد سليمان الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ.
18. أبي بكر أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، (325/4، 326)، ط. دار إحياء التراث العربي.
19. الشافعي، أحكام القرآن، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1980م.
20. ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1، دار ابن حزم، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ.

21. ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام، ج2، تحقيق: أحمد شاكر، ط.
مطبعة العاصمة.
22. القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، ط. مطبعة الأنوار،
القاهرة، الطبعة الأولى، 1357هـ-1938م.
23. ابن حزم، الإحكام، تحقيق: علي بن أحمد بن سعيد، ط. مطبعة
العاصمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1405هـ.
24. الآمدي، الإحكام، ج4، ط. مؤسسة النور، الكويت، الطبعة الأولى.
25. الغزالي، إحياء علوم الدين، (70/1)، ط. دار إحياء الكتب العربية،
مصر، الطبعة الأولى، 1425هـ.
26. ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط.
دار المعرفة 1406هـ، الطبعة الأولى.
27. الشوكاني، إرشاد الفحول، (201/2)، تحقيق: الدكتور/ شعبان
إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
28. الجويني: عبد الملك بن يوسف، الإرشاد، إمام الحرمين ط. دار الكتاب
العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1378هـ.
29. الواحدي، أسباب النزول، ط. دار الكتب العربية الكبرى، مصر، الطبعة
الأولى، 1427هـ.
30. أبي عمر بن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار،
(188/4)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-
2000م.

31. السيوطي، الأشباه والنظائر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.
32. ابن أبي الدنيا، الإشراف، (336)، ط. دار الكتب الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، 1417هـ.
33. علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1982م، القاهرة.
34. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ط. دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، 1418هـ-1998م.
35. الشيخ زهير، أصول الفقه، ج4، ط. دار البصائر، الطبعة الأولى، 2007م.
36. السرخسي، الأصول، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م.
37. الشاطبي، الاعتصام، (254/2)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1429هـ.
38. ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، (3/3)، تحقيق: مشهور بن حسن، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.
39. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ج1، ط. دار ابن حزم، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م.
40. ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ط. دار الوفاء، الطبعة الأولى، 1408هـ-1987م.

41. السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، ط. دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ.
42. الشافعي، الأم، (492/7)، تحقيق: أحمد بدر الدين، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م.
43. ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سوريا، الطبعة الأولى، 1417هـ.
44. المرادوي، الإنصاف، (6/1)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ.
45. الباعث الحثيث، ط. دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ.
46. الزركشي، البحر المحيط، ج6، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
47. مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.
48. مجموعة من العلماء، بحوث ندوة "أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو"، الطبعة الثانية، 1420هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية.
49. محمد بن عبد الحميد الإسمندي، بذل النظر في الأصول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى، سنة 1412هـ.
50. إمام الحرمين، البرهان، ط. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ.

51. الجويني، البرهان، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، (125/1).
52. المواق، التاج والإكليل، ج4، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1994م.
53. عبد الوهاب خلاف، تاريخ التشريع الإسلامي، ط. دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، 1982م.
54. الشيخ محمد السائس، تاريخ التشريع، ط. دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1946م.
55. الطبري، تاريخ الطبري، (142/45)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).
56. محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب الحديثة - مصر.
57. ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام، ج1، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ-1995م.
58. ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، ط. مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
59. كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، (83)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م.
60. تفسير القرطبي، (159/11)، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، 1387هـ-1967م.

61. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج28، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
62. ابن أبي حاتم، التفسير، (4413/3)، تحقيق: أحمد محمد الطيب، ط. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د.ت).
63. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج8، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ.
64. محمد عثمان شبير، تكوين الملكة الفقهية، كتاب الأمة، العدد (72).
65. محمد عثمان شبير، التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، ط. دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية، 1435هـ.
66. ابن الجوزي، تلبيس إبليس، (183)، ط. دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.
67. الحافظ بن حجر، تلخيص التحبير، ط. عبد الله هاشم المدني، الطبعة الأولى، 1384هـ.
68. ابن حجر، التلخيص، (219/4)، ط. دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 1431هـ.
69. ابن عابدين، تنقيح الفتاوي الحامدية، (357/2)، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1321هـ.
70. الحسن بن حامد بن علي، تهذيب الأجوبة، تحقيق: صبحي السامرائي، ط. مكتبة النهضة، الطبعة الأولى، 1408هـ.
71. النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (545/1)، ط. دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، 1413هـ.

72. الطوفي، تيسير التحرير، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى،
1421هـ.
73. السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ج1، ط. دار السلام، الطبعة الأولى،
1420هـ.
74. السيوطي، الجامع الصغير، ج4، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى،
1401هـ.
75. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ط. دار الفكر، بيروت،
لبنان، (د.ت).
76. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ط. دار الكتب المصرية، القاهرة،
الطبعة الثانية، 1384هـ-1964م.
77. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة
الأولى، 1372هـ، (292/5).
78. محمد بن محمود الخوارزمي جامع مسانيد الإمام الأعظم، ، ط. حيدر
أباد، الطبعة الأولى، 1322هـ.
79. حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، (383/2)، ط. عيسى الحلبي
بمصر.
80. حاشية الزهاوي، ط. دار الاتحاد العربي، القاهرة، الطبعة الأولى،
1976م.
81. ابن عابدين، حاشية، ج4، ، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى،
1252هـ.

82. العلامة اللبناني، حاشية، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ-1993م.
83. أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، (70/4-74)، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الثانية، 1385هـ.
84. السيوطي، الرد على من أخذ إلى الأرض، ط. دار الجيل، القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ.
85. الشافعي، الرسالة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1309هـ.
86. ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، ج2، ط. دار الطباعة، مصر، الطبعة الأولى، 1439هـ.
87. تاج الدين السبكي، رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب، ج2، ط. دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
88. النووي، روضة الطالبين، (114/11)، ط. دار عالم المكتبات، السعودية، 1423هـ.
89. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، ج3، ط. دار المكتب الرشدي، الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م.
90. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، ج3، ط. دار المكتب الرشدي، الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م.

91. عبد الكريم بن علي النملة، روضة الناظر، ط2، مكتبة الرشد، 1414هـ.
92. ابن قدامة، روضة الناظر، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، 1399هـ.
93. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية الصادرة عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
94. الصنعاني، سبل السلام، ج4، تحقيق: إبراهيم عصر، ط. دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1413هـ-1992م.
95. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط. دار الوراق، بيروت.
96. الذهبي، سير أعلام النبلاء، (40/14)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1402هـ-1982م.
97. ابن هشام، السيرة النبوية، (660/4)، تحقيق: مصطفى الساق وآخرون، ط. مؤسسة علوم القرآن.
98. علي المنهاج البيضاوي، شرح الإسنوي ج3، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ.
99. ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب، شرح الإمام، تحقيق: فهد الهويمل، رسالة ما جستير لم تطبع، جامعة أم القرى.
100. سعد الدين مسعود، شرح التلويح، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، الطبعة الأولى، 1416هـ-1996م.

101. الدردير، الشرح الصغير، ج3، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1391هـ.
102. الإمام أبي عمر جمال الدين، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421-2000م.
103. ابن الحاجب، شرح العضد على مختصر المنتهى، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.
104. ابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، (4/458)، تحقيق: الدكتور/ محمد الزحيلي والدكتور/ نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة الملك عبد العزيز، السعودية.
105. عبد المجيد تركي، شرح اللمع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ.
106. أبو إسحق الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ط. مطبعة حجازي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1370هـ.
107. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ.
108. نور الدين السالمي، شرح طلعة الشمس، ج2، ط. دار الأثرية، عمان، الطبعة الأولى، 2009م.
109. الطوفي، شرح مختصر الروضة، (3/576)، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.

110. الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة،
الطبعة الأولى، 1350هـ.
111. الجوهري، الصحاح في اللغة، ط. دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى،
1399هـ، مادة (وسط).
112. أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، تحقيق وتخريج: الشيخ ناصر
الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1404هـ.
113. الشيخ عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط. مركز
الدراسات والأبحاث، الرباط، الطبعة الأولى، 1429هـ.
114. ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (57/2)، ط. ابن الجوزي،
السعودية، الطبعة الأولى، 1429هـ.
115. ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط. دار
صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ.
116. عابد السفيناني، الثوابت الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة
المنارة، مكة المكرمة، ط أولى، 1408هـ.
117. أبو يعلى المقدسي، العدة، ج5، تحقيق: حسن التركي، ط. دار الكتب
العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.
118. أحمد المباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، (97)، ط. دار
الخلود، بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ.
119. الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مطبعة النصر بالقاهرة،
الطبعة السابعة، سنة 1376هـ.

120. عوارض الأهلية عند الأصوليين، (147)، جامعة أم القرى، مكة، ط. أولى، 1408هـ.
121. الجويني: عبد الله بن عبد الله، غياث الأمم في التباث الظلم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1421هـ.
122. علي أحمد السالوس الفتاوى الشاذة وخطرها، ورقة عمل مقدمة لندوة الفتوى وضوابطها، التي ينظمها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، 1422هـ.
123. الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدرويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (2/1)، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، سنة 1411هـ.
124. فتاوى اللجنة الدائمة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ج1، ص115.
125. ابن قاسم، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (14/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن، ط. مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ، 301/12.
126. ابن تيمية، الفتاوى، (21/2)، ط. دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1326هـ-2005م.
127. فتاوي ابن الصلاح، (116/1)، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ.
128. سعد عبد الله البريك، فتاوي الفضائيات، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مكة - السعودية، 1422هـ.

129. ابن حجر، فتح الباري، ج8، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
130. ابن الهمام، فتح القدير، (33/5)، ط. دار الفكر، بيروت، (د.ت.).
131. الشوكاني، فتح القدير، تحقيق: محمد بن علي، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1419هـ.
132. جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، (404/1)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1389هـ.
133. خالد عبد الله المغربي، الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، ط. جامعة الملك فهد، السعودية، 1428هـ.
134. الأشقر، الفتيا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م.
135. القرافي، الفروق، (109/2)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
136. محمد حسين الجيزاني، فقه النوازل، ط. دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية، (د.ت.).
137. الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج7، ط. دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثالثة، 1426هـ.
138. عبد العلى محمد السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ج2، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.

139. يعقوب الباحثين، قاعدة العادة محكمة، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
140. قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1998م.
141. قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة 1998م، الفصل الثاني، المادة (5).
142. القرار الثالث من قرارات الدورة التاسعة للمجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة. وقرار المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء. ابن بيه، صناعة الفتوى.
143. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي.
144. السمعاني، قواطع الأدلة، ج5، تحقيق: علي الحكمي، الطبعة الأولى، 1419هـ.
145. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج1، ط. دار القلم، الطبعة الأولى، 1421هـ.
146. الندوي، القواعد الفقهية، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1418هـ-1998م.
147. شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط. دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م.
148. الزمخشري، الكشاف، ج4، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ.

149. البخاري، كشف الأسرار، على شرح أصول البزدوي، ج3، ط. دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ.
150. حاجي خليفة، كشف الظنون، (1285/2)، ط. دار الطباعة المصرية، الطبعة الأولى، 1274هـ.
151. ابن منظور، لسان العرب، (135/2)، ط. دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ-1994م.
152. ابن منظور، لسان العرب، مادة (غير)، (37/5)، ط. دار المعارف، الطبعة الأولى، 1299هـ.
153. الشيرازي، اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ.
154. السفاريني، لوامع الأنوار البهية، (466/2)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
155. أحمد حمام مباحث الاجتهاد عند الأصوليين، ، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى، 2007م.
156. السرخسي، المبسوط، ج19، ط. مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1336هـ.
157. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 1، 1409هـ، الرياض.
158. عبد الله نصيف، مجلة المجمع الفقهي، الطبعة الأولى 1408هـ/1987م، العدد الأول.
159. ابن عابدين، مجموع الرسائل، ج2، ط. دار الطباعة، مصر، الطبعة الأولى، 1439هـ.

160. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (125/13)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولى، 1381هـ، الرياض.
161. النووي، المجموع شرح المذهب، ج1، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.
162. ابن قاسم، مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، (5/2)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. مطبة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ.
163. النووي، المجموع، ج1، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.
164. ابن عابدين، المحتار على الدر المختار، ج8، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1350هـ.
165. الرازي، المحصول، ج2، تحقيق: طه جابر العلوانين، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1401هـ.
166. ابن حزم، المحلى، ج10، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1433هـ.
167. أبو الفضل عضد الدين الشيرازي، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ج2، ط. دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.
168. ابن القيم، مدارج السالكين، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1418هـ.
169. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1418هـ.

170. عبد العال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ط. دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، 1413هـ.
171. أكرم القواسمي، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، (306)، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة الثانية، 1434هـ.
172. ابن حزم، مراتب الإجماع، ط. دار الآفاق، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ.
173. الغزالي، المستصفي، تحقيق: محمد بن محمد الطوسي، ج2، ط1، المطبعة الأميرية ببولاق، 1324هـ.
174. عبد الشكور محب الدين، مسلم الثبوت، ج2، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، 1324هـ.
175. مسودة آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
176. الفيومي، المصباح المنير، ط. مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.
177. وهبة الزحيلي المعاملات المالية المعاصرة، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1406هـ.
178. الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2، تحقيق: محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين، ط. دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ.
179. معجم لغة الفقهاء، ط. دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، 1408هـ - 1988م.

180. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل - بيروت.
181. ابن قدامة، المغني، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.
182. الراغب الأصفهاني، المفردات، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ.
183. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن.
184. ابن عاشور، مقاصد الشريعة العامة، (239)، ط. دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000م.
185. ابن فارس، مقاييس اللغة، ط. دار الجيل، الطبعة الأولى، 1425هـ-1999م، مادة (ثبت)، (399/1).
186. ابن خلدون، المقدمة، ط. دار النهضة، مصر، الطبعة الثالثة، 1416هـ.
187. الموفق بن أحمد المكي، مناقب الإمام الأعظم، (82/1)، ط. حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1321هـ.
188. محمد سلام مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، ط. جامعة الكويت، 1974م.
189. الغزالي، المنحول، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق، 1400هـ.

190. مسفر القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ط. دار الأندلس بجدة، الطبعة الأولى، 1424هـ.
191. الشاطبي، الموافقات، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، 1344هـ، (122/1).
192. الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.
193. عبد السلام التونجي، مؤسسة الإباحة في الشريعة الإسلامية، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ. (133)
194. محمد رواس، موسوعة فقه ابن عباس، ط. دار النفائس، ج1، الطبعة الأولى، 1996م.
195. مالك بن أنس، الموطأ، ج2، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1991م.
196. ابن القيم، أعلام الموقعين، (201/4)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.
197. ابن حزم، النبذة الكافية، ، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.
198. الزيلعي: عبد الله بن يوسف، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، ج4، ط. دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م.
199. وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1989م.

200. أحمد الريسوي، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط. دار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1412هـ-1992م.
201. الإسنوي، نهاية السؤل، ج3، ط. دار عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
202. محمد الأشقر، الواضح في أصول الفقه، ج1، ط. دار النفائس، عمان، الطبعة السادسة، 1413هـ.
203. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول التشريع، ط. الدار العربية، بغداد، الطبعة السابعة، 1397هـ.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	بسملة
أ	استهلال
ب	إهداء
ج	شكر وعرهان
د	مستخلص البحث
هـ	Abstract
1	مقدمة
الباب الأول: الاجتهاد في الفقه الإسلامي	
13	الفصل الأول: في تعريف الاجتهاد وبيان أقسامه وأركانه وشروطه
13	المبحث الأول: في مفهوم الاجتهاد
15	المبحث الثاني: أركان الاجتهاد
18	المبحث الثالث: في شروط المجتهد
30	المبحث الرابع: في أقسام الاجتهاد
35	المبحث الخامس: في حكم الاجتهاد من حيث الخطأ والصواب
54	الفصل الثاني: الاجتهاد في عهد النبوة
54	المبحث الأول: في اجتهاد الرسول ﷺ
73	المبحث الثاني: في وقوع الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم
80	المبحث الثالث: في كيفية اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم
84	الفصل الثالث: في اجتهاد الصحابة رضي الله تعالى عنهم
84	المبحث الأول: اجتهادات الصحابة في حياته ﷺ وبعد وفاته
84	المطلب الأول: منهج الصحابة في الاجتهاد

87	المطلب الثاني: نماذج من اجتهادات الصحابة في حياته ﷺ
89	المطلب الثالث: نماذج من اجتهاد الصحابة بعد وفاته ﷺ
94	المبحث الثاني: أسباب اختلاف الصحابة في اجتهاداتهم
107	المبحث الثالث: أسس اجتهاد الصحابة
الباب الثاني: الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحاضر	
111	الفصل الأول: حقيقة الاجتهاد الجماعي ومفهومه
111	المبحث الأول: في مفهوم الاجتهاد الجماعي
111	المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي لغةً
112	المطلب الثاني: تعريفات بعض المعاصرين
114	المطلب الثالث: التعريف المختار
116	المبحث الثاني: الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر
116	المطلب الأول: في مشروعية الاجتهاد الجماعي وأمثلة له
134	المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى
137	المطلب الثالث: العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والفتوى
139	الفصل الثاني: الاجتهاد الجماعي والمجامع الفقهية
139	المبحث الأول: نشأة المجامع الفقهية
146	المبحث الثاني: دور المجامع الفقهية في تحقيق الاجتهاد الجماعي
148	المبحث الثالث: مجمع الفقه الإسلامي في السودان
148	المطلب الأول: نشأة مجمع الفقه الإسلامي في السودان
152	المطلب الثاني: دور مجمع الفقه الإسلامي في المجتمع السوداني المسلم
الباب الثالث: الفتوى مفهومها وضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي	

160	الفصل الأول: الفتوى وأهميتها في الشريعة الإسلامية
160	المبحث الأول: حقيقة الفتوى ومجالاتها وعظم شأنها
160	المطلب الأول: حقيقة الفتوى وتعريفها
169	المطلب الثاني: مجالات الفتوى
179	المطلب الثالث: عظم شأن الفتوى في الشرع الإسلامي
180	الفرع الأول: الحاجة إلى المفتي لإقامة شرع الله في الأرض
186	الفرع الثاني: الآثار الناشئة عن الخطأ في الفتوى
191	المبحث الثاني: شروط المفتي وآدابه
191	المطلب الأول: شروط المفتي
225	المطلب الثاني: آداب المفتي وصفاته
230	المطلب الثالث: طرق التعرف على أهلية المفتي
243	الفصل الثاني: أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة والتصدير للغلو والتطرف
243	المبحث الأول: مفهوم الغلو والوسطية
243	المطلب الأول: في مفهوم الغلو
243	المطلب الثاني: في مفهوم الوسطية
245	المبحث الثاني: أثر الفتوى في نشر الغلو والتطرف
253	المبحث الثالث: أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة
258	الفصل الثالث: تغيير الفتوى وتأكيد ثوابت الشريعة الإسلامية
258	المبحث الأول: مفهوم الثوابت والمتغيرات
258	المطلب الأول: في مفهوم الثوابت
259	المطلب الثاني: في مفهوم المتغيرات وأسبابها
262	المبحث الثاني: نطاق الثوابت والمتغيرات في الفتوى

272	المبحث الثالث: ضوابط الفتوى في المتغيرات
293	المبحث الرابع: تغير الفتوى بتغير الأزمان والأماكن والأحوال
334	الفصل الرابع: الفتوى الشاذة وخطرها في المجتمع
334	المبحث الأول: الفتاوى الشاذة وخطرها في العصر الحاضر
334	المطلب الأول: في بيان الشذوذ في اللغة وتعريفه في الاصطلاح
335	المطلب الثاني: مفهوم الإعلام المفتوح
337	المطلب الثالث: مخاطر الفتاوى الشاذة
343	المطلب الرابع: البواعث على الفتاوى الشاذة
346	المطلب الخامس: آثار الفتاوى الشاذة
352	الفصل الخامس: ضوابط الفتوى عبر الإعلام المفتوح
352	المبحث الأول: مفهوم الفتوى الفضائية
354	المبحث الثاني: إيجابيات الفتوى عبر الفضائيات (الإعلام المفتوح)
356	المبحث الثالث: الآثار السلبية للفتوى عبر الفضائيات (الإعلام المفتوح)
359	المبحث الرابع: الأسباب التي أدت إلى الخلل في الفتاوى الفضائية
363	المبحث الخامس: ضوابط الفتوى عبر الإعلام المفتوح (الفضائيات)
365	المطلب الأول: الضوابط التي تتعلق بالمفتي
367	المطلب الثاني: الضوابط التي تتعلق بالبرنامج وإدارته
368	المطلب الثالث: الضوابط التي تتعلق بأصول الفتوى وإصدارها
372	المطلب الرابع: ضوابط تتعلق بالمستفتي
374	الخاتمة
374	أولاً: النتائج
375	ثانياً: التوصيات

377	فهرس الآيات
382	فهرس الأحاديث
385	فهرس الأعلام
386	فهرس المصادر والمراجع
407	فهرس الموضوعات