الجمهوريـة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجـــــــــامعة الافريقية العقيد أحمد دراية أدرار
كليـة العلوم الاجتماعية والعلوم الاسلامية

أثر عدم اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء

دراسـة تأصيـلية تطبيقيـــة

رســـالـــة مقـــدمة لنيـل درجـة الماجستيـــر

في أصـــول الفقـــــه

من إعـــداد الطـــالب:
عصـمان بن طـــاطـــا

إشـراف الأستـــاذ:
الدكتور: يحي عز الديـن

لجنة المناقشة:

- الدكتور: مبروك المصري رئيسا ومناقشا
- الدكتور: عز الدين يحـي مشـــــرفـــــا
- الدكتور : يوسف بلمهدي منـــاقشـــــــا

السنة الجامعية: 2006 /2007 م

الإهداء

إلى والدتي وقرة عيني حفظها الله ورعاها .

إلى والدي الكريم سدد الله خطاه .

إلى شيخي ومربي الكبير الذي سهر على تعليمي وتوجيهي نحو التحصيل العلمي الشيخ سي الحاج دليل ولد يحيى الملقب بالداي شرف الله مقامه وأكرم أوقاته وجزاه عنا خير الجزاء .

إلى أم أبنائي التي تحملت معي صعاب هذا العمل ،وحرصت على أن ينجز في المستوى الذي يليق به .

إلى أبنائي وأحبتي : أسامة ، ويحيى ومريم الباتول.

إلى كل من حمل هموم أمتنا الجريحة ، وسعى للنهوض بها، وآثر علمه ووقته في سبيل إعلاء كلمة الحق ، ورفع راية الإسلام خفاقة عالية .

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع ، راجيا من المولى تبارك وتعالى أن يكتب لي التوفيق وأن يجزيهم عني خير الجزاء .

شكر وتقدير

روى أبو هريرة رضي الله عنه،عن النبي ﷺ أنه قال:

"لا يشكر الله من لا يشكر الناس."

فبعد شكري الدائم لله عز وجل ، أجد لزاما علي أن أقدم شكري وعرفاني لأستاذي فضيلة الدكتور يحي عز الدين الذي قبل الإشراف على هذا البحث المتواضع وقدم لي من جهده ووقته ما أعانني في أمور كثيرة تخص هذا البحث .

وإلى كل أساتذتي الذين حرصوا على تكويني وتوجيهي وكانوا لي عونا في أصعب الظروف على متابعة الدراسة ، وأذكر منهم:

فضيلة الدكتور محمد خالد اسطنبولي ، وفضيلة الدكتور محمد دباغ وغيرهما من الأساتذة الأفاضل كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى كل من ساهم في إرشادي ونصحي لإعداد هذا البحث فجزاهم الله عنا خير الجزاء .

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن دستورا لصلاح بني الإنسان واستخلفهم في الأرض أداة لأمانة التبليغ،وتحقيقا لمعنى العبادة والإيمان،وأرسل إليهم مصلحين على فترة من الزمان والصلاة والسلام على من كانت شريعته خاتمة الشرائع وأحكامها متضمنة لكل المنافع ودارئة لكل الشرور والمساوئ، وعلى صحابته حماة الدين وأنصار العقيدة ، وعلى من سار على نهجهم إلى يوم الدين.

وبعد :

فإن من الأسرار العظيمة التي تضمنتها الشريعة الإسلامية وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها ، رعاية مصالح الخلق في العاجل والآجل ،ولأجل هذا أقام الشارع الحكيم الأدلة الهادية إلى أحكامه والأمارات المرشدة إلى مقاصده ، فأنزل الكتاب تبيانا لكل شيء تفصيلا وإجمالا ، وأوحى إلى رسوله الكريمﷺ بالسنة المباركة التي جاءت شارحة ومبينة لما تضمنه الكتاب ،ثم أذن للعلماء المخلصين بالاجتهاد في استنباط وتنزيل الأحكام والفتاوى من هذه الأدلة لكل ما يجد ويطرأ من حياة الناس جيلا بعد جيل .

ولما كان الإفتاء تبليغا لإحكام شريعة الله إلى عباده قصد تحقيق المقاصد الشرعية التي بموجبها تتحقق سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية كان حقا على القائم بهذا المنصب أن يستجمع شروطه ومؤهلاته .

الإشكالية :

إن ما أصاب الأمة الإسلامية من حوادث أليمة ووقائع خطيرة كادت أن تفكك أوصالها وتأتي على كيانها لولا عناية الله بها،ثم الرجال المخلصون الغيورون عليها،فتطورالحوادث وتعقيدها،واختلاف وجهات النظر اتجاهها أدى إلى ظهور فتاوى متضاربة زادت من محن الأمة ، وكان لها آثارا سيئة على أحكام الشريعة وعلى المكلفين أفرادا وجماعات فأما على أحكام الشريعة فمنها:

- اعتماد التأويلات الشخصية والأغراض الآنية في فهم النصوص لتبرير واقع معين أو مصالح ذاتية.

- اتهامها بالجمود والقصور في استعاب الوقائع الجديدة ،والعجزعن إيجاد الحلول الشرعية

للمشكلات الإنسانية

وأما على المكلفين فمنها:

- لتعدي والظلم وانتهاك الحرمات وتفكيك الأسروغيرها من الأمور التي أضاعت حقوق الناس ومصالحهم.
- الطعن والتجريح في الآخرين بما فيهم العلماء والدعاة وحاملو المشروع الإسلامي.
- التعصب المذهبي والفقهي والفكري والحركي على حساب مقاصد الشريعة وغاياتها.

وإذا كانت الأحكام الشرعية المفتى بها بمثابة وسائل لتحقيق قصد الشارع منها،وحماية مصالح الناس.

فهل وقوع هذه الآثار وغيرها يعود إلى عدم اعتبار

المقاصد الشرعية في عملية الإفتاء؟

لبحث هذه المشكلة والوقوف على حقائقها وتبين أهمية اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء ارتأيت أن أتناول بالدراسة الآثار التي تترتب عن غيابها في الإفتاء سواء على أحكام الشريعة،أو على المكلفين، دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء الكتاب والسنة وعمل السالف الصالح مستندا في ذلك على أقوال الأئمة المجتهدين والعلماء والباحثين المتخصصين في العلوم الشرعية .

وبعد تتبع وإمعان النظر فيما كتب عن دور الإفتاء وأهمية المقاصد الشرعية من جهة والفتاوى التي تتساقط على الأمة وآثارها من جهة ثانية اخترت العنوان التالي:

أثر عدم اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء

دراسة تأصيلية تطبيقية

أسباب اختيار الموضوع :

كان لاختيار هذا الموضوع أسباب من أهمها :

1- عجز الفتوى الحالية عن استعاب القضايا والنوازل التي تقع للأمة من حين لآخرالأمر الذي سهل الطعن في أحكام الشريعة واتهامها بالقصور.

2 - جهل بعض المفتين الحافظين للفروع الفقهية والأحكام الجزئية بالمقاصد الشرعية التي ينبغي أن تلازم عملية الإفتاء

3 ـ اقتحام بعض الناس حصن الإفتاء الشرعي،والخوض في الأحكام الشرعية مدعين أنهم من أهله، وهم لا يملكون شروطه ومؤهلاته العلمية

4 – ظهورالفتاوى المتضاربة والآثار التي ترتبت عنها أحدثت أثرا سيئا على واقع الأمة ومصالحها الحيوية.

5 . وقوع الخلاف الفقهي والتعصب المذهبي بين الأفراد،والجماعات الفكرية والمذهبية مما نتج عنه منهج التشدد في تنزيل الأحكام الشرعية الذي كان له آثار على مشكلات الناس وقضاياهم المختلفة.

6 . الشغف بالدراسات المقاصدية التي تهتم بالحكم والأسرار والغايات العامة والخاصة التي لها القدرة على توجيه عملية الإفتاء والاجتهاد، فينتج فهما سليما للدين وتدينا صحيحا بأحكامه وحلولا للمشكلات الإنسانية .

أهمية الموضوع

إن الإفتاء كان . ولا زال . من المناصب الشرعية والعلمية الهامة التي تسمح بتبليغ دين الله ومقاصده في توجيه الأفعال والتصرفات نحو الامتثال لأحكامه والخير والصلاح اتجاه الأفراد ، وخدمة للأمة الإسلامية.

ولخطورة هذا المنصب و مآلات التفريط فيه اهتم به علماء أجلاء من كل المذاهب الفقهية تأسيا بالنبي عليه الصلاة والسلام وصحابته،رضي الله عنهم ،وحذروا من آثاره السيئة على الدين والأمة إن ترك لغير المؤهلين له، والجاهلين لمقاصده الشرعية.

وهذا الموضوع تأتي أهميتة من خلال النقاط التالية:

أولا:يعتبر من الدراسات الفقهية والأصولية التي يصعب فهمها إلا من كانت له ملكة علمية وفقهية ، وزادا تربويا وأخلاقيا يمكنانه من الغوص في أعماق الشريعة وأحكامها.

ثانيا: يبرز أهم القضايا التي احتدم حولها الخلاف،ومنها قضية التعليل المقاصدي والمصلحي في الاجتهاد والإفتاء والتي لازالت لحد الآن محط أنظار الباحثين والمهتمين بالدراسات الشرعية.

ثالثا:يبين أهمية استحضار المقاصد الشرعية في الإفتاء، لئلا يسود منهج التشديد والتضييق على منهج التيسير والتخفيف ،وتصبح الأحكام الشرعية صعبة الامتثال.

رابعا: كونه يبحث في الجانب التطبيقي للأحكام الشرعية على واقع الناس،والذي من خلاله يمكن الوقوف على قواعد الفقه التنزيلي عند الإفتاء.

خامسا:يظهر الآثار، والعواقب الوخيمة ، والمآلات غير المشروعة التي تحصل إن أغفلت المقاصد الشرعية وأسيء فهم الواقع الإنساني الذي يمثل ساحة التطبيق للأحكام الشرعية.

سادسا: يتناول أمرين أساسين ومهمين هما:الإفتاء ، والمقاصد الشرعية،وكل منهما تمثل قضية حساسة في الدراسات الشرعية ، ويبرز العلاقة بينهما عند تبليغ أحكام الشريعة الإسلامية ويجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

الدراسات السابقة في هذا الموضوع

لقد تناول عدد من العلماء والباحثين بالدراسة موضوع الإفتاء والمقاصد الشرعية ، ومنهم:

- العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،حيث بين فيه أهمية المقاصد والمصالح في عملية الاجتهاد والتطبيق للأحكام الشرعية.
- الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات في أصول الشريعة،وخاصة باب الاجتهاد منه،حيث تطرق فيه إلى بيان القواعد المقاصدية التي ينبغي اصطحابها عند النظر في الوقائع الحاصلة من جهة ،والنظر في الأحكام الشرعية التي يتم تنزيلها عليها من جهة ثانية.
- ابن تيمية في فتاويه،وتلميذه ابن قيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين ،وكل منهما أعطى نظرة دقيقة لعملية الإفتاء ،والمقاصد الشرعية، وبينا أثر المقاصد عليها إيجابا وسلبا وحذرا من عدم اعتبارها.
- الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة،والذي أظهر في جانب منه الخلاف الذي يحصل بين الفقهاء في تناول الأحكام الشرعية نتيجة عدم اعتبار المقاصد الشرعية.

هذه بعض الدراسات التي تناولت المقاصد الشرعية وأهميتها في الاجتهاد والإفتاء.

أما الرسائل العلمية التي اهتمت بجانب من هذا الموضوع أذكر منها على سبيل الحصر:

- الفتوى نشأتها وتطورها، أصولها وتطبيقاتها وهي رسالته دكتورة للباحث ، حسين محمد الملاح ،تناول فيها المراحل التي مرت بها الفتوى نشأة وتطورا منذ عصر النبي إلى العصر الحالي ،وبين فيها المصادر والمناهج التي اعتمدت ،واختلاف أئمة المذاهب وأثره على الاجتهاد.

كما تناول أهمية الفتوى وشروط المفتي المؤهل لها ،وقدم الأدلة المختلف فيها وأثرها على الفتوى فيما لانص فيه كما تعرض على خطورة الإفتاء الفردي وأهمية الإفتاء الجماعي في عصرنا ، وختمها بنماذج تطبيقية لبعض المستجدات العصرية.

- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، وهي رسالة دكتورة للباحث، مسفر بن محمد القحطاني تعرض فيهاإلى بيان مناهج العلماء في الفتوى ،وذكر منها : منهجين سائدين :

الأول: منهج التضييق والتشديد.

والثاني : منهج التخفيف والتيسير.

ثم بين أثرهذين المنهجين على الفتوى حالا ومآلا،كما عرف بالمقاصد الشرعية، ودورها في عملتي الاستنباط والتنزيل،وختم رسالته بدراسة نماذج تطبيقية لنوازل فقهية معاصرة ووجهات نظر العلماء فيها

- البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى وهي رسالته ماجستير للباحث يوسف بلمهدي تناول فيها الفتوى في تراثنا الفقهي ،حيث أعطى لمحة تاريخية عن نشوئها وتطورها، ثم

ثم ذكر طرق الفتوى في بيان الحكم الشرعي قولا وفعلا وتقريرا ، وكذا عناصرها وهي المفتي والمستفتي ومستند الفتوى من حيث الشروط والآداب والأحوال، كما تعرض إلى دراسة العوامل المؤثرة في تغير الفتوى زمانا ومكانا كالمصلحة والعرف وبيئة المفتي والمستفتي وغيرها.

- أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم.وهي رسالة ماجستيرللباحث سميح عبد الوهاب الجندي،تطرق فيها إلى مفهوم المقاصد الشرعية نشأة وتعريفا وأهمي،وعلاقتها بمشكلات العصر الحديث،ثم بين فيها خطر إهمال المقاصد

الشرعية على فهم النص، واستنباط الحكم الشرعي ،وختمها بإبراز مفهوم المصالح والمفاسد وعلاقتها بالتعليل المقاصدي في حفظ الكليات الخمس .

هذه الدراسات اعتبرت المقاصد الشرعية من الشروط التكميلية في العملية الاجتهادية،وهي بهذا لم تستطيع أن تتجاوز ما خطه نظر أهل الأصول القدامى من أنها ليست شرطا أساسيا عدا الإمام الشاطبي، كما أنها لم تفرد الآثار السلبية الناجمة عن عدم اعتبار المقاصد في الإفتاء بالدراسة والتحقيق،ولهذا جاء موضوعي لا ليضيف جديدا وإنما لينبه على إعطاء مزيد من الدراسة والبحث في الإفتاء ،ليكون حارسا أمينا للأحكام الشرعية وفعالا قويا لها بحيث يحافظ عليها من التلاعب والتضارب .

المنهج المتبع في البحث..

اقتضت طبيعة البحث اتباع المنهج التحليلي الاستنباطي،والمنهج المقارن.

ـ فأما الأول فقد اعتمدته في الفصول النظرية ،حيث عملت على تحليل النصوص،وأقوال العلماء،وذلك لاستنباط التعريفات والمضامين المقاصدية التي تدعو الحاجة إليها في مواجهة الوقائع والنوازل المتجددة، والتأكيد على أهمية وضرورة المقاصد الشرعية في الإفتاء..من خلال إبراز وتأصيل أثر عدم اعتبارها،معززا ذلك بأمثلة وشواهد واقعية.

ـ وأما الثاني فقد تناولته في الفصل التطبيقي الذي تناول نماذج من فتاوى شرعية أغفلت المقاصد،فعملت على عرض أدلة كل فريق، محاولا المقارنة بينها ،ومناقشتها لإبراز الآثار التي تنجم عن الفتوى الشرعية التي تهمل النظر المقاصدي.

المنهجية المتبعة في البحث (عملي في البحث)

أولا:تتبعت المادة العلمية في أغلب الأحيان في مصادرها الأصلية،ثم الرجوع إلى مؤلفات المتأخرين مما له علاقة بالموضوع،فصد الفهم والتوجيه.

ثانيا :عزوت الآيات القرآنية إلى سورها،وقد نقلتها من المصحف الشريف المعد للبحث برسم المصحف العثماني على رواية حفص، بخط أحمر تميزا عن الأحاديث الشريفة،وأقوال الفقهاء.

ثالثا: تخريج الأحاديث الواردة في البحث،وذلك بالرجوع أولا إلى الصحيحين،ثم كتب السنن والموطأ، كما استعنت بكتب أخر للاستئناس بها في إيجاد الحكم عليها ،كبلوغ المرام لابن حجر، ونيل الأوطار للشوكاني وغيرهما .

فالكتاب والباب،ثم الجزء والصفحة،وكذا رقم الحديث،وذلك في الكتب التي التزمت ذكر هذه المعلومات، وإلا ذكرت ما وقفت عليه.

رابعا: استعملت كلمة«أخرجه» عند تخريج الحديث من الصحيحين والسنن، وكلمة «أورده» من كتب أخرى،ككتب أحاديث الأحكام.

خامسا:ترجمت لمعظم الأعلام الواردة ذكرهم في الرسالة،عدا المشاهير كالصحابة ،وأئمة المذاهب الفقهية المعروفة،والمعاصرين.

سادسا: عند تكرار المصدر أو المرجع في الصفحة نفسها،استعمل عبارةً المصدر أو المرجع نفسه،وعندما يأتي في الصفحة الموالية أستعمل المصدر أو المرجع السابق.

سابعا: التزمت كتابة إسم المؤلف ثم عنوان الكتاب ، ثم المحقق والمعلق إن وجد ، ثم دار الطبع فالبلد ، ثم الطبعة ، ثم التاريخ الهجري فالميلادي ، وأخيرا الجزء والصفحة.

ثامنا:في قائمة المصادر والمراجع التزمت ذكر إسم المؤلف ثم لقبه مرتبا ترتيبا ألف بائيا وأذكر كافة المعلومات المتعلقة بالمصدر أو المرجع .

تاسعا: إذا وجد الكتاب دون طبعة أو دون تاريخ النشر،لم أشر إلى ذلك في غالب الأحيان مما يعني عدم وجودها أصلا على المصدر أو المرجع .

عاشرا: ختمت البحث بمجموعة من الفهارس العلمية المفيدة، وهي:

. فهرس الآيات القرآنية مرتبة حسب ترتيبها في المصحف الشريف ابتداء من سورة البقرة.

. فهرس الأحاديث الشريفة مرتبة ترتيبا ألفبائيا.

. فهرس الأعلام المترجم لهم مرتبين ترتيبا ألفبائيا.

. فهرس المصادر والمراجع مرتبة ترتيبا ألفبائيا.

. فهرس الموضوعات مرتبة حسب ورودها في البحث.

خطة البحث الإجمالية:

لقد قسمت بحثي إلى مقدمة وفصل تمهيدي وثلاث فصول وخاتمة.

المقدمة

فصل تمهيدي، التعريف بالمقاصد الشرعية والإفتاء

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد وأنواعها ،وأدلة اعتبارها

المبحث الثاني: التعريف بالإفتاء وأهميته وشروطه.

الفصل الأول: أهمية المقاصد الشرعية للإفتاء.

المبحث الأول:ضرورة المقاصد في تعيين الحكم الشرعي وإعداده.

المبحث الثاني: ضرورة المقاصد في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع.

الفصل الثاني:أثر عدم المقاصد الشرعية في الإفتاء على الشريعة والمكلفين.

المبحث الأول: أثر عدم اعتبار المقاصد في الإفتاء على الشريعة

المبحث الثاني: أثر عدم اعتبار المقاصد في الإفتاء على المكلفين.

الفصل الثالث::دراسة تطبيقية لنماذج من فتاوى لم تراع فيها المقاصد الشرعية.

المبحث الأول:دراسة نماذج من باب العبادات.

المبحث الثاني:دراسة نماذج من باب المعاملات

المبحث الثالث:دراسة نماذج من باب السياسة الشرعية.

أهم الصعوبات التي واجهت البحث،هي

ـ تناثر موضوعات البحث في العديد من المصادر والمراجع، مما صعب علي جمعها،الأمر الذي اضطرني إلى السفر إلى جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، مرات عديدة .

ـ اضطراب الحالة الصحية مرات كثيرة،مما جعل إنجاز هذا البحث يتم في فترات متقطعة ويؤخره عن أجله المحدد.

ورغم هذه الصعوبات فإنني حاولت جاهدا في ألا أقصر في سبيل الوصول بهذا البحث إلى بر النجاة ما أمكن، لينتفع به طلبة العلم، وكل من يهمه أمر الإفتاء..

وفي الأخير أسأل الله تعال أن يتقبل منا هذا الجهد المتواضع ، وأن يوفقنا لخدمة الدين وقضايا أمتنا الأليمة،ويسدد خطانا لما رضاه، ويعصمنا من الخطأ إنه على ذلك قدير وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الطالب/ بن طاطا عصمان

فصل تمهيدي

التعريف بالمقاصد الشرعية والإفتاء

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد الشرعية وأنواعها

وأدلة اعتبارها وأسسها

- **المطلب الأول : التعريف اللغوي والاصطلاحي للمقاصد الشرعية .**
- **المطلب الثاني : أنواع المقاصد الشرعية.**
- **المطلب الثالث : أدلة اعتبار المقاصد الشرعية.**
- **المطلب الرابع : أسس المقاصد الشرعية .**

المبحث الثاني : التعريف بالإفتاء وأهميته وشروطه.

- **المطلب الأول : التعريف اللغوي والاصطلاحي للإفتاء.**
- **المطلب الثاني : أهمية الإفتاء .**
- **المطلب الثالث: شروط الإفتاء.**

تمهيد

إن تتبع أحوال التشريع الإسلامي من خلال نصوصه وأحكامه والمبادئ التي قام عليها يكشف عن مدى حرص الشارع على هداية الناس إلى تحقيق العبودية لخالصة له بامتثال أوامره واجتناب نواهيه قال تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[سورة لذاريات الآية56]

وقال تعالى أيضا:﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَه الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾[سورة البينة الآية 5]

ولكي تتحقق العبودية الكاملة تكفل الله في تشريعه بتحقيق مصالح الخلق التي تعود إليهم بالسعادة في الدنيا والآخرة،هذه الثنائية– العبودية لله وإقامة مصالح المكلف المشروعة– هي التي جاءت لأجلها أحكام الشريعة ، وبه تصير نافذة في الخلق مهيمنة على شؤون حياتهم.

ولما ثبت عند أهل العلم بالاستقراء أن أحكام الشريعة الإسلامية هي بمثابة الوسائل التي بها تتحقق المقاصد . مقاصد الشارع ومقاصد المكلف . فإن فهم هذه الأحكام والإفتاء بها للمكلفين قصد تنزيلها على محلها تنزيلا سليما في ظل تطور الحياة وتعقيداتها ومستجدات الأمور وتشعباتها يتوقف على فهم مقاصد الشريعة، والتمكن من الاجتهاد والإفتاء بناء على إدراك أهميتها وخطورة إغفالها، ولا يتأتى هذا إلا لمن حباه الله بتوفيق منه وحاز مؤهلات علمية وأخلاقية.

فإذا كان لمقاصد الشريعة هذه المكانة ، وللإفتاء هذه الخطورة ، فما هي هذه المقاصد؟ وما علاقتها بالإفتاء؟ وأين تكمن أهميتهما في سلامة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية والحفاظ على مصالح الأمة أفرادا و جماعات؟

هذا ما أتناوله من خلال المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد وأدلة اعتبارها والأسس التي تقوم عليها.

المبحث الثاني: التعريف بالإفتاء وأهميته وشروطه.

المبحث الأول

التعريف بالمقاصد وأدلة اعتبارها والأسس التي قامت عليها

إن الوقوف على مفهوم المقاصد يتطلب تحديد معناه اللغوي والاصطلاحي،وبيان أنواعه وأسسه، وأدلة اعتباره،والألفاظ ذات الصلة به.

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا وعلاقتها ببعض المصطلحات

ويتضمن ثلاثة فروع :

➢ **الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة**

جاء في كتب اللغة لفظ مقاصد جمع مقصد من الفعل الثلاثي قصد يقصد قصدا ومقصدا والقصد، أوالمقصد في اللسان العربي يطلق على معان كثيرة منها:

أولا:استقامة الطريق

ومنه قوله تعالى:﴿ **وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾[سورة النحل الآية 9] أي:"أن على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة "[1]،نقل ابن كثير في تفسيره للآية عن مجاهد:"طريق الحق إلى الله"،وعن ابن عباس رضي الله عنهما،أنه قال:"وعلى الله البيان أي تبيين الهدى والضلالة ،وهو يقصد بذلك استقامة شريعة الإسلام."[2]

ثانيا: التوسط والاعتدال وعدم الإفراط:

قال تعالى:﴿ **وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ** ﴾[سورة لقمان الآية 19] أي:امش مشية مستوية،جاء عن ابن كثير:"امش مقتصدا مشيا ليس بالبطيء المثبط،ولا بالسريع المفرط،بل عدلاوسطا بين بين[3] والتوسط والاعتدال هوما بين الإسراف والتقتير ،فيقال:قصد في المشية، أي:لم يتجاوز فيه الحد الذي يعود عليه بالضرر زيادة أو نقصانا،ورضي بالتوسط فلا إفراط ولا تفريط وفي الحديث الشريف قال عليه الصلاة والسلام:"**والقصد القصد تبلغوا**"[4]يعني التوسط والاعتدال[5]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب (دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى، 1998م) ج5، ص3642

(2) إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم ،طبعة جديدة منقحة،الطبعة الأولى، (1425،2004)، ج4 ، ص320

(3) ابن كثير، المصدر نفسه، ج6 ، ص151

(4) صحيح البخاري كتاب الرقائق" باب القصد والمداومة على العمل." ج3 ص 1445 رقم الحديث 6463

(5) ابن منظور، المصدر نفسه ج3 ص354، والفيروز آبادي، القاموس المحيط ص396

ثالثا: الاعتزام والأم وإتيان الشيء:

"يقال قصدت قصده، أي: نحوت نحوه، ويقال: قصده وقصد له وقصد إليه إذا أمه وتوجه إليه."[1]،جاء في صحيح البخاري:"فقصدت لعثمان حتى خرج من الصلاة."[2]وهذا المعنى وهو الاعتزام والأم وإتيان الشيء هو الأصل في هذه الكلمة،وهو أقرب إلى المراد،وماعداه من المعاني اللغوية كالاستقامة والاعتدال والتوسط فهي منضوية ضمنه.

وقد نقل الزبيدي[3] عن ابن جني[4] من كتابه سر الصناعة أصل الكلمة في استعمال العرب لها فقال:"أصل (ق،ص،د)وموقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود[5] والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أوجورا،هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع يقصد الاستقامة دون الميل،ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا."[6]

وفي الأخير يمكن القول بأن المعاني اللغوية التي تدور حولها كلمة المقاصد،تشير إلى الأسرار والأهداف والغايات التي يتوجه إليها في إتيان الشيء دون إفراط ولا تفريط.

➢ **الفرع الثاني: تعريف المقاصد اصطلاحا**

استعمل أهل العلم مصطلح المقاصد قديما وحديثا، فقد كان اهتمام الأوائل به منصبا حول الجانب التطبيقي له من خلال ما يتضمنه من مصالح ومفاسد يجب أن تراعى في الأحكام الشرعية ، فلم يعتنوا بالتعريف الاصطلاحي الحدي[7] كما هو معمول به في الدراسات الحديثة،ذلك أن صدر الأمة الإسلامية لم يكن في حاجة ماسة إلى التعريفات

---

(1) الفيومي ،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،(دار القلم بيروت)، ج2 ص504

(2) صحيح البخاري ،(دار الآفاق العربية القاهرة،ط1، 2004 م)1،ج3 ص53

(3) الزبيدي:هو محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسني الزبيدي،علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب،من مؤلفاته عقود الجواهر،توفي سنة 1205هـ،خير الدين الزركلي،الأعلام،(دار العلم للملايين ،بيروت طبعة 1979م)،ج4،ص70

(4) هو أبو الفتح عثمان بن جني،الموصلي من أئمة الأدب والنحو، من مؤلفاته: الخصائص في اللغة،أقام ببغداد ودرس بها العلم إلى أن توفي سنة 392هـ الزركلي الأعلام، ج7،ص204،والبداية و النهاية لابن كثير ج11 ص344.

(5) النهود: بمعنى النهوض. الفيومي،المصباح المنير مادة نهد ص240

(6) الزبيدي ،تاج العروس من جواهر القاموس،(دار الكتب العلمية بيروت ط1 ،1425هـ،2007م)،ج9 ص21

(7) التعريف الحدي: هو ما كان المميز فيه ذاتيا،ومانعا من دخول غير المعرف فيه، كتاب المنطق المفيدً قسم التصوراتً، محمد عبد العزيز البهنسي،(المكتبة الأزهرية للتراث،القاهرة، طبعة2003م) ج1،ص54

فقد كانوا يفهمون المعاني سليقة ودون مشقة وقد كانت واضحة جلية يستحضرها الفقيه عند اجتهاده وإفتائه وهو ما قال به كثير من الباحثين[1]

أما المعاصرون فقد وضعوا تعريفات متقاربة لحقيقة المقاصد، ولعل اهتمامهم بتعريف المقاصد جاء في سياق الدعوة إلى الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي وأصوله لمواجهة الوقائع التي تحدث للأمة الإسلامية بسبب تطور العلوم في شتى مجالات الحياة.

ويمكن أن أعرض بعضا من هذه التعريفات، وهي:

التعريف الأول :

قال الطاهر بن عاشور:" مقاصد التشريع العامة،هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أومعظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة،والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها،و يدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها."[2]

وفي موضع آخرميز المقاصد الخاصة عن العامة، فقال:"هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أولحفظ مصالحهم العامة في تعريفاتهم الخاصة ...ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل: قصد التوثق في عقد الرهن وإقامة المنزل والعائلة في عقد النكاح."[3]

التعريف الثاني :

اعتبر علال الفاسي المراد بمقاصد الشريعة:"الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها."[4]

التعريف الثالث :

عبر الدكتور يوسف العالم عن المقاصد بأنها:" المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أوعن طريق دفع المضار"[5]

---

(1) ومنهم أحمد الريسوني في نظرية المقاصد ص17 ، و يوسف بدوي في مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص45

(2) الطاهربن عاشور،مقاصد الشريعة الإسلامية(دارسحنون للنشروالتوزيع،تونس،طبعة 1427هـ،2006م) ص 49

(3) الطاهر بن عاشور،المصدر نفسه ،ص142

(4) علال الفاسي مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها ،(دار الغرب الإسلامي ط5 ،1993 م)،ص3

(5) يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية،(المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،أمريكا،ط1991،1م)، ص79

التعريف الرابع:

عرف أحمد الريسوني المقاصد بقوله، بأنها:"الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد."[1]

التعريف الخامس:

عرف نور الدين الخادمي المقاصد بقوله : "المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عنها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية ، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين."[2]

كما عرفها غير هؤلاء[3] بتعريفات تلتقي معظمها حول المعنى العام والمدلول الجامع للمقاصد وإن اختلفت في صياغتها ومبانيها.

وبعد عرض هذه التعريفات أود أن أسجل بعض الملاحظات التي أخذت عليها من قبل بعض الباحثين، حتى يسهل تركيب تعريف شامل، أواختيار واحد منها يكون جامعا مانعا.

وأهم هذه الملاحظات هي كما يلي:

1- تعدد المصطلحات لمسمى واحد،وهي المعاني والحكم والسمات،والمصالح،والأسرار والغايات،علما أن الاختلاف بينها واضح بين كما يلاحظ على التعريفات المذكورة.

2- غلبة صفة البيان والتوضيح لحقيقة المقاصد أكثر من صفة التعريف الذي يكون عادة جامعا مانعا ومحددا بألفاظ محددة تصور حقيقة المعرف وهو ما لاحظه العبيدي.[4] وعبد الرحمان الكيلاني[5] على تعريف ابن عاشور.

3- اعتماد تعريف أنواع المقاصد، العامة والخاصة بدلا من إعطاء تعريف محدد ودقيق يبرز حقيقة المقاصد الشرعية، وينضوي تحته كل أنواعها على وجه العموم كما ذكره اليوبي[6] عن تعريف ابن عاشور أيضا.

---

(1) د.أحمد الريسوني،نظرية المقاصدعندالشاطبي(المعهد العالمي للفكر لإسلامي،أمريكا،ط4 ،1416هـ،1995م) ص19

(2)د.نورلدين الخادمي،الاجتهاد المقاصدي(كتاب الأمة،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر،ط1998،1)ج1ص52

(3) ومنهم وهبة الزحيلي،في:أصول الفقه الإسلامي،ج2،ص1017،ومحمداليوبي في مقاصد الشريعة،ص37 ودالحسني في:نظرية المقاصد عندلطاهر بن عاشور،ص119،وخليفة بابكر لحسن في فلسفة مقاصد التشريع ص7

(4)د.حمادي العبيدي،الشاطبي ومقاصد الشريعة،(منشورات كلية الدعوة الإسلامية،ليبيا،ط1401،1هـ،1992)،ص119

(5) د.عبد الرحمان الكيلاني قواعد المقاصد عند الشاطبي،(دار الفكر،دمشق،ط1421،1هـ،2001م)، ص46

(6) د.محمد اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية،(دار الهجرة ، الرياض،ط1418،1هـ،1998م)ص35

4 – إغفال قصد الشارع في بعض التعريفات،والاكتفاء بحصر الغايات التي تعود على العباد فحسب، كما أشار إليه يوسف بدوي[1]، معلقا على ما جاء في تعريف الريسوني.

5– أن هذه التعريفات متقاربة في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسماها ومن حيث بعض متعلقاتها على نحو أمثلتها وأنواعها.[2]

التعريف المقترح

وبعد الاطلاع على ما أخذ على تعريفات المقاصد الشرعية،يمكن الجمع بينها في تعريف مختصريضع الملاحظات السابقة بعين الاعتبار ، وهو أن مقاصد الشريعة :هي المعاني والحكم التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، والتي تهدف إلى تحقيق وتقرير العبودية للخالق ورعاية مصالح المخلوق في الدارين.

➢ **الفرع الثالث: بعض الألفاظ الدالة على المقاصد.**

كثيرا ما استخدم العلماء بعض الألفاظ للدلالة على المقاصد ، لأنها شديدة الصلة بها ومن أهمها.

أولا: المعاني(أو المعنى):

عبر العلماء عن المقاصد بلفظ المعاني في كثير من أقوالهم عنها، لقد جاء عن الغزالي[3] قوله:"وعلى الجملة المفهوم من الصحابة إتباع المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب"[4]،ورده الإمام الشاطبي[5] أيضا في تعبيراته،منها:"الأعمال المشروعة ليست مقصودة لأنفسها،وإنما قصد بها أمورا أخرى هي معانيها ، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"[6]، كما استعمله عبد المجيد النجار في قوله:"المقاصد في حقيقتها تلك المعاني التي

---

(1) يوسف أحمد بدوي ،مقاصد الشريعة عند ابن تيمية،(دار النفائس ، الأردن،ط1، 1421هـ، 2000 م) ص48

(2) زياد احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية،(مؤسسة الرسالة،بيروت،ط1425،1هـ،2004م) ص23 .

(3) هو أبو حامد بن محمد بن أحمد الطوسي، الغزالي،الأصولي الفقيه، حجة الإسلام الذي لم يكن للشافعية مثله في آخر عصره، له من التصانيف إحياء علوم الدين، والمستصفى، والمنخول، وغيرها توفي سنة 505هـ.، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان،(تحقيق د.إحسان عباس،دار صادر، بيروت،طبعة1398) ،ج4،ص216

(4) نقله أحمد الريسوني في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ،ص 26،من شفاء الغليل، للغزالي ص195 .

(5) هو الإمام الفقيه الأصولي، إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي،من أئمة المالكية،توفي سنة 790هـ. من مصنفاته: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام، وكثير من الفتاوى والمصنفات، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف،(دار الكتاب العربي،بيروت،بدون طبعة)، ص231

(6) الشاطبي ،الموافقات ،ص450

تناط بها الأحكام، وتكون محققة لمصلحة الإنسان."[1]

هذه الأقوال وغيرها كثيرا ما تكشف عن الحضور القوي للفظ المعاني عند الحديث أو الكتابة عن مقاصد الشريعة، لذا جاء عن العلماء أنهم كانوا يقولون:"ولهذا المعنى شرع الحكم[2]، أي:لهذا المقصد جاء الحكم الشرعي، فلا فرق بين اللفظين في المعنى.

ثانيا: الحكمة:

ورد ذكر لفظ الحكمة مرادفا للمقاصد التي رعاها الشارع في تشريع الأحكام عند أهل العلم ، فكانوا يقولون:"هذا مقصده كذا ، أو حكمته كذا،ولا يوجد فرق بينهما في إطلاق أحدهما على الأخر"[3] ، فالحكمة مثلا من قصر الصلاة،والإفطار في رمضان في حال السفرهو رفع الحرج والمشقة عن المكلف، والحكمة من الطهارة تدريب الناس على مكارم الأخلاق،إلاأن استعمال لفظ الحكمة عند الفقهاء في الفروع الجزئية كان هوالأغلب استعمالا من المقاصد.

فابن فرحون[4]يحدد مقاصد القضاء بقوله:"وأماحكمته فرفع التهارج ورد النوائب،وقمع الظلم ونصر المظلوم،وقطع الخصومات،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..[5]،وجاء عن القاضي عياض،قوله:[6]"الاعتبار الثالث:...وهوالإلتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها وفهم الحكمة المقصود بها من شارعها."[7]

إذن فالحكمة هي المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الأحكام.إلا أن خفاءها وعدم انضباطها،جعل الأصوليون يعدلون عنها، ويستعملون لفظ العلة في مباحث القياس.

---

(1) عبدالمجيد النجار، فصول في الفكرالإسلامي بالمغرب،(دارالغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1992م) ص147

(2) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد، ص26

(3) عبد المجيد النجار،المرجع نفسه، ص139

(4) هو إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون ،برهان الدين اليعمري،من علماء المالكية،تولى القضاء،من مؤلفاته: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام،والدبياج المذهب في أعيان المذهب،الزركلي:الأعلام ج2،ص220.

(5) ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام،(دار الكتب العلمية،ط1، 1995م)،ج1،ص8

(6) هو أبو الفضل عباس بن موس بن عياض الأندلسي ،كان إمام وقته في الحديث وعلومه،فقيها أصوليا، من مؤلفاته:الشفا بتعريف حقوق المصطفى،توفي سنة544،محمد مخلوف،شجرة النور الزكية،المطبعةالسلفية،مصر والديباج المذهب لابن فرحون،تحقيق محمد أبو النور،دار التراث ،مصر،

(7) القاضي عياض: ترتيب المدارك ،(وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية بالمغرب،طبعة1403ه) ج1،ص96

ثالثا: العلة:

تردد لفظ العلة كثيراعند الحديث على المقاصد،فكانوا يطلقونه ويريدون به لفظ المقاصد وهو ماورد في بعض تعريفاتهم لها ، قال الإمام الشاطبي :"وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي."[1]

وقال الآمدي[2]:"والمختار أنه لابد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث،أي:مشتملة على حكمة صالحة، أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم" [3] وهذا يبين أن التعليل بالمقاصد كان ملاحظا في اجتهادات وأنظارعلماء الأصول حال استنطاق النص بملابساته الواقعية وأسباب نزوله وروده لاستخراج الحكم الشرعي، وهو ما لاحظه الريسوني حيث قال:"أن البحث في المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مقاصد الأحكام." [4]

فلا فرق بين العلة والمقاصد عند الإطلاق،خاصة أن الإمامين الشاطبي وابن عاشورجعلا شروط العلة هي نفسها شروط المقاصد[5] ، ولكن العلماء فيما بعد خصوا العلة بالوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة العباد ، وسموما يترتب على فعل من نفع أو ضرر بالمقاصد أوالحكمة.

وللتمييز بين الأمرين، خص طه عبد الرحمان للعلة وجهان: [6]

الوجه الأول: وهو السبب الذي يقتضي تشريع الحكم،أي ربط الأسباب بالمسببات وسماه بالعلة السببية، فمثلا المرض وصف جعله الشارع سببا لإباحة الإفطار.

الوجه الثاني: ويمثل الغاية التي لأجلها شرع الحكم ،أي تعليل غائي مقاصدي يقوم على مقتضى ربط الأحكام بحكمها ومقاصدها، فمثلا التيسير حكمة يصير الإفطار بموجبها مباحا فالتعليل السببي في الأحكام الشرعية تابع للتعليل الغائي، بحيث لايرتب الحكم على الوصف

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ص160

(2) هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الآمدي الفقيه الأصولي شافعي المذهب، من تصانيفه: منتهى السول في علم الأصول، والإحكام في أصول الأحكام ، توفي سنة 631هـ، وفيات الأعيان لابن خلكان ،ج3 ، ص293

(3) سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام.(دار الكتب العلمية،بيروت،طبعة هـ،1403هـ،1983م) ج3 ص289

(4) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد ، ص25

(5) هذه الشروط هي:الثبوت،والظهور،والانظباط،والإطراد،الطاهر بن عاشور،مقاصد الشريعة ،ص50

(6) بحث:التجديد في الفكر الإسلامي. طه عبد الرحمان،مجلة المسلم المعاصر،القاهرة، عدد خاص مارس2002م، ص47

حتى يفضي إلى تحقيق الغاية منه ،وقد عرفت هذه التبعية بالمناسبة[1] ، وبهذا فإن عدول الأصوليين عن التعليل بالحكمة إلى التعليل بالأوصاف ليس إبطالا للتعبير بها إنما هو من أجل الضبط فقط .

رابعا: المصلحة:

من الألفاظ التي كثرإطلاقها على المقاصد لفظ المصلحة،فقد شاع استعماله عندالأصوليين خاصة عند حديثهم عن المقاصد الشرعية، فقد قال الإمام الغزالي:"...فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع[2] ، وقال ابن عاشور: "وخلاصة القول أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح ومنافع."[3]

ومما جاء فيها أيضا"ومجموع المقاصد أوالمصالح الضرورية خمسة.حفظ الدين، والنفس والنسل،والمال،والعقل..[4] هذه الأقوال وغيرها من أهل العلم تبين أن المقاصد والمصالح أطلاقان لمسمى واحد،إذ المقاصد هي كل ما يتضمن حفظ المصالح ودفع المفاسد،كما يعبر أيضا عن المقاصد بألفاظ أخرى مثل الغرض،والمراد،والأهداف،والأسرار ،وغيرها كثير[5]

المطلب الثاني: أنواع مقاصد الشريعة

إن المقاصد الشرعية المبثوثة في كافة أبواب الشريعة ومجالاتها،سواء وقع التنصيص عليها في كتاب الله وسنة رسولهﷺ،أواستنبطهاالعلماء المجتهدون،ليست على نفس الدرجة والرتبة والقيمة والأولوية، لهذا قسم الأصوليون المقاصد حسب عدة اعتبارات،وأهم هذه التقسيمات هي:

---

(1) المناسبة:هي معنى في عمل من أعمال الناس يقتضي وجوب ذلك العمل أو تحريمه،أو الإذن فيه شرعا،وذلك المعنى ظاهرمنضبط بحكم العقل،بأن ترتب الحكم الشرعي عليه مناسب لمفصد الشرع من الحكم.الطاهر بن عاشور،المصدر نفسه،ص15.

(2)الغزالي، المستصفى، ومعه كتاب فواتح الرحموت لابن عبد الشكور،ط1، 1322هـ،ج2،ص481

(3) الطاهر بن عاشور،المصدر السابق،ص45

(4)محمود حامد عثمان:قاعدة سدالذرائع وأثرها في الفقه لإسلامي(دارالحديث،القاهرة،ط1/ 1417هـ1996م)ص224

(5) يوسف أحمد بدوي،مقاصد الشريعة عند ابن تيمية،ص60 ،وأحمد الريسوني،نظرية المقاصد،ص28، ونورالدين الخادمي ،الاجتهاد المقاصدي، ج1 ص50-51

القسم الأول: أنواع المقاصد باعتبار محل صدورها.

أولا:مقاصد الشارع:وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه للشريعة،[1] فهي مقاصد إلهية،أي:"المراد الإلهي الذي تقرر من خلال الأوامر والنواهي في أحكامه الشرعية[2] والمطلوب من المكلف الدخول تحته امتثالا وتعبدا دون ما في الأمر من قصد المصالح.

ثانيا:مقاصد المكلف:

وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته الاعتقادية والقولية، والفعلية والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده،وبين ما هوتعبد،وما هو معاملة،وبين ما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها[3]

القسم الثاني: أنواع المقاصد باعتبار الحاجة إليها

ثبت بالاستقراء لدىأهل العلم أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل إلا أن حاجة المكلفين إلى هذه المصالح والمقاصد ليست على درجة واحدة من المرتبة. ولهذا قسم الأصوليون هذا النوع من المقاصد إلى ثلاثة أقسام وهي:

أولاً: المقاصد الضرورية

وهي المقاصد أوالمصالح التي تكون الأمة جميعها في ضرورة إلى تحصيلها،بحيث إذا تخلفت أو انحرفت لا تستقيم حياتها ولا نظامها،وعادت على الأمة وأفرادها بالفوضى والفتن،والهرج،ولأهميتها الكبرى في قيام الأديان والأمم روعيت في جميع الملل وأخذت الحظ الأوفر من الاهتمام في الدراسات الأصولية. قال عنها الإمام الطاهر ابن عاشور: "هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلافها فإذا انحرفت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش"[4]

هذه المقاصد حددها العلماء في خمس وهي:حفظ الدين،وحفظ النفس،وحفظ العقل، وحفظ النسل،وحفظ المال، جاء في الموافقات:"ومجموع الضروريات خمسة ، وهي:حفظ الدين والنفس،النسل،والمال ،والعقل،وقال قالوا:إنها مراعاة في كل ملةً. [5]

---

(1) نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج1 ص53

(2) عبد الجيد النجار،المصدر السابق،ص189

(3) نور الدين الخادمي، المرجع نفسه، ج1 ص53

(4) الطاهر بن عاشور،المصدر السابق ، ص76ا

(5) الشاطبي، الموافقات، ص222

ثانيا: المقاصد الحاجية

وهـي المصـالح التـي تحتاجهـا الأمـة لأجـل أن توسـع وترفـع الحـرج والمشـقة عـن نفسـها كـالترخص فـي العبـادات وتنـاول الطيبـات...لكن فواتهـا لا يـؤدي إلـى فسـاد نظـام الحيـاة، ولا يدخل على المكلف الضيق والحرج الذي يصل على مرتبة الضروري ، عرفها الشاطبي بقوله : "وأما المقاصد الحاجية فمعناها أنها مفتقرة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج اللاحق يفوت المطلوب كالترخص في العبادات ، والتوسع في المعاملات المشروعة نحو السلم والقرض، والمساقاة..."[1]

ثالثا: المقاصد التحسينية

وهي المصالح التي يحصل بهاً كمال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة... فتكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها،أوفي التقرب.منها كاعتبارالمروءات والآداب والطهارة،وسترة العورة، وغيرها[2] .

هذه الأنواع الثلاثة تتكامل فيما بينها لتضمن للمكلف السعادة في الدارين ، وعليه فإن الحفاظ على التحسينيات هوحفاظ علىالحاجيات والضروريات،وإهدار الأدنى مرتبة منها هو مدخل لإهدار الأعلى مرتبة، كالحاجي والضروري ولو من وجه، ثم أن لكل مرتبة تكملة حتى إذا فقدت لم تخل بحكمتها الأصلية.

القسم الثالث: أنواع المقاصد باعتبار تعلقها بعموم التشريع وخصوصه

قسم علماء الأصول هذا النوع من المقاصد إلى ثلاثة أقسام وهي:

أولا: المقاصد العامة.

عرفها الطاهر بن عاشور بقوله: "وهي المصالح التي رعاها الشارع في جميع أوأغلب أبواب الشريعة ، فيدخل في هذا أسرار الشريعة وغاياتها الكبرى"[3] مثل الضروريات الخمس المشهورة، فقد ثبت عند أهل العلم أن أحكام الشريعة دائرة حول هذه المعاني

---

(1) الشاطبي،المصدر نفسه، ص 222

(2) الطاهر بن عاشور،المرجع السابق ص،81، وينظر إلى تحقيق الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، لكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بنعاشور(طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،دولة قطر،1425هـ ،2004 م) ج2 ،ص142.

(3) الحبيب بن الخوجة ، المرجع نفسه، ج2 ص13، ونورالدين الخادمي،الاجتهاد المقاصدي،ج1 ص54، وأحمد الريسوني، نظرية المقاصد، ص19-20

والكليات باعتبارها تمثل أركان الحياة الكريمة، فالمصلحة العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة وهي مثل:حماية البيضة،وحفظ الجماعة من التفرق،وحفظ الدين من الزوال... [1]

ثانيا:المقاصد الخاصة:

"وهي المصالح التي رعاها الشارع في باب معين أو أبواب معينة متجانسة من أبواب التشريع، وقد مثل الطاهر بن عاشور لهذا النوع بمقاصد أحكام العائلة، ومقاصد القضاء والشهادة والتبرعات"، وغيرها[2]

ثالثا: المقاصد الجزئية

"وهي المصالح التي قصدها الشارع من وراء تشريع الأحكام الجزئية التكليفية من إيجاب وتحريم،وندب،وكراهة، وإباحة أوحكم وضعي من شرط، وسبب،ومانع.."[3] وهذا القسم اعتنى به كثيرا فقهاء الأحكام الفقهية الفرعية.

القسم الرابع: أنواع المقاصد باعتبار القطع والظن[4]

لهذا القسم من المقاصد ثلاثة أنواع أيضا وهي:

الأول: المقاصد القطعية:

وهي المصالح التي تواترت وتضافرت على إثباتها جملة من الأدلة الشرعية العامة والخاصة والتي ارتقت بها إلى درجة القطع واليقين ومثالها:حفظ الأمن،وحفظ الأعراض وإقامة العدل، ورفع الحرج على الناس...

الثاني: المقاصد الظنية:

وهي المصالح التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت فيها أنظار المجتهدين ومثالها:تحريم قليل من الخمر والنبيذ الذي لا يفضي إلى الإسكار،ومصلحة ضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق.

الثالث: المقاصد الوهمية:

وهي الأمور التي يتوهم المكلف أنها مصالح مشروعة، وعند التأمل يظهر أنها لا تخرج عن كونها أوهام وخيالات أملتها عليه نفسه وهواه لخفاء ضررها ومفاسدها، ومعارضتها

---

(1) الطاهر بن عاشور،المرجع لسابق ،ص85

(2) المراجع نفسها، الخادمي،ج1 ، ص 54 وأحمد الريسوني ص20 ، ويوسف بدوي ، ص130.

(3) المراجع السابقة، الخادمي ج1ص 54 ، وأحمد الريسوني ص20 ، ويوسف بدوي ، ص130

(4) المراجع السابقة، الخادمي ج1ص 54 ، وأحمد الريسوني، ص20 ، ويوسف بدوي ، ص130

للنصوص الشرعية مثل تناول المخدرات،قال عنهاالطاهر بن عاشور:"وأما الوهمية:فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير،وهوعند التأمل ضر ، إما لخفاء ضره،كتناول المخدرات وإما لكون الصلاح مغمور بفسادً[1]،كشرب الخمور مثلا.

القسم الخامس: أنواع المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها،وهي قسمان:

القسم الأول:المقاصد الكلية:

وهي المصالح التي تتعلق بعموم الأمة،وكافة الخلق، فإن حياة الأمة، واستقرارها، ونهضتها وعزتها،لايقع إلا بالحفاظ على هذه المصالح،والتي منهاالحفاظ على الضروريات الخمس مثل حماية القرآن والسنة من التحريف والتلاعب بهما.

القسم الثاني: المقاصد الجزئية:

وهي المصالح التي تتعلق بأفراد ، أوجماعات قليلة كالانتفاع بالمبيع ، والأنس بالذرية وغيرها من مصالح أحكام الفروع الفقهية المدونة في كتب الفقه.

القسم السادس:أنواع المقاصد باعتبار حظ المكلف وعدمه[2]

لهذا الفرع من المقاصد نوعان هما:

النوع الأول: المقاصد الأصلية

وهي المصالح التي ليس فيها للمكلف حظ ظاهر، فلا تختص بفرد دون فرد،ولاحال دون حال، فالضروريات الخمس هي ضروريات عينية أصلية،واجب على كل مكلف حمايتها كالتعلم بما يحفظ دينه، ونفسه، وعقله، وعرضه، كما أنها مصالح عامة لجميع الخلق بها يستقيم نظام الأمة.

فعلى كل مكلف بحسب وضعه مربيا ومعلما كان،أوقاضيا،أومفتيا،واجب كفائي اتجاهها قال عنها الإمام الشاطبي:"وهي الضرورات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا أن لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنهاقيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بوقت دون وقت...وهي ضرورية عينية، وضرورية كفائية"[3]

---

(1) الطاهر بن عاشور،المرجع لسابق ،ص85

(2)أحمد الريسوني، نظرية المقاصد، ص299 ، ونور الدين الخادمي ،الاجتهاد المقاصدي ج1 ص56

(3)الشاطبي، المصدر السابق، ص323 ،ومحمد الحبيب ابن الخوجة، المرجع السابق، ج2 ص145

النوع الثاني: المقاصد التابعة

وهي المصالح التي روعي فيها حظوظ المكلف قصدا،كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله من اقتيات،واتخاذ المسكن،والملبس، وغيرها مما جبل عليه من نيل الشهوات،والاستمتاع بالمباحات، وبهذا الاعتبار تصير هذه المقاصد تابعة وخادمة للمقاصد الأصلية، كالنكاح مشروع للتناسل على القصد الأصلى، وطلب السكن والاستمتاع بالحلال مشروع على القصد التبعي، قال أحمد الريسوني:"ورغم أن هذه المقاصد غير مقصودة أصلا، فإنها تصبح مشروعة ومقصودة تبعا إذا كانت خادمة للقصد الأصلي ومقوية لحكمته"[1]

الفرع السابع: الأمر المستفاد من تقسيم المقاصد

إن تقسيم الأصوليين للمقاصد تقسيمات عدة ، وبحسب اعتبارات شتى يستفاد منه في نظري عدة أمور منها:

- الوقوف على مراد الشارع للاحتجاج به عند استنباط الحكم الشرعي، أو تنزيله على محله وذلك بناء على فهم الأدلة الشرعية من جهة وفهم الواقع الذي يجب مراعاته حال التنزيل والإفتاء من جهة ثانية.
- إمكانية التوفيق أو الترجيح بين المصالح المتعارضة، والمفاسد المتزاحمة، فتحديد نوع وقيمة ورتبة المقصد يمثل معيارا في الجمع أو التقديم والتأخير. فالمصلحة العامة مثلا مقدمة على المصلحة الخاصة. والضرورية مقدمة على الحاجية والتحسينية،وهكذا.
- الضبط الدقيق للأحكام الجزئية في إطار المقاصد الكلية العامة، فإذا كان مقصد الحكم ضروريا وأصليا وقطعيا وكليا عاما كان الحكم الشرعي أقوى أثرا.
- أن طريق المقاصد والمصالح ، طريق أوسع ، يفيد المفتي في إيجاد الحلول للوقائع والقضايا النازلة،والتي تلتبس فيها المسالك الإجتهادية الأصولية، جاء عن ابن عاشور قوله:أن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالكً.[2]

---

(1) أحمد الريسوني، المرجع نفسه، ص300

(2) الطاهر بن عاشور، المرجع السابق ، ص85.86

المطلب الثالث: أدلة اعتبار المقاصد الشرعية

لا يوجد خلاف بين العلماء في أن مقاصد الشريعة أمر أساسي ومهم. جاء في الشريعة ما يدل على اعتباره لعظم أثره في الاجتهاد والإفتاء، وهذه الأدلة هي:

➢ **الفرع الأول: الأدلة النقلية**

الدليل الأول: من القرآن الكريم

لقد جاء التنصيص على مراعاة المقاصد في آيات كثيرة من القرآن الكريم منها:

قوله تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾[سورة النحل الآية 90]، جاء عن ابن كثير:"أنه يأمركم بما يأمركم به من الخير وينهاكم عما ينهاكم عنه من الشر" [(1)]،وقد ذكر العز بن عبد السلام[(2)]:أن هذه الآية حثت على أصول المصالح،ونهت عن أصول المفاسد. فقال:"وأجمع آية في القرآن الكريم للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها هذه الآية"[(3)]، ومنها قوله تعالى أيضا:﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[سورة الحج الآية 78]، وأيضا:﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً** ﴾ [سورة النساء الآية 28]

فرفع الحرج والمشقة،والتيسيروالتخفيف على عباده،من المقاصد التي رعتها الشريعة في أحكامها، كما أن هناك آيات خاصة جاءت مبينة لمقاصد الأحكام الجزئية، من ذلك بيان علة فرض الصوم، قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [سورة البقرة الآية 183] ، وكذلك علة تجنب الجماع أثناء الحيض، قال تعالى:﴿**وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ** ﴾[سورة البقرة،الآية 222]

وهناك الكثير من الحكم والعلل والأسرار الجزئية التي تعلقت بأحكامها الفرعية تحددت وشكلت محتوى مهما أسهم في إبراز المقاصد وتكوينها."[(4)]

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج4 ص340

(2) هو شيخ الإسلام سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الدمشقي الشافعي،ولد سنة 578هـ،برع في الأصول،والفقه والعربية،كما بلغ رتبة الاجتهاد،من أجل آثاره،قواعد الأحكام،والإلمام في أدلة الأحكام،طبقات الشافعية لابن هداية الله، تحقيق وتعليق عادل نويهض،(دار الآفاق الجديدة،بيروت ،ط1، 1971م)

(3) العز بن عبد السلام ،قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، (دار البيان العربي، القاهرة ط1، 1421هـ 2002) ص642

(4) نورالدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج1 ص70

الدليل الثاني: من السنة النبوية الشريفة

تمثل السنة الأصل الثاني بعد القرآن الكريم في التنصيص على مقاصد الشريعة، فقد وردت أحاديث قوية في إصلاح الخلق، وتحقيق مصالحهم العامة والخاصة،ودرء المضار والمفاسد عنهم.منها:

- عن عبادة ابن الصامت أن رسول الله ﷺ قال:"**لا ضرر ولا ضرار**"[1]، وهذا الحديث بنيت عليه قواعد الضرر الأصولية منها[2]:الضرر يزال،والضرر مفسدة نهى الشارع عن قربانها.
- وعن أبي هريرةرضي الله عنهعن النبيﷺ أنه قال:"**إن الدين يسر،ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا،وقاربوا، وابشروا،واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة.**"[3]

يستفاد من هذا الحديث مقاصد كثيرة منها: الإقرار بالتيسير، ومنع التشدد والمبالغة من غير موجب، وملازمة السداد والصواب من غير إفراط ولا تفريط،ودوام العمل وزيادته والفوز بالثواب والجنة"[4] ، ومن السنة يستفاد غايات الوجود الكوني، وأهداف الحياة الإنسانية،ويتبين المقصد الكلي المتعلق بتحقيق عبودية الخالق وإصلاح المخلوق "[5]

الفرع الثاني: الأدلة العقلية

إن الأدلة العقلية التي تستند إلى استقراء المقاصد في نصوص الوحي من كتاب وسنة تعزز بيان وإثبات مقاصدية الشريعة التي تبعد عنها العبثية، وعدم صلاحها لكل زمان ومكان. هذه الأدلة هي:

الدليل الأول: استقراء مقاصد الشرع

إن استقراء العلماء لنصوص الشريعة مطلقة ومقيدة ، عامة وخاصة، كلية وجزئية ظهرت عللها أوخفيت، كشف عن أن الشريعة وضعت لتحقيق مصالح المكلفين ، قال العز بن عبد السلام:"ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية،" باب القضاء في المرفق " ، ص435 ، رقم الحديث:1424

(2) جلال الدين السيوطي ،الأشباه والنظائر، ،تحقيق وتعليق:محمد المعتصم البغدادي ،(دار الكتاب العربي بيروت، ط4 1418 هـ،1998م)،ص173

(3) صحيح البخاري، كتاب الإيمان " باب الدين يسر" ج1، ص21 ، رقم الحديث 39

(4) نور الدين الخادمي، المرجع نفسه، ج1 ص83 .

(5) المرجع نفسه، الخادمي ج1 ص79

ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها ، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها."[1] ،وقد ذهب الشاطبي إلى القطع بأن الشريعة كلها معللة بمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه أجد إذ قال:" وإذا دل الاستقراء على هذا...فنحن نقطع بأن الأمر(أي التعليل بالمقاصد) مستمر في جميع تفاصيل الشريعة."[2]

وجاء عن الإمام البيضاوي[3]"إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا وإحسانا."[4]

الدليل الثاني: قواعد الفطرة السليمة ومسلمات العقل

إن أوصاف الفطرة السليمة ومقتضيات العقل يدعوان إلى أن ثمة إله واحد نظم هذا العالم فهو إله عليم حكيم ، عليم بما ينفع خلقه وما يضره ، وحكيم بما سيترتب عن هذا النفع والضرر، وليس من العلم والحكمة أن يجعل الله في الأرض خليفة بعد أن فضله على سائر المخلوقات بالقوة الفكرية التي هي العقل مصدر العلم والحكمة، والتدبير والرأي.ثم يطلب منه توحيده وامتثال أوامره دون أن يمده بما يحفظ التكليف والمكلف معا ويرعى مقاصدهما، فالخلافة لا تكون إلا بإصلاح أحوال أهل الأرض، ودفع الفساد عنهما،وإقامة العدل لقيام مجتمع آمن يحكم شريعة الله على أرضه وينشر الخير والصلاح.

قال مسفر القحطاني:"إن مما هو معلوم ببداهة العقول،ومجاري العادات أن أي نظام لا يقصد به تحقيق نفع أو دفع ضر،فإنه لا يستحق التطبيق والامتثال، ولا يرضى أحد من العقلاء أن يوصف نظامه بأنه ناقص، فإذا كان هذا عند بني الإنسان،فكيف بالله تعالى الذي نزه شريعته من التلاعب والعبث "[5] قال تعالى:﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ**﴾ [سورة المؤمنون الآية 115]

---

(1) العز بن عبد السلام، المصدر السابق، ج2ص123.

(2) الشاطبي الموافقات، ص220

(3) هو عبد الله بن عمر بن محمد قاضي القضاة، ناصر الدين البيضاوي الشافعي كان إماما مبرزا في الفقه والأصول له منهاج الوصول إلى علم الأصول،وأنوار التنزيل في التفسير، توفي سنة 685 هـ، طبقات الشافعية الكبرى ابن السبكي ج8،ص157 ،وشذرات الذهب،ج5، ص267

(4) الإمام البيضاوي،منهج الأصول بشرح نهاية السول(دار الكتب العلمية،بيروت،ط2 ،1403هـ1983م) ج3 ص24

(5) مسفر القحطاني ،منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة،(دار ابن حزم،بيروت،ط1، 1991م) ،ص534

المطلب الرابع: أسس المقاصد الشرعية

إن مقاصد الشريعة ليست مجرد معاني وحكم رسمت،بل قامت على أسس تشريعية مستوحاة من نصوص الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح، هذه الأسس هي:

➢ **الفرع الأول: مبدأ العبودية لله والإقرار به:**

إن الأساس العظيم الذي قامت عليه مقاصد الشريعة،وجعلته الهدف الأسمى، والمعيار الأمثل لتقويم وترشيد مقاصد المكلفين ونواياهم،وأقرت به من قبل كل الشرائع السماوية هو"مبدأ العبودية لله " في كل الأحوال والأزمنة، وفي مختلف الأوضاع والأمكنة.

قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾[سورة النحل الآية 36]

وقال أيضا: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [سورة الذاريات،الآية56]

أما الكيفية التي تتحقق بها العبودية فتتم وفق الأصليين الآتيين[1]

- الأصل الأول: أن لا يعبد إلا الله.
- الأصل الثاني: أن لا يعبد إلا بما شرع.

فالمقاصد الشرعية محكومة بهذا المبدأ،وأي خلل فيه يعد إخلالا عظيما،وانفلاتا خطيرا وخروجا واضحا عن حقيقة المقاصد ومعارضة لمراد الشارع،ولهذا يجب التمسك به والعض عليه بالنواجذ باعتباره ضابطا مهما لعمليتي الاجتهاد والإفتاء في كل ما يطرأ وما يجد ،وهومأأشار إليه أبوبكر لشهب وعده أحد معالم إدراك المقصد العام من الشريعة عندما قال: ً على المجتهد في النازلة أن يدرك المقصد العام من كل الشريعة الإسلامية الذي يتمثل في معلمين اثنين:

أولهما: تحقيق العبودية لله وفق شرعه

ثانيهما:" جلب مصالح العباد المادية والمعنوية، العاجلة والآجلة..."[2]

فالعبودية كما قال ابن تيمية[3]:"أن يسلم المسلم ابتداء بأن الشريعة الإسلامية وضعت من

---

(1) علاء الدين رحال معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية،(دار النفائس،الأردن،ط1، 1422هـ،2002م)،ص304

(2) د.أ بوبكر لشهب: مقال"الاجتهاد في النوازل "،مجلة مخبر الدراسات الشرعية. جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة سنة 2005م، ج1 ص251

(3) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي،الإمام المحقق الأصولي، والمفسر الحافظ المجتهد ولد سنة661هـ،،له مصنفات كثيرة منها:الفتاوى،والسياسة الشرعية،ورفع الملام عن الأئمة الأعلام، توفي سنة 728هـ،طبقات الحنابلة،ج4،ص388، وتذكرة الحفاظ ج4ص286،وشذرات الذهب،ج8ص242

الشارع حتى يكون المسلم منقادا لها غير منقاد لهواه."[1] فالحلال ما أحله، والحرام ما حرمه والدين ما شرعه،وبهذا المفهوم يصير هذا الأساس مسددا وموجها لمقاصد المكلف وعاصما له من أن يشاركه الهوى وحظ النفس أثناء امتثاله للأحكام الشرعية.

➢ **الفرع الثاني: مصالح المكلفين**

قد ثبت لأهل العلم من النصوص واستقرائها أن الشريعة الإسلامية قد تضمنت أحكامها مصالح المكلفين في الدارين الدنيا والآخرة.ومن هذه النصوص قوله تعالى:﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾ [سورة الأنبياء الآية 107]، وقوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾[سورة يونس الآية 57]، بل أن هناك نصوصا خاصة جاءت معللة بمصالح العباد كقوله تعالى في حق الصلاة:﴿ **إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[سورة العنكبوت الآية 45]، وقوله تعالى في الزكاة:﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا** ﴾[سورة التوبة الآية 103]، وفي القصاص، قال تعالى:﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [سورة البقرة الآية 179].

ولكثرة النصوص العامة والخاصة الدالة عليها صار أصلا مجمعا عليه لدى أهل العلم قال الإمام أبو زهرة: "وإن هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين، فما قال أحد منهم أن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فيه مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم أن شيئا ضار فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام."[2]

بل إن هذا الأصل قد تقرر في جميع الشرائع كما قال ابن القيم[3]:"وإذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان"[4]

وبناء على هذا صار من الضروري مراعاة هذا الأساس في عملية الإفتاء ، فلا ينبغي

---

(1) ابن تيمية ،الفتاوى الكبرى،(دار المعارف،بيروت)، ج10 ص149، وعلاء الدين رحال، المرجع السابق ، ص303

(2) الإمام أبو زهرة، مالك حياته وعصره وأداؤه الفقهية، ص291

(3) هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية الدمشقي، تلميذ ابن تيمية،فقيه وأصولي،ومفسر ،من علماء الحنابلة،له مصنفات كثيرة،من بينها،إعلام الموقعين، وزاد المعاد،والطرق الحكمية وغيرها،توفي سنة752هـ ،ينظر شذرات الذهب،ج8،ص287.

(4) ابن القيم،مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة(،دار الكتب العلمية،بيروت)، ص35،وينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج20 ص48، ومدخل لدراسة الشريعة، القرضاوي ص72

تبليغ الأحكام الشرعية حتى يتحقق من المصلحة التي تنجم عند تطبيق الحكم على الواقعة،أوالمسألة التي استفتي فيها لأنه أصبح أمرا مسلما به،قال أحمد الريسوني:"أما كون الشريعة مصلحة فهو أمر مسلم به لدى عامة المسلمين وخاصتهم."[1]

- **الفرع الثالث: إقامة العدل**

من الأسس التي رعتها الشريعة الإسلامية أيضا،وقامت عليه مقاصدها،العدل والعدالة بين الناس جميعا دون النظرإلى أي اعتبارمن اعتبارات التفاوت كالغنى،والسلطة،ودرجة العلم...بل جعلته . أي العدل . أساس كل تعامل، وكل حكم، وكل شهادة،فالقرآن الكريم والسنة النبوية حافلان بالشواهد التي تحث على العدل،وتأمر به،وتنفر من الظلم وتحرمه قال تعالى:﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ [سورة النحل ،الآية 90]،وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾[سورة النساء الآية 58]

وقال عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي:"**ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا..**"[2]،والظلم ضد العدل،فلا يستقر نظام ولا أمن،ولا سلطان إذا خلا من العدل ، ولا يستقيم دين ولا خلق إذا خرج عن العدل ، فالعدل أساس المقاصد وعمدة الأحكام ، فلا يفرط فيه بحال من الأحوال ،قال الإمام الشاطبي:"إن العدل أساس تطبيق مقاصد الشريعة،وأنها بدونه تفوت مصالح أوتختل"[3]

- **الفرع الرابع: التخفيف والتيسير ورفع الحرج**

من الأوصاف العظيمةالتي روعيت في أحكام الشريعة الإسلامية،وصارت بمقتضاه شريعة شاملة،تسع الناس جميعاوإن اختلفت أحوالهم وأزمنتهم،وصف التخفيف والتيسيرورفع الحرج عن المكلف،فقد جاءت نصوص من الكتاب والسنةأعلت من شأنه،ودعت إلى الالتزام به في تبليغ أحكامها،وبيان مقاصدها أذكر بعضا منها:قال تعالى:﴿**يُرِيدُ اللَّه بُِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[سورة البقرة،الآية 185]،وقال تعالى:﴿**وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[سورة الحج،الآية 78]

---

(1) مقال "النص والمصلحة"أحمد الريسوني،مجلة إسلامية المعرفة،المعهد العالي للفكر الإسلامي،أمريكا،العدد الثالث عشر سنة 1998م، ص48.

(2) رواه مسلم في صحيحه،(مكتبة الصفا،القاهرة،ط1،طبعة جديدة منقحة ومزيدة،اعتنى به محمد بن عبد الحليم)،ج2، ص634،رقم الحديث:2577.

(3) الموافقات، الشاطبي ج3 ص 12-13

أما من السنة فقد وردت أحاديث عززت هذا المفهوم وقوته من خلال التصرفات التطبيقية لمعالجة وقائع حدثت في عهد النبيﷺ منها:

- قولهﷺ للصحابة في حادثة الأعرابي الذي بال في المسجد:"**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين.**"[1]
- وقولهﷺ لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري . رضي الله عنهما . حينما بعثهما إلى اليمن: " **يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا...** "[2]

واستناداإلى هذه النصوص فهم أهل العلم أن الحرج والمشقة مرفوع عن جميع تصرفات الشريعة،ولذلك شرعت الرخص،قال الإمام الشاطبي:"إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[3]،وقال الإمام الطاهر ابن عاشور:"استقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين"[4]

وخلاصة القول أن هذه الأسس هي بمثابة قيم كبرىاستمدت منها الأحكام الشرعية وجودها وقوتها،واستمراريتها،وملاءمتها لكل زمان ومكان،واستيعابها لما قد يجد من حوادث الناس.

ولما استقر هذا عند علمائنا الأعلام، أيقنوا أن سلامة الاجتهاد والإفتاء تتوقف على اعتبار المقاصد،فهي الروح التي تبعث في الحكم الشرعي الحياة،وفي المكلف الإرادة والفعالية في التعامل مع السنن الكونية،والأوضاع الواقعية. فقد جاء عن ابن القيم قوله:" فإن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها، وحكمة كلها،فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ومن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت ف، ومن هنا فإن إنزال الأحكام الشرعية منازلها الصحيحة فهما وواقعا أمر ضروري وإلا وقع الظلم وفاتت المصلحة وكلف الناس ما لا يطيقون وضعفت درجة عبودية المخلوق للخالق.يها بالتأويل"[5]

---

(1) رواهالبخاري في صحيحه،من كتاب الأدبً باب قول النبيﷺ:يسروا ولاتعسروا،ج3،ص1378،رقم:2128

(2) رواه البخاري في صحيحه،كتاب الأدب،الباب نفسه،ج3،ص1377،رقم الحديث:2124 ، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير،ج2،ص223، رقم الحديث:1733.

(3) الشاطبي،المصدر السابق ص 208

(4) الطاهر بن عاشور،المصدر السابق،ص59

(5) ابن القيم،المصدر السابق،ج3،ص7.6

المبحث الثاني

التعريف بالإفتاء و أهميته وشروطه

إن إنزال الأحكام الشرعية منازلها الصحيحة ، وبلوغ مقاصدها الغاية المنشودة يتطلب من المفتي أن يكون على قدر كبير من العلم بهذه الأحكام،ودراية تامة بتراث الفقهاء، والإحاطة بأحوال العصر وعلومه، وعلى درجة عالية من التمرس في فهم هذه الأحكام والوقائع التي يتم التنزيل عليها تنزيلا يحفظ الأحكام من العبث ومصالح المكلفين من التلاعب.هذا الأمر لا يحصل إلا إذا تم إدراك معنى منصب الإفتاء وخطورته، وشروطه التي يجب أن تتوفر فيمن يتولاه، وهو ما ينبغي التعرف عليه من خلال المطالب الآتية.

المطلب الأول: تعريف الإفتاء لغة وشرعا.

➢ **الفرع الأول: تعريف الإفتاء لغة**

الإفتاء مصدره "فتوى"،والفعل "أفتى" بمعنى التبيين عامة، يقال: أفتاه في الأمر :أبانه[1] وأفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها"[2] قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي**﴾[سورة النمل الآية 32] طلبت ملكة سبأ من قادة جندها أن يشيروا عليها بتبين الأمر لاتخاذ الرأي الأسلم والأصلح لمواجهة سليمان عليه السلام والرد على كتابه. ويقال أيضا:أفتيت فلانا رؤيا إذا عبرتها له كما قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ**﴾[سورة يوسف الآية 43] ويقال: أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه،والاسم:الفتوى والفتيا:بمعنى تبيين المشكل من الأحكام.[3]

ومما تقدم يتضح أن لفظ " فتوى"و" إفتاء" بمعنى التبيين والتوضيح عما يشكل من الأمور والمسائل.

➢ **الفرع الثاني: تعريف الإفتاء[4] اصطلاحا**

لم تختلف تعريفات العلماء للإفتاء كثيرا من الناحية الاصطلاحية،وذلك لوقوفهم عند التعريف اللغوي الذي جاء مطابقا له إلى حد ما،أذكر بعضا منها:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب ج15 ص148.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،تحقيق وضبط ،عبد السلام هارون،(دار الفكر بيروت)،ج4 ص473.
والفيومي ،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي،(دار القلم ،بيروت)، ج2 ص631

(3) ابن منظور، المصدر نفسه، ج15 ، ص148

(4) ذكرت مادة الإفتاء في القرآن الكريم في سورة النساء الآيتان(127–180) وسورة الصافات الآيتان(11– 146) وسورة يوسف الآية(55) ، وسورة النحل الآية (56) ، وسورة الكهف الآية (57)

تعريف ابن قيم الجوزية:عند حديثه عن الفرق بين المفتي والقاضي قال:"المفتي أقرب إلى السلامة من القاضي،لأنه لا يلزم بفتواه،وإنما يخبر بها من استفتاه،فإن شاء قبل قوله،وإن شاء تركه،وأما القاضي فإنه يلزم بقوله، فيشترك هو والمفتي في الإخبار عن الحكم."[1]

يمكن تعريف الإفتاء عند ابن القيم من خلال عبارتيه" لأنه لا يلزم بفتواه،وإنما يخبرمن استفتاه "و" فيشترك هو والمفتي في الإخبارعن الحكم:"بأنه . أي الإفتاء . إخبارعن الحكم لا على وجه الإلزام.

تعريف الإمام الشاطبي :الإفتاء:هوالإخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام"[2]وهذا التعريف فيه زيادة الوصف الشرعي للحكم المخبرعنه بخلاف تعريف ابن القيم الذي اكتفى بقيد الإلزام،وهو ما قال به كثير من العلماء،حيث قصروا الإفتاء على بيان الأحكام الشرعية دون غيرها،ومنهم القرافي والنووي[3]،وعبد الكريم زيدان، ووهبة الزحيلي[4] وغيرهم.

تعريف يوسف القرضاوي : "الإفتاء: هو بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل معين كان أو مبهم فردا أو جماعة "[5] فوصف الحكم المخبرعنه بالشرعي قيد لإخراج ما ليس شرعيا كالعقليات واللغويات، وهوما خالفه إبراهيم اللقاني[6] في تعريفه إذ يقول:"الفتوى هي:الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام"[7]يشمل في ذلك العقليات واللغويات،وعلل هذا كون الإخبارعن العقليات واللغويات داخل في معنى الإفتاءوأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، كيف والقرآن الكريم قد جعل تعبير الرؤيا والمنام فتوى، لقوله تعالى

---

(1) ابن القيم ،المصدر السابق، ج1 ص44

(2) فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق أبو الأجفان،(مطبعة طيباوي للطبع والنشر،الجزائر)، ص68

(3) هو يحي بن شرف الدين النووي،محرر المذهب الشافعي ومهذبه،علامة في الفقه والحديث واللغة،له مؤلفات كثيرة منها: شرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين،ينظر ترجمته في طبقات الشافعة لابن هداية،ص225،وشذرات الذهب،ج7، ص618

(4) القرافي،الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق أبوبكر عبد الرزاق (المكتب الثقافي للنشر والتوزيع،القاهرة)،ص53، والمجموع للنووي ج1 ص46، ونظام الإفتاء،عبد الكريم زيدان ص81.، وسبل الاستفادة من النوازل والفتاوى ، وهبة الزحيلي ص110

(5) يوسف القرضاوي ،الفتوى بين الانضباط والتسيب،(المكتب الإسلامي،بيروت،ط2 ،1415هـ،1995م)، ص7

(6) هو محمد بن حسين اللقاني الملقب بناصر الدين اللقاني،المالكي المذهب،الإمام المحقق، الأصولي الفقيه،له مؤلفات عديدة منها: منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى،ولد سنة873،وتوفي سنة958،محمد مخلوف،شجرة النورالزكية في طبقات المالكية،(دار الكتاب العربي،بيروت)،ص271.

(7) إبراهيم اللقاني،منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى،تحقيق زياد حميدات ص303

﴿أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾[سورة يوسف الآية 46] ، وقوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾[سورة النمل الآية 32]، وقد علق يوسف بلمهدي على تعليل اللقاني بقوله:"لعل تسمية التعبير والاستشارة فتوى من باب التجوز بجامع الإشكال الواقع للمستفسر...ولا شك أنه عند إطلاق كلمة فتوى، فإن الذهن ينصرف مباشرة إلى الفقهيات والشرعيات لا غير."[1]

تعريف سليمان عمر الأشقر:

"الإفتاء هو إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمرنازل." [2] ، وهذا التعريف لم يشر إلى قيد الإلزام مثلما أشار إليه من سبقه،ولعل السبب في ذلك هواعتبار قيد الإلزام لأجل التفريق بين الإفتاء والقضاء،وبناء على ما جاء في تعريفات العلماء يمكن جمع كل المواصفات والقيود التي وردت فيها في تعريف شامل وهوأن : "الإفتاء هو الإخبار عن الأحكام الشرعية لمن سأل عنها في أمر نازل فردا أو جماعة لا على وجه الإلزام"ولكي تتضح حقيقة الإفتاء أكثر وتتمايز حدوده ، ينبغي التعرف على الفرق بينه وبين الاجتهاد والقضاء وهو ما أتناوله في الفرع الثاني.

➢ **الفرع الثاني: الفرق بين الإفتاء والقضاء**

يتفق الإفتاء والقضاء في كونهما إخبار عن حكم شرعي، ولكنهما يفترقان في أوجه منها:

أولا: الإفتاء هو أن يخبر المفتي بالحكم الشرعي لمن سأل عنه على أمر نزل به، أو مسألة أراد التعرف على حكمها من غير إلزام ، بينما القضاء هو أن يخبر القاضي المتخاصمين بالحكم الشرعي الملزم لهما بفض النزاع وردالحقوق، فالإفتاءإخبارمن غيرإلزام وإجبار،وإن كان يتضمن في الحقيقة الإلزام ديانة، أما حكم القاضي فهو إلزام وإجبار بقوة السلطان وإلا استمر النزاع والخصام.قال ابن الصلاح [3] ":وفتواه لا يرتبط بها إلزام بخلاف القاضي."[4]

ثانيا: الإفتاء أعم من القضاء، وذلك أن الإفتاء يكون في العبادات وأحوال الآخرة،كما يكون في المعاملات والآداب...[5]، بينما القضاء لا يكون إلا في المعاملات لتعلقها بالحقوق

---

(1) يوسف بلمهدي، البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى،(دارالشهاب،دمشق،ط1421،1هـ،2000م)،ص27-28

(2) سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء،(مكتبة المنار الإسلامية،الكويت، ط1 ،1396 هـ،1976م) ، ص13

(3) هو أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمان الشهرزوري، الإمام الحافظ المحدث، والفقيه، والمفسر. المعروف بابن الصلاح من مؤلفاته:أ دب المفتي والمستفتي،ولد سنة 577هـ، وتوفي سنة643.الزركلي،الأعلام ج4،ص369

(4) ابن الصلاح ،أدب المفتي والمستفتي ص108

(5) محمد رياض ،أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي.(ط1 ،1416هـ، 1996م)،ص186

والواجبات،ذكر ذلك أبوالعباس الونشريسي[1] في قوله"أن نظر المفتي أعم من نظرالقاضي[2] ومثّل القرافي[3]لهذا الكلام بقوله:"فليس للقاضي أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أوباطلة"[4]

ثالثا: الإفتاء حكم عام لجميع المكلفين،فهو يشمل المستفتي وغيره،بينما حكم القاضي يختص بالوقائع الجزئية الخاصة، فهو يتعلق بأطراف النزاع، قال ابن القيم:"خطر المفتي أعظم من جهة أخرى، فإن فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره، وأما الحاكم (القاضي) فحكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم "[5] ونفس الكلام ذكره القرافي فقال:"والفتيا شرع عام على المكلفين إلى قيام الساعة والقضاء يختص بالوقائع الجزئية."[6]

رابعا: الإفتاء يتبع الأدلة من الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة المختلف فيها، بينما القضاء يعتمد على الحجاج من بينة وإقرار ونحوهما من القرائن التي يراها مناسبة لإصدار حكمه.
قال الإمام القرافي:" والمفتي يتبع الأدلة من الكتاب والسنة ونحوهما،والقاضي يعتمد الحجاج كالبينة والإقرار ونحوهما."[7]

- **الفرع الرابع: الفرق بين الإفتاء والاجتهاد**

هناك من الأصوليين من يرى أنه لا يوجد فرق بينهما،إذ الاجتهاد مرادف للإفتاء، والمجتهد هو المفتي،قال الإمام الشوكاني[8]:وأما المفتي فهو المجتهد..."[9]إلا أنه من خلال تعريفيهما يلاحظ بعض الفروق هي:

---

(1) هو أحمد بن يحي بن عبد الواحد الونشريسي،ولد بجبال الونشريس بتلمسان،ثم انتقل إلى فاس،وأصبح مرجع المالكية في زمانه،من ملفاته:إيضاح السالك إلى قواعد مالك وغيرها،توفي سنة 914هـ شجرة النور الزكيةج1 ، ص274

(2) الونشريسي ،المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا الأندلس والمغرب،تحقيق محمد حجي(دار الغرب الإسلامي ،بيروت)، ج1 ص104

(3) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان، أبو العباس شهاب الدين القرافي المالكي،كان إماما وعالما في الأصول والفقه والتفسير من مؤلفاته: الفروق، والذخيرة،وتنقيح الفصول في علوم الأصول، توفي سنة 684،الديباج المذهب ص128،

(4) القرافي الفروق ج4 ص48، والعمري، الاجتهاد في الإسلام ، ص45

(5) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1 ص86،ويوسف بلمهدي،البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، ص34-35

(6) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ، ص49 والمعيار للونشريسي ج12 ص7

(7) القرافي، المصدر نفسه، ص36

(8) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الفقيه المجتهد نمن كبار علماء اليمن،له مؤلفات عديدة منها:نيل الأوطار وإرشاد الفحول وغيرهما،توفي سنة 12150هـ،الزركلي،الأعلام،ج 6، 298، ص23.

(9) الشوكاني،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،(دار الكتب العلمية،بيروت)، ص392.

أولا:الإفتاء أخص من الاجتهاد ، لأن الاجتهاد هو بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية العملية سواء أكان سؤالا أم لم يكن ، وسواء فيما وقع من الأمور أم لم يقع، بينما الإفتاء إخبار عن حكم شرعي فيما وقع من وقائع،وسئل عنها المفتي،فالإفتاء ثمرة للاجتهاد،وعملية تطبيقية له،ولذلك يقال:" كل إفتاء اجتهاد، وليس كل اجتهاد إفتاء."[1]

ثانيا: الإفتاء يكون في المسائل القطعية والظنية بخلاف الاجتهاد فلا يكون إلا في المسائل الظنية،فلااجتهاد في الأحكام التي ورد فيها نص قطعي، وما كان موضع إجماع كوجوب الصلوات، والزكاة والصيام...وأصول العقيدة والمقدرات الشرعية. قال وهبة الزحيلي:"ولا يجري الاجتهاد في القطعيات ، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين...إذ لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص."[2]

ثالثا: الإفتاء لا يتم إلا حين تبليغ الأحكام الشرعية للمستفتي ، فردا أو جماعة في مسائل وقعت، أما الاجتهاد فإنه يتم بمجرد تحصيل الفقيه الأحكام الشرعية في نفسه."[3]ورغم هذه الفروق البسيطة فإن المتفق عليه بين العلماء أن منصب الإفتاء هو منصب الاجتهاد في الواقع،ثم صار في عصرنا يقتصر على متفقهة المذاهب، قال ابن الصلاح:"وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب."[4]

وإن كان منصب الإفتاء هو بيان لما أحله الله وحرمه على عباده فهو منصب عظيم الخطر كما قال جمال الدين القاسمي[5]: فقد ظلت الفتوى تمثل جزءا خطيرا من تراث المسلمينً[6]
يجب على من يتولاه أن يدرك خطورته على الأحكام الشرعية ، وعلى الأفراد والأمة.
فأين تكمن أهمية هذا المنصب؟

---

(1) محمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، ص104

(2) وهبة الزحيلي، تغير الاجتهاد، ص17،ومحمد سلام مذكور، الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ص80، ويوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر ص98

(3) حسيين محمد الملاح، الفتوى نشأتها وتطورها ،المكتبة العصرية،بيروت(ط1، 1421هـ ، 2001م)،ص404

(4) الحافظ ابن الصلاح،أدب المفتي والمستفتي ، ص93

(5) هو محمد جمال الدين أبو الفرج المعروف بالقاسمي نسبة إلى جده،ولد بدمشق(عام1283هـ)،فقيه مجدد،ومفسر مسدد،من مؤلفاته:محاسن التأويل،والفتوى في الإسلام،توفي بدمشق(عام1332هـ)

(6) جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام،تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي ،(قصر الكتاب ،الجزائر)،ص6

المطلب الثاني: أهمية الإفتاء

لاشك أن الإفتاء منصب شريف وعظيم،كيف لا وقد تولاه الله سبحانه وتعالى بنفسه فقال: ﴿ **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ** ﴾[سورة النساء الآية 175]،ثم تولاه عنه الرسولﷺ ،فقد كان يجيب السائلين،ويفتيهم في القضايا التي كانت تظهر في عصرهم،ويبحثون عن إجابة عنها في الوحي المنزل عليه، رغبة منهم في التمسك بالإسلام الذي لمسوا فيه الخلاص من الظلم وتحقيق العدل، وحرصا منه ﷺ على تبليغ أحكام شريعة الله، وتوضيح ما أشكل على الناس من أمور دينهم ودنياهم.

وقد ورث عنه هذا المنصب الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين ، وبه صاروا محل تقدير وتبجيل من أئمتهم وصارالإفتاء فريضة دينية وضرورة شرعية،ورغم قدرهم وعلمهم وعلو منزلتهم كانوا يتهيبون الفتوى ويتريثون في أمرها ، بل الواحد منهم كان إذا سئل تكلم وإنه ليرعد.

➢ **الفرع الأول: مشروعية الإفتاء**

ثبتت مشروعية منصب الإفتاء بالكتاب والسنة والإجماع .

أولا: من الكتاب:

إن المتتبع للآيات التي وردت في القرآن بصيغة "يسألونك" و"يستفتونك"يجد أنها بلغت أربعة عشر سؤالا، سئل عنهاﷺ وأجاب عنها بطريق الوحي أذكر بعضا منها:

قال تعالى:" ﴿**يَسْأَلونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِ**﴾ [سورة البقرة الآية 189]،وقال تعالى: ﴿ **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ**﴾[سورة النساء الآية 127]

وقال تعالى أيضا: ﴿ **يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾ [سورة البقرة الآية 219] هذه الآيات وغيرها تدل بوضوح على مشروعية الإفتاء،إذ أن الله سبحانه وتعالى تولى الإجابة عن كل ما يحدث من قضايا تعترض الرعيل الأول من الصحابة، وذلك لرفع إشكال أو تبيين مقصد أو توجيه فكر وسلوك.

ثانيا: من السنة:

لقد وردت أحاديث كثيرة تعلي من شأن الإفتاء، وترفع من قيمة صاحبه، ومنها:

- ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص،قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول:" **إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا.**"[1]

جاء عن ابن حجر[2]:"وفي هذا الحديث الحث على حفظ العلم...وفيه أن الفتوى هي الرئاسة الحقيقية."[3]

- وما رواه أبو الدرداء عن رسول اللهﷺ أنه قال:"**إن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم.**"[4]

قال الحافظ ابن صلاح:" فأثبت للعلماء خصيصة فاتوا بها سائر الأمة، وما هم بصدده من أمر الفتوى ،ولذلك قيل في الفتيا أنها توقيع عن الله تبارك وتعالى."[5]

يستفاد من هذه الأحاديث أن الإفتاء يناط به مهمة التبليغ والبيان،وهذه المهمة هي ما ورثها الأنبياء،لأنها من صميم العلم ولذلك تحمل مسؤوليتها العلماء.

ثالثا: الإجماع:

"اتفق أهل العلم على أن من كان عالما بأحكام القرآن،والحديث،صحيحه وسقيمه،والإجماع واختلاف الفقهاء وكان ورعا فله أن يفتي."[6] وهذه أقوال بعض الأئمة المجتهدين:

قال الإمام مالك:" لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك..."[7]

---

(1) رواه البخاري في صحيحه " كتاب العلم " باب كيف يقبض العلم ج1 ص38، رقم: 100.

(2) ابن حجر هو الحافظ أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في علم الحديث تولى قضاء قضاة الشافعية بمصر. له مصنفات كثيرة منها فتح الباري ،والإصابة في تمييز الصحابة، توفي 852هـ شذرات الذهب ج7 ص2570 .

(3) ابن حجر العسقلاني،فتح الباري(دار الريان للتراث،المكتبة السلفية،ط1407،3هـ)،ج1 ص38

(4) رواه أبو داود في سننه ، كتاب العلم " باب الحث على طلب العلم " ج3 ص118، ورواه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث 1945 .

(5) الحافظ ابن الصلاح،أدب المفتي و المستفتي، د وت موفق بن عبد القادر(دارالوفاء ،الجزائر)، ص74

(6) سعيد أبو حبيب، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، ج1 ص 123

(7) فتاوى الشاطبي ، تحقيق أبو الأجفان، ، ص81، ينظر القرافي، الفروق، ج2 ص110

وقال الإمام الشافعي:"لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا لكتاب الله وسنة رسولهﷺ."[1] وقال الإمام أحمد:" لا يجوز الإفتاء إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة."[2]

هذه الأقوال وغيرها كثير من أهل العلم تجمع على أن الإفتاء أمر مشروع لمن توفرت فيه شروطه وصفاته، ذكر ابن القيم الجوزية فيمن تولى هذا المنصب بعد النبيﷺ جمع غفيرمن الصحابة، والتابعين والأئمة المجتهدين ، بل عدد لكل بلد من بلاد المسلمين المفتون الذين تولوا هذا المنصب عبر عصور التاريخ الإسلامي."[3]

فإذا كان الإفتاء قد تولاه الله ورسوله.وأجمع على أهميته الصحابة والعلماء، فإن مشروعيته في الإسلام صارت من المعلوم من الدين بالضرورة.

- **الفرع الثاني: حكم الإفتاء**

لقد أشرت سابقا أن دور الإفتاء هو التبليغ والبيان لأحكام الشريعة الإسلامية،لقوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَه**﴾[سورة المائدة الآية 67]،وبالتالي فالإفتاء واجب شرعي على الأمة، وهي بمجموعها مطالبة بالقيام بهذا الواجب، فإن لم يقم به أحد أثم الجميع، إذ لابد من وجود من يعرف المسلمين بأمور دينهم، وإلا يعتبر تخليا عن أمانة التبليغ والخلافة التي كلفت بها، هذا الواجب بحسب الشخص المطالب به ينقسم إلى قسمين هما:

أولا: واجب كفائي: وهو الأصل إن قام به بعض الأمة، وهم المفتون سقط عن الباقين.

قال الإمام النووي:" وإفتاء المستفتين فرض كفاية..."[4]

وقال الإمام اللقاني:" فهو فرض كفاية يتوجب الخطاب به على الجميع ابتداء، فإذا قام به البعض سقط الوجوب عن الباقين."[5]

ثانيا:واجب عيني:ويتعين في حالة وجود مفتي واحد في بلد ما،ولم يوجد غيره لإفتاء الناس بأحكام دينهم.قال ابن حمدان الحنبلي:"الفتيا فرض عين إذا كان في البلد مفت واحد"[6]

---

(1) ابن القيم ،إعلام الموقعين ، ج1 ص55

(2) ابن القيم ،المصدر نفسه، ج1 ص53

(8) (3) ابن القيم،المصدر نفسه،ج1 ص20

(9) (4) النووي، المجموع ،ج1ص46

(5) إبراهيم اللقاني،منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، ص57.

(6) ابن حمدان الحنبلي،صفة الفتوى والمفتي والمستفتي،(المكتب الإسلامي،بيروت،ط1404،4هـ،1984م)، ص6

وقال الإمام النووي:"فإن لم يكن هنا من يصلح إلا واحدا تعين عليه"[1]
ومما تقدم يتضح أن حكم الإفتاء فرض كفاية على الجميع من أهل الفتوى،وفرض عين على كل منهم إذا كان منفردا في بلد ما،وإلا لما حلت الإقامة فيها كما جاء عن العلماء.قال الإمام النووي:"ولو خلت البلدة من مفت فقيل حرام المقام فيها."[2] وقال ابن حمدان الحنبلي:"إذا خلت البلدة من مفت حرام السكن فيها."[3]

نقل لحسن اليوبي إجماع الفقهاء في حكم الإفتاء، فقال:"وقد نص الفقهاء على الإفتاء فرض من فروض الكفاية، إذا تولى الجواب واحد أكفى ويسقط الوجوب على الآخرين، ويتعين في حالة الضرورة،كأن يسأل المفتي بمنطقة لا يوجد بها من هوأهل للفتوى غيره،أو وجد غيره ولم يكن حاضرا وقت السؤال ففي هذه الحالة،وما شابهها تجب عليه الفتوى وجوبا عينيا"[4]

هذا إذا كان المفتي تتوفر فيه شروط الأهلية للإفتاء،أو عينه ولي الأمر الذي تلزم طاعته أما إذا كان المفتي جاهلا أو فاسقا أو يتخذ الإفتاء ذريعة للباطل بالتحريف والتأويل ولتبرير مواقف شخصية، فحرام عليه،لأن الإخبارعن شرع الله،لا يجوز بغير علم،وبغير حسن النية والقصد.
إن تشديد العلماء وحرصهم على وجود مفت في كل بلد يدل دلالة واضحة على أهمية هذا المنصب وضرورته في حياة الناس لحفظ دينهم ونفوسهم وأموالهم وأعراضهم.

➢ الفرع الثالث: موقع الإفتاء من الأمة

ولما كان الإفتاء تبليغ دين الله عز وجل، وتبيين أحكام شريعته، وهداية الناس إلى صراطه المستقيم ، وذلك بإيجاد الحلول للمشكلات التي تحدث للأمة ، والوقائع التي تقع للأفراد والجماعات، صار للإفتاء المقام الأسمى، والموقع العظيم والأثر الطيب في الأمة، كيف لا وهو يسعى إلى الحفاظ على مصالحها ووحدتها واستقرار أمنها. ولذلك سمى الله المفتين المجتهدين بأولى الأمروقرن طاعتهم بطاعة الله وطاعة نبيه الكريم،فقال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ**

---

(1) النووي ،المجموع، ج1 ص45
(2) النووي ،المصدر نفسه ، ج1 ص45
(3) ابن حمدان الحنبلي،المصدر نفسه، ص27
(4) لحسن اليوبي،الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية،(وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، 1419 هـ،1998م) ، ص 95

آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمر منكم ﴾ [سورة النساء الآية 59]، ولابن قيم الجوزية كلام جيد في موقع الإفتاء من الأمة إذ يقول:" وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يذكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو أعلى من مراتب السنيات فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات."[1]، ففضل الإفتاء عظيم، وقدره كبير، وهو من أعلى المراتب في بنية المجتمع والأمة،لذلك فالعناية بهذا المنصب والرفع من شأنه يحمي الأمة من ضعف أفرادها، ويرد كيد أعدائها.

وفي موضع آخر يجعل المفتي كالنجم الذي يهتدي به الناس في الظلمات، بل الحاجة إليه أمس من الحاجة إلى الطعام والشراب. يقول فقهاء الإسلام:" ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، والذين خصوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، هم 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 تعالى:" :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ منكم ﴾: "[2]

ولأنه قائم في الأمة مقام النبي ﷺ يرجع إليه الناس لمعرفة ما تخفى عليهم من أحكام الدين فهو موقع خطير، يوجب على المفتي أن يكون مراقبا لله عز وجل وموقنا أنه مسؤول غدا بين يديه، لأنه حينما يفتي فهولا يعطي رأيه أووجهة نظره في المسألة، بل هوناقل ومترجم عن الله عز وجل ورسوله الكريم أحكام الشريعة إلى الخلق ولهذا قال الخطيب البغدادي[3] "إن العالم بين الله وخلقه فلينظر كيف يدخل إليهم."[4]

وحتى يتولى هذا المنصب مفتي قادر على تحمل هذه المسؤولية يجب أن تتوفر صفات وشروط علمية وأخلاقية ونفسية عالية، لأن الأحكام الشرعية مهما كانت صحيحة وواقعية وذات قداسة، إذا لم يتوفر لها المفتي الدرب المؤهل لعرضها فقد تموت إذا أنزلت، أو تقلب إلى أداة هدم وضرر.

---

(1) ابن القيم، المصدر السابق، ج1 ص19-20

(2) ابن القيم ،المصدر نفسه ، ج1 ص18 ، وفتاوى الشاطبي ، تحقيق أبو الأجفان ص78

(3) هو أبوبكر بن علي بن ثابت،الإمام الحافظ المفتي المعروف بالخطيب البغدادي، من كبار علماء الشافعية،وأحد الحفاظ المؤرخين ، من مؤلفاته:تاريخ بغداد، وكتاب الفقيه والمتفقه، توفي سنة 463هـ. الذهبي ،سير أعلام النبلاء، إشراف سعيد الأرناؤوط (مؤسسة الرسالة ، بيروت) ج 18 ص270 .

(4) الخطيب البغدادي ،الفقيه والمتفقه ،(دار الكتب العلمية ،بيروت،1395هـ)، ج2 ص168

المطلب الثالث: شروط الإفتاء

لقد تأكد مما سبق أن رسالة المفتي[1] هي امتداد لرسالة الأنبياء في الهداية والإصلاح،وذلك لكونه يعرف الناس دينهم،ويخبرهم بما يحل لهم وما يحرم عليهم،فقد نقل الحافظ ابن صلاح عن عبد الله التستري[2] أنه قال:" من أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء عليهم السلام فلينظر إلى مجالس العلماء."[3]

ولذا فلا ينال هذا المنصب بالتشهي والمحاباة، بل يتطلب شهادة العلماء له بالأهلية الكاملة.

والتي يمكن تصنيف شروطها إلى:

- الفرع الأول: الشروط العامة
- الفرع الثاني: الشروط العلمية
- الفرع الثالث: الشروط الأخلاقية

➢ **الفرع الأول:** الشروط العامة:

وهي الشروط التي يشترك فيها عامة المسلمين، والتي تمكن الفرد المؤمن من ممارسة دينه وتطبيق أحكامه، والفوز بجنته ورضوانه وأهمها:

أولا: الإسلام:

وهو الدين الذي ارتضاه الله لعباده، وطلب منهم التمسك به، فلا يتولى أحد منصب الإفتاء إلا حين يكون مسلما منضبطا بقواعده وأحكامه. وهذا الشرط مما أجمع عليه الناس، كما جاء عن ابن حمدان الحنبلي في قوله:" أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع لأنه يخبر عن الله بحكمه."[4]

فإخباره عن الله وإنابته عن الرسولﷺ في تبليغ الناس هذا الخبر على أنه دين الله وشريعته يقتضي أن يكون مؤمنا بالله وبرسوله عليه الصلاة والسلام،ويعتقد أنه الدين الخاتم،والشريعة الصالحة للناس أجمعين،وإلا أتى بما يناقض ما يتدين به الناس، ومن ثم تسلب منه الأهلية

---

(1) فالمفتي والعالم والفقيه ألفاظ مترادفة في الأصول ، جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام ، ص54، وينظر أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي،(دار الفكر،دمشق،ط1،1986م)،ج2، ص1043

(2) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري الصوفي الزاهد ،قال عنه اللخمي:له كلمات نافعة،ومواعظ حسنة توفي سنة 273هـ. الذهبي ، سير أعلام النبلاءج13،ص330.

(3) الحافظ بن الصلاح أدب المفتي والمستفتي ، ص76

(4) ابن حمدان الحنبلي، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ، ص13

فثقة الناس لا تحصل إلا من رأوا فيه صفات الإسلام[1]، قال ابن الصلاح:"أما شروطه وصفاته (أي المفتي):أن يكون مكلفا مسلما، ثقة مأمونا."[2]

ثانيا: التكليف:

وهو أن يكون المتولي الإفتاء أهلا للتكليف،ولا يكون كذلك إلا إذا كان بالغاعاقلا،لأن البلوغ مظنة النضج، والعقل مظنة الفهم والإدراك. وعلى هذا الأساس يكلف بفهم الخطاب الشرعي ويسمح له بالتحدث بالأحكام الشرعية التي تضمنها هذا الخطاب،فإذا انعدم البلوغ والعقل فلا يكون مكلفا،ولذلك رفع القلم عن الصبي والنائم والمجنون،لقول عائشة رضي الله عنها عن النبي:ﷺ **قال: رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ،وعن الصغير حتى يحتلم وعن المعتوه حتى يعقل.**"[3]

والإفتاء يحتاج إلى قدر كبير من الفهم والوعي للأحكام التي يريد الإخبار بها وتنزيلها على واقع الناس، ولهذا من واجب العلماء ضبط السن[4] الذي تكتمل فيه القوى العقلية، والكفاءة العلمية الفقهية التي تؤهله لممارسة هذا المنصب.

ثالثا: العدالة :

"وهي هيئة يكون عليها المسلم من مقتضياتها ولوازمها فعل المطلوب شرعا وترك المنهي عنه شرعا، وهجر ما يخرم المروءة ويوقع في التهم والشكوك، وأن تكون أخلاق صاحبها وسلوكه على النحو اللائق بالمسلمين."[5] ولا يعني هذا أن يصير المسلم إلى درجة العصمة من الذنوب، فالعصمة لا تكون إلا للأنبياء بل العدل الظاهر المقبول الذي يجعل أحوال

---

(1) لأنه من كان عالما بأحكام الإسلام وليس بمسلم كالمستشرقين أو العلمانيين فلا تقبل فتياه وإن ادعى المعرفة.

(2) ابن حمدان الحنبلي ، المرجع نفسه ص72

(3) أخرجه الدارمي في سننه،"كتاب الحدود"، باب رفع القلم عن ثلاثة،ج2،ص19،رقم:2296، والحاكم قي المستدرك على الصحيحين،ج2،ص190، رقم:229،وقال:هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه

(4) نقل حسين الملاح تأكيد وهبة الزحيلي:"بأن ضوابط الكفاءة العلمية تحتاج إلى سنوات طويلة من الدراسة المتخصصة والمركزة، ولذلك فمن الضروري أن لا تقل سن الذي يمكنه الإفتاء عن أربعين سنة." الفتوى نشأتها وتطورها حسين الملاح ص581 ، وقد علق حسين الملاح على تحديد السن: بأن اشتراط الزحيلي سن الأربعين للإفتاء يعود إلى تغير الزمان واختلاف أنماط الدراسة والحياة مما قضى بوجود مراحل، ومناهج دراسية معينة يجب أن يجتازها طالب العلم، وهذه تحتاج إلى سنوات طويلة ينضج خلالها فكره، وتصقل هذه السنوات قريحته فيصبح بصيرا بعادات الناس وأعرافهم، ويكون جديرا بثقة الخلق وقادرا على إعطاء الأجوبة الصحيحة الصائبة للفتاوى والأحكام . حسين الملاح، المرجع نفسه ، ص581

(5) عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء، (دار البعث ،قسنطينة/الجزائر،1405هـ، 1985م)، ص46

المسلم كلها عبادة وطاعة للشرع، فلا يفعل الكبائر، ولا يصر على الصغائر، لأنه في مقام الأسوة والإقتداء به،قال ابن حمدان الحنبلي:"والعدل من استمر على فعل الواجب والمندوب والصدق، وترك الحرام والمكروه والكذب،مع حفظ مروءته ومجابهة الريب والتهم."[1]هذا ما ينبغي أن يكون عليه المسلم.

وأما المفتي الذي يوقع عن الله تعالى، فلا بد أن يحرص على ملازمة التقوى والورع أكثر من غيره، وأن يكون ثقة مأمونا غير متساهل في أمر الدين

قال الآمدي:"وأما المفتي فلا بد أن يكون من أهل الاجتهاد، وأن يكون عدلا ثقة حتى يوثق به فيما يخبر عنه من الأحكام الشرعية."[2] لأن من سقطت عدالته بارتكاب الكبائر،أومجاراة الظلمة، أو أخذ الرشوة على فتواه للترخيص لذوي السلطان والنفوذ، نبذه الناس وأعرضوا عن فتواه وشكوا في علمه وتقواه.

هذه الشروط ضرورية لكنها ليست كافية لأن تكون الفتوى شرعية سالمة من الانحراف،بل جعل العلماء شروطا علمية تمثل السياج الواقي للإفتاء ممن ليس من أهله،وهذه الشروط هي:

➢ **الفرع الثاني: الشروط العلمية**

أولا: العلم بالكتاب والسنة

الكتاب والسنة هما المصدران الأساسيان للتشريع، ومنبعان لتفاصيل الإسلام، والدليلان الجامعان اللذان لا دليل سواهما وسائر الأدلة الأخرى هي بيان لهما، وتفريع عنهما، وأنهما حجة على الناس أجمعين. لذلك اشترطوا أن يكون المفتي عالما بالقرآن الكريم وذلك بفهم دلالته اللغوية والشرعية، كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفسر، والمحكم والمتشابه، كما ينبغي عليه معرفة علومه من أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ وغيرها وكذلك الأسرار التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام.

قال الإمام الشيرازي[3] :" أن يعرف . المفتي . الطريق الذي به ما يحتاج من الكتاب

---

(1) ابن حمدان الحنبلي، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص13

(2) الآمدي ،الإحكام في أصول الأحكام ، ج3 ص298

(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي من أكابر فقهاء الشافعية كان مرجع الأمة ومفتيها في زمانه، من تصانيفه اللمع وشرحه،والتبصرة في أصول الفقه توفي 476هـ ،طبقات الشافعية الكبرى لابن علي السبكي،(دار إحياء الكتب العربية،مصر) ،ج4 ، ص215 ،والبداية والنهاية لابن كثير،ج12،ص505

والسنة من أحكام الخطاب وموارد الكلام، ومصادره من الحقيقة والمجاز، والعام والخاص والمطلق والمقيد، المجمل والمفصل، وأن يعرف الناسخ والمنسوخ وأحكام النسخ وما يتعلق بهما"[1].

ونظرا للمنزلة التي يحظى بها كتاب الله في التشريع الإسلامي، فالواجب بالمفتي أن يكون مستحضرا له، حافظا لآياته لأن الحفظ عون على التدبر، واستخراج المعاني، والربط بين الآيات لمعرفة الحكم الشرعي، علما أن ثقة الناس اليوم منعقدة على الحافظ لكتاب الله.

وأما **العلم بالسنة:**" فيدخل فيه الإطلاع على متون الأحاديث بوجه عام،والإحاطة بأحاديث الأحكام بوجه خاص وما جاء في أسباب ورود الحديث، وكذلك ناسخ ومنسوخ السنة، وما يتعلق بالأحاديث الضعيفة والموضوعة والإلمام بمصطلح الحديث الذي هو مدخل لعلوم السنة كلها."[2]

ولأهمية السنة في الإفتاء قال عنها الإمام الجويني:"معرفة السنن هي القاعدة الكبرى، لأن معظم أصول التكاليف متلقى من أقوال الرسولﷺوأفعاله وفنون أحواله، ومعظم آي الكتاب لا يستقل دون بيان الرسول–صلى الله عليه مسلم– ."[3] فهي التي تفسر مجمله، وتوضح مبهمه وتقيد مطلقه، وتخصص عامه مصداقا لقوله تعالى:﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[سورة النحل، الآية 44]، ولقولهﷺ:" **ألا إني أتيت القرآن ومثله معه.**"[4]

إذن يجب على المفتي أن يكون مطلعا على الكتب التي اعتنت بالسنة كالكتب الستة ،وما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات، والكتب التي التزم مصنفوها الصحة حتى يتمكن من تمييز الصحيح والحسن والضعيف وما هو مقبول منها وما هو مردود.

ثانيا: العلم بإجماع الأمة

إن معرفة مواضع الإجماع[5] والأحكام التي جاءت عن طريق هذا الأصل ضرورة لمن يتولى منصب الإفتاء، وذلك حتى لا يخالف بفتواه حكم الإجماع، لأنه أحد أدلة الفقه المهمة

---

(1) الشيرازي ،شرح اللمع ،تحقيق عبد المجيد التركي،(دارالغرب الإسلامي ،بيروت ط1، 1408هـ،1988م)، ص350

(2) محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء ، ص269 ، ينظر نادية شريف، الاجتهاد في الإسلام ، ص72

(3) الغياثي(غياث الأمم في التياث الظلم)، الجويني تحقيق عبد العظيم الديب،ط1411،2هـ ،1992)، ص400

(4) أخرجه أبو داود في سننه، "كتاب السنة" باب لزوم السنة ،(مكتب لبحوث والدراسات الإسلامية،دار الفكر ،بيروت طبعة 1414هـ،1994م)، ج2 ص317،رقم الحديث 4604.

(5) الإجماع: هو اتفاق المجتهدين من أمة الإسلام على واقعة من الوقائع في عصر من العصور بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، مثل الإجماع على صحة القرآن وحفظه من كل تحريف وتزييف

جدا والمصدر التشريعي الثالث بعد الكتاب والسنة، والمسلك الاجتهادي المعول عليه في الكشف عن الأحكام الشرعية.

قال ابن رشد الحفيد[1]:" وأما الإجماع أن يعرف جميع المسائل المجمع عليها، وقد يكفيه أن يعلم أن قوله في المسألة التي يفتى فيها ليس هو مخالف للإجماع."[2] ونقل عن مالك قوله:" لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه."[3] ،ولهذا تعدً كل فتوى يخرق بها صاحبها الإجماع هي في نظر أئمة الدين باطلة."[4]

إذن معرفة المفتي مواقع الإجماع ومواقع الخلاف، تمكنه من تحديد الأقوال التي يعتد بها والتي لا يعتد بها، وتمييز الأقوال التي اتفقت عليها الأمة، فتقوى ثقتها بدينها، وتتآلف قلوب المسلمين وتتوحد ، ومن ثم يسد الباب أمام المتقولين والمتلاعبين ، والأقوال التي اختلفت اتجاهها أنظار المجتهدين فينبغي اعتبارها رحمة وسعة بالمؤمنين.

ثالثا: العلم باللغة العربية

لا يمكن للمفتي مهما حفظ من الكتاب والسنة واطلع على مواقع الإجماع أن يأخذ من الشريعة الإسلامية، فيفهم نص الحكم المراد تنزيله على الواقعة المستفتى فيها إلا إذا كان معه قدر من المعرفة باللغة العربية ، ذلك أن نصوص الوحي جاءت بلسان العرب، قال الإمام الشيرازي: ً لأن باللغة يعرف معنى الخطاب،فإذا لم يكن عالما بذلك لم يمكنه إدراك مقاصد الله تعالى،ومقاصد رسولهﷺ." [5]، فالعلم بالعربية وسيلة إلى العلم بالكتاب والسنة وما يتعلق بهما من أدلة ، إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولمكانة اللغة العربية في الإفتاء، جعلها ابن رشد الجد[6] شرطا ضروريا يتوقف عليه فهم معنى الخطاب الشرعي

---

(1) هو أبو الوليد محمد بن أبي الوليد بن رشد المالكي،الشهير بالحفيد،الملقب بقاضي الجماعة،كان عالما جليلا ،وأصوليا فقيها،له تصانيف عدة منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ومنهاج الأدلة في الأصول،توفي سنة 595هـ،سير أعلام النبلاء ج21،ص307،وشذرات الذهب،ج4،ص320.

(2) الضروري في أصول الفقه ،ابن رشد ص138،وانظر المستفتي للغزالي 301/2،وإرشاد الفحول للشوكاني ص272

(3) الاجتهاد في التشريع الإسلامي ، محمد سلام مذكور ص111

(4) محمد رياض،أصول الفتوى والقضاء ،ص278

(5) الشيرازي،شرح اللمع، تحقيق وتقديم عبد المجيد التركي ج2 ص 1034

(6) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي الملقب بأبي الوليد القرطبي،زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، المعترف له بصحة النظر ودقة الفقه ،كانت الدراية أغلب عليه من الرواية،له تصانيف كثيرة منها: البيان والتحصيل و المقدمات،ولد سنة487هـ،وتوفي سنة563هـ.الديباج المذهب ج2،ص195، وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس،أحمد بن يحي بن عميرة، ت:د.أحمد السويفي،(دار الكتب العلمية،بيروت،ط1997،1م)،ص43.

فقال:" أن من شرط المفتي بعد استكمال الشروط الأخرى أن يكون معه من اللسان ما يفهم به معنى الخطاب."[1]

رابعا: العلم بأصول الفقه

فهو من العلوم التي يجب على المفتي تحصيلها، لأن به تتبين مراتب الأدلة التي هي عمدة الفتوى، فتعرف دلالة الخاص على العام، ودلالة العبارة والإشارة،ودلالة المنطوق والمفهوم وغيرها من القواعد التي تعين على فهم النصوص وطرق الترجيح، وضبط آليات رد غير المنصوص عليه إلى المنصوص عليه.

قال الإمام الشوكاني:أن يكون(المفتي) عالما بأصول الفقه لاشتماله على نفس الحاجة إليه.. فإنه إن فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل ، وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد وخبط فيه وخلط."[2]، ويذكر فتحي الدريني أن:" العلم بأصول الفقه يعتبر المنهج العلمي للاجتهاد التشريعي الذي يعصم المجتهدين من الوقوع في الخطأ."[3]

خامسا: العلم بمقاصد الشريعة

هذا الشرط كان ولا زال محل خلاف بين الباحثين، هل هو شرط أساسي أم شرط تكميلي؟ جاء الحديث عنه عند بعضهم ضمن الشروط التكميلية، مثل ما ذهب إليه يوسف بلمهدي ونادية الشريف وغيرهما، وذلك أنهم اتبعوا كثيرا من الأصوليين الذين لم يجعلوه شرطا في الاجتهاد والإفتاء باعتباره مفهوما من معرفة القرآن والسنة،وأنه من مباحث القياس المندرج في أصول الفقه،وهذا ما قالت به نادية شريف:"وأما من لم يذكر هذا الشرط من الأصوليين فقد اعتبره مفهوما من القرآن والسنة"[4]

غير أن هناك من الأصوليين من يرى ضرورة اعتباره الشرط الأول بل السبب في عملية الاجتهاد كالإمام الشاطبي الذي قال:" إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

---

(1) محمد رياض،المرجع نفسه، ص286 ،وانظر الموافقات الشاطبي، ص789،واللمع الشيرازي،تحقيق عبد المجيد التركي ج2 ص103،و الشوكاني ،إرشاد الفحول، ص373

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول،ص373

(3) د.فتحي الدر يني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ص63

(4) الدكتورة نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام (مؤسسة الرسالة،بيروت،ط3، 1405هـ،1985م)،ص95 وانظر يوسف بلمهدي ،البعد الزمني والمكاني وأثرهما في الفتوى، ص110

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة الإسلامية على كمالها.

وثانيهما: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.[1]

وقد سبق الإمام الشاطبي إلى هذا الإمام الشافعي ، فقد عد المقاصد أحد الشروط المهمة في الاجتهاد بعد أن ذكر نصوص الكتاب والسنة قال:"...فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد ، ولكن ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة."[2] ، كما أن فتحي الدريني جعلها أصولا يقينية ثابتة فقال: "وإنما كان العلم بمقاصد الشريعة شرطا أوليا في أهلية المجتهد فذاك، لأن هذه المقاصد أصول يقينية ثابتة بالاستقراء التام."[3]

وأما الطاهر بن عاشور فقد رأى أن الحاجة إليها في فقه الشريعة أمر ضروري في أنحاء خمس ، فقالً:إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

في فهم أقوال الشارع.

في تعارض الأقوال ودلالتها

القياس فيما لم يرد حكمه في أقوال الشارع عل حكم ما ورد حكمه فيه.

في النوازل التي لا نص فيها، ولا نظير يقاس عليه.

في الأحكام التعبدية المحضة.

ثم قالً: فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها .أما في النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال.ً[4]

ولعل اهتمام ابن عاشور بمقاصد الشريعة في الفقه والإفتاء يعود إلى أنه خبر أقوال السلف الصالح وأئمة المذاهب وأهل الاجتهاد في اجتهاداتهم وفتاويهم ، وهو ما عنونه بـ (طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصودا لها) ودار حديثه حول اعتبار علماء السلف للمقاصد في اجتهاداتهم،بل ذهب للتأكيد أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار،فقالً:ولكن مناط الحجة لنا بأقوالهم أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار ً. [5]

---

(1) الشاطبي الموافقات ، ص785.

(2) الإمام الجويني، البرهان في أصل الفقه ، ج2 ص873 ، وانظر الريسوني، نظرية المقاصد ص355

(3) فتحي الدريني ،بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، ص96

(4) الطاهر بن عاشور،مقاصد الشريعة،ص 13، بتصرف واختصار

(5) الطاهر بن عاشور، المصدر نفسه،ص20

ومما سبق يستنتج أنه إذا كانت مقاصد الشريعة أصول يقينية ثابتة تأكد اعتبارها في أقوال السلف وفتاويهم،وكذا فتاوى أئمة المذاهب وأهل الاجتهاد،وأصبحت الحاجة إليها بالنسبة للفقيه والمفتي أكثر نظرا لقدرتهاعلى إقلال الخلاف بين المفتين،والحد من أخطاء المجتهدين والتي اعتبرت زلل العلماء،قال الشاطبي: وأكثر ما تكون(زلة العالم) عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه.[1]،وكذلك تدافع الحوادث والنوازل بسبب تطور العلوم والتقنيات الذي أدى إلى تزايد الحاجات والمصالح والمفاسد ،والتي لا نص فيها ولا أصل قياسي يقاس عليه ،فإنه بهذا كله وغيره، صار دور المقاصد أساسي لا غنى عنه في عملية الإفتاء الأمر الذي يجعل اعتبارها من الشروط الأساسية وليس التكميلية.

واعتبار المقاصد الشرعية شرطا أساسيا في الإفتاء لا يعني فك الارتباط بينها وبين النصوص ، بل هي بمثابة الروح لهذه النصوص ، والاهتمام بالنصوص وإغفال روحها يحولها إلى قوالب قانونية لا تثمر تطبيقا سليما للأحكام الشرعية ، ولا تدينا صحيحا بنصوصها.

سادسا: العلم بأحكام الفقه الإسلامي

ومن العلماء الذين عدوا معرفة الأحكام الفقهية المدونة من شروط المفتي،الحافظ ابن الصلاح، فقال:" أن يكون...عالما بالفقه ضابطا لمسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها."[2] والفقه في دائرة المذاهب الإسلامية ، يمثل مخزونا علميا يمكن المفتي من ربط الفروع بالأصول، وذلك بإرجاع كل قول فقهي إلى دليله الأصلي كما يساعد على الوقوف على المسائل الخلافية، ومحل النزاع فيها وطريقة الخروج من الخلاف.بل يمكنه من معرفة مناهج الإفتاء التي سلكها فقهاء المذاهب.

لم يعتبر الإمام مالك الرجل مفتيا حتى يحوز على أهم الأبواب الفقهية ، قال : " فلا يكون الرجل عالما مفتيا حتى يحكم الفرائض و النكاح و الطلاق و الأيمان."[3] ،وذكر الإمام لهذه الأبواب مما يكثر وقوعها، و تعم به البلوى،ولا يعني الاستهانة بالأبواب الفقهية الأخرى من

---

(1) الشاطبي،المصدر السابق ،ص 822.

(2) الحافظ ابن الصلاح أدب المفتي والمستفتي، ص90

(3) ابن الحسن الحجوي،الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،تحقيق عبد العزيز عبد الفتاح،(طبع1397هـ ، 1977م بالمدينة المنورة) ، ينظر محمد رياض،أصول الفتوى والقضاء،ص 270

عبادات ومعاملات، وإنما من باب التنبيه على الأهم الأعظم."[1]،لذا يمكن القول أن الاطلاع على الأحكام الفقهية المدونة في كتب الفقه توفر للمفتي الدراية التامة بالوقائع التي حدثت على مر التاريخ الإسلامي، وكيف تم إنزال الأحكام عليها ، كما تعطيه الخبرة الكافية في معالجة القضايا التي تطرح في عالمنا اليوم.

ونظرا للثروة الهائلة من الأحكام الفقهية،فإن الإحاطة بها تبدوصعبة المنال،الأمر الذي جعل العلماء يبذلون جهودا جبارة لوضعها في شكل قواعد تضبطها، وتسهل الرجوع إليها، ومن ثم فإن معرفة القواعد الفقهية طريق للإلمام بالأحكام الفقهية الجزئية، قال القرافي:"ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات."[2]

سابعا: العلم بأعراف الناس وأحوالهم.

إن ما تعارف عليه الناس، واستقر في نفوسهم، وتلقتهم طباعهم، وشاع استعماله فيما بينهم له الأثر الكبير في تصرفاتهم القولية والفعلية ، لهذا فإن كثيرا من التساؤلات التي كانت تطرح ولا زالت مرجعها العرف السائد، وهو ما جعل الأصوليون يضعون قواعد أصولية استنادا إلى العرف كقولهم" العادة محكمة "و"المعروف عرفا كالمشروط شرطا"[3]

لقد اعتبر العلماء العرف أحد مصادر التشريع الإسلامي نظرا لأهميته في عمليتي الاستنباط والتنزيل، كتقدير النفقة وقبض الصداق، والأثمان والحرز وغيرها من المسائل التي بنيت أحكامها عليه ، إلا أن العرف المعتبر عند الأصوليين هو العرف الذي لا يتعارض مع النصوص ومقاصدها، فلا يحل حراما، ولا يحرم حلال،وبناءا عليه فتعارف الناس التعامل مع المصاريف الربوية بالفائدة عرف غير معتبر عندهم.

إن مراعاة الأعراف والعوائد أمر واجب في الإفتاء باعتبارها تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال. قال القرافي:" إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد،يتغير الحكم فيه عند تغير العادة على ما تقتضيه العادة المتجددة"[4]

—— .

(1) القرافي ، الأحكام في تمييز الفتاوى من الإحكام ، ص41

(2) القرافي ،الفروق ،ج1، ص3

(3) جلال الدين السيوطي، المصدر السابق، ص 182

(4) القرافي، المرجع نفسه ، ص111

وقال ابن القيم:" ...إذا جاءك رجل من غير إقليمك فلا تجره على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمذكور في كتبك ، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين."[1]

إذن فالإحاطة التامة بأعراف الناس وأحوال عصرهم،وظروف مجتمعهم،والإطلاع على قضاياهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية شرط ضروري لأخذالصورة الكاملة والواضحة على المجتمع الذي يريد إمداده بالأحكام الشرعية.

➢ **الفرع الثالث: الشروط الأخلاقية**

مهما حصل العالم على المؤهلات العلمية للإفتاء ، فإن فتواه لا تلقى قبولا وثقة لدى المستفتي ، إلا إذا تحلى بصفات وشروط أخلاقية، بها يصير المفتي أكثر هيبة وإجلالا والأحكام الشرعية أحسن التزاما وتطبيقا، وأثمر صلاحا للعباد والبلاد. وهذه الشروط هي:

أولا: النية الخالصة

إن سلامة القصد من المفتي يجعله حريصا على أن يتحرى الهدف الأساسي من فتواه، وهو كما قال الآمدي:" الإرشاد إلى الحق، وهداية العامة طريق الرشاد، والعمل بأحكام الشرع الحنيف، فلا يداخله رياء، ولا سمعة، أو حب الظهور بين الناس بمظهر العالم الجليل، أو الغيرة على شريعة الله دون أن يكون لذلك رصيد في قلبه من حسن في النية."[2]

فحسن القصد، وإخلاص التوجه لله من أجل ما أعطي عبد من نعم الله، قال ابن القيم:" صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عباده، بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منها."[3]

فبالنية الخالصة يتقرب إلى الله، وبالقصد الحسن تبلغ أحكامه، ويتخلص من هواه ودنياه، فلا يسعى لإرضاء العباد ويسخط مولاه، وهو ما نبه إليه الإمام أبو زهرة قائلا:"أن يكون المفتي حسن القصد في اختيار ما يختار،فلا يختار لإرضاء حاكم، أو لهوى الناس،ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه، فلا يكون كأولئك المفتين الذين يتعرفون على مقاصد الحكام قبل أن يفتوا ،فهم يفتون لأجل الحكام لا لأجل الحق."[4]

---

(1) ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج3 ص71

(2) الآمدي ،الإحكام في أصول الأحكام ج4 ، ص 222

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين ، ج1 ، ص93

(4) الإمام أبو زهرة، أصول الفقه ، ص378

ويدخل في هذا الشرط الحلم والوقار والسكينة، هذه الصفات واجبة في الإفتاء، لأنها تكسب صاحبها الاحتياط لنفسه من أن تستخفه دواعي الغضب والشهوة، وتعينه على هداية الخلق إلى الإتباع والإقتداء، قال الإمام القرافي:" وينبغي للمفتي أن يكون حسن السيرة والسريرة ...ويقصد بجمع ذلك التوصل إلى تنفيذ الحق وهداية الخلق، فتصير هذه الأمور قربات عظيمة."[1]

ثانيا: حسن السيرة

فلا ينبغي أن يسند مهام الإفتاء إلى ما لم تتوفر فيه هذه الصفات التي تلهم صاحبها الثبات على الحق ، والصبر عند الشدائد وتجعل الناس يثقون في أقواله وأفعاله. قال ابن القيم:" يكون عالما بما يبلغ صادقا فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة مرضى السيرة."[2]

فمن يفتي الناس بالامتناع عن الشيء، وهو يمارسه أو يفتيهم بوجوب فعل شيء وهوتاركه ضاعت هيبته ونفروا من توجيهه وإرشاده، ولم يعد موضع الاحترام والإتباع.

ثالثا: التثبت والتروي والتحري

لا ينبغي للمفتي أن يقدم حكما شرعيا لواقعة أومسألة إلا إذا تحقق وتثبت من ملابساتها وحيثياتها،وتحرى الحكم الشرعي الذي يناسب هذه أو تلك، وإلا وقع في الضلال والهلاك ولهذا حذر النبيﷺ من التسرع والتجرؤ على الفتيا فقال:"**ومن أفتى فتيابغير ثبت فإثمه على من أفتاه.** "[3]،وفي رواية عن عبيد الله بن أبي جعفر رضي الله عنهم قال: قال رسول اللهﷺ " **أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار.**"[4]

وقد جاء عن ابن القيم قوله:"كان السلف الصالح من الصحابة و التابعين يكرهون التسرع في الفتوى،و يود كل واحد منهم أن يكفيه إياه غيره فإذا رأى أنها تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة وأقوال الخلفاء الراشدين ثم أفتى"[5]

---

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص 126

(2) ابن القيم ، المصدر السابق ، ج1 ص 19

(3) روا ه البخاري في الأدب المفرد، باب إثم من أشارعلى أخيه بغير رشد. ص65، رقم: 260.

(4) أخرجه الدارمي في سننه،كتاب المقدمة "باب الفتيا وما فيه من الشدة"(دار الحديث، القاهرة،ط1420،1ه،2000م) ج1،ص56،رقم الحديث:157.

(5) إعلام الموقعين ، ابن القيم ج1 ، ص41

وهذا ما سار عليه الأئمة المجتهدون، ومنهم الإمام مالك الذي يضرب به المثل في إتباع منهج التثبت والتروي، وتقريب أوجه النظر في المسألة حتى يهتدي إلى الجواب الأسلم والأصوب، وكان إذا سئل قال للسائل:"انصرف حتى أنظر فيها..."[1]

فعلى المفتي أن يطيل النظر والفكر حتى لا يقع في الكذب والتقول الله وليحذر من الغرور والتعالم الذي يجعله يضع لنفسه العالم المفتي الذي لا ينازعه أحد في فهم أفكار الشريعة قال عبد الكريم زيدان:"على المفتي أن يعلم أن ما يقوله ويفتي به دين يحاسب عليه أمام الله تعالى، ولهذا يجب عليه أن يطيل النظروالفكرولا يسرع في الإجابة إذا لم يعرف الجواب"[2]

رابعا: شهادة الناس له بالأهلية

هذا الشرط يؤهل المفتي من أداء مهمته على أحسن وجه، ويعطيه الأحقية والشرعية في تولي هذا المنصب فإذا لم يكن على هذا الوصف، سقطت ثقة الناس به، واستهجنه العلماء وردت فتاواه، فتزكية العلماء له دليل على أنه يتمتع بقدرات علمية وصفات أخلاقية تجعله أكثر يقينا وثقة بصلاحيته للفتيا.

نقل القرافي عن الإمام مالك قوله:" لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك، وفسر كلامه فقال:" يريد تثبت أهليته عند العلماء ، ويكون هو بيقين مطلعا على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية، لأنه قد يظهر من الإنسان أمر على ضد ما هو عليه، فإذا كان مطلعا على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك."[3]

فإذا كانت المناصب اليوم توضع لها شروط ، وتشكل لها لجان متخصصة لفحص مدى توفرها فيمن يريد توليتها، ثم تقدم لهم شهادة الأهلية والتثبيت، والتي بها يصير أحق بهذا المنصب، فإن الإفتاء قد سبق هذا بقرون ،فقد روى أن مالكا قال:"ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك."[4] ،ولذا فالواجب اليوم إتباع منهج صارم في اختيار المفتين من قبل علماء أجلاء.

---

(1) أصول الفتوى والقضاء ، محمد رياض ص121

(2) عبد الكريم زيدان،أصول الدعوة،ص165

(3) د. نادية شريف العمري ،الاجتهاد في الإسلام ، ص113

(4) الخطيب البغدادي، الفقه والمتفقه ، ج2 ص 154

خامسا: طلب المشورة من أهل الدين والعلم

إذا كان طلب المشورة سلوكا أخلاقيا يجب أن يتحلى به المسلم في حياته. خاصة عندما تعترضه مشكلات قد تنجر عنها مفاسد.إذا اتخذ موقفا منفردا،ولم يستشر أناسا فيهم الصلاح والعلم ليعينوه على فهم المشكلة، وإيجاد الحل لها،فإن حاجة الإفتاء إليه أقوى نظرا لأهميته وخطورة آثاره،وتعقد المسائل المطروقة التي تعيشها الأمة في شتى مجالات الحياة خصوصا المسائل غير المنصوص عليها صراحة.

فلقد كان السلف الصالح يستشيرون حين تعترضهم مشكلات ، فيسألون عنها، مثال ذالك الخليفة أبو بكر الصديقﷺ حينما لم يجد حكم ميراث الجدة في الكتاب والسنة استشار الصحابة فوجد عندهم علما بذلك،ونفس الطريق سلكه عمر بن الخطاب،في مسألة توزيع أراضي العراق التي فتحها المسلمون، وقيل:"أنه كان يشاور ابن عباس وهو إذ ذاك أحدث القوم سنا. [1]

ومن هنا يتبين أن مشاورة[2] أهل العلم شرط ضروري في الإفتاء،وذلك وقاية لصاحبه من الانحراف والضلال. قال ابن القيم:"إن كان عنده من يثق بعلمه ودينه، فينبغي له أن يشاوره، ولا يستقل بالجواب ذهابا بنفسه وارتفاعا بها أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم و هذا من الجهل."[3]

وإذا كان عصرنا اليوم قد حفل بالتطور السريع في مجالات عديدة كالطب، والاقتصاد مثلا وأدى إلى إحداث علوم معقدة تتطلب التخصص فإنه لا مناص للمفتي في مثل هذه القضايا أن يستشير أهل الاختصاص ليطلع على ظروف وملابسات الوقائع وإلا وقع في المحظور.

---

(1) عمر سليمان الأشقر ،نظرات في أصول الفقه(دار النفائس،الأردن،ط1، 1419هـ ، 1998م)، ص426 والمفتي في الشريعة الإسلامية، د.عبد العزيز الربيعة،(مجلة البحوث الإسلامية،السعودية،سنة1975م، ع1،مجلد أول ص153.

(2) قيد العلماء هذا الشرط بعدم وقوع مفسدة كإفشاء سر السائل، أو تعريضه للأذى ...ولعل هذا متعلق بالفتاوى الفردية التي تخص الأفراد والأسر ،والمفتي كالطبيب يطلع على أسرارالناس وعوراتهم،ابن القيم ،إعلام الموقعين، ج4 ص228

(3) ابن القيم ، المصدر السابق ، ج4 ص228

سادسا: الورع والعفة واستطابة المأكل

كثير من العلماء اشترطوا الورع والعفة في المفتي وذلك لأنه يتولى منصب عظيم الأثر كما أسلفت، يجعل من يقوم به ذو شخصية لها من الهيبة والإجلال ما يمكنها من إنفاذ رسالتها إلى الناس، ولن يتم هذا إلا حين يكون متصفا بالورع جاعلا نصب عينيه نصوص الوعيد لمن خالف أوامر الله واحتال عليها. بل عليه أن يحرص على أن لا تمتد يده، ولا يطمع قلبه إلى ما في أيدي الآخرين، فيكون في غنى عن الناس، ومن امتدت يده إلى الناس زهدوا في علمه وتناولته ألسنتهم بالذم.وهذا ما حذر منه الإمام أحمد في قوله:" فلا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال ...ومنها الكفاية ،وإلا مضغه الناس."[1]،وقد علق ابن القيم على هذا بقوله:" فالعالم إذا منح غناء فقد أعين على تنفيذ علمه، وإذا احتاج إلى الناس فقد مات علمه وهو ينظر."[2]

وخلاصة القول أن العلماء قد وضعوا شروطا فيمن يتولى منصب الإفتاء ، ليكون مخبرا ومبلغا عن الله سبحانه وتعالى شريعته وأحكامه ومقاصده ، هذه الشروط منها ما يتصل بشخصه ومنها ما يتصل بعلمه.

فأما ما يتصل بشخصه: وهو أن يكون مؤمنا بشريعة الإسلام بالغا عاقلا له من الصفات الأخلاقية ما يكفل له الثقة والاحترام والقبول بين الناس، فيشهدون له بالعدالة، واتقاء خوارم المروءة، متجنبا البدعة وملتزما بالسنة في الإخبار عن الله بالنية الخالصة والسيرة الحسنة ورعا عفيفا طيب المأكل، حريصا على مشاورة أهل العلم والصلاح للتثبت والتحري، يروى الناس من أخلاقه قبل أحكامه.

وأما ما يتصل بعلمه: فلا بد له من معرفة الكتاب والسنة وعلومهما مستعينا باللغة العربية عالما بأصول الفقه وفروعه، ملما بمواقع الإجماع والخلاف، محيطا بمقاصد الشريعة الكلية والجزئية، مدركا لأعراف الناس وعاداتهم وأحوال عصرهم.

---

(1) ابن القيم ، المصدر نفسه ، ج4 ص174 ، وانظر الخطيب البغدادي الفقيه والمتفقه ، ج2 ص158

(2) ابن القيم، المصدر نفسه،ج4، 174.

الفصل الأول

أهمية المقاصد الشرعية في توجيه الإفتاء

ويشتمل على مبحثين:

- **المبحث الأول:** أهمية المقاصد الشرعية في تعيين الحكم الشرعي
  - **المطلب الأول** :أهمية المقاصد الشرعية في فهم النصوص .
  - **المطلب الثاني** :أهمية اعتبار المصالح والمفاسد في فهم النصوص .

- **المبحث الثاني:** أهمية المقاصد الشرعية في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع.
  - **المطلب الأول:** أهمية المقاصد الشرعية في فهم الحكم الشرعي.
  - **المطلب الثاني** : أهمية المقاصد الشرعية في فهم الواقع المراد تنزيل الحكم عليه.

تمهيد

لقد تقرر عند العلماء أن الإفتاء إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي، كما ثبت عنهم أن الأحكام الشرعية هي وسائل اتخذها الشارع الحكيم لتحقيق مقاصده، وتلبية مصالح خلقه فلا عبرة بالوسائل (الأحكام) إذا تخلفت مقاصدها وغاياتها في الأمة وأفرادها، ولهذا يصبح وجوب تحري مقاصد الشارع ومصالح الخلق أمرا ضروريا في عملية الإفتاء، ذلك أن اعتبار المقاصد يمكن المفتي من معرفة غرض الشارع من الحكم وفهمه واستجلاء أبعاده وفق سياق النص الذي جاء به ودلالته اللغوية والشرعية، كما يعرفه بنوايا المكلف ومصالحه التي يعمل على تحقيقها وفق حالته النفسية والاجتماعية.

فإذا حصل هذا للمفتي، فإن تبليغ الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع المختلفة والحالات المتغيرة سيكون تنزيلا سليما هاديا إلى الخير والصلاح، بحيث تصير حياة الإنسان جارية فيما يفعل ويترك على وفق هذه الأحكام تحقيقا للغاية من وجوده وهي العبودية لله.
فاعتبار المقاصد الموجه والمسدد لفهم الأحكام وتطبيقها يحول دون وقوع التناقض والانحراف، فكلما كان فهم المقاصد أقرب إلى الحق، كان الإفتاء أصوب وأثمر وأحفظ.

إذن فالعلاقة بين المقاصد والإفتاء علاقة عضوية أملتها الضرورة الشرعية والوظيفة الواقعية وهذا ما جعل الشاطبي فيما أرى يضعها سببا في الاجتهاد، وليس شرطا كما سلف،ووضع كل الشروط الأخرى في خدمة هذا السبب، وقد تناولت هذا في شروط الإفتاء.
فإذا كان للمقاصد هذه المرتبة فما أهميتها في الإفتاء؟ وأين تكمن قدرتها في توجيهه سواء على مستوى فهم النصوص وأحكامها، أو تنزيل هذه الأحكام على وقائعها؟

ولبيان هذا كله أتناول الفصل الحالي في المبحثين الآتيين:
الأول : أهمية المقاصد في تعيين الحكم الشرعي وإعداده.
والثاني: أهمية المقاصد في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع.

المبحث الأول

أهمية المقاصد الشرعية في تعيين الحكم الشرعي وإعداده

إن تعيين الحكم الشرعي وإعداده لا يعني حفظه من المدونات الفقهية، وتلقينه لمن سأل عنه كما هو حاصل في نظر كثير من المفتين اليوم، أي يكون جاهزا في ذهن المفتي يخبر به متى سئل عنه، بل يجب فهم نص الحكم المفتي به فهما صحيحا قبل الإخبار به، وهذا لا يتم إلا باستحضار المقاصد الشرعية التي تعد مسلكا اجتهاديا يعين على إدراك جيد وسليم لهذا الحكم.

المطلب الأول:أهمية المقاصد الشرعية في فهم النصوص.

لا يفهم النص المراد تعيين الحكم منه إلا بتبيين دلالة اللفظ على معناه،وتحديد مضمونه ونطاق تطبيقه ورد دليله الجزئي إلى كليه، ودفع التعارض الظاهري إن حصل،وهو ما أود أن أبينه في الفروع الآتية:

➢ **الفرع الأول: أهمية المقاصد الشرعية في ضبط دلالة الألفاظ ومعرفة معانيها.**

من المعلوم أن نصوص[1] الكتاب والسنة تضمنت معاني ومقاصد، هذه المعاني يعبر عنها بألفاظ، هي ألفاظ اللغة العربية التي نزل بها الوحي. قال تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾.[سورة الشعراء الآيات 193-194-195] لذا ينبغي فهم اللفظ في سياق معناه الذي وضع له، فاللفظ وسيلة لتحصيل المعنى المراد.

ودلالة اللفظ على معناه تتنوع إلى دلالة مطابقة[2] ،ودلالة تضمن[3] ،ودلالة التزام[4]،كما أن هناك عبارة النص وإشارته، ودلالة النص واقتضائه، وما إلى ذلك مما يدرس في مباحث الدلالات.

فإذا حمل اللفظ معنى لا تحتمله حصلت فهو زائغة عن المعنى المقصود، وهو ما وقع فيه المبتدعة، كما قال ابن تيمية:" ولابد في تفسير القرآن الكريم والحديث من أن يعرف ما يدل

---

(1) والمقصود بالنصوص هنا المعللة، أما النصوص القطعية التي تحتمل معنى واحد، فهي مفهومة بمنطوقها، ولا تحتاج إلى الفهم من خارجها.

(2) دلالة مطابقة:وهي فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى، القرافي، تنقيح الفصول، ص13

(3) دلالة تضمن: وهي فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى، القرافي، المصدر نفسه، ص13

(4) دلالة التزام:وهي فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين، وهو اللازم له في الزمن،القرافيً المصدر نفسه ص13

على مراد الله ومراد رسوله من الألفاظ ...وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب ، إنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه ، ولا يكون الأمر كذلك."[1]

ثم إذا تغير مدلول اللفظ، وأصبح خلوا من معناه الذي أخذ الحكم من أجله تغير الحكم بتغيره يدل على هذا ماروي مرفوعا للنبيﷺ :"**ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغيراسمها**[2] ولذا لم يقبل ابن تيمية أن تصير الألفاظ الشرعية مائعة تؤول حسب الأهواء والأغراض وتحمل مالا تحتمل من المعاني، وعلى هذا لا يجوز تأويل اللفظ بصرفه عن معناه الأصلي إلى معنى آخر إلا إذا توفرت دواعي التأويل المعتبرة، ومنها ألا يتعارض مع قصد الشارع الذي انبني عليه الحكم الشرعي.

إذن لكي يفهم النص وحكمه فهما سليما يجب أن تضبط دلالته على المعنى المراد في ضوء المقاصد الشرعية وهو ما جاء على لسان أحد الباحثين،حيث قال:"ولا يكتمل الفقه بدلالات النصوص إلا بفهمها وتفسيرها في ضوء المقاصد الكلية والجزئية ذات العلاقة بموضوع النص وأوجه دلالته،وفهم النص بعيدا عن مقاصد الشرع،إنما يؤدي إلى خلل في الفهم والاستنباط."[3]

فمقاصد الشريعة خير معين على تحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها، لتعيين المعنى المقصود منها، كما تلزمه التمييز بين الألفاظ المنقولة عن أصلها وحقيقتها إلى المجاز،والألفاظ المطلقة والمقيدة،والألفاظ المشتركة وغير المشتركة.قال ابن عاشور:"أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية"[4] ويكون هذا على الخصوص في النصوص ظنية الدلالة،إذ يستعين المفتي في فهم النصوص واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد ،وتوجيه معنى النص بما يخدمها ،وقد يصل بالمفتي إلى تأويل النص وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى لمقاصد الشريعة وكلياتها.[5]

---

(1) أحمد بن عبد الرحمان الصويان، منهج التلقي والاستدلال، ص49، وانظر الفتاوى لابن تيمية، ج7، ص196

(2) أخرجه أبو داود في سننه،كتاب الأشربة ج4 ص91-92، رقم الحديث 3688

(3) بحث:" الأسس العامة لفهم النص الشرعي"،د. عبد المجيد السوسوة ،مجلة البحوث الفقهية المعاصرة . السعودية ع6 ص71 ، وينظر نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ،ج2ص63

(4) الطاهر بن عاشور ،مقاصد الشريعة ،ص23

(5) د.نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشريعة،(دارالنفائس،الأردن،ط1، 1422 هـ، 2002م)، ص46

➢ **الفرع الثاني: أهمية المقاصد الشرعية في تحديد مضمون النص ومجال تطبيقه**

إن المفتي بمعرفته لدلالة اللفظ على معناه،ومعرفة الحكمة أو العلة المنصوص عليها أو المستنبطة يمكنه أن يقف على مضمون النص ، ويتبين له مجال تطبيقه ، مثال ذلك ما فهمه عمر بن الخطابﷺ في تفسيره للمؤلفة قلوبهم والتي وردت في قوله تعالى:﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ** ﴾ [سورة التوبة،الآية 60] .

فالخليفة رأى أن المقصد الشرعي في ذلك هو تأليف قلوب الناس رجاء إسلامهم أو لكف أذاهم عن الدعوة الإسلامية. أو لتثبيت الإيمان في قلوب ضعافهم، أما اليوم وقد صار الإسلام قويا فلم يعد هناك حاجة لتأليف قلوبهم،لكن إذا ما كان الإسلام ضعيفا في بلد ما واحتاج دعاته وعلماؤه إلى تأليف بعض الناس، فإنه يطبق حكم المؤلفة قلوبهم ويعطون من الزكاة.قال مالك رحمه الله :"لا حاجة إلى المؤلفة الآن قوة الإسلام"[1]

يتبن من اجتهاد عمر أنه لم يعطل حكم المؤلفة قلوبهم، وإنما لما رأى أن مقصد الحكم تغير ولم يعد صالحا في ذلك الزمن، جعل تغيير الحكم تبعا لتغير مقصده، فالمقصد الشرعي يضبط مجال تطبيق النص وحكمه، ومنها أيضا قول بعض العلماء[2]جواز زكاة الدراهم بدلا من الحنطة وغيرها، باعتبار أن المقصد من الزكاة هو سد خلة الفقير، ودفع حاجته، هذه المسألة سيأتي بيانها في الفصل التطبيقي.

قال ابن العربي[3] في جواز سفر[4] المرأة بدون محرم، عندما تعرض لشرح الأحاديث الناهية عن أن تسافر المرأة إلا مع محرم، وبعد أن تبين المقصد من هذا النهي، وهو الحفاظ على المرأة وكرامتها من أي تعد، قال:"ولما ثبت هذا الأصل فهم العلماء العلة، قالوا:بجواز لها السفر في الرفقة المأمونة، الكثيرة الخلق، الفضلاء الرجال."[5] وهو ما أفتى به بعض

---

(1) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج1، ص201

(2) منهم أحمد الريسوني، في كتابه نظرية المقاصد ص363

(3) هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، حافظ ومتبحر في العلوم، صنف في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب، من كتبه: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، وأحكام القرآن، والعواصم من القواصم، توفي سنة 543هـ ، ينظر محمد مخلوف، شجرة النور الزكية ص136-138

(4) قال رسول ﷺ:" **لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذومحرم.**"صحيح البخاري كتاب الحج،ج2،ص658،رقم1763، و صحيح مسلم كتاب الحج،ج2، ص978،رقم1341.

(5) أحمد الريسوني ، المرجع نفسه، ص369

المعاصرين[1] إذا لم يصبها شر في نفسها أو في سمعتها.

والملاحظ من هذه المسائل أن فهم النص وتحديد مضمونه، وبيان مجال تطبيقه كان مؤسسا على الحكم والمقاصد، فتأليف قلوب الناس لكف أذاهم، أو لتثبيت الإيمان في قلوبهم، وسد حاجة الفقير من الزكاة، والحفاظ على المرأة وعرضها من التعدي في السفر بدون محرم،هي مقاصد عللت بها النصوص، فكان الحكم بالمنع من إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم وجواز زكاة الدراهم، وسفر المرأة بدون محرم في الرفقة المأمونة توجيها مقاصد يا، وقد أشار إلى هذا عبد الكريم زيدان في قوله:"معرفة مقاصد الشريعة أمر مهم لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح."[2]

الفرع الثالث: اعتبار الجزئيات والكليات

ومما جاء عن الأصوليين أن نصوص الشريعة الدالة على الأحكام، قد وردت منها نصوص صريحة خصت مسائل جزئية محدودة، مثل النصوص الخاصة بأحكام الصلاة والزكاة والصوم، وأحكام الميراث وغيرها من النصوص التي جاءت على وجه تفصيلي للأحكام أطلق عليها الجزئيات.

ومنها نصوص تضمنت مبادئ وقواعد تشريعية عامة، غطت مجالات الحياة الإنسانية كلها،فهذه النصوص تضمنت الأحكام على وجه كلي وهي كثيرة ، فسميت بالكليات كالعدل والرحمة ورفع الحرج وغيرها [3] .

وبناء على هذا، فإن فهم النص، وتعيين الحكم الشرعي المراد الإفتاء به يتطلب رد الجزئيات إلى الكليات والعكس ، ولبيان هذا بشكل أفضل أتناوله من وجهين:

الوجه الأول: حاجة الجزئيات إلى الكليات

ومعناه أن تعيين الحكم الشرعي للإفتاء به يجب مراعاة النظر الجزئي، ومقصده الدال على الحكم الجزئي في المسألة المعينة من خلال استحضار كليات الشريعة، ومقاصدها العامة لأن الجزئي[4]. أي الدليل الخاص . لم يوضع جزئيا إلا لكونه مندرجا ضمن الكلي

---

(1) منهم يوسف القرضاوي في كتابه: فتاوى معاصرة ج1 ص353

(2) عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه، ،ص378

(3) أحمد الريسوني، المرجع السابق، ص370، و فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ج1 ص3

(4) الدليل الجزئي: هو الدليل الخاص من آية، أو حديث، أو قياس، أحمد الريسوني، نظرية المقاصد، ص371

ومحققا لمعناه ،فمن اقتصر في إفتائه على ما يفهم من الدليل الجزئي كما هو جارعند بعض المفتين من فقهاء المذاهب دون رده إلى كليه فقد قصر وأخل بكليات الشريعة، لأنه عالج المسألة معالجة جزئية قد تفوت المقصد الكلي. والأمثلة على هذا كثيرة منها:أن التيمم شرع عند مشقة طلب الماء وشرعت الصلاة قاعدا لمشقة القيام للمريض ، كما أن الجمع بين الصلوات في السفر والمرض لهذا الاعتبار وهو المشقة.هذه الأمثلة لها نصوص جزئية من القرآن والسنة، أو راجعة إليهما مستمدة من الأصل الكلي الذي هو:"رفع الحرج" فإذا أفتي بالتيمم والصلاة قاعدا، والجمع بين الصلاتين في الحالات المذكورة دون اعتبار الكلي،قد يفضي إلى تعطيل أو إبطال العمل بمعناه، وهو من الأمور الشرعية القطعية.

وما يؤكد هذا قول ابن مسعودﷺ: أن رجلا قال:والله يارسول اللهﷺ "إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان،مما يطيل بنا، فما رأيت رسول اللهﷺ في موعظة أشد غضبا منه يومئذ ثم قال:"**إن منكم منفرين،فأيكم ما صلى بالناس،فليتجوز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة**"[1]

هذا الحديث يختص بمسألة جزئية،وهي تخفيف الإمام في الصلاة بالناس، فإذا ما جاء أحد وأم الناس وأطال، فإنه يكون بعمله هذا قد أعرض عن الكلي وهو رفع الحرجً،لقوله تعالى:

﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [سورة الحج،الآية 78]

إذن فالنظر الجزئي يؤدي في غالب الأحيان إلى فهم خاطئ، ولهذا فهو في حاجة إلى الفهم الكلي ليتبين المراد الإلهي الذي يوضح التدين الصحيح، والتطبيق السليم للنصوص الجزئية.

قال أحمد الريسوني:" فمن أخذ بنص في جزئي، معرضا عن كليه فقد أخطأ."[2]

الوجه الثاني: حاجة الكليات إلى الجزئيات

والمقصود هنا بالكليات الأصول النظرية،النصية[3] والاستقرائية[4] والتي ينبغي اعتبارها عند

أخرجه البخاري في صحيح، كتاب الأذانً باب تخفيف الإمام في القيام ..ً ج1 ص165،رقم:702.،ومسلم في صحيحه،كتاب الصلاةً باب أمر الإمام بتخفيف الصلاة في تمامً.،ج1،ص232،رقم:466.

أحمد الريسوني، المرجع نفسه ، ص371

الكليات النصية: وهي التي جاءت بها نصوص القرآن و السنة، منها قوله تعالى: ﴿ **أوفوا بالعقود**﴾[المائدة، الآية1] وقوله تعالى: ﴿**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾[النساء،الآية58] ،و قولهﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات...**"و"**لا ضرر و لا ضرار**" الأحاديث سبق تخريجها.

الكليات الاستقرائية: وهي ما توصل إليه العلماء من استقراء نصوص الأحكام الجزئية وأدلتها كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة والقواعد الفقهية الجامعة، مثل "الضرورات تبيح المحظورات"والمشقة تجلب التيسير. انظر نظرية المقاصد، الريسوني ص369، وانظر الأشباه والنظائر، السيوطي ص 36 و173.

النظر في الأدلة الجزئية حتى لا يقع التناقض بينها.فالإعراض عن الجزئي هو إخلال بالكلي ولو من وجه،وهو ما أشار إليه الشاطبي في قوله:"فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي."[1] وضرب أمثلة لذلك منها: ورود العتاب على التارك في الجملة من غير عذر كتارك الصلاة أوالجماعة أوالزكاة أوالجمعة، ثم قال:"فإذا كان الكلي لا يحصل إلا بحصول الجزئيات التي تنضوي تحته، فالقصد متوجه إلى الجزئيات، وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي."[2]

إذن فلا بد في تعيين الحكم الشرعي من مفهومات الكلي الرجوع إلى النص الجزئي، فإقامة العدل كلي نص عليه الشارع لكن كيف يتم تنزيله في الوجود؟

روت عائشة رضي الله عنها:«أن قريشا أهمهم شأن المرأة التي سرقت في عهد النبيﷺ ...ثم قال:"**أما بعد فإنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد .وإني والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[3]

فهذا نص جزئي جسد معنى الكلي في الوجود وهو العدل، إذ لا يمكن أن يستغني الجزئي عن الكلي،ولا الكلي عن الجزئي ، وكل منهما يكمل الآخر لإعطاء صورة أوضح وأبين لتعيين الحكم الشرعي وإعداده نصا ومقصدا.

قال أحمد الريسوني:" فكل مسألة تعرض يجب عرضها على الأدلة الجزئية والأدلة الكلية والمقاصد العامة للشريعة، والذي يقتصر في اجتهاده وفتواه على ما فهمه من دليل جزئي لا يقل اجتهاده قصورا عمن ألم بشيء من مقاصد الشريعة ثم أخذ يفتي ويحكم دون مراعاة ونظر في الأدلة الخاصة لكل مسألة، وكل نازلة، فكلاهما مقصر عن درجة الاجتهاد الأمثل."[4].

إذن اعتبار الجزئيات بالكليات والعكس مسلك اجتهادي يحتاج إلى نظر دقيق في النصوص وفهم عميق لمقاصد الشريعة، إذ به تتم قراءة النصوص في إطارها الكلي وتنزيل المعاني الكلية على وقائعها الجزئية مما يجعلها أكثر واقعية لحوادث الزمان والمكان.

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ص253

(2) الشاطبي، المصدر نفسه، ص 254

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود"باب قطع السارق الشريف وغيره..." ج2 ص 198 رقم الحديث 1688

(4) أحمد الريسوني ،المرجع السابق ، ص371

الفرع الرابع: أهمية المقاصد الشرعية لدفع التعارض بين الأحكام الشرعية.

إن المفتي بعد قيامه بتحديد مدلول ألفاظ النص،وربطه بالنصوص الأخرى ذات العلاقة بها قد يبدو له التعارض بين هذه النصوص، فيعمد إلى التوفيق والجمع بينها وهذا أفضل، فإن تعذر ينبغي أن يلجأ إلى طرق الترجيح المعروفة لدى الأصوليين والمدونة في كتبهم من باب التعارض والترجيح.

نقل الشوكاني عن الزركشي[1] في البحرالمحيط:"وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية فقد تتعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها فوجب الترجيح بينهما" [2]

ورغم كثرة طرق الترجيح وتنوعها فإنها لم تستطع التقليل من التعارض والحد من الخلاف في الوقت الذي كثرت فيه الحوادث والنوازل،لهذا الأمر أظهر الأصوليون مسلك مقاصد الشريعة في الترجيح،حيث يرجح منها بما هوأنسب لمقاصدالشارع ومراده،كما يحمل النص ذات الدلالات المتعددة على الوجه الذي هو أقرب إلى مقاصد التشريع.

قال الخادمي:"ومن الأمورالمساعدة على الترجيح عند التعارض اعتماد القصد والالتفات إليه"[3]، بل إن يوسف القرضاوي استحدث اجتهادا للترجيح بين أقوال الفقهاء سماه الاجتهاد الانتقائي وجعل ركيزته الأساسية مقاصد الشارع،فقال:"وهناك اجتهاد آخر سميته الاجتهاد الانتقائي وهو اختيار أرجح الأقوال من تراثنا الفقهي العظيم مما نراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع و مصالح الخلق وأليق بظروف العصر." [4]

مثال ذلك الأثر الذي ورد في امرأة المفقود تصبر حتى يأتيها يقين موته أوطلاقه، فقد روى الإمام الشافعي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه موقوفا أن:"امرأة المفقود امرأة ابتليت فلتصبر حتى يأتيها يقين موته."[5] استدل الحنفية والشافعية بهذا الأثر لإبقاء امرأة المفقود على ذمته حتى يموت أقرانه،أو يبلغ الستين، أوالتسعين أو نحو ذلك لأن الحديث لم يحدد مدة الانتظار.

---

(1) هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي ،كان فقيها أصوليا ،وأديبا فاضلا،درس،وأفتى،وصنف من مؤلفاته:البحر المحيط في أصول الفقه،وجمع الجوامع،توفي سنة 794هـ ابن عماد ،شذرات الذهب،ج6،ص353.

(2) الإمام الشوكاني ، إرشاد الفحول، ص 403.

(3) نور الدين الخادمي ، الاجتهاد المقاصدي ، ج2، ص 147 – 148

(4) يوسف القرضاوي، بحث: الإجتهاد والتجديد ، كتاب الأمة عدد 19 ص 16، والاجتهاد المعاصر، ص24

(5) الأمير الصنعاني،سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، كتاب الرجعة 'باب العدة والإحداد'، ص938

"ذهب أبو يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي إلى أنها لا تخرج عن الزوجية حتى يصح لها موته ، أوطلاقه، أوردته،ولا بد من تيقن ذلك،قالوا:لأن العقد ثابت بيقين فلا يرتفع إلا بيقين."[1]

ولكن إذا تمعنا في الحكم الوارد في هذا الأثر الذي أفتى به الحنفية والشافعية ، عرفنا أنه يفوت على الزوجة مصالحها، ويعود عليها بالضرر المؤكد لما فيه من إهدار حقها وإضاعة عمرها سدى، وهذا مخالف لمقاصد الشريعة، وكلياتها التي جاءت لحفظ مصالح الخلق ودفع الضرر عنهم.

ولضعف هذا الأثر سندا ومخالفته لمقاصد الشريعة لم يأخذ به كل من الإمام مالك والإمام أحمد – رحمهما الله – وأخذ بالأثر الذي رواه مالك عن عمربن الخطابﷺ قال:«**أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو؟ تنتظر أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ثم تحل**»[2]

فهذا قول يحافظ على قدسية عقد الزواج من جهة بتحديد مدة الانتظار بأربع سنوات، ويحفظ مصلحة الزوجة من جهة أخرى ، إذ يرجع لها حريتها بعد انقضاء مدة الانتظار.

قال يوسف القرضاوي:"فعمر يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات إمامن حين فقده،أومن حين رفع أمرها إلى القضاء رعاية لمصلحة الزوجة ورفعا للضرعنها،وقد وافق عمرعلى ذلك عثمان وعلي وبن عمروبن عباس وجماعة من التابعين رضوان الله عليهم"[3]

إن اعتماد المقاصد من قبل المفتي في فهم النص،وتعيين حكمه، يدفع كثيرا من التعارض الذي قد يقع بين الأدلة الخاصة، ومقاصدها العامة، أو بين الأحاديث وبعض الأقيسة في أنظار الفقهاء،ويحد من أسباب الخلاف،بل يقرب بين اجتهادات علمائنا خاصة في المسائل المستجدة.

وهذا الهدف كان محل اهتمام كبير عند الإمام الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة حيث قال: "هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل بها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار تبدل الأعصار وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين الفقهاء."[4]

---

(1) الأمير الصنعاني،المصدر السابق،ص936

(2) رواه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق ً ًباب عدة التي تفقد زوجهاً ، ص336.

(3) يوسف القرضاوي ،مدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، ص164

(4) الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة ، ص 5

ومن الأمثلة أيضا على هذا:"زكاة العمارات، والمصانع،والفنادق،والرواتب المالية كالمحاماة والطب وغيرها من الأصناف التي لم تنص عليها الأدلة جملة كالتجارة والزراعة والذهب والفضة والتي أوجبت فيها الزكاة إذا بلغت شروطها المعروفة .

فإن هذه الأصناف المستحدثة ولئن لم ينص على وجوب الزكاة فيها صراحة ، فإنها تأخذ حكم الوجوب عملا بالمقاصد الشرعية في الزكاة،والمتمثلة في تطهير المال،وتزكية المزكي و مواساة الفقير ...والمهم من هذا المثال هو اللجوء إل المقاصد لترجيح حكم الوجوب على عدم الوجوب الذي قال به بعض الفقهاء لالتزامهم بعموم النص والأدلة وظواهرها" [3] .

---

(1) نور الين الخادمي، المرجع السابق ، ج 1، ص 77

المطلب الثاني:

وجوب اعتبار المصالح والمفاسد في تعيين الحكم الشرعي وتنزيله

من الحقائق الثابتة عند أهل العلم والتي دل استقراء نصوص الشريعة عليها هي أن الشريعة الإسلامية قد أقامت أحكامها على تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في العاجل والآجل فتتبع النصوص التشريعية في كتاب الله وسنه رسولهﷺ يجدها كلها تهدف إلى هذا الغرض الأسمى، فما من فعل أمر به الشارع ، أوأذن فيه، إلا و يترتب عليه نفع غالب وما من فعل نهى عنه، إلا و يترتب عليه ضرر غالب.

لهذه الحقيقة جعلوا اعتبارالمصالح والمفاسد ،وضبطها،وتقديرها والموازنة بينها أمر أساسي في تعيين الحكم الشرعي قصد الإفتاء به لعامة الناس.قال الريسوني:"تثبت أن تأثير المصالح والمفاسد في الأحكام، تأثير حقيقي جوهري أصلي"[1] ولتوضيح الأمر أكثر أتناول العناصر الآتية:

➢ الفرع الأول :مفهوم المصلحة والمفسدة

لا أريد التطرق إلى بيان التعريف اللغوي للمصلحة والمفسدة لأن هذا كتب ما فيه الكفاية [2] وإنما أريد بيان حقيقة المصلحة والمفسدة من خلال التعريف الاصطلاحي لدى الأصوليين.
فالمصلحة عند الغزالي هي: "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة..." [3]
والمقصود بالمنفعة هنا هي النعيم واللذة ،أوما يؤدي إليها،كما أن المضرة هي العذاب والألم أو ما يؤدي إليه،كما قال ابن القيم: "إن المصلحة هي النعيم واللذة وما يفضيان إليه والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضيان إليه" [4]

فالنعيم والعذاب ، أواللذة والألم منها ما يكون حسيا ومنها ما يكون معنويا حسب ما جاء في تعريف الشاطبي للمصالح الدنيوية حيث قال:"وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة

---

(1) مصطفى شلبي،أصول الفقه الإسلامي،(الدار الجامعية للطباعة ولنشر ،بيروت،ط4، 1983م)،ص523.
(2) أحمد الريسوني ، نظرية المقاصد، ص236 ، ينظر يوسف أحمد بدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ،ص 283، وعمر بن صالح،مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام ، ص99–105
(3) الغزالي، المستصفى، ومعه كتاب فواتح الرحموت لابن عبد الشكور، ج1 ، ص 286
(4)ابن القيم، مفتاح دار السعادة،(دار ابن حزم بيروت،ط1، 1424هـ،2003م)، ص 444.

الإنسان وتمام عيشه و نيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق "[1]

ونفس المفهوم ذهب إليه أحمد الريسوني،فقال:"حقيقة المصلحة هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو روحية والمفسدة هي كل ألم أو عذاب جسميا أوعقليا أوروحيا.[2]وحتى لا يفهم التعبير باللذة والمتعة بأن المصلحة تنحصر في إشباع الشهوات والغرائز وضع الإمام الشاطبي ضابطا في تحديد حقيقتهما وهو إقامة الحياة الدنيا لربح الحياة الأخرى،فقال:"المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى "[3]

والملاحظ من كلام الشاطبي أن مفهوم المصلحة والمفسدة يشمل المصالح الدنيوية والأخروية ووسائلهما، والمفاسد الدنيوية والأخروية ووسائلهما،بل إن الإمام الغزالي من قبل قد ربط مفهوم المصلحة والمفسدة بمقصود الشرع، ومقصود الشرع هو الحفاظ على الكليات الخمس، فقال:" لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة." [4]

إذن فالمصلحة هي جلب نفع أو دفع ضرر،والمفسدة هي وقوع ضرر أو تفويت مصلحة من حيث المحافظة على مقصود الشرع، لا من حيث أهواء الناس وشهواتهم ، فالناس قد يعدون الشيء منفعة وهو في نظر الشارع مفسدة ، كالفوائد الربوية والاختلاط وغيرها ، فرجوع مفهوم المصلحة والمفسدة إلى مقاصد الشريعة شرط أساسي لاعتبارهما في إعداد الأحكام الشرعية."وهذا لن يتأتى إلا إذا كان علماء الشريعة على قدر كبير من الوعي والتقدير للمصالح والمفاسد،وكانوا قادرين على وضع كل مصلحة في مكانها ومنزلتها مهتدين بهدي الشريعة ومقاصدها ،وهذا هو الطريق الصحيح لحفظ مصالح الأمة."[5]

---

(1) الشاطبي، الموافقات ، ص 231

(2) أحمد الريسوني ، نظرية المقاصد ، ص 257

(3) الشاطبي، المصدر السابق ، ج3 ص 37

(4) المستصفى ، الغزالي ج1 ص 286

(5) أحمد الريسوني، المرجع نفسه،ص292.

➢ **الفرع الثاني : ضبط المصالح و المفاسد و تقديرها**

بعد معرفة مفهوم المصلحة والمفسدة ، يجب ضبطهما وتقديرهما لتحديد قيمة ورتبة كل منها في سلم المصالح المفاسد والذي من شأنه أن يسهل تعيين الأحكام الشرعية الملائمة،وقضية الضبط والتقدير في نظري تتطلب معيارين أساسين هما :

المعيار الأول: التقدير الشرعي للمصالح والمفاسد

لما تقرر أن الشريعة الإسلامية قد تضمنت بيان كل ما فيه مصلحة للناس،وبيان كل ما فيه مفسدة لهم فإنه ما من مصلحة إلا ولها شاهد من الشارع ،وهذا الشاهد هو النص الذي يحدد ما إن كانت المصلحة معتبرة، أوملغاة،وما إذا كانت ضرورية،أوحاجية،أوتحسينية،وما إذا كانت قطعية، أوظنية، أووهمية، وكذلك الشأن بالنسبة للمفاسد كبائر وصغائر.

قال عبد الكريم زيدان"معيارالمصلحة والمفسدة هو الإسلام فما شهد له الإسلام بالصلاح فهو المصلحة ، وما شهد له بالمفسدة فهو المفسدة، والخروج عن هذا المعيار معناه إتباع الهوى والهوى باطل لا يصلح لتمييز الصلاح من الفساد " [1]

فالنص هو الأساس الذي بمقتضاه تتقرر رتب المصالح والمفاسد وبه يتقررتعيين الأحكام الشرعية فتعطى لكل مصلحة ما تستحقه من الحكم ، وكذلك المفاسد، قال أحمد الريسوني:" إن النص آت وفق ما يحقق جلب المصالح ودرء المفاسد وإنه لأجل ذلك صار في حد ذاته معيارا لمعرفة المصلحة ورتبة المصلحة ولمعرفة المفسدة ورتبة المفسدة " [2] .

ومن الأمثلة على اختلال ترتيب المصالح والمفاسد عندما لا يستند إلى النص في الضبط والتقدير،ما أفتى به يحي بن يحي الليثي الأندلسي عبد الرحمان بن الحكم،حينما جامع جارية له في نهار رمضان. لقد استدعى الفقهاء وعلى رأسهم يحي[3]بن يحي الليثي واستفتاهم فيما فعل وما يلزمه على ذلك، فأفتاه يحي بصيام شهرين متتابعين،فاستغرب الفقهاء فتواه ولكنهم سكتوا حتى خرجوا،فقالوا:لم خصصته بصيام شهرين ولم تخيره بين العتق والإطعام ؟

---

(1) عبد الكريم زيدان، تعريف الإسلام وأركانه ومقاصده،(الزيتونة للإعلام والنشر،الجزائر.)، ص 42

(2) أحمد الريسوني ، نظرية التقريب والتغليب ،(دار لكلمة للنشر والتوزيع،مصر،ط1418،1 هـ، 1997م)، ص 340

(3) هو يحي بن يحي بن كثير، شيخ الأندلس وفقيهها ،روى الموطأ عن مالك ،انتهت إليه رئاسة الفتوى في بلده،قال له مالك: أنت عاقل الأندلس، ولد سنة 287هـ، توفي سنة 267هـ. ترتيب المدارك للقاضي عياض،ج2،ص 534 ومحمد مخلوف، شجرة النور الزكية،ج1، ص234

فقال:"لو فتحنا هذا الباب وطئ كل يوم وأعتق، فحمل على الأصعب عليه لئلا يعود"[1] وقد ناقش الريسوني كفارة الإفطار عمدا في رمضان بين مذهب التخيير، وهو مذهب المالكية ومذهب الترتيب وهو مذهب الجمهور،كما ناقش مصلحة الردع والزجر في العتق والإطعام وخلص إلى أن هذه الفتوى فيها معارضة المصلحة للنص،واستدل على ذلك بتعليق الغزالي وانتقاده للفتوى بتقديمه المصلحة على النص.

بل أن الخادمي اعتبر الفتوى اعتمدت على مصلحة ملغاة ومخالفة للدليل الشرعي، فقال:"فقد اعتبر إلزامه بالصوم مصلحة ملغاة، أي أن فتواه هذه تحقق مصلحة الردع والزجر، ولكنها مخالفة للدليل الشرعي الذي نص على الخصال الثلاث بلا ترجيح لواحدة على الأخرى" [2]

ولكن فيما يبدو لي أن مصلحة الردع والزجر التي اعتمدها الإمام يحي في فتواه موجودة في الخصال الثلاث وهي من النص ومعتبرة وليست ملغاة كما قال الخادمي،والإمام لاحظ أن هذه المصلحة أقوى أثرا في الصوم منها في العتق والإطعام،ولذا رجح الصوم ولم يراع التخييرولا الترتيب .

وانتقاد الفقهاء لهذه الفتوى في نظري هو عدم اعتبار الإمام يحي النص في ضبط المصلحة وتقديرها واعتمد العقل لوحده في ذلك فوقع في المعارضة، وهو ما أشار إليه الريسوني في قوله:"وهذا يدل على نظراستصلاحي راسخ،ولكن الاستصلاح النصي أحكم وأولى بالاعتبار والتقديم."[3]

إذن فلو أخذت الأحكام الفقهية دون أن تضبط[4] مصالحها ومفاسدها وتقدرعلى أساس النص لم تكن لهذه الأحكام أي أثر في معالجة الوقائع، بل قد تؤدي إلى عكس ما كانت تقصد إليه ولذا فالتعارض الذي قد يقع بين المصلحة والنص يعود إلى أحدأمرين:إماإلى عدم فهم النص

---

(1) أحمد الريسوني، المرجع السابق، ص 340، ينظر الشاطبي،الاعتصام ،ج2،ص375، ويوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر ص 75

(2) نور الدين الخادمي ،المقاصد الشرعية ، ص 105

(3) أحمد الريسونى،المصدر السابق،ص340

(4) ومن الحالات التي يخل فيها الضبط والتقدير في مصالح التكاليف الشرعية،ما يقع من لجوء بعض أغنياء المسلمين إلى أداء الحج والعمرة سنة بعد سنة على سبيل التنفل والتطوع، بينما الجوع والتنصير يحصد الكثير من الفقراء في العالم الإسلامي أنظر كتاب " في فقه الأولويات " يوسف القرضاوي ص 18 – 20

فهما سليما،أو عدم التمكن من تقدير المصلحة والمفسدة تقديرا صحيحا،جاء عن الريسوني: "ونخلص مما سبق إلى أن ما قد يظهر من أشكال التعارض بين المصلحة والنص،إنما مرده إلى أحد أمرين:إما خلل في فهم المصلحة وتقديرها،وإما خلل في فهم النصوص وتطبيقها"[1]

المعيار الثاني: التقدير العقلي للمصالح والمفاسد

أقصد بهذا المعيار إمكانية العقل في تقدير المصالح من حيث القيمة، والعموم والخصوص وتوقع الحصول من عدمه،ولا أخوض هنا في مسألة[2] التحسين والتقبيح العقليين التي شهدت جدلا كبيرا بين أهل العلم والنظر،وشغلت عمالقة الفكر الإسلامي من علمي الكلام وأصول الفقه.

إذا كان الشارع قد جعل العقل أداة من أدوات الإدراك والفهم والنظروالتدبر كما هو مبين في كثيرمن سورالقرآن الكريم منها:قوله تعالى:﴿**قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾[سورة يونس،الآية 101]، وقوله تعالى:﴿ **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾[سورة النساء ،الآية 82]،وكما جاء على لسان أصحاب السعير في قوله تعالى:﴿ **وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾[سورة الملك،الآية 10]

وقد فسر العز بن عبد السلام هذه الآية بقوله:"أي نسمع قول الرسول أونعقل وجه الدليل"[3] ولعل وجه الدليل هنا قصده إلى طلب المصلحة، أودفع المفسدة، وهوما أشار إليه ابن تيمية في قوله:"ولا يسمى عاقلا إلا من عرف الخير فطلبه والشر فتركه".[4]

فالعقل له دور في تقدير المصالح التي تستهدف النصوص تحقيقها ، والمفاسد التي تستهدف النصوص دفعها إذا لم يكن مصرحا بها ، ولهذا توجه إليه الخطاب وأنيط به التكليف، وهذا

---

(1) مقال " النص والمصلحة بين التطابق و التعارض "أحمد الريسوني ، مجلة المعرفة العدد 13 ص 65

(2) وهي حسن الشيء و قبحه و يراد به ثلاث معان :

أ- ما يلائم الطباع أو ينافرها كإنقاذ الغرقى واتهام الأبرياء.

ب- كونه صفة كمال أو نقص ، نحو العلم حسن و الجهل قبيح.

ج- كونه موجبا للمدح أو الذم الشرعيين ، فالأولان عقليان إجماعا والثالث شرعي وهو الذي وقع فيه الخلاف .

مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، يوسف بدوي ص 291

(3) يوسف بدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص185

(4) ابن تيمية،مجموع الفتاوى ، ج7 ص 24

ليس معناه إعطاء العقل العنان والاستقلالية في الضبط والتقدير ،وإنما عمله يكون منضبطا بالضوابط الشرعية في النظر حتى لا يزل،قال ابن تيمية:"لولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد."[1]

فالحاجة إلى العقل في الضبط والتقدير للمصالح والمفاسد شديدة،خاصة أن الاجتهاد الفقهي المعاصر يتناول القضايا المتجددة التي تعج بالمصالح المتعددة والمتعارضة، ويمثل هذا النظر أحد مسلماته.

قال أحمد الريسوني:" فإن الأمور عند التطبيق تظل بحاجة إلى النظر والتمييز والتقدير لتحديد الراجح من المرجوح ولتحديد أي المصلحتين أصلح ؟ وأيهما أكبر ؟ ولتحديد أهون الشرين وأعظمهما ضررا ولتمييز ما هو من قبيل جلب المصلحة،وما هو من قبيل درء المفسدة ، ولتمييز ما يعتبر من مصلحة الآخرة مما يعتبر من مصلحة الدنيا...، وتحت كل هذا ما لا يحصى من الصور والوقائع التي يقع فيها التعارض وتحتاج إلى التقدير والترجيح أي يحتاج إلى العقل والنظر" [2]

"فالعقل الذي له القدرة على فهم مقاصد الشارع هو العقل الأصولي المنضبط بضوابط الشرع ،والذي يتحرك في دائرة الشرع مستهديا بعمومه وخصوصه،والجامع بين كليات الشريعة وفروعها ،فهو القادر على فهم مصالح العباد وغايات الشرع ،أما العقل المتلبس بالهوى والذي يعتمد على موازين عقلية معزولة عن الوحي فلا سبيل له لفهم المصلحة الحقيقية وتقديرها"[3].

وبناء على ما تقدم فإن تغير المصالح والمفاسد بتغير الأزمان والأحوال يجعل عمل المفتي أمام أمر عسير، وهو الاجتهاد في تقدير رتبة المصلحة والمفسدة بالنسبة للوقائع الجديدة.

قال الإمام الشاطبي:"وأن الاجتهاد المبني على معرفة المصالح والمفاسد لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه استنباط الأحكام من النصوص كعلوم العربية، وإنما يحتاج فقط إلى نظر العقل بالمقاصد العامة للشريعة."[4]

---

(1) ابن تيمية،المصدر السابق.،ج7،ص24

(2) أحمد الريسوني،نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص291.

(3) د.صالح قادر الزنكي، بحث:"فكرة التحسين والتقبيح العقليين حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي،مجلة الأحمدية ،تصدر عن دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث،دبي الإمارات العربية،ع6،رمضان1422،ص153

(4) الشاطبي ،الموافقات ، ص819.

(5)

➢ **الفرع الثالث : الموازنة بين المصالح و المفاسد .**

لقد لاحظ العلماء أن الفعل الإنساني تتجاذبه كل من المصلحة والمفسدة، فقلما تجد فعلا خالص المصلحة،أو فعلا خالص المفسدة،فهما وصفان وضعا على،الامتزاج كما قال الإمام الشاطبي:"وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين ... فمن رام استخلاص من جهة فيها لم يقدر على ذلك."[1] ،وكما قال العز بن عبد السلام:"واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود"[2]

فإذا اجتمعت المصلحة والمفسدة في فعل ما واستطاع المفتي تحصيل المصلحة ودرء المفسدة فعل. وكان أفضل، وإن تعذر التحصيل والدرء وصعب استخلاص أحدهما من الآخر سار الأمر إلى التعارض الذي يقع بين المصالح والمفاسد، كما يقع بين المصالح لتفاوت درجتها وبين المفاسد لتفاوت خطورتها،وكل هذا يتطلب مسلك الموازنة،قال ابن تيمية: فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات".[3]

أولا : الموازنة بين المصالح

من الأمور التي يجب على المفتي معرفتها،هي أن المصالح الشرعية متفاوتة وأن بعضها أهم وأفضل من بعض،وعلى هذا الأساس عمد العلماء[4] إلى ترتيبها بحسب عدة اعتبارات [5]وذلك ليسهل اتخاذ الأحكام الشرعية الملائمة، ولهذا يسعى المفتي إلى الجمع والتوفيق بين هذه المصالح فإذا تزاحمت ،يلجأ إلى الموازنة والترجيح حسب القواعد الآتية :

1. تقديم المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى

فالضروريات مصالح كبرى لأن فقدها يخل بنظام الأمة، تليها في الدرجة الحاجيات لأن تفويتها يوقع في الحرج والمشقة بالمكلف، ثم تليها التحسينيات التي يترتب على إهمالها الخروج عن ما تستحسنه العقول.

الشاطبي المصدر السابق ، ص 231

العز ابن عبد السلام ، قواعد الأحكام، ،ج1، ص9

ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ج10،ص512.

العز بن عبد السلام،المصدر نفسه ،ص 40 ، والشاطبي،المصدر نفسه ،ص 221 .

ينظر اعتبارات تقسيم المصالح ، الفصل التمهيدي من هذا البحث ص 8 وما بعده

وبناء على هذا الترتيب، فإن الأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات مقدمة على الأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الحاجيات ، وهذه الأخيرة مقدمة على الأحكام التي شرعت لحفظ التحسينيات، فالحاجيات والحسينيات مصالح صغرى مكملة للضروريات التي هي مصالح كبرى، فإذا كان اعتبارهما يعود على الأصل بالإبطال جاز إهماله وهذه قاعدة معمول بها،قال ابن القيم:"وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى مصلحتين وإن فات أدناها"[1] وقال الشاطبي أيضا:"كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك"[2].

- فالحفاظ على النفس ضروري وهو واجب، والحفاظ على مال الغير حاجي، وهو واجب، فإذا دخل شخص جائعا بستانا وأكل من فاكهته بقدر حاجته جاز له ذلك.
- وإذا أكره شخص بالقتل على إتلاف مال الغير جاز له أيضا،لأن مصلحة الحفاظ على النفس مقدمة على مصلحة الحفاظ على المال "[3]
- وصلاة الجماعة في المسجد ضروري، وهي مصلحة كبرى لأنها من شعائر الدين وتوفر الصلاح والتقوى في الإمام تحسيني، وهو مصلحة صغرى بالنسبة لصلاة الجماعة ولأجل الحفاظ على صلاة الجماعة جازت خلف الإمام الذي لم تتوفر فيه العدالة إذا لم يوجد غيره، فإذا وجد إمام عادل فالصلاة خلفه أولى.

2. تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة .

إذا تعذر على المفتي التوفيق في الجمع بين المصلحتين،إحداهما تعم جماعة،أو أمة،وأخرى تخص فردا بعينه ، فالأولى تقديم المصلحة العامة والشاملة على المصلحة الفردية الخاصة لأنه لا يعقل التفريط فيما تتحقق فيه منفعة عامة جمهور من الناس في مقابل الحفاظ على منفعة شخص واحد،ولأن الحفاظ على مصلحة الجماعة أهم من الحفاظ على مصلحة فرد فيها .

---

(1) ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج3ص 279

(2) الشاطبي، المصدر السابق ، ص 224

(3) محمد الوكيلي،فقه الأولويات دراسة في الضوابط،(المعهد العالمي للفكر الإسلامي،أمريكا،ط1416،1هـ،1997م) ص 202

- نهى النبي ﷺ عن بيع الحاضر لبادي عن تلقي الركبان"[1]رعاية لمصلحة العامة وهي مصلحة أهل الحضر وأهل السوق على مصلحة خاصة وهي مصلحة المتلقي في أن يحصل على السلعة ويعيد بيعها بربح يعود عليه "[2'].
- والاشتغال بتعليم الناس علما شرعيا أولى من الاشتغال بغيره من نوافل العبادات التي وراء الفروض، لأن الاشتغال بتعليم شرعي أشمل فائدة من الاشتغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات[3]

تقديم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة

فالمصلحة التي يعود نفعها بشكل دائم تقدم على المصلحة التي يكون نفعها مؤقت لزمن،أو لجيل معين والأمثلة على هذا:

- ما قام به الخليفة عمر بن الخطابﷺ عندما جعل أرض العراق المفتوحة وقفا على المسلمين ولم يوزعها على الفاتحين،لأن منفعة توقيفها على المسلمين دائمة،ولأجيال لاحقة من أبناء الأمة على منفعة توزيعها على جيل الفتح في زمنه، ولهذا قال كلمته المشهورة:"أما والذي بنفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس بيانا ليس لهم شيء، ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم النبيﷺ خيبر ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها."[4]
- ومنها تخصيص أرض لبناء مستشفى، أو مدرسة في قرية في أمس الحاجة إليها،مقدم على تخصيصها لبناء ملعب، أو مسرح، لأن مصلحة المستشفى، أو المدرسة دائمة ولكل الأجيال بخلاف الملعب أو المسرح فهي في مصلحة فئة معينة.

4. تقديم المصلحة المتيقنة على المصلحة الموهومة.

وهذه القاعدة تطبق عندما يكون المفتي بين أمرين أحدهما مصلحته متيقنة الوقوع والأخرى مظنونة الوقوع فيعمد إلى تقديم التي تيقن وقوعها على المصلحة التي لابسها الظن مهما كانت قيمتها أو درجة شمولها.

---

(1) الحديث: عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال رسولﷺ:" لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد." رواه البخاري في صحيحه . "من كتاب البيوع"، ج1 ص479 ، رقم الحديث 2158

(2) حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ، ص 235

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة ، ص253

(4) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب المغازي " باب غزوة خيبر " ج2 ص953 ، رقم الحديث 4235

- فجهاد المسلمين إذا كانوا من قلة عدد، أو ضعف العدة تتقابل فيه مصلحتان، الأولى حفظ النفس والثانية حفظ الدين، ولكن لما يكون قتلهم متيقن الحصول لقلتهم وضعفهم، والنكاية في أعدائهم موهومة،ومظنونة ينبغي تقديم مصلحة حفظ النفس على مصلحة حفظ الدين.يعزز هذا قول العز بن عبد السلام:" فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام لما في الثبوت من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفار، وإرغام أهل الإسلام وقد صار الثبوت هاهنا مفسدة محضة ليس في طيها مصلحة."[1]

ثانيا: الموازنة بين المفاسد

يقول العز بن عبد السلام:" إذا اجتمعت المفاسد المحضة، فإن أمكن درؤها درأنا وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسدة فالأفسدة ، والأرذل فالأرذل."[2]،ومن القواعد التي قررها الفقهاء في الترجيح بين المفاسد هي:

1. الأكثر مفسدة أولى بالدرء من الأقل مفسدة

وهذه القاعدة يعبر عنها "بالضرر الأشد يزال بالضرر الأخف."[3] ومعناه إذا تعلقت بفعل أو مسألة مفسدتان إحداهما أعظم من الأخرى، فالواجب اختيار الحكم الشرعي الذي يدفع المفسدة الأكثر، حتى ولو ارتكبت المفسدة الأقل، قال ابن تيمية:"وإذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحالة محرما في الحقيقة."[4]
مثال ذلك:

- أن الزنا محرم لذاته وهومخل بحفظ النسل، والسرقة محرمة لذاتها وهي مخلة بحفظ المال فإذا قبض مجرم على امرأة، وهدد بالزنا بها إن لم يعط له مبلغا ماليا، فإنه يعطى له هذا المبلغ لأن مفسدة النسل أعظم من مفسدة المال."[5]
- وإذا توفيت امرأة حامل والولد في بطنها حي، جاز شق بطنها لإخراج الولد، ذلك أن في موت الولد ببقائه في بطن أمه ضرر أكبر من شق بطن الأم الميتة."[6]

---

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ج1 ص77
(2) العز بن عبد السلام ،المرجع نفسه، ج1 ص75
(3) د.أحمد الحجي الكردي ،المدخل الفقهي ، القواعد الكلية ، ص69
(4) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج20 ص57
(5) محمد الوكيلي ،المرجع السابق ، ص216
(6) د.أحمد الحجي الكردي ،المرجع السابق ص69

2. تحمل المفسدة الخاصة لدفع المفسدة العامة

وردت هذه القاعدة بصيغة "تحمل الضرر الخاص لدفع الضر العام"[1] وهي مهمة تجري في كل مسألة بين ضررين خاص وعام، فالضرر العام الذي يقع على جماعة،أو أمة،أولى بالدفع من الضرر الذي يخص فردا أو فئة معينة.

- فالشارع شرع الجهاد رغم ما فيه من إتلاف للنفوس،وإلحاق الأذى بالمسلم لأنه ضرر خاص، يجب أن يتحمل لدفع ضرر عام حاصل من عدوان الكفار على المسلمين واستباحة أعراضهم وأموالهم وإخراجهم من ديارهم بغير حق.[2]
- وإذا استفتي في هدم حائط يوشك أن ينهار على المارة، وجبت الموازنة بين مفسدة صاحب الحائط في هدم حائطه ومفسدة السقوط على المارة في أي لحظة، فيرجح ما يدفع به المفسدة العامة بتحمل المفسدة الخاصة ويجيز بإجبار هدم الحائط.[3]

3. المفسدة لا تزول بمفسدة مثلها أو أكبر منها

وهذه القاعدة صيغت بمعنى:"الضرر لا يزال بمثله أو يزيد عليه"[4] لأنه لو جاز إزالته بضرر مثله، أو أكبر منه، لكان معناه عدم إزالة الضرر،وهذه القاعدة هي قيد للقواعد السابقة التي تنبع كلها من القاعدة الكلية،"الضرر يزال "[5]. مثال ذلك.

- رجل أكره بالقتل على قتل رجل آخر، لم يحل له قتله لما في ذلك من الضرر المساوي أو الأكبر منه.، كما لم يجيز الفقهاء للمضطر أن يأكل طعام مضطر آخر،ولا قتل ولده،ولا عبده،ولا قطع فلذة من نفسه إن كان الخوف من القطع كالخوف من ترك الأكل أو أكثر.[6]

---

(1) حسين حامد حسان، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة،(المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،البنك الإسلامي للتنمية،جدة السعودية،ط1، 1414هـ، 1993م)،ص36.

(2) حسن حسام الدوسي،بحث:منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي،دراسة أصولية،(مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية،جامعة الكويت العدد السادس ، سنة2001م) ، ص413.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر ص176

(4) د.احمد الكردي،المرجع السابق،ص29

(5) السيوطي، المصدر نفسه ، ص173

(6) السيوطي، المصدر نفسه،ص177

ثالثا: الموازنة بين المصالح و المفاسد

إذا اجتمعت في فعل من الأفعال مصلحة ومفسدة ، فلا بد من جلب المصلحة ودرء المفسدة وإن تعذر هذا يلجأ إلى الموازنة والترجيح بينهما بحسب الغلبة، فإن استوت يتخير بينهما أو يتوقف. ومن القواعد التطبيقية للترجيح بين المصالح والمفسدة هي:

1. درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

الوجه الغالب في هذه القاعدة هو المفسدة، لذا يجب مراعاته وإعطاء الحكم الشرعي والإفتاء بحسبه، ودليل هذا قوله تعالى:﴿**يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا** ﴾ [سورة البقرة الآية 219]،وما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ **فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه،وإذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم**" [1]

قال العز بن عبد السلام في هذا:" فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة."[2]،وقال في تحريم الخمر والقمار:"حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما ، أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها ، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه القامر من المقمور،وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول وما تحدثه من العداوة ، والبغضاء ، والصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة بالنسبة إلى المنافع المذكورة إليها."[3]

- فالبقاء تحت ظلم حاكم جائر يخل بمصالح حاجية، والخروج عليه إذا كان يؤدي إلى مفاسد عظيمة، أو يفوت مصالح عظمى، كإحداث فتن وتهديد وحدة أمة، وجب دفع المفسدة بعدم الخروج على أئمة الجور.[4] ولهذا فالإفتاء بالخروج ليس له مسوغ شرعي حقيقي لأنه خلاف القاعدة.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنةً، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ،ج3،ص1613، رقم الحديث:7288، كما أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحجً، فرض الحج مرة في العمرً.ج1، ص675 رقم:1337

(2) العز بن عبد السلام، المصدر السابق ص68

(3) العز بن عبد السلام المصدر نفسه ، ص68

(4) محمد الوكيلي، المرجع السابق، ص227

2. جلب المصلحة مقدم على درء المفسدة

فإذا صار الوجه الثاني وهو المصلحة غالبا تغيرالأمر ،وصارهوالراجح والآخرهو المرجوح فكان لزاما أن يصبح الحكم الشرعي في هذه الحالة لصالح الغالب والراجح، وهو ما ينبغي أن يفتى به.

- فالغيبة مفسدة محرمة، لكن لما تتضمن مصلحة واجبة،أو جائزة التحصيل جازت، مثل أن يشاور أحد شخص في مصاهرة إنسان فذكره بما يكره، كماقال ﷺ لفاطمة[1] بنت قيس لما خطبها أبا الجهم[2]،ومعاوية بن أبي سفيان،قال:"...**أما معاوية فرجل تراب لا مال له وأما أبو الجهم فرجل ضراب للنساء**"[3]. فذكرهما بما يكرهانه نصحا لها،ودفعا لضيق عيشها مع معاوية،وتعريضا لضرب أبي جهم.
- وضرب البهائم منهي عنه ،ولكنه يجوز دفعا لمفسدة الشراس والجماح، وكذلك ضربهما حملا على الإسراع لمس الحاجة إليه على الكر والفر والقتال[4]،والأمثلة كثيرة تبين كلها أن الشارع أناط الأحكام في هذه الحالة بغلبة المصلحة وإن ترتب عليها مفسدة أقل منها،وقد عالج الإمام العز بن عبد السلام هذه القواعد في كتابه قواعد الأحكام معالجة قوية مع ذكر الأدلة والشواهد.

3. استواء المصالح والمفاسد

قد يتعذر الترجيح بين المصالح والمفاسد في حالة الاستواء، وهنا ذهب العز بن عبد السلام إلى مسلك التخيير أو التوقف، حيث قال:"وأما ما تكافأت فيه المصلحة والمفسدة فقد يتخير وقد يمتنع."[5] مثال ذلك:

---

(1) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية من المهاجرات الأوائل، وهي التي طلقها أبو حفص بن المغيرة،فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم ،قالت: طلقني زوجي ثلاثا على عهد رسول الله ﷺ ،ولما طلقها زوجها أبو حفص خطبها معاوية ،فاستشارت رسول الله ﷺ ،فقال النبي عليه الصلاة والسلام :أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو الجهم فلا يضع عصاه على عاتقه ،وأمرها بأسامة بن زيد.عز الدين ابن الأثير،أسد الغابة في معرفة الصحابة (دار الفكر بيروت،طبعة 1425هـ،2005م)، ج6 ، ص232، والزركلي الأعلام ، ج5 ، ص132

(2) أبو الجهم بن حذيفة القريشي العبدري، أسلم عام الفتح، وهو أحد الذين دفنوا عثمان بن عفان ﷺ، ابن حجر الإصابة في تمييز الصحابة ،(دار الفكر بيروت،ط1، 1421هـ،2001م)، ج1،ص 384.

(3) الحديث رواه ابن ماجة في سننه ، كتاب النكاح " باب لا يخطب الرجل..."(دار الفكر بيروت،ط1، 1424هـ،2003م) ج1 ص 439 رقم 1869

(4) ناجي إبراهيم ،فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق،(دار الكتب العلمية ،بيروت ط1، 1423هـ،2002م) ص157.

(5) العز بن عبد السلام ، المصدر السابق ،ج1 ص84

- قطع اليد المتآكلة عند استواء الخوف في قطعها وإبقائها.[1]
- وكمن سقط على جماعة من الجرحى، بحيث إذا وطئ عليه واحد قتله، فإذا انتقل على غيره قتله أيضا، فقيل يبقى واطئا لمن نزل عليه، وقيل يخير، فإن في الانتقال ممن هو واطئ عليه مصلحة له، ولكن عارضتها مفسدة مكافئة لها وهي وطء الجريح الآخر إذا انتقل الواطئ عليه.[2]

ولكن الاحتياط يوجب درء المفسدة، وإن فاتت المصلحة المكافئة لها، وهو ما نقله الريسوني عن المقري[3] قوله:"عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء"[4]،وذكره السيوطي[5] أيضا في قوله:"درء المفاسد أولى من جلب المصالح ...لأن اعتبار الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات."[6]

وختام هذا المطلب فما كان أعظم شأنا وأكثر فائدة من المصالح قدم طلبه وتحصيله، وما كان أعظم مقدارا وأحط قدرا من المفاسد قدم دفعه ، وإذا تعارضت المصلحة مع المفسدة قدم منهما الأكبر قدرا، فإذا تعادلتا فدفع المفسدة أولى .
هذه بعض قواعد الموازنة و الترجيح وليست كلها، وإنما أردت ذكرها لأبين أن الإفتاء في حاجة ماسة إلى هذه القواعد باعتبار أن الأحكام الشرعية المفتى بها تتبع رتب المصالح والمفاسد،ولهذا فإن الفقه بالمصالح والمفاسد ،فقه أصيل انتهجه رسول الله ﷺ، كما اعتمده الصحابة، ومن بعدهم الأئمة المجتهدون،والعلماء المخلصون

---

(1) العز بن عبد السلام ،المصدر السابق، ج1 ص84

(2) عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام ،(دار النفائس،الأردن،ط1، 1423هـ،2003م) ص227

(3) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد التلمساني،ألف كتاب القواعد وحاشيته على مختصر بن الحاجب،تولى القضاء ،توفي سنة 758 هـ .محمد مخلوف، شجرة النور الزكية،ج1ص232

(4) أحمد الريسوني ،نظرية التقريب والتغليب ، ص365

(5) هو الإمام الحافظ عبد الرحمان بن أبي بكر أبو الفضل جلال الدين السيوطي ،كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه واستنباط الأحكام الشرعية منه،توفي سنة911 هـ ، ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب،ج8 ، ص179.

(6) السيوطي ،المصدر السابق،ص179.

المبحث الثاني

أهمية المقاصد الشرعية في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع

قد يكون فهم الحكم الشرعي في الذهن صحيحا وسليما من الانحراف، ولكن تنزيله على تصرفات المكلفين التي تجري في الواقع ليتحقق مقصده يبقى بعيد المنال، لأن الاعتماد على فهم النص وحكمه دون اعتبار المقصد منه في التنزيل قد يؤدي إلى تعطيل قصد الشارع ويوقع المفتي في الزلل، والسائل في الضرر ولذا ينبغي معرفة الأسس التي بموجبها يصح التنزيل[1] ويعطي ثماره، وهذه الأسس هي:

المطلب الأول: أهمية المقاصد الشرعية في فهم الحكم الشرعي المراد الإفتاء به

والنظر في الحكم يكون من حيث مقصده ومناطه ومآله، ذلك أن تعيين الحكم الشرعي في الذهن يعتمد على جملة المعارف اللغوية والأصولية التي يستحضرها المفتي في التعامل مع النص، بينما تنزيله على الواقع أي إجراؤه على أفعال المكلفين تتطلب مقتضيات التنزيل وهي:

- **الفرع الأول: العلم بمقصد الحكم الشرعي.**

من المعلوم أن لكل حكم شرعي مقصد يبتغى من إجرائه على الأفعال، فالمقصد هو المعيار الذي يحدد وجهة تطبيق الحكم، والمقياس الذي يبين سلامة هذا التطبيق، قال الإمام الشاطبي:" كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة."[2]

علق حماد العبيدي على هذا بقوله:"بأن الأحكام الشرعية يجب أن تنفذ وفقا للمقاصد التي وضعت لها."[3]،ومنه يمكن حمل كلام الإمام الشاطبي على أن تنزيل الأحكام التكليفية على وقائعها بخلاف مقاصدها غير مجانب للصواب، وموقع في المناقضة غير المشروعة.

---

(1) التنزيل:هو جعل المراد الإلهي الذي حصلت صورته في الذهن قيما على أفعال الناس،بحيث تصبح جارية على مقتضاه في الأمر والنهي.فدور التنزيل يتعلق بالوصل بين الوحي والواقع على معنى تبيين المسالك والكيفيات التي يأخذ بها الوحي مجراه نحو الوقوع ،ويأخذ بها الواقع مجراه نحو التكيف بإلزامات الوحي. د.عبد المجيد النجار،خلافة الإنسان بين الوحي والعقل،ص 107

(2) الشاطبي ،الموافقات ص 419.

(3) حماد العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة ، ص150

وعليه فإن المفتي وهو يخبر عن الأحكام الشرعية يجب أن يكون عارفا وبصيرا بمقاصد هذه الأحكام، والتي لأجلها سيقع التنزيل، وهذه المقاصد هي الغايات التي يسعى إلى تحقيقها الإنسان، وجماعها مصلحة الإنسان في الدنيا وسعادته في الآخرة.

قال عبد المجيد النجار:"وجماع هذه المقاصد تحقيق مصلحة الإنسان وخيره في الدنيا والآخرة."[1] إلا أن هذا المقصد عام تنشده جميع الأحكام، لكن تتفرع عنه مقاصد جزئية، بحيث يكون لكل حكم من الأحكام الشرعية، يحمل تكليفا يحقق مقصدا من تلك المقاصد المعبر عنها أحيانا بعلل الأحكام.

والقول بوجوب العلم بمقصد الحكم عند التنزيل، يرتكز على أن أفعال المكلفين في الواقع تختلف باختلاف الأشخاص والحالات والأوقات، فقد تحف بفعل أحد المكلفين ملابسات وظروف تجعل المقصد الذي ضبط لفعله لا يتحقق بمجرد إجراء الحكم عليه، بل قد يؤول هذا الإجراء إلى ضرر على المكلف نفسه أو على غيره.

➢ **الفرع الثاني: تحقيق مناط[2] الحكم**

لقد تداول الأصوليون هذا المصطلح، وكان عندهم عبارة عن طريقة جزئية في معرفة وجود علة الحكم في أفراد الأفعال والصور الجزئية التي تنضوي تحته لتلحق بحكم الأصل بناء على تلك العلة، وهو ما جاء في تعريف الآمدي فقال:"هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها."[3]،أوهوكما قال عبد المجيد النجار:"أسلوب إجرائي لتعدية الحكم المعلل إلى صور تثبت فيه علة ذلك الحكم"[4]وهذا فرع من مبحث العلة في باب القياس. إلا أن هذا المدلول قد توسع عند بعض الأصوليين فيما بعد ومنهم الإمام الشاطبي الذي جعلهمبدأ كليا في تنزيل الأحكام الشرعية،فقد عرفه بقوله:"ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي .

---

(1) عبد المجيد النجار ،خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، ص110

(2) يطلق "المناط" على علة حكم النص التشريعي الجزئي، أي المتعلق بمسألة خاصة معينة سواء، كانت ثابتة بالنص أو الإجماع أو الاستنباط، وهي أساس القياس الأصولي ، كما يطلق "المناط" على مضمون القاعدة التشريعية أو الفقهية أو معنى الأصل الكلي الذي ربط به حكم كل منها.د.فتحي الدريني بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي ج1 ص135

(3) الآمدي ،الإحكام في أصول الأحكام ، ج3 ص302

(4) عبد المجيد النجار، فصول في الفكر الإسلامي ، ص195

لكن يبقى النظر في تعيين محله."[1] فالمطلوب عنده البحث والتحري في الوقائع والصور الجزئية، لتتبين الأفعال التي يشملها الحكم الذي حصل في الذهن بالتعيين فيطبق عليها وتستبعد ما ليست أفرادا منه، فلا تجري عليها لما اقترن بها من ظروف وحالات اقتضت استثناءه من ذلك الحكم.

"فاختلاس الدراهم من جيب أحد المارة،والسطو على بنك بالاستيلاء على ما فيه من أموال،واغتصاب حافظة نقود من أحد رجال الأعمال، تتقارب كلها في صورها حتى لتشبه أن تكون مشمولة بحكم السرقة."[2]، وبتحقيق المناط يتبين الفعل الذي ينتمي إلى السرقة والذي ينتمي إلى الغصب أو الحرابة،أي بتعيين محل تطبيق حكم السرقة من هذه الأفعال الثلاث، ويستبعد ما ليس منه حكم آخر يتناوله.

إذن فمناط الحكم هو توفر محل الحكم الذي يلزم تنزيل الحكم عليه إسما ومضمونا،وغياب تحقيقه يجعل أناسا ينفذون الحدود في غير موضعها، وآخرون يفتون بالجهاد في غير محله وآخرون يضعون السلم والسلام في غير موضعه، ولذا فليس للمفتي أن يفتي بالحكم في جميع الوقائع، وفي كل الظروف والحالات إلا بعد أن يتبين له محل الحكم المراد تنزيله عليه، ويراه المحل المناسب الذي لا يقبل غيره، لأن الشارع حكم على أفعال المكلفين على وجه العموم والإطلاق. فلم ينص على حكم كل جزئية على حدى، وعلى كل مسألة بعينها وما على المفتي إلا أن يجتهد في مدى قبول تلك الواقعة أو ذلك الفرد هذا الحكم أم لا.

وهذا الأمر يحتاج إلى العلم بمقصد الحكم حتى يعرف ما إذا كانت هذه الواقعة مندرجة ضمن هذا المقصد أم لا، وهنا يلمح التوجيه المقاصدي في تعيين المحل المراد تنزيل الحكم عليه ،وهذا اجتهاد قال عنه الإمام الشاطبي:"إنه الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف."[3] باعتبار تجدد الوقائع وتطور المشكلات الأمر الذي يستدعي الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في الواقع وظروفه وعلومه وأحواله ليكون التحقيق سليما ومصيبا.

---

(1) الشاطبي، المصدر السابق، ص775

(2) عبد المجيد النجار ،خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، ص115

(3) الشاطبي ،الموافقات، ،ص 774

➢ **الفرع الثالث: تحقيق مآل الحكم**

رغم أن التحقيق في مقصد الحكم ومناطه لهما من الأهمية بمكان في التنزيل ، إلا أنهما خطوتان غير كافيتين ، بل لابد من تتبع آثار الحكم أثناء وبعد التطبيق وما يؤول إليه من حصول مصلحة أو وقوع مفسدة، وهذا ما يعرف بالنظر في المآل.

فتحقيق مآل الحكم هو تتبع الأثر الذي يحدثه الحكم الشرعي وفحصه حينما يتم تنزيله على محله ومناطه الذي يكون سلوكا فعليا أو قوليا، ثم تقديره ليعلم ما إذا كان الحكم المفتى به قد يصيب المقصد أم لا،وما إذا كان يفضي إلى ضرر في الفاعل أو في غيره، كأن ينتهي حكم المنع من شرب الخمر إلى حفظ العقل، وحكم الوجوب في أداء الزكاة إلى التكافل الاجتماعي وحكم المنع من رؤية الخاطب لمخطوبته إلى فسخ عقد الزوجية عند الدخول مباشرة، وما يتبعه من آثار معنوية ومادية،وعدم رؤية الطبيب للمرأة في حالة التداوي إلى تعاظم المرض ليصير مرضا مزمنا يصعب علاجه، فيفوت عليها مصالحها وتعيش حياة غير كريمة.

ولأهمية مآل الحكم عده أهل العلم أصلا من أصول التشريع، فقال عنه الإمام الشاطبي:"النظر في مآلات الأفعال[1]معتبر مقصود الشرع ، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل...[2] وقال عنه الدريني:" فالنظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته أصل من أصول التشريع."[3]

فهذا الأصل يبنى على أن الحكم يشرع ويفتى به لما قد يترتب عليه من المصالح واقعيا فإذا كان يؤدي إلى مفاسد أكبر ارتفعت عنه المشروعية، وإذا كان يؤدي إلى حصول مصلحة أذن الشارع بها صار الإفتاء به مشروعا.

وإذا بلغ به اجتهاده أن هذا الحكم قد يفوت مصلحة أهم أو يفضي إلى حدوث ضرر أكبر صار المنع من الإفتاء به أولى لئلا يعود على السائل بالحرج والمشقة أو الهلاك والضياع.

---

(1)قد يرد مصطلح " مآلات الأفعال" بألفاظ أخرى دون أن يتغير من المدلول شيء، وذلك مثل مآلات الأعمال، مآلات الأحكام ، ومآلات الأسباب. مقال: مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار،(المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث،العدد الرابع والخمسون، سنة 2004 م) ، ص18.

(2) الشاطبي، المصدر السابق ، ص837

(3) د.فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، ص30-31

قال العبيدي:" ومن هنا فان الأفعال لا تعتبر في نفسها، وإنما يقع النظر إليها يحسب ما تؤول إليه"[1].

إذن فالنظر إلى المآل ما اعتبر إلا لحماية مقصد الحكم،وهو قصد الشارع منه لجلب مصلحة أو دفع مفسدة،وهذا يبين مدى أثر هذا الأصل في توجيه تنزيل الحكم الشرعي عند الإفتاء به تنزيلا مقاصديا سليما من الانحراف إلى غيروجهته، لأن الشريعة في الواقع كما قال الشاطبي:"مبنية على الاحتياط، والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة"[2]

ولإمكانية تطبيق هذا الأصل وضع العلماء له قواعد يتم بموجبها صرف الأحكام التي تقضي إلى مآلات غير مشروعة إلى أحكام أخرى تتحقق بها مآلات مشروعة،وهذه القواعد هي: سد الذرائع،ومنع الحيل،والاستحسان،ومراعاة الخلاف.

المطلب الثاني:أهمية المقاصد الشرعية في فهم في الواقع المراد تنزيل الحكم عليه

إن النظر في الحكم الشرعي أثناء التنزيل من حيث مقصده ومناطه ومآله لا يستقيم إلا إذا تم ضمن الواقع الذي يجري فيه التنزيل،وهذا ما يستوجب ضرورة فهمه فهما عميقا .قال عنه عمار طالبي:"فبسط الحكم الشرعي على الواقع يتوقف على معرفة هذا الواقع معرفة كافية."[3]

- **الفرع الأول:أهمية الواقع للإفتاء**

والواقع هو جملة الشروط والظروف والملابسات التي تجري في إطارها الأفعال الإنسانية الخاصة والعامة والتي يراد تنزيل الأحكام الشرعية عليها وتوجيهها توجيها تخدم قصد الشارع ومصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة.واعتبار فهم الواقع أحد أسس الإفتاء والتنزيل يرجع إلى أهميته التي تتجلى أكثر في:

---

(1) حماد العبيدي ،المرجع السابق ، ص151

(2) الشاطبي، المصدر السابق ، ص 437

(1)(3) عمار طالبي ،بحث: "التجديد الفقهي"(مجلة الصراط، تصدر عن كلية العلوم الإسلامية،جامعةالأمير عبد القادر، قسنطينة السنة الرابعة،العدد الثامن، جانفي 2004 م)، ص21.

- أن خطاب التكليف هو خطاب للواقع،ذلك أن نصوص[1]هذا الخطاب، وهي الكتاب والسنة ما نزلت إلا لتقويم وتوجيه الواقع وفق متطلبات الشارع ، يتجلى هذا في النصوص التي تناولت الوقائع والحوادث زمن الرسولﷺ بظروفها وملابساتها ، فكانت تنزل الآيات وترد الأحاديث إما لمناسبة وقعت أو حلا لقضايا يتساءل الناس عنها، وإما في شكل أصل من أصول التشريع والرسولﷺ يبلغ ويفصل ويبين القواعد والأحكام والقيم،وبذلك يصير التشريع الإسلامي حاكماعلى الواقع لا محكوما به.

فالواقع ومشكلاته طرفا أساسيا في اقتضاء الدليل للأحكام، ومن هنا نفهم نزول الوحي منجما على فترة ثلاث وعشرين سنة أي كان التشريع والتنزيل للأحكام بحسب الواقع زمانا ومكانا وحالا.

- ثم إن فعل المكلف يجرى ضمن الواقع وخصائصه، فهو يؤثر فيه ويتأثر به، وإذا كانت ظروف الواقع غير ثابتة فإن الفعل الإنساني يجري تبعا لذلك، وهذا ما جعل الأصوليين يضعون قاعدة:"تغير الفتاوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأعراف والأحوال."[2] وما يقال أيضا أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، أي صالحة للتطبيق لكل واقع.

وبناء على هذا فإن الفقه بالحكم الشرعي والجهل بفقه الواقع يؤدي في غالب الأحيان إلى التنزيل العشوائي للحكم، فكثير من الأخطاء قد يكون سببها سوء تقدير الواقع والفقه فيه فمن يعتقد أن حفظ الأحكام الشرعية، وبعض نصوص الكتاب والسنة يجعله فقيها مفتيا،فهو جاهل بحقيقة الإفتاء ،كما هو جاهل بالواقع الذي تتنزل عليه الأحكام الشرعية.،قال عليه الصلاة والسلام:«**نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره،فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه.**»[3]

---

(1) أن ربانية النص القرآني لا تنفي واقعيته ومحتواه ومضمونه، ولا تنفي انتمائه للوجود الواقعي، بمعنى أن خطابه خطابا واقعيا لما يتضمنه من حلول لمشاكل واقعة لذلك نجد أن القرآن الكريم يزخر بالكثير من قصص الماضيين ويطالبنا بأخذ العبرة واستجلاء الحكمة من الأحداث التاريخية الغابرة. قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[سورة آل عمران،الآية137

(2) ابن القيم ،إعلام الموقعين، ، ج3 ، ص5

(3) أخرجه الترمذي في سننه،كتاب العلم،"باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع"ج4،ص298،رقم:2665 ،وينظر فيض القدير، شرح الجامع الصغير للمناوي (دار الفكر،بيروت،طبعة 1427هـ 2006م)،ج6، ص350،رقم:9294.
وذكر المناوي في شرحه:"أن راوي الحديث ليس لفقه من شرطه،وإنما شرطه الحفظ،أما الفهم والتدبر فعل الفقيه"،قال الترمذي:حديث حسن،وقال ابن حجر:حديث زيد بن ثابت هذا صحيح أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان وغيرهم.

فليس الفقه مجرد إيراد النصوص للاستشهاد بها، وإنما في كيفية التعامل مع هذه النصوص وتنزيل أحكامها على الواقع بحسب خصائصه وظروفه.

ولعل هذا ما جعل ابن القيم يعد فقه الواقع أحد نوعي الفهم في الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي فقال:"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم إلا بنوعين من الفهم: فهم الواقع والفقه فيه...فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله..."[1] ،وقال أحمد الريسوني:" أن الفقيه المجتهد لكي يتمكن من تحقيق المناط...لابد أن يكون عارفا خبيرا بصيرا بالواقع الذي فيه يجتهد، وفيه يفتي، ولابد أن يستحضره ويأخذه بعين الاعتبار وهو يجتهد ويفتي."[2]

إذن فهم الواقع هو المعرفة العلمية الدقيقة لما تدور عليه حياة الناس،وما يعترضها من مشكلات قد تحول دون تحقيق الامتثال لله أمرا ونهيا، ودون تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية التي يبتغونها.

وهذه المعرفة لطبيعة الأفعال الإنسانية وبيان خصائصها وأسبابها ونتائجها في إطاره الواقعي وعناصره وظروفه، تتطلب جملة من المعارف التي تعنى بدراسة الإنسان وأوجه نشاطه من جميع زواياه كعلم النفس، وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد ...وغيرها.

وفي اعتقادي أن الأمة طالما أنها لا تقيم وزنا لفقه الواقع في الإفتاء، فهي أمة تبقى بعيدة المنال عن علاج مشكلاتها وقضاياها،وما من دعوة تغفل عن فقه الواقع،فهي دعوة محكوم عليها مسبقا بالفشل، كمن يحرث في الماء أو يبذر في الهواء.

ولأهمية فهم الواقع في تنزيل الحكم الشرعي اعتبره الشيخ الألباني من قواعد الفتيا ، حيث قال:"وهو . فهم الواقع . من قواعد الفتيا بخاصة وأصول العلم بعامة."[3]

- **الفرع الثاني: اعتبار الزمان والمكان**

وإمعان النظر جيدا فيهما مطلب شرعي عند تنزيل الحكم الشرعي ، إذ لا يقبل من المفتي إسقاط الحكم من محفوظاته دون مراعاتهما ، فرب فعل من الأفعال تحققت فيه مصلحة أو جرى عرف في زمن أو في مكان معين فلما تغيرا أو تغير أحدهما أفضت المصلحة مفسدة

---

(1) ابن القيم ،المصدر السابق ج1 ص84

(2) د.أحمد الريسوني، و د.محمد جمال بارون، حوارات لقرن جديد، (دار الفكر سوريا،ط1، 2000م)،ص66

(3) أبو الفضل عبد الكريم، التجديد والمجددون ، ص475/474

وصار عرف جديد أو العكس.

فكثير من الفتاوى الاجتهادية المبنية على المصلحة أوالعرف قال بها العلماء، كانت على أساس ظروف واقعهم وأعراف بلدانهم، فلما تغيرت هذه الظروف والأحوال تغيرت الأسباب والعلل والمصالح التي تناط بها الأحكام الشرعية، وكان لابد من الانتقال إلى أحكام يراعى فيها زمان ومكان الوقائع والحوادث الجديدة وهو ما أشار إليه أكثر أهل العلم، منهم يوسف القرضاوي في قوله:"وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال."[1]

ومن الأمثلة على أثر الزمان والمكان في تنزيل الحكم الشرعي إقامة الحدود فإنها في دار الحرب،أو في دارالغزو،لا تقام لورود النهي عنه، روى أبو يوسف[2] بسنده عن زيد بن ثابت أنه قال:" لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو.[3]

ومهما كان التعليل فإن الحد أجل ولم يتم لعدم تحقق المصلحة في ذلك الظرف،وقد تترتب عنه مفاسد كالتحاق الجندي إلى الخصم، ويفشي سر الجيش وخطته وغيره.

ومنها نهيهﷺ عن ادخار[4] لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام،وبين المقصد من ذلك وهو حاجة جماعة الأعراب القادمين، ونفعهم بتلك اللحوم، ثم أباح لهم الادخار فيما بعد لما تغير الزمن وانتفت الحاجة إلى اللحوم،وكان مقصد الادخار ضمان سلامة اللحوم والاستفادة منها وقت الحاجة.

ومنها عن مالك أنه سمع ابن شهاب يقول:"كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب ﷺإبلا مؤبلة تناتج لا يمسها أحد حتى إذا كان زمان عثمان بن عفانﷺ أمر بتعريفها ثم

---

(1) يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص17

(2) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري ،ولد سنة 113 هـ، جلس إلى ابن أبي ليلة بالكوفة،ثم انقطع إلى أبي حنيفة . رحمه الله . وكان أكبر أصحابه،ولي القضاء للمهدي و الهادي و الرشيد،وكان من حفاظ الحديث، ثم غلب عليه الرأي،له كتاب الخراج والآثار،توفي سنة182 هـ، شذرات الذهب ج2، ص327 ،وفيات الأعيان ج3،ص611 والبداية والنهاية ج10ص، 540 .

(3) الجامع الصحيح للترمذي " كتاب الحدود" باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، ج4 ص33 ، رقم: 1450، ينظر ابن القيم ، إعلام الموقعين ،ج3، ص28

(4) الحديث:"...**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم، فكلوا وتصدقوا وادخروا**."صحيح مسلم، كتاب الأضاحي باب ما كان من النبيﷺ من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث. والموطأ،كتاب الضحايا"ادخارلحوم الضحايا" تنوير الحوالك، ج1 ص34 ، والدفة قوما مساكين قدموا المدينة.

تباع فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها"[1]

ومنها أن الشارع حرم الخلوة بالأجنبية، لأن الانزواء بينهما في مكان بعيد عن أنظار الناس مظنة الزنا،أي سبب قوي قد يؤدي إلى الزنا.

إذن وبناء على هذا لا ينبغي للمفتي أن يجمد على فتاوى كانت لعصرها،وقد تغير من حوله كل شيء في زمانه، قال يوسف القرضاوي:" فلا يجمد الفقيه على موقف واحد في الفتوى.. وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال،بل ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة وأهدافها العامة عند الحكم في الأمور الجزئية."[2] وكأنه يقول أن فهم الزمان والمكان وتنزيل الحكم عليهما ينبغي أن يكون في ظل مقاصد الشريعة.

فالزمان المكان أو الذي لم يتحقق فيه مقصد الحكم لا يصح أن يكون مؤهلا لتنزيل الحكم عليه وهذا توجيه مقاصدي للحكم بناء على فقه الواقع ، كما هو مقرر عند العلماء من أن الفتوى تقدر زمانا ومكانا.

قال ابن القيم رحمه الله:" ومن أفتى لأناس بمجرد المنقول من الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم...فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جنايته من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم..."[3]

➢ **الفرع الثالث: اعتبار حال المكلف وقصده**

والمكلف هو محور عملية الإفتاء ومدارها، وسبيل لفهم الواقعة أو المسألة على حقيقتها،أو كما تجري في الواقع، فالنظر إلى مقصد الحكم الشرعي،والواقع الذي هو محل التنزيل غير كاف في نظري لإعطاء تصور صحيح وشامل للواقعة ومن ثم تنزيل الحكم الشرعي عليها بل لابد من النظر إلى حال المكلف وقصده أثناء قيامه بالفعل وهو ما أتناوله في هذا الفرع

أولا: اعتبار حال المكلف

وهو النظر في الحال التي عليها المستفتي فردا كان أوجماعة، من ضعف وقوة، كبر وصغر سفر وحضر ، سلم وحرب ، ضرورة وحاجة ، وغيرها من الحالات النفسية والاجتماعية التي تتطلب حكما بحسبها ، وما شرعت الرخص إلا لمراعاة أحوال المكلفين

---

(1) السيوطي ، تنوير الحوالك ، كتاب الأقضية " القضاء في الضوال" ج2 ص129

(2) يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص200

(3) ابن القيم ، إعلام الموقعين، ج3 ، ص 71

عندما يؤدي الأخذ بالعزائم إلى الحرج والمشقة. ومن الشواهد على ذلك :

- ما أفتى به رسول اللهﷺ لرجل خلاف ما أفتى به للأول رغم أنها مسألة واحدة عن عمرو بن العاص قال:" كنا مع النبيﷺ ،فجاء شاب فقال يا رسول الله؟ أقبل وأنا صائم، قال:لا فجاءه شيخ فقال يا رسول الله؟ أقبل وأنا صائم،قال:نعم،فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول ﷺ"**قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه.**"[1]

- ومنها منع النساء من الخروج إلى المسجد بسبب تعرض الفساق لهن، وعدم غض البصر عنهن، مع أنهن كن يخرجن إلى المساجد في عصر الصحابة بسبب التقوى والورع والأمن مما جعل الرسول اللهﷺ يطالب بعدم منعهن من أن يشهدن الصلاة في المساجد، قال:"**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله.**"[2]

والملاحظ هنا أن ترخيص النبيﷺ القبلة للشيخ دون الشاب يرجع إلى كون الشيخ له القدرة على امتلاك نفسه لضعف الشهوة عنده بخلاف الشاب.

وأما حكم منع النساء من الذهاب إلى المساجد يرجع إلى الحال الذي صار عليه الناس بعد رسول اللهﷺ من خروج النساء متطيبات،والتعرض لهن لضعف الوازع الديني، يعزز هذا ما قالته عائشة رضي الله عنها:" لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد."[3].

نقل السيوطي في تعليقه عن الحديث قول الباجي[4]رحمه الله:"يعني التطيب والتجمل وقلة التستر،وتسرع كثير منهن إلى المناكر"[5]

إذن مراعاة حال الإنسان وخصوصياته عند الإفتاء أمر ضروري، لأن التمسك بالحكم الشرعي في جميع الحالات يفضي إلى الحرج والمشقة بالمكلفين، قال الإمام الشاطبي:"أنه يجيب السؤال عما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص."[6]

---

(1) رواه أحمد في مسنده، ج2 ص610 ، حديث رقم 6751

(2) رواه مالك عن عبد الله بن عمر ، تنوير الحوالك ، السيوطي ج1 ص156

(3) رواه مالك عن يحي بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمان ، السيوطي، المرجع نفسه ، ج1 ص 157

(4) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي الأندلسي، الباجي الفقيه المالكي،أحد الحفاظ المكثرين في الفقه والحديث،له مصنفات عدة منها:المنتقى في شرح الموطأ،وإحكام الفصول في أحكام الأصول ،ولد سنة 403 هـ،وتوفي سنة 475 هـ،البداية والنهاية ج 12 ، ص 502.

(5) السيوطي ،المرجع نفسه ،ج1 ص157

(6) الشاطبي ،الموافقات ، ص860

فالتبصر بفقه التنزيل للأحكام على واقع الناس بحسب استطاعتهم وتبدلها بحسب الأحوال التي يمرون بها، وتحديد ما يلائمها من الأحكام في كل مرحلة وفي كل حالة هو الفقه الحقيقي للدين،وانظر إلى حال الأمة اليوم، فلما تجاهلت هذا الفقه،أو لم تحسن التعامل بفقه الحال زادت مشكلاتها وتعقدت، وهانت على أعدائها.

ثانيا: اعتبار قصد المكلف

فعلم المفتي بقصد المستفتي ونيته أمر مطلوب عند تنزيل الحكم الشرعي، لأن الشيء كما قال ابن النجيم[1]:"يتصف بالحل والحرمة باعتبار ما قصد به."[2] ولذا ينبغي أن تجري تصرفات المكلف في الواقع تبعا لقصد الشارع، فالقصد هو أساس الأعمال، به يتميز الإخلاص عن الرياء، والفرض عن النافلة، والعبادات عن المعاملات، والصحة عن البطلان. والأعمال لا تتعلق بها الأحكام التكليفية وجوبا وندبا وكراهة وتحريما وإباحة إلا بحسب القصد الباعث عليها لقوله عليه الصلاة والسلم:"**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...**"[3]

وقال حماد العبيدي:" فالعمل إذا تعلق بها القصد، تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء كفعل النائم والصبي والمجنون.[4]

وبما أن صحة الأحكام الشرعية في مقاصدها، فإن صحة أفعال المكلف في مقصده كما جاء في الحديث السابق فالفعل يكون مشروعا إذا حصل اتفاق القصدين- قصد الشارع وقصد المكلف- وهو الوجه الأول، قال الإمام الشاطبي:"قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده من التشريع."[5]

أما إذا كان قصد المكلف مخالفا له،فقد أبطل عمله بمناقضته للشريعة وهوالوجه الثاني الذي يكون مدخلا للتحيل غير المشروع،وهو ما أكده الإمام الشاطبي:"فكل من ابتغى في تكاليف

---

(1) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن النجيم الحنفي ،كان الفقه الحنفي أعظم اهتماماته العلمية درسا ،وإفتاء وتأليفا،من مصنفاته:الأشباه والنظائر،والبحر الرائق.ابن عماد،شذرات الذهب ، ج8 ، ص358.

(2) ابن النجيم، الأشباه والنظائر ص860

(3) رواه البخاري في كتاب الحيل " باب ترك الحيل" فتح الباري ابن حجر ج18، ص342

(4) حماد العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص158

(5) الشاطبي، الموافقات ، ص417

الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقض الشريعة فعمله في المناقضة باطل."[1]

ومن الأحكام التي بناها المالكية على مراعاة قصد المكلف ، إبطالهم نكاح المحلل خلافا للحنفية والشافعية:"لأن القصد في نكاح المحلل قصد فاسد، ليس من مقاصد النكاح الصحيح في شيء."[2] ، "فالقصود تؤثر في الفعل تحليلا وتحريما،فيصير حلالا تارة ،وحراما تارة أخرى ، باختلاف النية والقصد،كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافها ، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذبح لغير الله ...، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمرا معصية ملعون فاعله على لسان رسول اللهﷺ وعصره بنية أن يكون خلا جائز وصورة الفعل واحدة، وكذلك السلاح بيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلما حرام باطل لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان ،وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد في سبيل الله فهو طاعة وقربة"[3].

ولو تأملنا مسألة إسقاط حد السرقة أيام المجاعة في زمن عمر بن الخطابﷺ لوجدنا أن الخليفة بنظره الثاقب أوقف الحكم في هذه المسألة بالرغم من وجود صورة الفعل وهو السرقة:أي أخذ المال من يد مالكه،ووجود نص محرم للسرقة ،فإن الركن الثالث لارتكاب هذه الجريمة، وهو القصد لم يتحقق بسبب الجوع، فالجوع كان شبهة درأ الحد عن صاحبه[4]

وبناء على هذا فإن تحري المفتي قصد المكلف من فعله هو العمدة والأصل في توجيه الفتوى وتنزيل الحكم الشرعي بشكل صحيح، فاعتباره في فهم الواقعة أو النازلة يعينه على التنزيل السليم للأحكام الشرعية والحفاظ على سلامة الفتوى من الانزلاق.

---

(1) الشاطبي المصدر نفسه ، ص 418

(2) أحمد الريسوني ، نظرية المقاصد ، ص101

(3) بن القيم، المصدر السابق،ج3،ص100

(4) ينظر ابن القيم في إعلام الموقعين ، ج3 ص13، ويوسف القرضاوي،في السياسة الشرعية،ص 202.

الفرع الرابع: اعتبار العرف والعادة[1]

عندما جاءت الشريعة الإسلامية وجدت كثيرا من الأعراف والعادات سائدة في المجتمع العربي واعتاد عليها في تصرفاته القولية والفعلية جيلا بعد جيل،وصارت محل اتفاق وقبول والتزام من قبل أفراده واستقر التعامل بها باعتبارها تضمن وتحمي مصالحهم الخاصة والعامة، فأقرت منها ما كان صحيحا وألغت منها ما كان فاسدا.

فالعرف والعادة لفظان مترادفان معناهما واحد[2] حسب ما جاء في تعريفي الغزالي وابن تيمية: فأما الأول فعندهً:العرف والعادة هو ما استقر في النفوس من جهة العقول،وتلقته الطباع السليمة بالقبولً.[3]وأما الثاني فعندهً:العرف ما اعتاد الناس في دنياهم بما يحتاجون إليهً.[4]

ثانيا : أنواع العرف

والعرف عند العلماء بحسب الصحة والفساد نوعان:

الأول: العرف الصحيح: وهو ما تعارفه الناس واطرد أو غلب على تصرفاتهم ومعاملتهم بصورة مستمرة ولم يخالف نصا شرعيا (كتابا أو سنة) ، ولا أصلا من أصوله (إجماعا أو قياسا...) ولا قاعدة من قواعده كقاعدة رفع الحرج،أوقاعدة درأ المفسدة وجلب المصلحة[5] هذا هوالعرف الذي يعتد به العلماء،ويعتبرونه أحد مصادرالتشريع الإسلامي،وتنزيل أحكامه الفقهيةمستدلين على ذلك بقوله تعالى:﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾[سورة الأعراف الآية199] ، وباستقراء المسائل التي أقرها الشارع باعتبار العرف كالدية على العاقلة ونفقة الزوجة،وبعض المعاملات كالمضاربة والشركة ونحوها.

وقد ذكر ابن القيم إجراء العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع منها:نقد البلد في المعاملات ، وتقديم الطعام للضيف،وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول

---

(1) إن معنى العادة في اللفظ:أن يغلب لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المتبادر من ذالك اللفظ عند الإطلاق مع أن اللغة لا تقتضيه،فهذا هو معنى العادة في اللفظ وهو الحقيقة العرفية،د.محمد رياض،أصول الفتوى والقضاء،ص456

(2) لكن هناك من العلماء من يرى أن العادة أعم من العرف، فبينهم عموم وخصوص،فالعادة أعم مطلقا ،أبدا والعرف أخص، إذ هو عادة مقيدة ، فكل عرف عادة وليس كل عادة عرفا.انظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية،أحمد بدوي ص 412 ، والبعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، ليوسف بلمهدي ص189

(3) الغزالي ،المستصفى ، ج1 ص115

(4) مسعود العطشان، منهج ابن تيمية في الفقه ،ص119، وأحمد بدوي ،مقاصد لشريعة عند ابن تيمية، ص412

(5) يوسف بلمهدي،البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى،ص192، وسليمان الأشقر، نظرات في أصول الفقه ،ص208

وغيره وأكل الثمرة الساقطة من الغصن عن الطريق،ودخول الحمام، وضرب الدابة المستأجرة إذا حرنت في السير. [1].

كما أن هناك أعرافا أخرى لازال الناس يتعاملون بها اليوم مثل تقديم بعض المهر وتأجيل بعضه،واعتبار تقديم الخاطب لمخطوبته من ثياب وحلويات وغيرها على أنها هدايا وليست مهرا،وتعاون الناس على مساعدة بعضهم بعضا في إنجاز بعض الأعمال[2]،وغيرها من الأعراف التي لازالت تشد وحدة الأمة،وتدفع عنها مفاسد جمة، وتحقق مصالح يعجز الأفراد عن تحصيلها بمفردهم..

الثاني:العرف الفاسد:

وهو ما تعارف عليه الناس واستقر في تعاملاتهم منذ زمن إلى اليوم،لكنه يخالف نصوص الشريعة وقواعدها الثابتة كالتبني، والتعامل بالربا،وشرب الخمور، وتعاطي القمار، والتختم بالذهب للرجال ، والأكل مما يذبح للأولياء والأضرحة[3]، والتمسح بقبورهم ، والذبح عند عتبات الدورالجديدة والآبارالحديثة ، وضرب الخدود وشق الجيوب عند النساء في المآتم واختلاط الرجال بالنساء في الأعراس .

كل هذه الأعراف والعادات ومثلها كثير والتي لازالت سائدة في المجتمعات الإسلامية باطلة وإن كانت في اعتقاد أصحابها نافعة ، لأنها مخالفة لأصول الشريعة الإسلامية.قال الإمام السرخسي[4] ً"كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر.."[5]

ثم إن العرف الصحيح الجامع لشروطه منه ما هو عام في سائر البلاد يثبت حكمه على أهل البلاد كلهم كالجلوس في المقاهي،وإقامة وليمة الزفاف ...ومنه ما هو خاص لبلدة أو إقليم أو جماعة يثبت حكمه لتلك البلدة أو الجماعة فقط كتعارف التجار على أن العيب ينقص من ثمن المبيع .

---

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ،ج2 ص 373

(2) مثل ما يعرف بالتويزة:وهي تعاون جماعي لإنجاز بعض الأعمال تطوعا

(3) الخادمي ،الاجتهاد المقاصدي، ج2 ص54، ينظر العربي بلحاج ،المدخل لدراسة التشريع الإسلامي ، ص160

(4) هو شمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهل ،الفقيه الأصولي،من كبار علماء الأحناف ،له مصنفات في الفقه والأصول منها :المبسوط في أصول الفقه،توفي سنة 483 هـ،الزركلي،الأعلام ج5 ، ص 315 .

(5) الإمام السر خسي ، المبسوط في أصول الفقه، ،ج12 ص138

ثالثا : أهمية العرف والعادة في الإفتاء

إذا كانت الشريعة الإسلامية أقرت العرف الصحيح ورعته في تنزيل أحكامها على بعض الوقائع غير المنصوص عليها باعتباره يلبي حاجات الناس المختلفة، ويضمن مصالحهم المتعددة مع ما يطرأ عليه من تغير وتجدد بحسب تغير الأزمنة والأمكنة،وتطور أحوال الناس،فإن الفتاوى التي تبنى عليه يصبح من الواجب تغييرها ما دام أن تغير اعتبارات الزمان والمكان والحال لها أثر على المناط من واقعة إلى أخرى،وذلك لتحدث مواءمة بين الحكم المفتى به ومناط الواقعة المنزل عليها ،ويتحقق المقصود،وهو ما أكده العلماء في اجتهادا تهم حيث قال القرافي:...بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد،يتغير فيه عند تغيرالعادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة. [1]

وقد أحسن ابن القيم صنعا عندما جمع عوامل تغير الفتاوى ومن بينها العرف والعادة في عبارة موجزة اعتبرت قاعدة في منهج الاستنباط والتنزيل،وهيً قاعدة تغيرالفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.[2]

---

(1) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام،ص 111.

(2) ابن القيم،المصدر السابق،ج3، ص5

الفصل الثاني

أثر عدم اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء على الشريعة والمكلفين

ويشتمل على مبحثين

- **المبحث الأول: أثر عدم اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء على الأحكام الشرعية**
  - **المطلب الأول:** التمسك بظواهر النصوص وإغفال مقاصدها
  - **المطلب الثاني:** التعارض بين الأحكام الشرعية
  - **المطلب الثالث:** التحلل من الأحكام الشرعية

- **المبحث الثاني: أثر عدم اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء على المكلفين**
  - **المطلب الأول:** أثره على آحاد الأفراد
  - **المطلب الثاني:** أثره على مجموع الأمة.

المبحث الأول

أثر عدم اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء
على الأحكام الشرعية

لقد عرف تاريخ التشريع الإسلامي في الإفتاء اتجاهات فقهية مختلفة،كانت تهدف إلى التوفيق بين النص الشرعي والواقع الذي تجري فيه تصرفات المكلفين،أحد هذه الاتجاهات لم يهتم بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام،الأمرالذي جعل فتاواه تختلف عن فتاوى الجمهور،عرف هذا الاتجاه بالظاهرية[1]سواء أكانوا يتبعون المذهب الظاهري،أم يتبعون غيره،ولكن لا يخفى علينا أن نية أصحاب هذا الاتجاه هي المحافظة على قداسة النص،وتغليب صفة التعبد في أحكام الشريعة لربط الناس بها،والتضييق على أصحاب الأهواء والمصالح ، وهنا يمكن القول بأنه إذا لم تعتبر المقاصد في الإفتاء، فهل يؤثر هذا على الشريعة ؟ وللإجابة على هذا السؤال أتناول المطالب الآتية:

المطلب الأول: التمسك بظواهر[2]النصوص.

إن اعتماد ظاهر النص عند البحث عن الحكم الشرعي،أو تنزيله على واقعه في حال الإفتاء أمر مطلوب وشرعي.لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره.فهل التمسك بظاهر النص يؤثر على الأحكام الشرعية عند الإفتاء بها ؟

- **الفرع الأول: سوء فهم النصوص**

لقد تبين من خلال تتبع بعض نصوص الشريعة،والإطلاع على أقوال أهل العلم،أن الشارع جعل لكل نص مقصدا،أومقاصد،لأجلها شرع الحكم،وهذا لا خلاف فيه،ففهم النص بما فيه القطعي وتفسيره يتأسس على فهم مقصوده وليس على مجرد لفظه فحسب

---

(1) الظاهرية:"هي فهم النص وفق دلالتها التي تدل عليها ألفاظ اللغة دون تأويل أو مجاز"بحث:" المذهب الظاهري، نشأته ومناهجه الأصولية."د.عبد الحليم عويس،(مجلة الاجتهاد،الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي،قسنطينة، يونيو1983م) ،ص3

(2) الظاهر في اصطلاح الجمهور:هو ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام ،ج3، ص58 ، والقرافي،تنقيح الفصول، ص15، والتلمساني،مفتاح الوصول،ص352

واللفظ الظاهر:هو الذي لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية،وإنما يتضح مدلوله المراد منه من الصيغة نفسها.صالح محمد ديب،تفسير النصوص في الفقه الإسلامي،(المكتب الإسلامي،بيروت،ط3، 1989م)ج1،ص143

وذلك أن الوقوف على الظواهر فقط قد يفوت على المفتي معاني كثيرة يدل عليها النص وهي مرادة للشارع وقد يكون فيها جوابا لسؤاله،أو حلا لمعضلته.

ولعل ابن القيم كان أفضل من أعطانا صورة حقيقية عن الفهم الظاهري للكلام، وذلك من خلال الأمثلة التي أوردها فقال: ًوما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يراع المقاصد والمعاني إلا كمثل رجل قيل له:لا تسلم على صاحب بدعة فقبل يده ورجله ولم يسلم عليه،أو قيل له:اذهب فاملأ هذه الجرة، فذهب فملأها ثم تركها على الحوض،وقال لم تقل ايتني بها.ً[1]

وهذا فهم غريب بحيث علق الأمر على ظاهر اللفظ ومعناه اللغوي فقط ،وهو ما سلكه فيما يبدو بعض المفتين في زمن ابن القيم، فعلقوا الأحكام على أسماء الأشياء وصورها وأهدروا معانيها وأوصافها،وهذا تغيير للأسماء وتزييف للحقائق.

وقد أشار النبيﷺ إلى هذا بقوله:ً"**ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغيراسمها**"[2]،أي سيأتي زمان على أمتي يغيرون فيه الأسماء لاستحلال ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله وهذا لايقع إلا من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة،وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم الأشياء.ً[3]

فإذا التزم المفتي هذا الفهم وسلط الأحكام على الأسماء الموضوعة لبعض المسميات وما أكثرها في عصرنا،فإنه يحل المشروبات الروحية لأنهالاتسمىخمرا،كما يحل المستحقات البنكية لأنها لا تسمى فوائد ربوية ،قال الشاطبي: ًوإنما أتى على هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الإسم،ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوته.ً[4] ولعل هذا ما وقع فيه العالم الجليل،الإمام بن حزم الأندلسي[5]حيث ذهب إلى عدم القول بمنع ضرب الوالدين من قوله تعالى﴿**فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا**﴾[سورة الإسراء،الآية23]

ابن القيم إعلام الموقعين، ص104

أخرجه أبو داوود في سننه ، كتاب الأشربة ،"باب في الداذي"،ج2 ، ص190، رقم الحديث: 3688 .

الشاطبي، الاعتصام،ج2،ص356

الشاطبي، المصدر نفسه، ج2، ص356.

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري،أحد أئمة الإسلام،كان حافظا،عالما بعلوم الحديث وفقهه ،مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة من مصنفاته:كتاب الإجماع،والأحكام في أصول الأحكام،والمحلى،ولد بقرطبة سنة 384هـ توفي سنة456 هـ ،ينظر ترجمته في البداية والنهاية لابن كثير،ج12 ص 470،والأعلام الزركلي ج4 ،ص254.

باعتبار أن النص ذكر التأفف ولم يذكر الضرب ، فلم يقل ولا تضربهما،قالً:ونحن نعوذ بالله العظيم من أن نقول أن نهي الله عن قول(أف) للوالدين يفهم منه النهي عن الضرب[1]أو القتل، أو القذف..يعلم كل ذي عقل أن النهي عن قول(أف) ليس نهيا عن القتل ولا عن الضرب ولا عن القذف،وإنما هو نهي عن قول (أف)[2]هذا طبعا تماشيا مع ظاهريته،وعدم القول بمفهوم المخالفة الذي يعتمده الجمهور،فالمسكوت عنه عندهم أولى من المنطوق به كما يقول الأصوليون،وذكر التأفف هناهوللتنبيه على الأدنى فقط.

وقد اعتبر ابن القيم ما ذهب إليه الظاهرية تقصير في فهم النصوص،وعده من الأخطاء إلي وقعوا فيها،فقال:الخطأ الثاني:تقصيرهم في فهم النصوص،فكم من حكم دال عليه النص ولم يفهموا دلالته،وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد اللفظ دون إيمائه،وتنبيهه،وإشارته وعرفه عند المخاطبين،فلم يفهموا من قوله تعالى:﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ ضربا،ولا سبا،ولا إهانة غير لفظة"أف" فقصروا في فهم الكتاب،كما قصروا في اعتبار الميزان.[3]

وهذا الأمر جعل الأصوليون يضعون قاعدةً:نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكالً.[4]لأن حفظ الأسماء الشرعية وتعليق الأحكام عليها دون معرفة حقائق الأشياء قد يؤدي إلى وضع الأحكام في غير مواضعها الصحيحة ،وهذا سوء فهم وسوء فقه للأشياء التي أناط الشارع أحكامه عليها.

قال ابن القيمً وهل هذا إلا من سوء الفهم، وعدم الفقه عن الله ورسولهً.[5]ولا يكون الفهم السليم والفقه الصحيح من كتاب الله وسنة رسولهﷺ إلا إذا كان باعتبار المقاصد التي درج عليها سلفنا الصالح في فهومهم، ولهذا حذر ابن عاشور الفقهاء من الوقوع في الوهم الذي يأتي من إبعاد المقاصد في معرفة الأسماء والصور التي تتغير دون أن تتغير حقائق الأشياء،فقالً:فإياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية

---

(1) أخذ ابن حزم حكم الضرب من الألفاظ التي ذكرت بعد (أف)وهي المنع من الانتهار،والإحسان والقول الكريم، الجناح والذل والرحمة، فهذه الألفاظ والأحاديث الواردة في ذكر وجوب بر الوالدين.انظر الإحكام في أصول الأحكام،لابن حزم الأندلسي، ج6 ، ص58

(2) ابن حزم ،الإحكام في أصول الأحكام، ج6 ،ص59

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين ،ج1،ص 314

(4) الطاهر ابن عاشور،المرجع السابق ،ص 102

(5) ابن القيم ، المصدر السابق،ص105

غيرالمستوفاة المعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه مثل قول بعض الفقهاء في صنف الحيتان يسميه البعض خنزير البحر أنه يحرم أكلهً.[1]

فليس الإنسان أن يعرف مراد الله عز وجل، ومراد رسولهﷺ من الألفاظ الشرعية إلا حينما يستقيم فهمه لدلالة نصوص الكتاب والسنة،وما وقع من تحريف[2]للألفاظ الشرعية وتأويل النصوص على حسبها إلا من هذا، بل إن كثيرا من البدع والضلالات إنما حدثت بسبب سوء الفهم.

فإذا لم يوظف المفتي المقاصد في تعيين المعنى المراد من اللفظ المحتمل خاصة في النصوص الظنية،اختار المعنى الذي فهمه هو،وقد يكون بخلاف مراد الله،وهذا رأي غريب وفهم عجيب ،قال يوسف القرضاوي:"وبالغ الظاهرية في الأخذ بظواهر النصوص والاستمساك بحرفيتها إلى حد انتهى بهم إلى أفهام عجيبة وأراء غريبة،ينكرها الشرع والعقل جميعا"[3]وقال الريسوني:"ولو اتبعت ظواهرها دون معانيها...غالبا ما يؤدي إلى الزيغ والانحراف"[4]

إذن يتضح مما سبق أن الأخذ بظاهر النص في الإفتاء ليس أمرا مرفوضا عند العلماء لأنه لم يقل به أحد،وإنما الغلو في التمسك به وعزله عن مقصده هو الأمر الذي وقف ضده العلماء، لأنه كثيرا ما يؤدي إلى سوء تأويل النصوص، بحيث تصير عرضة للتحريف والتعطيل بين يدي المتأولين والمتقولين على الله.

ًفالظاهر اللغوي المتبادر قد لا يكون مراد الشارع فيجب تأويله على نحو يتفق ومقاصد الشريعة"[5] وماذا يبقى لنصوص الشريعة وأحكامها من قداسة وهيبة إذا ضاعت روحها ـ وهي المقاصد ـ فلم يعد لها وجود فعال على مستوى المكلفين.

➢ الفرع الثاني: تضييق مجال إعمال النص.

حين يعتمد التمسك بحرفية النص، وتحكيم القواعد اللغوية في تفسيره، وتحديد مضمونه فقط

---

(1) الطاهر ابن عاشور المرجع السابق ، ص 102، ينظر الشاطبي،الاعتصام،ج2،ص495

(2) فليس المقصود بالتحريف تبديل لفظ فحسب، بل يشمل تفسير اللفظ بغير المراد منه، فهذا هو التحريف المعنوي، والأول هو التحريف اللفظي ، يوسف القرضاوي الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص63

(3) يوسف القرضاوي المرجعية العليا في الإسلام ص 244

(4) أحمد الريسوني نظرية المقاصد، ص100

(5) فتحي الدريني بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي ،ج1ص165

دون ربطه بعلته ومقصده،وفهمه وتنزيله بعيدا عنهما سيؤدي لامحالة إلى تجميد النص خاصة الظني منه،والوقوف به في حدود ما جاء به لفظه صراحة، فصدقة الفطر[1]مثلا فرضها النبي عليه الصلاة والسلام صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط كانت بحسب ما تقوم به الحاجة في عهدهﷺ وعهد الصحابة والتابعين،ويوم أن كانت هذه الأصناف محل التعامل بين الناس، لصغر حجم المجتمع ومعرفة أهله بعضهم لبعض.

أما اليوم وقد صار أغلبية الناس يتعاملون بالنقود لاتساع المجتمع وكثرة أفراده، فلم تعد تلك الأصناف تسد حاجة الفقير، خاصة في المدن، فإذا أفتى أحد بأنه لا تجوز إخراج زكاة الفطر إلا من الأصناف المذكورة عملا بالنص، فإنه قد ضيق مجال إعمال النص بإبعاد المقصد من زكاة الفطر ،وجعل الشريعة محدودة الأفق.فابن القيم يقول:"وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنماعليهم صاع من قوتهم...إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد."[2]، ونسب رحمه الله هذا القول إلى جمهور العلماء وقال:"وهو الصواب الذي لا يقال بغيره."[3]

ومثال آخر ،فالنهي عن البيع وقت الجمعة في قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسَعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[سورةالجمعة،الآية9] لكونه شاغلا ومانعا من السعي الواجب للجمعة، فإذا قيل أن الاشتغال بغير البيع ليس مانعا باعتباره لم يأت به النص ،كان ذلك جمودا وإخلالا بمقصود النص وهو السعي إلى الجمعة وذريعة لاشتغال الناس بغير المذكور، وهذا تحجير وتضيق على النص من أن يتعدى إلى ما يخدم مقصوده.نقل الخادمي قول ابن العربيً:فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام مفسوخ ردعاً.[4]

---

(1) الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما، قال:فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد أو الحر والذكر والأنثى، الصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة." أخرجه البخاري في صحيحه " باب فرض صدقة الفطر" كتاب الزكاة ج1 ص342 رقم 1503
وصحيح مسلم ، كتاب الزكاة " باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير" ج1 ص475 رقم 12-984

(2) ابن القيم إعلام الموقعين، ،ج3ص15

(3) ابن القيم المصدر نفسه،ج3 ص15

(4) نورالدين الخادمي،المقاصد الشرعية وعلاقتها بالأدلة الشرعية،ص47.

ومثال ثالث يقولﷺ: **"لايقضين حكم بين اثنين وهو غضبان"**[1]، ومراد الشارع هنا من النص هو نهي القاضي عن الحكم في حالة الغضب،وهي مظنة التشويش عليه بحيث يصعب عليه تقدير الأمور والحكم بالعدل، وهذا هو ظاهر النص ومعناه اللغوي ومنطوقه،لكن ماذا عن حالات أخرى ربما قد تكون أكثر تشويشا من الغضب نفسه كالخوف ، والجوع والمرض والحزن الشديد والتي لم يذكرها النص صراحة،فإذا التزم ظاهر النص تصبح هذه الحالات غير مانعة للقضاء، وهذا هوالتناقض الذي ينافي منطق التشريع[2]حسب قول الدريني.

وهنا نجد ابن القيم رحمه الله بنظرته المقاصدية الثاقبة يمنع الإفتاء في الحالات التي يحس فيه المفتي أنها تخرجه عن ميزان العدل وكمال التثبت والتبين، قال:ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد ،أوجوع مفرط ، أوخوف مزعج، أونعاس غالب،أو شغل قلب مستول عليه،أو حال مدافعة الأخبثين،بل متى أحس من نفسه شيئا من ذلك يخرجه عن اعتداله وكمال تثبته وتبينه أمسك عن الفتوى.[3]

وبناء على هذا فالتمسك بظواهر النصوص خوفا من الأوهام ضيق مجال النص إلى حد حمل الشريعة مالا تحتمله، قال يوسف القرضاوي:"...وحملوا الشريعة مالا تحتمله بضيق أفهامهم، وسعة أوهامهم رأينا من يحمل على من يرخص في أخذ القيمة في زكاة المال وزكاة الفطر..."[4]

وهو ما أشار إليه أحمد الريسوني في قوله:"فالنصوص إذا أخذت بظواهرها وحرفيتها فقط ضاق نطاقها وقل عطاؤها."[5]صارت شريعة قاصرة في إيجاد الحلول الشرعية لمشكلات الناس.من جهة،وصار الحكم على الوقائع التي لا تتناهى بالبراءة الأصلية في حين أنها قد تكون منطوية على علل تستوجب تحريمها ،وهو ما يناقض حكمة التشريع الإلهي.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الأحكام باب هل يقضي القاضي،أو يفتي وهو ضبان.ج3،ص1586،رقم:7158

(2) فتحي الدريني ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ،ج1، ص151

(3) ابن القيم،المصدر السابق،ج4،ص200، ينظر ابن الصلاح،أدب المفتي والمستفتي،ص115،وابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي،ص34

(4) يوسف القرضاوي المرجعية العليا في الإسلام ، ص274

(5) أحمد الريسوني ، نظرية المقاصد ، ص360

الفرع الثالث: اتهام الشريعة بالقصور في حل المشكلات الإنسانية.

إن الخط الظاهري في فقه النصوص باعتماد ظواهرها وإبعاد مقاصدها غير المصرح بها ألغى مصالح الخلق المتجددة خاصة في المعاملات من دائرة الاجتهاد الفقهي فيما لا نص فيه والذي يعتمد على مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، حيث أن كثيرا من المسائل والقضايا التي تجد في كل عصر، ولم يرد فيها من الشارع نص،تبقى خارج التشريع الإسلامي،ولا تدرج ضمن منظومة الأحكام الشرعية كالصلاة في الطائرة، ودفع القيمة في الزكاة والتأمين،والبيع بالتقسيط،والاستنساخ،وزرع الأعضاء،وتحديد أجور العمال،وساعات العمل،ورعاية العاملين ووضع قواعد المروروالصيد،وإلزام الأفراد ببطاقات الهوية الشخصية والعائلية،وجواز السفر وما إلى ذلك من الوقائع التي يلاحظ فيها تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة لا تطلها النصوص ، وبالتالي لا يمكن إثبات أحكام شرعية لها، فتتهم الشريعة بالعجز والقصور عن مسايرة حوادث الزمان والمكان،وهذه ورطة يقع فيها كل من ينهج الفقه الظاهري الذي لا يعترف بالتعليل والقياس ومقررات أصولية[1]أخرى.

قال ابن عاشور:"أن أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم...وهو موقف خطير يخشى على المتردي فيه أن يكون نافيا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار."[2]

فالغلو في اعتماد ظواهر النصوص لتعيين الأحكام الشرعية وتنزيلها على وقائعها،قيد الشريعة وجمدها، بحيث لا تلبي حاجات الإنسان، ولا تحس بما يحيط بها من تغيرات.

قال يوسف القرضاوي:" فظهرت الشريعة على ألسنتهم- أي المفتون- وأقلامهم كأنها قاصرة على تحقيق مصالح الخلق، والقصور ليس في الشريعة،وإنما هو في أفهامهم التي قطعت الروابط بين الأحكام بعضها وبعض...وكثيرا ما أدت هذه الحرفية الظاهرية إلى تحجير ما وسع الله وتعسير ما يسر الشرع ، وتجميد ما من شأنه أن يتطور،وتقييد ما من شأنه أن يتجدد ويتحرر"[3]

---

(1) من المقررات الأصولية التي يستند إليها في الاجتهاد والإفتاء عند العلماء، القياس والاستحسان، والاستصلاح، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، انظر كتب أصول الفقه، وتاريخ التشريع الإسلامي

(2) محمد الحبيب ابن الخوجة ،مقاصد الشريعة عند ابن عاشور ، ج3 ص153

(3) يوسف القرضاوي ،في فقه الأولويات ص74

وهو ما شجع أنصار الحداثة والعصرنة إلى القول بأن الشريعة الإسلامية لا تصلح للتطبيق في ظل التقنيات الحديثة والتطورات الجديدة ، ولا يمكن أن تفي بحاجات المجتمعات المتقدمة.الأمر الذي جعلهم يستغلون نفوذهم على مستوى القرار في وضع قوانين لا تمت بصلة إلى دين هذه الأمة التي تضعه أحد مقومات هويتهاً الإسلام دين الدولةً.

المطلب الثاني: التعارض بين الأحكام الشرعية.

في البداية يجب أن أنبه إلى أن التعارض[1]بين أدلة الإحكام الشرعية غير واقع أصلا،وهو ما أكده غير واحد من الأصوليين منهم الشاطبي حيث قال: ً أن كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه،لأن الشريعة لا تعارض فيها البتةً[2]،وقال الدريني:ًوالتشريع الإسلامي قائم على منطق سليم لا تعارض بين أحكامه ولا تناقض.ً[3]

ولكن لما نجد أن أنظار المجتهدين والمفتين في أدلة الأحكام الظنية مختلفة أمكن التعارض فيما يظهر لهم، ويبدو أن أحد أسبابه هو عدم اعتبار المقاصد ، ولتحقيق هذا الأمر سأتناول بالبحث الفروع الآتية.

- **الفرع الأول: التوجيه الجزئي للأحكام الشرعية**

كثيرا ما يعتمد المفتون في بيان الأحكام الشرعية والإفتاء بها على النصوص الخاصة من الكتاب والسنة ، أي الأدلة الجزئية، فما من حكم عندهم إلا وله دليل خاص به، وكل حكم لا يستند إلى دليل جزئي فهو باطل ومردود حتى وإن أخذ من معنى عام أو قاعدة كلية مستقرأة من نصوص عامة، قال ابن القيم:"...فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه، ولم يبالوا لما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نفوه."[4]

فالنظر في الوقائع والمسائل التي يطلب الإجابة عنها شرعيا يعتمد على البحث عما إذا كان نص من الكتاب والسنة، فإذا لم يكن هناك نص وجب الرجوع إلى أصل براءة الذمة، أو

---

(1) التعارض:هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة،إرشاد الفحول، الشوكاني، ص403، وزاد عبد الله التركي على تعريف الشوكاني قولهً:كأن يكون أحدهما مجيزا والآخر محرماً، أسباب اختلاف الفقهاء، ص197

(2) الشاطبي، الموافقات، ص898

(3) فتحي الدريني ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي ،ص31

(4) ابن لقيم إعلام ، الموقعين، ،ج1 ص 313

التوقف عن الأحكام ، وللتمثيل على هذا يمكن أن ندرج هنا نازلة[1] شغلت فقهاء الأندلس أوائل القرن الثامن الهجري،ودار فيها نقاش فقهي طويل، وذلك أن صومعة أحد المساجد كانت وسط الدور فكانت تشرف عليها ،فكان المؤذن إذا صعد الصومعة ليؤذن أصبحت البيوت وحرماتها تحت بصره وسبب ذلك حرجا وتضايقا لبعض الناس خاصة وأن المؤذن يصعد ويشرف عليهم خمس مرات في اليوم.فلا بد أن يقع بصره على مالا يجوز.
فرفعت شكوى إلى الفقهاء،فمنهم من أفتى بمنع المؤذن من صعود الصومعة،ومنهم من أقره على صعوده وأن على جيران الصومعة أن يستتروا ويحتاطوا ، وعلى المؤذن أن يغض بصره[2]

اختلف المفتون حول هذه النازلة إلى حكمين متعارضين: أحدهما المنع لوجوب صون حرمات المسلمين والآخر الإقرار لوجوب الآذان في أوقات الصلاة وكل منهما له دليل يعضده، فأيهما يفتى به؟ وللخروج من هذا التعارض استدل صاحب القول بالمنع بالمقاصد الشرعية، فقالً:فمنع صاحب المنزل المذكور من حقه في منزله أكبر ضررا وأشد أذى من منع المؤذن من المنار...ً[3]

ومسألة أخرى ، وهي زكاة أموال التجارة، فقد أفتى فيها الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ بعدم الجواز، نقل يوسف القرضاوي قول الشيخ:" والحق أن القول بوجوب الزكاة على عروض التجارة مما لا دليل عليه في الكتاب والسنة الصحيحة."[4]وهو نفس الحكم جاء عن ابن حزم الظاهري في المحلى[5]
وقد عقب القرضاوي على هذا بقولهً:لأنهم لم يصح عندهم حديث خاص في وجوب زكاتها غافلين عن النصوص العامة التي أوجبت في كل مال حقا أو زكاة، وغافلين عن حكمة تشريع

---

(1) النازلة:هي الواقعة الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد.منهج استنباط أحكام النوازل، مسفر القحطاني ،ص 90 وأزيد لهذا التعريف عبارة للتوضيح هي:(وتحتاج لفتوى ليتبين حكمها الشرعي)

(2) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد ص100

(3) أحمد الريسوني نظرية التقريب والتغليب، ص 333، نقلا عن المعيار المعرب، الونشريسي،ج8 ، ص470

(4) يوسف القرضاوي ، المرجعية العليا في الإسلام ، ص250

(5) ابن حزم ، المحلى ، ج6 ص233-240

الزكاة ، وهي تزكية أنفس الأغنياء،وتطهير أموالهم ،ورعاية ذوي الحاجات ،والإسهام في تحقيق مصلحة الدين والأمةً.[1]

والملاحظ من هذه المسألة أن الحكم بعدم الجواز قد تعارض مع حكم القائلين بالجواز فالتمسك بالدليل الجزئي وإغفال المقصد العام هنا أخرج أموال التجارة من الزكاة ،الأمر الذي عارضه آخرون،وصار المستفتي هنا بين التخير والتحير فبأيهما يأخذ؟ ولذا فاعتبار النصوص الجزئية فقط دون مراعاة الكليات في الإفتاء يؤدي إلى تعارض الأحكام فيما بينها كما يؤدي إلى تعارض الجزئيات بالكليات.

فالناظر إلى الدليل الخاص في مسألة رفعت إليه مثلا،يجد أن الحق ثابت لصاحبه وله حق التصرف فيه كيف شاء،لأنه يتصرف في حقه وملكه..ولكن هذا التصرف إذا عرض على مقاصد الشريعة قد يظهرأنه مخالف لها ولومن وجه،فيكون بهذا قد أحدث تعارضا بين الجزئي والكلي،قال احمد بدويً:وآخرون انساقوا خلف النصوص الجزئية وصاروا يجعلونها أصولا ويضربون الأدلة بعضها ببعض لعدم وضوح الوشائج والروابط لديهم بين الأصول والفروع والكليات والجزئياتً.[2] فقد نقل صاحب المعيارأنه:ً لا يجوز لصاحب البيت إحداث باب يطل منه على بيت جاره لحديث:«**لا ضرر ولا ضرار.**»[3]

➢ الفرع الثاني: نفي التعليل[4]المقاصدي

إن أصل التعليل المقاصدي في فقه أحكام الشريعةهوالتعليل المصلحي،وقد أولاه جمع من

---

(1) يوسف القرضاوي،الاجتهاد المعاصر، ص95.

(2) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية،يوسف أحمد بدوي،ص541

(3) الونشريسي، المعيار المعرب،ج8،ص450.،والحديث سبق تخريجه.

(4) هل الأصل في النصوص التعليل أم التعبد؟

اتفق جمهور العلماء على القول بتعليل نصوص الأحكام الشرعية، ولم يقع الخلاف في أصل التعليل، بل وقع الخلاق في جواز تعدية التعليل إلى غير محل وروده كما يلي:

أ . بحسب أصل الجواز إلى فرقتين:

1. أن الأصل في النصوص عدم التعليل حتى يقوم دليل على التعليل
2. أن الأصل في النصوص عدم التعليل

ب . بحسب شروط التعدية: اختلف القائلون بجواز التعدية في شروط ثلاثة أراء

1. أن الأصل في النصوص التعليل بكل وصف، حتى يكون صالحا لإضافة الحكم إليه حتى يوجد مانع من التعليل ببعض الأوصاف.

الأصوليين عناية فائقة في مؤلفاتهم التي صيغت بإظهارمحاسن الشريعة وأسرارها في كل نصوصها.إلا أن هناك من العلماء .خاصة الظاهرية من نفو التعليل المقاصدي في الأحكام الشرعية،وجعلوا الأصل فيها هو التعبد المحض،وليس للتعليل سبيل إلا إذا قام الدليل عليه.

فالنص عندهم موجب بصيغته ولفظه لا بعلته ومقصده، جاء عن ابن حزم قوله:"لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه...،وقال في موضع آخر ٍ وهذا هو ديننا الذي ندين الله تعالى به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى."[1]

والقطع بأن ظواهر النصوص الشرعية دون معانيها تفي ببيان جميع الأحكام مهما تغيرت الأزمنة والأحوال أوقعهم في الإفتاء بأحكام مناقضة ومتعارضة مع ما ذهب إليه جمهور العلماء.

قال حسين الملاح:"أن اعتماد الظاهرية على النصوص فقط أسلمهم في بعض فتاويهم إلى بعض المتناقضات،ومخالفة إجماع العلماء."[2] منها:"قولهم بقصر تحريم الربا على الأصناف الستة المذكورة في الحديث،[3] ولم يعدوا الحكم إلى غيره، وقالوا:لو أراد الشارع أن يعدي الحكم إلى غير الستة من المكيلات والمطعومات لقال مثلا: لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا، وهذا يكون أشد اختصارا، وأكثر فائدة، فلما لم يقل ذلك علمنا أن حكم الحرمة مقصور على المذكور في النص"[4] ، لا ربا في الأرز والحمص والعدس والفول والذرة

---

2 . أن الأصل في النصوص التعليل بوصف،لكن لابد من دليل يميز الوصف عن بقية الأوصاف

3 . أن الأصل في النصوص التعليل، وأنه لابد من دليل يميز الوصف عن الذي هو علة، ومع ذلك لابد التعليل إلى غير محل وروده، قال:أن أحكام الشريعة معقولة المعنى، ومن قصر التعليل على ما ورد.

قال: بأن أحكام الشريعة تعبدية. انظر مقال: النظر المقاصدي عند ابن القيم الجوزية، مسعودة علواش، مجلة مخبر الدراسات الشرعية، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة ع4 ج1 ص49

(1) الإحكام في أصول الأحكام،ابن حزم ج8ص77.76

(2) حسين الملاح، الفتوى نشأتها وتطورها ، ص300

(3) الحديث: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال رسول اللهﷺ: ً**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة،والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلا يمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيدً**، رواه الترمذي في سننه في كتاب البيوع ، رقم 1240

(4) حسين الملاح ،المرجع نفسه ، ص301 ، ينظر ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج2 ص105

عندهم[1] قال الشاطبي: مسألة الربا في غير المنصوص عليه كالأرز والذرة والحلبة وأشباه ذلك فلا يمكن الاستعانة هنا بالظاهري النافي للقياس،لأنه بان على نفي القياس جملة،وكذلك كل مسألة قياسية لايمكن أن يناظر فيها مناظرة المستعينً [2]وبالتالي فإذا وجد في المسألة حكمان أحدهما يخرج القضية عما يمكن أن يكون مقصدا لها،والأخر يحفظ للقضية مقصدها فإنه يتوخى أخذ مايحفظ مقاصد الشريعة،ويثبت أحكاما تتوافق مع روح الشريعة أمرا ونهيا

ومما سبق يتبين أن أسباب وقوع التعارض بين الأحكام الشرعية أحيانا والخلاف بين الأراء الفقهية في نظري هو تجريد النصوص الجزئية من مقاصدها، والتعامل معها بعيدا عن كلياتها التي تحكمها، هذا التجريد هو السبب في كون النصوص الجزئية لا تؤدي أهدافها ومقاصدها لأنهم يقتصرون على نقلها، ويعتقدون أن هذا يكفيهم في إيجاد الأحكام الشرعية للقضايا الإنسانية.

ولعل هذا ما جعل ابن القيم يعتبر هذا النظر جناية على الشرائع حيث قال:"وهل يمكن فقيها على وجه الأرض لأن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل، وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد، وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات، فإن العقلاء لا يمكنهم إنكار الأسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية."[3]

المطلب الثالث: التحلل من الأحكام الشرعية

الأحكام الشرعية ما هي إلا طريق موصل إلى تحقيق المصالح التي قصدها الشارع،وألزم المكلف بأن يطابق فعله قصده حتى تتحقق الثمرة المرجوة،وهي الهداية والعبودية.

لكن لما تكاثرت المصالح والمنافع،وتغيرت الظروف،وقل الوازع الديني، سلك الناس طرقا أخرى للوصول إلى هذه المصالح وذلك لتحقيق مقاصدهم وأغراضهم التي أفضت إلى التنصل من الأحكام الشرعية،والتحلل من تبعاتها. فما هي الطرق التي أخلت بمقاصد الشريعة،وأدت إلى التحلل من أحكامها ؟

---

(1) ابن رشد،المصدر نفسه ، ج2 ص105

(2) الشاطبي، الموافقات، ص931.

(3) ابن القيم ، شفاء العليل ، ص2

➢ **الفرع الأول: الإفراط في اعتبار المصلحة**

أثبتت الدراسات العلمية للأدلة الشرعية، واجتهادات الفقهاء والأصوليين في بيان الأحكام التكليفية منها،أن المصلحة التي تراعيها الشريعة الإسلامية، هي ما كانت ملائمة لمقاصد الشارع، فلا تعارض نصا صريحا أو إجماعا معتبرا ، ولا تفوت مصلحة أهم منها[1].قال الإمام أبو زهرة:"أن المصلحة التي جعلت أساسا لهذا الحكم الديني في الشرع الإسلامي هي التي تتفق مع مقاصده."[2]

إذن كل مصلحة لا تتضبط بهذه الضوابط هي مصلحة غير معتبرة شرعا عند أهل العلم،إذ لا يعقل أن تعارض المصلحة[3] النصوص التي أثبتت حجيتها،لأن هذا من قبيل معارضة المدلول لدليله، إلا ما حكي عن الإمام الطوفي[4] رحمه الله أنه اعتبر المصلحة مطلقا دون قيد أو شرط.

فعنده حيثما وجدت المصلحة فتم شرع الله،خاصة في المعاملات، وقدمها على النص في حالة التعارض ولو كان قطعيا،وهذا الأمراعتبره العلماء غلوا في الأخذ بالمصلحة،هذا ما أشار إليه أبو زهرة في قوله:"لقد غالى في الأخذ بذلك النحو في الفقه،الطوفي الحنبلي فقال:أن رعاية المصلحة إذا أدت إلى مخالفة حكم مجمع عليه أو نص من الكتاب والسنة وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لهما."[5]

ولعل مسلك الطوفي وجد من يتبناه ويروج له في الإفتاء المعاصربعض الفقهاء والمفتين سواء عن قصد أوغير قصد، ومن الفتاوى التي جنح فيها أصحابها إلى المبالغة في اعتبارالمصلحة ولو خالفت الدليل، وعارضت قصد الشارع.

---

(1) نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ج2 ص34

(2) لإمام أبو زهرة، مالك حياته وعصره ، أراؤه وفقهه ، ص200

(3) المصلحة: هي معنى كلي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها ومصادر الشرعية، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية ، مسفر القحطاني ص296. وضوابط المصلحة ، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص110

(4) هو سليمان بن عبد القوي، بن عبد الكريم، نجم الدين الطوفي، الفقيه الحنبلي الأصولي، لكنه يكن ملتزما لعامة أصوله وفروعه، قال عنه ابن العباد: اشتهر عنه الرفض ، كان أسلوبه في مهاجمة النصوص أسلوبا شيعيا.توفي سنة 716هـ شذرات الذهب ج6 ص39

(5) الإمام أبو زهرة ،المصدر نفسه ، ص295

. جواز الفوائد المصرفية مع معلومية الربا تنشيطا للاقتصاد.
. وإباحة الخمر لأجل استقطاب السواح للبلاد وزيادة الدخل من العملة الصعبة.
. الاختلاط بين الجنسين في مرافق المجتمع خاصة المؤسسات العلمية تهذيبا للأخلاق.[1]

هذه المصالح المزعومة هي مصالح وهمية غير حقيقية، ولا تمت بصلة إلى المصالح الشرعية أو إلى جنسها، وإنما هي خروج سافر عن النصوص الشرعية وإغفال واضح لمقاصدها العامة قال يوسف القرضاوي:"فمن نظر إلى هذه المصالح المدعاة بموضوعية وإنصاف لم يجدها مصالح حقيقية على الإطلاق"[2]

ويبدو أن أصحاب الغلو في اعتبار المصالح إلى حد الخروج عن دائرة المقاصد الشرعية التي تشهد لها النصوص وأنظار أهل العلم والاجتهاد يريدون إضفاء الشرعية على الوقائع الجديدة التي تخدم أغراضهم ومصالحهم الشخصية.

الفرع الثاني: تتبع الرخص

الرخص الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة يجوز العمل بها، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[سورة البقرة، الآية173]، ولقوله ﷺ:« **إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه.**»[3]، ولبيان معنى تتبع الرخص والأثر المقاصدي في إتباعه لابد من معرفة معنى الرخصة الشرعية.

أولا: معنى الرخصة الشرعية

الرخصة تأتي بمعنى اليسر والسهولة،وهيً:"إباحة تصرف لأمر عارض مع قيام الدليل على منعه، أو هو ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح. [4]

فكل تخفيف يقابله تشديد يعجز فيه المكلف عن إتيان مقتضى الأمر والنهي فهو رخصة شرعها الله سبحانه لأهل الأعذار المشروعة كالعجز والمرض والسفر والإكراه ونحوها،كما شرع العزائم لأصحابها.

وأحكام الرخص الشرعية أحكام استثنائية يؤخذ بها في حالات وأوقات، وذلك بحسب وجود

---

(1) مسفر القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية ، ص297،وعبد المجيد النجار ،فقه التدين فهما وتنزيلا،ص54

(2) يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية ، ص265

(3) مجمع الزوائد، الهيثمي ج3 ص162 ،ورواه الطبراني في الكبير ،انظر الجامع الصحيح للألباني383/1 رقم 1885

(4) د.محمد رواس قلعة جي، الموسوعة الفقهية الميسرة(دارالنفائس،بيروت،ط2، 1425هـ، 2005م)،م1،ص940.

الأعذار، والقصد منها التخفيف ودفع المشقة ورفع الحرج عن المكلف، حتى يكون قادرا على التكليف ، قال ابن رشد[1] الحفيدً:"وذلك أن المفهوم من قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخص لوضع المشقة ...وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج".[2]ً

وإذا كانت أحكام الرخص الشرعية وضعت بحسب الأعذار، فلا ينبغي للمكلف أن يطلبها في غير ما وضعت له،وإلا كان خروجا عن مقتضى التكليف.

فالعمل بالرخص يجب أن يكون في مواضعه المعينة،والمقصودة لذلك دون أن يخالف مقصود الشارع منها ،لأن الأخذ بالرخص في موطنها مقاصد وأسرار،كما أن الأخذ بالعزائم مقاصد وأسرار،قال الخادمي: والرخص تحقق مصالحها وغاياتها إذا فعلت في مواضعها المعينة،أي في الحالات الاستثنائية التي أدت إلى الترخص والسهولة[3]

ولذلك فإن إغفال هذه المقاصد التي لأجلها شرعت الرخص سيؤدي لا محالة بالمفتي إلى تتبعها والإفتاء بها دون مراعاة ما إذا كان المستفتي من أصحاب الرخص أم لا، وما إذا كانت الأعذار تشهد لها النصوص وقواعدها العامة بالقبول أم لا،وقد يكون مجرد الترخيص تبعا للهوى،وتحقيقا لأغراض شخصية.

ثانيا: معنى تتبع الرخص.

تتبع الرخص:هو أخذ المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه،والأخف له[4]ًأوهوالنظر في أحكام المذاهب المختلفة لتخير ما هو الأهون والأيسر فيما يقع من مسائلً.[5]

فتتبع الرخص هو ابتغاء المقلد الحكم الأنسب الذي يوافق غرضه، سواء أكان داخل المذهب الذي يقلده أومن مذهب آخر،وعند المفتي هو اختيار القول الذي يحقق هذا الغرض وأمثاله داخل مذهبه بأن ينتقي قول أحد أئمة المذهب وإن كان ضعيفا أو مرجوحا ، أو البحث في

---

(1) هو أبو الوليد محمد بن أبي الوليد بن رشد،المالكي الشهير بالحفيد والملقب بقاضي الجماعة،كان عالما جليلا،وأصوليا فقيها له تصانيف عدة منه: بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ومنهاج الأدلة في الأصول،توفي سنة 595هـ، سير أعلام النبلاء،ج21 النبلاء،ج21،ص 307، وشذرات الذهب،ج4،ص320.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1ص135.134

(3) نورالدين الخادمي، المقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية، ص75

(4) محمد إبراهيم الحفناوي، تبصرة النجباء، ص285

(5) محمد سلام مدكور، الاجتهاد التشريعي في الإسلام ، ص194

مذهب آخر، المهم أن يجد مخرجا سهلا لمسألته.بغض النظر عما إذا كانت هذه الرخصة من زلل العلماء أم لا.

روي عن اسماعيل القاضي[1]ـ رحمه الله ـ أنه قالً:دخلت على المعتضد بالله[2] فرفع إلي كتابا فنظرت فيه وقد جمع الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال:لم تصح هذه الأحاديث ؟ قلت: الأحاديث على ما رويت ، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة،ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر،وما من عالم إلا وله زلة ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه،فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب.[3]

هذا المسلك الذي يجعل المفتي يتنقل من مذهب إلى آخر، ومن إمام إلى إمام بحثا عن مخارج شرعية لتصرفات غير شرعية لم يراع فيها قصد الشارع من تشريعه للأحكام، قد كرهه العلماء وحذروا منه، لأنه من باب تتبع رخص المذاهب التي تجعل المستفتي يختار ما يناسبه من كل مذهب ما هو أهون عليه،وأخف له ،كما قد توقع المفتي في اتباع أضعف الأقوال ،سواء في داخل المذهب أو خارجه،وهذا تلاعب بأحكام الشريعة وإهانة لأهدافها وأسرارها.

ثالثا: أقوال العلماء في منع تتبع الرخص

قال ابن الصلاحً:والتمسك بالشبه طلبا للترخص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره ، ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه[4]

وقال السبكي[5] في المتنقل من مذهب إلى آخرً:إن قصد الرخصة فيما يحتاجه لحاجة لحقته

---

(1) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن محمد بن زيد الأزدي البصري الفقيه المالكي ،تولى القضاء ببغداد ولد سنة 199هـ صنف في القراءات والحديث والفقه وأحكام القرآن والأصول، توفي عام 282هـ،ابن فرحون، الديباج المذهب،ص92،والزركلي، الأعلام ج1،ص310

(2) هو أمير المؤمنين أبي العباس أحمد بن أحمد الموفق بن جعفر المتوكل،كان من خيار خلفاء بني العباس،وكان ثقة حافظا،وضابطا مشهورا،توفي سنة 273هـ،ابن كثير،البداية والنهاية ج11،ص71

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول،.ص 452

(4) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي ، ص113

(5) هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي،قاضي القضاة،ولد سنة 727هـ،في القاهرة،ثم انتقل إلى دمشق ومات بها،له:طبقات الشافعية الكبرى وجمع الجوامع في أصول الفقه،توفي سنة771هـ،ينظر ترجمته في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ج2،ص256.

أو ضرورة أرهقته يجوز وإن قصد مجرد الترخيص فيمتنع لأنه تتبع لهواه لا لدين.[1]
وقال ابن القيم في الفائدة التاسعة والثلاثين ً لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق.ً[2]
وفي موضع آخر يقول:ً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، ويحكم على عدوه،ويفتيه بضده وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر.ً[3]
وقال الشاطبي: ً أن الترخص إذا أخذ به في موارده على الإطلاق كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق.ً[4]

والملاحظ من هذه الأقوال أن عدم تجويز العلماء لتتبع الرخص مرده إلى الهوى والتشهي الذي يكون له سلطان على النفس أحيانا كثيرا، فيجعلها تتلقط الأحكام المخففة لتصرفاتها غير المشروعة، وهذا من شأنه أن يعطل قسما كبيرا من الأحكام التي انبنت على العزيمة وهي الأصل في التشريع.

رابعا: أثر تتبع الرخص على الأحكام الشرعية.

فالتساهل المفرط في طلب الرخص دون تمحيص وتحر لمقاصد الشريعة خاصة في القضايا الاجتهادية،يفضي إلى التحلل من التكاليف الشرعية في كل مسألة مختلف فيها،وذلك بتخييره الحكم الذي يلائم هواه وغرضه وهو مناقض لقاعدة عدم تخيير المكلف مطلقاً[5]
قال الشاطبي: ً أنه ليس للمقلد أن يتخير ً[6]، لأن أحكام الشريعة ما جاءت إلا لإخراج المكلف عن داعية هواه وإتباع سبيل التخيير المخالف لقصد الشارع في الأحكام مناقض لهذا الأصل هذا وقد أفاض الإمام الشاطبي في ذكر الآثار السيئة التي تنجم عن العمل بتلقط الرخص وتتبعها من المذاهب وخطرهذا المنهج على الفتيا[7]منه قوله:ًوقد أدى إغفال هذا الأصل إلى

---

(1) السبكي ،الإبهاج في شرح المنهاج، ص3
(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4 ، ص195 . 196
(3) ابن القيم، المصدر السابق، ج 4 ، ص185
(4) الشاطبي، الموافقات ، ص252
(5) الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي،د.ناصح علوان،(دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ 2005م)، ص177
(6) الشاطبي ،المصدر السابق، ص855
(7) الشاطبي، المصدر السابق، ص876

أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أوصديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال،إتباعا لغرضه،وشهوته،أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق،ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلا عن زماننا.[1]

هذا في الأزمنة المتقدمة فماذا عن زماننا الذي تعددت فيه الأغراض ، وكثرت فيه المنافع وقل فيه الوازع الديني فإن طلب الرخص فيه لم يقتصر على أصحاب الأعذار فحسب،بل أصبح مطلوب الجميع وذلك لمسايرة العصر في اعتقادهم، وبهذا أخرجوا الأمر عن كونه قانونا شرعيا ،وصار محل المساومة والتجارة جاء عن دراز في هامشه على الموافقات قولهً:بل أخرجوا الأمر عن كونه قانونا شرعيا وجعلوه متجرا حتى كتب بعض المؤلفين في فقه الشافعية ما نصهً:نحن مع الدراهم كثرة وقلة [2].

إذن فمنهج التساهل في تتبع رخص الأئمة والمذاهب في الإفتاء يفضي إلى التهافت عن كل مباح والفرار من التكليف ، ويفتح أمام الأفراد باب الاستهانة حيث يفعل كل مكلف ما يميل إليه هواه وما تشتهيه نفسه وهذا مخالف لمقاصد الشريعة، وتقويض لدعائمها.

الفرع الثالث: التحايل الفقهي على الأحكام الشرعية

لا يكون مسلك التخيير بين الأحكام الشرعية،والانتقاء من الأقوال الفقهية الذي يتبعه بعض المفتين أحيانا تتبعا للرخص لمعالجة وقائع استفتوا فيها أمرا محبذا ومقبولا عند العلماء،لأنه من باب التحايل على الأحكام الشرعية.

أولا :معنى التحايل الفقهي.

فالتحايل والحيلة من الاحتيال وهوً تحول المرء عما يكرهه إلى ما يحبهً [3] ، أوهي:الحذق وجودة النظر..وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود ، واحتال:طالب الحيلة [4]

أما في الاصطلاح فقد عرفه ابن تيميةً:أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ذلك ولم يشرع له[5]، وعرفه الشاطبي بقولهً:تقديم عمل ظاهرالجواز لإبطال حكم

الشاطبي، المصدر السابق، ص852

الشاطبي، المصدر السابق، ص852

(3) التعريفات للجرجاني، تحقيق عبد الرحمان عميرة ج12 ص275

(4) لسان العرب لابن منظور ج1 ص185 .18 6 ، والقاموس المحيط للفيروزابادي ج3 ص369

(5) ابن تيمية ،الفتاوى الكبرى ج3 ص159

شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر ،فمآل العمل فيهاخرم قواعد الشريعة في الواقع[1] فقد يظهر المستفتي أمرا مشروعا للتوصل إلى قصد خفي ،يقلب فيه الحكم الشرعي المراد من الشارع إلى حكم آخر يوافق قصده وغرضه،كما قد يكون من المفتي سبيلا للتخفيف على بعض المكلفين والتشديد على آخرين دون الحاجة إلى ذلك.

فالقدرة على الحذق والنظر الجيد عند المستفتي يجعله يستعمل التصرفات الشرعية المباحة وسائل وذرائع للوصول إلى مقاصده الخفية، فيبطل حكما شرعيا، ويحوله إلى حكم آخر لم يقصده الشارع.

ثانيا: أنواع الحيل: تبعا للقصد فإن الحيل عند العلماء نوعان:

1 . الحيل المشروعة:

وهيً:التحيل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معين،واستعمالها في حالة أخرى بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة أو إلى التيسير بسبب الحاجة، فهذا النوع من الحيل لا يهدم مصلحة شرعية،فهو إذن جائز في جميع المذاهب الإسلاميةً.[2]

فالباعث على الحيل هنا لاينافي قصد الشارع،ولا يبطل أحكامه،لأن إثبات الحقوق ،ودفع المظالم،والتيسير على الناس بسبب الحاجة أموررعاها الشارع في أحكامه،ولذا سمى العلماء هذا النوع من الحيل بالمخارج الشرعية تمييزا لها عن الحيل الممنوعة، ولعل هذه التسمية أفضل من الحيل المشروعة لما في الحيل من معنى الخبث والخديعة، فقد جاء عن ابن تيمية قولهً:..والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهارالخيرمع إبطان خلافه لتحصيل المقصود[3]

وفي موضع آخر يقولً: إن مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله[4]، وهذا وصف لا يليق نسبته للشريعة الإسلامية علما أن تسمية المخارج قد جاء ذكرها في القرآن الكريم:﴿ً**ومن يتق الله يجعل له مخرجا.**﴾[سورة الطلاق الآية 4]، وأن استعمال الفقهاء للحيل كان غالبا على النوع

---

(1) الشاطبي، الموافقات ص841

(2) وهبة الزحيلي ، الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، ص56

(3) ابن تيمية، المصدر السابق ، ج3 ، ص111

(4) ابن تيمية، الصدر السابق ص112

المذموم كما ذكر ابن القيم في قوله:«غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم.»[1]، وقد عقب الدكتور سعيد حوى على هذا بقوله::ولهذا السبب قال بعض الفقهاء يعبر عن الحيل المشروعة بالمخارج الشرعية، وهذا إطلاق حسن ، وأبعد عن الاشتباه.»[2]

2 . الحيل الممنوعة

وهي الحيل التي اعتبرها الشارع مناقضة للمصلحة التي توخاها من تشريعه للأحكام،وهادما لأصل من أصوله، قال الشاطبي:فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعيةً.[3]، وهدم الأصل الشرعي لايكون إلا بتغيير الأحكام الثابتة المنسوبة إليه بأفعال ظاهرها الجواز، لكنها مخالفة لمقصود التشريع.كأن ينكح رجل امرأة ليحلها لمطلقها ثلاثا، أو يهب ماله عند حلول الحول ليتخلص من دفع الزكاة.

ثالثا: أثر التحايل الفقهي على أحكام الشريعة

وفتح هذا الباب سيؤدي إلى التحلل من التكاليف الشرعية، إذ لا مسوغ من إسقاط الإنفاق الواجب،وأداء الدين بأن يملك ماله لزوجته، أو ولده ليصبح معسرا حتى لا يجب عليه الإنفاق والأداء ، وليس التحيل لإسقاط الزكاة قبيل تمام الحول بتمليكه أو بعض ماله بعض أهله ثم استرجاعه فيما بعد، أو إنشاء سفر عند دخول رمضان ليفطر،إلا التنصل من تبعات الأحكام الشرعية التي لا توافق أهواءهم وأغراضهم الفاسدة.

وقد أورد ابن القيم رحمه الله أمثلة على هذا النوع من الحيل الشيء الكثير[4]، ثم قالً:فهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها تدل على تحريم العمل بها، والإفتاء بها في دين اللهً.[5] ثم رفض أن تنسب الحيل إلى الأئمة ، وشدد على أن أكثر هذه الحيل لا تمشي على أصولهم فقال:ولا تجوزأن تنسب هذه الحيل على أحد من الأئمة،ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل

---

(1) ابن القيم ،إعلام الموقعين،ج3، ص253.

(2) د. أحمد سعيد حوى،صور التحايل على الربا وحكمها في الشريعة الإسلامية،(دار ابن حزم ،بيروت،ط1، 1428هـ 2007 م)، ص40

(3) الشاطبي، المصدر السابق ، ص 451

(4) ابن القيم، المصدر نفسه ، ص253 وما بعده، والشاطبي ،الموافقات ص447 ، فقد أورد أمثلة عديدة تبين بوضوح عدم تجويز الحيل لما فيها من المخالفة لقصد الشارع ،وهدم أصل التشريع.

(5) ابن القيم، المصدر انفسه ،ج3 ، ص144

جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام.[1]، وإذا كان الأئمة الذين وضعوا قواعد التشريع و الإفتاء أبعد الناس كليا عن الحيل ، فلا شك أن الأتباع وأصحاب التقليد هم الذين سلكوا هذا السبيل،إما لجهلهم بأسرار الشريعة،أو جهلهم بأصول أئمتهم

ولعل موقف منع الحيل في الإفتاء من قبل العلماء مرده إلى أن في إتيان الحيل معصيتان:

1. مخالفة قصد الشارع من تشريع الأحكام.

2 ـ الاستخفاف بشرع الله والتلاعب بأحكامه

فاتباع الحيل هو إفراغ الأحكام الشرعية من مقاصدها،والمقاصد هي روح الفقه،ولهذا فإن عدم مراعاة المقاصد في الإفتاء سيفضي حتما إلى التحايل على الأحكام الشرعية ،والهروب من تكاليفها،وهذا أثرواضح في جعل الشريعة مجرد رسوم شكلية لا معنى لها

قال ابن تيمية:وأظن كثيرا من الحيل إنما استحلها من لم يفقه حكمة الشارع ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم فأقام رسم الدين دون حقيقته، ولو هدى رشده لسلم لله ورسوله وأطاع الله ظاهرا وباطنا في كل أمر، وعلم أن الشرائع تحتها حكم وإن لم يهتد هو لها.[2]

وفي موضع آخر يقول:...فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته ، وهو لم يأت بقوامه وحقيقته ، فهذا خداع لله واستهزاء بآيات الله ،وتلاعب بحدود الله ،وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح.[3]

وواقعنا المعاصر التي فقدت فيه الأحكام سلطانها وهيبتها، يحفل بالكثير من التصرفات التي تنسب للشرع باسم الاجتهاد الفقهي وتطور العصر،وما جاءت إلا تحايلا على الأحكام الشرعية تحقيقا لأغراضهم ونواياهم التي لا تنتهي، كما حصل في بعض البلدان من تجويز الأنكحة السرية تحايلا على الزنا مثلا، وغيرها من الفتاوى في المعاملات الاقتصادية والطبية.

---

(1) ابن القيم المصدر السابق ،ج3 ، ص 165

(2) ابن تيمية، المصدر السابق ، ج3 ، ص 225

(3) ابن تيمية ، المصدر نفسه، ج3 ، ص109

المبحث الثاني

أثر عدم اعتبار المقاصد في الإفتاء على المكلفين

لقد تبين مما سبق أن عدم اعتبار المقاصد في الإفتاء له أثر واضح على الشريعة وأحكامها فهل يمكن أن يكون له أثرعلى المكلفين أيضا ؟ علما أنهم المعنيون بتطبيق أحكامها والمتعبدون بتكاليفها، هذا ما أجيب عنه في هذين المطلبين هما:

الأول: أثرعدم اعتبار المقاصد في الإفتاء على آحاد الأفراد.

الثاني: أثرعدم اعتبار المقاصد في الإفتاء على مجموع الأمة.

المطلب الأول: أثره على آحاد الأفراد

كثيرا ما تؤثر بعض الفتاوى على المستفتين عن أحكام الشريعة في قضايا ومسائل دينية ودنيوية ، فتوقع الحرج والمشقة والإضرار بالمصالح ، وغيرها، وذلك عند تطبيقهم لها. فهل ترجع هذه الآثار إلى إغفال المفتي المقاصد في إفتائه؟

➢ الفرع الأول:وقوع الضرر وفوات المصلحة

إن تنزيل الأحكام الشرعية على القضايا والوقائع المتجددة معتبر بحصول المصلحة ودفع الضرر، وهو مقصد شرعي، لقوله ﷺ **لا ضرر ولا ضرارً**، قال عبد العزيز بن عثيمينً هذا الحديث يشمل أنواع الضرر كله ، والضرر يرجع إلى أحد أمرين:إما تفويت مصلحة، أو حصول مضرة بوجه من الوجوه.[1]، ولكن اعتماد المفتي الطرق التي بموجبها يتم التنزيل دون النظر ما إذا كانت هذه الطرق تحقق هذا المقصد أم لا،قد تؤدي إلى آثار على المكلفين ومنها وقوع الضرر وفوات المصلحة. فما هي هذه الطرق ؟

أولا :الجمود على الفتاوى المبنية على الأعراف والعوائد المتغيرة.

لقد سبق وأن أشرت إلى أن اعتبارالشريعة الإسلامية للعرف يعود إلى كونه يحقق الكثيرمن المقاصد،فيجلب المصالح والمنافع للناس،كتعزيز وحدة الجماعة ، وتماسك أفرادها واستقرار نظامها، والدفاع عن دينها ، كما أنه يدرأ عنهم المفاسد والأضرار، مثل التفرقة والتخاذل

---

(1) مقاصد الإسلام،الشيخ عبد العزيز بن عثيمين،(دار ابن الجوزي ،الرياض ، ط1، 1417هـ،1993م)، ص6.

والضعف والظلم والتعدي وغيرها، ولهذا تلقته الطباع الفطرية بالقبول ، والعقول السليمة بالالتزام ، فالعرف وسيلة تعين على تحقيق هذه المقاصد التي أقرها الشارع من خلال تشريعه للأحكام ولذا أخذ الفقهاء به وأولوه عناية فائقة في المسائل الفقهية الإجتهادية مثل الإمام مالك، فلقد كانً يأخذ بالعرف في مقابل الدليل العام،ويترك القياس إذا ما خالفه العرف لأن فيه ضربا من المصلحة التي تقيد المطلق وتخصص العامً.[1]

فإذا ما أغفلت المقاصد التي بها انعقد العرف، واكتفى المفتون والفقهاء باجترار الأحكام التي بنيت على أعراف عصور مضت ،وأجيال سبقت،دون النظر إلى ما ثبت وما تغير،فإن مصالح المكلفين ستتعطل،وقد يلحق بسبب ذلك مفاسد وأضرار.

وهذا الذي حذر منه العلماء ونبهوا على مخاطره،فقد قال ابن عابدين الحنفي:ً لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر بالناس،ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير،ودفع الضرر والفساد .ً[2]

فتخلف مصالح الناس،ووقوع الضرر بهم،كان هوالأساس الذي دفع ابن عابدين[3] إلى منع المفتي من الجمود على الفتاوى المبنية على أعراف زمن إمامه لئلا يقع في المحظور،يقول أيضا:ً ليس للمفتي الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله وإلا يضيع حقوقا كثيرة،ويكون ضرره أعظم من نفعهً.[4]

وتغير الزمان سبب في تغير العرف وتجدده،ذلك أن تغير الزمان يقتضي تجدد المصالح والمفاسد ،ومن ثم فإن العرف الذي فقد مبرر وجوده فقد الإفتاء بمقتضاه لفقد العمل به عند المكلفين .

وحتى يكون للكلام النظري معنى أوضح أسوق المثال الذي ضربه ابن القيم-رحمه الله - وتعليقه عليه،فقد قالً:لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظا لماليتها عليه ،كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعا وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ، ويقول هذا تصرف في

---

(1) أبو زهرة، المرجع نفسه، ،ص167

(2) مجموعة رسائل،ابن عابدين ج2، ص125، ينظر سليمان الأشقر، نظرات في أصول الفقه، ص199

(3) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيزعابدين لدمشقي،فقيه الديار الشامية ،وإمام الحنفية في عصره،ولد سنة 1218هـ من مصنفاته:رد المحتار على الدر المختار.توفي سنة1252هـ، الزركلي، الأعلام، ج6، ص267.

(4) مجموعة رسائل ابن عابدين، ج2 ، ص129

ملك الغير ، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الإضرار به وترك التصرف ههنا هو الإضرار.[1]

فالعرف قد قضى من قبل ولا زال أن التصرف في ملك الغير مرتبط بإذنه، حتى لا يعتبر بمثابة التعدي على حقوق الآخرين والإضرار بهم ، فالحفاظ على المصلحة ودفع الضرر مقصد تشريعي لحكم التحريم ،ولما صارت الشاة على وشك الموت لمرض أوحادث،وكان صاحبها غائبا صار الإضرار هنا، فإذا امتنع الإنسان عن التصرف بناء على الحكم الأول وقد تغير مقصده، وقع الضرر وفاتت المصلحة، ولهذا نسب من منع ذلك بالجمود واليبس.

ومثال آخر أجاز الفقهاء دخول الحمام مع الجهل بمقدار الماء المستعمل،ومدة المكث بناء على العرف لحاجة الناس إليه،لكن إذا تغير الحال وفسد الزمان،وصار دخول الحمام في بلد ما يتم فيه تصوير النساء عاريات،أو في وضعيات معينة سرا، ثم عرض صورهن على الهواتف المحمولة،أو بيعها لمؤسسات تسويق وإنتاج لترويج بضائعها،وهو انتهاك لأعراض المسلمات ونشر الفحشاء في المجتمع،بل قد يؤدي إلى الطلاق،وتفكيك أفراد الأسرة إذا ما رأى الزوج صورة زوجته،أو علم بها وهي لا تدري من الأمر شيئا،وهذه أضرار ومفاسد،فلو بقيت الفتوى على ما كانت عليه في السابق بالجواز لعمت الرذيلة المجتمع.

ومثال ثالث لوأفتى المفتي بعدم جوازأخذ الأجرة على تعليم القرآن والإمامة والآذان وسائر الطاعات بناء على العرف السابق لأدى إلى انصراف القائمين على هذه الطاعات واشتغالهم بالاكتساب من زراعة أو تجارة أووصناعة،وذلك خوفا من ضياع عيالهم،وهذا يلزم منه ضياع القرآن،وإهمال تلك الشعائر.[2]

إذن ومما سبق يتبين أن المفتي إذا التزم بالأحكام الشرعية التي أفتى بها الأئمة والعلماء بناء على عوائد وأعراف زمنهم دون عرضها على مقاصد الشريعة ، وما تغير من أحوال المكلفين فإنه يوقع أضرارا أو يفوت مصالح وقد يضطرهم هذا إلى البحث عن طرق للتحايل على الشريعة وأحكامها.

---

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين ج2، ص373.

(2) وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ص 176، ويوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، ص294 ، وحسين الملاح الفتوى نشأتها وتطورها ، ص711.

ثانيا : المبالغة في الأخذ بالاحتياط

كثيرا ما يقع للمفتي في تنزيل الحكم الشرعي على واقعة معينة التباس واشتباه وذلك بسبب تعارض الأدلة،أو الأقوال واختلاف مقتضياتها، فيتردد الأمر في نظره في ترجيح وتغليب أحدهما على الآخر،فيلجأ إلى الأخذ بالاحتياط خوفا من ترك المأموربه،أو الوقوع في المحظور والعمل بالاحتياط أمر مشروع بالكتاب والسنة.

فأما من **الكتاب** فقوله تعالى:﴿**يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم**﴾[سورة الحجرات الآية 12]، قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآيةً يقول تعالى ناهيا عباده المؤمنين عن كثيرمن الظن وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله ،لأن بعض ذلك يكون إثما محضا فليجتنب كثيرمنه احتياطاً[1]

وأما من **السنة**: ما رواه النعمان بن بشير،قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول:" **إن الحلال بين وإن الحرام بين،وبينهما مشتبهات لايعلمهن كثيرمن الناس،فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه.ألاوإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه...**[2]

هذا الحديث يرشد إلى اجتناب مالا يتيقن حله احتياطا وورعا وخوفا من الوقوع في المحظور لأن القيام بالفعل مع الشك وعدم التيقن من الحكم قد يوقع في المحظور،إما بترك ما أمر به الشارع أوفعل ما نهى عنه وهذا ما جعل الفقهاء يحكمونه في كثيرمن فتاويهم وفروعهم الفقهية فقد قال الإمام أحمد في المال المشتبه حلاله بحرامه: إن كان المال كثيرا أخرج منه قدرالحرام وتصرف في الباقي،وإن كان المال قليلا اجتنبه كله ، وهذا لأن القليل إذا تناول منه شيئا فإنه يتعذر معه السلامة من الحرام بخلاف الكثير.[3] وهو ما أفتى به ابن الصلاح أيضا.[4] والإمام الجويني يجعل الاحتياط من باب العمل بمقاصد الشريعة في

---

(1) تفسير القرآن العظيم،ابن كثير،ج7ص252

(2) أخرجه مسلم في صحيحه،من كتاب المساقاةً باب أخذ الحلال وترك الشبهاتً،ج2ص136،رقم الحديث 1599،كما رواه البخاري في صحيحه من كتاب الإيمانً باب فضل من استبرأ لدينهً ج1ص25،رقم الحديث 52 ،ورواه في كتاب البيوعً باب الحلال بين والحرام بين،وبينهما مشتبهاتً ج1ص458،رقم الحديث 2051

(3) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم ، ،ص80

(4) السيوطي، الأشباه والنظائر، ،ص211

المسائل الخلافية ، فقال: إذا تعارض ظاهران ، أونصان أحدهما أقرب إلى الاحتياط ، فقد ذهب أكثرالفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني واحتجوا بأن قالوا اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط[1]

كما أن الإمام العز بن عبد السلام عقد فصلا في كتابه قواعد الأحكام سماه: "فصل في الاحتياط في جلب المصالح ودرء المفاسد".وذكر:أن الشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهة والتحريم،كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب [2] ثم سرد أمثلة على ذلك ليس هذا محل عرضها.

إذن فالاحتياط مسلك وقائي يتبع في الوقائع التي يحدث فيها التباس واشتباه في الحكم الذي ينبغي تنزيله عليها،وذلك حماية لمقاصد الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد،وهذه هي الغاية منه.إلا أن هناك من أفرغ الاحتياط من غايته المقاصدية، وبالغ في الأخذ به،والتزمه في كل الوقائع والمسائل،الأمر الذي فوت كثيرا من المصالح على الناس،بل أوقع أضرارا عظيمة.

يقول الدكتور إلياس:"ويكون الغلو في الاحتياط أيضا باعتقاد أنه حتم واجب في كل المسائل والفروع رغم أنه في أكثرها مندوب،فيعمل العامل بالاحتياط في خاصة نفسه على ظن وجوبه ويعظم الضرر إذا ألزم به غيره،ورأى أنه دين ينبغي إتباعه."[3]

ومن الفتاوى التي سلك فيه أصحابها المبالغة في الاحتياط "تحريم التصوير الفوتوغرافي الذي اشتدت الحاجة إليه،وعمت البلوى به،وأصبح من الضرورات الاجتماعية في بعض الأحوال..وأكثر من ذلك" التلفاز:الجهاز الخطير الذي بات أقوى المؤثرات في حياة الناس وتوجيه أفكارهم[4] ،ومنها "منع المرأة من العمل ، وإن كانت هي وعائلتها في أمس الحاجة إليه" [5]، وما إلى ذلك من المسائل التي أثبت جمهورالعلماء جوازها بضوابط وشروط [6] كالمقعرات الهوائية والهواتف المحمولة مثلا.

---

(1) الجويني، البرهان، ج2 ص779

(2) العز بن عبد السلام ،قواعد الأحكام، ج2ص12

(3) إلياس بلكا ،الاحتياط حقيقته وحجيته، ص414

(4) يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 71 ،94، وينظر إلى ابن صالح العثيمين، فتاوى أركان الإسلام ،ص170

(5) يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، ،ص230، وكتابه: فتاوى معاصرة ،ج2، ص303

(6) وهبة الزحيلي، المرجع نفسه ، ص169 ، ومسفرالقحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص292

فما ذا تفعل المرأة عندما تمنع من العمل، وقد توفي زوجها أو طلقت، وترك لها أولادا صغارا ولامورد لها ولاعائل.؟ فقد تضطر إلى التسول بأولادها في الشوارع،كما يتعلم أولادها السرقة والتعدي على حقوق الآخرين ،بل يدفعها حالها إلى الاتجار بشرفها عند الاضطرار.

وماذا يحدث لو منع الناس من استعمال الصور، واتخاذ التلفاز الذي استخدمه أعداء الإسلام لتشويه صورته،وتزييف حقائقه.؟ فقد تتعطل كثير من المصالح، بل ينجر عنه أضرارا فادحة نقل عن بعض العلماء:إنه لو بني المكلف يوما واحدا على الالتزام بالاحتياط في جميع أموره..لأدى إلى حصول الخلل في نظام أحوال العباد،والإضرار بأمور المعايش.[1]

والنظر إلى حال الأمة الإسلامية اليوم يجد أن ما يفد إليها من الأمم الأخرى من علوم وتقنيات تقف العقول أمامها حيارى،فلو استخدم المفتي دليل الاحتياط في وجه كل وافد دون التحقيق في مصالحها ومفاسدها، والموازنة بينها،وذهب إلى تغليب جانب الحظرعلى جانب الإباحة على الإطلاق، معتقدا أنها من الأمور المحدثة التي لم يرد فيها نص شرعي وأن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة،وأنها قادمة من الدول الكافرة،فإنه سيفوت الكثير من المنافع والمصالح ويوقع الناس في الضيق والضرر،الأمر الذي يدفعهم إلى اعتمادها دون الحاجة إلى الاستفتاء فيها، لأن كل ممنوع مرغوب فيه، خاصة إذا وجدوا أنها ترفع عنهم الغبن وتخفف لهم من الأعباء الكثير .

يقول القحطاني: ولا تزال ترد على الناس من العادات والنظم ما لوأغلق المفتي فيه على الناس وشدد من غيردليل ولاحجة؛لانفض الناس من حول الدليل،وغرقوا فيهامن غيرحاجة للسؤال[2]

نخلص مما سبق أن عدم اعتبار المقاصد الشرعية في الإفتاء في كل الوقائع المتجددة والنازلة سيخل بعملية الموازنة والترجيح بين المصالح المطلوب تحقيقها،والمفاسد المطلوب اجتنابها مما يدفع المفتي إلى التمسك بالاحتياط والتشديد فيه ورعا وتوقيا من الشبهات في اعتقاده،وعدم إدراك مجال العمل بالاحتياط وحدوده، وعدم تمييز الفروع التي يشملها الاحتياط عن تلك التي لا يشملها، الأمرالذي قد يفوت واجبات ويستجلب محرمات.

---

(1) د. مسفرالقحطاني، المرجع السابق، ص293

(2) د. مسفرالقحطاني، المرجع السابق ، ص 291

قال ابن تيمية: ًفمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع... كمن يدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة، أو فجور، ويرى ذلك من الورع...ً[1]وهذا يدل على أن الاسترسال في اتباع هذا المسلك سيؤدي إلى المبالغة في سد كثير من الذرائع،وعدم مراعاة قول المخالف في المسائل الخلافية وهذا من شأنه أن يلحق أضرارا بالمكلفين.

ثالثا: المبالغة في الأخذ بسد الذرائع .

قاعدة سد الذرائع من القواعد التشريعية العظيمة التي شهدت لها نصوص كثيرة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة ، كما لوحظت في اجتهادات الأئمة والعلماء وفتاويهم.وذلك لتحقيق المصالح والمنافع،أو لدفع المضار والمساوئ.

فالذرائع **لغة:**جمع ذريعة:وهي الوسيلة[2]التي يتوصل بها إلى شيء ما،والذي يكون عادة غاية أو نتيجة سواء كانت خيرا أو شرا، فالذرائع وسائل تفضي عادة إلى غايات ومقاصد.
وأما **اصطلاحا:** فقد عرفها ابن تيمية:ًوالذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء[3] وهذا التعريف يشمل سد الذريعة وفتحهاً، فما كان وسيلة إلى الحرام فهوحرام يجب سده، مثل الفاحشة حرام، والنظرإلى عورة الأجنبية حرام،لأنه وسيلة وذريعة إلى الفاحشة،وما كان وسيلة إلى الواجب فهو واجب يجب فتحه،مثل الجمعة فرض،والسعي لها فرض،وترك البيع لأجل السعي فرض أيضا.ًّ[4]لأنهما وسيلتان وذريعتان لتحقيق الواجب.

قال الريسوني:ً الذرائع تفتح أمام المكلفين على سبيل الإباحة أو الندب أو الوجوب، أوتسد عليهم على سبيل الكراهة أوالتحريم تبعا لما تفضي إليه من مقاصد ونتائجً.[5]
أما سد الذرائع عند العلماء فهوحسم مادة وسائل الفساد دفعا لهاً[6]،أوهوالمسألة التي ظاهرها

---

(1) ابن تيمية، المصدر نفسه ج10ص512
(2) ابن منظور،لسان العرب،ج1، ص207
(3) ابن تيمية،الفتاوى الكبرى،ج3، ص356
(4) أبو زهرة، مالك حياته وعصره، ص323، بتصرف ، ينظر القرافي، الفروق، ص39
(5) أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب ، ص380
(6) القرافي،الفروق، ص39

ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظورً[1]، أوً التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[2] وبهذا صار يشمل كل ما من شأنه أن يؤدي إلى محظور،أو ضرر أوأذى ، وهذه معاني تتدرج ضمن مفهوم المفسدة، ولذا توسع فيه الفقهاء لخطورته.
ومن هنا يتبين أن أصل اعتبار سد الذرائع هوالنظر إلى مآلات الأفعال،فيأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه ، فالوسائل المشروعة في الأصل، تصبح محرمة أوممنوعة عندما تفضي بشكل محقق أوغالب إلى مفسدة.

وبناء على هذا فالقول بسد الذرائع هو خشبة الوقوع في المآلات الممنوعة ، وهو نوع من الاحتياط. إذن سد الذرائع هو احتياط لمآل الحكم.وعليه فالعمل بسد الذرائع معتبر عندما يكون الإفضاء إلى المفاسد قطعيا،أو ظنا غالبا، وغيرمعتبرعندما يكون الإفضاء إليها ضعيفا أي لما تكون المفاسد راجحة أوغالبة على المصالح.

قال ابن عاشورًفاعتبار الشريعة بسد الذرائع يحصل عند ظهورغلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل،فهذه هي الذريعة الواجب سدها. ً[3]،وهذا هو الحد الذي ينبغي على المفتي أن يراعيه بمعنى أن العمل بقاعدة سد الذرائع يكون بما يحفظ مقاصد الشرع من تشريعه للأحكام. ولهذا ثبت الأخذ بها من كل المذاهب الإسلامية،وإن لم يصرح بهاً[4]عند بعضهم كالأحناف والشافعية

وأما لو جردت هذه القاعدة من مقاصدها التشريعية ، والتزم بها في كل الأحوال ، فقد أساء توظيفها وبالغ في الاعتداد بها إلى حد التضييق على الناس في شؤونهم وحقوقهم،وهو ما حذر منه العلماء،قال الإمام أبو زهرة: ًوإن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه،فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمرمباح،أو مندوب،أو واجب،خشية الوقوع في ظلم كامتناع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى، أو أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس ، أو خشية على أنفسهم من أن يقعوا في ظلم. ً[5]

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول ، ص217
(2) الشاطبي، الموافقات ،ج4 ، ص199
(3) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة،الإسلامية ، ص 113
(4) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه، ص 274
(5) محمد أبو زهرة ، المرجع نفسه ، ص275

كما أنه لا يجوز الامتناع عن تولي القضاء،وأداء الشهادة، وزراعة العنب بدعوى سد الذرائع لأنه لو تركت الولاية على اليتيم خشية التهمة أوالتقصير لضاعت مصالح اليتامى، ولو امتنع الناس عن الشهادة خشية الكذب لضاعت حقوق المظلومين ، ولو تركوا القضاء خشية التقصير لما وجد من يفصل في الخصومات، ولو منع زراعة العنب خوفا من اعتصارها خمرا لحرم الانتفاع بطيباته.[1] وهكذا.

والملاحظ من هذه الأمثلة أن المضار التي تترتب على سدها أكثر من المضار التي تدفع بتركها، فلا يجوز إذن المبالغة في الأخذ بقاعدة سد الذرائع ، فإن ذلك قد يمنع من التصرف في أمر مباح، أو مندوب، أو واجب بدعوى دفع المآلات الفاسدة عن النفس أوالغيرأو مخافة الوقوع في الممنوع، لأن ذلك مما يفوت المصالح العظيمة عن الناس ، فتضطرب أمورهم ،ولا يستقيم معاشهم .قال القرضاوي: ولا شك أن سد الذرائع مطلوب،ولكن العلماء قرروا أن المبالغة في سد الذرائع كالمبالغة في فتحها، وقد يترتب عليها ضياع مصالح كثيرة ،أكبر بكثير من المفاسد المخوفة.[2]

ومن هنا يتبين أن الشريعة الإسلامية تضع الضوابط التي تحول دون التفريط،أو تجاوز الحدود أواتخاذ الوسائل المشروعة إلى غايات غير مشروعة،أو فهم التيسيرعلى غير وجهه الصحيح ومن ثم فإنها تسد ذرائع الفساد للحفاظ على الأحكام ،وعدم التعسف في استعمال الحقوق.[3]

رابعا: عدم مراعاة الخلاف.

من المعروف عند أهل العلم أن المصالح المعتبرة كثيرا ما تتعارض وتختلف في الأمر الواحد إذ يلاحظ أحيانا أن فعل المكلف قد تتجاذبه مصلحتين، ومن جهتين مختلفتين فيرجح أحدهم جهة ما،بينما يرجح الآخر الجهة المقابلة لها ،وكل له دليله، فيقع الخلاف في وجهات

---

(1) القرافي، تنقيح الفصول ، ص114، ومحمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص276 ، ود.كمال لدرع ، في بحث:قاعدة سد الذرائع وأثرها في ضبط تصرفات المكلفين في الفقه الإسلامي،(مجلة جامعة الأمير عبد لقادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة العدد الثامن ، مايو 2001 م.) ص59

(2) يوسف القرضاوي ، من فقه الدولة في الإسلام ، ص164

(3) محمد الدسوقي ، بحث:دعائم الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب البغدادي،،كتاب بحوث الملتقى الأول،القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي ،(دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي،الإمارات العربية المتحدة) ا لمجلد الرابع ،ص65.

النظر ولكن قد يتغير الوضع بعد إيقاع المكلف الفعل، ويصير لدليل المخالف أثر على الحكم المراد تنزيله على الواقعة، فلما تغير الحال بعد الوقوع،وصار لدليل المصلحة المرجوحة أثرا،قد يجعلها مقصودة للشارع وخوفا من أن يؤول الأمر إلى وقوع ضرر ،أوتفويت مصلحة،يعمد المفتي إلى العمل بمقتضى الدليل المخالف جمعا بينه وبين دليله الراجح،وهو ما سمي بمراعاة الخلاف.

فمراعاة الخلاف كما عرفه محمد بن عبد السلام[1] في قوله:ًوالمراعاة في الحقيقة إعطاء كل من دليلي القولين حكمهً[2]، أوهو كما جاء عن ابن عرفة، ولو أن تعريفه منطقي: ًإعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر[3]،والمراد بالدليل هوالنص،أو القياس والمدلول هو الحكم المستند إلى الدليل ،ولازم المدلول هو الأثر المترتب على ذلك الحكم.ً[4]

ولقد أخذ به الأئمة والفقهاء ،إلا أن نسبته إلى المذهب المالكي أقوى،حيث عمل به أئمته في كثير من الفتاوى والفروع،بل عدوه أصلا من أصوله،قال الشاطبيً:إن من جملة الاستحسان مراعاة خلاف العلماء، وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرةً.[5]

وعمدتهم في ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها،أنها قالتً:كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد،أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك،فلما كان عام الفتح أخذه سعد،فقال:ابن أخي قد عهد إلي فيه فقام عبد ابن زمعة،فقال: أخي وابن أمة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى رسول الله ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان عهد إلي فيه، فقال عبد ابن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ، فقال رسول الله ﷺ:ً**هو لك يا عبد ابن زمعة،الولد للفراش،وللعاهر الحجر**[6]،ثم قال لسودة بنت زمعةً:**احتجبي منهً**.لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص ـــــ

(1) هو القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري التونسي ، عالم مالكي ، تولى التدريس والفتوى والقضاء ،له شرح مختصر ابن الحاجب، توفي سنة 749هـ ، شجرة النور الزكية ، ص210

(2) د. إلياس بلكا،الاحتياط،حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه، ص310

(3) د. الياس بلكا المرجع نفسه ص310

(4) د. محمد الروكي، منهج الدرس الاستدلالي، ص87 – 88

(5) الشاطبي، الاعتصام، ص 397

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصاياً،باب قول الموصي لوصيتهً،ج2 ص628 ، رقم الحديث 2745 وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، ًباب الولد للفراش وتوقي الشبهاتً ج2 ، ص44 ، رقم الحديث:1457 ورواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الأقضية ، ًباب القضاء بإلحاق الولد بأبيهً.ص431 ، رقم الحديث: 1413.

قالت: فما رآها حتى لقي الله عز وجل.[1]جاء عن الإمام الشوكاني أن هذا: يكون مراعاة للشيئين، وإعمالا للدليلين، فإن الفراش دليل لحوق النسب، والشبه بغير صاحبه دليل نفيه فأعمل أمرالفراش بالنسبة إلى المدعى،وأعمل الشبه بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة ،وهذا من أحسن الأحكام وبينها وأوضحها[2]

وهو ما ذكره الدكتور محمد رياض عن صاحب منار السالك قوله: فراعى رسول الله ﷺ حكمين:حكم الفراش فألحق الولد بصاحبه الذي هو زمعة، وحكم الشبهة فأمر بنت صاحب الفراش التي هي سودة بنت زمعة بالاحتجاب من الولد.[3]

ومن هنا فالعمل بهذه القاعدة لا يكون إلا حيثما يقع الخلاف في مسألة ما،ويكون الحكم بعد التنزيل يفضي إلى مآلات ممنوعة، أو إلى تخلف المقصد الشرعي الذي يجعل المفتي يعتبر الرأي المخالف رغم مرجوحية دليله نظرا لما قد يؤول إليه الأمر إذا تقيد بدليله الراجح.

مثال ذلك النكاح بلا ولي،فمالك رغم أنه يقول بفساد النكاح بدون ولي لقوله ﷺ :**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها،فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**[3] ، لكن إذا وقع وتم الدخول فإنه لا يعامل في آثاره بالمنع لما يؤول إليه ذلك من مفاسد بتعطيل الميراث والنسب،وإنما يعالج اعتبارا لهذا المآل بحكم الصحة،وإن يكن هذا الحكم مرجوحا أو ضعيفا.

قال الشاطبي: فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح.(وقد مر أن من الأمور التي ترجح جانب التصحيح اعتبار المقاصد الشرعية،وهذا واضح هنا)، يؤكده

---

(1) وليدة:أي جارية، فتساوقا: أي تدافعا بعد تخاصمهما وتنازعهما في الولد، الولد للفراش: أي ينسب لصاحب المرأة التي ولدت في بيته من زوج،أو مالك. وللعاهر: أي الزاني ، الحجر: أي الخيبة. هامش موطأ الإمام مالك، تحقيق محمود بن الجميل،كتاب الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه، ص431

(2) الإمام الشوكاني، نيل الأوطار،ج6، ص699.

(3) محمد رياض،أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص402

(4) رواه الأربعة إلا النسائي،ذكر هذا ابن حجر في بلوغ المرام ، وقال:صححه أبو عوانة ، وابن الحاكم ، كتاب النكاح باب جامع النكاح ، ص232 ، وذكره الشوكاني في نيل الأوطار بزيادة فنكاحها باطل ثلاث مرات ، كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي.ج6 ، ص516

في قولهً وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد[1]

والقول بمراعاة الخلاف لا يكون على إطلاقه،بحيث متى وجد خلافا يراعيه،بل ينبغي أن يكون الخلاف معتدا به ومعتبرا عند أهل العلم،وفي الأحوال التي يمضي فيها العمل بالحكم الراجح عند التنزيل إلى مآلات ممنوعة،وهو ما جاء عن الشاطبي:إنما يعد في الخلاف الأقوال الصادر عن أدلة معتبرة في الشريعة.[2]

وقد وضع السيوطي شروطا للخلاف الذي يجب أن يراعى وهي:

أحدها:أن لا يوقع مراعاته في خلاف آخر.

ثانيها:أن لا يخالف سنة ثابتة .

ثالثها: أن يقوى مدركه،بحيث لا يعد هفوةً [3]بمعنى أن يكون دليل المخالف له وجه من القوة والصواب.وقد ذكر شرطا آخر وهو:أن يكون الذي يراعي الخلاف مجتهدا. فيقالً:أنه مراعاة الخلاف– من وظائف المجتهدين،فهم العارفون مما وافق أو خالف،وأما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام،ً[4] ، لأن معرفة أدلة المخالف وإدراك مراتبها، وما يمكن أن يعارضها من الأخبار والأقيسة، ووجوه الترجيح ،ثم الحكم على ذلك بالاعتبار والضعف وغيرها من الأدوات العلمية لا يقدر عليه إلا من توفرت فيه شروط الاجتهاد.

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن قاعدة مراعاة الخلاف قاعدة مآلية علاجية لما قد تؤول إليه الأمور من جراء الإفتاء في مثل هذه القضايا التي فيها للعلماء أراء مختلفة، فالمفتى إذا أهمل المقاصد الشرعية في المسائل الاجتهادية ، ولم يراع القول المخالف باعتبار دليله مرجوحا أو ضعيفا،فإنه قد يلحق بالمكلفين أضرارا ومفاسد.

فلو أبطل النكاح بعد الدخول عملا بدليله الراجح ، لضاعت مصالح المرأة، فلا تستحق المهر ولا الميراث، ولا النسب لولدها ، ولا تعود إلى بيت أهلها،ولا تجد من يرد لها حقوقها، فتلجأ إلى الزنا والتدخين والمخدرات، بل تنضم إلى عصابات السرقة والإجرام وهكذا تنتقم من نفسها،وأهلها،ومجتمعها.

---

(1) الشاطبي، الموافقات،ص843

(2) الشاطبي، المصدر نفسه،ص824

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر،ص257

(4) الشاطبي المصدر نفسه،ص8

ونظرا إلى هذه المفاسد المترتبة عن إمضاء الحكم الراجح بعد الوقوع ، أمكن اعتبار دليل المخالف الذي يحقق مصلحة ولو كانت مرجوحة في نظره ، وذلك للخروج من الخلاف بما ينفع الناس ،ويرفع عنهم الضرر.

إذن فعدم مراعاة الخلاف في المسائل الاجتهادية التي يمكن رفع الخلاف فيها بالتوفيق بين الأقوال المختلفة دفعا للمفاسد وتحقيقا للمصالح يؤسس لمبدأ الضر،ويفقد وحدة التماسك بين المذاهب والأراء المختلفة ، في الوقت الذي نحن في أمس الحاجة إلى التقريب بين هذه المذاهب، وكذلك اجتهادات العلماء لحل القضايا التي تعاني منها الأمة.

الفرع الثاني:وقوع الحرج والمشقة.

ومعناه ما يوقع المكلف في الضيق والمشقة الزائدة عن الحد في النفس والمال والعرض،أو في حياتهم الخاصة والعامة، بحيث يمتنع عندها الامتثال للأحكام الشرعية على وجهها الأكمل لذلك جاءت تكاليف الشرع في حدود الاستطاعة البشرية.

فالشريعة الإسلامية لا تشمل على النكاية بالأمة،فهي شريعة تسعى إلى تحقيق مقاصدها بسلوك التيسير ورفع الحرج والمشقة في التكليف،وهذا من خصائصها،بل أحد المقاصد الأساسية التي بنيت عليها أحكامها كما مر معنا ،قال تعالى:﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ**﴾[سورة المائدة،الآية6]،وقال عليه الصلاة والسلام:"**إن الدين يسر**..."[1] ولعل الترخص ما جاء إلا لعلاج وقوع الحرج والمشقة على المكلفين، قال الشاطبي:ولو كان الشارع قاصدا المشقة في التكليف لما كان تم ترخيص وتخفيف.[2]

وإذا كان الشارع قد راع في تشريعه هذا المقصد العظيم ، فإن ما يقع على الأفراد من التضييق عليهم في دينهم ودنياهم لا يرجع إلى أحكام الشريعة ونصوصها،بل يرجع إلى عدم اعتبارهذا المقصد عند الإفتاء. فمن أين يأتي وقوع الحرج والمشقة ؟

---

(1) رواه البخاري في صحيحه،كتاب الإيمان باب الدين يسر ، ج1،ص 21، رقم الحديث 39

(2) الموافقات، الشاطبي، ص 290

أولا: استمرار مقتضى الدليل العام

1 - مضمون مقتضى الدليل العام: لا ينازع أحد في أن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت لجميع البشر ،وإن اختلفت ألسنتهم وألوانهم،وتغايرت عصورهم وتباعدت بلدانهم فهي شريعة عامة ومطلقة، لم تتقيد بزمان ولا مكان،ولم تخص أشخاص ولا أحوال، وهذا سر خلودها والدليل على هذا قوله تعالى:﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً**﴾ [سورة سبأ الآية28] وقوله تعالى:﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً** ﴾[سورة الأعراف،الآية158]

أي:وما أرسلناك بهذه الشريعة إلا لتبليغ أحكامها للناس كافة دون النظر إلى أي اعتبارات من شأنها أن تخص، أو تميز أحدا عن غيره من المكلفين. جاء عن ابن كثير قولهً:أي إلا إلى جميع الخلائق من المكلفين.[1]

وجاء عن الشاطبي في قولهً:ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها،وإنما أتت بأمور كلية،وعبارات مطلقة،تتناول أعدادا لا تنحصرً.[2]

ولما ثبت هذا التعميم والإطلاق للدليل الشرعي العام،فإن دلالته تشمل كل أنواع الأفراد والوقائع،حتى وإن كان هذا الدليل نزل أو ورد بسبب خاص، فلا يخرجه خصوص سببه عن عموم لفظه،كما جاء عن النبيﷺ عند مروره بشاة ميمونة قولهً:«**إذا دبغ الإهاب**[3]**فقد طهرً**»[4] وكما ورد عنهﷺ عندما سئل عن بئر بضاعة فقال:**ألا خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء** ً[5]، فإن هذين القولين لا يحملان على شاة ميمونة،وبئر بضاعة فقط،بل على جميع الشياه والمياه وبناء على هذين النصين وأمثالهما من الكتاب والسنة وضع الأصوليون قاعدةً:العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.[6]

---

(1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير،ج6 ، ص256

(2) الشاطبي، المصدر السابق، ،ص776

(3) إيهاب:الجلد،وقيل إنما يقال للجلد إيهاب قبل الدبغ، ،فأما بعده فلا،وقيل هو كل جلد دبغ أو لم يدبغً. لبن كثير البداية والنهاية،ج1،ص83.

(4) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب الحيض ً باب طهارة جلود الميتة.بالدباغً،ج1، ص185،رقم:366،وروا ه مالك في الموطأ،كتاب الصيدً، باب ما جاء في جلود الميتةً.ص290،رقم:1062.

(5) أخرجه أبوداود في كتاب الطهارة ،ً باب ما جاء في بئر بضاعة.ً ج1، ص29،رقم:66،عن أبي سعيد الخذريﷺ مرفوعا بلفظ «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»وأخرجه الترمذي،في كتاب الطهارةً باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيءًج1ص95،رقم:66.،قال أبو داود حديث بضاعة صحيح،وقال الترمذي حديث حسن.

(6) ا لإمام الشوكاني، إرشاد الفحول،ص199

إذن فمقتضى الدليل العام هو المعنى الذي تضمنه هذا الدليل وطلبه من خلال ربط الحكم به وبذلك يصير حكما عاما يسري على جميع الأفراد المخاطبين،أي على الجزئيات التي يتحقق فيها هذا المعنى.يعرف هذا عند الأصوليين بالمناط العام .

وإذا كان المكلفون مطالبون بالدخول تحت حكم الدليل العام كما جاء عن أحد العلماء قوله: " لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وإذا ورد العام على سبب خاص، وجب العمل بعمومه، لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب..."[1] فهل يمكن أن يوقع الإفتاء بحكم الدليل العام الحرج والمشقة على الأفراد.؟

2 . أثر استمرار حكم الدليل العام

لما ثبت أن أحكام الشريعة الإسلامية تجري في أفعال المكلفين على وجه العموم والإطلاق فإن الإفتاء بهذه الأحكام الكلية أمر واجب باعتبار أن الشريعة لم تنص على حكم كل واقعة أوفرد بعينه،ولأن وجود الوقائع والجزئيات غير محدود ولا مضبوط،وهو ما أكده الشاطبي في قوله:"ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها،وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر،ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين" [2]

فالسرقة والزنا والربا قضايا جاء النهي عنها لكل المخاطبين،وهذا يعرفه المفتي،فإذا سئل عن واحدة منها نظرإلى معنى ومقصد كل حكم منها،فإذا وجده تحقق في هذه الواقعة،أوهذا الفرد أجراه عليه،لكن أفعال المكلفين كما تم بيانه في الفصل التمهيدي تجري في الواقع بحسب الظروف والأحوال والأشخاص،وهوما يجعلها تختلف عن بعضها،ولو كانت تنضوي تحت جنس واحد.

1فإذا لم يعتبر المفتي هذه الخصوصية في الأفعال وأجرى حكم الدليل العام على جميع المستفتين اعتقادا منه أن الناس سواسية أمام حكم الله المخبر به، ولا علاقة له بالواقع ، لأنه

---

(1) ابن عثيمين، الأصول من علم الأصول، ص30 . 31

(2) الشاطبي، الصدر السابق، ص 776

من صنع الإنسان ،وتجاهل حيثيات القضية أو الواقعة حالا ومآلا،وما يحيط بها من ملابسات، فإنه يؤدي إلى وقوع الحرج والمشقة على المستفتين،الأمر الذي يجعل التكاليف الشرعية صعبة الامتثال.

- فمثلا إقامة الصلاة ، فإن الدليل العام من الكتاب قوله تعالى:﴿ **وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ**﴾ [سورة الأنعام الآية72] يقتضي وجوب إتمام الأركان والشروط ، فلو أجري حكم هذا الدليل على كل من استفتى في الصلاة دون النظر إلى مقصد هذا الحكم ، ودون النظر إلى حال المستفتين وظروفهم واحدا لوقع الحرج والمشقة على المريض والمسافر والعاجز وغيرهم[1]

- ومثال آخر أن حكم النظر إلى المرأة الأجنبية المنع،لوجود الدليل من الكتاب والسنة،فلو طبق هذا الحكم على كل الأفراد الذين يقعون ضمنه بما فيها حالات التداوي والتعليم والخطبة في النكاح، لوقع الحرج والمشقة على الناس.[2]

- ومثال أيضا القرض،فإنه ربا في الأصل،لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل،لكنه أبيح لما فيه من الرفقة والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين.[3]

كما أن هذا الدليل يقتضي منع المفاضلة أيضا،لأنه من زاد أو ازداد فقد أربى إلا أن هذا الحكم لو طبق على كل الحالات مطلقا لأدى ذلك إلى الحرج والمشقة فاستثنى منه التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة لأن إجراء المنع عليه يؤول إلى مشقة لصعوبة تحري اليسير التافه في المعاملات ذات الحجم الكبير.[4]

هذه الأمثلة وغيرها تبين أثر استمرار مقتضى الدليل العام، وهو ما جعل العلماء يخرجون الوقائع الجزئية التي قد يقع عليها الضيق والمشقة من حكمه،وهذا تخصيص يحتاج إلى دليل ومن هنا نفهم استنباط الأصوليين لدليل الاستحسان من الأدلة النقلية كنصوص الترخصات والتخفيفات،والأدلة المعنوية كالقواعد الكلية المستقرأة من النصوص العامةً، لأن لو بقينا مع

---

(1) حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، ص 243 ، وينظر محمد الوكيلي، فقه الأولويات ، ص131

(2) الشاطبي المصدر السابق، ص844

(3) الشاطبي المصدر السابق ، ص845

(4) حسين حامد حسان، المرجع نفسه، ص243

أصل الدليل العام ، لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة.ً[1] ولأوقع الحرج والمشقة على المستفتين.

وفي الأخير وجوابا على السؤال الذي طرح سابقا ينبغي القول بأن الإفتاء بحكم الدليل العام في جميع الحالات ولجميع المكلفين دون اعتبارالمقاصد الشرعية في ذلك سيؤدي إلى وقوع الحرج والمشقة على المكلفين،وما استحسان الفقهاء والعلماء للاستثناءات الشرعية إلا لرفع هذا الأثر،وهو مقصد شرعي،يقول ابن العربي في تعريفه للاستحسان:هوإيثارترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.[2]

ثانيا :اطراد القياس.

شهد التشريع الإسلامي في تاريخه قضايا ووقائع جديدة ومتجددة ، شغلت أهل الاجتهاد والإفتاء في الزمن الماضي ولازالت تشغلهم في الزمن الحاضر ،هذه الوقائع لم يرد بحكمها نص خاص ولم تتناولها النصوص العامة من الكتاب والسنة،ولم يقع عليهاإجماع،الأمرالذي استنهض العقل الأصولي في البحث عن طريقة ترد هذه الوقائع إلى دائرة النصوص الشرعية، كي تسعفهم في استنباط الحكم الملائم لها.

وبعد إمعان النظر في تعامل الصحابة والتابعين مع الوقائع التي جدت في زمنهم ، وجد طريق اجتهادي يعمل على إلحاق النظير بالنظير والشبيه بالشبيه إذا شاركه في الوصف الذي تعلق به الحكم المنصوص عليه أيام نزول الوحي.هذا الإلحاق اصطلح عليه فيما بعد بالقياس.

1 . معنى اطراد القياس

القياس في اللغة بمعنى:التقدير، والمساواةً[3]، أي:الموازنة بين الأشباه والنظائر، والمساواة بينها في علة الحكم ومقصده.

أما في الاصطلاح الأصولي فله عدة تعريفات أختار منها تعريف الإمام التلمساني[4]، لأنه أكثر وضوحا وتمثيلا،وهوً:إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر

---

(1) حسين حامد حسان، المرجع السابق، ص243

(2) الشاطبي، المصدر السابق، ص844

(3) لسان العرب لابن منظورج6 ، ص187 ، والمصباح المنيرج2، ص521

(4) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحي التلمساني الحسيني المالكي،إمام المغرب،من أعلام أئمة الفقه والأصول من مصنفاته:مفتاح الوصول،توفي سنة 771هـ ، شجرة النور الزكية ، ص234.

جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم، والصورة المعلومة:تسمى أصلا،والصورة المجهولة:تسمى فرعا،كما إذا قسنا النبيذ الذي هومجهول الحكم ومحل النزاع على الخمر الذي هومعلوم الحكم ومحل الاتفاق.

فالخمر هو الأصل ، والنبيذ هو الفرع ، والجامع الإسكار، والحكم المطلوب إثباته في الفرع التحريمً[1] أي أنه إذا ورد نص في الكتاب والسنة عل حكم واقعة،وعرف المفتي علة الحكم ومقصده،ثم لاحظ وجود العلة نفسها والمقصد نفسه في واقعة أو وقائع أخرى،فإنه يغلب الظن الاشتراك بين الواقعتين،فيلحق ما لم يرد فيه نص بما ورد فيه نص.

إذن فاطراد القياس هو أن يعمد المفتي إلى إعطاء حكم المسائل والوقائع المنصوص عليها لنظائرها غير المنصوص عليها إذا وجدها تشاركها في نفس العلة التي تعلق بها هذا الحكم بغض النظرعن مايلابس تلك الوقائع من ظروف وأحوال،فحيثما وجدت العلة وجد الحكم.

2 . أثر اطراد القياس في الإفتاء

لاشك أن القياس نظرة اجتهادية للنصوص، تهدف إلى استعاب الوقائع المتجددة من جهة جهة،وتوسيع دائرة النصوص من جهة ثانية،ولذا عد المصدر التشريعي الرابع بعد الكتاب والسنة والإجماع قال الشيرازي:القياس طريق الأحكام الشرعيةً[2]،وقال ابن القيمً:...هو أحد أصول الشريعة ولا يستغني عنه فقيهً.[3]

لكن ابن تيمية يرى أن القياس لايقع على الوجه الصحيح إلا لمن كانت له دراية بأسرارالشرع ومقاصده،قالً:لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم،وإنما يعرف ذلك من كان خبيرا بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومن فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة،والعدل التام.[4]

---

(1) الشريف التلمساني،مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول،دراسة وتحقيق وتخريج:د. محمد على فركوس ص487

(2) الشيرازي ، التبصرة في أصول الفقه، ص424

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين ، ج1، ص132

(4) د. مسعود العطيشان، منهج ابن تيمية في الفقه،ص130

إلا أن ما يغيب عن المفتي أحيانا عند إجرائه للقياس، هو أن بعض الوقائع قد تلازمها حالات تختص بها، بحيث تجعل العلة المستوجبة لنقل حكم الأصل إلى الفرع أقل أثرا فيترتب على ذلك حرجا ومشقة، فليس كل قاعدة،أو قياس يجب طرده،إذ يجوز أن تتميز بعض أفراد القاعدة أو القياس بنعت يلحقها بأصل آخر ويخرجها من القاعدة التي تعد في الظاهر من أفرادها[1] ، ولذلك فأن كثيرا من القائسين يقع في مخالفة صريحة للنص بسبب طردالقياس في جميع الصور دون استثناء للمواضع التي جاء النص بخلافها ،وهذا الاستثناء هو ما يسميه الفقهاء في مواضع كثيرة الاستحسان. والأمثلة التي ذكرتها كتب الأصول في باب الاستحسان شاهدة على ذلك منها:

مسالة البيوع إذ وجد أنه:إذا كان القياس يقتضي بمنع الغرر جملة،فإن إجراء هذا القياس إلى نهايته،يؤدي إلى القول بالمنع من بيع كثيرمما جاز بيعه وشراؤه كبيع الجوز واللوز في قشرها وكذلك بيع المغيبات في الأرض كلها(كاللفت والجزر...)، بل يمتنع بيع كل ما فيه شيء مغيب كالديارالمغيبة الأسس وما أشبه ذلك مما لايحصى ولم يأت فيه نص بالجواز ومثل هذا لا يصح لأنه يؤدي إلى التضييق والحرج والمشقة الشديدةً.[2]

ومنها تطهير الآبار والأحواض التي تقع فيها النجاسة ، فمقتضى القياس أنه لا يمكن تطهيرها بنزح الماء كله أوبعضه،لأن نزح بعض الماء الموجود في البئرأوالحوض،لا يؤثر في طهارة الباقي فيها،ونزح كل الماء لا يفيد في طهارة ما ينبع من ماء جديد لملاقاته محل النجاسة في قاع البئر،والدلو تنجس أيضا بملاقاة الماء،فلا تزال تعود وهي نجسة، وبالتالي فهي ليست طاهرة،وغير صالحة للشرب بحكم القياسً.[3] وهذا يوقع مشقة وحرجا على الناس خاصة البدو منهم،لهذا استحسن العلماء ترك العمل بموجب القياس.

وما يستفاد من هذين المثالين وغيرهما هو أن المفتي إذا عمد إلى اطراد القياس ،وتعميم علته على جميع الوقائع التي استفتي فيها دون النظر إلى الحالات التي تستوجب التوقف والتمعن في مدى سلامة انطباق العلة على محلها، ومدى تحقق المقصد الشرعي للحكم الذي استوجبه ذلك المحل فإنه يؤدي إلى حرج ومشقة على المكلفين، والدليل على ذلك ما ذكره

---

(1) حسين حامد حسان،فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ص58.

(2) حسين حامد حسان نظرية المصلحة، ،ص253

(3) محمد اليوبي ، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ،ص565

أهل العلم،منهم الإمام السرخسي، حيث قال :وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فكان متروكا بالنص.[1]

وحاجة الناس إلى مثل هذه البيوع،وإلى ماء الآبار والأحواض من الضرورات التي تقتضي العدول عن حكم القياس إلى حكم النص، ولعل النص الذي قصده الإمام هنا، هو رفع الحرج والمشقة التي تضافرت على حجيته استقراء مجموعة النصوص،وهو مقصد تشريعي إذا أغفل عنه في مواضعه وقع الضيق والعنت،ولهذا طلب أبو زهرة :ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إلى اطراد القياس إن وجد مضرة أو مشقة..[2] ومن هنا فسراليوبي قول مالك:إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة.[3]،أي:أن الآخذ بمقتضاه في كل حالة وإن لزم منها حرج وضيق يكاد يفارق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وعمل الصحابة من مراعاة رفع الحرج وتحقيق مقاصد الشريعة.[4]

وخلاصة القول:أن اطراد القياس في بعض المسائل والجزئيات قد يأتي بما يخالف مقاصد الشريعة إذا لم تعتبر في تنزيل الحكم،فابن تيمية يرى أن الحكم يكون موافقا للقياس إذا تحقق أمر واحد وهو موافقته للمقاصد الشرعية التي ترجع في جملتها إلى جلب المصالح ودفع المفاسد، ومراعاة جانب التيسير ورفع الحرج.[5]

ولهذا قال الإمام الشوكاني:ولا يسوغ التعويل عليه عملا والفتوى به.[6]لأن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرد فإنه يؤدي إلى غلو في الحكم والإفتاء.ومن هنا يمكن تفسيرًكراهة الإمام مالك لكتابة الفتاوى،وذلك خوفا من أن تطبق فتوى مختصة بحادثة سابقة عن كل حادثة لاحقة مشابهة لها بصفة آلية دون اعتبارالظروف والملابسات التي تتغير بموجبها الفتوى.[7]

---

(1) أصول السرخسي،ج2،ص203

(2) أبو زهرة ، مالك حياته وعصره،ص569

(3) الشاطبي ،الاعتصام، ص392، ينظر كتابه أيضا الموافقات ص846،لكن نسبه في الاعتصام إلى مالك،بينما في الموافقات إلى أصبغ.

(4) محمد اليوبي ، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ،ص568

(5) أحمد بدوي ، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ،ص342

(6) الشوكاني، إرشاد الفحول، ،ص328

(7) د.عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص.120

المطلب الثاني:آثاره على مجموع الأمة.

من القضايا التي برزت على ساحة الإفتاء نتيجة إغفال المقاصد الشرعية،تمسك المفتي بالفتوى التي يراها هو تستند إلى أدلة قوية ، والحمل على الفتاوى المخالفة له، سواء في مسائل العقيدة أو في المعاملات،أو في القضايا السياسية وغيرها،وليت الأمريبقى عند هذا الحد،بل يتعدى إلى تلقين مستفتيه،سلوك التهجم على الآخرين.لأنه في اعتقادهم مخالفة للسنة الصحيحة،والمنهج الرباني الذي ينبغي أن تقام دولته.

ولما غاب إدراك أبعاد هذا التصرف، خرج جيل يطعن في الولاة، ويقدح في العلماء ويستهين بمذاهب الأمة الفقهية،مما عرض استقرار أحوال الأمة إلى الفوضى والفتن،وكان الأولى أن تكون وحدة الأمة،ورعاية مصالحها هدف الإفتاء في جميع الأحوال.وللتفصيل أكثر أتناول هذه الآثار في الفروع الآتية.

➢ **الفرع الأول:القدح في ولاة الأمور والعلماء.**

لقد جاءت النصوص الشرعية باحترام طائفتين من الأمة:

الأولى: الولاة (الحكام)هناك من النصوص الشرعية وردت بوجوب السمع والطاعة لهم منها:

قوله ﷺ: **السمع والطاعةً على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية...** [1]

وقوله ﷺ **من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية**[2]

والثانية:علماء الشريعة:وهم علماء الأمة، رفع الله قدرهم وشرف مكانتهم، قال تعالى في حقهم: ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٌ** ﴾[سورة المجادلة،الآية 11]،وقال أيضا:

﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾[سورة الزمر، الآية 9]

وإذا كانت هذه النصوص وغيرها قد حصنت هاتين الطائفتين من القدح فيهما، والتطاول على أعراضهما،وترويج الإشاعة ضدهما،وذلك حفاظا على مبدأ السمع والطاعة لهما وحفاظا على وحدة المسلمين،فإن على المفتي أن يدرك،أن إخبارعوام المستفتين بأحوال

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكامً باب السمع والطاعة للإمام،.. ج3،ص1584، الرقم:7144.
ومسلم في كتاب الإمارة،ً باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية..ً ج2،ص286،الرقم:1839.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب الفتنً باب سترون بعدي أمورا تنكرونهاً ، ج3 1568 ، الرقم 7053.
ومسلم من كتاب الإمارة ً، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين..ً ج2، ص291، الرقم:1849.

الولي،وخروجه عن الأحكام الشرعية أحيانا، وظلمه وجوره للرعية أحيانا أخرى، كما أن نقله للفتاوى المخالفة له من قبل العلماء، وتسفيه أرائهم،والحط من مكانتهم،والتهجم على أعراضهم لعوام الناس عند تبليغه للأحكام الشرعية،هو جهل بمقاصد الشريعة، ومآلات الفتاوى الشرعية.

فغياب النظر المقاصدي ، والقصور في معرفة تبعات ذلك ، سمح لعوام الناس بالتجرؤ على الولاة والعلماء ، وصارت بذلك أعراضهما كلأ مباحا، إذ أن كثيرا من الناس ينقلون بأن هذا الحاكم فاسق وجائر يجب الخروج عن طاعته ومحاربته ، وهذا سيأتي بيان آثاره أكثر في الفصل التطبيقي.

ونظرا لموقع أهل الإفتاء المميز في أوساط جماهيرالأمة، وللتأثير الكبير الذي يمتلكونه،فإن اختلافهم لن يبقى في حدودهم ،وإنما سيعكسه كل منهم على أتباعه ، وسينشر في ساحة نفوذه وتأثيره ، وبذلك يصبح الخلاف بين كل عالمين خلافا بين جماعتين وطائفتين من المجتمع،وهنا يجد الناس أنفسهم محشورين في نزاع بين عالمين تحت عنوان قضية فكرية أو مسألة شرعية لا يعرفون مضمونها ولا دليلها ،وإنما يتمحور كل منهم حول عالم يثقون به ، أوقد عقدوا الولاء لاتجاهه.

فمظاهر الخلاف والنزاع في العالم الإسلامي بين جماعات مختلفة غير خفية، فقد وصلت إلى حد رفض التزاوج،والإقتداء بالطرف الآخر في صلاة الجماعة،وما أشبه ذلك، دون مبررإلا توارث الانتماء إلى هذا العالم أو ذاك. والحقيقة أن الخلاف في جوهره علمي يرتبط بمناهج الإفتاء بالأحكام الشرعية ولا دخل فيه لعامة الناس.
وإضافة إلى ما سبق فإن هناك مشكلة أخرى أعقد وأعمق، وهي أن كل طرف يرى نفسه على الإسلام الصحيح ، ومن الفرقة الناجية، ومخالفوه من أهل البدع والضلال.

لا أحد ينكر بأن زلة العالم وفتاواه الإجتهادية لها أثر سلبي على الأمة، ولكن لا دخل للعوام وهم أجهل الناس بمصلحة الدين والخلق بإطلاق هذه الألفاظ ، كما لا دخل لهم في اجتهادات العلماء، فهم أدرى بأدب الخلاف والحوار بينهم ،وهم المطلعون على أصول الإفتاء وقواعده وهم أشد الناس حرصا على تطبيق الشريعة الإسلامية،ووحدة المسلمين.

نقل الشاطبي عن الإمام الغزالي قوله: أكثر الجهالة إنما رسمت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق أظهروا الحق في معرض التحدي والإدلاءً[1]،ولذلك فلا ينبغي للمفتي الحريص على دينه أن يقدح في مفتي آخر يخالفه بسبب اجتهاده في قضية ما أخطأ فيها، سئل ابن تيمية رحمه الله عن جواز نكاح الرجل ابنته من الزنا،فأجاب بمذهب الجمهور فيها وهو عدم الجواز وقتل الفاعل،أو تعزيره ،ثم أشار إلى رأي المخالف الذي شذ وجوز هذا النكاح ثم قال: ...ومثل هذه المسألة الضعيفة ليس لأحد أن يحكيها عن إمام من الأئمة،لا على وجه القدح فيه، ولا على وجه المتابعة له فيها، فإن في ذلك ضربا من الطعن في الأئمة واتباع الأقوال الضعيفة.[2]

وقد ذكر ابن القيم بأن الهفوة والزلة من العالم لا تنقص من قدره ولا مكانته فهو معذور ومأجور على اجتهاده، ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يتبع فيها،ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته، ومنزلته من قلوب المسلمين.[3]

فالعلم بالشرع والواقع يعصم من السقوط في هاوية التأثيم، والتضليل، والتبديع، والتفسيق للمخالفين،ناهيك عن تكفيرهم، وقد حذر النبيﷺ من الوقوع في أعراض الناس بقوله:... **كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه** [4]،بل يزداد الأمرخطورة عندما"ينظر أحد العوام في أوراق من الفقه [أومن كتب الحديث، أو يحفظ شريطا للمفتي الذي يعتقد أنه على الصواب] ... ويقدم على الخوض فيما يهلكه... فيقول فيما ليس له به علم:هذا حلال

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ص880

(2) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ، ج32،ص 137 ، ينظر إلياس بلكا، الاحتياط حقيقته وحجيته، ص300

(3) ابن القيم ، إعلام الموقعين،ج3،ص249

(4) الحديث:عن أبي هريرة ،قال: قال رسول اللهﷺ:«**لا تحاسدوا،ولا تناجشوا،ولا تباغضوا ،ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض،وكونوا عباد الله إخوانا،المسلم أخو المسلم ،لا يظلمه ،ولا يخذله،ولا يحقره،التقوى هاهنا** »ويشير إلى صدره ثلاث مرات:«**بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام،دمه وماله وعرضه.**» أخرجه مسلم في صحيحه من كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم ظلم المسلم...ج2،ص628 رقم الحديث:2564

وهذا حرام يفتري على الله الكذب.ً[1]بل إن الخلاف قد امتد إلى داخل الأسرة الواحدة،بحيث أصبح التدين عند أفرادها،والعادات التي توارثتها وسار عليها المجتمع، كله حرام ،ومخالف للشريعة الإسلامية ،وبذالك صار الوالدين في نظر الإبن من أهل الضلال والبدع ، إن لم يتوبا ، وإلا يتم هجرهما،وهكذا وجد التباغض والفرقة والتفكك بين أفراد الأسرة، وأفراد القبيلة طريقه. هذه الآثار السلبية ما كانت أن تظهر لتشغل علماءنا وأمتنا، لو كان المفتون على دراية تامة بمقاصد الشريعة الإسلامية،ووعي كامل بمآلات الفتاوى التي يخبرون بها عامة الناس.

ينسب الإمام الشاطبي هذا الأمر الخطير إلى "الجهل بمقاصد الشريعة ، وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد لأن العاقل قلما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك مع العلم بأنه مخاطر.[2]

- **الفرع الثاني: الاستهانة بمذاهب الأمة الفقهية.**

ًإن الله تعالى جعل هذه الأمة مع علمائها،كالأمم الخالية مع أنبيائها ،وأظهر في كل طبقة من فقهائها أئمة يقتدى بها،وينتهي إلى رأيها،وجعل في سلف هذه الأمة من الأعلام من مهد بهم قواعد الإسلام ،وأوضح بهم مشكلات الأحكام،اتفاقهم حجة قاطعة،واختلافهم رحمة واسعة تحيا القلوب بأخبارهم،وتحصل السعادة باقتفاء آثارهم...ً[3]

هؤلاء الفقهاء الأعلام الذين بذلوا جهودا جبارة في سبيل خدمة الإسلام،فقاموا باجتهادات عظيمة حول النص الشرعي فهما وتنزيلا، شكلت فيما بعد تراكما معرفيا طور التشريع الإسلامي على مدار تاريخه،فأرسوا أصوله،وبينوا قواعده الكلية والفرعية،أمدت حياة الأمة بمعين فقهي لم يعهد له نظيرفي جميع الأمم،ولم يكن من الممكن أن يحصل هذا النتاج الفقهي لولا هذه الاجتهادات الفردية والجماعية.

هذه الثروة الفقهية التي تركها أئمة المذاهب الفقهية وفقهائها تمثل بحق إنجازا عظيما للأمة يجب أن تعتز به، وتجعله قوة لنهضتها، وشرطا في فهم حوادثها ونوازلها، وعونا في تنزيل الأحكام الشرعية في كل زمان ومكان.

---

(1) الإمام أبي المزايا محمد الكتاني الحسيني ،الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب،(ط،1دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ، 2004م) ، ص176

(2) الموافقات الإمام الشاطبي،ص826

(3) يوسف القرضاوي ، كيف نتعامل مع التراث ، ص143

صحيح،لاينكرأن هذه المذاهب قد علقت بها بعض العيوب على مرورالزمن بسبب الظروف التي حصلت فيها هذه الاجتهادات،والتي أدت إلى تأليف كتب فقهية[1] مجردة من الأدلة الشرعية واعتمادها أخبارا وروايات ضعيفة وتقديس الأئمة، والتعصب للرأي المذهبي الذي كان أحد أسباب إغلاق باب الإجتهاد،مما زاد في الاختلافات، والبعد عن النصوص الشرعية التي تملك الأحقية في التقديس والإتباع دون غيرهاً فإن من أعظم عيوب مؤلفات مقلدة المذاهب المختلفة إسباغهم صبغة القداسة على أراء أئمتهم مما كان له أسوأ الأثرعلى الفكر الإسلاميً.[2]

ثم إن الفقهاء الذين صاغوا الأحكام الشرعية بأقوال اجتهادية مقطوعة الصلة بنصوص الوحي أدى إلى ربط الناس بهذه الأقوال ، الأمرالذي لم يثمرتدينا سليما ، بحيث صارت الأفعال والتصرفات تجري كصور آلية بعيدة عن الهداية والتعبد ، وهو ما يكشف عن فشل الأحكام الشرعية في معالجة المشكلات والقضايا التي يعاني منها الأفراد والجماعات.

ووقوع مثل هذه العيوب في الكتب الفقهية التي كان يقصد أصحابها تقريب العلم لطلبته وتسهيل حفظه ومدارسته، كان من المفروض أن تبقى في دائرة الاجتهاد والبحث والتحقيق بين العلماء،أما أن تستهجن وتستهان أمام عامة الناس،والمطالبة بإبعادها من ساحة التعامل باعتبارها كانت لعصرها ولا تصلح لأن تأخذ منها الأحكام الشرعية، وينبغي الأخذ مباشرة من الكتاب والسنة،فهو إقصاء لجهد من عمر الأمة.

هذا الاتجاه،قال عنه القرضاويً:يدعو أصحابه إلى خط اجتهادي جديد،يطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية ،ويطعنون في أئمتها أو بعضهم ضلالا،ويوقعون الفتنة بين الناسً.[3]

---

(1) منها مراقي الفلاح ، والكنز عند الأحناف ، ومختصر خليل ، والرسالة للقيرواني عند المالكية ، وغاية التقريب والمنهج عند الشافعية،وزاد المستقنع عند الحنابلة.ينظر إلى كتاب بدعة التعصب المذهبي،محمد عيد عباسي،(المكتبة الإسلامية الأردن ط2، 1390 هـ،1970م) ، ص160

(2) الاجتهاد والمجتهدون، أبي الفضل بن عبد الكريم، (المكتبة الإسلامية،القاهرة،ط2، 1424هـ ،2003م)، ص94

(3) يوسف القرضاوي ، كيف نتعامل مع التراث، ص145

ًولقد أوتي الفقه الموروث من قبل فئتين من الناس:فئة احتقرته وشككت في مرجعيته ودعت إلى نبذه،وأججت المشاعر ضده،وهذه الفئة تشمل ثلاث اتجاهات ،أحد هذه الاتجاهات يقول: "إن هذا الفقه كلام رجال ،ونحن لسنا متعبدين بكلام الرجال ،وإنما نحن متعبدون بنصوص الكتاب والسنة ، فنغترف منها الأحكام مباشرة ، واتجاه آخر يقول:إنه فقه وضعه أولئك الأئمة لعصرهم ، فينبغي أن ينتهي مع نهاية عصرهم ، ويحدث كل عصر بعدهم فقها يناسب عصرهم الجديد. »[1]

(1) محمد الأمين بن الشيخ ، الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار(دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي،ط1، 1424هـ 2003م)،ص85

الفرع الثالث:عدم استقرار أحوال الأمة

يمثل الولاة والعلماء الجهة الأكثر تأهيلا وقدرة للم شمل الأمة، والحفاظ على دينها،وتراثها ووحدتها ،وذلك للأسباب الآتية:

- يفترض فيهم أنهم أكثر تمسكا بتعاليم الإسلام ، وأحرص على تطبيق مبادئه، وأحكامه قال تعالى:﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾[سورة فاطر،الآية 28]
- أنهم مطالبون من قبل الله تعالى أكثر من غيرهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لما رواه أبوسعيد الخدري ﷺ قال:سمعت رسول الله ﷺ يقول:**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده،فإن لم يستطع فبلسانه،فإن لم يستطع فبقلبه،وذلك أضعف الإيمانً**[1] ،وأي معروف أكبر من الوحدة،وأي منكر أشد من الفرقة.
- يحضى العلماء بثقة كبيرة في نفوس الناس ، مما يجعل وعظهم أبلغ ، وإرشادهم أوقع أوقع،ودعوتهم أكثر قبولا.

ورغم أن الوحدة قاعدة رسخها القرآن الكريم في الأمة الإسلامية،لقوله تعالى:﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾[سورة الأنبياء،الآية91] ،والدعوة القوية إلى المحافظة على هذه الوحدة وعدم التفرق،كما قال تعالى:﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا**﴾[سورة آل عمران،الآية103]

ولأحاديث الرسول ﷺ التي تحث المسلمين على الوحدة والتماسك ،والتعاون والتناصح،منها: ما رواه أبو هريرة ﷺ قال:قال رسول الله ﷺ :"**لاتحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض. وكونوا عباد الله إخوانا...**"[2].

فعلى الرغم من ذلك ، فإن الفتاوى التي تستهين بالولاة والعلماء من خلال الوقوع في أعراضهم بالشتم، والتجريح، والتحريض، وترويج الشائعات المضللة ضدهم، يفقد الأمة والرعية الثقة في توجيهاتهم،ووعظهم،وخدمتهم لدينهم وأمتهم.ولذلك يحذر الإمام الشاطبي من التساهل في نقل الفتاوى عن العلماء دون التثبت الأخلاقي، والتحقق العلمي من أصحابها، فقال:"لا ينبغي أن ينقل حكم شرعي عن أهل العلم إلا بعد تحققه،والتثبت [منه] لأنه مخبرعن حكم الله، فإياكم والتساهل فإنه مظنة الخروج عن الطريق الواضح إلى السيئات، ثم عد من المفاسد في مخالفة الجمهور أنه يرميهم بالتجهيل والتضليل"[3]

---

(1) سبق تخريجه في ص126

(2) أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم..ج2،ص629،رقم:2564.

(3) الشاطبي، الاعتصام ، ج1،ص281.

بل إن التنكر لما خلفه أئمة وعلماء أجلاء من اجتهادات أصولية وفقهية ساهمت في حل مشكلات الأمة،يفقد مرجعيتها الدينية والسياسية،فتتعدد الأراء ، وتزداد الأهواء والأغراض وتتباين الأهداف والمقاصد،وتقع الخلافات،ويصبح الدين ميدان الصراع،والوقائع الفقهية أدوات النزاع والخلاف،وعندها لن تجد الأمة من يرفع هذا الخلاف،ولا من يحسم هذا الأمر،فتتفرق إلى جماعات يزايد كل طرف منها على الآخرفي التمسك بالدين ، بل يصل الأمر ببعض الجماعات إلى إصدار أحكام التضليل والتبديع ، وهكذا يصبح نظام الأمة عرضة للانحلال والتفكك.

فالوحدة من المصالح الضرورية التي قال عنها الطاهر بن عاشور:هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيل،بحيث لا يستقيم النظام باختلالها،بحيث إذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاش ، ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها ..ولكني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام،بحيث لا تكون على الحال التي أرادها الشارع لها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض،أو يتسلط العدو عليها إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية،أو الطامعة في استلائها عليها.[1]

إن حال الأمة اليوم ليعبر بصدق عما آلت إليه الأمور من خلال التمكين لعدوها على أراضيها والتحكم في قرارها ،فلا نظام استتب ولا استقرار ثبت،ولا أمن حل.

---

(1) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة،ص77.76

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية

لنماذج من فتاوى لم تراع فيها المقاصد الشرعية

ويشتمل على ثلاث مباحث

- **المبحث الأول:دراسة نماذج من باب العبادات**

المطلب الأول: مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر

المطلب الثاني: مسألة رمي الجمرات أيام التشريق قبل الزوال.

- **المبحث الثاني: دراسة نماذج من باب المعاملات**

المطلب الأول: مسألة البيع بالتقسيط.

المطلب الثاني: مسألة نقل الأعضاء البشرية تبرعا

- **المبحث الثالث: دراسة نماذج من باب السياسة الشرعية**

المطلب الأول: مسألة الخروج على الحاكم الجائر

المطلب الثاني: مسألة الاستعانة بغير المسلم على المسلم

تمهيد:

تكاد تكون الرؤية إلى أهمية المقاصد الشرعية في توجيه الإفتاء ،وهي عملية ترشيد الاجتهاد التنزيلي للحكم الشرعي ليصيب محله في الواقع ،ويحقق الثمرة من إ صابتة لجوهر الواقعة أو المشكلة المطروحة غير كافية،كما لا تتضح الآثار الناتجة عن عدم اعتبارهذه المقاصد في الإفتاء من خلال الدراسة النظرية ذات الأبعاد التصورية الذهنية المجردة للحوادث والقضايا المعاصرة التي جدت في واقع الأمة الإسلامية ، وتم التعامل معها بالنصوص الشرعية بمعزل عن مقاصدها ، بصورة حقيقية إلا إذا كانت هناك معاينة ميدانية لنماذج من وقائع وقضايا مشخصة كانت للمقاصد الشرعية فيها حضورا قويا باعتبار أن هذه النماذج من الوقائع غير المنصوص عليها .

وعندما تتم هذه الدراسة ،أي معاينة الواقعة بكل أبعادها وظروفها وملابساتها، تتحدد الصورة الحقيقية لأهمية المقاصد في الإفتاء وتكتمل معالمها من خلال إبراز الآثار التي حصلت وتحصل جراء الفتاوى الشرعية التي تطلق هنا وهناك . خاصة في الأزمات التي تعصف بالأمة وهي تعيش انفصاما عن حقائق الوحي وجهلا بمتطلبات الواقع . من غير اعتبارها للمقاصد التي سبق إثباتها من أنها غايات وحكم للنصوص الشرعية، وما الأحكام التي يطلب تطبيقها إلا وسائل لبلوغها .

فالوقوف على هذه الآثار يتطلب منا دراسة مقارنة لنماذج من فتاوى شرعية معاصرة لم تراع فيها المقاصد، وقد اخترت بعض الفتاوى من أبواب مختلفة كما هو مبين في المباحث الآتية:

المبحث الأول : دراسة بعض الفتاوى في باب العبادات .

المبحث الثاني: دراسة بعض الفتاوى في باب المعاملات .

المبحث الثالث:دراسة بعض الفتاوى في باب السياسة الشرعية.

المبحث الأول:

دراسة نماذج من فتاوى شرعية في باب العبادات

المطلب الأول: مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر.

الفرع الأول :وصف المسألة.

ورد في الحديث الصحيح عن عدد من الصحابة ما يفيد أن رسول الله ﷺ أوجب على المكلفين صدقة إلى الفقراء في نهاية شهر الصيام،وأول يوم الفطر مقدارها صاع من القمح،أومن الشعيرأو من التمر أومن الزبيب أومن الأقط [1]. يخرجها كل مكلف عن نفسه،وعمن يتبعه ويعوله، ذكورا وإناثا، وسميت هذه الصدقة بصدقة الفطر،أوزكاة الفطر:وهي عبادة مالية تقدم شكرا لله تعالى على ما يسر للمؤمنين من أداء فريضة الصيام،وفيها معونة للفقراء بمناسبة انتهاء الصيام وحلول عيد الفطر.

روى عبد الله بن عمر. رضي الله عنهما . ،«**أن رسول اللهﷺ: فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر،أو صاعا من شعير،على كل حر،أوعبد، ذكر،أو أنثى من المسلمين.**»[2]، وعن أبي سعيد الخدريﷺ أنه قال: «**كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام[3]،أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب.**»[4]

هذه الأصناف التي ذكرت في الحديث لازال التعامل بها في بعض المناطق، والقرى النائية القليلة بينما في المناطق والمدن،خاصة المدن الحضرية ذات الكثافة السكانية العالية، لم تعد الحاجة إليها وصار التعامل بقيمتها نقدا. فكل احتياجات الإنسان أصبحت تباع وتشترى بالنقود. فما هو حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر؟

---

(1) الأقط: بفتح الهمزة وكسر القاف،هوً لبن محمض يجمد حتى يستحجر ويطبخ،أو يطبخ بهً. سعيد أبو جيب ،القاموس الفقهي ص21. أو هو اللبن المجفف المنزوع زبدته، يوسف القرضاوي،فتاوى معاصرة،ج2،ص244.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الزكاة ً باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمينً، ج1، ص342، رقم1504، ومسلم في صحيحه،كتاب الزكاة ً باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعيرً. ج1، ص475 رقم:984، ومالك في الموطأ،كتاب الزكاة ،ً باب من تجب عليه زكاة الفطرً. ص172، رقم:624.

(3) جاء عن ابن رشد في كتابه: بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج1،ص225،قوله: وظاهره أنه أراد بالطعام القمح.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الزكاة ،ًباب صدقة الفطر صاع من طعامً.،ج1،ص 343،رقم:1506،ومسلم في صحيحه،كتاب الزكاة،ً باب زكاة الفطر على المسلمين..ًج1،ص476،رقم:985، ومالك في الموطأ،كتاب الزكاة،ً باب مكيلة زكاة الفطرً. ص 173، رقم:626.

الفرع الثاني: حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر.

اختلفت وجهات نظر العلماء في هذه المسألة إلى قولين :

القول الأول: لا يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر،وهو قول مالك[1]،والشافعي[2]،وأحمد[3] وان حزم[4]

ـ جاء في المدونة: أرأيت إن أعطي زكاة ماله،وقد وجبت عليه،وهي ألف درهم كانت عنده حال عليها الحول فأعطى مكان زكاتها حنطة، أو شعيرا، أو عرضا من العروض قيمته ربع عشر هذه الألف درهم ، فقال مالك : لا يعطي عروضا ولكن يعطي ورقا وقيمة ذلك ذهباً[5] .

. وفي مختصر خليل : أن دفع القيمة لا يجزئ .[6]

. ومما جاء عن أئمة الشافعية ما ذكره النووي في المجموع حيث قال: اتفقت نصوص الشافعي أنه لا يجوز إخراج القيمة في الزكاة،وبه قطع المصنف ، يعني الشيرازي في المهذب.

. وسئل أحمد عن إعطاء الدراهم في صدقة الفطر،فقال[7]:أخاف ألا يجزئه خلاف سنة رسول الله ،وقيل له:قوم يقولون:عمر بن عبد العزيز كان يأخذ القيمة ؟ فقال: يدعون قول رسول الله ﷺ،ويقولون: قال فلان؟،قال ابن عمر رضي الله عنهما:فرض رسول اللهﷺ صدقة الفطر صاعا من تمر... [8]

وكذلك قال به ابن حزم . رحمه الله .:لا تجزئ قيمة أصلا ، لأن ذلك غير ما فرض رسول الله ﷺ والقيمة في حقوق الناس لا تجوز إلا بتراض منهما ، وليس للزكاة مالك فيجوز رضاه أو إبراؤه.[9]

---

(1) المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون عن ابن القاسم،الطبعة المنيرية،ج1،ص258.

(2) المجموع شرح المهذب،النووي،(دار الفكر،بيروت،طبعة1425هـ،2005م)ج5،ص384.

(3) ابن قدامة المقدسي،المغني مع الشرح الكبير، مطبعة المنار،ج2، ص 565.

(4) المحلى لابن حزم،ج6،ص 312.

(5) المدونة، ج1، ص258.

(6) مختص خليل ص65

(7) ابن قدامة ،المغني وبهامشه الشرح الكبير،ج3،ص65

(8) الحديث: سبق تخريجه في الصفحة السابقة

(9) ابن حزم، المحلى.ج6 ، ص137.

القول الثاني: يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر

وهو قول أبي حنيفة وأصحابه،وقد روي ذلك عمر بن عبد العزيز،والحسن البصري وسفيان الثوري. قال النووي: أن ذلك هو الظاهر من مذهب البخاري في صحيحهً.[1]

روى ابن أبي شيبة[2] عن عون قال:"سمعت كتاب عمر بن عبد العزيز يقرأ إلى عدي بالبصر. وعدي هو الوالي . يؤخذ من أهل الديون من أعطياتهم من كل إنسان نصف درهم.[3]

وعن الحسن[4] رحمه الله قال:لا بأس أن تعطى الدراهم في صدقة الفطر[5]

وعن سفيان الثوري[6]رحمه الله: يجزىء إخراج العروض عن الزكاة إذا كانت بقيمتهاً.[7]

ثم قال وهو الظاهر من مذهب البخاري في صحيحه.

وجاء عن الإمام النووي في المجموع:قال أبو حنيفة:يجوز، وقال إسحاق وأبو ثور:لا يجوز إلا عند الضرورة.[8]

تحرير محل النزاع

يعود سبب النزاع إلى اختلاف وجهات النظرإلى حقيقة الزكاة ،هل هي عبادة وقربة لله تعالى أم حق مرتب في مال الأغنياء للفقراء.؟

والزكاة تحمل المعنيين، فبعض الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد والظاهرية غلبوا معنى العبادة والقربة في الزكاة وبذلك حتموا على المالك إخراج العين التي جاء بها النص،ولم يجوزوا إخراج القيمة.بينما غلب أبو حنيفة وأصحابه أنه حق مالي قصد به سد خلة الفقراء.

---

(1) صحيح البخاري،كتاب الزكاةً باب العرض في الزكاةً ،ج1، ص328،ولعله يقصد الحديث الذي رواه طاووس عن معاذ لأهل اليمن : « ائتوني بعرض ثياب خميص...»

(2) هوعثمان بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، من حفاظ الحديث، رحل من الكوفة إلى مكة، والري، وبغداد، صنف" المسند"، و"التفسير" ،وكان ثقة مأمونا، الزركلي، الأعلام،ج4، ص213.

(3) مصنف بن أبي شيبة،ج4، ص37

(4) هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري،أحد التابعين،كان إمام أهل البصرة،وأعلم الناس بالحلال والحرام،ولد سنة 21هـ بالمدينة ،وتوفي سنة 110هـ .ابن حجر، تهذيب التهذيب.ج2، ص231.

(5) المصدر نفسه،ج4،ص 37. 38

(6) هو أبو عبد الله بن أبي سفيان الثوري ،كان إماما في علم الحديث ،وأحد الأئمة المجتهدين توفي عام 61هـ بالبصرة. شذرات الذهب ،ج1،ص250

(7) النووي، المجموع، تحقيق د.محمد مطرحي (دار الفكر ،بيروت طبعة 1425هـ-2005م)ج5، ص385

(8) النووي، المصدر نفسه ج6، ص 123.

فجوزوا إخراج القيمة.،قال القرضاوي:«وجوهر الخلاف إنما هو بين مدرستين:المدرسة التي تراعي في اجتهادها المقاصد الكلية للشريعة ،ولا تهمل النصوص الجزئية ،والمدرسة التي لا تنظر إلا إلى النصوص الجزئية وحدها.»[1]

➢ **الفرع الثالث:عرض الأدلة ومناقشتها.**

أولا: عرض الأدلة.

1 . أدلة أصحاب القول الأول :

استدل المانعون من إخراج القيمة في زكاة الفطر إلى أدلة نجملها فيما يلي

الدليل الأول :

• عن ابن عمر . رضي الله عنهما . قال :"**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمرأوصاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين** ً[2]

وجه الاستدلال من هذا الحديث هو تحديد النص للأصناف الواجب إخراجها في زكاة الفطر.وأن إخراج القيمة مخالف للنص.[3]

الدليل الثاني:

• أخرج أبو داوود، أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن:ً**خذ الحب من الحب ،والشاة من الغنم،والبعير من الإبل ،والبقر من البقر**ً.[4]، وهو نص يجب الوقوف عنده ، فلا يجوز تجاوزه إلى أخذ القيمة،لأنه في هذه الحال سيأخذ من الحب شيئا غير الحب، ومن الغنم شيئا غير الشاة،وهو خلاف ما أمر به الحديث.قال الشوكاني:ً استدل بهذا الحديث من قال:"أنها تجب الزكاة من العين،ولا يعدل عنها إلى القيمة،إلا عند عدمها،وعدم الجنس..ً[5]

---

(1) يوسف القرضاوي،فتاوى معاصرة،ج2، 242

(2) سبق تخريجه

(3) بحث : إخراج القيمة في زكاة الفطر، د.عبود بن علي بن درع ، محلة الفقهية المعاصرة،السنة التاسعة ، العدد السادس والثلاثون ، 1418هـ. ص22

(4) أخرجه أبو داوود في سننه ،كتاب الزكاةً باب صدقة الزرع ، رقم:1099، وقد ذكر د.محمد تامر عند تخريجه لأحاديث كتاب نيل الأوطار للإمام الشوكاني ،(طبعة دار الهيثم،2004م)،أنه ضعيف.

(5) الشوكاني ،نيل الأوطار،ج4، ص 557.

الدليل الثالث:

أن الزكاة قربة لله تعالى، وكل ما كان كذلك، فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى ،فقد أمر بإيتاء الزكاة في كتابه أمرا مجملا ،وجاءت السنة ففصلت ما أجمله القرآن ،وبينت المقادير المطلوبة فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لإبطال حقه،أي المسكين من العين.[1]

2 . أدلة أصحاب القول الثاني :

إن الذين أجازوا إخراج القيمة بدلا عن العين شرحوا وجهة مذهبهم، وبينوا مستندهم من النقل والعقل، وهو ما نبينه فيما يلي :

الدليل الأ ول :

. أن الله تعالى يقول:﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾[سورة التوبة،الآية 103]

قال الإمام السرخسي:"فهو تنصيص على أن المأخوذ مال،والقيمة مال فأشبهت المنصوص عليه[2]،وقال الإمام النووي:"ذكرنا أنه لايجوز إخراج القيمة في الزكاة،قال أصحابنا هذا إذا لم تكن ضرورة."[3]

الدليل الثاني:

. روى البخاري معلقا عن طاووس قال: قال معاذ لأهل اليمن:« ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم ، وخيرلأصحاب النبي ﷺ بالمدينة[4].

قال الشوكاني: وقال أبو حنيفة:إنها تجزئ مطلقا،واستدلوا بقول معاذ: ائتوني بكل خميس..،ثم قال:فإن الخميس واللبيس ليس إلا قيمة عن الأعيان التي تجب فيها الزكاة[5]

. وروى نافع عن ابن عمر . رضي الله عنهم . عن النبيﷺ أنه قال:«**أغنوهم . أي المساكين . عن طواف هذا اليوم.**»[6]، والإغناء يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالطعام وربما

---

(1) النووي، المجموع ،ج 5، ص430

(2) السرخسي،المبسوط ،ج2،ص156. 157

(3) النووي المصدر نفسه،ج5،ص386.

(4) صحيح البخاري،كتاب الزكاة باب العرض في الزكاةً ج1،ص328،رقم:1447.

(5) الشوكاني، المصدر السابق،ج4،ص557.

(6) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الزكاة "باب وقت إخراج زكاة الفطر."(دارالفكربيروت ط1 1425هـ2005م)ج6 ص112 رقم:7832 وقد ضعفه ابن حجر في بلوغ المرام، ص139.والأمير الصنعاني في سبل السلام،ص526

كانت القيمة أفضل، إذ كثرة الطعام عند الفقير تحوجه إلى بيعها،والقيمة تمكنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة، والملابس، وسائر الحاجات.[1]

الدليل الثالث:

. أن المقصود من الزكاة إغناء الفقير،وسد خلة المحتاج ،وإقامة المصالح العامة للملة والأمة التي بها تعلو كلمة الله ،وهذا يحصل بأداء القيمة،كما يحصل بأداء الشاة،أوالطعام وربما يكون تحقيق ذلك بأداء القيمة أظهر وأيسر،ومهما تتنوع الحاجات فالقيمة قادرة على دفعها.[2]

ثانيا: مناقشة الأدلة.

1 . :مناقشة أدلة القول الأول.

- نوقش الدليل الأول: بأن الأنواع المذكورة في صدقة الفطر كانت في زمنهم قوتا معتادا للناس يدخر ويتداول كالدراهم ،فالبر والشعير والتمر كانت نقودا سلعية، أوسلعا نقدية يستخدمها أفراد المجتمع في ذلك الوقت لقياس قيم السلع الأخرى.[3]
- ونوقش الدليل الثاني: بأن في إسناده عطاء عن معاذ، ولم يسمع منه لأنه ولد بعد موته،أو في سنة موته ،أو بعد موته بسنة.[4]

وقد ذكر البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم عن طاووس أن معاذ قال لأهل اليمن حين بعثه رسول الله ﷺ لأخذ زكاتهم وغيرها، ائتوني بعرض ثياب خميس، أولبيس،في صدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبيﷺ بالمدينة.[5]

- ونوقش الدليل الثالث: بأن ما بينه النبيﷺ لما أجمله القرآن، فهو للتيسيرعلى أرباب المواشي مثلا للتقييد الواجب به ،فقولهﷺ: **في كل أربعين شاة شاةً.**[6] للتيسير عليهم، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم.[7]

---

(1) يوسف القرضاوي،فتاوى معاصرة ،ج2،ص243.

(2) يوسف القرضاوي،فقه الزكاة،(مؤسسة الرسالة،بيروت،ط16، 1406ه)،ج2، ص804

(3) عبود بن درع،بحث: إخراج القيمة في زكاة الفطر،،مجلة البحوث الفقهية المعاصرة،السعودية،السنة9،ع36،ص22.

(4) الإمام الشوكاني،نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار،ج4،ص557، رقم:1071.

(5) سبق تخريجه.

(6) أخرجه ابن ماجة في سننه عن سالم عن عبد الله عن أبيه،كتاب الزكاة،"باب صدقة الغنم."ص422،رقم:1805

(7). السرخسي،المصدر السابق،ج2، ص156. 157

2 . مناقشة أدلة القول الثاني.

●نوقش الدليل الثاني:

. بأن الحديث الأول مرسل لأن طاووس لم يدرك معاذا ولا ولد إلا بعد موت معاذ.

. أنه لو صح، ما كانت فيه حجة، لأنه ليس عن رسول اللهﷺ ، ولا حجة إلا فيما جاء عنه عليه الصلاة والسلام.

. أنه ليس فيه أنه قال ذلك في الزكاة، وقد يمكن لو صح أن يكون قاله لأهل الجزية.[1]

وأما الحديث الثاني ففي سنده أبو معشر المديني، وهو ضعيف،وأجيب بأن هذا الحديث وأن كان ضعيفا فيقويه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال:« **فرضها** . أي زكاة الفطر **مطهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين ...**»[2]

➢ **الفرع الرابع: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في هذه المسألة.**

إذا أغفلنا المقاصد في هذه الفتوى عملا بأصحاب القول الأول وهو عدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر لأنه لم ينص عليها، وان الأمر تعبدا وقربة فقط، فإنه يمكن أن يترتب عن ذلك ما يلي:

●الاقتصار على هذه الأصناف لا يلبي احتياجات الفقير،لأنها ليست هي الأنفع، فالحصول على الطعام والملابس وغيرها يتم بالنقود،وبالتالي سيعطل مقصد زكاة الفطروهو سد خلة المحتاجين..

●لو أعطى الفقراء قمحا وشعيرا وتمرا في عصرنا الحاضر في هذه المدن، فإنهم سيضطرون إلى بيعها ولو بأبخس الأثمان للحصول على النقود ،وبذلك تنقص قيمة الفطرة عن حقيقتها التي حددها الشارع.

●وقوع الناس في حرج ومشقة للحصول على هذه الأصناف التي تكون نادرة في المدن الكبرى،لأنها تصبح في يد فئة من الناس تتحكم فيها. وهذا منافي لما جاءت به الشريعة من رفع الحرج والمشقة على الناس.

---

(1) هذه الاعتراضات وغيرها ذكرها ابن حزم في المحلى،ج6، ص312

(2) ابن حجر، بلوغ المرام من أدلة الأحكام،كتاب الزكاةً باب صدقة الفطرً ،ص139

المطلب الثاني: مسألة رمي الجمرات أيام التشريق قبل الزوال.

الفرع الأول:وصف المسألة.

أجمع العلماء على أن السنة رمي الجمرات الثلاث في أيام التشريق، وهي اليوم الحادي عشر واليوم الثاني عشر، واليوم الثالث عشر، يبدأ من زوال الشمس، أي من انتصاف النهار عند دخول وقت الظهر ويستمر إلى الليل.

- لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال:«**لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه.**»[1]
- وما ثبت عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم كان يقول:ً**لا ترمى الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس.**[2]
- وما روي عن جابر ﷺ أنه قال: رمى النبي ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد، فإذا زالت الشمس.[3]، قال ابن رشد الحفيد:«وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون بعد الزوال. »[4]

هذا وأنه عليه الصلاة والسلام ما سئل يومئذ . يوم الحج . عن شيء إلا قال:«**افعل ولا حرج**»،ولذلك رخص رسول الله ﷺ لأصحاب الأعذار، ومنهم الرعاة ، كما روى الدارقطني أنه قال:«**رخص رسول اللهﷺ للرعاء أن يرموا بالليل ، وأية ساعة من النهار.**»[5] وهذا يدل على أن الشريعة الإسلامية تعمل على رفع الحرج والمشقة ، وتدعو إلى التيسير على الناس في مناسكهم. فلما ثبت أن رمي الجمار أيام التشريق بعد الزوال لأجل ذكر الله ، كما روت عائشة رضي الله عنها قالت:«قال رسول اللهﷺ:ً**إنما جعل الطواف بالبيت ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله تعالى.**»[6] وثبتت الدعوة إلى رفع الحرج والمشقة عن الناس عند أداء مناسكهم ، ولم يأت نهي عنه ﷺ عن الرمي قبل الزوال.

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحج ، ًباب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر..ُج1، ص652 ، رقم1297.

(2) رواه مالك في الموطأ ، كتاب الحج ، ًباب رمي الجمار.' ص 247، رقم 918.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحج ، ًباب بيان وقت استحباب الرمي.ًج1، ص 653.

(4) ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،طبعة جديدة منقحة،(دار الفكر،بيروت ،1421ه، 2001م)،ص282.

(5) أخرجه الدارقطني،قال عنه الشوكاني:إسناده ضعيف.نيل الأوطار،ج5،ص91.

(6) أخرجه أبو داوود في سننه،كتاب المناسك«باب في الرمل»،ج2،ص125،رقم:1888،والدارمي في سننه أيضا،كتاب المناسك،«باب الذكر في الطواف والسعي بين الصفا والمروة.»،ج2،ص50.

فهل يجوز توسيع زمن الرمي أيام التشريق إلى ما قبل الزوال؟ خاصة في حالة حدوث مشقة الزحام، والأضرار الناتجة عنه، كما هو واقع في العصر الحالي لتزايد عدد الحجيج.

➢ **الفرع الثاني: حكم رمي الجمرات أيام التشريق قيل الزوال.**

اختلف العلماء اتجاه هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل الزوال ،ومن فعله فعليه أن يعيد ،وهو قول مالك[1] والشافعي[2] ،والصحيح من مذهب أحمد[3] ،ومن العاصرين هيئة كبار العلماء بالسعودية[4] ومحمد الأمين الشنقيطي.[5]

القول الثاني: يجوز رمي الجمار أيام التشريق الثلاثة قبل الزوال،ذهب إلى هذا عطاء وطاووس،ورواية عن أبي حنيفة،ومن المعاصرين الشيخ عبد الله آل محمود،،ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف ،ومصطفى الزرقا، والشيخ يوسف القرضاوي[6]

تحرير محل النزاع.

يبدو أن سبب محل النزاع يعود إلى اختلاف وجهات نظر العلماء إلى زمن وقوع فعل النبي ﷺ وهو رمي الجمار أيام التشريق بعد الزوال ، هل زمن الفعل واجب الإتباع، لا يجوز مخالفته، لأنه أمر ،لقوله ﷺ: **"لتأخذوا عني مناسككم."**[7]، ولأن الأمر عن الشيء نهي عن ضده أم المقصود منه إقامة ذكر الله الذي يحصل بعد الزوال وقبله رفعا للحرج والمشقة على الناس لقوله ﷺ: **"افعل ولا حرجً** .

والناظر إلى الأدلة يجد أن الرمي يحمل المعنيين .لكن بعض الفقهاء غلبوا جانب التعبد فمنعوا الرمي قبل الزوال، لأنه مخالف للسنة في وقت رمي الجمار، بينما غلب آخرون

---

(1) المدونة، رواية الإمام سحنون عن ابن القاسم،ج 2،ص 183

(2) الإمام الشافعي، الأم،ج 2، ص180.

(3) ابن قدامة، المغني والشرح الكبير،ج 3، ص 486.

(4) كتاب أبحاث هيئة كبار العلماء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.(الشيخ عبد العزيز بن باز،والسيخ إبراهيم بن محمد آل الشيخ،والشيخ عبد الرزاق عفيفي وغيرهم) بالمملكة العربية السعودية، المجلد الثاني، (مكتبة السنة ، القاهرة 1414 هـ ،1994م ،ص 308.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص312.

(6) يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة (دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت،ط3 ، 1424هـ، 2003م)،ج3، ص268.
ينظر كتاب: فض الشجار في رمي الجمار، د. فتحي بن أحمد الغريب، (دار الإيمان ،الإسكندرية،طبعة 2004م)،ص56.

(7) سبق تخريجه في ص146.

مقصد الرمي، وهو ذكر الله، فأجازوا الرمي قبل الزوال في حالة شدة الزحام، ووقوع الحرج والمشقة.

الفرع الثالث:عرض الأدلة ومناقشتها.

أولا: عرض الأدلة

1. أدلة أصحاب القول الأول: استدل المانعون لرمي الجمرات أيام التشريق قبل الزوال بما يلي:

الدليل الأول:إنه فعل النبيﷺ ، حيث لم يرم أيام التشريق إلا بعد الزوال، كما جاء في قولهﷺ: **«لتأخذوا عني مناسككم...»**

وجه الاستدلال من هذا الحديث هو اللام لام الأمر، وقد تقرر في علم الأصول، أن الأمر يقتضي الوجوب إلا بقرينة تصرفه عن هذا الأصل، فيكون الرمي بعد الزوال واجبا،والأمر بالشيء نهي عن ضده، فلا يجوز الرمي قبل الزوال. [1]، قال ابن عثيمين:« والحاصل أن الأدلة تدل على أن الرمي في أيام التشريق لايجوز قبل الزوال.»[2]

الدليل الثاني:

ما أخرجه البخاري في صحيحه عن وبرة ، قال:« سألت ابن عمر رضي الله عنهما:متى ارمي الجمار؟قال: ً**إذا رمى إمامك فارمه،فأعدت عليه المسألة،فقال كنا نتحين ،فإذا زالت الشمس رمينا.**»[3]

الدليل الثالث:

ما رواه الإمام مالك في الموطأ عن نافع، أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم كان يقول:«**لا ترمى الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس.**َ»[4]، قال ابن المنذر[5]:هذه الروايات تدل على أنه لا يجزىء رمي الجمار في غير يوم الأضحى قبل الزوال ،بل وقته بعد الزوال.»[6]

---

(1) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ،المملكة العربية السعودية، المصدر السابق، م2،ص308.

(2) محمد بن صالح العثيمين،فتاوى أركان الإسلام،جمع وترتيب،فهد بن ناصر السليمان(مؤسسة الرسالة،بيروت ط1، 1421 هـ، 2000م) ، ص561.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الحجً. باب رمي الجمار. ً ج1، ص391،رقم: 1746.

(4) الإمام مالك في الموطأ ، كتاب الحج. ًباب رمي الجمار. ً ص247 ، رقم:918.

(5) هو الحافظ أبو بكر بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، كان فقيها مجتهدا حافظا، صاحب المصنفات المهمة في الإجماع والخلاف،وبيان مذاهب العلماء، قال عنه النووي: ًلم يكن يتقيد بمذهب،بل يدور مع ظهور الدليل." الذهبي،سير أعلام النبلاءج4،ص490.

(6) الإمام الشوكاني،نيل الأوطار،ح5،ص90.

2 . أدلة أصحاب القول الثاني:استدلالمجيزون برمي الجمار أيام التشريق قبل الزوال بما يلي:

الدليل الأول:

ما أخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول اللهﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه،فقال رجل :لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح،قال:ً**اذبح ولا حرجً**،فجاء آخر فقال:لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: ً**أرم ولا حرجً** ،فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قالً: **افعل ولا حرج.** ً[1]

الدليل الثاني:

حديث عمروا بن شعيب عن أبيه عن جده:«**أن رسول اللهﷺ رخص للرعاء أن يرموا جمارهم بالليل وأية ساعة من النهار.**»[2]، جاء عن الشوكاني قوله:ً قيل يجوز الترك لكل من له عذر يشابه الأعذار التي رخص لأهلها رسول الله ﷺ وهو قول الجمهورً.[3]، أفلا يكون كبار السن، والمرضى، والضعفاء مع كثرة الحجيج وشدة الزحام من أصحاب الأعذار الذين يسمح لهم بالرمي قبل الزوال؟

قال الشيخ عبد الله آل محمود:"والظاهر من المذهب جوازه (الرمي قبل لزوال) لكل أصحاب الأعذارفي أي ساعة شاءوا من ليل أونهار،فلا شك أن العذر الحاصل للناس في هذا الزمان من مشقة الزحام، والخوف من السقوط تحت الأقدام أشد من كل عذرً.[4]

الدليل الثالث:عن جابرﷺ أنه قال:« **رمى النبيﷺ يوم النحر ورمى بعد ذلك بعد الزوال.**»[5]

الدليل الرابع:أن القصد من الرمي هو الذكر كما جاء قي الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها:«**إنما جعل الطواف بالبيت ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله تعالى.**[6]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الحجً باب الفتيا على الدابة عند الجمرةً.ج1، ص 389 ، رقم:1736.ومسلم في صحيحه، كتاب الحجً، باب من حلق قبل النحرً..ج1، ص656 ، رقم: 1306.

(2) الشوكاني ، نيل الأوطار،ج 5، ص91

(3) الإمام الشوكاني ،المصدر نفسه ، ج5 ، ص 90

(4) د.فتحي بن أحمد الغريب، فض الشجار في رمي الجمار، ص57

(5) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الحجً، باب رمي الجمارً، حديث الباب،ج1،ص391.

(6) أخرجه أبو داوود والترمذي، وقال حسن صحيح،أورده الشوكاني في نيل الأوطار ،ج5، ص53.

وكما جاء في قوله تعالى:﴿**واذكروا الله في أيام معدودات**﴾[سورةالبقرة،الآية201] وأجمعوا على أنها أيام التشريق[1]

ثانيا: مناقشة الأدلة:

1 . مناقشة أدلة القول الأول.

●نوقش الدليل الأولً بأن مجرد فعلهﷺ لا يدل على أكثر من المشروعية أو الاستحباب،.أما الوجوب فلا بد له من دليل آخر، وقولهﷺ:«**لتأخذوا عني مناسككم**» لا يدل على أن كل أفعال الحج المأخوذة عنه واجبة، كما أن قولهﷺ: "**صلوا كما رأيتموني أصلي**"[2]لا يدل على أن كل أفعال الصلاة المروية عنه واجبةً [3]، فلو كان يوجد وقت نهي غير قابل للرمي لبينه بنص جلي قطعي خاصة أنه خطب الناس بعد ذلك أوسط أيام التشريق والناس مظنة للتقديم والتأخيرً.[4]

●ثمً إن فائدة الخلاف في القاعدة الأصولية هل الأمر بالشيء نهي عن ضده.؟ هي أن العبادة المأمور بها لا ينهى عن ضدها ما لم يفض فعل الضد إلى فواتهاً.[5] فالرمي قبل الزوال لا يلغي الرمي بعده.

●ونوقش الدليل الثاني:ً فابن عمر. رضي الله عنهما . الذي كان أحرص الناس على اتباع السنة، قد أحال هذا السائل على اتباع إمامه فيه عند أول سؤاله لعلمه بسعة وقته،ولو كان يرى أنه محدد بالزوال كوقت الظهر لما وسعه كتمانه ،لأن العلم أمانةً.أي إذ لو كان المتعين عنده الرمي بعد الزوال لبينه للسائل.

2 . مناقشة أدلة القول الثاني:

نوقش القول الذي ينسب جواز الرمي قبل الزوال إلى عطاء وطاووس، بأن لعطاء قد ورد مايدل على خلاف هذا القول،فقد روى الحاكم في المستدرك بسنده عن ابن جريج عن عطاء

---

(1) يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ، ص29

(2) أخرجه البخاري في صحيحه،عن مالك بن الحويرثﷺ من كتاب الأذان،'باب الأذان للمسافر.'ج1،ص151،رقم:631.

(3) فض الشجار في رمي الجمار،د.فتحي بن أحمد الغريب،ص58.

(4) الشريف التلمساني،مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول،تحقيق د.محمد فركوس،(دار تحصيل العلوم،الجزائر طبعة 1420هـ، 1999م.

(5) نقله القرضاوي في كتابه فتاوى معاصرة،ص270، عن الشيخ آل محمود من مجموعة رسائله،طبعة المكتب الإسلامي،بيروت،ص15.

عطاء أنه قال:لا أرمي حتى تزيغ الشمس إن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يرمي يوم النحر قبل الزوال ، فأما بعد ذلك فعند الزوال.[1]

- ونوقش الدليل الثالث: وهوحديث جابر ﷺ بأن قبل الزوال وقت الرمي في يوم النحر فكذا في اليوم الثاني، والثالث، لأن الكل أيام النحر،لكن وجه الرواية المشهورة ، ما روي عن جابرﷺ«**أن رسول اللهﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الأيام بعد الزوال.**»[2] وهذا باب لا يعرف بالقياس بل بالتوقيف ...لأنها أوقات مناسك فدل أن وقته بعد الزوال ، ولأن هذا يوم من أيام الرمي، فكان الرمي فيه بعد الزوال.[3]

➢ **الفرع الرابع:الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد الشرعية في هذه المسألة**

إن حرص جمهور العلماء على رمي الجمرات أيام التشريق بعد الزوال، ومنع الإفتاء بجوازه قبل الزوال يعود إلى الخوف من مخالفة السنة التي تضافرت الأدلة على وجوب إتباعها .لكن لا يغفل أن أفعال النبيﷺ في الحج كان القصد منها ذكر الله تعالى الذي يتحقق بإيقاع الفعل في وقته وهو بعد الزوال ،ولا مخالفة هنا بين القصد واتباع فعل النبيﷺ زمانا ومكانا.

لكن إجراء الفعل في ظروف غير ظروف التنصيص عليه جعل مقصده صعب التحقيق ولذلك فإن الإفتاء بعدم جواز الرمي قبل الزوال في ظل تزايد الحجيج سنويا وجهل معظمهم بالدين وأخلاقه،واستعمال القوة ، والاندفاع في أداء مناسكهم لحيازة شرف ثواب اتباع السنة ، أدى إلى التضيق على الناس وزيادة معاناتهم، خاصة النساء والمرضى والضعفاء، وكبار السن، بل وصل إلى حد الزحام، والسقوط على الآخرين، وإزهاق الأرواح ، وهذا مناقض لقاعدة كلية في الشريعة الإسلامية وهي رفع الحرج والمشقة على الناس.

---

(1) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المصدر السابق، ص310

(2) لم أقف عليه.

(3) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المصدر السابق، ص310

المبحث الثاني:
دراسة نماذج من فتاوى شرعية في باب المعاملات

المطلب الأول: مسألة حكم البيع بالتقسيط.

➢ **الفرع الأول:وصف المسألة.**

الأصل في البيع أن يتفاوض البائع والمشتري على المبيع ،فإذا اتفقا وتراضيا على تسليم الثمن حالا ومعجلا ،فهو بيع بت يقبض المشتري بموجبه المبيع ،وهو بيع مشروع ،وإذا اتفقا على أن يقبض المشتري المبيع حالا، ويؤجل الثمن المعلوم إلى أجل معلوم (أشهر،أو سنوات) فهو بيع نسيئة، يصير فيه الثمن دينا في ذمة المشتري حتى يسدده، وهوجائز شرعا لقوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً فَاكْتُبُوهُ**﴾[سورة البقرة،الآية282]

ولما رواه ابن عباس رض الله عنهما، أنه قال:"قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث،فقال:«**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم.**»[(1)]

واشتراط المعلومية في الأجل والثمن لئلا يفضي إلى المنازعة وعدم الوفاء بين المتبايعين.

لكن لما صار الطلب على الحاجات متزايدا ،غلت الأسعار، فعجز الناس عن تحقيقها، الأمر الذي استوجب عقد اتفاق بين المتبايعين، يتم فيه تأخير دفع ثمن زائد عن البيع المعجل في شكل أقساط (دفعات) معلومة الأجل مقابل قبض المبيع معجلا، وهو ما يسمى بالبيع بالتقسيط .تيسيرا على الناس وتحقيقا لمصالحهم.

فالبيع بالتقسيط هو نوع من بيع نسيئة،يعجل فيه المبيع،ويؤخر الثمن كله، أو بعضه، على أقساط معلومة لآجال معلومة.

إذا فالبيع بالتقسيط ينطوي على تأجيل، وعلى زيادة الثمن،لأجل هذا التأجيل .فما هو الحكم الشرعي للبيع بالتقسيط. ؟

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب السلم، باب السلم في كيل معلومٍ ،ج1، ص 495 ، رقم:2240، ومسلم في صحيحه،كتاب المساقاة ، باب السلمٍ ،ج2، ص140 ، رقم:1604.

➢ **الفرع الثاني: حكم البيع بالتقسيط.**

اختلف العلماء حول هذه المسألة إلى قولين هما:

القول الأول: عدم الجواز،إذ يحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء،ذهب إلى هذا بعض العلماء، ومنهم زين العابدين علي بن الحسين، والإمام يحي[1]من الزيدية.

القول الثاني:الجواز ،وقال به الأئمة الأربعة،وجمهور الفقهاء،وهوالراجح عندهم بالدليل لأنه ليس في القرآن الكريم،ولا في السنة ما يمنع جواز مثل هذا البيع[2]،وبه قال أيضا من المعاصرين الشيخ عبد الله بن باز ،والدكتور وهبة الزحيلي.

- فتوى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز.[3]

البيع بالتقسيط لا حرج فيه ، إذا كانت الآجال معلومة والأقساط معلومة ، ولو كان البيع بالتقسيط أكثر ثمنا من البيع نقدا ،لأن البائع والمشتري كلاهما ينتفعان بالتقسيط ، فالبائع ينتفع بالزيادة والمشتري ينتفع بالمهلة.

- فتوى الدكتور وهبة الزحيلي.[4]

لا مانع شرعا في رأي جمهور الفقهاء والمحدثين من بيع الشيء لأجل أو بالتقسيط بأكثر من الثمن النقدي ،إذا تم الاتفاق أو التراضي على هذا البيع ،ولم يزد الثمن مع الزمن ،لأنه بيع والبيع جائز للحاجة ،وليس بيعا لأموال ربوية بمثلها ،ولا قرضا بفائدة أو بزيادة والبائع حر التصرف في البيع بأي ثمن ما لم يصل الحد إلى الغبن الفاحش،أو تجاوز للتسعيرة ،أو كان هناك تدليس بوصف السلعة بأجود منها أو بغير حقيقتها.

تحرير محل النزاع:

لعل محل النزاع في هذه المسألة يكمن في اختلاف وجهات نظر العلماء في حقيقة صورة البيع بالتقسيط ودخولها في عموم قوله تعالى:﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا**﴾[سورة البقرة،الآية 275] هل هذا البيع يدخل في عموم كلمةً الرباً ، أم يدخل في عموم كلمةً البيع. ؟

---

(1) الإمام الشوكاني، نيل الأوطار،ج5 ، ص168. ولم يبين الشوكاني من هو الإمام يحي؟

(2) الفتوى نشأتها وتطورها ، حسين محمد الملاح ، ص886.887

(3) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فقه وفتاوى البيوع،اعتنى بها ورتبها :أبو محمد عبد المقصود،(مكتبة أضواء السلف،الرياض ،ط2، 1417 هـ، 1996م)، ص314.

(4) د.وهبة الزحيلي، فتاوى معاصرة،تحرير محمد وهبي سليمان،(دار الفكر ،دمشق،ط1، 1424هـ،2003م)،ص98. ينظر أيضا نظرية الضرورة الشرعية، ص178.

فمن قائل أنه يدخل في البيوع الربوية لكون الزيادة في الثمن عوضا عن الأجل،كالزيادة في الدين نظير الأجل وبالتالي لا يجوز.

ومن قائل أنه يدخل ضمن البيوع المشروعة،لأنه لم يرد نص يستثني هذا البيع من عموم قوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ وبالتالي يبقى على الجواز خدمة لمصالح الناس ودفعا للحرج والمشقة عنهم.

الفرع الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها:

أولا: عرض الأدلة

1 . أدلة أصحاب القول الأول:استدل أصحاب هذا القول بالكتاب والسنة والمعقول.

فأما **من الكتاب:**عموم قوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾،فالآية أفادت تحريم البيوع التي يؤخذ فيها زيادة مقابل الأجل لدخولها في عموم كلمةً الرباً ، وهي تفيد الإباحة في قوله تعالى:﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[سورة النساء،الآية29] فإن كل العقود الربوية مقيدة لهذه الإباحة.[1]

وأما **من السنة:** ما رواه مالك،أنه بلغه؛«أن رسول اللهﷺ **«نهى عن بيعتين في بيعة.»**[2]، وعن صفقتين في صفقة.»[3]وتفسير سماك[4] لهذا النهي:هو الرجل يبيع البيع فيقول:'هو بنسا كذا ،وهو بنقد كذا وكذا.[5]

وأما **من المعقول:**أن البيع مع زيادة الثمن من قبيل بيع المضطر،فلا يكون راضيا ،ولا يصدق عليه قوله تعالى:﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ ثم إن هذه الزيادة بسبب الأجل ،وكل زيادة بسبب الأجل هي زيادة من غير عوض، فتنطبق عليها كلمةً رباً ،وتندرج تحت التحريم.[6]

---

(1) د.حسين محمد الملاح ، الفتوى نشأتها وتطورها،ص 886 ، نقلا عن د.إبراهيم الدبو،بيع التقسيط(مجلة المجمع الفقهي الإسلامي،العدد السادس ج1،ص225.226.

(2) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب البيوعً باب النهي عن بيعتين في بيعةً. ، ص386.

(3) رواه أحمد في مسنده عن سماك عن عبد الرحمان بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ،ج1، ص498، رقم:3772. أورده الشوكاني،نيل الأوطار،ج5، ص167. 168.

(4) هو الحافظ سماك بن حرب بن أوس ،أبو المغيرة الذهلي ،أدرك ثمانين من أصحاب رسول اللهﷺ وسلم ، كان عالما بالشعر، وأيام الناس ، وكان فصيحا ، قال عنه الإمام أحمد:"مضطرب الحديث"، وقال يحي بن معين :ثقة، أما سفيان الثوري: فكان يضعفه.الذهبي،سير أعلام النبلاء ،ج5، ص245

(5) الشوكاني، نيل الأوطار،ج5، ص168، وحسين الملاح،الفتوى :نشأتها وتطورها،ص 886

(6) حسين محمد الملاح ،المرجع نفسه،ص 886

2 . أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل جمهور القائلين بجواز البيع بالتقسيط بالكتاب، والسنة، والمعقول.

فأما **من الكتاب:** قوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ وصورة البيع هذه داخلة في عموم كثير من الآيات التي تقضي بجواز هذه البيوع، منها هذه الآية، وهي نص عام مطلق غير مقيد يدل على جواز البيوع بأجمعها، إلا التي ورد النص بتحريمها ،فإنها تصبح حراما بالنص مستثناة من العموم ،ولم يرد نص بتحريم جعل ثمنين للسلعة،ثمن معجل ،وثمن مؤجل ،فيكون حلالا أخذا من عموم الآية.[1]

قال الدكتور الخادمي:" البيع بالتقسيط حكمه الجواز لأن الأصل في الأشياء الإباحة،ولم يرد نص على تحريمه"[2]

وأما **من السنة:** ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبيﷺ لما أراد إخراج بني النضير جاء ناس منهم إلى النبيﷺ فقالوا: يا نبي الله، إنك أمرت بإخراجنا،ولنا على الناس ديون لم تحل ،فقال عليه الصلاة والسلام:«**ضعوا وتعجلوا.**»[3]، ولما كان الوضع لأجل التعجيل ثبت أنه في مقابل عدم استيفاء مدة الأجل ، فيكون تأخير الأجل في مقابل الزيادة مثله سواء لا بأس به.[4]

وأما **من المعقول:** "أن الزيادة لا تتعين عوضا عن الزمن بدليل أن بعض الناس يبيع آجلا بأقل مما اشتراها به ،لحاجته إلى البيع والتصريف ،ولتوقعه الرخص في المستقبل ،ومن الناس من يبيع بأقل من القيمة الحقيقية آجلا، أو عاجلا،وعلى هذا لا تتعين الزيادة للزمن ،بل الزيادة في أكثر الأحيان غير متعينة ،وفوق ذلك العقود في الشريعة الإسلامية ينظر إليها غير موازنة بغيرها.

فالعقد مع تأجيل الثمن قائم بذاته ينظر إليه من حيث سلامة العقد ، وليس فيه أي شائبة للربا بأنواعه من غير نظر إلى غيره من العقود الأخرى ، وهذه النظرة تجعل العقد صحيحا

---

(1) محمد حسين الملاح، المرجع السابق،ص 887

(2) د.نورالدين الخادمي ، الاجتهاد المقاصدي، ج2، ص136

(3) أخرجه الحاكم في المستدرك، في البيوع،ج2،ص52، والبيهقي في سننه الكبرى، "باب من عجل له أدنى من حقهً ج6،ص28.

(4) محمد حسين الملاح، المرجع نفسه،ص888.

في ذاته وكون البيع معجلا بعقد آخر بثمن أقل لا يؤثر في العقد الأول ،لأنهما عقدان متغايران يتميز كل واحد منهما عن صاحبه'.[1]

ثانيا:مناقشة الأدلة:

1 . مناقشة أدلة أصحاب القول الأول.

نوقش الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**﴾ أن من أعمال التجارة البيع بالنسيئة،ولا بد من أن يكون له ثمرة ،وتلك الثمرة داخلة في باب التجارة، وليست داخلة في باب الربا،والرضا ثابت، لأن البيع المؤجل طريق من طرق ترويج التجارة .

وأما الدليل الثالث: بأن هذا البيع مع زيادة الثمن من قبيل المضطر، فهو ليس اضطرارا،إذ قصد البائع من هذه الزيادة تلافي ما قد يصيب الدين من آفات ،كما أن المشتري قد تسلم العين دون أن يدفع ثمنا مقابلها في الحال،فهو قد تسلم عينا مغلة منتفعا بها ،وهي موضع اتجار ،فما يأخذه البائع من زيادة في الثمن بسبب التأجيل ،إنما يأخذ ثمن غلة، لذلك كان الربح الحاصل من هذه التجارة ربحا حلالا ناتجا عن التجارة عن تراض.[2]

قال الدكتور الخادمي:"أما الذين اعتبروا،أي البيع بالتقسيط،شبيها بالربا من جهة أنه زيادة في المال في مقابل الزمن،فهو غير ذي وجاهة معتبرة،لقيام الفرق بين الزيادة بسبب الزمن في القرض،وبين الزيادة بسبب البيع والتجارة."[3]

ثانيا: مناقشة أدلة القول الثاني

نوقش الدليل الأول :عموم قوله تعالى:﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا**﴾ تحتمل المعنيين معا، فكما أنها تحتمل أن تكون داخلة في عموم البيع ،تحتمل أيضا أن تكون داخلة في عموم الربا، وعند الاحتمال من غير ترجيح ،يقدم احتمال الحظر على احتمال الإباحة،وخصوصا أن إحلال البيع ليس على عمومه ،بل خرجت منه البيوع الربوية ،والبيع محل النزاع منها.[4]

---

(1) مجمد حسين الملاح، المرجع السابق، ص898.

(2) محمد حسين الملاح، المرجع نفسه ، ص888.

(3) د. نورالدين الخادمي، المرجع السابق، ج2،ص 136

(4) د.محمد حسين الملاح،المرجع السابق،ص886

الفرع الرابع الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في هذه المسألة.

لا يخفى على أحد اليوم أن ما بلغته وسائل الحاجات الإنسانية من الكثرة والتعقيد يعد صعب التحصيل، ولذلك سلك الناس طرقا كثيرة للحصول عليها فصد الانتفاع بما توفره من حاجات كانت في الزمن الماضي تعتبر من الكماليات ،وأصبحت اليوم تتبوأ درجة الضروريات،إذ لا أحد ينكر أن الحصول على مسكن أو ثلاجة أو تلفاز أو سيارة أو خياطة أو مكيف هوائي ...، أنها ليست وسائل ضرورية للحياة العصرية.

وإذا كانت هذه الأمور يصعب الاستغناء عنها خاصة في المناطق الحضرية،فإن الحصول عليها نقدا حالا أضحى ضربا من المستحيل لذوي الدخل المتوسط، فما بالك بذوي الدخل الضعيف وأقل. لهذا فمن طرق البيع والشراء التي استوجبته الحاجة البيع بالتقسيط الذي ذاع وشاع بين الناس لأنه يحقق مصالح مشروعة،ويرفع الحرج،ويدفع الضررعنهم .

فإذا أفتي بالقول الذي يمنع التعامل بهذا النوع من البيوع دون التحقيق في مآلات هذه الفتوى ومقاصدها الشرعية والتي كان ينبغي أن يبقى تحت دائرتها، لأنه لا يوجد ما يدل على تحريمه صراحة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح وهو ما ذكره أئمة المذاهب وجمهور الفقهاء، فإن الآثار التي تلحق الناس ستفتح لهم مسوغات الخروج عن هذه الفتوى التي تفوت مصالح كثير وتوقع مفاسد عظيمة، إذ تضيق مسالك الانتفاع بهذه المبيعات،وتحد من حرية التصرف في أمور البيع والشراء التي لا تناقض أصلا من أصول الشريعة، وهذا
ماأكده الإمام الشاطبي في قوله:«فلا بد من حدوث وقائع لاتكون منصوصا على حكمها،ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد ، وعند ذلك فإنما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم ،أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي،وهذا أيضا إتباع للهوى،وذلك كله فساد.»[1]

كما أن هذه المبيعات المعروضة ستبقى مكدسة إذا لم تجد من يشتريها ،فتتعطل وتفسد وتؤول مصالح البائع إلى الإفلاس والضياع ،وتتوقف حركة الأموال التي نص الشارع على دورانها واستثمارها ،قال ابن عاشور: ومن وسائل رواج الثروة تسهيل المعاملات بقدر الإمكان وترجيح جانب ما فبها من المصلحة على ما عسى أن يعترضها من خفيف المفسدة.[2]

---

(1) الإمام الشاطبي، الموافقات، ص783.

(2) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص175

المطلب الثاني: مسألة نقل الأعضاء البشرية تبرعا.

الفرع الأول: وصف المسألة.

كشف التقدم العلمي والتطور التقني عن قضايا جديدة لم يعهدها الإنسان من قبل في جميع المجالات،ومنها المجال الطبي الذي توصل إلى إمكانية التبرع بأعضاء بشرية،أو بجزء منها كالجلد والكلى والكبد والرئة.. وأعضاءأخرى سواء أكان ذلك بين الأحياء،أو من الأموات إلى الأحياء، قصد التداوي ،وإنقاذ الإنسان من أمراض استعصى علاجها بالطرق التقليدية المعروفة.

وإذا كان الله عزوجل خلق الإنسان وكرمه وفضله على سائر المخلوقات،كما قال تعالى:﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾.[سورة الإسراء، الآية 70] وأمده بأحكام تصون حياته من الإيذاء والتعدي ، وطالبه بالحفاظ على جسمه ونفسه عن طريق تناول الطيبات من رزق الله،كما قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾[سورة البقرة،الآية172]، واتخاذ أسباب الوقاية من الأمراض لأن حفظ الحياة والنفس الإنسانية من الأهداف الأساسية والمقاصد الشرعية التي يلزم المسلمين الحفاظ عليها،وذلك لما رواه جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال:«**لكل داء دواء،فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل.**»[1]

فإن التبرع بالأعضاء البشرية ونقلها بين الأحياء ،ومن الأموات إلى الأحياء يعد حاليا من أسباب الوقاية من بعض الأمراض المزمنة ،هذه القضية من القضايا الفقهية التي طرحت نفسها على التشريع الإسلامي في الوقت الحالي .فهل يمكن اعتبار التبرع بهذه الأعضاء للتداوي عملا مشروعا في حكم الإسلام؟

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب السلامً باب لكل داء دواء واستحباب التداويً ج2،ص462،رقم:2204.

الفرع الثاني: حكم نقل الأعضاء البشرية تبرعا.

اختلفت وجهات نظر العلماء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: عدم جواز نقل الأعضاء البشرية تبرعا.

ذهب إلى هذا بعض العلماء المعاصرين،منهم: الشيخ محمد متولي الشعراوي[1]،والدكتور عبد السلام السكري [2]،وغيرهما

القول الثاني: يجوز نقل الأعضاء البشرية تبرعا.

وهو قول فريق كبير من فقهاء الشريعة المعاصرين،منهم:جاد الحق علي جاد الحق[3]،ويوسف القرضاوي[4] ، ومحمد سيد طنطاوي[5] شيخ الأزهر حاليا وغيرهم وعدد من الهيئات[6] والمجامع[7]، واللجان[8] العلمية في الفقه الإسلامي

تحرير محل النزاع

اتفق العلماء على أن حرمة جسم الإنسان وكرامته مبدأ شرعي،إذ ليس للإنسان حق في أن يتصرف فيه تصرفا يعود عليه بالامتهان والابتذال،لأنه ملك لله تعالى.

---

(1) له مقابلة تلفزيونية جوابا عن سؤال،أفتى فيها الشيخ بعدم جواز زرع الأعضاء،ثم نقلتها جريدة اللواء الإسلامي في عددها 226 الصادرة بتاريخ الخميس 27 جمادى الثانية سنة 1407هـ يوسف القرضاوي،فتاوى معاصرة،ج2،ص530

(2) له كتاب:نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي (دار المنار،القاهرة 1408هـ 1988م)

(3) مفتي الديار المصرية سابقا، له فتوى رقم 1332،تاريخ 1400/1/15.ينظر الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية

(4) فتاوى معاصرة، (فتوى حول زرع الأعضاء)،ج2،ص530

(5) ينظر ندوة زراعة الأعضاء التي نظمتها كلية الطب،جامعة عين شمس،مصر في 12 يوليو1987.

(6) هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية،قرار بالإجماع أجاز نقل عضو ،أو جزئه من إنسان حي مسلم ،أو ذمي إلى نفسه إذا دعت الحاجة إليه وأمن من الخطر في نزعه ،وغلب على الظن نجاح زرعه،وقرر بالأكثرية جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه ،كما قرر جواز تبرع الإنسان الحي الذي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك.قرار رقم:(99)الصادر بتاريخ 6 من ذي القعدة1402هـ ،ينظر حكم نقل الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي،د.أحمد سلامة،مجلة الأحمدية،دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث،دبي،ع7،محرم 1422هـ

(7) قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة بمكة المكرمة من 4/28إلى1405/5/7هـ،وفيه يجوز أخذ العضو من إنسان ميت لإنسان آخر مضطر إليه بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفا وقد أذن بذلك حالة حياته.وكذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا ،الدورة الرابعة المنعقدة بجدة من 18إلى 1408/6/23هـ.

(8) لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ 1397/5/20حول موضوع الزرع من الأحياء،ولجنة الإفتاء لمجلس الإسلامي الأعلى،الجزائر(فتوى صادرة بتاريخ 1392/3/6هـ، 1972/4/20م.

بينما اختلفت وجهات نظرهم فيما إذا وقعت أمراض وحودث، وفقد فيها الإنسان أحد أعضائه وتطلب العلاج التبرع بهذا العضو من حي، أو ميت لإنقاذ حياة هذا المريض.فهل الضرورة أوالمصلحة تبيح نقل الأعضاء البشرية تبرعا ؟

فمن قال أن جسم الإنسان خارج محل التصرف والتبرع، وأن المحافظة عليه أمر مشروع للنصوص العامة الدالة على ذلك، فلا نعرضه لضرر محقق،وأن الأعمار بيد الله،منع ذلك،وهو قول الفريق الأول.

ومن قال أن الضرورة الشرعية توجب إنقاذ حياة إنسان من موت محقق، وذلك بنقل أعضاء إنسان حي أو ميت تبرعا إذا كان لا يسبب للمنقول منه ضررا مؤكدا، فليس هناك نصوص صريحة تمنع ذلك،أجاز ذلك وهو قول الفريق الثاني

إذا فالاختلاف واقع في العلة الموجبة للنقل، فمن لم يعتبرها تمسك بالنصوص العامة الداعية إلى الحفاظ على كرامة الإنسان،ومن اعتبرها تمسك بالمقاصد الشرعية في إنقاذ النفس الإنسانية من الهلاك،وإيجاد الحلول الشرعية للحالات المستعصية.

الفرع الثالث :عرض الأدلة ومناقشتها

أدلة أصحاب القول الأول: استدل المانعون لنقل الأعضاء البشرية تبرعا بما يلي:

من الكتاب:الآيات التي استشهد بها أصحاب هذا القول كثيرة، أذكر منها: قوله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً.﴾

وجه الدلالة:أن الله تعالى كرم بني آدم وفضله على كثير ممن خلق،والتكريم والتفضيل يقتضيان المحافظة على أبدانهم على نحو ما أمر به الشرع،لأن من مقاصد التشريع الإسلامي حفظ النفس،ثم إن الإنسان لا يملك من جسمه شيئا، حيا،أو ميتا،وإنما هو ملك لله تعالى لقوله:﴿ **لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[سورة المائدة،الآية 120] وتصرفه في عضو من جسمه بالتبرع، هو تصرف صادر من غير ملك، فيكون باطلا.[1]

---

(1) حسين الملاح،الفتوى نشأتها وتطورها،ص845،وأحمد سلامة،بحث:حكم نقل الأعضاء البشرية في القه الإسلامي،مجلة الأحمدية،ع7،محرم 2422ها ، ص252.

ومن السنة:هناك أحاديث تعظم حرمات الإنسان منها:

- عن عبد الله بن عمروقال:رأيت رسول اللهﷺ يطوف بالكعبة ويقول:«**ما أطيبك وأطيب ريحك وما أعظمك وأعظم حرمتك،والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ماله ودمه ،وإن نظن به إلا خيرا.**»[1]

- ونظر ابن عمر . رضي الله عنهما . إلى البيت أو إلى الكعبة فقال:«**ماأعظمك وأعظم حرمتك ،والمؤمن أعظم عند الله حرمة منك.** »[2]

وجه الدلالة:وجوب المحافظة على حرمات المسلمين الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة،لأن حرمة عباد الله من أشد الحرمات،وأخذ جزء منها، يعد انتهاكا لها وتعديا عليها .

- وعن مالك أنه بلغه،أن عائشة رضي الله عنها،زوج النبيﷺ كانت تقول:«**كسرعظم المسلم ميتا ككسره وهو حي.تعني في الإثم**» [3]

وجه الدلالة من الحديث:"أن الإنسان كريم على الله ،له حرمته سواء أ كان حيا،أم ميتا،وانتزاع جزء من الميت هو مثلة به، وانتهاك لكرامته،وقد "**نهى النبيﷺ عن النهبى والمثلة**".[4] ،ولذلك لايجوز التعدي على جسمه بكسره، أوغيره مما فيه ابتذال له.ثم إن هذا عام في العظم،وغيره قل أو كثر،فكل ما لايليق به في حال حياته،لايفعل به بعد مماته إلا ما أذن الشرع فيه،وما لم يأذن الشرع فيمنع على كل حال.[5]

من القواعد الفقهية. استدل المانعون لنقل الأعضاء البشرية ببعض القواعد الفقهية وهي:
أنه إذا كان نزع عضو من إنسان حي لنقله إلى غيره ينطوي على مفسدة وضرر مؤكد، وذلك في سبيل تحقيق مصلحة مؤقتة غير مؤكدة للمنقول إليه فذلك غير جائز لاصطدامه بقاعدتين فقهيتين معتبرتين:

---

(1) خرجه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في تعظيم المؤمن. ج4،ص387،رقم:2032، وقال: حديث حسن

(2) أخرجه الترمذي في سننه،كتاب البر والصلة"باب ما جاء في تعظيم المؤمن."ج3، ص426

(3) أخرجه أبو داوود مرفوعا ومتصلا في كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان.ج3، ص212 رقم:3207. ورواه مالك في الموطأ ، كتاب الجنائز، "باب ماجاء في الاختفاء"، ص147، رقم: 563.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب المظالم ، باب النهبي بغير إذن صاحبه. ج1، ص555 ، رقم:2474، وفي كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة. ج3،ص1228،رقم:5516.

(5) حكم نقل الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي،أ.د.أحمد سلامة،مجلة الأحمدية،العدد السابع،محرم 1422،ص258.

أ . قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وفي مجال الترجيح بين مفسدة محققة دائمة ومصلحة احتمالية مؤقتة، يقدم درء المفسدة.كما ذكر ذلك العز بن عبد السلام في قوله: فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة.[1]

ب . قاعدةً الضرر لا يزال بالضررً[2]:إذا كان نزع العضو يضر المتبرع، ويلحق به ضررا محققا، فهو منهي عنه، إذ لا ينبغي أن يضر الإنسان أخاه لا ابتداء، ولا انتهاء وشرط إصلاح الضرر ألا يكون بإحداث أضرار أخرىً. [3]

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل المجيزون لنقل الأعضاء البشرية بما يلي:

من الكتاب: قوله تعالى:﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً** ﴾ [سورة النساء، الآية 29]

وقوله تعالى:﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[سورةالبقرة،الآية 195]

وجه الدلالة هنا: أنه إذا كان جسم الإنسان ليس ملكا له ،وإنما هو ملك لله تعالى، لا ينبغي المساس به،أو التصرف فيه، إلا أن للإنسان مع ذلك نوعا من الولاية على نفسه في نطاق الآيتين الكريمتين، وهذه الولاية تجيز له أن يتبرع بجزء من جسمه لا يترتب على انتزاعه ضرر به متى كان ذلك فيه نفع للمنقول إليه.[4]

هذا وقد قاس الشيخ القرضاوي جواز التبرع بالأعضاء البشرية على جواز التبرع بالمال على أساس حصول مصلحة، ومنفعة إنسانية مستندا في ذلك على قوله تعالى:﴿**وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ** ﴾[سورة النور،الآية 33]، حيث قال:'فكما يجوز للإنسان التبرع بجزء من ماله لمصلحة غيره ممن يحتاج إليه، فكذلك يجوز له التبرع بجزء من بدنه لمن يحتاج إليه.[5]

من القواعد الفقهية.

أن قاعدتيً الضرورات تبيح المحظوراتً[6] وًالضرر الأشد يدفع بالضرر الأخفً[7] تفتحان الباب أمام إباحة نقل عضو،أو جزء من الآدمي إلى الإنسان الحي المحتاج ، وهما قاعدتان

---

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، فصل في اجتماع المصالح مع المفاسد.ج1،ص68.

(2) جلال الدين السيوطي ، الأشباه والنظائر، ص176.

(3) د. أحمد سلامة،حكم نقل الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي، مجلة الأحمدية،دبي،ع7،محرم 1422هـ ،ص255

(4) د.أحمد سلامة ، بحث:حكم نقل الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي،المرجع السابق،ص251.

(5) يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة ، ج3، ص532.

(6) جلال الدين السيوطي، المصدر السابق، ص173.

(7) جلال الدين السيوطي، المصدر نفسه، ص178.

تستندان إلى قوله تعالى:﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾[سورة الأنعام،الآية 119] وهذه الآية حكمها عام مطلق، تشمل الاضطرار بكل أنواعه،سواء كان اضطرارا للتغذية أواضطرارا للتداوي بالمحرمات غير المسكرة عند الضرورة إذا انعدم الحلال من الدواء.[1]وهذا ما أخذ به الشيخ القرضاوي في قوله:إن السعي في إزالة ضرر يعانيه مسلم من فشل الكلية مثلا،بأن يتبرع له متبرع بإحدى كليتيه السليمتين ، فهذا مشروع ، بل محمود يؤجر عليه من فعله، لأنه رحم من في الأرض فاستحق رحمة من في السماء.[2]

ولكن حكم جواز التبرع بالأعضاء البشرية بين الأحياء وضع له العلماء شروطا هي[3]

1 . أن تكون هناك ضرورة ،أي يكون النقل لازما لإنقاذ حياة المنقول إليه عضو الآدمي.

2 . أن يكون النقل مفيدا للمنقول إليه إفادة حقيقية.

3 . أن يتولى العملية طبيب خبير.

4 . ألا يترتب على نزع العضو هلاك المنزوع منه،أو إلحاق الضرر به.

5 . ألا يكون ذلك على سبيل البيع، أو بمقابل.

كما أضافوا شروط[4]أخرى في حالة النقل من الأموات إلى الأحياء وهي:

1 .أن تتوافر حالة الضرورة،فيجب أن يكون المريض المرادالنقل إليه مهددا بخطر الموت

2 . أن يتحقق[5] موت المنقول منه .

3 . أن يحصل رضا الميت قبل موته حقيقة أو حكما،والرضا الحقيقي يكون بوصية الميت،أما الرضا الحكمي فيكون في حالة انعدام الوصية،وذلك بموافقةالورثة الشرعيين

4 . أن تراعى في طرق انتزاع العضو أو الجزء محل الحاجة الأصول الإنسانية،والآداب الطيبة ،فلا يجب تعريض الجثة للإمتهان أو التشويه.

5 . أن يكون النقل على سبيل التبرع، فيحضر تقاضي ورثة المتوفى ثمنا للعضو،أو الجزء المنقول، لأنه خارج دائرة المعاملات المالية، باعتباره ملك لله تعالى.

---

(1) أ. د. أحمد سلامة،المرجع نفسه، ص261.

(2) يوسف القرضاوي، المرجع نفسه،ص 532.

(3) أ. د. أحمد سلامة،المرجع نفسه،ص250، وينظر محمد حسين الملاح،المرجع السابق،ص854.

(4) أ.د.أحمد سلامة، حكم نقل الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي،المرجع السابق، ص262.

(5) وتحقق الموت يكون بزوال الحياة،وعلاماته: إشخاص البصر ،واسترخاء القدمين،واعوجاج الأنف،وانخساف ا لصدغين، وتمدد جلد الوجه فيخلو من التجاعيد.أ.د.أحمد سلامة،مجلة الأحمدية،العدد السابع،ص262.

ثانيا: مناقشة الأدلة.

1 . مناقشة أدلة أصحاب القول الأول.

- نوقش الدليل الأول: بأن من شروط نقل الأعضاء ألا يؤدي النقل إلى هلاك، أو موت المنقول منه ،كما أنه لا يوجد في نقل الأعضاء أي إهانة للإنسان ،بل فيه تكريم له حسا ومعنى،أما كونه تكريما حسيا فلأن ذلك العضو إذا كان من ميت قبل أن يصير إلى التراب يبقى في جسد المسلم يستعين به على طاعة الله،وأما كونه تكريما معنويا فلما فيه من الأجر والثواب للمتبرع لكونه فرج به كربة عن أخيه المسلم.[1]

- ونوقش الدليل الثاني:أنه ليس في عملية نقل الأعضاء امتهان لجثة الميت ،ولا ما يحمل معنى المثلة بالجثة ،فالمثلة إنما تكون للتشفي والانتقام ،وتؤدي إلى التشويه ،أما في تلك العملية فتكون أمام إجراء طبي علاجي ،كأنما يتم على إنسان حي من ناحية شروط التعقيم والطهارة والإغلاق وغيرها.

ومن ناحية أخرى أنه يضعف الاحتجاج هنا بحديث:«**كسرعظم الميت ككسره حيا.**»لأن علة حظر الكسر تكمن في أن من يفعله إنما يفعله إما خطأ، وإما غلظة واستهانة بحرمة الآدمي والتشفي لغيظ بسبب عداوة سابقة،أما في العمل الطبي فلا توجد شبهة الاستهانة أو التشفي.[2]

ثانيا : مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني.

نوقش الدليل الأول:أنه ليس صحيحا أن للإنسان نوعا من الولاية على نفسه تجيزله أن يتبرع بجزء من جسمه لما في ذلك من إهلاكه نفسه ،وإذا كان الله تعالى قد نهى عن إهلاك النفس بقوله﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[سورةالبقرة،الآية 195] وكان تبرع الإنسان بعضو من أعضائه فيه خطر مؤكد على حياته ولو كان آجلا ،فوجب إبطال التبرع بالأعضاء بين الأحياء وحظره.[3]

---

(1) محمد الشنقيطي ، أحكام الجراحة الطبية ، ص381 . 389

(2) أحمد سلامة،المرجع نفسه،ص 258.

(3) أحمد سلامة، المرجع نفسه،ص 251

الفرع الرابع:الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في هذه المسألة.

إن انتهاك حرمة جسم الإنسان بامتهانه وابتذاله أمر لا يقره شرع، ولا عقل ، فإذا كان الله عز وجل قد منع التمثيل بجثة العدو في الحرب وهو ميتا، وقد ناصب العداء لله ولرسوله وللمؤمنين،فكيف في حالة السلم ،وهو مؤمن ،أو قد مات مسلما.؟

أما الحالات والوقائع التي تحدث للإنسان المؤمن ،ويفقد فيها أعضاء، أو تبتر، تتطلب علاجا يحافظ على حياة الإنسان ،أو يخفف من معاناته،هذا العلاج لا يتحقق إلا بالاستعانة بأعضاء بشرية لحي، أو ميت تنقل إليه تبرعا ،خاصة إذا أثبت الأطباء بأنه لا يلحق أي ضرر بالمتبرع،وأن المصلحة المحققة كبيرة،وهي إنقاذ المريض.

فإذا أفتي في هذه المسألة بفتوى الفريق الأول، وهي عدم الجواز، سيعرض شريحة من المجتمع إلى أخطار محدقة ،قد تؤدي إلى موت العديد من الناس كان بالإمكان إنقاذهم،أو ترك فئة من الأمة طريحة الفراش سنين عديدة، فتفوت مصالح كثيرة، لأنه ينعكس على أسرهم ،ثم على المجتمع والدولة في التكفل باحتياجاتهم الأساسية .

.

المبحث الثالث

دراسة نماذج من فتاوى شرعية

في باب السياسة الشرعية

المطلب الأول: مسألة الخروج على الحاكم الجائر.

الفرع الأول : وصف المسألة

لما كانت طبيعة البشر تعيق إنفاذ أحكام كتاب الله تعالى ورسولهﷺ ،كما أمر به سبحانه ،إذا كانوا أفرادا لا تربطهم رابطة ،ولا يجمعهم سلطان ،يخضع له قويهم ،ويفيء له ضعيفهم ويحمي بيضتهم،ويذود عن حياضهم ،اقتضى ذلك اختيار أهل الحل والعقد . وهم أهل الشورى . إماما،أو حاكما مسلما يتولى أمور المسلمين في حدود ما أنزل الله.

فمركز الإمام، أوالحاكم في الدولة الإسلامية هو مركز النائب عنها ، لا المتسلط عليها والمنفذ لأمرها لا المستبد به،إذ أن وظيفته :هي القيام على أمر الله،وسياسة أمور الدولة على أساس رعاية المصلحة ،بما يدفع الضرر والحرج عن المسلمين ،ويبسط النظام الذي يسود فيه العدل وصلاح الخلق في دينهم ودنياهم طبقا للقاعدة "الفقهية أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[1]،قال ابن خلدون[2] :الإمامة والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ،إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ،فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.[3]

فإذا بقي الحاكم ملتزما بدينه،مدافعا عنه،ومنفذالأحكامه،ومراعيا لمصلحة أمته،وجبت طاعته لقوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[سورة النساء،الآية59] ذكر الإمام الماوردي[4]أنهإذا قام الإمام بحقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم

---

(1) الإمام السيوطي ، الأشباه والنظائر ، ص230.

(2) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ،المؤرخ والعالم الاجتماعي المشهور ،من آثاره: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، توفي سنة 808 هـ، الزركلي ،الأعلام ،ج3، ص 330.

(3) ابن خلدون المقدمة،(دار الفكر ،بيروت طبعة 1427هـ 2007م)، ص 201

(4) هوعلي بن محمد بن حبيب،أبو الحسن الماوردي البصري، شيخ الشافعية في زمانه ،صاحب التصانيف الكثيرة،منها:الأحكام السلطانية ، وأدب الدنيا والدين، ولي الحكم في بلاد كثيرة ، توفي سنة 450هـ وعمره ست وثمانين سنة،ابن كثير ،البداية والنهاية ، ج12 ، ص456.،وجمال الدين الإسنوى،طبقات الشافعية،ص368.

ووجب عليهم حقان:الطاعة، والنصرة ما لم يتغير حاله.ً [1]وأما إذا لوحظ ما يظهر خروج الحاكم عن الدين وقيمه بارتكاب المعاصي،وهتك الحرمات،وظلم الرعية، وإثارة الأحقاد والفتن،وقتل الأبرياء من أفراد الأمة،فقد فقد حقه في الطاعة ،لأن حاله قد تغير، والذي يتغير به حاله، فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح
في عدالته ،والثاني نقص في بدنه.ً[2]

والقول بأن الحاكم الجائر قد فقد طاعة رعيته بجرح في عدالته ،لا يعني أنه ليس مسلما وإنما لم يصبح مؤهلا لهذا المنصب لظلمه وجوره،وإ ذا فقد الحاكم الجائر،أو ولي الأمر الظالم طاعة الرعية له،فهل يجوز الخروج عليه وعزله.؟

الفرع الثاني: حكم الخروج على الحاكم الجائر.

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: عدم الجواز،وهو قول مالك والشافعي وأحمد[3]،وجمهور العلماء،منهم ابن تيمية والشاطبي، بل عده ابن تيمية قولا مشهورا عند أهل السنة،فقال: والمشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج عن الأئمة، وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث المستفيضة.[4] كما أن أبو الأعلى المودودي نقل هذا القول عن جماعة من أهل الحديث لم يسمهم،قال:فقالت جماعة من أهل الحديث بجواز الاعتراض على ظلمه باللسان والنطق أمامه بالحق،ولكن لا تجوز الثورة عليه ولو أراق الدماء. [5]

القول الثاني:الجواز،وهو رأي نسب للإمام مالك،وإمام الحرمين الجويني، والدكتور عبد الكريم زيدان،نقل ابن كثيرعن ابن جرير الطبري،أنه:أفتى(أي الإمام مالك) الناس بمبايعة
محمد بن عبد الله بن حسن[6] بالمدينة،فقيل له: في أعناقنا بيعة

---

(1) د. عبد الغني بيوني،نظرية الدولة في الإسلام،(الدار الجامعية بيروت،1986) ، ص250.

(2) د.عبد الغني بيوني، المرجع نفسه ص250

(3) نقل هذا القول عن الأئمة الثلاث د. فؤاد عبد المنعم في كتابه:شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، ص127.

(4) د. فؤاد عبد المنعم، المرجع نفسه،ص 130.

(5) أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، ص178.

(6) هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب ،الملقب بالنفس الزكية،وقد حدثت ثورته عام 145 هـ في عهد الخليفةالعباسي أبو جعفر المنصور.ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج10 ، ص470

للمنصور[1] ،فقال:إنما كنتم مكرهين وليس لمكره بيعة ،فبايعه الناس عند ذلك عن قول مالكً.[2]وقد ذكر أبو الأعلى المودودي،أن أبا حنبفة،يقول: "أن إمامة الظالم ليست باطلة فحسب ،وإنما تجوز الثورة عليه أيضا ،بل وينبغي ذلك بشرط أن تكون ثورة ناجحة ومفيدة تأتي بالعادل الصالح مكان الظالم الفاسقً. [3]

تحريرمحل النزاع

يتضح من أدلة الفريقين أن القاعدة العامة عند جمهور الفقهاء هي وجوب السمع والطاعة لولي الأمر ،والحاكم المسلم العادل،لقوله تعالى﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فطاعته مشروطة بطاعة الله، وطاعة رسولهﷺ بموجب هذه الآية،وهو ما أكده عليه الصلاة والسلام في قوله:"**ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله،فاسمعوا له وأطيعوا**."[4] إذ لا يجوز لأي أحد،أوجماعة الخروج على طاعته،أو حمل السلاح ضده وعزله مادام على نهج الكتاب والسنة في تدبير أمور المسلمين.

إلا أنهم اختلفوا فيما إذا ظهر منه فسوق وفجور ، وانتهاك لحرمات المسلمين،فامتنع عن الحكم في الدماء ،والأموال ،والأعراض ، والأبضاع بحكم شريعة الإسلام ، وسلط عليهم سيف القهر والاستبداد لوجوب طاعته،والخضوع لأوامره ونواهيه.

فرأى فريق أنه إذا أدى الخروج عليه إلى الفتنة، ينبغي تحمل أدنى المفسدتين بدفع أعظمهما وذلك للحفاظ على أمن المسلمين ووحدة أمتهم.

ورأى فريق أنه يجب الخروج على طاعته،وعزله ولو بالقوة،وإن أدى إلى فتنة،لأن المفاسد الحاصلة في السكوت عما يفعله من جرائم ،والتي تلحق الإضرار بالإسلام ، وتضعف سلطانه أعظم مما يفضي إليه الخروج على طاعته،وهو رأي الفريق الثاني.

---

(1) هو عبد الله بن محمد بن علي بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم،أبو جعفر المنصور ،بويع له بالخلافة سنة 136هـ وعمره يومئذ إحدى وأربعون سنة، دامت خلافته اثنتين وعشرين سنة إلا أياما ، توفي سنة 158 هـ، ابن كثير،البداية والنهاية، ج10،ص479.

(2) ابن كثير،البداية والنهاية،ج9، ص441

(3) أبو الأعلى المودودي،المرجع نفسه،130

(4) أخرجه مسلم في صحيحه،عن يحي بن حصين ﷺ كتاب الإمارة"باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية"ج2،ص285،رقم:1838.

والاختلاف في هذه المسألة،ليس اختلاف في النصوص الداعية إلى تغيير المنكر،وإنما هو اختلاف في كيفية تنزيلها على الواقع،وصعوبة تقدير المصالح والمفاسد عند الإفتاء بأحكامها وهذا هو محل النزاع.

الفرع الثالث :عرض الأدلة

1 . أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

أولا:من السنة :

- عن عوف بن مالك الأشجعيﷺعن رسول اللهﷺ أنه قال:"**خيارأئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم،وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قالوا،قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عندئذ،قال:لا.ما أقاموا الصلاة إلا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله ،فليكره ما يأتي من معصية الله ،ولا ينزعن يدا من طاعة.**"[3]

وجه الدلالة:لا يجوز الخروج عن الإمام الجائر ولو كره من قبل الرعية، مادام يقيم الصلاة يظهر ذلك من قوله ﷺ "**إلا ما أقاموا الصلاة**".قال الشوكاني:وفيه دليل على أنه لاتجوزمنابذة الأئمة بالسيف ماكانوا مقيمين للصلاة."[4]

- وعن زيد بن وهب،قال:سمعت عبد الله بن مسعود قال:لنا رسول الله ﷺ:"**ستكون بعدي أثرة وأمورتنكرونها** قالوا يا رسول الله ﷺ كيف تأمر من أدرك منا ذلك.؟ قال: **تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم.**"[5]

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث على أن الجماعة المسلمة ينبغي أن تؤدي الحق الذي عليها للحاكم الجائر،وهوحق الطاعة والنصرة،وإن كان يظهر ما ينكرونه من المعاصي والفسوق.

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإمارة ،باب خيار الأئمة وشرارهم. ج2 ، ص294، رقم1855.

(2) الشوكاني،نيل الأوطار،ج7 ، ص 189

(3) أخرجه البخاري في صحيحه،في كتاب الفتن، "باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا..ج3، ص1568، رقم: 7052. وفي:كتاب المناقب، "باب علامات النبوة في الإسلام،ج2،ص818، رقم: 3603، وأورده ابن كثير في البداية والنهاية ج6،ص603.

- وعن عبد الله بن عباس . رضي الله عنهما . أنه قال:قال رسول الله ﷺ "**من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتة جاهلية.**"[1].

وجه الدلالة:وفيه الحث على ملازمة الجماعة ،والصبر على ما يرونه من الحاكم الجائر من إتيان المعاصي ، وظلم للرعية،لأن هذا خير من مفارقة الجماعة المسلمة.

هذه النصوص تدل بوضوح على منع الخروج عن الحاكم ،أو ولي الأمر المسلم الجائر،لأن الخروج عنه يترتب عليم مفاسد عظيمة،قال الشاطبيً:واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرضه لإثارة فتن ،واضطراب أمور لم يجز خلعه،والاستبدال به، بل تجب عليهم الطاعة والحكم بنفوذ ولايته،وصحة إمامته."[2].

ولعل هذا ما دفع ابن تيمية إلى أن يفرق بين عدم الطاعة وحمل السلاح، أو الخروج على الأئمة وقتالهم، فمن حق الرعية أن ترفض طاعة الإمام الفاسق، وأن تنتقد مسلكه،ولكن ليس من حقها حمل السلاح ضد ولي الأمر ما دام مقيما للصلاة تصديقا لقول النبيﷺ :"**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم...**"[3]

ثانيا :من القواعد الفقهية.

1 . **قاعدة الضرورة الشرعية:** إن الحفاظ على وحدة الأمة وسلامتها من الاضطرابات والفتن ضرورة شرعية توجب على الجماعة المسلمة أو الرعية السمع والطاعة للحاكم الجائر،لأن التساهل في هذا يقوض مقومات الأمة من قواعده،قال الدكتور عبد الرزاق السنهوريً:أن حالة الضرورة قد تضطر الأمة لأن تتحمل بقاء خليفة فاسق إذا كان مستبدا يفرض سلطته بالقوةً.[4]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن،"باب قول النبيﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها.." ج3،ص1569، رقم:7054

وأخرجه مسام في صحيحه ، كتاب الإمارة ، "باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين" ج2، ص 241، رقم:1849.

(2) الشاطبي، الاعتصام،ج2،ص385.

(3) د. فؤاد عبد المنعم ، شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية، ص130.

(4) عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها ،ص297.

2 . **قاعدة تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى.**

لا شك أن الضررالذي قد يحصل من استبداد حاكم جائر لا يماثل الضرر الواقع من الخروج عنه وعزله ،ولذا ينبغي النظر الدقيق، والموازنة الصحيحة بين الضررين،لأن ما قد يحصل من الحاكم الجائر على رعيته يقل أو يفوق ما قد يحصل من الخروج عنه ضررا وفسادا.

فابن تيمية يرىً أن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ،ولعله لا نكاد نعرف طائفة خرجت على ذي السلطان إلا وكان في خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذي أزاحته.[1] ولأجل هذا فقد احتاط الإسلام لذلك ،فلم يجز الخروج على الحاكم الجائر إلا لاعتبارات جسيمة تمسكا بالقاعدة الشرعية.

وهو ما ذهب إليه يوسف القرضاوي،فقال:"ألا يخشى من أن يترتب على إزالة المنكر بالقوة منكرا أكبر منه ،كأن يكون سببا لفتنة تسفك فيها دماء الأبرياء،وتنتهك الحرمات،وتنتهب الأموال، وتكون العاقبة أن يزداد المنكر تمكنا،ويزداد المتجبرون تجبرا وفسادا في الأرض"[2]

2 . أدلة القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

أولا:من السنة:

- عن ابن عمر . رضي الله عنهما . عن النبي ﷺ قال: "**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره،مالم يؤمر بمعصية،فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.**"[3]

وجه الدلالة:أن للإمام حق السمع والطاعة مادام على نهج كتاب الله وسنة رسوله في خدمة دينه ورعيته، فإذا زاغ عن هذا أوأمر بمعصية فلا سمع له ولا طاعة،يؤيد هذا قول أبي بكرالصديقﷺ في خطبة خطبها بعد بيعته،إذ قال:"**أطيعوني ما أطعت الله ورسوله،فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم.**"[4]

---

(1) د.فؤاد عبد المنعم ، المرجع السابق ، ص130

(2) يوسف القرضاوي، من فقه الدولة، ص 126

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير،"باب السمع والطاعة للإمام."،ج2، ص676 ، رقم:2955، وفي كتاب الأحكام ، باب السمع والطاعة للإمام ، ما لم تكن معصية"، ج3 ، ص1584،رقم 7144.

(4) سيرة ابن هشام،ج4،ص341، وابن كثير، البداية والنهاية،ج6، ص 694 ، وقال :هذا إسناد صحيح.

وقد روي أن أحد الصحابة قال لأبي بكر الصديقﷺ عند مبايعته:"**لورأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا.**"[1]،وكان هذا أمام جمع من الصحابة،ولم يعترضوا عليه ، فشرط الإمام الذي يعتبر الخروج عليه بغيا[2]،أن يكون عادلا ملتزما بما ألزمه به الشرع.،ولا يعارض هذا ما جاء عن السمع والطاعة لولاة الأمور.

- وعن عبادة الصامتﷺ قال: "**بايعنا رسول اللهﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا،وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن ترو كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان.**"[3]

قال الإمام الشوكاني:حديث عبادة بن الصامت فيه دليل على أنها لاتجوزالمنابذة إلا عند ظهورالكفر البواح،ثم ذكر قول النووي،أن:المراد بالكفر هنا المعصية، ومعنى الحديث: "لاتنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم،ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعدالإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم،وقولوا بالحق حيثما كنتم."[4]

وقال الدكتور عبد الكريم زيدان:ًوإذا كان للأمة عزل رئيس الدولة ،فلها أن تباشره بواسطة ممثليها،وهم أهل الحل والعقد، بأن يسحبوا ثقتهم ،ويقرروا عزله،ولكن قد لا يستجيب رئيس الدولة لهذا القرار، وفي هذه الحالة يجوز للأمة استعمال القوة لتنحيته من منصبه إذا وجد المبرر الشرعي لذلك ،مثل خروجه السافر عن نهج الإسلام وأحكامه مما يعتبر كفرا في نظر الإسلام.ً[5]

إذن يجوز الخروج على الحاكم الجائر متى أنكر معلوما من الدين بالضرورة، وأمر الرعية بالمعاصي التي تستوجب مخالفة شريعة الإسلام،وأذاقها لباس الجوع والخوف لئلا يتجرأ أحد على معارضة سياسته، وإصلاحاته في بسط قوته ونظامه.

---

(1) ابن كثير، البداية والنهاية،ج2، ص306

(2) البغي: لغة:الظلم،وشرعا: الخروج عن طاعة الإمام بتأويل حق أو ولاية،ابن قدامة،المغني ج10،ص51-53 وجاء عن القرافي في "قاعدة قتال البغاة" البغاة:هم الذين يخرجون عن الإمام يبغون خلعه،أو منع الدخول في طاعته أو تبغي منع حف واجب بتأويل في ذلك.قاله أبوحنيفة والشافعي وأحمد رحمهم الله.الفروق،ص139

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، 'باب قول النبيﷺ **سترون بعدي أمورا تنكرونها**"ج3،ص1569 رقم:7056. وأخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الإمارة،"باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.."،ج2 ، ص287، رقم:1709

(4) الإمام الشوكاني،نيل الأوطار، ج7، ص189-191

(5) عبد الكريم زيدان،مجموعة بحوث فقهية ،(مؤسسة الرسالة، بيروت، طبع 1986م)،ص111

فمصادرة حق الشريعة الإسلامية في بسط أحكامها على شؤون الأمة،وتصرفات أفرادها واستبدالها بقوانين وضعية ، لاتمس بأي صلة بعقيدتها،وثقافتها ، والزج بعلمائها ودعاتها في غياهب السجون، ،والتضييق على المساجد وأئمتها، وتوقيف الجمعيات الخيرية التي تعمل على مساعدة الفقراء والمساكين والمعوزين،وكذا المدارس القرآنية التي تحرص على الحفاظ على هوية الأمة ودينها، بل القتل لكل من خالف أمره ونهيه. أليست هذه معاصي تستوجب الخروج عليه، والسعي إلى عزل نظامه الجاثم على مقدرات وخيرات الأمة.؟أليس هذا مبررا شرعيا فيه برهان يدل على خروجه السافر عن نهج أحكام الإسلام؟

الفرع الثالث: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد الشرعية في هذه المسألة

إن الإفتاء بعدم جواز الخروج على ولي الأمر الظالم والحاكم الجائر سيؤدي إلى بقاء المسلمين تحت حاكم مستبد،يصادر حق الكتاب والسنة في تدبير شؤون المسلمين، ويستبدلها بقوانين وضعية يضعها لنفسه، أو يستنسخ قوانين غيره ولو من كافر ، المهم أن تخدم أغراضه ومصالحه ، وتبسط نظامه وهيبته،كما أنه يمارس الرقابة الأمنية على مساجدهم ونشاطاتهم...وينصب السجون والتعذيب لمن تسول له نفسه مخالفة حكمه ونظامه،وقطع لسان،أو رأس كل معارض لنهجه.

وكل هذا في نظر الفريق الأول، يمكن الصبر عليه،وبذل الجهد في نصحه،والسعي إلى إقناع الحاكم بالتي هي أحسن لتغيير تصرفاته وسياسته اتجاه دينه ورعيته ،وهذا يدخل ضمن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،لأن الاعتراض عليه بالقوة سيسبب مفاسد عظيمة لا ينجو منا أحد منها: الاستقواء بالكافر الذي لايراعي في المؤمنين إلا ولا ذمة. ذكر الشوكاني:أن الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر عليه خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب،وإلا فالواجب الصبر."[1] فالحكم المنتظم على أي صورة من صوره خيرمن الفوضى ،ولا خير من فوضى...وأن الاستقراء من التاريخ يثبت لنا أنه لم تكن فتنة أقامت عدلا أو حفظت ظلما، بل إنها تفتح الباب لدعاة البغي والعدوان والفساد."[2]

---

(1) الإمام الشوكاني ،نيل الأوطار،ج6،ص189.

(2) محمد أبوزهرة،الوحدة الإسلامية،(دار الفكرالعربي،القاهرة)،ص151.

وأما الإفتاء بجواز الخروج عليه وعزله ولو بالقوة سيؤدي إلى أثارة حالة من القلق والاضطراب قد تتبعها حالة من الفتنة والاقتتال بين الجماعة التي عزمت على الخروج على الحاكم الذي لازالت له سلطة على قطاع كبير من الرعية من عوام الناس الذين سيجيشهم ضد هذه الجماعة المارقة والباغية والخائنة للأمة في نظره،وهكذا تنقسم الأمة انقسامات حادة يرى فيها كل منها الآخر خارج دائرة الإسلام فيستنجدون بالعلماء والفقهاء

الذين يرون أنفسهم مدفوعين للإفتاء في هذه النازلة،وعندها تختلف وجهات النظر لاختلافهم في تقدير المصلحة والمفسدة والموازنة بينها ،فتخرج فتاوى متضاربة تزيد الأمر تعقيدا بحيث يتمسك كل طرف بالفتوى التي تحقق أغراضه،وتبرر مواقفه وتصرفاته ،وتضفي الشرعية على أعماله ،بل يصل الأمر أحيانا إلى التكفيروإهدار الدماء ،ومن ثم الدخول في حرب أهلية تعطي لأعداء الأمة مسوغات التدخل الأجنبي باسم حماية مصالحه أو تحت

قانون حماية الأقليات الدينية والعرقية،،أو باسم مكافحة الإرهاب. والواقع اليوم خير شاهد على ذلك.

ومما سبق يتبين أن ردعدوان الحاكم تتنازعه عدة ضرورات تندرج في الأهمية تبعالألويتها

- فالضرورة الأولى ذات الأهمية القصوى هي ضرورة الحفاظ على الشرعية باعتبارها أولى ضرورات الدين.
- والضرورة الثانية هي ضرورة الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية وسلامة أراضيها، فهي من ضرورات الدين ،ولكن لا خير فيها ما لم تقم بينها حكم الدين، لذلك فهي أقل مرتبة من قيام الشرعية.
- والضرورة الثالثة هي ضرورة الحفاظ على أنفس المسلمين، وأعراضهم، وأموالهم.

المطلب الثاني: مسألة الاستعانة بغير المسلم على المسلم

الفرع الأول : وصف المسألة:

لا شك أن الإسلام يقيم دولته على الوحدة والاعتصام ،وعدم الفرقة والخلاف،ولذلك أوجب على الرعية الالتفاف حول راعيها، تؤازرونه،وتناصرونه لقوله تعالى:﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا**﴾ [سورة آل عمران،الآية 103]

إلا أن السنن التاريخية قد أثبتت أن الخلاف والنزاع بين أفراد الأمة أمر واقع لا محالة وذلك لتغايرالحقوق والمصالح،واختلاف الإجتهادات والأراء،ولمعالجة هذه الظاهرة أوجبت الشريعة الإسلامية على المتنازعين والمتخاصمين التحاكم إلى الله ورسوله ،قال تعالى:﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾[سورة النساء الآية65] وقال تعالى:﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾[سورة النساء الآية59]

وعليه فإن رد الحقوق ،وتسوية الخصومات بالصلح عن طريق بذل النصح ، وإزالة أسباب الخلاف بكل صدق وإخلاص،كما قال تعالى:﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾ [سورة الحجرات الآية9] وكما جاء عن النبيﷺ:"**الصلح بين المسلمين جائز**"[1] يعد أصلا شرعيا في إرساء العدل، ورد الحقوق ، وتهدئة غوائل النفس ،وإعادة الثقة بين الحاكم والمحكوم.

إلا أن الأمة أحيانا قد تبتلى ببعض الحكام والولاة يظهرون الفجور والمعصية،ويهملون مصالحها،ويسوسونها على غير كتاب الله وسنة رسولهﷺ مما يؤدي إلى بعد الهوة بين الأمة وحاكمها،والذي ينجر عنه خروج الحاكم وجماعته عن السواد الأعظم من المسلمين، هذه الجماعة قد تبيح لنفسها الاعتداء على حرمات المسلمين مما يجعلها فئة باغية في نظرهم.فهل حدوث هذا الأمر يجيز لباقي المسلمين الاستعانة بغير المسلم (الأجنبي الكافر) لقتال الحاكم المسلم وجماعته ،وعزل الفئة الباغية إن كانت حاكمة،أوردها إن كانت محكومة.؟ولعلاج هذه المشكلة ظهر من أهل الفتوى الشرعية فريقان:أفتى كل منهما بفتوى تخالف فتوى الفريق الآخر.

---

(1) أخرجه الحاكم النيسابوري في كتابه:المستدرك على الصحيحين ،تحقيق د.محمود مطرحي(دارالفكر بيروت ،طبعة 1422هـ 2002م)،ج2،ص81/1،رقم:236،قال الحاكم:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين،وهو معروف لعبد الله بن الحسين وهو ثقة.

الفرع الثاني: حكم المسألة

فتوى الفريق الأول:

يجوز الاستعانة بغير المسلمين على قتال وعزل الحاكم المسلم الجائر وفئته الباغية.

أفتى بهذا هيئة كبار العلماء في السعودية[1] والشيخ ابن باز[2] ودار الإفتاء المصرية وعلى رأسها الشيخ سيد محمد طنطاوي[3]، والمؤتمر الإسلامي العالمي[4]الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي.

وقد نسب الباحث محمد الورتلاني هذا القول إلى الحنفية والشيعة الزيدية بشروط:"فإذا كان حكم أهل الشرك هو الظاهر فتحرم الاستعانة، وأما إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر فتجوز الاستعانة ، وإن لم تكن هناك حاجة ، وعللوا ذلك بأن أهل العدل إنما يقاتلون لإعزاز الدين ،والاستعانة بغير المسلمين على البغاة[5] كالاستعانة عليهم بأدوات القتال."[6]

فتوى الفريق الثاني

عدم جواز الاستعانة على قتال وعزل الفئة المسلمة بغير المسلمين.

أفتى بهذا بعض علماء المسلمين ،منهم سفر الحوالي ، وسلمان العودة[6]، كما نسب الورتلاني هذا القول إلى جمهور الفقهاء من المالكية،والشافعية ، والحنابلة،وأهل الظاهر وقال: يرى هؤلاء عدم جواز الاستعانة على البغاة بالكفار بحال ، واشترط الشافعية في جواز الاستعانة بغير المسلمين أن تكون في قتال الكفار ، ولذا لا تجوز الاستعانة بهم في قتال أهل البغي من المسلمين ، لأن المقصد من قتالهم ردعهم ، وكفهم عن الخروج على الإمام العدل لا قتلهم ،والاستعانة بالكفار سبب لقتلهم ،لأن الكفار لا يقصدون غير القتل ،وقد مكناهم من قتل المسلمين ،ولأنه يحرم تسليط الكافر على المسلم."[7]

---

(1) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة،ملحق العدد السادس من السنة الثانية،ص32.

(2) الرجع نفسه،ص39.

(3) المرجع نفسه،ص45.

(4) المرجع نفسه،ص60-61.

(5) محمد الورتلاني، أحكام التعامل مع غير المسلمين والاستعانة بهم،دراسة فقهية مقارنة،(دار التنوير للنشر والتوزيع،الجزائر ،ط2004،1م)،ص218.

(6) حسين الملاح، الفتوى نشأتها ونطورها،ص764.

(7) محمد الورتلاني، المرجع نفسه،ص218.

الفرع الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها

أولا: عرض الأدلة.

أدلة الفريق الأول:استدل هذا الفريق بأدلة منها:

الدليل الأول: من الكتاب:

قوله تعالى:﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**﴾ [سورة الحجرات،الآية 9]

وجه الدليل من الآية:أنه إذا بغت إحدى الطائفتين على الأخرى،وأصرت على عدم قبول الصلح، فعلى المسلمين وحكامهم أن يجمعوا أمرهم على قتال الفئة الباغية،وأن ينفذوا ذلك بدون تردد حتى ترجع هذه الفئة الظالمة إلى حكم الله تعالىً.[1]

الدليل الثاني: من السنة النبوية:

ما رواه أنس بن مالكﷺ أنه قال: قال رسول اللهﷺ:**أنصر أخاك ظالما أومظلوما**"، فقال رجل يارسول الله : أنصره إذا كان مظلوما،أفرأيت إذا كان ظالما كيف أنصره ؟ قال: **تحجزه،أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره.**[2]

وجه الدليل من الحديث:منع المسلم من الاعتداء على أخيه المسلم بكل الوسائل المتاحة التي تردعه عن ظلمه وفجوره.والاستعانة بغير المسلم الأجنبي منها.

الدليل الثالث :من القواعد الفقهية.

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات،أو مقتضى الضرورة الشرعية.فبموجب هذه القاعدة استند المجيزون الاستعانة بالقوات الأجنبية في الدفاع عن أنفس ،وأموال،وأعراض المسلمين ضد أي اعتداء تقتضيه الضرورة الشرعية.

فالشريعة الإسلامية قد أوجبت على أولياء الأمور في كل الدول الإسلامية أن يتخذوا جميع الوسائل المشروعة لحماية أمن بلادهم،ولصيانة أرواح أهلها ... ولهم عند الضرورة أن يستعينوا بغير المسلمين ،إذ الضرورات تبيح المحظورات[3]

---

(1) فتوى دار الإفتاء المصرية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، المجلد السادس السنة الثانية ، ص45.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإكراه ، "باب يمين الرجل لصاحبه"، ج3، ص1544، رقم:6952، وفي كتاب المظالم ، "باب أعن أخاك ظالما أو مظلوماً ، ج1، ص547، رقم:2444.

(3) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة،العدد نفسه،ص39.

.قال الشيخ ابن باز:أن الاستعانة بجملة من الجيوش أمر جاز تحكمه الضرورة.[1] ،وجاء في فتوى المؤتمر الإسلامي:أن المؤتمر وبعد الإطلاع على بحوث العلماء يقرر أن ما حدث من استعانة المملكة بقوات أجنبية لمساندة قواتها في الدفاع عن النفس إنما اقتضته الضرورة الشرعية.[2]

2 . أدلة الفريق الثاني: استدل هذا الفريق بأدلة منها:

الدليل الأول من الكتاب:

قال تعال﴿**لايَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ**﴾ [سورة آل عمران، الآية28].

وقال تعالى﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ** ﴾ [سورة المائدة، الأية51]

وقال تعالى: ﴿ **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ**﴾ [سورة الممتحنة،الآية1]

وجه الدلالة:هذه الآيات فيه نهي الاستنصار بالمشركين وموالاتهم،لأن الأولياء هم الأنصار،قال ابن تيمية:"والله سبحانه وتعالى قد أوجب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض،وأوجب عليهم معاداة الكافرين."[3]

الدليل الثاني: من السنة النبوية

ما روته عائشة . رضي الله عنها . أنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة، أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول اللهﷺ حين رأوه،فلما أدركه، قال لرسول الله ﷺ:جئت لأتبعك،وأصيب معك،قال له رسول اللهﷺ: **تؤمن بالله ورسوله؟** قال:لا.قال:**فارجع فلن استعين بمشرك.**[كررها عليهﷺ مرتين، وفي المرة الثالثة،قال ذلك الرجل :نعم]،قال له النبيﷺ : فانطلق.[4]

---

(1) حسين الملاح، المرجع نفسه 764. ومجلة البحوث الفقهية المعاصرة،العدد نفسه، ص32.

(2) محلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد نفسه، ص 60.

(3) ابن تيمية ، الوصية الكبرى في العقيدة والدعوة، تحقيق،وتعليق،علي حسن عبد الحميد،(دار الشهاب،الجزائر،ط1، 1418هـ،1988م)، ص79.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الجهاد، "باب الاستعانة في الغزو بالكافر"،ج2،ص274، رقم:1817.

الدليل الثالث: من القواعد الفقهية.

- **قاعدة المفسدة لاتزول بمثلها أو أكثرمنها.**
- **وقاعدة تحمل الضررالأدنى لدفع الضررالأعلى.**

إن مفسدة دخول القوات الأجنبية أرض المسلمين أعظم وأنكى وأخطرمن مفسدة بقاء حاكم مستبد ، فما انجر عن عدوان كافرمن استباحة لأعراض،وأموال،وثروات بلد مسلم ،بل إن الاضطرابات،والفتن التي حصلت، وتحصل بدخول الاحتلال تفوق كل مفاسد الحاكم الجائر وهو ما كان ينبغي أن تدفع بتحمل مفاسد أقل ،وأضرار أخف.

قال عبد الرزاق السنهوري:"أن حالة الضرورة قد تضطر الأمة لأن تتحمل بقاء خليفة فاسق إذا كان مستبدا يفرض سلطته بالقوة،ثم نقل رأي الشافعية،بأنهم يرون أن الخليفة يمكن أن يبقى إذا كان يترتب على سقوطه بسبب الفسق حرب أهلية،أو اضطرابات"[1] .

وهذا ليس معناه إضفاء الشرعية على الجوروالاستبداد ، أو الإذعان إلى الاستكانة ، أو القبول بانتهاك حرمات الله وعباده ، فهما أمران منبوذان في كل شريعة ، ولكن ينبغي النظر الشرعي الحكيم الذي يقدر الحقائق بصدق ،ويقوم النتائج بإخلاص،ثم يعد من القوة عقائديا،وماديا،إعدادا تشارك فيه الأمة بأجمعها خصوصا الكفاءات العلمية منها،بحيث تمكنها من تحقيق مصالح الأمة، لا أن تهدرها ،أو تزيدها بلاء وفتنا. ثم انقساما وتفككا،وهذه كلها وغيرها مفاسد متيقنة من شأنها تمنع الاستعانة بالأجنبي الكافر لإزاحة حاكم جائر،أو جماعة باغية.

الفرع الرابع: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد الشرعية في هذه المسألة

إن الناظر في فتوى كل فريق يرى أن كلا منهما قد راعى المقاصد ،واعتبرها في إيجاد حل للقضية،إلا أن النظرالعلمي الدقيق،والنزيه في أدلة الفريق الأول، يكشف عن مدى حرصه على المصلحة التي تتحقق جراء الاستعانة بغير المسلمين هوعزل الحاكم الجائر بسبب جرائمه في حق المسلمين ومصالحهم ، ولكن إغفاله المفاسد والمآلات الممنوعة التي قد تنجر عن القول بالجواز ،يفضي إلى أضرار أكثر من المصلحة التي روعيت،والشاهد على ذلك ماوقع لبلد مسلم كالعراق وأفغانستان بعد وقوعهما تحت الاحتلال.

لقد استباح الاحتلال كل شيء،أنفس،وأموال،وأعراض،وكل مقدرات،وثروات البلد، بل عرض أمنه إلى الفوضى،والفتن،والاقتتال،وأوقع كثيرا من الضحايا ،واليتامى،والأرامل كما هدمت دور ومساجد.

إن المفاسد التي حاقت ببلاد المسلمين وهي أخطرها بروز طوائف،وجماعات فكرية ومذهبية متناحرة بثت الأحقاد والانتقام،والفرقة بين المسلمين، بل أحيت نعرات المجتمعات القديمة التي تنبئ بتصدع وحدة الأمة،وتهدد مقوماتها.هذا ماجناه البلد المسلم المحتل من جواز الاستعانة بالأجنبي الكافر،حتى لا يفهم أن القول بعدم الجواز،والقبول بهذا الحاكم هو تبرير للاستبداد والظلم،والرضا بالقمع والطغيان.

ومن هنا تتبين أهمية المقاصد التي اعتبرها الفريق القائل بعدم الجواز،وندرك "إجماع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه."،لأن الاستعانة بالكفار تمكين لهم في كسر شوكة المسلمين ،والقضاء عليها،بل الاستعانة سلما للتدخل في شؤونهم،وقضاياهم الداخلية،ثم الاستلاء عليها،وصدق جل ثناؤه إذ يقول: ﴿**الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا**﴾ [سورة النساء،الآية 139]

فابتغاء العزة من دون الله ، وإعطاء الولاء لغيره سبحانه ،ولغير رسولهﷺ والمؤمنين لن تزيد الأمة إلا خذلانا وذلا وخسرانا.

الخاتمة

بعد الجهود المضنية التي بذلتها لإخراج هذا البحث على هذا النحو،أصل إلى عرض أهم النتائج التي توصلت إليها،وهي:

- أن الإفتاء من أعظم المناصب الدينية،ذلك لأنه إخبار عن الأحكام الشرعية التي استودعها الله في وحيه،لتكون هادية إلى العبودية الصحيحة،وإلى تحقيق مصالح الإنسان المشروعة،ولهذا يجب أن تشتد الحراسة عليه، بإحاطته بشروط وضوابط علمية وأخلاقية تحميه من مخاطر اقتحام حماه ممن ليس من أهله.

- أثبتت الرسالة أن المسؤولية الملقاة على عاتق ممن يتولون هذا المنصب بالغة الخطورة،لأنه توقيع عن رب العالمين،ووراثة لرسول اللهﷺ في تبليغ شريعة الإسلام التي تسعى إلى تحقيق مقاصد الشارع،ولذا فعدم مراعاة أهمية هذا المنصب، والآثار السلبية التي تترتب عنه، سيلحق بالأفراد والجماعات عواقب وخيمة، ومفاسد عظيمة،وهذا ما يجعل الحاجة إلى المقاصد الشرعية في توجيهه أمرا ضروريا وملحا.

- من خلال عرض الأدلة والشواهد تبين أن المقاصد الشرعية ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي ،ولكنها من صميمه وروحه،وأن انحراف المنتصبين للإفتاء،والأضرار التي لحقت بالأمة وأفرادها ، ما كانت أن تقع لواعتبرت المقاصد الشرعية اعتبارا دقيقا وصحيحا ولذا ينبغي أن تعد شرطا أساسيا في توجيه الإفتاء توجيها سليما فهما وتنزيلا،خاصة في العصر الحالي التي تجددت فيه الوقائع، وتعقدت فيه العلوم والتقنيات،وتشابكت فيه المصالح والمفاسد، وإلا فإن الأحكام الشرعية ستصبح مجرد قوالب قانونية بعيدة عن هداية الناس،وقد تصبح محل المساومة والتلاعب ممن يجهلون حقيقة هذه الأحكام ،وحقيقة هذا الدين.

- أن إغفال المقاصد الشرعية عند الإفتاء يعسر من ضبط مدلولات الألفاظ عما يزاحمها من المعاني،وقد يعجزعن تحديد المقصود الشرعي،كما يعجز عن فهم المراد من النصوص وتفسيرها التفسير الذي يليق بتنزيلها على الوقائع التي سيقت لأجلها،ومن ثم فإن الالتزام بظواهر النصوص فقط دون البحث عن مقاصدها،أو دون النظر إلى المقاصد العامة للشريعة يجعلها ضيقة الأفق،بحيث لا يمكنها استعاب الوقائع التي تحيط بها.

- أن إغفال المقاصد الشرعية عند الإفتاء يخل أحيانا بعملية الترجيح التي يحتاجها المفتي للخروج من التعارض الذي قد يقع بين الكليات والجزئيات،وذلك عند انعدام المرجحات النقلية الصريحة،فتزداد حدة الخلاف بين المفتين،وتتضارب الفتاوى،ويتطاير آثرها على رؤوس الناس،مما يحدث بلبلة وشكا في نزاهة المفتين ، وأهليتهم العلمية ، فيفقد الثقة في المعالجة والإصلاح،وينصرفون إلى القوانين الوضعية يبتغون فيها الحل والخلاص لما هم فيه من الظلم والتعدي، وضياع الحقوق..

- تأكد مما لامجال فيه للشك أن فقه النصوص، وفقه المقاصد أمران متلازمان ، ومتكاملان لفهم مقتضى الشريعة ،ففهم النص بمعزل عن فهم المقاصد لا يعطي الثمرة المرجوة منه وهو تنزيله على تصرفات المكلفين التنزيل الذي يحقق مقاصد الشارع كما يجلب لهم المصالح والمنافع، ويدفع عنهم الأضرار والمفاسد.

- من الحقائق التي أكدتها الرسالة هو أن فهم الواقع واجب شرعي ثابت لمنظومة الأحكام الشرعية عند الاجتهاد في تنزيلها على القضايا والنوازل التي تحدث،وهذا ما يستدعي أن يعزز الإفتاء بتخصصات معرفية في مجال علوم شتى كعلم النفس ، وعلم الاجتماع،والطب وغيره من العلوم التي تساهم في إجلاء ظروف وملابسات الواقعة، إلى جانب العلم الشرعي في فقه الحكم ومقصده.

- من المفيد أن نشير إلى أن الاجتهاد التنزيلي على أهميته في بيان حكم الله في قضايا الناس ومشكلاتهم،فإن المطلوب لهذا الاجتهاد مجتهدون تتوفر فيهم الأهلية الكاملة ، والكفاءة اللازمة في التعامل مع النصوص من جهة،وواقع الأمة من جهة ثانية،وليس حفظة للفقه،ذلك أن بعض حفظة الفقه قد يكونون عاجزين عن فقه التنزيل بشكل خاص الأمر الذي يؤدي إلى غياب المقاصد التي من أجل تحقيقها جاءت الشريعة.

- إن جلب المصالح ودرء المفاسد من أعظم قواعد المقاصد الشرعية،وأدق فصولها ،إذ هي أساس الإفتاء وقوامه ،والمحك الذي يعرف به المفتي من غيره ،لأن الخطأ في تقديرها والزلل في استعمالها يؤدي إلى خطر جسيم،كما أن التمكن منها ،وإحكام استعمالها يؤدي إلى خير عظيم ولذلك فكل إفتاء واجتهاد فقهي تارعن النظرة المصلحية، والبعد المقاصدي،ومرتكزات الواقع المعيش لا يمكن إحداث التفاعل معه،لأنه أبعد عن روح الشريعة ومقاصدها.

- إن اعتماد فتاوى بعض فقهاء المذاهب المبنية على اجتهادات سابقة لوقائع عصرهم،وإلحاقها بوقائع عصر تغيرت فيه الظروف والأحوال والأعراف، دون التحقق من المقاصد الشرعية ما إذا كانت قابلة للإنجاز أم لا، ودون الإحاطة بالواقع الجديد ، سيفوت الكثير من المصالح إن لم يوقع ضررا وحرجا ، وقد يحدث فجوة بين فقها الأمة وقضايا المجتمع ، ومصالح الأمة الحساسة.

- إن الارتباط العضوي بين المقاصد الشرعية والإفتاء يجعلها من زاوية التحليل الدقيق ثنائية الأبعاد فهي في البعد الأصولي أداة استنباط،ومنهج تفسير النصوص الشرعية،وفي البعد الفقهي قاعدة تنزيل الأحكام الشرعية عنصراها المصلحة والمفسدة، بعد تعيينها في الزمان والمكان واعتبار مقتضى الحال والعرف في واقع الناس المعيشي.

اقتراحات وتوصيات

بعد عرض أهم النتائج أود أن أسجل بعض الاقتراحات التي اعتبرها مهمة وجديرة بالعناية وهي:

أولا: ضرورة العناية بالإفتاء الجماعي خاصة في القضايا المصيرية التي تخص الأمة ومستجدات العصر ،وذلك بتعزيز المجالس العلمية المختصة في الإفتاء بعلماء متخصصين في علوم لها علاقة به ، وذوو كفاءات عالية تمكن من الحد من ظاهرة الفتاوى الفردية ،فهو الأصوب للتصدي لغير المتأهلين له،ومطلب ضروري لأن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد مهما أوتي من العلم.

ثانيا: أقترح أن يضم المعهد العالي للقضاء مهمة تكوين متخصصين في الإفتاء ،ويغير إسمه إلى المعهد العلي للقضاء والإفتاء ، يضم قسم تكوين إطارات القضاء ، وقسم تكوين إطارات الإفتاء،وتكون بينهما مقاييس مشتركة ،لأن هناك من الناس يلجأون لحل مسائل قضائية إلى أئمة المساجد ، ولا يلجأون إلى المحاكم ، ولذا من الضروري أن يكون للمفتين نصيبا من الدراسة القانونية ، مثل القاضي الذي تكون له دراسة شرعية تؤهله لذلك باعتبار أن الشريعة الإسلامية إحدى مصادر التقنين في التشريع الجزائري.

ثالثا: تشجيع البحوث العلمية الأكاديمية في مجال الإفتاء في القضايا الجماعية المتجددة على مستوى الجامعات ،ومراكز البحث العلمي ووضعها تحت إشراف حقيقي وجاد يرفع نتائجها إلى الهيئات العليا للإفتاء ،وتنشر في المجلات العلمية المتخصصة في الدراسات الشرعية ،ومن هنا يمكن التنسيق بين كلية العلوم الإسلامية بجامعة أدرار والمعهد الوطني لتحقيق المخطوطات ومديرية الشؤون الدينية في التنقيب عن المخطوطات الخاصة بالفقه المالكي وتحقيقها حتى تعرف مناهج الإفتاء لعلماء المنطقة في القرون الماضية.

رابعا: إدراج مقياس خاص بالإفتاء في مقررات طلبة السنة الرابعة تدرج، وكذا طلبة الماجستير وذلك تنمية للملكة الفقهية في التعامل نع القضايا المطروحة، وليكونوا على بينة من أمر الإفتاء أهمية وخطورة، ومن شروط أهليته.

هذا ولست أدعي أن الموضوع قد استوفى حظه من الدراسة والتحقيق ،فلا زال يحتاج إلى بحث عميق، ونظر دقيق يستجلي كل مكوناته وجزئياته ،وأحسبه خطوة في الطريق تفتح آفاقا لمن يتعقبه بالتمحيص والزيادة.

بهذه الخاتمة الموجزة ،أنهي بحثي المتواضع داعيا المولى عز وجل أن يتقبل مني خالص الأعمال ،ويجعلها في ميزان حسناتي ،وفي ميزان كل من وقف معي في كتابة هذا البحث إشرافا وتوجيها وتشجيعا ،وكل من حمل عبء تبليغ هذا الدين وهموم أمتنا الجريحة.
لقد بذلت جهدا كبيرا للوصول بهذا البحث إلى بر الأمان،فما وافق الحق والصواب فبوفيق من الله وحده،وما كان من خطأ ومجانبة الصواب فمن نفسي ومن الشيطان ،وأستغفر الله مما زل به اللسان والقلم ،وأرجوا أن أنال الاجتهاد عن لم أدرك الصواب.
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين .

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــــــــــــــة	السورة	الرقم	الصفحة
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ..﴾	البقرة	172	158
ـ ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ.....﴾	البقرة	173	101
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ.....﴾	البقرة	183	16
- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ. .....﴾	البقرة	179	20
- ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.....﴾	البقرة	185	21
- ﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ.....﴾	البقرة	189	28
- ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ.....﴾	البقرة	195	164، 162
- ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ.....﴾	البقرة	201	149
- ﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ.....﴾	البقرة	219	69 ،28
- ﴿ وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ.....﴾	البقرة	222	16
- ﴿ وأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا.....﴾	البقرة	275	154،155 ،153
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ.....﴾	البقرةً	282	152
- ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا.....﴾	آل عمران	103	175
-﴿ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ الْمُؤْمِنِينَ.....﴾	آل عمران	28	158
- ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً.﴾	النساء	28	16
- ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.....﴾	النساءً	29	154
- ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رحِيماً..... ﴾	النساء	29	162
- ﴿ وإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ.....﴾	النساء	58	58، 21
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ.﴾	النساء	59	168، 166 ، 32
ـ ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾	النساء	65	175
- ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ...﴾	النساء	59	175

الآيـــــــــــــــــة	السورة	الرقم	الصفحة
- ﴿ أَفَلا يَتدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ.....﴾	النساء	82	62
- ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ.....﴾	النساء	127	28
- ﴿الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المومنين...﴾	النساء	139	180
- ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ.....﴾	المائدة	175	121
- ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ.....﴾	المائدة	6	121
- ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء.....﴾	المائدة	51	178
- ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ.....﴾	المائدة	67	30
-﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ.....﴾	المائدة	120	160
- ﴿ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ .....﴾	الأنعام	199	222
- ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَااضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ..﴾	الأنعام	119	163
- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً.....﴾	الأعراف	158	122
- ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ.....﴾	الأعراف	199	84
- ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ.....﴾	التوبة	60	52
- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا.....﴾	التوبة	103	20
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ.....﴾	يونس	57	20
- ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.....﴾	يونس	101	62
- ﴿يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ﴾	يوسف	43	23
- ﴿ يوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ.....﴾	يوسف	46	25
- ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ.....﴾	النحل	9	3
- ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً.....﴾	النحل	36	19
- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.....﴾	النحل	44	36
-﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحسان.....﴾	النحل	90	21 ،16

الآيـــــــــــــــــــة	السورة	الرقم	الصفحة
-﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ.....﴾	الإسراء	70	158، 160
- ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُما.....﴾	الإسراء	23	89، 90
-﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ.....﴾	الأنبياء	107	20
- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.....﴾	الحج	78	16، 21
- ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ لَيْنَا لا تُرْجَعُونَ.....﴾	المؤمنون	115	18
- ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ.....﴾	النور	33	162
- ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ.....﴾	الشعراء	193	49
- ﴿ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ.....﴾	الشعراء	194	49
- ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.....﴾	الشعراء	195	49
- ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي.....﴾	النمل	32	23، 25
﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ.....﴾	العنكبوت	45	20
-﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ..... ﴾	لقمان	19	3
– ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ.. .....﴾	سبأ	28	122
- ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ.....﴾	الزمر	9	130
- ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ....﴾	الحجرات	9	175،177
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ.....﴾	الحجرات	12	112
- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.....﴾	الداريات	56	2،19
- ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ.﴾	المجادلة	11	130
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ....﴾	الممتحنة	1	178
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ...﴾	الجمعة	9	92
- ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً.....﴾	الطلاق	4	106
– ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ.....﴾	الملك	10	62
–﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَه الدِّينَ حُنَفَاءَ...﴾	البينة	5	2

فهرس الأحاديث الشريفة

طرف الحديث	راوي الحديث	الصفحة
- أجرؤكم على الفتيا.....	عبيد الله بن أبي جعفر ﷺ	43
- إذا دبغ الإهاب	عبد الله بن عباس ﷺ	122
- افعل ولا حرج.....	عبد الله بن عمر ﷺ	149، 146
- أغنوهم في هذا اليوم	عبد الله بن عمر ﷺ	143
- إن أباجهم	فاطمةبنت قيس رضي الله عنها	70
- إن الحلال بين	النعمان بن بشير ﷺ	112
- إن الدين يسر	أبو هريرة ﷺ	17،121
- أنصر أخاك ظالما أو مظلوما...	أنس بن مالك ﷺ	177
- إن العلماء ورثة الأنبياء	أبو الدرداء ﷺ	29
- إن الله لا يقبض.....	عمرو بن العاص ﷺ	29
- إن الله يحب أن تؤتى رخصه...	عبد الله بن عمر ﷺ	101
- إنما بعثتم	أبو هريرة ﷺ	22
- إنما جعل الطواف	عائشة رضي الله عنها	146
- إنما الأعمال بالنيات	عمر بن الخطاب ﷺ	82
- إن منكم منفرين	عبد الله ين مسعود ﷺ	53
- إنما نهيتكم من أجل الدافة.....	عائشة رضي الله عنها ﷺ	79
- ألا إني أوتيت القرآن	المقداد بن معد يكرب ﷺ	36
- ألا خلق الله الماء	أبو سعيد الخدري ﷺ	122
- انصر أخاك	أنس بن مالك ﷺ	119
- أيما امرأة فقدت زوجها.....	عمر بن الخطاب ﷺ	177
- أيما امرأة نكحت.....	عائشة رضي الله عنها	56
- بايعنا رسول الله ﷺ	عبادة بن الصامت ﷺ	172

طرف الحديث	راوي الحديث	الصفحة
- تؤمن بالله ورسوله.....	عائشة رضي الله عنها	178
- خذ الحب من الحب	معاذ بن جبل ﷺ	142
- خيار أئمتكم.....	عوف بن مالك ﷺ	169، 170
– الذهب بالذهب	عبادة بن الصامت ﷺ	98
- رفع القلم عن ثلاث	عائشة رضي الله عنها	34
- ستكون بعدي أثرة	عبد الله بن مسعود ﷺ	169
- السمع والطاعة على المرء المسلم....	عبد الله بن عمر ﷺ	130
- الصلح بين المسلمين جائز.....	أبو هريرة ﷺ	175
- صلوا كما رأيتموني	مالك بن الحويرث ﷺ	150
- ضعوا وتعجلوا	عبد الله بن عباس ﷺ	155
- على المرء المسلم	عبد الله بن عمر ﷺ	171
- فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه.....	أبو هريرة ﷺ	69
- فإنما أهلك الذين من قبلكم	عائشة رضي الله عنها	54
- في كل أربعين شاة شاة.....	عبد الله بن عمر د ﷺ	144
- قد علمت نظر بعضكم.....	عمرو بن العاص ﷺ	81
- كسر عظم الميت	عائشة رضي الله عنها	161
- كل المسلم على المسلم حرام	أبو هريرة ﷺ	132
- لا تحاسدوا ولا تناجشوا.....	أبو هريرة ﷺ	132 ، 135
- لا تلقوا الركبان	عبد الله بن عباس	66
- لا تمنعوا إيماء الله	عبد الله بن عمر ﷺ	81
- لا ضرر ولا ضرار.....	عبادة بن الصامت ﷺ	17 ،53، 109
- لايحل لامرأة تؤمن بالله	أبو هريرة ﷺ	51
- لا يقضين حكم بين اثنين.....	عبد الرحمان بن أبي بكرة ﷺ	93
- لتأخذوا عني مناسككم	جابر بن عبد الله ﷺ	146،147،148

طرف الحديث	راوي الحديث	الصفحة
– ليشربن ناس من أمتي.....	أبو مالك الأشعري ﷺ	50
- من أسلف في شيء	عبد الله بن عباس ﷺ	152
- لكل داء دواء	جابر بن عبد الله ﷺ	158
- ما أطيبك وأطيب ريحك.....	عبد الله بن عمر ﷺ	161
- من رأى من أميره شيئا.....	عبد الله بن عباس ﷺ	170
- من رأى منكم منكرا.....	أبو سعيد الخدري ﷺ	135
- من كره من أميره.....	عبد الله بن عباس ﷺ	130
- نضر الله امرءا	زيد بن ثابت ﷺ	77
- والقصد القصد تبلغوا	أبو هريرة ﷺ	3
– الولد للفراش وللعاهر الحجر	عائشة رضي الله عنها	119
- ومن أفتى فتيا بغير ثبت.....	أبو هريرة ﷺ	43
- ولو استعمل عليكم.....	يحي بن حصين ﷺ	168
- يسرا ولا تعسرا	سعيد بن أبي بردة ﷺ	22
– يا عبادي إني حرمت الظلم	أبو ذر الغفاري ﷺ	21

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلـــم	الصفحة
. **أبو جهم** بن حذيفة القرشي.....	70
. **أبو جعفر المنصور** الخليفة العباسي.....	168
. **إسماعيل القاضي** بن زيد الأزدي	103
. **الآمدي** أبو الحسن علي بن محمد.....	9
– **ابن أبي شيبة** الكوفي.....	141
. **ابن تيمية** أحمد بن عبد الحليم	19
. **ابن جني** أبو الفتح عثمان بن جني	4
. **ابن حجر** الحافظ بن علي.....	29
. **ابن حزم** .أبو محمد علي بن محمد.....	89
. **ابن خلدون** أبوزيد عبد الرحمن بن محمد.....	166
. **ابن رشد** الحفيد أبو الوليد بن محمد.....	37
– **ابن رشد** محمد بن أحمد أبا الوليد القرطبي(الجد).....	37
. **ابن الصلاح** الحافظ أبو عمر تقي الدين	25
. **ابن عابدين** محمد أمين بن عمر.....	110
. **ابن عبد السلام** أبو عبد الله محمد.....	118
. **ابن العربي** القاضي أبو بكر محمد.....	51
. **ابن فرحون** إبراهيم بن علي بن محمد	106
. **ابن القيم** أبو عبد الله شمس الدين.....	20
. **ابن المنذر** الحافظ أبو بكر بن إبراهيم	148
. **ابن النجيم** زين الدين بن إبراهيم.....	82
– **أبو يوسف** ابن حبيب الأنصاري.....	79

العلم	الصفحة
. **الباجي** أبو الوليد سليمان بن خلف.....	81
- **البيضاوي** القاضي ناصر الدين.....	18
– **التستري** أبو محمد سهل بن عبد الله.....	33
– **التلمساني**أبو عبد الله بن أحمد.....	71
– **التلمساني** أبو عبد الله بن يحي الحسيني.....	125
– **جمال الدين القاسمي** محمد أبو الفرج	27
_ **الحسن البصري**.....	141
_ **الخطيب البغدادي**.....	32
_ **الزبيدي** محمد بن محمد بن عبد الرزاق.....	4
_ **الزركشي** بدر الدين بن عبد الله.....	55
_ **السبكي** عبد الوهاب بن علي بن عبد.....	103
– **السرخسي**	85
_ **سفيان الثوري**.....	141
_ **سماك بن أوس أبو المغيرة الذهلي**.....	154
. **السيوطي**.....	71
. **الشاطبي**.....	7
. **الشوكاني**.....	26
. **الشيرازي**.....	35
. **الطوفي**.....	100
. **العز بن عبد السلام**.....	16
. **الغزالي** أبو حامد بن محمد الطوسي.....	70
. **فاطمة بنت قيس**.....	87
. **القاضي عياض**.....	

العلم	الصفحة
. **القرافي** أبو العباس شهاب الدين.....	26
. **اللقاني** الملقب بناصرالدين.....	24
– **الليثي** يحي بن يحي.....	60
. **الماوردي** علي ان محمد بن حبيب.....	166
. **محمد بن الحسن** الملقب بالنفس الزكية.....	168
. **المعتضد بالله** ابن جعفر المتوكل.....	103
. **المقري** أبو عبد الله بن محمد التلمساني.....	71
. **النووي** يحي بن شرف الدين.....	24
. **الونشريسي** أحمد بن يحي بن عبد الواحد.....	26

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص

1. **الإبهاج في شرح المنهاج**.تاج الدين السبكي ،دارالكتب العلمية،الطبعة الأولى،1980م.
2. **أبحاث هيئة كبار العلماء**،اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والاقتناء ، الشيخ عبد العزيز بن باز ،والشيخ إبراهيم آل الشيخ،والشيخ عبد الرزاق عفيفي – المملكة العربية السعودية مكتبة السنة القاهرة – طبعة 1414 هـ .1994 م .
3. **ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام** ، د . فؤاد عبد المنعم ، دار الوطن الرياض الطبعة الأولى 1417 هـ .
4. **الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب** ، محمد الكتاني الحسيني ، دار الكتاب العلمية بيروت الطبعة الأولى ، 1425 هـ – 2004 م .
5. **الاجتهاد والمجتهدون** لأبي الفضل بن عبد الكريم،المكتبة الاسلامية بالإردن،طبعة 1390هـ1970م.
6. **الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار**، د. محمد الأمين بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الطبعة الأولى 1424 هـ ، 2003 م
7. **الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي**،د.ناصح علوان،دارابن حزم بيروت،الطبعة الأولى 1426هـ 2005 م .
8. **الاجتهاد المقاصدي، د.نور الدين الخادمي**،"كتاب الأمة" وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الطبعة الأولى 1998 م.
9. **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**،الشيخ يوسف القرضاوي ،المكتبة الإسلامية بيروت الطبعة الثانية 1418 هـ 1998 م .
10. **الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية**،د. محمد الدسوقي،دار الثقافة الدوحة قطر،الطبعة الأولى 1407 هـ ، 1987 م.
11. **الاجتهاد في التشريع الإسلامي**،د.محمد سلام مذكور،دار النهضة العربية، القاهرة،الطبعة الأولى ، 1404 هـ ، 1984 م.

12. **اجتهاد التابعين** ،أ.دوهبة الزحيلي،دارا لمكتبي،دمشق، سوريا ،الطبعة الأولى، 142 هـ 2000 م .

13. **الاجتهاد في الإسلام** ، د. نادية شريف العماري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1405 هـ – 1985 م.

14. **الاجتهاد حقيقته وحجيته**، د. إلياس بلكا، مؤسسة الرسالة ، بيروت ،الطبعة الأولى 2003م

15– **الإحكام في أصول الأحكام** ، سيف الدين الآمدي ، دار الكتاب العلمية، بيروت، طبعة 1403 هـ ، 1983 م .

16– **الإحكام في أصول الأحكام** . ابن حزم الأندلسي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1403 هـ – 1983 م.

17. **الأحكام في تمييز الفتاوى الإحكام وتصرفات القاضي والإمام** ، الإمام القرافي ، تحقيق أبو بكر عبد الرزاق المكتبة الثقافية للنشر والتوزيع – القاهرة الطبعة الأولى 1988م

18 **أحكام التعامل مع غير المسلمين والاستعانة بهم** ، أ. محمد بن علوشيش الورتلاني، دراسة فقهية مقارنة، دار التنوير والنشر والتوزيع الجزائر ط1 2004م .

19– **الأدب المفرد**، الإمام البخاري ،مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت،الطبعة الثانية ، 1417هـ 1996 م .

20 – **أدب المفتي والمستفتي** ،الحافظ ابن الصلاح،دراسة وتحقيق :موفق بن عبد القادردار الوفاء المدية ، الجزائر (بدون طبعة)

21– **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**،الإمام محمد الشوكاني،دارالكتب العلمية بيروت

22– **الاستعانة بغير المسلمين في الفقة الإسلامي**، د. عبد الله بن إبراهيم الطريفي مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية 1414 هـ .

23 . **أسد الغابة في معرفة الصحابة** عزالدين بن الأثير ،دارالفكر بيروت، طبعة 1425هـ 2005م.

24– **الإسلام وأضاعنا السياسة**، عبد القادر عودة،مؤسسة الرسالة، بيروت،1401هـ ،1981م .

25– **الأشباه والنظائر**، جلال الدين السيوطي ، تحقيق وتعليق محمد المعتصم البغدادي، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الرابعة 1418 هـ ، 1998م.

26–**الإصابة في تمييز الصحابة** ،ابن حجر،دار الفكر بيروت،الطبعة الأولى1421هـ،2001

27. **أصول الفقه الإسلامي** د. وهبة الزحيلي،دار الفكر دمشق ، سوريا، الطبعة الأولى 1986م.
28- **أصول الفقه الإسلامي** ، الإمام محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان .
29- **أصول الفقه الإسلامي**، مصطفى شلبي ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، 1983 م.
30. **أصول الفتوى والقضاء في المذهب الملكي** ، د. محمد رياض ، جميع الحقوق محفوظة، الطبعة الأولى 1416 هـ - 1996 م.
31- **أصول التقريب بين المذاهب الإسلامية**، د.وهبة الزحيلي،دار المكتبي،دمشق سوريا،الطبعة الأولى،1420هـ ، 2000م
32- **الاعتصام** ، الإمام الشاطبي ، تحقيق عبد الرزاق المهدي دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان الطبعة الثانية 1418 هـ ، 1998 م.
33- **أصول الدعوة** ، د. عبد الكريم زيدان مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السادسة 1997م
34. **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، الإمام بن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان الطبعة الثانية ، 1418 هـ - 1998م .
35- **الإعلام** ، خير الدين الزركلي ، دار العلم الملايين ، بيروت – لبنان الطبعة 1979 م
33. **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية** ، د. سميح عبد الوهاب الجندي ، دار الإيمان الإسكندرية – مصر.
36. **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، د.فتحي الدريني،مؤسسة الرسالة،بيروت ،لبنان،الطبعة الأولى،1414هـ ،1994م
37- **بحوث الملتقى الأول** ، القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي ، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي – الإمارات العربية المتحدة.
38- **البداية والنهاية**، الإمام الحافظ ابن كثير مكتبة الإيمان، المنصورة جامعة الأزهر- مصر
39- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، الإمام ابن رشد الحفيد القرطبي، دار الفكر ، بيروت، لبنان الطبعة 1421 هـ - 2001 م .
40- **البرهان في أصول الفقه** إمام الحرمين الجويني ، تحقيق د. عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى 1399 هـ .
41- **بدعة التعصب المذهبي**،د.محمد عبد المكتب الإسلامية،الأردن،الطبعة الثانية، 1390هـ 1970 م .

42- **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى** . أ .يوسف بلمهدي ، دار الشباب ، دمشق – سوريا الطبعة الأولى ، 1421 هـ، 2000 م .
43- **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**،أحمد بن يحي بن عميرة،دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولـ1997م.
44- **بلوغ المرام من أدلة الأحكام** ، ابن حجر العسقلاني . دار القلم ، بيروت – لبنان .
45- **تاج العروس من جواهر القاموس**،الزبيدي،دارالكتب العلمية ، بيروت،الطبعة الأولى 1428 هـ،2007م
46- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ابن فرحون، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى 1995 م .
47- **التبصرة في أصول الفقه** ، الإمام الشيرازي ، شرح وتحقيق د. محمد هيتو، دار الفكر بيروت – لبنان .
48- **تبصرة النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء** ، د. محمد إبراهيم الحفناوي ، دار الحديث القاهرة ، مصر الطبعة 1995 م.
49- **تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء**، د. صبحي محمصاني ، دار القلم للملايين،الطبعة الأولى 1984 م .
50- **التجديد والمجددون في أصول الفقه** د. عبد السلام بن عبد الكريم ، المكتبة الإسلامية، القاهرة مصر ، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م
51- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، القاضي عياض، تحقيق سعيد أعراب ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية ، الطبعة 1403 هـ .
52- **تعريف الإسلام وأركانه ومقاصده**، د. عبد الكريم زيدان، دار الزيتونة للإعلام والنشر، تونس.
53- **تغيير الاجتهاد** ، د وهبة الزحيلي . دار المكتبي ، دمشق – سوريا ، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م .
54- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، د. صالح محمد ديب ، المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان الطبعة الثالثة ، 1989 م.
55- **تفسير القرآن العظيم**، الإمام الحافظ بن كثير، طبعة جديدة ومنقحة ، الطبعة الأولى 1425هـ 2004م .
56- **تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك** ، جلال الدين السيوطي . دار الفكر بيروت، لبنان

57- **تنقيح الفصول في علم الأصول**، الإمام القرافي، دار البلاغ – الجزائر ، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م.

58- **جامع العلوم والحكم**، ابن رجب الحنبلي ، مكتب الصفا، القاهرة – مصر ، الطبعة الأولى 1422 هـ - 2002 م .

59- **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي**، صبحي سعيد، دار الفكر العربي، طبع1985م .

60- **حوارات لقرن جديد** ، د. أحمد الريسوني ،و أ . جمال بارون . دار الفكر ، دمشق – سوريا الطبعة الأولى،2000م .

61- **الخلافات والملك**، أبو الأعلى المودودي ، دار الشباب، باتنة – الجزائر.

62- **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل** د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى 1407هـ1987 م

63- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** ، ابن فرحون المالكي ، تحقيق مأمون الجنان دار الكتب العلمية – بيروت .لبنان الطبعة الأولى 1417 هـ.

64- **الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي** ، وهيبة الزحيلي ، دار المكتبي ، دمشق سوريا الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م.

65- **سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة** ، د. وهيبة الزحيلي دار المكتبي ، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى 1421 هـ - 2001 م .

66- **سنن الترمذي**، دار أحياء التراث العربي

67- **سنن أبو داوود** ، دارالفكر ، بيروت ،الطبعة الأولى 1414هـ،1994م .

68- **سنن ابن ماجة**، دار الفكر، بيروت ،الطبعة الأولى 1424هـ،.2004

69- **سنن الدارمي** ،دار الحديث ،القاهرة ،طبعة 1420هـ، 2000م

70- **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**،الشيخ يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة مصر الطبعة الأولى ، 1419 هـ .

71- **السياسة في الفكر الإسلامي**، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة الطبعة الخامسة 1983 م .

72- **سير أعلام النبلاء**، الحافظ محمد بن أحمد الذهبي، إشراف سعيد الأرناؤوط مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

73- **الشاطبي ومقاصد الشريعة** د. حمادي العبيدي ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية – ليبيا ، الطبعة الأولى 1401-1992 .

74- **شجرة النور التركية في طبقات المالكية**، محمد مخلوف. دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان

75- **شرح اللمع في الأصول**، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد التركي دار الغرب الإسلامي بيروت – لبنان . الطبعة الأولى 1408 هـ ، 1988 م

76- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن احمد بن العماد الحنبلي، دار المسيرة بيروت لبنان ، الطبعة 1399هـ .

77- **صحيح البخاري** ، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الآفاق العربية ،القاهرة ، مصر ، الطبعة الأولى 2004 م

78- **صحيح مسلم** ، مسلم بن الحجاج النيسابوري، اعتنى بها محمد بن عبد الحليم،مكتبة الصفا،القاهرة،الطبعة الأولى، طبعة جديدة متقنة ومزيدة،1424هـ، 2004

79- **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي** ، الإمام أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، المكتبة الإسلامية بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة 1404 هـ. 1984 م

80. **صور التحايل على الربا وحكمها في الشريعة الإسلامية** سعيد حوى، دار بن حزم، بيروت الطبعة الأولى 1428هـ، 2007م

81. **الضروري في أصول الفقه**،الإمام ابن رشد الحفيد ، تحقيق جمال الدين العلوي،دار الغرب الإسلامي،بيروت،لبنان،الطبعة الأولى،1994م.

82- **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان – الطبعة السادسة .1422هـ - 2001م

83. **ضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية**،علاء الدين رحال،دار النفائس،الأردن الطبعة الأولى 1422هـ ،2002م

84- **طبقات الشافعية**، ابن قاضي شهبة، تحقيق عادل نويهض ، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، لبنان، الطبعة الثالثة 1413هـ - 1992 م

85- **طرق الكشف عن مقاصد الشريعة** د. نعيم جغيم ، دار النفائس ، الأردن ،الطبعة الأولى 1422هـ - 2002 م

86- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ابن قيم الجوزية . دار الأرقم، بيروت ،لبنان الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م .

87- **غياث الأمم في التياث الظلم** (الغياثي)، إمام الحرمين الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب الطبعة الثانية 1401 هـ - 1992 م.
88- **فتاوى أركان الإسلام** – الشيخ محمد بن صالح العثيمين ،مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان الطبعة الأولى 1421هـ - 2000 م.
89- **فتاوى الإمام الشاطبي** ، تحقيق محمد أبو الأجفان مطبعة طيباوي – الجزائر .
90. **الفتاوى الفقهية في أهم القضايا في عهد السعديين إلى ما قبل الحماية**، د.لحسن اليوبي،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،المملكة المغربية،طبعة 1413هـ ،1998م.
91- **الفتاوى الكبرى،شيخ الإسلام ابن تيمية**، دار المعارف،بيروت ،لبنان.
92. **فتوى معاصرة** د. يوسف القرضاوي . دار القلم ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، 1426 هـ 2005م.
93- **فتاوى معاصرة** ، أد ،وهيبة الزحيلي ، تحرير محمد وهبي سليمان ، دار الفكر ، دمشق سوريا الطبعة الأولى 1424 هـ- 2003م
94- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني . دار الريان للتراث ، المكتبة السلفية الطبعة الثانية ، 1407 هـ
95- **الفروق**، الإمام القرافي وبهامشه إدرار الشروق على أنواء الفروق ، لابن الشاط. تحقيق عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان – طبعة 2003م.
96. **الفتوى في الإسلام**،جمال الدين القاسمي ،تحقيق محمد عبد الحكيم. قصر الكتاب، البليدة الجزائر
97- **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، د.يوسف القرضاوي . المكتب الإسلامي ، بيروت لبنان الطبعة الثانية 1415هـ1995م
98- **الفتوى نشأتها وتطورها، أصولها وتطبيقاتها**، د. حسين الملاح ، المكتبة العصرية ، بيروت لبنان ، 1421 هـ - 2001 م
99- **الفتيا ومناهج الإفتاء**،عمر سليمان الأشقر . مكتبة منار الإسلامية ، الكويت – الطبعة الأول1396 هـ - 1976 م.
100- **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب** د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى 1992 م

101- **فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة** ، د. حسين حمد حسان . المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلامي للتنمية- السعودية – الطبعة الأولى 1414 هـ - 1993م

102- **فقه الأولويات ،دراسة في الضوابط** ،د.محمد الوكيلي.المعهد العالمي للفكر الإسلامي أمريكا الطبعة الأولى ، 1416هـ - 1997 م

103- **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرعية** . د. عبد الرزاق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتابة.ط1 (1415 – 1995)

104- **فقه الزكاة**،د.يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان، الطبعة الأولى 1406هـ

105- **فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي** .د. عبد السلام الرفعي ، دار أفريقيا الشرق بالمغرب طبعة 2004 م

106- **فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق** ، د. ناجي إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان الطبعة الأولى 1423 هـ - 2002 م .

107- **فقه التدين فهماً وتنزيلاً** .د.عبد المجيد النجار ، منشورات قرطبة ، الجزائر ،الطبعة الثالثة 1427هـ-2006م.

108. **فقه وفتاوى البيوع**، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء،اعتناء وترتيب أبو محمد عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف،الرياض الطبعة الثانية1417هـ،1996م

109- **الفقيه والمتفقه** ، الخطيب البغدادي . دار الكتب العلمية،بيروت ، لبنان ،الطبعة الأولى 1423. هـ- 2002 م.

110- **الفكر السياسي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الثعالبي الحجوي، تحقيق عبد العزيز عبد الفتاح، المدينة المنورة ، السعودية 1397 هـ - 1977 م.

111- **فض الشجار في رمي الحجار**، د فتحي بن أحمد الغربي،دار الإيمان، الإسكندرية،مصر.

112- **في فقه الأولويات** .د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1421هـ- 2000م

114. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**،المناوي،دار الفكر بيروت،طبعة 1427هـ 2006م

115. **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**، د.محمد حامد عثمان،دار الحديث ،القاهرة،الطبعة الأولى،1447هـ ، 1996م.

116- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ، العز بن عبد السلام، دار البيان العربي،الأزهر ،القاهرة الطبعة الأولى،1421هـ ، 2002م.

117- **قواعد المقاصد عند الشاطبي**،د. عبدا لرحمن الكيلاني، دار الفكر،دمشق،سوريا،الطبعة الأولى،1421هـ ،2000م.
118. **كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف**، د. يوسف القرضاوي،مكتبة وهبة،القاهرة، الطبعة الثانية،1425هـ ، 2004م.
119. **لسان العرب** ، محمد بن مكرم بن منظور،دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى،1985م.
120. **مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية**، محمد أبو زهرة،،دار الفكر العربي،القاهرة،مصر.
121. **المبسوط في أصول الفقه**، الإمام أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة،بيروت ، طبعة 1406هـ ،1998م.
122. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار الريان للتراث، القاهرة ، طبعة 1487هـ.
123. **مجموع الفتاوى** ، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
124. **المجموع والشرح المهذب** ، الإمام النووي ، دار الفكر، بيروت ، لبنان ، طبعة 1997م.
125. **مجموعة بحوث فقهية**،عبد الكريم زيدان،مؤسسة الرسالة،بيروت طبعة 1986م
126. **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية** ، د.يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة ، القاهرة،مصر الطبعة الخامسة 1426هـ ،2005م.
127. **المدخل لدراسة التشريع الإسلامي** ، د. بلحاج العربي ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر الطبعة الثانية.
128. **المدخل الفقهي،القواعد الكلية**، د. أحمد حجي الكردي ، دار المعارف للطباعة ، دمشق سوريا ، طبعة 1400هـ ، 1989م.
129. **المدونة الكبرى** ، مالك بن أنس ، رواية الإمام سحنون عن ابن القاسم ، دار الفكر للطباعة والنشر ،بيروت.
130. **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة** ، د. يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة ، القاهرة الطبعة الثانية،1422هـ ، 2001م.
131. **المستصفى من علم الأصول**،الإمام أبوحامد الغزالي،،وبهامشه كتاب فواتح الرحموت، لابن عبد الشكور،الطبعة الأولى،1322هـ .

132. **المستدرك على الصحيحين**،الحاكم النيسابوري،ت:محمود مطرحي،دار الفكر، بيروت طبعة1422هـ،2002م
133. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**،للعلامة المقري الفيومي،دارالقلم، بيروت.
134. **معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية**،د.علاء الدين رحال،دارالنفائس،الأردن الطبعة الأولى،1422هـ ، 2002م.
135. **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن زكريا بن فارس ، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.
136. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب**، أحمد بن يحي الونشريسي، تحقيق: د. محمد حجي،دار الغرب الإسلامي ، بيروت.
137. **المغني ومعه الشرح الكبير** ، عبد الله بن أحمد بن قدامة ، دار الفكر ، بيروت، طبعة 1405هـ .
138. **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، محمد بن أحمد الشريف التلمساني.دراسة وتحقيق:د. محمد علي فركوس،دار تحصيل العلوم،الجزائر، طبع 1420هـ ،1992م.
139. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** ، ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية بيروت.
140. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس، طبع 1427هـ ،2006م.
141. **مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور**،الشيخ محمد بن حبيب خوجة،طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،دولة قطر،1425هـ2004م.
142. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** ، علال الفاسي،دار الغرب الإسلامي، بيروت ، الطبعة الخامسة 1993م.
143. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، د. يوسف حامد العالم المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا،الطبعة الأولى1991م.
144. **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، د. محمد اليوبي.دار الهجرة للنشر والتوزيع،الرياض، السعودية،الطبعة الأولى1428هـ ،1998م.
145. **مقاصد الإسلام** ، الشيخ عبد العزيز بن عثيمين ،دار ابن الجوزي،الرياض،الطبعة الأولى الأولى،1413هـ ، 1993م.

146. **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، د. يوسف أحمد بدوي، دار النفائس ،الأردن، الطبعة الأولى 1421هـ ، 2004م.
147. **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**، د. عمر بن صالح بن عمر ،دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى 1423هـ ، 2003م.
148. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، د. زياد محمد احميدات ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1425هـ ، 2004م.
149. **المقاصد الشرعية** ، د. نورالدين الخادمي ، دار اشبيليا ، الرياض ، السعودية،الطبعة الأولى 1424هـ ، 2003م.
150. **المقدمة** لابن خلدون،دار الفكر بيروت،طبعة1427هـ،2007م
151. **منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى** ، الشيخ إبراهيم اللقاني ، تحقيق: زياد احميدات، دار الأحباب للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،الطبعة الأولى1412هـ ، 1992م.
152. **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** ، د. فتحي الدريني ، مؤسسة الرسالة ،بيروت،لبنان ، الطبعة الثالثة1997م.
153. **من فقه الأولويات** ، د. مجدي الهلالي ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ،الطبعة الأولى1414هـ ، 1994م.
154. **من فقه الدولة في الإسلام** ، د. يوسف القرضاوي ، دار الشروق، القاهرة ، الطبعة الرابعة 1425هـ ، 2005م.
155. **منهج الأصول بشرح نهاية السول** ، الإمام البيضاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الثانية 1403هـ ، 1983م.
156. **منهج ابن تيمية في الفقه** ، د. مسعود العطشان ، مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية،الطبعة الأولى 1420هـ ، 1999م.
156. **منهج التلقي والاستدلال** ، أحمد بن عبد الرحمن الصويان ، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي بالرياض، الطبعة الثالثة، 1422هـ ، 2001م.
157. **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، د. مسفر القحطاني ، دار ابن حزم ،بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1991م.
158. **المنطق المفيد**،قسم التصورات،محمد عبد العزيز البهنسي،المكتبة الأزهرية للتراث،القاهرة طبعة 2003م

159. **الموافقات في أصول الشريعة**، الإمام أبو إسحاق الشاطبي ، تحقيق وتعليق: د. عبد الله دراز، دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الأولى1425هـ 2004م.
160- **الموسوعة الفقهية الميسرة**،محمد رواس قلعة جي،دار النفائس،بيروت الطبعة الثانية 1425 هـ 2005م
161. **الموطأ** ، الإمام مالك بن أنس ، رواية يحي بن يحي الليثي ،تحقيق محمود بن الجميل ، دار الإمام مالك ، البليدة ، الجزائر، الطبعة الأولى 1423هـ ، 2002م.
162. **النبذ في أصول الفقه الظاهري**، ابن حزم الأندلسي، تقديم وتعليق: محمد زاهد بن حسن الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر الطبعة الأولى،1421هـ ، 2001م
163. **نظام الإفتاء** ، د. عبد الكريم زيدان ، دار البعث للنشر والتوزيع ، قسنطينة ، الجزائر طبع 1405هـ ، 1985م.
164. **نظرات في أصول الفقه** ، د.عمر سليمان الأشقر،دار النفائس ، الأردن ، الطبعة الأولى 1419هـ ، 1995م.
165. **نظرية التقريب والتغليب** ، د. أحمد الريسوني ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، مصر. الطبعة الأولى 1418هـ ، 1997م.
166. **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي** ، د. حسين حامد حسان ، مكتبة لمتنبي ، القاهرة ، طبع 1981م.
167. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** ، د. أحمد الريسوني ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي أمريكا الطبعة الرابعة، 1416هـ ، 1995م.
168. **نظرية الضرورة الشرعية** ، د. وهبة الزحيلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان ،الطبعة الخامسة 1418هـ ، 1997م.
169. **نظرية الدولة الإسلامية**، د. عبد الغني بيوني ، الدار الجامعية ، بيروت، طبع 1986م.
170. **نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي**،عبد السلام السكري،دار المنار القاهرة طبع 1408هـ1988م.
171. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**، الإمام محمد الشوكاني، تقديم: د. وهبة الزحيلي، تخريج الأحاديث: د. محمد تامر، دار ابن الهيثم، القاهرة طبع 2004م.

172. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**،لابن خلكان تحقيق إحسان عباس ،دار صادر بيروت، طبعة1398هـ

173. **الوصية الكبرى في العقيدة والدعوة** ،شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق:علي حسن عبد الحميد، دار الشهاب ، الجزائر،الطبعة الثانية،1418هـ ، 1988م.

المجلات العلمية المحكمة التي تعنى بالدراسات الإسلامية

1. **مجلة الأحمدية**،تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي، الإمارات العربية العدد التاسع، رمضان 1422هـ .

2. **مجلة إسلامية المعرفة**، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا ، العدد الثالث عشر، السنة .98

3. **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة** ، تصدر عن هيئة الإرشاد والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة المملكة العربية السعودية ، العدد الأول ، رجب، شعبان، رمضان، 1395هـ، 1985م،والعدد السادس والثلاثون، وملحق السادس من السنة الثانية.

4- **مجلة الصراط** ، تصدر عن كلية العلوم الإسلامية،جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة،الجزائر،العدد الثامن ،جانفي 2004م.

5. **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** ، تصدر عن جامعة الكويت،العدد السادس،ينة2001م.

6. **مجلة مخبر الدراسات الشرعية** ، تصدر عن جامعة الأمير عبد القادر،قسنطينة،الجزائر، العدد الرابع، الجزء الأول، محرم 1426هـ ، مارس 2005م.

7. **مجلة المسلم المعاصر**، تصدر عن جمعية المسلم المعاصر بالقاهرةً،عدد خاص بمقاصد الشريعةً العدد 102، السنة السادسة والعشرون ، شوال ، ذو القعدة، ذو الحجة، 1422هـ ، يناير

فبراير، مارس، 2002م.

8 . **مجلة البحوث الإسلامية**،العدد الأول، المجلد الأول، سنة1975م

9 . **مجلة الاجتهاد**،الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، قسنطينة ،يونيو 1983م

10 . **مجلة جامعة الأمير عبد القادر** للعلوم الإسلامية، قسنطينة العدد الثامن ،مايو 2001م

11 . **المجلة العلمية** للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ،العدد الرابع والخمسون،سنة2004م

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الإهداء .....

شكر وتقدير.....

مقدمة.

تمهيد .....أ

إشكالية البحث.....ب

أسباب اختيار الموضوع.....ج

أهمية الموضوع.....د

الكتابات السابقة في الموضوع.....هـ

المنهجية المتبعة في البحث.....و

صعوبات البحث.....ز

خطة البحث الإجمالية.....ح

فصل تمهيدي.

التعريف بالمقاصد الشرعية والإفتاء.

تمهيد 2

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد وأنواعها وأدلة اعتبارها وأسسها.....3

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للمقاصد الشرعية.....3

المطلب الثاني: أنواع المقاصد الشرعية.....10

المطلب الثالث: أدلة اعتبار المقاصد الشرعية.....16

المطلب الرابع: أسس المقاصد الشرعية.....19

المبحث الثاني:التعريف بالإفتاء وأهميته وشروطه.....23

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للإفتاء.....23

المطلب الثاني: أهمية الإفتاء. 28
المطلب الثالث: شروط الإفتاء. 33

الفصل الأول

أهمية المقاصد الشرعية في توجيه الإفتاء.

تمهيد.....48
المبحث الأول:ضرورة المقاصد في تعيين الحكم الشرعي.....49
المطلب الأول:ضرورة المقاصد في فهم النصوص.....49
الفرع الأول: ضرورة المقاصد في ضبط دلالة الألفاظ.....49
الفرع الثاني: ضرورة المقاصد في تحديد مضمون النص.....51
الفرع الثاني: ضرورة اعتبار الجزئيات والكليات.....52
الفرع الرابع: ضرورة المقاصد في دفع التعارض بين الأحكام الشرعية.....55
المطلب الثاني:ضرورة اعتبار المصالح والمفاسد.....58
الفرع الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة.....58
الفرع الثاني: ضبط المصالح والمفاسد وتقديرها.....60
الفرع الثالث:الموازنة بين المصالح والمفاسد.....64

المبحث الثاني: ضرورة المقاصد في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع.....72
المطلب الأول:النظر في الحكم الشرعي المراد الإفتاء به.....72
الفرع الأول:العلم بمقصد الحكم.....72
الفرع الثاني:تحقيق مناط الحكم.....73
الفرع الثالث:تحقيق مآل الحكم.....75
المطلب الثاني: النظر في الواقع.....76
الفرع الأول: أهمية الواقع للإفتاء.....76
الفرع الثاني: اعتبار الزمان والمكان.....78
الفرع الثالث: اعتبار حال المكلف وقصده.....80
الفرع الرابع: اعتبار العرف والعادة. 83

الفصل الثاني

أثر عدم اعتبار المقاصد في الإفتاء على الشريعة والمكلفين.

تمهيد.....88

المبحث الأول:أثرعدم اعتبار المقاصد على الشريعة. 88

المطلب الأول: التمسك بظواهر النصوص.....88

الفرع الأول: سوء فهم النصوص.....89

الفرع الثاني: تضييق مجال إعمال النص. 91

الفرع الثالث: اتهام الأحكام الشرعية بالقصور.....94

المطلب الثاني: التعارض بين الأحكام الشرعية.....95

الفرع الأول: التوجيه الجزئي للأحكام الشرعية. 95

الفرع الثاني: نفي التعليل المقاصدي. 97

المطلب الثالث: التحلل من الأحكام الشرعية.....99

الفرع الأول: الإفراط في اعتبار المصلحة. 100

الفرع الثاني: تتبع الرخص. 101

الفرع الثالث:التحايل الفقهي على الأحكام الشرعية.....105

المبحث الثاني: أثرعدم اعتبارالمقاصد في الإفتاء على المكلفين.....109

المطلب الأول:أثره على آحاد الأفراد. 109

الفرع الأول: وقوع الضرر وفوات المصلحة.....109

أولا: الجمود على الفتاوى المبنية على الأعراف والعوائد المتغيرة.....109

ثانيا: المبالغة في الاحتياط.....112

ثالثا: المبالغة في سد الذرائع. 115

رابعا:عدم مراعاة الخلاف. 117

الفرع الثاني:وقوع الحرج والمشقة.....121

أولا:استمرار حكم الدليل العام.....122

1 . مضمون مقتضى الدليل العام 122

2 . أثر استمرار حكم الدليل العام 123

ثانيا:اطراد حكم القياس.....125

1 . معنى اطراد القياس.....125
2 . أثر حكم اطراد القياس.....125
المطلب الثاني: أثره على مجموع الأمة.....130
الفرع الأول: القدح في ولاة الأمور والعلماء.....130
الفرع الثاني: الاستهانة بمذاهب الأمة الفقهية.....133
الفرع الثالث: عدم استقرار أحوال الأمة.....135

الفصل الثالث:

دراسة تطبيقية

لنماذج من فتاوى لم تراع فيها المقاصد الشرعية

تمهيد 138
المبحث الأول: دراسة نماذج من باب العبادات.....139
المطلب الأول:مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر.....139
الفرع الأول: وصف المسألة.....139
الفرع الثاني:حكم المسألة وتحرير محل النزاع.....140
الفرع الثالث:عرض الأدلة ومناقشتها.....142
الفرع الرابع:الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في المسألة.....145
المطلب الثاني: مسألة رمي الجمرات أيام التشريق قبل الزوال.....146
الفرع الأول: وصف المسألة.....146
الفرع الثاني: حكم المسألة وتحرير محل النزاع.....147
الفرع الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها.....148
الفرع الرابع: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في المسألة.....151

المبحث الثاني: دراسة نماذج من باب المعاملات.....152
المطلب الأول: مسألة البيع بالتقسيط.....152
الفرع الأول: وصف المسألة. 152
الفرع الثاني:حكم المسألة وتحرير محل النزاع.....153

الفرع الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها.....154
الفرع الرابع: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في هذه المسألة.....157
المطلب الثاني: مسألة نقل الأعضاء البشرية تبرعا.....158
الفرع الأول: وصف المسألة.....158
الفرع الثاني: حكم المسألة وتحرير محل النزاع.....159
الفرع الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها.....160
الفرع الرابع: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في هذه المسألة.....165

المبحث الثالث: دراسة نماذج من باب السياسة الشرعية.....166
المطلب الأول: مسألة الخروج على الحاكم.الجائر.....166
الفرع الأول: وصف المسألة. 166
الفرع الثاني: حكم المسألة وتحرير محل النزاع.....167
الفرع الثالث: عرض الأدلة.....169
الفرع الرابع: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في هذه المسألة.....173
المطلب الثاني: مسألة الاستعانة بغير المسلم على المسلم.....175
الفرع الأول: وصف المسألة.....175
الفرع الثاني: حكم المسألة.....176
الفرع الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها.....177
الفرع الرابع: الأثر الناتج عن عدم اعتبار المقاصد في هذه المسألة.....179
الخاتمة.....180
الفهارس العامة.
فهرس الآيات القرآنية.....185
فهرس الأحاديث الشريفة.....188
فهرس الأعلام المترجم لهم.....191
فهري المصادر والمراجع. 194
فهرس الموضوعات. 207