كلية الآداب والعلوم الإنسانية - مراكش
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines - Marrakech
جامعة القاضي عياض
UNIVERSITÉ CADI AYYAD
MARRAKECH
Centre d'Etudes Doctorales - مركز دراسات الدكتوراه

أطروحة جامعية

لنيل شهادة الدكتوراه في موضوع:

مراعاة الواقع في الفتوى وتطبيقاتها المعاصرة

إنجاز:
عبد الرحيم بركون

الأستاذ المشرف:
الدكتور: عبد الرزاق مرزوك

السنة الجامعية: 2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله ﷻ:

﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣﴾

[سورة النساء: الآية 82]

إهداء

إلى والدتي الحنونة وإلى روح والدي العزيز؛

إلى زوجتي الغالية وإلى أبنائي الأعزاء؛

إلى أساتذتي الأجلاء وإلى أصدقائي الأوفياء؛

أهدي هذا العمل راجيا من الله تعالى السداد والقبول.

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمَّد وعلى آله وصحبه و التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين؛

وبعد؛

فإني أشكر الله تعالى على فضله؛ حيث أتاح لي إنجاز هذا العمل، فله الحمد في الأولى والآخرة.

كما يسرني أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان؛ إلى أستاذي المشرف على هذه الرسالة فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الرزاق مرزوك الذي تعلمت من أدبه قبل علمه، كما لم يدَّخر جُهداً في مساعدتي، فقد كان يحثني على البحث، ويرغِّبني فيه، ويقوّي عزيمتي عليه؛ فله من الله الأجر والمثوبة، ومني كل التقدير، حفظه الله ومتّعه بالصحة والعافية ونفع بعلومه.

والشكر موصول سلفا؛ إلى كل عضو من أعضاء لجنة المناقشة الموقرين الذين سيتجشمون عناء قراءة هذا البحث وتقويمه وتقييمه، كل باسمه ووسمه.

وأشكر أيضا؛ كل القائمين على جامعة القاضي عياض وعلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية، من إداريين وأساتذة وموظفين وأعوانا ، كل باسمه ووسمه.

كما أشكر؛ كل أولئك الأخيار الذين مدوا لي يد العون بأي شكل كان، فجزى الله عني الجميع خير الجزاء.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان؛ أحمده حمد الشاكرين، وأثني عليه ثناء الحامدين، والصلاة والسلام على من كانت معجزته القرآن، ونبراسه القرآن، وخلقه القرآن، إمام الموقعين عن رب العالمين، وعلى آله وصحبه الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، وكل من اقتفى أثرهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين.

أما بعد،

فقد أكرمنا الله تعالى بأفضل كتاب أنزل على أفضل نبي أرسل، ودعانا إلى الإيمان برسوله والعمل بكتابه، فقال جل وعلا في الآية الثامنة من سورة التغابن:﴿فَـَٔامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾.

وأمر الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ بتبيينه للناس، فقال عز من قائل في الآية الرابعة والأربعين من سورة النحل: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ومنذ أن نزل القرآن الكريم؛ والمسلمون يسألونه ﷺ عن معانيه ويستفتونه في أحكامه، ويتشوفون إلى تعرف أسراره، لأنهم يدركون أنه منهج حياة، وخريطة عمل، يسلكون بها إلى سعادة الدنيا ونعيم الآخرة، فاقتفى الصحابة الأطهار، والتابعون الأبرار، ومن بعدهم من العلماء الأخيار، في بلاد الإسلام وسائر الأمصار، أثره عليه الصلاة والسلام وسبيله إلى يوم الناس هذا.

والشريعة الإسلامية؛ هي الشريعة التي تحمل الهداية الإلهية والسعادة الدنيوية والأخروية للبشرية، قد خصها الله جل وعلا بالخلود والخاتمية، وهي الرحمة الربانية للعالمين من جميع الأجناس والبيئات والأقطار إلى أن تقوم الساعة ؛ لهذا أودع فيها سبحانه من الأصول والأحكام ما يجعلها قادرة على الوفاء بحاجات الإنسان المتجددة على مر الزمان، واتساع المكان.

فمن خصائص أحكام الشريعة؛ الثبات والرسوخ، والسعة والشمول، وهي مع ثباتها؛ فيها من المرونة والمواكبة للمتغيرات الزمانية والمكانية؛ فالثبات في الأصول والمقاصد، والتجدد في الفروع والوسائل.

ولما كانت الوقائع والحوادث غير متناهية والنصوص الشرعية متناهية؛ لأنها لم تنص على حكم خاص بكل نازلة بعينها،كان لازما على المفتي الاجتهاد في فقه النصوص وأيضا في فقه الواقع، حتى تنزل الأحكام الشرعية على محالها، دون تجاهل لهذه النصوص أو الغفلة عن هذا الواقع؛ احتراما لقدسية النص ومراعاة للواقع، وتفاديا لإيقاع الناس في الحرج والأغلال.

من هنا فإن للفتوى شأوا عظيما في واقع الأمة، نظرا لحاجة الناس الملحة إليها للإجابة عن قضايا العصر ومستجداته، ومما يزيد من شرف الفتوى؛ أثرها البين في ربط الناس بكتاب ربهم سبحانه وتعالى وسنة نبيهم ﷺ، وتوطيد صلتهم بهما، فهما وتفهما، عملا وتخلقا.

وأصل "مراعاة الواقع"؛ من أعظم مدارك الاجتهاد التي تنير للفقهاء والمفتين الطريق، حتى تكون فتاويهم وأجوبتهم بعيدة عن التسيب والتشهي، والغلو والتساهل اللذين لا تحدهما حدود، ذلك أن فهم الواقع هو في الحقيقة فهم للمصلحة الشرعية، فالمصلحة إنما يحددها فقه الواقع، ولا يمكن الحديث عن تحقق المصلحة في غياب دراسة دقيقة وواعية للواقع.

وبهذا الخيط الناظم بين الفتوى والواقع؛ استطاع الفقه الإسلامي أن يحمل راية هذا الاجتهاد التنزيلي المتمثل في مهمة الفتوى، وفق ضوابط وشروط حددها أهل العلم، وتمكن - بفضل الله عز وجل عبر امتداد عصور مضت، أن يلامس واقع المكلفين وأوضاعهم المتنوعة، ويجد لها الحلول الناجعة، ولم يتأخر عن حل مشكلاتهم، مهما دقت النوازل أو جلت.

وفي عصرنا الحالي أصبح لزاما على المنتصبين للفتوى- أكثر من أي وقت مضى- أن لا يعيدوا إنتاج فتاوى الفقهاء القدامى؛ التي لم تعد تلائم الأوضاع الجديدة، وأن يراعوا أثناء اجتهادهم ونظرهم في مسائل الناس- إضافة إلى النصوص الشرعية - الظروف العامة للعصر- الزمانية والمكانية- فرب فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة ولا تصلح لأخرى، وتصلح

لشخص ولا تصلح لغيره من الناس .

فعصرنا الحاضر يشهد تحولات فكرية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، وقضايا ونوازل، لم يشهد لها التاريخ البشري نظيرا، واكتشافات علمية لم يعرف لها السابقون مثيلا.

وقد يكون هذا الواقع من العوامل التي أدت إلى كثرة الفتاوى في زماننا، وتعدد جهات الإفتاء وانتشار البرامج التلفزيونية والإذاعية والمواقع الالكترونية المهتمة بمجال الإفتاء والاجتهاد في القضايا المعاصرة، الأمر الذي يؤدي – في حالات كثيرة – إلى اختلاف وتضارب الفتوى في النازلة الواحدة، فهناك من يفتي بظاهر النصوص دون اكتراث بالواقع، و آخر يفتي بمجرد المصلحة وإن كانت غير معتبرة في الشريعة، فأصبح كثير من الناس في حيرة من أمرهم، هل يأخذون بهذه الفتوى أم بتلك، بهذا النص الشرعي أم بذاك.

ناهيك عمن يتجرأ على الفتيا في كتـاب الله تعالى ويتلاعب بالنصوص الشرعية ويفسرها وفق هواه؛ ويلوي أعناق النصوص أو يعطلها بحجة مراعاة الواقع ومسايرة روح العصر، حتى بلغ الأمر ببعضهم إلى تحريم ما أحل الله عز وجل وتحليل ما حرم.

ولا شك أن هذا الوضع؛ يؤدي – لا محالة – إلى الاختلاف والتنازع في الأحكام، سيما في القضايا العامة للأمة والمجتمع؛ وما له صلة بحقوق الناس ومعاملاتهم، وهو الوضع الذي دفع كثير من الدول العربية والإسلامية في عصرنا الحالي – ومنها المملكة المغربية – إلى اعتماد حلول لتجاوز هذه المعضلة عن طريق إعادة النظر في تنظيم خطة الفتوى، فلجأ بعضها إلى تقنين الأحكام الشرعية، والبعض الآخر إلى اعتماد مفت رسمي – فرد أو مؤسسة – يلتزم بمذهب فقهي معين، تجري الفتوى وفق أصوله وقواعده.

ولا شك أن هذا المبتغى؛ لن يتحقق إلا بمن يحمل راية التجديد، كما وعدنا بذلك رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه أبو داود؛ أن أبا هريرة d قال: قال رسول الله ﷺ : (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)، ولن يتحقق أيضا إلا بالعودة إلى منهج سلفنا من الصحابة الأخيار والفقهاء الأبرار، ذلك أنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها كما عبر

عن ذلك- إمام دار الهجرة- مالك **d** .

ولقد قيّض الله – في ما مضى من تاريخ أمتنا الإسلامية وتراثها المجيد - لهذا الأمر فقهاء حملوا ميراث النبوة، فأناروا للناس سبل الهداية، فاستنبطوا من معين الشريعة الإسلامية الغراء الأحكام والتكاليف، فبددوا غيوم الجهل، بما أنتجوه من فتاوى سديدة، ومتنوعة بتنوع مجالات الحياة، ومتشعبة بتشعب النوازل في واقع الناس.

ويعتبر نوازليو مالكية الغرب الإسلامي؛ من أكثر الناس إحاطة بزمانهم، ومعرفة بالواقع الذي عاصروه وعايشوه، وهم أكثر احتكاكا بفئاته الاجتماعية المختلفة، ويبدو ذلك من خلال تلك الاجتهادات الفريدة والأجوبة الثرة التي كانوا يقدمونها لحل المشاكل التي تحدث في مجتمعاتهم، وقد قُدِّر لها – ولله الحمد– أن تُنقل إلينا في كتب النوازل والفتوى.

ولا شك أن اكتشاف منهجهم الفقهي في التعامل مع الواقع الذي عاصروه، كفيل بمد المفتين في زماننا الحاضر، بآليات اجتهادية أصيلة، وأدوات ومدارك متينة؛ تسعفهم في فك شفرات الواقع الحديث.

من هنا تولدت فكرة هذه الأطروحة؛ وهي البحث في قضية "مراعاة الواقع في الفتوى المعاصرة"، قصد المساهمة في إماطة اللثام عن هذا المدرك الاجتهادي المتعلق بمجال الفتوى في المستجدات والنوازل، ومحاولة إزالة الغبش الذي قد يحفها، من خلال تناولها دراستها نظـريا ثم تطبيقـيا.

أولا: أسباب اختيار الموضوع

من بين الأسباب الذاتية التي جعلتني أقبل على البحث في هذا الموضوع:

- الحب الكبير الذي أكنه في نفسي لعلم الفقه الإسلامي وأصوله.
- رغبتي في الإسهام في البحث في الفقه النوازلي خصوصا والفقه المالكي عموما.
- إن البحث في هذا موضوع، مما يعين طالب العلم - وعبد ربه طويلب علم- على معرفة

أمهات المسائل وفروعها، ويساعده في فهم بعض مدارك الفقه وحقائقه وتعليلاته الخفية وجوامعه، وينمي ملكته الفقهية، ويربي لديه النَّفَس السليم المنضبط.

- ارتباط عنوان هذا الموضوع بفقه الواقع، ولا شك أنه لا يمكن لطالب العلم أن يكون له إلمام بفقه النصوص الشرعية مالم يفقه واقع تنزلها في زمن الوحي، وواقع تنزيلها من قِبَل الفقهاء والمفتين.

- أن البحث في هذا الموضوع مما يساعد العقل المسلم على التحرر من آفة الجمود والتقليد، ويجعله مواكبا لحركة الزمان والمكان، مسايرا لسياقات الواقع ضابطا لمناطات التنزيل.

ومن أهم الأسباب الموضوعية لاختياري البحث في هذا الموضوع؛ أن هذا البحث يأتي في سياق معاصر كثر فيه السجال، واحتدم فيه الجدال، حول مدى واقعية التشريع الإسلامي عامة والفقه المالكي على وجه الخصوص، ومدى قدرتهما على إيجاد حلول وتقديم إجابات شافية لما يطفح به الواقع المحلي والإقليمي والإسلامي والعالمي من قضايا ومستجدات على جميع الأصعدة.

وخير شاهد على هذا؛ ماعرفته الساحة الفكرية والفقهية - وما تزال - في مجتمعنا المغربي من نقاشات حول مجموعة من الفتاوى والمواقف التي تصدر من هذا وذاك، ومن هنا وهناك، حول بعض قضايا السياسة والأسرة، و النوازل الطبية والمعاملات المالية وغيرها.

ويهدف هذا البحث إلى تحقيق أهداف كثيرة؛ أذكر منها على سبيل الخصوص:

- تحرير مفهوم "مراعاة الواقع"؛ والتدقيق فيه، وبيان صلته بالنص الشرعي، وهل يمكن اعتباره آلية من آليات الاجتهاد التي تعين المفتي على إصابة الحق وتحقيق مقاصد الشارع واعتبار مقاصد المكلف.

- إبراز أثر أصل "مراعاة الواقع" في الفتوى في النوازل التي عاصرها الفقهاء النوازليون من مالكية الغرب الإسلامي؛ وبيان مدى أهمية هذا المدرك الاجتهادي في رفع الحرج والمشقة عن الناس؛ سعيا إلى تجسيد وسطية الإسلام واعتداله.

- محاولة إيراد بعض الأصول والضوابط المتعلقة بمراعاة الواقع في مجال الفتوى لدى الفقهاء والإصوليين عموما، ولدى فقهاء مالكية المغرب والأندلس على وجه الخصوص.

- الوقوف على منهج أهل الفتوى من فقهاء المدرسة المالكية المنتمية إلى منطقة المغرب والأندلس(الغرب الإسلامي) في مراعاة الواقع عند تنزيلهم الأحكام الشرعية على النوازل التي عاصروها.

- التأكيد على صلاحية الفقه الإسلامي ومرونته ومواكبته للتحولات وقدرته على حل كل المشكلات والمعضلات، مهما تغير الواقع أو تجدد.

ثانيا: الدراسات السابقة

هناك جملة من الدراسات والأبحاث؛ التي لها ارتباط مباشر بموضوع هذه الأطروحة؛ والتي وقعت بين يدي، أخص منها بالذكر:

1- من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع (نحو مساهمة في تأصيل فقه الواقع) للدكتور محمد بنعمر، وهذا الكتاب محاول تأصيلية لكل من الاجتهاد في فقه النص وفي فقه الواقع، وهو كتـاب مفيد في هذا الباب من الناحية النظرية للموضوع.

2- الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للدكتور محمد مصطفى شلبي(ت: 1997م): وهو كتـاب أبرز فيه صاحبه ﷺ واقعية الفقه الإسلامي أحكاما وأصولا، رام فيه الرد على الشبه المثارة من قبل بعض القانونيين فيما يتعلق بواقعية الفقه .

3- النص والواقع دراسة مقاصدية في مستجدات الأحوال الشخصية لمحمد عال ولد المختار السالك ، وهي رسالة دكتوراه أشرف عليها أستاذنا الدكتور المصطفى الوظيفي نوقشت في رحاب كلية الآداب بمراكش في موسم 2012- 2013م. وقد ركز فيها الباحث على بيان صلة النص بالواقع مقاصديا من خلال دراسة مجموعة من القضايا الأسرية المستجدة .

4- فقه الواقع وأثره في الاجتهاد للدكتور ماهر حسين حصوة: وأصل هذه الدراسة؛ رسالة ماجستر نوقشت في الأردن، قصر صاحبه الكلام فيها على أثر فقه الواقع في الاجتهاد، كما كان همه الأكبر فيها هو التأصيل النظري لفقه الواقع في الاجتهاد الفقهي.

5- مجموعة من بحوث ندوة الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات، التي نظمت في الجامعة الإسلامية، بتاريخ: 7 صفر 1437هـ/ 19 نونبر 2015م بالمدينة المنورة، وهي منشورة. ومن أهم هذه البحوث التي لها صلة مباشرة بموضوع بحثي بحثان هما:

أ- قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى: وهو بحث للدكتور عبد الرحمن العضراوي. (منشور ضمن أعمال الندوة، المجلد الثاني، من الصفحة: 313 إلى: 365).

ب- تأثر الفتوى بالواقع والمتوقع: بحث للدكتور الذوادي بن بخوش قوميدي (منشور ضمن أعمال الندوة، المجلد الأول، من الصفحة: 311 إلى: 367).

وبحسب اطلاعي- فإنه لا توجد دراسة علمية – تناولت قضية مراعاة الواقع في الفتوى وتطبيقاتها التي اجتهد فيها فقهاء مالكية الغرب الإسلامي في عصرهم بشكل خاص ومستفيض. وفي هذا السياق جاءت هذه الأطروحة لتملأ فراغا يتعلق أساسا - من الناحية النظرية - بإبراز صلة النص الشرعي بالواقع وفقهه، ومن الناحية التطبيقية على دراسة الفتوى المرتبطة بمذهب الإمام مالك ﷺ لدى المدرسة الفقهية المالكية في الغرب الإسلامي، من خلال جمع نماذج من هذه الفتاوى المتعلقة بنوازل في السياسة، والاقتصاد، والمجتمع، والأسرة، وغيرها؛ ودراستها لإبراز منهج هؤلاء الفقهاء الأعلام في رعايتهم للواقع في فتاويهم.

وعليه؛ فإن عناصر الجدة في هذا البحث تكمن في أنه يستهدف ما يأتي:

* محاولة كشف اللثام عن منهج النبي؛ ثم سلفنا الصالح من الصحابة الأطهار والتابعين الأخيار ومن تبعهم من فقهائنا الأبرار في صناعة الفتوى عن طريق المواءمة بين فقه النصوص الشرعية وفقه الواقع، في إطار التعامل مع السياقات الزمانية والمكانية، والحالية والمآلية المختلفة التي تطرأ فيه النوازل والقضايا المستجدة.

* محاولة جمع نماذج من هذه الفتاوى؛ التي اعتبر فيها المفتون المالكيون المغاربة الواقع المعاصر لهم، ثم محاولة تصنيفها، وتحليلها بعرضها على الضوابط والقواعد التي أسسها العلماء

المنظرون للفتوى وفقه الواقع.

* إبراز أهمية استثمار أصل"مراعاة الواقع" في الفتوى في النوازل التي عاصرها الفقهاء المالكية في المغرب والأندلس ما بين القرنين الهجريين الرابع والرابع عشر، ومن هذه النوازل ما يتعلق بمجال السياسة الشرعية والمعاملات المالية، ومنها ما له صلة بالأسرة والمجتمع والطب وتطور المجال الصناعي، وغيرها.

ثالثا: الإشكالية التي يجيب عنها البحث

يعتبر نوازليو مالكية الغرب الإسلامي؛ من أكثر الناس إحاطة بزمانهم، وارتباطا بواقع الناس الذي يعيشون فيه، وأكثر احتكاكا بفئاته المختلفة، ويظهر ذلك من خلال تلك الاجتهادات الفريدة والأجوبة الثرة، التي كانوا يقدمونها لحل المشاكل التي تحدث في مجتمعاتهم، وقد قدر لها – ولله الحمد – أن تنقل إلينا في كتب النوازل والفتوى.

من هنا؛ فإن هذا البحث يسعى لإبراز هذه المكانة؛ سعيا إلى الإفادة منها في واقعنا المعاصر الذي يغص بالمستجدات والنوازل التي لم يعرفها الناس في ما مضى من الدهور والأزمان.

وهذا البحث يهدف إلى الإجابة عن إشكالية مركزية؛ هي: **ما مدى مراعاة الفقهاء لواقعهم المعاصر في الفتوى؟**

كما يصبو إلى الإجابة عن جملة من الأسئلة الفرعية منها:

- كيف يتم التوفيق بين سلطة النص الشرعي وسلطة الواقع المعاش في الفتوى؟
- ما هو منهج فقهاء مالكية المغرب والأندلس في مراعاة الواقع في الفتوى؟
- ما هي أصول مراعاة الواقع وضوابطها في عملية تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل التي عاصروها ؟

رابعا: الصعوبات

كما هو شأن كل باحث في مجال العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية؛ اعترضتني جملة من الصعوبات أخص منها بالذكر:

1- أن البحث في قضايا الواقع يصعب الخوض فيها؛ نظرا لتعقد مفهوم الواقع، فهو من المفاهيم الشائكة التي حيرت الفلاسفة والمفكرين والباحثين ولا تزال.

2- اتساع قضية البحث؛ فهي قضية متشعبة ومترامية الأطراف؛ تحتاج إلى إحاطة بعلوم كثيرة تأصيلية وتنزيلية، منها ما يتعلق بالعلوم الشرعية، مثل: علم التفسير والفقه وأصولهما وعلوم الحديث والسيرة النبوية وعلوم اللغة العربية من جهة، ومن جهة ثانية ما يرتبط بالعلوم المساعدة على معرفة الواقع، مثل: علم التاريخ والعلوم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية وغيرها، فضلا عما يتعلق بفقه التنزيل المتعلق بأصول الإفتاء و صناعة الفتوى وآدابها.

3- صعوبة التعامل مع الفتاوى والنوازل ومصادرها ومناهج أصحابها؛ لا سيما فتاوى فقهاء مالكية الغرب الإسلامي، فكثير من هذه المصادر لا يزال مخطوطا وغير محقق، كما أن هؤلاء النوازليون لا يذكرون النص أو الدليل الشرعي المعتمد في فتاويهم إلا لماما، لأن أغلب المستفتين من العامة، فيكون هَمُّ المفتي هو إرشاد السائل إلى الحكم الشرعي لا التفصيل في مستند فتواه، الأمر الذي تطلب جهدا كبيرا ووقتا طويلا لتتبع هذه الفتاوى والنوازل في مظانها ومدوناتها لاختيار المناسب منها.

- قلة الزاد وهزالة الجواد؛ ومع ذلك فإني عقدت العزم على خوض غمار هذا البحث - مستعينا بالله تعالى – فألفيت هذا الموضوع – على الرغم من صعوبته- حلو المذاق، عظيم الفائدة . وحسبي في هذا كله؛ أني بذلت فيه طاقتي ما استطعت، والله تعالى من وراء القصد.

خامسا: خطة البحث

بنيت هذا البحث؛ على مدخل، ومقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، كالآتي :

المقدمة: ذكرت فيها أهمية هذا الموضوع، والأسباب التي دعتني إلى اختيار البحث فيه، والدراسات السابقة له، وبينت الصعوبات العارضة أثناء ذلك ثم منهجي في هذا البحث، والخطة التي سرت عليها في كتـابة هذا البحث.

المدخل المفاهيمي: خصصته لبيان مفاهيم المصطلحات التي تضمنها عنوان هذا البحث؛ وما له صلة بها من قضايا نظرية، فوقفت عند مصطلح الفتوى، ثم تطرقت لمصطلح "الواقع" والمراعاة".

وجاء هذا المدخل؛ موزعا على مطلبين: تحدثت في المطلب الأول عن مفهوم الفتوى، وذلك من خلال ثلاثة فروع: أولها لتعريف الفتوى لغة واصطلاحا وثانيها لمجالها وأنواعها، وثالثها لمصادر الفتوى وأهميتها.

وجعلت المطلب الثاني خاصا بمفهوم مراعاة الواقع وما له صلة به، وذلك في فرعين: عرفت في الأول الواقع والمراعاة تباعا في اللغة والاصطلاح، وفي الثاني بينت أهمية هذه المراعاة في الفتوى، سواء في فقه النص الشرعي أو في تنزيله على الواقع.

وأما الفصل الأول: فقد جعلته فصلا لبيان صلة الواقع بالنص الشرعي فقها وتنزيلا، والاتجاهات المنهجية الكبرى في التعامل مع هذه القضية . وقسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

الأول؛ تحدثت فيه عن مشروعية صلة الواقع بالنص الشرعي؛ تفسيرا، وفقها، وتنزيلا، فأوردت فيه شواهد على هذه الصلة من البيان النبوي، ومن اجتهادات الصحابة الأخيار، والتابعين الأبرار، والأئمة الأربعة الأطهار.

والثاني؛ تناولت فيه الاتجاهات المنهجية الكبرى في التعامل مع صلة الواقع بالنص الشرعي، بين مُفرط في اعتبار النص وإلغاء الواقع، ومُفرط في اعتبار الواقع وإلغاء النص، ووسط بينهما.

وأما الفصل الثاني: فتركز حول أصول مراعاة الواقع وضوابطها في فقه النصوص الشرعية وتنزيلها، وجاء موزعا على ثلاثة مباحث:

خصصت أولها للحديث عن الضوابط المتعلقة بحال المفتي المجتهد، سواء أكان هذا المفتي

فردا أم جماعة (مؤسسة إفتائية). وقسمته إلى مطلبين: تناول الأول منها: صفات المفتي الذاتية وما يتعلق بعلمه بالشرع، وتناول الثاني ملكاته وعلمه بالواقع.

وأما المبحث الثاني؛ فقد تناولت فيه أصول مراعاة واقع نزول النص الشرعي وضوابطها وذلك في مطلبين: الأول ذكرت فيه الضوابط المتعلقة بفقه نصوص الكـتاب والسنة في ضوء سياق نزولها، والثاني لما يرتبط بفهم النصوص الفقهية الاجتهادية في ضوء سياقات تقريرها.

والمبحث الثالث؛ تطرقت فيه لأصول في مراعاة واقع تنزيل النص الشرعي وضوابطها. وقسم هو الآخر إلى مطلبين: الأول تحدث عن أصول وقواعد في اعتبار الحال، والثاني عن أصول وقواعد في اعتبار المآل .

وأما الفصل الثالث؛ فانصب حول مراعاة الواقع في التطبيق الفقهي لدى فقهاء مالكية المغرب والأندلس من خلال فتاويهم، ما بين القرنين الرابع والرابع عشر الهجريين. ووزع هذا الفصل على تمهيد وأربعة مباحث على الشكل الآتي:

التمهيد؛ تضمن توطئة ومطلبين: المطلب الأول جعلته لبيان سبب انتشار المذهب المالكي وأثره في بلاد المغرب والأندلس. والثاني للحديث عن المعالم الكبرى للواقعية لدى المدرسة الفقهية المالكية في المغرب والأندلس.

وأما المبحث الأول؛ فقد وسمته بمراعاة الواقع العام في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس، وجاء في ثلاثة مطالب هي:

الأول: فتاوى راعوا فيها الواقع السياسي والأمني، والثاني: فتاوى راعوا فيها الواقع الاقتصادي، والثالث فتاوى راعوا فيها الواقع الاجتماعي.

وأما المبحث الثاني؛ فقد عنونته بمراعاة الواقع الخاص في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس. وجاء موزعا على مطلبين: تناولت في الأول نماذج من الفتاوى المتعلقة بالواقع الخاص بالفرد، وفي الثاني: فتاوى متعلقة بالواقع الخاص بفئام من الناس.

والمبحث الثالث؛ فقد تحدثت فيه عن مراعاة فقهاء مالكية المغرب والأندلس الواقع العلمي في

الفتوى، فقسم إلى مطلبين: الأول أوردت فيه بعض الفتاوى التي تتعلق بالواقع الطبي، والثاني فتاوى راعوا فيها الواقع الصناعي الذي شهدته منطقة المغرب والأندلس خلال الفترة المحددة في هذه الدراسة.

أخيرا الخاتمة: تناولت فيها نتائج البحث، وأهم الخلاصات التي أسفر عنها.

هذا؛ وقد حاولت السير في هذا البحث وفق الآتي:

1- اعتمدت بالأساس في طَرْقِ موضوع "مراعاة الواقع في الفتوى وتطبيقاتها المعاصرة"- إن على المستوى النظري أو التطبيقي- على المنهج الاستقرائي؛ لكونه يمكن من دراسة النتائج والقضايا المتوصل إليها؛ تحليلا، وتعليلا، وتركيبا، ومقارنة ونقدا.

2- في غالب القضايا الفقهية؛ أذكر سياق النازلة، ثم أورد نص الفتوى أو ملخصه إن كان طويلا، بعد ذلك أعرف بالمفتي ومرتبة المفتي العلمية والاجتهادية، ثم أثر مراعاة هذا المفتي للواقع في فتواه، وأحيانا أرجح بين هذه الآراء إن تيسر ذلك.

3- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها؛ مع ذكر رقم الآية، وخرجت الأحاديث والآثار من مظانها؛ مع ذكر الكتـاب والباب ورقم الحديث.

4- إن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو في أحدهما؛ أكتفي بعزوه إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان في غيره هذه المصادر، فإنني أخرجه منها؛ مع ذكر رأي المحدثين النقاد في درجته قبولا أو ردا إن أمكن.

5- إذا نقلت من كتـاب نصا معينا؛ فإنني أضعه بين علامتي التنصيص(""")، وأحيل على الكتـاب في الهامش دون ذكر كلمة (ينظر) أما إذا استفدت فكرة معينة من كتـاب أو كتب متعددة فأكتفي بالإحالة بلفظ (ينظر) دون وضع العلامتين.

6- أكتفي بذكر عنوان الكتـاب في الهامش مع اختصاره، ولا أذكر اسم المؤلف إلا إذا لم يذكر في الهامش أوعند الخوف من التباس الكتـاب بكتـاب آخر.

7- عند إحالتي على المصادر والمراجع في الهامش؛ أكتفي بذكر عنوان المصدر ومؤلفه مع الجزء والصفحة فقط، مقتصرا على ذكر ما يتعلق بباقي معلومات بطاقة الكتاب في فهرس المصادر والمراجع تفاديا لإثقال الهوامش.

8- بالنسبة للبحوث والمقالات فإني أذكر سائر المعلومات المتعلقة بالبحث أو المقال المقدم في ندوة أو المنشور في مجلة أو موقع إلكتروني، واكتفيت بذكر اسم المجلة أو الندوة أو الموقع في لائحة المصادر والمراجع.

9- ترجمت للأعلام ترجمة موجزة، ولم أترجم للأعلام المشهورة إلا إذا وجد مسوغ لإيرادها؛ كخوف التباس مثلا؛ أو كان في إيرادها فائدة في البحث؛ حيث خصصت لهم فقرة خاصة ضمن المتن في الشق التطبيقي، وإلا أكتفي بذكر سنة الوفاة ضمن بطاقة الكتاب في لائحة المصادر والمراجع.

وختمت الأطروحة بفهارس علمية؛ تشمل: فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث، والآثار، والأعلام، وفهرس للمصادر والمراجع، ثم فهرس للموضوعات، والقصد من وراء ذلك؛ تقريب محتوى البحث وتذليل الصعوبات أمام القارئ الكريم.

وصلى الله وسلم وبارك على أشرف المرسلين وسيد الأولين والآخرين وعلى آله وصحبه الطيبين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم البعث والدين، والحمد لله رب العالمين.

*****

مدخل مفاهيمي:

جرت العادة في الدراسات والبحوث الجامعية أن تستهل بدراسة مفاهيمية للمصطلحات والألفاظ الرئيسة ذات الارتباط الوثيق بموضوعاتها، لذا من الجدير قبل أن أدخل إلى صلب موضوع هذا البحث أن أقف على مفاهيمه الأساسية ومـــا يتـعلق بـها، وكذا تمييزها عن بعض الألفاظ والمصطلحات القريبة منها في المعنى تنبيها للقارئ إلى بعض الفروق بينها.

وقد بسطت الكلام في هذا المدخل؛ في بيان مفهوم مصطلحين أساسين وما يتصل بهما حسبما يتبين من عنوان هذا البحث هما: مصطلح "الواقع" ومصطلح "الفتوى"، وذلك في مطلبين، هما:

المطلب الأول: مفهوم الفتوى، مجالها وأنواعها، أهميتها ومصادرها

سأتناول في هذا المطلب- بحول الله تعالى- مفهوم "الفتوى" في الفرع الأول، ومجالها وأنواعها في الفرع الثاني، وأهميتها ومصادرها في الفرع الثالث.

❖ الفرع الأول: مفهوم الفتوى

لتعريف "الفتوى" تعريفا يفي بالمدلول ويحصل منـه المقصود لا بد مـن المرور بمحطتـين – كما هو مقرر لدى أهل العلم – الأولى؛ تحديد معناها اللغوي، والثانية؛ بيان معناها الاصطلاحي.

أولا: الفتوى لغة

الفتوى: اسم مصدر من أفتى يفتي إفتاء، والجمع: فتاوى وفتاوي، والفتوى والفتيا: الإبانة، يقال: "الفقيه يفتي؛ أي: يبين المبهم، ويقال: الفتيا فيه كذا، وأهل المدينة يقولون: الفتوى"[1].

ومن معاني الفتوى؛ الطراوة والجدة، قال ابن فارس: "الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما؛ يدل على طراوة وجدة، والأخر؛ على تبيين الحكم. والفتى: الطري من الإبل، والفتى من

(1)- العين، مادة: "فتو"، 8/ 137.

الناس واحد الفتيان (...) والأصل الآخر الفتيا. يقال: أفتى الفقيه في المسألة:[1] إذا بين حكمها".

كما تحمل كلمة الفتوى معنى التعبير والإجابة، يقال: أفتيت فلانا في رؤيا رآها: إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته: إذا أجبته عنها، ويقال: أفتاه في المسألة يفتيه: إذا أجابه[2].

فالفتوىٰ إذن جواب عن سؤال، قال ابن حجر[3]: "فتيا أصله السؤال ثم سمي الجواب به"[4].

ثانيا: الفتوى اصطلاحا

للفتوى مكانة عظيمة في دين الله ﷻ، فهي بمثابة "التوقيع عن رب الأرض والسموات"، ولذلك تنافس علماؤنا في وضع تعريف لها فتعددت هذه التعاريف وتنوعت سواء لدى المتقدمين أو المحدثين، الأمر الذي يشير إلى أصالة مصطلح الفتوى في الفكر الإسلامي، ومن هذه التعاريف:

1- تعاريف المتقدمين للفتوى:

انتخبت تعريفين منها:

- الأول: للقرافي المالكي[5] عرف فيه الفتوى بأنها: "إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"[6]
- الثاني: للحطاب[7]، الفتوى في نظره هي: " الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام"[8].

(1) – معجم مقاييس اللغة، مادة: "فتى"، 4/ 473- 474 .

(2)- ينظر: لسان العرب، مادة: "فتى"، 15/ 147.

(3) – هو: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد، الكناني العسقلاني، المصري، الشافعي، أبو الفضل، الإمام الحافظ المؤرّخ الكبير، صاحب: " فتح الباري بشرح صحيح البخاري"، و"الإصابة في تمييز الصحابة"، و "الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة"، توفي عام: 852هـ. ينظر: شذرات الذهب، 1/ 74.

(4) – هدي الساري، 1/ 404.

(5) – هو: شهاب الدين، إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المالكي، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك في مصر، توفيﷺ عام: 684هـ، ينظر: الديباج المذهب، 1/ 236.

(6) – الفروق، 4/ 53.

(7) – هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي الأندلسي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، المتوفى عام: 954هـ. ينظر: شجرة النور الزكية ، 1/ 389.

(8) – مواهب الجليل، 1/ 32.

2- تعاريف المُحْدَثين للفتوى:

اخترت منها اثنين:

- الأول للدكتور فريد الأنصاري ﷾ عرف فيه الفتوى بأنها: "إعلام المستفتي بالحكم الشرعي في خصوص نازلته، نقلا، أو استنباطا، على وجه الإلزام الشرعي"[1].

- الثاني: للدكتور محمد سليمان الأشقر ﷾، الذي اعتبر أن الفتوى: "إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل"[2].

والذي يستخلص من التعاريف الآنفة الذكر؛ أن الفتوى إنما هي إخبار المفتي المستفتي بالحكم الشرعي، وليس له أن يلزمه به؛ تمييزا لعمله عن عمل القاضي الذي "يشترك هو والمفتي في الإخبار عن الحكم، ويتميز القاضي بالإلزام "[3].

كما يلاحظ أن تعاريف المحدثين أكثر دقة، ذلك أنهم أضافوا عنصرين آخرين مهمين، أولهما: أن تكون الفتوى جوابا عن سؤال، وثانيهما: أن تكون في أمر نازل بالناس.

وبالاستناد إلى هذه التعاريف، يمكن القول بأن الفتوى هي: بيان المفتي الحكم الشرعي لنازلة مخصوصة ليس فيها نص أو سبق اجتهاد، لمن سأل عنه.

فقولي "بيان المفتي الحكم الشرعي": إشارة إلى أن المصدر المعتمد لدى المفتي في بيان الحكم الشرعي للنازلة هو الدليل؛ سواء أكان قرآنا كريما، أو سنة نبوية، أو ما في حكمهما من الأدلة المعتبرة؛ كالإجماع، والكليات الأصولية والمقاصدية، والقواعد الفقهية.

والمراد بقولي "لنازلة مخصوصة ": أن هذه الفتوى خاصة بهذا المستفتي، ذلك أن لكل مستفت خصوصياته وأحواله، ولكل نازلة ملابساتها وظروفها التي تستدعي من المفتي تجديد النظر فيها؛ من جهة الاستنباط، أو من جهة التنزيل على الواقع الجديد، أو هما معا.

(1) - المصطلح الأصولي عند الشاطبي ، ص 340.

(2) - الفتيا ومناهج الإفتاء ، ص9.

(3) - إعلام الموقعين، 2/ 67.

وقولي "ليس فيها نص": إشارة إلى أن النازلة لم ينص الشارع صراحة على حكم معين فيها، وإنما يتوصل إليه من خلال إعمال المجتهد مناهج النظر وقواعد الاستنباط من النصوص الشرعية ودلالتها، ثم يقوم بتنزيل هذا الحكم المستفاد على محله من الواقعة المستفتى عنها.

وقولي "أو سبق اجتهاد": أي إنه لم يسبق للعلماء المتقدمين أن اجتهدوا فيها مطلقا، أو أنهم اجتهدوا فيها؛ لكن تغيرت صورتها أو ملابساتها؛ إما جزئيا أو كليا، الأمر الذي اقتضى منهم إعادة النظر فيها.

والمقصود بقولي: "لمن سأل عنه": أن الفتوى هي التي تكون إثر سؤال عُرض على المفتي بلسان المقال، أو بلسان الحال؛ كما إذا طرأت قضية في واقع المجتمع استشكلها الناس، فاستدعى الأمر من المفتي الجواب عنه؛ بيانا لحكم الله فيها، ورفعا لكل لبس أو حرج، وليس المقصود هنا الفتوى بمعناها العام؛ الذي يشمل ما وقع وما لم يقع من الحوادث[1].

❖ **الفرع الثاني: مجال الفتوى وأنواعها**

يتحدد مجال الفتوى- بمعناها المذكور آنفا- باعتبارات عدة، كما أنها تتفرع إلى أنواع، لذا سأحدد أولا مجال الفتوى، ثم أذكر بعض أنواعها ثانيا.

أولا: مجال الفتوى [2]

يمكن تقسيم مجال الفتوى بحسب اعتبارين اثنين:

1- مجالها باعتبار نوع المسائل:

أ- **الأحكام العقدية التي يدخل تحتها عمل:** أما الأحكام المتعلقة بأصول العقيدة؛ فهي ثابتة بالسمع، ولا مجال للعقل في إثباتها، ولا تتغير عن حالة واحدة، وهي خارجة عن نطاق عمل المفتي.

(1) - كما تشمل الفتوى بمعناها العام العقليات واللغويات ولا تتقيد بالفقهيات، ينظر: منار أصول الفتوى للقاني، ص 233.

(2) - لمزيد تفصيل في هذه القضية، ينظر: تحليل النصوص الفقهية لخالد السعيد، 1/ 464- 466، والفتوى وأهميتها لعياض بن نامي السلمي، وهو بحث مقدم ضمن أشغال مؤتمر الفتوى وضوابطها، التي ينظمها المجمع الفقهي الإسلامي، ص15- 22.

ب-**الأحكام العملية المتعلقة بجميع أبواب الفقه:** من عبادات، أو ومعاملات، أو أيمان ونذور، أو جنايات، أو غيرها؛ مما له توابع من أسباب، أو شروط، أو موانع.

2- مجالها باعتبار النص على حكم الواقعة من عدمه:

أ- **ما ورد فيه نص صريح من الكتـاب أو السنة:** ويكون دور المفتي فيها هو التحقق من وجود المناط المنصوص عليه في الواقعة، للنظر في مدى مطابقة الحكم للواقعة المسؤول عنها، أي: أن نظره يكون من جهة التنزيل، لا من جهة الفهم والاستنباط، لأنه "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"[1].

ب- **ما ورد فيه نص لأهل الاجتهاد والفتوى على حكمه:** ويكون دور المفتي فيها أولا، التحقق من وجود الإجماع؛ من حيث ثبوته، أو عدمه، ومن حيث كونه لا يزال ساريا، أم كونه مؤقتا؛ لارتفاع العلة بعد زمن انعقاده، فإذا كان في المسألة خلاف بين الفقهاء؛ رد حكمها إلى أصول الشريعة بالتخريج على قواعد شرعية كلية، أو إلى قواعد خاصة بمذهب معين.

ت- **مالم يرد فيه نص لأهل الاجتهاد:** فإما أن تكون المسألة حادثة بالكلية، أو حادثة الصورة؛ وإن كان أصلها قد نص عليه الفقهاء. هنا يعمل المفتي في تنزيل الحكم على الواقعة - بعد تصوره لها - بما يراه مناسبا من قياس، وتخريج فقهي، وغير ذلك.

ثانيا: أنواع الفتوى

بالنظر إلى مجالها الذي حددته سابقا، فإن الفتوى تتنوع بحسب اعتبارات عدة أيضا، منها ما يأتي:

(1) - يقول الدكتور محمد مصطفى الزحيلي في توضيح هذه القاعدة: "المراد بالنص هو القرآن والسنة الثابتة والإجماع، عموماً، والمراد بالنص الذي لا مساغ للاجتهاد معه هو المفسر والمحكم من القرآن والسنة، وأما غيرهما من الظاهر والنص فلا يخلو من احتمال التأويل": " القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة"، 1/ 499.

1- باعتبار الجدة فيها: فإنها تنقسم إلى:

أ- فتاوى نسبية: وتكون في المسائل التي سبق وقوعها، لكنها وقع فيها تغيير جزئي في بعض جزئياتها وصورها؛ لتغير الواقع والظروف المحيطة بها، مثل: بيوع التقسيط، والعمليات الطبية الجراحية.

ب- فتاوى محضة: وهي الفتاوى التي تكون فيها الواقعة واقعة مستجدة كليا، لم تكن معهودة من قبل، ولم يسبق فيها اجتهاد فقهي من الأئمة المعتبرين، مثل: مسألة أطفال الأنابيب.

2- أنواعها باعتبار شمولها:

أ- فتاوى الشأن العام: وهي الفتاوى التي تتعلق بقضايا السياسة الشرعية، والعلاقات الدولية، والقضايا التي تهم المجتمع برمته.

ب- **فتاوى الشأن الخاص:** وهي الفتاوى التي تناولت نوازل متعلقة بأفراد معينين، أو فئات معينة من الناس.

3- أنواعها باعتبار موضوعها:

أ- **فتاوى فقهية:** وهي التي تعنى ببيان الأحكام الشرعية العملية للنوازل في مجال العبادات، والمعاملات؛ بما فيها النوازل السياسية، والجهادية، والعسكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والطبية، وغيرها.

وهذا النوع؛ هو الذي عليه مدار هذا البحث، على اعتبار أنها فتاوى يعنى فيها المفتي بتنزيل الأحكام الشرعية المنصوص عليها، أو المستنبطة، على الوقائع والنوازل، وتتميز بطابعها الواقعي المشخص؛ كونها محددة بزمان معين، ومكان محدد، وأحوال مشخصة.

ب- فتاوى غير فقهية: وهي المتعلقة بالنوازل العقدية، والأصولية، واللغوية، والأدبية،

وغيرها. وهذا النوع خارج عن اهتمام هذا البحث.

4-أنواعها باعتبار خطرها:

أ- فتاوى كبرى: وهي التي تتعلق بالقضايا المصيرية للأمة الإسلامية، وما يحاك ضدها من المكائد، والمؤامرات، والحروب المعلنة وغير المعلنة، في شتى المجالات العسكرية، الفكرية، والاقتصادية، والسياسة، والاجتماعية وغيرها.

ب- **فتاوى غير كبرى:** وهي المتعلقة بقضايا ذات تأثير محدود، مثل: المسائل المتعلقة بأفراد، أو فئات معينة.

الفرع الثالث: مصادر الفتوى وأهميتها

أولا: مصادر الفتوى

وأعني بالمصادر هنا؛ المؤلفات التي جمع فيها مؤلفوها هذه الفتاوى، وهي كثيرة ومتنوعة، أقتصر هنا على ذكر بعض النماذج من هذه المصادر؛ موزعة بحسب كل مذهب من المذاهب الأربعة:

1 – مصادر مالكية: وهي كثيرة العدد ومتنوعة التسمية والمسمى واحد، منها ما هو مطبوع، ومنها ما يزال مخطوطا؛ يحتاج لمن ينفض عنه الغبار، والمطلع على هذه الكتب؛ يجد نفسه أمام بحر متلاطم الأمواج؛ كونها لامست كل القضايا التي لها صلة بحياة الناس في مواضيع شتى، كما سلك فيها الفقهاء مناهج مختلفة، ووصلت إلينا في أشكال متنوعة، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أ- مؤلفات بحسب الأماكن والبلدان: وهي التي تضم أجوبة لفقهاء منتسبين لمنطقة جغرافية محددة، وقد تتسع تلك المنطقة بحيث تشمل عدة بلدان، وقد تضيق؛ بحيث لا تغطي إلا مدينة واحدة، ومن هذه المؤلفات على سبيل المثال: نوازل ابن سهل[1] المعروف "بالإعلام بنوازل

(1) – هو: عيسى أبو الأصبغ بن سهل بن عبد الله الأسدي، الإمام الفقيه الموثق النوازلي الحافظ المشاور، كان جيد الفقه مقدماً في الأحكام، كان يحفظ المدونة، والمستخرجة، الحفظ المتقن، ولي بقرطبة الشورى، وأنابه حاكمها، ودخل سبتة؛ فنوه بمكانه صاحبها

الأحكام" لعيسى بن سهل الأسدي الغرناطي، و"المعيار المعرب والبيان المغرب في فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب" للونشريسي[1]

ب-مؤلفات في موضوع واحد: من هذه المؤلفات على سبيل المثال: " أحكام السوق ليحيي بن عمر الأندلسي[2] و"رسالة في أحكام البنيان والعمران وتنظيم المجال" لعيسى بن موسى بن أحمد بن الإمام التطيلي الأندلسي[3]، ورسالة "أسنى المتاجر فيمن غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر" لأحمد الونشريسي صاحب المعيار المعرب، وهي الفتوى المشهورة في شأن من بقي من المسلمين ببلاد الأندلس بعد سقوط غرناطة عام: 898هـ.

ت- مؤلفات بحسب الأشخاص والأعلام: من هذه المؤلفات تمثيلا لا حصرا: فتاوى ابن رشد[4]، وفتاوى القاضي عياض[5] المسماة: "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام"، وفتاوى ابن

البرغواطي، فرأس فيها، وأخذ عنه جماعة من فقهائها، توفيﷺ عام: 486هـ. ينظر: الديباج المذهب، 2/ 70، وشجرة النور الزكية، 1/ 180.

(1) – سيأتي الكلام عن شيء من ترجمته في الفصل الثالث من هذا البحث.

(2) – هو: يحيى بن عُمر بن عامر الكناني؛ يُكنَّى: أبا زكرياء، إمام ثبت وفقيه مالكي، كانﷺ كثير الكتب في الفقه والآثار، ضابطا لكتبه بما فيها، سكن سُوسَة في آخر عمره، وتوفي بهاﷺ عام 289هـ. ينظر: تاريخ علماء الأندلس، 2/ 181. وقد شرفت بالاشتغال على كتابه النفيس هذا في مرحلة الإجازة، وعنوان بحثي فيه: "دراسة لكتاب أحكام السوق ليحيى بن عمر الكناني الأندلسي (ت:289هـ) بإشراف أستاذنا الدكتور الحسن الباز حفظه الله.

(3) – هو: عيسى بن موسى بن أحمد بن يوسف بن موسى بن فهر بن خصيب الأموي، يعرف بابن الإمام التطيلي الأندلسي، وكنيته : أبو الأصبغ، توفيﷺ عام: 380هـ، ينظر: تاريخ ابن الفرضي، ص336، ترتيب المدارك، 7/ 22- 23.

(4) – هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي قاضي الجماعة بقرطبة ومفتيها، وزعيم فقهاء المالكية في عصره بالأندلس والمغرب، وهو من الذين اعتمدهم خليل في مختصره، ومؤلفاته عديدة منها: البيان والتحصيل والمقدمات الممهدات، توفي ﷺ عام: 520هـ، ينظر: تاريخ قضاة الأندلس، ص 130، الديباج المذهب، 2/ 248.

(5) – هو: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، الأندلسي، ثم السبتي، المالكي، إمام وقته في الحديث وعلومه، كان عالماً بالتفسير وجميع علومه، والفقه وأصوله، والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، البصيرا بالأحكام، الحافظا لمذهب مالك ، سكن سبتة لكنه رحل إلى مراكش فتوفي بها ﷺ عام: 544هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، 20/ 213، والديباج المذهب، 2/ 46.

لب[1].

ث-مؤلفات ضمت أجوبة صاحبها وأجوبة غيره من المعاصرين أو السابقين له: من أشهرها: "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام" للقاضي عياض، ونوازل البرزلي[2] المسماة: "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا والأحكام"، و"المعيار المعرب في فتاوى أهل الأندلس والمغرب"، للونشريسي، و"النوازل الكبرى"، و"النوازل الصغرى"، كلاهما لأبي عبدالله المهدي الوزاني[3] .

2- **مصادر حنفية:** من أشهرها: "فتاوي قاضي خان" للحسن بن منصور الأوزجندي[4]

3- **مصادر شافعية:** منها: فتاوي الإمام ابن الصلاح[5]، وفتاوي الإمام تقي الدين السبكي[6].

4- **مصادر حنبلية:** منها: مسائل الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، وفتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، وفتاوي سماحة الشيخ محمد ابن إبراهيم آل الشيخ.

---

(1) - هو: أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لبّ، وقيل: ليث، الثعلبي الغرناطي، نحوي، من الفقهاء العلماء، انتهت إليه رياسة الفتوى في الاندلس، كان معظّما عند الخاصة والعامة، ولي الخطابة بجامع غرناطة. له تآليف مفيدة منها: " الباء الموحدة" و" الأجوبة الثمانية "، توفي ﷺ عام: 782هـ. ينظر: شذرات الذهب، 8/ 483، نيل الابتهاج، 2/ 139، والأعلام للزركلي، 5/ 140.

(2) - هو: أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني ثم التونسي: مفتيها وفقيهها وحافظها وإمامها بالجامع الأعظم، الفقيه المالكي، الحافظ للمذهب، كان إليه المفزع في الفتوى، له فتاوى كثيرة في فنون من العلم، قيل أنه توفي عام: 844هـ، وقيل غير ذلك. ينظر:شجرة النور الزكية، 1/ 352.

(3) - سيأتي الكلام عن شيء من ترجمته في الفصل الثالث من هذا البحث.

(4) - هو: فخر الدين، الحسن بن منصور الأوزجندي، الفرغاني، الحنفي، الإمام الكبير، توفي ﷺ عام: 592هـ، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 1/ 205، وتاج التراجم لابن قُطلُوبغا، ص151.

(5) - هو: عثمان بن عبد الرحمان الكردي، الإمام، الحافظ، العلامة، شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو عمرو، الموصلي الشافعي، صاحب:" علوم الحديث"، توفي عام: 643هـ

(6) - هو: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقيّ الدين: شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين. وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات، ولد بسبك، ولي قضاء الشام بعد انتقاله إليها، توفي بالقاهرة عام: 456 هـ. ينظر: الأعلام للزركلي، 4/ 302.

ثانيا: أهمية الفتوى

من المسلم به أن المسلم في كل الأمصار والعصور- والأمة جميعا - حاجتهم ماسة إلى العمل بالشريعة باستمرار، لا سيما مع كثرة القضايا والمشاكل وتوالي الوقائع والمستجدات، ويمكن إيجاز أهميتها في ما يلي:

1- **أهمية الفتوى بالنظر إلى شرف الغاية والوظيفة:** من المعلوم أن القرآن الكريم منهاج دين ودنيا، صالح لكل زمان ومكان، "نزل من أجل الإنسان والحياة الإنسانية (...) لكل الناس، ولكل المجتمعات، ولكل العصور، وعلى أهل كل عصر أن يقرؤوا القرآن؛ مراعين إلى جانب الضوابط الأساسية لفهم القرآن، حاجة العصر وتغيراته، وتطور العلم واكتشافاته، ونمو العقل الإنساني وارتياداته "[1].

ولهذا؛ فإن الفتوى ذات أهمية قصوى، كونها تروم فقه هذا الكتاب العظيم والعمل به، الذي هو ملاذ كل مسلم، ودستور حياته، ومنتهى آماله. فهي صلة وصل بين أحكامه وواقع الناس، بين الفقيه وبين الأمة أفرادا وزمرا، حكاما ومحكومين، وقد قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2].

وبالنظر إلى شرف الوظيفة؛ فإن أهمية الفتوى تكمن في كون الإفتاء - بشكل عام- توقيع عن رب العالمين، وهي مهمة أنبيائه ورسله، ووظيفة العلماء الراسخين، فالحاجة إذن إليها ماسة ومستمرة؛ لإصلاح حال الأمة، في كل زمان ومكان، يقول الشاطبي[3] في موافقاته: "فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سموا أولي الأمر، وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله"[4].

(1) - العلمانيون والقرآن الكريم لأحمد إدريس الطعان، ص541- 542.

(2) - سورة النحل، جزء من الآية 43.

(3) - سيأتي الكلام عن شيء من ترجمته في الفصل الثالث من هذا البحث.

(4) - الموافقات، 5/ 257.

2- **أهميتها العلمية والعملية:**

يمكن إجمال هذه الأهمية في النقاط الآتية:

- الفتوى تكشف النقاب عن معالم الحياة الاجتماعية والدينية؛ التي كانت سائدة في المجتمع، كما تصور لنا؛ ملامح وجوانب من الحياة الاقتصادية والمعيشية في تلك الحقب، كما تحوي الفتاوى - من خلال النوازل التي تعالجها- إشارات كثيرة إلى واقع المجتمع الإسلامي، من عادات في الأفراح والأتراح، وأنواع الملبوسات والمطعومات، وحالات معينة في الحرب والسلم والعمران، وما إلى ذلك، مما جعلها مصدرا وثيقا للمؤرخ والاجتماعي مثلما هي للفقيه[1].

- تبرز الفتوى مدى قدرة الفقه الإسلامي عامة على مسايرة المتغيرات الزمانية والمكانية، ومواكبة التطورات الفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية؛ التي شهدها المجتمع الإسلامي، ولا شك أن هذا أثر عظيم في تأكيد صلاحية الشريعة لكل الأزمنة والأمكنة، وفي بيان حقائق الشريعة، ودحض أباطيل وافتراءات خصومها.

- الفتوى بمثابة المنهج التطبيقي الذي سلكه أسلافنا من فقهاء الإسلام في بيان الأحكام الشرعية للنوازل التي عاصروها، والوقائع التي اُستُفتوا فيها وسُئلوا عنها، كما تعتبر كاشفا لمسالكهم في الوصل بين الحكم الشرعي وبين الواقع، والقواعد والأصول المعتمدة لديهم في الاستنباط من النصوص الشرعية.

إن تتبع المنهجية التي سلكها النبي ﷺ، والصحابة والتابعون، ثم إنتاجات العلماء المجددين من بعدهم - لا سيما في عصر المذاهب الفقهية – في الفتوى؛ كفيل بحل مجموعة من المسائل

(1) - المذهب المالكي في الغرب الإسلامي وموسوعته الكبرى معيار الونشريسي لمحمد حجي، بحث قدمه ضمن ندوة: "الإمام مالك إمام دار الهجرة" التي نظمتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بفاس عام: 1400هـ/ 1980م، 3/ 132.

المستجدة في زماننا؛ في إطار أحكام الشريعة، ومقاصدها الكلية، وقواعدها العامة[1]، سيما إذا عرفنا أنها تتناول وقائع حقيقية، وأشخاصا معينين، وترتبط بعوامل وملابسات واقعية؛ مما يفيد في التعرف على منهجهم في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، فقد ظلت هذه النوازل مستجيبة لمتطلبات حياة المسلمين المتغيرة، كما أبقت الناس جميعا آمنين تحت ظلال شريعة الله الوارفة[2].

هذه الفتاوى تكشف عن مواطن اتفاق فقهاء المذهب الواحد أو اختلافهم، وعن مواطن خروجهم عن المذهب؛ وأسباب ذلك إن وقع.

المطلب الثاني: مراعاة الواقع، مفهومها وأهميتها في الفتوى

من المصطلحات الأساسية أيضا في هذا البحث التي ينبغي أن أقف عليها- محاولة مني لتحديد مفهومها- مصطلح **"مراعاة الواقع "**؛ الذي هو من المصطلحات المتداولة بكثرة في الدراسات والبحوث المعاصرة، فما المقصود بمراعاة الواقع؟ وما أهميتها في الفتوى ؟

❖ الفرع الأول: مفهوم "مراعاة الواقع"

لتحديد مفهوم **"مراعاة الواقع"**، سأبدأ أولا؛ ببيان المعنى الإفرادي لكل من **"الواقع"** و**"المراعاة "**، ثم أنتقل بعد ذلك إلى بيان معنا التركيبي.

أولا: المعنى الإفرادي لمراعاة الواقع

1- تعريف الواقع:

أ- الواقع لغة: تدل مادة "وقع" في لغة العرب على معان عديدة، منها :

- **السقوط:** قال ابن فارس: " الواو والقاف والعين أصل واحد يرجع إليه فروعه. يدل على

(1) - توجيه الاستدلال الفقهي لاستيعاب المستجدات لعبد الله مبروك النجار، بحث قدمه ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان: "فقه النوازل وتجديد الفتوى"، المنعقدة خلال الفترة: (13- 16) ربيع الأول، 1428هـ/ (1-4) أبريل2007م، منشور على الرابط: www.taddart.org/?p=11685 . تاريخ الزيارة: 18/ 02/ 2018م.

(2) - ينظر: نظرات في النوازل الفقهية لمحمد حجي، ص 30.

سقوط شيء؛ يقال: وقع الشيء وقوعا فهو واقع" [1]، وعلى هذا الكلام يكون هذا المعنى هو الأصل اللغوي لمادة "وقع"، ولعل هذا ما جعل ابن فارس يقتصر على إيراده من دون المعاني الأخرى.

- **الثبوت:** قال الراغب: "الوقوع: ثبوت الشيء وسقوطه؛ يقال: وقع الطائر وقوعا"[2]، ويشهد لهذا المعنى؛ قول الله تعالى: ﴿وَوَقَعَ ٱلْحَقُّ﴾[3]، وقد أفاد الراغب ﷺ أيضا؛ أن "أكثر ما جاء في القرآن من لفظ "وقع" جاء في العذاب والشدائد"[4].

ومن هذه الآيات التي ورد فيها هذا المعنى؛ أذكر على سبيل المثال:

- قوله عز من قائل: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ [5].

- قوله ﷻ: ﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ وَٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾[6].

والواقعة: النازلة من صروف الدهر، واسم من أسماء يوم القيامة [7]، ومنه قول الله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَٰذِبَةٌ﴾ [8].

- **الوجوب:** قال ابن منظور: "وقع القول والحكم إذا وجب"[9]، وهو معنى يشهد له قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ إِنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا

(1) - معجم مقاييس اللغة، مادة: "وقع"، 6/ 133- 134.

(2) - مفردات ألفاظ القرآن، مادة : "وقع"، 2/ 528.

(3) - سورة الأعراف، الآية117.

(4) - المصدر السابق، مادة: "وقع"، 2/ 528.

(5) - سورة الأعراف، الآية 70.

(6) - سورة الشورى، الآية 20.

(7) - ينظر: لسان العرب، مادة : "وقع"، 8/ 403.

(8) - سورة الواقعة، الآيتان 1و 2.

(9) - المصدر السابق، مادة : "وقع"، 8/ 403.

لاَ يُوفِنُونَ﴾[1].

- **النزول:** وهذا المعنى يشهد له قوله ﷻ: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾[2]، أي: أصابهم ونزل بهم[3].

فالوقوع إذا؛ هو الوجوب، والثبوت، والنزول، ومن معانيه: الوجود، سواء أكان هذا الوجود مشخصا متحيزا، أو مثالا مستقرا في الذهن، فكل ما هو ثابت لا بد أن يكون موجودا، والواقع هو الوجود الحق الثابت، من هنا؛ جاء إطلاق اسم "الواقعة" على يوم القيامة لتحقق وقوعها،

فالموجودات كلها بأنواعها المختلفة من مشمولات الواقع ومظروفاته[4].

يتضح مما سبق؛ أن هذه المعاني اللغوية للفظ الواقع كلها تعود لأصل واحد ومعنى واحد وهو: الثبوت، لأن الوقوع هو الوجوب والثبوت: والوجوب وجود مؤكد، والثبوت يقابل النفي والعدم، فكل ما هو واقع فهو ثابت[5].

ب- "الواقع" في الاصطلاح: "الواقع"؛ من المصطلحات الأصيلة في تراثنا الإسلامي[6] - على عكس ما يعتقده البعض- وقد تعددت المحاولات للتعريف بمصطلح "الواقع" وتنوعت بحسب السياق والحقل المعرفي والعلمي الذي استعمل فيه، فالواقع عند المتكلمين مثلا؛ هو: اللوح

(1) - سورة النمل، الآية 84 .

(2) - سورة الأعراف، الآية 133.

(3) - لسان العرب، مادة: "وقع"، 8/ 403.

(4) - ينظر: "الفقه والواقع: إشكاليات النص والسياق"، مداخلة ألقاها الدكتور أسلم بن سيد المصطف في ندوة: " الفقه والواقع: إشكاليات النص والسياق" التي نظمتها مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بالتعاون مع المركز المغاربي للدراسات الاستراتيجية، يومي 30و-31 يناير 2014م بمدينة نواكشوط، موريتانيا.

(5) - ينظر: تنبيه المراجع إلى فقه الواقع لابن بيه، ص 19.

(6) - ممن أشار إلى أصالة مصطلح الواقع في الثقافة الإسلامية الشيخ الدكتور أحمد الراشد في كتابه: أصول الإفتاء، 2/ 66 ، حيث قال: "وهذا الاصطلاح قديم، ليس بالمستحدث كما يتبادر إلى الذهن، وقد ورد في كلام ابن القيم، والممارس للفقه يفرح حين يكتشف أصالة اصطلاحاته".

المحفوظ، وعند الحكماء؛ هو العقل الفعال[1]، كما قد يعني: الخارج عند الفريقين معا[2].

أما عند قدامى الأصوليين ؛ فلم أظفر – فيما اطلعت عليه- بتعريف للواقع عندهم، وقد يعود السبب في ذلك؛ إلى عادتهم في غض الطرف عن التعريف بالمصطلح؛ لكون دلالته شائعة وواضحة لديهم، فالمعروف لا يعرف كما يقال.

وعلى الرغم من ذلك؛ فإن هذا المصطلح نجده حاضرا في مصنفاتهم إما بالعبارة الصريحة، أو بالمعنى، منهم على سبيل المثال لا الحصر: الإمام شهاب الدين القرافي في كتابه: "نفائس الأصول في شرح المحصول"[3]، والعلامة ابن قيم الجوزية في كتابه: " إعلام الموقعين" [4]، والإمام الشاطبي الذي أشار إليه في موافقاته؛ في سياق حديثه عن تحقيق المناط حين قال: "لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع"[5]، ويقصد بالموضوع: موضوع الحكم، ومحل وقوعه على ما هو عليه في الواقع المشخص؛ لا بصفته المجردة المطلقة.

أما في عصرنا الحديث؛ فقد كثر استعماله، واجتهد كثير من العلماء والمفكرين والباحثين في وضع تعريف له، من هؤلاء:

الشيخ الدكتور الشاهد البوشيخي؛ الذي عرفه بأنه: "ما عليه الأمر الآن"[6].

بينما الشيخ عبد الله بن بيه؛ يرى أن الواقع "هو الوجود الخارجي الحقيقي الذي يمكن أن يكون محققا للوجودات الأخرى الذهنية واللسانية والمكتوبة "[7].

وعرفه الدكتور نور الدين الخادمي بأنه: "مجموع الوقائع الفردية والجماعية، الخاصة

(1) – معجم التعريفات، ص 208، وفقه الواقع وأثره في الاجتهاد لماهر حسين حصوة، ص16.

(2) – موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص 1752.

(3) – ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، 4/ 1641.

(4) – ينظر: إعلام الموقعين، 2/ 574.

(5) – الموافقات، 5/ 128.

(6) – فقه واقع الأمة ، ص 20.

(7) – تنبيه المراجع ، ص20.

والعامة"[1]، ومن محاسن هذا التعريف استعماله لفظة "الوقائع"؛ حيث أخرج بها كل ما هو من نسج الخيال والتوهم، أو ما يسمى بالنوازل الافتراضية.

واعتبر العلامة صديق حسن خان ﷺ؛ أن الواقع هو: "ما عليه الشيء نفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن إدراك المدركين، وتعبير المعبرين" [2].

وإن التأمل في هذه التعاريف؛ ليفضي إلى اعتبار تعريف صديق حسن خان للواقع؛ أدق تعبيرا في جزئه الأول، وإن كان الجزء الثاني بمثابة تأكيد للمفهوم، والتعريف يجب أن يصان عن ذلك[3].

وبناء على التعاريف الآنفة الذكر؛ يمكن تعريف الواقع بأنه: ما عليه حياة الناس وما يطرأ لهم فيها من أحداث في ظرفها الزماني والمكاني.

ت- أقسام الواقع المعتبر في الفتوى:

يمكن تصنيف الواقع المعتبر في الفتوى إلى أقسام كثيرة؛ بحسب اعتبارات عدة، منها:

* **باعتبار الكونية والخصوصية:** وهو بهذا الاعتبار؛ له معنيان:

- **واقع كوني:** يتمثل في الواقع والوجود الكوني المطلق؛ بحيث يشمل المحسوس وغير المحسوس، العالم المشاهد وغير المشاهد، الدنيا والآخرة، وجود الله ووجود الإنسان، يقول الشيخ يوسف القرضاوي حفظه الله: "مراعاة واقع الكون من حيث هو حقيقة واقعة، ووجود شاهد، ولكنه يدل على حقيقة أكبر منه ووجود أسبق من وجوده، وهو وجود الواجب لذاته، وهو وجود الله الذي خلق كل شيء فقدره تقديرا"[4].

- **واقع خصوصي:** يتمثل في الحيز الذي تتفاعل فيه كل مظاهر حياة الإنسان وأنماطها

(1) - الاجتهاد المقاصدي ، 2/ 68.

(2) - أبجد العلوم، 1/ 217.

(3) - ينظر: ضوابط تنزيل النص على الواقع لميادة محمد الحسن، بحث قدمته ضمن مؤتمر" النص الشرعي: القضايا والمنهج " بجامعة القصيم العربية السعودية المنظم خلال شهر رجب 1437هـ/ أبريل 2016م، منشور في مجلة العدل، عدد 73، ربيع الآخر، 1437هـ، المملكة العربية السعودية، ص 86.

(4) - الخصائص العامة للإسلام ، ص 157.

وأحوالها وظواهرها وأعراضها وطوارئها؛ مما يؤدي إلى إفراز نازلة من النوازل الفردية أو الجماعية، فهذا هو الواقع الذي يكون محل نظر الفقيه أو المجتهد؛ لأنه هو الواقع المؤثر في توجيه الحكم الشرعي، وهو ما يفسره جريان الرخص في الأحكام استجابة لواقع المكلف، وهذا الواقع – عند الأصوليين – يختلف من حكم شرعي إلى آخر رغم ثبات الأصل، وهو ما سماه الشاطبي بالاقتضاء التبعي، وهو – كما قال ﷺ: "الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع الأخبثان، وبالجملة؛ كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي"[1].

* **باعتبار الثبات والتغير**: له معنيان أيضا:

– **واقع ثابت:** وهو حيز الموضوعات والوقائع؛ التي لا تتأثر ولا تتغير بفعل عوامل الزمان والمكان، فالإنسان مثلا، وعلاقته بربه سبحانه، من الواقع الذي لا يلحقه تبدل ولا تغير. وهذا الواقع وضع له الشارع في مقابله أحكاما تلائمه، وهي الأحكام القطعية التي لا مجال للاجتهاد معها.

– **واقع متغير:** وهو حيز الموضوعات والوقائع؛ التي تتغير مع مرور الوقت كبعض العادات والأعراف مثلا، وهذا التغير الذي لحق الواقع؛ إما أن يكون تطورا أو مستحدثا.

وأعني **بالتغير المستحدث**: الحوادث والوقائع والموضوعات الجديدة الطارئة؛ التي لم يسبق لها نظير في الماضي، ولم تحدث من قبل.

وأما **التغير المتطور**: فأقصد به الوقائع والموضوعات التي كانت من قبل؛ لكن تبدلت صورها وبعض أوصافها وقيودها بفعل تبدل الظروف وتطور الأفكار، كالتطور الذي يحصل في الصناعة والاقتصاد والمعاملات المالية وعلم الطب وغيره من العلوم. وهذا الواقع وضع له الشارع أحكاما

(1) – الموافقات، 3/ 292.

تناسبه أيضا.

*** باعتبار العموم والخصوص:**

- **واقع جماعي:** وهو المتعلق بعامة الأمة، أو الدولة، أو المجتمع، أو جماعة من الناس، فهو لا يخص فردا بعينه؛ بل يشمل الجميع، كحال الحرب، والسلم، والمجاعة، والوباء مثلا.

- **واقع فردي:** وهو المتعلق بالفرد وحده، والظروف التي يعيشها دون غيره من الناس. كحال الصحة، والمرض، أو الفقر، واليسر، والمكانة العلمية والاجتماعية وغير ذلك.

*** باعتبار طبيعة التأثير في الحكم الشرعي:**

- **واقع إيجابي:** وهو الذي له تأثير إيجابي في تحديد الحكم الشرعي، أي: في فقه النصوص وتنزيلها؛ بسبب التغير الذي يقع نتيجة اكتشافات العلوم، وتقدم الحضارة، والتراكم المعرفي؛ فيلجأ الفقيه إلى حكم جديد ينزله على الواقع الجديد[1].

- **واقع سلبي:** وهو الذي له تأثير سلبي في الحكم الشرعي؛ بحيث يقع في اتجاه الانحراف عن شريعة الله، والخروج عن أحكامها القطعية، والمعلومة منها بالضرورة، حيث لا يستوجب تغيرا في الحكم تسهيلا وتيسيرا؛ بل يجب تبديل الأحكام باتجاه الاحتياط والتشديد، لا سيما في حال فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع[2].

2- تعريف " المراعاة ": المراعاة: مصدر "راعى"، يأت بمعنى: الملاحظة والمراقبة، ويأت أيضا بمعنى: الحفظ، نقول: راعيت الأمر، أي: نظرت إلام يصير، وراعيته: لاحظته، وراعيت فلانا مراعاة ورعاء: إذا راقبته وتأملت فعله، وفلان يراعي أمر فلان أي: ينظر إلى ما يصير إليه أمره[3].

وقد وردت مادة "رعى" في القرآن الكريم في آيات منها: قوله ﷻ: ﴿وَالذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ

(1) - ينظر: الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر لعطية، ص 210.

(2) - ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا، ص 2/ 942- 943.

(3) - ينظر: معجم مقاييس اللغة ، مادة: "رعى"، 2/ 408، ولسان العرب ، مادة: "رعى".

وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾[1]، وراعون؛ أي: حافظون، لا يضيعون[2].

وعند التأمل في هذه المعاني اللغوية والقرآنية لمصطلح " المراعاة"؛ نجد أنها تعود إلى معنى واحد وهو: اعتبار الأمر والعناية والرفق به، وهو المعنى ذاته الجاري في استعمالات الفقهاء لهذا اللفظ.

ثانيا: المعنى التركيبي لمراعاة الواقع

الذي تحصل لدي؛ من خلال النظر في ما سبق من تعريف كل من "المراعاة" و"الواقع"، أن "مراعاة الواقع " يمكن أن تعرف بأنها: اعتبار الفقيه المجتهد ما تجري عليه أمور الناس، وما يعترضهم وما يواجههم؛ من ظروف وملابسات وأحوال في الأحكام، وفق قواعد الشرع ومقاصده.

❖ الفرع الثاني: أهمية مراعاة الواقع في الفتوى

من سنن الله تعالى الكونية؛ أن أحوال العالم والأمم والأشخاص والأوقات والدول في تغير مستمر على مدار الأيام والأزمنة[3]، لهذا فمن الواجب على المجتهد – سواء كان مشتغلا بالإفتاء، أو القضاء، أو بهما معا – أن يكون على اطلاع على واقع الناس في زمانه.

وقد تنبه العلماء إلى أهمية مراعاة الواقع في الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي، وقرروا ذلك في كلامهم، إما تصريحا أو تلميحا.

إن فقه الواقع في الفتوى أساسي في إصابة المفتي للحق وفي حماية حقوق العباد، يقول ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

(1) – سورة المومنون: الآية 8.

(2) – ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، 19/ 11.

(3) – ينظر: مقدمة ابن خلدون، 1/ 37.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتـابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"[1].

ويقول الشاطبي: "وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتـاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال "[2].

فمنهجية الاجتهاد في النص الشرعي تلزم المجتهد بأن يحرص على تكافؤ فتياه وتجانسها مع قوانين حركة الحياة وظواهرها [3]، ولذا فإن أهمية فقه الواقع في الإفتاء تتجلى في مستويين: على مستوى استنباط الحكم من النص الشرعي المفتى به، ثم على مستوى تنزيل هذا الحكم المستنبط على محله في الواقع.

أولا: أهمية مراعاة الواقع في فقه النص الشرعي

إجمالا يمكن إيجاز أهمية فقه الواقع في فقه النص الشرعي ضمن النقاط الآتية:

1- إن مراعاة الواقع يبعد الجمود والتقليد عن فهم النصوص الشرعية ويجعل الفقه الإسلامي يواكب حيوية تجدد الوقائع والأحداث في الواقع: يقول أحد الباحثين المعاصرين: "الأصل في الفقه – بوصفه فهما لما ورد عن الله تعالى في كتـابه – أن يؤطر بالشرع الخالد حركة الواقع ومستجداته ونوازله في كل زمان ومكان. لكن عندما تتوقف حركة الفقه عند قرن معين فتعمد إلى استهلاك مقرراته والالتزام بعدم الخروج عليها، فها هنا يتم عزل الفقه عن الواقع، فيغدو الفقه شيئا والواقع شيئا آخر، وهذا واضح في عصرنا اليوم؛ حيث ما زالت تدرس البيوع ومعاملات مالية

(1) – إعلام الموقعين، 1/ 26.

(2) – الموافقات، 4/ 146.

(3) – أصول الإفتاء للراشد، 2/ 2013.

وقضايا أسرية واجتماعية وغيرها، بمقررات فقه سابق، وبألفاظه واصطلاحاته القديمة الموروثة؛ مما يجعله عاجزا عن التأطير والمواكبة، ومستعصيا على الفهم والاستيعاب كما يجعل حركية تنزيله – كما هو – تسفر عن آفات وطامات فردية واجتماعية؛ فكثير من الصراعات والمشكلات والخصومات الواقعة الآن هي نتيجة فهم وفقه سيئين للواقع من ناحية، ونتيجة استصحاب أقوال وفتاوى جامدة قيلت في سياقات تاريخية معينة مختلفة تمام الاختلاف من ناحية أخرى" [1].

2- مراعاة الواقع وفقهه من أسس التجديد في تفسير القرآن الكريم بحيث يكون قادرا على حل مشاكل الناس وتحسين ظروفهم وأحوالهم: ذلك أن "التجديد في التفسير يقوم على تقديم فهوم للقرآن للناس في ضوء أحوالهم وظروفهم، وبما يتناسب مع معطياتهم الواقعية، ليكون قادرا على إسعاف البشرية مما تحتاج إليه وما يصلح حالها وما تطلبه لتحسين ظروفها"[2].

3- عدم فقه الفقيه للواقع يؤدي إلى كثير من التعسف في التفسير والتأويل والتعارض والترجيح، كما يؤدي في أحيان كثيرة إلى توهم التعارض الذي يقتضي إعمال النسخ والإلغاء، بسبب عدم إدراك الحكم وتنوع الحالات وما يتطلبه ذلك من معالجة وأحكام [3].

4- إن لفقه الواقع- باعتباره عاملا متغيرا- أثر في اختلاف الفقهاء في فهم النص الشرعي والفقهي بحسب الزمان والمكان والأعراف وغيرها.

5- إن فهم الواقع ومراعاته يساعد على فهم النص القرآني فهما صحيحا، ذلك أن "التعمق في دراسة الواقع وفهمه ومعرفته معرفة تامة يثمر نضجا في فهم الدين، لأن بعض النصوص لا يمكن لنا أن نفهمها إلا إذا فهمنا الملابسات والظروف التي كانت سببا في نزولها أو ورودها، وكذلك بعض النصوص لا يمكن فهمها فهما صحيحا إلا إذا فهمنا الواقع المتمثل في العرف أو المصلحة أو المتمثل

(1) – الاجتهاد بين مقتضى تغير الواقع وضرورة تجديد قراءة النصوص للعياشي الدراوي، بحث منشور ضمن مجلة الاجتهاد المعاصر، عدد 1، السنة 1، 2016، ص 54.

(2) – التجديد في التفسير لعثمان أحمد عبد الرحيم، ص 15.

(3)- ينظر: الأعمال الفكرية الكاملة لعمر عبيد حسنة، 22/ 4116.

في الاكتشافات العلمية "[1].

6- إن الغفلة عن الواقع قد تجعل النص غير مفهوم ولا معقول ولا مقبول لدى كثير من الناس، ذلك أن من جملة الدلالات " الدلالة الواقعية للحكم، وتنقسم هذه الدلالة إلى الواقع الخاص بالتنزيل، أي ذلك المقترن مع نزول النص، وإلى الواقع العام المطلق؛ فالأول ضروري لفهم النص ومقصده الخاص، وكذا الثاني فإنه ضروري من جانب لفهم النص عموما، وبدونه قد تنقلب الكثير من موازين الفهم، ويصبح النص الإلهي برمته غير معقول ولا مقبول"[2].

ثانيا: أهمية مراعاة الواقع في تنزيل النص الشرعي

تنبه علماء الإسلام إلى أهمية مراعة الواقع في الفتوى على الخصوص، ويمكن استجلاء هذه الأهمية في الآتي:

1- إن للواقع أثر في الفتوى: فقد ألمع ابن القيم الجوزية ﷺ إلى هذه القضية، بل عقد لذلك فصلا في كتـابه "إعلام الموقعين" عنوانه: " تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[3]، ولأهمية هذا الكلام؛ استقى منه العلماء قاعدة فقهية عظيمة جعلوها فرعا لإحدى القواعد الفقهية الكبرى وهي قاعدة: "العادة محكمة" [4].

ولم يكتف ابن القيم بذلك؛ بل بين خطورة وأهمية هذه القضية بما نصه: "هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح

(1) – فقه الواقع وأثره في الاجتهاد لماهر حصوة، ص 34.

(2) –"نظرية المقاصد والواقع"، مقال ليحيى محمد، منشور ضمن مجلة قضايا اسلامية معاصرة، عدد: 8، سنة 1999، ص171.

(3) – إعلام الموقعين، 1/ 41.

(4) – الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص79، والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان، ص325- 326.

كلها، وحكمة كلها"[1].

كما حذر ﷺ من الاكتفاء بالنقل من الكتب دون الالتفات إلى الواقع المتجدد، فقال: "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم" [2].

2- إن مراعاة واقع المستفتي شرط أساسي في تحقيق وسطية الإسلام وفي رفع الحرج والمشقة عن الناس: فالمفتي البالغ درجة الذروة - كما يقول الشاطبي ﷺ: "هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال (...)؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال؛ كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة "[3].

3- إن فقه الواقع لا غنى للمجتهد عنه؛ لكي تكون اجتهاداته متوافقة مع القواعد العامة للشريعة ومقاصدها الكلية ومسايرة لحركة الحياة: يقول سيد قطب ﷺ "هنالك مسافة شاسعة بين فقه الحركة وفقه الأوراق ! إن فقه الأوراق يغفل الحركة ومقتضياتها من حسابه، لأنه لا يزاولها ولا يتذوقها ! أما فقه الحركة فيرى هذا الدين وهو يواجه الجاهلية، خطوة خطوة، ومرحلة مرحلة، وموقفا موقفا. ويراه وهو يشرع أحكامه في مواجهة الواقع المتحرك، بحيث تجيء مكافئة لهذا الواقع وحاكمة عليه، ومتجددة بتجدده كذلك "[4].

(1) - إعلام الموقعين، 1/ 41.

(2) - إعلام الموقعين، 1/ 52.

(3) - الموافقات، 5/ 277.

(4) - في ظلال القرآن، 3/ 1743.

4- إن فقه الواقع له أثر كبير في بعث الاجتهاد التنزيلي للأحكام المستنبطة في واقع الناس، كما يثمر الفهم الصحيح للحالة التي جاء النص الشرعي بالجواب عنها، مما يمكن المفتي من تنزيل الحكم ذاته على الحالات المشابهة لها، أما عدم فقه الواقع في الفتوى؛ فإنه يؤدي الى التعسف في التعامل مع النصوص بتنزيلها على غير محالها أو الوقوع في التناقض أو القول بنسخها، أو غير ذلك، كما وقع للبعض في فهمهم لآية السيف[1]، يقول الدكتور محمد عبيد حسنة: " إن فقه النص دون فقه الواقع الذي يعد محل التنزيل، يمثل نصف الطريق، أو نصف الحقيقة التي توقف عندها الكثير من الفقهاء في هذا العصر، والتي لن تحقق شيئا إذا لم نفهم الواقع، ولا يتحصل فقه الواقع إلا بتوفر مجموعة من الاختصاصات في شعب المعرفة، تحقق التكامل والعقل الجماعي؛ حتى إننا لنعتقد أن الفقه الصحيح للنص في الكتـاب والسنة يقتضي فهم الواقع محل النص في ضوء الاستطاعات المتوفرة، وفي تقديرنا أن هذه هي المعادلة المطلوبة لقضية الاجتهاد، حتى يسترد العقل عافيته والاجتهاد دوره والوحي مرجعيته، ويقوَّم الواقع بقيم الدين فهما وتنزيلا "[2].

فالغفلة إذن عن الواقع يؤدي- لا محالة - إلى الوقوع في التطبيق الخاطئ للأحكام الشرعية، كما يؤدي إلى الخلط بين عملية الإسقاط وفقه التنزيل[3].

5- عدم مراعاة المجتهد للواقع قد يؤدي إلى الوقوع في التناقض مع مقاصد الشارع أثناء تطبيق الحكم على الوقائع: في هذا المعنى يقول الدكتور فتحي الدريني: "الحكم الاجتهادي الواحد إنما يستمر إذا تماثلت الظروف الملابسة له، ولا يمكن أن يستمر عند اختلافها وتغيرها لما قدمنا من أن هذا التغير ذو تأثير بالغ على مآل تطبيق الحكم، وقد يكون هذا المآل غير مشروع أصلا، لأنه ينافي

(1) - وهي قوله تعالى في سورة التوبة الآية 5: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، ينظر: تفسير ابن كثير، 4/ 211.

(2) - محمد عبيد حسنة في تقديمه لكتاب: الاجتهاد المقاصدي للخادمي، 2/ 18.

(3) - ينظر : الأعمال الفكرية الكاملة لعمر عبيد حسنة، 22/ 4115.

مقاصد الشريعة التي هي المباني الأصلية للمصالح العامة والفردية الحقيقية المعتبرة شرعا، وأيضا الشارع الحكيم لم يشرع أحكامه ليكون تطبيقها في ظل من الظروف الجديدة نتيجة لتطور الحياة بالناس؛ مفضيا إلى نتائج محرمة، لا يقرها الشارع الحكيم، فوجب حتما مراعاة هذه الظروف إبان الاجتهاد التطبيقي الذي ينبغي أن يبقى قائما ومستمرا استمرار سنة تطور الحياة بالناس، للحيلولة دون المصير إلى المآلات الممنوعة شرعا، ومنعا من التطبيق الآلي غير المستبصر"[1].

6- إن من طبيعة الواقع التجدد والتغير: لذلك على المفتي فقه هذا الواقع ليقرر لكل نازلة حكما شرعيا مناسبا لها، فقد نقل بدر الدين الزركشي عن العز بن عبد السلام قوله: "يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم"[2].

7- إن فقه الواقع يمكن المفتي من إصدار فتاوى صحيحة: يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "ينبغي أن تكون الفتوى، يزدوج فيها فقه الدين وفقه الحياة، وبدون معرفة الناس ومعايشتهم في واقع حياتهم، يقع المفتي في متاهات أو يهوم في خبالات؛ فهو لا يعرف إلا ما يجب أن يكون دون ما هو كائن"[3].

ويقول حفظه الله أيضا: "طبيعة عصرنا الذي نعيش فيه، وكيف طغت عليه المادية على الروحية، والأنانية على الغيرية، والنفعية على الأخلاق، وكيف كثرت فيه المغويات بالشر، والعوائق عن الخير، وأصبح القابض على دينه كالقابض على الجمر حيث تواجهه التيارات الكافرة عن يمين وشمال، ومن بين يديه ومن خلفه، تريد أن تقتلعه من جذوره، وتأخذه إلى حيث لا يعود (...) والفرد المسلم في هذه المجتمعات يعيش في محنة قاسية؛ بل في معركة دائمة؛ فقلما يجد من يعينه، وإنما يجد من يعوقه.

(1) – بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني، 1/ 74.

(2) – البحر المحيط في أصول الفقه، 1/ 219.

(3) – الفتوى بين الانضباط والتسيب ، ص40.

ولهذا ينبغي لأهل الفتوى أن ييسروا عليه ما استطاعوا"[1] .

ومن شأن فقه الواقع؛ أن يعصم المتصدي لمهمة التوقيع عن رب العالمين من الإساءة إلى تعاليم الوحي الإلهي، ومن تشويه صورة الإسلام الناصعة. فهو حماية للمجتمع من الفتاوى غير المنضبطة والشاذة التي لا تزيد الصف الإسلامي إلا عنتا وتمزقا، والتي قد تفسح المجال للاتجاهات المعادية للشريعة للطعن فيها والهجوم عليها بحجة عدم واقعيتها، وعدم قدرتها على مواكبة مستجدات العصر.

8- إن فقه المجتهد للواقع في الفتوى يمثل نضجا في الفكر وعمقا في التصرف: اعتبارا بأن الوحي "المثال" يحتضن بين جنباته أدوية قادرة على معالجة كل صنوف الأدواء والأمراض والنوازل، فكأن المفتي يعرض على الوحي "المثال" داء الواقع ليقدم له الدواء المناسب[2].

9- إن اعتبار المفتي للواقع في فتاويه سلاح ضروري لمواجهة الشبهات والتيارات والأفكار التي اقتضتها المادية والعلوم المعاصرة، يقول أستاذنا الدكتور محمد رياض ﷾: "وأما اليوم فهناك شُبَه وتيارات وأفكار استدعاها التقدم الحضاري المادي والعلوم المعاصرة الضاربة أطنابها في كل مجال، مما يستدعي سلاحا آخر من الأفكار، ونمطا خاصا من البرهان؛ ولا سيما أن كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام لا يتعارضان مع هذه العلوم، بل لا تزيدنا – نحن المسلمين – إلا إيمانا بخالقنا وتصديقا بسمو علمه، وتأكيدا لبالغ قدرته، وإنما وجب على المفتي الآن التنبيه على ذلك بأسلوب العصر، وربط مبادئ عقيدتنا الصافية السليمة بالمستجدات العلمية، إذ لا تنافي ولا تعارض"[3].

إن مراعاة الواقع في الفتوى؛ مما يعين المفتي على الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي المناسب على

(1) – المرجع نفسه، ص111.

(2) – ينظر: صناعة الفتوى لسانو، ص 127.

(3) – أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص 202.

النوازل والمسائل المستجدة بما يحقق مقاصد الشريعة وحكمها وبما يدل على مرونتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ومما يمكن من ضبط مسيرة الفرد والمجتمع؛ بربطهما بأحكام الشرع ومقاصده عبر إخضاع الجزئيات لمقتضى كليات الشريعة الإسلامية مع مراعاة اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف والمقاصد عند تكييف الحكم الشرعي، وهذا لا يتأتى إلا بالمحافظة على الارتباط الوثيق بين الأصل والعصر، بين فقه النص وفقه الواقع، عبر معادلة مستقرة لا تهز الثوابت لتتغير، ولا تُجمِّد الحياة لتوقف تجددها. فما صلة مراعاة الواقع بفهم النص الشرعي وتنزيله ؟ وهل للنص سلطة مطلقة على الواقع؟ أم أن للواقع الأولوية في تنزيل النص عليه ؟ وهل للنص دور تاريخي فقط ينتهي بتبدل واقع نزوله ؟

*****

الفصل الأول:

صلة الواقع بالنص الشرعي

فقها وتنزيلا

وفيه توطئة ومبحثان:

المبحث الأول: مشروعية صلة الواقع بالنص الشرعي.

المبحث الثاني: الاتجاهات المنهجية الكبرى في التعامل مع صلة الواقع بالنص الشرعي.

توطئة :

إن قضية الصلة بين النص الشرعي والواقع ليست وليدة اليوم؛ فهي قديمة قدم ارتباط الإنسان بالسماء (الوحي)، وتعد هذه القضية من القضايا الكبرى ذات الأهمية القصوى في حياة الأمم والمجتمعات الإنسانية ككل، وهي من أكثر المواضيع التي شغلت عقول العلماء؛ لا سيما المشتغلين منهم في حقل الفكر والثقافة العربية الإسلامية التي هي حضارة النص.

والمتتبع للتراث الفقهي والأصولي الإسلامي؛ يجد صورا مختلفة لثنائية النص والواقع، منها: النص والمصلحة، النقل والعقل، الظاهر والباطن، الأصل والفرع، لأنه يعالج إشكالية: كون النصوص الشرعية محصورة بينما الوقائع والحوادث غير محصورة.

والناظر إلى هذه النصوص؛ يلفيها متسمة بالواقعية، ويبدو ذلك من خلال وجود نصوص بمثابة أصول وكليات عامة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان من جهة، ونصوصا أخرى جزئية مرتبطة أحكامها بعللها ومقاصدها وبظروفها الزمانية والمكانية من جهة ثانية، ولو لم تأت النصوص على هذا النسق؛ لما كان بوسع النصوص المتناهية أن تستوعب وقائع الحياة المتجددة غير المتناهية، ولكـنا ملزمين بالتطبيق الحرفي للأحكام على جميع الحوادث، ولوقع الناس في حرج وعنت وحيرة وضلال.

والعائد إلى خير قرون الإسلام؛ يلفي فتاوى وأقضية واجتهادات تتسم بحضور قوي للواقعية، فقد كان سلفنا الصالح في فقههم للنصوص على وعي تام بفقه الواقع، فاستطاعوا بذلك أن يجمعوا بين أصول الشريعة ومستجدات الواقع، بين فقه النص وفقه الواقع، بين صحة الفهم لحكم الله وسلامة التطبيق لمراده جل في علاه.

إلا أن المهتمين بعلاقة النص والواقع- عبر مختلف مراحل تاريخ الفقه الإسلامي- سلكوا

مناهج مختلفة في التعامل مع هذه القضية الخطيرة؛ مما أدى إلى ظهور اتجاهات متباينة.

إن إبراز طبيعة هذه الصلة بين النص الشرعي والواقع؛ يحتاج أولا إلى ذكر بعض الشواهد التي تثبت مشروعية هذه الصلة في العصور الذهبية للتشريع الإسلامي، ثم ثانيا إلى الحديث عن الاتجاهات المنهجية الكبرى التي تولدت إثر ذلك بحسب كيفية تعامل العقل المسلم مع النص الشرعي ومع أحداث الواقع المعاش.

المبحث الأول:

مشروعية صلة الواقع بالنص الشرعي

للواقع أثره البالغ في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها؛ فقد تقرر لدى أهل العلم أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل، ذلك أن الأحكام الشرعية لا بد من أن تنزل على الوقائع والأحداث وعلى تصرفات المكلفين، وهذا ما يتطلب عملا اجتهاديا يقوم على جهتين: جهة الفهم والفقه لمصادر الحكم الشرعي وهي: نصوص الوحي (القرآن الكريم والسنة النبوية)، وجهة التطبيق لها وهي: محاله وأوضاعه التي عليها يقع؛ وهي الوقائع والنوازل والمستجدات.

والشواهد على مشروعية مراعاة الواقع في التعامل مع النص الشرعي يصعب حصرها؛ سواء في البيان النبوي، أو في اجتهادات الصحابة والتابعين وفتاويهم وأقضيتهم، أو في آراء من جاء بعدهم من أئمة المذاهب الفقهية الأربعة.

المطلب الأول: شواهد من البيان النبوي

من المعلوم أن الله ﷻ بعث رسوله ﷺ وأيده بالقرآن الكريم وكلفه بمهمة بيانه للناس، فقد خاطبه قائلا: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، ولذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم يقصدون النبي ﷺ؛ فيسألونه عن حكم ما طرأ في واقعهم من القضايا والنوازل، وهذا ما تحكيه آيات كثيرة منها، قول الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[2]، وقوله ﷻ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[3].

فكان ﷺ- وهو المؤيد بالوحي من عند ربه - في فهمه وتطبيقه لأحكام القرآن الكريم

(1) - سورة النحل، جزء من الآية 44.

(2) - سورة النساء، جزء من الآية 126.

(3) - سورة النساء، جزء من الآية 175.

مستوعبا لواقعه بكل أبعاده، حريصا على مراعاة ظروف الناس وطبائعهم وإمكاناتهم وخصوصياتهم وحاجاتهم وعاداتهم، من هنا؛ تضمنت السنة النبوية – باعتبارها بيانا للقرآن الكريم – شواهد قولية وعملية – تكاد لا تحصى– تؤصل لمشروعية اعتبار الواقع – سواء أكان هذا الواقع خاصا أم عاما – في بيانه ﷺ وتنزيله للأحكام؛ إما بصفته إماما للأمة، أو بصفته مفتيا أو قاضيا :

1- جوابه ﷺ على السؤال الواحد بأجوبة مختلفة بحسب واقع المستفتي: فمن المعلوم أن القرآن الكريم تحدث عن كثير من الأعمال الصالحة في آيات كثيرة؛ فلا يدرى أيها الفاضل ولا المفضول، وقد يتوهم متوهم أنها متعارضة.

وقد توجه الصحابة إلى النبي ﷺ يستفتونه في أفضل الأعمال وأحبها إلى الله ﷻ، كما هو مروي في أحاديث كثيرة، منها:

أ- ما رواه أبو هريرة **d** أن رسول ﷺ؛ سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: (إيمان بالله ورسوله) قيل: ثم ماذا ؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)، قيل: ثم ماذا؟ قال: (حج مبرور).[1]

ب- أن أبا ذر **d** ؛ قال: قلت: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال: (الإيمان بالله، والجهاد في سبيله)[2].

ت- أن عبد الله بن مسعود **d** ؛ قال: سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أفضل؟ فقال: (الصلاة لوقتها). قال: ثم أي؟ قال: (بر الوالدين). قال: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)[3].

ث- سألت عائشة **g** النبي ﷺ؛ فقالت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا

(1)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل، رقم: 26، 1/ 14، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم: 83، 1/ 88.

(2)- أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب أي الرقاب أفضل، رقم: 2518، 3/ 144، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم : 84، 1/ 62.

(3)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب وسمى النبي ﷺ الصلاة عملا، رقم: 7534، 9/ 156، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم: 85، واللفظ له.

نجاهد؟ قال: (لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور)[1].

فاختلاف أجوبته ﷺ على سؤال واحد؛ دليل على مراعاته اختلاف الواقع وحال السائل، قال ابن حجر ﷺ معلقا على هذه الأحاديث: "الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين؛ بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه، أو بما لهم رغبة أو بما هو لائق بهم، أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات؛ بأن يكون العمل في ذلك الوقت أفضل منه في غيره" [2].

2- ترخيصه ﷺ لراكبي البحر في الوضوء بمائه وأكل ميتته: فقد روى أبو هريرة **d** : أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ؛ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: (هو الطهور ماؤه، الحل ميتته)[3].

قال ابن العربي معلقا علىٰ هذا الحديث: " قال علماؤنا: فلو قال له النبيﷺ : "نعم" لما جاز الوضوء به إلا عند خوف العطش؛ لأن الجواب مرتبط بالسؤال؛ ولكن النبي ﷺ ابتدأ بتأسيس الحكم وبيان الشرع؛ فقال: هو الطهور ماؤه الحل ميتته، فزاد في جواب السائل جوابين: أحدهما: قوله: هو "الطهور ماؤه" ابتداء، الثاني: "الحل ميتته"[4].

وبهذا الجواب؛ بين النبيﷺ لهذا المستفتي أن ماء البحر يدخل في عموم كلمة "ماء" الواردة في قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾[5]، ولم يكتف النبي ﷺ بذلك، بل أرشد السائل إلى ما ينفعه في حال الجوع أيضا، فبين له أن ميتة البحر مستثناة من النهي العام في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[6].

(1) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم : 1520، 2/ 133.

(2)– فتح الباري ، 2/ 9.

(3)– أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الصلاة، باب الطهور للوضوء، رقم: 54، 1/ 55، والترمذي في سننه وقال: "حديث حسن صحيح ".

(4)– أحكام القرآن لابن العربي، 2/ 199.

(5) – سورة النساء، جزء من الآية 43.

(6) – سورة المائدة، جزء من الآية 4.

إن هذا الحديث النبوي الشريف ليدل دلالة واضحة على مراعاته عليه الصلاة والسلام واقع الناس في عملية بيان أحكام القرآن الكريم وتنزيلها على النوازل التي تنزل بهم.

3 – إحجامه ﷺ عن إعادة بناء الكعبة: روي عن عائشة g : أن النبي ﷺ؛ قال: (ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم. قالت: فقلت يا رسول الله أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال رسول الله ﷺ: لولا حِدْثَان قومِك بالكفر لفعلت)[1].

هذه الواقعة؛ تبين أن رسول الله ﷺ تمنى رد الكعبة إلى أصلها بإعادة بنائها على قواعد إبراهيم التي تحدث عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[2]، لكنه ﷺ أحجم عنه، لأنه لو أقدم عليه لشق ذلك على أهل مكة، ولارتد كثير منهم عن الإسلام، ونفروا منه بسبب ما يكنونه في نفوسهم للكعبة من تعظيم وتقديس، ولا شك أن هدم الكعبة وإعادة بنائها نقض لمقصد من مقاصد الشرع؛ وهو أن يعظمها الناس، ومعلوم أن تعظيمها من تعظيم الله تعالى؛ لأنها من شعائره: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[3].

وعلى هذا المعنى؛ فَقِه أهل العلم هذا الحديث، قال الباجي: "قرب العهد بالجاهلية؛ فربما أنكرت نفوسهم خراب الكعبة فيوسوس لهم الشيطان بذلك ما يقتضي إدخال الداخلة عليهم في دينهم، والنبي ﷺكان يريد استئلافهم ويروم تثبيتهم على أمر الإسلام والدين، ويخاف أن تنفر قلوبهم بتخريب الكعبة، ورأى أن يترك ذلك، وأمر الناس باستيعاب البيت بالطواف أقرب إلى

(1) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم: 1583، 2/ 146، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم : 1333، 4/ 97.

(2) – سورة البقرة، الآية 126.

(3) – سورة الحج، الآية 30.

سلامة أحوال الناس وإصلاح أديانهم مع أن استيعابه بالبنيان لم يكن من الفروض ولا من أركان الشريعة التي لا تقوم إلا به، وإنما يجب استيعابه بالطواف خاصة وهذا يمكن مع بقائه على حاله"[1].

وقال الإمام النووي: "وفي هذا الحديث؛ دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه؛ وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها ﷺ"[2]، وقال ابن حجر ﷺ: "وفي الحديث معنى ما ترجم له؛ لأن قريشا كانت تعظم أمر الكعبة جدا فخشي ﷺ أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم، ولو كان مفضولا ما لم يكن محرما"[3].

وبهذا؛ تبين أن النبي ﷺقد راعى مصلحة من أسلم من قومه حديثا، ولم ينزل مقتضى النص القرآني تنزيلا آليا، وإنما أعمل فقه الواقع والتوقع من خلال الموازنة بين ما يترتب عن هذا الفعل من مصالح، وما يؤول إليه من مفاسد، فأحجم عنه؛ لأن مفاسده أعظم من مصالحه.

4- نهيه ﷺ عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي: ثبت عن النبي ﷺ أنه منع تلقي الركبان وأن يبيع حضري لبدوي، فعن ابن هريرة **d** ؛ قال: نهى النبي ﷺعن التلقي، وأن يبيع حاضر

(1) – المنتقى شرح الموطأ، 2/ 282.

(2) – شرح النووي على صحيح مسلم، 9/ 89.

(3) – فتح الباري، 1/ 225.

لباد[1]، وقد سئل ابن عباس : ما معنى قوله: لا يبيعن حاضر لباد؟ قال: لا يكون له سمسارا[2].

قال الباجي: "ووجه ذلك أن هذا فيه مضرة عامة على الناس؛ لأن من تلقاها أو اشتراها غلاها على الناس وانفرد ببيعها، فمنع من ذلك؛ ليصل بائعوها بها إلى البلد فيبيعونها في أسواقها، فيصل كل أحد إلى شرائها والنيل من رخصها "[3].

وقال ابن القيم: "وهذا النهي لما فيه من ضرر المشتري، فإن المقيم إذا وكله القادم في بيع سلعة يحتاج الناس إليها، والقادم لا يعرف السعر: أضر ذلك بالمشتري كما أن النهي عن تلقي الجلب فيه من الإضرار بالبائعين. ومن ذلك: الاحتكار لما يحتاج الناس إليه"[4]، وقال ﷺ في موضع آخر: "فنهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب للسلعة؛ لأنه إذا توكل له – مع خبرته بحاجة الناس – أغلى الثمن على المشتري، فنهاه عن التوكل له، مع أن جنس الوكالة مباح؛ لما في ذلك من زيادة السعر على الناس، ونهى عن تلقي الجلب، وجعل للبائع إذا هبط السوق الخيار"[5].

وقد نهى النبي ﷺ عن هذا البيع أيضا؛ لمنع ضرر التغرير بتجار البوادي الذين لا علم لهم بأثمان السوق، ودرءا لمفسدة احتكار التجار لأقوات الناس الضرورية.

وبهذا يتبين أن في هذا الحديث استثناء من المبدأ العام في البيوع وهو مبدأ الرضائية المأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡۚ﴾[6]، منعا للقصد الفاسد في هذه المعاملة، قال

(1) – أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان وأن بيعه مردود لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به عالما وهو خداع في البيع، والخداع لا يجوز، رقم: 2162، 3/ 72، ومسلم كتاب البيوع، باب النهي أن يبيع حاضر لباد، رقم: 1521، 5/ 5.

(2) – أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان وأن بيعه مردود لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به عالما وهو خداع في البيع، والخداع لا يجوز، رقم:2163، ومسلم، كتاب البيوع، باب النهي أن يبيع حاضر لباد، رقم: 1521، 5/ 5.

(3) – المنتقى للباجي، 5/ 101.

(4) – الطرق الحكمية، 2/ 236.

(5) – المصدر نفسه، 2/ 680.

(6) – سورة النساء، الآية 29.

ابن بطال: "ومن يتلقاه فإنما يقصد الغبن والاسترخاص" [1].

وهذا البيان من النبي ﷺ؛ يشهد على درايته بحيل التجار ومكايدهم - لا سيما الوسطاء والسماسرة - وعلى مراعاته عليه الصلاة والسلام واقع الناس في تطبيق الأحكام الشرعية.

5- تقديره ﷺ لنفقة الزوجة بحسب عرف الناس: فقد قال ﷺ لهند بنت عتبة - زوجة أبي سفيان- عندما سألته: هل يحق لها أن تأخذ من مال زوجها: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[2].

فهذا الحديث؛ يدل على اعتبار العرف، حيث أذن لها النبي ﷺ أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها ويكفي عيالها حسب العرف والعادة الجارية في واقع الناس.

قال ابن حجر في شرح هذا الحديث: "قال القرطبي قوله: خذي أمر إباحة؛ بدليل قوله: لا حرج، والمراد بالمعروف: القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية " [3].

6- امتناعه ﷺ عن قتل المنافقين: بينت آيات عديدة خطورة النفاق والمنافقين، وما ينبغي أن يواجهوا به من الشدة والغلظة لصدهم عن غيهم وضلالهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[4]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾[5].

وقد ثبت في روايات عديدة؛ أن النبي ﷺ عاملهم كما يعامل المسلمين، ومن ذلك أنه روي عن جابر **d** قوله: غزونا مع النبي **s** ، وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من

(1) - شرح صحيح البخاري لابن بطال، 6/ 247.

(2) - أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم: 5364، 7/ 65.

(3) - فتح الباري، 9/ 509.

(4) - سورة التوبة، الآية 74.

(5) - سورة الأحزاب، الآية 60.

المهاجرين رجل لعاب، فكَسَع[1] أنصاريا، فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا، وقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي ﷺ؛ فقال: "ما بال دعوى أهل الجاهلية؟ ثم قال: ما شأنهم" فأُخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي ﷺ: (دعوها فإنها خبيثة)، وقال عبد الله بن أبي ابن سلول: أقد تداعوا علينا، لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث؟ لعبد الله، فقال النبي ﷺ: (لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه)[2].

فالنبي ﷺ أحجم عن قتال هؤلاء المنافقين الحاقدين على الإسلام والمسلمين، لما يترتب على قتالهم – في الواقع – من المفاسد والأضرار العظيمة، فاقتضت حكمته عليه الصلاة والسلام أن تدفع المفسدة العظمى بالمفسدة الصغرى، ومن هذه المفاسد: نفور الناس عن الإسلام لحد اعتقادهم أنه يقتل أصحابه، كما أنه عمل يتوقع منه المس بتماسك المجتمع الإسلامي ووحدته؛ سيما وأن الأمة– آنئذ – كانت لا تزال في حال من الضعف وفي حاجة إلى منعة وقوة واستئلاف مزيد من الأنصار والأتباع.

وبهذا؛ يكون النبي ﷺ عليهم في بيانه لهذه الآيات الكريمة التي نزلت في شأن المنافقين قد نظر – عند التطبيق – إلى الآثار وإلى النتائج التي تترتب عن قتلهم، فعدل عن هذا الحكم – استثناء – إلى حكم آخر يحقق مصلحة الدين والدعوة في واقع الحال، ويدرأ كل مفسدة متوقعة في المآل.

هذا غيض من فيض؛ وإلا فالشواهد النبوية التي تجلي لنا أنه ﷺ أرسى لبنات الواقعية في بيان نصوص القرآن الكريم وتنزيلها كثيرة، وقد تجسدت هذه السمة باعتبارها منهجا نبويا مطردا في إفتائه وقضائه بين الناس، وفي تصرفاته ﷺ ؛ باعتباره إماما للأمة وقائدا للدولة، وكان ﷺ دائما؛ مراعيا لواقع الناس ولحقائق الأشياء في تنزيل أحكام الله ﷻ على الحوادث والوقائع المستجدة.

(1) – كسعه : ضرب دبره بيده، ينظر: " النهاية في غريب الحديث والأثر" لابن الأثير، 4/ 173.

(2) – أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: "يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز..."، رقم: 4907، 6/ 154. ومسلم، كتاب الآداب، باب النهي عن دعوى الجاهلية، رقم: 2584، 8/ 19.

المطلب الثاني: شواهد من اجتهادات الصحابة f

حرص النبي ﷺ على إعداد أصحابه f لمهمة الاجتهاد في النصوص فهما وتطبيقها، والأدلة على ذلك كثيرة؛ منها: أنه ﷺ " أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون؛ وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس"[1].

وبعد انتقاله ﷺ إلى جوار ربه ﷻ ؛ حمل الصحابة رضوان الله عليهم راية الاجتهاد في فهم القرآن الكريم لأن لهم معرفة بأحوال العرب وعادات أهل الكـتاب، "كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم"[2]، فضلا عما "خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى، فالعربية طبيعتهم والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم"[3].

ونتيجة لاتساع البلاد الإسلامية؛ تفرق الصحابة في أرجائها، واستجدت أحداث وقضايا، فكانوا مضطرين إلى الإفتاء والقضاء والحكم بما أنزل الله تعالى؛ اجتهادا منهم في فقه النصوص للتعرف على مراد الله ورسوله منها، فتارة يفهمونها على ظاهرها، وتارة يؤولونها ويقولون برأيهم فيها، متبعين في ذلك كله منهج النبي ﷺ .

إن أهم ما يميز اجتهادات الصحابة f واستنباطاتهم من النصوص الشرعية؛ هو سمة

(1) – إعلام الموقعين، 2/ 355، وأصل هذه الخبر حديث أخرجه البخاري، كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم: 946، 2/ 15، ومسلم، كتاب المغازي، باب الصلاة في بني قريظة، رقم: 1770، 5/ 162.

(2) – مجموع فتاوى ابن تيمية، 19/ 200.

(3) – إعلام الموقعين، 6/ 21.

الواقعية، فكانوا لا يخوضون إلا فيما تحته عمل، لذلك كرهوا المسائل الافتراضية[1]، وبنظرهم في النوازل فتحوا لمن جاء بعدهم بابا في الاجتهاد وشقوا لهم طريقه، وبينوا لهم مسالكه، تفهما واستنباطا وتنزيلا، والشواهد على ذلك عديدة.

أولا: شواهد من اجتهادات عمر ﷺ

ميز الله تعالى عمر بن الخطاب d بميزتين متلازمتين: أولاهما: رجاحة العقل وسداد الرأي، قال رسول الله ﷺ: " لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر"[2]. وعن ابن عمر؛ قال: " ما نزل بالناس أمر قط، فقالوا فيه، وقال فيه عمر؛ إلا نزل فيه القرآن على نحو ما قال عمر"[3]. وثانيهما: أنه كان وَقَّافًا عند وجود النص في المسألة من الكتـاب أو السنة.

وعمر بن الخطاب d ؛ أكثر الصحابة إعمالا للرأي في النصوص الشرعية، لهذا كثيرا ما استغل المغرضون آراءه واجتهاداته في الدعوة إلى تقديم "المصلحة" على النصوص الشرعية، بل وإلغائها وتعطيلها بدعوى عدم ملاءمتها للواقع والأوضاع الجديدة[4]، ولعل أفضل رد على انتحالات هؤلاء المبطلين هو إيراد بعض الشواهد على مراعاته d للواقع في تنزيله لنصوص الكـتاب والسنة. وفي ما يلي بعضا منها :

1- **منع عمر d الزواج بالكتابة:** أباح الله نكاح نساء أهل الكتـاب، فقال جل

(1) – والأدلة على ذمهم للسؤال عما لم يقع كثيرة، من ذلك: أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، قال: "لا تسألوا عما لم يكن؛ فإني سمعت عمر، يلعن من سأل عما لم يكن"، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، 2/ 1054.

(2)- أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب أبو حفص القرشي، رقم: 3689، 5/ 12، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عمر، رقم: 2398، في روايته قال ابن وهب: "تفسير "محدثون": أي ملهمون"، 7/ 115.

(3)- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب d ، رقم: 3682، وقال: "وهذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه "، 6/ 58.

(4)- وأقصد هنا شريحة من المفكرين المعاصرين الذين شكلوا اتجاها تفسيريا يدعو إلى تقديم العقل والواقع على نصوص الوحي، أو ما يسمى بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، وسيأتي الحديث عنهم – بإذن الله – في المبحث الثاني من هذا الفصل.

جلاله:﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُومِنَٰتِ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾[1].

إلا أن عمر d ؛ نهى عن نكاحهن درءا لمفسدة عظمى تترتب على هذا المباح، فقد روي عن سعيد بن جبير d أنه قال: " بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعد ما ولاه المدائن وكثر المسلمات؛ إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها. فكتب إليه: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام وما أردت بذلك، فكتب إليه: لا، بل حلال؛ ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم. فقال: الآن، فطلقها "[2].

فقد نظر عمر بن الخطاب d - من خلال هذا المنع- إلى أن الواقع يقتضي الحذر مما قد يمس بمصلحة الدولة سياسيا واجتماعيا؛ لأنه كان يخشى على المسلمات الفتنة بسبب الإعراض عن الزواج بهن[3]، أما حكم الزواج بالكتابية؛ فهو باق على أصله من الإباحة. وهذا ما يبين بجلاء أثر مراعاة الواقع في فقه عمر d للنصوص الشرعية.

2- **إمضاؤه الطلاق الثلاث بلفظ واحد:** في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر d ؛ كان إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا بلفظ واحد، تحتسب طلقة واحدة، إعمالا لقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾[4].

لكن عمر رأى بعد ذلك؛ أن يجعلها ثلاثا، فقد روى عنه ابن عباس d أنه قال: "إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؟ فأمضاه عليهم"[5].

(1) - سورة المائدة، الآية 6.

(2) - تاريخ الطبري، 3/ 588.

(3) - المناهج الأصولية للدريني، ص 17.

(4)- سورة البقرة، الآية 229.

(5) - أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم: 1472، 4/ 183.

قال الإمام النووي: " قيل المراد أن المعتاد في الزمن الأول كان طلقة واحدة، وصار الناس في زمن عمر يوقعون الثلاث دفعة، فنفذه عمر؛ فعلى هذا يكون إخبارا عن اختلاف عادة الناس؛ لا عن تغير حكم في مسألة واحدة "[1].

ففي عهد عمر d ؛ فشى في الناس عرف فاسد، ورغبوا عما في كتـاب الله من تيسير، فرأى d إمضاءه عليهم طلاقا بائنا، لأن المصلحة اقتضت درء هذا الفساد؛ بتأديب كل من استهان بالنطق به ثلاثا دفعة واحدة.

قال ابن القيم ﷺ: "رأى أمير المؤمنين عمر d أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه، حتى تنكح زوجا غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإنه كان من أشد الناس فيه، فإذا علموا ذلك؛ كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدرا من خلافته كان الأليق بهم، لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجا، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتـاب الله، وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم" [2].

إن مما يستنتج من صنيع عمر؛ أنه d فقه آية الطلاق المشار إليها آنفا ونزلها بحسب ما يصلح لواقع الناس، و "لم يكن من أهداف عمر تخليد اجتهاداته وآرائه، وإلزام المسلمين بها على اختلاف عصورهم وظروفهم، لأنه كان يجتهد في تعرف المصلحة في عهده، وعلى من بعده أن يجتهدوا في تعرف ما يصلح الناس في عصورهم"[3].

لقد كانت غاية عمر d هو إصلاح الناس بالحد من انتشار هذا العرف المخالف لمقاصد الشريعة من الطلاق، فرأى أن خير وسيلة لرجوعهم إلى الأناة في إيقاع الطلاق- وهو مقصد من

(1) – شرح النووي على صحيح مسلم، 10/ 71.

(2) – إعلام الموقعين، 4/ 389-390.

(3) – منهج عمر بن الخطاب d في التشريع لبلتاجي، ص 312.

مقاصد آية البقرة الآنفة الذكر – هو إمضاؤه عليهم ثلاثا[1]، مما يدل على أن الواقع له أثر كبير في عملية تنزيل أحكام الكـتاب والسنة على النوازل والوقائع الطارئة.

3- مسألة تقسيم الأراضي المفتوحة على الغانمين: ورد في القرآن الكريم؛ بيان كيفية توزيع خمس الغنائم، ثم بينت السنة كيفية توزيع باقي الأخماس، كما نزلت آية الفيء مبينة كيفية توزيع النبي ﷺ ما أفاء الله به عليه.

ولما فتح النبي ﷺ خيبر؛ قسم الغنائم بما فيها الأراضي على الفاتحين، لكن عمر لما فتح أرض العراق؛ وكذا أرض مصر، رأى أن تقسم عليهم المنقولات دون العقارات، وأن يفرض الجزية على أهل هذه العقارات، وعلل d قراره هذا بقوله: "أما والذي نفسي بيده؛ لولا أن أترك آخر الناس ببانا [2] ليس لهم شيء ما فُتحت عليَّ قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر؛ ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها " [3].

وقد حاول بعض الصحابة ثنيه عن رأيه، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر d : "فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها[4] قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي"[5]، ثم احتج عليهم بقوله تعالى: ﴿وَالذِينَ جَآءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾[6]، فجعلها وقفا يتوارثه المسلمون جيلا بعد جيل.

(1) – ذكر الدكتور أحمد شلبي في كتابه: تعليل الأحكام، ص58؛ معلقا على هذه القضية، أن عمر d لم يعمل المصلحة في مقابل النص، وإنما أعمل المصلحة المقصودة للشارع من هذا النص.

(2) – ببانا: شيئا واحدا، ينظر: لسان العرب ، مادة: "ببن"، 1/ 223.

(3) – صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: 4235، 5/ 138.

(4) – بعلوجها: برجالها، ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة " علج"، 3/ 286.

(5) – الخراج لأبي يوسف، 1/ 35.

(6) – سورة الحشر، جزء من الآية 10.

والفرق بين غنائم خيبر وما غنمه الفاتحون في عهد عمر- كما قال ابن قدامة ﷺ- أن: "قسمة النبي ﷺ خيبر ؛كان في بدء الإسلام وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيه، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض، فكان ذلك هو الواجب"[1].

وهذا يعني؛ أن تقسيم الغنائم قرار متروك لتقدير ولي الأمر يرى فيه رأيه بما يحقق مصلحة المسلمين، ومما يؤكد هذا؛ أن النبي ﷺ لم يقسم الأراضي على الفاتحين في فتح مكة، قال ابن تيمية: " فإن فعل النبي ﷺ في خيبر إنما يدل علىٰ جواز ما فعله لا يدل علىٰ وجوبه؛ فلو لم يكن معنا دليل يدل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلا على عدم الوجوب؛ فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة؛ كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة؛ بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير؟ "[2].

فهذا الاجتهاد من عمر **d** ؛ قام على التمييز بين الغنائم المنقولة وبين الأراضي، وعلى التمسك بدلائل النصوص والجمع بينها، وإعمال كل منها بتنزيله على منزله الذي يرشد إليه النظر الجامع السديد[3].

فيكون بذلك؛ قد طبق حكم آية الغنائم بما يحقق المصلحة العامة للدولة، مراعيا بذلك مآلات هذا التطبيق[4]، وهو إذن اجتهاد قائم على فقه النصوص الشرعية المؤطرة لقضية الغنيمة والفيء وتقسيمها في ضوء واقع المسلمين الذي تغير على ما كان عليه في عصر النبي ﷺ.

4- **إيقافه حد السرقة عام الرمادة:** فمن الأدلة على مشروعية اعتبار الواقع في فقه النصوص الشرعية وتنزيلها؛ أن عمر الفاروق أوقف حد السرقة في عام أصابت الناس فيه مجاعة،

(1) – المغني، 3 / 23.

(2) – مجموع الفتاوى، 20/ 574.

(3) – ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا، 1/ 181.

(4) – ينظر: المناهج الأصولية للدريني، ص 142.

حيث روي عنه d أنه قال: (لا يقطع في عذق وفي عام سنة)[1].

وفي واقعة أخرى؛ أن رقيقا لحاطب[2] سرقوا ناقة لرجل من مزينة[3] فانتحروها، فَرُفِع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمر عمر كثير بن الصلت[4] أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر: أراك تجيعهم، ثم قال عمر: والله لأغرمنك غرما يشق عليك، ثم قال للمُزني: كم ثمن ناقتك؟ فقال المزني: كنت والله أمنعها من أربع مائة درهم، فقال عمر: (أعطه ثمانمئة درهم)[5].

قال ابن القيم ﷺ: "السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعو على ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجانا على الخلاف في ذلك، والصحيح وجوب بذله مجانا لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء"[6].

(1) – أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب اللقطة، باب القطع في عام سنة، رقم: 20045، 8/ 319، وابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب: في الرجل يسرق التمر والطعام، رقم : 28586، 5/ 521، قال ابن الملقن في كتابه البدر المنير، 8/ 679: "وهذا الأثر لم أره في كتب السنن المسانيد، ورأيت من عزاه إلى السعدي والراوي عن الإمام أحمد، ..قال السعدي:.. فقلت لأحمد: تقول به؟ قال: إي لعمري".

(2) – هو: حاطب بن أبي بلتعة ابن عمرو بن عمير بن سلمة، يكنى أبا محمد، حليف بني أسد بن عبد العزى، شهد بدرا والحديبية، توفي d عام 30هـ بالمدينة، وهو ابن خمس وستين سنة، ينظر: معرفة الصحابة، 2/ 695، والاستيعاب، 1/ 312.

(3) – مُزَيْنة: قبيلة من مضر : ينظر لسان العرب، 13/ 407.

(4) – هو: كثير بن الصلت بن معدي كرب بن وليعة بن شرحبيل بن معاوية، يكنى أبا عبد الله، حليف قريش، كان اسمه قليلا فسماه عمر بن الخطاب كثيرا، ولد كثير بن الصلت في عهد النبي ﷺ ، وكان يكنى أبا عبد الله، روى عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت وغيرهم، وكان له شرف وحال جميلة في نفسه، ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد،5/ 9، والإصابة في تمييز الصحابة، 5/ 632.

(5) – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، رقم: 2767، 2/ 294، قيل في إسناده ضعف فهو مرسل من جهة يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة، فقد نقل العلائي في جامع التحصيل، ص298، أن ابن معين قال: "بعضهم يقول سمع من عمر وهذا باطل إنما يروي عن أبيه عن عمر d "، لكن هذا الأثر صححه الشافعي في الأم، حيث قال: " هذا حديث ثابت عن عمر"، 8/ 641، وأخرجه أيضا عبد الرزاق في المصنف، برقم: 20031، 8/ 316.

(6) – إعلام الموقعين، 4/ 352.

فعمر بن الخطاب d ؛ لم يعطل حد السرقة، ولم يعطل الحكم الذي نص عليه القرآن الكريم، بل تبين له أن شروط تنزيل هذا الحكم على محله غير موجودة، ذلك أن مفهوم السرقة غير متحقق واقعا، فالناس كانوا في مجاعة عامة، والغالب أن من يأخذ مال غيره في هذا الظرف لا يأخذه إلا لضرورة، والضرورة تبيح المحظورات. وهذا من جملة مراعاة الواقع في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها.

كما أن هذه الروايات؛ تدل بوضوح أن عمر d لم يقف عند ظاهر لفظ آية السرقة، وإنما أعمل فهمه العميق في روح نصوص الشرع كلها، وفي فقه واقع تطبيق الحكم الشرعي، فرأى أن مناط حكم السرقة وشروط تنزيله غير موجودة في هذه الواقعة، ومن ثم "ارتفع عند أهل العلم قطع السارق إذا سرق شيئا من الطعام في عام سنة[1]"[2]، كما أنه لم يعطل هذا النص-كما يزعم البعض- وإنما أعمل حكما آخر؛ دلت عليه نصوص وأدلة شرعية أخرى تتعلق بمناط هذه النازلة وهو وجود حالة الضرورة الملجئة، المقررة بقول الله تعالى: ﴿ فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلآَ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾[3]، فضلا عن وجود حالة الشبهة، المقررة بقول رسول الله ﷺ: (ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم)[4].

5- إيقافه سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة: الأصل أن المؤلفة قلوبهم جهة من الجهات المستحقة للزكاة؛ قال الله تعالى[5]: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَالْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَابْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[6].

(1) – عام سنة: عام جدب وقحط " النهاية في غريب الحديث والأثر "، مادة: "سنة "، 2/ 414.

(2) – التمهيد لابن عبد البر، 23/ 12.

(3) – سورة البقرة، الآية 173.

(4) – أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، رقم: 1424، 3/ 85. والحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، باب إن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله، رقم: 8243 ، 4/ 539، وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وتعقبه ابن حجر فقال: "وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف": التلخيص، 4/ 160.

(5) – سورة التوبة، الآية 60.

(6) – أحكام القرآن للجصاص، 4/ 325.

إلا أنه روي أنه في عهد عمر؛ جاء كل من الأقرع بن حابس[1]، وعيينة بن حصن[2] إليه ليشهد على صحة الكتـاب الذي كان أبو بكر d قد أقطع لهما به أرضا من الزكاة يتألفهما بها، فأخذه عمر d منهما ومحاه، وقال لهما: " إن رسول الله ﷺكان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا، فأجهدا جهدكما؛ لا أرعى الله عليكما إن رعيتما "[3].

والناظر إلى صنيع عمر d ؛ يكتشف أنه قد حضي: "بدقة ملحظه في فهم النص وأنه معلل، وللرأي في فهمه مجال، وأن العلة – وهي التأليف- مظنة المصلحة العامة للدولة التي تقتضي هذا التأليف، أدرك أنها علة زمنية على خطر الوجود والعدم، والحكم يدور معها، فلم ينظر عمر بثاقب فكره إلى مجرد الحكم، بل إلى غايته أيضا، ولم يطبقه آليا دون نظر واجتهاد؛ بل وازن في ظل ظروف الدولة القائمة آنذاك، باعتبار أن الحكم يستهدف مصلحة عامة يتعلق بها أولا وبالذات- أقول: وازن بين علة الحكم وما تنطوي عليه من مصلحة عامة نظريا، وبين ما يفضي إليه تطبيق النص في هذه الظروف عمليا، فرأى أن المصلحة العامة لا تقتضي التأليف في ذلك الظرف، فأوقف الحكم لتخلف مقصده، إذ لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق المقاصد"[4].

وما فعله عمر d ؛ ليس إلغاء لسهم المؤلفة قلوبهم ولا تعليقا ولا تعطيلا لهذا الحكم الشرعي،

(1) – هو: الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي، قدم على رسول الله ﷺ في أشراف بني تميم بعد فتح مكة، وشهدا مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنينا والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم الذين حسن إسلامهم، شارك في اليمامة و فتح العراق مع خالد بن الوليد. ينظر: الاستيعاب 1/ 30، وأسد الغابة، 1/ 128.

(2) – هو: عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، يكنى أبا مالك، أسلم بعد الفتح، وقيل: بعده، وشهد الفتح مسلما، وشهد حنينا أو الطائف أيضا. وكان من المؤلفة قلوبهم. ينظر: الاستيعاب، 3/ 1249، أسد الغابة، 4/ 31.

(3) – أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه، رقم: 13189، 7/ 32. وقد صحح إسناده الحافظ ابن حجر، ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، 1/ 102.

(4) – المناهج الأصولية للدريني، 16-17.

وإنما منع إعطاء أناس لم يعودوا يستحقون هذا الوصف لأن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم[1].

وبالتأمل؛ يبدو أن ما قام به عمر d - في هذه القضية - هو في حقيقة الأمر نوع مراعاة للواقع في فهم النص الشرعي وتنزيله، بحيث توصل بثاقب نظره إلى أن مقصد النص المراد تحقيقه بهذا الحكم لم يعد له محل، ولم تعد به حاجة في عصره، بعد أن رأى أن وصف التأليف في حق هؤلاء قد تغير ولم يعد قائما؛ وإن كانوا قد وصفوا به في ما مضى، وهذا بمثابة إعمال للنص وليس تعطيلا له[2].

6- مسألة تغير العاقلة في الدية: الأصل أن العاقلة هي عصبة الجاني، فقد روى أبو هريرة d ، قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، (فقضى أن دية جنينها غرة، عبد أو وليدة، وقضى دية المرأة على عاقلتها)[3].

ثم إن عمر بن الخطاب d ؛ جعل العاقلة على أهل الديوان بعد أن كانت الدية في القتل الخطإ وشبه العمد على عصبة الرجل وقبيلته في عهد رسول الله ﷺ، قال ابن تيمية: "النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه وكانت العاقلة على عهده هم عصبته . فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان؛ ولهذا اختلف فيها الفقهاء فيقال: أصل ذلك أن العاقلة هم محدودون بالشرع أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين. فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ فإنهم العاقلة على عهده. ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه

(1) - الاجتهاد وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان لمحمد العلمي، بحث مقدم ضمن ندوة: " الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟"، المنعقدة بكلية الآداب بالرباط منعقدة في الفترة ما بين: (9-10) فبراير، 1996م، منشور ضمن كتاب: الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟ للروكي، ص 113.

(2)- والرأي نفسه توصل إليه الدكتور عبد الحميد العلمي حيث قال في كتابه: فقه الواقع بين الأخذ بالدليل ومراعاة التنزيل"، ص 38: "لكن التوجيه الصحيح هو أنه في زمن عمر لم يعد للمؤلفة قلوبهم وجود في الواقع، لذا بقي الحكم قائما والمناط غائبا، ولا يليق بخليفة رسول الله ﷺ أن ينزل الحكم في غير محله".

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد، رقم: 6910، 9/ 12، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، رقم: 1681، 5/ 111، واللفظ للبخاري.

في ذلك الزمان والمكان. فلما كان في عهد النبي ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة؛ إذ لم يكن على عهد النبي ﷺ ديوان ولا عطاء فلما وضع عمر الديوان كان معلوما أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضا ويعين بعضه بعضا وإن لم يكونوا أقارب فكانوا هم العاقلة. وهذا أصح القولين. وأنها تختلف باختلاف الأحوال: وإلا فرجل قد سكن بالمغرب وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق في مملكة أخرى ولعل أخباره قد انقطعت عنهم؟ والميراث يمكن حفظه للغائب؛ فإن النبي ﷺ (قضى في المرأة القاتلة أن عقلها على عصبتها؛ وأن ميراثها لزوجها وبنيها) فالوارث غير العاقلة"[1].

فقد اجتهد عمر بن الخطاب عند تطبيقه لهذا الحكم الشرعي، حيث بنى تفسيره للفظة العاقلة على "تغير واقع العصبية"[2]، من خلال تحقيق محل المناط، ففي عهد النبي ﷺكان المناط هو عشيرة القاتل بينما أصبح في عهده d هو أهل الديوان، "وبهذا نرى كيف أن الفتاوى تتحرك بتحرك المناط المناسب الذي يمكن أن ينزل عليه تفسير العاقلة ومناطها المناسب الذي يحيي فعالية النص في كل زمان ومكان "[3].

ثانيا: شواهد أخرى من اجتهادات الصحابة f

لم يكن عمر وحده من يراعي الواقع في فهم وتنزيل أحكام النص الشرعي؛ بل كان هذا دأب كل فقهاء الصحابة كأبي بكر وعثمان وعلي وابن عباس ومعاذ بن جبل وغيرهم رضوان الله عليهم جميعا، ويظهر منهجهم هذا في اجتهاداتهم المتعددة في النوازل والحوادث التي طرأت في زمنهم[4]،

(1) – مجموع الفتاوى، 19/ 256.

(2) – تنبيه المراجع لابن بيه، ص 48.

(3) – فقه التنزيل لأحمد مرعي المعماري، ص197.

(4) – هناك نوازل أخرى عديدة لم أتطرق إليها منها: مسألة الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ ، وقتال مانعي الزكاة، ووصية أبي بكر بالخلافة لعمر، واتخاذ عمر للدواوين والسجون، وإقطاع عثمان الأراضي الخراجية لبعض الصحابة دون بعض، وعدم أخذه

وفيما يأتي بعض الشواهد على هذا الأمر:

1- **مسألة التقاط ضوال الإبل:** روي أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن ضالة الإبل، فقال: (دعها فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها)[1].

وبعدما تولى عثمان بن عفان **d** الخلافة أمر بالتقاط ضوال الإبل وتعريفها ومن ثم بيعها، حتى إذا جاء صاحبها أعطي ثمنها[2]، لفساد الزمان بعدما كانت في زمن النبي ﷺ وزمن الخليفتين أبي بكر وعمر – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – طليقة لا يمسها أحد.

فقد نظر عثمان **d** إلى ما يحقق مقصود النبي ﷺ، ذلك أنه في زمنه ﷺكان حفظ إبل الناس من الضياع مضمونا، فلما تغيرت أخلاق الناس وفسد الزمان، قرر عثمان اتخاذ ما من شأنه أن يحميها من السراق والطامعين فأمر بالتقاطها إلى أن يظهر أصحابها، وليس في هذا مخالفة للنص ولا تبديل لحكم شرعي؛ بل هو تفسير للنص الشرعي بما يوافق مقصوده ويجلب المصلحة ويدرء المفسدة، وبما تصان به أموال الناس، وتحفظ عليهم به حقوقهم، وهذا بمثابة تحقيق للمناط، وتنزيل للحكم المناسب للواقع الجديد.

2- توريث عثمان للمرأة التي طلقها زوجها في مرض موته: من المعلوم من الدين بالضرورة؛ أن الله تعالى تولى تقدير الفرائض، فبين ما يستحقه كل وارث، ولم يفصل في أمر كما فصل في أحكام الميراث، ونص على أن الزوجة ترث من زوجها ما دامت الزوجية قائمة بينهما، حقيقة أو حكما، فقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ

الزكاة من المال الصامت، وعدم الاقتصاص من القاتل لعدم وجود إمام للمسلمين.. وذلك تفاديا للتطويل، وقد قيل: "حسبك من القلادة ما أحاط بالعنق".

(1) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم: 2428، واللفظ له، 3/ 124، وأخرجه مسلم في كتاب اللقطة، باب استحباب إصلاح الحاكم بين الخصمين، رقم: 1722، 5/ 134.

(2) – أخرجه مالك في الموطأ عن ابن شهاب الزهري، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، رقم: 2210 ، 2/ 306. قال ابن الملقن في البدر المنير، 7/ 170 : " وهو حسن أو صحيح".

وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾[1].

والأصل أن الطلاق البائن ينهي الرابطة الزوجية؛ ويغدو كل من الزوجين أجنبيا على الآخر، ومن ثم لا توارث بينهما بعد انتهاء العدة، ولكن قد يعمد الزوج في مرض موته إلى تطليق زوجته طلاقا بائنا؛ لحرمانها من الميراث، وهذا ما وقع في أيام الخليفة الراشد عثمان d ؛ فقد روي: أن عبد الرحمن بن عوف d طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان بن عفان d ولو بعد انقضاء عدتها[2].

وهذا الرأي حكي عن غير عثمان، قال ابن عبد البر: "روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب في المطلق ثلاثا، وهو مريض أنها ترثه إن مات من مرضه ذلك، وروي عن عائشة مثل ذلك، ولا أعلم لهم مخالفا من الصحابة إلا عبد الله بن الزبير فإنه قال: لا أرى أن ترث المبتوتة بحال من الأحوال، وجمهور علماء المسلمين على ما روي عن الصحابة في ذلك، إلا طائفة من أهل الفقه والنظر، فإنهم قالوا بقول ابن الزبير على ظاهر القرآن في توريث الزوجات"[3].

وقال ابن القيم: "أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وإن لم يقصد الحرمان، لأن الطلاق ذريعة، وأما إذا لم يتهم ففيه خلاف معروف مأخذه أن المرض أوجب تعلق حقها بماله فلا يمكن من قطعه أو سدا للذريعة بالكلية وإن كان في أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين"[4].

وليس في اجتهاد عثمان مخالفة لنص آية توريث الزوجات؛ حين ورث المطلقة في مرض موت زوجها ولو بعد انتهاء عدتها، لأنه نظر إلى قصد الزوج في هذا الظرف من طلاقها، وهو حرمانها من

(1) – سورة النساء، الآية 12.

(2) – أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، رقم: 1661، 2/ 83. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب باب رقم 15126 ،7/ 593. وقال : " هذا إسناد متصل".

(3) – الاستذكار، 6/ 113.

(4) – إعلام الموقعين، 5/ 21.

الإرث فعامله بنقيض قصده، لأن "الطلاق لم يشرع وسيلة لإسقاط الحقوق دون مبرر، فلا نرى أساسا يصلح مستندا لاجتهاد عثمان d إلا "العدالة " حين رأى أن إعمال القواعد العامة التي تقضي بنفي الإرث لانقطاع سببه، هو حكم يجافي روح العدالة في هذا الظرف الذي يعتبر مظنة القصد إلى الفرار من توريثها؛ إذ المفروض أنه في حالة خطيرة من المرض تستدعي الحاجة إلى إبقائها في عصمته لتخدمه وتقوم بشؤونه، بدلا من تسريحها، فكان ظرف المرض المفضي إلى الموت مظنة القصد إلى حرمانها من الإرث بهذا الطلاق التعسفي"[1].

وبهذا يتبين أن عثمان d قد حقق المناط وراعى الواقع في هذه النازلة، بعدما تبين له أن إعمال ظاهر هذا النص معارض بمقصد شرعي كلي ثابت بنصوص أخرى وهو مقصد العدل وعدم الظلم.

3- **مسألة تضمين الصناع:** الأصل عدم ضمان الصناع لما أتلفوه لأنهم يد أمانة، ذلك أنه (لا ضمان على مؤتمن)[2]، فالتجار والحدادون والخياطون وغيرهم من الحرفيين لا يضمنون في الشرع إلا بالتعدي والتفريط بما في أيديهم من مصالح الناس، ولا يلزم الصانع بالضمان إلا إذا جاء المدعي تَفْرِيطَه ببيِّنة على دعواه.

لكن لما فسدت ذمم كثير منهم وضيعوا الأمانة؛ رأى علي بن أبي طالب d أن يلزمهم بالضمان؛ محافظة على أموال الناس، ومن ذلك أنه روي عنه أنه: "ضمن الغسال والصباغ وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك"[3].

فاجتهاد علي d لم يخالف فيه النص؛ بل بناه على تحقيق المناط في هذه النازلة، ذلك أن عدم

(1) – المناهج الأصولية للدريني، ص20.

(2) – أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، رقم: 2961، 3/ 455، ورواه من طريق أخرى بلفظ : "ليس على المستودع ضمان"، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العارية، 6/ 473.

(3) – أخرجه السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم: 11664 ، 6/ 202.

ضمان الصناع كان قائما على أساس أمانتهم وعفتهم عن أكل أموال الناس بالباطل، فلما انقلب حالهم إلى الخيانة والتقصير تغير المناط أيضا فاقتضى ذلك حكما شرعيا ملائما لهذا المناط الجديد، وذلك "بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص؛ لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة"[1].

وهكذا؛ أخذ علي ومن رأى رأيه من الصحابة f جميعا بعين الاعتبار الواقع الذي تغير عما كان عليه فيما مضى، فاقتضى الأمر تنزيل حكم الضمان عليهم رعاية للمصلحة العامة.

4- **منع النساء من الصلاة في المسجد ليلا:** كان الصلاح غالبا على النساء في زمن رسول الله ﷺ؛ فأذن لهن في شهود الصلاة، لأن المصلحة كانت في خروجهن لينلن ثواب الجماعة، فكن يخرجن ليلا ونهارا للصلاة في مسجده؛ بل إنه ﷺ نهى الرجال عن منعهن من ذلك، فعن ابن عمر d ؛ قال: (كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله ﷺ: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[2].

فلما تغير الواقع بعده ﷺ رأت أم المؤمنين أن المصلحة في منعهن من الخروج درءا للفتنة، فقالت: " لو أدرك النبي ﷺما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما مُنِعت نساء بني إسرائيل"[3].

وليس في اجتهاد عائشة معارضة لحديث رسول الله ﷺ ولا صدًّا له؛ بل نظرت g إلى ما يحقق المصلحة في الواقع، حيث أن الأحكام تتنزل بحسب تغير مناطاتها في الواقع.

5- **فتوى ابن عباس d متعلقة بتوبة القاتل:** قتل المؤمن عمدا من أعظم الكبائر في الإسلام؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَّقْتُلْ مُومِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَـٰلِداً فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ

(1) – الموافقات، 3/ 58.

(2) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب إئذنوا للنساء بالليل إلى المساجد، رقم: 900، ومسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، رقم : 442.

(3) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، رقم: 869، ومسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم: 445، 2/ 34.

وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾[1]، وقال رسول الله ﷺ: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق)[2].

وفي هذا الشأن؛ سأل رجل ابن عباس d عن توبة القاتل فقال: "لمن قتل مؤمنا توبة ؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تُفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم ؟ قال: إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك "[3].

قال الإمام النووي ﷺ: "للمفتي أن يشدد في الجواب بلفظ متأول عنده زجرا وتهديدا في مواضع الحاجة، قلت: المراد ما ذكره الصيمري[4] وغيره، قالوا: إذا رأى المفتي المصلحة أن يقول للعامي ما فيه تغليظ وهو لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل جاز زجرا، كما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه سئل عن توبة القاتل، فقال: لا توبة له، وسأله آخر فقال: له توبة، ثم قال: أما الأول فرأيت في عينيه إرادة القتل فمنعته، أما الثاني: فجاء مستكينا قد قتل، فلم أقنطه"[5].

وهو d - في كلا النازلتين- محقق للمناط، منزل لأحكام الشرع، فاختلف الحكم لاختلاف مناط التنزيل وواقعه، فأفتى كل شخص بالحكم الذي يناسب نازلته، وهذا - كما ترى- هو الفقه الذي يسعد الناس ولا يقنطهم من رحمة الله تعالى، وهذا هو ابن عم رسول الله الذي تحققت فيه

(1) - سورة النساء، الآية 92.

(2) - أخرجه الترمذي في سننه، باب ماجاء في تشديد قتل المؤمن، رقم: 1395، وصححه ، وأخرجه أيضا ابن ماجه في سننه، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما، رقم: 2619 وغيرهما.

(3) - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال للقاتل توبة، رقم: 27753. قال ابن حجر: "رجاله ثقات": التلخيص الحبير، 4 / 454.

(4) - هو: عبد الواحد بن الحسين بن محمد القاضي أبو القاسم الصيمري، أحد أئمة المذهب الشافعي، ومن تصانيفه: الإيضاح في المذهب نحو سبعة مجلدات، وله كتاب الكفاية، وكتاب في القياس والعلل، وكتاب صغير في أدب المفتي والمستفتي، وكتاب في الشروط، توفي ﷺ بعد سنة 386هـ، ينظر: " طبقات الشافعية الكبرى للسبكي"، 3/ 339- 342.

(5) - روضة الطالبين وعمدة المفتين، 11/ 103- 104.

دعوة رسول الله بأن يعلمه الله الفقه والتأويل.

6- أخـذ معاذ d الثياب اليمنية بدل العين من زكاة الحبوب والثمار: فقد أرسله النبي ﷺ إلى اليمن معلما وقاضيا ووواليا، وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم فقال له: "خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر"[1].

لكنه d ؛ لم يُعمل ظاهر كلام النبي ﷺ بل نظر إلى المقصد من الزكاة الذي هو سَدُّ خلة الفقراء وإعلاء كلمة الإسلام[2]، فأخذ الثيـــاب اليمنية بدل العين من زكاة الحبوب والثمار، وقال: (ائتوني بِعَرْضٍ ثيابٍ خميصٍ أو لَبِيسٍ في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة)[3].

ولما رجع إلى المدينة؛ لم يعنفه النبي ﷺ ولم يرد رأيه ولا نقض حكمه، بل أقره على اجتهاده، لكونه d راعى في تطبيق حكم الزكاة واقع الناس وما يغلب في تعاملات أهل اليمن، فقبل منهم الثياب بدل العين لأن الثياب أهون عليهم من غيرها، فهم مشتهرون بصناعتها، وهي أيضا خير وأصلح للمهاجرين بالمدينة لأنهم في حاجة شديدة إليها.

ومع ختام هذه الإطلالة على عصر الصحابة رضوان الله عليهم ندرك أن عصرهم كان مرحلة معيارية ونموذجا ساميا، ومذكرة تفسيرية واقعية لنقل النص الشرعي من دائرته المتجردة إلى واقع الحياة بمشكلاتها وتناقضاتها وخطئها وصوابها [4]، فلم يكن الصحابة - كما زعم البعض- ظاهريين، ولم يكونوا متجاوزين للنصوص بدعوى مسايرة الواقع بل كانوا يتعاملون مع نصوص الوحي تفهما وتأويلا، تعليلا وتنزيلا، وفق منهج يجمع بين النصوص وروحها والوقائع وصورها، فتلقف

(1) - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الزرع، رقم: 1599، وابن ماجة في سننه، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، رقم: 1814، والحاكم في المستدرك، كتاب الزكاة، باب زكاة البهائم والحب، رقم: 1433، وقال: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) - دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص 80.

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، مقدمة باب العرض في الزكاة، 2/ 116.

(4) - ينظر: أسئلة الثورة لسلمان العودة، ص 63.

التابعون منهجهم وساروا على منوالهم.

المطلب الثالث: شواهد من اجتهادات التابعين ﷺ

يعد عصر التابعين امتدادا لعصر الصحابة، فقد أخذوا عنهم الدين والعلم، واقتفوا أثرهم في التعامل مع النص الشرعي فهما وتنزيلا، فهذا مجاهد[1] d روي عنه أنه قال: "عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أوقفه على كل آية ، أسأله فيما نزلت ، وكيف كانت "[2].

وقد تميز عصر التابعين بخصائص منها: اتساع رقعة الدولة الإسلامية بسبب الفتوحات الإسلامية كما هو معلوم، ودخول أناس من جنسيات وثقافات مختلفة في دين الله أفواجا، فظهرت العجمة، واستجدت حوادث لم تكن معهودة من قبل.

هذه العوامل وغيرها؛ أسفر عنها واقع جديد ساهم في ظهور آراء واجتهادات جديدة في فقه نصوص الكتـاب والسنة، فانبثق عنها مدرستان هما مدرسة أهل الأثر في الحجاز التي تميزت بقلة استعمال الرأي، ومدرسة أهل الرأي في العراق التي اشتهرت بالإكثـار منه، سيما في المسائل التي لا وجود لنص صريح فيها، فظهرت تفسيرات وتأويلات خالفوا فيها أحيانا ما كان عليه الصحابة الكرام.

وفي هذا العصر بدأت بوادر المذهبية تظهر بشكل أكبر، فكان كل مصر من الأمصار يتمسك برأي ومنهج من نزل بهم من الصحابة، وبما وصل إليهم عن طريقهم من السنة.

وقد ظلت الواقعية هي السمة الغالبة على فقه التابعين للنصوص الشرعية، وتميزت استنباطاتهم واجتهاداتهم بمسايرتها لما استجد في الواقع، واعتبروا الواقع محورا أساسيا في تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل الطارئة سواء في الحكم أو في الفتوى، ولهذا أشتهر عن الإمام مالك d قوله:

(1) – هو: مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج، مولى قيس السائب المخزومي، مفسر وفقيه تابعي، وعالم ثقة، كثير الحديث، قيل إنه توفي ﷺ عام: 104هـ. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 6/ 19.

(2) – أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، باب الرخصة في العزل، رقم: 3105، 2/ 307.

"يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور"[1].

ومن أجل توضيح هذه الصلة الوثيقة بين الواقع والنصوص الشرعية في هذا العصر؛ أذكر فيما يأتي بعض الشواهد من اجتهادات فقهاء التابعين، وأخص منها بعض اجتهادات عمر بن عبد العزيز d :

أولا: شواهد من اجتهادات عمر بن عبد العزيز d

يعد عمر بن عبد العزيز d ؛ خامس الخلفاء الراشدين، ومجددا من مجددي هذه الأمة، وحجة باتفاق علماء الأمة، وإمام من الأئمة المجتهدين الذين عرفوا بآرائهم واجتهاداتهم التي تراعي الواقع في فقه النص الشرعي، وفيما يلي نماذج من اجتهاداته d :

1- قضاء عمر بن عبد العزيز بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين في بلاد الشام[2]:

ذلك أنه d لما ولي قاضيا على المدينة كان يقضي بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق؛ لما كان عليه أهلها من التقوى والورع، وعملا بما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول ﷺ قضى بيمين وشاهد[3].

ولما ولي قضاء الشام؛ رأى أن واقع الناس فيها على غير الحال في المدينة، فكان لا يأخذ إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين، فقد ذكر الليث بن سعد في رسالته إلى الإمام مالك أن رزيق بن حكيم[4] كتب إليه: " إنك كنت تقضي بذلك بالمدينة بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق فكتب إليه عمر: إنا قد كنا نقضي بذلك بالمدينة فوجدنا أهل الشام على غير ذلك فلا نقضي إلا

(1) – المنتقى للباجي، 6/ 46.

(2) – إعلام الموقعين، 4/ 483.

(3) – أخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، رقم: 1712، 5/ 128.

(4) – هو: "رزيق بن حكيم الأيلي مولى بنى فزارة، سمع سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز قولهما، روى عنه يونس وابنه حكيم، قال اسماعيل: حدثنا مالك سمع رزيق بن حكيم: كتب إلى عمر بن عبد العزيز وهو الوالي يومئذ ": التاريخ الكبير للبخاري، 3/ 318.

بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين"[1].

2- **أمره بتدوين السنة:** ثبت أن النبي ﷺ نهى عن كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن؛ ولأسباب واعتبارات أخرى، فعن أبي سعيد الخدري d أن رسول الله ﷺ قال: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)[2].

وهي العلة نفسها التي جعلت عمر بن الخطاب d يحجم عن جمع وكتابة السنة؛ فقد ذكر الخطيب البغدادي، أنه " أراد أن يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ، فأشاروا عليه أن يكتبها فطفق عمر يستخير الله فيها شهرا، ثم أصبح يوما وقد عزم الله له، فقال: " إني كنت أردت أن أكتب السنن وإني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله تعالى، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبدا "[3].

لقد كان عصر الفاروق عصر فتوحات، ودخل أقوام في دين الله أفواجا، فلو كتب السنة لخشي أن يخلط الناس بينها وبين القرآن الكريم، أو تتقدم مكانتها على القرآن في نفوسهم.

وفي مطلع المائة الثانية من الهجرة؛ تولى عمر بن عبد العزيز d أمر المسلمين واستقرت الأحوال، وفكر في تدوين السنة، فقد ورد في الموطأ: أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم[4]، أن " انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته، أو نحو هذا فاكتبه لي، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء"[5].

قال ابن حجر: "يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ

(1) – تاريخ ابن معين، 4/ 491 – 492 .

(2) – أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب النهي عن كتابة غير القرآن، رقم: 3004، 8/ 229.

(3) – تقييد العلم، 1/ 49.

(4) – هو: أبو بكر بن محمد بن عمرو الأنصاري ابن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، الخزرجي، النجاري، المدني، أمير المدينة، ثم قاضي المدينة، أحد أئمة التابعين الأثبات، قيل أنه توفي عام 120هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، 5/ 313-314.

(5) – أخرجه مالك في الموطأ، باب اكتتاب العلم، رقم 936، ص330 (برواية محمد بن الحسن الشيباني)، والبخاري في صحيحه ، كتاب العلم ، باب كيف يقبض العلم، 1/ 71.

فلما خاف عمر بن عبد العزيز – وكان على رأس المائة الأولى– من ذهاب العلم بموت العلماء رأى أن في تدوينه ضبطا له وإبقاء"[1].

فقد كان الصحابة يعتنون بحفظ الحديث لكن "لما ابتدأ الترف والميل للراحة، فبالضرورة يقل الحفظ، فلذلك أمر ابن عبد العزيز بالكـتابة تلافيا لما عسى أن يقع، فأمره هذا كان ضروريا اقتضته طبيعة الحال، وتسبب عنه ارتقاء عظيم للفقه وحفظ للسنة "[2].

ولا شك أن هذه مسألة وقتية محددة بظروف واعتبارات معينة، ووسيلة تتأثر بتغير الواقع، لذلك رأى عمر d أن تدوين الأحاديث وجمعها – في عصره – عملية من شأنها أن تحفظ السنة من الضياع المتوقع الحدوث بموت حفظة الحديث، وليس في هذا الأمر مخالفة للنهي الثابت بالنص النبوي، بل هو تفسير وفقه له، فلم يجمد d على ظاهر الألفاظ بل نظر إلى علة النص، وإلى المقصد منه، وإلى الظروف والملابسات الواقعية المحيطة بهذه النازلة، فتوصل إلى أن الحفاظ على السنة مصلحة شرعية كبرى لا يتأتى تحقيقها إلا بالإقدام على جمعها وتدوينها، ذلك أن علة النهي قد زالت ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

فكان هذا القرار الذي أبرمه عمر بن عبد العزيز d ؛ أعظم قرار – بعد قرار جمع القرآن الكريم – حفظ الله به هذا الدين، وهو ما أدركت الأمة قيمته بعد ذلك.

3- **تأليف عمر بن عبد العزيز d أناسا على الإسلام:** وهم المؤلفة قلوبهم الذين أقر لهم القرآن الكريم حقا في الزكاة، وقد كان هذا معمولا به في عهد رسول الله ﷺ فلما عُهد إلى عمر بن الخطاب d بالخلافة؛ منعهم بمحضر من الصحابة، فلم ينكر عليه أحد.

ولما كانت ولاية عمر بن عبد العزيز d ؛ عاد فأعطاهم من مال الزكاة، لأنه رأى أن الواقع قد عاد إلى سابق عهده، والحاجة إلى التأليف قد تجددت وأن شروط تنزيل حكم النص قد توفرت، وأن الواقع الجديد يستدعي تطبيق هذا الحكم، ويشهد لهذا أن ابن سعد روى عن عمر بن عبد

(1) – فتح الباري، 1/ 194.

(2) – الفكر السامي، 1/ 403.

العزيز d أنه أعطى بطريقا [1] ألف دينار يستألفه بها على الإسلام[2].

ولا شك أن ما قام به عمر بن عبد العزيز d ؛ يحقق قيم الإسلام ومقاصده دينا ودولة[3]، وهذه الأمثلة وغيرها من عمل عمر d من قبيل تحقيق المناط في الأحوال الواقعية الفردية والجماعية، الزمانية والمكانية تؤكد أن عمر d لم يجمد على اجتهادات السابقين وتفسيراتهم للنصوص، وإنما كان نظره منصبا في فقه نصوص الوحي على ما يوائم واقع الناس وما يحقق المصالح الشرعية.

ثانيا: شواهد أخرى من اجتهادات التابعين ﷺ

اهتم أئمة التابعين ﷺ بالاجتهاد في فقه النصوص الشرعية واستنباط أحكام النوازل منها، مراعين في ذلك ما استجد في واقع الناس من ظروف ومستجدات، فظل كل من النص والواقع متصلين غير منفصلين، وفيما يلي بعض الشواهد:

1- **عدم الأخذ بشهادة الأقارب بعضهم لبعض:** الأصل الكلي في هذه المسألة؛ اشتراط العدالة في الشاهد لقبول شهادته- سواء أكان قريبا أم لا- لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[4]، وهو ما كان عليه رأي بعض الصحابة منهم علي بن أبي طالب d .

لذلك كان العمل لدى التابعين على جواز شهادة الأب لابنه، والأخ لأخيه، وأحد الزوجين للآخر، فقد كانت عدالة الشهود غالبة، فكان نبراسهم في ذلك قول الله تعالى: ﴿لاَّ تَجِدُ قَوْماً يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْاَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوَاْ ءَابَآءَهُمْ أَوَ اَبْنَآءَهُمْ أَوِ اِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [5]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ اِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ

(1)- البطريق: جمعه بطارقة، وهو مقدم النصارى ورئيس رؤساء الأساقفة والعالم عند اليهود، ينظر: " المعجم الوسيط"، مادة: " تبطرق"، 1/ 61.

(2) – الطبقات الكبرى لابن سعد، 5/ 270.

(3) – ينظر: فقه عمر بن عبد العزيز لمحمد بن شقير، 1/ 351.

(4) – سورة الطلاق، جزء من الآية 2.

(5) – سورة المجادلة، الآية 21.

وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ إِقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَاتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[1].

لكن لما تغير واقع الناس، وتفوق حب الدنيا في قلوب بعضهم على العمل للآخرة، ورجحت كفة حب الأبناء على كفة حب الله ورسوله، وإيثارهم رضا أبنائهم وأزواجهم وذوي قرباهم على رضا خالقهم، أصبحت صفة العدالة التي كانت ثابتة لهم بحكم الفطرة في خطر عظيم.

وهكذا أخذ جملة من التابعين – في الفتوى والقضاء – بخلاف ما كان مقررا لهم من قبول شهادتهم لثبات عدالتهم، وقالوا بعدم جواز شهادة الأصول والفروع والأزواج لبعضهم بعضا، بسبب المحاباة وغلبة التهمة.

وهكذا لم ينظروا إلى ظاهر اللفظ في تفسير الآية الكريمة التي تشترط العدالة فقط، بل نظروا ما يحقق مقصد العدل في تنزيل الحكم على الواقع، ومعلوم أن العدل من القواعد الكلية التي وردت في آيات أخرى من القرآن الكريم، منها: قوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلاَّ تَعْدِلُواْ إِعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ﴾ [2]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالِاحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبىٰ وَيَنْهىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3].

2-**عدم قبول توبة قاطع الطريق:** الأصل أن قاطع الطريق تقبل توبته إذا تاب قبل القدرة عليه؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلاَرْضِ فَسَاداً اَنْ يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ اَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلاَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلاَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [4].

(1) – سورة التوبة، الآية 24.

(2) – سورة المائدة، الآية 8.

(3) – سورة النحل، الآية 90.

(4) – سورة المائدة، الآية 35.

إلا أن عروة بن الزبير d – مع ورود هذا النص العام في قبول توبة المحاربين – أفتى بعدم قبول توبة قاطع الطريق ولو تاب قبل أن يقع في قبضة القاضي؛ درءا للفساد، لأن قبول توبته يؤدي إلى تجرؤ المجرمين على انتهاك حدود الله بالاعتداء على حقوق الأبرياء.

وعروة d بعد أن حقق المناط الخاص بهذه النازلة، رأى أن المصلحة المقصودة للشارع تتحقق بعدم قبول توبة قطاع الطريق، وتنفيذ حد الحرابة عليهم، سدا لذريعة اتخاذهم التوبة وسيلة للتهرب من العقاب والتمادي في الإجرام.

3- **القول بجواز التسعير:** التسعير في اللغة: من سعر الشيء تسعيرا: أي جعل له سعرا معلوما ينتهي إليه، وسعروا: أي اتفقوا على سعر[1]. واصطلاحا هو: " أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة"[2].

أما حكمه؛ فقد ذهب بعض أئمة التابعين إلى القول بجوازه، بسبب تغير أحوال التجار عما كانت عليه في عهد رسول الله ﷺ، واحتجوا بأن في ذلك مصلحة للناس ودفعا للضرر عنهم بمنع رفع السعر عليهم، مع أن البيوع تقوم على مبدأ التراضي بين المتبايعين[3] الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ﴾[4].

وقد يبدوا هذا الرأي معارضا لنص هذه الآية الكريمة؛ فقد ثبت عن أنس بن مالك d أنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله قد غلا السعر فسعِّر لنا، فقال: (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا

(1) – المصباح المنير، مادة : " سعر" 1/ 277، والقاموس المحيط، مادة: " سعر"، ص 407.

(2) – نيل الأوطار، 5/ 260

(3) – منهم: سعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصاري، ينظر: المنتقى للباجي، 5/ 18.

(4) – سورة النساء، جزء من الآية 29.

مال)[1].

وعند النظر في مناسبة حديث التسعير؛ فإن الجَدْب ونُدرة المطر كان هو السبب الذي جعل بعض الصحابة يشتكون إلى النبي ﷺ ارتفاع سعر الطعام[2]، فلم يجز لهم النبي ﷺ التسعير في هذه الحالة؛ لأنه لم يكن هناك أي تدخّلٌ من التجار في السير الحر للأسعار؛ وعلى هذا فحكم الحديث لا يعم جميع الحالات .

أما في زمن التابعين فنجد هذا الواقع قد تغير، فلم يكن هناك جفاف ولا شيء من ذلك؛ بل قد اعترى أخلاق التجار من الجشع ما جعلهم يتدخلون في السوق برفع الأسعار واحتكار السلع، فأفتى فقهاؤهم بجواز التسعير- مع مصادمته لرضا البائعين في بذل سلعهم مقابل الثمن الذى يروقهم- وغرضهم من ذلك أن يعالجوا ذلك الخلل الطارئ في الأخلاق والسلوك، وذلك بتحديد سقف معين لا يجوز للتجار تجاوزه، وحفاظا على مصلحة الفقراء من الضياع.

ويتعين أن يكون التسعير غير مجحف بمصالح التجار أيضا، أما إذا امتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به[3].

وبهذا؛ يتبين أن من قالوا بجواز التسعير الجبري من فقهاء التابعين ساروا على منوال ذلك النهج التشريعي الإسلامي القويم الذي أخذوه عن عمر وعن غيره من فقهاء الصحابة f في الجمع بين فقه النص الشرعي وفقه الواقع، وذلك بإعمال روح النص ومقاصده وعدم الجمود على ظاهر الألفاظ، من خلال مراعاة الظروف والملابسات الواقعية المحتفة بمحل تنزيل الحكم الشرعي، فتقرر لديهم أنه لا ينبغي للإمام اعتبار مصلحة فريق من المفسدين على حساب مضرة

(1) – أخرجه أبوداود في سننه، باب في التسعير، رقم: 3451، 5/ 322، والترمذي في سننه، باب ما جاء في التسعير، رقم:1314، 2/ 596، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وابن ماجة في سننه، باب من كره أن يسعر، رقم: 2200، 3/ 319.

(2) – معرفة الصحابة لأبي نعيم، 4/ 1904.

(3) – الحسبة في الإسلام لابن تيمية، ص 22.

تلحق بعامة المسلمين.

وليس في هذه الفتوى تعطيل للنص ولا تغيير للحكم الشرعي المنصوص عليه؛ بل هو بمثابة اجتهاد في تحقيق مناط تنزيل هذا الحكم على محله في الواقع، فإذا توفرت الشروط طبق الحكم وإلا فلا.

وبهذا اتضح مدى أثر فقه الواقع في فقه النص الشرعي وتنزيله، فقد كانوا متبعين ومجددين بالكتـاب والسنة، سائرين على هدي رسول الله ﷺ وعلى منهج أصحابه رضوان الله عليهم، ولم يكونوا ﷺ جامدين على ظواهر النصوص، وإنما اجتهدوا في ضوء المقاصد الشرعية والمصالح المرعية، وبذلك كان عصرهم امتدادا لعصر الصحابة وتمهيدا لظهور عصر الاجتهاد الفقهي على يد أئمة المذاهب الأربعة وتلامذتهم النجباء.

المطلب الرابع: شواهد من اجتهادات أئمة المذاهب الأربعة ﷺ

كما هو مقرر في تاريخ الفقه الإسلامي؛ تبلور من اختلاف واقع الحجاز وواقع العراق مدرسان فقهيتان هما: مدرسة الأثر بالحجاز، ومدرسة الرأي بالعراق، ومن خلالهما انبثقت المذاهب الفقهية التي اشتهر بعض أئمتها في الناس بمناهج في الاستنباط من النصوص الشرعية، فأصبحوا قبلة لطلبة العلم وصار لهم أتباع يقتفون أثرهم، ويقتدون بهم في أصولهم الاجتهادية.

ولم يكن منهج أئمة المذاهب الأربعة والمتقدمون من فقهائها؛ في المواءمة بين تعاليم الوحي ومتغيرات الواقع، من بدعهم ولا من بنات أفكارهم، بل هو إرث نبوي ورثوه عن سلفهم من فقهاء الصحابة والتابعين f جميعا، فكانت الواقعية أهم سمة تميزت بها اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية الأربعة في تعاملها مع نصوص الشريعة أصولا وفروعا، وفهما وتنزيلا، مما يدل على ارتباط الواقع بفقه النصوص وتنزيلها في عصرهم.

وفيما يلي؛ عرض لبعض الشواهد من الاجتهادات التي اختص بها الإمام مالك ﷺ ، ثم لنماذج

من اجتهادات أئمة وفقهاء باقي المذاهب الأربعة:

أولا: شواهد من اجتهادات الإمام مالك d (1)

يعتبر مالك ﷺ – إمام دار الهجرة – من عظماء فقهاء الإسلام المشهود لهم بالإمامة في العلم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: " لاريب عند أحد أن مالكا – d – أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيا؛ فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه كان له من المكانة عند أهل الإسلام – الخاص منهم والعام – ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام "[2].

ومما يدل على هذه المكانة العلمية الرفيعة؛ كثرة تلامذته وانتشار مذهبه في الآفاق، وبراعته في الفقه والاجتهاد والفتوى، فقد جمع d بين النص والواقع تفسيرا وفقها وتنزلا، ومن الشواهد على ذلك ما يأتي:

1– **يؤم الناس في الصلاة أفقههم إن كانت له حال حسنة:** قال رسول الله ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم سلما..)[3].

فلما أتى عصر الإمام مالك؛ قال: "يؤم القوم أفقههم إذا كانت له حال حسنة"[4]، وعلل ابن

---

(1) – مما حملني على تخصيص هذه الفقرة لإيراد شواهد من اجتهادات الإمام مالك ﷺ أسباب ثلاثة: الأول: أن هذا الفصل هو مدخل للشق التطبيقي من هذا البحث المتعلق بفتاوى فقهاء مالكية الغرب الإسلامي، ذلك أنه يسعف في فهم الأصول وتلمس الجذور التي بنوا عليها فتاويهم. الثاني: ما وقفت عليه من خصائص المذهب المالكي التي جعلته أكثر المذاهب عناية بفقه الواقع في تنزيل النصوص الشرعية. الثالث: أن الإمام مالك ﷺ في مذهبه يعد وارث أهل المدينة المنورة من التابعين والصحابة f علما ومنهجا، ولا سيما فقه عمر بن الخطاب d ومنهجه في الاجتهاد والتعامل مع النصوص والواقع، وهذا واضح جلي من خلال كتابه الموطأ فهو مليء بفقه عمر وفتاويه وأقضيته وسننه، وفي اعتماده على عمل أهل المدينة وسد الذرائع والمصلحة المرسلة وغيرها من الأصول وجمعه بين الرواية والدراية، وكراهة مالك للمسائل الافتراضية ما يكفي على التدليل بأن مذهبه هو أصح المذاهب وأقومها فقها واستنباطا وتنزيلا.

(2) – مجموع الفتاوى، 20/ 320.

(3) – أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة، رقم: 673، 2/ 133.

(4) – المنتقى للباجي، 1/ 305.

رشد ﷺ هذا الرأي بقوله: "فإن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم "[1].

فمالك ﷺ " نظر إلى حال الصحابة؛ فوجد التلازم قائما بين الفقه والقراءة، ونظر إلى حال الناس في عهده؛ فوجد أنه ليس كل من كان أقرأهم هو أفقههم بالضرورة، فدفعه هذا التغاير في الأحوال الواقعية إلى أن يرجح مقصد النبي ﷺ على لفظه"[2].

ولم يقتصر ﷺ في فهمه لهذا الحديث؛ على ظاهر لفظ "القراءة"، وإنما نظر إلى مدى تحقق معناه الشرعي في واقع الناس، فوجد هذا الوصف "المناط" قد تغير، فاقتضى ذلك تغير الحكم لتغير مناطه.

2- **عدم وجوب الرضاعة على الأم الشريفة مراعاة للعرف:** يرى الإمام مالك ﷺ عدم وجوب إرضاع الأم الشريفة لولدها؛ مراعاة للعرف العملي، جاء في المدونة: "وسألت مالكا عن المرأة ذات الزوج أيلزمها رضاع ولدها؟ فقال: نعم، على ما أحبت أو كرهت؛ إلا أن تكون ممن لا تكلف ذلك.

قال: فقلت لمالك: ومن التي لا تُكلَّف ذلك؟ فقال: المرأة ذات الشرف واليسار الكثير التي ليس مثلها ترضع وتعالج الصبيان، فأرى ذلك على أبيه وإن كان لها لبن"[3].

فمالك ﷺ رأى أن المرأة الشريفة لا ترضع، وقد يُظن أن قوله هذا مخالف لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[4] الآية.

وقد وضح المفسرون والفقهاء أن مالكا ﷺ إنما راعى واقع الناس وعرفهم: قال ابن العربي: "قال مالك: كل أم يلزمها رضاع ولدها بما أخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها، إلا أن مالكا دون

(1) - بداية المجتهد، 1/ 154.

(2) - الاجتهاد في تطبيق النص لبو شعراء، بحث مقدم في ندوة: "الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟"، المنعقدة بكلية الآداب بالرباط بتاريخ: 9-10 فبراير، 1996م، منشور في كتاب: الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟ للروكي ص103.

(3) - المدونة الكبرى للإمام مالك، 2/ 304.

(4) - سورة البقرة، الآية 231.

فقهاء الأمصار استثنى الحسيبة، فقال: لا يلزمها إرضاعه، فأخرجها من الآية، وخصها فيها بأصل من أصول الفقه، وهو العمل بالمصلحة"[1].

وقال ابن رشد الحفيد: "وأما من فرق بين الدنيئة والشريفة؛ فاعتبر في ذلك العرف والعادة. وأما المطلقة؛ فلا رضاع عليها إلا أن لا يقبل ثدي غيرها، فعليها الإرضاع، وعلى الزوج أجر الرضاع"[2].

وقال ابن حيان[3]: "ومذهب مالك: أنه حق على الزوجة لأنه كالشرط، إلا أن تكون شريفة ذات نسب، فعرفها أن لا ترضع"[4].

3- **جواز شهادة الصبيان في الجراح والقتل:** فقد روي عن الإمام مالك ﷺ قوله بجواز شهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح، ولا تجوز على غيرهم، قبل أن يتفرقوا أو يخببوا أو يعلموا إلا أن يكونوا قد أشهدوا العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا[5]، مع أن الأصل في الشهادة أنها لا تكون إلا من الكبار، قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [6].

وقد استند مالك ﷺ على المصلحة والضرورة في القول بشهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح خاصة، لأن الشرع حث على تعليمهم فنون الحرب والقتال، وقد تحدُث لهم فيما بينهم

1(1) – أحكام القرآن لابن العربي، 1/ 278.

(2) – بداية المجتهد، 3/ 79.

(3) – هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النفزي الغرناطي، الأندلسي، من الذين رحلوا من الأندلس إلى المشرق، اديب، نحوي، لغوي، مفسر، محدث، مقرئ و مؤرخ، من تصانيفه الكثيرة: البحر المحيط في تفسير القرآن، تحفة الأديب بما في القرآن من الغريب. توفيﷺ عام: 745هـ بالقاهرة، ينظر: الديباج المذهب، 2/ 293، ونفح الطيب، 2/ 535، ومعجم المؤلفين، 12/ 130.

(4) – البحر المحيط ، 2/ 497.

(5) – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 3/ 391.

(6) – سورة البقرة، جزء من الآية 281.

جراحات؛ فاحتيج إلى قبول شهادتهم احتياطا؛ وإلا أهدرت دماؤهم، وضاعت حقوقهم.

إن أهم خلاصة نصل إليها مما سبق؛ هي أن الإمام مالكا استطاع أن يوازن في موضوع الشهادة بين النص والواقع، فلم يجمد على ظاهر الألفاظ ومنطوقها، فتوصل بذلك ﷺ في فتاويه واجتهاداته إلى الحكم الشرعي الذي يحقق مقاصد الشريعة ويتناسب مع روحها.

ثانيا: شواهد من اجتهادات أئمة باقي المذاهب الأربعة ﷺ

حرص المتقدمون من فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة – شأنهم شأن نظرائهم المالكية – على مراعاة الواقع في استنباطاتهم من النصوص الشرعية وفي استدلالاتهم للأحكام الفقهية، لكن بدرجات ونسب متفاوتة بينهم بحسب طبيعة كل مذهب، وتبعا للأصول الاجتهادية المعتمدة فيه.

فأبو حنيفة؛ اشتهر بالعمل بالحيل في النوازل الشائكة، وصاحباه: أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، خالفاه في ثلث المذهب؛ لاختلاف الأعراف والأزمان وليس لقوة الحجة والبرهان، والإمام الشافعي كان له مذهب في العراق، فلما انتقل إلى مصر غير كثيرا من آرائه واجتهاداته؛ نظرا لاختلاف عادات أهل مصر وأعرافهم عن أهل العراق، والإمام أحمد من شدة حرصه على الأثر وكراهته للبدع، كان لا يفتي إلا فيما يقع من النوازل والوقائع، ويكره الفقه الافتراضي.

وكلها كما ترى، مذاهب متفقة على مراعاة الواقع في فقه النصوص الشرعية وتنزيلها على سبيل الفتيا والقضاء، وفيما يأتي بعض الشواهد على هذه المراعاة:

1- قول الحنفية بجواز إخراج زكاة الفطر بالقيمة دفعا لحاجة الفقير[1]؛ على الرغم من ورود النص على أن زكاة الفطر تؤخذ من الطعام ، فعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين"[2].

(1) – بدائع الصنائع ، 5/ 67.

(2) – أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، رقم: 1504، 2/ 104، ومسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم: 984، 3/ 68.

وعن أبي سعيد الخدري d ، قال: (كنـا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أَقِطٍ، أو صاعا من زبيب) [1].

ومستند الحنفية في هذا الرأي؛ أن "وجوب المنصوص عليه من حيث أنه مال متقوم على الإطلاق لا من حيث أنه عين، فيجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمة: دراهم، أو دنانير، أو فلوسا، أو عُروضا، أو ما شاء. وهذا عندنا (...) ولنا أن الواجب في الحقيقة إغناء الفقير؛ لقوله ﷺ : اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم، والإغناء يحصل بالقيمة؛ بل أتم وأوفر، لأنها أقرب إلى دفع الحاجة وبه تبين أن النص معلول بالإغناء وأنه ليس في تجويز القيمة يعتبر حكم النص في الحقيقة"[2].

فهم يرون أن رسول ﷺ راعى ظروف البيئة والزمن، فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، ولأن ذلك كان أيسر للمعطي، وأنفع للآخذ، لا سيما أهل البوادي، فلما تغير الواقع، وأصبحت النقود متوافرة، والأطعمة غير متوافرة، أو أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد، بل محتاجا إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله، كان إخراج القيمة نقدا هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، عملا بروح التوجيه النبوي ومقصوده[3]. وقد نظر الحنفية، بعد تحقيقهم لمناط الحكم في الواقع الجديد، إلى حصول الإغناء مطلقا دون خصوص وصف الطعم، تحقيقا لمقصود الشارع، وربطا للحكم بمقصده[4].

2- قول أبي يوسف بجواز بيع التمر والملح بالتمر والملح وزنا متساويا وإن اختلفا كيلا:

فقد ذهب إلى جواز هذا البيع إذا تغير العرف، خلافا للمشهور عن أبي حنيفة والشيباني في مذهب

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعا من طعام، رقم: 1506، 2/ 131، ومسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم: 985، 3/ 69.

(2) - بدائع الصنائع، 2/ 73.

(3) - ينظر: كيف نتعامل مع السنة للقرضاوي، ص 136.

(4) - ينظر: فقه الواقع وأثره في الاجتهاد لحصوة، ص88.

الحنفية، الذين تشبتا بنص الحديث الشريف: (الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن، الفضة بالفضة تبره وعينه وزنا بوزن، والملح بالملح، والتمر بالتمر، والبر بالبر والشعير بالشعير كيلا بكيل، من زاد فقد أربى، ولا بأس ببيع الشعير بالبر والشعير أكثرهما يدا بيد)[1].

فقد روى الأحناف عن أبي يوسف: "أن العرف يعتبر على خلاف المنصوص عليه ووجهه: أن النص إنما ورد بالكيل أو الوزن لجريان العادة في زمان رسول الله ﷺ كذلك، وإذا تبدلت العادة يؤخذ بها وتترك تلك العادة في زمان رسول الله ﷺ حتى لو باع الحنطة مع التساوي في الوزن دون الكيل لم يجز عندهما خلافا له، وكذلك لو باع الذهب بالذهب مع التساوي في الكيل دون الوزن لم يجز عندهما وإن كان العرف يجري بوزن الحنطة وكيل الذهب" [2].

فقد حقق أبو يوسف المناط في هذه المعاملة فرأى أن عادة الناس قد تغيرت فأصبح الموزون مكيلا والمكيل موزونا، فقال بصحة هذا البيع اعتبارا للعرف الذي تجدد، ولم يقف عند ظاهر نص الحديث، لأن القصد فيه هو وجوب وجود التساوي بين البدلين في الأموال الربوية.

3- **قول الصاحبان بلزوم تزكية الشهود:** فحقيقة الشاهد العدل: المرضي عنه ديانة ومروءة، قال الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[3]، وقوله عز من قائل: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[4].

ولأن النبي ﷺ قبل شهادة الأعرابي على رؤية الهلال واكتفى بظاهر عدالته، فعن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: إني رأيت الهلال، قال: (أتشهد أن لا إله إلا الله، أتشهد أن

(1) – أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب بيع الشعير بالشعير، رقم: 6111، 6/ 43 بهذا اللفظ، وأصله في صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب جامع ما جاء في الربا، رقم: 1588، 5/ 45.

(2) – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 4/ 88.

(3) – سورة البقرة، جزء من الآية 281.

(4) – سورة الطلاق، جزء من الآية 2.

محمدا رسول الله)، قال: نعم، قال: (يا بلال، أذن في الناس أن يصوموا غدا)[1].

ومع هذه النصوص؛ قال الصاحبان لما فسدت الأخلاق في زمنهما وتغير الزمان وعادات الناس وأحوالهم بوجوب تزكية الشهود قبل إدلائهما بالشهادة أمام القضاء[2]. فخالفا بذلك أبا حنيفة الذي كان يقول بعدم لزوم تزكيتهم اكتفاء بظاهر عدالتهم، مالم يطعن الخصم فيهم، فيما عدا الحدود والقصاص[3].

والسبب في ذلك أن زمن أبي حنيفة كان يغلب على الناس فيه الصلاح والسداد، فاستُغني عن السؤال عن حال الشهود ثم تغير الزمان وفسد الحال فاحتيج - مراعاة لهذا الواقع- إلى التحري في عدالتهم.

4- **قول الإمام أحمد بجواز تخصيص بعض الأبناء بهبة لمسوغ:** نهى النبي ﷺ عن التفضيل بين الأبناء في الهبة أو العطية، فعن النعمان بن بشير **d** ما، قال: سَأَلَتْ أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله، ثم بدا له فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتى تُشهد النبي ﷺ، فأخذ بيدي وأنا غلام، فأتى بي النبي ﷺ، فقال: إن أمه بنت رواحة[4] سألتني بعض الموهبة لهذا، قال: (أَلَكَ ولد سواه؟)، قال: نعم، قال: فأراه، قال: (لا تشهدني على جور)[5]، وفي رواية أخرى: (فاتقوا الله واعدلوا بين

(1) - أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، رقم: 2340، 4/ 28، والترمذي في سننه، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في الصوم بالشهادة، رقم: 691، 2/ 67، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، رقم: 2433، 3/ 98، وابن ماجه، أبواب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، رقم: 1652، 2/ 565، وهو حديث صحيح وإسناده جيد، ينظر: البدر المنير لابن الملقن، 5/ 645- 646.

(2) - الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، 3/ 118.

(3) - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 7/ 63.

(4) - وهي: عمرة بنت رواحة، أخت عبد الله بن رواحة، أم النعمان بن بشير، ينظر: أسد الغابة، 6/ 201.

(5) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم: 2650، 3/ 171، ومسلم في صحيحه، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم: 1623، 5/ 65.

أولادكم)[1].

ومع ورود هذا النص؛ ذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى أنه يجوز تخصيص بعض الأولاد بوقف إذا كان محتاجا إلى المال، وكرهه إذا كان على سبيل الأثرة، قال ابن قدامة ﵀: "فإن خص بعضهم لمعنى يقتضي تخصيصه، مثل اختصاصه بحاجة، أو زمانة، أو عمى، أو كثرة عائلة، أو اشتغاله بالعلم أو نحوه من الفضائل، أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه، أو بدعته، أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله، أو ينفقه فيها، فقد روي عن أحمد ما يدل على جواز ذلك؛ لقوله في تخصيص بعضهم بالوقف: لا بأس به إذا كان لحاجة، وأكرهه إذا كان على سبيل الأثرة. والعطية في معناه. ويحتمل ظاهر لفظه المنع من التفضيل أو التخصيص على كل حال؛ لكون النبي ﷺ لم يستفصل بشيرا في عطيته والأول أولى إن شاء الله؛ لحديث أبي بكر، ولأن بعضهم اختص بمعنى يقتضي العطية، فجاز أن يختص بها، كما لو اختص بالقرابة. وحديث بشير قضية في عين لا عموم لها، وترك النبي ﷺ الاستفصال يجوز أن يكون لعلمه بالحال. فإن قيل: لو علم بالحال لما قال: "ألك ولد غيره؟ ". قلنا: يحتمل أن يكون السؤال هاهنا لبيان العلة، كما قال عليه السلام للذي سأله عن بيع الرُّطب بالتمر: (أينقص الرطب إذا يبس؟ قال: نعم، قال: فلا إذا)[2].

وقد علم أن الرطب ينقص، لكن نبه السائل بهذا على علة المنع من البيع، كذا هاهنا"[3].

(1) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب الإشهاد في الهبة، رقم: 2587، 3/ 158.

(2) – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر، رقم: 1826 ، 2/ 147، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، اشتراء التمر بالرطب، رقم: 6091، 6/ 36، وابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، رقم: 2264، 2/ 791، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في الثمَر بالتمْر، رقم: 3359،5/ 246، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم:1225، 2/ 519، وقال: " هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول الشافعي، وأصحابنا ".

(3) – المغني، 5/ 388.

ويشهد لرأي الإمام أحمد ﷺ من أخذه بالمصلحة في هذه المسألة: أن عائشة زوج النبي ﷺ، قالت: إن أبا بكر الصديق كان نحلها جادَّ[1] عشرين وسقا[2] من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: "والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك، ولا أعز علي فقرا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسقا، فلو كنت جددتيه واحتزتيه كان لك. وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواك، وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله، قالت عائشة، فقلت: يا أبت، والله لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال أبو بكر: ذو بطن بنت خارجة[3]، أراها جارية "[4].

وهذا ما يؤكد أن رأي الإمام أحمد مبني على تحقيق المناط في المسألة، فإذا كانت لمجرد تفضيل ولد على ولد كان الحكم هو المنع؛ عملا بحديث بشير لما يؤدي إليه من عقوق وعداوة وقطع للرحم، أما إذا كانت الهبة للحاجة الملحة لأحد الأبناء دون باقي إخوته؛ بسبب فقره، أو مرضه، وما إلى ذلك، كان الحكم هو الجواز، فاختلف بذلك تنزيل حكم النص باختلاف المناط في الواقع.

وبهذه الشواهد يتضح أن للواقع صلة وثيقة بعملية الاجتهاد في النصوص الشرعية، كتابا وسنة، وأهمية بالغة في استنباط الأحكام وتنزيلها على الوقائع والنوازل .

وبالرجوع إلى تاريخ الفقه الإسلامي نجد أنه قد ظهرت – لظروف معينة- اتجاهات منهجية متباينة في التعامل مع قضية النص والواقع. فما هي أهم هذه الاتجاهات التي برزت في تاريخ الفقه الإسلامي ؟ وما هو المنهج السديد من بين هذه المناهج المختلفة؟

(1) – جادَّ: بمعنى المجدود، أي: نخل يُجَدّ منه ويقطع ما يبلغ قدرا معينا، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، 1/ 245.

(2) – الوسق، بالفتح: ستون صاعا، وهو ثلاثمائة وعشرون رطلا عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصاع والمد، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، 5/ 185.

(3) – " أي صاحبة (بطن) بمعنى الكائنة في بطن حبيبة (بنت خارجة) بن زيد بن أبي زهير بن مالك الأنصاري الخزرجي، صحابية بنت صحابي شهد بدرا وآخى النبي ﷺ بينه وبين أبي بكر": شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، 4/ 85.

(4) – أخرجه مالك في "الموطأ"، كتاب الأقضية، باب مالا يجوز من النحل، رقم: 2189، 4/ 1089، قال ابن الملقن: " هذا الأثر صحيح": البدر المنير، 7/ 144.

المبحث الثاني :

الاتجاهات المنهجية الكبرى

في التعامل مع صلة الواقع بالنص الشرعي

تعد علاقة النص الديني الثابت بالواقع المتغير؛ من القضايا الكبرى التي وقع فيها صراع كبير بين المرجعيات الدينية في العهدين القديم والجديد، وهو الذي لا يزال ساريا إلى اليوم، وهذا الصراع غالبا ما تكون الغلبة والسلطة فيه للواقع على حساب "النص المقدس" مما أدى إلى تحريفه وإبعاده عن معترك الحياة.

وفي محيطنا الإسلامي لا تزال تتكرر وقائع هذه الجدلية بصور متنوعة منذ ظهور بعض الفرق الكلامية[1] التي مارست احتكارا شاذا في تأويله؛ بسبب إخضاع شمولية النص العام للواقع المنفعي الخاص، وإقصاء مقاصد الأحكام الثابتة بسبب وقائع سياسية متغيرة[2].

إن هذا التداخل بين سلطتي النص والواقع؛ أثار عددا من التساؤل والجدل حول الفاصل بين المقبول والممنوع من هيمنة الواقع على النص ومقدار التأثير المسموح به، نتج عنه ظهور مدارس عديدة في استنباط الأحكام من نصوص الشريعة وتنزيلها على الواقع، وهي اتجاهات مختلفة تجددت في هذا العصر تحت مسميات عدة، ويعود سبب الخلاف بينها في هذه القضية إلى المنهج المتبع من قبل كل اتجاه، وإلى أصوله العقدية والفكرية، وفي هذا الإطار يمكن الحديث عن أربع اتجاهات كبرى

(1) – مثل: الخوارج والباطنية وغيرهما.

(2) – جدلية النص المقدس والواقع المتغير في تكوين العقل الفقهي المعاصر لمسفر بن علي القحطاني، مقال نشر في جريدة المساء بتاريخ : 25/ 12/ 2010م، ينظر موقع: https://www.maghress.com/almassae/122946، تاريخ الزيارة: 04/ 04/ 2021م.

وهي: اتجاه الجمود على النص وتجاهل الواقع، واتجاه الغلو في اعتبار الواقع وتغليبه على النص، واتجاه الإفراط في تسويغ الواقع على حساب النص بدعوى التيسير، واتجاه المواءمة بين النص والواقع.

المطلب الأول: اتجاه الجمود على النص وتجاهل الواقع

يرى أنصار هذا الاتجاه أن الواقع لا أثر له في فقه النص الشرعي، ولا صلة له بتقرير الأحكام. فمن يمثل هذا الاتجاه؟ وماهي خصائصه ومرتكزاته؟ وما هي آثاره ؟

❖ الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه

يمثل هذا الاتجاه طائفتان:

1- أهل الظاهر الذي ارتبط ظهورهم في الفكر الإسلامي بظهور بعض الفرق الكلامية[1]، وسيبرز هذا الاتجاه بشكل أكبر مع ازدهار التفسير الفقهي بظهور المذاهب الفقهية فيما بعد.

2-كما يمثل هذا الاتجاه أيضا طائفة أخرى ظهرت في عصرنا، تسمى بالظاهرية الجدد[2].

ويقوم هذا الاتجاه على جملة من الأسس المنهجية والمرتكزات الفكرية التي تترتب عليها آثار ونتائج خطيرة.

❖ الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه

ينادي أصحاب هذا الاتجاه بالتشبث بالتراث الإسلامي بتفسيراته وتحليلاته ومشخصاته كما هي، ويدعو إلى الكتاب والسنة، دون أن يضع منهجا للفهم وكيفية التعامل معهما ومع التراث

(1) – من هذه الفرق: فرقة الخوارج، وقصة حوارهم مع عبد الله ابن عباس d معروفة، حين رفضوا التحكيم في الخلاف بين علي ومعاوية d مستدلين بقوله تعالى في سورة يوسف، الآية 40: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ﴾.

(2) – وقد أطلق عليهم الشيخ يوسف القرضاوي اسم: " الظاهرية الجدد " في كتابه: "دراسة في فقه مقاصد الشريعة"، ص 45.

الإسلامي، وهذا الطرف أدى به اختياره إلى الوقوع في الغلو بما فيه من حرفية وجمود، وتكفير وتبديع، وتجريم وتحريم، وتضييق لحدود الشرع.

ويقوم هذا الاتجاه على جملة من المرتكزات؛ أذكر منها :

1- **الجمود على النص وإقصاء الواقع:** وذلك بعدم الاعتداد بالواقع في الاجتهاد والفتوى، والأخذ بظواهر النصوص، وحجتهم في ذلك :

أ- **أن الله تعالى قد أكمل شريعته** بوفاة الرسولﷺ وكشف عن حكم كل مسألة بالنصوص: قال ابن حزم: " رسول الله ﷺ أتانا بهذا الدين، وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدا في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى، وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما أو في مكان أو في حال ما، وبين لنا ذلك في النص، وجب ألا يتعدى النص فلا يلزم ذلك الحكم حينئذ في غير ذلك الزمان ولا في غير ذلك المكان ولا في غير تلك الحال"[1].

ولا شك أن هذه نظرة – على الرغم من وجاهتها- تتجاهل أن الشريعة جاءت موجهة العقل إلى توجيه النصوص توجيها يتماشى مع واقع الناس ومصلحتهم[2].

ب- جواز خلو الوقائع عن حكم الله تعالى: فكل ما ليس له دليل عندهم من الكتاب والسنة فهو على البراءة الأصلية، فالعبرة عند أهل الظاهر بألفاظ النصوص الشرعية ومنطوقها وليس بتعليل هذه النصوص وأحكامها أو النظر في حِكمها ومقاصدها، مما جعلهم يقعون في دائرة الجمود عليه دون التفات إلى الواقع المتجدد.

فهذه الطائفة إذن " لا تعترف بما حدث من تطور في العالم، تغير معه كل شيء، عما كان في عهد

(1) – الإحكام في أصول الأحكام، 5/ 5.

(2) – ينظر: العرف والعمل في المذهب المالكي للجيدي، ص 18.

فقهائنا القدامى، وخصوصا في هذا العصر. ولهذا لا تراعي تغير الزمان والمكان والأعراف والأحوال التي ذكر المحققون من العلماء: أنها توجب تغير الفتوى بتغيرها ولا ينظرون كثيرا إلى المخففات التي توجب التيسير على الناس، مثل الضرورات، والحاجيات التي تتنزل منزلة الضرورات، وما عمت به البلوى، متناسين القواعد التي قررها العلماء من قديم، مثل: إذا ضاق الأمر اتسع، والمشقة تجلب التيسير"[1].

ت-إنكار العلل والقياس: قال ابن حزم: "ولسنا نقول إن الشرائع كلها لأسباب بل نقول ليس منها شيء لسبب إلا ما نص منها أنه لسبب وما عدا ذلك فإنما هو شيء أراده الله تعالى الذي يفعل ما شاء، ولا نحرم ولا نحلل ولا نزيد ولا ننقص ولا نقول إلا ما قال ربنا ﷻ ونبينا ﷺ، ولا نتعد ما قالا ولا نترك شيئا منه، وهذا هو الدين المحض الذي لا يحل لأحد خلافه ولا اعتقاده سواء، وبالله تعالى التوفيق، وقد قال الله تعالى واصفا لنفسه ﴿لاَيُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[2]"[3].

فهم يرون أن الشريعة معقولة في ذاتها، وضعت لمصالح العباد في عمومها، لكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في علة مستنبطة منه، وينفون السببية في الشرائع والنصوص إلا إذا كان السبب منصوصا عليه[4].

قال العلامة محمد بن الحسن الحجوي في هذا السياق: "إن مذهب أهل القياس، أقرب إلى الترقيات العصرية، وتطورات الزمان والمكان، والحال بخلاف الظاهرية، فإنه مخالف لناموس العمران والمكان والاجتماع البشري المبني على النظر للمصالح العامة متباعد من اعتبار الحِكَم التي

(1) – دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص64 .

(2) – سورة الأنبياء، الآية 23.

(3) – الإحكام في أصول الأحكام، 8/ 102.

(4) – ينظر: ابن حزم لأبي زهرة، ص 390-391.

شُرعت الشريعة لأجلها وحقائق روح التشريع في الأحكام" [1].

وهم بذلك – أي الظاهرية – ينفون القياس والاعتبار بالمعاني ويقفون عند ظواهر النصوص[2]، أي ينفون أن تكون الشريعة معقولة المعنى معللة بمقاصدها وعللها ومصالحها، فلا عبرة عندهم بالأقيسة والاستصلاح والعرف والاستحسان واعتبار المآل وغيره[3].

كما "يرون اتباع الرأي والتوسع فيه أمرا مبتدعا ومذموما، وسَمَّوا الذين يستعملون الرأي: "الأرأيتيين""[4].

وقد رد عليهم الدكتور يوسف القرضاوي ردا جميلا في إنكارهم لتعليل الأحكام بقوله: "ونحن معهم في إنكار التعليل للأحكام في دائرة "العبادات" المحضة فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم والانقياد (...) بخلاف العادات والمعاملات، كما نوافق هؤلاء في عدم الاعتماد المطلق على العقل وحده دون الاستظهار بالشرع "[5].

ث- رفض مفهوم توسيع تطبيق النص الشرعي على مشمولاته: ورفض كل اجتهاد وتجديد بدعوى أن هذا يفضي إلى التساهل في الأحكام والتراجع عنها، ويرون أن تبقى الحياة كما كانت في عصور السلف مظهرا ومخبرا [6].

ج- تأويل النصوص تأويلات بعيدة عن منطق الشرع وطبيعة اللغة: حينما يقعون تحت ضغوطات الواقع واحتياجاته، وخير شاهد على ذلك قصة مناظرة عبد الله بن عباس للخوارج[7].

(1) – الفكر السامي، 2/ 30.

(2) – مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص 242.

(3) – الاجتهاد المقاصدي للخادمي، 2/ 24.

(4) – دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص62.

(5) – المرجع نفسه ، ص62 .

(6) – المرجع نفسه، ص46 .

(7) – أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الخصائص، باب ذكر مناظرة عبدالله بن عباس الحرورية، واحتجاجه فيما أنكروه على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب d ، رقم : 8522، 6/ 479-480، والحاكم في المستدرك، 2/ 179، رقم: 2703.

ح- حرفية الفهم والتفسير: فهم يقتصرون في تفسير النصوص على الألفاظ ومعانيها اللغوية دون المقاصد والحكم والأسرار، وينظرون إلى المنطوق دون المفهوم، ويأخذون بظواهر النصوص في الأصول والفروع[1]، يقول ابن حزم: "الألفاظ إنما وضعت ليعبر بها عما تقتضيه في اللغة وليعبر بكل لفظة عن المعنى الذي علقت عليه فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق جملة وهذا غاية الإفساد"[2].

❖ الفرع الثالث: آثاره ونتائجه

ترتب عن المنهج الذي تتبناه هذه المدرسة الذي هو الأخذ بالحرفية في التعامل مع النصوص الشرعية جُملةً من الآثار والنتائج الخطيرة، أجملها في ما يأتي:

1- تأويل النصوص تأويلات غاية في الشذوذ: ومن ذلك ما وقع فيه ابن حزم ﷺ ، فقد أدى به منهجه المعتمد على ظاهر الألفاظ إلى القول بأن الأوامر والنواهي الشرعية لا تصرف عن ظواهرها إلا بدليل، فأوامر الله ورسوله كلها فرض ونواهيهما كلها تحريم[3].

2- العجز عن إثبات الأحكام للمسائل المستجدة: مما قد يعطي فرصة لأعداء الشريعة للقول بعدم صلاحها لكل الأزمنة والأمكنة، قال ابن عاشور: " أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن اثبات الأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وهو موقف خطير يخشى على المتردد فيه أن يكون نافيا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار"[4].

3- شوارد وغرائب في تنزيل الأحكام الفقهية على الواقع ومخالفة الإجماع: ومن الشواهد على هذا :

أ- أنهم فسروا حديث: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل

(1) – ابن حزم لأبي زهرة، ص177.

(2) – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 1/ 58.

(3) – منهج الظاهرية في تفسير النصوص الدينية للنقيب، ص 153.

(4) – مقاصد الشريعة ، ص242.

منه)[1] بأن نجاسة الماء تحصل بالبول لمن بال فيه دون غيره، وهو ما علق عليه ابن دقيق العيد، بقوله: "مما يعلم بطلانه قطعا: ما ذهبت إليه الظاهرية الجامدة: من أن الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز[2] وصبه في الماء: لم يضر عندهم أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلى الماء: لم يضر عندهم أيضا والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الأمرين في الحصول في الماء وأن المقصود: اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا من مجال الظنون بل هو مقطوع به"[3].

ب- قولهم بعدم وجوب الزكاة في النقود الورقية، وبتحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني[4].

4- التشديد والتعسير على الناس وإيقاعهم في الحرج: فرغم ما يتميز به هذا الاتجاه من جهة تمسكه بالنص الشرعي والتوسع في عمومات القرآن والسنة والإعلاء من شأنها وفي العمل بقاعدة الاستصحاب[5]، إلا أن مما يعاب عليه؛ إغفاله لدور العقل في تحقيق المصالح الشرعية، وعدم اعتباره للواقع في تنزيل الأحكام على الوقائع والمستجدات.

5- إسقاط أحكام الشرع: يقول الدكتور جاسر عودة متحدثا عن اتجاه الغلو في اعتبار النص الشرعي على حساب الواقع: " أما أصحاب طرف الغلو فلا يتصور أصحابه إلا أن يتعامل الناس على اختلاف أزمنتهم وأماكنهم بتعاملات العرب في زمن التشريع ولا يتصورون مالا ولا متاعا ولا بيئة طبيعية إلا أموال العرب وأمتعتهم وبيئتهم بمنظومتها الجغرافية والحيوانية والزراعية، وإذا حدث واختلفت البيئة في مسألة ما، أسقطوا الحكم الشرعي نفسه في حق أهل البيئة المختلفة فمثلا في الغرب المعاصر الآن فتاوى تسقط فرض صلاة المغرب والعشاء في الصيف عن مسلمي

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم: 239، 1/ 57، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم: 282، 1/ 162، واللفظ للبخاري.

(2) - كوز: كاز الشيء كوزا: جمعه، وكزته أكوزه كوزا: جمعته. والكوز: من الأواني: لسان العرب، مادة: "كوز"، 5/ 402.

(3) - إحكام الأحكام، 1/ 73.

(4) - ينظر: في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص 65 وما بعدها.

(5) - ينظر: الواقع، النص، المصلحة للريسوني، ص 150.

البلاد القطبية التي لا تغرب عنها الشمس صيفا (...) وعليه؛ فإن المغالين يصلون إلى النتيجة نفسها التي وصل إليها المفرطون، وهي إسقاط الأحكام الشرعية"[1].

المطلب الثاني: اتجاه الغلو في اعتبار الواقع وتغليبه على النص

يقع هذا الاتجاه في الجهة المقابلة لاتجاه الجامدين على النص، حيث يقوم هذا الاتجاه على جعل الواقع أساسا للنظر والاجتهاد، ويدعو لتأويل النص مهما كانت قطعية دلالته ليتسق مع الواقع المتغير مهما كانت تقلباته.

❖ الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه

هذا الاتجاه الذي ظهر في العصر الحديث؛ هو امتداد للمعطلة القدامى الذين عطلوا أسماء الله الحسنى من معانيها الحقيقية[2]، ولمن قالوا بخلق القرآن[3] وللقائلين بتقديم "المصلحة" على النص في حال التعارض[4]، لكنهم ظهروا بمسميات جديدة متعددة منها: "التأويلية الجدد" و"التاريخانية" و"الهيرومنطيقا" و"القراءة الحداثية للنص القرآني" وغيرها من المسميات[5]، ومن منظري هذا الاتجاه: محمد النويهي ومحمد أركون وطيب تزيني ونصر حامد أبو زيد وغيرهم.

وأغلب هؤلاء من ذوي الأغراض الخبيثة؛ ممن يسعى لهدم الدين بسلاح مظهره من الدين، ومن

(1) – الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي ، ص64.

(2) – ينظر: في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص 85.

(3) – ينظر: تاريخ الطبري، 8/ 634.

(4) – منهم الطوفي في كتابه: "التعيين في شرح الأربعين"، 1/ 250، الذي قال بتقديم المصلحة على النص في باب المعاملات والعادات دون العبادات والمقدرات إذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما.

(5) – هي: مدرسة قامت في مقابل ما يسمى بالمدرسة التقليدية الشكلية أو مدرسة الشرح على المتون، وهي تقول بتاريخية النص الشرعي، ومعناها: " أن ما تضمنته النصوص الشرعية من أوامر ونواه إنما كانت موجهة إلى الناس الموجودين في زمن نزول الوحي، أو كانت حالهم تشبه حال من نزل عليهم القرآن؛ وأما من جاء بعدهم وعاش واقعا غير واقعهم فلا يشمله النص الشرعي"، بدعة فهم النص الشرعي للمنجد، ص 51.

ضعاف النفوس وأصحاب الأهواء والرغبات الذين يسعون لتحقيقها تحت ستار الضرورة وما إلى ذلك[1].

وقد أضحى هذا الاتجاه يشكل خطرا كبيرا؛ بالنظر إلى الخلفيات التي تحكمه وتقف وراءه، وبالنظر إلى كون نخبه من أبناء جلدتنا استقطبتهم أيدي الاستشراق والتغريب لخدمة أفكارها المعادية للتراث والثقافة الإسلامية.

فما أهم مرتكزات منهج هذا التيار التأويلي ؟ وما الآثار المترتبة عنه؟

❖ **الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه**

أدى انبهار أصحاب هذا الاتجاه بالغرب إلى المناداة بتجديد التراث الإسلامي؛ بما في ذلك الوحي باعتبار أن نصوصه جامدة لا تحقق نهضة ولا تقدما في مستوى ما حصل في الغرب، والمقصود بالتجديد لديهم: إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر[2]، ومن ثم فإن هذا الاتجاه يقوم على جملة مرتكزات وحجج أجملها في النقط الآتية:

1- الإيمان بأثر الواقع التاريخي في تشكل النص القرآني لتبني القول ببشرية النصوص الدينية: يقول نصر أبو زيد: " إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب بعض البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم (...) وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا التبني لا يقوم على أساس نفعي إيديولوجي يواجه الفكر السائد والمسيطر"؛ بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها "[3].

وغرضهم من ذلك؛ هو إثبات أن الأحكام الشرعية تنزلت على أحداث بذاتها، ووقائع معينة،

(1) – نظرية الضرورة الشرعية لجميل، ص 8.

(2) – ينظر: التراث والتجديد لحنفي، ص 13.

(3) – نقد الخطاب الديني، ص 206.

لنزع صبغة الإطلاق والعموم عن التشريع الإسلامي، وللقول بعدم صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

فهم بذلك؛ يجعلون للواقع سلطة مطلقة في فهم النص الشرعي، حيث فهم النص أول مرة بهذا الواقع وتنزل استجابة لظروفه، إذ الوحي تابع للواقع، ويبررون مذهبهم هذا بكون القرآن الكريم نزل استجابة لأسباب واقعية ونسخ استجابة لأسباب واقعية كذلك. ويعبر حسن حنفي عن هذا الموقف بقوله: "ما عبر عنه القدماء باسم – أسباب النزول – لهو في الحقيقة أسبقية الواقع على الفكر ومناداته له، كما أن ما عبر عنه القدماء باسم –الناسخ والمنسوخ– ليدل على أن الفكر يتجدد طبقا لقدرات الواقع وبناء على متطلباته، إن تراخى الواقع تراخى الفكر، وإن اشتد الواقع اشتد الفكر "[1].

2– تأويل النص مهما كانت قطعية دلالته ليتسق مع الواقع المتغير مهما كانت تقلباته:

فأصحاب هذا الاتجاه يعتبرون الواقع حاكما على النص، لذا ينبغي – في نظرهم – أن يكون الواقع معيارا في فهم النص، وأن يفسر النص بما يوافق الواقع دون ضوابط، يقول نصر أبو زيد: "الواقع إذن هو الأصل، ولا سبيل لإهداره، ومن الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا "[2].

ومستندهم في ذلك: إيقاف عمر بن الخطاب d ؛ بل إلغاؤه العمل بكثير من الأحكام التي وردت فيها نصوص صريحة ! يقول محمد النويهي: "حتى تلك الأحكام القرآنية التي كانت في عهد الرسول ﷺ ملزمة، جرؤ الخليفة الراشد عمر بن الخطاب على أن يوقف تطبيق بعضها أو يلغيه إلغاء تاما، حين رأى أن تغير الأحوال في عصره لا يجعلها صالحة للتطبيق، ولا يجعلها مؤدية إلى تحقيق الغايات السامية التي نصبها القرآن"[3].

(1) – التراث والتجديد، ص13.

(2) – نقد الخطاب الديني ، ص130.

(3) – نحو ثورة في الفكر الديني ، ص 153.

وهذا الكلام لا ينهض حجة ولا يقوم على أساس علمي، ذلك أن ما فعله عمر d "لم يكن في الواقع ناشئا من تطور الأمة إلى حالة تستدعي وضع أحكام جديدة تلغي النصوص وتحل محلها، بل نشأ من عدم تحقق شروط العمل بتلك النصوص، أو هو من قبيل استثناء جزئيات من النص العام لمصلحة – شرعية – عارضة "[1].

3- التقديم المطلق للعقل والواقع على النقل في الاجتهاد: وهذا ما يصرحون به، يقول حسن حنفي: "فإذا كان ترتيب القدماء تنازليا من النص إلى الواقع، فإن ترتيب المحدثين تصاعديا من الواقع إلى النص. فالعقل بقدرته على الاستدلال هو الأصل في التشريع للواقع المعاش"[2]. بل إنه يذهب أبعد من ذلك حينما يزعم أنه: "لا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع"[3].

ومن مقتضيات هذا التقديم، تقديم المصلحة على النص عند التعارض فلسان مقالهم : "إذا اهتدت عقولنا إلى مصلحة، وجدنا فيها الخير والنفع لنا، كان علينا أن نحصلها ولو كانت مصادمة لنص شرعي جزئي، آية من قرآن أو حديث عن الرسول لأن القرآن والحديث لم يقصدا أبدا أن يعطلا مصالحنا "[4].

وهو ما دفعهم إلى تبني القول بأن باب الاجتهاد في فهم نصوص الشريعة مفتوح للجميع بدون قيد ولا شرط ! يقول محمد النويهي: (ولسنا نعتقد أن هذا الحق – أي حق الاجتهاد – مقصور على عمر أو سواه من الخلفاء الراشدين والصحابة، بل نعتقد أنه مفتوح لنا أيضا، إذا اقتنعنا بضرورة تطبيقه في أي مسألة من مسائلنا الدنيوية)[5].

4- التعسف في مفهوم الاصطلاحات الشرعية: فالمصلحة عندهم متحررة من كل

(1) – أصول التشريع الإسلامي لحسب الله، ص 199.

(2) – من النص إلى الواقع، 2/ 102.

(3) – التراث والتجديد ، ص 52.

(4) – دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص 100

(5) – نحو ثورة في الفكر الديني ، ص 153.

ضابط شرعي، وهي المصلحة المخالفة للنصوص الشرعية بدعوى أن النصوص متناهية والحوادث والنوازل غير متناهية؛ فلا بد من مسايرة متغيرات الواقع وظروف الحياة وأنماطها ووجوب اللحاق بركب الغرب[1].

كما أنهم يرون أن "المقاصد الشرعية مطلقة عن التقييد والضبط بالتعاليم والوسائل الشرعية وهي موكولة للعقل وعملياته والواقع ومتغيراته، وهي مطلوبة في ذاتها وليس لما يتعلق بها، مما جعله الشارع الحكيم مناطات ومتعلقات لها ! فالعبرة كما يدعي أولئك تحقيق المقاصد بشتى الوسائل سواء أكانت شرعية أم غير شرعية "[2].

وكل عرف معتبر لديهم وإن خالف الشريعة، يقول نور الدين الخادمي: "وقالوا كذلك عن العرف بأنه: تحكيم للعوائد والتقاليد والنظم والممارسات المختلفة التي تتغير زمنا ومكانا وحالا، فما يراه قوم في زمن مصلحة يراه غيرهم في زمن آخر مفسدة وهكذا(...) فالمعتبر حسب وهم هؤلاء، تحكيم الأعراف بكل أنواعها وصورها، ومسايرة الناس في نظمها وأحوالها، وليس ذلك إلا برهانا على أن المصالح مستجيبة للأعراف، مسايرة للعادات، ولو تناقضت مع الشرع وقيمه وقواعده"[3].

كما أن أنصار هذا الاتجاه؛ يأخذون بالمآل بالنظر إلى النتائج دون اعتبار للأسباب والوسائل، فالغاية عندهم تبرر الوسيلة، حتى لو كانت هذه الوسيلة غير مشروعة.

5- التعسف في مفهوم بعض القواعد الأصولية والفقهية: منها قاعدة: " تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان"، وقاعدة: "الأمور بمقاصدها"، و"الضرورات تبيح المحظورات"، و"المشقة تجلب التيسير" وغيرها، والهدف من هذه المقولة الحداثية هو نسف الدين[4]. وإبعاد الشريعة عن

(1) - ينظر: الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة للريسوني و باروت، ص 38.

(2) - الاجتهاد المقاصدي للخادمي، 1/ 139.

(3) - الاجتهاد المقاصدي، 1/ 142.

(4) - آليات وقواعد تغير الفتوى بين الاستنباط والتنزيل لإسماعيل نقاز، مقال منشور في مجلة الحوار المتوسطي، عدد 8، 2015، ص 154.

معترك الحياة واستبدالها بالقوانين الوضعية الغربية، "وهكذا راح أصحاب الزعم باستقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية يفسرون تعاريف تلك الأدلة بما بدا لهم من ظواهرها وعمومها، أو بما أضمروه من قصد التحريف والتطويع، دون مراعاة لشروط التفسير، والتعامل مع المسميات والتعريفات والمفاهيم بصورة موضوعية، وأسلوب أمين، ومنهج شامل للظاهر والمبنى والجوهر والمعنى"[1] وهذا ما يؤدي إلى حصر أحكام القرآن في زمن معين بدعوى أن "العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ"[2].

6- الدعوة إلى التجرد من التراث الإسلامي ورفع القداسة عنه تحت ذريعة الواقع:

فنجد منهم – على سبيل المثال لا الحصر- حسن حنفي يقول: " نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما أو للتراث بل هو مجرد وصف لواقع"[3].

ومن ثم فإن المتعين – في نظرهم- هو تغيير أحكام الشريعة وتطويعها حتى تصبح موافقة لروح العصر! يقول محمد النويهي - بعد أن استدل بحديث حادثة تأبير النخل على أن النبي ﷺ لا يرفض التغيير في الدين حينما اعترف بأن أصحابه أعلم منه في أمر دنياهم-: " فإذا كـنا أعلم بأمور دنيانا من الرسول نفسه، أفلا نكون أعلم أيضا من الصحابة والتابعين والفقهاء والعلماء الذين انقضى على آرائهم وحلولهم وإجاباتهم ما يزيد على ألف من السنين تطورت فيها الإنسانية تطورا عظيما وتغيرت تغيرا بعيدا؟ "[4].

وحسب **الدكتور** طه عبد الرحمن فإن مرتكزات هذا الاتجاه تتوزع على ثلاث خطط؛ وهي: الأنسنة، والعقلنة، والأرخنة، وقد أَجْمَلها في الآتي: [5]

(1) – الاجتهاد المقاصدي للخادمي، 1/ 144.

(2) – وقع خلاف بين العلماء في علاقة السبب بالعموم على قولين، والأقوى والأولى على التحقيق أن " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، ينظر: " المحرر في علوم القرآن " لمساعد الطيار، ص 137.

(3) – التراث والتجديد ، ص 154.

(4) – نحو ثورة في الفكر الديني للنويهي، ص59.

(5) – روح الحداثة لطه عبد الرحمن، ص180- 178.

- قطيعة معرفية تامة مع التفسيرات السابقة أو " التفسيرات التراثية".
- نزع صفة القدسية عن القرآن الكريم.
- التعامل مع القرآن الكريم باعتباره نصا لغويا كأي نص بشري آخر.
- فتح المجال لاحتمالات متعددة وتأويلات غير متناهية.
- التعامل مع القرآن الكريم بكل أدوات البحث والنظر التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة؛ وكذا أدوات تعاملهم مع نصوص التوراة والإنجيل.
- توظيف بعض المسلمات التاريخية في علم التفسير مثل: أسباب النزول، والنسخ والتنجيم، وغيرها للقول بتاريخية القرآن الكريم وأنه خاص بالزمان الذي نزل فيه دون سواه.
- إضفاء النسبية على آيات الأحكام وربطها بظروف وأحوال تجاوزها الزمن.

❖ **الفرع الثالث: آثاره ونتائجه**

لمنهج القراءة المعاصرة في تفسير النصوص الشرعية آثار خطيرة جدا، وممن تناول هذه الآثار الشيخ محمد صالح المنجد حفظه الله؛ انتهى من خلالها إلى أن أصحاب هذه القراءة يدعون إلى دين جديد غير الإسلام[1]، وقد أجمل هذه الآثار في ثلاث هي:

- نزع الثقة بمصدر الدين؛
- إلغاء العمل بالقرآن الذي نزل ليكون مرجعا ومنهاجا للناس؛
- إلغاء الفهم الصحيح للدين.

ومن الآثار الخطيرة أيضا التي تترتب على سلوك هذا المنهج المنحرف في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها :

1- **رفع القدسية عن القرآن والسنة:** بادعاء أن القرآن نص أدبي عفا عليه الزمن؛ مثله مثل الكتب الدينية السابقة له، يقول أركون: " إن القرآن ليس إلا نصا من جملة نصوص أخرى

(1) - ينظر: بدعة إعادة فهم النص، ص 60-72.

تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوارة الغزيرة؛ كالتوراة والإنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معيَّنة، وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل"[1].

2- الخروج عن ثوابت النصوص ومحكماتها بدعوى مراعاة متغيرات الواقع الجديد:

وغرضهم من ذلك كما يقول الشيخ يوسف القرضاوي هو: "تحويل القطعيات إلى أمور محتملات حتى لا تبقى لدى الأمة "ثوابت" ترجع عند الاختلاف إليها، وتجتمع في الملمات عليها، فهم يبتغون تحويل كل الثوابت إلى متغيرات؛ وأن يكون كل شيء قابلا للتطوير حتى العقائد والقيم والأخلاق والأحكام الإجماعية اليقينية، وبعبارة أخرى؛ يريدون أن يطوروا الإسلام كله حتى يتشكل وفق أمزجة الغرب وتصورات الغرب"[2].

وهذا مما يشكل خطرا كبيرا على الأمة لأنه يتلبس بلباس الدين، يقول أستاذنا الدكتور جميل مبارك حفظه الله: "من يأتي بقضايا لا يعترف بها الدين، ثم يدعي أن الدين يتبناها، ويضفي عليه صبغة المشروعية، وتلك هي الفاقرة "[3].

ومن ذلك قولهم بإباحة الربا، وبأن الحجاب قد عفى عنه الزمن؛ لأنه من العادات البائدة، والمناداة بتعطيل الحدود الشرعية وتغيير أحكام الأسرة كمنع تعدد الزوجات والمساواة بين الذكر والأنثى في الميراث، وغير ذلك. يقول نصر أبو زيد: "من مظاهر تثبيت المعنى الديني الخطرة في الخطاب المعاصر استدعاء كلمة الربا - وهي كلمة تجاوزتها اللغة في الاستعمال لاختفاء الظاهرة التي تدل عليها في المعاملات الاقتصادية، للدلالة على نمط من المعاملات الاقتصادية (...) الإصرار على ارتداء الحجاب في وسائل المواصلات المزدحمة ذات الإيقاع السريع، والتعرض من ثَمَّ لخطر الوقوع

(1) - الفكر الأصولي، ص 35- 36.

(2) - في فقه مقاصد الشريعة، ص 121.

(3) - نظرية الضرورة الشرعية ، ص 7.

تحت عجلات السيارات في الطريق العام"[1].

3- **الشذوذ عن منهج الاجتهاد الأصيل:** قال الخادمي: "وغلاة التأويل، الذين أفرطوا في العدول عن الظواهر، وبالغوا في التفسير المقاصدي، وعولوا على ما وراء النصوص والأدلة من معان ومصالح من غير قيود وحدود، وبمنآى عن الشروط والضوابط، فشذوا عن منهج الاجتهاد الأصيل، وأوقعوا أنفسهم في مزالق عقدية وفقهية جعلتهم محل قدح وذم ولوم"[2].

4- **إلغاء أصول الدين باسم المصلحة وتغير الظروف:** فتجد بعضهم إن لم يكونوا جلهم يعتقد مثلا أن العبادات قابلة للتغيير في هذا العصر؛ فطريقة العبادة التي التزمها المسلمون زمن نزول القرآن ليست ملزمة لمن يأتي بعدهم إذا ما تغيرت ظروف الحياة؛ بل يمكنهم أن يأتوا من هذه العبادات بما يلائم ظروفهم الجديدة، فإذا كان النبي ﷺ يؤدي صلاته على نحو معين، فذلك لا يعني أن المسلمين مضطرون في كل الأماكن والأزمنة والظروف للالتزام بذلك النحو![3]. ووفق هذا الرأي؛ فإن النصوص الشرعية ستصبح نصوصا خاضعة لمقتضيات التاريخ وقابلة للتجاوز والتغيير مع مرور الزمان.

إن هذا المنهج الذي اعتمدته هذه المدرسة ليس له إلا نتيجة واحدة وهي تفسير النصوص الشرعية بالهوى والتشهي المؤدي إلى الضلال والإلحاد المبين. وقد أصدر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرارا (رقم : 146) في دورته السادسة عشرة المنعقدة بدبي بتاريخ: (30 صفر– 5 ربيع الأول 1426هـ، الذي يوافق: 9-14 أبريل 2005م)، يحذر فيه من خطورة هذا الاتجاه في فهم النصوص الشرعية، ومن سلوك هذا المنهج، ويوصي بالتصدي له.

(1) – نقد الخطاب الديني لنصر أبو زيد، ص 121.

(2) – الاجتهاد المقاصدي، 2/ 24.

(3) – ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ لشرفي، ص 62 وما بعدها.

المطلب الثالث:اتجاه الإفراط في تسويغ الواقع على حساب النص بدعوى التيسير

هذا الاتجاه ليس حديثا كما قد يعتقد؛ وقد ذاع صيته في عصرنا الحاضر لعوامل متعددة منها: الرضوخ للضغوطات المتزايدة للواقع وظروفه ومستجداته، والتساهل في الفتوى بدعوى التيسير وعدم التشديد على الناس ، فضلا عن الانبهار بثقافة الآخر.

❖ الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه

يمثل هذا الاتجاه جملة من المعاصرين المشتغلين بقضايا الاجتهاد والفتوى؛ ممن يحسب أنه على منهج الإسلام القويم في إعمال النصوص ومقاصدها، وأنه لم يتجاوز قواعد الشرع ونطاقه.

ويمكن القول إن أصحاب هذا الاتجاه طائفتان:

الأولى؛ كما قال – أستاذنا جميل مبارك حفظه الله- جهال بأمور الشرع؛ ممن لا يعرف منه إلا الضرورة التي تبيح المحظور، وأينما كانت المصلحة فثم شرع الله؛ دون ضوابط تحدد هذه الضرورة، أو تلك المصلحة[1].

والثانية؛ هم الذين أخطأوا – عن حسن نية وصفاء طوية – في تقدير الواقع، إما جهلا منهم بهذا الواقع أو بسبب سوء تشخيصهم له أو بسبب العجلة في الفتوى وعدم التأني أو لأسباب أخرى، وكثيرا ما يحدث هذا في مسائل شائكة مثل: المعاملات المالية المعاصرة أو القضايا الطبية المستجدة .

❖ الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه

1-تبرير الواقع: يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "ينبغي أن نحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة وهو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم، إنما هو واقع صنع لهم، وفرض عليهم، في زمن غفلة وضعف وتفكك منهم، وزمن قوة ويقظة وتمكنٍ من عدوهم المستعمر، فلم يملكوا أيامها أن يغيروا أو يتخلصوا منه، ثم ورثه الأبناء من الآباء والأحفاد من الأجداد، وبقي الأمر كما كان. فليس

(1) – ينظر: نظرية الضرورة الشرعية لجميل، ص 8.

معنى الاجتهاد أن نحاول تبرير هذا الواقع على ما به، وجر النصوص من تلابيبها لتأييده، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعية على وجوده، والاعتراف بنسبه مع أنه دعي زنيم"[1].

إن الله جعلنا أمة وسطا لنكون شهداء على الناس، ولم يرض لنا أن نكون ذيلا لغيرنا من الأمم، فلا يسوغ لنا أن نلغي تميزنا ونتبع سنن من قبلنا شبرا بشبر وذراعا بذراع. وأدهى من ذلك أن نحاول تبرير هذا وتجويزه بأسانيد شرعية، أي أننا نحاول الخروج على الشرع بمستندات من الشرع ! وهذا غير مقبول"[2].

2-إضفاء المشروعية على بعض القضايا بدعوى العمل بالمصلحة والضرورة: فقال فريق منهم: "إن الشريعة جاءت لمصالح العباد، ثم بنوا على هذه المقدمة نتيجة خطيرة، وهي أن كل ما فيه مصلحة للعباد فهو جائز دون أن يعربوا عن نوع المصلحة التي يريدون، أهي مصلحة بين الشارع قوانينها فهي منه، ولا تقوم إلا به، أم هي مصلحة يراها كل إنسان بنظره القاصر مصلحة، ولو خالفت قواعد الشرع ؟ كما قالوا: إن الضرورات تبيح المحظورات فكل ما هو ممنوع فعله أو تركه يصبح مباحا، إذا أدت إليه الضرورة، دون ميز بين ضرورة يراها الشارع ضرورة حقيقية، وبين ضرورة لا يراها إلا هو" [3]

3-إضفاء المشروعية على بعض القضايا بدعوى رفع الحرج عن المستفتي: يقول أستاذنا الدكتور محمد جميل مبارك: "ربما ظن بعض المتعاطين للفتوى أن من مقتضى التيسير موافقة رغبة المستفتي، فيجنح في المسألة التي فيها خلاف إلى القول الذي يصادف هوى المستفتي – وإن كانت حجته داحضة – تيسيرا عليه، واستظلالا برحمة الخلاف بين الأئمة، متوهما أن القول الذي لا يساير رغبة المستفتي تشديدٌ وحرجٌ ولو كان مستندُ ذلك القول قويا (...) فالشريعة لم تأت لتجري وراء رغبات الناس أيا كانت، بل أتت لتصب هذه الرغبات في قالبها وتصبغها بصبغتها (...)ومن كان

(1) – الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ، ص 92.

(2) – الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص 180-181.

(3) – نظرية الضرورة الشرعية لجميل مبارك، ص 7- 8.

همه أن يتحرى الفتوى بما يوافق رغبة المستفتي فقد خالف هذا الأساس"[1].

❖ **الفرع الثالث: آثاره ونتائجه**

من الآثار التي تترتب عن سلوك هذا المنهج المبالغ في التيسير بدعوى مراعاة الواقع، أذكر[2]:

1- **شيوع الفتاوى الشاذة:** نتيجة استفتاء العامة والخاصة لمن عرف بالتساهل والإغراق في التيسير مما يؤدي إلى إضفاء صبغة الشرعية على الخطيئة .

2- **الإخلال بمقاصد الشريعة أو التكلف في اعتبارها:** بدعوى المصلحة وضرورة التجديد، لكن التجديد ينبغي أن يكون في المناهج لا في المصالح[3].

3- **تطويع النصوص الشرعية للواقع:** فأخذوا يلوون أعناق النصوص ويكيفونها بحيث تكون تابعة للواقع لا متبوعة، محكومة لا حاكمة.

ومن تجليات ذلك القول بالتشهي واتباع الهوى وتتبع رخص العلماء والتلفيق بين المذاهب والأقوال، يقول الشاطبي ﷺ: "ومتى خيرنا المقلدين في مذاهب الأئمة؛ لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة" [4].

وزبدة القول بعد هذه الجولة القصيرة مع هذه الاتجاهات الثلاثة، المتقابلة منهجا في التعامل مع جدلية النص والواقع، المتحدة أثرا – وهو تعطيل النص والنأي به عن معترك الحياة- تتبدى لنا حقيقة مفادها - حسب الأستاذ عبد المجيد النجار- أن "مشكلة الحضارة اليوم أن الذين أدركوا آليات فهم الواقع لم يؤمنوا بالخطاب الإلهي، وكثير من الذين آمنوا بالخطاب الإلهي لم يدركوا آليات فهم الواقع " [5].

(1) – المرجع السابق، ص292- 293.

(2) – لمزيد تفصيل في هذه الآثار، ينظر : منهج التيسير المعاصر لعبد الله بن ابراهيم الطويل، ص 259- 328.

(3) – ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي، ص 8.

(4) – الموافقات، 5/ 78.

(5) – فقه التدين لعبد المجيد النجار، ص 19.

المطلب الرابع: اتجاه المواءمة والموازنة بين النص والواقع

يقوم هذا الاتجاه على التوفيق بين النص والواقع، من خلال مراعاة الواقع في فهم النص وتنزيله بما يحقق مصالح الناس ولا يصطدم مع روح النصوص الشرعية ومقاصدها وفق منهج وسط لا إفراط فيه ولا تفريط.

ويقوم هذا المنهج على إعطاء فقه الواقع حقه ومكانته في الاعتبار عند تقرير الأحكام، وهذا المنهج الوسطي في فهم النص الشرعي وتنزيله نابع من الوسطية التي ميز الله تعالى بها هذه الأمة المحمدية دينا ومنهجا، في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾[1]، فكل منهج خرج عن المنهج المعتدل فالإسلام منه براء.

❖ الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه

يمثل هذا الاتجاه جمهور العلماء من فقهاء أهل السنة ، مع تفاوت بينهم بحسب ما يتميز به كل مذهب من أصول وقواعد، وبحسب مسالك كل فقيه ومداركه في فقه النصوص الشرعية والفقهية، وبحسب غير ذلك من العوامل المؤثرة في عملية الاجتهاد مما هو مقرر لدى أهل العلم.

❖ الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه

1- فهم العادات المجتمعية تبعا للتطور وتقلبات الزمان على الناس: فيلاحظ الفقيه عند تنزيله للأحكام الشرعية تلك المتغيرات ويوظفها في سياقها الفقهي – مالم تصادم نصا قطعيا – ولا يجمد على ما سطره السابقون من أشياخ مذهبه في كتبهم ولكن يراعي اختلاف العصر.

ومما يدخل في هذا الشأن أحكام التعزيرات وطبيعة البينات عند التقاضي، وصيغ الأيمان والنذور والعقود، وأحكام العلاقات الدولية والحلول الاقتصادية وغيرها.

قال القرافي ﵀: " فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك،

(1) – سورة البقرة: الآية 142.

واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين" [1].

وقال ابن القيم ﷺ: "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم"[2].

2- العمل بالمقاصد مع التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة: من خلال تبني جملة من القواعد التي قررها الأصوليون، منها أن الأصل في العبادات التعبد دون المعاني، وفي العادات والمعاملات الالتفات إلى المعاني[3].

فالعبادات الأصل فيها بالنسبة للمكلف أنها توقيفية فما عليه إلا أن يلتزم بالنص، ولا ينظر فيها إلى المقاصد والحكم، ومن ذلك المقدرات الشرعية في العدد والحدود والمواريث، أما العادات والمعاملات فهي قابلة للتغير والتبدل مع مرور الزمن، وتتأثر بأعراف الناس، فيلتفت فيها إلى مقاصد المكلفين ومصالحهم[4].

والعمل بالمقاصد في الاجتهاد لا يعني الإفراط فيها بلا موجب، ولا إلغاء النصوص وتعطيلها، وإنما يعني أن يكون العمل بالمصالح وفق ضوابط شرعية مقررة وفي إطار منهج الوسطية

(1) - الفروق، 1/ 177.

(2) - إعلام الموقعين، 1/ 52.

(3) - الموافقات، 3/ 319.

(4) - دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص 200-203.

والاعتدال[1].

3- فهم النصوص في ضوء أسبابها وملابساتها: فلا تفهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية إلا في ضوء الواقع الذي نزلت فيه؛ من خلال الرجوع إلى أسباب النزول والورود لمعرفة الظروف والملابسات التي أحاطت بالحكم الشرعي، وتحديد العلل والمناطات التي أنيط بهذا الحكم، وهذا مفيد جدا في تنزيله تنزيلا سليما على الواقع الجديد[2].

4- المواءمة بين الثوابت والمتغيرات: سواء تعلق الأمر بالنص أو بالواقع، يقول الدكتور جاسر عودة: " وأما المنهج الوسطي فلا يجمد على بيئة محددة؛ وفي الوقت نفسه لا يهمل ما صحت روايته عن رسول الله ﷺ، بل يدور مع المتغيرات ويقيس على التوابث. وقد كان هذا هو منهج عمر d في اعتبار المقاصد التشريعية ومراعاة المتغيرات في بعدي الزمان والمكان"[3].

5- مراعاة حال المكلف ومدى تقبله للحكم الاجتهادي: هذا المنهج الفقهي في النظر إلى الواقع، يراعي المريض، والمسافر، والشيخ الكبير، والحالات الاستثنائية للمرأة في حملها وحيضها ونفاسها، كما يراعى ظروف الأفراد وطبائعهم المختلفة.

❖ الفرع الثالث: آثاره ونتائجه

من أهم الآثار والنتائج التي نجمت عن اتباع هذا الاتجاه منهج الوسطية والاعتدال بين النص والواقع في عملية استنباط الأحكام الشرعية؛ ما يلي:

1- التوصل إلى مواقف متوازنة في مختلف القضايا الفقهية: فقد استطاع هذا الاتجاه؛ إيجاد حلول مناسبة للنوازل والمشكلات المستجدة، والإجابة عن كثير من التساؤلات المحيرة، بما يوائم الواقع المعاصر، ودون الخروج عن مقتضى وروح النصوص الشرعية.

(1) - الاجتهاد المقاصدي للخادمي، 2/ 109.

(2) - كيف نتعامل مع السنة النبوية للقرضاوي، ص 125، وكيف نتعامل مع القرآن للقرضاوي، ص 249.

(3) - الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي لجاسر عودة ، ص64.

2- **التزام الناس بالشريعة وبقاؤهم تحت ظلالها:** فهذه المدرسة " كان لها أثرها الواضح في اجتهاداتها ومواقفها المتوازنة في مختلف القضايا الفقهية والفكرية: الشخصية، والأسرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والدولية.

وقد وُفِّقَتْ بفضل مواقفها المتزنة، وفقهها الوسطي الذي لا يغفل المقاصد ولا يهمل النصوص، أن تضع حلولا لكثير من المشكلات التي يعانيها الأفراد والمجتمعات، وتجيب عن كثير من التساؤلات التي تحير أعدادا كبيرة من المسلمين، الذين يحبون أن يلتزموا بأحكام الشرع وتوجيهات الدين، فوجدوا في أجوبة هذه المدرسة ما يعينهم على التمسك بالعروة الوثقى والاعتصام بحبل الله "[1].

3- **رفع الحرج عن الناس والرفق بهم:** إن الموازنة بين مقتضيات النصوص الشرعية ومتطلبات الواقع المعاش مما يجنب الناس الوقوع في المشقة والعنت، ومما يحقق مقصد الرفق والتيسير على الناس، فيجد الفقيه بذلك المخارج الشرعية التي ترعى للنص حرمته وقدسيته وللواقع سلطته ووجوده.

4- **تحقيق مقاصد الشرع في واقع الناس:** لا يمكن للفقيه التقريب بين أحكام الشريعة وبين الواقع وتحقيق التناغم بينهما مالم يلتفت إلى مقاصد هذه الشريعة من هذه الأحكام، وحتى تجري حياة الناس بشكل متسق مع هذه الشريعة لا بد من إعمال النظر المقاصدي في عملية الاجتهاد الاستنباطي ثم التنزيلي بشكل خاص، فلا شك إذن أن ضبط عملية التفاعل المتوازن بين طرفين: "النص" و"الواقع" مما يحقق الغايات والحِكَم المرادة للشارع في حياة المكلفين.

5- **تجديد الفقه الإسلامي:** لا شك أن الفقه الإسلامي إذا لم يواكب مستجدات العصر فإنه سيكون عرضة للجمود والإبعاد عن معترك الحياة، ولن يتحقق هذا المبتغى إلا بالاجتهاد في تنزيل النص الشرعي على الواقع ، كما لا يمكن أن تكون عملية الاجتهاد هاته ناجعة مالم تتخذ شكل

(1) – دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي، ص215.

النظرة التجديدية لأحكام الفقه الاجتهادية على ضوء معطيات النص الخالد ومعطيات الواقع الحي المتغير باستمرار.

قال العلامة محمد بن الحسن الحجوي ﷺ متحدثا عن صلة الاجتهاد بالواقع المعاش للأمة: "ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها، وانجلى عنها كابوس الخمول، وتقدمت في مظاهر حياتها التي أَجَلُّها العلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا (...)عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا، فيظهر المجتهدون"[1].

مما سيق آنفا من كلام؛ أخلص إلى أنه بالتأمل في خصائص المنهج الوسطي وأسسه في الجمع بين فقه النص وفقه الواقع؛ يتكون لدينا يقين بأنه هو المنهج القويم الذي سنه رسول الله ﷺ ، وسار عليه الصحابة والتابعون والأئمة من بعدهم.

كما أن مراعاة الواقع لها أهمية بالغة في استنباط الأحكام الشرعية وتنزيلها على النوازل والمستجدات، ذلك أنه لا يمكن فهم النص الشرعي، ولا القيام بتطبيقه تطبيقا سليما على الوقائع والنوازل بدونه، كما أن الجهل به أو تجاهله أوالغفلة عنه يؤدي إلى اتساع الهوة بين فقه الأحكام التي شرعها الله تعالى وبين التطبيق السليم لها على أفعال المكلفين سواء أكانوا أفرادا أم جماعات.

إن مَثَلَ علاقة "النص والواقع" – كما يقول الدكتور أحمد الريسوني – كمثل الحبل المضفور؛ يلتف فيه كل واحد منهما على الآخر لتسير الحياة سيرا قويا مستقيما ومتماسكا، أما إذا سار كل واحد منهما بعيدا عن الآخر فستفقد الضفيرة قوتها ومتانتها واستقامتها[2].

هذا الحبل يحتاج إلى من يتقن فتله والتوليف بين عنصريه: النص والواقع، وفق منهج يقوم على

(1) – الفكر السامي، 2/ 518– 519.

(2) – ينظر: النص، الواقع، المصلحة للريسوني وباروت، ص 59 .

ضوابط تحكم الفهم القويم والتطبيق السليم. وهذه القضية هي التي سأحاول الاشتغال على بيانها والتفصيل فيها، في الفصل الثاني بإذن الله تعالى.

*****

الفصل الثاني:

أصول مراعاة الواقع وضوابطها في

فقه النص الشرعي وتنزيله

على سبيل الفتوى

وفيه توطئة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بحال المفتي المجتهد.

المبحث الثاني: أصول مراعاة واقع نزول النص الشرعي وضوابطها.

المبحث الثالث: أصول مراعاة واقع تنزيل النص الشرعي وضوابطها.

توطئة:

لما كانت الفتيا توقيعا عن رب العالمين؛ قرر العلماء أن " الفتيا صنعة "[1]، لا يتقنها إلا من كان مؤهلا لها، يقول ابن سهل: " وأول حضوري الشورى في مجالس الحكام ما دريت ما أقول (...) وأنا يومئذ أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن. ومن تفقد هذا المعنى من نفسه ممن جعله الله إماما يُلجأُ إليه، ويُعوِّل الناس في مسائلهم عليه ـ وجد ذلك حقا، وألفاه ظاهرا وصدقا، ووقف عليه عيانا وعلمه خبرا، والتجربة أصل في كل فن، ومعنى مفتقرٌ إليه في كل علم"[2].

ومما لا شك فيه؛ أن الاجتـهاد مع مـراعـاة متطلبات الواقع، ليس بالأمر الهين، فما أكثر اليوم الاجتهادات المنحرفة عن نهج الشريعة، فباب الاجتهاد والنظر في الأحكام الخاصة والعامة غير متاح للجميع، كما يريد البعض أن يكون.

إن عملية الجمع بين النص والواقع؛ سواء في مجال الإفتاء أو القضاء، لا تقوم على مجرد التشهي، بل هي قائمة على منهج سديد يستلزم: عقلا متفهما ذو ملكة مقتدرة متخصصة، وأصولا وقواعد محكمة، وتطبيقا حكيما يصل في نهاية المطاف إلى تحقيق النتائج المرجوة والمقاصد المنشودة من الاجتهاد التشريعي كله.

من هنا؛ فلا بد من توفر شروط فيمن يخوض غمار عملية الاجتهاد – سواء أكان هذا الاجتهاد استنباطيا أو تنزيليا– كما أنه لا بد من مراعاة أصول وقواعد وضوابط في هذه العملية حتى تؤتي أكلها كل حين، وحتى لا تصبح الشريعة ألعوبة يعبث بها العابثون.

(1)– الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل، ص 25.

(2)– المصدر نفسه، ص 26.

المبحث الأول:

الضوابط المتعلقة بحال المفتي المجتهد

من المعلوم أن معرفة الأحوال الواقعية للمُستدِل من مقومات الاجتهاد، وقد أفاض العلماء في الحديث عن شروط المفتي، لعظم مكانة مهمته في التوقيع عن رب العالمين، لذلك اختلفت آراؤهم في ذلك بين مقل ومكثر، بين متساهل ومتشدد، وذلك بحسب ما يتطلبه زمانهم، وما يلائم واقعهم، وتستدعيه أحوالهم وظروفهم.

ولا شك أن المفتي المجتهد لا بد أن يملك جملة من أدوات العلم الشرعي، إضافة إلى مؤهلات أخرى تتعلق بمعرفته بالواقع، فالمجتهد الحق "هو الذي ينظر إلى النصوص والأدلة بعين، وينظر إلى الواقع والعصر بعين أخرى، حتى يوائم بين الواجب والواقع، ويعطي لكل واقعة حكمها المناسب، لمكانها وزمانها، وحالها "[1].

ذلك أنه ينبغي أن يزدوج في الفتوى فقه الدين وفقه الحياة، وبدون معرفة الناس ومعايشتهم في واقع حياتهم، يقع المفتي في متاهات أو يهوم في خيالات، فهو لا يعرف إلا ما يجب أن يكون دون ما هو كائن[2].

المطلب الأول: صفاته الذاتية وعلمه بالشرع

يمكن في هذا السياق الحديث عن جملة من الضوابط تتعلق بصفاته الذاتية؛ وأخرى تتعلق بكفاءته في العلم الشرعي:

(1) – من أجل صحوة راشدة للقرضاوي، ص45.

(2) – ينظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب للقرضاوي، ص40.

❖ الفرع الأول: صفاته الذاتية

مما ينبغي أن يتوفر في المفتي، جملة من الصفات والخصال الحميدة، فبالإضافة إلى الإسلام والتكليف وهما شرطان بديهيان، يجب أن تتوافر في المفتي شروط وصفات أخرى حتى تكون فتياه مقبولة لدى الناس موائمة للواقع ومراعية له ، ومن أهم هذه الشروط:

أولا: العدالة

والعدالة: "عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه" [1]، ولذلك اشترط العلماء في المفتي أن يكون مجتنبا للمعاصي القادحة في عدالته.

و"العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد [2]، ولذلك نجد الإمام الشاطبي أجاز اجتهاد الكافر ما دام الأمر يتعلق بتنزيل حكم جاهز استنبط استنباطا سليما من النص[3].

ومن مقتضيات العدالة: الإخلاص لله جل في علاه، والصدق والأمانة، والتواضع ودماثة الخلق وحسن التصرف، والورع والديانة الظاهرة [4]، ومطابقة قوله لفعله.

وفي أهمية توافر العدالة في المفتي يقول صاحب مراقي السعود:

من لم يكن بالعلم والعدل اشتهر *** أو حصل القطع فالاستفتا انحظر[5].

ثانيا: النزاهة والديانة والورع

ومن تجليات اتصافه بهذه الصفة:

1- ألا يتجرأ على الفتوى: بتجنب الإفتاء بغير علم، أو بالتأويل الفاسد للنصوص أو

(1) - المستصفى، 1/ 293-294.

(2) - المصدر نفسه، 2 / 383.

(3) - الموافقات، 5/ 48-49.

(4)- أدب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، 1 / 18.

(5) - متن مراقي السعود للشيخ عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، ص 43.

المجرد من كل ضابط شرعي المبني على الهوى والتشهي، أو بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول[1].

2- أن ينظر في النوازل بعين العدل والإنصاف وعدم المحاباة أو مجاراة الأغراض والأهواء الفاسدة: قال ابن الصلاح: "وينبغي أن يكون المفتي كالراوي في أنه لا تؤثر فيه القرابة والعداوة وجر النفع ودفع الضر، لأنه في حكم من يخبر عن الشرع بما لا اختصاص له بشيء"[2].

3- ألا يتعجل أو يتساهل في الفتوى: ذكر الخطيب البغدادي أن من شروط من يصلح للفتوى أن يكون "صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة"[3]، فمن مواصفات المفتي: التثبت في أمر الفتوى لعظم مكانتها، يقول ابن الصلاح: "لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتى. وذلك "يكون بأن لا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولئن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضل ويضل"[4].

ومن مستلزمات الورع في الفتوى:

- أن يترفق بالمستفتي إذا كان لا يحسن الكلام، ويصبر على تفهم سؤاله وتفهم جوابه، وإذا كان نص الواقعة مكتوبا، عليه أن يتأمله ويقرأه كاملا، لأن السؤال يكون آخره، وقد يقيد الكلام بلفظ في آخره فلا ينبغي أن يغفل عنه[5]؛

- أن يدرس النازلة بكل جزئياتها وملابساتها وظروفها وأحوالها، وينظر فيها تصورا وتنقيحا وتعليلا وتقصيدا وتنزيلا من أجل الوصول إلى الحكم المناسب لها ؛

(1)- إعلام الموقعين، 2/ 88.

(2) - روضة الطالبين للنووي، 11/ 109.

(3) - الفقيه والمتفقه، 2/ 333.

(4) - أدب المفتي والمستفتي، ص 111.

(5) - ينظر: أدب المفتي والمستفتي للنووي، ص46.

- أن يقرأ جوابه على العلماء الحاضرين ويستشيرهم فيه، بغية التثبت من صحة فتواه وصحة تنزيله[1]؛

- أن يبين الجواب تبيانا، مستعملا أسلوبا واضحا بعيدا عن التعقيد والغموض والإبهام، والتفصيل حين يتعين التفصيل، والإجمال حين يجب الإجمال[2].

- أن يتجنب التشديد في التنزيل إلى درجة المبالغة أو التيسير إلى درجة التفريط، بل يحمل الناس على الوسط وعلى ما يليق بكل نفس من أحكام النصوص[3].

❖ الفرع الثاني: علمه بالشرع

أسهب العلماء في بيان شروط المجتهد عموما والمفتي خصوصا، فيما يتعلق بعلمه بالشريعة، وتفاديا للاستطراد، سأقتصر في هذا السياق على إيراد مؤهلاته العلمية التي لها صلة وثيقة بفقه الواقع لا سيما واقع النص الشرعي:

1- العلم باللغة العربية: لا بد للمجتهد في فهم القرآن الكريم وتنزيله أن يكون على دراية باللغة العربية وعلومها، شعرها ونثرها، بالقدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه[4].

2- العلم بالقرآن والسنة: فينبغي أن يكون المفتي عارفا بكتاب الله، بصيرا بحديث رسول الله[5].

فبالنسبة للقرآن الكريم يجب أن يكون المفتي- حسب ما نقله الخطيب البغدادي عن الإمام الشافعي- حافظا للقرآن كله قادرا على استحضار آيات الأحكام خاصة، وأن يكون على دراية كافية

(1) - ينظر: المصدر السابق، ص48.

(2) - ينظر: أدب الفتيا للسيوطي، ص38.

(3) - ينظر: الموافقات، 5/ 25.

(4) - المستصفى، 1/ 386.

(5) - ينظر: الفقيه والمتفقه للبغدادي، 2/ 332.

بعلومه وتفسيره، وبناسخه ومنسوخه، ومحكمه؛ ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به[1].

وبالنسبة للسنَّة ينبغي أن يكون على دراية بها متنا وسندا، رواية ودراية، وتمييز بين الحديث الصحيح والحسن والضعيف؛ ومعرفة بأسباب الورود وأحاديث الأحكام خاصة.

3- العلم بأصول الفقه: يقول ابن جزي ﷺ مبينا أهمية هذا العلم في تفسير القرآن الكريم: "وأما أصول الفقه فإنها من أدوات تفسير القرآن على أن كثيرا من المفسرين لم يشتغلوا بها، وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال. وما أحوج المفسرين إلى معرفة النص، والظاهر، والمجمل، والمبين، والعام ، والخاص، والمطلق، والمقيد، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول"[2].

4- العلم بعادات العرب وأحوالها قبل وحين نزول الوحي: قال الشاطبي ﷺ: "معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنـزيل وإن لم يكن ثَمَّ سبب خاص، لابد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج عنها إلا بهذه المعرفة "[3].

ويدخل في هذا الباب العلم بالسيرة النبوية؛ لأن معرفتها مما يعين على فهم القرآن الكريم وكيفية تطبيق أحكامه، فيتعين على الفقيه أن يكون مطلعا على أحداثها قبل وبعد البعثة عارفا بأخلاق النبي ﷺ وغزواته ومعجزاته وفضائله وسائر أحواله ﷺ، كما يدخل فيه العلم بأحوال أهل الكتـاب، لأن ذلك كله يشكل المقام الذي ورد فيه الوحي والظروف المحيطة بنزوله.

5- العلم بأقوال الصحابة وأحوالهم: ولذلك أخذ الإمام مالك بعمل أهل المدينة وجعله أصلا من أصوله الاجتهادية، لأن المدينة مأوى صحابة رسول الله ﷺ، وعمل أهل المدينة بمثابة

(1) – ينظر: المصدر السابق 2/ 331.

(2) – التسهيل لعلوم التنزيل، 1/ 18.

(3) – الموافقات، 4/ 154.

إجماع.

6- العلم بمقاصد الشريعة: ذلك أن المقاصد لها أهمية بالغة في الاجتهاد التنزيلي: فهي تساعد في تفسير النصوص الشرعية مما لا يتنافى مع مقاصد الشارع وفي تسديد الفهم وخاصة في النوازل والمسائل واستنباط الأحكام الشرعية المناسبة لها، وإزالة التعارض الظاهر بين النصوص والترجيح بين الأدلة بشكل صحيح [1].

يقول الشاطبي ﷺ: " فإذا بلغ الإنسان مبلغا؛ فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"[2].

ولا شك أن العلم بمقاصد الشريعة "يصون التفسير عن السقوط في فخ النظرة التجزيئية الضيقة ويضمن حسن الربط بين المعنى والمبنى ويسعف في تنزيل الآي على الواقعات فيتمخض الحكم الشرعي عن ثمرته المرجوة، ومآله المنشود دون تعطيل أو انطماس، وينفعل الواقع بالمراد الإلهي ويترشد به، وهو مراد متمحض لمصلحة الإنسان في العاجل والآجل"[3].

7- العلم بالمذهب ورجاله والاطلاع على المذاهب الفقهية الأخرى: فينبغي أن يكون الفقيه المنتصب للفتوى على دراية بالمذهب، وأقوال رجاله، لا سيما المعاصرين له، ومطلعا على مختلف المذاهب الفقهية، وعلى روايات رجالها وأئمتها وأقوالها المشهورة ومبادئها الأصولية؛ وعليه مراجعة اجتهادات المتقدمين وفتاويهم المحكومة بظرفيتها وزمانها لكونها تعالج واقعا قد يكون وقع فيه تغيير فوجب حينئذ أن يتغير الحكم لتغير واقع تنزيله.

(1)- حسن محمد مقبولي الأهدل في تقديمه لكتاب: أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم واستنباط الحكم للجندي، ص 9.

(2)- الموافقات، 5/ 43.

(3)- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر لقطب الريسوني، ص34.

المطلب الثاني: ملكاته وعلمه بالواقع

لا يكفي أن يكون المجتهد على علم بالشرع؛ ليكون قادرا على النظر في النوازل بل " لا بد له من فقه في أحكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس حتى يميز الصادق والكاذب والمحقق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع"[1].

ذلك أن فقه الاستنباط وفقه الواقع صنوان لا ينفصلان، فهما عمودان أساسيان في إنجاح عملية التنزيل وإنجاح الغرض منها، ولذلك اعتبر الشيخ محمد عبده ﷺ العلم بأحوال البشر وواقعهم من شروط التفسير ومؤهلات المفسر[2].

من هنا لا بد من التعرف على بعض مؤهلات المفتي وملكاته في فقه الواقع، وهذا ما سأتحدث عنه في الفرعين الآتيين:

❖ الفرع الأول: ملكاته

لما كانت الفتوى صناعة؛ كان لا بد أن تتوفر في المفتي مجموعة من الملكات والمهارات والقدرات تمكنه من الوصول إلى الحكم الشرعي وتنزيله على محله المناسب له، ومن هذه الملكات:

أولا: الفراسة وفقاهة النفس

ينبغي أن "يكون فقيه النفس"[3]، له فراسة يتعرف بها طبيعة النفس البشرية، والفراسة صفة من صفات العلماء الراسخين من أهل الفتوى.

يحكي الإمام الشافعي قائلا: "لما سرت إلى المدينة لقيت مالكا وسمع كلامي، نظر إِليَّ ساعة – وكانت له فراسة –، ثم قال: ما اسمك؟ قلت: محمد، قال: يا محمد اتق الله واجتنب المعاصي، فإنه

(1) – الطرق الحكمية لابن القيم، 1/ 7.

(2)– ينظر: تفسير المنار، 1/ 20 –21.

(3) – المستصفى، 2/ 389.

سيكون لك شأن من الشأن"[1].

فالفراسة هي التي تمكن المفتي من معرفة حظ النفوس والشيطان في كل عمل وتصرف، ولا يتمكن من ذلك حسب الإمام الشاطبي ﷺ - إلا من: "رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكاتها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها، أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها "[2].

والمتصف بهذه الصفة؛ هو الذي يسميه الشاطبي: "الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل(...)، يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص (...)، ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات "[3].

ويُرجع الشاطبي السبب في اعتبار هذا الشرط في المفتي؛ إلى أنه يجب أن يكون قادرا على: "النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر"[4].

ومن مقتضيات هذه الملكة :

1- أن يكون المفتي يقظا حتى لا يحتال عليه الناس؛ وإلا " تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن

(1) - ترتيب المدارك، 2/ 137.

(2) - الموافقات، 5/ 25.

(3) - المصدر نفسه، 5/ 233.

(4) - المصدر نفسه، 5/ 25.

يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله"[1].

2- **أن يكون قوي الضبط، متيقظا، متحرزا عن أسباب الغفلة والسهو،** وإلا ردت عليه فتواه ولم تصح [2].

3- **أن يكون قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر**[3]، " فالاجتهاد في مثل هذه الخصوصية، يحتاج إلى نوع خاص من المجتهدين. فلا يكفي أن يكون المجتهد "قانونيا " ماهرا بنصوص التشريع وتفصيلاته، ولكنه يتطلب مجتهدا ماهرا-أيضا- بالنفوس وخفاياها وخصوصياتها، وماهرا بالملابسات الاجتماعية وتأثيراتها "[4].

ثانيا: القدرة على تحقيق المناط

يتعين على المفتي، إضافة إلى القدرة على استنباط الأحكام وفهم النصوص الشرعية إما مباشرة، أو – على الأقل – وفق قواعد وأصول مذهب إمامه، غير مقلد أو مجرد حافظ وناقل، وأن يكون قادرا على تحقيق المناط في الأحكام والأحوال بالقرائن والأمارات، قال ابن القيم: "ولا يتمكن الحاكم والمفتي من الحكم إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علما "[5].

وقال ﷺ في موضع آخر: "والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الأحوال ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية كفقهه في جزئيات الأحكام وكلياتها، أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه"[6].

(1) – إعلام الموقعين، 6/ 113-114.

(2) – ينظر: منار أصول الفتوى للقاني، ص 243.

(3) – ينظر: الفقيه والمتفقه، 2/ 333.

(4) – نظرية المقاصد للريسوني، ص 383.

(5)- إعلام الموقعين، 1/ 25.

(6)- الطرق الحكمية ، 1 / 6.

ومن الأمثلة التي ساقها الشاطبي ﷺ على هذه القدرة أن : "الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[1]، وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا؛ فإنا إذا تأملنا العدول؛ وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: "طرف أعلى" في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، و"طرف آخر" وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف؛ كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، و"بينهما "مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد"[2].

ويضرب الشاطبي مثالا آخر عليها؛ فيقول: "فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، كما إذا أوصى بماله للفقراء؛ فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر؛ فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابا، وبينهما وسائط؛ كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له؛ فينظر فيه: هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟ وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقرابات؛ إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المُنفَقِ عليه والمُنفِقِ، وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر"[3].

وتحقيق المناط من أهم الآليات التي يحتاجها المفتي في تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل، يقول الدكتور فتحي الدريني: "ولكل حالة أو واقعة مناط أو دليل تكليفي ينهض بحكم خاص بها يناسبها، وناشئ عن الظروف التي تلابسها وبذلك يختلف المناط تبعا لاختلاف الظروف التي تلابس الحالات الواقعية، فتختلف بالتالي أحكامها المترتبة عليها "[4].

فليس الفقه هو القدرة على استحضار النصوص وأقوال العلماء فقط بل" الفقه الحقيقي هو في

(1) – سورة الطلاق، جزء من الآية 2.

(2) – الموافقات، 5/ 12– 13.

(3) – المصدر نفسه، 5/ 13– 14 .

(4) – بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني، هامش: (1)، ص136.

امتلاك القدرة على تحقيق المناط - بالمصطلح الفقهي- أو القدرة على تجريد النص من قيد الزمان والمكان والاجتهاد في تنزيله على واقع الناس"[1].

ثالثا: مهارة التواصل والتشاور مع الخبراء

من خلال الاتصال بأهل الاختصاص في الواقعة، واستفسارهم وطلب رأيهم، فإذا كانت الواقعة تتعلق بالطب سأل عنها الأطباء المختصين، وإذا كانت متعلقة بالاقتصاد سأل أصحاب الاقتصاد، وإذا كانت متعلقة بالاجتماع سأل علماء الاجتماع (...) وهكذا؛ لأن الاتصال بذوي الاختصاص يسهل عليه تصور الواقعة، والوصول إلى الحكم الشرعي بطرق متخصصة، وخصوصا في عصرنا الحاضر، عصر التطور العلمي المذهل.

فقد كان الإمام مالك يحيل في الأحكام على غيره؛ كأهل التجارب والطب والحيض ويبني الحكم على ذلك[2]. وهذا الإمام الشافعي يستند إلى خبرة تجار الأسواق وأمنائها، يقول: "ولا يقال لصاحب سلعة: أقم إلا وهو خابر"[3].

❖ الفرع الثاني: علمه بالواقع

ينبغي أن يتحقق في المفتي المعرفة الدقيقة بالواقع المعاش، ولذلك اشترط أهل العلم بالأصول في المجتهد أن يكون من نفس البلد الذي وقعت فيه النازلة لضمان إدراك حيثيات التنزيل في النظر إلى الأدلة وفق الظروف الواقعة، لأن الجهل بمحل التنزيل الشرعي وظروف التنزيل سبب من أسباب وقوع الخطأ من بعض العلماء في الفتوى، فالمفتي " ابن زمانه مطالب بالتعرف على ما يجري حوله من وقائع الناس، ومعاملاتهم، حتى يُنزِّل عليها عند الإفتاء فيها الحكم الشرعي المناسب لها "[4].

(1) - الأعمال الفكرية الكاملة لعمر عبيد حسنة، "من مقتضيات فقه الاستطاعة"، 18/ 3638.

(2) - ينظر: الموافقات، 5/ 46.

(3) – الرسالة، 1/ 506.

(4) - أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض، ص 245.

1- معرفته بأحوال الناس: اشترط الإمام أحمد أن يكون المفتي على معرفة بالناس، وقد علق ابن القيم ﷺ على هذا الشرط قائلا: " وأما قوله: "معرفة الناس"، فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر، له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله "[1]

فلا بد للحاكم من نوعين من الفقه كما يقول ابن القيم ﷺ: "فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع، وأحوال الناس" [2].

ولا بد من التنبيه على أن المعرفة الواقعية هي التي تؤهل الفقيه وتساعده في فهم النص الشرعي، ولذلك (لا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشىء اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة"[3].

فلا بد إذن للمجتهد من معرفة أحوال واقعه ومن ذلك معرفة الظروف الاجتماعية والعوامل المؤثرة في الواقعة حتى تكون فتواه معالجة للواقع القائم[4]، ومما يدخل في مجال هذا الضابط ما يأتي:

أ- أن يكون على معرفة بحيل الناس ومكرهم وأغراضهم الفاسدة: فقد يحتال بعض الناس

(1)- إعلام الموقعين ، 6/ 113-114.

(2) - الطرق الحكمية، 1/ 7.

(3) - تفسير المنار، 1/ 20.

(4) - ينظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي لعبد المجيد السوسوة، ص 70.

في انتزاع فتوى يحققون بها أغراضهم الباطلة؛ ومن ذلك التلبيس على المفتي ببعض الألفاظ التي يخالف معناها ظاهرها.

يقول القرافي ﷺ: "ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتي لا تصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك ريبة ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو؟ ولا يعتمد على لفظ الفتيا أو لفظ المستفتي، فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ما هو؟ أفتاه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة، وكذلك إذا كان اللفظ ما مثله يسأل عنه، ينبغي أن يستكشف، ولا يفتي بناء على ذلك اللفظ، فإن وراءه في الغالب مرمى هو المقصود، ولو صرح به امتنعت الفتيا "[1].

وقال ابن القيم ﷺ: "تارة تورد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن، فيتبادر إلى تسويغها، وهي من أبطل الباطل، وتارة بالعكس، فلا إله إلا الله، كم هاهنا من مزلة أقدام ومجال أوهام"[2].

واعتبر ابن عابدين[3] ﷺأن "هذا شرط لازم في زماننا (...) فلابد أن يكون المفتي متيقظا، يعلم حيل الناس ودسائسهم (...)، وقد قالوا: من جهل بأهل زمانه فهو جاهل، وقد يسأل عن أمر شرعي وتدل القرائن للمفتي المتيقظ أن مراده التوصل به إلى غرض فاسد كما شهدناه كثيرا، والحاصل: أن غفلة المفتي يلزم منها ضرر عظيم في هذا الزمان، والله المستعان"[4].

ولا شك أن معرفة الناس تكتسب بوسائل متعددة؛ أذكر من جملتها:

أ- **مخالطة الناس والمذاكرة معهم:** يقول الحافظ الخطيب البغدادي معددا شروط المفتي:

(1) – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص 236-237.

(2) – إعلام الموقعين، 6/ 97.

(3) – هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه أصولي وإمام الحنفية في عصره، من تصانيفه : رد المحتار على الدر المختار على تنوير الابصار، وعقود اللآلي في الأسانيد العوالي، وغيرهما، توفي عام: 1252هـ، ينظر:معجم المؤلفين، 9/ 77.

(4) – رد المحتار، 5/ 359.

"الفقيه يحتاج أن يتعلق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجد والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضرر، وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم، فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه، ولن يدرك ذلك إلا بملاقاة الرجال، والاجتماع مع أهل النحل والمقالات المختلفة ومساءلتهم وكثرة المذاكرة لهم"[1].

ج- الرحلات والأسفار: يقول الشيخ أحمد الراشد: "إن من يجمد مكانه بلا حراك في قطره يظل محدود الأفق، قاصر النظر، وفي سياحة المتفقه توسيع الأفق قلما يحصل مثله بسبب آخر، فإن له بكل مرة ينصت فيها إلى أفاضل الناس يشرحون له واقع وتاريخ بلادهم نظرا جديدا، وزيادة علم لا يجده مسطورا على ورق، ويجد من اختلاف الظروف وأسبابها ومكوناتها ما يحمله على اعتقاد النسبية في معالجة الأمور، ويريه وجوها من المصالح لم يكن يحفل بها من قبل، فتنضبط حماسته، وتقرب تصرفاته، وتميل إلى التخصيص تعميماته، ليغدو على سمت من المنطقية، ترتقي بعقلانية الأولى درجة أرفع، ويعود يرى من الأشباه ما يؤكد قناعاته، ومن الفروق ما ينوع تحليلاته، فإن حياة الناس-كل الناس- مختبرات حية متحركة يجرب فيها الفقيه علومه النظرية، وكل قطر مختبر، بما كان له من استقلال في بعض المكونات"[2].

2- أن يكون على معرفة بأعرافهم: يقول ابن القيم ﷺ - متحدثا عن هذا أهمية هذا الشرط وخطورته-: "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم، وأمكنتهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدِّين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم؛ بما في كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل والمفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس، وأبدانهم"[3].

ويقول ابن عابدين ﷺ - في القضية نفسها -: " فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان

(1) - الفقيه والمتفقه، 2/ 334.

(2) - أصول الإفتاء للراشد، 1/ 104.

(3) - إعلام الموقعين، 1/ 52.

لتغير عرف أهله (...)، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بين الناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف، والتيسير، ودفع الضرر، والفساد؛ ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذا من قواعد مذهبه"[1]، إلى أن قال: "فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وألا يضيع حقوقا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه"[2].

ولا تكفي المفتي الذي يفتي بالعرف المعرفة السطحية به، كما لا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل، بل لا بد له من أن يعرف أن هذا العرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أم لا، ولا بد له من التخرج على أستاذ ماهر[3].

3-أن يكون على وعي تام بالواقع السياسي السائد: وهذا الوعي أساسي حتى يتمكن المفتي من صناعة فتاوى في القضايا السياسية التي أفرزها واقعه المعاصر، يقول الدكتور قطب مصطفى سانو: "على المفتين إذا أرادوا أن يفتوا في المسائل السياسية القائمة أن ينطلقوا في فتاواهم من الفهم الرشيد الواقعي للواقع السياسي السائد، مستندين في ذلك إلى الأصول الشرعية العامة، والمقاصد الشرعية الكبرى ومآلات الأفعال المعتبرة، وليسوا بحاجة إلى استجرار ما جاءت به قرائح السابقين من فتاوى بمجابهة واقعهم السياسي الذي كان سائدا، بل لا بد من صناعة فتاوى مناسبة للواقع السياسي الجديد"[4].

4- **فقه السنن الكونية:** لابد لمن يروم فهم القرآن الكريم من فقه السنن والنواميس التي أودعها الله في كتـابه المسطور والمنظور؛ ذلك أنه تعالى أجمل "الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية،

(1) – مجموعة رسائل ابن عابدين، 2/ 125 .

(2) – المصدر نفسه، 2/ 131 .

(3) – ينظر: مجموعة رسائل ابن عابدين، 2/ 129 .

(4) – صناعة الفتوى المعاصرة، ص124.

وعن آياته في السماوات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علما، وأمرنا بالنظر والتفكر، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالا، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة "[1].

ويقول العلامة محمد أحمد الراشد: "نوجب على المفتي مراعاة ظواهر الحياة، فإن الحركة الحيوية خلقة ربانية أبدعها البديع سبحانه وفق حكمة يلمسها المتأملون من أهل العلم، وجعل لها نواميس وموازين تجري وفقها أبدا، وأودع في الأنفس الإنسانية كذلك طباعا تظل تظهر على نمط متشابه وإن تعاقبت الأجيال، وأقام الله العلاقات بين هذه الطباع بحيث تكشف عن معادلات وتركيبات كأنها القانون الثابت"[2].

5- اطلاعه على علوم عصره: ليكون المفتي مدركا للواقع الذي يفتي فيه، يلزم أن يكون المفتي ملما بجملة من العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة ليس إلمام المتخصص - فهي غاية لا تدرك – وإنما على الأقل إلماما يرسخ لديه ثقافة كافية تمكنه من النظر في الوقائع والمستجدات.

يقول الشاطبي: "هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالما بها مجتهدا فيها، وتارة يكون حافظا لها متمكنا من الاطلاع على مقاصدها، غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلا أنه عالم بغاياتها، وأن له افتقارا إليها في مسألة ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم، وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتد بها في نيل المعارف المذكورة"[3].

ومن هذه العلوم:

أ- علم النفس و علم الاجتماع: ذلك أن المفتي في تعامله مع المستفتي، عليه أن يكون على

(1) – تفسير المنار، 1/ 21.

(2) – أصول الإفتاء للراشد، 2/ 232-233.

(3) – الموافقات، 5/ 44.

دراية بحالته النفسية والاجتماعية لأنه "كالطبيب النفسي إزاء مريضه، فلا يصف وصفته لمن سينفذ فتواه إلا من بعد الاطلاع على حاله، ليرى ما يوافقها، وإلا من بعد مراعاة أقوال علماء النفس، لاحتمال اندراجها تحت ظاهرة من ظواهر الحياة لها معادلة معروفة، ذات مفاد خير كانت أم ذات سلب وفجور؛ بحسب ما ألهمها الله تعالى"[1].

ب- علم التاريخ: مما يعين المفتي على أن تكون فتواه صائبة أن نكون له دراية كافية بالأحداث التاريخية، " فالتاريخ حين يكرر نفسه يضع أمام المفتي نتيجة يمكن تصورها جيدا، وأحداث التاريخ كانت دوما شواهد على صحة افتراضات وتحليلات نظرية " [2].

ت- العلوم القانونية والاقتصادية والسياسية: يقول أستاذنا الدكتور محمد رياض ﷾: "(...) فالمفتي ابن زمانه عليه أن يلم بما يجري حوله، لأنه قد يسأل عنه، فلا يكفي الآن في عصرنا العلم بالأحكام الشرعية (...)، وإنما لابد للمفتي من معرفة عامة بالاقتصاد، والقانون (...)، حتى إذا سئل عن شيء من ذلك، علم كيف يجري عليه الحكم الشرعي بعد فهم واقعه والملابسات المحيطة به والعلة المناطة بأحواله".[3]

ث- علم الحساب والطب والهندسة وغيرها من العلوم الطبيعية: قال القرافي ﷺ: " وكم يخفى على الفقهاء والحكام الحق في كثير من المسائل بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوي الهِمَمِ العليَّة أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم ذلك" [4].

ج- علم الإحصاء: فالمجتهد لا يمكن أن تتضح له الصورة كاملة في المسألة المستجدة إلا بعد دراسة الواقع المعيش دراسة دقيقة، معتمدا على أصح المعلومات، وأدق البيانات والإحصاءات؛ لكي يستطيع أن يربط اجتهاده وفتواه بحياة وواقع الناس، ليتمكن بذلك في تكييف الوقائع المجتهد

(1) - أصول الإفتاء للراشد، 2/ 232- 233.

(2) - المصدر نفسه، 2/ 226.

(3) - أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص 224.

(4) - الذخيرة، 5/ 502.

فيها تكييفا شرعيا صحيحا.

ح- علم استشراف المستقبل: مما لا يخفى على الملم بالشريعة أنها أثبتت المصالح للمكلفين في الحاضر والمستقبل، كما يقول الشاطبي ﷺ: " إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا "[1].

كما أن نصوص الشريعة تؤكد على أهمية النظر المستقبلي، وعلى ضرورة العمل للآخرة دون الخضوع للحياة المعاصرة والحاضر المؤقت، ومن ثمة كان إلمام المفتي بالعلوم التي لها صلة بفقه الواقع والتوقع أمرا ضروريا.

وزبدة القول؛ فإنه لا يشترط في المفتي - كما أشرت آنفا - الإلمام بهذه العلوم كلها إلمام المتخصص، فهذا لا يطيقه إنسان، وتفنى دونه الأعمار، بل يكفيه منها ما يحل به المسائل الفقهية المعروضة عليه[2]، وهذا يقتضي أن يستعين المفتي بمشاورة أهل العلم والتجربة إذا أعوزته المعرفة الإنسانية الواقعية.

وفي الآن ذاته؛ فإنه لا يكفي أن يكون المفتي واسع الحفظ، ريان من علوم الشريعة، طاهر الذيل، مرضي السيرة، دون أن يحسن الاستنباط وتحليل النصوص وتنزيلها على واقع الناس[3]، ولذلك أصبح الإفتاء الفردي غير كاف بعد أن ظل هو الغالب على المسلمين على مدى سنين طويلة، بل تحول حسب بعض المهتمين بالفقه - في القرن الماضي- إلى سبب من أسباب "الفوضى التشريعية"[4]، ولهذا نادى كثير من العلماء المعاصرون باعتماد هيئات ومجامع للإفتاء[5].

(1) - الموافقات، 2/ 9.

(2) - ينظر: أدب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، ص 24.

(3)- ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص21.

(4) - ينظر: مصادر التشريع الإسلامي لخلاف، ص 13.

(5)- ينظر: صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة لقطب الريسوني، ص219.

المطلب الثالث: الإفتاء الجماعي

الإفتاء الجماعي ليس وليد العصر الذي نعيشه الآن، فقد كان النبي ﷺ يشاور أصحابه في الغزوات، كما شاورهم في علامة تكون لأوقات صلواتهم في قصة الأذان المشهورة[1]، كما دأب الخلفاء الراشدون على عقد مجالس لتبادل المشورة في حكم النوازل التي لم يثبت عندهم فيها نص أو اجتهاد سابق، يقول المسيب بن رافع[2]: "كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر اجتمعوا لها وأجمعوا فالحق فيما رأوا فالحق فيما رأوا "[3].

وقد أصبح من النادر في واقعنا المعاصر؛ أن تتجمع في الفرد الواحد جميع شروط الاجتهاد التي قررها العلماء بسبب اتساع رقعة الاجتهاد وتشعبه لذا من المتعين اليوم تشجيع الاجتهاد الجماعي إلى جانب الاجتهاد الفردي، سيما في النوازل التي تتصف بطابع العموم، فما هي أهمية الإفتاء الجماعي ؟ وما شروط المؤسسات القائمة عليه؟

❖ الفرع الأول: أهمية الإفتاء الجماعي[4]

تنبه كثير من العلماء في عصرنا إلى أهمية العناية بالإفتاء الجماعي، من أبرزهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي قال: "وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها

(1) – القصة أخرجها: البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، رقم: 604، 1/ 124، ومسلم، في كتاب الصلاة، باب بدء الأذان، رقم: 377، 2/ 2.

(2) – هو: أبو العلاء الأسدي، الكاهلي، فقيه كبير، كوفي، ثبت، حدث عن: جابر بن سمرة، وأبي سعيد الخدري، والبراء بن عازب، وطائفة، توفي ﷺ عام: 105هـ. ينظر سير أعلام النبلاء، 5/ 102.

(3)– أخرجه الدارمي في سننه، مقدمة المؤلف، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، 1/ 238، رقم: 115. وقد نقل ابن القيم رواية مشابهة عن البخاري بسنده إلى المسيب بن رافع: ينظر: إعلام الموقعين، 2/ 156.

(4) – من الكتب التي لها صلة بهذا الموضوع كتاب: الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر ودور المجامع الفقهية في تطبيقه لشعبان محمد إسماعيل.

عن وفاق فيما يتعين على الأمة عمله، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم"[1].

وهكذا أدركت الدول العربية والإسلامية بما فيها علماؤها أهمية هذا الأمر، فأنشئت مجمعات للفقه الإسلامي ومجالس للإفتاء على صعيد العالم الإسلامي أو على الصعيد الإقليمي، أو المحلي، وقد بادرت المملكة المغربية إلى إنشاء المجلس العلمي الأعلى ومجالس محلية تعنى بقضية الإفتاء.

ويمكن إجمال الكلام في أهمية الفتوى الجماعية في النقط الآتية:

أولا: كون الآراء التي يتوصل إليها قد تكون أقرب إلى السداد وأبعد عن الغفلة في غالب الأحيان حيث تتضافر فيه جهود فقهاء النص الشرعي مع فقهاء الواقع، وهذا أمر لا يستغني عنه المفتي الفرد نفسه، يقول الإمام الشافعي: "ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقده من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك "[2].

ثانيا: أنه أكثر استيعابا وإحاطة بالمشكل المثار؛ لأن كل المشاركين ينظرون إلى القضية من زاوية تخصصهم وحسب مؤهلاتهم العلمية والفكرية[3].

ثالثا: تحتاج النوازل بطبيعتها إلى الاجتهاد العميق القائم على التدقيق والتمحيص ودراسة كافة الأحوال والظروف المؤثرة، لتعذر توفر كافة متطلباته في مجتهد واحد، ولذا فإن السبيل الذي تطمئن إليه النفوس في استنباط حكم النوازل هو الاجتهاد الجماعي[4].

رابعا: كثرة الحوادث والمستجدات في ظل المدنية الحديثة والتطور العلمي والتقني المتسارع الذي شمل كافة جوانب الحياة.

(1) – مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص 409.

(2)– الرسالة ، ص 510–511 .

(3)– ينظر: من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع لبنعمر، ص 80–81.

(4)– الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص 182– 184.

خامسا: التغير المتسارع في الأحوال والظروف، وتطور الأدوات والوسائل في شتى المجالات؛ أدى إلى ظهور نوازل معقدة في باب العبادات والمعاملات، وهذه الصور المتنوعة لا يغني فيها الاجتهاد الفردي، بل تحتاج إلى النظر الجماعي المنظم القائم على التشاور والتذاكر، والمستند إلى دراسات مستفيضة تكشف واقعها وتجلي حقيقتها من قبل أهل الاختصاص.

سادسا: أن حضور مؤسسات الإفتاء الجماعي ضروري على الخصوص في النوازل العامة، والتي تصيب مجتمع من المجتمعات الإسلامية، وقد تصيب الأمة برمتها؛ سيما الوقائع ذات الصبغة السياسية أو الاجتماعية، مما يؤكد أهميتها في التقريب بين وجهات النظر وتقليل مساحة الخلاف في الفتوى.

❖ **الفرع الثاني: ضوابط الإفتاء الجماعي**

أولا: أن تتألف من مختصين أكفاء

ينبغي أن تتشكل مجالس هذه الهيئات الإفتائية من فقهاء في الشريعة، ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد؛ وإن لم يصل إلى درجة الاجتهاد المطلق أو المقيد، وخبراء في علوم ومجالات مختلفة بحسب مجال النازلة، ليساعدوهم على تحقيق المناط فيها [1].

ويجب الحذر من انضمام من ليس لهم باع في العلم، وليس لهم أهلية الاجتهاد فهؤلاء ينبغي أن تتحقق فيهم شروط تؤهلهم للبحث والاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي على حد سواء .

ثانيا: أن تكون حرة ومستقلة [2]

1- على مستوى اختيار أعضائها: يتعين اختيار أعضاء هذه المؤسسات عن طريق تزكية أهل العلم والجامعات الشرعية ومراكز البحوث وفق ضوابط علمية تضمن اختيار العضو المناسب

(1) – أمالي الدلالات لابن بيه، ص 660.

(2) – ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص 183.

الذي تبرأ الذمة بتقليده، دون اعتبار لعوامل سياسية أو مذهبية أو غيرها.

2- على مستوى قراراتها: يجب أن تتمتع هذه المؤسسات باستقلالية تامة في إصدار قراراتها، وأن تنزه عن الضغوط والمؤثرات التي لا صلة لها بالاجتهاد الشرعي وقواعده.

3- على مستوى إمكاناتها المادية: حتى تكون قرارات هذه المجامع مستقلة لا بد من تحقيق استقلالية لهذه المؤسسات من الناحية المادية بأن تكون لها ميزانية خاصة وموارد دائمة.

ثالثا: أن تتوفر لديها مراكز دراسات تابعة لها

ينبغي أن تكون مؤسسات الإفتاء الجماعي مدعومة بمراكز بحوث متخصصة تابعة لها يناط بها دراسة المسائل التي تعرض على هذه المؤسسات وتزويدها بما تحتاج إليه من البحوث والدراسات المستفيضة، وهذا الأمر في غاية الأهمية، لا سيما وأن الحوادث الجديدة تحتاج إلى دراسات عميقة، نظرا لأن أغلبها يتصف بالإبهام والغموض.

رابعا: أن تعقد اجتماعاتها بانتظام

وذلك لتفادي التأخر في إصدار الفتاوى والأحكام، وعند الاقتضاء ينبغي أن تعقد اجتماعات استثنائية لبحث أمور ضرورية لا تقبل التأخير، لأن تباطؤ هذه المؤسسات في النظر في هذه القضايا يُـلحق بالناس حرجا ومشقة لا تخفى، كما يعد إخلالا بالأمانة التي أنيطت بها.

وبالرغم من أهمية الاجتهاد الجماعي إلا أن هناك كثير من الإكراهات الذاتية والموضوعية التي تعترض قيام هيئات الإفتاء بدورها، وتجعلها عرضة للنقد والتشديد، الأمر الذي يدل على أن الاجتهاد الفردي لا مناص منه ولا مسوغ للاستغناء عنه نهائيا، سيما وأن " عملية الاجتهاد في ذاتها عملية فردية في الأساس، وإنما الاجتهاد الجماعي هو التشاور فيما وصل إليه أفراد المجتهدين"[1].

لكن لما أضحى المجتهد المطلق عزيز الوجود في عصرنا، بسبب تشعب الفقه وكثرة النوازل وتعقدها، مع ازدياد الحاجة إلى إيجاد حلول شرعية لها تناسب الواقع، ونظرا لعدم جواز خلو الزمان

(1) – الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص 184.

عن المجتهد، واعتمادا على مبدأ قابلية الاجتهاد للتجزؤ، فإن من الحلول الناجعة إعداد مجتهدين متخصصين إعدادا دقيقا في تخصص معين يضاف إلى تكوينه الشرعي الرصين[1].

أخلص مما سيق آنفا؛ إلى أن من أعظم سمات المفتي المؤهل للاجتهاد في المستجدات والنوازل – سواء أكان هذا المفتي فردا أو جماعة – هو أن يراعي الواقع في التعامل مع النصوص الشرعية؛ فهما واستنباطا وتنزيلا، حالا ومآلا، وفق الضوابط المرعية والمقاصد الشرعية، وهي ما سيكون موضوع الحديث في المبحث الثاني.

(1) – ينظر: منهج الاجتهاد لعبد الحميد عشاق، ص 307– 312.

المبحث الثاني:

أصول مراعاة واقع نزول النص الشرعي وضوابطها

قرر المحققون من علماء الإسلام، من مفسرين وفقهاء وأصوليين، أن المعرفة بالجانب اللغوي وحده كثيرا ما لا تفي بالغرض الذي هو فهم الخطاب الإلهي وإدراك معناه الصحيح، فهناك عناصر غير لغوية لا تظهر في النص الشرعي المنظور فيه، وإنما تتوارى عنه في جهات أخرى لا بد من استحضارها، وهي المتعلقة بملابسات النص وظروفه، فيجب على الناظر في الخطاب الشرعي أن يعبر بنظره إليها، فيضمها إليه ويأخذها بعين الاعتبار في نظره ذاك[1] .

يقول الجويني[2] ﷺ: " المقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على القطع مع انحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية"[3].

وقد حكم الشاطبي ﷺ بالغلط على الوقوف عند ظواهر النصوص من غير التفات إلى العناصر الخارجية فقال: "اتباع ظاهر القرآن الكريم على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم ببادئ الرأي والنظر الأول(...)، ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات وتعارضت في يده الأدلة على الإطلاق والعموم "[4].

وفي العمل بالنص الشرعي وتنـزيله على محله يقول الشاطبي ﷺ: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما؛ الاقتضاء الأصلي قبل طرء العوارض(...) والثاني؛

(1) – منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه، بحث لأستاذنا لدكتور عبد الكريم عكيوي ، منشور ضمن موقع: الرابطة المحمدية للعلماء : https://www.arrabita.ma ، بتاريخ: 09-04-2021م .

(2) – هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، شيخ الشافعية، من أشهر كتبه:"البرهان في أصول الفقه"، "غياث الأمم في الإمامة"، توفي عام: 478هـ ، ينظر: سير أعلام النبلاء، 18/ 468.

(3) – البرهان للجويني، 1/ 151.

(4) – الموافقات، 5/ 149.

الاقتضاء التبعي وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه على من خشي العنت (...)، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي(...)، إن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنـزيل على المناط المعين، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها (...)، إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال فلابد من اعتباره"[1].

وهو ما قرره أيضا الطاهر بن عاشور ﷺ بقوله: "يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط، حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق" [2].

ولذلك؛ كان لا بد لمن يروم فقه النص الشرعي- سواء أكان نصا من الكـتاب والسنة أو نصا فقهيا من أقوال أهل العلم- أن يستحضر جملة من الضوابط تتعلق بالسياق الخارجي لهذه النصوص، والملابسات والظروف التي وردت فيها، وهذا ما سيكون موضوع المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: فقه نصوص الكـتاب والسنة في ضوء سياق نزولها

قبل قيام المجتهد بتنزيل الحكم الشرعي على واقعة الفتوى، فإن هذه العملية تستلزم منه فهم النص الشرعي وفقهه، وليكون فهمه للنص وتنزيله للحكم عل النازلة سديدا عليه أن يلتزم بجملة من الضوابط، التي منها ما يتعلق بالسياق الخارجي العام للنص ومنها ما يتعلق بسياقه الخاص:

❖ الفرع الأول: ضوابط متعلقة بالسياق العام لنزولها

المقصود بالسياق العام لنزول النص الشرعي: الظروف والملابسات والأحوال والقرائن

(1) – المصدر السابق، 3/ 292 – 293.

(2) – مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص 204.

العامة التي نزل الخطاب الإلهي في ظلها، ويدخل في هذا الإطار تصور حال صاحب الخطاب، وتصور العصر الإسلامي الأول، وواقع الناس زمن التنزيل، وتصور بيئتهم العامة ومفاهيمهم التي كانت سائدة آنئذ[1].

وقد وضع العلماء جملة من الضوابط والقواعد المرتبطة بفقه الواقع العام للنص المنزل، ينبغي مراعاتها في الاستنباط والاستدلال من نصوص القرآن والسنة، أخص منها الآتي:

أولا: التعامل مع النص الشرعي باعتباره وحيا إلهيا معصوما

فالقرآن الكريم هو النص المحفوظ، والخطاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، المخاطب فيه هو الله جل جلاله الذي له الحكم والأمر، ونصوص السنة أيضا قد يكون فيها رسول ﷺ هو الـمُخاطِب وقد يكون هو الـمُخاطَب بها.

لابد إذن لمن أراد فقه الشريعة أن يعظم النص الشرعي من خلال مراعاة حال المتكلم بالخطاب في قراءة النصوص الشرعية، قال أبو الحسين البصري: " وأما حال المتكلم فهي حكمته، والحكمة إما أن تثبت لأن الحكيم عالم غني، وإما لأنه معصوم من الخطأ كالنبي والأمة، ويجب أن نعرف حكمة المتكلم، ليصح أن نعلم ما يجوز أن يقوله ويريده وما لا يجوز أن يريده ويقوله، ولا يصح المعرفة بحكمة الله إلا مع المعرفة بذاته وصفاته، ولا يصح المعرفة بحكمة النبي إلا مع المعرفة بكونه نبيا، وإنما يعلم عصمة الأمة إذا عرف أن الله ورسوله قد شهد بعصمتها "[2].

ولذلك " من أقدم على تفسير كلامه – تعالى- فإنه يجب عليه أن يستحضر ما تدل عليه صفاته وأسماؤه- تعالى- في اعتباره، فمتى بادر إلى ذهنه معنى من آية ما، وكان هذا المعنى مخالفا لما تدل عليه صفاته – تعالى- وأسماؤه، يلزمه أن لا يأخذ به، وأن ينظر في سبب ورود هذا المعنى

(1) – ينظر: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله لحنبكة، ص 53.

(2) – المعتمد في أصول الفقه، 2/ 358.

الباطل على ذهنه، وفي المسلك الذي سلكه إلى استنباطه"[1].

كما أن "كلام النبي ﷺ - لا يفسر إلا بما يتفق مع كونه نبيا ورسولا من الله – تعالى- موصوفا بأعلى الصفات الحميدة، والخلق العظيم، وكل تفسير لكلامه يخالف حقيقته هذه، فإنه مردود على صاحبه (...) إذ لا يمكن أن يقع التناقض بين كلامه ﷺ وبين حقيقته الرسولية النبوية الظاهرة "[2].

ويرتبط هذا الضابط بضابط آخر وهو ضرورة التأكد من صحة النص الحديثي؛ لأن من الأحاديث ما هو متواتر قطعي الثبوت، ومنها ما هو ليس كذلك، وذلك بالرجوع إلى كتب علماء الحديث وبالاعتماد على منهجهم في نقده متنا وسندا. أما القرآن الكريم فمعلوم أنه نقل إلينا بالتواتر، فهو قطعي الثبوت.

ثانيا: مراعاة معهود العرب في الخطاب

ينبغي للناظر في النص الشرعي أن يضع في اعتباره عربية القرآن الكريم وعربية السنة النبوية، لأن الله تعالى أراد أن تكون الشريعة الخاتمة عربية، قال الشاطبي: "وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنها سيان في النمط(...)، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة"[3]. وقال ﷺ أيضا: "فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن ثمة عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه" [4].

ويرجع ذلك إلى أن دلالة بعض الألفاظ قد يلحقها تغيير من عصر إلى آخر أو تتطور دلالاتها بسبب تطور المعارف والحضارات وتلاقي الشعوب فيما بينها أو بسبب تدخل العرف أو

(1) – القانون في تفسير النصوص للسريري، ص 61.

(2) – المرجع نفسه، ص 59.

(3) – الموافقات، 5/ 53.

(4) – المصدر نفسه، 2/ 131.

الاصطلاح مما ينبغي الحذر من حمل ألفاظ النص على الاصطلاح الحادث[1]، " فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة " [2].

ومعرفة الدلالات اللغوية ضروري في فهم معاني النص الشرعي، قال الشاطبي: "إن القرآن نزل بلسان العرب؛ وإنه عربي، وإنه لا عجمة فيه بمعنى: أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه، والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر. وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها، لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها [3]".

ومما يدخل في هذا الشأن، اعتبار عرف المتكلم، قال ابن تيمية ﷺ: "اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته، ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها، عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره، ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره، كانت النظائر كثيرة عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا

(1) – كيف نتعامل مع القرآن للقرضاوي، ص232.

(2) – الموافقات، 2/ 102.

(3) – المصدر نفسه، 2/ 103.

يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه"[1].

وبناء على ذلك وجب الاعتماد في فهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والاستنباط منهما، قواعد اللغة العربية وبلاغتها زمن نزول التشريع، لا ما يوافق اللهجات الشائعة بين الناس بعد ذلك[2].

ثالثا: معرفة أعراف العرب وعاداتهم وأخبارهم

من الأمور التي تيسر على المجتهد فقه القرآن الكريم؛ أن يعرف عادات العرب وأعرافهم وتقاليدهم، وكذلك أخبارهم وأخبار غيرهم من الناس، لأهميتها في الإلمام بمرامي القرآن ومقاصده، " لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه؟ "[3].

وللعرف له دور مهم في فهم النصوص الشرعية المطلقة التي لم يرد تفسير لها في الشرع واللغة، فإن أي لفظ ليس له ضابط ولا حد في الشرع أو في اللغة فالمرجع في بيانه إلى العرف[4]. ومعلوم أن " العادة دليل أصولي، بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام"[5].

(1) – مجموع الفتاوى، 7/ 115.

(2) – ضوابط فهم النصوص وأثر العدول عنها، لسالم عبد الله أبو مخدة وصفاء ناجي أبو معوض، بحث مقدم ضمن المؤتمر العلمي الدولي لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية بالاشتراك مع كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة، حول أزمة الفهم وعلاقتها بالتطرف والعنف، الذي عقد سنة: 1438هـ/ 2016م، ص 12.

(3) – المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره لمحمد علي الحسن، ص 258.

(4) – مجموع الفتاوى، 24/ 40.

(5) – أحكام القرآن لابن العربي، 4/ 289.

رابعا: التفريق بين عالم الغيب وعالم الشهادة في فهم النص

مما ينبغي اعتباره في التعامل مع النص الشرعي التمييز بين النص الذي يتحدث عن مسائل عالم الغيب وبين الذي يتناول قضايا عالم الشهادة، فلا نخوض في الأمور الغيبية، لأن العقل البشري قاصر عن إدراكها والإحاطة بها؛ مثل: الساعة والعرش والكرسي ورؤية الله تعالى في الآخرة والملائكة وحياة البرزخ ونعيم الجنة وألوان العذاب في النار وغير ذلك من الأمور التي يجب الإيمان بها كما وردت في النص الشرعي دون البحث عن كنهها وكيفيتها [1].

وقد ثبت عن الإمام مالك ﷺ أنه سئل عن استواء الله على عرشه، فقال: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة "[2].

❖ الفرع الثاني: ضوابط متعلقة بالسياق الخاص بنزولها

المراد بالسياق الخاص المقترن مع نزول النص الشرعي؛ الظروف الزمانية والمكانية والملابسات التي تنزل فيها النص المراد فهمه واستنباط الحكم منه، بما في ذلك الحالة النفسية والفكرية والاجتماعية للذين نزل النص فيهم بعينهم.

ومن الضوابط المتعلقة بالسياق أو بالواقع الخاص بالنص الشرعي التي تعين على المفتي فقهه وفهمه ومراعاته في عملية تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المستجدة:

أولا: معرفة أسباب النزول وورود الحديث إن وجدت

يقصد بأسباب النزول: "ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه"[3]، أما أسباب الورود فهي كأسباب نزول القرآن[4]، وهي: "ما دعا الحديث إلى وجوده

(1) – كيف نتعامل مع السنة النبوية للقرضاوي، ص 173-177.

(2) – الفواكه الدواني، 1/ 51.

(3) – مناهل العرفان للزرقاني، 1/ 89.

(4) – اللمع في أسباب ورود الحديث للسيوطي، 1/ 28.

أيام صدوره"[1].

فهذه الأسباب عبارة عن أحداث ووقائع وظروف كانت سببا لنزول الآية أو ورود الحديث الشريف، فهي مجرد مناسبات ولا أثر لها في مصير النص وجودا وعدما؛ لأن النص الشرعي مجرد عن الزمان والمكان [2]، ولذلك قيل: "إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" [3].

ومما يدخل في باب أسباب الورود، اعتبار الصفة التي اتصف بها النبي ﷺ حين نطقه بالحكم: فقد يصدر عنه الحكم باعتباره مبلغا لحكم عام بغض النظر عن الشخص أو الزمان أو المكان، وقد يصدر عنه بسبب أدائه مهمة معينة، كأن يكون فيها قاضيا أو مفتيا أو ناصحا أو مشيرا أو غير ذلك من المقامات التي لا تدخل في باب التشريع العام للأمة.

ولهذه الأسباب أهمية بالغة، تتمثل في أمور منها:

1- إن أسباب النزول والورود باب عظيم من أبواب فهم مراد الله تعالى من كلامه:

ذلك أنه تقرر لدى أهل العلم "امتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها "[4]. قال ابن تيمية: "ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمُسَبب"[5]، وقال الشاطبي: "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن؛ والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذى يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد

(1) – سبب ورود الحديث لمحمد عصري زين العابدين، ص48.

(2) – ينظر: ضوابط تنزيل النصوص على الواقع لميادة محمد الحسن، بحث مقدم ضمن مؤتمر بحوث النص الشرعي بجامعة القصيم، ص 119– 122.

(3) – الأشباه والنظائر للسبكي، 2/ 136

(4) – أسباب النزول للواحدي، 1/ 8.

(5) – مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص 16.

كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال(...) وليس، كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل، موقع في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال، حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع"[1].

ولذلك قال ابن عباس لعمر : "يا أمير المؤمنين، إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وإنه يكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يعرفون فيم نزل، لكل قوم فيه رأي(...) فإذا كان لقوم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا " فزجره عمر وانتهره فانصرف ابن عباس ثم دعاه بعد فعرف الذي قال، ثم قال: أعد علي ما قلته، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه"[2].

وقد علق الشاطبي ﷺ على هذه الرواية قائلا: "وما قاله ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هو الحق، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها، فلم يتعد ذلك فيها، وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجها "[3].

2- إذا كانت أسباب النزول مطلوبة لفقه القرآن وفهمه فإن أسباب ورود الحديث أشد طلبا: قال الشاطبي مبينا أهمية أسباب الورود في فهم المراد من كلام رسول الله ﷺ: "كثير من الأحاديث وقعت على أسباب ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك "[4].

ذلك أن القرآن الكريم عام وخالد بطبيعته، أما السنة فإنها تعالج كثيرا من المشكلات الآنية والواقعية، وفيها من الخصوص والتفصيل مما ليس في القرآن الكريم، فيتعين التفريق بين عامها

(1) – الموافقات، 4/ 146.

(2) – الاعتصام، 2/ 691.

(3) – المصدر نفسه، 2/ 692.

(4) – الموافقات، 4/ 155.

وخاصها وكليها وجزئيها وما هو مؤقت وما هو خالد منها، والنظر إلى الملابسات والسياقات والأسباب مما يعين على سداد الفهم وسلامة التنزيل لمن وفقه الله[1].

ومن النصوص الشرعية التي يسهم السياق الذي وردت فيه في فهمها فهما سويا حديث: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"[2]، فقد يفهم منه تحريم الإقامة في بلاد غير المسلمين بصفة عامة مع شدة حاجة الناس اليوم إليه؛ لكن بالرجوع إلى الظروف التي ورد فيها هذا الحديث الشريف يتبين أنه إنما ورد في وجوب الهجرة من بلاد المشركين إلى المدينة المنورة لنصرة النبي ﷺ[3].

3- أنه لا يمكن فقه النص الشرعي إلا بفقه العصر الذي نزل فيه النص: أي فقه واقع تنزل الحكم، يقول الدكتور عبيد حسنة: "الكثير من النصوص في الكتاب والسنة، أحاطت بها ظروف وشروط ومناسبات، لا بد من إدراكها أثناء عملية التنزيل للنص على الواقع. ولعَلِّي أعد سبب النزول وسبب الورود، نوعا من فقه المحل، وإعانة المجتهد على إدراك الصواب، وأهمية توفير الشروط والظروف نفسها للتنزيل"[4]، ويقول أيضا : "إن فهم أسباب النزول والورود، يشكل مدخلا أو منهجا للفقيه والباحث لإدراك أهمية فهم العصر، والظروف والملابسات التي تحيط بالحكم الشرعي، وليس فقط فهم أبعاد النص"[5].

4- **بها ندرك مقاصد التشريع:** قال الزركشي متحدثا عن أهمية معرفة سبب النزول: "وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاري، خ وليس كذلك، بل له فوائد منها وجه

(1) – كيف نتعامل مع السنة للقرضاوي، ص 126.

(2) – أخرجه: الترمذي في سننه، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، رقم: 1604، 3/ 207، والنسائي في السنن الكبرى، 6/ 347– 348، رقم: 6956.

(3) – كيف نتعامل مع السنة للقرضاوي، 127– 128.

(4)– ينظر مقدمة كتاب: أسباب ورود الحديث لمحمد رأفت سعيد، ص 21.

(5) – ينظر: المرجع نفسه، ص24.

الحكمة الباعثة على تشريع الحكم "[1].

ولا ريب أن إدراك حكمة الشارع ومراده، مما يعين الفقيه على حسن تنزيل الأحكام في واقع يتسم بالتجدد والتغير والتداخل والتعقيد، وذلك باستثمار المقاصد فيما يخدم شرع الله تعالى ويزيده تمكينا ونفوذا.

ومن المحاذير في اعتماد هذا الضابط:

أ- **ينبغي الحذر في التعامل مع أسباب النزول والورود:** قال ابن عاشور ﷺ: "فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية، لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاق ما قصد منه التقييد، لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد، أو إلى إبطاله من أصله"[2].

وفي هذا السياق لا بد من التأكيد "على مسألة مهمة في التنزيل وهي التوسط في التعامل مع أسباب النزول وأحوال الورود مع التأكيد على أصل النظر في أسباب النزول والورود لا بد منه.

أما التعويل على تعميم اللفظ دائما من غير مراعاة لسبب نزول وورود فمشكل، وكذلك الذهاب إلى خصوص السبب وعدم مراعاة أن الشريعة جاءت عامة لا خاصة أيضا خطأ، لأن التعويل على نزع العمومات من دائرة التعميم بحجة التخصيص بسبب النزول مشكل.

والحق أن سبب النزول يفسر النص ويصحح الفهم، وقد يخصص وقد لا يخصص، والأصل بقاء النص غير محصور في دائرة ضيقة "[3].

ب- يتعين على المجتهد تمييز وقائع الأعيان عن غيرها من الوقائع: فإذا تعلق الحكم بواقعة بعينها فإنه لا يتعداها إلى غيرها.

ت- النظر في السياق الكلي والجزئي للحدث: وذلك بالجمع بين النصوص الواردة في

(1) - البرهان في علوم القرآن، 1/ 22.

(2) - التحرير والتنوير، 1/ 50.

(3) - فقه التنزيل للمعماري، ص518.

الموضوع الواحد، قال السيوطي: " قال العلماء: من أراد تفسير الكـتاب العزيز، طلبه أولا من القرآن فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه "[1]، فالقرآن الكريم كله بمنزلة سورة واحدة [2]، وكذلك نصوص السنة النبوية.

وعموما فإنه لا بد لفهم الآية أو الحديث فهما سليما من معرفة الأسباب والملابسات التي سيق فيها النص وجاء بيانا لها وعلاجا لظروفها، حتى يتحدد المراد منه بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون أو الجري وراء ظاهر غير مقصود[3]، فبتر النص عن سياقه وعن ظروف نزوله أو أسباب وروده، يؤدي إلى خلل منهجي إن على مستوى استنباط الأحكام والاستدلال بها أو على مستوى تنزيلها على الواقع.

ثانيا: معرفة الظرف التاريخي لنزول النص القرآني

وهو ما يسميه علماء القرآن بالمكي والمدني، قال الزركشي: "للناس في ذلك ثلاثة اصطلاحات: أحدها: أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة، والثاني: وهو المشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة والثالث: أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة "[4].

والمعرفة بالمكي والمدني؛ له أهمية بالغة في فهم القرآن وفي صحة تنزيل الأحكام على الوقائع، لأنه يعين على تتبع مراحل التنزيل، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومراعاة تدرج التشريع[5]، ومعلوم أن القرآن عالج قضايا مختلفة حيث كان التركيز على الجانب العقدي في مكة من أجل تحرير الناس من قيود الوثنية وعادات الجاهلية وتهيئتهم لقبول الشريعة والتسليم لها بعد ذلك.

(1) – الإتقان في علوم القرآن ، 4/ 200.

(2) – إعراب القرآن للنحاس، 5/ 51.

(3) – كيف نتعامل مع السنة للقرضاوي، ص 125.

(4) – البرهان في علوم القرآن، 1/ 187.

(5) – ينظر: فهم القرآن لرمضان خميس الغريب، ص 33.

وعلى هذا الأساس؛ قعد العلماء قاعدة: " المدني منزل في الفهم على المكي والمكي بعضه مع بعض والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في النزول"[1]، وقد أحصى السيوطي لأحد العلماء في هذا الموضوع " خمسة وعشرون وجها من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتـاب الله تعالى" [2].

فالسور والآيات المكية لها أحوال، والسور والآيات المدنية لها أحوال وملابسات، وإدراك المجتهد لها له أهمية بالغة في تنزيل الأحكام على الواقع، ذلك أن "النصوص المتأخرة قد تكون مبينة للمراد، وقد تكون مقيدة مطلقا، أو مخصصة عموما، أو مثبتة حكم لم تثبته السابقة، أو مبينة انتهاء العمل بحكم السابقة أو مكملة لأحكام ودلالات لم تستوفها السابقة عن قصد، التزاما بحكمة التدرج في التشريع"[3].

ثالثا: النظر في فهم الصحابة والتابعين وعملهم بالآية أو الحديث

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا السياق: "الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتـاب والسنة: منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع فقد بينه الله ورسوله: كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج؛ والإيمان والإسلام؛ والكفر والنفاق. ومنه ما يعرف حده باللغة؛ كالشمس والقمر؛ والسماء والأرض؛ والبر والبحر، ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عادتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار؛ ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحدها الشارع بحد؛ ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس. فما كان من النوع الأول فقد بينه الله ورسوله وما كان من الثاني والثالث

(1)- الموافقات، 4/ 256.

(2) – الإتقان في علوم القرآن ، 1/ 36.

(3) – قواعد التدبر الأمثل لكتـاب الله لحنبكة، ص151-152.

فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتـاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود في اللغة أو المطلق في عرف الناس وعادتهم من غير حد شرعي ولا لغوي وبهذا يحصل التفقه في الكتـاب والسنة "[1].

وقال ﷺ أيضا: "إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين"[2].

ويقول الشاطبي متحدثا عن اعتماد فهم الصحابة للنص الشرعي: "وإن لم يجمعوا عليه؛ فهل يكون بيانهم حجة، أم لا؟ هذا فيه نظر وتفصيل، ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتـاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتـاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية "[3].

(1) – مجموع الفتاوى، 19/ 235– 236 .

(2) – المصدر نفسه، 13/ 364.

(3) – الموافقات، 4/ 128.

فيتعين على المجتهد الرجوع إلى تفسيرات الصحابة رضوان الله عليهم لأنهم تربوا في مدرسة الرسول ﷺ، وسمعوا منه مالم يسمع غيرهم، وشاهدوا التنزيل وأحواله، وعايشوا أسباب النزول وملابساته وقرائن الأحوال وظروفها.

كما أن الأحداث والنوازل التي وقعت في عصرهم بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وأجمعوا على رأي فيها لها اعتبار في التشريع؛ لأن إجماعهم حجة، وأيضا ما نقل عنهم من أقوال وأفعال له اعتبار شرعي بضوابطه [1].

رابعا: التمييز بين الوسيلة المتغيرة والغاية الثابتة

من أسباب الخلط والزلل في فهم النص الشرعي عدم التمييز بين الوسيلة الآنية التي قد تتغير بسبب البيئة والعصر والعرف وغير ذلك، وبين الهدف الثابت والدائم، فترى البعض يركز على الوسائل وكأنها مقصودة لذاتها مع أن الذي يتعمق في فهم السنة وأسرارها يرى أن المهم هو الهدف[2].

فإذا نص القرآن على وسيلة من الوسائل، فذلك لبيان الواقع لا ليقيدنا بها، وإذا نص على وسيلة مناسبة لمكان أو زمان معين، فذلك لا يعني أن نقف عندها ولا نفكر في غيرها من الوسائل المتطورة بتطور الواقع، ومثال ذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[3]، فلا يفهم منه أن المرابطة في وجه الأعداء لا تكون إلا بالخيل لأن القرآن نص عليها، بل يفهم منها كل ذي عقل وعلم باللغة والشرع أن خيول العصر هي الدبابات والمدرعات ونحوها من أسلحة العصر[4].

(1) – ينظر: التسليم للنص الشرعي للعجلان، ص151.

(2) – ينظر: كيف نتعامل مع السنة للقرضاوي، ص 139.

(3) – سورة الأنفال، جزء من الآية 61.

(4) – ينظر: المرجع السابق ، ص 140–145.

ومثاله من السنة قول النبي ﷺ: "الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة"[1]، فميزان مكة ومكيال المدينة من الوسائل المتغيرة بتغير الزمان والمكان والحال وهو ليس أمرا تعبديا يوقف عنده ولا يتجاوزه، ولذلك استعمل المسلمون في عصرنا الحالي المقاييس العشرية من الكيلوجرام ونحوه ولم ينكر عليهم أحد، ما دام أن الهدف منها هو توحيد المقاييس ودقتها [2].

خامسا: التفريق بين تصرف النبي ﷺ بالإمامة والتبليغ والفتوى والقضاء

وإنما يعرف ذلك باعتبار ظروف ذلك الفعل وملابساته، يقول القرافي: "فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأمورا أقبل عليه كل أحد بنفسه(...) وكل ما تصرف به عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام (...) وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به ﷺ ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك"[3].

المطلب الثاني: فهم النصوص الفقهية في ضوء سياقات تقريرها

لما كان الفقه تنظير للفتوى ومستند لها، ولما كانت الفتوى إخبار بمضامين الفقه[4] وتنزيل له على الواقع، ولما كان الفقه ينمو ويتطور بحسب تفاعل الفقيه مع بيئته وواقعه، كان من اللازم على المفتي المجتهد في فهم نصوص المتقدمين وتعليلها لاستنتاج الأحكام المستجيبة لمتطلبات النوازل والأحداث الظرفية الخاصة مراعاة ضوابط تفسير هذه النصوص الفقهية، في ضوء الواقع الذي أنتجها، والبيئة التي أثرت في عقول أصحابها.

(1) – أخرجه: أبوداود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب قول النبي ﷺ المكيال مكيال المدينة، رقم: 3340.

(2) – كيف نتعامل مع السنة للقرضاوي ، ص 140–145.

(3) – الفروق، 1/ 206.

(4) – تحليل النص الفقهي لخالد السعيد، 1/ 455.

❖ الفرع الأول: مفهوم النص الفقهي وأهمية تفسيره في ضوء واقعه

أولا: مفهوم النص الفقهي

المراد بالنص الفقهي هنا: أقوال الفقهاء وفتاويهم؛ ويمكن تسميته بالنص الفقهي الاجتهادي، والذي يشمل "أقوال الصحابة، والتابعين، والأئمة الأربعة، وغيرهم من المجتهدين، المتعلقة بالأحكام التكليفية والوضعية، ونتائج الأحكام، كالكليات، والقواعد، والضوابط الفقهية، ومدونات الأحكام من متون وغيرها، ومواطن تحقيق مناطات الأحكام، كالفتاوى والأقضية"[1].

وتشكل هذه النصوص الفقهية ثروة عظيمة لها أهميتها القصوى في بناء فقه الكتاب والسنة واكتساب ملكته، وقد اشترط إمام الحرمين ﷺ في المفتي معرفة مذاهب العلماء المتقدمين وإلا وقع في خرق الإجماع[2].

كما أن الفقيه إذا رجع إلى آراء من سبقه من أئمة المذاهب المشهورة ونظر في مذاهبهم ومذاهب من قبلهم وأقاويلهم وسبرها وخبرها وانتقدها واختار أرجحها وأصحها، وجد من قبله قد كفاه مؤنة التصوير والتأصيل والتفصيل فتفرغ للاختيار والترجيح والتنقيح والتكميل[3].

فالمجتهد يستعين بفهم هذه النصوص ويستضيء بنور علم الأولين، ويأخذ بقولهم في الوصول إلى الرسول ﷺ، فإنه يجعلهم بمنزلة الدليل إلى الدليل الأول فإذا وصل إليه استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره[4].

---

(1) – المرجع السابق، 1/ 52.

(2) – ينظر: غياث الأمم للجويني، 1/ 410.

(3) – ينظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان، ص 74.

(4) – الروح لابن القيم، 1/ 264.

ثانيا: أهمية تفسير النص الفقهي في ضوء الواقع

لفقه الواقع أهميته في إدراك سبب اختلاف الفقهاء في تقرير أحكامهم؛ فقد يكون السبب راجع إلى أمر خارج عن النص، كاختلافهم في فهم الواقع، أو اختلاف حال المكلف في النازلة من ضرورة وحاجة وما إلى ذلك [1].

وبما أن النص الفقهي لا ينفك عن الواقع إما حكما عليه أو مراعاة له، فإنه بتصور الواقع الذي عاشه الفقيه وعايشه يتصور ويفهم النص الفقهي[2].

❖ الفرع الثاني: ضوابط فقه الواقع في فهم النص الفقهي

من ضوابط فقه الواقع المتعلقة بفهم النصوص الفقهية للعلماء السابقين، أذكر:

أولا: تفسير النص الفقهي وفق قواعد اللغة والعرف الجاري زمن تقريره

1- تفسير النص الفقهي وفق قواعد اللغة العربية : ذلك أنه يجري على النصوص الفقهية ما يجري على النصوص الشرعية من الكـتاب والسنة، لأنها محررة باللغة العربية، فتخضع في فقهها وفهمها لقواعد التفسير نفسها[3].

2- تفسير النص الفقهي وفق العرف الجاري زمن تقريره : فالأعراف والعوائد معتبرة في تغيير الأحكام التي تقوم على الاجتهاد في المسائل الظنية القابلة لاختلاف الآراء فيها، ومن ثمة كان لازما على الفقيه معرفة الأعراف المتعلقة بالنصوص الفقهية المبثوثة في المدونات الفقهية، لذا نجد للأئمة الفقهاء المتأخرون من كل مذهب نظره فيما كان من فروع مذهبهم، يدرك منه ما بني من فروع المذهب على العرف والتعليل به، فيرجحون ما رجحه الأصحاب في بعض

(1) – المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب لأبي زيد، 1/ 96-97.

(2)- ينظر: تحليل النص الفقهي لخالد السعيد، 1/ 122.

(3)- ينظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين، ص431.

الأحوال، مع الالتزام بقواعد المذهب وأصوله [1].

إن مما يساعد على فهم النصوص الفقهية معرفة العرف الجاري زمن تقريرها، لأن هذا العرف كان له الأثر الكبير في إصدار الفقيه لذلك الحكم الفقهي الكلي[2]، فكما "يراعى العرف في الألفاظ الشرعية يراعى أيضا في الألفاظ الفقهية ما لم يؤثر في ماهيتها، أو يغير من صفاتها التي وضعت لها بناء على مقتضيات شرعية، حددت ما يكون عليه الحال فيها "[3].

ولهذا لما كان للمدينة عرفها الخاص في الرد بالبيوع، فقد ثبت عن الإمام مالك ﷺ ، أنه كان يرفض نقل هذه الأحكام إلى بلدات أخرى مخالفة لها في العرف[4]، فقد ألمع ابن رشد إلى أن: "المسلمين مجمعون على أن كل مصيبة تنزل بالمبيع قبل قبضه فهي من المشتري، فالتخصيص لمثل هذا الأصل المتقرر إنما يكون بسماع ثابت، ولهذا ضُعِّف عند مالك في إحدى الروايتين عنه أن يُقضى بها في كل بلد إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد "[5].

ولهذا كان العرف سببا من أسباب اختلاف الفقهاء، قال ابن عابدين ﷺ: "اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب – لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوا "[6].

ومن أمثلة اعتبار العرف الساري في فهم النص الفقهي زمن إنتاجه وتقريره، ثم في زمن تنزيل الحكم: قول القرافي في مسألة إيقاع الطلاق الثلاث بقول الزوج: (أنت علي حرام، أو حرام يلزمني): " إياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث لأن مالكا قاله، أو لأنه مسطور في كتب الفقه، لأن ذلك غلط، بل لابد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة الاستعمال والعادة

(1)- ينظر: تحليل النص الفقهي، 2/ 836.

(2) – ينظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين، ص435.

(3) – القانون في تفسير النصوص للسريري، ص79.

(4) – تحليل النص الفقهي لخالد السعيد، 2/ 840.

(5) – بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 3/ 194.

(6) – مجموعة رسائل ابن عابدين، 2/ 128.

كما يحصل لسائر العلوم "[1].

ثانيا: حمل النص الفقهي على مصطلحات أهلها من العلماء ومقصدهم من الكلام

للفقهاء – كما هو الشأن في كل علم وفن – مصطلحاتهم، لذا ينبغي للمفتي أن يراعي مفهوم هذه المصطلحات في فهم نصوصهم، قال الشاطبي: " من شروطهم في العالِم بأي علم اتفق؛ أن يكون عارفا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم، قادرا على التعبير عن مقصوده فيه، عارفا بما يلزم عنه"[2].

كما عليه حمل النص الفقهي على مقصد العالم من كلامه، فقد يكون الفقيه قد حمله على تقرير حكم ما غاية ومقصد معين كسد ذريعة أو منع حيلة ممنوعة أو درء وسيلة إلى محرم، فينبغي لمن رام تطبيق هذا الحكم مراعاة ذلك والانتباه إليه، لأنه يمكن من فهمه وتفسيره أولا، ثم من حسن تطبيقه أو تغييره عند موجب ذلك[3]. ولهذا ذكر القرافي: أنه " لا يجوز له أن يخرج – أي المجتهد – على مقاصد إمامه فرعا على فرع نص عليه إمامه مع قيام الفارق"[4].

(1) – الفروق، 5/ 44– 45.

(2) – الموافقات، 1/ 140، والفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين، ص431.

(3) – والفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين ، ص431.

(4) – الفروق، 2/ 107.

المبحث الثالث:
أصول مراعاة واقع تنزيل النص الشرعي وضوابطها

إذا كان إدراك المجتهد لواقع النص الشرعي من خلال معرفته بالظروف والملابسات المحيطة به آن نزوله يعد شرطا أساسا في فقه النص الشرعي- كما بينت ذلك في المبحث السابق- فإن فقه واقع العصر الذي يراد تطبيق النص الشرعي عليه هو الكفيل بحسن تنزيل الحكم الشرعي على محله، والضامن لصلاحية الشريعة لكل الظروف والبيئات والأحوال بإيجاد الحلول لكل النوازل والحوادث مهما تجدد الواقع أو تغير وفقا لمقاصد التشريع ومقتضياته[1].

ولا شك أن عملية تنزيل الأحكام على الواقع ليست بالأمر الهين، فهي عملية تشبه عمل الطبيب في تشخيص الداء قبل إعطاء الدواء، مع توقعه مضاعفاته والآثار التي يحتمل ظهورها بعد تناوله، بمعنى أنها تستدعي من المجتهد تشخيص واقع الحال، بتحليل عناصره ودراسة مكوناته لفهم ملابساته وظروفه وحيثياته، كما تستدعي توقع المآل في هذه العملية وما تسفر عنه من نتائج، وما يترتب عنها من مصالح أو مفاسد لتحديد الحكم المناسب للنازلة محل نظر الفقيه.

وللقيام بهذه العملية؛ وسعيا إلى تحقيقا هذا الهدف، يتعين على المجتهد- إفتاء أو قضاء- مراعاة لواقع تنزيل الحكم الشرعي؛ التقيد بجملة من الضوابط واعتماد حزمة من الأصول سواء في اعتبار الحال أو المآل.

المطلب الأول: أصول وقواعد في اعتبار الحال

فهم الفقيه لوقائع الفتوى وتفسيرها؛ له أهمية بالغة في تصورها، فهو قوام عملية تنزيل الحكم الشرعي الكلي على محله، لذلك قال عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري: " الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتـاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور

(1) - ينظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي لوليد بن علي الحسين، 1/ 209.

عند ذلك فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها"[1].

يقول ابن القيم ﷺ منبها إلى أهمية فهم النازلة وتصورها وتنقيحها: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علما "[2].

ومعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، لذلك وجب على المفتي اعتماد جملة آليات لتشخيص الأحوال الواقعية المتعلقة بالمكلف سواء أكانت هذا الأحوال خاصة أو عامة، كما يجب عليه إعمال جملة قواعد وضوابط في تنزيل الحكم الشرعي المناسب على هذا الواقع.

❖ الفرع الأول: مفهوم اعتبار الحال وآليات كشفه

أولا: مفهوم اعتبار الحال

الاعتبار: من عبر ، يقال : عبر الرؤيا أي: فسرها، وأخبر بما يؤول إليه أمرها[3]، والاعتبار: الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم [4].

أما الحال: فهو الوقت الذي أنت فيه، وحال الإنسان: وحال الإنسان ما يختص به من أموره المتغيرة الحسية والمعنوية [5].

ثانيا: آليات كشف الحال

آليات كشف الحال متعددة ومتنوعة، كما أنها قابلة للتطوير والتجويد، كلما تطور العلم

(1) – أخرجه: الدارقطني في سننه، كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر d إلى أبي موسى الأشعري، رقم:4471، 5/ 368، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، رقم: 20347، 10/ 197.

(2) – إعلام الموقعين، 1/ 25

(3) – لسان العرب، مادة: "عبر"، 4/ 529.

(4) – المصباح، مادة: "عبر"، 2/ 389.

(5) – المعجم الوسيط، باب الحاء، 1/ 209

التجريبي ومن هذه الآليات :

1- **الانتباه إلى الحالة النفسية للمستفتي:** فابن عباس d في توبة القاتل لما رأى في وجه السائل ندما وحسرة أفتى بأن للقاتل توبة، ولما رأى في وجه الآخر إصرارا على القتل أفتى بعكس ذلك[1].

2- **استفصال المستفتي عن وقائع النازلة:** فقد " قال رجل لشريك[2]: حلفت ولست أدري كيف حلفت؟ فقال له شريك: " ليت إذا دريتَ أنت كيف حلفتَ دريتُ أنا كيف أُفتيك"[3]، فأحيانا قد لا يذكر المستفتي بعض الأوصاف المؤثرة في الحكم إما عمدا أو عن جهل منه، حينئذ على المفتي أن يسأله عنها، قال ابن حمدان[4] "وله أن يستفصل السائل- إن حضر-، ويقيد السؤال في رقعة الاستفتاء، ثم يجيب عنه. وهو أولى وأسلم "[5].

3- **سؤال الخبير عند الاقتضاء:** قد لا يسعف الفقيه الوقت للبحث في النازلة أو قد يكون قليل الإدراك لكل تفاصيلها وحيثياتها لدقتها أو جدتها، فيلجأ إلى خبير فيها، ولذلك كان الفقهاء منذ الصدر الأول يستعينون على تحقيق المناط الخاص بأهل الخبرة والشأن، فعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "خرج عمر بن الخطاب d من الليل، فسمع امرأة تقول :

تطاول هذا الليل واسود جانبه *** وأرقني أن لا حبيب ألاعبه

فقال عمر بن الخطاب d لحفصة بنت عمر g : كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: ستة أو أربعة أشهر، فقال عمر d : لا أحبس الجيش أكثر من هذا"[6].

---

(1) – سبق تخريجه، ص 71 .

(2) – هو: شريك بن عبد الله أبو عبد الله النخعي، قاضي وفقيه ومحدث، توفي عام: 177هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، 8/ 210.

(3) – الفقيه والمتفقه، 2/ 390.

(4) – هو: أحمد بن حمدان، النمري الحراني، أبو عبد الله، القاضي نجم الدين، الفقيه الأصولي، الذي برع في الفقه، وانتهت إليه معرفة المذهب، ودقائقه وغوامضه، توفي عام: 695هـ بالقاهرة. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة، 4/ 266.

(5) – صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان، ص 57.

(6) – أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب الإمام لا يجمر بالغزى، رقم : 17850، 9/ 51.

فقد تكون المسألة المجتهد فيها تدخل في باب الطب أو الاقتصاد أو السياسة أو غير ذلك مما يتطلب استشارة أهل الخبرة والمعرفة بها، قال الخطيب البغدادي ﷺ: "ثم يذكر المسألة لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب"[1]، وقال الشاطبي ﷺ: " إذا عَنَّتْ له مسألة ينظر فيها زَاوَلَ أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته؛ فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم " [2].

4- **البيانات والإحصاءات والدراسات:** التي تعطي تصورا دقيقا عن حقيقة ما وقع، والوقوف على العناصر والتفاصيل الدقيقة عنها.

5- **تجديد النظر في النازلة:** تجنبا للخطأ في تصور الحال؛ وذلك باعتبار كل نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير[3] ، لأن من طبيعة الواقع التجدد والتغير، وتعتبر هذه القاعدة من الأصول الكبرى التي تحكم حركة الاجتهاد المتجددة في الشريعة الإسلامية، فالفقيه الذي عرضت عليه النازلة ملزم باستئناف النظر الاجتهادي فيها [4]، وتغيير النظر الاستدلالي بناء على ما قد يتبدل من مصالح وما يظهر من مفاسد، ولاحتمال أن يتغير اجتهاده ويطلع على مالم يتيسر الاطلاع عليه.

من هنا قرر الأصوليون أن المجتهد – بحسب الإمام القرطبي- " يجب عليه أن يجدد نظرا عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدم لإمكان أن يظهر له ثانيا خلاف ما ظهر له أولا، اللهم إلا أن يكون ذاكرا لأركان اجتهاده، مائلا إليه، فلا يحتاج إلى استئناف نظر في أمارة أخرى"[5].

(1) – الفقيه والمتفقه، 2/ 390.

(2) – الموافقات، 5/ 44.

(3) – المصدر نفسه، 5/ 14.

(4) – ينظر: من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع لبنعمر، ص 135.

(5) – الجامع لأحكام القرآن، 11/ 311.

فالتقليد والجمود على نظر السابقين في مناطات الأحكام غير مجد سواء في المستجدات أو في الوقائع التي علم حكمها من قبل، لأن " لكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز في المعينات والصور المستأنفة معتبرا في الحكم بإطلاق (...)، وكل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل"[1].

وقال ابن حجر: "قال السهيلي[2] ولا يستحيل أن يكون الشيء صوابا في حق إنسان وخطأ في حق غيره وإنما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادين في حق شخص واحد، قال: والأصل في ذلك أن الحظر والإباحة صفات أحكام لا أعيان قال: فكل مجتهد وافق اجتهاده وجها من التأويل فهو مصيب"[3].

وبذلك "تبرز أهمية التبصر المتجدد من طرف المجتهد بالواقع الذي يكتنف الواقعة محل الحكم الشرعي سواء كانت جديدة في ذاتها أم لم تكن كذلك؛ لأنها في الحالتين معا مصوغة بحسب الواقع الذي يلابسها ومتأثرة بالغ التأثر به؛ إذ هو المجال الذي تتشكل فيه الظروف والأحوال والحيثيات التي قد تجعل لبعض المكلفين وضعا خاصا ومختلفا يتميزون به عن سائر المكلفين الآخرين، وإن كانوا يشتركون معهم في مناط عام واحد"[4].

---

(1) – الموافقات، 5/ 14– 15.

(2) – هو: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ، أبو القاسم وأبو زيد السهيلي الخثعمي المالقي، إمام في علوم كثيرة منها المعاني واللغة، تصدر للإقراء والتدريس والحديث، جمع بين الرواية والدراية، فذاع صيته وجل قدره، طُلب إلى مراكش ليُأْخَذَ عنه، فحظي بها، وولي قضاء الجماعة، وحسنت سيرته، توفي ﷺ عام: 581هـ ـ ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، 1/ 371هـ.

(3) – فتح الباري، 7/ 409.

(4) – الاجتهاد الفقهي من الاستنباط إلى التنزيل فقه تحقيق المناط نموذجا لفريد شكري، بحث منشور في مجلة الإحياء، العددان 30–31، سنة 2009م، ص 3.

❖ الفرع الثاني: قواعد اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي

تختلف أحوال الناس فيما بينهم؛ قوة وضعفا، وغنى وفقرا، واختيارا واضطرارا، إقامة وسفرا، عرفا وعادة، زمانا ومكانا، ولذا فإن الشارع الحكيم راعى هذه الظروف كلها، ولكنه لم يخص أحدا لشخصه، وإنما لوصفه، ولا شك أن لكل حال من هذه الأحوال أثره في تطبيق النص الشرعي، لذلك يتعين على المفتي مراعاة تغير الحال عند تنزيل الحكم الشرعي على النوازل والمستجدات:

أولا: مراعاة حال المكلف

من شروط المجتهد؛ أن يكون فقيه النفس له فراسة، لأن النفوس في قبول الأعمال الخاصة ليست على وزان واحد، فما يصلح لشخص أو لأهل بلد قد لا يصلح لآخرين، لذا عليه أن يراعي حال المكلف في تنزيل الحكم الشرعي عليه.

ومن ذلك مراعاة حال السائل من حيث استعداده وقدرته على تحمل التكاليف من عدمه، يقول الشاطبي: "وربما تفاوت الأمر بحسب قدرة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قدرته، فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه لم يؤمر بها، بل بما هو دونها، ومن كان قادرا على ذلك كان مطلوبا "[1].

وبشكل عام، عليه أن يحمل المستفتي على المعهود الوسط، فلا يذهب به مذهب التشدد حتى لا ينفره من الدين، ولا مذهب الانحلال، لأنه مظنة المشي مع الهوى والتشهي، لكن إذا رأى المفتي أن المستفتي من الناس الذين لا يردعهم إلا التشديد، فمن المصلحة أن يفتيه بالعزيمة، زجرا له عن الفساد ودرءا له عن كل تهاون أو تحلل من أحكام الشرع.

وإذا تبين له أنه من الذين لا يليق بهم إلا التخفيف فيفتيه بالرخصة، رفعا للحرج والمشقة عنه كالموسوس يخبره بما يرفع عنه الحرج، والتائب النادم الآيب من الذنب العظيم، يخبره بسعة رحمة

(1) – الموافقات، 2/ 147– 148.

الله تعالى.

ومما يشهد لهذا أن ابن عباس d لما سئل عن توبة القاتل، أفتى بأنه ليس له توبة مع أنه كان يفتى قبل ذلك بأن له توبة لاختلاف حال الشخص، حيث سلك طريق التشديد والترهيب مع من يفكر في القتل، وسلك طريق التساهل والترغيب مع التائب النادم منه[1].

ومن ذلك مخاطبة الناس على قدر عقولهم، بالصبر على تفهم السائل وتفهيم جوابه[2]، وتجنب الخوض في الشبه والمعضلات من مسائل الكلام[3]، قال الخطيب البغدادي "وليتجنب مخاطبة العوام وفتواهم بالتشقيق والتقعير والغريب من الكلام، فإنه يقتطع عن الغرض المطلوب، وربما وقع لهم به غير المقصود"[4].

ومن هذه الأحوال التي ينبغي اعتبارها:

1- الضرورة: ويقصد بها الحالة الملجئة للإنسان لتناول الممنوع شرعا [5]، وقيل: هي "بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم"[6].

وقد فصل القرآن الكريم في بعض حالات الضرورة واعتبرها في تشريع الأحكام، قال الله تعالى: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلآَ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾[7]، ويقول سبحانه وتعالىٰ : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمُۚ إِلاَّ مَا اَضْطُرِرْتُمُۚ إِلَيْهِ﴾[8]، ويفهم من هذه الآية أن وجود الإباحة

(1) – سبق تخريجه، ص71

(2) – آداب الفتوى للنووي، ص46.

(3) – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص 264.

(4) – الفقيه والمتفقه، 2/ 400.

(5) – درر الحكام لحيدر، 1/ 38.

(6) – المنثور في القواعد الفقهية للزركشي، 2/ 319.

(7) – سورة البقرة، الآية 173.

(8) – سورة الأنعام، الآية 120.

بوجود الضرورة في كل حالة وجدت فيها، فحيثما وجدت الضرورة وجدت الإباحة، كما يفهم أن ما فصل من المحرمات لا تبيحه إلا الضرورة[1].

كما اعتبرت السنة النبوية حالات الضرورة، فقد روي أن رسول الله ﷺ رخص (للجائع المضطر إذا مر بالحائط أن يأكل منه ولا يتخذ خُبْنَة)[2].

وتدل قواعد الشريعة العامة أيضا على اعتبار الضرورة، ومن ذلك محافظتها على الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والمال والعرض. وعنايتها بجلب المصالح ودفع المفاسد، وبناء الأحكام على التيسير ورفع الحرج، واشتراط القدرة والاستطاعة في كثير من الواجبات الشرعية، وتشريع الرخص في الظروف الاستثنائية القاهرة دفعا للمشقة والضيق.

والجدير بالذكر؛ أن الضرورة تبيح ترك الواجب، ومن ذلك جواز ترك العبادات أو تأخيرها بالإكراه الملجئ، أو المشقة الفادحة، ولذلك أسقط الشارع سبحانه الإثم فيها عن المضطر وأبيح له الإقدام على المحرم رفعا للحرج عنه، لكن الفقهاء قصروا ذلك على ما يتعلق بحق الله تعالى، بخلاف حقوق العباد فلا تسقط عنه ويلزمه ضمان قيمة ما أتلفه[3].

ومن المعلوم أن مجال الضرورة الأقوال والأفعال؛ أما الاعتقادات فإنها لا تدخلها الضرورة بحال، فلا يجوز اعتقاد الأفكار الكفرية أو المنحرفة بدعوى الضرورة.

وقد اهتدى الفقهاء والأصوليون إلى وضع نظرية الضرورة الشرعية التي تأخذ بعين الاعتبار إكراهات الواقع على مسار الحكم الشرعي وتكييفه، ومن مشتملات هذه النظرية قواعد فقهية كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر: قاعدة: " الضرر يزال"[4] وقاعدة "المشقة تجلب التيسير"[1].

(1) – أحكام القرآن للجصاص، 1/ 156.

(2) – أخرجه ابن ماجة في سننه، باب من مر على ماشية قوم أو حائط هل يصيب منه، رقم: 2301، 3/ 399، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته، رقم: 19657، 9/ 604، وخبنة: قال ابن الأثير: "الْخُبْنَةُ: معطف الإزار وطرف الثوب: أي لا يأخذ منه في ثوبه": النهاية في غريب الحديث والأثر، 2/ 9.

(3) – التاج والإكليل، 6/ 200، رد المحتار، 2 / 567.

(4) – الأشباه والنظائر للسبكي، 1/ 41.

ويعتبر الكشف عن حد الضرورة الموجب لإسقاط التكاليف جزءا لا يتجزأ من فقه واقع تطبيق النص الشرعي، والضامن لتوجيه الحكم إلى مساره الصحيح مع مراعاة مقاصد الشرع، و"معنى ذلك أن تأصيل الضروريات المصلحية، لا يستند فيه الباحث على مجرد مقررات الشرع، بل لابد له من الالتفات إلى الظروف المتباينة التي تنزل فيها تلك المقررات"[2].

وللعمل بالضرورة، لا بد من توفر شروط وضوابط، منها

أ- أن تكون الضرورة حقيقية وحالة: لا متوهمة أو متوقعة، فالضرورة عذر شرعي، وحاجة ملجئة معتبرة، إذا ثبت تحققها حقيقة في واقع تطبيق النص الشرعي، أي في كل حالة بعينها، يقول إمام الحرمين: "وقد تبيح الضرورة الشيء ولكن لا تثبت حكما كليا في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة وطعام الغير"[3].

ب- أن يكون الضرر في الممنوع الذي يحل الإقدام عليه أقل من ضرر حالة الضرورة: فلا يجوز مثلا لمن أكره على القتل أو الزنا أن يأتي بهما؛ لما فيهما من مفسدة تقابل حفظ مهجة المكره أو تزيد عليها، " فالضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"[4].

ت- أن تقدر الضرورة بقدرها: من حيث القدر؛ بأن يكتفي المضطر بالحد الأدنى لدفع الضرر الناجم عن حالة الضرورة، فقد ذهب جمهور العلماء إلى لزوم الاقتصار على ما يسد الرمق في أكل الميتة المحرمة شرعا عند الضرورة، لأن الاقتصار على ذلك في نظرهم مظنة لارتفاع الاضطرار، فإذا اندفع لم يحل الأكل بعد ذلك كما في حالة الابتداء[5]. ومن حيث الزمن، بأن يتقيد زمن الإباحة ببقاء الضرورة، فما جاز لعذر بطل بزواله، وإذا زال المانع عاد الممنوع[6].

---

(1) – المصدر نفسه، 1/ 49.

(2) – نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية، ص 79.

(3) – البرهان للجويني، 2/ 86.

(4) – مجلة الأحكام العدلية، المادة : 27، ص19.

(5) – الوسيط في المذهب للغزالي، 2/ 251، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص 72.

(6) – مجلة الأحكام العدلية، المادة: 24، ص 19.

ث- ألا توجد للمضطر وسيلة مشروعة بديلة يدفع بها ضرورته: ومن ذلك؛ أن لا يجد من وقع في حال الضرورة عن ارتكاب الحرام سبيلا، قال إمام الحرمين: "إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة"[1].

ومن أمثلة اعتبار الضرورة في واقع تطبيق النص الشرعي؛ أن متأخري الحنفية جوزوا أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم وعلى الأذان والإقامة، وذلك للضرورة وللحفاظ على تعليم القرآن وإقامة الشعائر، خلافا لما كان عليه فقهاؤهم المتقدمون.

2- العذر: يعتبر العذر من جملة الأحوال التي لها أثر في تطبيق النصوص الشرعية على الواقع، بحيث تخفف بسببه الأحكام ويرخص فيه مالا يرخص في غيره، ومن الأعذار:

أ- **الجهل والخطأ والنسيان:** راعت الشريعة بعض الأحوال التي يكون فيها المكلف؛ فاعتبرته معذورا لأنه يكون حينئذ فاقدا للقصد والاختيار، وهذا يشمل الإكراه والنسيان والخطأ، فخففت عنه في هذه الأحوال الواقعية، قال رسول الله ﷺ: (إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[2].

ورفع الإثم والحرج عن المخطيء؛ لا يعني بالضرورة عدم ترتب أحكام خطئه عليه، خصوصا فيما يتعلق بحقوق العباد؛ لذلك يطالب المسلم بالدية والكفارة إذا قتل مسلما خطأ.

وأما الناسي؛ فمعفو عنه، فمن نسي صلاة رخص له في قضائها متى ما ذكرها، لكن حقوق العباد تترتب عليه.

ب- **الإكراه:** وهو نوعان: إكراه مُلجِئ: لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار؛ وذلك بأن يهدد بما يضر بالنفس أو بعضو من البدن، وإكراه غير ملجئ: وهو التهديد بما لا يضر النفس أو العضو؛ كالتخويف بالحبس أو القيد أو الضرب الذي لا يتلف، ونحو ذلك.

---

(1) - غياث الأمم، ص 531.

(2) - أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم: 2043، 3/ 199، والحاكم في المستدرك، كتاب الطلاق، رقم: 2860، 2/ 236، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

والمكره إكراها ملجئا لا حرج عليه، لكن أهل العلم استثنوا جملة من المسائل التي لا تدخل ضمن قاعدة رفع الحرج بالإكراه، نحو: قتل النفس المعصومة أو الزنا، ونحو ذلك مما ذكروه في كتب قواعد الفقه، من ذلك: أن عمار بن ياسر d لما أجبره المشركون على قول كلمة الكفر، قال له رسول اللهﷺ:(إن عادوا فعد)[1]، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[2].

ت- **المرض والسفر:** خفف الإسلام بعض الأحكام عن المسافر والمريض؛ فأجاز لهما الشرع الفطر والقضاء، ورخص لهما في التيمم عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله، كما أجاز للمريض الصلاة على الحالة التي يقدر عليها، وللمسافر ﷺ جمع الصلاة وقصرها، ونحو ذلك من التخفيفات التي هي مستثناة من الحكم الأصلي.

ث- **الضعف:** كان النبيﷺ يجيب السائلين بحسب الحال فيرخص للضعيف منهم ما لا يرخصه لغيره، فعن عبد الله بن عمرو بن العاصي، قال: كنا عند النبي ﷺ، فجاء شاب فقال: يا رسول الله، أُقبِّل وأنا صائم؟ قال: " لا "، فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: " نعم " قال: فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول اللهﷺ: " قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه"[3].

وبناء على ما سبق ذكره فإنه تراعى هذه الأحوال الخاصة عند تطبيق النص الشرعي على الواقع، وذلك باعتبار هذه الأوصاف أعذار تقتضي الأخذ بحكم الرخصة بدل العزيمة رفعا

(1) – أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب المرتد، باب المكره على الردة، رقم: 16896، والحاكم في المستدرك، تفسير سورة النحل، رقم: 3420، 2/ 422، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

(2) – سورة النحل، الآية 106.

(3) – أخرجه الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص d ، رقم: 6739، 11/ 351. وإسناده فيه ضعف لأن فيه عبد الله بن لهيعة، لكن أصل الحديث صحيح فقد ورد التصريح بجواز القُبْلَة لمن يملك إربه من حديث عائشة عند البخاري في كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، رقم: 1928، 3/ 30، وعند مسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة للصائم، رقم: 1106، 3/ 134.

للحرج والمشقة، وذلك لا يتحقق إلا بتحقيق المناط الذي عبر عنه الشاطبي بقوله: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"[1].

ثانيا: مراعاة العرف والعادة

العرف سواء كان عرفا قوليا أو عمليا، عاما أو خاصا بفئة ما من الناس كالتجار وغيرهم، له أثره الكبير في تنزيل النص الشرعي على الوقائع وفي اختلاف الأحكام الاجتهادية، لذا ينبغي للمفتي مراعاة عرف المستفتي وعادة بلده، يقول الإمام القرافي: "ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا أن لا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث له عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا ؟ وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا"[2].

ومن المقرر في الفقه الإسلامي؛ أن ألفاظ المتكلم تحمل على عرف المتكلم سواء أكان المتكلم هو صاحب الشرع أو غيره، من هنا تعين على المفتي مراعاة ذلك في تنزيل الأحكام على النوازل.

ففي عقود الناس ومعاملاتهم لا تحمل ألفاظ المتكلمين على غير الحقائق التي قصدوها من تلك الألفاظ والتي يفهمها الناس منها أيضا، ذلك أن لغة تخاطبهم هي التي تحدد معانيها، فإرادة العاقد قد انصرفت إليها فيجب احترام هذه الإرادة والوقوف عندها، وما يقال في العرف القولي بالنسبة للمتكلم ينطبق على العرف القولي للنصوص الشرعية، قال ابن تيمية: "المقصود في الألفاظ دلالتها على مراد الناطقين بها فنحن نرجع في معرفة كلام الشارع إلى معرفة لغته وعرفه وعادته وكذلك في خطاب كل أمة وكل قوم فإذا تخاطبوا بينهم في البيع أو الإجارة أو الوقف أو الوصية أو النذر أو غير ذلك بكلام نرجع في معرفته مرادهم منه إلى ما يدل على مرادهم من عادتهم في الخطاب وما يقترن بذلك من الأسباب"[3].

(1) – الموافقات، 5/ 12.

(2) – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص 232.

(3) – مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية للبعلي، ص 391.

ومن الأمثلة أيضا " أن الحالف إذا حلف " لا ركبت دابة " وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار، وكذلك إن كان الحال ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب؛ فيُفتى في كل بلد بحسب عرف أهله"[1].

وتعتبر الكتابة كاللفظ في الدلالة على إرادة المستفتي، لذا قال العلماء: "الكتاب كالخطاب"[2]، من هنا تفسر الكتابة بالطرق نفسها التي يفسر بها اللفظ[3].

كما اعتبروا إشارة الإنسان العاجز عن الكلام كالأخرس ونحوه كنطقه في العقود والحلول والدعاوى والأقارير وغيرها[4]، فقالوا: "الإشارة المعهودة للأخرس كالبيان"[5].

وتفسر أفعال المستفتي بحسب عرف بلده أيضا، ومعلوم أن الفعل يعتبر وسيلة للتعبير عن الإرادة كالأقوال، إذا اقترنت به قرينة من عرف أو دلالة حال. مثال ذلك: بيع المعاطاة لتعارف الناس عليه، واعتبار الحنابلة وطء المطلقة الرجعية رجعة وإن لم ينو الزوج ذلك[6]، وتفسير المالكية تحويل الرجل وجهه عن زوجته في الفراش بدون مسوغ على أنه إضرار بها [7] لدلالة الحال على ذلك. ومن ذلك أن كشف الرأس قادح في العدالة لدى أهل المشرق، غير قادح فيها لدى أهل المغرب[8].

(1) – إعلام الموقعين، 4/ 427.

(2) – الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص24، وشرح القواعد الفقهية للزرقا، ص 349.

(3) – الفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين، 2/ 122.

(4) – المنثور في القواعد، 1/ 164.

(5) – شرح القواعد الفقهية للزرقا، ص 351.

(6) – كشاف القناع، 12/ 412.

(7) – مواهب الجليل للحطاب، 5/ 265.

(8) – الموافقات، 2/ 489.

وقد قرر الفقهاء جملة من القواعد الفقهية في هذا الباب منها قولهم: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا"، "المعروف بين التجار كالمشروط بينهم" و "التعيين بالعرف كالتعيين بالنص"[1].

ويعتبر السكوت أيضا أدوات التعبير عن الإرادة إذا اقترنت به قرينة من عرف أو دلالة حال، فيفسر بهما، لذا قال العلماء: "للحالة من الدلالة كالمقالة "[2]، "السكوت في معرض الحاجة بيان"[3]، ما لم يعارض بتصريح أو بقرينة أقوى[4].

فالأحكام الفقهية -كما يقول الدريني- يجب ألا تصدر من أبراج عاجية تحلق في أفق من التفلسف النظري المحض البعيد عن واقع حياة الناس ومشاكلهم، وما تقتضيه استقامة أمورهم وتحقيق مصالحهم المشروعة في كل مصر[5].

وقد اشترط الفقهاء والأصوليين شروطا أربعة؛ لا بد من توفرها للأخذ بالعرف في الأحكام[6]، وهذه الشروط هي:

1- أن لا يعارض نصا قطعيا، لأنه لو أعمل بالعرف لعاد على النص بالإبطال والتعطيل، فما دام العرف فاسدا فإن نص الشارع يقدم عليه، فالنص حاكم على الواقع وليس العكس.

2- أن يكون مطردا غالبا.

3- أن يكون قائما عند إنشاء التصرفات، بمعنى أن يكون قديما، فالعبرة بالعرف الذي كان

(1) – ينظر في هذه القواعد على التوالي: مجلة الأحكام العدلية، المواد: 43، 44 و45، ص21، وشرح القواعد للزرقا، ص 21.

(2) – أصول الكرخي، ص 3.

(3) – مجلة الأحكام العدلية، المادة 67، ص24.

(4) – الفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين، 2/ 143.

(5) – المناهج الأصولية، ص 487.

(6) – المدخل الفقهي العام للزرقا، 1/ 142، والعرف والعمل في المذهب المالكي للجيدي، ص 104- 115.

موجودا حين إبرام التصرف ولا عبرة بالعرف الحادث بعد ذلك.

4- عدم التصريح بخلافه، كالشرط الذي يكون بين المتعاقدين مثلا.

إن "القول بتخصيص عام النص بالعرف لا يؤدي -كما يرى البعض- إلى نسخ النص الشرعي ولا إلى تعطيله وهدمه، ولا إلى تبديل أحكام الشريعة، لأن العرف الذي يخصص عام النص هو العرف الصحيح الذي لا يصطدم مع النصوص الشرعية القطعية، فالتعارف على شرب الخمرة، ولعب القمار، وخروج النساء حاسرات عن رؤوسهن وسيقانهن، ورقص الرجال مع النساء وغيرها لا تعد أعرافا صحيحة، فليس لها أي اعتبار، فالمحرمات والمنكرات منعت وحرمت لما فيها من مساوئ ومفاسد تفتك بالمجتمع، وتخرج الناس عن سبل الكمال والصلاح الذي تدعو الشريعة الإسلامية إليه. إن اعتياد الناس بعضا من المنكرات والمحرمات لا يزيل علة تحريمها؛ لأن تحريمها لا يستند إلى عدم اعتيادها بل إلى مفاسد وخبث نتائجها، وهذا يكثر باعتيادها ولا ينقص"[1].

ثالثا: مراعاة الزمان

ليكون للمفتي تصور واضح للنازلة لا بد له من إدراك زمانه وأحواله، لأن للزمان أثر في تطبيق النص الشرعي، فالزمان من أسباب تغير الفتوى، ولعل هذا ما جعل ابن القيم ﵀ يعقد أحد الفصول في كتابه الماتع: "إعلام الموقعين" لهذه القضية، فسماه: "فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[2].

(1) -" تخصيص عام النص الشرعي بالعرف"، بحث للدكتور محمد الغرايبة، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، منشور في موقع: https://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=25#.YNmNMB3PzIU، بتاريخ: 02-05-2012م، وتاريخ الاطلاع عليه: 28/ 06/ 2021م.

(2) - إعلام الموقعين، 1/ 41.

ويقصد بتغير الزمان: فساد أخلاق الناس وفقدان الورع[1]، وإنما نسب التغيير لتغير الزمان في كلام بعض أهل العلم، لأن الزمان هو الوعاء الذي تجرى فيه الأحداث والأفعال والأحوال.

والأحكام التي تتأثر بتغير الزمان ويختلف بحسبها تطبيق النص على الواقع هي الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية. أما الأحكام المنصوص عليها بأدلة قطعية فلا أثر للزمان فيها، قال ابن القيم: " نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة"[2].

وذكر الشيخ الزرقا أن تغير الزمان يكون بأمرين اثنين[3]:

1- **فساد الزمان وتردي أخلاق الناس:** ولذلك أمضى عمر **d** الطلاق الثلاث بلفظ واحد حينما رأى استهانة الناس بأمر الطلاق، كما روي أن واقد بن عبد الله بن عمر[4] **f** جميعا لما سمع أباه يروي قول النبيﷺ: (ائذنوا للنساء إلى المساجد بالليل) قال: إذن يتخذنه دغلا"[5]، أي فسادا وخداعا، لأنه **d** رأى أن ظرف الناس قد عم فيه الفساد والفتنة، فأصبح يستلزم منع النساء من الخروج ليلا للصلاة في المساجد.

ومن ذلك أيضا أن ابن أبي زيد القيرواني لما سقط حائط من داره اتخذ كلبا لحراستها خوفا من

(1) – نظرية العرف للخياط، ص83.

(2) – إغاثة اللهفان، 1/ 571.

(3) – المدخل الفقهي للزرقا، 944-959.

(4) – هو: واقد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وأمه صفية بنت أبي عبيد بن مسعود الثقفي، مات واقد بن عبد الله بن عمر بالسقيا وهو محرم فكفنه ابن عمر في خمسة أثواب. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 5/ 157.

(5) – أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، رقم : 442، 2/ 33.

الشيعة، فقيل له إن مالك نهى عن ذلك فقال ﷺ: " لو أدرك مالك d عنه زمننا لاتخذ أسدا ضاريا[1].

2- تطور النظم والوسائل: فمن المعلوم أن أحوال العالم في تطور مستمر في جميع مناحي الحياة العلمية والصناعية والقانونية والإدارية، ولا شك أن لهذا التطور أثرا في تطبيق النصوص الشرعية على الواقع المتجدد والمتطور، فتختلف الفتوى وتتغير بحسب ذلك.

ومن أمثلة ذلك؛ أن النبي نهى أصحابه في بداية الدعوة عن كتابة الحديث فقالﷺ: (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)[2] فلما أمن من ذلك أذن لهم بالكتابة . ولما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة، أمر d بتدوين السنة في أواخر القرن الأول ومطلع القرن الثاني الهجري خوفا من ضياعها [3]، لما تغير الوضع وتطورت وسائل الكتابة.

ومن ذلك أيضا استحداث الدول لأنظمة توثيقية: منها نظام الحالة المدنية ورسوم الزواج والولادات، ونظام السجل العقاري، وأنظمة إدارية تتعلق بتأشيرة السفر وإثبات هوية الأشخاص والإذن بالإقامة وسياقة السيارات وغيرها[4].

ويوضح الدكتور يوسف القرضاوي ميزان التعامل مع هذه الوسائل المستحدثة قائلا: (لا ينبغي أن نجعل أكبر همنا مقاومة كل جديد، وإن كان نافعا، ولا مطاردة كل غريب وإن كان صالحا، وإنما يجب أن نفرق بين ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن، وما يجب مقاومته وما لا يجب، وأن نميز بين ما يلزم فيه الثبات والتشدد، وما تقبل فيه المرونة والتطور)[5].

(1) – الفواكه الدواني للنفراوي ، 2/ 344.

(2) – أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم : 3004، 8/ 228.

(3) – تغير الاجتهاد لوهبة الزحيلي، ص 41.

(4) – المرجع نفسه، ص 41.

(5) – الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص101

رابعا: مراعاة المكان

من العوامل التي تؤثر في تطبيق النص الشرعي عامل المكان؛ لذلك يتعين على المفتي معرفة خصائص المكان وطبيعته لما للبيئة المكانية من تأثير على الفكر والسلوك.

لهذا السبب رفض الإمام مالك ﷺ أن يحمل الناس في الأقطار المختلفة على العمل بما في الموطأ، لما طلب منه الخليفة أبو جعفر المنصور ذلك حيث قال له: " يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث وروايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإنَّ ردهم عما اعتقدوا شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم[1].

ولهذا أخذ كثير من الفقهاء الظروف المناخية والطبيعية بعين الاعتبار عند تطبيق الأحكام فأفتوا بعدم إقامة الحدود في شدة البرد ولا في شدة الحر وتؤخر إلى حين اعتدال الجو لكي لا يتضرر الجاني[2].

فالحكم الشرعي- إذن- يختلف بحسب المكان أو البلد، فنجد أن البدو تختلف عن الحضر والريف يختلف عن البادية والبلاد الباردة تختلف عن الحارة والشرق مختلف عن الغرب فلا يجمد العالم على فتوى واحدة بل يراعي هذه التغيرات والاختلافات حتى تتحقق المصلحة التي تستهدفها الشريعة[3].

المطلب الثاني: أصول وضوابط في اعتبار المآل

مما لا شك فيه؛ أن الفقيه لا يكون فقيها بالواقع دون معرفته بالمتوقع كذلك، لأن "المتوقع

(1) – ترتيب المدارك، 2 / 72.

(2) – بدائع الصنائع، 7/ 59.

(3) – موجبات تغير الفتوى في عصرنا للقرضاوي، ص 41.

هو في حقيقته مآل للواقع في أحد توجهاته (...) والتوقعات ليست أوهاما ولا افتراضات بعيدة الوقوع، ولكنها مستندة إلى معطيات أو احتمالات راجحة "[1]، ومن ثم كان "اعتبار المآل في تنزيل الحكم الشرعي هو نظر إلى الواقع في صيرورته الحركية، فالمآل هو ذلك الواقع المصار إليه بعد حركة الواقع المشاهد وفرق بين هذا وبين نظر الفقيه في الفتوى في الواقع باعتبار حاله دون مآله، فهذا نظر سكوني وتأمل ثابت، أما النظر في المآل فهو رصد الحركة المتغيرة المؤثرة على الحكم الشرعي بعد تنزيله وإلباسه ظروف الزمان والمكان المتوقعة "[2].

وعمل المجتهد والمفتي لا يتمثل في النظر في الحال والواقع فقط ولا يتمثل في التطبيق الآلي – الحرفي للأحكام الشرعية، وإنما يجب عليه أن ينظر إلى عواقبها ويعتبر مآلاتها، ويتأكد من تحقق المقصد الشرعي في تلك النازلة التي يريد تنزيل النص الشرعي عليها. فالمجتهد – قاضيا كان أو مفتيا – لا بد له من التبصر في ذلك؛ بأن يقدر عواقب ما يقرره ناظرا إلى أثره، فإن لم يفعل كان عمله خطأ مضيعا للحقوق، أدخله في الشرع اعتمادا منه على تأويل ظهر له لم يلتفت فيه إلى عواقبه ومآلاته[3].

فما مفهوم المآل وما هي قواعده وضوابطه؟

❖ الفرع الأول: مفهوم اعتبار المآل وطرق معرفته

أولا: مفهوم المآل

المآل لغة: من آل الشيء، يؤول أولا ومآلا، إذا صار وانتهى ورجع، وقد استعمل في المعاني فقيل: آل الأمر إلى كذا، ومعنى المآل حسب المعاجم اللغوية يعود إلى: المرجع والعاقبة والمصير

(1) – تنبيه المراجع لابن بيه، ص 33.

(2) – المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي للأنصاري، ص 430-431.

(3)– ينظر: الموافقات، 5/ 177، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص381.

والعود [1].

واصطلاحا: لا نجد للمتقدمين تعريفا اصطلاحيا لاعتبار المآل؛ على الرغم من إعمالهم لمضمونه وقواعده الأصولية من ذلك: سد الذرائع والاستحسان والحيل، وقواعده الفقهية مثل: "المتوقع كالواقع"[2]، و"هل العبرة بالحال أو بالمآل "[3].

ولعل أحسن كلام في اعتبار المآل لدى علماء الأصول ما أدلى به الإمام الشاطبي حين قال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة " [4].

أما المحدثون فقد حاولوا صياغة تعريف لاعتبار المآل، وهي تعاريف لا تكاد تخرج عما قرره الشاطبي في كلامه الآنف الذكر، ومن هذه التعاريف:

اعتبار المآل- كماعرفه الدكتور فريد الأنصاري ﷾: " أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم

(1) - ينظر: معجم مقاييس اللغة ، 1/ 159، ولسان العرب، مادة: " آل"، 11/ 34.

(2) - قواعد الأحكام في مصالح الأنام،1/ 92.

(3) - الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 178.

(4)- الموافقات، 5/ 177-178.

على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا "[1].

وعرفه أيضا الدكتور أحمد الريسوني بأنه: "النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى"[2].

واعتبر الدكتور عبد الرحمن السنوسي أنه: "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[3].

وبحسب وليد علي الحسين فإن اعتبار المآل هو: الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع[4].

والتأمل في هذه التعاريف يفضي إلى القول بأن معناه- بتعبير الشيخ أبو زهرة ﷺ "أن يأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان الفاعل يقصد ذلك الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو منهي عنه"[5].

ثانيا: طرق معرفته

من الطرق التي قررها العلماء لمعرفة المآلات:

1- **نص الشارع على المآل المفضي إليه الفعل:** كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[6]، فقد

(1) - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص416.

(2) - الاجتهاد، النص، المصلحة للريسوني وباروت، ص 67.

(3) - اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات لعبد الرحمن السنوسي، ص 19.

(4) - اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي لوليد علي الحسين، ص 37

(5) - أصول الفقه لأبي زهرة، ص 288.

(6) - سورة الأنفال، الآية 61.

عللت الآية الكريمة الأمر بإعداد القوة ورباط الخيل بأنه وسيلة تفضي إلى تحقق مصلحة إرهاب العدو[1].

2- **تصريح المكلف أو وجود قرائن تدل على مقصده من هذا الفعل:** قال منصور البهوتي[2]﵀: "ولا بيع سلاح ونحوه في فتنة، أو لأهل حرب، أو لقطاع طريق، إذا علم البائع ذلك من مشتريه، ولو بقرائن"[3].

وقال ابن قدامة ؛ وهو يتحدث عن بيع شيء لمن يعلم أنه يريده للمعصية: "فإنما يحرم البيع ويبطل، إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصة به تدل على ذلك"[4].

3-**التجربة:** قال الإمام الغزالي: "وكذلك العلم بصدق خبر التواتر، ويقرب منه العلم المستفاد من التجربة، التي يعبر عنها باطراد العادات، كقولنا: الماء مرو، والخمر مسكر"[5].

❖ الفرع الثاني: قواعد اعتبار المآل وضوابطه في تطبيق النص الشرعي

أولا: قواعد اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي

يعتبر أصل اعتبار المآل من صلب عملية تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع في صيرورته الحركية المتغيرة، فهو بمثابة آلية للمفتي أو القاضي ينظر بها إلى الحال الواقعة من خلال استشراف الحال المتوقعة، ومن خلال النظر إلى الغايات والمقاصد التي شرعت من أجلها الأحكام، على اعتبار أن المفتي – حسب الشاطبي - لا يحكم على فعل بالإقدام أو الإحجام إلا بعد النظر إلى ما

(1) - الفكر المقاصدي للريسوني، ص 79.

(2) - هو: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي، شيخ الحنابلة بمصر، انتهى إليه الإفتاء والتدريس، من مؤلفاته: شرح الإقناع ، الروض المربع شرح زاد المستقنع، توفي ﵀ عام: 1051هـ، ينظر: خلاصة الأثر، 4/ 426، والأعلام، 7/ 307.

(3) - كشاف القناع، 7/ 373.

(4) - المغني، 4/ 155.

(5) - المستصفى، 1/ 253.

يؤول إليه في المستقبل[1].

ذلك أنه " قد يلزم عن التصرفات المشروعة مآلات غير مقصودة للمكلف، وإنما نشأت بسبب الظروف الملابسة للمحل، أو قد تتغير تلك الظروف المحيطة بالواقعة، مما يجعل تطبيق الحكم الأصلي على الفعل يفضي إلى نتائج تضررية لا تتوافق مع الأصل العام الذي قام عليه الشرع، مما يوجب على المجتهد استثناء الواقعة من عموم أصلها، والحكم عليها بما تقتضيه مقاصد التشريع، كأكل الميتة للمضطر الذي يخشى على نفسه الهلاك"[2].

وقواعد اعتبار المآل ذات أهمية بالغة فهي تعطي للمجتهد مرونة منضبطة للتعامل مع النصوص في ضوء واقع تطبيقها دون الخروج عن مقاصد تشريعها ولا عن المصالح التي يروم المشرع سبحانه تحقيقها من ورائها، كما أنها تجعل التطبيق الآلي للنصوص مستبعدا، ومن القواعد التي تدخل تحت أصل مراعاة المآل على سبيل المثال لا الحصر: سد الذرائع والاستحسان ومراعاة الخلاف ورفع الحرج ومنع الحيل[3]، وفي ما يلي بيان بعض منها وأثره في تطبيق النص الشرعي :

1- الحيل: هي حسب الإمام الشاطبي: " تقديم عمل ظاهر الجواز، لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"[4].

والحيل نوعان: " نوع يتوصل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به، وترك ما نهى عنه والتخلص من الحرام، وتخليص الحق من الظالم المانع له، وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي، فهذا النوع محمود يثاب فاعله ومعلمه.

ونوع يتضمن إسقاط الواجبات، وتحليل المحرمات، وقلب المظلوم ظالما، والظالم مظلوما،

(1) – الموافقات، 5/ 177.

(2) – اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي لوليد بن علي الحسين، 1/ 209.

(3) – الموافقات، 5/ 182 – 200.

(4) – المصدر نفسه، 5/ 187.

والحق باطلا والباطل حقا، فهذا النوع الذى اتفق السلف على ذمه"[1].

والحيل منها ما هو مذموم؛ إذا كان القصد منها جعل الحرام حلالا والواجب غير واجب أو لأخذ حق الغير، بحيث تستعمل كوسيلة يتوصل بها إلى أمر غير مشروع، ومنها ما هو مشروع؛ وهي التي يلتمس بها المجتهد المخارج للمكلفين " ليعالج واقعا معينا بحيلة لا تقدح بالمقاصد يتبين من خلالها قدرة الحكم الشرعي على احتواء جميع الظروف والأحوال"[2].

وبناء على هذا؛ فإن على المجتهد في تنزيل الأحكام أن يلتفت إلى المقاصد في جميع الصور والأحوال، بل لا بد له من النظر إلى القرائن والأحوال المقترنة بالتصرفات والعقود، "فكل تصرف يقصد به العاقد مقصوده الشرعي فهو جائز، وله أن يتوسل به إلى أمر آخر جائز، بخلاف من قصد ما ينافي المقصود الشرعي"[3]. ومن ذلك مثلا أنه من عقد على امرأة ليحلها لزوجها المطلقة منه، فإن العقد باطل وتحرم المرأة على محللها ومطلقها[4].

وقد يكون سبب اللجوء إلى الحيل سعي المجتهد الذي صح قصده إلى التنزيل السليم للأحكام الشرعية بما يحقق مقاصد الشريعة إذا رأى أن تطبيق الحكم المباشر يؤدي إلى معنى متناقض.

2- سد الذرائع: هي في "حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطلاع على العورات في التداوي، والقراض، والمساقاة، وإن كان الدليل العام

(1) – إغاثة اللهفان، 1/ 582.

(2) – فقه التنزيل لأحمد المعماري، ص 366.

(3) – الفتاوى الكبرى لابن تيمية، 6/ 180.

(4) – الفتوى في الشريعة الإسلامية لآل خنين، هامش رقم (1)، 2/ 150.

يقتضي المنع، وأشياء من هذا القبيل كثيرة "[1].

و"سد الذرائع بهذا المفهوم يسلط الضوء على واقع تطبيق النص، هل سيؤول التطبيق إلى مقصود النص من تحقيق المصلحة؟ أم أن الظروف المواتية للتطبيق ستؤول إلى غير المقصود بحلول المفسدة ؟ وهذا النظر هو من فقه الواقع المتعلق بفقه واقع التطبيق"[2].

وبما أن سد الذرائع يعتمد اعتمادا كليا على المصالح والمفاسد؛ فإنه يحتاج لتخصصات أخرى تبرز وجوه هذه المصالح والمفاسد لأنها قد لا تظهر للمجتهد لتعلقها بأمور أخرى بعيدة عن نظره وتخصصه، فما اعتبرت مصلحته اليوم قد لا تعتبر غدا، وما كان مفسدة اليوم قد يتحول إلى مفسدة غدا، فهذا يعني أنه يجب ملاحظة مآلات التنزيل للأحكام في كل واقعة ونازلة سدا لذريعة الفساد والضرر، ودرءا للتناقض الذي قد يحصل بين كلي الشريعة وجزئيها في تطبيق النص الشرعي[3].

3- الاستحسان: قرر الإمام الشاطبي أن الاستحسان نظر في لوازم الأدلة ومآلاتها[4]؛ ذلك أن الاستحسان "بما هو منهج أصولي يعالج الواقع، على ضوء من المصلحة والعدل، هو أقوى أثرا من تلك القاعدة النظرية العامة المجردة إذا أفضى تطبيقها على جزئية من جزئياتها – في بعض الظروف- إلى غلو ومفسدة لا تتفق مع الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة كلها من جلب المصالح ودرء المفاسد، أو بالأحرى: تجافي العدل والمصلحة"[5].

فالاستحسان إذن بما هو منهج في تنزيل النص المجرد على واقع مشخص "صورة من صور النظر الفقهي المصلحي الذي يسلكه المجتهد ناظرا في أفعال المكلفين وما يترتب عليها من نتائج،

(1) – الموافقات، 5/ 195.

(2) – فقه الواقع وأثره في الاجتهاد لحصوة، ص70.

(3) – ينظر: فقه التنزيل لأحمد المعماري، ص 306-307.

(4) – الموافقات، 5/ 199.

(5) – المناهج الأصولية للدريني، ص 486-487.

أو في تنزيل الأحكام على الواقع، حيث إن الوقائع أحيانا تقتضي من الناظر المجتهد والمفتي أن يفتي بما يخالف الدليل في ظاهره "[1].

فالمجتهد عند تنزيله للأحكام على المسألة المعروضة عليه "يعدل عن القياس إن رأى أن تطبيق القياس سيفضي إلى غير مقصود الشارع في الواقع، وقد يستثني المسألة عن حكم نظائرها لما تؤول إلى غير مقصودها، وهذا في جملته يعد إرشادا للفقيه في التعامل مع النص في الواقع التطبيقي بما يحقق مقصود الشارع"[2].

ومن أمثلة إعمال قاعدة الاستحسان في تطبيق النصوص الشرعية: تضمين الصناع، وإباحة السلم، والترخيص للحائض بقراءة القرآن بالتلفظ به[3].

4- **مراعاة الخلاف:**هذه قاعدة من قواعد اعتبار المآل؛ معناها: " إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"[4].

ولا يعمل بهذه القاعدة في كل مسألة اختلف فيها الفقهاء بل هناك ضابط عام يتعين الأخذ به وهو كون القول المرجوح قويا في المسألة وإلا كان العمل بالراجح هو المعول عليه من غير التفات إلى القول المرجوح[5].

ومراعاة الخلاف؛ له ارتباط شديد بالجانب التنزيلي للأحكام الشرعية على الواقع[6]، فيراعي المجتهد الخلاف قبل وقوع الفعل، كما يراعيه بعد وقوعه[7]. وذلك بحسب النظر في المآلات وما يترتب على تنزيل الأحكام من المصالح والمفاسد.

(1) – مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي ليوسف احميتو، ص 278.

(2) – فقه الواقع وأثره في الاجتهاد لحصوة، ص67.

(3) – فقه التنزيل لأحمد المعماري، ص340-347.

(4) – شرح ميارة، 1/ 13.

(5) – الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي لزايدي، ص 128.

(6) – أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق لعمر جدية، ص 202.

(7) – الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي لزايدي، ص 125.

ومن أمثلة إعمال هذه القاعدة في تطبيق النصوص، قبل وقوع الفعل: ندب المالكية التسمية قبل قراءة الفاتحة خروجا من الخلاف، مع الإتيان بها سرا لا جهرا[1].

ومثاله بعد الوقوع: استحقاق المرأة المهر، وكذا الميراث مثلا عند مالك فيما إذا تزوجت بغير ولي، فمالك – مع كونه يقول بفساد هذا النكاح – يراعي في ذلك الخلاف عندما ينظر فيما ترتب بعد الوقوع من آثار [2].

ثانيا: ضوابط اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي

أحاط أهل العلم إعمال هذه القاعدة بجملة من القيود والضوابط؛ ترشيدا للنظر، وتجنبا للزلل، ومن هذه الضوابط[3] :

1- تحري وجود مقصد الحكم الشرعي في الواقعة: فإذا تبين عدم تحقق المقصد عُدل بالحكم الأصلي إلى غيره، ولتحري المقاصد وسائل عدة، منها: النظر في النصوص الشرعية، والاستدلال بدلالة المقصد الأصلي على المقاصد الفرعية، والاستقراء، والاهتداء بفهم الصحابة والتابعين رضي الله عن الجميع.

2- التحري في أيلولة الواقعة المراد البث فيها: بالتأكد من تحقق المقصد الشرعي من الحكم الشرعي عند تطبيقه على هذه الواقعة من عدمه، فقد يتخلف أحيانا لأسباب ومؤثرات عدة، منها :

أ- **وجود صفة في الشخص مصادمة لطبيعة المقصد الشرعي المراد تحقيقه:** ومن أمثلة ذلك: أن ابن القيم حكى ترك ابن تيمية الإنكار على جنود التتار شرب الخمر ؛ لأنها تشغلهم عن

(1) – حاشية الدسوقي، 1/ 251.

(2) – الموافقات، هامش (2)، 5/ 188

(3) – ينظر في هذه الضوابط وغيرها : اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات لعبد الرحمن السنوسي، ص 349– 360، قاعدة "اعتبار مآلات الأفعال وأثرها في الأحكام الشرعية" مقال لعبد الرحمن رجو، مقال منشور على الرابط: https://islamicsham.org/article/3641، بتاريخ: 26/ 03/ 2018م، تاريخ الاطلاع عليه : 4/ 07/ 2021م.

قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال[1].

ب- **اقتران الفعل بظرف زماني أو مكاني جعل تطبيق الحكم عليه منافيا لمقصده الشرعي**، قال ابن القيم: "فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهي عن إقامته في الغزو؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره، من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا[2].

3- الترجيح بين المصالح والمفاسد المتوقع حصولها: ببناء الحكم على ما سيؤول إليه الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، ولا يتأتى ذلك إلا بإدراك نسبيتها عند تنزيل الأحكام من خلال ملاحظة المجتهد ما غلب منها وتغيرها بحسب الزمان والمكان والأحوال والأشخاص[3]، وهذا الترجيح أو التغليب يقوم على تقديم الأولى بالتقديم من حيث القوة والشمول والرتبة، فالقطعي منها مقدم على الظني والعام مقدم على الخاص والضروري مقدم على الحاجي والتحسيني.

وخلاصة القول؛ فإن المعتد به في المآلات ما شهد له الشرع طلبا أو منعا بنصوص الشريعة وأصولها حسب المسالك الشرعية[4]، ولا يعني النظر في المآلات أن القاضي أو المفتي يعمل استحسانه العقلي مجردا من النصوص الشرعية ومن أصول الشريعة، فمن فعل ذلك فهو متشه قد رد الناس إلى هواه، وجعل طلب غير الشريعة مبتغاه، وكان آثما مأزورا غير مأجور[5]؛ ذلك أن " من ظن أن الشريعة تتلقى من استصلاح العقلاء ومقتضى رأي الحكماء فقد رد الشريعة "[6].

بعد هذه الجولة النظرية؛ التي تناولت صلة الواقع بالنص الشرعي عبر المراحل والعصور

(1) – إعلام الموقعين، 4/ 340.

(2) – المصدر السابق، 4/ 340.

(3) – ينظر: فقه التنزيل لأحمد المعماري، ص 493– 494 .

(4) – ينظر: توصيف الأقضية في الشريعة الإسلاميَّة لآل خنين، 2/ 311.

(5) – ينظر: المرجع نفسه، 2/ 310.

(6) – غياث الأمم، 1/ 220.

الخيرة التي مر منها تطور الفقه الإسلامي والاتجاهات المنهجية الكبرى في التعامل مع هذه القضية، وبعد أن عرجت – ولو باقتضاب – على بعض أصول مراعاة الواقع وضوابطها في فقه النصوص الشرعية وتنزيلها، بات ضروريا خوض غمار المجال التطبيقي لهذا الأصل الأصيل الذي سيكون موضوع الفصل الموالي من هذا البحث.

وبناء على ما تبين في الفصلين السابقين؛ من أن الفتوى لها ارتباط وثيق بالواقع ومتعلقة به، وبما أن " المناسبة شرط" كما يقال، فإن اللائق بهذا الموضوع في جانبه التطبيقي أن يكون عن الفتوى في واقع بلاد " المغرب والأندلس، ولذلك اخترت أن أتناول في هذا الفصل نماذج من فتاوى الفقهاء المالكية المنتمين إلى هذه البلاد من بلاد الإسلام ، واضعا نصب عيني هدفين اثنين :

الأول: التدليل على واقعية المذهب المالكي واختيارات فقهاء المدرسة المالكية المغربية.

الثاني: إبراز بعض ما يزخر به التراث الفقهي النوازلي لدى فقهاء مالكية المغرب والأندلس من أصول وقواعد وضوابط متعلقة بمراعاة الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية على سبيل الفتوى.

*****

الفصل الثالث:

مراعاة الواقع في التطبيق الفقهي

نماذج من فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس

ما بين القرنين الهجريين:

الرابع والرابع عشر

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مراعاة الواقع العام في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس.

المبحث الثاني: مراعاة الواقع الخاص في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس.

المبحث الثالث: مراعاة الواقع العلمي في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس.

تمهيد:

وفيه توطئة ومطلبان:

توطئة:

تميز نوازليو مالكية الغرب الإسلامي بالحرص على إعمال النصوص الشرعية فهما واستنباطا وتنزيلا؛ ويبدو هذا من خلال إحاطتهم الواسعة بزمانهم وبارتباطهم الوثيق بواقعهم الذي عاشوا فيه، فضلا عن احتكاكهم بفئات المجتمع، ومما يثبت هذا الملحظ: الاجتهادات الفريدة والأجوبة الثرة التي قدموها حلا للمشاكل التي عاصروها في مجتمعاتهم، وقد شاء الله لها – بمنه وكرمه – أن تنقل إلينا في كتب النوازل والفتاوى.

ولما كان مالكية المغرب[1] بهذه الميزة؛ فإنه من المناسب قبل إيراد نماذج من هذه الفتاوى التي راعوا فيها الواقع، البدء بنبذة عن سبب انتشار المذهب المالكي في هذه الربوع من العالم الإسلامي وأثره بها، ثم عن بعض المعالم الكبرى للواقعية لدى هذه المدرسة الفقهية المالكية.

المطلب الأول: سبب انتشار المذهب المالكي وأثره في بلاد المغرب والأندلس

ليس الغرض من هذه اللمحة؛ الحديث عن الأطوار التي مر منها انتشار المذهب المالكي في هذه المنطقة من العالم الإسلامي – فإنه ليس هذا محله – وإنما الغرض هو إبراز بعض أسباب انتشار هذا المذهب في هذه الجهة خاصة، ثم بيان أثره فيها سياسيا واجتماعيا واقتصاديا.

❖ الفرع الأول : أسباب انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس

مما لا مرية فيه؛ أن المذهب المالكي يعتبر من المذاهب الفقهية التي لاقت انتشارا كبيرا في أرجاء العالم الإسلامي، وقد وجد قبولا واسعا لدى الناس بالخصوص في بلاد الغرب الإسلامي منذ أن

(1) – المغرب: مصطلح أقصد به في هذا البحث بلاد الغرب الإسلامي، وهي البلاد الإسلامية المقابلة جغرافيا لبلاد المشرق، والتي تشمل: إفريقية (تونس حاليا)، والمغرب الأوسط (الجزائر حاليا)، والأقصى (المغرب حاليا)، والأندلس وبلاد شنقيط (موريتانيا حاليا).

أضاءت أنواره أرجاءها إلى يوم الناس هذا. وحصل ذلك لعوامل كثيرة، أذكر منها :

أولا: بروز شخصية صاحب المذهب التي اشتهر بها في الآفاق: ومنها آفاق المغرب والأندلس، فالإمام مالك ﷺ انتهى إليه علم أهل المدينة – التي هي مهوى المسلمين من جميع أنحاء العالم الإسلامي– فبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق، كما عرف عنه تمسكه الشديد بالسنة الصحيحة، وبآثار الصحابة والتابعين، فقد جمع بين الحديث والفقه، والأثر والرأي، والموطأ خير شاهد على ذلك، ويكفينا أن النبي ﷺ أخبر عنه فقال: (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم؛ فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة)[1].

ثانيا: رحلات أهل المغرب نحو بلاد المشرق: لأداء فريضة الحج ومناسك العمرة ثم للأخذ عن إمام دار الهجرة؛ فقد قصدوه زرافات ووحدانا، ينهلون من أدبه وعلمه ومعارفه، فسلكوا مسلكه، ونهجوا منهجه، ولم يقلدوا غيره من أئمة المذاهب الفقهية الأخرى ممن لم تصل إليهم طريقته ومنهجه في الاجتهاد إلا في القليل[2].

فكان لدخول المذهب المالكي إلى بلاد المغرب والأندلس أثر كبير في بروز فقهاء عظام؛ قدموا خدمات جليلة للبلاد والعباد، في التعليم والتأليف والفتوى والقضاء وفي غيرها، فأسهموا بذلك في ازدهار الفقه وتطوير الاجتهاد ونشوء مدرسة فقهية مالكية لها مكانتها ومنهجها المتميز، وفي بقاء هذه البلاد تحت ظلال الشريعة.

ثالثا: ملاءمة المذهب المالكي لطبيعة المغاربة وبيئتهم في بلاد الغرب الإسلامي: لما كان المذهب المالكي يعتد بما هو عملي أكثر مما هو نظري، متسم بالبساطة والوضوح، أقبل عليه أهل المغرب لمناسبته لبيئتهم وطباعهم، لا سيما وأن البداوة كانت غالبة عليهم، فكانوا إلى الحجاز أميل

(1) – أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب المواقيت، باب فضل عالم أهل المدينة، رقم:4277، 4/ 263، والترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في عالم المدينة، رقم: 2680، 4/ 344، وقال: "هذا حديث حسن"، والحافظ في المستدرك، رقم: 314، 1/ 280، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه".

(2) – ينظر: مقدمة ابن خلدون، 1/ 568.

منهم لغيرهم[1].

❖ الفرع الثاني: أثر انتشار المذهب المالكي في هذه البلاد

أسهم انتشار المذهب المالكي في بلدان الغرب الإسلامي إسهاما بارزا؛ وكان له أثر واضح في حياة الناس العامة والخاصة، ومن ذلك:

أولا: على المستوى السياسي

يتمثل أثر المذهب المالكي - على هذا المستوى- من جهة؛ في مواجهة الاستبداد، كما حصل- مثلا - في عهد حكم العبيديين الذين لم يستطيعوا إخضاعهم رغم التنكيل والتقتيل[2]، ومن جهة أخرى؛ من خلال صلة فقهاء المالكية الوطيدة بمعظم الحكام من أهل السنة الذين توالوا على الحكم في مختلف أقطار الغرب الإسلامي، الأمر الذي كان له وقعه الحسن في توجيه الرعية وإصلاح المجتمعات التي عاصروها وعاشوا فيها، وفي ضمان الاستقرار وتجاوز الاضطرابات الداخلية، وتوحيد هذه البلاد وحمايتها من الاعتداءات الخارجية [3].

ثانيا: على المستويين الاجتماعي والاقتصادي

تكمن إسهامات المذهب إجمالا على مستوى الاقتصاد والمجتمع في أمور كثيرة منها: حل النزاعات القبلية والأسرية، والحفاظ على الأعراف والعادات المحلية، وحماية حقوق المرأة والطفل والأقليات من أهل الذمة وغيرهم من الفئات، كما ساهم المذهب المالكي في تطوير ونماء المجتمع اقتصاديا؛ من خلال سد حاجات المجتمع بإعداد من يتقلد المناصب الدينية والعلمية، ويتولى مهمة البت في نوازل العقود والمعاملات المالية المستجدة، ويسهم في إيجاد المخارج والحلول الشرعية المناسبة لها .

(1) - ينظر: المصدر نفسه، 1/ 568.

(2) - الفكر السامي، 2/ 237.

(3) - ينظر: نفح الطيب، 3/ 214، والمعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي، ص 130، والاستقصا، 6/ 20 وما بعدها.

المطلب الثاني: المعالم الكبرى للواقعية لدى المدرسة الفقهية المالكية في المغرب والأندلس

تميز الاجتهاد الفقهي لدى مالكية الغرب الإسلامي بالمحلية والجدة، كما غلب عليه الطابع العملي والاهتمام بالتنزيل مع عدم الغفلة عن التأصيل:

أولا: الصبغة المحلية

اتسم الفقه لديهم بالطابع المحلي المتأثر بظروفه الوقتية؛ وهو ما جسدته مؤلفاتهم التي ارتبطت بالمكان والبيئة التي أفرزتها، سيما في المدن التي شكلت مراكز علمية، مثل: فاس ومراكش وقرطبة وغرناطة والقيروان، مما أدى إلى ظهور ما سمي بالعمل السوسي، والعمل الفاسي، والعمل القرطبي، والعمل الجبلي، والعمل القيرواني..

ثانيا: التجدد

في غمرة تفاعل فقهاء مالكية الغرب الإسلامي مع الظروف المحيطة بهم، كانوا بحاجة إلى التجديد وطرق كثير من الموضوعات التي أفرزها الواقع المتجدد من خلال النظر في وجوه الدلالة للنصوص المقررة لها مع الأخذ بما ينبغي مراعاته عند البت في النوازل المستجدة، وفي إطار التزامهم بقواعد الاجتهاد وأصوله المقررة .

ومما ساعد على سريان هذه الروح التجديدية لدى فقهاء مالكية الغرب الإسلامي؛ الحركية التي عرفتها هذه المنطقة على جميع المستويات منذ دخول المذهب المالكي إليها، فقد كانت تعج بالنوازل والقضايا المستجدة التي تدخل الفقهاء لبيان حكمها الشرعي.

وقد برز منهم رواد أفذاذ، وأعلام مجددون من أمثال: زياد بن عبد الرحمان، عيسى بن دينار الأندلسي، يحيى بن يحيى الليثي، الباجي، القاضي عياض، الشاطبي، وغيرهم كثير.

ثالثا: الطابع العملي- التطبيقي

يتسم الفقه النوازلي لدى مالكية الغرب الإسلامي؛ بالطابع العملي- التطبيقي، وبالبعد عن التجريد وعن الخوض في الافتراض، وهذه الصبغة واضحة في كتب الفتاوى والنوازل والأحكام التي خلفها هؤلاء الفقهاء الذين خلد التاريخ ذكرهم.

ومرد ذلك؛ إلى ما يتميز به مذهب الإمام مالك ، أصولا وفروعا، فقد كان مالك﵀ يستنكف عن الخوض في الفرضيات، ويحرص على ألا ينظر إلا في المسائل التي حدثت بالفعل، ومن ذلك؛ أنه لما سأله أحد تلاميذه، وأخذ يفترض له فرضيات، قال له: "هذه سلسلة بنت سلسلة. إن كان كذا كان كذا. إن أردت فعليك بالعراق"[1]، فضلا عن اعتماده على الفقه العملي باعتماده على أصل "عمل أهل المدينة"[2]، مما جعل الفقه المالكي قادرا على مواكبة المتغيرات والمستجدات التي يعرفها الواقع.

وقد تمكن فقهاء مالكية الغرب الإسلامي من ابتكار أصول اجتهادية جديدة في تنزيل الأحكام الشرعية؛ سواء في – الإفتاء أو القضاء – ملائمة لبيئة وواقع الغرب الإسلامي، ومن هذه الأصول على سبيل المثال: أصل ما جرى به العمل، الالتزام بالمشهور، والخروج عن المذهب عند الاقتضاء.

وفيما يلي؛ إيراد لنماذج من فتاويهم التي راعوا فيها الواقع – في بعض مستوياته وتجلياته – في فقه النص الشرعي وتنزيله لنقف على مدى تفاعل الفقيه والفقه المالكي مع الواقع الذي عاصره وعايشه:

(1) – ترتيب المدارك ، 3/ 292.

(2) – عمل أهل المدينة: من الأصول التي انفرد بها مذهب الإمام مالك ﵀ ، وهو من أهم الأصول التي تبرهن على واقعية الفقه المالكي .

المبحث الأول:
مراعاة الواقع العام في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس

مما لا شك فيه؛ أن للواقع بمختلف عناصره: مكانا وزمانا وأحداثا، أثر جلي في الإنسان وأفكاره، فالإنسان ابن بيئته – كما يقال– ولما كانت النوازل التي تنزل بالناس وليدة للواقع الذي يعيشونه سواء أكان هذا الواقع خاصا أو عاما، كان لزاما على الفقيه المجتهد أن يراعي طبيعة هذا الواقع وسياقاته ومستوياته عند تنزيله للأحكام الشرعية على هذه الوقائع والمستجدات.

ولم يشذ فقهاء مالكية المغرب والأندلس عن هذا النهج؛ فقد كانوا أكثر الفقهاء اعتبارا لهذا الواقع فهما واستنباطا وتنزيلا، وفيما يلي نماذج من الفتاوى الفقهية التي راعوا فيها الواقع في مستواه العام.

المطلب الأول: فتاوى راعوا فيها الواقع السياسي والأمني

من النوازل التي كانت موضوع فتوى من قبل الفقهاء المالكية في الغرب الإسلامي؛ مع مراعاتهم للواقع السياسي والأمني في تنزيل الأحكام الشرعية فيها، – على سبيل مثال–: "هجرة مسلمي الأندلس بعد سقوطها في يد النصارى"، "بيع السلاح وغيره لأهل الحرب للحاجة"، "الذهاب إلى الحج في فترة كثر فيها قطاع الطرق وانعدم الأمن"، "التجنس بجنسية البلد المستعمر وقيام أشخاص بطلب الحماية من الاستعمار"، وفيما يلي بيان لما جاء في هذه الفتاوى:

❖ الفرع الأول: حكم هجرة الأندلسيين إلى بلاد المغرب

حوالي القرن التاسع الهجري؛ وصل الأندلس إلى حالة سياسية مزرية، حيث عم الفساد واضطربت الأوضاع بعد سقوط أغلب الممالك والمدن الأندلسية المسلمة في يد النصارى، إذ انتكست الحياة الاجتماعية والاقتصادية انتكاسة شديدة، بعد الركود التجاري والصناعي، فأصبح الناس في حيرة وتردد بين الهجرة أو البقاء، فهرعوا إلى علماء المغرب، لاسيما بعد هجرة أغلب فقهاء

الأندلس إلى بلاد المغرب، يستفتونهم في هذا الأمر الجلل[1]، ومن الفقهاء الذين عاصروا هذه النازلة؛ الإمام أبو العباس أحمد الونشريسي.

أولا: فتوى الونشريسي في هذه النازلة

استفتي الإمام الونشريسي ﷺ في مسألتين تتعلقان بهذه النازلة:

الأولى: من قبل الفقيه أبو عبد الله بن قطية[2]ﷺ ، حيث سأل عن جماعة من الأندلسيين؛ هاجروا فرارا من حكم النصارى إلى بلاد المغرب المسلمة واستقروا بها، لكنهم " ندموا على الهجرة بعد حلولهم بدار الإسلام وسخطوا وزعموا أنهم وجدوا الحال عليهم ضيقة وأنهم لم يجدوا بدار الإسلام التي هي دار المغرب(...) بالنسبة إلى التسبب في طلب أنواع المعاش على الجملة رفقا "[3].

فأجابه ﷺ بأن " الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام فريضة إلى يوم القيامة وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بظلم أو فتنة.."[4].

الثانية: سئل من قبل الفقيه نفسه؛ عن إقامة رجل من أهل الأندلس، والترخيص له بالبقاء تحت حكم الإسبان لمؤازرة إخوانه المسلمين "ويتكلم عنهم مع حكام النصارى فيما يعرض لهم معهم من نوائب الدهر، ويخاصم عنهم، ويخلص كثيرا منهم من ورطات عظيمة بحيث يعجز عن تعاطي ذلك عنهم أكثرهم(...) وبحيث يلحقهم في فقده ضرر كبير.."[5].

فأجابه ﷺ بقوله: "الواجب على كل مؤمن السعي في حفظ رأس الإيمان بالبعد والفرار عن

(1) -ينظر: الاستقصا، 6/ 11- 12، وخلاصة تاريخ الأندلس لشكيب أرسلان، ص 295 وما بعدها، ودولة الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان، 4/ 648.

(2) - لم أقف له على ترجمة، ويبدو أنه كان من الفقهاء المعاصرين للونشريسي.

(3) - المعيار، 2/ 119.

(4) - المصدر نفسه ، 2/ 119- 136، وقد ألف الونشريسي ﷺ في هذه المسألة رسالة سماها: " أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر" مؤرخة بتاريخ: ذي القعدة عام: 896هـ، وكانت موضوع دراسة وتحقيق من قبل الدكتور حسين مؤنس.

(5) – المصدر نفسه ، 2/ 137.

مساكنة أعداء حبيب الرحمن، والاعتلال لإقامة الفاضل المذكور بما عرض من غرض الترجمة بين الطاغية وأهل ذمته من الدجن[1] العصاة لا يخلص من واجب الهجرة.."[2].

ثانيا: الونشريسي و منزلته العلمية

عُرف سيدي أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ﷺ تعالى بين علماء عصره؛ بالورع والفضل والريادة والإحاطة بمذهب الإمام مالك أصولا وفروعا، وهو من العلماء الذين بلغوا شأوا عظيما في تدريس الفقه وفي الفتيا والقضاء، قال عنه صاحب "دوحة الناشر": "الإمام، العالم العلامة، المصنف الأبرع، الفقيه الأكمل الأرفع، البحر الزاخر، والكوكب الباهر، حجة المغاربة على أهل الأقاليم، وفخرهم الذي لا يجحده جاهل ولا عالم (...) كان ﷺ من كبار العلماء الراسخين، والأئمة المحققين"[3]، وكان ﷺ شديد الشكيمة في دين الله لا تأخذه في الله لومة لائم[4]، فهو بحق "حامل لواء المذهب على رأس المائة التاسعة "[5].

فهو إذن؛ من فقهاء مالكية المغرب الذين بلغوا درجة الاجتهاد والإفتاء على مذهب الإمام مالك، ومن العلماء الذين عنوا بالنوازل والفتاوى الفقهية عناية فائقة، حيث أثار فيها قضايا عقائدية وثقافية واجتماعية واقتصادية، وقد ارتبطت شهرته بكتابه الزاخر: **"المعيار"** الذي جمع فيه فتاويه وفتاوى كثير من علماء الأندلس والمغرب من المتقدمين عنه والمعاصرين.

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى

تظهر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى؛ من خلال اعتماد صاحبها جملة قواعد وأصول، أذكر

(1) – الدجن: هو استعمال دارج جرت به ألسنة المسلمين في تسمية إخوانهم الذين اضطردتهم ظروفهم ومصالحهم للبقاء في الأندلس تحت السيادة الإسبانية الجديدة، وهو مشتق من دجن أي: أقام خاضعا، ينظر: "كناسة الدكان بعد انتقال السكان" لابن الخطيب، ص 17.

(2) – المعيار، 2/ 137–138.

(3) – دوحة الناشر، ص47.

(4) – سلوة الأنفاس، 2/ 171.

(5) – البستان لابن مريم، ص53.

منها:

1 – **قياس واقع المسلمين بالأندلس على واقع نزول النص الشرعي:** وذلك بإلحاق حكم الصورة المنطوق بها بحكم الصورة المسكوت عنها[1]: ويؤكد هذا؛ استدلاله بجملة من الآيات والأحاديث الآمرة بالهجرة وبالإجماع على تحريم موالاة الكفرة والإقامة بينهم[2] وتنزيلها على واقع المسلمين بالأندلس، واستند في ذلك على رأي بعض من سبقه من أئمة المالكية، منهم ابن رشد الجد؛ الذي يرى أن فرض الهجرة غير ساقط، بل إن الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة، وواجب بإجماع المسلمين على أن من أسلم بدار الكفر؛ عليه أن لا يقيم بها حيث تجري عليه أحكام المشركين، وأن يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم؛ امتثالا لقول رسول الله ﷺ: (أنا بريء من كل مسلم مقيم مع المشركين)[3]، واستنادا إلى قول مالك ﷺ بكراهية الإقامة ببلد يُكفر فيه بالرحمن وتُعبد فيه من دونه الأوثان[4].

كما استند أيضا؛ إلى نص لابن العربي ﷺ؛ مفاده أن الذهاب في الأرض ينقسم من حيث الحكمإلى ستة أقسام أولاها: الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام؛ وكانت فرضا في أيام النبي ﷺ، وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة، وأما التي انقطعت بالفتح؛ فهي القصد إلى النبي ﷺ حيث كان، فمن أسلم في دار الحرب وجب عليه الخروج إلى دار الإسلام، فإن بقي فقد عصى، واختلف في حاله[5]، وأن الله تعالى حرم أولا على المسلمين الإقامة بين أظهر المشركين[6].

(1) – المعيار، 2/ 125.

(2) – المصدر نفسه، 2/ 123– 124.

(3) – سبق تخريجه، ص 150

(4) – المقدمات الممهدات، 2/ 153.

(5) – أحكام القرآن، 1/ 611.

(6) – أسنى المتاجر للونشريسي، 1/ 36.

2- **مراعاته للمقاصد الشرعية:** وعلى رأسها ضرورة حفظ الدين وشعائره، حيث أسس فتواه على " أن غرض الشرع أن تكون كلمة الإسلام وشهادة الحق قائمة على ظهورها عالية على غيرها منزهة عن الازدراء بها ومن ظهور شعائر الكفر عليها"[1].

3- **مراعاة المآل**: فاعتبارا منه ﷺ للمفاسد الواقعة والمتوقعة من هذه الإقامة: ومنها: الخوف على النفس والأهل والولد والمال، والفتنة في الدين، وعلى الأبضاع والفروج، ومن سريان سِيَرِ النصارى ولسانهم ولباسهم وعوائدهم المذمومة إلى المقيمين معهم من المسلمين بطول السنين[2]، أفتى بوجوب الهجرة من هذه البلاد وتحريم الإقامة فيها، فقال: "قد ثبت بهذه المفاسد الواقعة والمتوقعة تحريم هذه الإقامة، وحظر هذه المسألة المنحرفة عن الاستقامة، من جهات مختلفة متعاضدة مؤدية إلى معنى واحد، بل قد نقل الأئمة حكم هذا الأصل إلى غيره لِقُوَّته وظهوره في التحريم"[3].

❖ الفرع الثاني: نازلة سقوط الحج لتحقق أخطار الطريق

حدث أن أهل المغرب والأندلس- عامتهم وخاصتهم - منعوا من أداء فريضة الحج في بعض الفترات التاريخية، وحتى الذين تمكنوا من أدائها وجدوا مشقة شديدة في ذلك، وكان الأمر يتطلب منهم وقتا طويلا، ويمكن تلخيص أسباب ذلك في جملة من العوامل أخص منها بالذكر :

1- **العامل السياسي:** المتجسد في طبيعة الصراع بين الدول المختلفة التي بسطت نفوذها في هذه المناطق، أو بسبب الخوف من الفتن والانقلابات الداخلية، ومما يدل على هذا؛ أن الصراع السني الشيعي خلال القرن الخامس الهجري، جعل الحجاج المغاربة يفضلون عدم القيام بمناسك الحج، حتى يتجنبوا المرور بمصر، لأن جيوش العبيديين كانت تقتل كل من ظفروا به منهم، بعد أن

(1) - المعيار، 2/ 138

(2) - المعيار، 2/ 140-141.

(3) - المصدر نفسه، 2/ 141.

عجزوا عن اجتدابهم إلى مذهبهم [1].

2- **العامل الجغرافي:** يتمثل في بعد الشقة وطول الطريق؛ فهناك البحر والجبال الوعرة والصحراء المترامية الأطراف التي أودت بحياة كثير من الحجاج، إما عطشا أو جوعا[2].

3- **العامل الأمني:** ويتجلى في وجود قطاع الطرق البرية والبحرية؛ الذين يعترضون سبيل الحجاج كما تشير إلى ذلك كتب النوازل[3].

في خضم هذ الواقع؛ صدرت فتاوى من بعض فقهاء مالكية المغرب والأندلس تبين حكم الشرع في أداء فريضة الحج في مثل هذه الظروف.

أولا: فتاوى المالكية في هذه النازلة

أفتى فقهاء مالكية الغرب الإسلامي بحرمة الحج؛ في فترة كثر فيها قطاع الطرق، وانعدم الأمن في الطريق إليه؛ حتى أصبح من النادر وصول الحاج إلى مكة سالما في نفسه وماله.

ومن هؤلاء الفقهاء القاضي أبو الحسن بن علي بن محسود [4]؛ الذي عُرف بالاجتهاد على أصول مذهب مالك في الأحكام، والمبادرة إلى إعمال رأيه والاجتهاد في النوازل الفقهية المعروضة عليه في عصره.

فقد "سُئل عمن حج في هذا الزمان فأجاب: " غرر بنفسه، وإن تخلف فمعذور"[5].

وذهب أبو موسى عيسى بن مناس[1] إلى أبعد من ذلك حين قال: "وخروج الخَارِجِ اليوم إلى مكة

(1) – الكامل في التاريخ لابن الأثير، 9/ 97

(2) – من الكتب التي تحكي صعوبة رحلة الحج من بلاد المغرب والأندلس إلى مكة: "رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك" لابن جبير الأندلسي.

(3) – ينظر: المعيار، 1/ 432 وما بعدها.

(4) – هو: القاضي أبو الحسن بن علي بن محسود: هو أبو محمد عبد الله بن محسود الهواري، من أهل فاس وقضاتها، كان ﷺ عدلا في أحكامه، ورعا في أحواله، متقللا من الدنيا مجتهدا في الأحكام، توفي ﷺ عام: 401ه، ينظر: الروض العطر الأنفاس، ص294-296، وسلوة الأنفاس، 3/ 196-197.

(5) – المعيار، 1/ 432.

معصية ولا يؤجر، وليؤخر الناس حتى يفرج الله "[2].

وسُئل اللخمي[3] عمن أراد التوجه إلى الحج عبر ركوب البحر فأجاب قائلا: "الطريق اليوم من أسكندرية وما بعد ذلك إلى مكة على صفة لا يلزم معها فرض الحج ولا يأثم من تأخر لهذه الأحوال"[4].

وقال ابن رشد[5]؛ حينما سُئل عمن لم يحج من أهل الأندلس في هذا الوقت: "فرض الحج ساقط في زماننا هذا عن الأندلس لعدم الاستطاعة وهي القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال. وإذا سقط الفرض صار نفلا مكروها لتقَحُّمِ الغرر فيه "[6].

وقرر الأستاذ أبو بكر الطرطوشي[7]؛ " أنه حرام على أهل المغرب، فمن خاطر وحج فقد سقط فرضه، ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر"[8].

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى

الأصل لدى الفقهاء؛ أن الاستطاعة شرط في وجوب الحج، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلِلهِ عَلَى

(1) – هو: أبو موسى عيسى بن مناس اللواتي القيرواني، من مؤلفاته: "تفسير لمسائل المدونة"، توفي عام: 395هـ. ينظر: ترتيب المدارك، 7/ 104.

(2) – المعيار، 1/ 432.

(3) – هو: أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي القيرواني الإمام الحافظ العمدة الفاضل رئيس الفقهاء في عصره وإليه الرجعة تفقه بابن محرز وأبي الطيب التونسي وأخذ عنه المازري وأبو علي الكلاعي وأبو الفضل النحوي وغيرهم من مصنفاته: التبصرة توفي عام: 478هـ، ينظر: الديباج، 2/ 104، شجرة النور الزكية، 1/ 173، ومعجم المؤلفين، 2/ 503.

(4) – المعيار، 1/ 435.

(5) – المقصود هنا ابن رشد الجد، وقد سبق إيراد ترجمته: ص 25.

(6) – فتاوى ابن رشد، 1/ 1021، والمعيار، 1/ 433.

(7) – هو: أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي الأندلسي المالكي، أخذ عن الباجي وأبي بكر الشاسي وغيرهما له مختصر تفسير الثعالبي والكتاب الكبير في مسائل الخلاف، توفي عام: 520هـ. ينظر: الديباج المذهب، 2/ 243 – 248.

(8) – المعيار، 1/ 432.

ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [1].

لكن الفقهاء؛ اختلفوا في مفهوم الاستطاعة، فجمهور أهل العلم من الحنفية والشافعية والحنابلة فسروا الاستطاعة بالزاد والراحلة [2]، وقد احتجوا على ذلك بجملة من الأحاديث النبوية منها: حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، " قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة"[3].

أما مفهومها لدى المالكية فهو أوسع من ذلك؛ فقد روي عن الإمام مالك رحمه الله – عندما سئل عن تفسير الآية الآنفة الذكر– قوله: "الناس في ذلك على طاقتهم ويسرهم وجلدهم". قال أشهب: أهو الزاد والراحلة ؟ قال: لا والله، وما ذلك إلا قدر طاقة الناس، وقد يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على السير، وآخر يقدر أن يمشي على رجليه، ولا صفة في ذلك أبين مما أنزل الله، وهذا بالغ في البيان منه"[4].

فمما يدخل في معنى الاستطاعة عند المالكية – فضلا عن الاستطاعة البدنية والمالية – الاستطاعة الأمنية، ذلك أنهم يرون في أمن الطريق الأمن على النفس والمال، فمن لم يأمن على نفسه سواء أكان راجلا أو راكبا لا يجب عليه الحج، وكذا إذا لم يأمن على ماله، ولو ملك الزاد والراحلة[5] .

وهذا القول؛ مجمع عليه لدى المالكية ولدى غيرهم، قال ابن رشد: "فلا خلاف عندهم أن من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الأمن"[6].

فمتى كان الحاج مستطيعا بدنيا وماليا، لكن طريق الحج غير آمن؛ كأن يكون في ركوبه البحر

(1) – سورة آل عمران، الآية 97.

(2) – بدائع الصنائع، 2/ 123، ومغني المحتاج، 2/ 211–212، المغني، 3/ 86.

(3) – أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر، كتاب الحج، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، رقم: 813، وقال: "حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم أن الرجل إذا ملك زادا وراحلة وجب عليه الحج"، 2/ 166.

(4) – أحكام القرآن لابن العربي، 1/ 377.

(5) – الكافي في فقه أهل المدينة، 1/ 356، وبلغة السالك لأقرب المسالك، 2/ 11.

(6) – بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/ 84.

خطر المهلكة، أو توقع سرقة السفينة من قراصنة البحر، فإن الحج يسقط عنه إذا غلبت المخاطر وانعدم السبيل المتيسر في البر.

وهذا ما أعملوه على مستوى التطبيق، فإنه عند التأمل في فتاوى المالكية ﷺ في هذه النازلة التي حلت بأهل الأندلس والمغرب، يتبين لنا أنهم أعملوا أصول وضوابط تدل على مراعاتهم للواقع في تنزيل النصوص الشرعية المتعلقة بفريضة الحج، ومن هذه الأصول والضوابط:

أ- تحقيقهم للمناط الخاص في النازلة: تقرر - حسب ما سيق آنفا - أن المكلف؛ إذا توفر له الزاد والراحلة لا يستلزم ذلك أن يدخل في جملة المناطات التي تناولتها النصوص الشرعية المتعلقة بقضية الاستطاعة، بل يكون ذلك إذا أمكنه الوصول دون مشقة عظيمة زائدة عن مشقة السفر المعتادة مع الأمن على النفس والمال، وهو ما تقرر لدى فقهاء المالكية إثر نظرهم في هذه النازلة؛ حيث توصلوا من خلال تحقيقهم للمناط؛ إلى أن الاستطاعة غير متوافرة في الواقع مع غياب الأمن على النفس والمال، ويظهر ذلك جليا من خلال تعبيراتهم الصريحة عن هذا الواقع، من ذلك قولهم: "فرض الحج ساقط في زماننا هذا عن الأندلس لعدم الاستطاعة وهي القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال"، "خاطر بنفسه"، "الطريق اليوم من أسكندرية وما بعد ذلك إلى مكة على صفة لا يلزم معها فرض الحج"..

ب- اعتبارهم للحال: وهذا واضح في هذه الفتاوى التي تناولت هذه النازلة، ذلك أنهم لم يجمدوا على المعنى الظاهر من لفظ نص الحديث الوارد في بيان معنى الاستطاعة، " الزاد والراحلة "، بل نظروا إلى مجموع النصوص الشرعية الواردة في هذا الموضوع وأعملوا روحها من خلال اعتبار الظروف والأحوال الواقعية التي تكتنف عملية تنزيل هذا المعنى الشرعي، وقد نقل الونشريسي عن اللخمي قوله: " ولا يأثم من تأخر لهذه الأحوال"[1].

ت- اعتبارهم مآل الفعل: درءا للمفاسد المتوقعة، ومعلوم أن من القواعد المعمول بها

(1) - المعيار، 1/ 435.

لديهم: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".

ث- إعمالهم مقاصد التشريع: في رفع المشقة عن الحاج غير المستطيع بما لا يخل بصحته أو أمنه أو طريقه، وتوسعوا في ذلك بحسب ما يلحق بالحاج من حرج.

وهذا الحكم؛ خاص بهذا العصر الذي وقعت فيه هذه النازلة، ومتى انتفت المشقة غير اليسيرة، وزال الحرج بتغير الظروف أو الواقع، فإن الأصل هو اللزوم ووجوب السعي لأداء هذه الفريضة.

❖ الفرع الثالث: حكم بيع السلاح وغيره لأهل الحرب للحاجة

عاش الواقع الأندلسي على وقع حروب طاحنة؛ بسبب اعتداءات النصارى الإسبان المتواصلة، وجهود ملوك المغرب والأندلس من أجل استرجاع البلدات والمدن السليبة والمحافظة على الحصون والثغور والممتلكات، فضلا عن إخماد الاضطرابات الداخلية التي كانت تطفو على السطح بين الفينة والأخرى[1].

وفي هذا السياق؛ برزت إلى الساحة الفقهية نوازل منها: مسألة "بيع السلاح وغيره إلى أهل الحرب من النصارى"، فكان على الفقهاء المالكية بيان حكم الشرع فيها في ضوء الواقع المعاش، وفيما يلي إيراد لإحدى هذه الفتاوى:

أولا: ملخص هذه الفتوى[2]

سئل الإمام الشاطبي ﷺ "عن بيع الأشياء التي منع العلماء بيعها من أهل الحرب كالسلاح وغيره، لكون أهل الأندلس محتاجين إلى النصارى في أشياء أخرى كالأكل واللباس وغيرها..

وسئل أيضا عن الشمع، وهل يتنزل منزلة ما ذكر سابقا في بيعه.. ؟

وهل هناك فرق بين أهل الأندلس وغيرهم من أرض الإسلام في بيع مثل هذه الأشياء..؟

وهل يتنزل الشمع منزلة ما ذكر إن قلتم بالمنع من بيعه منهم أم لا؟

(1) - ينظر في تفصيل هذه الأحداث على سبيل المثال: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، ص 188 وما بعدها.

(2) - ينظر النص الكامل لهذه الفتوى في : فتاوى الإمام الشاطبي، ص 144- 145.

فأجاب: (...) أن هذه الجزيرة جارية مجرى غيرها (...) وما عللتم من حاجتنا إليهم فليس بموجب لتسويغ البيع منهم.." [1] إلى غير ذلك مما أجاب به السائل مما سأورده في حينه .

ثانيا: منزلة الشاطبي العلمية

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي اللخمي؛ إمام وفقيه كبير وأصولي، من أهل غرناطة، عاصر فيها أهم فترات الدولة النَّصرية التي استرجعت بعض الثغور بعد أن حققت انتصارات عسكرية على الإسبان[2] ومكث فيها إلى أن توفي بها عام: 790هـ.

ويعتبر ﵀؛ من أعظم فقهاء مالكية الغرب الإسلامي، الذين وصفوا بالعلم والحفظ والتحقق والاجتهاد، فضلا عن التقوى والورع وحسن الخلق والعفة، وقد كانت له مناقشات مع عدد من العلماء المعاصرين له في معضلات المسائل؛ دلت على غزارة علمه وبعد نظره وقوة حجته، كما استُفتي في قضايا ونوازل عدة استجدت في عصره[3].

وقد رسم الإمام الشاطبي لنفسه منهجا اجتهاديا يسير عليه؛ يتمثل في فهم النصوص الشرعية على أساس إدراك أهداف الشارع ومقاصده، وعلى أساس الالتزام بذلك حتى لا تتميع الأمور، ويتسرب التحريف، وبذلك يقع البعد عن الثوابت والمعالم الأساسية للشرع[4].

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

الأصل في البيوع؛ التراضي بين البائع والمشتري، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[5]، إلا أن هذا الحكم

(1) – فتاوى الإمام الشاطبي، ص 145.

(2) – ينظر في أحداث مملكة غرناطة: نهاية الأندلس، ص 94 وما بعدها.

(3) – نيل الابتهاج للتنبكتي، ص48.

(4) – الفقيه الأصولي المفتي إبراهيم أبو اسحاق الشاطبي للعافية عبد القادر، بحث مطبوع ضمن مجلة دعوة الحق، الرباط، عدد 297، شوال– ذو القعدة– ذو الحجة 1413هـ/ أبريل– ماي– يونيو 1993م، ومنشور في موقع: https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/7652

(5) – سورة النساء، الآية 29.

قد يختلف بحسب الواقع المراد تنزيله عليه، ومن أمثلة ذلك هذه النازلة التي أستفتي فيها الإمام الشاطبي.

فقد أجاب ﷺ في هذه النازلة بالمنع مستندا إلى جملة أصول وقواعد تدل على مراعاته للواقع المعاش في تنزيل الأحكام الشرعية، ومن هذه الأصول والقواعد :

1- قياس واقع النازلة على واقع نزول النص الشرعي: حيث استنبط هذا الحكم من قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾[1]. مبينا وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة وهو الواقع الذي كان مناسبة لنزولها، قال ﷺ: "فالآية نبهت على أن الحاجة إليهم في جلب الطعام إلى مكة لا ترخص لهم في انتهاك حرمة الحرم، فكذلك الأمر هنا: لا ترخص في استباحة الإضرار بالمسلمين"[2].

ذلك أن حماية الدين والعباد والبلاد من العدو أمر ضروري، أما توفير الطعام فأمر حاجي فقدم ما هو ضروري على ما هو حاجي، فرأى أن حماية المسلمين من العدو يقتضي عدم تمكينه بما يعينه على أمر أهل الأندلس، وهذا مقدم على حاجة بعض الناس منهم إلى الطعام.

2- قواعد فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد: ومن هذه القواعد قاعدة: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، ذلك أنه إذا كانت المفاسد المتوقعة راجحة على المصالح قدم درؤها، فبيع السلاح والطعام إلى أهل الحرب داخل فيما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا؛ لذلك نجد الإمام الشاطبي لم ينظر إلى تعليلاتهم، ورأى أنه ليس هناك موجب لتسويغ البيع منهم.

3- اعتبار المآل: حيث استدل برأي المازري[3] بمنع بيع كل ما يكون لأهل الحرب به قوة

(1)- سورة التوبة، الآية 28.

(2) – ينظر: فتاوى الإمام الشاطبي، ص 145.

(3) – هو: الإمام العلامة الفهامة أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، من أئمة مالكية الغرب الإسلامي المجتهدين، المتبصرين بعلم الحديث، المتبحرين في الأصول والفقه والفتوى، ذكر القاضي عياض في الغنية أنه " أخذ عن اللخمي وغيره من شيوخ أفريقية"، له مؤلفات أشهرها: "المعلم بفوائد مسلم" و" شرح التلقين" و " الفتاوى"، كانت وفاته ﷺ عام: 536هـ. ينظر: الغنية، ص65، الديباج المذهب، 2/ 250- 252، سير أعلام النبلاء، 20/ 104-107.

على المسلمين كالطعام والسلاح وحتى الشمع؛ لأنهم – كما بين الشاطبي– يستعينون به في الإضرار بالمسلمين.

فالأصل في البيع الجواز؛ لكن لما كان الطرف الآخر كافرا حربيا، فإن هذا البيع يحرم بالنظر إلى ما يؤول إليه في الواقع؛ فهو بمثابة إمداد للعدو بأدوات القوة وبما يعينهم على حرب المسلمين، وهو مؤد إلى المفسدة كثيرا لا نادرا باعتباره يسهم في كسر شوكة الإسلام.

4- التمييز بين الفعل قبل وقوعه وبعد وقوعه: فقد رأى الشاطبي منع هذا البيع قبل وقوعه؛ حيث قال: "وأما صنع الشمع للنصارى فإن كان لأنهم يستعينون به علينا فيمنع كما ذكر في بيعه من النصارى، وأما ما يعلم أنهم يصنعونه لآلهتهم فينبغي ألا يصنع لهم، ولا يباع منهم نظير ما قاله ابن القاسم في بيع الشاة منهم مع العلم بأنهم يذبحونها لأعيادهم، فإنه يكرِّهه كراهية تنزيه"[1].

أما إن وقع؛ فهو ماض ولا يفسخ، وهو ما صرح به بقوله: "وأن البيع إن وقع لم يفسخ وهو في العتبية "[2].

❖ الفرع الرابع: حكم التجنس بجنسية المستعمر وطلب الحماية منه

مع بداية القرن العشرين الميلادي؛ بدأت فرنسا بمحاولات طمس هوية البلاد المستعمرة بما فيها المغرب والجزائر وتونس، حيث عملت منذ البداية على إزالة كل ما يربط الناس بهويتهم من خلال عمليات تجنيس ممنهجة، وفرض اللغة الفرنسية وإقصاء العربية، وفرض الديانة النصرانية مقابل التضييق على الإسلام والمسلمين.

ففي تونس مثلا؛ أصدرت سلطات الحماية أول قانون يسمح للتونسيين ولغيرهم من إيطاليين ومالطيين ويهود بالحصول على الجنسية الفرنسية بشروط ميسرة، وذلك في أكتوبر 1910م، ثم سنت قانونا ثانيا في دجنبر 1920م، وفي 1933م حاولت توسيع عملية التجنيس بالزيادة في رواتب

(1) – فتاوى الإمام الشاطبي، ص 146و 147.

(2) – المصدر نفسه ، ص 146و 147.

المجنسين[1].

وقد اشتدت وطأة المحميين على الناس وتجبروا عليهم؛ فإذا اقترضوا لا يردون دينا، وإذا استولوا على مِلْكٍ، أو منفعة، لم يستطع أحد مساءلتهم، لأنهم يسارعون إلى الإدلاء بالجواز الأجنبي الذي يحتمون به.

وفي المغرب الأقصى؛ تنبه الفقهاء والعلماء إلى خطورة هذا الأمر على هوية الأمة وعلى سيادة الوطن، لأن الغرض من عملية التجنيس هاته أن يصبح ما في أيدي الأشخاص المحميين من أراضي وأملاك لفرنسا بقوة القانون، فسارعوا إلى تدبيج العديد من الرسائل والكتب في ذم حاملي هذه "الباصبورات" الأجنبية، منها على سبيل المثال: "الرسالة في أهل البصبور الحثالة"[2] للعربي المشرفي[3]، و"إيقاظ السكارى المحتمين بالنصارى، أو الويل والثبور لمن أتى بالبصبور"[4] لأبي الحسن الفهري الفاسي[5] وغيرها.

وعلى إثر الرفض الشعبي لهذه العملية اهتدى المستعمر إلى حيلة لتمريرها، تمثلت في استصدار فتوى تبيح التجنس بالجنسية الفرنسية، حتى يتسنى له إحداث قطيعة بين هذه الشعوب وعلمائها.

أولا: ملخص الفتوى

سئل المجلس الشرعي المالكي التونسي في هذه المسألة، وكان من بين أعضائه الطاهر بن

(1) – أعلام الزيتونة، الشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور لبلقاسم الغالي، ص138.

(2) – ذكر الدكتور محمد المنّوني ﷺ ، في كتابه: مظاهر يقظة المغرب الحديث، ص 256، أن هذه الرسالة عبارة عن مخطوط، وهي موجودة في مكتبته الخاصة.

(3) – هو: أبو حامد العربي بن علي المشرفي المعسكري، فقيه وراوية وأديب، نزيل فاس، له نحو ثلاثين مؤلفا منها تأليف في الأتاي (الشاي)، ينظر: الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، 9/ 27.

(4) – وهي خطبة ألقيت في حضرة السلطان المولى الحسن الأول في ابتداء حكمه، وقد ذكر المنوني أن نص هذه الخطبة محفوظ في مخطوطة موجودة في المكتبة الفاسية بفاس، ينظر: مظاهر يقظة المغرب الحديث للمنوني، ص257.

(5) – هو:علال بن عبد الله بن المجذوب، أبو الحسن الفاسي الفهري، خطيب منبري، من أهل فاس، ينظر: الأعلام للزركلي، 4/ 246-247.

عاشور والشيخ محمد العزيز جعيط[1] وغيرهما. وكان السؤال كالآتي[2]:

إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الإسلامية؛ ثم حضر لدى القاضي الشرعي، ونطق بالشهادتين وأعلن أنه مسلم، وأنه لا يرتضي غير الإسلام دينا، هل يحق له طول حياته أن يتمتع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلمون ؟ وهل يحق له بعد وفاته أن يصلى عليه صلاة الجنازة وأن يدفن في مقبرة إسلامية.

فأجاب المجلس الحنفي؛ بأنه إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الإسلامية، ثم حضر لدى القاضي الشرعي، ونطق بالشهادتين وأعلن أنه مسلم، وأنه لا يرتضي غير الإسلام دينا، يحق له طول حياته أن يتمتع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلمون، و يحق له بعد وفاته أن تصلى عليه صلاة الجنازة وأن يدفن في مقبرة إسلامية.

بينما أضاف المجلس الشرعي المالكي إلى شرط النطق بالشهادتين؛ أن يصرح المتجنس بتخليه عن الجنسية التي اعتنقها، ولا يهم بعد ذلك إن تعذر عليه التخلص منها، وتعليقا على نص الفتوى؛ أضاف الشيخ جعيط ﷺ شرطا آخر يكمن في تخلي المتجنس عن الامتيازات التي تَحصَّل عليها بموجب جنسيته الجديدة.

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

الأصل في هذه النازلة؛ نصوص شرعية قطعية كثيرة دلت على تحريم موالاة الكفار والتحاكم إلى شريعة غير شريعة الله ورسوله. ومن هذه النصوص:

1- من القرآن الكريم:

أ- قوله تعالىٰ: ﴿لاَّ يَتَّخِذِ ٱلْمُومِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُومِنِينَۖ وَمَنْ يَّفْعَلْ

(1) - هو: فقيه مالكي، اشتغل مدرسا بجامع الزيتونة، ووزيرا للعدل ومفتيا للجمهورية التونسية، كما تقلد مناصب أخرى، وهو من المشهود لهم بالعلم وبلوغ رتبة الاجتهاد، له جملة من المؤلفات المفيدة، ينظر كتاب: "شيخ الإسلام محمد العزيز جعيط، حياته، اصلاحاته وآثاره" لمحمد بوزغيبة.

(2) - ينظر: البيئة الزيتونية لمختار العياشي، ص271-273، نقلا عن فتاوى الإمام الطاهر بن عاشور، ص427.

ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1].

ب- قوله ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.[2]

ت- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[3].

2 – من السنة النبوية:

أ- قول النبي ﷺ: (من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله)[4].

وهذه النصوص السابقة؛ تشير إلى أن طلب التجنس بجنسية الدول الكافرة - في تلك الفترة - من غير إكراه عليها بل طلبا من المتجنس أو موافقة على قبولها – صورة من صور الردة عن الإسلام - عياذا بالله - وخروجا عن سبيل المؤمنين ودخولا في معية الكافرين الذين حذرنا الله تعالى منهم ومن اتباع سبيلهم، والمقام بين أظهرهم، وموالاتهم والركون إليهم[5].

المطلب الثاني: فتاوى راعوا فيها الواقع الاقتصادي

من القضايا التي تناولها فقهاء مالكية الغرب الإسلامي؛ وعرضت عليهم للبت فيها، قضايا

(1) – سورة آل عمران، الآية 28.

(2) – سورة المائدة، الآية 53.

(3) – سورة التوبة، الآية 24.

(4) – أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الإقامة بارض المشرك، رقم: 2787، 4/ 413، والحاكم في المستدرك، كتاب قسم الفيء، رقم: 2674، 2/ 482، بلفظ وطريق آخر، وقال :" هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ".

(5)-حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة لمحمد بن يسري بن إبراهيم، بحث منشور في موقع: https://www.salmajed.com/node/175، بتاريخ: 26/ 12/ هـ 1429،تاريخ الاطلاع عليه: 07/ 08/ 2021م.

الاقتصاد والمال، بحكم الازدهار الاقتصادي الذي شهدته المنطقة آنذاك، فتنوعت المعاملات ونشطت التجارة، الأمر الذي نجم عنه ظهور نوازل ومستجدات مرتبطة بالواقع الاقتصادي، منها على سبيل المثال لا الحصر: قضيتا التسعير، والتأمين التجاري.

❖ الفرع الأول: حكم التسعير على باعة الفواكه والخضر

التسعير في عند الفقهاء هو: "تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرا للمبيع بدرهم معلوم"[1].

وتعتبر مسألة التسعير؛ من القضايا التي شغلت أنظار فقهاء الأندلس، فاجتهدوا في إيجاد حلول مناسبة لها في ضوء واقعهم اعتمادا على أصول المذهب المالكي وقواعده في تنزيل الأحكام الشرعية، ويظهر ذلك؛ من خلال فتاويهم، التي اخترت منها: فتوى للقاضي أبو عمرو بن منظور[2] رحمه الله:

فمن النوازل التي نظر فيها هذا الفقيه المالكي؛ نازلة متعلقة ببيع الفواكه والخضر، حيث سئل رحمه الله: "هل الباعة في السوق منتصبون به للشراء والبيع من الناس، مثل الجالسين وأصحاب الفوائد المتمعشين في حكم التسعير؟ أو ليسوا كذلك ويكون اعتراض المحتسب للتسعير على الجالب من الظلم الذي لا يحل له والمنكر الذي يجب القيام بتغييره والنهي عنه" [3].

ومما أجاب به رحمه الله: "الذي يظهر لي من الجواب هو ما نص عليه القاضي الإمام ابن رشد أن جالب السلع لا خلاف أنه لا يسعر عليه شيء مما جلب للبيع، وإنما يقال لمن اشترى منهم وباع بأعلى ما يبيع به عامة من يجلب: بعْ بما تبيع به العامة، أو ارتفع من السوق كما فعل عمر بن الخطاب d

(1) – شرح حدود ابن عرفة، ص258.

(2)– هو: القاضي أبو عمرو عثمان بن محمد بن يحيى بن محمد بن منظور الإشبيلي، من أهل مالقة يكنى أبا عمرو ويعرف بابن منظور الأستاذ القاضي، قرأ على أبي عبد الله بن الفخار وغيره وولي القضاء بمواضع عديدة وله تآليف منها : تقييد حسن في الفرائض سماه: بغية الباحث في معرفة مقدمات المواريث، وآخر في المسح على الأنماق الأندلسية، واللمع الجدلية في كيفية التحدث في علم العربية. توفي عام: 735هـ، ينظر: تاريخ قضاة الأندلس، ص: 184.

(3) – المعيار، 5/ 83– 85.

بحاطب بن أبي بلتعة (...) فعلى هذا، هؤلاء الذين يجلبون من أملاكهم مثل ما ذكر أعلاه لا يسعر عليهم، وأكثر ما ينظر فيه صاحب أحكام السوق إذا رأى شططا كما فعل عمر d ، وكذلك إذا رأى فسادا في السلعة ودخول ضرر ببقائها، يحكم بما يرفع الضرر عن المسلمين.

وأهل الحوانيت والأسواق الذين يشترون من الجلاب وغيرهم جُمْلاً ويبيعون ذلك على أيديهم؛ قيل: هم كالجلاَّب، الحكم واحد في كل ما مضى لا فرق، وقيل إنهم بخلاف الجلاب، لا يتركون على البيع باختيارهم إذا غلبوا على الناس، وأن على صاحب السوق أن يعرف ما اشتروا ويجعل لهم من الربح ما يشبه، وينهى عن الزيادة ويتفقد السوق فيمنع من الزيادة على ما حد ومن خالف أمره عوقب بما يراه من الأدب أو الإخراج من السوق إن كان البائع معتادا لذلك مسترا **به،** وهو قول مالك في سماع أشهب، وإليه ذهب ابن حبيب[1] ، وقاله من السلف جماعة، ولا يجوز عند واحد من العلماء أن يقول لهم: بيعوا بكذا وكذا ربحتم أو خسرتم، من غير نظر إلى ما يشترون به، ولا أن يقول لهم فيما اشتروه: لا تبيعوه إلا بكذا وكذا، مما هو مثل الثمن الذي اشتروا به أو أقل، وإذا ضرب لهم الربح على قدر ما يشترون فلا يتركهم أن يغلوا في الشراء، ولو لم يزيدوا في الربح، إذ قد يفعلون ذلك لأمر ما مما يكون نتيجته ما فيه ضرر"[2].

أولا: منزلة القاضي أبو عمرو بن منظور العلمية

يعتبر أبو عمرو بن منظور ﷺ "من أهل النظر والاجتهاد والتحقيق، كان ثاقب الذهن، أصيل البحث، مضطلعا بالمشكلات مشاركا في فنون من فقه وعربية برز فيها إلى أصول وقراءات وطب ومنطق"[3].

(1) – هو: أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي المرداسي القرطبي، عالم الأندلس، من كبار فقهاء المدرسة المالكية، انتهت إليه الرئاسة بالأندلس بعد يحيى بن يحيى، وهو أوَّل من أظهر الحديث بها، من مؤلفاته: " الواضحة في الفقه والسنن" و" تفسير الموطأ "، كانت وفاته ﷺ عام: 238هـ، ينظر: تاريخ علماء الأندلس، 1/ 312– 315، وترتيب المدارك، 4/ 122–141.

(2) – المعيار، 5/ 84–85.

(3)– تاريخ قضاة الأندلس، ص: 184.

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

الأصل في التسعير؛ ما روي عن أنس d أنه قال: غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله s : (إنّ الله هو المسعر القابض، الباسط، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[1].

وقد وقع خلاف فقهي بين الفقهاء في حكم التسعير على ثلاثة أقوال :

القول الأول: تحريم التسعير مطلقا، وإلى هذا القول ذهب جمهور العلماء (بعض الأحناف ومالك ومن وافقه من أصحابه، وهو أحد الأقوال في المذهب الشافعي، والمشهور في المذهب الحنبلي)[2].

القول الثاني: جواز التسعير مطلقا، وهو رواية عن مالك، فيُلزِم الحاكم أهل السوق والباعة فيه ببيع ما يوافق بيع الناس قلة وكثرة [3].

القول الثالث: يجوز التسعير في أحوال خاصة، ويجب في أحيانا أخرى، كما لو تعدى أرباب الطعام تعديا فاحشا فلا يبيعون إلا بثمن المثل، وإلى هذا القول ذهب كثير من العلماء، من متأخري الحنفية وبعض الحنابلة، كابن تيمية وابن القيم[4].

(1) – أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب في التسعير، رقم: 3450، 5/ 320–321، والترمذي في الجامع، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، رقم: 1314، وقال: هذا حديث حسن صحيح، 2/ 582، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، رقم : 2200، 3/ 319.

(2) – المنتقى للباجي، 5/ 18، وتحفة الملوك للرازي، ص235، ونهاية المحتاج، 3/ 473، والمغني: 4/ 152.

(3) – المنتقى للباجي، 5/ 18.

(4) – مجموع الفتاوى، 28/ 77، والطرق الحكمية، 2/ 638.

وحسب ابن رشد الجد؛ فقد ميز فقهاء المالكية بين الجالب[1] وغيره في حكم التسعير[2]. وهو ما نلمسه في الفتوى- موضوع الدراسة- بحيث تضمنت تنزيلا لقولين فقهيين لدى المالكية :

الأول: أخذ بأصل أن "جالب السلع لا خلاف أنه لا يسعر عليه شيء مما جلب للبيع".

والثاني: أخذ بالتسعير على من يشتري من الجلاَّب وهم الباعة، قال أبو عمرو بن منظور: قال ابن رشد: "وإنما يقال لمن اشترى منهم وباع بأعلى ما يبيع به عامة من يجلب: بعْ بما تبيع به العامة، أو ارتفع من السوق"[3].

وفي هذا؛ إعمال لجملة أصول وقواعد متعلقة بمراعاة للواقع في تنزيل الأحكام الفقهية، ومن هذه الأصول والقواعد:

أ- اعتبار الحال: فالتسعير في الأثمان للناس يكون بحسب ما عليه حال التجار، فإذا كثر فيهم الطمع والجشع وفساد الأخلاق كان لولي الأمر دخل في التسعير، فهو من باب رفع الضرر عن المسلمين إذا رأى منهم شططا وتجاوزا في الأسعار.

في هذا السياق؛ يذكر ابن حبيب ﷺ الصورة التي يجوز فيها التسعير فيقول: "وذلك يكون بجمع الإمام لأهل السوق وغيرهم من الموثوق بأمانتهم، فيسألهم كيف يشترون ويبيعون، فإن رأى من البائعين اشتطاطا في الأسعار نازلهم على ما فيه لهم وللعامة صلاح وسداد حتى يرتضوا به، ثم يتعاهد ذلك منهم بين حين وآخر، فمن وجده قد زاد في الثمن أمره بأن يبيع كبيع أصحابه وإلا أخرجه من السوق وأدبه، ولا يحل التسعير إلا عن تراض، وعلى هذا أجازه من أجازه أما إكراه الناس على التسعير فخطأ"[4].

(1) - الجالب: من الجَلْبُ وهو سَوْقُ الشيء من موضع إلى آخَر، والمقصود هنا: جَلب المتاع وغيره، ينظر: مختار الصحاح، مادة "جلب"، ص45، ولسان العرب، مادة: "جلب"، 1/ 268، وقال ابن رشد: "والجالب هو المتولي البيع في السوق على ما هو عليه من الجهل بالسوق، فيشتري أهل الحاضرة منه في السوق بما يرضى به من قليل الثمن وكثيره": البيان والتحصيل، 9/ 317.

(2) - البيان والتحصيل، 9/ 367- 368.

(3) - المعيار، 5/ 84-85.

(4) - آداب الحسبة والمحتسب لابن عبد الرؤوف، ص 89.

ب- اعتبار المآل: ومن قواعده سد الذرائع كما مر معنا في الفصل الثاني، وكلا القولين مؤسسين على هذه القاعدة[1]:

فالقول الأول؛ باعتبار أن التراضي شرط بين البائع والمشتري، وهذا الرضى ينتفي بفرض سعر محدد، وهذا إجبار للبائع مآله أن المشتري يأكل مال البائع بالباطل، وقد عُلِم في أصل الشرع أن أكل أموال الناس بالباطل حرام، وكل وسيلة تؤدي إليه حرام كذلك [2].

والقول الثاني؛ من باب تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، فقد يقصد أهل الحوانيت والأسواق الذين يشترون من الجلاب ما فيه ضرر، والمستند هنا هو أن التسعير فيه رعاية مصلحتين: الأولى: دفع الضرر عن الناس بمنع تعدي التجار في الأسعار تعديا فاحشا، والثانية: رعاية حق الفرد بإعطائه ثمن المثل.

وتعليل هذا التفصيل؛ نجده في كلام للباجي في المنتقى إذ يقول "وجه ما في كتاب محمد[3]: أن الجالب يسامح ويستدام أمره ليكثر ما يجلبه، مع أن ما يجلبه ليس من أقوات البلد، وهو يدخل الرفق عليهم بما يجلبه، فربما أدى التحجير عليه إلى قطع الميرة، والبائع بالبلد إنما يبيع أقواتهم المختصة بهم، ولا يقدر على العدول عنهم في الأغلب، ولهذا فرقنا بينهما في الحُكرة وقت الضرورة، ووجه ما قاله ابن حبيب: أن هذا بائع في السوق، فلم يكن له أن يحط عن سعره، لأن ذلك مفسد لسعر الناس كأهل البلد، قال: فأما جالب القمح والشعير، فقال ابن حبيب: يبيع كيف شاء، إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، وإن أرخص بعضهم تُركوا إن قلَّ من حطَّ السعر، وإن كثر المُرخِّصون، قيل لمن بقي: إما أن تبيع كبيعهم وإما أن ترفع (...) إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم ظلم لهم مناف لملكها لهم، ووجه قول أشهب ما يجب من النظر في مصالح العامة، والمنع من

(1) - مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي لحميتو، ص 212.

(2) - ينظر: بدائع الصنائع، 5/ 129

(3) - هو: محمد ابن المواز، الفقيه المالكي المصري، صاحب الموازية التي هي من أمهات كتب المالكية في الفقه، توفي ﷺ عام: 269هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، 13/ 6 .

إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس" [1].

فنفهم بهذا أن فقهاء المالكية باختلاف أنظارهم راعوا في ذلك أكثر من مآل:

الأول: السماح للجالب بالبيع دون تسعير عليه؛ لما في ذلك من توسيع على الناس، والتسعير على الجالب فيه تضييق عليهم، لأن ذلك يفضي إلى قطع الميرة عنهم.

الثاني: مراعاة حق الجالب؛ لأن التسعير عليه فيه حرج، ومبدأ الشريعة وأسها رفع الحرج.

الثالث: مراعاة المصلحة العامة بالتسعير على البائع في السوق؛ منعا للمآل الفاسد، حتى ولو لم يقصده البائع، وهذا منع للتعسف في استعمال الحق الذي تؤدي ممارسته إلى الإضرار بالعامة، وهو الأرجح على اعتبار أنه إذا تعارضت مصلحتان رجحت أعظمهما، والمصلحة العامة هنا أرجح، فإنه يدفع الضرر العام ولو ثبت الضرر الخاص. قال الشاطبي ﷺ: "إن أمكن انجبار الاضرار ورفعه جملة فاعتبار الضرر العام أولى، فيمنع الجالب أو الدافع مما هَمَّ به، لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة"[2].

وبذلك يتحصل لدينا؛ أن التسعير على باعة الفواكه والخضر بهذا التوصيف إذا مناسب لواقع الناس ومحقق لمقصود الشرع، و"مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[3].

❖ الفرع الثاني: نازلة التأمين على السلع والبضائع في عهد الاستعمار

تأتي هذه النازلة؛ في سياق واقع اقتصادي مرير مَرَّ منه المغرب إبان الحماية، حيث فرض

(1) – المنتقى للباجي، 5/ 18.

(2) – الموافقات، 3/ 57.

(3) – المستصفى، 1/ 417.

الاستعمار تشريعاته على التجار المغاربة في تعاملهم مع بعضهم أو مع الأجانب، ومن ذلك؛ قانون التأمين التجاري على السلع والبضائع المنقولة عبر البحر.

وكان على الفقهاء أن يدلوا برأيهم في هذه النازلة؛ فصدرت فتاوى فيها تبين حكم الشرع فيها، فمنهم من ذهب إلى عدم الجواز ومنهم من أجازها.

ولعل من أشهر هذه الفتاوى فتوى الشيخ الحجوي التي ستكون موضوع دراسة في الفقرة الموالية؛ نظرا لاستناد صاحبها على فقه الواقع في تقرير حكمها الشرعي.

أولا: ملخص الفتوى

استفتي[1] الشيخ الحجوي الثعالبي ﷺ في هذه النازلة، فأفتى فيها بالجواز، ومما جاء في نص هذه الفتوى: "وقفت على السؤال حوله؛ وعلى الصور الثلاث وجوابي هو الجواز في الصور الثلاث جميعا، فإني لم أقف (مع اعترافي بالقصور) على ما يمنع ذلك كـتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا قياسا ولا اجتهادا"[2].

ثانيا: الشيخ محمد الحجوي ومنزلته العلمية[3]

هو الإمام الفقيه المالكي المفسر العلامة المتفنن؛ أبو عبد الله محمد بن الحسن بن العربي بن محمد بن أبي يعزى بن عبد السلام بن الحسن الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي.

تلقى العلم في جامع القرويين على كبار المدرسين فيها، عمل ﷺ في التجارة والتدريس كما تقلّد عدة وظائف مخزنية، وترك وراءه آثارا علمية كثيرة ناهزت المائة بين كتـاب ورسالة، ومحاضرة، ومقالة، من أشهرها كتـاب: "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"، و" تفسير سورة الإخلاص"، و"الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام"، و"حكم ترجمة القرآن العظيم".

كان ﷺ فقيها، مجتهدا، مصلحا، واعيا بمتطلبات الواقع الداخلي للمغرب وتأثيرات الواقع

(1) – استفتاه حسب ما جاء في نص الفتوى، كل من: إدريس بن جلون وأحمد بن جلون، وكلاهما من مدينة الدار البيضاء.

(2) – مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط، نقلا عن سعيد بنسعيد العلوي في كتابه: الاجتهاد والتحديث، ص 144.

(3) – ينظر: الفكر السامي، 2/ 375، مختصر العروة الوثقى، ص21، الأعلام، 6/ 96، وإتحاف المطالع، 2/ 560.

الخارجي، فهو – بتعبير الأستاذ عبد الله الجراري ﷾: "من العلماء المتحررين كما يتجلى ذلك من خلال كتبه وتآليفه (...) يُعد في عِلِّية علماء المغرب الذين تفتخر بهم معلمته الثرية والغنية بالعلوم والفنون"[1]. توفي الشيخ محمد الحجوي ﷾ عام: 1376هـ.

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

اعتمد الشيخ الحجوي ﷾ تعالى جملة من الأصول والقواعد التي تدل على تضلعه في فقه الواقع وعلى مراعاته للواقع عند تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل والمسائل التي استجدت في عصره، ومن هذه الأصول والقواعد التي أعملها في نظره في هذه النوازل مراعاة منه للواقع الاقتصادي الذي عرفه المغرب زمن الاستعمار:

1- **تحقيق المناط الخاص بالنازلة:** ومما يدل على ذلك اعتماده على تجربته الشخصية وعلى معايشته لواقع التجارة والمعاملات آنذاك، حيث قال ﷾: "وإني قد عالجت التجارة وحلبت أشطرها مدة ليست باليسيرة ووقفت على حاجة التجارة للمعاملة على الضمان بل ضرورتها في الوقت الحاضر للسكورتاه (لاصورانص)" [2].

وقد عاب على من قال فيها بالمنع لوجود الغرر فيها أنه لم يحرر المناط: قال ﷾ "الذي أفتى بكونها غررا، أو إضاعة لمال لم يحرر المناط، ولا هدي لطريق الاستنباط، بل الغرر كل الغرر في منعها وتركها، وإنما صيانة أموال الناس في إباحتها "[3].

2- **الضرورة والحاجة:** قال ﷾: " وإذا قضت الحاجة أو الضرورة على التجار بمعاملة، فمن المعلوم أن الضرورة تبيح المحظور كما لوكان هناك نص على الحظر لاسيما ولم نقف على نص صريح بالمنع "[4].

(1) – التأليف ونهضته بالمغرب لعباس الجراري، ص138-141.

(2) – مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط، نقلا عن سعيد بنسعيد العلوي في كتابه: الاجتهاد والتحديث، ص 144.

(3) – الفكر السامي، 2/ 568

(4) – مخطوط في الخزانة العامة بالرباط نقلا عن : الاجتهاد والتحديث لسعيد بنسعيد العلوي، ص 144

ومعلوم أن الفتوى تستند كما يرى الشيخ ابن بيه: "إلى الحاجة الشديدة الناشئة عن الفرض بالقانون، أو الحرج الشديد والمشقة "[1] .

3- **اعتباره المآل:** قال ﷺ: "فكيف لا نبيح نحن للتجار مثل هذه المعاملة، كَلاَّ، لو لم نُبحها لجعلنا غِلاً في رِجْلِ التجارة الإسلامية لا تقدر معه على الحركة فيستبد بها غيرهم. وإن الشريعة الإسلامية ما جاءت إلا لخير الأمة ولرقيها ورفاهيتها "[2].

4- **مراعاته المصلحة الاقتصادية العامة للأمة:** ودليل ذلك؛ قوله "ويجب التوسع في أبواب المعاملات خاصة بما لا يخالف المنصوص والمجتمع عليه لئلا نجعلهما حجر عثرة في سبيل رقي الأمة الإسلامية"[3].

فبين ﷺ أهمية القوة الاقتصاد في تقدم الأمة ونهضتها ووحدتها وقوة شوكتها، خاصة في الظروف العصيبة والاستثنائية التي تمر منها في ذلك الوقت، وهذا المعنى أكد عليه وبسطه في قوله: "إن مصلحة الأمة والشريعة معا تقتضي التوسع في أبواب المعاملات بما لا يخالف المنصوص والمجمع عليه، ونحن الأمة الإسلامية التي تنكر كل الإنكار على من يرى القلب والإبدال في الشرائع، وإني من الذين يعتدلون في الأحكام، وفي الفلسفة الفقهية، ولا يغرقون فيها، ولا يرون الاسترسال في الأقيسة والتحمل في استنباط أحكام بمنع معاملات كثيرة لم يصرح نص بمنعها، ولا نضيق على الأمة سبل رقيها، لأنه موجب لفقرها، واحتكار تلك المعاملات لغيرها، ولم يجعل الله شريعة من الشرائع منافية لناموس الاجتماع، ولا قيدا ثقيلا في أرجل من يريد النهوض من الأمم، بل جميع الشرائع محافظة على ناموس الاجتماع ورقي المجتمع الإنساني، ولاسيما الشريعة العامة الأبدية، ولا يشك أحد أن تضييق المعاملات ومنع الأمة من كثير منها يوجب فقرها، وما افتقرت الأمة إلا وضاع مجدها، وذهب سؤددها، إذ المال عصب لكل مجتمع إنساني، وحفظ البيضة إنما

(1) – صناعة الفتوى لابن بيه، ص 531.

(2) – مخطوط في الخزانة العامة بالرباط نقلا عن: الاجتهاد والتحديث لسعيد بنسعيد العلوي، ص145.

(3) – مخطوط في الخزانة العامة بالرباط نقلا عن المرجع نفسه، ص145.

يكون في الزمان الحاضر بثروة الأمة، واتساع معاملتها ومتاجرها ومصانعها وفلاحتها" [1].

وأضاف قائلا: "فلا شك أننا بهذا التضييق نكون أهلكنا ثروة الإسلام، ووضعنا المسلمين تحت أسر غيرهم، إذ لولا عملية الضمان ما بقي شركة تجارية مهمة ولا معمل ولا مراكب بحرية أو نحوها إلا وأصيب بكثير من النكبات، فاضمحل شركاتها ومنافعها العامة، وكيف تكون أمة ماجدة في هذا العصر خالية اليد من هذه الأمور، إذن تكون مستعبدة لغيرها، واستقلال الأمم الحقيقي في هذه الأزمان لا يكون إلا باستقلالها اقتصاديا وصناعيا، والكل أصبح الضمان ضروريا له في الوقت الحاضر اتقاء للطوارئ الجوية والحربية وغيرها، فعمل الضمان هو من قبيل **الضروري** لا الحاجي ولا التحسيني، ومنعه موقع الأعمال التي بها رقي الأمة في الإفلاس والخراب.."[2].

5- **مراعاة حال الناس القائمة:** فقد جرى بين الناس العمل بالضمان وعمت به البلوى بينهم، قال الحجوي: "وعلى كل حال، هي معاملة عمت بها البلوى لاتساع نطاق الأعمال التجارية والصناعية والزراعية، برا و بحرا، ولا تخلو مملكة في العالم من هذه المعاملة، ولا يستغنى عنها فيما أظن"[3].

6- **القياس على واقع تنزيل النص الشرعي لدى السلف الصالح:** استند الحجوي ﷺ في فتواه على عمل الخلفاء الراشدين وما جرى به العمل في نوازل وقضايا أفتى فيها بعض فقهاء المالكية من قبله، قال ﷺ: "وانظر في "المعيار" وغيره من فتاوى من أفتى بجواز كراء الأرض بما تنبت لعموم البلوى بها، وفتاوى من أفتى بإباحة شركة الخماس، لأن المعاملات إذا عم الفساد وكانت فاسدة على سبيل العموم يترخص فيها، وهؤلاء الخلفاء الراشدون لما رأوا احتياج الناس إلى تضمين

(1) – الفكر السامي، 2/ 562.

(2) – الفكر السامي، 2/ 564 – 565.

(3) – المصدر نفسه، 2/ 564.

الصناع، أوجبوه مع منافاته القياس، وهؤلاء المتأخرون من المالكية قد ابتكروا بيع الصفقة[1]، مع عدم انطباقه على أصول الشرع تسهيلا على الناس، وتخلصا من كثرة الخصومات في شركة الجزء المشاع في الأملاك، وترخصوا في شهادة اللفيف مع مخالفتها لظاهر القرآن"[2].

7- **اعتباره للنظم والقوانين السائدة:** حيث قال ﷺ: "فمن أدرك منا رتبة الاجتهاد، فله أن ينظر فيها بما يوافق أحوال وقته أو في المسائل التي لا نص فيها كمسألتنا، فبهذا يتسع صدر نصوص الفقه وباتساعها تصير ذات مرونة صالحة لهذا العصر الذي تغيرت فيه قوانين العالم كله بما لا يلائم المخترعات والأحوال الوقتية التي لا سبيل لدفعها ولا مناهضتها، وما تجددت حال أو ظهر اختراع، أو تغيرت سياسة إلا وتراهم يغيرون قوانينهم لئلا تمنعهم من التقدم، ولئلا تكون حجر عثرة في طريق نهوضهم، فتوجب السقوط، وضياع المجد، والحياة والشرف"[3].

8- **التيسير على الناس في باب المعاملات المالية مراعاة لظروف العصر**: وذلك بعدم الجمود على الأحكام التي بنيت على مصلحة متغيرة: قال ﷺ : "ولربما كان هذا الجمود علىٰ الألفاظ والمألوفات والأحكام التي جعلت كلها تعبدية في باب المعاملات التي بنيت علىٰ جلب المصالح ودفع المضار من أسباب سقوط الأمم الإسلامية...))ولو أن علماءها سددوا وقاربوا لم يشددوا ولم يتساهلوا بل اعتدلوا، لكان خيرا وأصلح"[4].

المطلب الثالث: فتاوى راعوا فيها الواقع الاجتماعي

تعتبر فتاوى والنوازل؛ مرآة حقيقية تعكس واقع المجتمع، كما أنها تختزن ثروة فقهية قوامها قواعد الإفتاء وأصول المذهب؛ فهي حبلى بالنصوص التشريعية والفقهية لفقهاء المدرسة المالكية

(1) – بيع الصفقة: بيع يقضى به للشريك الذي يريد بيع حصته إذا طلبه لينفي عنه الضرر الذي قد يلحقه بنقص ثمن حصته إذا بيعت منفردة، قال صاحب العمل الفاسي : فإنما الصفقة بيع المشترك *** من كل أو بعض جميع ما ملك.

(2) – الفكر السامي، 2/ 563.

(3) – المصدر نفسه، 2/ 572.

(4) – المصدر نفسه ، 2/ 572– 573.

المغربية ذات القيمة الكبيرة والأهمية القصوى على مستوى منهج التعامل مع قضايا المجتمع والواقع المعاصر بشتى عناصره وحيثياته.

ومن هذه القضايا على سبيل المثال لا الحصر: "الزيادة في الجامع ببيع الحوانيت أو الأوقاف المجاورة له"، ومسألة "هروب الرجال بالنساء والزواج بهن"، و"حق المرأة في الكد والسعاية ".

وسأعرض فيما يأتي؛ لهذه القضايا الثلاث للوقوف على بعض فتاوى المالكية وأصولهم في التعامل مع هذه النوازل في ظل الواقع الاجتماعي الذي عاصروه:

❖ الفرع الأول: حق المرأة في الكد والسعاية

الكد: الشدة في العمل، وطلب الرزق، وأما السعاية فهي: القصد والعمل والكسب[1]، ويطلق عليه أسماء أخرى منها: "الجرية"، و"حق اليد "، و"الشقا"، بالدارجة، ويسمى أيضا بالأمازيغية: "تامازالت"[2].

ومن المعلوم أن المرأة البدوية في بعض بلدات شمال المغرب الأقصى وجنوبه ؛ كانت تعمل بجانب زوجها خارج البيت في الحرث والحصاد والدراس وتربية الماشية والدواجن وفي جلب الحطب والماء، فضلا عن قيامها بالعمل في الغزل والنسيج والخياطة لصناعة الزرابي والأكسية والجلابيب وغيرها[3].

وقد يحدث أن تجد هذه المرأة نفسها مطلقة أو أرملة أو تموت هي فيقوم وكيلها أو أحد ورثتها يطالب بحقها في السعاية إما على سبيل الفتوى أو القضاء.

من هنا؛ سعى بعض النوازليون المغاربة إلى إنصاف المرأة في ظل الواقع المجتمعي المعاش،

(1)- العين للفراهيدي، باب الكاف والدال، 5/ 273، ولسان العرب، مادة :" كدد "، 3/ 373، ومادة: "سعا"، 14/ 384، ومختار الصحاح، مادة : "كدد"، ص 267، والقاموس المحيط، مادة: "سعى"، ص 1295.

(2) – ينظر: نظام الكد والسعاية للمكي الحسين، ص 12، والعمل السوسي في الميدان القضائي للرحماني الجشتيمي، ص281.

(3) – ينظر: تحفة أكياس الناس للمهدي الوزاني، ص 18، ووصف إفريقيا لليون الإفريقي، 2/ 331، وتاريخ إفريقيا الشمالية لشارل جوليان، ص77.

آخذين بعين الاعتبار خصوصيات تلك المناطق العرفية والبيئية ودور المرأة فيه، وقد راموا من خلال هذه الفتاوى حل هذه النازلة المعروضة على أنظارهم في ذلك الزمان تدل على براعتهم في تنزيل النصوص الشرعية على هذا الواقع.

وفي ما يلي عرض لبعض فتاوى فقهاء غمارة وسوس في هذه النازلة:

أولا: ملخص بعض الفتاوى في هذه النازلة

1- سئل ابن عرضون[1] ﷺ "عمن تخدم من نساء البوادي خدمة الرجال من الحصاد والدراس وغيرها، فهل لهن حق في الزرع بعد وفاة الزوج لأجل خدمتهن أو ليس لهن إلا الميراث؟ فأجاب: الذي أفتى به القوري[2] مفتي الحضرة الفاسية أن الزرع يقسم على رؤوس ما نتج عن خدمتهم، زاد عليه مفتي البلاد الغمارية جدنا سيدي أبو القاسم بن خجو[3] على قدر خدمتهم، وبحسبها من اتفاقهم أو تفاوتهم، وزدت أنا لله عبد[4] بعد مراعاة الأرض والبقر والآلة، فإن كانوا متساويين فيها أيضا فلا كلام، وإن كانت لواحد حُسب له ذلك"[5].

(1) – هو: أبو العباس أحمد بن الحسن بن يوسف بن عمر بن يحيى المعروف بابن عَرضون، الزَّجَلي، المُوسوي، الصَّالحي، المغربي، قاضي وفقيه مالكي، كان ﷺ متبحرا في العلوم والمعارف، كما عرف بالزهد، والورع، والتواضع وملازمة المطالعة والعبادة، من مؤلفاته: "اللائق لمعلم الوثائق"، و"مقنع المحتاج في آداب الأزواج"، توفي ﷺ في بلده ومسقط رأسه عام: 992هـ. ينظر: جذوة الاقتباس، 1/ 160، سلوة الأنفاس، 2/ 302.

(2) – هو: محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد اللَّخمي نسباً، المكناسي دارا ومسكنا ومولدا، الأندلسي سلفا، القَوْري شهرة ولقبا، الإمام العالم، المفتي، الحجة، آخر حفاظ المدونة بفاس، انشغل بالتدريس والفتيا عن التأليف، توفي ﷺ بفاس عام: 872هـ، ينظر: جذوة الاقتباس، 1/ 319، نيل الابتهاج، 548-549.

(3) – هو: أبو القاسم بن علي بن خجو الحساني، الفقيه النوازلي، من أكابر علماء عصره، اشتهر في ميدان الفتيا فكانت تنهال عليه الأسئلة والاستفتاءات من مختلف الجهات والأقاليم، من مؤلفاته: شرح مسائل بيوع ابن جماعة وشرح منظومة الشيخ عبد الله الهبطي في العدة، توفي عام: 956هـ. ينظر: دوحة الناشر، ص 16-17، سلوة الأنفاس، 2/ 166.

(4) – أنا لله عبد: يقصد بها المتكلم نفسه، فهي على غرار قول القائل: عبد ربه.

(5) – النوازل الكبرى الجديدة للوزاني، 7/ 558.

2- وأفتى الفقيه داوود التملي[1] ﷺ بأن: "الزوجة شريكة الرجل فيما أفاداه مالا باعتنائهما مدة انضمامهما ومعاونتهما، ولا يستبد الزوج بما كتبه على نفسه من الأشرية؛ بل هي شريكة له فيها بالاجتهاد، والشركة إذا أطلقت تحمل على التساوي"[2].

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى

استند الفقهاء المالكية في هذه الفتوى على أدلة شرعية، منها :

أ- عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَٰنِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ [3] .

ب- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بَالْبَٰطِلِ إِلآَّ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةٌ عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[4]

ت- الأثر الوارد عن عمر بن الخطاب **d** في قصته مع عامر بن الحارث[5] الذي كان قصارا وزوجه حبيبة بنت زريق[6]، التي كانت ترقم الثياب، حتى اكتسبا أموالا كثيرة فمات عامر، فأخذ ورثته مفاتيح الخزائن، ونازعتهم حبيبة، فتخاصموا إلى عمر بن الخطاب **d** ، فقضى لها بنصف المال بالشركة وبربع الباقي إرثا - لأن عامر لم يترك أولادا - ولإخوته

(1) - هو: داوود بن محمد بن عبد الحق التملي التونلي الجزولي، صاحب كتاب الأجوبة، توفي سنة 899هـ بقرية أمسنات بقبيلة أملن الموجودة نواحي مدينة تافراوت المغربية، ينظر:المعسول، 6/ 169، العمل السوسي في أجوبة الفقيه المالكي داود التملي لمحمد البوشواري، بحث منشور في مجلة المذهب المالكي، عدد 3، سنة 1428هـ-2007م، ص 139.

(2)- فقه النوازل في سوس للعبادي، ص 418.

(3) - سورة النجم، الآية 38.

(4) - سورة النساء ، الآية 29.

(5) - هو: عامر بن الحارث بن زهير بن أبي شداد بن ربيعة بن هلال بن مالك بن ضبة بن الحارث بن فهر القرشي الفهري، صحابي جليل، أسلم بمكة، وهاجر إلى أرض الحبشة الهجرة الثانية في قول ابن إسحاق والواقدي، وذكره ابن عقبة في البدريين، ولا تعرف له رواية. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 3/ 1171، وأسد الغابة، 3/ 15.

(6) - هي: حبيبة بنت عمرو بن حصن من بني عامر بن زريق، أسلمت، بايعت النبي ﷺ، لا يعرف لها رواية، ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم، 6/ 3299.

بالباقي [1].

يبدو من نصوص هذه الفتاوى؛ أن أصحابها أعملوا جملة من الأصول التي تدل على فقههم للواقع ومراعاتهم له في تنزيل الأحكام الشرعية، ومن هذه الأصول:

1- **تحقيق المناط الخاص بالنازلة:** فقد كيفت المسألة على أنها شركة بين الأزواج والزوجات؛ والملاحظ أن فقهاء المالكية اختلفوا في نصيب المرأة من هذه الشركة فقد جعلها فقهاء سوس نصفا، بينما قدرها فتاوى جبالة شمال المغرب بالربع؛ فقد جاء في جواب أحد المفتين من قبيلة بني زجل الغمارية: " الحاصل أن عرف البلاد هو أن المرأة إذا كانت تخدم في دار زوجها واشترى أصولا بذلك، فإنها تأخذ معه الربع في تلك الأشرية"[2]

2- مراعاة المصلحة والعرف: لم ينسلخ فقهاء المغرب عن النص الشرعي ولا عن المذهب؛ بل راعوا في ذلك المصلحة التي يقتضيها واقعهم المعاصر، وهذا بلا شك يتماشى مع كليات الشريعة وروحها، فابتعدوا أحيانا عن المشهور وأفتوا بالشاذ متى كان ذلك هو الأصلح في الواقع.

والأخذ بالعرف أيضا واضح من خلال النص عليه في فتوى أبي يعقوب السملالي ﷺ الآنفة الذكر؛ يقول أبو القاسم بن أحمد الهوزالي التارودانتي[3] في جواب له عن الزوجة العاملة مع زوجها

(1) - هذا الأثر لم أجده مسندا في كتب الحديث، لكن بغض النظر عن الخلاف في ثبوت هذه الفتوى من عدمه، وبإعمال عموم نصوص الشريعة وقواعدها العامة المتعلقة باستقلالية الذمة المالية للمرأة فضلا عن العرف غير المعارض بنص شرعي قطعي، يمكن القول أن معناها صحيح، وهذه الواقعة من المسلمات لدى الفقهاء والنوازليين المالكية في المغرب، وهي مما جرى بها عملهم في الفتوى والقضاء، وبعض النوازليين ينسبون أصل القصة لابن أبي زمنين في منتخب الأحكام لكن الكتاب لم يذكرها ولم يشر إليها وقد يكون ابن أبي زمنين ذكرها في موضع آخر والله أعلم . ينظر: العمل السوسي في الميدان القضائي شرح نظم أبي زيد الجشتيمي (ت1269هـ) للرحماني الجشتيمي: 1/ 283.

(2) - فتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من الجبال، 1/ 162.

(3) - هو: أبو القاسم بن أحمد بن مسعود الهوزالي التارودانتي، تولى قضاء تارودانت، توفي عام: 1048هـ، ينظر:طبقات الحضيكي، 1/ 171، والمعسول للمختار السوسي، 7/ 51.

هل لها من السعاية شيء؟ فقال: "ينبغي للمشاور في مسألة أن يحضر عند ذلك أمورا تنبني عليها فتواه ويجعلها أصلا يرجع إليه أبدا فيما يشير به في ذلك، منها مراعاة العادات في أحوال الناس وأقوالهم وأزمانهم لتجرى الأحكام عليها من النصوص المنقولة عن الأئمة، وقد نقل بعض الناس الإجماع على مراعاة ذلك، وأن الفتاوى تختلف عند اختلاف العادات لا يجوز طردها مع اختلافها (...) وإذا ثبت ذلك أقول إنه لا يجوز الحكم والفتوى في مسألة السؤال إلا بالسعاية إن كان بقي عند الزوجين ما استفاداه، ولا يحل القضاء لها بالأجرة، وأن الفتوى والقضاء بالأجرة خطأ صريح ونقض الإجماع المذكور"[1].

والعلة من الركون إلى هذا العرف– يقول الدكتور عبد الكبير المدغري﵀ – هو " القصد إلى الخروج من الحرج والمشقة الحاصلين في التقويم وما يستدعي ذلك من مخابرة أهل الخبرة والنظر وما يتطلبه من مصاريف وما يجلبه من مشاحة وخصومة قد تصل إلى رفع الأمر إلى القاضي"[2].

والعرف أقوى مستند لهذه الفتوى ، ذلك أنه خاص ببعض المناطق في المغرب ، وما يؤكد ذلك أن مناطق أخرى لم تعمل بحق الكد والسعاية ، ولذلك لما سئل سيدي عبد الوهاب الزقاق عن هذه المسألة أجاب: "العادة هي المحكمة في أفعال الزوجة المذكورة، فما دلت العادة على أن الزوجة إنما تفعله على وجه طيب العشرة والمعاونة لزوجها في المعيشة لا شركة لها في ذلك ولا أجر، وما كان على العكس فحكمه على ذلك"[3]، وهو ما أشار إليه في نظمه بقوله:

وخدمـــــة النســـــاء في البـــــوادي ** للزوج بالدرس وبالحصـــــــاد

قـــال ابـــن عرضـــون: لهـــن قســـمة ** عـــلى التســـاوي بحســـاب الخدمـــة

(1) – العمل السوسي في الميدان القضائي، 1/ 282– 283.

(2) – المرأة بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير لعبد الكبير العلوي المدغري، ص 205.

(3)– النوازل الكبرى الجديدة للوزاني، 6/ 509.

لكـــن أهـــل فـــاس فيهـــا خالفـــوا ** قـــالوا: في ذلـــك عـــرف يعـــر ف

3- ما جرى به العمل لدى الفقهاء والقضاة والمفتين: يقول محمد ابن عرضون مقررا هذا الأمر: "لا يقدح الإشكال في هذه النازلة اقتداء بمن مضى، فقد وقع الإمام ابن عتاب[1] وابن رشد وابن سهل وابن زرب[2] وابن العربي واللخمي ونظائرهم، اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى باختيارهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة وجرى به العرف" [3].

وجاء في نص فتوى الأوزالي ما نصه:" إذا عرفنا عادة في قضاء أو فتوى ممن أدركنا من القضاة والمفتين وجدناهم في ذلك مساندين كلام من تقدم من السلف، ينبغي لنا أن نقف عند عادتهم ونأخذ بعملهم ولا نتعداه إلى غيره ، ولو وجدنا خلافا في القضية عن الفقهاء ، وإذا فعلنا ذلككنا أسلم فيما أفتينا به أو قضينا به"[4].

❖ **الفرع الثاني: حكم هروب الرجال بالنساء والزواج بهن**

شهد المجتمع المغربي؛ لاسيما في منطقة غمارة [5] بعض مظاهر التفكك والفساد، ومن ذلك ظاهرة هروب الرجال بالنساء للزواج بهن، وتسمى هذه النازلة عند الفقهاء أيضا: "بالمخلقة ".

أولا: فتاوى المالكية في هذه النازلة

سئل الإمام الونشريسي ﷺ عن "رجل أوجب نكاح ابنته من رجل آخر إيجابا صحيحا، ثم إن

(1) – هو: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي ،الشيخ، العلامة، المحدث، الصدوق، مسند الأندلس،تفقه عند أبيه، وشوور في الأحكام بقية عمره، وكان صدرا فيمن يستفتى لسنه وتقدمه، وكان من أهل الفضل والحلم، والوقار والتواضع، وجمع كتابا في الزهد والرقائق، سماه :"شفاء الصدور"، توفي عام: 520هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، 19/ 514.

(2) – هو: أبو بكر محمد بن زرب القرطبي القاضي، سمع من قاسم بن أصبغ ومحمد بن ديلم وغيرهما، وتفقه به ابن الحذاء وابن المغيث، صنف كتاب: "الخصال" في الفقه المالكي، توفي عام: 381هـ ينظر: شجرة النور الزكية1/ 194.

(3) – نوازل العلمي، 2/ 104.

(4) – نقل نص هذه الفتوى الرحماني الجشتيمي في كتابه : العمل السوسي في الميدان القضائي ، 1/ 282.

(5) – غمارة: مجموع تسع قبائل جبلية من قبائل المغرب. ينظر: تاريخ تطوان لمحمد داود، 11/ 28 .

رجلا آخر خببها[1] وهرب بها، وفي عصمته خالتها (...) فهل يتأبد التحريم أم لا؟" [2].

ومما أجاب به ﷺ: "إذا تقرر هذا وثبت أن الرجل المذكور استألف المرأة المذكورة واستمالها إلى جهته بجاهه أو نعمته أو جماله، باختيارها وطوع منها، فهذا مخلق يجب عليه الأدب الوجيع، ويمنع من نكاحها ابتداء، ويفسخ نكاحه بعد النزول معاملة بنقيض قصده الفاسد، وتحرم عليه للأبد، وبهذا أفتى من حقق النظر من مشايخ المذهب المالكي، وهو الصواب، وإن لم يثبت تخليق هذا الفاجر، بل هرب بها من غير استيلاء تقدم، فإنه يفرق بينه وبينها في الحال لعقده عليها قبل استبرائها من خلوته بها بثلاث حيض، ولكونه عقد عليها قبل أن يحرم خالتها التي في عصمته، فإذا فسخ هذا النكاح واستبرأت بثلاث حيض، وحرم على نفسه خالتها، فاخْتُلف هل تحرم عليه ها هنا للأبد أم لا؟ المشهور لا، والشاذ قول ابن ميسر[3] نعم "[4].

وسئل أبو الحسن الصغير[5] عن رجل خبب على رجل زوجته حتى طلقها، فلما تمت العدة خطبها المتهم بتخبيبها، فهل يمكّن من نكاحها إن ثبت بالبينة أو بالسماع الفاشي؟ فقال: يمنع ولا يمكّن منها[6].

وسئل ابن عرضون عن هذه المسألة فقال: "من الواجب علينا أن نحسم مادة الفساد ونسد

(1) – التخبيب: إفساد المرأة على زوجها، قال ﷺ: (ليس منا من خبب امرأة على زوجها أو عبدا على سيده) ، أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب فيمن خبب امرأة على زوجها، رقم : 2175، 3/ 503.

(2) – النوازل للعلمي، 1/ 94-95.

(3) – هو أحمد بن محمد بن خالد بن ميسر، أبو بكر الإسكندراني، ، انتهت إليه رئاسة المذهب بمصر، توفي عام:(309هـ)، الديباج المذهب ، 1/ 169.

(4) – نوازل للوزاني، 1/ 97

(5) – هو: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي الشهير بأبي الحسن الصغير وهو معدود ضمن كبار فقهاء المالكية في عصره، الشيخ الفقيه الحافظ، الحجة القدوة اللافظ، الإمام العمدة الهمام، الجامع بين العلم والعمل، المبرز الأعدل وبمقامه في التحقيق والتحصيل يضرب به المثل، كان إليه المفزع في المشكلات والفتوى، توفي عام: 719هـ. ينظر:الديباج، 2/ 119-121، سلوة الأنفاس، 3/ 180.

(6) – الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير للسجلماسي، 1/ 107.

كل باب يوصل إلى المعصية والقول بسد الذرائع الفاسدة من أصول قواعد مذهب مالك d "[1].

و"سئل عبد الرحمن أبي زيد الحائك التطواني[2] عن الهارب بالمرأة للفساد إذا أراد أن يتزوجها هل حرمت عليه أم لا؟ فأجاب: إن فيها خلافا مذكورا في المعيار وغيره، والذي يظهر من نظم عمل فاس: التحريم قال:

وأبدو التحريم في مخلل[3] ** وهارب سيان في محقق"[4].

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى

الذي يظهر من النصوص التي سقتها آنفا؛ أن أئمة الفتوى في بلاد المغرب اختاروا العمل بقول ابن ميسر ﷺ بتأبيد التحريم في المخلق، وعدلوا عن القول المشهور؛ تحقيقا للمصلحة ودرءا للفساد، ومن الأصول والقواعد التي أعملوها في فتاويهم، أذكر :

1- سد الذرائع: من المعلوم أن المحرمات من النساء محددات بالنص الشرعي، والمشهور في المذهب أن هذه المرأة المهروب بها تحل للذي هرب بها وتزوجها، لكن بعض فقهاء المالكية خرجوا عن المشهور وأفتوا بتأبيد تحريمها عليه مراعاة للواقع.

ففي هذه النوازل؛ أخذ الفقهاء بأصل عظيم من أصول المالكية في مراعاة الواقع، وهو سد ذريعة إفساد البنات على آبائهن، والنساء على أزواجهن، لما في ذلك من تدمير وتخريب للأسر المسلمة، فكان الفقه السليم أن يعامل الجاني بنقيض قصده، فيمنع من الزواج بها، ثم إنه غير كفء لها، والكفاءة في الزوجين شرط عند المالكية كذلك، فهو غير كفء لها لفسقه وتعديه على حقوق الله

(1) – نوازل العلمي، 1/ 91، ولابن عرضون رسالة وسمها: "الرسالة الشافية في تأبيد تحريم الهاربة"، نقلها كاملة الدكتور عمر الجيدي في كتابه: " ابن عرضون الكبير حياته وآثاره آراؤه وفقهه"، ص 162-171.

(2) – هو: أبو زيد عبد الرحمن الحائك التطاوني، العلامة المحقق الورع الفهامة الفقيه المتفنن المطلع، توفي ﷺ عام: 1220هـ. ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 538.

(3) – الـمُخلِّل: هو من يخبب ويفسد المرأة على زوجها حتى يفارقها.

(4) – النوازل الصغرى، 2/ 130.

تعالى[1].

يقول أبو العباس ابن عرضون الزجلي﵀: "لما شاع وذاع بهذه البلاد الغمارية وما والاها من القبائل البدوية الفاحشة العظمى: فاحشة هروب النساء مع الرجال؛ وجب تغيير المنكر الشنيع، والأمر الفظيع، وتحسيم مادته، وسد ذريعته. ولهذا اختار العلماء ممن سلف، الفتوى في هذه البلاد بتأبيد التحريم للهاربة على من هرب بها وإن كان على خلاف المشهور سدا لذريعة الفاسدين والمفسدين – فلو لم يكن نص علماء المذهب المالكي في تحسيم هذه المفسدة وتحسيم مادتها، ووجدنا فيها قولا خارجا، لتعين علينا أن نرتكبه في قطع هذه المفسدة وتحسيم مادتها"[2].

ولهذا نفهم سبب اختلاف أجوبة الفقهاء المالكية في هذه النازلة، ذلك أن "من قال بالتحليل راعى المشهور في المذهب، ومن قال بالتحريم نظر إلى المصلحة التي تتحقق بسبب القضاء على هذه الظاهرة المؤلمة مستندا إلى أصل سد الذرائع والمعاملة بنقيض القصد الفاسد"[3].

2- منع الحيل: وذلك بمعاملة الشخص بنقيض قصده الفاسد؛ إعمالا لقاعدة: "من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه"[4]، قال الزقاق :

"وبنقيض القصد عامل إن فسد ** في قاتل موص كذا الذي قد قصد

فسادا أو إفاتة في البيع ** نهج عياض ذا بذا لا الربعي

وهارب ومنع من تصدقا ** وردة ومن نصابا سرقا "[5].

(1) – ينظر: فقه النوازل في الغرب الإسلامي: نوازل عبد الرحمن أبي زيد الحائك التطواني.. نماذج وقضايا لتوفيق الغلبزوري، بحث منشور ضمن مجلة الإحياء، العدد 19.

(2) – نوازل العلمي، 1/ 89-90.

(3) – العرف والعمل في المذهب المالكي للجيدي، ص 437.

(4) – شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للمنجور، 2/ 486.

(5) – نظم المنهج المنتخب للزقاق، الأبيات: (269-271).

❖ الفرع الثالث: حكم الزيادة في الجامع ببيع الحوانيت أو الأوقاف المجاورة له

كان للاستقرار السياسي وتطور النشاط التجاري والصناعي الأثر الإيجابي على النمو السكاني لكثير من مدن المغرب والأندلس؛ وهذا الواقع واضح من خلال كتب النوازل التي نقلت إلينا مجموعة من الفتاوى، تفيد أن عددا من المدن كانت تشكل مراكز لتجمعات سكانية تشهد تزايدا مستمرا لعدد السكان، الأمر الذي ينجم عنه إثارة بعض القضايا التي كانت تعرض على المفتين وأحيانا على القضاة لحلها والبث فيها في ضوء أصول المذهب وبما يتناسب مع هذا الواقع المستجد، كما هو الحال في هذه النازلة التي بين أيدينا:

أولا: مضمون الفتوى في هذه النازلة

مما جاء في هذه المسألة؛ فتوى لابن رشد ﷺ فقد سأله أحد قضاة [1] سبتة: "ما تقول رضي الله عنك في مسجد جامع مصر من الأمصار ضاق على أهله وعلى من يصلي فيه، واحتيج إلى الزيادة فيه، وحواليه حوانيت لقوم شتى، فطلب منهم البيع في تلك الحوانيت لتزاد في الجامع فامتنعوا، فهل يجبرون على البيع بالقيمة؟

فأجابه قائلا: "إذا ضاق المسجد الجامع من أهل الموضع، **واحتيج** إلى الزيادة فيه كما وصفت، ولم يكن حواليه ما يزاد فيه إلا من الحوانيت التي أبى أربابها من بيعها، فالواجب في ذلك أن تؤخذ منهم بالقيمة، ويحكم عليهم بذلك على ما أحبوا أو كرهوا لمنفعة الناس بذلك وضرورتهم إليه"[2].

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

مما يدل على مراعاة ابن رشد ﷺ للواقع في هذه النازلة؛ ما يأتي:

1- **مراعاة واقع نزول النص الشرعي**: فالأصل في هذه المسألة قول النبي ﷺ في قصة

(1) – هو: أبو عبد الله محمد بن عيسى التميمي، الفقيه، القاضي، توفي عام: 505هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، 19/ 266.

(2) – فتاوى ا بن رشد، 262، المعيار، 1/ 244.

بروك ناقته بعد وصوله مهاجرا من مكة إلى المدينة: (يابني النجار ثامنوني بحائطكم هذا)[1].

كما ثبت أيضا؛ أنه لما وجدت الحاجة إلى توسيع مسجد النبي ﷺ أيام الخليفة عمر d ، أدخلت فيه الدور التي كانت بجواره، منها دار العباس d ، ولم يعارض ذلك أحد من أهل الاجتهاد، وهذا ما قرره المالكية [2].

2- **الضرورة والحاجة الملحة:** أباح المالكية نزع الملكية الوقفية للمنفعة العامة واستبدالها بغيرها؛ استنادا إلى قاعدة الضرورة والحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، حيث أجازوا بيع الملك الوقفي ولو بالإكراه عند الاقتضاء باعتبار أن ذلك من المصالح العامة للأمة.

وجاء في حاشية الخرشي رحمه الله: "إذا ضاق المسجد بأهله واحتاج إلى توسعة وبجانبه عقار حبس أو ملك فإنه يجوز بيع الحُبس لأجل توسعة المسجد وإن أبى صاحب الحبس أو صاحب الملك عن بيع ذلك؛ فالمشهور أنهم يجبرون على بيع ذلك ويشترى بثمن الحبس ما يجعل حبسا كالأول ومثل توسعة المسجد توسعة طريق المسلمين ومقبرتهم"[3].

3- المصلحة العامة: فيجوز نزع الملكية الخاصة[4] من باب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الفردية، فقد نص الفقهاء من المالكية على جواز بيع الوقف أو استبداله، فقالوا: لا بأس ببيع الدار المحبّسة وغيرها، ويكره السلطان الناس على بيعها إذا احتاج الناس إليها لجامعهم الذي فيه الخطبة، وكذلك إذا احتاج الطريق إليها، وإذا كان النهر بجانب طريق عظيمة من طرق المسلمين التي يسلك عليها العامة فحفرها حتى قطعها، فإن أهل تلك الدار التي حولها يجبرون على بيع ما يوسع به الطريق[5].

(1) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم: 1868، 3/ 20، ومسلم في كتاب المساجد، باب ابتناء مسجد النبي ﷺ ، رقم: 524، 2/ 65 واللفظ لمسلم.

(2) – ينظر: التاج و الإكليل لمختصر خليل، 6/ 42.

(3) – شرح مختصر خليل، 7/ 95.

(4) – ينظر: نزع الملكية الخاصة وأحكامها في الفقه الإسلامي لفهد العمري، ص 309 وما بعدها.

(5) – ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق ، 6/ 42.

وقال الحطاب: " من الجبر الشرعي؛ جبر من له ريع يلاصق المسجد وافتقر لتوسيع المسجد به على بيعه لتوسيع المسجد، وكذلك من له أرض تلاصق الطريق بذلك أفتى ابن رشد"[1].

وفي حاشية الدسوقي: " وأما لو أجبر على البيع جبرا حلالا، كان البيع لازما كجبره على بيع الدار لتوسعة المسجد أو الطريق أو المقبرة أو على بيع سلعة لوفاء دين أو لنفقة زوجة أو ولد أو الأبوين، ومن الجبر الحلال الجبر على البيع لأجل وفاء ما عليه من الخراج الحق"[2].

وذكر الشاطبي؛ أنه إذا وجد ضرر عام نتيجة امتناع الرجل عن بيع داره أو فدانه وقد اضطر الناس إليه، لتوسيع المسجد أو غيره، فإنه يُعتبر الضرر العام، مستدلا على ذلك بقوله: "لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقي السلع وعن بيع الحاضر للبادي(...) لا يلحق الخصوص مضرة " [3].

❖ الفرع الرابع: حكم تعدد الجمعة في المصر الواحد

كما سبقت الإشارة إلى ذلك في النازلة السابقة؛ كان للوضع الاجتماعي أثره في بروز قضايا ونوازل جديدة حتمت على الفقهاء المالكية إيجاد مخارج فقهية وحلولا ملائمة معملين قواعد المذهب ومراعين واقع الناس، كما في حال اتساع البلد الواحد بسكانه أو لوجود أسباب وعوامل أخرى، ومن النوازل التي عرضت على أنظار فقهاء مالكية الغرب الإسلامي: إقامة الجمعة في أكثر من مسجد جامع في البلد الواحد.

أولا: مضمون الفتوى في هذه النازلة

في نازلة طويلة؛ سئل الإمام الونشريسي ﷺ تعالى عن إيقاع الجمعة بجامع القرويين بفاس فأجاب بما نصه: "مقتضى النصوص المذهبية المنع من تعدد الجمعة في المصر الواحد مع السعة والاختيار وانتفاء الضروريات والأعذار. وممن نص على ذلك من شيوخ المذهب المالكي اللخمي،

(1) – مواهب الجليل، 4/ 253.

(2) – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 3/ 6.

(3) – الموافقات، 3/ 57.

والمازري، وابن الجلاب، وعبد الوهاب، وابن بشير وغيرهم ممن لا يحصى كثرة "[1].

ثانيا: الخلاف الفقهي في هذه المسألة

المشهور في المذهب المنع؛ وعلة ذلك عندهم الحفاظ على وحدة الجماعة وسد باب الفرقة وعدم الحاجة إلى تعدد الجمعة في البلدة الواحدة.

ومن الأدلة الشرعية التي استند عليها القائلون بالمنع[2]:

أ- أن الله تعالى أشار إلى صلاة واحدة لا إلى صلوات في قوله ﷻ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِنْ يَّوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[3] الآية.

ب- أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدون لم يقيموها إلا في مسجد واحد. وقالوا بالمنع أيضا في حال ما إذا كان المصر صغيرا وهو قول مشهور معلوم في المذهب.

وحكى الونشريسي رحمه الله - في سياق جوابه عن هذه النازلة- قولين بالجواز في المذهب[4]:

الأول: الجواز: إذا كان البلد ذا جانبين كما هو حال مدينة واسط وبغداد ولم يكن بين الجانبين جسر لعبور النهر. وهو قول الأبهري[5] وابن القصار[6].

الثاني: الجواز إدا دعت الحاجة إلى ذلك؛ وهو قول يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم[7].

---

(1) - المصدر السابق، 1/ 239.

(2) - المصدر نفسه، 1/ 239.

(3) - سورة الجمعة، الآية 9.

(4) - المصدر السابق، 1/ 240.

(5) - هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر الأبهري، الفقيه المالكي، انتهت إليه رياسة المذهب في العراق، توفي عام: 375هـ. ينظر: تاريخ بغداد وذيوله للبغدادي، 2/ 230.

(6) - هو: علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن، فقيه مالكي، معروف بابن القصار، من مالكية العراق، وهو أصولي ثقة، توفي، سبع وتسعين وثلاثمائة وقيل: سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة، ينظر: تاريخ بغداد، 13/ 496، وترتيب المدارك، 7/ 70.

(7) - هو: محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله المصري، ابن أعين بن ليث، الإمام، شيخ الإسلام، أبو عبد الله، الفقيه المالكي المصري، من أصحاب مالك الكبار، حيث تفقه به، ولزمه مدة، عالم الديار المصرية في عصره مع المزني، قال عنه ابن خزيمة:" كان

وبهذا أفتى الونشريسي، واختاره أيضا الفقيه أبو الفضل راشد[1] ﷺ حينما سئل "عن قرية تشاجر أهلها فأراد كل فريق منهم أن يحدثوا جمعة فأجاب بجواز إحداثها"[2]، وابن الحاج[3]، وبهذا أفتى شيوخ الأندلس في نازلة أهل برشلونة من أرباض بسطة[4]،

وهكذا جرى العمل في المغرب والأندلس بتعدد الجمعة في المدينة الواحدة؛ اعتبارا لجملة من الملابسات والظروف والأحوال الواقعية التي دفعتهم إلى اختيار القول بالجواز، منها: صغر المسجد الجامع بحيث لم يعد يسع الأعداد الغفيرة للمصلين، وبعد المسافة بين الدور والمسجد، وعدم وجود جسر يسهل عليهم عبور النهر أو غير ذلك من الأسباب الواقعية.

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في الفتوى القائلة بالجواز

استدل هؤلاء الأعلام من فقهاء المالكية بجملة من الأصول والقواعد أسسوا عليها هذا الحكم؛ إعمالا منهم لمقاصد النصوص الشرعية وكلياتها، ومراعاة منهم للواقع الاجتماعي المستجد واعتبارا لظروف الجماعة وأوضاعها، ومن هذه القواعد :

1- **المصلحة:** رأى الفقهاء أن مصلحة الناس تقتضي إفتاءهم بالجواز، فقد أصبح المسجد الذي تقام فيه الخطبة صغيرا بحيث لا يسع الأعداد الغفيرة من المصلين، ولا يمكن توسعته[5].

أعلم من رأيت على أديم الأرض بمذهب مالك، وأحفظهم له"، له تصانيف كثيرة، منها: "الرد على الشافعي"، "أحكام القرآن)، والرد على فقهاء العراق، توفي عام:268هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، 12/ 497.

(1) – هو: أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي، الإمام الفقيه الفاضل العالم القدوة الكامل، أخذ عن أبي محمد الصالح وغيره وعنه أخذ أبو الحسن الصغير وأبو زيد الجزولي وأبو الحسن بن سليمان وغيرهم، من مصنفاته: الفتاوى، وكتاب الحلال والحرام وحاشية على المدونة، توفي عام: 675 هـ، ينظر: نيل الابتهاج للتنبكتي، ص179– 180.

(2) – المعيار، 1/ 143– 144.

(3) – هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد، العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، وبكتابه الفذ "المدخل"، ينظر: ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة لكنون، ص439– 467.

(4) – المعيار، 1/ 240.

(5) – ينظر: حاشيته الدسوقي على الشرح الكبير، 3/ 365.

ولا شك أن القول بالجواز يوافق الحكمة من تشريع صلاة الجمعة وهي: "تحصيل الفضل في فعلها والتمام، ولرفع المشقة في إتيان الموضع الذي فيه تقام"[1].

2- **الضرورة والحاجة:** يستفاد من هذه النازلة أن الفقهاء المالكية استندوا إلى هذه القاعدة للقول بجواز تعدد الجمعة في البلد الواحد، فالضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة متى استدعت تعدد المساجد التي تقام فيها الجمعة صحت.

3- **السعة ورفع المشقة:** بدأت المساجد تتباعد بسبب توسع القرى والمدن وتزايد أعداد قاطنيها؛ فأعمل الفقهاء في هذه المسألة قاعدة رفع الحرج والمشقة، وهي قاعدة من قواعد الشريعة في دفع الضرر والتيسير على الناس، ثابتة بنصوص الشرع، منها: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، وقوله جل في علاه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]، فقد سئل ابن الحاج عن إقامة الجمعة في القرى المجاورة، فقال: " لو أراد أهل كل قرية أن يقيموا جمعة في قريتهم ولا يتكلفون مشقة المشي إلى غيرها لكان لهم ذلك وفي ذلك سعة "[4].

4- **الأخذ بالرخصة للعذر:** الأصل أن تقام صلاة الجمعة في مسجد جامع واحد؛ لما في ذلك من إظهار شعار الإسلام وتعارف وتآلف وتوادد بين المؤمنين في البلد الواحد، ولا شك أن بعد المسافة على بعض من تجب عليهم الجمعة أو ضيق المسجد الذي تقام فيه عن استيعاب جميع المصلين أو نحو ذلك، مما يصلح مسوغا واقعيا مقبولا في نظر الشرع، فرُخِّص في إقامة الجمعة في أكثر من مسجد في المصر الواحد لهذا العذر.

(1) – المعيار، 1/ 241.

(2) – سورة البقرة، جزء من الآية 184.

(3) – سورة الحج، جزء من الآية 78.

(4) – المصدر السابق، 1/ 241.

المبحث الثاني :
مراعاة الواقع الخاص في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس

قد لا يتعلق الأمر في النوازل بالواقع العام الذي يعيشه المجتمع بكامله؛ وإنما بواقع بعض الأفراد أو الفئات الاجتماعية التي لها أحوال وظروف خاصة بها، لذا ينبغي للمفتي الذي ينظر في هذه النوازل أن يراعي ذلك في فتواه، وفي هذا المبحث إيرادا لبعض النماذج من فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس التي راعوا فيها هذا الواقع الخاص.

المطلب الأول: فتاوى راعوا فيها الواقع الخاص بالفرد

إن المتصفح لكتب نوازل المالكية يلاحظ من أول وهلة أن الفتاوى التي تراعي واقع الفرد كثيرة ومتنوعة؛ لا يمكن هنا إيرادها كلها، لأن الغرض ليس الجمع والاستقصاء التفصيلي لأفراد المسائل وآحاد الجزئيات وإنما هو الوقوف على منهج هؤلاء الفقهاء وطريقتهم في مراعاة الواقع عند عملية تنزيل الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية، ولهذا انتخبت من هذه الفتاوي ثلاثا: الأولى: في إفطار أمير عمدا في رمضان، والثانية: في من كان الغالب على حاله إنكار الناس، والثالثة: في بيع المضغوط.

❖ الفرع الأول: فتوى في إفطار أمير أندلسي عمدا في رمضان

حصل أن الأمير عبد الرحمن بن الحكم المرواني[1]، كان قد نظر في رمضان إلى جارية له كان يحبها حبا شديدا، فلم يملك نفسه أن واقعها، ثم ندم ندما شديدا، فسأل الفقهاء عن توبته

(1) – هو: عبد الرحمن بن الحكم بن هشام، ابن الداخل، أمير أندلسي أموي، بويع بعد والده أواخر عام: 206هـ، كان حسن السيرة لين الجانب قليل الغزو، توفي رحمه الله عام: 238هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 8/ 260-261.

وكفارته[1].

أولا: مضمون هذه الفتوى

بادر يحيى بن يحيى الليثي الأمير عبد الرحمن حين سأل هذا الأخير الفقهاء عن وطئه جاريته في رمضان قائلا له: "صم شهرين متتابعين. فسكت العلماء، فلما خرجوا، قالوا ليحيى: ما لك لم تفته بمذهبنا عن مالك؛ أنه مخير بين العتق والصوم والإطعام ؟ قال: لو فتحنا له هذا الباب، لسهل عليه أن يطأ كل يوم، ويعتق رقبة، فحملته على أصعب الأمور لئلا يعود"[2].

ثانيا: يحي بن يحي الليثي ودرجته العلمية [3]

يحيى بن يحيى الليثي البربري المصمودي الأندلسي القرطبي، من تلامذة الإمام مالك البارزين، الذين رووا عنه الموطأ، وروايته مشهورة معتمدة لدى أهل العلم في المشرق والمغرب.

وهو الإمام الكبير الذي بلغ مرتبة الاجتهاد؛ فعادت إليه فتيا الأندلس حتى لقب بفقيه الأندلس وعالمها.

ومما أهله لهذه المكانة العظيمة؛ أنه كان حسن الرأي والسمت، ثقة عاقلا، حتى لقب بعاقل الأندلس، فكان أمير الأندلس لا يولي أحدا القضاء إلا بمشورته.

وكان من آثار هذه المكانة؛ أن كثر تلامذة يحيى ينهلون من علمه وأدبه وسمته، فأقبل الناس في الأندلس على مذهب الإمام مالك ونبذوا ما سواه، توفي يحيى ﷺ عام: 234هـ.

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

الأصل في الجواب عن السؤال المثار في هذه النازلة ما ورد في السنة عن أبي هريرة **d** ، قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: هلكت، قال: وما شأنك ؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال:

(1) – نفح الطيب للمقري، 2/ 11.

(2) – سير أعلام النبلاء، 10/ 521.

(3) – ينظر: المصدر نفسه، 10/ 519– 525، ونفح الطيب، 2/ 9.

هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا أجد، فأتي النبي ﷺ بِعَرَقٍ[1] فيه تمر، فقال: خذ هذا فتصدق به. فقال: أعلى أفقر منا؟ ما بين لابتيها أفقرُ منا، ثم قال: خذه فأطعمه أهلك[2].

وقد ذكر العلماء؛ أن يحيى بن يحيى الليثي صاحب مالك أفتى هذا الأمير الأندلسي بالصيام في كفارة الجماع في رمضان ولم يخيره بين العتق والصيام والإطعام كما هو ظاهر النص الحديثي المذكور آنفا وكما هو المشهور في المذهب المالكي، فسأله الحاضرون من الفقهاء لم لم تفته بالتخيير؟، فرد عليهم بأنه إذا لم يلزم بالصيام فإنه سيجامع مرة أخرى ويطعم، والإطعام لا يكلفه شيئا بخلاف الصيام فإنه يرهقه ويتعبه فينزجر به.

والمفتي تخير في هذه النازلة أن يأمر هذا الأمير بالصوم؛ اعتبارا لأنه أكثر صرفا له عن تكرار هذا الفعل مرة أخرى، ولا شك أنه نظر إلى الحال الواقعية لهذا الأمير، فلو أفتاه بالتخيير لما تحققت المصلحة الشرعية من الحكم الكلي الأصلي الآنف الذكر، وهي احترام حرمة رمضان سيما وأن الأمير ممن يقتدي به عامة الناس، ومعلوم أيضا أن حفظ الدين مصلحة مقدمة على حفظ ما سواه من المصالح الضرورية، وهو ما استند إليه في تعليله لهذه الفتوى بقوله: "لو خيرته وطئ كل يوم وأعتق".

ومعلوم أن الترجيح بالمصلحة؛ مشهورٌ في مذهب الإمام مالك **d** . فقد علق القرافي على هذه الفتوى بما أورده صاحب الفواكه الدواني بقوله: "وهذا من النظر في المصلحة، ولا تأباه القواعد، ولعله غير مناف للتخيير؛ لإمكان حمل التخيير على فَقْدِ المعَيِّن لنوع منها "[3].

(1) – والعَرَق: الزبيل، ينظر: صحيح البخاري، 3/ 32، وفي صحيح مسلم:"بعرق فيه تمر، وهو الزنبيل"، 3/ 139.

(2) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، رقم: 1936، 3/ 32، ومسلم في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، رقم: 1111، 3/ 138.

(3) – الفواكه الدواني للنفراوي، 1/ 315، وهذه النازلة أثارت خلافا كبيرا بين العلماء، بل بين الفقهاء المالكية أنفسهم، وممن انتقد هذه الفتوى بشدة، الشيخ محمد الحجوي الثعالبي الذي وصفها بأنها :" فتوى شاذة لأخذه بالمصلحة في مقابلة النص وذلك لا

❖ الفرع الثاني: حكم من كان الغالب على حاله إنكار الناس

أولا: ملخص الفتوى

سئل ابن الفخار عن نخاس باع دابة ثم أنكر، فأجاب ﷺ: "يمتحن أمره، فإن كان الغالب على حاله إنكار الناس، كان القول قول طالبه مع يمينه، كالرجل الظالم المعروف ظلمه للناس، يطالبه بحق وذكر أنه ظلمه فقال أشهب: القول قول الطالب مع يمينه. وأرى أن يدفع من السوق، ويمنع من التجارة فيه، وينادى في الناس ألا يبايعوه"[1].

ثانيا: ابن الفخار ومكانته العلمية

هو محمد بن إبراهيم بن خلف بن أحمد الأنصاري المالقي يكنى أبا عبد الله، ويعرف بابن الفخار كان موصوفا بالعدالة والورع والفضل، كما أنه ﷺ من العلماء الأفذاذ الذين عرفوا باللغة وحفظ الحديث ومعرفة الرجال[2].

والواضح أن كتب التراجم لم تكشف لنا عما يتعلق بمكانة ابن الفخار العلمية فيما يتعلق باجتهاداته الفقهية والإفتائية، إلا أن هذه الفتوى - موضوع الدراسة- تفيد أن ابن الفخار كان يشارك في مختلف قضايا عصره ويدلي بدلوه فيها - شأنه في ذلك شأن غيره من النوازليين- بروح الفقيه المدافع عن الحق الخبير بواقع الناس.

يجوز؛ لأنه يؤدي إلى تغيير حدود الشريعة بتغير الأحوال، فتنحل رابطة الدين وتنفصم العرى، وفي معناه من أفتى أميرا مترفها سافر من المجاورة للبحر في سفينة أمينة بعدم قصر الصلاة لعدم المشقة، وليس بصحيح؛ لأن الشرع علق القصر على السفر، فيكفي أنه مظنة المشقة وهي غير منضبطة، ومثل ذلك السفر في السكة الحديدية والسيارة والمناطيد الجوية، فيسنُّ القصر في مسافته ولو قطعها في جزء يوم وأدركته الصلاة وهو في السفر": الفكر السامي، 1/ 159.

(1) - المعيار، 6/ 222.

(2) - التكملة لكتاب الصلة لابن الآبار، 2/ 69، سير أعلام النبلاء، 21/ 241-242.

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

الأصل أن اليمين على المدعى عليه[1]؛ كما هو ظاهر الحديث الشريف، لكن استثناء وإعمالا لقاعدة "الحكم للغالب"[2]، اعتبر ابن الفخار هنا حال هذا الشخص في تنزيل هذا النص الشرعي، وأفتى بأن القول قول المطالب بالحق مع يمينه، لأن ظالمه معروف بالظلم مشتهر به بين الناس.

وليس في هذه الفتوى مخالفة لهذا النص النبوي؛ وإنما هي إعمال لروحه ومقصده، لأنه عند تنزيل الحكم الشرعي المستنبط روعي الواقع تحقيقا للعدل برد الحق إلى صاحبه، ولأنه لما كان المُنكِر معروفا بين الناس بالإنكار والظلم، كانت مطالبته باليمين بمثابة المخلص له من رد الحقوق إلى أصحابها وعونا له على التمادي في الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، فاليمين والحال هذه غير ذات جدوى.

❖ الفرع الثالث: حكم بيع المضغوط

المضغوط: لغة من ضغط يضغطه ضغطا، زحمه إلى حائط ونحوه، ومنه ضغطة القبر، والضغطة بالضم الشدة والمشقة[3]، أما في الاصطلاح فقد عرفه ابن أبي زيد القيرواني بأنه: "هو من أُضغط في بيع ربعه أو شيء بعينه أو في مال يؤخذ منه فباع لذلك"[4].

وقد شاعت ظاهرة الضغط في مجتمع الغرب الإسلامي شيوعا فاحشا، حيث تواردت على علماء الوقت أسئلة متكاثرة عن نوازل المضغوط، فأفتوا فيها وقلبوا النظر فيها من أجل درء مفاسد هذه الظاهرة:

---

(1) –أخرجه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن والعتق، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه، فالبينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، رقم: 2514، 3/ 143، ومسلم في كتاب الأحكام، باب اليمين على المدعى عليه، رقم:1711، 5/ 128.

(2) – الذخيرة للقرافي، 4/ 276.

(3) – الصحاح للجوهري، 3/ 1140.

(4) – نوازل البرزلي، 3/ 44.

أولا: نموذج من هذه الفتاوى[1]

سئل ابن لب ﷺ "عما كان مواليا لبعض الملوك ولم يداخله في عمالة ولا جباية، ثم قام قائم على ذلك المَلِك فقتله، واعتقل هذا الرجل وشدد عليه، وسلبه جميع أملاكه قديمها وحديثها من أرض ورَبْعٍ وكُتُب وغير ذلك، وجبره على بيع بعض أملاكه وعلى توكيل من يبيع عليه.

ثم قام قائم آخر على هذا الباغي المذكور وقتله، فأراد هذا الرجل القيام في جميع ما أُخذ منه وبِيْعَ عليه أو باع هو من جميع ما وصف.

فأجاب: الحكم في ذلك الرجل الذي لم يداخل السلطان في أخذ المال وإعطائه، ولا دخل فيه مع عماله وجباته، مكرها على بيعه، وانتقل إلى غيره، يأخذه من غير غُرْمٍ يلزمه فيه، أما ما باعه هو بنفسه أو باعه عليه غيره بإذنه أو تسليمه فيه وثبت أنه كان مضغوطا في إخراج ذلك عن مِلْكِه بسبب غُرْمِه، ففيه في المذهب ثلاثة أقوال.

وسئل العقباني [2]ﷺ أيضا في هذه المسألة فأجاب: "هذه المسألة فيها من الخلاف ما أشرتم إليه، وفيها من الضرورة بالناس لا شك ما قررت، وعادتي عند نزول المسألة لديّ أندب الخصم القائم بالضغط إلى التشديد. وأذكر له مثل ما احتج به القائم بلزوم بيع المضغوط من أن هذه معاوضة كانت في خلاص نفسك أو محنتها. فأقول له: فما ينبغي لك مع ذلك أن تجعل الخسارة على من نجوت بماله، وأذكر لك مع ذلك أن القضية فيها احتمال، وما أذكر إلا أنه ينتدب بتيسير الله. ومختاري من الخلاف مع هذا ما أشرتم إليه، ولكن أتجاسر على مخالفة المشهور، وأن أحمل الناس عليه؛ لما علمت من محافظة المتأخرين على ذلك"[3].

(1) – هناك فتاوى للمالكية في نوازل أخرى متعلقة ببيع المضغوط، ينظر مثلا : المعيار، 6/ 100، وفتاوى المازري، ص 225.

(2) – هو: محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد، أبو عبد الله، العقباني التلمساني، فقيه مالكي من أهل تلمسان، ولي فيها قضاء الجماعة، من تصانيفه: " تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر"، توفي عام: 871هـ، ينظر: درة الحجال، 2/ 295، ومعجم المؤلفين، 1/ 76.

(3) – المعيار، 6/ 40-41.

ثانيا: الخلاف الفقهي في بيع المضغوط

الأصل أن التراضي بين المتبايعين ركن أساسي في صحة عقد البيع ولزومه؛ قال الله ﷻ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ﴾[1]، قال الشيخ خليل رحمه الله : "ينعقد البيع بما يدل على الرضا وإن بمعاطاة "[2]، وعلى هذا الأساس اشترط الفقهاء المالكية في البائع أن لا يكون مجبرا على إنشائه إجبارا حراما، قال الشيخ خليل في معرض بيان شروط البائع: " لا إن أُجبر عليه جبرا حراما ورد عليه بلا ثمن "[3].

والاجبار الحرام أو غير الشرعي صورتان: الأولى: يكون البائع فيها مكرها على البيع بعينه، بحيث يكون متعلق الإجبار هو البيع ذاته، وحكمها عدم اللزوم إجماعا [4].

والثانية يكون البائع فيها مجبرا على دفع مال ظلما، فيضطر إلى بيع أملاكه فيه، وفيها يكون متعلق الإجبار لا البيع بعينه وإنما سببه وهو دفع المال. وهذه الصورة الأخيرة يطلق عليها الفقهاء: بيع المضغوط.

وقد اختلف في حكم ما انعقد من البيوع في حال الضغط، قال الحطاب: "وأما من أكره على دفع مال فباع لذلك ففيه خلاف: مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أنه لا يلزمه، وقال ابن حبيب: وحكاه عن مطرف[5] وابن عبد الحكم وأصبغ[6]، وقال به سحنون[1] وأفتى به ابن رشد وغيره لكن

(1) – سورة النساء، الآية 29.

(2) – مختصر خليل، ص143.

(3) – المصدر نفسه ، ص143.

(4) – مواهب الجليل، 6/ 41.

(5) – هو: مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشي العامري البصري، الإمام، القدوة، الحجة، نجى بالبصرة من فتنة ابن الأشعث هو وابن سيرين، توفي عام: 86هـ، سير أعلام النبلاء، 4/ 187.

(6) – هو: أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري، أبو عبد الله الأموي المالكي، فقيه من كبار المالكية، ومفتي الديار بمصر، قال ابن معين: "كان من أعلم خلق الله كلهم برأي مالك، يعرفها مسألة مسألة، متى قالها مالك، ومن خالفه فيها"، من مصنفاته: " الأصول" و "تفسير غريب الموطأ"، وكتاب "سماعه من ابن القاسم"، وغيرها، توفي رحمه الله عام: 225هـ. ينظر: ترتيب المدارك، 4/ 17، وسير أعلام النبلاء، 10/ 656 ، والأعلام، 1/ 333.

سحنون وابن رشد خالفا في أخذه صاحبه بلا ثمن (...)، وقال ابن كـنانة[2] بيعه لازم لأنه غير مفسوخ، نقله عنه ابن رشد (...)، ونقله أيضا البرزلي وقال به السيوري[3] واللخمي" [4].

"وقد اعتمد بعضهم أن الإكراه على سبب البيع كالإكراه على البيع؛ في أن البائع إنما يرد المبيع إذا رد الثمن للمشتري، والحاصل أن الإكراه على سبب البيع فيه أقوال: قيل إنه لازم؛ وبه العمل، وفيه أنه غير لازم؛ وعليه إذا رد المبيع فهل يرد بالثمن وهو المعتمد أو بلا ثمن وهو ما مشى عليه المصنف، وبقي قول رابع لسحنون وحاصله: أن المضغوط إن كان قبض الثمن؛ رد المبيع بالثمن وإلا فلا يَغْرَمُه، وأما الإكراه على البيع فهو غير لازم، ويُرَد المبيع إن شاء البائع بالثمن قولا واحدا"[5].

فالخلاف في هذه المسألة الفقهية على رأيين:

الأول: عدم اللزوم؛ وهو المشهور.

والثاني: اللزوم والإمضاء؛ حفاظا علىٰ نفس المضغوط لأنه مضطر ومكره.

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

تظهر مراعاة الفقهاء المالكية للواقع في الإفتاء بإمضاء بيع المضغوط في الآتي:

1- اعتبار هم الحال: إن ما جرى به العمل لدى فقهاء مالكية المغرب والأندلس من

---

(1) – هو: أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني المغربي المالكي، لازم ابن وهب، وابن القاسم، وأشهب، حتى صار من نظرائهم . قال الشيزاري: إليه انتهت الرئاسة في العلم بالمغرب، وعلى قوله الموصل به، وصنّف المدونة، وعليها يعتمد أهل القيروان، وحصل له من الأصحاب ما لم يحصل لأحد من أصحاب مالك، وعنه انتشر علم مالك في المغرب، توفي ﷺ عام: 240هـ. ينظر: ترتيب المدارك، 4/ 45 ، وسير أعلام النبلاء، 12/ 63.

(2) – هو: عثمان بن عيسى بن كنانة، أبو عمر، أخذ عن مالك وغلبه الرأي، وليس له في الحديث ذكر، وهو من الذين قعدو في مجلس مالك بعد وفاته، توفي ﷺ عام: 186هـ. ينظر: ترتيب المدارك، 3/ 21.

(3) – هو: عبد الخالق أبو القاسم السيوري، خاتمة علماء إفريقية، ذو البيان البديع في الحفظ والقيام على المذهب والمعرفة بخلاف العلماء، عنه أخذ أصحابه، وعليه تفقه عبد الحميد واللخمي، كانت وفاته عام: 460هـ بالقيروان. ينظر: الديباج المذهب، 2/ 22.

(4) – المصدر نفسه، 6/ 42.

(5) – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 3/ 6.

لزوم بيع المضغوط وإمضائه مبناه على اعتبار الحال وهو أصل متعلق بمراعاة الواقع كما هو معلوم، فقد نقل صاحب "الفتح الجليل" عن العلامة أبو علي الحسن بن رحال المعداني[1] رحمه الله تعالى قوله: "جرى العمل بمضي بيع المضغوط هو الذي ينبغي العمل به، وهو الذي يليق بأحوال الناس في هذه الأزمنة، وإلا تعذر فكاك الناس مع كثرة هذا "[2].

ومن القواعد التي تدخل في باب اعتبار الحال: الضرورة، ولذلك قرروا أن: "حفظ النفوس مقدم على حفظ الأموال"، وهي قاعدة مقاصدية ترجيحية.

2- اعتبار هم المآل: فقد نقل الوزاني عن أبي العباس الهلالي[3] قوله: "المضغوط على إعطاء مال فيبيع شيئا من أصوله لفكاك نفسه بثمنه؛ المشهور فيها أنه لا يلزمه، وأنه يرد إليه ما باعه بلا ثمن، ولما كثر الجور وشاع الضغط مال كثير من المحققين من المتأخرين إلى لزومه، وذلك لأن الجري على المشهور يؤدي إلى بقاء المضغوطين في العذاب الأليم وإلى الهلاك بالكلية، لأنهم لا يخلصهم استغاثة ولا شكوى ولا غيرها إلا المال الذي ضغطوا فيه غالبا، وحيث كان كذلك فالمحافظة على النفس والعرض مقدمة على المحافظة على المال"[4].

المطلب الثاني: فتاوى راعوا فيها الواقع الخاص بفئام من الناس

من أمثلة النوازل والفتاوى التي راعى فيها سادتنا المالكية الواقع الخاص بفئة معينة من

(1) – هو: أبو علي الحسن بن رحال بن أحمد بن علي المعداني التدلاوي، الفقيه الكبير، حافظ زمانه، المطالع، له ملكة قوية في الحفظ، والفتوى، مع ما تحليه بالصبر والتواضع والإنصاف، له كتاب: " شرح مختصر خليل" الموسوم بفتح الفتاح يقع في خمسة عشر جزءا، و" كشف القناع عن تضمين الصناع"، توفي عام: 1140هـ، ينظر: طبقات الحضيكي، 1/ 212، وإتحاف أعلام الناس لابن زيدان، 3/ 15-17.

(2) – فتح الجليل الصمد للسجلماسي (مخطوط) ، رقم الورقة : 67.

(3) – هو: أبو العباس أحمد بن عبد العزيز السجلماسي الهلالي، محدّث راوية، وفقيه مالكي، من أعيان العلماء، له نظم وعلم بالحديث. اشتهر بالورع والزهد، له شرح على ديباجة المختصر، توفي عام: 1175هـ. ينظر: شجرة النور، 1/ 511، و الأعلام 1/ 151.

(4) – النوازل الكبرى الجديدة للوزاني، 5/ 119.

الناس: إعطاء الزكاة لفئة الشرفاء من آل البيت، ومراعاة حال الحناطين في نقص الوزن، ونازلة هدم كنائس وبيع يهود توات. وفيما يأتي بيان لكل واحدة منها على حدة:

❖ الفرع الأول: حكم إعطاء الزكاة للشرفاء من آل البيت

تعتبر فئة الشرفاء المنتمين لآل البيت[1]؛ من الفئات التي شكلت بنية مجتمع الغرب الإسلامي، ولم يقتصر وجودهم على قطر منه دون آخر، ويعود وجودهم فيها – كما تشير معظم الكتابات التاريخية – إلى فترة خضوع هذه البلاد للإسلام مع قدوم المولى إدريس الأول إليها، ولا شك أن الناس في هذه البلاد كانوا يكنون لهم كل المحبة والتعظيم[2].

وغير خاف؛ أن الشرفاء والأسر الشريفة قامت بدور أساسي في المجتمع المغربي إذ كانوا يشكلون عنصر توازن روحي واجتماعي خصوصا في المناطق التي عرفت فراغا سياسيا، يؤكد ذلك مدى العناية التي حظيت بها هذه الشريحة الاجتماعية من قبل سلاطين وحكام هذه البلاد العامرة.

إلا أن هذه المكانة كانت أحيانا تعرف بعض التقهقر بدليل تدهور أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية كما تشير إلى ذلك بعض فتاوى الفقهاء المالكية في كتب نوازل الغرب الإسلامي، ومن هذه الفتاوى: فتوى في "جواز إعطاء الزكاة لآل البيت".

أولا: مضمون الفتوى

سئل سيدي محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضر به الفقر هل يواسى بشيء من الزكاة أو صدقة التطوع؟ وقد علمتم ما في ذلك من الخلاف. وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا؛ لاسيما من له عيال تحت فاقة. فالمراد ما نعتمده في ذلك من جهتكم؟ المشهور من المذهب أنهم لا يعطون من الزكاة. وبذلك احتج عليَّ من تكلمت معه في ذلك من طلبة بلدنا، فقلت له إن وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا، فإن الخلفاء قصروا في هذا الزمان في حقوقهم،

(1) – اختلف في المقصود بآل البيت، على سبعة أقوال، فقيل: هم بنو هاشم، وقيل: هم: قريش كلها، وقيل غير ذلك. ينظر: فتاوى ابن رشد، 1/ 401-411.

(2) – ينظر: سلسلة الرسول في سلسلة أبناء الرسول لابن الشارف الجلفي، ص 19 وما بعدها

ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسد. والأحسن عندي أن يرتكب في هذا أخف الضررين، ولا ينظر في حفدة رسول اللهﷺ حتى يموتوا جوعا، فعارضني بما قلت لك وبما قاله الشيخ ابن رشد في الأجوبة.

فأجاب ﷺ: المسألة اختلف العلماء فيها كم علمتم، والراجح في هذا الزمان أن يعطى، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره، والله تعالى أعلم" [1].

ثانيا: ابن مرزوق الحفيد ودرجته العلمية

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر ابن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني، المتوفي في تلمسان عام: 842هـ [2].

ويعتبر الإمام ابن مرزوق ﷺ، ممن توفرت فيه شروط الإفتاء، وممن بلغ درجة الاجتهاد، قال عنه أحد تلاميذه[3]: "هو شيخنا الإمام بقية النظار والمجتهدين ذو التآليف العجيبة والفوائد الغريبة مستوفي المطالب والحقوق" [4].

وفي الفقه؛ قال عنه صاحب البستان: "هو فيه مالك فلو رآه مالك لقال تقدم فلك العهد والولاية، وتكلم فمنك يسمع فقهي، ولو رآه ابن القاسم لقر به عينا وقال له طالما دفعت عن المذهب عيبا وشينا، والإمام المازري لعده من أصحابه الذين معهم يجاري، أو الحافظ ابن رشد لقال له: هلم يا صاحب الرشد، أو اللخمي لأبصر منه محاسن التبصرة، أو القرافي لاستفاد منه قواعده المقررة "[5].

(1) – النوازل الجديدة الكبرىٰ للوزاني، 2/ 125. وبهذا أفتىٰ كثير من المتأخرين، منهم أبو العباس بن عرضون، ينظر: المصدر نفسه، 2/ 133– 134.

(2) – ينظر: البستان لابن مريم، ص 201– 214، معجم المؤلفين، 3/ 97، والديباج المذهب، 2/ 290.

(3) – المقصود هنا تلميذه: أبو زكريا يحيىٰ بن أبي عمران موسىٰ بن عيسىٰ المازوني، توفي عام: 883هـ بتلمسان، له كتاب:"الدرر المكنونة في نوازل مازونة"، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج للتنبكتي، 963هـ، ص637، وطبقات الحضيكي، 1/ 612.

(4) – البستان ، ص 207.

(5) – المصدر نفسه، ص 202– 203.

وقد كان ﵀؛ محققا، زاهدا، ورعا، مجتهدا بارعا، فقيها أصوليا، مفسرا، لغويا ومفتيا شهيرا، جامعا بين المنقول والمعقول، متفق على علمه وصلاحه وهديه ممن قلَّ سماح الزمان بمثله[1].

ثالثا: الخلاف الفقهي في المسألة

هذه المسألة؛ من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء المالكية على أربعة أقوال في المذهب[2]:

القول الأول: لا يعطى آل بيت النبي ﷺ من سائر الصدقات؛ سواء أكانت واجبة أو تطوعية، وهو القول المشهور في المذهب المالكي، ومن الذين انتصروا لهذ الرأي: أصبغ ومطرف وابن الماجشون[3] وابن نافع[4]، وابن العربي أيضا الذي قال: " لا تصرف الصدقة إلى آل محمد لقوله إن الصدقة لا تحل لآل محمد إنما هي أوساخ الناس"[5].

ومن أدلة القائلين بهذا الرأي :

أ- أن النبيﷺ قال: (لا تحل الصدقة لآل محمد إنما هي أوساخ الناس)[6].

ب- يروى أن الحسن بن علي **d** ؛ أخذ تمرة من تمر الصدقة فلاكها، فأمسكه رسول

(1) – ينظر: المصدر نفسه، ص 201-202.

(2) – ينظر: خطاب الشرف في المغرب الأوسط من خلال نوازل المعيار لمحمد المختار ولد السعد، بحث منشور في مجلة "قضايا تاريخية"، العدد 4، 1437هـ/ 2016م.

(3) – هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة ، أبو مروان، من تلامذة الإمام مالك، كان ﵀ فقيها فصيحا، دارت عليه الفتوى في أيامه إلى موته، وعلى أبيه قبله ، فهو فقيه ابن فقيه. قال مصعب: عبد الملك مفتي أهل المدينة في زمانه، توفي عام: 214هـ. ينظر: ترتيب المدارك، 3/ 136، وسير أعلام النبلاء، 10/ 359.

(4) – التوضيح لخليل، 2/ 353. وابن نافع، هو: عبد الله بن نافع القرشي المخزومي أبو محمد: المدني، الحافظ، الفقيه، المفتي، المعروف بالصائغ، من كبار فقهاء المدينة، تفقه بمالك ونظرائه ولزمه لزومًا شديدًا وصحبه أربعين سنة، وكان لا يقدم عليه أحدًا، وكان مفتي المدينة بعده، لم يكن بالمتوسع في الحديث، لكنه كان بارعا في الفقه، توفي عام: 286هـ، ينظر: ترتيب المدارك، 3/ 128، سير أعلام النبلاء، 10/ 371.

(5) – أحكام القرآن ، 2/ 539.

(6) – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما يكره من الصدقة، رقم: 2856، 2/ 600، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد ﷺ ، رقم: 167 ، 3/ 118.

الله ﷺ فأمسك حنكيه وجعل يقول: "كخ، كخ" إرم بها أما علمت أنَّا لا نأكل الصدقة"[1].

القول الثاني: يعطون من الجميع، فرضها ونفلها؛ وهو قول أبو بكر الأبهري، بحجة أنهم منعوا من الأرزاق الواجبة لهم من بيت المال[2].

القول الثالث: يعطون من صدقة التطوع لا من الزكاة، قال ابن رشد ﷺ: "الصدقة التي تحرم على آل النبي عليه السلام، في قول كافة العلماء، هي الزكوات والكفارات. أما صدقة التطوع، مثل أن يجعل الرجل شيئا من ماله صدقة على المساكين، فاختلف: هل يحل أن يُعطى من ذلك لفقراء آل النبي ﷺ شيء أم لا؟ على قولين"[3]، وممن ذهب إلى القول بالجواز: الإمام ابن القاسم[4]، واختاره أيضا كل من ابن عبد البر، والقرطبي، وحجتهم: حمل دلالة حديث المنع على الغالب وهي الصدقة الواجبة[5].

القول الرابع: يعطون من الواجبة دون التطوع؛ بحجة أن الواجبة لا منة فيها بخلاف التطوعية[6].

رابعا : أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

تعكس هذه النازلة ما شهدته الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لفئة الأشراف في بلاد المغرب في القرن التاسع الهجري من تدهور نتيجة التحولات السياسية والاجتماعية؛ وما صاحبها من اضطراب اقتصادي لحق الطرق التجارية، فضلا عن تنامي صعود التيار الصوفي في الأرياف على

(1) – أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي صلى الله عليه وعلى وآله، رقم : 1491، 2/ 127، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم، رقم: 1069، 3/ 117، واللفظ لمسلم.

(2) – التوضيح لخليل، 2/ 353.

(3) – فتاوى ابن رشد، 1/ 410.

(4) – التوضيح لخليل، 2/ 253.

(5) – التمهيد، 3/ 91، والجامع لأحكام القرآن، 8/ 191.

(6) – التوضيح لخليل، 2/ 353.

حساب الأشراف في المدن قبيل وصول السعديين إلى الحكم[1].

واعتبارا لهذا السياق الذي سجله تاريخ المنطقة أفتى ابن مرزوق ﷺ بأن الأفضل إعطاؤهم من مال الزكاة، مراعاة منه للواقع المستجد؛ ذلك أنه لما تغير الواقع تغير الحكم، ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، ومن الأدلة التي استند إليها في ترجيحه القول بجواز إعطاء آل البيت من الزكاة في هذه النازلة ما يأتي :

ت- الخبرة بالواقع: من خلال معرفته الدقيقة بواقع هذه الفئة من الناس وإحاطته بظروفها الاقتصادية والاجتماعية؛ رأى أن واقع هذه الفئة في عصره قد تغير فتغير المناط، مما يقتضي تغير الحكم لتغير مناطه.

ث- مراعاة حال المستفتي: يظهر جليا من خلال جواب سيدي محمد بن مرزوق الحفيد؛ مدى عنايته بحال السائل، فقد اكتفى بالإشارة إلى أن المسألة اختلف فيها بين الفقهاء ولم يفصل في ذلك، ذلك أن السؤال يدل على أن السائل ممن له اطلاع في المسألة، وقد يكون من أهل العلم غرضه أخذ المشورة والرأي، وترجيح أحد الأقوال فيها بوجه من الوجوه.

ج- اعتبار حال هذه الفئة الاجتماعية: فمن كان منهم في حال من الفقر المدقع والحاجة الشديدة أعطي من الزكاة مراعاة لحاله، وهذا من باب الضرورة، والقاعدة أن "الضرورات تبيح المحظورات"، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[2].

ح- فقه الأولويات: فقد خلص المفتي في جوابه إلى أن إعطاء الزكاة إلى هذه الفئة أفضل من إعطاء غيرهم، فهم أولى بالعطاء لمكانتهم من رسول الله ﷺ الذي أوصى بهم خيرا.

خ- مراعاة المآل: معلوم أن الشيء قد يكون حكمه الأصلي الإباحة؛ فينقلب إلى واجب أو حرام؛ باعتبار تحقق المقصد منه أو عدمه، وكذلك في نازلتنا هذه؛ فقد تدخلت عوامل أخرى اقتضت من المجتهد أن ينظر إليها باعتبار مآل الحكم فيها، عند التطبيق، بحيث لو طبق الحكم

(1) - ينظر : نصح ملوك الإسلام لابن السكاك، ص 31.

(2) - سورة الأنعام، الآية 120.

الأصلي؛ لأدى إلى نتائج لا تتوافق وروح الشريعة ولا يرضى عنها الشارع الحكيم سبحانه.

❖ الفرع الثاني: حكم من ادعى على حناط نقص الوزن

أولا: مضمون الفتوى

سئل ابن الفخار رحمه الله عن حناط[1] باع من رجل ثلاثة أرباع دقيق ونقده الثمن وقبض الدقيق، وأتى به إلى منزله فنقصه ثلاثة أرطال[2]، فقال البائع: دفعت إليه حقه.

فأجاب: القول قول المبتاع مع يمينه، لأنه ادعى العرف، لأن العرف في الحناطين أن ينقصوا الناس في الوزن[3].

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

الأصل في هذه المسألة أن اليمين على المدعى عليه قوله ﷺ: " واليمين على من أنكر"[4]، وابن الفخار رحمه الله أعمل فقه الواقع في تنزيل الحكم الشرعي على هذه النازلة بمراعاته العرف حيث قال: " القول قول المبتاع مع يمينه، لأنه ادعى العرف، لأن العرف في الحناطين أن ينقصوا الناس في الوزن".

وليس في هذا مخالفة لنص الحديث لكون ابن الفخار استند على جملة من القواعد التي تندرج تحت أصل العرف باعتباره أصلا من أصول التشريع تبنى عليه الأحكام الشرعية عند المالكية وغيرهم، ومن هذه القواعد:

أ- " العادة محكمة "، وما يدخل تحتها من قواعد فرعية منها: " المعروف عرفا كالمشروط شرطا ".

(1) - الحناط: بائع الحنطة، والحنطة : القمح والبر.

(2) - الرطل: ستة عشر أوقية، والأوقية إحدى وعشرين درهما، ينظر: صبح الأعشى، 114/5.

(3) - المعيار، 222/6.

(4) - سبق تخريجه، ص 242

ب- "القول قول المبتاع مع يمينه"، و"القول قول المبتاع عند التنازع في عيوب المبيع".كما اعتمد قرائن وقواعد أخرى منها غلبة الظن بالاتصاف بالإنكار والظلم، فحكم قاعدة "الغالب كالمحقق"[1]، و"الحكم للغالب لا النادر"[2]، و"الظن الغالب ينزل منزلة اليقين"[3]، فلما كان المدعى عليه معروفا بالظلم والإنكار عد مدعيا، أما المبتاع فقد عد مدعى عليه فقبلت يمينه.

❖ الفرع الثالث: نازلة هدم كنائس وبيع يهود توات

بعد سقوط غرناطة؛ اضطهدت محاكم التفتيش المسلمين واليهود فاضطروا إلى الهجرة والنزوح من بلاد الأندلس ليستقر بهم المقام في مناطق وبلدات المغرب المختلفة من شماله إلى ثخوم صحرائه، زمن حكم الدولة السعدية، فاختارت الطائفة اليهودية الاستيطان في المراكز التجارية نحو غرب إفريقيا وبلاد السودان، وبحكم مهاراتهم اليدوية وثقافتهم الواسعة فقد اشتغلوا أساسا بالتجارة بما في ذلك أعمال الوساطة السياسية والتجارية (السمسرة) بين المغاربة والأجانب وصناعة الحلي وضرب النقود وإدارة معمل السكر والزيتون وغير ذلك، وهذا ما مكنهم من ربط علاقات تجارية وطيدة مع كبار التجار والملاك وفتح أمامهم فرصا للتقرب من كبار رجالات السلطة الحاكمة في تلك المناطق والمدن والبلدات فكانت لهم أحياء خاصة بهم في فاس ومراكش والصويرة وتوات ودرعة وتلمسان وإفريقية وغيرها [4].

وهذه النازلة؛ مرتبطة بواقع الأقلية اليهودية في مجتمع الغرب الإسلامي إبان القرون الوسطى، (القرن التاسع الهجري الموافق للخامس عشر الميلادي)، حيث كانوا يعيشون فيها باعتبار أنهم معاهدين (أهل الذمة) يؤدون الجزية مقابل ما يتمتعون به من حقوق على رأسها تمتعهم بحماية

(1) - ومن صيغ هذه القاعدة أيضا: "الغالب هل هو كالمحقق أم لا ؟ "، ينظر: إيضاح المسالك، ص 136.

(2) - ومن صيغ هذه القاعدة أيضا: "الحكم للغالب لا لما نَدَر"، ينظر: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة للباجي، ص114.

(3) - تبصرة الحكام، 148/1.

(4) - ينظر: يهود الأندلس والمغرب لحاييم الزعفراني، 1/ 296-307، واليهود في المغرب والأندلس خلال العصور الوسطى، لعلي أحمد، بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية، العددان 57- 58، السنة 17، أيلول كانون أول، 1996م، ص 159.

الدولة لهم.

لكن وجود هذه الأقلية في هذه المنطقة؛ غالبا ما كان له تأثير متأرجح على هذه المجتمعات من الناحية السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والدينية [1].

أولا: اختلاف الفتوى في هذه النازلة

لم يتفق رأي الفقهاء المالكية على كلمة واحدة في هذه النازلة لحساسيتها البالغة؛ فقد قام كل من الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي[2] والفقيه عبد الله بن أبي بكر العصنوني[3] بمراسلة فقهاء فاس وتونس وتلمسان طلبا للفتيا والمشورة في هذه المسألة[4].

1- القائلون بهدمها:

قال بهدم كنائس وبيع يهود توات إضافة إلى المغيلي فقهاء آخرون منهم: الونشريسي، وأبو عبدالله محمد بن يوسف السنوسي[5]، وأبي عبد الله محمد بن عبد الجليل التنسي[6].

(1) – ينظر: المغرب في عهد الدولة السعدية لعبد الكريم كريم، ص292.

(2) – هو: محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، أبو عبد الله، فقيه مالكي، مفسر، ومتكلم، وصفه ابن مريم بأنه "خاتمة المحققين"، انتقل من تلمسان إلى الصحراء جنوب المغرب، حيث استقر بتمنطيط المتواجدة في منطقة توات، كان شديدا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، توفي عام: 909هـ، ينظر: البستان لابن مريم، ص 253-258، دوحة الناشر لابن عسكر، ص 130– 132.

(3) – هو: عبد الله بن أبي بكر العصنوني، التلمساني، هاجر إلى تمنطيط وتولى القضاء بها، ينظر: البستان لابن مريم المديوني، ص 253.

(4) – المصدر نفسه ، ص253.

(5) – هو: أبو عبدالله محمد بن يوسف السنوسي: هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، الحسني، التلمساني، الشيخ العلامة المتفنن الصالح الزاهد العابد المحقق المقرئ الخاشع، عالم تلمسان وصالحها وزاهدها، من أئمة أهل السنة والجماعة في العقيدة والفقه والتفسير والحديث، له مصنفات عديدة خصوصا في العقيدة، توفي ﷺ عام: 895هـ. ينظر: البستان لابن مريم، ص 237– 248، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج للتنبكتي، ص 563.

(6) – هو: أبو عبدالله محمد بن عبد الجليل التنسي، من علماء تلمسان الأكابر ومحقِّقيها، له تآليف منها: "نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان"، و"جواب مطول على يهود توات" وفتاوي في "المعيار"، توفي عام: 889هـ، ينظر: نيل الابتهاج للتنبكتي، ص 572، والبستان لابن مريم، ص 248– 249.

وقد استفتي المغيلي في هذه النازلة من قبل" بعض الأخيار، عما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، وعما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار، وعما عليه أكثر يهود هذا الزمان من التعدي والطغيان، والتمرد على الأحكام الشرعية والأركان، بتولية أرباب الشوكة، أو خدمة السلطان"[1].

وقد أجاب عن هذا السؤال في رسالة من ثلاث فصول؛ ومما جاء في جوابه ﷺ: "لا يمكنون من إحداث كنيسة في شيء من بلاد المسلمين وإن أعطوا على ذلك ملء الأرض ذهبا، وكيف يبيع مؤمن شيئا من غر الإسلام لأعداء الله ورسوله عليه الصلاة والسلام بشيء من هذه الحطام ولو بخزائن السموات والأرض"[2].

وقال أيضا: "لا شك أن اليهود المذكورين؛ كيهود توات وتافيلالت ودرعة كثير من لا أوطان لهم في إفريقية وتلمسان، قد حلت دماؤهم وأموالهم وأولادهم ونساؤهم، ولا ذمة لهم؛ لأن الذمة التي ترفع عنهم السيف هي الذمة الشرعية لا الذمة الجاهلية، وإنما تكون لهم الذمة الشرعية بإعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون"[3].

وخلاصة رأي الشيخ المغيلي في يهود توات وسائر الأوطان في الشمال والصحراء والجنوب؛ أن هؤلاء اليهود لا تنطبق عليهم أحكام أهل الذمة بسبب نقضهم عهد الذمة بأعمالهم وتصرفاتهم الفعلية والقولية في ديار الإسلام المنافية لأحكام الشريعة الإسلامية التي تلزم المسلمين بالوفاء لهم بعقد الذمة؛ فلذلك وجب جهادهم وقتلهم وهدم كنائسهم وبيعهم التي أحدثوها في بلاد المسلمين وإلزامهم الذل والصغار.

*** أثر مراعاة الواقع في فتوى المغيلي:**

أ- إعماله قواعد فقه واقع نزول النص الشرعي: استدل المغيلي ﷺ بجملة من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية؛ التي تنهى عن موالاة يهود وغيرهم وتأمر بقتالهم حتى يدفعوا

(1) – رسالتان في أهل الذمة، ص21– 22.

(2) – المصدر نفسه، ص38.

(3) – المصدر نفسه، ص 40.

الجزية عن يد وهم صاغرون، وبإجماع السلف على عدم تمكينهم من بناء كنائس ودور العبادة في بلاد المسلمين[1]، مستشهدا على ذلك بما كان عليه عمل الخلفاء الراشدين، سيما الخليفة عمر بن الخطاب d [2].

ب- قواعد فقه واقع تطبيق النص الشرعي، منها:

ب-1- تحقيق المناط: فقد حقق المناط الخاص في هذه النازلة؛ حيث نظر إلى حال هذه الطائفة في بلاد المسلمين آنئذ، واستند إلى جملة من القرائن والملابسات التي تدل على أن هذه الطائفة لم يعودوا أهل ذمة لأنهم امتنعوا عن دفع الجزية وتجرؤا على الأحكام الشرعية **ببناء** الكنائس والبيع وأظهروا شعائرهم دون احترام لمشاعر المسلمين، قال ﷺ: "فيما عليه يهود هذا الزمان في أكثر البلاد والأوطان، من الجرأة والطغيان، والتمرد على الأحكام الشرعية والطغيان بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان"[3].

ب-2- اعتبار فساد الزمان: ومن ذلك كثرة الشر ومن تجلياته سكوت العلماء وفساد الحكام في تلك الفترة، حيث قال: ".. ولا يستدل في هذا الزمن الكثير الشر بعمل الأمصار، سكوت العلماء الأخيار، لأن الأمر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى، لا بيد أرباب التقوى"[4].

ب-3- مراعاة مقاصد الشريعة: فقد راعى المغيلي ﷺ؛ جانب المقاصد المتمثل في وجوب حماية الجماعة المسلمة، وتحقيق وحدتها، والحفاظ على أمنها من خطر يهود[5].

2- القائلون بمنع هدمها:

منهم: الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني، والرصاع فقيه تونس، والعلامة أبو

(1) - رسالتان في أهل الذمة، 37- 38.

(2) - المصدر السابق، ص 38.

(3) - المصدر نفسه، ص 40.

(4) - المصدر نفسه، ص39.

(5) - نازلة يهود توات للشيخ المغيلي لنور الدين بوكرديد، بحث منشور في مجلة جامعة الأمير عبد القادر، عدد2، 2019م، ص 430.

العباس بن زكري التلمساني[1]، وابن أبي البركات [2] وغيرهم[3]، فقد أفتوا بمنع هدم كنائس اليهود وبيعهم مستندين إلى جملة من الأدلة [4].

ثالثا: أثر مراعاتهم للواقع في فتاويهم

1- **تحقيق المناط:** فهؤلاء اليهود حسب رأي الفقيه العصنوني أهل ذمة لم ينقضوا عهدهم مع المسلمين، وهم حسب توصيفه ضعفاء أضر بهم العدم، ويُظلمون كثيرا، ويمكن التحقق من هذه الأوصاف ـ حسب رأيه ـ من شهادة التجار الوافدين الذين خبروا الحياة في توات [5].

2- **استصحاب الحال**: قال رحمه الله: "إذ هم أهل ذمة على ما علم من حال اليهود في بلد المسلمين، إذ لا يعلم لهم فيها حرب، فعقد الذمة لهم قديم(...)فكيف يستقيم هدم ما وجد مبنيا محوزا بيد الذميين المذكورين من الكنائس، لها بأيديهم أمد طويل لا يعلم تاريخه، ولا مانع من الإنكار عليهم عادة في تلك المواضع ولا في غيرها لما قد علم من حال اليهود في غالب أحوالهم فيجب القضاء بالملك لهم" [6].

3- **اعتبارهم للمآل:** وهو المفاسد المحتمل حدوثها مثل خوف نشوب الاقتتال المفضي إلى ازهاق الأرواح، وسلب الأموال، وإشعال نار الحرب بين الناس، يقول ابن أبي البركات: "والعاقل إذا أراد إحياء سنة وإماتة بدعة؛ ينظر أولا إلى العاقبة والمآل؛

(1) - هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري المغراوي التلمساني، شيخ الإسلام، الحافظ، من مؤلفاته: " مسائل القضاء والفتيا، "أجوبة وفتاوى مختلفة"، توفي ﷺ عام: 899هـ. ينظ: البستان لابن مريم، ص 38-41، ونيل الابتهاج للتنبكتي، ص129.

(2) - هو: يحيى بن عبد الله ابن أبي البركات، أبو زكرياء، قال الونشريسي: "صاحبنا قاضي الجماعة الفقيه، توفي في غرة محرم عام عشرة وتسعمائة". ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص: 638.

(3) - ينظر: المعيار، 2/ 214-227.

(4) - المصدر نفسه، 2/ 215 وما بعدها.

(5) - المصدر نفسه، 217/2.

(6) - ينظر: المعيار، 2/ 219.

دون ما يقتضيه له الحال، فكثير من الأمور يكون خطبها في الحال يسيرا، فيصير في المآل عظيما، فيندم حيث لا ينفعه الندم، ويقول يا ليتني لم أفعل"[1]

4- قاعدة: **" درء المفاسد أولى من جلب المصالح"**: وهي قاعدة عظيمة يجب مراعاتها في فهم النص الشرعي والاستنباط منه وفي تنزيله وإلا اضطربت الأحكام ونزلت على غير محالها، قال ابن أبي البركات: لا خفاء أن من معه أدنى مسكة من عقل(...)، لا يقول بهدم الكنائس المذكورة، ولا يفوه به، لما تقرر من أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح "[2] ثم قال: "فيجب لأجل ذلك على من قلده الله حكما من الأحكام الشرعية، وجعل له نظرا على عباده؛ أن يضرب على يد القائم، وألا يمكنه من هذا الغرض، فإن مفسدته أعظم من مصلحته فيما ظهر، والله سبحانه وتعالى أعلم"[3].

أ- قاعدة: **" ألا يؤدي تغيير المنكر إلى منكر أكبر منه"**: يقول العصنوني رحمه الله: "فإن لم يؤمن ذلك لم يجز التغيير كما ذكر من أراد هدم الكنائس المسؤول عنها فبتقدير أن يكون بقاؤها منكرا لم يجز تغييرها إن كان ذلك يؤدي إلى القتل والقتال بين المسلمين"[4].

رابعا: الترجيح

عند التمعن في فتاوى المالكية التي تناولتها ندرك أن مرد هذا الاختلاف بين فقهاء المالكية اختلافهم في تصور الواقع في هذه النازلة، فلما اختلف تقديرهم للواقع اختلفت فتاويهم.

وعليه فإن اختلافهم هذا لم يكن نابعا عن هوى أو جحود فمن ثبت عنده استعلاء يهود ونقضهم عهد الذمة أفتى بهدم كنائسهم وبيعهم، ومن لم يثبت عنده ذلك أقرهم عليها وأفتى بعدم التعرض لها.

(1) - المصدر السابق، 230.

(2) - المصدر نفسه، 2/ 229.

(3) - المصدر نفسه، 231/2.

(4) - المصدر نفسه، 2 /224.

المبحث الثالث :
مراعاة الواقع العلمي في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس

شهدت الحضارة في بلاد الغرب الإسلامي؛ ازدهارا فكريا وثقافيا كبيرا أدى إلى نهضة علمية في مختلف الحقول العلمية وذلك بعيد دخول الإسلام إليها، فظهرت مدن ومراكز علمية مثل فاس والقيروان وغرناطة وغيرها من المدن في الأندلس خاصة، ظلت عبر قرون المنارة العالية المشعّة لنور العرفان حتى قضى الله أن يخرج المسلمون من هذه البلاد بعد أن وصلت حضارتهم ومدنيتهم إلى الذروة.

وقد نجم عن هذه الطفرة العلمية؛ بروز نوازل متعلقة بتطور العلوم المختلفة من طب وطيران وفيزياء وكيمياء وغيرها، حتم على الفقهاء المالكية النظر فيها مع مراعاة هذا الواقع العلمي ومسايرته في فتاويهم بما لا يتنافى مع نصوص الشريعة وبما يحقق مقاصدها ومصالحها وغاياتها.

وفيما يلي أورد بعض النماذج من هذه الفتاوى:

المطلب الأول: فتاوى راعوا فيها تطور الواقع الطبي

بلغ علم الطب – كما هو معلوم – تقدما هائلا في بلاد المغرب والأندلس، فكان على الفقهاء مسايرة هذا التطور العلمي للإجابة عن النوازل المرتبطة بالواقع الصحي الذي كان بين الفينة والأخرى يواجه بعض التحديات المرتبطة ببعض الأمراض والأوبئة، ومن هذه النوازل: نازلة تلقيح الصبيان والحجامة ضد الجذري، والاحتراز الصحي لمجابهة الأوبئة.

❖ الفرع الأول: مسألة تلقيح الصبيان والحجامة ضد الجذري

شاع ببعض جهات المغرب تلقيح الصبيان وحجامتهم لدفع ضرر الداء المعروف بالجذري فكان على الفقهاء أن يبينوا حكم التلقيح: هل هو جائز شرعا؟

ويظهر أن فتاوى الفقهاء في هذه المسألة الطبية تعددت، وانتشر لدى البعض القول بتحريمه بعدما تداول المغاربة فتوى الشيخ عليش الذي ذهب فيها إلى أنه "لا يجوز لولي الطفل ولا لغيره فعله به ولو خاف الولي على نفسه من ظالم، لأنه إدخال ضرر وتغرير بنفس الطفل وأطرافه وإن بلغت السلامة، وهو من فعل المجوس يتحيلون به بزعمهم على تطويل الحياة ورد القضاء، وإن وقع ومات الطفل فهو جناية عمد"[1]، ومن هذه الفتاوى فتوى الشيخ المهدي الوزاني ﵀:

أولا: مضمون هذه الفتوى

سئل المهدي الوزاني ﵀ عن حكم "تلقيح الجذري الذي شاع في هذه الأزمان ببعض بلاد المغرب، وكيفيته أن يشرط الطبيب في عضد الصبي ثلاث شرطات (...) وقد شوهد نفع هذا وإنتاجه، بحيث لا يصاب الصبي بعد ذلك بالجدري المخوف، ويأمن منه ومن آفاته بقدرة السميع العليم، فهل هذا الفعل الشائع جائز شرعا أم لا؟

فأجاب ﵀ بالجواز[2].

ثانيا: المهدي الوزاني ومنزلته العلمية

العالم العلامة، أبو عيسى محمد المهدي بن محمد العمراني، عاش في الفترة ما بين: (1266و1342هـ)، الفقيه الفهامة، المطلع، المقتدر، المحرر، النحرير، مفتي فاس، وشيخ علمائها الأكياس، الوزاني أصلا، الفاسي دارا، ومنشأ وقرارا، اشتهر بحسن الأخلاق، وجميل المعاشرة، والتواضع.

والعلامة المهدي الوزاني ﵀ " أستاذ الأساتذة، وخاتمة العلماء المحققين الجهابذة، صاحب التآليف المفيدة، والرسائل العديدة، العمدة الفاضل العارف بمدارك الأحكام والنوازل ومسائل المذهب، والمنقول والمعقول(...)، مفتيا مقصودا في المهمات من سائر الجهات "[3].

(1) – النوازل الكبرى الجديدة للوزاني، 1/ 129.

(2) – المصدر نفسه، 1/ 128– 134.

(3) – شجرة النور الزكية، 1/ 618، والأعلام للزركلي، 7/ 114.

عاصر ﷺ، مرحلة ما قبل الحماية إلى أواسط عهد السلطان العلوي مولاي يوسف[1]ﷺ، حيث اعتبرت هذه المرحلة حاسمة من تاريخ التدريس في القرويين.

رابعا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

استند المهدي الوزاني ﷺ في جوابه عن هذه النازلة إلى جملة من الأصول والقواعد تنم عن رؤية إصلاحية تجديدية للعصر وعن فقهه للواقع الطبي الذي عاشه وعايشه، حيث انتصر لقضية التلقيح خلافا لبعض الأصوات المحافظة التي كانت تعارضه، ومن هذه الأصول والقواعد :

1- المصلحة الراجحة: ففي رده على قول الشيخ عليش بالمنع، استند إلى المصلحة الثابتة بالتجربة، قال ﷺ: "قد شوهدت المصلحة التامة في ذلك الفعل، فإن ادعى المجيب في سند منعه أنه قد يحصل عنه آفة أو ضرر، قلنا: لم نر ذلك، لكن لا ننكر أن يحصل على سبيل النذور"[2].

وقال أيضا: "وقد يترتب عليها إضرار، فإذا كان الغالب السلامة جاز الإقدام، وإذا كان الغالب العطب حرم، وإذا تساوى الأمران فيحرم أيضا، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. نعم لا يجوز لولي الصبي أن يقدم على الفعل إلا بمباشرة ماهر عارف بذلك، شوهد إنتاجه بيده، وعرفت معرفته به.."[3].

2- الخبرة الطبية: حيث اعتمد على خبرة الأطباء للقول بجواز التلقيح، ومن ذلك قوله ﷺ: "وسبب التلقيح من هذه المادة أن بعض الأطباء شاهد أن من كان يحلب البقر المصابة بالبثور المذكورة لم يصب بالجدري الطبيعي (...) فألهم الله الأطباء المشاهدين ذلك أن يجربوا ذلك في الآدميين (...) فجربوه مرارا حتى تحقق ما ظنوا، وعرف أنه واق من الجذري الحقيقي فانتشر

(1) - الذي امتدت فترة حكمه للمغرب مابين: 1912 و1927م، توفيﷺ في 17 نوفمبر 1927م بفاس، ينظر: تاريخ المغرب تحيين وتركيب لمحمد القبلي، ص531 وما بعدها.

(2) - النوازل الجديدة الكبرى للوزاني، ص 130.

(3) - المصدر نفسه، 1/ 131.

التلقيح بذلك في أوروبا "[1].

3- **العادة الطبية:** قال ﷺ: "واعلم أن البثور التي تظهر من هذا التلقيح يصاحبها حمى خفيفة العاقبة، ومتى ظهرت منه بثرة واحدة تكفي في الوقاية، لكن جرت العادة أن يلقح في كل ذراع ثلاث بثرات أو أربعا.."[2].

4- **اعتباره للمآل:** قال: "ومن العجب أن التلقيح وإن عم نفعه وظهر نجحه ترى بعض الناس لا يحتفل به، ولا يقول بطبه، ويتركون أولادهم بلا تلقيح حتى يظهر عليهم الجذري الصحيح فيعاقبهم الله بموت الأولاد، وكفى بذلك حرقة الأكباد.."[3].

وبهذا يتضح أن الفقيه محمد المهدي الوزاني ﷺ؛ كان فقيها مجتهدا، مدركا لعلل الأحكام، متمكنا من مقاصد الشريعة في مثل هذه النوازل والقضايا، مراعيا للواقع وحيثياته في تقرير الحل والحكم المناسب، معضدا رأيه ونظره بكلام فقهاء المذهب.

❖ الفرع الثاني: مسألة الاحتراز الصحي لمجابهة الأوبئة

شهدت بلاد المغرب والأندلس عبر تاريخهما موجات متعددة من الأوبئة والجوائح؛ حسبما تفيد بعض كتب النوازل الفقهية[4] والمصادر التاريخية والمؤلفات والرسائل التي تركها فقهاء تلك الحقب[5]، ومن بين الإشكالات التي كانت قد أثيرت بينهم موقفهم من العدوى، ومشروعية الوقاية في الإسلام، وهو الموقف الذي يتراوح ما بين التسليم لمجاري القضاء والقدر، والتعامل

(1) – المصدر نفسه، 1/ 132.

(2) – المصدر السابق، 1/ 133.

(3) – المصدر نفسه، 1/ 132– 133 .

(4) – منها: كتاب المعيار للونشريسي الذي تضمن نوازل متعلقة بالوباء، ينظر على سبيل المثال الجزء الحادي عشر، ص (352– 360).

(5) – منها على سبيل المثال: مقالة عنوانها " مقنعة السائل عن المرض الهائل" للسان الدين ابن الخطيب (ت776ه)، وصف فيها المحنة التي كان معاصرا لها ومدى فتكها بالناس في الأندلس.

بمرونة مع نصوص الشرع الآمرة بالاحتراز والوقاية[1].

ومن بين الاحترازات التي خلقت نقاشا فقهيا محتدما بين الفقهاء المالكية مسألة الفرار من مكان الوباء والحجر الصحي خاصة بالنسبة للحجاج القادمين عبر السفن من الجزائر ومصر حيث كانت السلطات المغربية تفرض عليهم حجرا وقائيا سمي آنذاك **(بالكرنتينة)**[2].

أولا: ملخص فتاوى مالكية المغرب في هذه النازلة

انقسم الفقهاء المالكية في المغرب تجاه هذه الإجراءات الاحترازية تبعا لموقفهم من مسألة العدوى وانتشار المرض بسببها إلى فريقين[3]:

الفريق الأول: حاول تفسير هذه الظواهر بطريقة التوفيق بين النصوص الشرعية والعلم التجريبي حسب مقاييس العصر، فقد كان يرى أن المسلم يجب أن يتصدى إلى الأوبئة كباقي الأمراض عبر اتخاذ مجموعة من التدابير كالعزل الصحي بكافة أنواعه والنظافة وتناول الأدوية إلخ. وكان من أهم ممثلي هذا التيار: لسان الدين محمد بن عبد اللهّ بن الخطيب، وابن خلدون، ومحمد بن القاسم الفيلالي[4]، ومحمد بن يحيى السوسي[5]، وغيرهم.

الفريق الثاني: كان يعتمد ظواهر النصوص الشرعية المتعلقة بالوباء دون التفات إلى التطور

(1) – "موقف علماء المغرب من الأوبئة"، مقال لمنتصر الخطيب، منشور على الرابط: https://al3omk.com/550901.html، تاريخ الزيارة : 19/ 08/ 2021م.

(2) – الكرنتينة : تعني المكوث بمعازل خاصة مدة أربعين يوما للتأكد من عدم إصابة المسافر بالوباء.

(3) – تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين 18 و 19 للبزاز، منشورات جامعة محمد الخامس، ص400 وما بعدها، "اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان" لابن أبي الضياف، ص 128.

(4) – هو: محمد بن أبي القاسم الفيلالي: هو محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الجليل، أبو زيد السجلماسي الفيلالي البوجعدي العيشاوي، فقيه مالكي، له تآليف، منها: " فتح الجليل الصمد في شرح التكميل والمعتمد"، يعرف بشرح العمل المطلق، و" شرح نظم العمل لعبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي"، و" النوازل "، ينظر: الأعلام للزركلي، 7/ 8.

(5) – هو: محمد بن سعيد بن محمد بن يحيى السوسي المرغتي، أبو عبد الله: ميقاتي، من فضلاء المغرب، سكن مراكش وتوفي بها، عني بالأدب والإنشاء، واستكتبه بعض أمراء الدولة السعدية مدة، وكانت له مشاركة في الطب فتصدّر للعلاج، ثم تركه، وانقطع للعبادة والتأليف، توفي عام: 1089هـ. ينظر: الاعلام للزركلي، 6/ 139.

الطبي في الوقاية منه، فاعتبر الوباء مهما كانت أسبابه قضاء وقدرا، وحرم اتخاذ أية تدابير وقائية أو علاجية كالحجر الصحي والعزل والفرار والتداوي. وكان من أهم وجوه هذا التيار: أحمد اللمطي[1] وأحمد بن عجيبة[2] والعربي المشرفي وغيرهم.

1- أدلة الفريق الأول: منها:

أ- قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾[3].

ب- قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذاً لاَّ تُمَتَّعُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[4].

ت- قوله تعالىٰ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّيئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلآءِ ٱلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾[5].

ث- قوله ﷺ: (لا عدوى ولا طِيرة) [6].

2- أدلة الفريق الثاني :

أ- قوله ﷺ: (لا عدوى ولا طِيرة)، مؤولين لهذا الحديث بأن المقصود به: لا عدوى مؤثرة

(1) - هو: أحمد بن مبارك بن محمد بن علي بن مبارك، أبو العباس السجلماسي اللمطي، مفسر وفقيه مالكي، انتقل إلى فاس سنة 1110هـ ، فقرأ بها وأقرأ وتقدم حتى صرح لنفسه بالاجتهاد المطلق، وتوفي بها عام: 1156هـ. الأعلام للزركلي، 1/ 201-202.

(2) - هو: أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجينة، الحسني الأنجري، فقيه ومفسر كبير من أهل المغرب، له كتب كثيرة، منها " البحر المديد في تفسير القرآن المجيد"، توفي عام: 1224هـ ، الأعلام للزركلي، 1/ 245.

(3) - سورة البقرة، الآية 241.

(4) - سورة الأحزاب، الآية 16.

(5) - سورة النساء، الآية 77.

(6) - أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا عدوى، رقم: 5772، 7/ 138، ومسلم في كتاب السلام، باب في الطيرة، رقم: 2220، 7/ 32.

بذاتها من غير إضافة إلى الله تعالى، واستدلوا على هذا التأويل بقول النبي عليه السلام لصاحب الإبل: (فمن أعدى الأول)، ليبين للصحابة أن الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي، ولإبطال اعتقاد أهل الجاهلية في العدوى[1].

ب- قوله ﷺ: (فر من المجذوم فرارك من الأسد)[2]، على أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى بل لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة(...) قلت: وهذا يقرب مما يقوله أطباء العصر من انتقال الداء بواسطة المكروب الذي اكتشفوه وشاهدوه بواسطة آلاتهم(...) وقالوا إن هذه الأمراض كثيرة تصيب الإنسان بتأثر مكروبات مخصوصة وتنتقل من شخص لآخر بالعدوى، وفي بعض الأحيان تنتشر بسرعة انتشارا وبائيا، ولذا تسمى أيضا بالأمراض الوبائية [3].

ت- حادثة عمرو بن العاص الذي نصح أصحابه بالتفرق في الشعاب والأودية عندما ظهر الطاعون في الشام [4].

ث- موقف عمر بن الخطاب d حينما سئل عن قراره الرجوع من الشام بعد أن وجد الطاعون قد انتشر فيها، أفرارا من قدر الله ؟ قال: نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله[5].

وما يهمنا في هذا السياق هو فتاوى وآراء الفريق الثاني لكونهم جمعوا في موقفهم بين فهم النصوص الشرعية في المسألة وبين التطور الذي شهده الواقع الطبي في العالم آنذاك لمواجهة الأوبئة والأمراض.

(1) – المقدمات الممهدات، 3/ 477.

(2) – أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الطب، باب الجذام، رقم: 5707، 7/ 126.

(3) –النعيم المقيم للشيخ محمد المرير، نقلا عن منتصر الخطيب، "موقف علماء المغرب من الأوبئة "، مقال منشور على الرابط: https://al3omk.com/550901.html، تاريخ الزيارة: 19/ 08/ 2021م.

(4) – تاريخ دمشق لابن عساكر، 58/ 443.

(5) – أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم: 5729، 7/ 130، ومسلم، كتاب الطب، باب الطاعون، 7/ 29.

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في فتاوي الفريق الثاني

أ- موقف الطبيب والفقيه محمد بن يحيى الأزاريفي السوسي:

لهذا الفقيه تأليف في الطب، سماه: "الطب الحامدي الأزاريفي"، ومما يفيد مراعاته للواقع الطبي في فتواه اعتماده فيها على التجربة، حيث قال بجواز الخروج من أرض الوباء حذرا من الوقوع في المهالك. مبينا ذلك بقوله: (إن هذا المرض يعدي، إذ ثبت بالتجربة، وكل بلد حافظ أهله على رد من جاء من أهل الوباء فإنهم يتعافون بذلك مدة حتى ينزل بهم أهل الوباء)[1].

ب- موقف الفقيه محمد بن أبي القاسم الفيلالي :

ألف محمد بن أبي القاسم الفيلالي رسالة في هذه المسألة سماها: " فيمن حل بأرضهم طاعون "؛ ومما جاء في مقدمتها قوله: "فهذا تقييد به جميع ما وقفت عليه من كلام الأئمة فيما يتعلق بالفرار من الطاعون (...) حملني عليه ما رأيت من إنكار بعض الناس على من خرج في زمانه، ومن التشنيع عليه، وإطلاق الألسنة فيهم ونسبتهم إلى العصيان" [2].

وقد استند ﷺ في فتواه؛ إلى العلم التجريبي في تنزيل النصوص على الواقع، حيث استمد من هذه النصوص والآثار إمكانية الفرار والخروج من أرض الطاعون، معتبرا ذلك من باب اتخاذ الأسباب واستعمال الدواء، فكما لا سبيل لأحد إلى تحريم التداوي من الأمراض، وكما لا يعد ذلك مخالفا للقدر، فكذلك لا يكون الخروج من أرض الطاعون معارضا له، وبرهن على هذا بقوله: "اعلم أن الخارج من بلد الطاعون يشبه فرار من كان في موضع فسمع صوت لص أو شم رائحة سبع فخرج من ذلك الموضع هاربا مخافة أن يصيبه في ذلك الموضع مكروه (...) فكما لا يعد هذا

(1) - مخطوط خ.غ، رقم: د 780، ورقة 17، نقلا عن: "تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب " لمحمد الأمين البزاز، ص399.

(2) - مخطوط خ.ع، رقم: 2154، موجود في الخزانة العامة بالرباط، نقلا عن: المرجع نفسه ، ص399.

معارضا للقدر ولا مدافعا لقضاء الله الذي لا مرد له كذلك لا يكون الخارج من أرض الطاعون معارضا للقدر[1]، استنادا إلى الحديث الوارد في هذا الشأن: (فر من المجذوم فرارك من الأسد)" [2].

وقد رجح أبي القاسم الفيلالي ﷺ هذا الحكم من خلال اعتباره للواقع الطبي المعاصر له في تنزيل النصوص الشرعية الواردة في كيفية التعامل مع الوباء.

وهناك فقهاء آخرون- يطول المقال بذكرهم - في بلاد الغرب الإسلامي تبنوا الرأي نفسه، في قضية الاحتراز من الأمراض والأوبئة مخافة العدوى، فقد ورد في حكمها قول أحدهم: "والحاصل أن الكرنتينة مما يظهر أنها جائزة كما علم مما سبق، وإن كانت من اختراع الافرنج، فلا بأس بالاستعانة برأيهم اذا اقتضى الحال، إذ برعوا في كيفية التحفظ والتحرز من الوباء وحسم مادته"[3].

المطلب الثاني: فتاوى راعوا فيها تطور الواقع الصناعي

سايرت فتاوى مالكية الغرب الإسلامي ما يشهد الواقع التقني والصناعي من تقدم، ويشهد لهذا صدور فتاوى في نوازل مرتبطة بهذا التحول منها على سبيل المثال: استعمال الورق الرومي في النسخ، و مسألة الإحرام في الطائرة.

❖ الفرع الأول: حكم استعمال الورق الرومي في النسخ

من المعلوم أن صناعة الورق كانت مزدهرة في بلاد الأندلس والمغرب؛ للحاجة إليه في نسخ الكتب أو لغير ذلك[4]، فكانت المعامل منتشرة في شاطبة[1] وتلمسان وفاس وغيرها، لكن بحلول

(1) - مخطوط خ.ع، رقم: د2251، ورقة 73، موجود في الخزانة العامة بالرباط، نقلا عن: المرجع نفسه، ص400.

(2) – المصدر نفسه ، نقلا عن: المرجع نفسه ، ص257.

(3) - نسب هذا الرأي إلى أحد الفقهاء المغاربة الذي له رسالة بعنوان: "فتوى الداء والطبيب" لكنه غير معروف، ينظر: "يوم منع المجلس الصحي الدولي بنت القنصل الأمريكي من دخول مدينة طنجة" مقال لمحمد العاقل، منشور على الرابط: https://chamaly.ma/2020/03/26/ ، تاريخ زيارة: 18/ 01/ 2022م.

(4) - المعيار، 1/ 85-87.

القرن الثامن الهجري الموافق للقرن الرابع عشر الميلادي، عرفت المنطقة انكماشا في إنتاج وصناعة الورق بسبب الفتن والمجاعات المتتالية، أدت إلى خراب هذه المعامل، الأمر الذي استدعى استيراده من أوروبا رغم رداءته [2].

إن هذه النازلة التي بين أيدينا؛ تأتي لتكشف لنا جزءا من واقع يتعلق بصناعة الورق في الغرب الإسلامي، ذلك أن النسخ على هذا الكاغد طرح إشكالا كبيرا لدى الفقهاء في تلك الحقبة، تراوح بين من أفتى بتحريم استعماله والتجارة فيه، وبين من قال بجوازه مع الإبقاء على كراهته.

أولا: ملخص هذه الفتوى

سئل سيدي محمد بن مرزوق رحمه الله ، "عن الكاغد الرومي هل يجوز استعماله والنسخ فيه أم لا؟ لأن بعض الناس قال إنه نجس(...) وهل ترك النسخ فيه من باب الفقه أو من باب الورع؟ "[3].

فأجاب رحمه الله: ... ومن مقتضى نصوص المالكية أنه: إن لم يكن متفقا على طهارته عندهم، فلا أقل من أن يكون مختلفا فيه، وأن القول بأنه نجس ليس على معنى حرمة استعماله بل كراهته"[4].

ثم جلب ما يمكن استخراج حكم الكاغد فيه من النصوص العامة التي يندرج فيها هو وغيره، واستدل على تناوله تلك النصوص للكاغد الرومي بأقيسة انتجت دخول الخلاف فيها، ودليل ذلك قوله ما نصه: "الورق الرومي مما أدخل الكافر يده فيه مبلولة حال كونها لم تعلم نجاستها، وكل ما تناولته يد الكافر مبلولة مما تناولته أو غيره ولم تعلم نجاستها مختلف في طهارته ونجاسته" [5].

ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

1- مراعاة سياق تنزيل النص الشرعي: فقد استشهد بحديث بئر بُضاعَة، قال ابن

(1) – شاطبة "Jativa": مدينة أندلسية في بلنسية، معروفة بصناعة الورق جيد يقال له: الورق الشاطبي. ينظر: نفح الطيب للمقري، 1/ 166، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية لشكيب أرسلان، 3/ 249.

(2) – صبح الأعشى لأبي العباس القلقشندي، 2/ 477.

(3) – المعيار، 1/ 75.

(4) – المصدر نفسه، 1/ 75.

(5) – المصدر نفسه، 1/ 77.

مرزوق ﷺ: "وبئر بضاعة أكبر شاهد في هذا الباب"، فقد "قيل لرسول الله ﷺ أنتوضأُ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحيضُ ولحم الكلاب والنَّتن فقال رسول الله ﷺ الماء طَهور لا ينجِّسه شيء"[1].

كما استند بن مرزوق ﷺ إلى واقع الحال في عصر رسول الله ﷺ ، فيذكر أن المسلمين كانوا لا يتحرجون من الكتابة على صحائف الكفار، أو رقاعهم التي هي من الجلود، ولا أكتاف ما أكلوه[2].

1- **الضرورة:** قال ﷺ: "وحاصله الضرورة الخاصة هل تنزل منزلة العامة أم لا؟ وبئر بضاعة أكبر شاهد في هذا الباب. وأين كثرة الاضطرار إلى الورق الرومي من كثرة الاضطرار إلى بعض هذه المياه؟! إذ لا أعلم من يجد من مدينة طرابلس المغرب إلى مدينة تلمسان من بلاد السواحل وبلاد الصحراء ورقا يستعمل غير الرومي، ولا أدري ما حال باقي بلاد المغرب غير مدينة فاس وغير جزيرة الأندلس فإنهم يستعملون الورق. وقد كان يستعمل قبل هذا الزمان بتلمسان، وأما الآن فلا، وضرورة استعمال الورق في أمور الدين والدنيا لا تخفى.."[3].

2- **الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة:** قال ﷺ: "الضرورة إلى استعمال الورق أكثر منه إلى لبس الخاتم، إذ أن نسبة من يلبسه من الناس إلى من لا يلبسه كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، ولا تجد في البلاد المذكورة وغيرها ممن نعلمه من لا يحتاج إلى مناولة الورق الرومي، إما لعيبٍ فيه، أو لغير ذلك، فتبين أن الورق أولى بجواز النسخ فيه من جواز الصلاة بالسيف، وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش، لما ذُكر فيه من الوجوه"[4].

---

(1) – أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب ماجاء في بئر بضاعة، رقم: 66، 1/ 49، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، رقم: 66، وقال:" هذا حديث حسن"، 1/ 122، والنسائي في السنن الصغرى" المجتبى"، كتاب الطهارة، باب ذكر بئر بضاعة، رقم: 326، 1/ 174.

(2) – المعيار، 1/ 92.

(3) – المعيار، 1/ 85.

(4) – المصدر نفسه، 1/ 87.

فقد امتلك بن مرزوق ﷺ ؛ حسا واقعيا، مع إدراكه لخطورة القول بتحريم استعماله، فكان في طليعة هذا التيار المدافع عن استعمال الورق الأوروبي بل إنه ألف في هذه المسألة كتابين هما: "الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي"، والثاني "الدليل الواضح المعلوم في طهارة كاغد الروم"[1].

3- القياس المنطقي: حيث عقد مقارنة منطقية بين إباحة الفقهاء لمسائل، مثل الصلاة بالسيف النجس، وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش بذكر الله، وبين إباحة النسخ بالورق الرومي، فتوصل إلى أن إباحة النسخ في هذا الورق أولى بالجواز، معللا ذلك بأن "نجاسة السيف محققة، ونجاسة الورق مشكوك فيها، إن لم تكن موهومة، والنجاسة الموهومة مطروحة، ويقول بالنسبة للخاتم والنجاسة المشكوك فيها أضعف من المحققة بكثير على أصول مذهبنا "[2].

❖ الفرع الثاني: حكم الإحرام في الطائرة

من المعلوم أن المسلمين هم أول من فكر بالطيران، وكان ذلك من قبل العالم العربي المسلم عباس بن فرناس الأندلسي[3] ﷺ ، وقد ترجمت هذه الفكرة علميا وعمليا في القرن الهجري الرابع عشر الموافق للقرن العشرين الميلادي.

وفي خضم هذه السيرورة؛ استجدت نوازل متعددة مرتبطة بتطور هذه الوسيلة، فكان على الفقهاء المنتمين إلى المدرسة المالكية المغربية أن يبينوا الحكم الشرعي فيها، ومن هذه النوازل مسألة الإحرام في الطائرة.

أولا: مضمون الفتوى

سئل الشيخ الطاهر بن عاشور ﷺ عن مكان الإحرام للمسافر بالطائرة فأفتى بما مفاده أن

(1) – وكلاهما ما يزال مخطوطا حسب علمي، ينظر كتاب: "الدُرر المكنونة في نوازل مازونة" للمازوني، ص289– 308.

(2) – المصدر السابق، 1/ 86

(3) – هو: عباس بن فرناس، أبو القاسم، شاعر أديب ومخترع أندلسي مشهور، عاش في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن، توفي عام: 274هـ، ينظر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ص318، والأعلام للزركلي، 3/ 264.

الإحرام للمسافر بالطائرة يكون من جُدة بعد نزوله بمطارها دون أن يترتب عليه هدي[1].

ثانيا: الشيخ الطاهر بن عاشور ومكانته العلمية

نشأ الإمام العلامة المفسر محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن عاشور، في أسرة أندلسية علمية عريقة، وبرز في علوم شرعية عديدة ونبغ فيها، فضلا عن تبحره في اللغة والأدب، وفضلا عن إتقانه اللُّغة الفرنسية.

وهذا ما مكنه من تولي مناصب علمية وإدارية بارزة منها التدريس، والقضاء، والإفتاء، كما عُين شيخا لجامع الزيتونة .

ولابن عاشور؛ عشرات الكتب في علوم شتى منها التفسير، والحديث، والأصول، واللغة، وغيرها، أشهرها تفسيره المسمى: "التحرير والتنوير"، و"مقاصد الشريعة"، وغيرها من الكتب النافعة.

وهو من العلماء المجددين المجتهدين؛ الذين انتفعت الأمة بآرائهم الإصلاحية في التربية والتعليم والمجتمع وغيرها، والذين سعوا إلى إخراج العقل المسلم من حيز الجمود والتقليد، وقد وصفه العلاّمة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ﷺ قائلا: " علم من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره، فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية، مستقل في الاستدلال، واسع الثراء من كنوزها، فسيح الذرع بتحملها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها، أقرأ، وأفاد، وتخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي"، وافته المنية ﷺ يوم: 13 رجب عام: 1393هـ، الموافق ليوم: 12 غشت، سنة: 1973م[2].

ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى

الأصل في المواقيت المكانية للإحرام بالحج والعمرة أن ابن عباس قال: (إن النبي ﷺ وقت

(1) – مجلة الهداية التونسية، عدد 5، ذو القعدة، 1397هـ/ نونبر، 1977م، ص: 21. نقلا عن: فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص 325.

(2) – ينظر: مقدمة كتاب: "مقاصد الشريعة لابن عاشور"، و"شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور"لبلقاسم الغالي.

لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشأم الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن، ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك، فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة)[1].

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أربعة أقوال[2]، ومنها أن الشيخ الطاهر بن عاشور ﷺ قال بالإحرام من جُدة بعد نزول الطائرة دون وجوب دم[3]، معملا بذلك جملة من القواعد والأصول المرتبطة بمراعاة الواقع في تنزيل الحكم الشرعي، أخص منها بالذكر :

1- **مراعاة واقع تقرير النصوص الفقهية في تحقيق المناط**: حيث استدل بنصوص فقهية منزلة على الواقع المتعلق بمسألة الإحرام لركاب السفن، منها: أن ابن نافع **d** روى عن الإمام مالكﷺ قوله: "لا يحرم في السفن " [4]، كما استند إلى قول الحطاب ﷺ: " من أتى بحر عيذاب حيث لا يحاذي البر فلا يجب عليه الإحرام في البحر إلى أن يصل إلى البر، إلا أن يخرج على بر أبعد من ميقات

(1) - أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم : 1524، 2/ 134، ومسلم، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، رقم: 1181، 4/ 5.

(2) - وفي هذه النازلة أقوال ثلاثة أخرى في الفقه المعاصر: الأول: وجوب الإحرام بالطائرة حين تمر بمحاذاة الميقات، وهو المشهور الذي قال به عدد كبير من جمهور العلماء المعاصرين، وصدرت به الفتوى من عدد من المجامع الفقهية، ودأب عليه الآلاف من الحجاج منذ عقود، ومنذ بداية سفر الحجاج بالطائرة. الثاني: الإحرام من المطار الذي أقلعت منه الطائرة ولو قبل الميقات، قال به الأستاذ قدور الورطاسي ﷺ ؛ فهو يؤيد إحرام الحاج من منزله، أو عند المطار، ويدين الله به، فينبغي- في نظره- أن يلبس الحاج ملابس الإحرام، ثم يصلي ركعتي الإحرام قبل الصعود إلى الطائرة، وعند الإقلاع ينوي الإحرام ويلبي. الثالث: الإحرام من مطار جدة بعد نزول الطائرة مع وجوب الهدي احتياطا. ينظر: " آراء علماء العصر في مسألة الإحرام بالطائرة لعبد الله بن الطاهر السوسي، ص 24 وما بعدها.

(3) - وقال بهذا الرأي علماء آخرون منهم: الشيخ عبد الله كنون، والشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، والشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية في قطر، والشيخ يوسف القرضاوي، ينظر: آراء علماء العصر في مسألة الإحرام بالطائرة لعبد الله بن الطاهر السوسي، ص33.

(4) - مواهب الجليل، 4/ 48.

أهل الشام وأهل اليمن، ولا يلزمه بتأخير الإحرام إلى البر هدي، أما إن أتى على بحر القلزم حيث يحاذي البر فالإحرام عليه في البحر واجب لكن يرخص له التأخير إلى البر، ويلزمه الهدي"[1].

2- **الضرورة:** استند ابن عاشور في هذه الفتوى ؛ إلى الضرورة للقول بجواز تأخير الإحرام إلى جدة وعدم وجوب قيام الحجاج به في الطائرة، وتتمثل هذه الضرورة؛ في عدم إمكان نزول الطائرة عند الميقات، فقال ﷺ: " أما المسافر في الطائرة فهو لا يمر بالأرض أصلا، ولا يتصور فيه إمكان النزول قبل الوصول إلى المنازل الملائمة لنزول الطيارة، فلا يتصور فيه إمكان النزول حتى يرخص له التفادي عنه بالإحرام في الطائرة "[2]، وللقول أيضا بسقوط الهدي عن تأخير الإحرام إلى جدة فقال ﷺ: " هذا وأما موضع الإحرام في صورة من لا يحرم حتى ينزل إلى البر، ففي شرح الحطاب عن سند: لا يرحل من جدة إلا محرما، لأن جواز التأخير إنما كان للضرورة"[3].

3- **رفع الحرج والمشقة:** حيث قال ابن عاشور ﷺ: " الحق أنه لا يحرم حتى ينزل إلى البر، لأن تكليف النزول في أثناء السير لأجل الإحرام مشقة، وتكليفهم الإحرام في السفينة مشقة أيضا لطول مدة التجرد ولزوم الإحرام "[4]، وقال أيضا: "ولأن الإحرام في الطيارة مشقة ومضرة لشدة برودة الجو، ويحتاج إلى التدثر بالثياب، وفي الغالب لا يوجد في ثياب الإحرام ما يصلح للتدثر"[5].

*****

(1) – المصدر نفسه ، 4/ 48.

(2) – فتاوى محمد الطاهر بن عاشور، ص 326

(3) – المصدر نفسه، ص326

(4) – المصدر السابق، ص326

(5) – المصدر نفسه، ص326

خاتمة

الحمد لله رب العالمين؛ والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى وآله وصحبه أجمعين.

وبعد،

إثر نهاية هذه الجولة النظرية والتطبيقية في قضية هذا البحث؛ والمتمثلة في موضوع "مراعاة الواقع في الفتوى"، خلصت إلى جملة من النتائج:

1- الفتوى لها معنى اصطلاحي خاص في هذا البحث، وهو أن المقصود بها: بيان المفتي الحكم الشرعي لنازلة مخصوصة ليس فيها نص أو سبق اجتهاد، لمن سأل عنه، كما هو معروف لدى الفقهاء والأصوليين، فيخرج عن حقل هذا البحث؛ المعنى العام للفتوى الذي يتسع للأحكام العقدية والعقلية والمادية واللغوية وغيرها.

2- " الواقع"؛ من المصطلحات التي يصعب تحديد معناها بدقة، ففي اللغة يتسع لمعاني كثيرة منها: السقوط، والثبوت، والوجوب، والنزول، لكنها كلها تعود لمعنى واحد وهو الثبوت المنافي للعدم، وفي الاصطلاح يتسع الواقع ليشمل أقساما عديدة منها: الواقع العام والخاص، الثابت والمتغير، الجماعي والفردي، فهو يعني ما عليه حياة الناس وما يطرأ لهم فيها من أحداث في ظرفها الزماني والمكاني.

3- مراعاة الواقع: هي اعتبار الفقيه المجتهد؛ ما تجري عليه أمور الناس وما يعترضهم وما يواجههم من ظروف وملابسات وأحوال، فهما وفقها للنصوص الشرعية والفقهية وتنزيلا على النوازل والمستجدات، وفق قواعد الشريعة ومقاصدها.

4- يتسع مجال الفتوى ويتنوع بحسب اعتبارات كثيرة؛ لكن مجالها ينسجم مع مجال إعمال أصل "مراعاة الواقع"، حيث يتسع هذا المجال للأحكام الاجتهادية العملية التي تتجدد وتتحدد بحسب المصلحة والعرف والحال والزمان والمكان.

5- أصل "مراعاة الواقع"؛ له أهمية بالغة في الإفتاء سواء على مستوى فهم المجتهد للنص الشرعي واستنباطه الحُكم منه، أو على مستوى تنزيل هذا الحكم وتطبيقه على محله في الواقع، فهو أصل لا محيد عنه في عملية الاجتهاد بنوعيه الاستنباطي والتنزيلي.

6- تعتبر "مراعاة الواقع" أصلا أصيلا من أصول الشريعة؛ وخاصية من خصائصها، تتجلى أصالتها ومشروعيتها في إعمالها من قِبَل رسول الله ﷺ، والصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين f ومن جاء بعدهم ممن سلك نهجهم من الأئمة والفقهاء الأجلة، في تنزيل الأحكام الشرعية، سيما في الإفتاء والقضاء.

7- تعددت المناهج والاتجاهات في التعامل مع صلة الواقع بالنص الشرعي؛ ويبقى المنهج السليم هو المنهج الذي يوازن بين سلطة النص وسلطة الواقع، وهذا المنهج ينسجم مع وسطية الإسلام واعتداله، ويتناغم مع روح الشريعة ومقاصدها في العاجل والآجل.

8- مراعاة الواقع في الفتوى؛ ليست عملا اعتباطيا، وإنما هي عملية واعية منضبطة بأصول وقواعد "فقه الواقع"، ابتداء بتوفر المفتي على مؤهلات ذاتية وموضوعية، تتمثل في فقهه للنص الشرعي معرفته بالواقع المعاش، مع قدرته على تطبيق الحكم الشرعي على الواقع والواقعات بما لا يتنافى مع روح النص الشرعي ومقاصده.

9- المفتي النبيه؛ هو الفقيه بالنص وبالواقع، وهو الذي يوازن في تطبيق النص الشرعي بين واقع النص وواقع المكلف، في الحال والمآل.

10- الفقه الإسلامي؛ يتسم بقدرته على استيعاب كل نازلة من النوازل المعاصرة وإيجاد حلول ناجعة لها عن طريق الفتوى؛ لكثرة الأصول الاجتهادية المراعية للواقع مهما تجدد أو تطور أو تغير أو تنوع، سواء في الحال أو في المآل، في الواقع أو في المتوقع. فمن هذه الأصول الحالية: مراعاة حال المكلف، والعرف والعادة، والزمان والمكان. ومن الأصول المآلية: اعتبار الحيل، وسد الذرائع والاستحسان ومراعاة الخلاف.

11- الفقهاء المالكية في بلاد المغرب والأندلس- منذ دخول المذهب المالكي إليها وإلى يوم الناس هذا- لم يكونوا بعيدين عن واقعهم، ولا منعزلين عن مجتمعهم –إلا في ما نذر، والنادر لا حكم له –، ولم يكتفوا بإصدار فتاوى نظرية، وإيجاد حلول لوقائع فرَضية، بل إنهم كانوا أبناء لبيئتهم يعيشون مع الناس وبين الناس، يشهدون الحوادث، ويواجهون ما يحمله العصر من مستجدات وتطورات، فكان من السهل عليهم التعامل مع النوازل المعروضة عليهم في مختلف تجليات الواقع: عام أو خاص، جماعي أو فردي، سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو علمي.

12- تبين أن فقهاء مالكية الغرب الإسلامي؛ يمتلكون فقها واقعيا – عمليا، يراعي أعراف الناس وأحوالهم وظروفهم الزمانية والمكانية، كما يأخذ بعين الاعتبار المصلحة الشرعية في الحال والمآل، في الواقع والمتوقع.

13- دراسة "أصل مراعاة الواقع" من خلال كتب الفتاوى والنوازل المالكية؛ من الأهمية بمكان في عملية الاجتهاد الفقهي المعاصر، لأن الدارس يتكشف المنهج الفقهي المتبع من قبل الفقهاء في الجمع بين النص الشرعي والواقع، بين العلم النقلي والعقلي بشكل يتحقق به المراد الشرعي من الحُكم ومن وضع الشريعة ككل.

14- يزخر فقهنا الإسلامي؛ بثروة كبيرة من تغيرات الأحكام في الفتوى فرضتها ضغوطات الواقع وظروف الزمان والمكان، فحري بعلماء الأمة اليوم أن يأخذوا على عاتقهم القيام بمهمة التوقيع عن رب العالمين بما يناسب النص الشرعي المنزل والواقع المتجدد.

15- في هذه الفتاوى؛ إلجام لألسنة بعض المتأخرين من أدعياء الفقه، وممن يزعم أن الفقهاء المالكية المغاربة والأندلسيين – لاسيما النوازليين منهم- لا علم لهم بالدليل، وإنما يرددون ما قاله الماضون مثل: ابن عاشر وخليل.

16- في هذه الفتاوى أيضا؛ رد على بعض الجهلة ممن يزعم أن علماء الشريعة لا علم لهم بالواقع ولا يأخذونه بعين الاعتبار، وممن يصفونهم بالجمود والتعصب للمذهب واختيارات أئمة المذهب.

17- باب الاجتهاد لم يغلق؛ وخير دليل على ذلك هذه الفتاوى التي تزخر بها كتب النوازل، حيث أجاب فيها الفقهاء مالكية الغرب الإسلامي عن قضايا عصرهم ولم يستسلموا بدعوى أن الاجتهاد لم يعد له مؤهل.

أخيرا؛ لا يسع المؤمن إلا الابتهاج بانتمائه لهذا الدين العظيم، الذي فيه جوهر ثابت لا سبيل إلى تغييره وتبديله، وعرض متجدد بتجدد الواقع؛ بحيث ينسجم مع كل الأعصار والأمصار.

وختاما؛ لا أزعم أني وفيت هذا الموضوع حقه ومستحقه، لكنني أرجو بهذا الجهد أن أكون قد أسهمت - ولو بالنزر اليسير- في لفت النظر إلى هذا الموضوع البالغ الأهمية، فما كان فيه من صواب فمن الله وماكان فيه من زلل فمن نفسي والشيطان ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

*****

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية القرآنية أو جزء منها	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾	126	51
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	142	110
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	173	63-167
﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾	281	84-87
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾	184	237
﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾	229	58
﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾	231	83
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾	241	264
سورة آل عمران		
﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾	28	210
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	97	202

		سورة النساء
68	12	﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾
-79-53 -206 243	29	﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾
225	29	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾
50	43	﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾
264	77	﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾
71	92	﴿وَمَن يَقْتُلْ مُومِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾
48	126	﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾
48	175	﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾
		سورة المائدة
50	4	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾
58	6	﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُومِنَٰتِ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلذِينَ

﴿أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖ﴾		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾	8	78
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	35	78
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	53	210
سورة الأنعام:		
﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾	120	167- 251
سورة الأعراف		
﴿قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٞ وَغَضَبٌۖ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ﴾	70	30
﴿فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ﴾	117	30
﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيۡهِمُ ٱلرِّجۡزُ﴾	133	31
سورة الأنفال		
﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ	61	155-

﴿أَللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾		181
سورة التوبة		
﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	5	41 (1)
﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾	24	207-78
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ﴾	28	207
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىءُ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾	74	54
﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾	60	63
سورة يوسف		
﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ۖ﴾	40	92(1)
سورة النحل		
﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾	43	27

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	44	48-5
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	90	78
﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَٰنِ﴾	106	171
سورة الأنبياء		
﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾	23	94
سورة الحج		
﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾	30	51
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	78	236
سورة المومنون		
﴿وَالذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾	8	36
سورة النمل		
﴿إِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ إِنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾	84	31
سورة الأحزاب		
﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	16	263
﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَالذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾	60	54

سورة الشورى		
﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْۗ وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾	20	30
سورة النجم		
﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَٰنِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾	38	225
سورة الواقعة		
﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَٰذِبَةٌ﴾	1 و 2	30
سورة المجادلة		
﴿لاَّ تَجِدُ قَوْماً يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْۥ أَوَ ٱبْنَآءَهُمْۥ أَوِ إِخْوَٰنَهُمْۥ أَوْ عَشِيرَتَهُمْۚ﴾	21	77
سورة الحشر		
﴿وَالذِينَ جَآءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾	10	60
سورة الجمعة		
﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِنْ يَّوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾	9	234

فهرس الأحاديث

الحديث أو طرفه	الراوي	الصفحة
(إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)	أبو هريرة	7
أي العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله قيل: ثم ماذا ؟ قال: الجهاد ..	أبو هريرة	49
أي الأعمال أفضل؟ قال: الإيمان بالله، والجهاد في سبيله.	أبو ذر الغفاري	49
أي العمل أفضل؟ فقال: بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله.	عبد الله بن مسعود	49
لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور.	عائشة بنت طلحة	50
هو الطهور ماؤه، الحل ميتته.	أبو هريرة	50
لولا حِدْثَان قومِك بالكفر لفعل.	عائشة أم المؤمنين	51
نهى النبي ﷺ عن التلقي، وأن يبيع حاضر لباد.	أبو هريرة	52
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف.	عائشة أم المؤمنين	54
فقضى أن دية جنينها غرة، عبد أو وليدة، وقضى دية المرأة على عاقلتها	أبو هريرة	65
دعها فإن معها حذاءها وسقاءها...	زيد بن خالد الجهني	67
لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه.	جابر بن عبد الله	55
لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون...	أبو هريرة	57
ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم.	عائشة أم المؤمنين	63
لا ضمان على مؤتمن.	عمرو بن شعيب	69
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله.	ابن عمر	70
لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق	عبد الله بن عمرو	71
خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر.	معاذ بن جبل	72
لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه.	أبو سعيد الخدري	75-177
إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق..	أنس بن مالك	79-214

يؤم القوم أقرؤهم لكتـاب الله..	أبو مسعود الأنصاري	82
فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر..	ابن عمر	85
الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن، الفضة بالفضة تبره وعينه وزنا بوزن، ..	عبادة بن الصامت	87
أتشهد أن لا إله إلا الله، أتشهد أن محمدا رسول الله، قال: نعم، قال: يا بلال..	ابن عباس	88
لا تشهدني على جور.	النعمان بن بشير	88
فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم.	النعمان بن بشير	88
لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه.	أبو هريرة	96
أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين.	جرير بن عبد الله	150-199
الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة.	ابن عمر	156
إن عادوا فعد.	أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر	171
قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه	عبد الله بن عمرو بن العاص.	171
ائذنوا للنساء إلى المساجد بالليل..	عبد الله بن عمر	176
يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم..	أبو هريرة	192
يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة.	ابن عمر	203
من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله.	سمرة بن جندب	211
ليس منا من خبب امرأة على زوجها أو عبدا على سيده.	أبو هريرة	229(3)
يابني النجار ثامنوني بحائطكم هذا.	أنس بن مالك	233
هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين ..	أبو هريرة	240
اليمين على المدعى عليه.	ابن عباس	242-252
لا تحل الصدقة لآل محمد إنما هي أوساخ الناس.	مالك بن أنس	250
لا عدوى ولا طِيرة.	عبد الله بن عمر	265
فر من المجذوم فرارك من الأسد.	أبو هريرة	265-267

الماء طَهور لا ينجِّسه شيء.	أبو سعيد الخدري	269
للجائع المضطر إذا مر بالحائط أن يأكل منه ولا يتخذ خُبْنَة.	ابن عمر	168
إن النبي ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة..	ابن عباس	271

فهرس الآثار

الأثر أو طرفه	الراوي	الصفحة
ما نزل بالناس أمر قط، فقالوا فيه، وقال فيه عمر؛ إلا نزل فيه القرآن على نحو ..	ابن عمر	57
إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة..	ابن عباس	58
أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس ببانا ليس لهم شيء ما فتحت علي ..	عمر بن الخطاب	60
فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها...	عمر بن الخطاب	60
أن علي بن أبي طالب d ضمن الغسال والصباغ وقال: لا يصلح الناس إلا..	علي بن أبي طالب	69
أن عبد الرحمن بن عوف d طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان...	أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف	68
لا يقطع في عذق وفي عام سنة...	عمر بن الخطاب	62
والله لأغرمنك غرما يشق عليك، ثم قال للمزني...	عمر بن الخطاب	62
إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل..	عمر بن الخطاب	64
لو أدرك النبي ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد..	عائشة أم المؤمنين	70
لمن قتل مؤمنا توبة ؟ قال: لا، إلا النار...	سعد بن عبيدة	71
ائتوني بِعَرْضٍ ثيابٍ خميصٍ أو لَبِيسٍ في الصدقة مكان الشعير والذرة..	معاذ بن جبل	72
عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات...	مجاهد بن جبر	73
يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور...	الإمام مالك	74
إنا قد كنا نقضي بذلك بالمدينة فوجدنا أهل الشام...	عمر بن عبد العزيز	74
إني كنت أردت أن أكتب السنن وإني ذكرت قوما..	عمر بن الخطاب	75
انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته، أو نحو هذا فاكتبه لي..	عمر بن عبد العزيز	75
كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير، أو صاعا..	أبو سعيد الخدري	86
كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر اجتمعوا لها..	المسيب بن رافع	136
الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك...	عمر بن الخطاب	161/162
إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها..	سعيد بن جبير	58
لا أحبس الجيش أكثر من هذا...	ابن عمر	163
كخ، كخ إرم بها..	الحسن بن علي	250
نفر من قدر الله إلى قدر الله..	ابن عباس	265

فهرس الأعلام[1]

اسم العلم	اسم الشهرة	الصفحة
عمرة بنت رواحة	صحابية	88
كثير بن الصلت	صحابي	62
رزيق بن حكيم الأيلي	رزيق بن حكيم	74
مجاهد بن جبر المكي	مجاهد بن جبر	73
عامر بن الحارث بن زهير	صحابي	225
أبو العلاء الأسدي	المسيب بن رافع	136
أبو بكر بن محمد بن عمرو الأنصاري	ابن حزم	75
عبد الواحد بن الحسين بن محمد القاضي	الصيمري	71
حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو	حاطب بن أبي بلتعة	62
الأقرع بن حابس بن عقال التميمي	صحابي	64
ابن حجر العسقلاني	ابن حجر	19
شهاب الدين القرافي	القرافي	19
محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي	الحطاب	19
يحيى بن عمر الكناني	يحيى بن عمر	25
محمد بن رشد القرطبي	ابن رشد	25
عياض بن موسى اليحصبي	القاضي عياض	25
فرج بن قاسم الثعلبي	ابن لب	26
أبو القاسم بن أحمد	البرزلي	26
الحسن بن منصور الأوزجندي	قاضي خان	26
علي بن عبد الكافي	السبكي	26
محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز	ابن عابدين	130
عبد الملك بن عبد الله بن يوسف	الجويني	141
أحمد بن حمدان	ابن حمدان الحنبلي	163
منصور بن يونس	البهوتي	182

(1) - المترجم لهم فقط.

محمد ابن المواز	ابن المواز	216
مطرف بن عبد الله	مطرف	244
أبو إسحاق الشاطبي	الشاطبي	206
أبو عبدالله المهدي الوزاني	المهدي الوزاني	260
شريك بن عبد الله	شريك	163
محمد بن قاسم بن محمد	القوري	224
أبو الحسن بن علي بن محسود	ابن محسود	201
أبو القاسم بن علي	بن خجو	224
أحمد بن الحسن بن يوسف	ابن عرضون	224
داوود بن محمد بن عبد الحق	التملي	225
أبو القاسم بن أحمد الهوزالي التارودانتي	الهوزالي	226
عبد الرحمن بن محمد القرطبي	ابن عتاب	228
محمد بن زرب	ابن زرب	228
أحمد بن محمد بن خالد	ابن ميسر	229
علي بن محمد بن عبد الحق	أبو الحسن الصغير	229
أبو زيد عبد الرحمن الحائك	الحائك التطواني	230
محمد بن عيسى التميمي	التميمي	232
محمد بن عبد الله بن عبد الحكم	محمد بن عبد الحكم	235
راشد بن أبي راشد الوليدي	أبو الفضل راشد	236
محمد بن محمد بن محمد العبدري	ابن الحاج	236
عبد الرحمن بن الحكم	أمير أندلسي	238
عثمان بن عيسى بن كنانة	ابن كنانة	245
الحسن بن رحال المعداني	ابن رحال المعداني	246
أحمد بن عبد العزيز السجلماسي الهلالي	أبو العباس الهلالي	246
أصبغ بن الفرج	أصبغ	244
علي بن محمد الربعي	اللخمي	202
محمد بن عبد الله	أبوبكر الأبهري	235
عبد الملك بن عبد العزيز	ابن الماجشون	249

علي بن عمر بن أحمد	ابن القصار	235
محمد بن يوسف بن عمر	السنوسي	254
عبد االله بن أبي بكر	العصنوني	254
محمد بن عبد الكريم	المغيلي	254
محمد بن عبد الجليل التنسي	التنسي	254
أحمد بن محمد بن زكري المغراوي	ابن زكري	257
يحيى بن عبد الله ابن أبي البركات	أبو البركات	257
محمد بن يوسف بن علي	ابن حيان	84
عثمان بن محمد بن منظور الإشبيلي	ابن منظور	212
عيسى بن مناس اللواتي القيرواني	ابن مناس	202
واقد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب	واقد بن عبد الله	176
محمد العزيز جعيط	جعيط	210
محمد بن أحمد بن قاسم	العقباني	243
عباس بن فرناس الأندلسي	عباس بن فرناس	270

فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم برواية ورش.

- حرف الألف -

- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ليوسف القرضاوي، دار القلم- الكويت، ط1417،1هـ/ 1996م.

- أبجد العلوم: لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي(ت:1307هـ)، دار ابن حزم، ط1، 1423هـ- 2002م، عدد الأجزاء:1.

- ابن عرضون الكبير حياته وآثاره آراؤه وفقهه: لعمر الجيدي، دار عكاظ- الرباط، ط1، 1987م.

- إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع: لعبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 1417هـ/ 1997م.

- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: لعبد المجيد السوسوة الشرفي، كتاب الأمة، عدد 62، ذو القعدة 1418هـ، سنة17، قطر.

- الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: لشعبان محمد إسماعيل، دار السلام- القاهرة، ط1، 1432هـ/ 2011م.

- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط: ليوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، ط2، 1998م.

- الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي: لجاسر عودة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013م.

- الأم لمحمد بن إدريس الشافعي تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب ، دار الوفاء- المنصورة ، ط1 ، 2001 م، عدد الأجزاء: 11.

- إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس: لابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي(ت:1365هـ)، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الصينية-القاهرة،ط1، 1429هـ/ 2008م.

- إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان: لابن أبي الضياف، تحقيق لجنة من وزارة الشؤون الثقافة التونسية، اتحاف الدار العربية للكتاب- تونس، 1999م.

- الإتقان في علوم القرآن: لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م.

- الاجتهاد المقاصدي: لنور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، العدد 66، السنة 18، رجب،

1419هـ، قطر.

- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي: لعبد الرحمن زايدي، مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، 1426هـ/ 2005م.

- الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي،(ت: 852هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، 1412– 1992، بيروت، عدد الأجزاء: 8.

- الاعتصام : لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ- 1992م، عدد الأجزاء: 2.

- الاجتهاد والتحديث، دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب: لسعيد بن سعيد العلوي، مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء، ط2، 1421هـ/ 2001م.

- الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة: لأحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، دار الفكر- دمشق، ط1/ 1420هـ- 2000م.

- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لابن دقيق العيد (ت: 702هـ)، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ - 2005م.

- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لابن دقيق العيد (ت: 702هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1372هـ - 1953 م.

- أحكام القرآن: لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1405هـ.

- أحكام القرآن: للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي(ت: 543هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1424هـ - 2003م، 4 أجزاء.

- الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، عدد الأجزاء: 8.

- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت–لبنان، ط2، 1416هـ- 1995م، عدد الأجزاء: 1.

- آداب الحسبة والمحتسب: لابن عبد الرؤوف أحمد القرطبي، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي

الفرنسي للآثار الشرقية – القاهرة، 1955م.

- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر – دمشق، ط1، 1408هـ.

- أدب الفتيا: لجلال الدين السيوطي (ت: 911)، تحقيق محي الدين هلال السرحان، دار الآفاق العربية، ط1، 1428هـ/ 2007م.

- أدب المفتي والمستفتي: لعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري تقي الدين (ت: 911)، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط2، 1423هـ – 2002م.

- آراء علماء العصر في مسألة الإحرام بالطائرة: لعبد الله بن الطاهر السوسي، مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء، ط1، 1425هـ/ 2004م.

- أسباب نزول القرآن: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، ط2، 1412هـ – 1992م.

- أسباب ورود الحديث: لمحمد رأفت سعيد، سلسلة كتب الأمة، عدد37، ط1، 1414هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية.

- الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421 – 2000.

- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: للناصري، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب– الدار البيضاء، 1418هـ/ 1997م.

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412 هـ – 1992م.

- أسد الغابة: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، دار الفكر – بيروت، 1409هـ – 1989م.

- الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2008م.

- أسنى المتاجر للونشريسي، تحقيق: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، ط1، 1406هـ/ 1986م.

- أسئلة الثورة: لسلمان العودة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2012م.

- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت:

474هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية – مكة المكرمة ، ودار البشائر الإسلامية – بيروت، ط1، 1416هـ – 1996م.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنِيفة النعمان: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1419هـ- 1999م.

- الأشباه والنظائر: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ – 1991م.

- الأشباه والنظائر: لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ – 1990م.

- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق: لعمر جدية، دار ابن حزم- بيروت، ط 1، 1430هـ/ 2010م.

- أصول الإفتاء: لأحمد الراشد، دار المحراب، ط1، 1423هـ/ 2002م.

- أصول التشريع الإسلامي: لعلي حسب الله، دار المعارف بمصر، ط5، 1396هـ/ 1976م.

- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: لمحمد رياض، ط1، 1416هـ/ 1996م.

- أصول الفقه: لأبي زهرة، دار الفكر العربي، بدون طبعة ولا تاريخ.

- أصول الكرخي: لأبي الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي(ت: 340هـ) مطبوع بآخر كتاب: تأسيس النظر للدبوسي، دار ابن زيدون- بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، بدون تاريخ.

- اعتبار المآلات مراعاة نتائج التصرفات: لعبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ .

- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: لوليد بن علي الحسين، دار التدمرية– الرياض، 1430هـ/ 2009م.

- إعراب القرآن: لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: 338هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1421 هـ.

- أعلام الزيتونة للشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره لبلقاسم الغالي، دار ابن حزم، ط 1، 1417هـ/ 1996م.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ.

- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للعباس بن ابراهيم السملالي، المطبعة الملكية بالرباط، ط2، 1418هـ –1997م.

- الأعلام: لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- الأعمال الفكرية الكاملة: لعمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1432هـ/ 2011م.
- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751)، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط1، 1432 هـ.
- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، المكتبة المكية و دار ابن حزم - بيروت، ط1، 1999م.
- أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم واستنباط الحكم: لسميح عبد الوهاب الجندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1429هـ/ 2008م.
- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسى، تحقيق أحمد بو طاهر الخطابي، خريج دار الحديث الحسنية – الرباط، مطبعة فضالة - المحمدية، 1400هـ - 1980م.

- حرف الباء –

- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط2 - بدون تاريخ، 8 أجزاء.
- البحر المحيط في أصول الفقه: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، دار الكتبي، ط1، 1414هـ - 1994م، عدد الأجزاء: 8.
- البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي(ت: 745هـ) تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، 1420هـ.
- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1428هـ/ 2008م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، 1425هـ - 2004م، 4 أجزاء.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: 587هـ)، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ - 1986م، 7 أجزاء.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر

بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: 804هـ)، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض– السعودية، ط1، 1425هـ – 2004م.

– بدعة إعادة فهم النص: لمحمد صالح المنجد، مجموعة زاد للنشر– جدة، ط1، 1431هـ/ 2010م.

– البرهان في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ)، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، ط1، 1418هـ – 1997م.

– البرهان في علوم القرآن: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1376 هـ – 1957م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، عدد الأجزاء: 4.

– البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: لابن مريم التلمساني، المطبعة الثعالبية، 1326هـ– 1908م، الجزائر.

– بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير: للدردير، أحمد الصاوي، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1995م.

– البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي(ت: 520هـ) تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ط2، 1408هـ– 1988م.

–حرف التاء–

– التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله المواق المالكي، دار الفكر، 1398هـ، بيروت، عدد الأجزاء 6.

– تاج التراجم: لأبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، الجمالي الحنفي (ت: 879هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، ط1، 1413 هـ –1992م، عدد الأجزاء: 1.

– تاريخ ابن معين رواية الدوري لأبي زكريا يحيى ابن معين(ت: 233هـ)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة، ط1، 1399– 1979.

– تاريخ إفريقيا الشمالية: لشارل أندري جوليان، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، 1969م.

- تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1407هـ.

- تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر: لمحمد الأمين البزاز، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1992م.

- تاريخ الطبري "تاريخ الرسل والملوك: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري(ت: 310هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف- القاهرة، ط2 – 1382هـ.

- التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت: 256هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، بدون طبعة ولا تاريخ، عدد الأجزاء: 8

- تاريخ المغرب تحيين وتركيب: لمحمد القبلي، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب.

- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط1، 1422هـ – 2002م، عدد الأجزاء: 16.

- تاريخ تطوان: لمحمد داود، مطبعة الخليج العربي، تطوان، 1430خ/ 2009م.

- تاريخ دمشق: لابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ – 1995م.

- تاريخ علماء الأندلس: لعبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبو الوليد، المعروف بابن الفرضي(ت: 403 هـ) تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني الناشر: مكتبة الخانجي- القاهرة، ط2، 1408هـ – 1988م، عدد الأجزاء: 2.

- تاريخ قضاة الأندلس والمرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا: لابن الحسن النباهي الأندلسي (ت: 793هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م.

- التأليف ونهضته بالمغرب في القرن العشرين من 1900 إلى 1972م: لعباس الجراري، مكتبة المعارف – الرباط، ط1، 1985م.

- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: 799هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ – 1986م، عدد الأجزاء: 2.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلبِي: لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي(ت: 743هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، ط1، 1313 هـ.

- التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط: لعثمان أحمد عبد الرحيم، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، منشور في مجلة الوعي الإسلامي الإصدار الحادي عشر.

- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر– تونس، 1984هـ، عدد الأجزاء: 30.

- تحفة الملوك : لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ) تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط1، 1417.

- تحليل النص الفقهي لخالد بن عبد العزيز السعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، 1437هـ/ 2016م.

- التراث والتجديد: لحسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط4، 1412هـ/ 1992م.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت: 544هـ)، تحقيق عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، ط2، 1403هـ/ 1983م.

- التسليم للنص الشرعي والمعاوضات الفكرية المعاصرة: لفهد بن صالح العجلان، مركز التأصيل للدراسات والأبحاث- جدة، ط2، 1436هـ/ 2015م.

- التسهيل لعلوم التنزيل: لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، (ت: 741هـ)، تحقيق: لعبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط1، 1416هـ.

- تعليل الأحكام: لمحمد مصطفى شلبي، مطبعة الأزهر، 1947م.

- التعيين في شرح الأربعين: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق أحمد حاج عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، والمكتبة المكية ، مكة، ط1، 1419هـ-1998م.

- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، عدد الأجزاء: 12.

- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774 هـ)، تحقيق:

محمود حسن، دار الفكر، الطبعة الجديدة، 1414 هـ/ 1994 م.

- تقييد العلم: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، إحياء السنة النبوية– بيروت، عدد الأجزاء: 1.

- التكملة لكتاب الصلة: لابن الآبار، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ)، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر– بيروت، 1415هـ/ 1995م، عدد الأجزاء: 4.

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ، دار الكتب العلمية، ط1 1419هـ/ 1998م.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387هـ.

- تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع: لعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مركز نماء للبحوث والدراسات– بيروت، ودار التجديد – جدة، ط1، 2014هـ.

- التوضيح في شرح المختصر الفرعي: لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: 776هـ)، تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ – 2008م، عدد الأجزاء: 8.

-حرف الجيم-

- جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت: 761هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الثانية، 1407هـ– 1986م.

- الجامع الكبير (سنن الترمذي): لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى(ت: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م، عدد الأجزاء: 6.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله **S** وسننه وأيامه (صحيح البخاري): لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، (ت: 256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ، عدد الأجزاء: 9.

- جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ-1994م.

- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964 م، عدد الأجزاء: 20.

- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس: لأحمد ابن القاضي المكناسي، دار المنصورة للطباعة والنشر- الرباط، 1973م.

- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: لمحمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ)، الدار المصرية للتأليف والنشر- القاهرة، 1966م.

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي(ت: 775هـ)، مير محمد كتب خانه – كراتشي، بدون طبعة ولا تاريخ، عدد الأجزاء: 2.

- حرف الحاء -

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفه الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ.

- الحسبة في الإسلام(وظيفة الحكومة الإسلامية): لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي(ت: 728هـ)، دار الكتب العلمية، ط1.

- الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية: لشكيب أرسلان، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، بدون تاريخ.

-حرف الخاء-

- الخراج: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت: 182هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد.

- الخصائص العامة للإسلام: ليوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1404هـ/ 1983م.

- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي(ت: 1111هـ)، دار صادر– بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ، عدد الأجزاء: 4.

- خلاصة تاريخ الأندلس للأمير شكيب أرسلان، دار مكتبة الحياة–بيروت، 1403هـ/ 1983م.

-حرف الدال-

- الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير: لإبراهيم بن هلال السجلماسي، تحقيق: مبارك رخيص، وهي أطروحة بإشراف الدكتور محمد جميل مبارك لنيل دكتوراه الدولة من كلية الشريعة بأكادير، جامعة القرويين، سنة 1423/ 1424 هـ/ 2002 – 2003م.

- دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2008م.

- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدر خواجه أمين أفندي(ت: 1353هـ)، تعريب فهمي الحسيني، دار الجيل، بدون طبعة ولا تاريخ.

- دوحة الناشر: لابن عسكر، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط2، الرباط، 1397هـ/ 1977م.

- دولة الإسلام في الأندلس: لمحمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي- القاهرة.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لابن فرحون ، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث- القاهرة.

- ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام: لعيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني القرطبي الغرناطي أبو الأَصْبَغ (ت: 486هـ)، تحقيق: يحيي مراد، دار الحديث- القاهرة ، 1428هـ- 2007 م، عدد الأجزاء: 1.

- حرف الذال-

- الذخيرة: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 1994م.

- ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة: لعبد الله كنون، مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، ودار ابن حزم- بيروت.

- ذيل طبقات الحنابلة: لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: 795هـ)، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط1، 1425هـ- 2005 م، عدد الأجزاء: 5.

-حرف الراء-

- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين

الدمشقي الحنفي (ت: 1252هـ)، دار الفكر- بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م، عدد الأجزاء: 6.

- الرسالة : لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي الشافعي (ت: 204هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ/ 1940م.

- رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك: لابن جبير الأندلسي، تحقيق: رشيد العفاقي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 1435هـ/ 2014م.

- رسالتان في أهل الذمة: الأولى: مصباح الأرواح في أصول الفلاح لمحمد بن عبد الكريم المغيلي(ت:909هـ)، والثانية: الإعلام بما أغفلته الأعوام لأبي القاسم محمد بن مرزوق(ت:1009هـ)، تحقيق: عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلمية- بيروت، 1421هـ/ 2001م.

- الرسول في سلسلة أبناء الرسول: لابن الشارف الجلفي، المطبعة التونسية، 1347هـ/ 1929م.

- روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: لطه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط1، 2006م.

- الروح: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية(ت: 751هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

- الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس: لأبي عبد الله محمد بن ابن عيشون الشراط (ت: 1109هـ)، تحقيق: زهراء النظام، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء، ط1، 1999م.

- روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3، 1412هـ/ 1991م.

-حرف السين-

- سبب ورود الحديث: لمحمد عصري زين العابدين، دار الكتب العلمية-بيروت، ط2، 2006، 1427هـ.

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس: لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني وحمزة بن محمد الطيب الكتاني ومحمد حمزة بن علي الكتاني، دار الثقافة- الدار البيضاء، عدد الأجزاء:3.

- سنن ابن ماجه : لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني (ت: 273هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ- 2009م.

- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني(ت: 275هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ- 2009م، عدد الأجزاء: 7.

- سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: 385هـ)، تحقيق شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة- بيروت ، ط1، 1424هـ - 2004م.

- السنن الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي شعيب الأرناؤوط وعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1421هـ- 2001م، عدد الأجزاء: 12.

- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات ،الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي(ت: 748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ/ 1985م.

-حرف الشين-

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد مخلوف، دار الكتب العلمية - لبنان، مكة المكرمة، ط1، 1424هـ- 2003م.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير- دمشق- بيروت، ط1، 1406 هـ - 1986 م، عدد الأجزاء: 11.

- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط1 1424هـ - 2003م، عدد الأجزاء: 4.

- شرح القواعد الفقهية: لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت: 1337هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم – دمشق، ط 2 - 1409هـ/ 1989م.

- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: لأحمد بن علي المنجور (ت: 995 هـ)، تحقيق: محمد الشيخ محمد

الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، عدد الأجزاء: 2.

- شرح النووي على صحيح مسلم: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، المطبعة المصرية بالأزهر، ط1، 1347هـ/ 1929م.

- شرح حدود ابن عرفة: لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.

- شرح صحيح البخاري: لابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ/ 2003م.

- شرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت: 1101هـ)، دار الفكر للطباعة – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

- شرح ميارة الفاسي: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي، (ت: 1072هـ)، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، 1420هـ – 2000م، لبنان/ بيروت، عدد الأجزاء:2.

- شيخ الإسلام محمد العزيز جعيط، حياته، اصلاحاته وآثاره: لمحمد بوزغيبة، الدار المتوسطية للنشر- تونس، ط1، 1431هـ/ 2010م.

-حرف الصاد-

- صبح الأعشى: لأبي العباس أحمد القلقشندي، المطبعة الأميرية- القاهرة، 1913م.

- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط4، 1407هـ- 1987م.

- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: لأبي عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي(ت: 695هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني ،المكتب الإسلامي – بيروت، ط3، 1397هـ.

- صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: لقطب الريسوني، دار ابن حزم- بيروت، ط1، 1435هـ/ 2014م.

- صناعة الفتوى: لقطب مصطفى سانو، ط1، 1434هـ/ 2013م.

- صناعة الفتوى: لعبد الله بن بيه، مسار للطباعة والنشر، دبي، ط3، 2018م.

-حرف الطاء -

- طبقات الحضيكي: لمحمد بن أحمد الحضيكي، (ت: 1189هـ)، تحقيق: أحمد بومزكو، مطبعة دار النجاح – الدار البيضاء، ط1، 1427هـ/ 2006م.

- طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ.

- الطبقات الكبرى: لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت: 230هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1418 هـ - 1997م.

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط1، 1428هـ.

-حرف العين-

- العرف والعمل في المذهب المالكي: لعمر بن عبد الكريم الجيدي، مطبعة فضالة - المحمدية، 1982م.

- العلمانيون والقرآن الكريم" تاريخية النص": لأحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم- الرياض، ط1، 1428هـ/ 2007م.

- العمل السوسي في الميدان القضائي، نظم أبي زيد عبد الرحمن بن عبد الله الجشتيمي(ت1269هـ)، شرح ومقارنة: للرحماني عبد الله بن محمد الجشتيمي، مكتبة المعارف- الرباط، ط1، 1404هـ-1984م.

- العين: للخليل الفراهيدي(ت: 175هـ)، تحقيق: مهدي مخزومي وإبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ، عدد الأجزاء: 8.

- حرف الغين-

- غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ) مكتبة ابن تيمية - برجستراسر، ط 1، 1351هـ.

- الغنية: للقاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 1402هـ/ 1982م.

- غياث الأمم في التياث الظلم: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين(ت: 478هـ) تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

-حرف الفاء-

- فتح الجليل الصمد في شرح التكميل والمعتمد: لمحمد بن أبي القاسم البوجعدي السجلماسي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم: 5133.

- فتاوى ابن رشد: للوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي(ت: 520هـ)، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407هـ/ 1987م، عدد الأجزاء:3.

- فتاوى الإمام الشاطبي: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي (ت: 790هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، تونس، ط2، 1406هـ/ 1985م.

- فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور: جمع وتحقيق: محمد بن ابراهيم بن عجيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث- دبي، ط1، 1425هـ-2004م.

- الفتاوى الكبرى: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس(ت: 728هـ)، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة – بيروت، ط1، 1386، عدد الأجزاء:5.

- فتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من الجبال: جمع وتنظيم محمد الهبطي المواهبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1419هـ/ 1998م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

- الفتوى بين الانضباط والتسيب: للدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة - القاهرة، ط1، 1408هـ/ 1988م.

- الفتوى في الشريعة الإسلامية: لعبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، مكتبة العبيكان- الرياض، ط1، 1429هـ/ 2008م.

- الفتيا ومناهج الإفتاء: لمحمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط1، 1396هـ/ 1986م.

- الفروق " أنوار البروق في أنواء الفروق": لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(ت: 684هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة ولا تاريخ، عدد الأجزاء: 4.

- الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية: لمحمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية للطباعة والنشر- 1982م.

- فقه التدين فهما وتنزيلا: لعبد المجيد النجار، كتاب الأمة، عدد 22، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

- فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية: لأحمد مرعي حسن أحمد المعماري، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2015م.

- فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام: للحسن العبادي، منشورات كلية الشريعة بأكادير، ط1، 1999م.

- فقه الواقع بين الأخذ بالدليل ومراعاة التنزيل: لعبد الحميد العلمي، مجلس الجالية المغربية بالخارج- الرباط، ط1، 1441هـ/ 2020م.

- فقه الواقع وأثره في الاجتهاد: لماهر حسين حصوة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – هردن – فيرجينيا- الولايات المتحدة، ط1، 1430هـ/ 2009م

- فقه عمر بن عبد العزيز: لمحمد بن سعيد بن شقير، مكتبة الرشد ، ط1، 1424هـ/ 2003م.

- فقه واقع الأمة دراسة في المفهوم والشروط: للشاهد البوشيخي، دار السلام- القاهرة، ط1، 1432هـ-2011م.
- الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي – السعودية، ط2، 1421هـ.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي: لمحمد أركون، دار الساقي- بيروت، ط1، 1999م.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت: 1376هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1- 1416هـ/ 1995م.
- الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: لأحمد الريسوني، منشورات جريدة الزمن، مطبعة النجاح- الدار البيضاء، 1999م.
- فهم القرآن: لرمضان خميس الغريب، ، دار البشير، ط1، 1438هـ/ 2018م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: 1126هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، 1415هـ - 1995م، عدد الأجزاء: 2.
- في ظلال القرآن: لسيد قطب، دار الشروق-القاهرة- بيروت، ط32، 1423هـ/ 2003م.

-حرف القاف-

- القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط8، 1426هـ/ 2005م.
- القانون في تفسير النصوص: لأبي الطيب مولود السريري، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2006م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف- بيروت.
- قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل: لعبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط 4، 1430هـ/ 2009م.

- القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها: لصالح بن غانم السدلان، دار بلنسية- الرياض، ط1، 1417هـ.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: لمحمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر – دمشق، ط3، 1430 هـ – 2006م.

-حرف الكاف-

- الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1400هـ/ 1980م، عدد الأجزاء: 2
- الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، 1424هـ/ 2002م.
- كشاف القناع عن متن الاقناع: لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، نشر وزارة العدل بالمملكة العربية السعوديةط1، 1421هـ، 2000م، عدد الأجزاء: 15.
- كشاف القناع عن متن الاقناع: لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل – المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ، 2000م، عدد الأجزاء: 15.
- كناسة الدكان بعد انتقال السكان حول العلاقات السياسية بين مملكتي غرناطة والمغرب في القرن الثامن الهجري: لسان الدين ابن الخطيب(ت: 776هـ)، تحقيق: محمد كمال شبانة و حسن محمود، وزارة الثقافة المصرية ودار الكاتب العربي، بدون طبعة ولا تاريخ.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية، الدكتور يوسف القرضاوي، دار الوفاء- المنصورة، ط3، 1411هـ/ 1990م.
- كيف نتعامل مع القرآن العظيم: ليوسف القرضاوي، دار الشروق- القاهرة، ط3، 1421هـ/ 2000م.

-حرف اللام-

- لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى(ت: 711هـ)، دار صادر – بيروت، ط3- 1414هـ.
- اللمع في أسباب ورود الحديث: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي(ت: 911هـ)، دار الفكر ، ط1، 1416 هـ/ 1996م.

-حرف الميم-

- مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي: ليوسف احميتو، مركز نماء للبحوث والدراسات- بيروت، ودار وجوه

- الرياض، ط1، 2012م.

- متن مراقي السعود: لعبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، 1426هـ.

- المجتبى من السنن(السنن الصغرى للنسائي): لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406 – 1986، عدد الأجزاء: 9 .

- مجلة الأحكام العدلية: للجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ- كراتشي.

- مجموع فتاوى ابن تيمية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/ 2005م.

- مجموعة رسائل ابن عابدين: شركة الطباعة العثمانية، بدون تاريخ.

- المحرر في علوم القرآن: لمساعد الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط2، 1429هـ/ 2008م.

- مختار الصحاح: لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5، 1420هـ/ 1999م، عدد الأجزاء: 1.

- مختصر العروة الوثقى (المشهورة بفهرسة محمد بن الحسن الحجوي): لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، تحقيق محمد بن عزوز، مركز التراث الثقافي المغربي – الدار البيضاء، ودار ابن حزم – بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م.

- مختصر الفتاوى المصرية: لابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعليّ (ت: 778هـ)، تحقيق: عبد المجيد سليم و محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.

- مختصر خليل: لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري(ت: 776هـ) تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث- القاهرة، ط1، 1426هـ/ 2005م.

- المدخل الفقهي العام: للزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ/ 2004م.

- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب: بكر أبو زيد، دار العاصمة، ط1، 1417هـ، عدد الأجزاء: 2.

- المدونة الكبرى: لأبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري(ت: 179هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1415هـ - 1994م.

- المرأة بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير: لعبد الكبير العلوي المدغري، مطبعة فضالة المحمدية، 1990م.

- المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم النيسابوري (ت: 405هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين القاهرة – مصر، 1417هـ - 1997 م، عدد الأجزاء: 5.

- المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت: 505هـ)، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1414هـ/ 1997م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001 م.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم): لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الجيل – بيروت، 1334هـ، عدد الأجزاء: 8.

- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: لعبد الوهاب خلاف، دار القلم - الكويت، 1414هـ/ 1993م.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: 770هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، عدد الأجزاء: 2.

- المصطلح الأصولي عند الشاطبي: لفريد الأنصاري، مطبعة النجاح، الدار البيضاء. ط1، 1424هـ/ 2004م.

- المصنف في الأحاديث والآثار: لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: 235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1409هـ، عدد الأجزاء: 7.

- المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ)تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل الناشر: دار التأصيل – القاهرة، ط1، 1436هـ- 2015م، عدد الأجزاء: 10.

- مظاهر يقظة المغرب الحديث: لمحمد المنوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، ومطبعة الأمنية – الرباط، ط1، 1973م.

- المعتمد في أصول الفقه: لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت: 436هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1403هـ.

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين: لعبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (ت: 647هـ)، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 1426هـ - 2006م.

- معجم التعريفات: لعلي بن محمد السيد الشريف لجرجاني، دار الفضيلة – القاهرة، 2004م.

- معجم المؤلفين: لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت: 1408هـ)، مكتبة المثنى- بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ، عدد الأجزاء: 13.

- المعجم الوسيط: لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، 1379هـ/ 1960م.

- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت: عام: 395هـ، تحق عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399ه/ 1973م.

- معرفة الصحابة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: 430هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن- الرياض، ط1، 1419هـ - 1998م، عدد الأجزاء: 7.

- المعسول: للمختار السوسي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب: لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي(ت 914هـ)، تحقيق: مجموعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية- الرباط، ودار الغرب الإسلامي– بيروت، 1401هـ/ 1981م.

- المغرب في عهد الدولة السعدية: لعبد الكريم كريم، دار المؤرخين المغاربة- الرباط، ط 3، 2006م.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م، عدد الأجزاء: 6.

- المغني شرح مختصر الخرقي أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، دار إحيار التراث العربي، ط1،

1405هـ/ 1985م، (10 مجلدات و 2 فهارس).

- مفردات ألفاظ : للحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، دار القلم ـ دمشق، عدد الأجزاء: 2 .

- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي 656 هـ، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1996م، عدد الأجزاء:7.

- مقاصد الشريعة: لابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر ميساوي، دار النفائس، عمان، ط2، 1421هـ/ 2001م.

- المقدمات الممهدات: لأبي الوليد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ، ط1، 1408هـ - 1988م.

- مقدمة ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر): لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر- بيروت، ط2، 1408هـ - 1988م.

- مقدمة في أصول التفسير: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي(ت: 728هـ)، دار مكتبة الحياة- بيروت، لبنان، 1490هـ/ 1980م.

- مقنعة السائل عن المرض الهائل: للسان الدين ابن الخطيب (ت776هـ)، تحقيق: حياة قارة، منشورات، دار الأمان- الرباط، ط1، 1436هـ/ 2015م.

- من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا: ليوسف القرضاوي، دار المعرفة - الدار البيضاء – المغرب.

- من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع: لمحمد بنعمر، دار الكتب العلمية- بيروت ط1، 2009م.

- من النص إلى الواقع: لحسن حنفي، مركز الكتـاب- القاهرة، ط1، 2005م، عدد الأجزاء: 2.

- منار أصول الفتوى إبراهيم اللقاني(ت: 1041هـ)، تحقيق: عبد الله الهلالي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1423هـ/ 2002م.

- المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره: لمحمد علي الحسن، موسسة الرسالة –

بيروت، ط1، 1421هـ – 2000م.

- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة- بيروت، لبنان، ط3، 1434هـ/ 2013م.

- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط3، 1434هـ/ 2013م.

- مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م.

- منتخب الأحكام لابن أبي زمنين : لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد بن إبراهيم ابن أبي زمنين(ت399هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عطية الرواد الغامدي، المكتبة المكية-مكة، ومؤسسة الريان- بيروت، ط1، 1419هـ/ 1997م، عدد الأجزاء:2

- المنتقى شرح الموطأ: لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: 474هـ)، مطبعة السعادة - محافظة مصر، ط1، 1332هـ.

- المنثور في القواعد: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(ت: 794هـ)، تحقيق: فائق تيسير أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية ودار الكويت للصحافة، ط2، 1405هـ/ 1985م، 3 أجزاء.

- منهج الاجتهاد مقاربة في منهجية الاجتهاد تفسيرا وتعليلا وتنزيلا: لعبد الحميد عشاق ، مركز الموطأ للدراسات والتعليم- أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2018م.

- منهج التيسير المعاصر: لعبد الله بن إبراهيم الطويل، دار الهدي النبوي- المنصورة ودار الفضيلة- الرياض، ط1، 1426هـ/ 2005م.

- منهج الظاهرية في تفسير النصوص الدينية: لأحمد طاهر عبد الرحمن النقيب، دار ابن حزم، الرياض- السعودية، ط1، 2004م.

- منهج عمر بن الخطاب d في التشريع: لمحمد بلتاجي، دار الفكر العربي، 1970م.

- الموافقات للشاطبي(ت790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.

- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني(ت: 954هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب،

1423هـ - 2003م.

- موجبات تغير الفتوى في عصرنا: ليوسف لقرضاوي، دار الشروق- القاهرة، ط2، 2009م.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي(ت: بعد 1158هـ) ، مكتبة لبنان، ط1، 1996م، بيروت.

- الموطأ: لمالك بن أنس الأصبحي(ت: 179هـ)، اعتمدت فيه طبعتان: الأولى: برواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي،(ت: 244هـ)، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت. والثانية: برواية محمد بن الحسن الشيباني، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179هـ(تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط2، بدون تاريخ.(اعتمدت هذه الطبعة مرة واحدة في ص: 75).

- حرف النون-

- نحو تفعيل مقاصد الشريعة: لجمال الدين عطية، دار الفكر- دمشق، 1424هـ/ 2003م.

- نحو ثورة في الفكر الديني: لمحمد النويهي، رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، ط1، 2010م.

- نزع الملكية الخاصة وأحكامها في الفقه الإسلامي: لفهد العمري، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1424هـ/ 2004م .

- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: لقطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1 ، 1431هـ؟/ 2010م.

- نصح ملوك الإسلام: لابن السكاك المكناسي، تحقيق: الدكتورة نزيهة المروني العلمي الإدريسي، بدون طبعة ولا تاريخ،

- نظـــام الكـد والسعاية: للملكي الحسين، دار السلام- الرباط، 2002م.

- نظرات في النوازل الفقهية: لمحمد حجي، منشورات الجمعية المغربية للترجمة والتأليف والنشر، ط1، 1420هـ/ 1999م.

- نظرية الضرورة الشرعية: لجميل محمد بن المبارك، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط1، 1408هـ-1988م.

- نظرية العرف: لعبد العزيز الخياط، مكتبة الأقصى- عمان، 1397هـ/ 1977م.

- نظرية المقاصد عند الشاطبي: لأحمج الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيردن فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1415هـ/ 1995م.

- نظم المنهج المنتخب: لأبي الحسن علي بن قاسم بن محمد التجيبي(ت: 912هـ)، بدون طبعة ولا تاريخ.

- نفائس الأصول في شرح المحصول: للقرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط1، 1416هـ - 1995م.

- نفح الطيب: لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، 1997م.

- نقد الخطاب الديني: لنصر حامد أبو زيد، سينا للنشر– القاهرة، ط2، 1994م.

- نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين: لعبد الله عنان، مطبعة لجنة التأليف والنشر، -القاهرة، ط3، 1386هـ/ 1966م،

- نهاية الأندلس: لعبد الله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، بيروت، ط 3، 1386هـ/ 1966م .

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: 1004هـ)، دار الفكر، بيروت، ط دار الكتب العلمية، 1404هـ/ 1984م.

- النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير(ت: 606هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، عدد الأجزاء: 5.

- نوازل البرزلي(جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام): لأبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي(ت 841هـ)، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 2002م.

- النوازل الصغرى(المنح السامية في النوازل الفقهية): لأبي محمد بن محمد بن الخضر الوزاني الشريف العمراني الحسني (ت: 1342هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الرباط، 1412هـ/ 1992م.

- نوازل العلمي: لعيسى بن علي الحسني العلمي(ت: ق12هـ)،تحقيق: المجلس العلمي بفاس، 1406هـ/ 1986م، وزارة الأوقاف، مطبعة فضالة - المحمدية.

- النوازل الكبرى الجديدة (المعيار الجديد): للمهدي الوزاني، تحقيق: عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417هـ/ 1996م، عدد الأجزاء7. أما الجزء 5، فالمعتمد فيه هو طبعة: دار الكتب العلمية- بيروت ، تحقيق: محمد السيد عثمان.

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج: لأحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (ت: 1036هـ)، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب - طرابلس، ط2، 2000م.

- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- مصر، ط1، 1413هـ - 1993م، عدد الأجزاء: 8.

-حرف الهاء-

- الهداية في شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت: 593هـ) تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت.

- هدي الساري مقدمة فتح الباري: لابن حجر العسقلاني(ت: 852هـ)، تحقيق: أبوقتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، دون تاريخ.

-حرف الواو-

- الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر : لجمال الدين عطية، دار الهادي - بيروت، ط1، 1422هـ/ 2001م.

- وصف إفريقيا: للحسن الوزان، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر- بيروت، ط 2، 1983م.

-حرف الياء-

- يهود الأندلس والمغرب: لحاييم الزعفراني، تحقيق: أحمد شحلان، مرسم الرباط، مطبعة النجاح الجديدة - الرباط، 1996م.

المجلات والمؤتمرات والندوات والمواقع الإلكترونية:

- مجلة المذهب المالكي.
- مجلة العدل السعودية.
- مجلة الاجتهاد المعاصر.
- مجلة الإحياء.
- مجلة الحوار المتوسطي.
- مجلة جامعة الأمير عبد القادر.
- مجلة دراسات تاريخية.
- مجلة دعوة الحق.

- مجلة قضايا إسلامية معاصرة.
- مجلة قضايا تاريخية.
- مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية.
- مؤتمر "الفتوى وضوابطها التي نظمها المجمع الفقهي الإسلامي": عقد بمكة المكرمة في المدة: ما بين: 20 ــ 23 محرم 1430هـ/ 17 ــ 20 يناير2000م.
- مؤتمر "النص الشرعي: القضايا والمنهج" : نظم بجامعة القصيم العربية السعودية خلال شهر رجب 1437هـ/ أبريل 2016م.
- المؤتمر العلمي الدولي لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية بالاشتراك مع كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة، حول" أزمة الفهم وعلاقتها بالتطرف والعنف": عقد بغزة سنة: 1438هـ/ 2017م.
- ندوة "الإمام مالك إمام دار الهجرة": نظمتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بفاس، عام: 1400هـ/ 1980م.
- ندوة "الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟": عقدت بكلية الآداب بالرباط، بتاريخ: 9-10 فبراير1996م.
-ندوة "تطور العلوم الفقهية في عمان: فقه النوازل وتجديد الفتوى": عقدت خلال الفترة: (13-16) ربيع الأول 1428هـ/ (1-4) أبريل2007م.
- ندوة "الفقه والواقع: إشكاليات النص والسياق": نظمت بمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بالتعاون مع المركز المغاربي للدراسات الاستراتيجية، يومي 30 ـ31 يناير 2014م بمدينة نواكشوط، موريتانيا.
- ندوة الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات، التي نظمت في الجامعة الإسلامية، بتاريخ: 7 صفر 1437هـ/ 19 نونبر 2015م بالمدينة المنورة- المملكة العربية السعودية.
- موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية : https: // www.habous.gov.ma .
- موقع: الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب :https://www.arrabita.ma .
- موقع الإفتاء: https: //aliftaa.jo
- موقع هيئة الشام الإسلامية: https://islamicsham.org

- موقع الشيخ سليمان الماجد: https: //www.salmajed.com
- موقع العمق المغربي: https: //al3omk.com
- موقع شمالي: https: //chamaly.ma

فهرس الموضوعات

مقدمة..... 5
مدخل مفاهيمي:.....18
المطلب الأول: مفهوم الفتوى، مجالها وأنواعها، أهميتها ومصادرها.....18
الفرع الأول: مفهوم الفتوى 18
أولا: الفتوى لغة 18
ثانيا: الفتوى اصطلاحا.....19
الفرع الثاني: مجال الفتوى وأنواعها 21
أولا: مجال الفتوى.....21
ثانيا: أنواع الفتوى.....22
الفرع الثالث: مصادر الفتوى وأهميتها 24
أولا: مصادر الفتوى 24
ثانيا: أهمية الفتوى 27
المطلب الثاني: مراعاة الواقع، مفهومها وأهميتها في الفتوى.....29
الفرع الأول: مفهوم "مراعاة الواقع" 29
أولا: المعنى الإفرادي لمراعاة الواقع 29
ثانيا: المعنى التركيبي لمراعاة الواقع 36
الفرع الثاني: أهمية مراعاة الواقع في الفتوى.....36
أولا: أهمية مراعاة الواقع في فقه النص الشرعي 37
ثانيا: أهمية مراعاة الواقع في تنزيل النص الشرعي.....39

الفصل الأول: صلة الواقع بالنص الشرعي فقها وتنزيلا.....45
توطئة :.....46
المبحث الأول: مشروعية صلة الواقع بالنص الشرعي 48
المطلب الأول: شواهد من البيان النبوي.....48
المطلب الثاني: شواهد من اجتهادات الصحابة f 56
أولا: شواهد من اجتهادات عمر ﷺ 57
ثانيا: شواهد أخرى مـن اجتهادات الصحابة f 66
المطلب الثالث: شواهد من اجتهادات التابعين ﷺ 73
أولا: شواهد من اجتهادات عمر بن عبد العزيز d 74
ثانيا: شواهد أخرى من اجتهادات التابعين ﷺ.....77
المطلب الرابع: شواهد من اجتهادات أئمة المذاهب الأربعة ﷺ.....81
ثانيا: شواهد من اجتهادات أئمة باقي المذاهب الأربعة ﷺ.....85
المبحث الثاني : الاتجاهات المنهجية الكبرى في التعامل مع صلة الواقع بالنص الشرعي.....91
المطلب الأول: اتجاه الجمود على النص وتجاهل الواقع.....92
الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه 92
الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه 92
الفرع الثالث: آثاره ونتائجه 96
المطلب الثاني: اتجاه الغلو في اعتبار الواقع وتغليبه على النص 98
الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه 98
الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه 99
الفرع الثالث: آثاره ونتائجه 104

المطلب الثالث:اتجاه الإفراط في تسويغ الواقع على حساب النص بدعوى التيسير 107
الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه 107
الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه 107
المطلب الرابع: اتجاه المواءمة والموازنة بين النص والواقع 110
الفرع الأول: أصحاب هذا الاتجاه 110
الفرع الثاني: مرتكزات هذا الاتجاه 110
الفرع الثالث: آثاره ونتائجه 112
الفصل الثاني: أصول مراعاة الواقع وضوابطها في فقه النص الشرعي وتنزيله على سبيل الفتوى..... 116
توطئة: 117
المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بحال المفتي المجتهد 118
المطلب الأول: صفاته الذاتية وعلمه بالشرع 118
الفرع الأول: صفاته الذاتية 119
أولا: العدالة 119
ثانيا: النزاهة والديانة والورع 119
الفرع الثاني: علمه بالشرع 121
المطلب الثاني: ملكاته وعلمه بالواقع..... 124
الفرع الأول: ملكاته 124
أولا: الفراسة وفقاهة النفس 124
ثانيا: القدرة على تحقيق المناط 126
ثالثا: مهارة التواصل والتشاور مع الخبراء 128
الفرع الثاني: علمه بالواقع 128

المطلب الثالث: الإفتاء الجماعي 136
الفرع الأول: أهمية الإفتاء الجماعي 136
الفرع الثاني: ضوابط الإفتاء الجماعي 138
أولا: أن تتألف من مختصين أكفاء 138
ثانيا: أن تكون حرة ومستقلة 138
ثالثا: أن تتوفر لديها مراكز دراسات تابعة لها 139
رابعا: أن تعقد اجتماعاتها بانتظام 139
المبحث الثاني: أصول مراعاة واقع نزول النص الشرعي وضوابطها 141
المطلب الأول: فقه نصوص الكتاب والسنة في ضوء سياق نزولها 142
الفرع الأول: ضوابط متعلقة بالسياق العام لنزولها 142
أولا: التعامل مع النص الشرعي باعتباره وحيا إلهيا معصوما 143
ثانيا: مراعاة معهود العرب في الخطاب 144
ثالثا: معرفة أعراف العرب وعاداتهم وأخبارهم 146
رابعا: التفريق بين عالم الغيب وعالم الشهادة في فهم النص 147
الفرع الثاني: ضوابط متعلقة بالسياق الخاص بنزولها 147
أولا: معرفة أسباب النزول وورود الحديث إن وجدت 147
ثانيا: معرفة الظرف التاريخي لنزول النص القرآني 152
ثالثا: النظر في فهم الصحابة والتابعين وعملهم بالآية أو الحديث 153
رابعا: التمييز بين الوسيلة المتغيرة والغاية الثابتة 155
خامسا: التفريق بين تصرف النبي ﷺ بالإمامة والتبليغ والفتوى والقضاء 156
المطلب الثاني: فهم النصوص الفقهية في ضوء سياقات تقريرها 156

الفرع الأول: مفهوم النص الفقهي وأهمية تفسيره في ضوء واقعه 157
أولا: مفهوم النص الفقهي 157
ثانيا: أهمية تفسير النص الفقهي في ضوء الواقع 158
الفرع الثاني: ضوابط فقه الواقع في فهم النص الفقهي 158
أولا: تفسير النص الفقهي وفق قواعد اللغة والعرف الجاري زمن تقريره 158
ثانيا: حمل النص الفقهي على مصطلحات أهلها من العلماء ومقصدهم من الكلام 160
المبحث الثالث: أصول مراعاة واقع تنزيل النص الشرعي وضوابطها 161
المطلب الأول: أصول وقواعد في اعتبار الحال 161
الفرع الأول: مفهوم اعتبار الحال وآليات كشفه 162
أولا: مفهوم اعتبار الحال 162
ثانيا: آليات كشف الحال 162
الفرع الثاني: قواعد اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي 166
أولا: مراعاة حال المكلف 166
ثانيا: مراعاة العرف والعادة 172
ثالثا: مراعاة الزمان 175
المطلب الثاني: أصول وضوابط في اعتبار المآل 178
الفرع الأول: مفهوم اعتبار المآل وطرق معرفته 179
أولا: مفهوم المآل 179
الفرع الثاني: قواعد اعتبار المآل وضوابطه في تطبيق النص الشرعي 182
أولا: قواعد اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي 182
ثانيا: ضوابط اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي 187

الفصل الثالث: مراعاة الواقع في التطبيق الفقهي نماذج من فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس ما بين القرنين الهجريين: الرابع والرابع عشر 190
تمهيد: 191
توطئة: 191
المطلب الأول: سبب انتشار المذهب المالكي وأثره في بلاد المغرب والأندلس 191
الفرع الأول : أسباب انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس 191
أولا: بروز شخصية صاحب المذهب التي اشتهر بها في الآفاق: 192
ثانيا: رحلات أهل المغرب نحو بلاد المشرق: 192
ثالثا: ملاءمة المذهب المالكي لطبيعة المغاربة وبيئتهم في بلاد الغرب الإسلامي: 192
الفرع الثاني : أثر انتشار المذهب المالكي في هذه البلاد 193
ثانيا: على المستويين الاجتماعي والاقتصادي 193
المطلب الثاني: المعالم الكبرى للواقعية لدى المدرسة الفقهية المالكية في المغرب والأندلس 194
أولا: الصبغة المحلية 194
ثانيا: التجدد 194
المبحث الأول: مراعاة الواقع العام في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس 196
المطلب الأول: فتاوى راعوا فيها الواقع السياسي والأمني 196
الفرع الأول: حكم هجرة الأندلسيين إلى بلاد المغرب 196
أولا: فتوى الونشريسي في هذه النازلة 197
ثانيا: الونشريسي و منزلته العلمية 198
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى 198
الفرع الثاني: نازلة سقوط الحج لتحقق أخطار الطريق 200

أولا: فتاوى المالكية في هذه النازلة 201
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى..... 202
الفرع الثالث: حكم بيع السلاح وغيره لأهل الحرب للحاجة 205
أولا: ملخص هذه الفتوى 205
ثانيا: منزلة الشاطبي العلمية 206
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 206
الفرع الرابع: حكم التجنس بجنسية المستعمر وطلب الحماية منه 208
أولا: ملخص الفتوى..... 209
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 210
المطلب الثاني: فتاوى راعوا فيها الواقع الاقتصادي 211
الفرع الأول: حكم التسعير على باعة الفواكه والخضر..... 212
أولا: منزلة القاضي أبو عمرو بن منظور العلمية..... 213
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 214
الفرع الثاني: نازلة التأمين على السلع والبضائع في عهد الاستعمار 217
ثانيا: الشيخ محمد الحجوي ومنزلته العلمية[0] 218
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 219
المطلب الثالث: فتاوى راعوا فيها الواقع الاجتماعي 222
الفرع الأول: حق المرأة في الكد والسعاية 223
أولا: ملخص بعض الفتاوى في هذه النازلة..... 224
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى..... 225
الفرع الثاني: حكم هروب الرجال بالنساء والزواج بهن..... 228

أولا: فتاوى المالكية في هذه النازلة 228
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتاوى..... 230
الفرع الثالث: حكم الزيادة في الجامع ببيع الحوانيت أو الأوقاف المجاورة له 232
أولا: مضمون الفتوى في هذه النازلة 232
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 232
الفرع الرابع: حكم تعدد الجمعة في المصر الواحد 234
أولا: مضمون الفتوى في هذه النازلة 234
ثانيا: الخلاف الفقهي في هذه المسألة 235
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في الفتوى القائلة بالجواز..... 236
المبحث الثاني : مراعاة الواقع الخاص في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس 238
المطلب الأول: فتاوى راعوا فيها الواقع الخاص بالفرد..... 238
الفرع الأول: فتوى في إفطار أمير أندلسي عمدا في رمضان 238
أولا: مضمون هذه الفتوى 239
ثانيا: يحي بن يحي الليثي ودرجته العلمية..... 239
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 239
الفرع الثاني: حكم من كان الغالب على حاله إنكار الناس..... 241
أولا: ملخص الفتوى..... 241
ثانيا: ابن الفخار ومكانته العلمية 241
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 242
الفرع الثالث: حكم بيع المضغوط 242
أولا: نموذج من هذه الفتاوى 243

ثانيا: الخلاف الفقهي في بيع المضغوط 244
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 245
المطلب الثاني: فتاوى راعوا فيها الواقع الخاص بفئام من الناس 246
الفرع الأول: حكم إعطاء الزكاة للشرفاء من آل البيت 247
أولا: مضمون الفتوى 247
ثانيا: ابن مرزوق الحفيد ودرجته العلمية 248
ثالثا: الخلاف الفقهي في المسألة 249
رابعا : أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 250
الفرع الثاني: حكم من ادعى على حناط نقص الوزن 252
أولا: مضمون الفتوى 252
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 252
أولا: اختلاف الفتوى في هذه النازلة 254
ثالثا: أثر مراعاتهم للواقع في فتاويهم 257
رابعا: الترجيح 258
المبحث الثالث : مراعاة الواقع العلمي في فتاوى فقهاء مالكية المغرب والأندلس 259
المطلب الأول: فتاوى راعوا فيها تطور الواقع الطبي 259
الفرع الأول: مسألة تلقيح الصبيان والحجامة ضد الجذري 259
أولا: مضمون هذه الفتوى 260
ثانيا: المهدي الوزاني ومنزلته العلمية 260
رابعا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 261
الفرع الثاني: مسألة الاحتراز الصحي لمجابهة الأوبئة 262

أولا: ملخص فتاوى مالكية المغرب في هذه النازلة 263
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في فتاوي الفريق الثاني 266
المطلب الثاني: فتاوى راعوا فيها تطور الواقع الصناعي 267
الفرع الأول: حكم استعمال الورق الرومي في النسخ 267
أولا: ملخص هذه الفتوى 268
ثانيا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 268
الفرع الثاني: حكم الإحرام في الطائرة 270
أولا: مضمون الفتوى 270
ثانيا: الشيخ الطاهر بن عاشور ومكانته العلمية 271
ثالثا: أثر مراعاة الواقع في هذه الفتوى 271
خاتمة 274
فهرس الآيات القرآنية 279
فهرس الأحاديث 285
فهرس الآثار 288
فهرس الأعلام 289
فهرس المصادر والمراجع 292
فهرس الموضوعات 320