الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبية

وزارة التّعليم العالي و البحث العلمي

جامعـــة وهـــران

كليّة العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية

قســم العلــوم الإسلاميـــة

تخصص فقــه و أصــول

مذكرة لنيل درجة الماجستير بعنوان:

عدم مراعاة المقاصد في الفتوى وأثره في النوازل المعاصرة

إشراف الدكتور: أحسن زقور

إعداد الطالب: ديداني بومدين

السنة الدراسية: 2006/2005



الإهـــــــــــداء

إلى والدي الكريمين حفظهما الله تعالى

إلى شيخي الحاج أحمد حدو الذي علمني و حفظني كتاب الله

إلى جميع مشائخي و أساتذتي الذين علموني العلم النافع

إلى إخوتي و أخواتي و أصهاري و جميع أقاربي

إلى زوجتي و ابنتي الصغيرة التي ولدت و أنا في نصف هذا البحث

إلى جميع أصدقائي الذين أحببتهم و أحبوني في الله عز و جل

إلى كل طلاب العلم و المعرفة في كل مكان و زمان

إلى كل من آمن بالله ربا و بسيدنا محمد ﷺ نبيا و بالإسلام دينا

إلى كل هؤلاء **أهدي** هذا الجهد المتواضع راجيا من الله عز و جل أن يكتب لي

و لهم التوفيق و القبول، و أن يجزيني و إياهم خير الجزاء







شكر و تقدير

بعد شكر الله عز و جل، يسرني أن أتقدم بجزيل الشكر و الامتنان إلى أستاذي و شيخي الجليل فضيلة الدكتور أحسن زقور – حفظه الله – الذي أشرف على هذه المذكرة و أفادني بتوجيهاته المفيدة و آرائه السديدة، و أعطاني من وقته ما سهّل عليّ أمورا كثيرة في هذا البحث.

فالله أسأل أن يجزيه خير الجزاء، و أن يبارك له في عمره و علمه و أهله و ماله إنه وليّ ذلك و القادر عليه.

كما أتقدم بالشكر إلى كل أساتذتي الذين أفادوني بنصحهم و توجيهاتهم، و الذين سيناقشون هذا البحث، و لا أنسى زملائي و خاصة زملائي في دفعة الماجستير.

كما لا يفوتني أن أشكر كل من وجهني و لو بكلمة، أو ساعدني، أو قدم لي كتابا أو دلني عليه، و خاصة صديقي و أخي بوزيدي الشيخ الذي أعانني بكل ما يستطيع في هذا البحث.





المقدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد و على آله و أصحابه أجمعين.

أما بعد فإن الله تعالى أمر العباد بطاعته و عبادته فيما شرع لهم، و أمرهم أن يتعلموا ما تستقيم به عبادتهم، متابعين سنة نبيهم ﷺ، و قد جعل بعض العلم فرضا عينيا، يجب على كل فرد و هو ما يحتاجه في تأدية عبادته الواجبة، و إن السبيل إلى معرفته التعلم، و من أهمّ سبل التعلّم الفتوى، إذ إن جميع فئات المجتمع المسلم تشترك في اتخاذها سبيلا له، فإن الفتوى مشروعة للعامي و طالب العلم و المقلد، و هذه الأصناف تشكل غالب المجتمع.

و لهذه المكانة التي تبوأتها الفتوى عني بها العلماء عناية عظيمة، فبحثوا مسائلها و صنفوا فيها التصانيف المختلفة.

و أثناء مطالعتي لكتب العلماء و خاصة مؤلفات ابن القيم و الشاطبي ــ رحمهما الله تعالى ــ شدتني بعض العبارات التي تحدث فيها هذان العالمان عن كيفية النظر إلى المسائل و تنزيلها على الواقع، و أن على المفتي أن يراعي مقاصد الشريعة عند الإفتاء، فيقول ابن القيم – رحمه الله –: "... لا يتمكن المفتي و لا الحاكم من الفتوى و القضاء بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع و الفقه فيه، و استنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن و الأمارات و العلامات حتى يحيط به علما.

و النوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، و هو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر..."[1]

---

1 ــ ابن القيم، " إعلام الموقعين عن رب العالمين: 73/1 " (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد بيروت: دار الجيل 1973م)

و يقول الشاطبي – رحمه الله –: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: **أحدهما:** فهم مقاصد الشريعة على كمالها، **والثاني:** التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها "[1].

و نظرا لقلة هذا الفقه في تنزيل الفتوى في وقتنا المعاصر وعدم الاعتماد على المقاصد عند الإفتاء، مما أدى إلى شيء من التضارب و التناقض و الاختلاف في أحكامها، قام في نفسي أن أبحث بلغة مسايرة للعصر في هذا الموضوع، و الذي رأيت أن يكون عنوانه:

" عدم مراعاة المقاصد في الفتوى و أثره في النوازل المعاصرة "

أولا: أسباب اختيار الموضوع:

وكان لهذا الاختيار أسبابه و دوافعه التي من أهمها ما يأتي:

1 ــ رغبتي في بحث يناسب مقتضيات العصر، يجمع بين حفظ آثار السلف و تقديم بعض الحلول الصحيحة لمشكلات العصر و كان موضوع " **عدم مراعاة المقاصد في الفتوى و أثره في النوازل المعاصرة** " قد تحققت فيه هذه الرغبة حيث كانت صلته بآثار السلف حميمة، و فوائده في هذا العصر عظيمة.

2 ــ وضع ضوابط و قواعد، تمنع من التسيب في الفتوى، و من فوضى التلاعب بالنصوص على حسابها، و في ذلك ضبط لباب الفتوى و حماية للأدلة الشرعية.

3 ــ التقليل من النزاع الفقهي و التعصب المذهبي و ذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، و تنسيق الآراء المختلفة، و درء التعارض بينها.

---

1 ــ الشاطبي، " الموافقات: 76/4 " (تعليق عبد الله دراز، تحقيق محمد عبد الله دراز و عبد السلام محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2003م)

4 ــ التوفيق بين الأخذ بظاهر النص، و الالتفات إلى روحه و مدلوله على وجه لا يخل فيه المعنى بالأصل و لا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا تناقض فيه.

5 ــ جاء عن الصحابة آثار كثيرة تتعلق بمراعاة المقاصد الشرعية في فتاواهم على نحو التخفيف و التيسير و الرفق و تجنب التشديد و المغالاة و التعمق و التكلف و المبالغة في التعبد و التورع، و سار على نهجهم التابعون الذين ورثوا منهم مسالك استنباطاتهم و مروياتهم و فتاواهم و أقضيتهم، و الذي كان كثير منها مستند إلى العمل بالمقاصد و اعتبار المصالح و قد سار على هذا النهج أيضا الأئمة الأعلام الذين كانوا يلتفتون إلى المقاصد و يعملون بها إذا لم تسعفهم النصوص و النقول أو إذا كانت تلك النصوص و النقول قد تزاحمت عليها معان كثيرة تحتاج إلى تحديد و ترجيح أقربها لمراد الشارع و ألصقها به.

و إن المتتبع لأحوال أولئك الأئمة و آثارهم ليدرك تمام الإدراك مدى اهتمامهم بضرورة الأخذ بالمقاصد و التعويل عليها ــ بالإضافة إلى النصوص و الإجماع و مرويات السلف ــ في العملية الاجتهادية، و في التصدي لمشكلات عصرهم و حوادثه المختلفة، و ذلك لما رأوه من أن الشريعة معقولة المعنى و أن لها أصولا نطق بها القرآن العزيز و أيدتها السنة الشريفة.

6 ــ ظهور منهج التمسك بظواهر النصوص فقط دون فقهها و معرفة مقصد الشرع منها، و سبب ذلك عدم الاطلاع على اختلاف الفقهاء و مداركهم في الاستنباط و إهمال مقاصد الشريعة و تعليل الأحكام بتغير الزمان و المكان و الحال.

7 ــ ظهور نوع من التشدد و التضييق في الفتاوى يخالف مقاصد التيسير و رفع الحرج، و قد يكون السبب في ذلك: التعصب للمذهب أو الآراء أو لأفراد العلماء بحيث يجعل منها نصوصا للولاء و البراء و يعتقد فيها الحق الذي لا يحيد عنه إلا ضال، و هذا لاشك نوع انغلاق في النظر و حسن ظن بالنفس، و تشنيع على

المخالف، مما يولد منهجا متشددا يتبعه الفقيه أو المفتي بإلزام الناس بمذهبه في النظر و حرمة غيره من الآراء و المذاهب، مما يوقعه و إياهم في الضيق و العنت بالانغلاق على هذا القول أو ذاك المذهب دون غيره من الآراء و المذاهب الراجحة.

8 ــ تعجل بعض الناس بالفتوى و تورطهم بالإجابة الحاسمة في أشد الأمور خطرا محرمين أو محللين دون أن يحصّلوا الحد الأدنى من الشروط اللازمة لمن يقول للناس هذا حلال و هذا حرام، بل هناك من الشباب المتدين من يقحم نفسه في هذا المضيق و يجترئ على القول في دين الله بغير أهلية لهذا الأمر الخطير، مما يؤدي إلى تسيب الفتوى و عدم انضباطها، و لو سئل عن الخاص و العام أو المنطوق و المفهوم لم يدر شيئا، و لو سئل أن يعرب جملة أو شبه جملة لقابل ذلك بالصمت أو أجاب بما يدل على الجهل الفاضح[1].

ثانيا: أهمية الموضـــــوع

إن الفتوى كانت ــ و ما زالت ــ محط اهتمام بالغ لدى الأوساط الإنسانية، و لا يقف هذا الاهتمام عند المسلمين فحسب، بل أخذت الفتوى مكانتها لدى كل العقائد لما لها من أثر نفسي بالغ في توجيه الأفعال و تحديد الرؤى و الأفكار.

غير أن الفتوى في الإسلام لها شأن أعظم و أخطر، خاصة عند من يستشعرون مسؤولياتهم اتجاه ربهم و أمتهم.

إن الفتوى ربما تعلقت بحالة إنسانية فردية لا تتعدى صاحبها من التوجيه إلى الفعل أو الاعتقاد أو التصرف و هو ما يطلق عليه " فتاوى الأفراد و الأعيان " و ربما تعلقت الفتوى بجماعة أو أمة، و ارتبطت بمصير الشعوب و الأمم و الحضارات و هو ما يطلق عليه " فتاوى الأمة "، و عندها يكون الإفتاء غاية في الخطورة و الحساسية، و إذا كان الأمر كذلك فلابد في الفتوى من دقة التكييف

---

1 ــ القرضاوي، يوسف، " الفتوى بين الانضباط و التسيب: ص 4 " (مطبعة المكتب الإسلامي ط2، 1415هـ /1995م)

و تخريج الحكم اللائق و تنزيلها على الواقع و تعلقها بالمقاصد و الوسائل و النظر في مآلاتها و المصالح و الأضرار و المخاطر، بل النظر الكلي لها بنية و بيئة و مناهج، و لهذا كان للنظر و الاجتهاد في أحكام النوازل و القضايا المستجدة المقام الأسمى، و هو الميدان الفسيح الذي يستوعب ما جدّ من شؤون الحياة و الأحياء و تعرف من خلاله أحكام الشرع في الوقائع و المستجدات الدينية و الدنيوية سياسية كانت أو اقتصادية أو طبية أو غير ذلك.

و قد أدى خروج بعض هذه الفتاوى المتعلقة بالنوازل في الساحة الإسلامية إلى شيء من التباين و الاختلاف في أحكامها و التنافر و التباعد بين أعلامها و ذلك لعدة أسباب منها:

ـ عدم النظر في المآلات، فبدون معرفة المآلات و العواقب التي تترتب على تنزيل الحكم على الواقع يغيب الفقه الحقيقي في الدين و يساء التطبيق، و يتعسف فيه و يعبث بالأحكام الشرعية، الأمر الذي يؤدي إلى العنت، و غياب الأهداف و المقاصد التي من أجل تحقيقها جاءت الشريعة.

ـ التمسك بظاهر النصوص فقط دون فقهها و معرفة مقصد الشرع منها و الحكم بالحل و الحرمة على ظاهر اللفظ دون اعتبار دلالات فهم النصوص أو العوارض المؤثرة عليها من نسخ و تقييد و تخصيص و تأويلات أخرى.

ـ الغلو في سد الذرائع و المبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف.

ـ عدم فقه الواقع المحيط بالنازلة.

و من أجل هذا المقصد العظيم أحببت أن يكون موضوع مذكرتي في بيان أهم ضوابط النظر و الفتوى في النوازل المعاصرة، و ذكر الملامح الهامة لاجتهاد أمثل يستند على نصوص الشرع و يتوافق مع مقاصده الكلية و قواعده العامة.

و قد عرضت هذا الموضوع على بعض المتخصصين ممن لهم باع في العلم الشرعي فباركوا هذا الموضوع، و اعتبروه جديرا بالبحث، بل هو من مواضيع الساعة.

ثالثا: الكتابات السابقة في هذا الموضوع

لم أعثر على مؤلف مستقل أحاط بهذا الموضوع " **عدم مراعاة المقاصد و أثره في النوازل المعاصرة** " و أفرده بالتأليف، لكن هناك شذرات موزعة في المصادر القديمة.

و ممن أشار إلى بعض شذرات هذا الموضوع الفقيه المالكي القرافي في كتابه " أنوار البروق في أنواء الفروق "، و ابن قيم الجوزية في كتابه " إعلام الموقعين عن رب العالمين "، و الشاطبي في كتابه " الموافقات ".

أما بالنسبة للمؤلفات الحديثة فقد وقعت على بعض الرسائل العلمية التي عالجت بعض مباحث هذا العنوان، و من هذه الرسائل:

ـ " الفتوى بين الانضباط و التسيب "[1]

ـ " الاجتهاد المعاصر بين الانضباط و الانفراط "[2]

و هاتان الرسالتان كلاهما للدكتور يوسف القرضاوي.

ـ " أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية و آثارها في فهم النص و استنباط الحكم "[3]. تأليف سميح عبد الوهاب الجندي.

ـ " مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية "[4]

تأليف الدكتور محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي.

ـ " تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية "[5]، تأليف الدكتور إسماعيل كوكسال.

ـ " البعد الزماني و المكاني و أثرهما في الفتوى "[6]، تأليف يوسف بلمهدي.

ـ " منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية "

---

1 ـ مطبعة المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ/1995م

2 ـ مطبعة المكتب الإسلامي، ط2، 1418هـ/1998م

3 ـ دراسة علمية نال بها المؤلف درجة ماجستير. مطبعة دار الإيمان، إسكندرية

4 ـ رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية، الرياض: دار الهجرة، 1418 هـ/ 1998م

5 ـ رسالة جامعية، بيروت: مطبعة مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ/2000 م

6 ـ رسالة ماجستير بجامعة قسنطينة، مطبعة دار الشهاب، ط1، 1421هـ/2000م

تأليف مسفر بن علي بن محمد القحطاني.

إلا أن هذه المؤلفات التي وقعت عليها لم تتناول كل الموضوع، بل تناولت أجزاء قليلة منه، بل لم تتعرض لمراعاة المقاصد في الفتوى و أثره في النوازل المعاصرة باستثناء المرجع الأخير للقحطاني، فقد أفادني كثيرا خاصة في حقيقة النوازل و الضوابط التي ينبغي للمفتي أن يراعيها عند الإفتاء في النوازل.

و لذلك فالموضوع جدير بالبحث و الاهتمام.

***رابعا: خطة الموضوع**

يتضمن هذا الموضوع مقدمة و فصل تمهيدي وفصلين و خاتمة

أما المقدمة: فسأبين فيها إن شاء الله أسباب اختيار الموضوع، و أهميته و خطته، و منهجه، و المصادر و المراجع السابقة فيه و علاقتها ببحثي.

الفصل التمهيدي: يشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: الفتوى و الفرق بينها و بين القضاء و الاجتهاد

المطلب الأول: تعريف الفتوى

المطلب الثاني: الفرق بين الفتوى و القضاء

المطلب الثالث: الفرق بين الفتوى و الاجتهاد

المبحث الثاني: حقيقة المقاصد الشرعية

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة و مراحلها

المطلب الثاني: أنواع المقاصد و كيفية إثباتها

المبحث الثالث: حقيقة النوازل المعاصرة و أهمية البحث في أحكامها

المطلب الأول: معنى النوازل لغة و اصطلاحا

المطلب الثاني: أهمية البحث في أحكام النوازل و حكم النظر فيها

الفصل الأول: أثر مراعاة المقاصد في الفتوى إعمالا و إهمالا

المبحث الأول: حقيقة مراعاة المقاصد في فتوى النوازل

المطلب الأول: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الرسالة

المطلب الثاني: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الصحابة ﷺ

المطلب الثالث: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر التابعين

المطلب الرابع: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الأئمة و الفقهاء

المبحث الثاني: ضرورة مراعاة المفتي للمقاصد و خطورة إهمالها

المطلب الأول: حاجة المفتي لمعرفة مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: خطورة الجهل بالمقاصد أو سوء استعمالها عند الإفتاء

الفصل الثاني: أثر مراعاة المقاصد في فتاوى النوازل المعاصرة

المبحث الأول: ضوابط النظر في النوازل

المطلب الأول: مزالق المتصدين للفتوى في العصر الحديث

المطلب الثاني: الضوابط التي يحتاجها المفتي في النوازل

المبحث الثاني: مراعاة المقاصد في النوازل المعاصرة

المطلب الأول: أحكام بعض النوازل المعاصرة على ضوء المقاصد

المطلب الثاني: ضرورة الفتوى الجماعية

الخاتمة: و فيها أهم نتائج البحث مع التوصيات و الاقتراحات.

خامسا: منهج البحث

1 ــ اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي الاستدلالي و ذلك بأن أستقرئ فتاوى العلماء التي تجلت فيها المقاصد واضحة، بتحليلها و بيان الجانب المقاصدي فيها، ثم أرجع إلى أمهات الكتب و المصادر في الفقه و الأصول و القواعد الفقهية و الأصولية، و أحاول تأصيل المسائل منها عازيا الأقوال إلى قائليها من كتبهم ما استطعت إلى ذلك سبيلا، و إلا نقلتها من كتب معتمدة.

2 ــ قدمت بين الفصول و المباحث بتمهيد حتى أربط الفصول و المباحث ببعضها.

3 ــ دراسة بعض النوازل دراسة مقارنة بحيث أذكر آراء العلماء في النازلة مع أدلتهم، ثم أذكر القول الراجح على ضوء المقاصد، و قد أذكر مناقشة القول المرجوح.

4 ــ عزوت الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر اسم السورة و رقم الآية، أما الأحاديث فعزوتها إلى كتب الحديث الأصلية ذاكرا الكتاب و الباب و الجزء و الصفحة أو رقم الحديث.

5 ــ إذا كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بتخريجه منهما، و إذا كان في أحدهما اكتفيت بالتخريج منه، و ذلك لقبول الأمة أحاديثهما.

أما إذا كان الحديث ليس في الصحيحين خرجته من الكتب الستة أو المصنفات أو المعاجم، مع محاولة الحكم عليه بحسب ما يتيسر.

6 ــ عند ذكر المرجع في الهامش لأول مرة، أكر بياناته كاملة (اسم المؤلف و المحقق و بيانات النشر – إن ذكرت –)، و بعد ذلك أحيل عليه بذكر المؤلف و اسم الكتاب و قد أختصره إذا كان طويلا. أما في قائمة المصادر و المراجع فإذا تكرر لعالم أكثر من مؤلف فأكتب اسمه كاملا أول مرة، أما في المرات الأخرى فقد أذكره باسمه المشهور به فقط.

7 ــ ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم بترجمة موجزة، عدا المشهورين كالصحابة و الأئمة الأربعة و بعض المعاصرين.

8 ــ وضعت فهارس علمية في آخر الرسالة تسهل الاستفادة منها و هي كالتالي:

أ ــ فهرس الآيات القرآنية

ب ــ فهرس الأحاديث الشريفة

ج ــ فهرس الأعلام المترجم لهم

د ــ فهرس المصادر و المراجع

هـــ ــ فهرس الموضوعات

* **سادسا: أهم الصعوبات التي واجهتني في البحث**

1 ــ ندرة المراجع التي كتبت في هذا الموضوع، بل لم أعثر على مؤلَّف مستقل في هذا الموضوع، و كل من كتب في موضوع المقاصد لم يشر إلى اعتبار المقاصد في الفتوى و أثر ذلك في النوازل المعاصرة، بل كتب كتابات عامة حول المقاصد

الفصل التمهيدي

و يشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: الفتوى و الفرق بينها و بين القضاء و الاجتهاد

المبحث الثاني: حقيقة المقاصد الشرعية

المبحث الثالث: حقيقة النوازل المعاصرة و أهمية البحث في أحكامها

الفصل التمهيدي

لقد كانت الفتوى في عصر النبي ﷺ من حيث التشريع و الإنشاء لله سبحانه و تعالى، فلا حاكم إلا الله لا راد لحكمه و لا معقب لقضائه، قال تعالى ﴿ **يستفتونك قل الله يفتيكم** ﴾[1].

و كان المفتي الموقع عن الله تعالى في هذا العصر هو رسول الله ﷺ، حيث كان يبلغ الأحكام و يفسر النصوص، و يفتي أصحابه في الوقائع و المستجدات التي كانت تعرض لهم، و اضعا بذلك أصول الفتوى و ضوابطها المحكمة.

قال ابن القيم[2] – رحمه الله –: " أول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين عبد الله ورسوله و أمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده فكان يفتي عن الله بوحيه المبين وكان كما قال له أحكم الحاكمين ﴿ **قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين** ﴾[3] فكانت فتاويه ﷺ جوامع الأحكام ومشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها و التحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلا، وقد أمر الله عباده بالرد إليها حيث يقول:

---

1 ــ سورة النساء، الآية: 176

2 ــ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ولد بدمشق سنة (691هـ) وتوفي بها سنة (751هـ)، تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، من تصانيفه: إعلام الموقعين زاد المعاد، الطرق الحكمية .... ابن عماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، " شذرات الذهب في أخبار من ذهب : 168/6 – 170 " (تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، و محمود الأرناؤوط، دمشق دار ابن كثير، ط1، 1406هـ). ابن رجب عبد الرحمن، " ذيل طبقات الحنابلة: 447/2 " (بيروت، دار المعرفة) ؛ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، " الوافي بالوفيات: 195/2– 197" (تحقيق أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث 1420 هـ/2000 م)

3 ــ سورة ص، الآية: 86

﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾[1][2].

و لقد ظهرت المقاصد الشرعية في فتاوى النبي ﷺ مثل التيسير و رفع الحرج و مراعاة حال المستفتي و عدم التكليف بما لا يطاق...

و لما انتقل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى ترك خلفه القرآن الكريم و سنته المطهرة بين أصحابه ﷺ الأمر الذي ساعدهم على امتلاك ملكة فقهية سليمة مكنتهم من فهم مرامي التشريع و إيجاد الحلول لما واجههم من حوادث و نوازل على ضوء المقاصد الشرعية.

و على هذا النهج سار التابعون و الأئمة و الفقهاء – رحمهم الله أجمعين –

فما هي الفتوى و ما الفرق بينها و بين القضاء و الاجتهاد ؟ و ما حقيقة المقاصد الشرعية ؟ و ما هي طرق الكشف عنها ؟ و ماذا تعني كلمة النوازل ؟ و ما أهمية البحث في أحكامها ؟



1 ــ سورة النساء، الآية: 59

2 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/8-9

المبحث الأول

الفتوى و الفرق بينها و بين القضاء و الاجتهاد
و يشتمل على ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الفتوى

المطلب الثاني: الفرق بين الفتوى و القضاء

المطلب الثالث: الفرق بين الفتوى و الاجتهاد

المبحث الأول

الفتوى و الفرق بينها و بين القضاء و الاجتهاد

رأى رجل ربيعة ابن أبي عبد الرحمن[1] يبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقال: استفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم! قال: ولبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السرّاق[2]!

ذاك الكلام كان في القرن الثاني الهجري، فما بالك بهذا الزمان، حيث أقدم على الفتوى من لا علم له بها، ومد باع التكلف إليها، مع قلة الخبرة وسوء السيرة وشؤم السريرة، وهو من بين أهل العم منكر أو غريب، فليس له في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح نصيب ؟![3]، وكيف أصبح يفتي في قضايا الدين الكبرى من لا علم له بالأصول و لا بالفروع، وليس له اتصال الدارس المتعمق بالقرآن الكريم والسنة النبوية ؟! بل كيف أصبح بعض الناس يفتون في أمور خطيرة بمنتهى السهولة والجرأة فيحللون ويحرمون دون مراعاة للشروط و الضوابط وقواعد الاستنباط ودون أن يحصّل أحدهم الحد الأدنى من شروط الاجتهاد، ولا يكلف أحدهم نفسه أن يجلس إلى أهل الذكر ويأخذ عنهم.

---

1 ــ أبو عثمان التيمي المدني، قال ابن حبان: ربيعة من فقهاء المدينة وحفاظهم، وعلمائهم بأيام الناس وفصحائهم وعنه أخذ مالك الفقه، توفي سنة 136هـ . الذهبي، محمد بن أحمد، " سير أعلام النبلاء: 6/89-90 " (تحقيق: شعيب الأرناؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط9، 1412هـ)

2 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 4/207 ؛ ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري " أدب المفتي و المستفتي: ص 87 " (تحقيق موفق بن عبد القادر، الجزائر: دار الوفاء) ابن مفلح، محمد المقدسي، " الآداب الشرعية و المنح المرعية: 2/67 " (تحقيق شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، بيروت :مؤسسة الرسالة، ط2، 1417هـ/1996م)

3 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 4/207-208

المطلب الأول

تعريـــف الفتـــــوى

أولا:التعريف اللغوي

الفتوى لغة مأخوذة من فَتَيَ وفَتوَ، وهي بمعنى الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل يفتيه إذا أجابه عنها وبين حكمها، والفتيا تبين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه [أي المفتي] يقوي ما أشكل ببيانه، فيشب ويصير فتيا قويا، والفُتيا والفُتوى والفَتوى: ما أفتى به الفقيه[1].

والمصرح به في أمهات كتب اللغة، وأكثر مصنفات الصرف أن الفتيا – بالياء – لا تكون إلا مضمومة، وأن الفتوى – بالواو – لا تكون إلا مفتوحة على ما اقتضته قواعد الصرف[2]، وتجمع الفتوى على فتاوي بكسر الواو، وقد يصح الفتح للتخفيف[3] كدعوى ودعاوى، وأفتى المفتي إذا أحدث حكما[4].

و تفاتوا إلى فلان: تخاصموا وتحاكموا وترافعوا إليه[5].

---

1 ــ ابن منظور، محمد بن مكرم، " لسان العرب، مادة **فتا:** 15/147–148 (بيروت: دار صادر، ط1) ؛ الزبيدي، محمد مرتضى، " تاج العروس من جواهر القاموس: 38/20 (تحقيق علي سيري، بيروت: دار الفكر، 1414هـ)

2 ــ الزبيدي، تاج العروس: 38/20

3 ــ أحمد رضا، " معجم متن اللغة: 358/4 (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1960م)

4 ــ الجوهري، إسماعيل بن حماد،" الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 455/6 (تحقيق د.أميل بديع يعقوب ود. محمد نبيل طريفي، بيروت :دار الكتب العلمية، ط1، 1420 هـ/1999 م)

5 ــ ابن منظور، لسان العرب: 15/147–148 ؛ الجوهري، الصحاح: 455/6

قال الطّرمّاح[1]:

هلمّ إلى قضاة الغوث فاسأل برهطك، والبيان لدى القضاة

أنــخ بفناء أشدق من عدي ومن جرم، وهم أهل التفاتي

أي: هم أهل للتخاصم لديهم، و التحاكم إليهم.

والاستفتاء لغة: طلب الجواب عن الأمر المشكل، ومنه قوله تعالى: ﴿ **ولا تستفت فيهم منهم أحدا** ﴾[2] ، وقد يكون بمعنى مجرد سؤال ومنه قوله تعالى ﴿ **فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا**﴾[3] أي اسألهم[4].

ومما تقدم نعلم أن الإفتاء في اللغة لا يكون إلا عن سؤال سائل[5]، أما الاستفتاء فيعني السؤال عن أمر أو عن حكم مسألة، وهذا السائل يسمى المستفتي، والمسؤول الذي يجيب: هو المفتي، وقيامه بالجواب هو الإفتاء، و نص ما يجيب به هو الفتوى فالإفتاء يتضمن وجود المستفتي والمفتي والإفتاء نفسه والفتوى[6].

---

1 ــ أبو نفر الطّرمّاح بن حكيم الطائي الدمشقي، شاعر خارجي، عزيز النفس بعيد الهمة توفي سنة 100هـ. ابن قتيبة، " الشعر والشعراء: ص 393 " (بيروت: دار إحياء العلوم ط2، 1986م)

2 ــ سورة الكهف، الآية: 22

3 ــ سورة الصافات، الآية: 11

4 ــ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، " الجامع لأحكام القرآن: 47/15 " (بيروت: دار الكتب العلمية، ط5، 1420هـ /2000 م) ؛ ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، " تفسير القرآن العظيم: 4/6 " (الجزائر: دار الثقافة، ط1، 1410هـ/1990م)

5 ــ الأشقر، محمد سليمان، : الفتيا و مناهج الإفتاء ص13 " (الأردن: دار النفائس للنشر و التوزيع، ط2، 1412هـ/1993م)

6 ــ زيدان، عبد الكريم، " أصول الدعوة: ص 140 " (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط9 1423هـ/2002م) ؛ " نظام الإفتاء للمؤلف نفسه: ص 12 " (الجزائر: دار البعث 1405هـ/1985م)

ثانيا: تعريف الفتوى اصطلاحا

لقد تعددت تعاريف العلماء للفتوى وسأقتصر في هذا البحث على بعض التعريفات التي تفي بالغرض وتحقق المعنى، فعرّفها بعض العلماء بأنها " الإخبار بحكم الله تعالى عن الوقائع بدليل شرعي " [1]، ومعنى هذا التعريف تبيين الحكم الشرعي بدليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها[2].

وعرّفها القرافي[3] بقوله: " الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة "[4] أو هي " الإخبار بالحكم من غير إلزام"، وزيادة هذا القيد "من غير إلزام" احترازًا عن الأقضية فإنها ملزمة، وسيأتي ذلك في الكلام عن الفرق بين القاضي والمفتي لاحقا إن شاء الله.

---

1 ـ ابن حمدان، أحمد الحراني، " صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: ص4 " (تعليق ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3 ،1397هـ)

2 ـ " الموسوعة الفقهية: 20/32 " (الكويت: وزارة الأوقاف، 1408هـ)

3 ـ القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي من علماء المالكية، إمام مجتهد في المذهب، ولد بمصر وأصله من المغرب العربي، أخذ عن ابن الحاجب، و العز بن عبد السلام، و الفاكهاني، توفي سنة (684هـ)، له مؤلفات في الفقه والأصول كالذخيرة والفروق وشرح تنقيح الفصول وغيرها. مخلوف، شجرة النور الزّكية: ص 188–189 ؛ ابن فرحون، ابراهيم بن علي بن محمد، " الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: ص 62 – 66 " (بيروت: دار الكتب العلمية) ؛ الحجوي، الفكر السامي: 273/4 ؛ الزّركلي، خير الدين " الأعلام: 94/1–95 " (بيروت، دار العلم للملايين، 1979م)

4 ـ القرافي، أحمد بن إدريس، " أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بالفروق: 120/4 " (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/ 1998 م)

وزاد بعض العلماء قيدا آخر لتعريف الفتوى وهو أن يكون الحكم المخبر عنه شرعيا فعرفها الحطاب المالكي[1] بقوله: " الإفتاء: الإخبار عن حكم شرعي لا على سبيل الإلزام"[2].

وهذا التعريف درج عليه كثير من المعاصرين، كما في نظام الإفتاء " أن المعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، ولكن بقيد واحد و هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية "[3].

و يقول د.القرضاوي[4]: " الفتوى شرعا: بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل معين كان أو مبهم، فرد أو جماعة"[5].

---

1 ــ محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، الشهير بالحطاب، ولد بمكة سنة(902هـ)، كان من سادات العلماء جامعا لفنون العلم، محققا في الفقه وأصوله، محيطا باللغة وغريبها، من مصنفاته: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين، توفي بطرابلس الغرب سنة 954هـ. مخلوف، شجرة النور الزكية: ص270 ؛ الزركلي، الأعلام: 286/7 ؛ الحجوي، الفكر السامي: 319/4

2 ــ الحطاب، محمد بن محمد " مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: 32/1 (بيروت: دار الفكر، ط2 ، 1398هـ/1978م)

3 ــ زيدان، نظام الإفتاء: ص 12 ؛ أصول الدعوة له: ص 140

4 ــ الدكتور يوسف القرضاوي من مواليد مصر سنة 1926م، من خريجي الأزهر الشريف نال الدكتوراة بمرتبة الشرف الأولى سنة 1973م، له مؤلفات تزيد عن الخمسين مؤلفا منها: الحلال والحرام في الإسلام، فقه الزكاة، فتاوى معاصرة.

5 ــ القرضاوي، يوسف، " الفتوى بين الانضباط والتسيب : ص7 " (بيروت: المكتب الإسلامي ط2، 1415هـ/1995م).

وبإضافة قيد " الشرعي" بعد " الحكم " تخرج الأخبار عن سوى الشرعيات عن الفتوى ولكن انتقد بعض الأئمة منهم الإمام إبراهيم اللقاني[1] هذه الزيادة وجعل الإخبار عن اللغويات والعقليات داخل في معنى الإفتاء، وقد ورد هذا المعنى العام للإفتاء في القرآن فقال تعالى: ﴿ **أفتنا في سبع بقرات سمان**﴾ [2] وقال أيضا: ﴿ **يا أيّها الملأ أفتوني في أمري**﴾[3] فجعل القرآن تعبير الرؤيا والمنام فتوى.

ولعل تسمية التعبير والاستشارة فتوى هو من باب التجوز[4].

وربما كان تعريف الحطاب هو أنسب التعريفات إيجازًا وشمولا فيكون تعريف الفتوى :" الإخبار عن حكم شرعي لا على سبيل الإلزام".

و الأضبط لو زيد في هذا التعريف " لمن سأل عنه في أمر نازل " ذلك أن الإخبار بحكم الله تعالى من غير سؤال هو مجرد إرشاد، و الإخبار به عن سؤال في غير أمر نازل هو تعليم لا إفتاء[5]

وحتى تتضح حقيقة الفتوى أكثر فلا بد أن نفرق بينها وبين مصطلحات تقرب لها وتشتبه بها وهي الحكم القضائي والاجتهاد.



---

1 ــ إبراهيم ابن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني، ولد في لقانه بمصر، توفي في رجوعه من الحج و دفن بمحل قرب العقبة سنة 1041هـ، كان مفتي المالكية في زمانه، من مؤلفاته: جوهرة التوحيد، ومنار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى وغيرها. الزركلي، الأعلام:28/1 الحجوي، الفكر السامي: 329/4

2 ــ سورة يوسف، آية: 46

3 ــ سورة النمل، آية: 32

4 ــ بلمهدي، يوسف، " البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى: ص27 " (الجزائر: دار الشهاب، ط1، 1421هـ/ 2000م)

5 ــ الأشقر، الفتيا: ص 13- 14

المطلب الثاني

الفرق بين الفتوى والقضاء

قبل إيضاح الفرق بين الفتوى والقضاء، لابد من تعريف القضاء حتى يسهل المطلوب ويدرك الفرق جيدا.

أ- **تعريف القضاء لغة**[1] :

القضاء في اللغة: الحكم والإلزام، يقال: قضى عليه يقضي قضيا وقضاء وفعل (ق ض ى) قضى يدل على إحكام أمر وإتقانه و إنفاذه لجهته، لذلك سمي القاضي قاضيا لأنه يحكم الأحكام وينفذها.

وكلمة قضى تأتي في اللغة على ضروب كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه، ومنه قوله تعالى: ﴿ **هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا..**﴾[2] معناه: ثم ختم بذلك وأتمه، ومنه الإعلام والإبلاغ ومنه قوله تعالى: ﴿ **وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب...**﴾[3] أي أعلمناهم إعلاما قاطعا، ومنه الفراغ تقول: قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه أي قتله كأنه فرغ منه، ومنه القضاء للفصل في الحكم وقوله تعالى: ﴿ **ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم ...**﴾ [4] أي لفصل الحكم بينهم، وقيل هو المراد بقوله تعالى: ﴿ **وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب** ﴾[5] أي الفصل في القضاء أي فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل[6].

---

1 ــ ابن منظور، لسان العرب:15/186-187 ؛ الرازي، محمد بن أبي بكر، " مختار الصحاح : ص 255-256 " (اعتناء يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط2 1417هـ/1996م) ؛ الفيروزابادي، " القاموس المحيط: 4/431-432 " (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 ، 1420هـ/1999م)

2 ــ سورة الأنعام، الآية: 2

3 ــ سورة الإسراء، الآية: 4

4 ــ سورة الشورى، الآية: 14

5 ــ سورة ص، الآية: 20

6 ــ الألوسي، شهاب الدين السيد محمود، " روح المعاني: 12/177 " (بيروت: دار الفكر)

ب ـ تعريف القضاء اصطلاحا:

اختلفت عبارات العلماء- رحمهم الله تعالى - في تعريف القضاء، ومن هذه التعريفات:

1 ـ الدخول بين الخالق و الخلق ليؤدي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب و السنة[1] .

ويؤخذ على هذا التعريف أنه لم يذكر الإلزام فتدخل الفتوى، لأنها ليست ملزمة.

2 ـ قول ملزم يصدر عن ولاية عامة[2].

وفي هذا التعريف معاني اللغة جميعا، فكأنه ألزمه بالحكم، وأخبره به، وفرغ عن الحكم بينهما، وقدر ما عليه وما له، وأقام قضاءه مقام صلحهما وتراضيهما لأن كل واحد منهما قاطع للخصومة[3].

ويؤخذ على هذا التعريف أنه أطلق الإلزام ولم يقيده بحكم الشرع فيدخل القضاء غير الشرعي، ومثل هذا التعريف قول بعض العلماء في تعريف القضاء: أنه إلزام ذي ولاية بعد الترافع[4]

3 ـ الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[5].

---

1 ـ ابن فرحون، ابراهيم بن محمد، " تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: ص 9 " (تحقيق جمال مرعشلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/1995م)

2 ـ داما أفندي ،عبد الله بن محمد، " مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: 150/2 " (بيروت: دار إحياء التراث العربي)

3 ـ المرجع نفسه: 150/2

4 ـ الصنعاني، محمد بن إسماعيل، " سبل السلام: 115/4 " (تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1379هـ)

5 ـ ابن فرحون، تبصرة الحكام: ص9

وهذا التعريف للمالكية[1] ولعله التعريف المختار، لأنه قد سلم من الاعتراضات التي وجهت للتعاريف السابقة، ذلك أن حكم القاضي موصوف بكونه نافذا وملزمًا وبالتالي خرجت الفتوى لأنها ليست ملزمة.

وإذا كان هذا تعريف القضاء، فما الفرق بينه وبين الفتوى؟.

إن كلا من الفتوى والقضاء يتفقان في أمور ويختلفان في أخرى.

- **ما تتفق فيه الفتوى مع القضاء:**

هناك بعض الأمور التي تتفق فيها الفتوى مع القضاء وهي[2]:

1. أن الفتوى والحكم (القضاء) كلاهما إخبار عن حكم الله تعالى.
2. كلاهما يجب على السامع اعتقادهما.
3. كلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة.

- **ما تختلف في الفتوى عن القضاء:**

هناك فروق بين الفتوى التي يصدرها المفتي، وبين حكم القاضي، وقد تصدى لبيانها القرافي – رحمه الله تعالى – في كتابه الفروق[3]، وأفرد لها كتابا خاصا[4] توسع فيه في الحديث عن هذه المسألة الدقيقة، وهو كتاب عميق قد لا يتيسر فهمه للمبتدئ في التحصيل وإنما صنف للعلماء والقضاة وأشباههم.

وفيما يلي نورد الفروق بين الفتوى و القضاء:

1 ــ الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة، والقضاء إخبار معناه الإنشاء والإلزام من قبل الله تعالى[5].

---

1 ــ الحطاب، مواهب الجليل: 86/6 ؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام: ص9 ؛ العدوي، علي الصعيدي، " كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: 310/2 "، (بيروت: دار الفكر)

2 ــ القرافي، الفروق: 120/4-121

3 ــ المرجع نفسه: 112/4-123

4 ــ بعنوان: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام

5 ــ القرافي، الفروق: 121/4

فالفتوى إخبار عن الحكم الشرعي، والقضاء إنشاء للحكم بين المتخاصمين[1].

قال ابن عابدين: " لا فرق بين المفتي والحاكم، إلا أن المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم به"[2]

2- الفتوى أوسع دائرة من القضاء، فكل ما يتأتى فيه القضاء تتأتى فيه الفتوى ولا عكس[3] فالفتوى شريعة عامة تتناول المستفتي وغيره، أما القضاء فحكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم له، أو عليه[4] قال الونشريسي [5]:" الفتيا شرع عام على المكلفين إلى قيام الساعة والحكم يختص بالوقائع الجزئية "[6] ويقول ابن القيم: " أما الحاكم فحكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم عليه وله، والمفتي يفتي حكما عاما كليا[7]، والفتوى تصح من الحر والعبد والمرأة والرجل

---

1 ــ الموسوعة الفقهية، الكويت: 21/32

2 ــ الملاح، حسين محمد، " الفتوى نشأتها وتطورها أصولها وتطبيقاتها: 400/1 " (بيروت:المكتبة العصرية، ط1، 1422هـ/2001م)

3 ــ محمد علي المالكي، " تهذيب الفروق ": 113/4، (موجود بهامش الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م)

4 ــ بلمهدي، البعد الزماني والمكاني: ص 34

5 ــ أحمد بن يحي بن عبد الواحد الونشريسي، ولد بجبال الونشريس غرب الجزائر، ونشأ بتلمسان ثم فر إلى فاس هاربا من الاضطهاد، كان مرجع المالكية في زمانه على رأس المائة التاسعة، من تصانيفه: المعيار المعرب وإيضاح المسالك إلى قواعد مالك وغيرها. توفي سنة 914هـ وعمره نحو 80 سنة. مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 274 ؛ الزركلي، الأعلام 269/1 ؛ الحفناوي، " تعريف الخلف برجال السلف ": ص62-63 (بيروت: مؤسسة الرسالة ط2، 1405هـ/1985م)

6 ــ الونشريسي، " المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية و الأندلس و المغرب : 8/12 " (أخرج بإشراف: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي،1981م)

7 ــ ابن القيم ، إعلام الموقعين: 38/1

والبعيد والقريب، والأجنبي والأمي، والقارئ والأخرس – بكتابته– والناطق بخلاف القضاء فإنه لا يجوز حكم جميع هؤلاء [1].

3 ــ الفتوى تحصل من جهة الفعل والقول والإقرار[2]، وأما القضاء فلا يكون إلا بالقول.

4 ــ القضاء لا يدخل في العبادات، ولا في مسائل العلم الكلية كالحديث والتفسير والفقه والعقيدة وإنما ينفذ حكم الحاكم في الأمور المعينة التي يختص بها من الحدود والحقوق كالقتل، أو كالقذف، أو المال، ونحوه[3].

5 ــ حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية، وأما الفتوى فيجوز نقضها والمخالفة فيها[4].

6 ــ عمدة المفتي هي الأدلة الشرعية، أما القاضي فيعتمد على الحجاج كالبينة و الإقرار ونحوهما. يقول القرافي: " الحاكم يتبع الحجاج[5] والمفتي يتبع الأدلة[6] والأدلة هي الكتاب و السنة وغيرها، والحجاج والبينة والإقرار ونحوهما[7]

---

1 ــ المصدر السابق: 220/4

2 ــ الشاطبي، الموافقات: 203/4

3 ــ القرافي، الفروق: 112/4

4 ــ القرافي، " الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ص180 " (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1416هـ/1995م)

5 ــ عدّد الإمام القرافي الحجاج في كتابه الفروق (232/1) عند الفرق (17) فبلغت نحو العشر.

6 ــ عدّد الإمام القرافي الأدلة في كتابه الفروق: 234/1–235. عند الفرق (16) فبلغت نحو العشرين دليلا.

7 ــ القرافي، الإحكام: ص44

فعمدة القاضي الحجاج، ولذلك قال رسول الله ﷺ: ((**إنما أنا بشر مثلكم وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها**))[1]

7 ــ المفتي يفتي بالديانة – أي على باطن الأمر– ويدين المستفتي، والقاضي يقضي على الظاهر مثاله ما نقله ابن عابدين[2] بقوله: إذا قال رجل للمفتي: قلت لزوجتي أنت طالق قاصدا الإخبار كاذبا، فإن المفتي يفتيه بعدم الوقوع، أما القاضي فيحكم عليه بالوقوع[3]، وذلك لأن القاضي يجري على الاعتبار القضائي للأعمال والأحكام، ولا ينظر إلى الاعتبار الديانى، أما المفتي فيبحث عن الواقع وينظر إلى الاعتبارين فإن اختلفا اتجاههما أفتى السائل بالاعتبار الديانى[4].

وبهذا يكون قد تبين الفرق بين الفتوى والقضاء، وحتى تضح حقيقة الفتوى أكثر فلابد من بيان الفرق بينها وبين الاجتهاد.



---

1 ــ صحيح البخاري– كتاب الأحكام– باب من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه – رقم 6759 : 2626/6. (تحقيق مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1407هـ/1987م) ورواه مسلم كتاب الأقضية – باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة – رقم 1713: 1337/3 (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث)

2 ــ هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي فقيه الديار الشامية، و إمام الحنفية في عصره، ولد بدمشق سنة 1198 هـ، من مصنفاته: " رد المحتار على الدر المختار " و يعرف بحاشية ابن عابدين، " نسمات الأسحار على شرح المنار "، توفي سنة 1252هـ الزركلي، الأعلام: 267/6

3 ــ ابن عابدين، محمد أمين، " رد المحتار على الدر المختار 306/4 " (بيروت: دار إحياء التراث العربي) والموسوعة الفقهية، الكويت: 21/32

4 ــ الملاح، الفتوى: 400/1

المطلب الثالث

الفرق بين الفتوى و الاجتهاد:

وقبل إيضاح الفرق بينهما أعرف الاجتهاد تسهيلا للمطلوب

أ ـ تعريف الاجتهاد لغة:

الجَهْدُ والجُهْد الطاقة، تقول: اجهد جهدك، وقيل الجَهد – بالفتح – المشقة والجُهد– بالضم – الطاقة وفي التنزيل: ﴿ **والذين لا يجدون إلا جهدهم** ﴾[1] والجُهد في هذه الآية الطاقة ، وجاء في حديث معاذ– رضي الله عنه – " أجتهد رأيي " فالاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد والطاقة والمراد به رد القضية عن طريق القياس من الكتاب والسنة.

والجَهدُ ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق فهو مجهود[2].

إذن فالاجتهاد عبارة عن بذل المجهود و استفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة، فيختص هذا الاسم بما فيه مشقة، لتخرج عنه الأمور الضرورية التي تدرك ضرورة من الشرع إذ لا مشقة في تحصيلها[3]

---

1 ـ سورة التوبة، الآية: 79

2 ـ ابن منظور، لسان العرب: 4/107–110 ؛ الرازي، مختار الصحاح: ص62 الزبيدي، تاج العروس: 4/407–409.

3 ـ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، " البحر المحيط في أصول الفقه: 6/197 " (الكويت: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ/1992م) ؛ الآمدي، علي بن محمد، " الإحكام في أصول الفقه: 4/169 " (تحقيق سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي ط2، 1406هـ/1996م) ؛ الشنقيطي، محمد الأمين، " مذكرة أصول الفقه: ص311 " (الجزائر: دار السلفية)

ب ـ تعريف الاجتهاد اصطلاحا:

استمد الأصوليون التعريف الاصطلاحي من التعريف اللغوي، وقد تعددت تعريفات الأصوليين للاجتهاد، وهي لا تختلف في جوهرها بل فقط في عباراتها المتقاربة وبعض قيودها، فعرفه الغزالي[1] بقوله: " لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة و الاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب"[2]

وعرّفه الآمدي[3] بقوله:" استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[4].

---

1 ـ أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد لقب بحجة الإسلام، فقيه شافعي أصولي، ولد سنة 450هـ، صنف كثيرا من الكتب منها: إحياء علوم الدين، الوسيط، و المستصفى، والمنخول وشفاء الغليل في الأصول توفي سنة 505هـ. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، " طبقات الشافعية: 293/2 " (تحقيق الحافظ عبد العليم خان، بيروت: عالم الكتب، ط1 1407 هـ) ؛ السبكي، عبد الوهاب بن علي، " طبقات الشافعية الكبرى: 191/6-201 " (تحقيق محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة و النشر ط2، 1413هـ)

2 ـ الغزالي، محمد بن محمد، " المستصفى من علم الأصول: 530/2 " (مصر: الطبعة الأميرية، ط1، 1322هـ)

3 ـ الآمدي هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، فقيه أصولي، كان أول أمره حنبليا ثم تشفع من تصانيفه: منتهى السول في علم الأصول، والإحكام في أصول الأحكام. توفي سنة 631 هـ. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 79/2 ؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 307-306/8

4 ـ الآمدي، الإحكام: 169/4

و قال الإمام البيضاوي[1]- رحمه الله - " استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعيـــة "[2]

و قال الإمام الكمال بن الهمام[3]- رحمه الله -: " بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقليا كان أو نقليا، قطعيا كان أو ظنيا "[4].

وقال الزركشي[5]: " الاجتهاد بذل الوسع لنيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط "[6].

---

1 ــ هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، يعرف بالقاضي، ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز و إليها نسب، كان فقيها، أصوليا، عادلا. من مصنفاته: " منهاج الوصول إلى علم الأصول "، و " أنوار التنزيل و أسرار التأويل " المعروف بتفسير البيضاوي. توفي سنة 685هـ و قيل 691هـ. ابن عماد: الشذرات: 392/5 ؛ الزركلي: الأعلام: 571/2

2 ــ الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن: " نهاية السول في شرح منهاج الأصول: 524/4 " (طبعة عالم الكتب)

3 ــ هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الفقيه الحنفي، الأصولي المتكلم النحوي المشهور بابن الهمام، ولد سنة 790هـ/1387م، عاش في عصر المماليك، من مؤلفاته: " التحرير " في أصول الفقه و " الفتح القدير " في الفقه. توفي بالإسكندرية سنة 861هـ/1456م الزركلي: الأعلام: 255/6

4 ــ ابن أمير الحاج، " التقرير و التحبير: 3/ 291 " (مصور من المطبعة الأميرية،1416هـ)

5 ــ الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، فقيه وأصولي وأديب، ولد سنة 745هـ. قام بالتدريس والإفتاء والتصنيف من تصانيفه: " البحر المحيط في أصول الفقه " " شرح جمع الجوامع "، " لقطة العجلان وبلة العطشان " وغيرها. ينظر ابن عماد: شذرات الذهب: 335/6

6 ــ الزركشي، البحر المحيط: 197/6

وتعريف الزركشي هذا هو نفس التعريف[1] الذي تبناه الشوكاني[2]- رحمه الله تعالى-

و يلاحظ على هذه التعريفات ما يلي:

أولا: أنها صدرت بعبارة استفراغ الوسع أو الجهد، و بعضها ببذل الجهد أو الطاقة، و لا شك أن التعبير بـــ " استفراغ " أدق من التعبير بـــ " بذل " في الدلالة على المعنى المقصود، لأنها تشعر ببذل و إعطاء كل الوسع و الجهد، بخلاف كلمة بذل، فإنها تدل على مطلق العطاء[3]

و جمع أبو إسحاق الشيرازي[4] – رحمه الله – بين التعبيرين فقال: " استفراغ الوسع و بذل المجهود في طلب الحكم الشرعي "[5]

و يلاحظ أن الآمدي زاد قيدا في التعريف و هو قوله " على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه " و هذا القيد تكرار، فإن استفراغ الجهد مغن عن ذكر العجز عن الزيادة[6]

---

1 ــ الشوكاني، محمد بن علي، " إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ص220 " (بيروت: دار المعرفة).

2 ــ هو الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني من كبار علماء اليمن، كان أصوليا مجتهدا دعا إلى الاتباع والاجتهاد ونهى عن التقليد. له مصنفات كثيرة منها: " نيل الأوطار " و " إرشاد الفحول " الزركلي، الأعلام: 298/6

3 ــ احميدان، زياد محمد: " مقاصد الشريعة الإسلامية: ص386 " (بيروت: مؤسسة الرسالة ط1، 1425هـ/2004م).

4 ــ هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، الفقيه، الشافعي، الأصولي، ولد بفيروزأباذ بلدة قريبة من شيراز سنة (393هـ/1003م). من مؤلفاته: " التنبيه " و " المهذب " و " اللمع ". توفي سنة (476هـ/1083م) ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 88/3

5 ــ الشيرازي، أبو إسحاق: " اللمع في أصول الفقه ص 129 " (بيروت: دار الكتب العلمية ط1، 1405هـ/1985م)

6 ــ الأسنوي، نهاية السول: 526/4

و مقصود الأصوليين من هذا القيد خروج اجتهاد المقصر وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي، فإن هذا الاجتهاد لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهادا معتبرا[1].

ثانيا: نلاحظ في تعريف الغزالي و ابن الهمام ــ رحمهما الله ــ قيد البذل و استفراغ الوسع بالمجتهد، و هذا يستلزم التسلسل في تعريف الاجتهاد، و ذلك لأن جعل المجتهد قيدا في التعريف يستلزم أن يكون مستجمعا شروط الاجتهاد و قد باشره، فكأن هناك اجتهادا لابد من وجوده و سبقه على الاجتهاد المراد بيان حقيقته و لو وجد ذلك لترتب عليه الدور الباطل الذي هو توقف المعرف على المعرف[2].

و لذلك استبدل الكمال ابن الهمام و غيره[3] كلمة " الفقيه " عوضا عن كلمة " المجتهد " للتخلص من ذلك الدور، و لكن اعترض عليه أيضا بأن الفقيه لا يصير فقيها إلا بعد الاجتهاد، اللهم إلا أن يراد بالفقيه المتهيّئ لمعرفة الأحكام[4].

و هذا التجوز ينافي كمال التعريف[5]

ثالثا: قيّد الغزالي تعريفه بأن يطلب المجتهد " العلم " ، و هذا يجعل التعريف غير شامل لطلب الظن، و معلوم أن أغلب الأحكام ظنية و هذا مما يعيب التعريف، اللهم

---

1 ــ ابن أمير الحاج، التقرير و التحبير: 291/3

2 ــ نادية شريف العمري، " الاجتهاد و التقليد في الإسلام: ص32 " (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1425هـ/2004م) ؛ القحطاني، مسفر بن علي بن محمد، " منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية: ص144 " (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1424هـ/2003م).

3 ــ كابن الحاجب فقد عرف الاجتهاد بقوله: " استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي " الأسنوي، نهاية السول: 526/4

4 ــ الشربيني، " تقريرات الشربيني على حاشية البناني على شرح متن جمع الجوامع 380/2 " (بيروت: دار الفكر، 1402هـ/1982م) ؛ المطيعي، محمد بخيت: " سلم الوصول لشرح نهاية السول "، بهامش نهاية السول: 526/4

5 ــ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص144

إلا إن كان الغزالي ــ رحمه الله ــ يريد بكلمة " العلم " الأعم من أن يكون علما أو ظنا[1].

و بعكسه نهج الآمدي فجعل " الظن " قيدا في التعريف، و صار المطلوب في الاجتهاد تحصيل ظن فقط، و هذا القيد غير جامع من جهة إخراجه العلم ببعض الأحكام، و غير مانع لإدخاله الظن غير المعتبر شرعا[2].

و لقد أغفل أغلب العلماء ذكر " العلم " أو " الظن " و أطلق في التعريف للخروج من الإشكال، كما فعل البيضاوي ــ رحمه الله ــ و قد جمع الرازي[3] ــ رحمه الله ــ بينهما في تعريفه فقال: " بذل المجهود في طلب علم أو ظن بحكم النازلة من الأدلة بواسطة الفكر و التأمل "[4]

و بالنظر في حقيقة الاجتهاد، فإن التعبير بالظن أسلم، لأن غاية المجتهد الوصول إلى الأحكام الشرعية بطريق الظن الغالب، كما أن الأحكام الاجتهادية قليلا ما تخلو من خلاف، و لأن الأحكام القطعية تستند إلى أدلة قطعية الثبوت و الدلالة، و بالتالي فهي غنية عن بذل أي جهد بل هي خارجة عن دائرة الاجتهاد[5]

و يرد على اعتراض الذين منعوا من جعل " الظن " قيدا في التعريف بأن المراد بالظن مطلق الظن الشامل للعلم و المعتبر شرعا الذي قالوا عنه: إنه إدراك الطرف الراجح، و ليس المراد به ما تساوت فيه الاحتمالات حتى يرد الاعتراض[6]

---

1 ــ نادية، الاجتهاد: ص33

2 ــ المرجع نفسه ؛ القحطاني، منهاج استنباط أحكام النوازل: ص144

3 ــ هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، من كبار فقهاء الشافعية، له تصانيف في التفسير و الأصول و علم الكلام و الطب. من تصانيفه: " المحصول في علم أصول الفقه ". توفي سنة 606هـ. ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 81/8

4 ــ احميدان، مقاصد الشريعة: ص 387

5 ــ نادية، الاجتهاد: ص33 ؛ احميدان، مقاصد الشريعة: ص387

6 ــ نادية، الاجتهاد: ص33

رابعا: رأى أغلب الأصوليين أن الاجتهاد خاص بالأحكام الشرعية، فيخرج بذلك الأحكام اللغوية و العقلية و العرفية فلا تسمى اجتهادا اصطلاحا، و إن سميت بذلك لغة.

و من التعاريف السابقة يظهر أن أرجحها و أبسطها و أبعدها عن الاعتراضات هو تعريف الإمام البيضاوي ــ رحمه الله ــ حيث قال في تعريفه: " استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية ". و ذلك للأسباب التالية:

1 ــ لم يقيد استفراغ الجهد بالمجتهد أو الفقيه كما فعل الغزالي و ابن الهمام.

2 ــ لم يقيد تعريفه بأن يطلب المجتهد العلم أو الظن فسلم من الاعتراضات التي وجهت للغزالي و الآمدي ــ رحمهما الله ــ

3 ــ أخرج الأحكام غير الشرعية كالعقلية و الحسية و العرفية فاستنباطها لا يعد اجتهادا شرعيا، و إن كان اجتهادا لغة.

4 ــ أن تعريفه شامل للاجتهاد الفردي و الجماعي.

و بعد عرض تعريفات الأصوليين للاجتهاد، و الاعتراضات التي وجهت لبعض التعاريف، يمكن أن يصاغ تعريف للاجتهاد كما يلي: " استفراغ الجهد لتحصيل حكم شرعي بطريق الاستنباط "

فقيد " استفراغ الجهد " ليخرج عنه اجتهاد المقصّر وقيد " حكم شرعي " ليخرج الحكم اللغوي والعقلي والحسي فلا يسمى عند الفقهاء مجتهدًا، وقيد " بطريق الاستنباط " حتى تخرج الأحكام التي تدرك من ظاهر النصوص، أو بحفظ المسائل واستعلامها من المعنى أو بالكشف عنها من الكتب فإنه وإن سمي اجتهادًا فهو لغة لا اصطلاحا.

و بعد تعريف الاجتهاد لغة و اصطلاحا يلاحظ أن المعنى الاصطلاحي لم يبتعد عن المعنى اللغوي، فالتوافق ظاهر و نقطة الالتقاء بينهما واضحة، و هي المبالغة في كلا الاستعمالين، و يمكن القول: إن بين المعنيين عموما و خصوصا مطلقا، أما

استعمالهما اللغوي فهو العموم، و هو مطلق الكلفة و المشقة، و أما استعمالهما في الاصطلاح الأصولي فهو مختص باستفراغ الجهد لاستنباط الحكم الشرعي[1].

وهذا الاتجاه في الاجتهاد هو الاتجاه الاستنباطي النظري، أي استنباط الحكم الشرعي للوقائع من الأدلة التفصيلية [2].

وهناك اتجاه آخر في الاجتهاد لم يركز عليه علماء الأصول، وأبرز من يمثله هو الإمام الشاطبي[3] – رحمه الله تعالى – وهذا الاتجاه هو الاتجاه الاستنباطي التطبيقي وقد عبر عنه الشاطبي بالاجتهاد في تحقيق المناط وعرّفه بقوله:" أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقي النظر في تعيين محله"[4].

وسيذكر هذا النوع من الاجتهاد في ثنايا هذا البحث إن شاء الله.

وإذا كان هذا تعريف الاجتهاد إذن فما الفرق بينه وبين الفتوى؟!

إن من المعلوم أن الاجتهاد مرادف للإفتاء، لأن " منصب الفتوى هو منصب الاجتهاد، ولذلك قال العلماء: من لم يكن من أهل الاجتهاد لم يجز له أن يفتي"[5]، إلا أن بين الفتوى والاجتهاد بعض الفروق:

---

1 ــ نادية، الاجتهاد: ص38 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص145

2 ــ الآمدي، الإحكام: 169/4

3 ــ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، الشهير بالشاطبي من علماء المالكية، محقق أصولي، أخذ عن ابن الفخار و أبي عبد الله البلنسي، و ابن لب و القباب و غيرهم. له مؤلفات جليلة منها: " الموافقات "، " الاعتصام في الحوادث و البدع " و " الإفادات و الإنشادات ". توفي سنة 790هـ. محمد مخلوف، " شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ص231 " (القاهرة: المطبعة السلفية، 1349هـ) ؛ الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي، " الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 292/4 " (تحقيق أيمن صالح شعبان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1416هـ/ 1995م)

4 ــ الشاطبي، الموافقات: 74/4

5 ــ نادية، الاجتهاد: ص46 ؛ باجو، مصطفى: " الفتوى بين ضوابط الشرع والواقع " المعيار، دورية علمية تصدر عن كلية أصول الدين والشريعة، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد الأول، رمضان 1422هـ/2001م، ص 102

منها: أن الاجتهاد أعم من الإفتاء، ذلك أن الاجتهاد عملية استنباط الأحكام سواء سئل عنها أو لا وسواء وقعت الحادثة أم لا بخلاف الإفتاء فإنه لا يكون إلا فيما سئل عنه المفتي ووقع[1].

ومنها: أن الإفتاء يكون في القطعيات والظنيات أي يكون في الأحكام الاعتقادية والعملية لأنه إخبار وتبليغ وتطبيق لأحكام الشريعة، بخلاف الاجتهاد فلا يكون في القطعيات بل يكون في الفروع الظنية مما لا نص فيه[2].

ومنها: أن الاجتهاد يتم بمجرد تحصيل الفقيه الحكم في نفسه، ولا يتم الإفتاء إلا بتبليغ الحكم للسائل[3]

ومنها: أن الإفتاء يزيد على شروط الاجتهاد، فإضافة إلى شروط الاجتهاد ينفرد الاستفتاء بمعرفة واقعة الاستفتاء ودراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها ليعرف مدى أثر الفتوى ومعالجتها للواقع القائم[4].

هذه بعض الفروق بين الإفتاء والاجتهاد والقول سابقا بأن الاجتهاد مرادف للإفتاء لا يعني هذا التسوية بين الإفتاء والاجتهاد في المفهوم، ولكن المفتي لا يكون إلا مجتهدًا[5].

فيتبين مما سبق أن المجتهد و المفتي متحدان باعتبار أن كل مفت لابد أن يكون مجتهدا و كل مجتهد فهو مفت إذا سئل عما يقع من نوازل فأجاب، أما إذا لم يسأل المجتهد فلا يكون مفتيا إلا إذا أخبر بثمرة اجتهاده[6].



---

1 ـ أبو زهرة، محمد، " أصول الفقه: ص376 " (مصر: دار الفكر العربي)

2 ـ الملاح، الفتوى: 404/1

3 ـ الموسوعة الفقهية، الكويت: 21/32

4 ـ أبو زهرة، أصول الفقه: ص 376

5 ـ الموسوعة الفقهية، الكويت: 21/32

6 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 217

المبحث الثاني

حقيقة المقاصد الشرعية

و يشتمل على مطلبين

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة و مراحلها

المطلب الثاني: أنواع المقاصد و كيفية إثباتها

المبحث الثاني

حقيقة المقاصد الشرعية:

إن علم المقاصد من العلوم العلية خاصة للمتفقهين في الدين، المتخصصين في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فليس كل أحد يصلح لهذا العلم.

و إن معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام علم دقيق، لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه، يقول العلامة الطاهر بن عاشور[1] – رحمه الله تعالى –: " وليس كل مكلف في حاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم...وحق العالم فهم المقاصد والعلماء في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم"[2].

ومقاصد الشريعة " هي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها وسائر الفروع مستندة إليها، فلا إشكال في أنها علم أصل، راسخ الأساس ثابت الأركان"[3]، وإذا كان الأمر كذلك فما هي حقيقة مقاصد الشريعة ؟

---

1 ــ هو محمد الطاهر بن عاشور، ولد سنة 1296هـ، كان رئيس المفتيين المالكين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، عين عام 1932م شيخا للإسلام مالكيا، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق و القاهرة، له مصنفات عديدة منها: تفسيره العظيم " التحرير والتنوير "، و " مقاصد الشريعة الإسلامية ". توفي سنة 1393هـ. الزركلي، الأعلام: 173/6

2 ــ ابن عاشور، " مقاصد الشريعة الإسلامية: ص18 " (تونس: مصنع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع /1985 م)

3 ــ الشاطبي، الموافقات: 53/1

المطلب الأول

تعريف مقاصد الشريعة ومراحلها

الفرع الأول: تعريف المقاصد

1 ـ **لغة**: المقاصد لغة جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي[1] مأخوذ من الفعل قصد يقال: قصد يقصد قصدا ومقصدًا[2]

والقصد في اللغة يأتي لمعان:

المعنى الأول: الاعتماد والأمّ تقول: قصده يقصده قصدا وقصد له و أقصدني إليه الأمر و هو قصدُك وقصدك أي اتجاهك، والقصد إتيان الشيء تقول: قصدته وقصدت له وقصدت إليه بمعنى، وقد قصدت قصادته[3].

المعنى الثاني: استقامة الطريق ومنه قوله تعالى: ﴿ **وعلى الله قصد السبيل ..**﴾[4] أي الصراط المستقيم الذي هو أقرب الطرق وأقصرها، والطريق الجائر ما خالف الصراط المستقيم[5].

---

1 ـ المصدر الميمي هو المصدر المبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة، يدل على الحدث مجردا من الزمن ويصاغ عن الفعل الثلاثي على وزن (مَفْعَـل) بفتح الميم والعين وسكون الفاء نحو منصر ومضرَب، ما لم يكن مثالا صحيح اللام تحذف فاؤه في المضارع مثل: وعد فإنه يكون على وزن (مفعِل) بكسر العين. الراجحي، عبده، " التطبيق الصرفي: ص 63 " (الرياض: مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، ط1، 1390هـ/1999م) ؛ الغلاييني، مصطفى، " جامع الدروس العربية: 132/1 " (ضبط عبد المنعم خليل ابراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1421 هـ/2000 م)

2 ـ ابن فارس، أحمد بن زكريا، " معجم مقاييس اللغة: 95/5 " (تحقيق عبد السلام هارون مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1392هـ)

3 ـ ابن منظور، لسان العرب: 353/4 ؛ الرازي، مختار الصحاح: ص254

4 ـ سورة النحل، الآية: 9

5 ـ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، " تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ص 436 " (تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع)

المعنى الثالث: العدل والتوسط وعدم الإفراط[1] ومنه قوله تعالى: ﴿ **واقصد في مشيك** ﴾ [2]وقوله ﷺ: ((**القصد القصد تبلغوا**))[3]

فيكون على هذا المعنى أن المقاصد هي التي اعتمدت عليها الشريعة وأمتها في أحكامها ونحت في طريقها وسارت على سبيلها المستقيم وهذه المقاصد يلاحظ عليها الاستقامة والطريق القويم والعدل والتوسط[4]

تعريف المقاصد اصطلاحا:

لم يحدد الأصوليون القدامى تعريفا واضحا للمقاصد حتى ممن له اهتمام بها كالغزالي و الشاطبي وإنما يكتفون بذكر بعض مقاصد الشريعة أو بالتقسيم لأنواعها، كما فعل الشاطبي – رحمه الله تعالى– حيث بدأ حديثه في أول كتاب المقاصد من الموافقات دون ذكر تعريف للمقاصد بقوله " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية...."[5]

ولعل عدم تعريف الشاطبي للمقاصد أنه اعتبر الأمر واضحا، أو كونه كتب كتابه للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة[6] و قد نبه على ذلك صراحة بقوله: "... ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها منقولها ومعقولها غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب..."[7].

---

1 ــ ابن منظور، لسان العرب: 353/4

2 ــ سورة لقمان، الآية: 19

3 ــ صحيح البخاري– كتاب الرقاق– باب القصد والمداومة على العمل– رقم 6098: 2373/5

4 ــ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص520 ؛ المقاصد الشرعية في فقه شيخ لإسلام ابن تيمية للمؤلف نفسه، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع 36، سنة 1418هـ. ص 147

5 ــ الشاطبي، الموافقات: 7/2

6 ــ الريسوني، أحمد، " نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص17 " (تقديم طه جابر العلواني المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1995/1416م)

7 ــ الشاطبي، الموافقات: 87/1

و يرى بعض العلماء أن سبب عدم إيراد الشاطبي تعريفا للمقاصد لأنه كان يتبنى منهجا خاصا في الحدود، فهو لا يرى الإغراق في تفصيلها، بل يرى أن التعريف يحصل بالتقريب للمخاطب[1]

والظاهر أن عدم إعطاء الشاطبي المقاصد تعريفا جامعا مانعا إنما يعود إلى حقيقة وطبيعة مشروعه الفكري الذي كان يحاول به أن يحدث رؤية جديدة يفهم من خلالها خطاب الكريم الحكيم.

" وإذا كان للإمام الشاطبي عذر في عدم إعطائه تعريفا مضبوطا للمقاصد الشرعية...فإنه يتوجب على همة الباحث أن تتجه إلى ضبط تعريف محدد لمفهوم المقاصد "[2]

ولضبط مفهوم المقاصد، أذكر بعض تعريفات المتأخرين

1 ــ تعريف الطاهر بن عاشور للمقاصد:

قسم الطاهر بن عاشور المقاصد إلى نوعين: عامة وخاصة، ثم أعطى لكل قسم تعريفه.

أ ــ **مقاصد الشريعة العامة:** " هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا أيضا معان الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[3].

---

1 ــ اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، " مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ص34 " (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ/1998م)

2 ــ الحسني إسماعيل، " نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ص113 " (تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ/1995م)

3 ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 51

وذكر من بين هذه المقاصد العامة: حفظ النظام، وجلب المصالح ودرء المفاسد وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب.

ب ـ مقاصد الشريعة الخاصة: " هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقد الرهن وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح"[1].

و علق الدكتور حمادي العبيدي[2] على هذا التعريف قائلا: " و هذا في الواقع ليس تعريفا للمقاصد، لأن التعريفات لا تكون بهذا الأسلوب، و إنما هو بيان و تفصيل للمواطن التي تلتمس فيها المقاصد من الشريعة[3].

و يمكن أن يصاغ تعريف للمقاصد من خلال كلام الإمام الطاهر بن عاشور - رحمه الله – كما يلي: " هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ".

---

1 ـ المرجع السابق: ص 146

2 ـ صاحب كتاب " الشاطبي و مقاصد الشريعة "

3 ـ احميدان، مقاصد الشريعة: ص17

2 ـ تعريف علال الفاسي[1] للمقاصد:

أما الأستاذ الفاسي فقد عرفها بتعريف واضح موجز فقال: " المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[2].

ويقصد علال الفاسي بقوله الغاية منها: مقاصد الشريعة العامة، وبالأسرار المقاصد الخاصة المتعلقة بكل حكم من أحكامها، فالتعريف شامل للمقاصد نوعيها الخاصة والعامة[3].

2 ـ تعريف وهبة الزحيلي[4] للمقاصد:

عرّفها بقوله: " مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[5]

والملاحظ على هذا التعريف أنه مركب من تعريف ابن عاشور وعلال الفاسي[6].

---

1 ـ هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي الفهري، ولد سنة 1326هـ بفاس، وتعلم بالقرويين من كبار العلماء في المغرب، ناهض الاستعمار، و له عدة مصنفات في الفقه والقانون والأصول منها: " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها " و " ودفاع عن الشريعة "، توفي سنة 1394هـ/1974م. الزركلي، الأعلام: 4/246-247

2 ـ علال الفاسي، " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص7 (مؤسسة علال الفاسي، ط5، 1993م)

3 ـ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 36

4 ـ هو الأستاذ الدكتور: وهبة مصطفى الزحيلي فقيه أصولي سوري، أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله في جامعة دمشق وعضو مجمع الفقه الإسلامي التاسع لرابطة العالم الإسلامي، من مصنفاته: " آثار الحرب في الفقه الإسلامي "، " الفقه الإسلامي وأدلته " و " أصول الفقه الإسلامي ". مجاهد الإسلام، " بحوث فقهية من الهند: ص 102 " (بيروت: دار الكتب العلمية)

5 ـ الزحيلي، وهبة مصطفى، " أصول الفقه الإسلامي: 2/1017 " (دمشق: دار الفكر)

6 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص19. الهامش

3 ـ تعريف الريسوني[1] للمقاصد

عرّفها بقوله: " إن مقاصد الشريعة هي: الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيق مصلحة العباد "[2]

وهذا التعريف لا يبعد عن تعريف الفاسي إلا أنه حذف الشطر الأخير الدال على المقاصد الخاصة، و كأنه اكتفى بالعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد، عن التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلقة بالأدلة أو الأحكام الخاصة[3]

التعريف المقترح:

وبعد إيراد هذه التعريفات لعلماء الأمة يكون التعريف الأنسب والمختصر للمقاصد أنها: " المعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع التي تحقق عبودية الله ومصلحة الخلق في الدارين ".

شرح التعريف:

- " المعاني " المقصود بها العلل. و هذا اصطلاح معروف عند العلماء[4]

و العلة في اصطلاح الأصوليين تطلق على معنيين[5]

1 ـ المعنى المناسب لشرع الحكم، و هذا المعنى هو المراد هنا.

---

1 ـ هو الدكتور أحمد الريسوني، ولد سنة 1952م بمدينة القصر الكبير بالمغرب، نال دبلوم الدراسات العليا سنة 1989م وكان موضوع الرسالة، " نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي "، كما نال دكتوراه الدولة سنة 1994م وكان موضوع الأطروحة " نظرية التقريب و التغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية ". الريسوني، نظرية المقاصد: الغلاف

2 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 19

3 ـ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 36

4 ـ الشافعي، " الرسالة: ص 40، 512، 531، 542 " (تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة 1358هـ/1939م) ؛ الزركشي، البحر المحيط: 119/5

5 ـ شلبي، محمد مصطفى، " أصول الفقه الإسلامي: 244/1 " (بيروت: الدار الجامعية للطباعة و النشر، ط4، 1403هـ/1983م)

2 ـ الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة.

- " الحِكَم " جمع حكمة، و هي في اصطلاح الأصوليين: " التي لأجلها صار الوصف علة "[1].

فمقاصد الشرع تظهر في علل الأحكام، و في حكمة التشريع سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته.

- " التي راعاها الشارع في التشريع " أي التي عناها و أرادها و قصدها في التشريع، و يفهم من هذا القيد في التعريف أن أحكام الله معللة[2] يترتب عنها مصالح هي مقصود الشارع.

- " التي تحقق عبودية الله و مصلحة الخلق في الدارين " وهذا يبين حقيقة الهدف من التشريع و هو تحقيق عبودية الله و الخير و المصلحة لكل العباد.

- " في الدارين " أي أن المقاصد الشرعية تحقق المصلحة للعباد في الدنيا و الآخرة، و قد بين ذلك الشاطبي – رحمه الله – بقوله: " أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل و الآجل معا "[3]

---

1 ـ القرافي، " شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: ص316 " (اعتناء مكتب البحوث و الدراسات، بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2004م)

2 ـ ينظر مسألة التعليل: الشاطبي، الموافقات: 2/3-5 ؛ الريسوني، نظرية المقاصد: ص207-254 ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص80-103 ؛ الرفعي، عبد السلام، " فقه المقاصد و أثره في الفكر النوازلي: ص107-112 " (المغرب: أفريقيا الشرق، 2004م)

3 ـ الشاطبي، الموافقات: 4/2

الفرع الثاني: مراحل علم المقاصد:

كانت مقاصد الشريعة ظاهرة في بعض نصوص الكتاب والسنة وفتاوى وعمل الفقهاء، دون تدوين لذلك في كتاب، فمن نصوص الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[1]، ﴿ **يريد الله أن يخفف عنكم** ﴾[2]، ﴿ **ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج** ﴾[3] وكذا في مقاصد الأحكام الجزئية كقوله في الصلاة ﴿ **إن الصلاة تنهى عهن الفحشاء والمنكر** ﴾[4]، وفي الزكاة ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** ﴾[5]، وفي الصيام ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون** ﴾[6]، و في الحج ﴿ **و أذن في الناس بالحج يأتوك رجالا و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم و يذكروا اسم الله في أيام معدودات** ﴾[7] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة[8].

---

1 ـ سورة البقرة، الآية: 185

2 ـ سورة النساء، الآية: 28

3 ـ سورة المائدة، الآية: 6

4 ـ سورة العنكبوت، الآية: 45

5 ـ سورة التوبة، الآية:103

6 ـ سورة البقرة،الآية:183

7 ـ سورة الحج، الآية: 27-28

8 ـ اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص41-42

وأما من نصوص السنـــة:

- قولــه ﷺ ((**إنما بعثتــم ميسريــن ولم تبعثــوا معسريــن**))[1]

- وقوله ((**إن الدين يسر**))[2]،

وقوله ((**لا ضرر ولا ضرار**))[3].

وفي مجال المقاصد الجزئية قال ﷺ: ((**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**))[4] وقوله ((**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**))[5]، إلى غير ذلك من الأحاديث التي اقترنت ببيان الحكم والمصالح والمقاصد، ولقد ظهرت جلية في فتاوى الصحابة ﷺ وأعمالهم من ذلك قول ابن عباس ﷺ لما سئل عن الجمع قال

---

1 ـ صحيح البخاري -كتاب الوضوء- باب صب الماء على البول في المسجد - رقم 217 89/1 ، وفي كتاب الأدب باب قول النبي ﷺ " يسروا ولا تعسروا " رقم 5777: 7022/5

2 ـ صحيح البخاري - كتاب الإيمان - باب الدين يسر - رقم 39: 23/1

3 ـ أخرجه مالك في الموطأ مرسلا-كتاب الأقضية- باب القضاء في المرفق، رقم 1426: ص 529. " موطأ الإمام مالك، رواية يحي بن يحي الليثي " (إعداد أحمد راتب عرموش، بيروت: دار النفائس، ط7، 1404هـ/1983م) ؛ وأخرجه بن ماجة في سننه - كتاب الأحكام - من بنى في حقه ما يضر بجاره - رقم 2340: 784/2. القزويني، محمد بن يزيد، " سنن بن ماجه " (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر). وصححه الألباني، " سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم 250 : 498/1 " (الرياض: مكتبة المعارف)

4 ـ صحيح البخاري- كتاب الإستئذان- باب الاستئذان من أجل البصر- رقم 5887 2304/5 ؛ ومسلم في صحيحه - كتاب الآداب - باب تحريم النظر في بيت غيره - رقم 2156: 1698/3

5 ـ صحيح البخاري- كتاب الجمعة- باب السواك يوم الجمعة- رقم 887: 303/1 صحيح مسلم - كتاب الطهارة - باب السواك- رقم 252: 220/1

" أراد ألا يحرج أحدا من أمته "[1] وأيضا جمع الصحابة ﷺ القرآن خوفا عليه من الضياع، مراعاة لمقصد الدين إلى غير ذلك من الأحوال والأعمال التي كانت المقاصد ظاهرة فيها، لكن لما انقلبت العلوم صناعة، وصنفت المصنفات أُظْهِرَ: علم مقاصد الشريعة ومر بمراحل ترجع إلى ثلاث:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة البداية والنشء

وتتمثل هذه المرحلة بما قام به الأصوليون من إظهار بعض المباحث والمسائل التي تتعلق بمقاصد الشريعة في ثنايا تآليفهم ومن أبرز أولئك العلماء: أبو المعالي الجويني[2] – رحمه الله تعالى– في كتابه البرهان وتلميذه أبو حامد الغزالي – رحمه الله تعالى– في كتابه " المستصفى "و" شفاء الغليل " – حيث نبه أبو المعالي– رحمه الله تعالى– على تقسيم المقاصد إلى (ضرورية، وحاجية، وتحسينية)

وأشار إلى بعض قواعد المقاصد، وذكر بعض مقاصد الأحكام كمقصد العبادات ومقصد القصاص والحدود، والبيع والإجارة...[3]، ومما يدل على اهتمام إمام الحرمين بالمقاصد أنه اعتبر معرفتها من البصيرة في الدين حيث قال: " ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[4].

---

1 ــ أخرجه مسلم في صحيحه– كتاب صلاة المسافرين و قصرها – باب الجمع بين الصلاتين في الحضر– رقم 705: 490/1

2 ــ هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، فقيه أصولي ومتكلم. ولد سنة 419هـ وتفقه على والده وغيره، من مؤلفاته: " الشامل في أصول الدين"، " الورقات في أصول الفقه ". توفي سنة 478هـ. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف " طبقات الفقهاء: ص238 " (تحقيق خليل الميس، بيروت: دار القلم)

3 ــ الجويني، عبد الملك بن عبد الله، " البرهان في أصول الفقه:602/2 وما بعدها " (تحقيق الدكتور عبد العظيم ديب، المنصورة: دار الوفاء، ط4، 1418هـ)

4 ــ المرجع نفسه: 206/1

أما تلميذه أبو حامد الغزالي- رحمه الله تعالى- تميزت كتاباته في المقاصد بالوضوح حيث جعل المصلحة المحافظة على مقصود الشرع وقسمها إلى ضروريات وحاجات وتحسينات وألحق بكل قسم ما يجرى منه مجرى التكملة و التتممة [1] ووسّع الأمثلة للضروريات والحاجيات والتحسينات[2] بحيث لم يأت من جاء بعده بزيادة تذكر على ما ذكره في ذلك، كما ذكر الضروريات الخمس ونبّه أنها مقصود الشرع وذكر طريق معرفة المقاصد وأنها تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[3]وسرد بعض القواعد المتعلقة بالمقاصد.

ولهذه المرحلة ميزتان:

أما **الأولى**: فإظهار بعض مباحث علم المقاصد ومسائله.

وأما **الثانية**: فعدم الإسهاب في مباحث علم المقاصد بيانا وتحقيقا.

وجاء بعد الجويني والغزالي الإمامان الرازي و الآمدي، ولكنهما لخصا ما قاله الجويني والغزالي ولم يضيفا شيئا كبيرا، إلا أن الأول أطال و أجاد في الدفاع عن تعليل الأحكام[4]، في وقت كانت فيه فكرة التعليل قد بدأت تتعرض للتراجع و التشكيك[5].

كما أنه لم يلتزم ترتيب الغزالي للضروريات الخمس، فتارة يذكرها هكذا: النفس و المال، و النسب، و الدين، و العقل[6].

---

1 ـ الغزالي، المستصفى: 295/1

2 ـ المرجع نفسه: 287/1 وما بعدها

3 ـ الغزالي، المستصفى: 310/1

4 ـ الرازي، محمد بن عمر بن حسين، " المحصول في علم أصول الفقه: 237/5-242 " (تحقيق الدكتور طه جابر العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد، ط1، 1400هـ)

5 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص57

6 ـ الرازي، المحصول: 220/5

و تارة يذكرها كما يلي: النفوس، و العقول، و الأديان، و الأموال، و الأنساب[1]

و أما الثاني، فقد أدخل المقاصد في باب الترجيح بين الأقيسة بعد أن كانت تذكر في باب المناسبة والمصالح المرسلة فقط[2]، وعند ترجيح الضروريات الخمس ذكر ما يقدم منها ووسع الكلام في ذلك، و نص بصراحة على أنها منحصرة في هذه الخمسة فقال: " والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظرا إلى الواقع العلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة "[3]

المرحلة الثانية: مرحلة التحول

والتي تم فيها إظهار أصول مقاصد الشريعة، وقواعد كلية تتعلق بذلك و تتمثل بما قام به العز بن عبد السلام [4]– رحمه الله تعالى– في كتابيه " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " و" القواعد الصغرى "، والكتاب الأول يكاد يكون خاصا في مقاصد الشريعة[5] حيث بنى من خلاله حقيقة المفاسد والمصالح وتقسيمها وترتيبها والترجيح بين المفاسد والمصالح إلى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالمصالح والمفاسد والتي لا توجد مجتمعة في كتاب غيره ممن تقدمه، فكل من كتب في المصلحة بعده فهو مدين له[6]، ومن أقواله " معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب

---

1 ــ المرجع نفسه: 612/5

2 ــ الآمدي، الإحكام: 286/4–287

3 ــ الآمدي، الإحكام: 300/3.

4 ــ هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، الملقب بـــ (سلطان العلماء) فقيه أصولي. ولد سنة 577هـــ من مصنفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والقواعد الصغرى. توفي سنة 660هـــ. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 209/8 ؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 109/2 ؛ ابن كثير، " البداية والنهاية: 235/13 (بيروت: دار المعارف)

5 ــ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 65

6 ــ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 56

المصالح وأسبابها والزجر من اكتساب المفاسد وأسبابها .."[1] " والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح "[2].

وجاء بعد الإمام العز تلميذه الإمام القرافي- رحمه الله تعالى- فحرر وهذب ما قرره شيخه، وذلك منشور في كتبه، خاصة "الفروق" و " النفائس " و " شرح تنقيح الفصول "، وكان ملازما لشيخه العز، ومما ذكره من خلال كتابه " الفروق " بعض القواعد المتعلقة بالمقاصد وهي مستفادة من شيخه مثل " قاعدة المقاصد " و " قاعدة الوسائل " و " قاعدة المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها " وذكر في كتابه " شرح تنقيح الفصول " الضروريات والمقاصد الخمسة وذكر الخلاف في العرض[3].

ولهذه المرحلة ميزتان:

أما **الأولى**: فإظهار أصول المقاصد إظهارا بينا واضحا.

وأما **الثانية**: فالمجيء بمباحث وقواعد في المقاصد لم تذكر من قبل.

المرحلة الثالثة: مرحلة الاكتمال والنضج

وتتمثل هذه المرحلة بما قام به الإمام الشاطبي[4] – رحمه الله تعالى – في كتابه " الموافقات " حيث جمع مسائل هذا العلم وأصّل قواعده وحقق مباحثه، وبسط

---

1 ــ العز بن عبد السلام، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 10/1 " (ضبط عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م)

2 ــ المصدر نفسه: 11/1

3 ــ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص 304 ؛ و ينظر: اليوبي، مقاصد الشريعة: ص59 الريسوني، نظرية المقاصد: ص 68 ؛ الحسني، مقاصد الشريعة: ص54-58

4 ــ لا يغفل في هذا الصدد أيضا اهتمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بمقاصد الشريعة حيث اهتما بإثباتها، وبتعليل الأحكام، وبيان الطرق التي يستفاد منها التعليل، وبيان الحكم، وكانا معاصرين للشاطبي- رحمه الله تعالى- لكن لم يحصل لقاء بينهم.

مسائله وشرح قواعده، ورتب أبوابه وهو في كل هذا متأثر بمن سبقه من العلماء ولا سيما الغزالي والعز و القرافي – رحمهم الله تعالى – بالإضافة إلى ما في المذهب المالكي من أمور متعلقة بالمقاصد كسد الذرائع ومراعاة المصالح[1]، هذا بالإضافة إلى اهتمام شيخه المقّري[2] بمقاصد الشريعة في دروسه ومجالسه، فحرك ذلك في الإمام الشاطبي الباعث على الاعتناء بعلم المقاصد[3].

ولهذه المرحلة ميزتان:

أما **الأولى**: تأصيل علم المقاصد واكتمال جملة مسائله.

وأما **الثانية**: استقلالية علم مقاصد الشريعة، حيث خصص له الشاطبي– رحمه الله تعالى– جزءا من كتابه الموافقات.

ولم يبحث أحد بعد الشاطبي المقاصد بحثا مستقلا، إلا أن جاء الطاهر بن عاشور – رحمه الله تعالى– فألف كتاب " مقاصد الشريعة الإسلامية " وأتى فيه بمباحث جديدة فتكلم عن المقاصد العامة والخاصة كمقاصد أحكام العائلة ومقاصد التصرفات المالية ومقاصد التبرعات وأحكام القضاء، والكتاب مليء بالفوائد والمباحث الجديدة وليس هو تلخيصا للموافقات كما قد يظن، وقد نبه – رحمه الله تعالى– على هذا فقال: " فأنا أقتفي آثاره – أي الشاطبي– ولا أهمل مهماته ولكن لا أقصد نقله و لا اختصاره "[4].

---

1 ــ الريسوني، نظرية المقاصد: ص318 وما بعدها وص323 وما بعدها.

2 ــ هو محمد بن أحمد بن بكر بن يحي القرشي المقري، قاضي الجماعة بفاس وفقيه مالكي من مصنفاته " القواعد ". توفي سنة 759هـ في محرم أو ذي الحجة. ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 288

3 ــ أبو الأجفان، محمد، " فتاوى الإمام الشاطبي: ص 36 " (الجزائر، مطبعة طيباوي للتوزيع والنشر)

4 ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 8

وممن ألف أيضا في المقاصد في الوقت الحاضر: علال الفاسي- رحمه الله تعالى- عنوان كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها "، وأكثر مباحث هذا الكتاب لا علاقة لها بموضوع المقاصد.



المطلب الثاني

أنواع المقاصد و كيفية إثباتها

نظرا لأهمية المقاصد في تفهم الحكم الشرعي و تنزيله، فقد اعتنى بها العلماء اعتناء كبيرا من حيث تقسيمها و بيان مراتبها بما يعين على الموازنة بين المصالح و المفاسد و ترتيبها في ذاتها، و من تم قسمت المقاصد باعتبارات مختلفة.

الفرع الأول: أقسام المقاصد

أولا: تقسيم الشاطبي

يقسم الشاطبي – رحمه الله – المقاصد إلى قسمين[1]:

أحدهما: قصد الشارع: و هي المقاصد التي قصدها الشارع بوضع الشريعة و هي تتمثل إجمالا في جلب المصالح و درء المفاسد في الدارين.

و قسمه إلى أربعة أنواع[2] هي:

1. قصد الشارع في وضع الشريعة.
2. قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.
3. قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.
4. قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

الثاني: قصد المكلف: و خصصه لمقاصد المكلف في التكليف، مؤكدا أن العمل تتعلق به الأحكام التكليفية إذا تعلق به القصد، و إذ عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها و بحثه في اثني عشر مسألة[3]

و في ثنايا هذا التقسيم أشار الشاطبي إلى بعض أنواع المقاصد باعتبارات و حيثيات مختلفة:

---

1 ـ الشاطبي، الموافقات: 3/2

2 ـ المصدر نفسه: 3/2 – 4

3 ـ المصدر نفسه: 246/2– 313

أ – باعتبار مدى الحاجة إليها و المصالح التي جاءت بحفظها إلى:

1. **المقاصد الضرورية**: و هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر منه مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد و تهارج و فوت الحياة، و في الأخرى فوت النجاة و النعيم، و الرجوع بالخسران المبين[1] و مجموعها خمسة: حفظ الدين، و النفس، و النسل، و المال، و العقل[2].

2. **المقاصد الحاجية**: و هي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدي إلى الحرج و المشقة[3].

3. **المقاصد التحسينية**: و هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات و تجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، و يجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[4]

ب – باعتبار حظ المكلف و عدمه، قسمها الشاطبي إلى قسمين:

1. **المقاصد الأصلية**: و هي التي لا حظ فيها للمكلف و هي الضروريات المعتبرة في كل ملة[5] و تنقسم إلى قسمين:

أ – **ضرورة عينية** : فعلى كل مكلف في نفسه فهو مأمور بحفظ دينه و نفسه و عقله و نسله و ماله[6].

ب – **ضرورة كفائية**: من حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها[7]

---

1 ــ الشاطبي، الموافقات: 7/2

2 ــ المصدر نفسه: 8/2

3 ــ الشاطبي، الموافقات: 9/2 ؛ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 146

4 ــ الشاطبي، الموافقات: 9/2 ؛ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 146

5 ــ الشاطبي، الموافقات: 134/2–135 ؛ الجيزاني، محمد بن حسين، " تهذيب الموافقات: ص 159 " (الرياض: دار بن الجوزي، ط1، 1421 هـ)

6 ــ الشاطبي، الموافقات: 134/2–135 ؛ الجيزاني، تهذيب الموافقات: ص 159

7 ــ الشاطبي، الموافقات: 134/2–135 ؛ الجيزاني، تهذيب الموافقات: ص 159

إلا أن هذا القسم مكمل للأول، فهو لاحق به في كونه ضروريا، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي[1]

2. **المقاصد التابعة:** و هي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات و سد الخلات[2]

ثانيا ـ تقسيم الطاهر بن عاشور:

قسم ابن عاشور- رحمه الله تعالى - المقاصد إلى قسمين: مقاصد عامة و مقاصد خاصة[3] ، و قد سبق تعريف القسمين

و قسمها باعتبار المصلحة إلى:

أ - **الاعتبار الأول:** باعتبار آثارها في قوام الأمة إلى ضرورية و حاجية و تحسينية[4].

1. **الضرورية:** " و هي التي تكون الأمة بمجموعها و آحادها في ضرورة إلى تحسينها بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد و تلاشي و اختلال نظام الأمة ... و أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام "[5].

و قد مثل علماء الأصول لهذا القسم بالكليات الخمس، و هي حفظ الدين و النفس و العقل و النسل و المال، و حكى القرافي إضافة بعض العلماء قسما سادسا و هو حفظ العرض[6].

---

1 ـ الشاطبي، الموافقات: 2/134-135 ؛ الجيزاني، تهذيب الموافقات: ص 159

2 ـ الشاطبي، الموافقات: 2/136 ؛ الجيزاني، تهذيب الموافقات: ص 159

3 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 78

4 ـ المرجع نفسه: ص 79

5 ـ المرجع نفسه: ص 79

6 ـ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص 304

و تبناه[1]ابن السبكي[2]. و دافع عن هذا الشوكاني[3]، إلا أن ابن عاشور رد على هذا الرأي و اعتبر أن حفظ الأعراض ليس من الضروري بل هو من الحاجي، و إن ما دعا بعض العلماء إلى عده ضروريا هو حد القذف الذي جعله الشارع له، رافضا بذلك أن تكون هناك ملازمة بين الضروري و بين ما في تفويته حد[4].

2. **الحاجية**: و هي ما تحتاجه الأمة من أجل انتظام أمورها على وجه حسن و إذ افتقدت لا يفسد نظام الحياة، و لكنه يكون على حالة غير منتظمة[5].

3. **التحسينية**: و هي التي يحصل بها كمال حال الأمة في نظامها و ضابطها مكارم الأخلاق و اعتبار المروءات و الآداب التي لا تعارض أصول الشريعة[6].

ب- **الاعتبار الثاني**: اعتبار تعلقها لعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها إلى كلية و جزئية

1. **الكلية**: وهي التي تعود على عموم الأمة عودا متماثلا وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، ومن أمثلتها: حفظ الأمة من التفرق، حفـــظ

---

1 ـ ابن السبكي، " شرح و جمع الجوامع مع حاشية البناني: 280/2 (بيروت: دار إحياء الكتب العربية)

2 ـ هو قاضي القضاة أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي، فقيه، أصولي، متكلم من تصانيفه: " رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب "، " جمع الجوامع " و" طبقات الفقهاء " توفي سنة 771هـ. ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب: 221/6 ؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 104/3

3 ـ الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 189-190

4 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص81-82

5 ـ المرجع نفسه: ص 82

6 ـ المرجع نفسه: ص 82

الدين من الزوال، حفظ القرآن و علم السنة ...[1].

2. **الجزئية** : و هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة و هي أنواع و مراتب و قد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات[2].

ج - **الاعتبار الثالث:** باعتبار تحقق الاحتياج إليها إلى: قطعية، و ظنية و وهمية.

1. **القطعية:** و هي التي ينص عليها نص قطعي أو يشهد لها الاستقراء، أو يدل العقل على أن في تحصيلها صلاحا عظيما أو في حصول ضدها ضررا عظيما مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر[3].

2. **الظنية:** و هي التي يقتضي العقل ظنيتها مثل اتخاذ كلاب الحراسة في دور الحضر في زمن الخوف، أو يدل عليها دليل ظني[4] مثل حديث ((**لا يقضي القاضي و هو غضبان**))[5].

3. **الوهمية:** و هي التي يتخيل فيها صلاح و خير و هو عند التأمل ضر مثل تناول المخدرات فقد تلائم بعض النفوس لكنها غير صالحة لهم[6]

---

1 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 86

2 ـ المرجع نفسه: ص 86

3 ـ المرجع نفسه: ص 86-87

4 ـ المرجع نفسه: ص 86-87

5 ـ صحيح البخاري: كتاب الأحكام- باب هل يقضي القاضي أو يفتي و هو غضبان- رقم 6739: 2616/6 ؛ صحيح مسلم: كتاب الأقضية- باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان- رقم 1717: 1342/3.

6 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص 87

مقارنة بين تقسيم الشاطبي للمقاصد و تقسيم الطاهر بن عاشور:

و بعد عرض تقسيم المقاصد عند كل من الشاطبي و ابن عاشور – رحمهما الله تعالى – يلاحظ أن ابن عاشور قام بإدخال و اعتبار بعد الأمة – أي البعد الجماعي – بدلا من الانحصار في اعتبار المكلف عند النظر في التشريع فقال في مقدمة كتابه: " مصطلحي إذا أطلقت لفظ التشريع أني أريد به ما هو قانون للأمة، و لا أريد به مطلق الشيء المشروع، فالمندوب و المكروه ليسا بمرادين لي"[1].

و بهذا فالإمام ابن عاشور – رحمه الله – يبين و يقرر أن علم مقاصد الشريعة يتناول الموضوعات العامة ذات الصبغة الجماعية، و أن الأحكام التي يريد أن يؤسس قواعدها هي أحكام تتناول الأمة و المجتمع. و لذلك فالإمام ابن عاشور – رحمه الله – يفصل بين الحديث عن المقاصد و بين أحكام الآخرة، لأن الآخرة هي جزاء للأفراد ﴿ **و كلهم آتيه يوم القيامة فردا** ﴾[2].

كما أنه يكتب عن الأمة و الجزاء الجماعي لها في الدنيا، و بالتالي فالإمام لم يمزج في تعريفه للمقاصد الضرورية بين الدنيا و الآخرة، بخلاف الشاطبي – رحمه الله – لأن بعد الأمة لم يكن حاضرا في كتابته، و من هنا لا تظهر غرابة في أن الشاطبي يكتب للفرد، و ينظر إلى مقصد الشرع في حفظ الضرورات الخمس على أساس فردي، لا على أساس تحفظ به الأمة كاملة، و جميع مقاصد الشريعة لديه ما تعلق منها بوضعها ابتداء أو إفهامها أو دخول المكلف تحت حكمها خاص بحفظ الضرورات الخمس للفرد، كما أنه يحدد مقصد الشريعة بأنه إخراج العبد عن داعية هواه ليكون عبدا لله، و يمزج بين الدنيا و الآخرة[3].

---

1 ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 9

2 ــ سورة مريم الآية 95

3 ــ رياض أدهمي، بعد الأمة في الخطاب المقاصدي عند الإمام ابن عاشور www.alrachad.org ؛ الشاطبي، الموافقات: 128/2 و ما بعدها.

الفرع الثاني: كيفية إثبات المقاصد

خصص الشاطبي – رحمه الله– فصلا ختم به جزء المقاصد من الموافقات ليبين مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، و افتتح الموضوع بسؤال قال فيه: " بماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له "[1]، ثم وضح مناهج عامة الفقهاء في أمر هذه المسالك و لخصها في ثلاثة أقسام:

1 ــ " منهج الاعتماد على ظواهر النصوص وحدها بأن يقال بأن مقصد الشارع غائب حتى يأتينا ما يعرفنا به، و هذا طريق الظاهرية.

2 ــ منهج يؤدي إلى إبطال الشريعة، و هو ضربان:

ــ مذهب المتعمقين في القياس المقدمون له على النصوص.

ــ مذهب من لا يعتدون نهائيا بظواهر النصوص، بل يعتبرون مقاصد النصوص هي دائما شيء آخر و هو الباطن، و هم الباطنية.

3 ــ مذهب من يجمع بين النصوص و المعاني على وجه لا يخل أحدها بالثاني، و هو مذهب أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع "[2]

و بناء على هذا المذهب الأخير، حدد الشاطبي – رحمه الله – الجهات التي يعرف بها مقصود الشارع في أربع هي:

---

1 ــ الشاطبي، الموافقات: 297/2

2 ــ المصدر نفسه: 297/2–298 ؛ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 169

1." مجرد الأمر و النهي الابتدائي[1] التصريحي[2].

2. اعتبار علل الأمر و النهي، و لماذا أمر بهذا الفعل؟ و لماذا نهى عن هذا الآخر؟

3. التمييز بين المقاصد الأصلية و المقاصد التابعة في الأحكام العبادية و الأحكام العادية، إذ لكل مقصد أصلي مقصد تابع يؤكده، فالنكاح مثلا مشروع للتناسل على القصد الأول، و لطلب السكن و الازدواج و التعاون و التحفظ من الوقوع في المحظور على القصد الثاني.

4. سكوت الشارع مع توفر داعي البيان و التشريع، فيكون هذا السكوت دليلا على أن مقصد الشرع هو عدم ذلك الفعل المظنون بالمعنى الذي يقتضيه، و ذلك مثل سجود الشكر على مذهب مالك – رحمه الله – حيث سكت الشارع فلم يشرعه مع توفر دواعيه مما جعل السجود زيادة في الدين و بدعة "[3].

و تعتبر الجهة الرابعة أضيق مجالا بالنسبة للجهات الأخرى و لذا فهي أقلها أهمية، و من هنا أهملها الشيخ ابن عاشور فلم يقل بها، بل لم يذكرها حتى عندما لخص كلام الشاطبي في طرق معرفة المقاصد[4].

---

1 ــ الذي قصد الشارع الأمر به أو النهي عنه ابتداء و أصالة، و لم يؤت به تعضيدا لأمر أو نهي آخر، كقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ [الجمعة: 9]. فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني. الشاطبي، الموافقات: 298/2.

2 ــ قيد بالتصريحي تحرزا من الأمر أو النهي الضمنى الذي ليس بمصرح به، كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء، فإن النهي والأمر ههنا إن قيل بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرح به. الشاطبي، الموافقات: 198/2

3 ــ الشاطبي، الموافقات: 297/2–313 بتصرف ؛ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 170

4 ــ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 306

و الحقيقة أن لهذا المسلك أهمية عظيمة، تتمثل في سد الباب أمام الابتداع في العبادات، و التي ينبغي التوقف فيها دون أي زيادة بغير دليل.

و الملاحظ على هذه الجهات التي ذكرها الشاطبي أمور أهمها:

1 ــ أنها انشغلت بالبحث عن المقاصد الجزئية و أهملت الكلية، و إن كان مقصده الأخيرة[1].

2 ــ عدم دقتها في بيان مرجعية الكتاب و السنة بمجموع نصوصهما، ذلك أنه قصر في المسلك الأول على مجرد أوامر النصوص و نواهيها، و في النصوص أكثر من الأوامر و النواهي مما يتعرف به على المقاصد تصريحا و تلميحا، كما قصرها في المسلك الثاني على علل الأمر و النهي و في النصوص غير الأمر و النهي علل صريحة و مستنبطة من الخلق و المبدأ و المعاد و تنزيل التشريع و مقاصده و سنن الابتلاء و صراع الحق و الباطل...

أما التعرف على المقاصد من خلال سكوت الشارع مع توفر داعي البيان و التشريع، فلابد من التمييز فيه بين سكوت الشارع في مجال العبادات ــ و هو ما توسع فيه الشاطبي و وظفه لمحاربة البدع ــ و بين سكوته في المجال الدنيوي فإن للمسلمين أن يبثوا فيه بقدر الحاجة و قد قال- ﷺ - ((**..أنتم أعلم بأمر دنياكم**))[2]

ثم جاء بعد الشاطبي الشيخ الطاهر ابن عاشور فصنف المسالك إلى ثلاثة طرق:

1 ــ " و هو أعظمها: استقراء الشريعة في تصرفاتها و هو على نوعين:

أ ــ استقراء الأحكام المعروفة عللها الآئل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة.

ب ــ استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع.

2 ــ أدلة القرآن الواضحة الدلالة.

---

1 ــ الحسني، نظرية المقاصد: ص 430

2 ــ صحيح مسلم- كتاب الفضائل - باب وجوب امتثال ما قاله شرعا- رقم 2363: 1836/4

3 ــ السنة المتواترة، و هذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين:

أ ــ المتواتر المعنوي الحاصل من عموم مشاهدة الصحابة عملا من النبي ﷺ فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين، و إلى هذا الحال يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة و قسم العمل الشرعي القريب من المعلوم بالضرورة.

ب ــ تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصدا شرعيا "[1]

مقارنة بين مسالك الشاطبي و مسالك الطاهر بن عاشور:

قد يظهر للمتأمل أول وهلة في المسالك التي أوردها كل من الشاطبي و الطاهر ابن عاشور ما يلي:

1 ــ أن هناك نقصا في المسالك التي أوردها الشاطبي – رحمه الله – يتمثل في عدم ذكر الاستقراء و لا أدلة القرآن الواضحة الدلالة ضمن هذه المسالك.

2 ــ أن الشاطبي قد تناقض في المسلك الثالث حيث أثبت مقصود الشارع للمقاصد التابعة المؤكدة للمقصد الأصلي و الداخلة تحته، بينما اعتبر في المسلك الأول الأوامر و النواهي التصريحية غير الضمنية، و رد بسبب ذلك القاعدة التي تقول: " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " و لم يدخلها في المسلك الأول[2].

و الجواب عن هذا بما يلي:

1 ــ الجواب عن الأمر الأول:

أن الشاطبي – رحمه الله – لم يذكر الاستقراء تحت مسالك الكشف عن المقاصد لأنه كان معنيا بالمقاصد الجزئية و ليس بالمقاصد الكلية[3]، بدليل أنه ذكر الاستقراء لما تعرض للمقاصد الكلية، بل إن الشاطبي – رحمه الله – يربط بين الاستقراء

---

1 ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 19-23

2 ــ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 302-303

3 ــ عاشور، مجدي محمد محمد، " الثابت و المتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي: ص 150 " (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م)

و الكشف عن المقاصد من خطوته الأولى في كتاب " الموافقات " و ذلك في خطبة الكتاب و هو يشرح قصة هذا التأليف، حيث قال: "... ولما بدا من مكنون السر ما بدا ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده وأضم من شوارده تفاصيل وجملا وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبينا لا مجملا **معتمدا على الاستقراءات الكلية** غير مقتصر على الأفراد الجزئية ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان **مقاصد الكتاب والسنة...**"[1]

و لعل أهم مسألة طبق فيها الاستقراء، و بين فيها كونه أهم مسلك لإثبات مقاصد الشريعة هي مسألة " كون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية و الحاجية و التحسينية..."[2]. فقد قال " ... وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع وأن اعتبارها مقصود للشارع.

ودليل ذلك **استقراء الشريعة** والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم وشجاعة علي ﷺ وما أشبه ذلك "[3]

و قد يجاب بجواب آخر عن عدم ذكر الشاطبي للاستقراء في المسالك التي تعرف بها المقاصد، و هو أنه قد سبق و أن اعتبره دليلا قويا في إثباتها، و إذا جاز أن يكون دليل إثبات، فأولى أن يكون طريقا من طرق الكشف عن المقاصد، أو أن الاستقراء وسيلة للكشف عن المقاصد و ليس طريقا، و بذلك فهو يدخل في جميع الطرق.

---

1 ـ الشاطبي، الموافقات: 16/1

2 ـ المصدر نفسه: 37/2

3 ـ المصدر نفسه: 39/2

أما عن أدلة القرآن الواضحة الدلالة فكتاب الموافقات مملوء بها، و قد تدخل ضمن الأمر و النهي الابتدائي التصريحي، فإنهما يعتبران من الأدلة الواضحة الدلالة.

2 ـ الجواب عن الأمر الثاني:

أن الشاطبي – رحمه الله – لم بتناقض في المسلك الثالث، لأنه عند التحقيق في المسألة يتبين أن المسلكين – الأول و الثالث – متعاضدان و يكمل الثالث منهما الأول. و ذلك لأن قاعدة " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " مقصودة بالقصد الثاني، و لا يمنع هذا من وجوب مدلولها إذا كانت وسيلة لواجب آكد منها.

و كذلك قاعدة " الأمر بالشيء نهي عن ضده " أو العكس، أراد الشاطبي الخروج من الخلاف الواقع بين الأصوليين فيها[1]، فلم يضمنها المسلك الأول، بل أخرجها بقيد (التصريحي) في الأوامر و النواهي، لأن مراده هناك كان منصبا على المقاصد الأصلية، بينما أدخلها في المسلك الثالث لأن غرضه فيه إثبات المقاصد التابعة، و التأكيد على قصد الشارع إليها، بشرط أن تكون مقوية و مؤكدة للمقصد الأصلي[2].

و بهذا يتبين أن مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة واحدة عند كل من الشاطبي و الطاهر بن عاشور، و أن هذا الأخير لم يأت بأكثر مما قرره الشاطبي – رحمه الله – في كتابه " الموافقات ".

كما أنه لا يظهر أي نقص أو تناقض في المسالك عند الشاطبي كما فهم بعض الباحثين المعاصرين[3]، مع أنه هو نفسه قد أجاب ضمنيا عن هذا الإشكال عندما فرق بين المقاصد الكلية و الجزئية، و ذكر أن الأولى تثبت بالاستقراء، بينما الثانية تثبت بباقي المسالك الأخرى[4].

---

1 ـ حيث خالف كل من إمام الحرمين و الغزالي الأصوليين و قالوا: الأمر بالشيء ليس هو النهي عن ضده و لا يتضمنه. و هو اختيار الأبياري من المالكية. ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، " مذكرة أصول الفقه: ص 28 " (الجزائر: الدار السلفية للنشر و التوزيع)

2 ـ عاشور، الثابت و المتغير: ص 149

3 ـ و هو الدكتور الريسوني في كتابه " نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 302-303

4 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 303

وجهة نظر:

و في ختام هذا المبحث أقول: بأن ما كتب عموما عن المقاصد محتاج إلى مزيد دراسة و فرز يجعلها أداة لترقية المجتمع المسلم دون المس بعقيدته أو شريعته و قبلة لسيره نحو المقصد الأسمى الذي هو إقامة أمر الإسلام.

و إن السبب الموصل إلى هذا هو الاهتمام بالبحث المقاصدي و تطويره حتى يخرج من صورته و أمثلته التاريخية و من أطره و آفاقه التقليدية المحدودة، بغية تمكينه من لعب دوره الخطير المتمثل في المحافظة على الصلة بين هدي القرآن و السنة و واقع الناس في قضاياهم و معاشهم.

كما أن أحد الأسباب الجوهرية لضعف أصول الفقه يعود إلى " الغفلة عن مقاصد الشريعة فلم يدونوها في الأصول إنما أثبتوا شيئاً قليلاً في مسالك العلة مثل مبحث المناسبة و الإخالة والمصلحة المرسلة وكان الأولى أن تكون الأصل الأول للأصول لأن بها يرتفع خلاف كبير "[1].

لذلك فإن إعادة الاعتبار إلى المقاصد يعد الخطوة الأساسية الأولى في عملية التجديد الفقهي والأصولي.

و هذا لا يعني الاستغناء عن علم أصول الفقه، لأنه هو الموصل إلى علم المقاصد، فعلم المقاصد هو الثمرة، و العلاقة بينه و بين علم أصول الفقه كالعلاقة بين المسبّب و السبب.

و يمكن أن يقال أن علم المقاصد هو ما ثبت من أصول الفقه على وجه القطع، خاصة و أن علم الأصول ليس كله قطعيا، بينما المقاصد قطعية الحجية بدليل المنهج الذي بنيت عليه و هو الاستقراء المعنوي[2].



---

1 ــ ابن عاشور، " أليس الصبح بقريب ص 179 "(تونس: الشركة التونسية لفنون الرسم ط2، 1988م).

2 ــ عاشور، الثابت و المتغير: ص 134

المبحث الثالث

حقيقة النوازل المعاصرة و أهمية البحث في أحكامها

و يشتمل على مطلبين

المطلب الأول: معنى النوازل لغة و اصطلاحا

المطلب الثاني: أهمية البحث في أحكام النوازل
و حكم النظر فيها

المبحث الثالث

حقيقة النوازل المعاصرة و أهمية البحث في أحكامها

إن الشريعة الإسلامية جاءت شاملة لكل ما يحتاجه الإنسان و المجتمع من أمور الدين و الدنيا، صالحة لكل زمان و مكان، محتوية على جميع الحلول للقضايا المستجدة و الوقائع النازلة، يقول الله تعالى: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا** ﴾[1].

إن أي نازلة تجد أو واقعة تظهر في حياة المسلمين إلا و هي داخلة تحت أحكام الشريعة حسب الطريق المناسب لها، منها ما يدخل عن طريق النص مباشرة أو عن طريق القياس أو يدرج تحت قاعدة كلية إلى غير ذلك من طرق الاجتهاد.

إن فقه النوازل فقه دقيق و عويص حيث إن الباحث فيه يطرق موضوعات لم تطرق من قبل، و لم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدة يغلب عليها التعقيد و التشابك و بالتالي فهي تحتاج إلى حلول علمية متنوعة، و لهذا كانت الحاجة للفتيا و الاجتهاد في النوازل ضرورة حتمية، بل حاجة الناس للفتيا في النوازل أشد من حاجتهم إلى الطعام و الشراب، فبالطعام و الشراب يستقيم أمر المعاش المادي في الدنيا، و بالحكم الشرعي يستقيم أمر الدنيا و الآخرة[2].

و الفتيا في النوازل المعاصرة لابد أن تراعى فيها المقاصد الشرعية، و لكن قبل التطرق إلى هذا الأمر فلابد من بيان حقيقة النوازل المعاصرة عن طريق تعريفها و بيان بعض المصطلحات المرادفة لها و ذكر أهمية دراسة فقه النوازل.

---

1 ــ سورة المائدة، الآية: 3

2 ــ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 84-86 ؛ العودة، سلمان، " ضوابط الدراسات الفقهية: ص 89 " (الرياض: دار الوطن، 1418هـ)

المطلب الأول

معنى النوازل لغة و اصطلاحا

أولا: تعريف النوازل لغة

النوازل في اللغة: جمع نازلة، و هي الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس[1]، يقال نزلت بهم نازلة و نائبة و حادثة ثم آبدة و داهية و باقعة ثم بائقة و حاطمة و فاقرة ثم غاشية و واقعة و قارعة ثم حاقة و طامة و صاخة[2].

ثانيا: تعريف النوازل اصطلاحا

تطلق كلمة النوازل بوجه عام على المسائل و الوقائع التي تستدعي حكما شرعيا، و النوازل بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى، سواء كانت هذه الحوادث متكررة أو نادرة الوقوع، و سواء أكانت قديمة أم جديدة، و لكن الذي يتبادر إلى الذهن عند سماع كلمة نوازل في عصرنا الحاضر هي الحوادث الجديدة التي لم تكن معروفة عند السابقين.

و قد عرفت النوازل بتعريفات كثيرة منها:

1 ــ الوقائع و النوازل المستجدة و الحادثة المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات و الظواهر[3].

2 ــ القضايا و الوقائع التي يفصل فيها القضاء طبقا للفقه الإسلامي.

---

1 ــ ابن منظور، لسان العرب: 659/11 ؛ الرازي، مختار الصحاح: 308 ؛ البعلي، محمد بن أبي الفتح، " المطلع على أبواب المقنع: ص 95 " (تحقيق محمد بشير الإدلبي، المكتب الإسلامي 1401هـ)

2 ــ الثعالبي، أبو منصور، " فقه اللغة و سر العربية: ص 278 " (تحقيق فائز محمد، الكتاب العربي، ط1، 1413هـ)

3 ــ بكر أبو زيد، " التقنين و الإلزام: ص 6 " (الرياض: مطابع دار الهلال، ط2 1403هـ/1983م)

3 ــ الواقعة و الحادثة التي تنزل بالشخص سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو الأخلاق أو السلوك حيث يلجأ هذا الشخص إلى من يفتيه بحكم الشرع في نازلته.

4 ــ حادثة واقعية نزلت بالناس في زمان و مكان معين سئل عنها مفت من المفتين أو إحالة من طرف المحكمة على المفتين[1].

و من خلال التعاريف السابقة يمكن صياغة تعريف للنوازل كالتالي:

النوازل هي: " الحوادث الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي "

شرح التعريف:

ــ " الحوادث " هي كل ما يحدث للناس من قضايا و مسائل تحتاج إلى حكم الشرع فيها، سواء كانت هذه القضايا في باب العبادات أو المعاملات أو الأسرة أو غيرها من أبواب الفقه المعروفة، أو كانت من قضايا الناس الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

ــ " الجديدة " حتى تخرج الحوادث القديمة التي انقضت و عرف حكمها.

ــ " التي تحتاج إلى حكم شرعي " أي التي لم يسبق فيها نص فتيا أو حكم شرعي من العلماء و المجتهدين.

و تخرج الحوادث التي لا تحتاج إلى حكم شرعي مثل: الزلازل و الكوارث و البراكين.

ثالثا: بعض المصطلحات المشابهة للنوازل

1 ــ الحوادث: و مفردها حادثة، قال الأزهري[2] – رحمه الله – " الحدث من

---

1 ــ ينظر هذه التعاريف و غيرها عند: القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 88 هامش

2 ــ هو: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، أحد الأئمة في اللغة و الأدب، مولده و وفاته في هراة بخرسان، كان فقيها صالحا غلب عليه علم اللغة وصنف فيه كتابه التهذيب الذي جمع فيه فأوعى في عشر مجلدات وصنف في التفسير كتابا سماه التقريب. توفي عام 370هـ ابن عماد، شذرات الذهب: 72/3

أحداث الدهر شبه النازلة "[1].

2 ـ الوقائع: و هي جمع واقعة، " و الواقعة: الداهية، و الواقعة النازلة من صروف الدهر "[2].

3 ـ المسائل و القضايا المستجدة أو المعاصرة: و يراد بها القضايا المستجدة في الوقت المعاصر و التي تحتاج لحكم شرعي.

رابعا: أنواع النوازل

إن النوازل في عصرنا الحالي متنوعة و كثيرة، و توجد في أغلب أبواب الفقه

1 ـ نوازل في العبادات: وتتميز بالقلة إذا ما قورنت بنوازل المعاملات، مثل: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة، والصلاة في الطائرة، و زكاة الأسهم و السندات، و الإحرام من الطائرة..

2 ـ نوازل في المعاملات: وتتميز بالكثرة والتوسع وكذلك التعقيد، مثل: المصارف الإسلامية، والأوراق المالية، و البيع عن طريق وسائل الاتصال الحديثة و القبض عن طريق الكمبيالات و الشيكات، و التأمينات...

3 ـ نوازل في الأحوال الشخصية: وتتميز بالخطورة لأن الأصل في الأبضاع الحظرُ والمنع، ولما يترتب على إهمالها من اختلاط الأنساب مثل: قضايا الإجهاض وموانع الحمل كاللولب، وأطفال الأنابيب، و تأجير الأرحام، و بنوك الحليب...

4 ـ نوازل في الجنايات و القضاء و الأطعمة: مثل إعادة العضو المقطوع حداً أو قصاصاً، و الوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش، و الجناية في حوادث المرور والأطعمة المستوردة، والقتل بالصعق الكهربائي...

5 ـ نوازل في الأمور الطبية: مثل نقل زراعة الأعضاء، و الاستنساخ البشري و استعمال الكحول في الأدوية...



---

1 ـ ابن منظور، لسان العرب: 132/2

2 ـ المرجع نفسه: 403/8

المطلب الثاني

أهمية البحث في أحكام النوازل و حكم النظر فيها

إن وقائع الحياة متجددة و أحوال المجتمعات متغيرة و متطورة، مما يدعو إلى فتح باب الاجتهاد في كل ما استجد من مسائل و أحكام وفق الضوابط و الشروط، يقول الإمام الشاطبي – رحمه الله –: " فلأن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو أيضا اتباع للهوى وذلك كله فساد... فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان "[1].

إن البحث في أحكام النوازل له أهمية كبرى، لكن بعد تحقق الشروط في النازلة التي يراد بحثها، ذلك أن النوازل ليست كلها قابلة للنظر، بل لابد من توفر شروط ذكرها الأصوليون – رحمهم الله – تسوّغ النظر في النوازل.

أولا: أهمية البحث في أحكام النوازل

إن البحث في أحكام النوازل له أهمية كبرى و فوائد كثيرة منها:

1 ـ التأكيد على صلاحية الشريعة لكل زمان و مكان:

إن البحث فيما يطرأ من أحكام و نوازل جديدة يؤكد صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان و مكان، و ملاءمتها لتطورات الناس مهما تغيرت الظروف و الأحوال، و إن القول بمنع الاجتهاد أو غلقه يعتبر اتهاما للشريعة بعدم وفائها بمصالح الناس المتجددة و تشكيكا في خلودها آباد الزمان[2].

إن الاجتهاد في أحكام النوازل ضروري لبقاء الشريعة الإسلامية و حياتها و استمرارها، ذلك لأن الحوادث متجددة غير محصورة و نصوص الشريعة ثابتة

---

1 ـ الشاطبي، الموافقات: 104/4

2 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 114

محصورة، فلا يمكن أن تلم النصوص المحصورة بالحوادث غير المحصورة، فكان من حكمة الله عز و جل أن شرع للمسلمين الاجتهاد يستنبطون بواسطته الأحكام من نصوص الشريعة و قواعدها العامة و يقيسون الأشباه على الأشباه و النظير على النظير[1].

2 ـ مراعاته لحاجات و مصالح العباد:

إن البحث في أحكام النوازل فيه مراعاة لحاجات الناس المتجددة و النوازل الجديدة التي تقع في مجتمعاتهم، و لو تعطل الاجتهاد و البحث في أحكام النوازل لأدى هذا الأمر إلى تعطيل كثير من مصالح الناس و إيقاع الحرج بهم، و هذا مناف لقصد الشارع في تحقيق المصالح و درء المفاسد و رفع الحرج عن المكلفين.

و قد تركت بعض الأقوال الفقهية و عمل بغيرها من الأقوال – و التي كانت تبدو فيما قبل ضعيفة و مهجورة أو مرجوحة – في بعض القضايا المعاصرة و ذلك لتغير الظروف و العوائد تبعا لتغير العصر[2].

3 ـ تجديد الفقه الإسلامي:

إن النظر في أحكام النوازل يؤدي إلى تجديد و تنمية الفقه الإسلامي، و ذلك لأنه يلجئ الفقيه المجتهد لأن يبحث و يؤلف في الوقائع و النوازل الجديدة التي تستجد في كل عصر مثل المعاملات المصرفية و المسائل الطبية المعاصرة و قضايا التأمين و غيرها، و لا شك أن هذا الأمر يثري حركة الفقه الإسلامي و يزيدها نموا و تجددا نحو معالجة أوسع لحاجات الناس و المجتمع[3].

4 ـ إنارة السبيل أمام الناس بإيضاح أحكام النوازل حتى يعبدوا الله على بصيرة و هدى و علم في منهج إسلامي واضح، فلو لم يجتهد العلماء لبيان أحكام النوازل

---

1 ـ عباسي، محمد عيد، " إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد: ص 30 " (عمان: المكتبة الإسلامية، ط1، 1410هـ)

2 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 115

3 ـ المرجع نفسه: ص 119–120 ؛ القرضاوي، " الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط: ص 112–113 " (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2 ، 1418هـ/1998م)

لعاش الناس في تخبط و جهل، و قد يتعرضون لسؤال من لا يصل إلى درجة الاجتهاد، فيجيب بغير علم فيَضل و يُضل.

ثانيا: الشروط اللازم توفرها في المسألة المجتهد فيها

1 ــ أن تكون هذه المسألة غير منصوص عليها بنص قاطع أو مجمع عليها، فكل حكم ثبت بدليل قطعي أو اتفقت الأمة عليه فليس محلا للاجتهاد، كالصلوات الخمس و الزكاة و الصوم و نحوها[1]، و الدليل على هذا الشرط حديث معاذ بن جبل ﷺ لما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن، فقال له: ((**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟**)) قال: " أقضي بكتاب الله "، قال: ((**فإن لم يكن في كتاب الله ؟**)) قال: " فبسنة رسول الله ﷺ "، قال: ((**فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ ؟**)) قال: " أجتهد رأيي ولا آلو " قال: " فضرب رسول الله ﷺ صدره، ثم قال: ((**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**))[2].

فقد جعل معاذ ﷺ الاجتهاد مرتبة متأخرة إذا لم يوجد كتاب و لا سنة، و قد كان منهج الصحابة ﷺ النظر في الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم الاجتهاد[3]، و معلوم أن الاجتهاد يكون ساقطا مع وجود النص.

---

1 ــ الزركشي، البحر المحيط: 227/6 ؛ الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 222

2 ــ أخرجه أبو داوود في سننه: كتاب القضاء – باب اجتهاد رأي في القضاء – رقم 3592 303/3 ؛ وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي – باب ما يقضي به القاضي – رقم 20126 : 114/10 ، وقد اختلف العلماء فيه فصححه ابن العربي و الرازي وابن القيم والخطيب البغدادي، لأن الأمة تلقته بالقبول وضعفه البخاري و الترمذي و الدارقطني و العقيلي وابن الجوزي وابن كثير وابن حجر وغيرهم، وذلك للإرسال في إسناده وجهالة الحارث بن عمرو. ينظر ابن القيم، إعلام الموقعين: 175/1 ؛ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي " تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: 182/4-183 " (تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1384هـ/1964م)

3 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 52/1-53

قال ابن عبد البر[1]: " باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة "[2].

و قال ابن القيم: " فصل في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص وذكر إجماع العلماء على ذلك"[3].

2 ــ أن يكون النص الوارد في هذه المسألة – إن ورد فيها نص – محتملا قابلا للتأويل كقوله ﷺ: ((**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**))[4]، فقد فهم بعض الصحابة من هذا النص ظاهره من الأمر بصلاة العصر في بني قريظة و لو بعد وقتها، و فهم البعض الآخر من النص الحث على المسارعة في السير مع تأدية الصلاة في وقتها، و لم ينكر ﷺ على أحد الفريقين ما فهم و لا عنف أحدهما[5].

و قد أكد الإمام الشافعي – رحمه الله – هذا المعنى لما سئل عن الاختلاف المحرم فأجاب بقوله: " كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصا بينا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياسا فذهب

---

1 ــ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ، ولد سنة 368هـ، يعتبر شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته، وتفقه عند أبي عمر بن المكوي، وكتب عن شيوخه ولازم أبا الوليد بن الفرضي وعنه أخذ كثيرا من علم الرجال والحديث، ألف كتبا مفيدة، منها: " كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد "، " كتاب الاستذكار بمذاهب علماء الأمصار "، " كتاب الاستيعاب "، " كتاب الكافي في الفقه "، و " كتاب جامع بيان العلم وفضله ". توفي سنة 463 هـ. ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 357 ؛ مخلوف، شجرة النور: ص 119

2 ــ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، " جامع بيان العلم وفضله: ص 313 " (تقديم عبد الكريم الخطيب، مراجعة عبد الرحمن حسن محمود مصر: دار الكتب الحديثة)

3 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 208/2

4 ــ سيأتي تخريجه: ص 93

5 ــ ابن حجر، " فتح الباري شرح صحيح البخاري: 408/7 " (تحقيق محب الدين الخطيب بيروت: دار المعرفة)

المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل أنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص "[1].

3 ـ ألا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل العقيدة، فإن الاجتهاد و القياس خاصان بمسائل الأحكام.

قال ابن عبد البر – رحمه الله – حاكيا اتفاق العلماء على ذلك: " لا خلاف بين فقهاء الأمصار و سائر أهل السنة – و هم أهل الفقه و الحديث – في نفي القياس في التوحيد و إثباته في الأحكام "[2].

4 ـ أن تكون المسألة المجتهد فيها واقعة أو مما يمكن وقوعه في الغالب و الحاجة إليه ماسة، أما استعمال الرأي قبل نزول الواقعة و الاشتغال بحفظ المعضلات و الأغلوطات، فهو مما كرهه جمهور أهل العلم و اعتبروا ذلك تعطيلا للسنن و تركا لما يجب الوقوف عليه من كتاب الله تعالى و معانيه[3].

و قد استدل الجمهور على ذلك بقوله ﷺ: ((**إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته**))[4]، و قوله ﷺ: ((**إن الله كره لكم ثلاثا: قيل و قال، و إضاعة المال، و كثرة السؤال**))[5].

---

1 ـ الشافعي، الرسالة: ص 560

2 ـ ابن عبد البر، جامع بيان العلم: ص 336

3 ـ المرجع نفسه: ص 424 ؛ ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب، " جامع العلوم و الحكم: ص 171–182 " (تحقيق مسعد بن كامل و أسامة بن عبد العليم، مصر: دار ابن رجب 1423هـ/2002 م)

4 ـ صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة – باب ما يكره من كثرة السؤال – رقم 6859 : 2658/6 ؛ صحيح مسلم: كتاب الفضائل – باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله – رقم 2358 : 1831/4

5 ـ صحيح البخاري: كتاب الزكاة – باب قول الله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافا ﴾ – رقم 1407 : 537/2 ؛ صحيح مسلم: كتاب الأقضية – باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة – رقم 1715 : 1340/3

قال ابن القيم – رحمه الله – " ولكن إنما كانوا– أي الصحابة ﷺ – يسألونه – أي النبي ﷺ – عما ينفعهم من الواقعات، ولم يكونوا يسألونه عن المقدرات و الأغلوطات وعضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، بل كانت هممهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فأجابهم، وقد قال الله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين** ﴾[1]... ولم ينقطع حكم هذه الآية بل لا ينبغي للعبد أن يتعرض للسؤال عما إن بدا له ساءه بل يستعفي ما أمكنه ويأخذ بعفو الله... "[2].

ثالثا: ما حكم الاجتهاد في نازلة ليس فيها قول لأحد العلماء

اختلف العلماء: هل يجوز للمفتي والحاكم الإفتاء والحكم بالاجتهاد في الحادثة التي ليس فيها قول لأحد العلماء؟ على ثلاثة آراء:

الأول: أنه يجوز له الإفتاء والحكم

حجة هذا الرأي:

1 ــ قوله ﷺ ((**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**))[3].

ووجه الدلالة: أن الحديث عامٌّ يشمل المسائل التي حكم فيها الأسبقون، و المسائل المستجدة التي لم يعرف فيها أقوالا للسابقين.

---

1 ــ سورة المائدة، الآية: 101-102

2 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/59-60

3 - صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة - باب أجر الحاكم إذا اجتهد – رقم 6919 : 2676/6 ؛ صحيح مسلم: كتاب الأقضية - باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد – رقم 1716 : 1342/3

2 ــ أن الاجتهاد في الحادثة التي لا يوجد فيها قول لمن سبق، دَرَجَ عليه السلف والخلف، وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم، فإنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، والواقع شاهد بذلك، فعند التأمل يوجد مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة.

3 ــ أن الحاجة داعية إلى الاجتهاد، لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث، والمنقول عن السابقين – مهما اتسع – لا يفي بوقائع العالم جميعًا[1].

الرأي الثاني: لا يجوز له الإفتاء والحكم، بل يتوقف في المسألة حتى يظفر فيها بقول لمن سبق.

حجة هذا الرأي: ما قاله الإمام أحمد – رحمه الله – لبعض أصحابه: " إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام "[2].

الرأي الثالث: التفرقة بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، فيجوز الإفتاء والحكم في مسائل الفروع دون مسائل الأصول.

حجة هذا الرأي: أن مسائل الفروع تتعلق بالعمل وتشتدّ الحاجة إليها، والخطر فيها أسهل من غيرها، بخلاف مسائل الأصول فلا تتعلق بالعمل ولا تشتدّ الحاجة إليها والخطر فيها أشدّ من غيرها[3].

الترجيح: بعد ذكر الآراء في المسألة، وحجة كل رأي، يتبيَّن أن الراجح في المسألة الجواز، بشرطين:

1 ــ أن تدعو الحاجة إلى الاجتهاد.

2 ــ أن يكون المفتي أو الحاكم أهلا للاجتهاد.

---

1 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 4/229-230

2 ــ المرجع السابق: 4/230

3 ــ المرجع السابق

أما إذا لم تَدْعُ الحاجة إلى الاجتهاد، أو كان المفتي أو الحاكم ليس أهلا للاجتهاد، فلا يجوز[1].

و بعد هذا التمهيد تكون قد تبينت حقيقة كل من الفتوى و المقاصد و معنى النوازل المعاصرة.

و إذا تبين هذا الأمر فما مدى أثر المقاصد في الفتوى إعمالا و إهمالا ؟! و ما مدى حاجة المفتي إلى المقاصد ؟! و ما الخطورة المترتبة على الجهل بالمقاصد أو سوء استعمالها عند الإفتاء ؟!



1 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 230/4

الفصل الأول

أثر مراعاة المقاصد في الفتوى إعمالا و إهمالا

و يشتمل على مبحثين

المبحث الأول: حقيقة مراعاة المقاصد في فتوى النوازل

المبحث الثاني: ضرورة مراعاة المفتي للمقاصد و خطورة إهمالها

الفصل الأول

أثر المقاصد في الفتوى إعمالا و إهمالا

إن العلم بمقاصد الشريعة بالنسبة للمفتي أمر ضروري، بل لابد أن يكون ملكة لديه بحيث يستطيع أن يدرك المقاصد الشرعية و يستنبطها من النصوص، لتكون أداة بناء و تقويم، و قد أكد كثير من علماء الأمة على أهمية المقاصد بالنسبة للمفتي، فقال الجويني – رحمه الله – ينقل عن الشافعي – رحمه الله – " إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولا في نصوص الكتاب فإن وجد مسلكا دالا على الحكم فهو المراد وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة فإن وجده و إلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد... فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة "[1].

و يقصد الشافعي بالنظر في كليات الشرع ومصالحها العامة أي النظر في مقاصد الشريعة، و جعلها وسيلة من وسائل الترجيح عند تعارض الأدلة في نظر المجتهد.

و اعتبر الغزالي – رحمه الله – مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق[2].

فمعرفة مقاصد الشريعة و اعتبارها في الفتوى " يعتبر نبراسا للمتفقهين في الدين و مرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، و تبدل الأعصار، و توسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، و دربة لأتباعهم على الإنصاف، في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف "[3].

و يفهم من كلام الإمام ابن عاشور – رحمه الله – أن معرفة المقاصد ضرورية للمفتي حيث تجعله قادرا على الفتوى في الوقائع و المستجدات، و على الترجيح بين الأقوال، الأمر الذي يؤدي إلى تضييق دائرة الاختلاف.

---

1 ـ الجويني، البرهان: 2/874-875

2 ـ البدوي، يوسف، " مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: ص 106 " (الأردن: دار النفائس، ط1 1421هـ)

3 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 5

و مما سبق تتبين أهمية المقاصد و ضرورتها، يقول الإمام الشاطبي – رحمه الله –: " الاجتهاد إن تعلق بالمعاني من المصالح و المفاسد...إنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة و تفصيلا "[1].

و إذا كانت مراعاة المقاصد في الفتوى بهذه الأهمية، فهل كانت مراعاة قبل عصرنا هذا، و هل كانت ظاهرة في عهد رسول الله ﷺ و أصحابه ﷺ ثم في عهد التابعين و الأئمة – رحمهم الله – ؟

أم أن مراعاة المقاصد في الفتوى يعتبر شيئا حادثا، لم يظهر إلا بظهور الشاطبي رحمه الله ؟!

فإذا كان الأمر كذلك، فما هي حقيقة مراعاة المقاصد في فتوى النوازل ؟ و ما أهميتها للمفتي ؟ و ما مدى خطورة إهمالها ؟!



1 ـ الشاطبي، الموافقات: 117/4

المبحث الأول

حقيقة مراعاة المقاصد في فتوى النوازل

المطلب الأول: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الرسالة

المطلب الثاني: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الصحابـــــة ﷺ

المطلب الثالث: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر التابعين

المطلب الرابع: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الأئمة و الفقهاء

المبحث الأول

حقيقة مراعاة المقاصد في فتوى النوازل

إن المقصود بمراعاة المقاصد في فتوى النوازل، هو أن يعمل المفتي بمقاصد الشريعة، و يعتد بها أثناء عملية الإفتاء في النوازل، بحيث ينجر عن فتواه تحقيق المصلحة و درء المفسدة، و رفع الحرج عن المكلفين.

إن المقاصد ضرورية و مهمة لكل الناس و خاصة الفقيه، فالفقيه يحتاج إليها عند استنباط الأحكام و فهم النصوص، و غير الفقيه محتاج إليها للتعرف على أسرار التشريع.

فالمقاصد ليست – فحسب – أداة لإنضاج الاجتهاد و تقويمه، و لكنها – أيضا – أداة لتوسيعه و تمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها و تشعباتها، و في هذا الصدد يقول الشاطبي – رحمه الله – " فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل و الالتفات إليها ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع "[1]

و يؤكد الأستاذ علال الفاسي – رحمه الله – ما ذهب إليه الشاطبي ، فيقول: " أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع و القضاء في الفقه الإسلامي، و أنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي، و لكنها من صميمه، و ليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حد و لا مورد... و أن المقاصد تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء "[2].

و أما الطاهر بن عاشور – رحمه الله – فقد أكد مرارا أن المقاصد مهمة في الاجتهاد الفقهي، بل كتب فصلا عنونه بقوله: " احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة "[3]

---

1 ـ الشاطبي، الموافقات: 146/1

2 ـ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها: ص 55-56

3 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 15

و لأهمية المقاصد في الفتوى و ضرورتها، فقد كان العمل بها مطبقا في عصر الرسالة و عصر الصحابة ﷺ ثم عصر من بعدهم من التابعين و أئمة المذاهب و الفقهاء – رحمهم الله أجمعين –

فما هي حقيقة مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الرسالة ؟



المطلب الأول

مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الرسالة

مع بزوغ فجر الرسالة المحمدية، ظهر علم المقاصد، حيث حوت آيات القرآن و أحاديث النبي ﷺ مقاصد الشريعة عند الأصوليين الضرورية و الحاجية و التحسينية " و كل هذا يرجع إلى حفظ القواعد الأصلية الخمس و هي: حفظ الدين و النفس و العقل و النسل و المال "[1].

" فمن القرآن الكريم تستفاد مقاصد الشارع الحكيم، من إرسال الرسل و تنزيل الكتب و بيان العقيدة و الأحكام، و تكليف المكلفين و مجازاتهم، و بعث الخلائق و الحياة و الكون و الوجود، فقد جاء أن المقصد من الخلق هو عبادة الخالق – تعالى – و الامتثال إليه، و إصلاح الخلق و إسعادهم في العاجل و الآجل "[2].

و من القرآن الكريم و السنة النبوية ثبتت الكليات الخمس، حيث جاءت نصوص كثيرة في الكتاب و السنة تقرر تلك الكليات و تعتبرها أصولا قطعية و تدعو لحفظها.

أولا: حفظ الضروريات

1 ــ حفظ الدين: حيث جاءت عدة نصوص من القرآن الكريم و السنة النبوية تدعو إلى توحيد الله – تعالى – و إفراده بالعبودية دون سواه، قال تعالى ﴿ **و ما خلقت الجن الإنس إلا ليعبدون** ﴾[3] و قوله سبحانه ﴿ **اعبدوا الله مالكم من إله غيره** ﴾[4] و قوله تعالى ﴿ **أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا و أنكم إلينا لا ترجعون** ﴾[5]

---

1 ــ الجندي، سميح عبد الوهاب، " أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية و آثارها في فهم النص و استنباط الحكم" ص 35 " (إشراف حسن محمد الأهدل، الإسكندرية: دار الإيمان للنشر و التوزيع)

2 ــ الخادمي، نور الدين، " الاجتهاد المقاصدي: 1/69-70 " (قطر: كتاب الأمة، عدد 65-66 ط1، 1988م).

3 ــ سورة الذاريات، الآية: 56

4 ــ سورة الأعراف، الآية: 65

5 ــ سورة المؤمنون، الآية: 115

و جاء عن الرسول ﷺ الحكم على المرتدين بالقتل، فقال ﷺ ((**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، و الثيب الزاني، و التارك لدينه المفرق للجماعة**))[1]

2 ـ حفظ النفس: لقد دعت النصوص الشرعية إلى حفظ النفس و اعتبرته مقصدا عظيما من مقاصد الشرع، قال تعالى ﴿ **و لا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق** ﴾[2] و قال ﴿ **و لكم في القصاص حياة يا أولي الألباب** ﴾[3].

و جاء التأكيد عن رسول الله ﷺ بضرورة الحفاظ على النفس ، و تحريم التعدي عليها بالقتل و الفساد فقال ﷺ ((**من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى خالدا مخلدا فيها أبدا**))[4] و قال ((**من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة لقي الله يوم القيامة مكتوب على جبهته آيس من رحمة الله**))[5]

3 ـ حفظ العقل: إن الله فضل الإنسان على سائر المخلوقات الأخرى بأن منحه العقل، يميز به بين الخير و الشر و النافع و الضار، و جعله مناط التكليف[6].

---

1 ـ صحيح البخاري: كتاب الديات – باب قوله تعالى النفس بالنفس – رقم 6484 : 2521/6
و صحيح مسلم: كتاب القسامة – باب ما يباح به دم المسلم – رقم 1676 : 1302/3

2 ـ سورة الفرقان، الآية: 68

3 ـ سورة البقرة، الآية: 129

4 ـ صحيح البخاري: كتاب الطب – باب شرب السم و الدواء – رقم 5442 : 2179/5
و صحيح مسلم: كتاب الإيمان – باب تحريم قتل الإنسان نفسه – رقم 109 : 103/1

5 ـ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الجراح – باب أصل تحريم القتل – رقم 15643 22/8 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، " سنن البيهقي الكبرى " (تحقيق عبد القادر عطا مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ/1994م). و قال ابن حجر: " ورواه البيهقي و في إسناده يزيد بن زياد وهو ضعيف ". ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير: 14/4

6 ـ الآمدي، الإحكام: 199/1 ؛ الجيزاني، محمد بن حسين، " معالم أصول الفقه عند أهل السنة و الجماعة: ص 352 " (الرياض: دار ابن الجوزي، ط3، 1422هـ)

و نهى عن كل ما يضر بالعقل و يفسده، فحرم المسكرات[1]، قال تعالى ﴿ **إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء في الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون** ﴾[2]، و قال ﷺ ((**كل مسكر خمر و كل خمر حرام**))[3].

4 ـ **حفظ النسل:** جعل الله تعالى حفظ النسل عن طريق تشريع الزواج، و تحريم الزنى، و عقوبة مرتكبه، و تحريم القذف و معاقبة القاذف، و تحريم الإجهاض، ومنع الحمل إلا للضرورة[4]، قال تعالى ﴿ **و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و ساء سبيلا** ﴾[5] وقال ﴿ **الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[6] و قال ﴿ **و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ و قال ﷺ داعيا الشباب للزواج: ((**من استطاع منكم الباءة فليتزوج**))[7]. و قال أيضا ((**لا يزني الزاني حين يزني و هو مؤمن**))[8].

5 ـ **حفظ المال:** شرع الله لإيجاده: إباحة المعاملات المختلفة و وجوب السعي و شرع للمحافظة عليه: تحريم السرقة، و حد السارق، و تحريم إتلاف مال الغير

---

1 ـ خلاف، عبد الوهاب، " علم أصول الفقه: ص 201 " (الجزائر: الزهراء للنشر و التوزيع ط2، 1293م) ؛ زيدان، الوجيز: ص 380

2 ـ سورة المائدة، الآية: 9

3 ـ صحيح مسلم: كتاب الأشربة – باب بيان أن كل مسكر خمر – رقم 2003 : 1587/3

4 ـ الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 189 ؛ خلاف، علم أصول الفقه: ص 201 زيدان، الوجيز: ص 380

5 ـ سورة الإسراء، الآية: 32

6 ـ سورة النور، الآية: 10

7 ـ صحيح البخاري: كتاب النكاح – باب من استطاع منكم الباءة فليتزوج – رقم 4778 1950/5 ؛ صحيح مسلم: كتاب النكاح – باب استحباب النكاح لمن طاقت نفسه إليه – رقم 1400 : 1018/2

8 ـ صحيح البخاري: كتاب المظالم – باب النهبى بغير إذن صاحبه – رقم 2343 : 875/2 صحيح مسلم: كتاب الإيمان – باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي – رقم 57 : 76/1

و تضمين من يتلفه، و الحجر على السفيه و المجنون و نحوهما[1]، قال تعالى ﴿ **و لا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما** ﴾[2] و قال سبحانه ﴿ **و أحل الله البيع و حرم الربا** ﴾[3] و قال ﴿ **و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[4] و قال ﷺ ((**لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده**))[5]

ثانيا: حفظ الحاجيات

و هي كلها ترجع إلى رفع الحرج عن الناس، و قد جاءت الشريعة بالأحكام المختلفة لتحقيق هذا الغرض[6]

ففي العبادات شرعت الرخص دفعا للحرج كالفطر للمريض و المسافر، و صلاة المريض قاعدا، و التيمم عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله.

و في المعاملات استثنى الشارع بعض المعاملات من القواعد العامة تسهيلا على الناس، فأباح السلم و الاستصناع و الإجارة و المضاربة.

و في العقوبات شرع قاعدة درء الحدود بالشبهات، و الدية على العاقلة في القتل الخطأ تخفيفا على القاتل[7]

و قد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف و رفع الحرج بما قرنه ببعضها من العلل و الحكم التشريعية[8] كقوله تعالى ﴿ **ما يريد الله ليجعل عليكم من**

---

1 ـ خلاف، علم أصول الفقه: ص 201 ؛ زيدان، الوجيز: ص 380

2 ـ سورة النساء، الآية: 5

3 ـ سورة البقرة، الآية: 256

4 ـ سورة النساء، الآية: 38

5 ـ صحيح البخاري: كتاب الحدود – باب قوله تعالى ﴿ و السارق و السارقة... ﴾ رقم 6414 2493/6 ؛ صحيح مسلم: كتاب الحدود – باب حد السرقة – رقم 1687 : 1314/3

6 ـ زيدان، الوجيز: ص 380

7 ـ الشاطبي، الموافقات: 9/2 ؛ الجيزاني، تهذيب الموافقات: ص 115 ؛ خلاف، علم أصول الفقه: ص 202–203 ؛ زيدان، الوجيز: ص 380 ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 318–324

8 ـ خلاف، علم أصول الفقه: ص 203

و تضمين من يتلفه، و الحجر على السفيه و المجنون و نحوهما[1]، قال تعالى ﴿ **و لا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما** ﴾[2] و قال سبحانه ﴿ **و أحل الله البيع و حرم الربا** ﴾[3] و قال ﴿ **و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[4] و قال ﷺ ((**لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده**))[5]

ثانيا: حفظ الحاجيات

و هي كلها ترجع إلى رفع الحرج عن الناس، و قد جاءت الشريعة بالأحكام المختلفة لتحقيق هذا الغرض[6]

ففي العبادات شرعت الرخص دفعا للحرج كالفطر للمريض و المسافر، و صلاة المريض قاعدا، و التيمم عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله.

و في المعاملات استثنى الشارع بعض المعاملات من القواعد العامة تسهيلا على الناس، فأباح السلم و الاستصناع و الإجارة و المضاربة.

و في العقوبات شرع قاعدة درء الحدود بالشبهات، و الدية على العاقلة في القتل الخطأ تخفيفا على القاتل[7]

و قد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف و رفع الحرج بما قرنه ببعضها من العلل و الحكم التشريعية[8] كقوله تعالى ﴿ **ما يريد الله ليجعل عليكم من**

---

1 ـ خلاف، علم أصول الفقه: ص 201 ؛ زيدان، الوجيز: ص 380

2 ـ سورة النساء، الآية: 5

3 ـ سورة البقرة، الآية: 256

4 ـ سورة النساء، الآية: 38

5 ـ صحيح البخاري: كتاب الحدود – باب قوله تعالى ﴿ و السارق و السارقة...﴾ رقم 6414 2493/6 ؛ صحيح مسلم: كتاب الحدود – باب حد السرقة – رقم 1687 : 1314/3

6 ـ زيدان، الوجيز: ص 380

7 ـ الشاطبي، الموافقات: 9/2 ؛ الجيزاني، تهذيب الموافقات: ص 115 ؛ خلاف، علم أصول الفقه: ص 202–203 ؛ زيدان، الوجيز: ص 380 ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 318–324

8 ـ خلاف، علم أصول الفقه: ص 203

حرج ﴾[1] و قوله سبحانه: ﴿ **و ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾**[2] و قوله ﴿ **يريد الله أن يخفف عنكم و خلق الإنسان ضعيفا ﴾**[3] و قال ﷺ ((**يسروا و لا تعسروا**))[4] و قال أيضا ((**إنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين**))[5]

ثالثا: حفظ التحسينيات

و هي ترجع إلى كل ما يجمل حال الناس و يجعلها على وفاق ما تقتضيه المروءة و مكارم الأخلاق[6]

و قد راعت الشريعة هذه المصالح التحسينية في العبادات و المعاملات و العادات و العقوبات.

ففي العبادات شرع الإسلام ستر العورة، و أخذ الزينة عند كل مسجد، و التقرب بالنوافل من الصدقات و الصلاة و الصيام.

و في المعاملات شرع الامتناع عن بيع النجاسات، و حرم الغش و التدليس و التغرير، و نهى عن بيع الإنسان عن بيع أخيه، و عن تلقي الركبان، و غير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهاج[7]

و هكذا كانت المقاصد في أحكام القرآن و السنة في عصر الرسالة ظاهرة و بينة. بل لم تغب المقاصد في أقوال الرسول ﷺ و تصرفاته مع أصحابه، فما من أمر أو نهي كان يوجهه النبي ﷺ إلى أصحابه أو حكم يبينه لهم إلا و من ورائه مقصد.

---

1 ــ سورة المائدة، الآية: 6

2 ــ سورة الحج، الآية: 78

3 ــ سورة النساء، الآية: 28

4 ــ صحيح البخاري: كتاب العلم – باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة – رقم 69 : 38/1
صحيح مسلم: كتاب الجهاد – باب الأمر بالتيسير و ترك التنفير – رقم 1734 : 1359/3

5 ــ سبق تخريجه.

6 ــ خلاف، علم أصول الفقه: ص 203

7 ــ الشاطبي، الموافقات: 2/9-10 ؛ خلاف، علم أصول الفقه: ص 203-204
زيدان، الوجيز: ص 380 ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 330-333

و هــذه بعض الأحاديث على سبيل التمثيل لا الحصر التي كانت المقاصد واضحة فيها:

1 ــ قوله ﷺ ((**إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة[1] فكلوا و ادخروا**))[2]

و نهي النبي ﷺ عن ادخار اللحوم إنما كان لأجل الدافة – و هم ضعفاء الأعراب[3] –.

و المقصــد من هذا النهي هو سد حاجة هؤلاء الأعراب و مواساتهم و نفعهم بتلك اللحوم.

و لما انتفت هذه العلة – و هي الحاجة إلى اللحوم – أباح النبي ﷺ للصحابة ﷺ الادخار، و كان المقصد من ذلك هو حفظ اللحوم من الضياع و استعمالها عند الحاجة حتى لا يقع التبذير.

2 ــ حديث ابن عمر ﷺ قال: قال وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال: يا رسول الله، لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر. فقال: ((**انبح ولا حرج**)) ثم جاءه رجل آخر، فقال: يا رسول الله، لم أشعر فنحرت قبل أن

---

1 ــ " الدافة: القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد يقال هم يدفون دفيفا، والدافة: قوم من الأعراب يردون المصر يريد أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى...". ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد، " النهاية في غريب الأثر: 124/2 " (تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ) ؛ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، " غريب الحديث: 342/1 " (تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م) ؛ ابن منظور، لسان العرب: 105/9.

2 ــ صحيح مسلم: كناب الأضاحي – باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي – رقم 1971 : 1561/3.

3 ــ النووي، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف، " شرح صحيح مسلم: 130/13 " (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)

أرمي. فقال: ((**ارم ولا حرج**)). قال: فما سئل رسول الله ﷺعن شيء قدم ولا أخر إلا قال: ((**افعل ولا حرج**))[1]

و المقصد من هذا الحديث هو نفي الحرج عن الأمة في جميع مسائل الدين، و هذا الحديث و إن كان خاصا في الحج إلا أنه يعم في غير الحج، و ذلك لأن النبي ﷺ استعمل الحرج نكرة منفيا فيشعر بالعموم، و القاعدة " أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم "[2].

3 ــ حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: ((**إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم...**))[3]

و المقصد من هذا الحديث رفع المشقة عن الناس و دفعها عنهم حتى لا يكلفوا ما لا يطيقون فيكون فتنة عليهم، و لذلك ترك النبي ﷺ صلاة التراويح في جماعة لما كثر الناس في المسجد خشية أن تفرض عليهم، و قال: ((**...فإنه لم يخف علي مكانكم ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها...**))[4]، و ترك التطويل في الصلاة رفقا بالصغير و الكبير و الضعيف، و قال: ((**إذا أم أحدكم الناس فليخفف فإن فيهم**

---

1 ــ صحيح البخاري: كتاب العلم – باب الفتيا و هو واقف على الدابة – رقم 83 : 43/1
صحيح مسلم: كتاب الحج – باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي – رقم 1306 :948/2

2 ــ ابن اللحام، علاء الدين علي بن عباس البعلي، " القواعد: ص 264 " (تحقيق أيمن صالح شعبان، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1415هـ/1994م) ؛ الغزالي، المستصفى: 104/2
الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 104

3 ــ صحيح البخاري: أبواب التهجد – باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل و النوافل – رقم 1076 : 379/1 ؛ صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين و قصرها – باب استحباب صلاة الضحى – رقم 718 : 497/1

4 ــ صحيح البخاري: كتاب صلاة التراويح – باب – باب فضل من قام رمضان – رقم 1908 708/2 ؛ صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين و قصرها – باب الترغيب في قيام رمضان – رقم 761 : 523/1

الصغير والكبير والضعيف والمريض فإذا صلى وحده فليصل كيف شاء))[1]

كما لم يوجب السواك عند كل صلاة فقال: ((**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**))[2]

4 ـ حديث ابن عمر ﷺ قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: ((**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**)) فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال: بعضهم لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك. فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم[3].

فالذين صلوا في الطريق، و لم ينتظروا أن يصلوا إلى بني قريظة، إنما عملوا بمعنى الحديث و مقصده، و لم يأخذوا بظاهر القول فقط، و فهموا أن الغرض من أمر الرسول ﷺ أداء صلاة العصر في بني قريظة، إنما هو الحث على الإسراع و عدم التباطؤ في السير، و مع ذلك أقرهم الرسول ﷺ و لم يعنفهم[4].

5 ـ قوله ﷺ ((**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**))[5].

بين النبي ﷺ أن المقصد و العلة من تشريع الاستئذان قبل الدخول إلى بيوت الناس هي صيانة العرض و عدم هتك حرمات البيوت، و ذلك عن طريق وقوع النظر على ما يحرم أو يكره النظر إليه، و الذي يقع بسبب الدخول المفاجئ دون استئذان[6].

---

1 ـ صحيح البخاري: كتاب العلم – باب الغضب في الموعظة والتعليم – رقم 90 : 46/1
صحيح مسلم: كتاب الصلاة – باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام – رقم 466 : 340/1

2 ـ سبق تخريجه.

3 ـ صحيح البخاري: كتاب أبواب صلاة الخوف – باب صلاة الطالب و المطلوب – رقم 904 321/1 ؛ صحيح مسلم: كتاب الجهاد و السير – باب المبادرة بالغزو – رقم 1770 : 1391/3

4 ـ النووي، شرح مسلم: 98/12. و لا يعني هذا أن الفريق الذين لم يصلوا في الطريق لم يدركوا المقاصد، بل حرصوا على تطبيق أمر الرسول ﷺ و الذي هو طاعة لله تعالى.

5 ـ سبق تخريجه.

6 ـ ابن حجر، " فتح الباري: 24/11 ؛ النووي، شرح مسلم: 138/14

6 ــ حديث ((لا ضرر و لا ضرار))[1]

وهذا الحديث يعتبر قاعدة عظيمة من قواعد الشرع، قد تضمن مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية الهامة، ألا و هو دفع الضرر و منعه الذي يعتبر ركنا من أركان الشريعة، و أساسا من أسس التشريع الإسلامي.

" و هذا الحديث أساس لمنع الفعل الضار، و ميزان عند القاضي في تقرير القضايا و الحكم عليها بالعدل و الإنصاف، كما أنه سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح و درء المفاسد، و هو عدة الفقهاء و عمدتهم و ميزانهم في تقرير أحكام الشريعة للحوادث "[2].

و هكذا كانت المقاصد واضحة في هذا العصر، بحيث استفيدت العديد من المقاصد الشرعية من القرآن و السنة مثل الوسطية، و الرفق، و التيسير، و رفع الحرج، و سد الذرائع...

و إذا كان هذا هو شأن المقاصد في عصر الرسالة، فكيف كان شأنها في عصر الصحابة ﷺ ؟ و ما هي الأسس التي قام عليها اجتهادهم ؟ و كيف كان نظرهم إلى المقاصد الشرعية عند معالجة ما أدركوه من أوضاع و محدثات ؟



---

1 ــ سبق تخريجه.

2 ــ الزرقا، مصطفى أحمد، " المدخل الفقهي العام: 990/2 " (دار القلم: دمشق، ط1 1414هـ/1994م)

المطلب الثاني

حقيقة مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الصحابة ﷺ

إن الصحابة ﷺ أفضل قدوة بعد النبي ﷺ في فهم أحكام الكتاب و السنة و الالتفات إلى مقاصدهما عند التطبيق، يقول ابن القيم – رحمه الله – " وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده و مقصوده ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه وتارة من عموم علته و الحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر "[1].

إن الحاجة إلى بيان حكم الشريعة في المسائل و النوازل التي طرأت في عهد الصحابة ﷺ بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية، و تفرق العلماء في الأمصار و ظهور تنوع و اختلاف في العادات و الأعراف في البلدان التي فتحوها و استقروا بها، جعلهم بحاجة ماسة إلى اعتبار المقاصد في اجتهاداتهم و فتاويهم، و لذلك " كان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة، تجمع بين النقل و العقل و بين الدلالة اللغوية و الظاهرية للنص، و مقصده و حكمته من استنباط الحكم مباشرة من الدليل و استخلاصه بطريقة الحمل و الإلحاق على نظائره و أشباهه و التخريج على أصوله و أجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة و مصالح الخلق، عاملين على إزالة التعارض بين النصوص و الأدلة، مرجحين بين مراتب المصالح و المقاصد نفسها فقد كان النظر إلى المقاصد الشرعية من قبلهم أمرا مهما جدا و مستندا ضروريا لمعالجة ما أدركوه من أوضاع و محدثات و أحد الشروط و المعارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها "[2]

و ليس بغريب أن يراعي الصحابة ﷺ المقاصد في اجتهاداتهم و فتاويهم، و ذلك لأنهم عاصروا النبي ﷺ و شاهدوا أفعاله و سمعوا أقواله، و حضروا إقراراته، ففهموا

---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/190-191

2 ـ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 1/91-92

المقاصد و الغايات و المصالح، و حملوا أعباء الدعوة و نقلوها لمن بعدهم إلى أرجاء الأرض كلها، و كانوا أحق بها و أهلها.

و قد كان الصحابة ﷺ " هم القدوة في فهم الشريعة و الجري على مقاصدها "[1]

يقول الدهلوي[2]– رحمه الله – " أما معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام فعلم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، و استقام فهمه، و كان فقهاء الصحابة ﷺ قد تلقوا أصول الطاعات و الآثام من المشهورات التي أجمعت عليها الأمم الموجودة يومئذ كمشركي العرب، و كاليهود و النصارى، فلم تكن لهم حاجة إلى معرفة لمياتها عما يتعلق بذلك. أما قوانين التشريع و التيسير و أحكام الدين، فتلقوها من مشاهدة مواقع الأمر و النهي، كما أن جلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي كانوا في الدرجة العليا من معرفتها "[3]

و لقد جاء عن الصحابة ﷺ آثار كثيرة تتعلق بمراعاة المقاصد الشرعية، فقد كانوا يجنحون إلى التيسير و التخفيف و الرفق و اللين، و بتجنبون التشديد و المشقة و التكلف و الحرج.

يقول عمر ﷺ : ((نهينا عن التكلف))[4].

---

1 ــ الشاطبي، الموافقات: 94/4

2 ــ أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، الهندي، الملقب بـــ (شه ولي الله) حنفي من المحدثين. له مصنفات كثيرة منها: " الفوز الكبير في أصول التفسير " ؛ " الإنصاف في أسباب الاختلاف " ؛ " حجة الله البالغة ". توفي سنة 1179هـــ الزركلي، الأعلام: 149/1

3 ــ الدهلوي، شاه ولي الله، " حجة الله البالغة: 289/1 " (تحقيق سيد سابق القاهرة: دار الكتب الحديثة)

4 ــ صحيح البخاري: كتاب الاعتصام – باب ما يكره من كثرة السؤال – رقم 6863 : 2659/6

و قال عبد الله بن مسعود ﷺ : ((إياكم و التنطع، إياكم و التعمق، و عليكم بالعتيق))[1].

و التنطع هو التعمق في القول و الفعل، و التعمق هو المبالغة و التشدد[2]

و هناك وقائع كثيرة و حوادث مستجدة في عهد الصحابة ﷺ شاهدة على مدى فقه الصحابة لمقاصد الشريعة و مراعاتهم لها في فتاويهم و أقضيتهم، أذكر منها بعض الوقائع على سبيل الإجمال دون الخوض في التفصيل و التفريع، و دفعا لتكرار ما قاله العلماء المتقدمون و بينوه في كتبهم – رحمهم الله أجمعين –.

و من تلك الحوادث ما يلي:

أولا: في زمن أبي بكر الصديق ﷺ

1 ـ اختيار الصحابة ﷺ لأبي بكر ﷺ خليفة للمسلمين في قصة السقيفة المعروفة، و فيها قول عمر ﷺ ((...فقال قائل من الأنصار...منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش فكثر اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت ابسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار))[3]

و قد بايع الصحابة ﷺ أبا بكر ﷺ قياسا على إمامته في الصلاة[4]، حيث قالوا: ((لا نؤخر من قدمه رسول الله ﷺ ألا نرضى لدنيانا من ارتضاه لديننا))[5].

---

1 ـ مصنف عبد الرزاق: باب العلم، رقم 20465 : 252/11. (تحقيق حبيب عبد الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ) ؛ سنن الدارمي: باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، رقم 143 : 64/1. (تحقيق فواز أحمد زمرلي و خالد السبع العلمي بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1407هـ).

2 ـ ابن منظور، لسان العرب: 357/8 ؛ ابن الجوزي، غريب الحديث: 418/2

3 ـ صحيح البخاري: كتاب المحاربين م أهل الكفر – باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت – رقم 6442 : 2506/6

4 ـ خلاف، علم أصول الفقه: ص 57

5 ـ المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، " تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي 209/10 " (بيروت: دار الكتب العلمية). و القائل هو: عبد الله بن مسعود ﷺ

و المقصد هو تنفيذ أحكام الله عز وجل وجهاد أعداء الإسلام وحفظ البيضة الإسلامية ودفع من أرادها بمكر والأخذ على يد الظالم وإنصاف المظلوم وتأمين السبل وأخذ الحقوق الواجبة على ما اقتضاه الشرع ووضعها في مواضعها الشرعية[1].

2 ــ جمع القرآن في عهده ﷺ فقد جاء في صحيح البخاري[2] عن زيد بن ثابت ﷺ قال: ((أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبو بكر ﷺ إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ قال عمر: هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك...))

و المقصد من ذلك هو " حفظ القرآن من الضياع، و ذهاب تواتره بموت حفاظه من الصحابة ﷺ "[3]، و ذلك تحقيق لقوله تعالى: ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون** ﴾[4].

3 ــ قتال مانعي الزكاة، فقد جاء في صحيح البخاري[5]، أن أبا هريرة ﷺ قال: ((لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر ﷺ وكفر من كفر من العرب فقال عمر ﷺ: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله. فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا[6]

---

1 ــ الشوكاني، " السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: 507/4 " (تحقيق محمد إبراهيم زايد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ)

2 ــ كتاب فضائل القرآن – باب جمع القرآن – رقم 4701 : 1907/4

3 ــ أبو زهرة، أصول الفقه: ص 262

4 ــ سورة الحجر، الآية: 9

5 ــ كتاب الزكاة – باب وجوب الزكاة – رقم 1335 : 507/2

6 ــ هي الأُنثى من أولاد الــمعز. ابن منظور، لسان العرب: 311/3

كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر ﷺ: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر ﷺ فعرفت أنه الحق)).

و قد استدل أبو بكر ﷺ في حكمه هذا بالقياس على من امتنع من الصلاة[1] و المقصد من ذلك المحافظة على شعائر الإسلام و أركانه، و الأخذ على أيدي الناس حتى لا يتلاعبوا بها.

ثانيا: في زمن عمر ﷺ

لقد كان عمر ﷺ بصيرا بالمسالك الشرعية، و عارفا بما فيه المصلحة الدينية العائدة على العباد بأعظم الفائدة[2]، و يظهر ذلك من خلال الوقائع التي اجتهد فيها ﷺ و من هذه الوقائع ما يلي:

1 ـ إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقا ثلاثا، بعدما كان في عهد رسول الله ﷺ و عهد أبي بكر ﷺ يعد طلقة واحدة، فقد جاء في صحيح مسلم[3] عن ابن عباس ﷺ قال: ((كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ﷺ: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم))

و المقصـــد من ذلك هو زجر الناس عن التساهل بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث دون أن يمضي ثلاثا.

2 ـ جمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح، فقد جاء في صحيح البخاري[4] عن عبد الرحمن بن عبد القاري[5] أنه قال: ((خرجت مع عمر بن

---

1 ـ الحجوي، الفكر السامي: 289/1

2 ـ الشوكاني، السيل الجرار: 398/4

3 ـ كتاب الطلاق – باب طلاق الثلاث – رقم 1472 : 1099/2

4 ـ كتاب صلاة التراويح – باب فضل من قام رمضان – رقم 1906 : 707/2

5 ـ هو عبد الرحمن بن عبد القاري، من ولد القارة بن الديش، يقال له: صحبة، و قيل: بل ولد على عهد النبي ﷺ، قال ابن معين: ثقة. توفي بالمدينة بين سنة 80 و 88هـ في خلافة عبد الملك و هو ابن 78سنة. ابن حجر، " تهذيب التهذيب: 391/3 " (بيروت: دار الفكر،ط1، 1404هـ/ 1984م). ابن سعد، محمد بن منيع، " الطبقات الكبرى: 75/5 " (بيروت: دار صادر)

الخطاب ﷺ ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل. ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب ﷺ ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم قال عمر نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله)).

و المقصد من ذلك هو المحافظة على الجماعة و تحقيق الوحدة، و تيسير الجماعة بأدائها جماعة.

3 ــ توقف عمر ﷺ في قسمة أرض العراق بين الفاتحين غنيمة، بل رأى أن يجعلها وقفا، و قال: ((لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر))[1].

و وجه اجتهاد عمر ﷺ هنا أنه نظر إلى مصلحة الأجيال القادمة، و أنه لو قسمت الأرض لا يتصور بقاء شيء لهم[2]، و ينحصر المال في أيدي فئة قليلة تتوارثه دون الآخرين، و هذا مناف لمقصد العدل الذي أنزلت الشرائع و أرسلت الرسل لأجل تحقيقه، إذن فامتناع عمر ﷺ عن تقسيم أرض العراق بين الفاتحين حتى تكون عدة لنوائب المسلمين إذا قلت الفتوح[3]

4 ــ إراقة اللبن المغشوش بالماء تأديبا للغشاش و حفظا لحقوق المشترين[4] و سدا لذريعة الغبن و الغرر بالناس[5]

---

1 ــ صحيح البخاري: أبواب الخمس – باب الغنيمة لمن شهد الوقعة – رقم 2957 : 1136/3

2 ــ الحجوي، الفكر السامي: 293/2

3 ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 85

4 ــ الشاطبي، " الاعتصام: 622/2 " (تحقيق سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان ط1، 1412هـ/1992م) ؛ أبو زهرة، أصول الفقه: ص 263

5 ــ الخادمي، نور الدين، " المصلحة المرسلة حقيقتها و ضوابطها: ص 43 " (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/2000م)

5 ــ قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله، و المقصد هو حفظ النفوس و ردع المخالفين في ذلك، إذ أن ترك الاقتصاص من الجماعة التي اشتركت في قتل واحد سيفتح الباب للتهاون و الاستخفاف بأرواح الناس و نفوسهم[1]، ذلك " أن الزاجر الأعظم هو القتل لا الدية، فإن ذلك يسهل على أهل الأموال ويسهل أيضا على الفقراء لأنهم يعذرون عن الدية بسبب فقرهم، فإذا كان القتيل ثبت قتله بفعلهم جميعا فالاقتصاص منهم هو الذي تقتضيه الحكمة الشرعية الثابتة في كتاب الله عز وجل ولهذا شبه الله سبحانه قاتل النفس بمن قتل الناس جميعا[2]، فقال سبحانه ﴿ **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا** ﴾[3]. و لذلك قال عمر ﷺ ((لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم))[4]

6 ــ عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة، لانتفاء علة ذلك و حكمته " حيث رأى عمر ﷺ أنه لم يعد هناك حاجة لتأليفهم و قد أعز الله الإسلام و أغنى عنهم "[5]

فعدم الإعطاء ليس تعطيلا للنص، و إنما هو تطبيق له، و ذلك بالوقوف على علته و مقصده وجودا و عدما، " ذلك أن التأليف ليس وضعا ثابتا دائما يظل في كل عصر، بل إن تحديده يرجع إلى أولي الأمر و تقديرهم لما فيه خير الإسلام و مصلحة المسلمين "[6].

7 ــ منع عمر ﷺ الصحابة التزوج بالكتابيات قائلا: " إني لا أحرمه و لكني أخشى الإعراض عن الزواج بالمسلمات))، فاعتبر ﷺ أن الأولية في الزواج هو

---

1 ــ المرجع نفسه: ص 41 ؛ الشاطبي، الاعتصام: 2/623-624 ؛ أبو زهرة، أصول الفقه: ص 263

2 ــ الشوكاني، السيل الجرار: 398/4

3 ــ سورة المائدة، الآية: 32

4 ــ صحيح البخاري: كتاب الديات – باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم – 2527/6

5 ــ القرضاوي، " فقه الزكاة: 71/2 " (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1422هـ/2001م)

6 ــ المرجع نفسه

اختيار الزوجة المسلمة، و المقصد من ذلك عفة المجتمع الإسلامي، فضلا عن سلامة اعتقاده و آدابه[1].

8 ـ فصله بين الأقارب في الجوار، و المقصد هو حفظ صلة الرحم، و دفع التنازل و المشاكل و الاختلاف بينهم بسبب الاقتراب و الاحتكاك، إذ في تباعدهم تشوف إلى اللقاء و إحسان في التعامل[2].

9 ـ نهي عمر ﷺ عن إقامة الحدود في أرض العدو إذا كانت دون القتل، خوفا من أن تحدث المحدود نفسه بالشر فيلحق بالعدو، و يكون عونا على المسلمين و دالا على عوراتهم[3]، فقد كتب عمر ﷺ: ((لا يجلدن أمير جيش و لا سرية رجلا من المسلمين حتى يطلع الدرب قافلا، فإني أخشى أن تحمله الحمية على أن يلحق بالمشركين))[4].

10 ـ جلد عمر ﷺ شارب الخمر في آخر عهده ثمانين جلدة[5]، بعدما رأى انهماك الناس في الخمر و احتقارهم للعقوبة، فقد جاء في مصنف عبد الرزاق " أن عمر بن الخطاب ﷺ شاور الناس في جلد الخمر وقال إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها فقال له علي ﷺ: إن السكران إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فاجعله حد الفرية فجعله عمر حد الفرية ثمانين))[6].

---

1 ـ الخادمي، المصلحة المرسلة: ص 42

2 ـ المرجع نفسه

3 ـ قلعجي، محمد رواس، " موسوعة فقه عمر بن الخطاب: ص 274 " (الكويت: مكتبة الفلاح، ط2، 1404هـ/1984م)

4 ـ مصنف عبد الرزاق: كتاب الجهاد – باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو – رقم 9370 : 197/5 ؛ مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الحدود – باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو – رقم 28861 : 549/5 ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، " مصنف ابن أبي شيبة " (تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ)

5 ـ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، " المغني: 142/9 " (بيروت: دار الفكر، 1405هـ)

6 ـ مصنف عبد الرزاق: باب حد الخمر رقم 13542 : 378/7 ؛ البيهقي، السنن الكبرى: كتاب الأشربة و الحد فيها – باب ما جاء في إقامة الحد في حال السكر – رقم 17317 : 320/8

و المقصد من ذلك هو ضمان التأديب و حفظ العقول من الضياع و الهلاك و حفظ المال و الأعراض و غير ذلك مما يترتب على شرب الخمر من مفاسد.

هذه بعض الفتاوى التي راعى فيها عمر ﷺ المقاصد الشرعية، و التي تدل على معرفته بالمصلحة الشرعية العائدة على العباد بالفائدة، و التي كان يعتبرها عمر ﷺ و يعمل بها في كل اجتهاداته، الأمر الذي جعل اجتهادات عمر ﷺ ذات قيمة خاصة في الإسلام لا يعلو عليها إلا قول الله و قول رسوله ﷺ.

و إذا كانت مراعاة المقاصد في الفتوى ظاهرة في عهد عمر ﷺ، فكيف كان الحال في عهد عثمان بن عفان ﷺ.

ثالثا: في زمن عثمان ﷺ

لقد تواصل إعمال المقاصد في الفتوى بعد سيدنا عمر ﷺ، و من المسائل التي لوحظ فيها إعمال المقاصد في عهد سيدنا عثمان ﷺ ما يلي:

1 ــ جمع المسلمين على مصحف واحد يقرأون منه، و حرق جميع المصاحف الأخرى، فقد جاء في صحيح البخاري[1] " أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ".

---

1 ــ كتاب فضائل القرآن – باب جمع القرآن – رقم 4702 : 1908/4

و المقصد من ذلك درء التفرق و الانقسام بين المسلمين، و حفظ الشريعة، و منع الاختلاف في أصلها الذي هو القرآن[1].

2 ـ زيادة الأذان الثاني يوم الجمعة: عن السائب بن يزيد ﷺ قال: ((كان النداء يوم الجمعة، أوله إذا جلس الإمام على المنبر، على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما – فلما كان عثمان ﷺ وكثر الناس زاد النداء الثالث[2] على الزوراء))[3].

و المقصد من ذلك، تذكير الغافل، و تمكين البعيد من الوصول في الوقت المناسب للصلاة حتى يشهد الخير و تحصل المحبة و الألفة بين المسلمين.

و قد زاد عثمان ﷺ هذا الأذان، لأن المدينة في عهده توسعت، و سكن الناس في الضواحي و الآفاق، و اشتغلوا بالتجارة و الصناعة، فلاءم ذلك تشريع آذان ثان[4]

3 ـ أمره ﷺ التقاط ضالة الإبل، و التعريف بها و بيعها، حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، ففي الموطأ[5] ((كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلا مُؤَبَّلة[6] تَناتَج[7] لا يمسها أحد حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها)).

و لم يكن هذا موجودا في العصر النبوي لقوة الوازع الديني، و المقصد هو حفظ حق الغير، و سد ذريعة التهاون بممتلكات الغير.

---

1 ـ الشاطبي، الاعتصام: 614/2

2 ـ باعتبار الأذان الأول و الإقامة، فإذا حذفت الإقامة صار ثانيا. ابن حجر، فتح الباري: 394/2

3 ـ صحيح البخاري: كتاب الجمعة – باب الأذان يوم الجمعة – رقم 870 : 309/1

4 ـ بوركاب، محمد أحمد، " المصالح المرسلة و أثرها في مرونة الفقه الإسلامي: ص 253 " (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م)

5 ـ كتاب الأقضية – القضاء في الضوال – رقم 1445 : ص 538

6 ـ أي متروكة مهملة

7 ـ أي تتوالد

4 ــ توريثه للمبتوتة في مرض الموت، فقد جاء في الموطأ[1] ((أن عبد الرحمن ابــن عوف طلق امرأته البتة[2] وهو مريض فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها)).

و سبب قضاء عثمان هذا، هو أن الزوج قصد بفعله هذا حرمان زوجته من الميراث[3]، فعومل بنقيض قصده، و المقصد من ذلك هو حفظ الحقوق و عدم ضياعها بدون وجه شرعي.

و هكذا كان الاعتماد على المقاصد في الفتوى واضحا في عهد سيدن عثمان ﷺ، و قــد جاء بعده سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ فسار على نفس المنحى الذي سار عليه الخلفاء الذين سبقوه ﷺ.

رابعا: في عهد علي ﷺ

لقد سار علي ﷺ على نهج الخلفاء السابقين، حيث كان يعتبر المقاصد في فتاويه، و من الفتاوى التي اشتهرت في عهده ﷺ و نسبت إليه و أصبحت مرجعا للفقهاء في فتاواهم، قوله بتضمين الصناع ما ادعوا هلاكه من المصنوعات المدفوعة إليهم، إذا لم يقدموا بينة على أن ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم و لا تفريط قائلا: ((لا يصلح الناس إلا ذلك))[4]

---

1 ــ كتاب الطلاق – طلاق المريض – رقم 1200 : ص 390

2 ــ من البت وهو القطع فمعناها قطع جميع العصمة التي بيده ولم يبق بينه وبين المرأة وصلة منها. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، " شرح الموطأ: 218/3 " (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هــ)

3 ــ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن محمد " بداية المجتهد و نهاية المقتصد: 138/2 " (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ط1، 1409هــ/1989م)

4 ــ البيهقي، السنن الكبرى: كتاب الإجارة – باب ما جاء في تضمين الأجراء – رقم 11444 122/6. و قال فيه: قال الشافعي: " وقد روى من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله أن علي بن أبي طالب ضمن الغسال والصباغ وقال لا يصلح الناس إلا ذلك ". و قال الألباني: ضعيف. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: رقم 1496: 319/5 (إشراف محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1399هــ/1979م)

و المقصد هو حفظ حقوق الناس و سد حاجتهم من الصناعة، لأنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس و أموالهم، و في الناس حاجة شديدة إلى استعمالهم[1]، فلم لم يثبت تضمينهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، و ذلك شاق على الخلق، و إما أن يعملوا و لا يضمنوا بدعواهم الهلاك و الضياع فتضيع الأموال، و يقل الاحتراز و تتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين[2].

و علي ﷺ باجتهاده هذا قد نظر إلى الحفاظ على مصالح الناس بعد أن قلت الأمانة في الصنّاع، لأن المحافظة على المال من قبيل المقاصد الضرورية.

و من الفتاوى التي ظهرت فيها المقاصد في عهد الصحابة ﷺ اجتهاد معاذ بن جبل ﷺ في أخذ الحلل اليمنية بدل العين من زكاة الحبوب و الثمار قائلا: ((ايتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة و الشعير))[3]، و في رواية ((ايتوني بخميس[4] أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم، و خير للمهاجرين بالمدينة))[5].

و معاذ بن جبل في فتواه هذه قد اعتمد على المقصد من تشريع الزكاة، و الذي هو مواساة الفقراء بالمال و إغنائهم عن السؤال و سد حاجتهم.

---

1 ـ الملاح، الفتوى: 497/2

2 ـ الشاطبي، الاعتصام: 616/2

3 ـ البيهقي، السنن الكبرى: كتاب الزكاة – باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات – رقم 7165 113/4

4 ـ الخميس: الثوب الذي طوله خمس أذرع. الرازي، مختار الصحاح: ص 97

5 ـ المرجع نفسه: رقم 7164

و الدليل قوله ﷺ ((**أغنوهم في هذا اليوم**))[1].

و لما كان تحقق هذا المقصد بغير العين أفضل في هذه الحال، نظر معاذ ﷺ في المقصد و أمضى فتواه على حكمه، و لم يجمد على ظاهر النص.

و من الفتاوى التي اعتبرت فيها المقاصد في هذا العصر، جواز قطع الصلاة لإدراك الدابة الشاردة، ففي صحيح البخاري[2] عن الأزرق بن قيس[3] قال: ((كنا بالأهواز نقاتل الحرورية فبينا أنا على جرف نهر، إذا رجل يصلي وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه وجعل يتبعها. قال شعبة[4]: هو أبو برزة الأسلمي، فجعل رجل من الخوارج يقول اللهم افعل بهذا الشيخ. فلما انصرف الشيخ قال: إني سمعت قولكم وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات أو سبع غزوات وثمان وشهدت تيسيره وإني إن كنت أن أراجع مع دابتي أحب إلي من أن أدعها ترجع إلى مألفها فيشق علي))

---

1 ـ أخرجه الدار قطني: كتاب زكاة الفطر رقم 67 : 152/2. الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني (تحقيق عبد الله هاشم يماني، بيروت: دار المعرفة، 1386هـ/1966م) و أخرجه البيهقي: جماع أبواب زكاة الفطر – باب وقت إخراج زكاة الفطر – رقم 7528 174/4. و قال عقبه: " أبو معشر هذا نجيح السندي المديني غيره أوثق منه ". و ضعفه النووي " المجموع: 104/6 " (بيروت: دار الفكر، 1997م) ؛ و قال الألباني: ضعيف، ينظر: إرواء الغليل، حديث رقم 844 ؛ " و تمام المنة في التعليق على فقه السنة: ص 388 " (عمان: المكتبة الإسلامية ، دار الراية للنشر، 1409هـ)

2 ـ أبواب العمل في الصلاة – باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة – رقم 1153 : 405/1

3 ـ هو: الأزرق بن قيس الحارثي من صالحي أهل البصرة مات بها في ولاية خالد بن عبد الله ابن حبان، محمد بن أحمد، " مشاهير علماء الأمصار: ص 92 " (تحقيق م.فلايشهمر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1959م)

4 ـ هو: شعبة بن الحجاج بن الورد الواسطي أبو بسطام الأزدي العتكي، الحافظ الكبير عالم أهل البصرة في زمانه بل أمير المؤمنين في الحديث. قال ابن معين: شعبة إمام المتقين. ولد سنة 82 هـ وتوفي سنة 160هـ. الصفدي، الوافي بالوفيات: 91/16 ؛ ابن عماد، شذرات الذهب: 247/1

فمشاهدة هذا الصحابي ﷺ أفعال رسول الله ﷺ المتعددة، استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير، فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته[1].

و المقصد من ذلك هو حفظ المال من الضياع، و دفع مشقة الرجوع إلى الأهل على غير الدابة.

هذه بعض النماذج من الفتاوى التي كانت المقاصد فيها بينة في عصر الصحابة ﷺ، و التي تبين فضل الصحابة ﷺ " الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها و أسسوا قواعدها و أصلوها، و جالت أفكارهم في آياتها، و أعملوا الجد في تحقيق مباديها و غاياتها، و عنوا بعد ذلك باطراح الآمال، و شفعوا العلم بإصلاح الأعمال، و سابقوا إلى الخيرات فسبقوا، و سارعوا إلى الصالحات فما لُحِقوا..."[2]

و بهذه النماذج يكون قد تبين اعتبار المقاصد في الفتوى في عصر الصحابة ﷺ فكيف كان اعتبار المقاصد في الفتوى في عصر التابعين – رحمهم الله أجمعين – ؟



1 ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 22

2 ــ الشاطبي، الموافقات: 15/1

المطلب الثالث

مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر التابعين

يعتبر عصر التابعين امتدادا لعصر الصحابة ﷺ، فقد عايش التابعون الصحابة ﷺ و أخذوا عنهم العلم، فاستفادوا من فتاويهم و أقضيتهم و رواياتهم و اجتهاداتهم القائمة على المقاصد و المصالح، و كل هذا ساعد التابعين على مسايرة عصرهم، و إيجاد الحلول المناسبة لما استجد في عصرهم من وقائع و حوادث.

و يوضح الدهلوي – رحمه الله – هذا الأمر فيقول: " فقد أخذ التابعون عن أصحاب رسول الله ﷺ كل واحد منهم ما تيسر له، فحفظ ما سُمِع من النبي ﷺ و مذاهب الصحابة ﷺ و عقلها، و جمع المختلف على ما تيسر له، و رجح بعض الأقوال على بعض، فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله"[1]

" و نقل عن التابعين أنهم كانوا يعودون إلى عدم النص إلى المصلحة و القياس و غير ذلك من ضروب الرأي و أنواعه، فقد نظروا فيما كانوا يراعونه من مصالح.

و روي عن إبراهيم النخعي[2] أنه كان يقول: إن أحكام الله تعالى لها غايات، هي حكم و مصالح راجعة إلينا "[3]

و هذا القول من إبراهيم النخعي – رحمه الله – يدل بوضوح على قبول التابعين للمقاصد و المصالح التي أخذ بها الصحابة ﷺ و عولوا عليها.

و مما يدل على اعتبار المقاصد في الفتوى في عصر التابعين – رحمهم الله – اعتماد مدرستا الحجاز و العراق في عصرهم في عملية الاستنباط العمل بالمقاصد

---

1 ــ الدهلوي، حجة الله البالغة: 143/1

2 ــ هــو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي، النخعي، فقيه أهل الكوفة و مفتيها، أدرك إبراهــيم النخعي جماعة من الصحابة ﷺ منهم: أبو سعيد الخدري وعائشة. وعامة ما يروي عن التابعيــن كعلقمة ومسروق والأسود. توفي سنة 95 وقيل 96 بالكوفة وهو ابن 49 سنة وقيل ابن نيف وخمسين سنة. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، " صفة الصفوة: 90/3 " (تحقيق محمود فاخوري و محمد رواس قلعجي، بيروت: دار المعرفة، 1399هــ/1979م)

3 ــ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 102/1 ؛ الحجوي، الفكر السامي: 385/2

الشرعية و اعتبار المصالح و المفاسد جلبا و نفيا، حيث كان اعتمادهما على الرأي بشكل كبير، و خاصة مدرسة العراق، و كان التعويل على ذلك بالأخذ بالمقاصد... و إن مدرسة الحجاز أو مدرسة الأثر فقد انبنت – فضلا عن القرآن و السنة – على فتاوى و اجتهادات عمر بن الخطاب و ابنه عبد الله و عائشة و ابن عباس و أبي هريرة و غيرهم ﷺ ..."[1]

" فمدرسة الأثر اعتمدت على المقاصد في الاجتهاد و الفتاوى على اعتبار المقاصد و ذلك من جهتين:

ـ **الأولى:** إن استنادها إلى القرآن الكريم و السنة المطهرة، دليل على استنادها إلى ما انطوت عليه من المعلومات و المعطيات المقاصدية المختلفة.

ـ **الثانية:** إن استنادها إلى فقه عمر ﷺ دليل على تأييدها لخاصية الاجتهاد العمري المتركز على النظر المصلحي المقاصدي المضبوط "[2]

أما مدرسة العراق فقد أخذت بفتاوى و أقضية علي بن أبي طالب ﷺ الذي ازدادت به مدرسة الرأي قوة ومكانة، وبفتاوى عبد الله بن مسعود ﷺ الذي كان قد نهج نهج عمر بن الخطاب في الاستنباط بالرأي عند انعدام النص وفيما لم يترجح لديه، والذي كان أحد الأربعة الذين أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأخذ القرآن منهم، باعتبار كونه أعلم من غيره بمواضع النزول وملابساته وأسبابه وظروفه، وهذا في حد ذاته يؤكد على تشبع مدرسة العراق بالعمل المقاصدي والنظر المصلحي في ضوء تعاليم نصوص الوحي المتلو و المروي[3].

---

1 ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 47

2 ـ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 1/103-104

3 ـ المرجع نفسه: 1/105-106

كما كان التابعون يستندون إلى قضايا شريح[1] الذي كتب عمر بن الخطاب ﷺ إليه أن " اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما في السنة، و إن لم تجد فبما به قضى الصالحون قبلك، و في رواية فبما أجمع عليه الناس "[2].

و في قول عمر ﷺ " فبما به قضى الصالحون قبلك " يقصد الصحابة ﷺ الذين عايشوا رسول الله ﷺ و شاهدوا أفعاله و حضروا أقضيته، فساروا على نهجه بعد موته، حيث اجتهدوا في كثير من الأحداث و الوقائع التي استجدت في عصرهم وفق النص أو المصلحة جلبا و المفسدة دفعا و درءا.

و مما يزيد في مراعاة التابعين للمقاصد أن بعضهم كان يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى تشتمل على مصالح راجعة إلى الأمة، و أنها مبنية على أصول محكمة و علل ضابطة، فهمت من الكتاب و السنة، يقول الحجوي[3] – رحمه الله – " كان إبراهيم النخعي يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة، و أنها بنيت على أصول محكمة و علل ضابطة لتلك الحكم فهمت من الكتاب و السنة، و شرعت الأحكام لأجلها لينتظم بها أمر الحياة، فكان يجتهد في معرفتها ليدير الحكم لأجلها حيث دارت...فأحكام الله لها غايات أي حكم و مصالح راجعة إلينا...فكان هذا الفريق من الفقهاء يبحث عن تلك العلل و الحكم التي شرعت الأحكام لأجلها، و يجعل الحكم دائرا معها وجودا و عدما "[4].

---

1 ـ هو الفقيه أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي قاضي الكوفة، صح أن عمر ﷺ ولاه قضاء الكوفة فقيل أقام على قضائها ستين سنة. توفي سنة 78هـ

الذهبي، سير أعلام النبلاء: 101/4

2 ـ ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، " مجموع الفتاوى: 200/19-201 " (جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، ط2)

3 ـ هو محمد بن الحجوي الثعالبي الفاسي، فقيه مالكي تولى عدة وظائف منها: رئاسة المجلس العلمي، وزارة المعارف و العدل، توفي بالرباط سنة 1376هـ من آثاره: " الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي " الزركلي، الأعلام: 96/6 ؛ الحجوي، الفكر السامي: 5/1-23

4 ـ الحجوي، الفكر السامي: 385/2-386

و معنى هذا الكلام أن أحكام الله ما شرعت إلا لتحقيق مصلحة العباد و درء المفسدة عنهم، و متى لم يتحقق في الفتيا هذا الأمر، فإنها تعتبر بعيدة عن شريعة الله.

" ومما قيل في منهج النخعي الاجتهادي: إنه منهج يقوم على عدم الوقوف على ظواهر النصوص، ووجوب إدراك معانيها وبواطنها وعللها، لأن الألفاظ لم توضع إلا للتعبير عن هذه المعاني، فهو يأخذ من النص مبدأ فقهيا يطبق على ما لا يحصى من الحوادث، لا حكما فقهيا يطبق على حادثة معينة، وقد سمي صيرفي الحديث، لما خبره من نفوذ خبرته إلى حقيقة المعدن، ولا يغره الظاهر، ولذلك أيضا كان يحدث بالمعاني، لأن العبرة عنده للمعاني لا للألفاظ والمباني "[1].

و مما سبق يتبين أن موقف التابعين من النصوص كان موقفا سليما، حيث عرفوا أن الأحكام لم تشرع عبثا، و إنما شرعت لعلل و مقاصد يطلب تحقيقها و لابد من معرفتها، لفهم النصوص الشرعية الفهم العميق[2]، و تطبيقها التطبيق الصحيح الذي لا يتعارض مع مقاصد الشريعة.

و قد حفظ لنا الرواة و التاريخ من ذلك أحكاما تتفق مع النصوص في روحها و تخالفها في ظاهرها.

لقد كان التابعون يراعون المقاصد في فتاواهم و أقضيتهم، و لعل أوضح مرآة تنعكس فيها هذه الحقيقة، ما أجاب به شريح القاضي لما سئل عن الذي أحدثه في القضاء فقال " إن الناس أحدثوا فأحدثت "[3].

و ليس معنى قول شريح هذا أنه أحدث في القضاء ما يخالف الكتاب و السنة و لكن معناه أنه قائم على المصلحة الداخلة ضمن عموم مقاصد الشارع[4].

1ـ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 106/1

2ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 51

3ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى: 133/6 ؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء: 103/4

4 ـ البوطي، محمد سعيد رمضان، " ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ص 314 " (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6، 1422هـ/2001م)

و هذه بعض الأمثلة من فقه علماء هذا العصر التي توضح موقفهم من مراعاة المقاصد عند فتاويهم و تزيده بيانا

المثال الأول: ما كان يفعله عمر بن عبد العزيز – رحمه الله تعالى – من رد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، بل كان يكتفي بأيسر ذلك إذا عرف وجها من مظلمة الرجل ردها عليه[1]، و لم يكلفه تحقيق البينة، لما كان يعرف من غشم الولاة.

و هذه ظاهرة لم يشهدها عصر النبي ﷺ، و لم تختص بشاهد معين من كتاب أو سنة أو قياس.

و المقصد من فعل عمر هذا هو درء الظلم و تحقيق العدل و المحافظة على حقوق الناس، فلو لم يجعل عمر – رحمه الله – هذا و راح يستعمل البينة القاطعة في رد حقوق المظلومين من الولاة قبله، فإن معظم وقته سيضيع في ذلك دون أن يصل أكثر هؤلاء المظلومين إلى حقوقهم[2].

المثال الثاني: جمع الحديث و تدوينه في هذا العصر " و ذلك لما رأى العقلاء عائث الفساد يدب دبيبه في علوم المعاد كما أسسه القدرية و الخوارج و غيرهم خافوا أن يتدرج من العبث بالأعراض إلى العبث بالجواهر، فلم يروا بدا من التدوين و التقييد و الدلالة على مواضع الضعف و السخف، ليظهر السليم الذي لا شائبة فيه فكان ابتداء التدوين في أواخر عصر التابعين "[3]

و قد رأى الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – جمع الأحاديث و السنن في الصحف، و أن تدون تدوينا عاما في الكتب حتى لا يختلط الصحيح بالزائف، و حتى لا يضيع منها شيء بموت حفاظها، فكتب إلى عماله في الأمصار

---

1 ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى: 342/5

2 ـ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 314-315

3 ـ المرجع نفسه: ص 315

بأمرهم بذلك[1]، و كان ذلك على رأس المائة الأولى[2].

روى البخاري في صحيحه[3] فقال: " وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم[4] انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ".

و هذا الفعل من التابعين، مما لم يرد له شاهد من كتاب أو سنة، و إنما مثله كمثل جمع القرآن في عصر الصحابة ﷺ.

و المقصد من ذلك هو حفظ سنة رسول الله ﷺ، و حجز السبيل إليها عن أي فاسق أو دخيل[5].

المثال الثالث: إجازة بعض التابعين[6] شهادة الصبيان على بعضهم في الجراحات ما لم يتفرقوا، لأن العدول من الناس قلما يحضرون ملاعب الصبيان أو يختلطون معهم[7].

---

1 ـ أبو شهبة، محمد بن محمد، " الوسيط في علوم و مصطلح الحديث: ص 65 " (جدة: عالم المعرفة، ط1، 1403هـ/1983م)

2 ـ كانت خلافته من سنة 99هـ إلى 101هـ

3 ـ كتاب العلم – باب كيف يقبض العلم – 49/1

4 ـ هو أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني، ولي القضاء ثم الإمارة بالمدينة و رياسة موسم الحج لسليمان بن عبد الملك ثم لعمر بن عبد العزيز. و هو الذي أمره بكتب الحديث، كان من أعلام المدينة و فقهائها. توفي سنة 120هـ. الحجوي، الفكر السامي: 2/404-405

5 ـ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 316

6 ـ كسعيد بن المسيب و عروة بن الزبير و عمر بن عبد العزيز. ابن حزم، علي بن أحمد، " المحلى: 421/9 " (تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الفكر) ؛ الباجي، سليمان بن خلف، " المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: 229/5 " (بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1404هـ/1984م)

7 ـ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 316

المثال الخامس: ما روى مسلم عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها**)). قال: فقال بلال بن عبد الله[1]: والله لنمنعهن. قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سبا سيّئا ما سمعته سبه مثله قط وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول والله لنمنعهن![2].

لقد أقسم بلال بن عبد الله على ألا يأذن للنساء بالذهاب إلى المساجد، نظرا لتغير الزمان و كثرة المفاسد.

فالمقصد من فتواه هذه درء المفاسد و حماية أعراض النساء خشية الإساءة لهن و الاعتداء عليهن[3].

و فتوى بلال بن عمر ﷺ هذه ليست معارضة لحديث رسول الله ﷺ كما قد يظن البعض و لكنها في الحقيقة موافقة له[4]، فكما علم بلال ﷺ من سنة رسول الله ﷺ أنه أمر بعدم منع خروج النساء إلى المساجد، علم أيضا من السنة منع النساء من الخروج بتبرج و زينة و تطيب دفعا لإثارة الفتنة.

---

1 ـ هو بلال بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المدني أخو سالم بن عبد الله روى عن أبيه حديث " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله " روى عنه عبد الله بن هبيرة وعبد الملك بن فارع وكعب بن علقمة. قال أبو زرعة مدني ثقة. ابن الزكي، يوسف عبد الرحمن، " تهذيب الكمال: 296/4 " (تحقيق بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ/1980م)

2 ـ صحيح مسلم: كتاب الصلاة – باب خروج النساء إلى المساجد – رقم 442 : 327/1

3 ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 50

4 ـ أما إنكار ابن عمر ﷺ على ابنه بلال، فليس اعتراضا على فهمه، و لكن سدا لذريعة تعطيل حديث رسول الله ﷺ بدعوى تغير و فساد الزمان، فيكون ابن عمر ﷺ في اعتراضه على ابنه قد نظر إلى المقاصد أيضا.

فخروج النساء تعلق به كل من مناطي الإذن و المنع، فيقدم المنع عملا بقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح "[1]

و قد أفتت عائشة – رضي الله عنها – بنفس فتوى بلال، لما رأت تغير حال الناس عما كان عليه في عهد رسول الله ﷺ فقالت: ((لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث الناس لمنعهن المسجد))[2].

و معنى قول عائشة – رضي الله عنها – " ما أحدثه النساء " يعني من الزينة و الطيب و حسن الثياب[3].

هذه بعض الأمثلة التي يمكن الاعتماد عليها في فهم موقف التابعين من مراعاة المقاصد عند الإفتاء، و هناك أمثلة عديدة في هذا المجال يرجع إليها في مظانها من كتب الفقه المقارن أو أمات كتب الأئمة.

و إذا كان هذا هو حال التابعين – رحمهم الله – بالنسبة لمراعاة المقاصد أثناء عملية الإفتاء، فكيف كانت مراعاة المقاصد في فتاوى الأئمة و الفقهاء ؟!



1 ـ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 319. الهامش و ينظر معنى القاعدة في: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، " الأشباه و النظائر: ص 87 " (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403 هـ) ؛ الزرقا، أحمد " شرح القواعد الفقهية: ص 205 " (تعليق مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط6، 1422هـ/2001م)

2 ـ صحيح مسلم: كتاب الصلاة – باب خروج النساء إلى المساجد – رقم 445 : 329/1

3 ـ النووي، شرح مسلم: 164/4

" الضرورة تقدر بقدرها " " الحرج منفي "...و هذا يؤكد مراعاة الأئمة و الفقهاء للمقاصد عند الإفتاء، و يظهر هذا الأمر من جهتين:

أولا: وراثتهم للهدي النبوي، و ذلك باستنادهم إلى القرآن الكريم و سنة النبي ﷺ و ما اشتملا عليه من المقاصد و المصالح.

ثانيا: وراثتهم لمرويات الصحابة و التابعين و فتاواهم و مناهج اجتهادهم و مسلك استنباطهم، و التي كانت المقاصد بادية و ظاهرة فيها[1].

إن الأئمة المجتهدين قد تمتعوا بملكات علمية و مقدرات ابتكارية مستقلة، كانت من خلال ما استفادوه من الثروة العلمية و التشريعية التي ورثوها عن الصحابة و التابعين و تابعيهم، فنموها باجتهاداتهم التي اقتضتها بيئاتهم، فأفتوا بحاجات الناس وفق مقاصد الشريعة و روحها بما يفي بحاجات الناس، فلم يشعر فرد بقصور التشريع الإسلامي عن تحقيق أي مصلحة شرعية أو إيجاد الفتوى العادلة في أي واقعة[2].

لقد اجتهد الأئمة في كثير من الوقائع و النوازل بمقتضى النصوص و الآثار و القواعد العامة و المقاصد المعتبرة، و التي دلت بوضوح و يقين على عمق فهمهم للأدلة و مقاصدها و مناطاتها، و تلك الاجتهادات مبسوطة في مصادرها، و قد تناولها الأولون و المتأخرون، و هذه بعض النماذج منها:

أولا: نماذج من مذهب أبي حنيفة – رحمه الله –

ـ تجويز أبي حنيفة – رحمه الله – إعطاء الزكاة للهاشميين في زمانه استحسانا على خلاف القياس، لأن الرسول ﷺ حرمها عليهم فقال: ((**إنها لا تحل لمحمد و لا لآل محمد**))[3]، و ذلك لأن الله تعالى جعل لهم في خمس الخمس من الغنائم ما يكفيهم

---

1 ـ الملاح، الفتوى: 498/2

2 ـ خلاف، " خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي: ص 58-59 " (الكويت: دار القلم)

3 ـ صحيح مسلم: كتاب الزكاة – باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة – رقم 1072 752/2

و يغنيهم. و لكن لما كان عهد أبي حنيفة – رحمه الله – وقع عليهم الاضطهاد و منع عنهم حقهم في الغنائم، فجوز أبو حنيفة – رحمه الله – إعطاء الزكاة لهم[1].

و المقصد هو: الإبقاء على حياتهم و الحفظ لهم من الضياع[2].

ـ عدم قبول توبة الزنديق[3] في أظهر الروايتين[4] عند أبي حنيفة – رحمه الله – قال في الدر المختار: " إذا أخذ الساحر أو الزنديق المعروف، الداعي، قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته و يقتل "[5]. و علق ابن عابدين على ذلك قائلا " ...كما هو قياس قول أبي حنيفة "[6].

و المقصد من ذلك أن في قبولها منه ذريعة إلى الاستخفاف بالدين، و اتخاذها جنة لأغراضه الخبيثة[7].

---

1 ـ ابن نجيم، زين الدين، " البحر الرائق شرح كنز الدقائق: 266/2 " (بيروت: دار المعرفة، ط2)

2 ـ شلبي، أصول الفقه الإسلامي: ص 289

3 ـ الزِّنْدِيقُ من الثَّنَوِيَّة وهو فارسي معرب وجمعه زَنادِقةٌ وقد تَزَنْدَقَ والاسم الزَّنْدَقَةُ. الرازي، مختار الصحاح: ص 138

و في اصطلاح الفقهاء: من لا يتدين بدين أو هو الذي يسر أي يخفى الكفر ويظهر الإيمان.

ابن نجيم، البحر الرائق: 136/5 ؛ ابن عابدين، رد المحتار: 241/4 ؛ العبدري، محمد بن يوسف، " التاج و الإكليل شرح خليل: 282/6 " بهامش " مواهب الجليل (بيروت: دار الفكر، ط2، 1398هـ)

4 ـ ابن نجيم، البحر الرائق: 136/5

5 ـ الحصكفي، علاء الدين محمد بن علي، " الرد المختار شرح تنوير الأبصار: 242/4 " (بيروت: دار الفكر، ط2، 1386هـ)

6 ـ ابن عابدين، رد المحتار: 199/4

7 ـ الملاح، الفتوى: 136/1

ـ توريث أبي يوسف[1] زوج المرتدة منها، إذا ارتدت في مرض موتها استثناء من القاعدة العامة، و هي عدم إرثه لانتهاء الزوجية بالردة.

و المقصـــد من ذلك هو زجر المرتدة و أمثالها و معاملة لها بنقيض قصدها و هو الفرار من الإرث[2].

ثانيا: نماذج من مذهب الإمام مالك – رحمه الله –

ـ كراهة صيام ستة أيام من شوال عند مالك، فقد قال في الموطأ: " إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يُلحق برمضان ما ليس منه أهلُ الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك "[3].

فكلام مالك – رحمه الله – ليس فيه دليل أنه لم يحفظ الحديث كما توهم بعضهم بل لعل كلامه مشعر بأنه يعلمه، و لكنه لم ير العمل عليه، و إن كان مستحبا في الأصل، لئلا يكون ذريعة لما قال[4].

فالمقصد عند مالك – رحمه الله – هو درء بدعة اعتقادها جزءا من رمضان و ألا يميز بينها و بينه[5].

و فتوى مالك – رحمه الله – هذه ليست بدعا من القول، بل هو سائر على هدي الصحابة ﷺ فقد ذكروا أن عثمان ﷺ كان لا يقصر في السفر فيقال له: أليس قد

1ـ هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبتة الأنصاري، أخذ الفقه عن الإمام أبي حنيفة، وهو المقدم من أصحاب الإمام وولى القضاء لثلاثة خلفاء المهدي والهادي والرشيد. توفـي ســنة 183هــ. ابن أبي الوفا، عبد القادر، " طبقات الحنفية: ص 221 " (كراتشي: مير محمد كتب خانه)

2ـ شلبي، أصول الفقه الإسلامي: ص 288-289

3ـ الموطأ: كتاب الصوم – باب جامع الصيام – رقم 690 : ص 211

4ـ الشاطبي، الاعتصام: 603/2

5ـ الباجي، المنتقى: 76/2

فصرت مع رسول الله ﷺ ؟ فيقول: بلى، و لكني إمام الناس، فينظر إلي الأعراب و أهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون: هكذا فرضت[1].

و كان أبو بكر و عمر و غيرهم من الصحابة ﷺ لا يضحون، مخافة أن يعتقد الناس أنها واجبة، و عن ابن عباس ﷺ أنه أعطى مولى له درهمين، و قال: اشتر بهما لحما و من لقيك فقل: هذه أضحية ابن عباس[2].

و المقصد من فعل الصحابة ﷺ هذا هو درء اعتقاد وجوب الأضحية.

ـ تجويز الإمام مالك – رحمه الله – للمرأة المتوفى عنها زوجها الاكتحال بغرض التداوي من المرض، فقد قال عنها: " إذا كانت الضرورة فإن دين الله يسر "[3].

و المقصد من ذلك هو دفع الضرر و نفي الحرج عنها.

ـ السجن في التهم عند مالك – رحمه الله – و إن كان السجن نوعا من العذاب، و نص أصحابه على جواز الضرب، و هو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع[4].

و المقصد من ذلك المحافظة على الأموال و درء الفساد، فإنه لو لم يكن الضرب و السجن بالتهم، لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السراق و الغصاب.

و خالف هذه الفتوى كثير من الفقهاء من أصحاب المذاهب الأخرى، بناء على أن في ذلك تعذيبا لمن لم يثبت عليه جرم، و هو بريء ما لم يثبت عليه ذلك[5].

فالمقصد الذي اعتمده المخالفون هو تفويت مصلحة المضروب لاحتمال براءته و لأن ترك الضرب أهون من ضرب بريء.

ـ تجويز المالكية – رحمهم الله – للإمام العادل إذا خلا بيت المال و احتاج الجند، أن يفرض على الأغنياء ضرائب لسد الثغور و صد الأعداء.

---

1 ـ الشاطبي، الاعتصام: 602/2

2 ـ ابن حزم، المحلى: 358/7

3 ـ الموطأ: كتاب الطلاق – ما جاء في الإحداد – رقم 1268 : ص 411

4 ـ الشاطبي، الاعتصام: 617/2

5 ـ المرجع نفسه: 617/2-618

و المقصد من ذلك هو المحافظة على ديار المسلمين حتى لا تصير عرضة لاستيلاء الكفار[1].

فهذا العمل و إن لم يشهد له نص خاص بالإلغاء أو الاعتبار، إضافة إلى أنه لم يكن موجودا على عهد رسول الله ﷺ و لا على عهد أصحابه ﷺ، إلا أنه ملائم لمقصود الشارع و ما تفرع عنه من قواعد كلية، لأن الضرر الشد يدفع بالضرر الأخف، و الإمام هنا مخير بارتكاب أحد الضررين:

الأول: أن لا يفرض الضرائب على الأغنياء، و يترتب عنه ضياع بلاد المسلمين بأن تقع فريسة للكفار يعيثون فيها فسادا و يهلكون الحرث و النسل.

الثاني: أن يفرض الضرائب على الأغنياء، و يترتب عنه تحصين الثغور و حفظ بلاد المسلمين مع لحوق ضرر يسير بأموال بعض المسلمين.

فالعقل السليم يقضي بحصول الأمر الثاني[2].

ـ تجويز المالكية – رحمهم الله – دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين فهذا الفعل و إن كان حراما لما فيه من تقوية للمحارب و ضرر بالمسلمين، و لكنه أجيز لأنه يدفع ضررا أكبر، و هو منع رق المسلمين، وإطلاق سراحهم، و تقوية المسلمين بهم[3].

ـ تجويزهم دفع مال شخص لآخر على سبيل الرشوة، ليتقي به معصية يريد أن يوقعها، و ضررها أشد من ضرر دفع المال إليه.

و المقصد من ذلك تحصيل المصلحة و درء المفسدة الحاصلة من المعصية[4].

ـ تجويزهم بيعة المفضول، إذا خيف الفتنة من مبايعة الفاضل، لأن بطلانها يؤدي إلى فساد و اضطراب في الأمور، و عدم إقامة مصالح الناس في الدنيا.

---

1 ـ الشاطبي، الاعتصام: 619/2 ؛ الملاح، الفتوى: 499/2

2 ـ بوركاب، المصالح المرسلة: ص 334

3 ـ القرافي، الفروق: 62/2 ؛ أبو زهرة، محمد، " مالك: ص 332 " (دار الفكر العربي)

4 ـ المراجع السابقة

ـ منع الشافعي – رحمه الله – قرض الجارية، و بين المقصد من ذلك قائلا: إن تجويز ذلك يفضي إلى أن يصير ذريعة لإعارة الفروج[1].

رابعا: نماذج من مذهب الإمام أحمد – رحمه الله –

ـ قال الإمام أحمد – رحمه الله – في رجلين دخلا دارا أحدهما في سفلها جمع المتاع وشده بحبل، والآخر في علوها مد الحبل فرمى به وراء الدار، فالقطع عليهما لأنهما اشتركا في إخراجه، وإن دخلا جميعا فأخرج أحدهما المتاع وحده فقال أصحابه: القطع عليهما[2].

و المقصد هو صيانة أموال الناس، فلو امتنع القطع لأدى إلى سد باب الحد و لأصبح كل من يريد السرقة يشترك مع جماعة حتى يتفلت من العقاب.

ـ فتوى الإمام أحمد – رحمه الله – في نفي المخنث، قال ابن القيم – رحمه الله ناقلا عن الإمام أحمد " ...والمخنث ينفى لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه"[3].

فالمقصد من هذه الفتوى درء الفساد و حفظ الأعراض و المحافظة على الأخلاق.

ـ ما جاء عن بعض الحنابلة من إجبار من له بيت يتسع له و لغيره على أن يسكن من لا بيت له و لا مأوى إذا لم يجد سواه، غير أنهم اختلفوا هل يأخذ عليه أجرة المثل أم لا ؟ فالذين أجازوا له أخذ الأجرة حرموا عليه أن يزيد على أجرة المثل[4]

و المقصد من هذه الفتوى دفع الضرر و رفع الحرج عن الناس.

---

1 ـ الزركشي، البحر المحيط: 86/6

2 ـ ابن قدامة، المغني: 121/9

3 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 287/4

4 ـ ابن القيم، " الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص 260 " (تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية)

حال الفقهاء (أتباع الأئمة) مع المقاصد:

إن أتباع الأئمة من الفقهاء قد ساروا على نهج أئمتهم في اعتبار المقاصد في الفتوى، بل ألفوا التآليف الكثيرة حيث شرحوا المقاصد شرحا وافيا، و فصلوا ما أجمله أئمتهم في هذا الشأن، و من أمثال هؤلاء الفقهاء الذين برزوا في علم المقاصد ما يلي:

1 ـ **العز بن عبد السلام (ت 660هـ)**: و الذي نقل الكتابة في علم المقاصد نقلة نوعية، إذ خص المقاصد بالتأليف في كتابه " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " حيث ذكر من بداية هذا الكتاب " ...معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها "[1].

كما أنه يرى أن الشريعة الإسلامية كلها معللة بجلب المصالح و درء المفاسد فيقول: " والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك عنه أو جمعا بين الحث والزجر "[2]، و يقول أيضا: " إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح و درء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[3] وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿ **يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما** ﴾[4] حرمها لأن مفسدتهما اكبر من منفعتهما "[5].

و هو بهذا الكلام – رحمه الله – يضع ميزانا للتفاضل بين المصالح و المفاسد إذا اجتمعت.

---

1 ـ العز، قواعد الأحكام: 6/1

2 ـ المصدر نفسه: 11/1

3 ـ سورة التغابن، الآية: 3

4 ـ سورة البقرة، الآية: 219

5 ـ المصدر نفسه: 68/1

3 ـ **ابن تيمية – رحمه الله – (ت 728هـ)**: لقد أكثر ابن تيمية[1] – رحمه الله من ذكره للمقاصد، و كان يثبت " أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما "[2].

لقد كانت فتاوى ابن تيمية – رحمه الله – تقوم على تحقيق مقاصد الدين و تحصيل المصالح و درء المفاسد، و لو خالفت هذه الفتاوى جمهور العلماء أو أصحاب المذاهب الأربعة.

و من ذلك إفتاؤه أن الطلاق في الحيض لا يقع[3]، و أن طلاق الثلاث المجموعة في طهر واحد محرم و لا يلزم منه إلا طلقة واحدة[4]، و أنه يجوز قصر الصلاة في كل ما يسمى سفرا[5]، و أن سجود التلاوة لا يشترط له وضوء[6]، أنه يجوز للحائض الطواف عند الضرورة و لا فدية عليها[7]، و أنه يجوز إخراج القيمة في الزكاة للحاجة أو المصلحة[8]، و غيرها من الفتاوى الكثيرة التي تعتمد على النص الشرعي و تهدف إلى جلب المصالح و درء المفاسد.

4 ـ **ابن قيم الجوزية – رحمه الله – (ت 751هـ)**: ما قيل عن ابن تيمية – رحمه الله – يمكن أن يقال عن ابن القيم – رحمه الله – و ذلك لأن الأخير كان متأثرا كثيرا بشيخه ابن تيمية، و يظهر ذلك جليا في قيامه على التركة المثرية التي

---

1 ـ ستأتي ترجمته ص 133

2 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 48/20

3 ـ المرجع نفسه: 33/98-101

4 ـ المرجع نفسه: 33/7 و ما بعدها

5 ـ المرجع نفسه: 24/38 و ما بعدها

6 ـ المرجع نفسه: 21/270

7 ـ المرجع نفسه: 26/244

8 ـ المرجع نفسه: 25/46

خلفها شيخ الإسلام، من حيث نشر آرائه، و نصرة اختياراته، حتى لا تكاد تجد مسألة فقهية في كتبه إلا و يذكر رأي شيخ الإسلام[1].

لقد أولى الإمام ابن القيم – رحمه الله – اهتماما كبيرا بمقاصد الشريعة و إبراز محاسنها و اشتمالها على الحكمة و العدل و المصلحة، و أنها ألصق بالعقول السليمة و الفطر المستقيمة مما يدل على كمالها و بقائها.

يقول – رحمه الله – في فصل تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و النيات و العوائد: " 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 كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل..."[2].

5 ـ **<u>الشاطبي – رحمه الله – (ت 790هـ)</u>**: لقد توسع الشاطبي – رحمه الله – في بحث المقاصد بطريقة لم يسبق إليها، و لا زوحم عليها، فهو الذي أصلها و رسم لها المنهج النهائي[3]، حيث خصص الجزء الثاني من كتاب " الموافقات " لعلم المقاصد، فوسع مجاله، و عمق مباحثه، و قفز به قفزة جعلت كثيرا من علماء العصر

---

1 ـ جمعة، عبد المجيد الجزائري، " القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين: ص 132 " (تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، الدمام: دار ابن القيم، ط1، 1421هـ)

2 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/3

3 ـ الجيدي، عمر، " محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ص 74 " (منشورات عكاظ)

الحديث يعدونه مبتدعا و منشئا لهذا العلم[1]، ففتح من هذا العلم مغلقه، و حل مشكله وفصل مجمله، و بسط مسائله، و شرح قواعده، و رتب أبوابه، و أضاف له إضافات حسنة، و هو في ذلك متأثر بمن سبقه من العلماء لا سيما الغزالي و العز بن عبد السلام و تلميذه القرافي.

و قد سبق الكلام عن المقاصد و تقسيماتها و طرق الكشف عنها عند الشاطبي -رحمه الله –

6 ـ **الطاهر بن عاشور- رحمه الله – (ت 1393هـ)**: هو العلامة الذي أعاد لعلم المقاصد مكانته، فما من باحث إلا و يستشهد برأيه، حتى غدا كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية " مرجعا لا يستغني عنه أي باحث في المقاصد[2].

و يعتبر الطاهر بن عاشور – رحمه الله – صاحب فكر تجديدي، يدعو إلى تجديد الفهم و الأسلوب في المقاصد خاصة، و هو صاحب جرأة في نقده المعزز بالعلم، فقد انتقد الشاطبي، و انتقد الأصوليين في تناول المقاصد[3]

و قد قسم كتابه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، و احتياج الفقيه إلى معرفتها و طرق إثباتها و مراتبها، و الخطر من إهمال النظر إليها[4].

الثاني: مقاصد التشريع العامة[5].

الثالث: مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس[6].

---

1 ـ عاشور، الثابت و المتغير: ص 127 . لا يعتبر الشاطبي منشئا لهذا العلم، بل هو مبرز له فقط، و قد سبق ذلك مراحل آخذ بعضها برقاب بعض حتى انتهت إلى الشاطبي – رحمه الله – و أول من أفرد المقاصد بالتأليف هو العز بن عبد السلام.

2 ـ احميدان، مقاصد الشريعة: ص 49

3 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 6 و 8

4 ـ المرجع نفسه: ص 11

5 ـ المرجع نفسه: ص 49

6 ـ المرجع نفسه: ص 143

ثـم توالت التآليف في علم المقاصد بعد الشيخ الطاهر بن عاشور – رحمه الله – و تنوعت بين البحوث العامة الحرة و البحوث الجامعية في الدراسات العليا.

و مما سبق يتبين أن المقاصد ليست شيئا مبتدعا، لم يكن معروفا من قبل الشاطبي -رحمه الله – و إنما هي موجودة قبل ذلك من عصر الرسالة إلى يومنا هذا، إلا أنها لم تكن مستقلة كعلم حتى جاء الشاطبي – رحمه الله – و أفردها بالتأليف، فاشتهر هذا العلم و أصبح من العلوم المستقلة في الكتابة و التأليف.

و إذا كـان الأمر كذلك، فما هي أهمية المقاصد بالنسبة للمفتي ؟ و ما هو الخطر الذي يترتب على إهمالها أو سوء استعمالها عند الإفتاء ؟



المبحث الثاني

ضرورة مراعاة المفتي للمقاصد و خطورة إهمالها

المطلب الأول: حاجة المفتي لمعرفة مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: خطورة الجهل بالمقاصد أو سوء استعمالها عند الإفتاء

المبحث الثاني

ضرورة مراعاة المفتي للمقاصد وخطورة إهمالها

إن مراعاة مقاصد الشريعة أمر تشهد له الشريعة، وقد كانت هذه المقاصد محل اعتبار لدى الأئمة المجتهدين، والفقهاء المحققين- كما سبق في المبحث الأول- ولهذا فجمهور أهل العلم يقررون أن الأحكام بمقاصدها، ذلك أن نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح و مقاصد وضعت لأجلها، فينبغي عدم إهمالها عند تقرير الأحكام.

يقول ابن تيمية[1]- رحمه الله-: " فمن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح و المحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة "[2]

إن مراعاة المقاصد بالنسبة للمفتي أمر ضروري في استنباط الأحكام، وفي ضبط الكيفية التي تطبق بها تلك الأحكام، من حيث إن تطبيق الأحكام غايتها تحقيق المقاصد، فيكون تحقق المقاصد هو المكيف الأكبر للتطبيق[3]

فمقاصد الشريعة خير دليل على فهم نصوص الشّريعة و تفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها لتعيين المعنى المقصود منها، لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها وتختلف مدلولاتها كما هو معروف في أسباب اختلاف الفقهاء فتأتي المقاصد لتحديد المعنى المقصود للشارع الحكيم[4]

---

1 ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن القاسم بن تيمية الحرانى الدمشقى الحنبلى تقي الدين أبو العباس شيخ الاسلام إمام الأئمة المجتهد المطلق ولد سنة 661 هـ، قرأ القرآن والفقه وناظر واستدل وهو دون البلوغ وبلغ فى العلوم والتفسير وأفتى ودرس وهو دون العشرين وصنف التصانيف وصار من أكابر العلماء فى حياة مشايخه، وتصانيفه نحو أربعة الآف كراسة. توفي سنة 728 هـ. الشوكاني، " البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: 2/63-72 " (بيروت: دار المعرفة)

2 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 8/179-180

3 ـ الحسني، نظرية المقاصد: ص 370

4 ـ زيدان، الوجيز: ص 378

وقد ذكر الإمام الشّاطبي- رحمه الله- أن التوفيق بين الأخذ بظاهر النص والنظر إلى مدلولاته بحيث لا يخل فيه المعنى بالنص و لا العكس حتى تكون الشريعة منتظمة لا تناقض فيها[1]

فميزان مقاصد الشريعة التي من أجلها جاءت النصوص لتحقيق مصالح العباد في الدارين هو الذي يعمل على استنباط الأحكام من النصوص الشرعية المتعددة المدلولات[2]، لذلك كانت ضرورة مراعاة المفتي للمقاصد أكيدة.



1 ـ الشّاطبي، الموافقات: 298/2

2 ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 136

ومع تأكيد علماء الأصول السابقين على وسيلة المقاصد، فإن الشّاطبي- رحمه الله- يبقى رائد علماء الأصول في التأكيد على أهمية ذلك من وجهين: " **أحدهما** فهم مقاصد الشريعة على كمالها، **والثاني:** التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها "[1].

كما اعتبر – رحمه الله- أن منشأ الأخطاء العلمية هو الجهل بوسيلة المقاصد فقال -رحمه الله-: " مزلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشريعة في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه "[2].

ولقد امتد الوعي بأهمية المقاصد إلى علماء العصر الحديث، فيعتبر علال الفاسي مثلا مقاصد الشريعة المرجع الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي فيقول: " ...مقاصد الشريعة هي المقصد الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي ولكنها من صميمه..."[3].

وقبل علال الفاسي شدّد العلامة ابن عاشور – رحمه الله – على أهمية المقاصد للفقيه فقال: " فالفقيه بحاجة لمعرفة مقاصد الشريعة "[4].

ولذلك كان الواجب في المفتي التعرف على علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها حتى يتفهم النصوص ويطبقها على الواقع ويلحق حكمها بالنوازل والمستجدات.

فإذا ثبت " أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل و الآجل معا "[5] كان لزاما على المجتهد والمفتي في الوقائع الحادثة اعتبار ما فيه مصلحة للعباد ودرء ما فيه مفسدة، يقول الإمام البيضاوي – رحمه الله-: " إن الاستقراء دل على أن الله

---

1 ـ الشّاطبي، الموافقات: 76/4

2 ـ المصدر نفسه: 122/4

3 ـ علال الفاسي، مقاصد الشريعة: ص 55-56

4 ـ ابن عاشور،مقاصد الشريعة: ص 15

5 ـ الشّاطبي، الموافقات: 4/2

المطلب الأول

حاجة المفتي لمعرفة مقاصد الشريعة

لقد سبق أن المقاصد الشرعية هي: المعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع التي تحقق عبودية الله ومصلحة الخلق في الدارين.

فهذه المقاصد معرفتها ضرورية على الدوام، ولكل الناس، فالمجتهد يحتاج إليها عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، وغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع فإذا أراد المجتهد معرفة حكم نازلة من النوازل كان في أمس الحاجة إلى مراعاة المقاصد عند فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع، وكذلك إذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة[1] ومقاصدها .

إن معرفة وفهم مقاصد الشريعة على كمالها بالنسبة للمفتي هو الشرط الأهم وهذه المعرفة ليست معرفة عادية، بل لابد أن تكون ملكة لديه يفسر النصوص الشرعية على ضوئها لتكون أداة بناء وتقويم، لا أداة هدم للأحكام الشرعية والمقاصد الإلهية[2] وقد أكد على أهمية المقاصد بالنسبة للفقيه المجتهد الكثير من علماء الأمة، فهذا " السّبكي" ينقل عن أبيه أن كمال رتبة الاجتهاد يقوم على ثلاثة أشياء جاعلا ثالثها في وسيلة استيعاب المقاصد الشرعية، قال: " أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها موارد الشرع من ذلك "[3].

---

1 ـ الزّحيلي، أصول الفقه: 1017/2

2 ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 117

3 ـ السبكي، تقي الدين علي، وولده تاج الدين عبد الوهاب، " الإبهاج في شرح المنهاج:11/1 (تحقيق محمد أمين السيد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2004م)

وقبله اعتبر الجويني وسيلة المقاصد أحد المدارك العلمية عند الإمام الشافعي في قوله : "- فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة"[1]

فقوله " كليات الشرع ومصالحها العامة" أي النظر في المقاصد وجعلها وسيلة في الترجيح ودفع التعارض.

ولقد كان الإمام القرافي- رحمه الله- صريحا في اشتراط وسيلة المقاصد، ليس في المجتهد فحسب، بل حتى في حق الفقيه المقلّد، فالأول ليتمكن من الاستضاءة بها في تخريجاته، والثاني لانبناء فقه المقلد عليها[2] . قال -رحمه الله- :" ...ولكنه – أي الفقيه المقلد- إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه، لا يخرجها على محفوظاته، ولا يقول: هذه تشبه المسألة الفلانية، لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة، ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية، وهل هي من باب المصالح الضرورية، أو الحاجية، أو التتمية ..وسبب ذلك أن الناظر في مذهبه والمخرّج عل أصول إمامه نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده"[3]

ويفهم من كلام الإمام القرافي هذا، أن المقاصد يجب أن يعرفها المجتهد والفقيه المقلّد، فالأول ليتأتى له التخريج عليها، والثاني لأن فقه إمامه قد بني عليها فلا يستطيع هذا المقلّد أن يفتي بفقه إمامه ويخرج عليه حتى يعرف المقاصد التي بنى عليها والمصالح التي راعاها[4].

---

1 ـ الجويني، البرهان: 875/2

2 ـ الريسوني، نظرية المقاصد ص 357 ؛ الحسيني، نظرية المقاصد: ص 372

3 ـ القرافي، الفروق: 184/2- 185. الفرق 78

4 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 357

سبحانه شرع أحكامه لمصالح عباده "[1]، ويقول ابن القيّم – رحمه الله– : " القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ولو كان هذا القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناهما، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة "[2].

فلذلك ينبغي للناظر في النوازل أن يراعي تحقيق المصالح في حكمه وفتواه حتى لا يحيد عن مقاصد الشريعة وكلياتها.

وهذه بعض الجوانب المهمة التي ينبغي أن يدركها الناظر في النوازل من خلال مراعاته لمقاصد التشريع، وهي كالآتي :

الجانب الأول: تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر في النازلة:

إن اعتبار تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر هو من مقصود الشرع الذي حافظ على جلب النفع ودفع الضرر[3]، والمتتبع لمذاهب الفقهاء يجد أنهم يتفقون عمليا على اعتماد المصلحة، وإن اختلفوا نظريا[4].

والمقصود بالمصلحة: هي الوصف الذي يكون في ترتيب الحكم عليه جلب منفعة للناس أو درء مفسدة عنهم[5].

ويوضح الغزالي – رحمه الله– معنى المصلحة فيقول:" أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة

---

1 ـ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 52/3

2 ـ ابن القيم،" مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم و الإرادة: 22/2 " (بيروت: دار الكتب العلمية)

3 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 330-331

4 ـ بلمهدي، البعد الزماني والمكاني: ص 168-169

5 ـ التركي، عبد الله بن عبد المحسن، " أصول مذهب الإمام أحمد ص 413 " (السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، ط3، 1397هـ)

المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة "[1].

ومعنى هذا التعريف: أن معيار المصالح هو الشرع، ولا يجوز تركها لأهواء الأفراد وعقولهم الخاصة، لأن الناس يختلفون في تقدير المصلحة بحسب ما يحقق لكل منهم نفعه الذاتي دون التفات إلى مصلحة المجموع، فكان لا بد من تشريع الشارع الحكيم ليكون الحكم العدل بين الناس في موازنة المصالح وتوزيع المنافع[2].

أما الشّاطبي – رحمه الله – فقد عرّف المصلحة بقوله: " وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، وفي نيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعها على الإطلاق...."[3].

وقد عرّف الشّاطبي المصلحة بما يتفق ومقصود الشارع، سواء كانت في رتبة الضروري لقوله: " ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان " أو في رتبة الحاجي لقوله: " وتمام عيشه " أو في رتبة التحسيني لقوله " ونيل ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق "[4].

والمصلحة باعتبار الحكم الشرعي ثلاثة أقسام:

1 ـ المصالح المعتبرة: وهي المصالح التي شهد الشرع باعتبارها بنص أو إجماع، أو بترتيب الحكم على وفقها في صورة بنص أو إجماع، وهي بهذا حجة لا إشكال فيها عند جميع العلماء، إذ يرجع حاصلها كما قال الغزالي: " إلى القياس

---

1 ـ الغزالي، المستصفى: 286/1

2 ـ الزّحيلي، أصول الفقه: 756/2

3 ـ الشّاطبي، الموافقات: 20/2

4 ـ بوركاب، المصالح المرسلة: ص 28

وهو: اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع، والدليل قائم باعتباره، فإنه نظر في كيفية استثمار الأحكام من الأصول المثمرة "[1].

وهذا النوع من المصلحة يشمل كل ما يعود على الأمة والأفراد بصلاح دينهم ونفوسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم[2].

2 ـ **المصالح الملغاة:** وهي المصالح التي شهد الشرع بإلغائها وعدم اعتبارها لمخالفتها مقتضى الأدلة الشرعية، وهذا النوع من المصالح لا سبيل لقبوله، ولا خلاف في إهماله عند الجميع، وإن ظهر للعقل صلاح فيه، لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير حدود جميع التشريعات، وعندها لا يصبح للشرع أي اعتبار[3].

ومن أمثلة ذلك:

أ ـ توهم مصلحة التخفيف عن النفس من مرض أو ألم شديد بالانتحار، فهذه المصلحة ألغاها الشارع وردها بالنصوص الكثيرة الدالة على تحريم قتل النفس كقوله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم...**﴾[4]، وقوله ﷺ: ((**من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا**))[5].

ب ـ زعم البعض من تحقيق مصلحة اقتصادية للبلاد في تصنيع الخمور وبيعها لغير المسلمين فقد جاءت النصوص الصريحة في تحريم ذلك كقوله تعالى ﴿ **يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر**

---

1 ـ الغزالي، المستصفى: 284/1 ؛ الآمدي، الإحكام: 405/3

2 ـ الخادمي، المصلحة المرسلة: ص 24

3 ـ الغزالي، المستصفى: 285/1 ؛ الآمدي ، الإحكام: 311/3 ؛ ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، " روضة الناظر وجنة المناظر: ص 169 " (تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الرياض: جامعة الإمام محمد، ط2، 1399هـ)

4 ـ سورة النساء، الآية: 29-30

5 ـ رواه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الإيمان – باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه – رقم 109 103/1 ؛ والبخاري في كتاب الطب – باب شرب السم رقم 5442 : 2179/5

من نفعهما ﴾[1] وقوله ﷺ: ((**إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميسر والميتة والأصنام....**))[2].

3 ـ المصالح المرسلة: وهي التي لم يرد عن الشارع نص باعتبارها و لا بإلغائها ولكن دلت الأدلة العامة على اعتبارها[3]، وسميت مصلحة لاشتمالها على المصلحة[4]، وسميت مرسلة لأن الشريعة أرسلتها، فلم تنط بها حكما معينا، وليس لها نظير معين في الشريعة فتقاس عليه[5].

وبمعنى آخر فالمصالح المرسلة هي: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو بالإلغاء[6].

ولقد اختلف الأصوليون في الأخذ بالمصالح المرسلة اختلافا واسعا، بين قائل بها، ورافض لها، وقد شاع أن المالكية هم الذين يقولون بها، دون بقية المذاهب.

وسبب هذا الاختلاف يرجع إلى اعتبار الاستصلاح[7]، هل يعتبر أصلا مستقلا من أصول الاجتهاد أم لا ؟ فمالك – رحمه الله- اعتبر الاستصلاح أصلا مستقلا من أصول الاجتهاد، على حين أن الأئمة الثلاثة الآخرين لم يعتبروه بهذا المعنى، وإنما عدوه في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى[8].

---

1 ـ سورة البقرة، الآية: 219

2 ـ أخرجه البخاري: كتاب البيوع – باب بيع الميتة والأصنام – رقم 2121 : 779/2 و مسلم: كتاب المساقاة – باب تحريم بيع الخمر والميتة – رقم 1581 : 1207/3

3 ـ الآمدي، الإحكام: 167/4 ؛ ابن قدامة، روضة الناظر: ص 169-170 ؛ الشّنقيطي، المذكرة: ص 169 ؛ بوركاب، المصالح المرسلة: ص 35 ؛ الرازي، المحصول: 222/6

4 ـ الشّنقيطي، المذكرة: ص 169

5 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 83

6 ـ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 288

7 ـ يراد به معنى المصلحة المرسلة: التي يبحثها الأصوليون تارة في القياس في أقسام المناسب وتارة في الاستصلاح ضمن الأدلة المختلف فيها.

8 ـ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 347

وفي هذا المعنى يقول القرافي -رحمه الله-: "وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب "[1].

ويقول ابن دقيق العيد[2]: " الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النوع[3]، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما على اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في استعماله "[4].

والمتتبع للفروع الفقهية في المذاهب الأربعة يجد هذه الحقيقة ظاهرة، ولا ينافي ذلك أن بعضهم لم يعد الاستصلاح أصلا مستقلا في الاجتهاد فإنهم أدمجوه في الأصول الأخرى، إذ الخلاف لا ينبغي أن يكون في التسمية والاصطلاحات[5].

ومما تقدم يتبين أن المصالح المرسلة مصالح معتبرة داخلة تحت إحدى المقاصد الثلاث حسب أهميتها، ولذلك كان لها أهمية كبرى، إذ تعتبر من مجالات الاجتهاد في القضايا والنوازل المستجدة، فيبحث المجتهد في تلك المنافع ويلحقها بمكانتها من المقاصد[6]، وفي هذا المعنى يقول الريسوني: " وهذا الضرب من المصالح ليس بالقليل ولا بالهيّن، بل يكفي أن ما يعرف بالسياسة الشرعية، يقوم أساس على حفظ المصالح المرسلة، وبهذا وحده يتجلى أن المصالح المرسلة تتسع دائرتها يوما بعد يوم، فهي تتزايد بتزايد حجم الأمة، وتزايد حاجتها، وبتزايد وظائف الدولة وتضخمها وهكذا أصبحت المصالح المرسلة، تمس كيان الأمة ومصيرها، وتؤثر على أرزاقها

---

1 ـ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص 306

2 ـ هو العلامة علي بن وهب بن مطيع القشيري، مجد الدين بن دقيق العيد، شيخ المالكية في وقته، كان متفننا في العلوم موصوفا بالتقوى والصلاح، وهو والد محمد بن علي بن دقيق العيد صاحب شرح عمدة الإحكام، توفي سنة 668هـ ابن العماد، شذرات الذهب: 324/5

3 ـ يعني الاستصلاح أو المصالح المرسلة

4 ـ الزّركشي، البحر المحيط: 77/6

5 ـ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 356

6 ـ احميدان، مقاصد الشريعة: ص 267

وكرامتها، وعلى انحطاطها أو تقدمها، فمن خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمة ومتطلباتها، ومن خلال النظر والتقدير العقلي، يتم تعيين المصالح المرسلة، ووضعها في مراتبها اللائقة بها "[1].

والمعنى أن واقعنا المعاصر يشهد على اعتبار المصلحة المرسلة في كثير من المسائل المستجدة في الأنظمة المدنية و الدولية وصور من التوثيقات اللازمة لبعض العقود المالية والزوجية وغيرها، ولو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالاستصلاح ضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد، ووقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق و ما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح العباد، وأن الشريعة الإسلامية عامة لكافة العباد، وخاتمة للشرائع السماوية كلها فكان لا محالة من بقاء بابها مفتوحا لكل جديد منها[2].

وإذا لم يكن للمفتي والناظر في النوازل فهم وإدراك لمقاصد الشرع وحفظ ضرورياته، فإما أن يغلق الباب بالمنع على كثير من المباحات، أو يفتحه على مصراعيه بتجويز كثير من المحظورات.

إن المصالح المرسلة ليست من التشريع بالهوى، لأنها لا تنافي مقاصد الشريعة لذلك كان استنباط الفتاوى والأحكام في النوازل و المستجدات التي لا نص فيها ولا إجماع بناء على رعاية المصالح من أهم القواعد التي تنتج حلولا مثمرة تحقق النفع للعباد، وتدفع الضرر عنهم، وذلك متى تناولها العلماء المجتهدون بتطبيق أصولها وضوابطها، لأنه ليس كل ما يبدو للعقل أنه مصلحة، يدخل في إطار المصالح المرسلة، وتبنى عليه الفتاوى والأحكام[3].

---

1 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 291.

2 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 330 ؛ الملاح، الفتوى: 2/492-493

الزحيلي، أصول الفقه: 763/2

3 ـ الملاح، الفتوى: 495/2

ولأجل هذا ذكر الأصوليون – رحمهم الله – ضوابط وشروط من أجل تحقق المصلحة المعتبرة والعمل بها عند النظر في النوازل، وحتى لا تتخذ هذه المصالح ذريعة للأهواء والمظالم و العبث بالفتاوى والأحكام، وهذه الشروط بإيجاز ما يلي:

1 ــ أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، بحيث لا تنافى أصلا من أصوله ولا دليلا من دلائله، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها[1].

2 ــ أن تكون معقولة في ذاتها، جارية على الأوصاف المناسبة، بحيث إذا عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول، فلا دخل للمصلحة المرسلة في الأمور التعبدية وما جرى مجراها من كفارات ومقدرات وما إلى ذلك، لأن الأصل في العبادات التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني[2]

3 ــ أن يكون في الأخذ بها فقط أمر ضروري، أو دفع ضرر بيّن أو رفع حرج شاق[3].

4 ــ أن تكون المصلحة حقيقية عامة للناس وليست لمصلحة شخصية، لأن الشريعة موضوعة لتطبق على الناس جميعا[4].

---

1 ــ الشّاطبي، الموافقات: 28/1 ؛ الاعتصام: 627/2 ، التلمساني، محمد بن أحمد، " مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص 137 " (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1420هـ/2000م) ؛ الباجقني، محمد عبد الغني: " المدخل إلى أصول الفقه المالكي: ص 134 " (بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر) ؛ أبو زهرة ، أصول الفقه ص 261 .

2 ــ المراجع نفسها ؛ محدة، محمد، " مختصر علم الأصول الفقه الإسلامي: ص 251 " (الجزائر: دار الشهاب) ؛ بوركاب، المصالح المرسلة: ص 121

3 ــ الشّاطبي، الاعتصام: 632/2 ؛ أبو زهرة، أصول الفقه: ص 261 ؛ الباجقني، المدخل: ص 134. ويفهم من هذا الشرط أن المصالح المرسلة إن وقعت في رتبة التحسين و التجميل لا تعتبر و هو قول الغزالي، و فهمه بعض العلماء من قول الشاطبي في الاعتصام. و هذا الشرط مخالف لقول جمهور المالكية من الاكتفاء بمطلق الملاءمة لمقاصد الشارع.

4 ــ الزّحيلي، أصول الفقه: 800/2 ؛ الملاح: الفتوى: 495/2

وهذه الشروط تحقق المصلحة المعتبرة، وتصون النصوص من أن تكون خاضعة لأحكام الشهوات والأهواء باسم المصالح.

إن اعتبار المصالح المرسلة يظهر ثبات الشريعة في الأصول والعبادات ومرونتها في الفروع والمستجدات، لأن مبناها و أساسها مصالح العباد في المعاش والمعاد، ولا يكون ذلك إلا من خلال باب التيسير ورفع الحرج عن الأمة، بجلب المصلحة ودرء المضرة عن الخلق في كل زمان ومكان[1]، يقول ابن القيّم – رحمه الله-: " إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة على العبث فليست من الشريعة"[2]. ويقول الشّاطبي: " الشريعة ما وضعت إلا لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معا "[3].

ومما ينبغي للناظر في النوازل في هذا المقام، أنه إذا فتى في واقعة فتوى مراعيا فيها مصلحة شرعية ما، فعليه أن يغير فتواه في حالة تغير المصلحة التي بني عليها الفتوى الأولى، ولا يعتبر هذا تغير في الشرع وإنما هو تغيير في حيثيات الحكم، والحكم يتغير بحسب حيثياته ومناطه المتعلق به[4].

ومثال ذلك امتناع عمر ﷺ عن إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم كما كان الحال في عهد رسول الله ﷺ عندما قويت شوكة الإسلام لأنه رأى أن الحكم كان لمصلحة زالت فزال حكمها.

ويمكن أن يقال مثل هذا الحكم في السفر إلى بلاد الكفر، فإن كانت فيه مصلحة مرجوة تعود على صاحبها بالنفع الديني أو العلمي أو المادي كان السفر جائزا، فإذا

---

1 ـ الملاح، الفتوى: 500/2

2 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 1/3

3 ـ الشّاطبي، الموافقات: 4/2

4 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 331

زالت المصلحة فلا يجوز السفر للمضار المترتبة على ذلك، وهذا من أبواب التيسير على المكلفين حفظا لمصالحهم الدينية والدنيوية.

الجانب الثاني: النظر في المآلات

ومعناه النظر فيم تؤول إليه الأفعال من مصالح ومفاسد، إذا العمل قد يكون في الأصل مشروعا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو يكون في الأصل ممنوعا، لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة[1].

ولذلك ينبغي للناظر في النوازل و الواقعات ألا يتسرع بالفتيا إلا بعد النظر في مآلات الأفعال، فمن خصائص المجتهد الرباني الحكيم الراسخ في العلم الفقيه العامل " أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وغيره لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل "[2].

وقاعدة اعتبار المآل أصل من أصول الفقه جار على مقاصد الشريعة، دلت عليها الأدلة الشرعية والاستقراء التام[3] ومن هذه الأدلة ما يلي:

أ ـ قوله تعالى ﴿ ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ﴾[4].

فقد قال المشركون لرسول الله ﷺ: لتكفن عن سب آلهتنا أو لنسبن آلهتك فنزلت[5] فسب الأوثان سبب في تخذيل المشركين وتوهين أمر الشرك وإذلال أهله، ولكن لما وجد له مآل آخر مراعاته أرجح – وهو سبهم الله تعالى– نهى عن هذا العمل المؤدي إليه مع كونه سببا في مصلحة ومأذونا فيه لولا هذا المآل[6].

---

1 ـ الشّاطبي، الموافقات: 143/4

2 ـ المصدر نفسه: 169/4

3 ـ المصدر نفسه: 142/4 ؛ القحطاني، منهجية استنباط الأحكام في النوازل: ص 333

4 ـ سورة الأنعام، الآية: 108

5 ـ القرطبي، الجامع: 41/7 ؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 48/3

6 ـ حاشية دراز على الموافقات: 142/4

ب ـ قوله ﷺ لعائشة – رضي الله عنها– في شأن إعادة بناء الكعبة ((**لولا قومك حديثوا عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم**))[1]، وذلك مخافة النّبي ﷺ من أن يؤول الأمر إلى مفسدة أعظم، وهي إنكار العرب لهذا الفعل وتفسيره بأنه هدم للمقدسات و تغيير لمعالمها وبالتالي يجافون النّبي ﷺ ويعادونه.

ج ـ ما جاء عن النّبي ﷺ حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه ((**أخاف أن يتحدث الناس أن محمّدا يقتل أصحابه**))[2]

فموجب القتل حاصل وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعي في الإفساد فقتلهم درء لمفسدة حياتهم، ولكن المآل الآخر – وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام– أشد ضررا على الإسلام من بقائهم[3].

إلى غير ذلك من النصوص المتواترة في اعتبار هذا الأصل.

وقد سار على قاعدة اعتبار المآل الأئمة الكبار في اجتهاداتهم وفتواهم:

ـ فهذا الإمام مالك– رحمه الله– " أفتى الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم، فقال له: " لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله "[4]

ـ وهذا عبد الله بن مغفل أتته امرأة فسألته عن امرأة فجرت فحبلت فلما ولدت قتلت ولدها؟ فقال ابن مغفل: مالها؟ لها النار. فانصرفت وهي تبكي، فدعاها ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد أمرين: ﴿ **ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما** ﴾[5].

1ـ صحيح البخاري: كتاب العلم – باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه.. رقم 126 : 59/1

2 ـ صحيح البخاري: كتاب المناقب – باب ما ينهى عن دعوة الجاهلية – رقم 3330 : 3/ 1296 ؛ و صحيح مسلم: كتاب البر والصلاة والآداب – باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما – رقم 2584 : 1998/4

3 ـ حاشية دراز على الموافقات: 143/4

4 ـ الشّاطبي، الموافقات: 143/4

5 ـ سورة النساء، الآية: 110

قال: فمسحت عينيها ثم انصرفت[1].

فهو بعد أن أجابها ﷺ جوابا زاجرا شديدا لكي ترتدع وتتوب، رأى من حالها أن ذلك قد يدفعها إلى اليأس من رحمة الله، وهذا قد يؤول بها إلى الانتحار أو التمادي في الفجور، أو ما أشبه ذلك من المآلات السيئة فعدل عن جوابه الأول إلى جواب آخر أليق بحالها[2].

ـ وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – لما مر مع أصحابه في زمن التتار بقوم يشربون الخمر أنكر عليهم أصحابه، فأنكر عليهم شيخ الإسلام وقال: دعوهم إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال[3].

فموجب الإنكار حاصل: وهو شرب الخمر الذي يفسد العقول ولكن المآل الآخر وهو قتالهم المسلمين إذا صحوا من شرب الخمر أشد ضررا من شرب الخمر.

ويقرر الإمام الشّاطبي– رحمه الله– هذا الأصل فيقول: " 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 إلى بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل...وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه صعب المذاق، محمود الغب[4]، جار على مقاصد الشريعة "[5].

ويقول الشّاطبي في موضع آخر بعد أن يقرر أنه ليس كل علم يبث وينشر وإن كان حقا، وبعد أن يحكي عن الإمام مالك– رحمه الله – أنه كان يكره الكلام فيم ليس تحته عمل يقول: " فتنبه إلى هذا المعنى وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن

---

1 ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 273/5 (بيروت: دار الفكر، 1405هـ)

2 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 382

3 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 3/3

4 ـ آي العاقبة، الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 152/1

5 ـ الشّاطبي، الموافقات: 140/4-141

صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية "[1].

وصدق الشّاطبي – رحمه الله – فعلى المفتي إذا أفتى أن يقدر عواقب حكمه وفتواه وأن لا يعتبر أن مهمته منحصرة في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يفتي في النازلة وهو يستحضر المآل، والآثار المترتبة على فتواه فإن لم يفعل فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها[2].

وكم من أبواب للشر انفتحت بسبب فتاوى لم يعتبر فيها المآل ولم يقدر المفتي فيها عواقب حكمه فأدت إلى مفاسد وأضرار، بدلا من تحقيق المصلحة المرجوة من الفتوى، كما حصل ويحصل في بعض البلدان العربية الإسلامية من تجويز الخروج على الحكام ومقاتلتهم بعد الحكم بتكفيرهم دون النظر في المآلات الأمر الذي ترتب عليه فساد كبير واختلال الأمن وظلم الناس وتضييع الحقوق وجرّ ويلات كبيرة على المجتمع.

وينبني على هذا الأصل القواعد التالية:

أولا: قاعدة سد الذرائع:

" الذريعة: ما كان وسيلة وطريقة إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن لها مفسدة ولهذا قيل: الذريعة: الفعل الذي ظاهره مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم"[3].

---

1 ـ المصدر السابق: 4/138-139

2 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 381

3 ـ ابن تيمية، " الفتاوى الكبرى: 3/256 " (تحقيق حسنين محمد مخلوف، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1386هـ)

دليل اعتبار قاعدة سد الذرائع:

قاعدة سد الذرائع هي من القواعد المختلف فيها بين أهل العلم من جهة اعتبار كونها دليلا شرعيا يصح بها التحليل والتحريم، فمن خالف إنما خالف في اعتبارها على استقلال، ومن يتتبع تفريعات المذاهب المعتبرة يجد العمل بسد الذرائع واضحا فهذا الإمام القرطبي[1] – رحمه الله – يبين أن سد الذرائع لم يرفضه أحد ولكن اعتمدوا عليه بصور مختلفة وإن لم يسموه بذلك الاسم فقال: " وسد الذرائع ذهب إليه الإمام مالك وأصحابه، وخالف أكثر الناس تأصيلا وعملوا عليه في أكثر فروعهم "[2].

ويقول الإمام الشّاطبي: قاعدة سد الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة[3]، وإنما الخلاف في أمر آخر أي أن الخلاف إنما هو في تحقيق مناط هذه القاعدة في بعض الجزئيات[4].

أما ابن القيّم – رحمه الله– فيقول: إن سد الذرائع المفضية إلى الحرام ربع الدين[5]

وقد ساق – رحمه الله – تسعة وتسعين دليلا على اعتبار سد الذرائع[6].

وقد قسم القرافي – رحمه الله – الذرائع إلى ثلاثة أقسام، وبيّن أن بعض الذرائع مجمع عليها فقال: " وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبرة إجماعا، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ.

---

1 ـ هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري القرطبي من كبار المفسرين، كان فقيها محدثا، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، و يعرف بتفسير القرطبي، و التذكرة بأحوال الآخرة. توفي سنة 617 هـ ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 317-318 ؛ مخلوف، شجرة النور: ص 197

2 ـ الزّركشي، البحر المحيط: 82/6 ؛ الشوكاني: إرشاد الفحول: ص 191

3 ـ الشّاطبي، الموافقات: 145/4

4 ـ حاشية دراز على الموافقات: 145/4 ؛ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 237

5 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 139/3

6 ـ المرجع نفسه: 121/3-139

ومعنى هذا الكلام أن: " الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع"[1].

وعرّفها الشّاطبي بقوله: " حقيقتها التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة "[2].

وهذه التعريفات تفرق بين الوسائل والذرائع من حيث الاصطلاح، فالوسائل مؤداها المصالح، بينما الذرائع مؤداها المفاسد، وهذا ما بينه وذهب إليه ابن القيّم عند كلامه عن مكانة سد الذرائع من الدين حيث قال: " وباب الذرائع أحد أرباع التكليف فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين "[3].

بينما ذهب بعض العلماء إلى إطلاق مصطلح الذرائع على ما يؤدي إلى المفاسد أو يؤدي إلى المصالح ومن هؤلاء الإمام القرافي فيقول: " اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة[4]، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة..."[5].

ولعل تخصيص الذرائع بالوسائل المؤدية إلى المفاسد أولى وأضبط في مقابلة الوسائل التي صارت تعرف بما يؤدي إلى المصالح.

ويخلص مما سبق أن معنى الذرائع: حسم مادة ووسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع[6].

---

1 ـ القرطبي، الجامع: 40/2

2 ـ الشّاطبي، الموافقات: 144/4

3 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 139/3

4 ـ قال ابن جزي: " الذرائع هي الوسائل "، ابن جزي، محمد ابن أحمد، " تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص 416 " (تحقيق محمد مختار الشّنقيطي، ط2، 1423هـ/ 2002م)

5 ـ القرافي، الفروق: 61/2 ؛ شرح تنقيح الفصول: ص 353

6 ـ القرافي، الفروق: 59/2 ؛ شرح تنقيح الفصول: 352-353

ثانيها: ملغى إجماعا كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكن الدار خشية الزنا.

ثالثها: مختلف فيه كبيوع الآجال[1] اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا فحاصل القضية، أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا[2].

والذرائع كما يجب سدها إذا أدت إلى المفاسد وتضييع المقاصد، فكذلك يجب فتحها إذا أدت إلى جلب المصالح وتحقيق المقاصد التي لا تحصل إلا بها، يقول القرافي: " اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح فإن الذريعة هي الوسائل، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة، كالمشي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين:

مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها

ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل..."[3]

وإعمال قاعدة(الذرائع فتحا) بموجب قاعدة " ما لا يتم الواجب إلا به " ظاهر جدا الأمر الذي يجعل قاعدة (الذرائع) قاعدة مقاصدية مهمة، يقول ابن عاشور: "...فلا يفوتنا التنبيه على أن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها، بأن جعلت لها حكم الوجوب وإن كانت صورتها مقتضية المنع أو الإباحة.

وهذه المسألة هي الملقبة في أصول الفقه بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب "[4]

---

1 ـ وهـي بيوع ظاهرها الجواز، لكنها قد تؤدي إلى ممنوع فتمنع، و لو لم يقصد فيها التوصل إلى ممنوع سدا للذريعة ومن صورها: بيع سلعة بعشرة لأجل ثم يشتريها بخمسة نقدا أو إلى أجل أقل، فآل الأمر إلى سلف بمنفعة أخرج من يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر وهذه من صور الربا. الدردير، أحمد، " الشرح الصغير: 3/42-43 (الجزائر، مؤسسة العصر)

2 ـ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص 353 والفروق: 60/2

3 ـ القرافي: شرح تنقيح الفصول: ص 353

4 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 118

علاقة المقاصد بالذرائع:[1]

ومما سبق يتبين أن قاعدة سد الذرائع تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها، من جلب المصالح ودرء المفاسد، وعليه فمقاصد الشريعة لها صلة وثيقة بقاعدة الذرائع ففي سدها حسم للفساد الذي يعتبر في ذاته مقصدا للشريعة وفي فتحها رفع للحرج والمشقة كما في قوله تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾[2] وعدم التكليف بما لا يطاق أخذا بقوله تعالى: ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾[3].

وتكمن أهمية البحث في الذرائع، كونه يستشرف العواقب للأفعال وفي ذلك سعة الأفق والغوص في روح الشريعة دون الاقتصار على الظواهر وفي ذلك يقول الشّاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة "[4].

ثانيا: قاعدة الحيل:

وحقيقتها: " تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع "[5].

والذي يظهر من العلاقة بين الذريعة والحيلة، أن الحيلة هي للتخلص من قواعد الشريعة فهي أخص من الذريعة، كما أن الحيلة لابد من قصدها للتخلص من المحرم بخلاف الذريعة فلا يلزم أن تكون مقصودة[6].

---

1 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 91 ؛ اليوبي: مقاصد الشريعة: ص 577-582
احميدان، مقاصد الشريعة: ص 372

2 ـ سورة الحج، الآية: 78

3 ـ سورة البقرة، الآية: 286

4 ـ الشّاطبي، الموافقات: 140/4

5 ـ المصدر نفسه: 145/4

6 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 116 ؛ الزّحيلي، أصول الفقه: 911/2 ؛ احميدان، مقاصد الشريعة: ص 376 ؛ حاشية دراز على الموافقات: 145/4

" وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة "[1].

والحيل منها ما هو جائز بل واجب، ومنها ما هو محرم، قال ابن القيّم: " فالحيلة جنس، تحته: التوصل إلى فعل الواجب، وترك الحرام، وتخليص الحق ونصر المظلوم، وقهر الظالم، وعقوبة المعتدي، وتحته: التوصل إلى استحلال المحرم، وإبطال الحقوق، وإسقاط الواجبات، ولما قال النّبي ﷺ: ((**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**))[2] غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم "[3] قال ابن قدامة[4]- رحمه الله - " الحيل كلها محرمة غير جائزة في شيء من الدين، وهو أن يظهر عقدا مباحا يريد به محرما، مخادعة وتوسلا إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق ونحو ذلك"[5].

أقسام الحيل:

تنقسم الحيل إلى قسمين:

القسم الأول: الحيل المحرّمة: وهي ما يهدم أصلا من الأصول التي اعتبرها الشارع أو يناقض مصلحة من المصالح التي راعاها، فهي التي يقصد منها التحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخر بفعل صحيح الظاهر، لغو في الباطن والسعي في الحيل المحرمة يفتح الانعتاق من قيود الشريعة[6].

---

1 ــ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 140/3

2 ــ ينظر صفحة 195

3 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 211/3-212

4 ــ هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين، أبو محمد، أحد كبار علماء الحنابلة في عصره..من مؤلفاته المغني والكافي، والمقنع، وروضة الناظر. توفي سنة 620هـ ابن العماد، شذرات الذهب: 88/5

5 ــ ابن قدامة، المغني: 56/4

6 ــ الزّحيلي، أصول الفقه: 912/2 ؛ احميدان: مقاصد الشريعة: ص 376

وهذا القسم من الحيل هو الذي أراده الإمام البخاري- رحمه الله - في كتابه الجامع الصحيح وأخرج فيه الأحاديث الدالة على إبطاله[1].

ومن أمثلة هذه الحيل:

ـ الاحتيال على إسقاط الإنفاق الواجب عليه، وأداء الدين، بأن يملك ماله لزوجته أو ولده، فيصبح معسرا، فلا يجب عليه الأداء والإنفاق، أو يتحيّل لإسقاط حد السرقة بأن يدعي أن المسروق ملكا له، فيكون ذلك شبهة، أو يتحيّل على إسقاط الزكاة قبل الحول، بتمليكه ماله بعض أهله، ثم استرجاعه.

وقد ذكر ابن القيّم- رحمه الله - أمثلة كثيرة للحيل المحرّمة[2].

القسم الثاني: الحيل الجائزة: وهي التحيل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معين، واستعمالها في حالة أخرى بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة أو التيسير بسبب الحاجة[3]، فهذا الفرع من الحيل لا يهدم أصلا شرعيا، ولا يناقض مصلحة شرعية، يقول الإمام الشّاطبي: " الحيل التي تقدم إبطالها وذمها، والنهي عنها، ما هدم أصلا شرعيا، وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة"[4].

وقد أورد ابن القيّم مئة مثال على الحيل المشروعة[5]

ومثل هذه الحيل الشرعية هي التي أباحها الأئمة مثل أبي حنيفة- رحمه الله- والتي لم يكن فيها قصد صريح في التنصل من تكاليف الشرع وهدم مقاصده، مثل

---

1 ـ صحيح البخاري، كتاب الحيل: 2551/6

2 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 153/3-154

3 ـ الزحيلي ، أصول الفقه: 912/2

4 ـ الشّاطبي، الموافقات: 293/2

5 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 294/3 وما بعدها

النطق بكلمة الكفر إكراها عليها تحيلا بها لحفظ النفس من الإزهاق والقلب مطمئن بالإيمان[1].

أسباب الوقوع في الحيل المحرّمة[2]:

إن الذي أوقع الناس في الحيل يرجع إلى أحد شيئين:

1 ـ إما ذنوب جوزوا عليها بتضييق في أمورهم، فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزدهم الحيل إلا بلاء كما جرى لأصحاب السبت[3] من اليهود.

2 ـ وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل....

فالسبب الأول: هو الظلم، **والسبب الثاني:** هو عدم العلم، والظلم والجهل هما وصف الإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿ **وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا** ﴾[4].

علاقة المقاصد بإبطال الحيل:

العمل بالحيل المحرّمة إبطال لمقاصد الشارع وتفريغ للنصوص من معانيها[5] يقول الإمام الشّاطبي – رحمه الله – فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع[6] كما أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة الذي هو من أهم مقاصد

---

1 ـ الشّاطبي، الموافقات: 146/4

2 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 45/29-46

3 ـ هم بنو إسرائيل لمّا حرّم الله عليهم صيد الحيتان يوم السّبت نصبوا البرك والحبائل للحيتان قبل يوم السّبت. فتقع في حبائلهم يوم السبت و يأخذونها صبيحة الأحد، و يدعون أنهم لم يصطادوها في يوم السبت الذي حرم فيه الاصطياد. الطبري: جامع البيان: 90/9-92 القرطبي، الجامع: 194/7 ؛ ابن كثير: تفسير القرآن: 150/3-151

4 ـ سورة الأحزاب، الآية: 72

5 ـ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 591

6 ـ الشّاطبي، الموافقات: 145/4

الشريعة كما يقول ابن القيّم: " و تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن.والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله"[1].

ثالثا: قاعدة الاستحسان:

لقد اشتهر الحنفية بالأخذ بالاستحسان، حتى اشتهرت عندهم عبارة: الحكم في هذه المسألة قياسا كذا، واستحسانا كذا، ولقد كان الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – بارعا في الاستحسان حتى قال عنه تلميذه محمد بن الحسن[2]: إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال: أستحسن لم يلحق به أحد[3].

ولقد أقر الاستحسان كلا من المالكية والحنابلة، حتى عدّه الإمام مالك تسعة أعشار العلم، وقال أصبغ[4] في الاستحسان: قد يكون أغلب من القياس، وجاء عند مالك: إن المفرق[5] في القياس يكاد يفارق السنة[6].

ورفض الأخذ الشافعي– رحمه الله – وقال عباراته المشهورة " من استحسن فقد شرع "[7] أي وضع شرعا جديدا.

---

1 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 140/3

2 ـ هو الإمام المجتهد أبو عبد الله محمد بن الحسن بن واقد الشيباني، صحب أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه، وبفضل تصانيفه الكثيرة ظهر مذهب أبي حنيفة، ومن هذه التصانيف : المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير، توفي سنة 189هـ ابن خلكان، وفيات الأعيان: 184/4

3 ـ الزحيلي، أصول الفقه: 735/2 ؛ شلبي، أصول الفقه: 270/2

4 ـ هو أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع القرشي الأموي مولى عبد العزيز بن مروان، رحل إلى المدينة وسمع من مالك، فدخلها يوم مات مالك، وصحب ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم، من تأليفه: تفسير غريب الموطأ، وكتاب آداب الصائم وكتاب آداب القضاء. توفي بمصر سنة 225هـ، عياض، " ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: 561/4–566 " (تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت: دار مكتبة الحياة) ؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 66.

5 ـ هكذا في الطبعة، و لعل الصحيح المغرق.

6 ـ الشّاطبي، الاعتصام: 638/2

7 ـ الغزالي، المستصفى: 274/1 ؛ الآمدي، الإحكام: 162/4

والإمام الشّافعي في الحقيقة إنما يرفض القول بالهوى والتلذذ والتحكم في الدين بلا دليل، أما حقيقة الاستحسان كما ستأتي فلا يرفضها الشافعي بل يوافق الأئمة في ذلك.

وهذا بينه بقوله " .... ومن قال استحسن لا عن أمر الله ولا عن رسوله ﷺ... وكان الخطأ في قول من قال هذا بينا بأنه قد قال: أقول وأعمل بما لم أؤمر به ولم أنه عنه "[1] وقال في موضع آخر"...حلال الله وحرامه لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان إنما الاستحسان تلذذ "[2]

حقيقة الاستحسان:

عرّفه الإمام الكرخي[3] الحنفي بقوله: " الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي العدول عن الأول "[4]

وهذه ليست حقيقة الاستحسان عند الحنفية، لأنه يترتب عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص، وعن المنسوخ إلى الناسخ استحسانا، قال الشافعية: وهذا لا خلاف فيه إذ مآله أن يكون الاستحسان هو تخصيص الدليل ولا نزاع في ذلك[5].

1ـ الشّافعي، الأم: 300/7

2ـ الشّافعي، الرسالة: ص 507

3ـ هو عبد الله بن الحسن، أبو الحسن الكرخي، ولد سنة 260هـ، إمام مجتهد، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، توفي سنة 340هـ. من مؤلفاته: " المختصر وشرح الجامع الكبير " و " شرح الجامع الصغير ". ابن أبي الوفا، طبقات الحنفية: ص 337 ؛ الشيرازي، طبقات الفقهاء: ص 148

4ـ الزّحيلي، أصول الفقه: 737/2 ؛ الآمدي، الإحكام: 164/2 ؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص 355

5ـ الزّحيلي، أصول الفقه: 738/2

وعرّفه ابن العربي[1] بقوله: " الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين "[2]

وقد حده غير ابن العربي من أهل المذهب بأنه عند مالك: استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي[3]، وذلك بأن يطرح القياس الذي يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع[4]

قال الشّاطبي: " وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة "[5].

وقد اختصر ابن رشد[6] معنى الاستحسان بقوله: " ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل "[7]

ويتلخص تعريف الاستحسان في أمرين[8]:

---

1 ـ هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، ولد سنة 468هـ حافظ متبحر في العلوم، له مصنفات في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب من مؤلفاته: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي والمحصول في علم الأصول، كتاب العواصم، وأحكام القرآن، توفي سنة 543هـ الذهبي، سير أعلام النبلاء: 198/20 ؛ مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 136

2 ـ ابن العربي، " أحكام القرآن: 278/2 (تحقيق محمد عبد القادر عطا، لبنان: دار الفكر)

3 ـ الشّاطبي، الاعتصام: 639/2

4 ـ المصدر نفسه

5 ـ المصدر نفسه

6 ـ هو الإمام محمد بن أبي القاسم أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، أبو الوليد، كان أوحد زمانه في الفقه والخلاف، من مؤلفاته: كتاب " بداية المجتهد ونهاية المقتصد " والذي كان فتحا عمليا لباب الاجتهاد، توفي سنة 595هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 307/21 ؛ ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 284

7 ـ ابن رشد، بداية المجتهد: 154/2

8 ـ الزّحيلي، أصول الفقه: 739/2

1 ـ ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل.

2 ـ استثناء مسألة جزئية من أصل كلي، أو قاعدة عامة بناء على دليل خاص يقتضي ذلك[1].

علاقة المقاصد بالاستحسان:

إن الاستحسان تقوم فكرته أساسا على العدول من دليل إلى آخر، وبناء على فكرته فهو مرتبط بمقاصد الشريعة، لأن هذا العدول ما جاء إلا لتحقيق مقصد الشارع من رفع العسر والحرج وتحقيق اليسر. أو لتحقيق المصلحة، ودفع المفسدة[2]

قال العز بن عبد السلام: " اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة أو آجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد الدارين أو في إحداهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منهما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق ويعبر عن ذلك بما خالف القياس وذلك جار في العبادات والمعارضات وسائر التصرفات "[3]

فالقياس لا يمكن التزامه في كل الحالات ولذلك ينبغي على الفقيه أن لا يغيب عن الالتفات إلى مقصود الشارع وهو المصلحة، فإذا وجد مصالح مهملة ومضيعة فالاستحسان يقتضيه أن يجتهد ويقرر ما يعيد اعتبارها، ويحقق حفظها وإذا رأى أضرارا قائمة، فالاستحسان أن يجتهد ويفتي بمنع تلك الأضرار، وإذا وجد قياسا خالف مقصود الشارع في العدل والمصلحة، فالاستحسان أن لا يتقيد به لأنه قياس

---

1 ـ يقسم الاستحسان عند الحنفية إلى استحسان بالنص و استحسان بالإجماع، واستحسان بالقياس واستحسان بالعرف، واستحسان بالضرورة، أما المالكية فمستند الاستحسان عندهم إما العرف، وإما المصلحة، وإما رفع الحرج. الزحيلي، أصول الفقه: 743/2 ؛ الملاح، الفتوى: 471/2

2 ـ احميدان، مقاصد الشريعة: ص 354 ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 567

3 ـ العز، قواعد الأحكام: 106/2

خاطئ وعليه أن يرجع إلى القواعد العامة للشريعة، وبهذا يكون الاستحسان- فعلا- تسعة أعشار العلم[1]

وبهذا يتبين أن حقيقة الاستحسان ترجع إلى اعتبار المآل وذلك لأن التزام الدليل العام يؤدي إلى الحرج والضيق ويؤول إليه.

والاستحسان ترك الدليل العام نظرا إلى مآله، واعتبارا به، فرجع الاستحسان في حقيقته وجوهره إلى مقاصد الشريعة[2]

رابعا: قاعدة مراعاة الخلاف

وهي قاعدة فقهية معتمدة وعرفت بأنها: عمل المستدلّ بدليل المخالف في المسألة بما لا يبطل دليل المستدلّ بالكلية، وذلك لرجحان الدليل المراعى وقوته[3].

ومعنى هذا التعريف: أن المجتهد يعتبر خلاف الغير إذا كان دليله قويا ليخرج منه مع امتثال مقتضى ما اختلف فيه.

ودليل هذه القاعدة: ما ثبت عن أم المؤمنين عائشة- رضي الله عنها- أنها قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد، وقال: ابن أخي، قد كان عهد إلي فيه، فقام إليه عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فتساوقا إلى رسول الله ﷺ فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي قد كان عهد إلي فيه، وقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال رسول الله ﷺ: ((**هو لك يا عبد بن زمعة**)) ثم قال رسول الله ﷺ: ((**الولد للفراش وللعاهر الحجر**)) ثم قال لسودة بنت

---

1 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 87

2 ـ الشّاطبي، الموافقات: 150/4 ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 571

3 ـ الغربانـــي، الصادق بن عبد الرحمن: " تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية: ص 434 (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م)

ة: ((**احتجبي منه**)) لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص، قال: فما رآها حتى الله "[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النّبي ﷺ راعى الدليلين كليهما، وأعطى كل واحد ا ما يناسبه من الحكم، أعطى للفراش حكمه فألحق الولد بصاحبه- الذي هو ة - وأعطى للشبه حكمه فأمر بنت صاحب الفراش - التي هي سودة زوجة ﷺ - بالاحتجاب من الولد[2].

للقاعدة أدلة أخرى كثيرة يرجع إليها في مظانها[3].

قاعدة " مراعاة الخلاف " تعتبر أصلا من أصول مذهب الإمام مالك- رحمه وقد صرح بذلك الكثير من علماء المالكية بعد استقراء الفروع الفقهية وفتاوى م مالك التي بناها على مراعاة الخلاف[4].

قال ابن رشد الجد[5]: " من أصل مالك مراعاة الخلاف..."[6].

صحيح البخاري: كتاب الوصايا - باب قول الموصي لوصيه: تعاهد ولدي - رقم 2594 100 ؛ و صحيح مسلم: كتاب الرضاع - باب الولد للفراش - رقم6368 : 2481/6 ومالك موطأ واللفظ له: كتاب الأقضية- باب إلحاق الولد بأبيه - رقم 1416 ص (524-525)

شقرون، محمد أحمد، " مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية ص 11 " ن: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ-2002م)

الشّاطبي، الاعتصام: 650/2 وما بعدها ؛ شقرون، مراعاة الخلاف: ص 109-148

شقرون، مراعاة الخلاف: ص 91

هو أبو الوليد: محمد بن أحمد بن رشد (الجد) القاضي المالكي، تولى القضاء بقرطبة سنة 51 هـ) حتى سنة (515 هـ) جد ابن رشد الفيلسوف توفي سنة (520 هـ- 1126 م). صانيفه: المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام؛ البيان و التحصيل، و هو يشير إليه الإمام خليل في مختصره بمادة الظهور. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: ص ؛ مخلوف، شجرة النور: ص 129

ابن رشد، محمد بن أحمد، " البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في المسائل خرجة: 419/3 " (تحقيق أساتذة من علماء المغرب، قطر: دار الغرب الإسلامي، إدارة ء التراث الإسلامي، 1404هـ/1984م)

و كثيرا ما يقول عند تعليقه على فتاوى الإمام مالك – رحمه الله –: " هذا على أصله في مراعاة الخلاف "[1].

و قال الشاطبي: " و هو – أي مراعاة الخلاف – أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة "[2].

و قال التسولي[3]: " فإن جملة ما بني عليه مذهبه – أي مالك – مراعاة الخلاف "[4].

و لم يراع المالكية وحدهم الخلاف، بل راعاه جمهور الفقهاء من الحنفية و الشافعية و الحنابلة و عللوا به بعض الأحكام، و لكنهم لم يعتبروه أصلا معتمدا في استنباط الأحكام الشرعية، فلم يبلغوا درجة التأصيل و التقعيد كما فعل علماء المالكية.

و غالبا ما يقصدون بمراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل، أي الخروج من الخلاف ابتداء للاحتياط[5].

و لقد قسم العز بن عبد السلام الخروج من الخلاف إلى أقسام:

" **القسم الأول:** أن يكون الخلاف في التحريم والجواز فالخروج من الاختلاف بالاجتناب أفضل.

---

1 ـ المرجع السابق: 369/4

2 ـ الشاطبي، الاعتصام: 646/2

3 ـ هو علي بن عبد السلام التسولي، الفاسي، أبو الحسن القاضي، الفقيه، العلامة، أخذ عن الشيخ محمد بن إبراهيم، و الشيخ ابن الحاج و غيرهما، من مؤلفاته: "شرحه على تحفة الحكام " و "حاشية على الشيخ التاودي على لامية الزقاق "، توفي سنة 1258هـ. محلوف، شجرة النور: ص 397 ؛ الحجوي، الفكر السامي: 356/4

4 ـ التسولي، علي بن عبد السلام، " البهجة في شرح تحفة الحكام: 21/1 " (دار الرشاد الحديثة، 1412هـ/1991م)

5 ـ شقرون، مراعاة الخلاف: ص 271 و قد ذكر صاحب الكتاب حقيقة مراعاة الخلاف عند غير المالكية، و بين ذلك بالنقول من كتبهم و ذكر الفروع الفقهية التي بنوا أحكامهم فيها على مراعاة الخلاف ص 272 و ما بعدها

القسم الثاني: أن يكون الخلاف في الاستحباب أو الإيجاب فالفعل أفضل كقراءة البسملة في الفاتحة فإنها مكروهة عند مالك[1] واجبة عند الشافعي[2] وكذلك رفع اليدين في التكبيرات فإن أبا حنيفة لا يراه من السنن[3] وكذلك مالك في أحد الروايتين عنه[4]، وهو عند الشافعي سنة للاتفاق على صحة الأحاديث وكثرتها فيه[5] ...والضابط في هذا أن مأخذ المخالفة إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب فلا نظر إليه ولا التفات عليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلا شرعا ولا سيما إذا كان مأخذه مما ينقض الحكم بمثله.

وإن تقارنت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه، حذرا من كون الصواب مع الخصم، و الشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات "[6]

و هذه القاعدة " مراعاة الخلاف " قد أشكلت على طائفة من المالكية، منهم ابن عبد البر، فإنه قال: " الخلاف لا يكون حجة في الشريعة " يتناقض مع هذه القاعدة، لأن دليلي القولين لابد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما نقيض ما يقتضيه الآخر و مراعاة الخلاف يعني إعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه و هذا تناقض[7].

---

1 ـ و هو المشهور عن الإمام مالك: ابن عبد البر، " الكافي في فقه أهل المدينة: ص 40 " (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ)

2 ـ النووي، " منهاج الطالبين و عمدة المفتين ": ص 10 " (بيروت: دار المعرفة) الشربيني، مغني المحتاج: 157/1

3 ـ ابن نجيم، البحر الرائق: 341/1

4 ـ العبدري، التاج و الإكليل: 536/1

5 ـ الشربيني، " الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: 142/1 " (بيروت: دار الفكر، 1415هـ)

6 ـ العز، قواعد الأحكام: 169/1

7 ـ الشاطبي، الموافقات: 109/4

و هذا الإشكال وقع فيه أيضا بعض الأئمة من غير المالكية[1]، و سببه أنهم أطلقوا هذه القاعدة من عقالها، و طردوها في كل خلاف، و جعلوا الخروج منه أفضل من التورط فيه مطلقا[2].

و ليس الأمر كذلك، فالقاعدة لها ضابط، و هو أن يكون دليل المخالف قويا فحينئذ يستحب الخروج من الخلاف، حذرا من كون الصواب مع الغير، و مثاله: المضمضة و الاستنشاق فهما فرضان عند الحنفية في غسل الجنابة[3]، و عند الحنابلة في الوضوء و الغسل[4]، و التسمية واجبة في الوضوء عند الحنابلة[5].

فينبغي الخروج من الخلاف بفعلها.

أما إذا كان دليل المخالف ضعيفا، فلا ينظر إليه و لا يعول عليه، و من هاهنا لم يراع خلاف أبي حنيفة – رحمه الله – في الرواية المنقولة عنه في بطلان الصلاة برفع اليدين، و كذلك إسقاطه الحد في القتل بالمثقل و اعتباره إياه شبهة تدرا الحد[6]

---

1 ـ كابن أبي هريرة من الشافعية

2 ـ العز، قواعد الأحكام: 169/1 ؛ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، " المنثور في القواعد: 345/1 " (محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م)

3 ـ الكاساني، علاء الدين، " بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 34/1 " (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1982م) ؛ الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، " تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: 13/1 " (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1313هـ)

4 ـ ابن قدامة، " الكافي في فقه ابن حنبل: 26/1 " (بيروت: دار المكتب الإسلامي) المغني: 82/1

5 ـ ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، " المحرر في الفقه: 11/1 " (الرياض: مكتبة المعارف، ط2، 1404هـ)

6 ـ الزركشي، المنثور: 348/1-349

و أما ما ذكره الشاطبي من استشكال بعض المالكية للقاعدة، فقد رد عليه القرطبي المالكي[1] قائلا: " و كذلك راعى مالك الخلاف، و توهم بعض أصحابه أنه يراعي صورة الخلاف، و هو جهل، أو عدم إنصاف، و كيف هذا و هو لم يراع كل خلاف، وإنما راعى خلافا لشدة قوته "[2]. فالنظر إلى المأخذ و قوته، لا إلى عين الخلاف.

و لضبط مراعاة عملية الخلاف، و ضع علماء المالكية شروطا خاصة بالذي يراعي الخلاف، و بالدليل أو القول الذي يجب مراعاته، و هذه هي الشروط بإيجاز:

1 ـ أن يكون الذي يراعي الخلاف مجتهدا، قال الشاطبي: " مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة، و مراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، و الفتيا بالمشهور منها وليتنا ننجو مع ذلك رأسا برأس، لا لنا و لا علينا "[3].

و قال الشيخ عليش[4] ـ رحمه الله ـ: " مراعاة الخلاف وظيفة المجتهد لا المقلد "[5]

---

1 ـ هو: أبو العباس القرطبي أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري، المالكي، المحدث، نزيل الإسكندرية، كان من كبار الأئمة، ولد سنة 578هـ، وسمع بالمغرب من جماعة واختصر الصحيحين، وصنف كتاب " المفهم في شرح مختصر مسلم "، توفي سنة 656هـ. ابن العماد، شذرات الذهب: 273/5

2 ـ الزركشي، البحر المحيط: 265/6

3 ـ أبو الأجفان، فتاوى الإمام الشاطبي: ص 119

4 ـ هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش من علماء المالكية، أصله من طرابلس الغرب، ولد بالقاهرة سنة 1217هت، و تعلم في الأزهر و ولي مشيخة المالكية فيه، مات مسجونا متهما بموالاة ثورة عرابي. من مؤلفاته: " فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك " و " منح الجليل شرح مختصر خليل " مخلوف، شجرة النور: ص 385 ؛ الحجوي، الفكر السامي: 360/4 ؛ الزركلي، الأعلام: 19/6-20

5 ـ عليش، محمد بن أحمد، " فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: ص 75 " (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1370هـ/1958م)

2 ـ أن تكون المسألة مختلفا فيها، قال الشاطبي: " فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها روعي فيها قول المخالف و إن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها، ألا تراهم يقولون: كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث ويفتقر في فسخه إلى الطلاق..."[1].

3 ـ أن يكون الدليل المراعى قويا، فلا يراعى من الخلاف إلا ما قوي دليله، قال ابن رشد: " على قوة الخلاف تقوى مراعاته "[2].

4 ـ ألا تؤدي مراعاة الخلاف إلى صورة تخالف الإجماع، و مثلوا لذلك بمن عقد على امرأة بأقل من ربع دينار و من غير ولي و لا شهود، مقلدا أبا حنيفة في عدم الولي و مالكا في عدم الشهود و الشافعي في أقل من ربع دينار، فإن هذا النكاح يجب فسخه أبدا إجماعا، لأنه بهذه الصورة لا يقول به أحد من الأئمة[3].

5 ـ أن لا يترك المراعي للخلاف مذهبه بالكلية، فإذا لزم من رعي الخلاف أن يترك المجتهد قوله و دليله جملة، فإن ذلك خارج عن مسمى مراعاة الخلاف، و إنما هو تقليد للغير بعد الاجتهاد و النظر، و لا يمكن أن يترك الإنسان مذهبه مراعاة لمذهب غيره[4].

و من هذه الشروط يتبين أن الخلاف الذي يراعى هو ما كان مدركه قويا، أما إذا كان دليل المخالف ضعيفا أو شاذا فإنه لا يعتبر، و بالتالي فإن قاعدة " **لا إنكار في مسائل الخلاف** " ليست على إطلاقها، فهي لا تدخل في جميع مسائل الخلاف كما

---

1 ـ الشاطبي، الموافقات: 108/4

2 ـ ابن رشد، البيان و التحصيل: 301/4

3 ـ شقرون، مراعاة الخلاف: ص 247

4 ـ المرجع نفسه: ص 249 ينظر شروط مراعاة الخلاف في المراجع التالية: شقرون، مراعاة الخلاف: ص 208-250 ؛ الزركشي، المنثور: 346/1-347 ؛ السيوطي، الأشباه و النظائر: ص 137 ؛ صالح بن حميد، " رفع الحرج في الفقه الإسلامي: ص 337-348 " (دار الاستقامة، ط2، 1412هـ)

يوهم منطوقها، فلا يراعى إلا الخلاف القوي، و لذلك عبر بعض العلماء[1] عن هذه القاعدة بقولهم: " **لا إنكار في مسائل الاجتهاد** "، و هذا التعبير أدق، لأن المسائل الاجتهادية هي التي يكون الخلاف فيها قويا معتبرا له حظ من النظر، أما المسائل الخلافية فهي أعم من ذلك، إذ تشمل كل ما وقع فيه خلاف، و إن كان ضعيفا أو شاذا أو مما اعتبر من زلات العلماء، و ذلك كالخلاف في نكاح المتعة أو في ربا الفضل أو في ربا البنوك...فكل مسائل الاجتهاد من مسائل الخلاف، و ليس العكس.

يقول ابن القيم – رحمه الله –: " ... وكيف يقول فقيه لا إنكار في المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقص حكم الحاكم إذا خالف كتابا أو سنة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء، وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل بها مجتهدا أو مقلدا، وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم..."[2].

---

1 ــ مرعي، بن يوسف الحنبلي، " دليل الطالب لنيل المطالب: ص 46 " (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1996م) ؛ البهوتي، منصور بن يونس، " شرح منتهى الإرادات: 275/1 " (بيروت: عالم الكتب، ط2، 1996م) ؛ البهوتي، " كشف القناع عن متن الإقناع: 479/1 " (تحقيق مصيلحي مصطفى هلال، بيروت: دار الفكر، 1402هـ) ؛ الرحيباني، مصطفى السيوطي، " مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: 663/1 ، 263/5 " (دمشق: المكتب الإسلامي، 1961م) ؛ ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، " منار السبيل في شرح الدليل: 125/1 " (الرياض: مكتبة المعارف، ط2، 1405هـ)

2 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 252/3

علاقة المقاصد بقاعدة " مراعاة الخلاف ":

يتبين مما سبق في قاعدة " مراعاة الخلاف " ما يلي:

1 ـ أن مقتضى القياس أن يجري المجتهد على وفق دليله، و لا يتركه لقول الغير، و هذا هو الأصل، غير أنه يعدل عن ذلك فيهمل العمل بمقتضى دليله من وجه ليُعمل دليل غيره المرجوح عنده.

و سبب هذا العدول: هو رجحان دليل المخالف في لازم مدلوله، و على هذا فهو ليس تاركا دليله بالكلية، بل عمل بدليل غيره في جهة يكون رأي الغير أرجح فيها و هذا العدول يسنده النظر الصحيح، و هذه هي حقيقة الاستحسان[1]، فدليل استناد هذه القاعدة إلى الاستحسان، و قد سبقت الإشارة إلى علاقة المقاصد بالاستحسان.

2 ـ مراعاة الخلاف: تعني ترك العمل بدليل راجح في حالة من حالاته، لأن تطبيقه يؤدي إلى مفسدة تفوق مفسدة ترك العمل به، و بالتالي فمراعاة الخلاف باعتبار التيسير و تغير الأحكام و تجديد الاجتهادات مآلات، فكل مراعاة للخلاف مراعاة للمآل، و ليس العكس، فلو حكم المجتهد بالقول الراجح عنده فلربما أدى ذلك إلى مفسدة أكبر من اعتبار أو إعمال رأي غيره و هو المرجوح عنده، فيترك المجتهد الرأي الراجح و يُعمل القول المرجوح الذي أصبح راجحا بعد وقوع الفعل لاقترانه بقرائن رجحت جانبه[2].

و بذلك فقاعدة " مراعاة الخلاف " ترجع إلى تحقيق المصلحة و دفع المفسدة و هما الأمران اللذان تقوم عليهما المقاصد و ما جاءت الشريعة إلا لتحقيقهما.

---

1 ـ السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، " مراعاة الخلاف في الاجتهاديات: ص 24 " (مجلة البيان، عدد 151، ربيع الأول 1424هـ/يونيو 2000م)

2 ـ شقرون، مراعاة الخلاف: ص 130-131

الجانب الثالث: اعتبار قاعدة " رفع الحرج "

يقصد بالحرج " كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالا أو مآلا "[1].

و المقصد برفع الحرج: إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق[2]، و بمعنى آخر هو "التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة "[3]

و التيسير و رفع الحرج من المقاصد المقطوع بها في هذه الشريعة، دلت على ذلك أدلة كثيرة من الكتاب و السنة بلغت مبلغ القطع، كما في قوله تعالى ﴿ **يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر** ﴾[4] و قوله ﴿ **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج** ﴾[5]، و قوله ﴿ **و ما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾[6]، و قال ﷺ ((**إن هذا الدين يسر**))[7]، إلى غيرها من الأدلة الكثيرة في حجية هذا الأصل.

فإذا تبين قطعية قاعدة " رفع الحرج " وجب على المفتي أن يراعيها متى أراد الإفتاء في نازلة أو واقعة جديدة، بحيث لا يحمل الناس ما لا يطيقون أو يوقعهم في الحرج الشديد، بل عليه أن يراعي الترخيص في الفعل أو الترك إذا كان هناك عذر أو مسوّغ شرعي يبيح ذلك[8]، " فأحكام الشرع ابتداء سهلة مقدور عليها ليس فيها عنت و لا مشقة، فرفع الحرج وصف للشريعة كلها نابع من طبيعتها و سهولة أحكامها "[9]

---

1 ـ ابن حميد، رفع الحرج: ص 47

2 ـ المرجع نفسه: ص 48

3 ـ عدنان، محمد جمعة، " رفع الحرج: ص 25 " (دمشق: دار العلوم الإنسانية، ط3، 1413 هـ)

4 ـ سورة البقرة، الآية: 185

5 ـ سورة المائدة، الآية: 6

6 ـ سورة الحج، الآية: 78

7 ـ سبق تخريجه

8 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 332

9 ـ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 404

المطلب الثاني

خطورة الجهل بالمقاصد أو سوء استعمالها عند الإفتاء.

لقد سبقت ضرورة معرفة المفتي لمقاصد الشريعة، وكيف أن الشّاطبي – رحمه الله- جعل الشرط الأول و الأهم لبلوغ مرتبة الاجتهاد هو معرفة المقاصد على كمالها وأن الإنسان إذا فهم قصد الشارع في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، استحق أن ينزل منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم و الفتيا والحكم بما أراد الله[1].

فمتى غفل المفتي عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي أفتى فيه زلّ وانحرف في فتوته، وأمثال هؤلاء المفتيين هم الذين يتجرأون على أحكام الدين وشريعته فيأخذون ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، وسبب ذلك الجهل بمقاصد الشريعة وتوهم بلوغ مرتبة الاجتهاد[2].

فالنظرة الشمولية المنسجمة للشريعة وأحكامها، لا تأتى إلا لمن خبروا المقاصد وأحكموا الكليات، ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك.

ومن فاته هذا الأمر، وقع في التخبط والاضطراب، وأتى بالأقوال الشاذة المخالفة والمجافية لمقاصد الشريعة[3].

الفرع الأول: خطورة الجهل بمقاصد الشريعة و إهمالها

إن إهمال مقاصد الشريعة الإسلامية يشكل خطرا عظيما على هذه الشريعة يكمن في ما يلي :

1 ـ إهمال المقاصد يدخل في الشريعة ما ليس منها:

إن الإفراط بالقياس وكثرة استخدام الرأي، وعدم الاعتناء بالنصوص والاعتقاد بعدم شموليتها، وإهمال المقاصد الربانية يجعل أحكام الشريعة متضاربة ومتعارضة ويدخل في الشريعة ما ليس منها بحيث تعلق الأحكام بأوصاف لم يعلقها الشارع بها

---

1 ـ الشّاطبي، الموافقات: 77/4

2 ـ المصدر نفسه: 126/4

3 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 360

ونستنبط علل لم تشرع الأحكام لأجلها، يقول ابن القيّم – رحمه الله –: " و أما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لم يعتنوا بالنصوص، ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها، فوسعوا طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها واستنبطوا علا لا يعلم أن الشارع شرع بها الأحكام لأجلها، ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يقدمون النص وتارة يفرقون بين المشهور وغير المشهور، واضطرهم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا فيها كثيرا من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس "[1].

فلا بد من بناء الأحكام على قصد الشارع، وعدم اللجوء إلى غير ذلك عند العجز عن إدراك المقصد الشرعي، وعدم الإفراط في القياس قبل النظر إلى النصوص ودلالتها وذلك لأن نصوص الشارع الكريمة من الكتاب والسنة وافية بجميع أمور الدين[2]، قال تعالى: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾[3]

إن الاقتصار في استنباط أحكام الشريعة على الألفاظ دون الالتفات إلى المعاني وما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، يؤدي إلى وقوع بعض العلماء في كثير من الأغلاط، يقول ابن عاشور – رحمه الله – : " ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوغل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به "[4].

2 ـ إهمال المقاصد يؤدي إلى عدم فهم النصوص وتفسيرها:

لقد سبق أن الصحابة ﷺ لم يكونوا بحاجة إلى قواعد لفهم النصوص وتفسيرها حتى يستنبطوا الأحكام منها، وذلك لأنهم عايشوا النّبي ﷺ مصدر الشرع، وكانوا على

---

1 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 304/1

2 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 192/21

3 ـ سورة المائدة، الآية: 3

4 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 27

دراية بقواعد اللغة العربية، الأمر الذي جعلهم يدركون المقاصد من النصوص ولكن بعد مرور الزمن واختلاط الأمم أصبح الناس غرباء على لغتهم، الأمر الذي أدى إلى عدم إدراك مقاصد الشارع التي تحقق مصالح العباد في الدارين وتدرأ عنهم المفاسد[1]، ومن هنا كان لابد من تفسير النصوص في ضوء المقاصد التي من أجلها كانت النصوص، وحتى يكون تفسير النص صحيحا لا بد من معرفة المصالح التي لأجلها ولغايتها نزلت.

إن معرفة المجتهد المفتي لمقاصد الشريعة في مباحث الألفاظ عند تفسيره للنصوص يدعم يقينه بمراميها ودلالاتها في استنباط الأحكام.

ومباحث الألفاظ التي يتوقف عليها فهم النص وإدراك معناه وتحتاج إلى معرفة المقاصد متعددة، فهي تشمل النظر إلى اللفظ من حيث دلالته على معنى منفرد أو متعدد، ومن حيث استعماله في معناه الحقيقي أو المجازي، ومن حيث ما يعرض له من تخصيص أو تقييد، ومن حيث ظهور معناه أو خفاؤه و من حيث دلالته على الحكم هل هي بالمنطوق أو المفهوم.

إن تصرف المجتهد في فهم ألفاظ النص الشرعي وعلاقة تلك الألفاظ بالمعاني والدلالات يجعله محتاجا لمعرفة المقصد الشرعي ليدعم يقينه بمرامي الألفاظ ومعانيها، فإذا عرف ذلك فسر النص على ضوئها " فمقاصد الشريعة خير دليل على فهم نصوص الشريعة وتفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها لتعيين المعنى المقصود منها، لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها وتختلف مدلولاتها كما هو معروف في أسباب اختلاف الفقهاء، فتأتي المقاصد لتحديد المعنى المقصود للشارع الحكيم "[2].

1ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 135- 136

2 ـ زيدان، الوجيز في أصول الفقه: ص 378 ؛ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 76/1

3 ـ إهمال المقاصد يحول بين استنباط الحكم من الأدلة المتعارضة والمسائل المستجدة:

إن الشريعة لا تعارض فيها أبدا ولا تناقض[1]، وإن المجتهد إذا أراد الحكم في مسألة لجأ إلى الدليل فإذا كان واحدا التزم به، أما إذا ظهر له دليل آخر يعارض الدليل الأول – في نظره – كان لزاما أن يعمل بهما إذا استطاع أن يجمع بينهما وإذا لم يستطع رجح أحدهما على الآخر، وإن خير ما يعين لهذا التوجيه هو العلم بمقاصد الشريعة التي هي الحكم الفصل بين الدليلين[2]، وهذا ما أكده العلماء " ليكون دربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف "[3].

إن التعارض بين الأدلة غير وارد بشكله الحقيقي، لأنه يعني التناقض والتجهيل وإبهام المقصود وفوات شرط التكليف، وكل هذا لا يجوز في الشريعة الإسلامية ويستحيل على المشرع الحكيم سبحانه وتعالى، لكنه لا يستحيل بالنسبة لأنظار المجتهدين وذلك لقصور في أفهامهم وضعف في إدراكاتهم، وعدم إحاطتهم بأدلة المسائل و أوجهها فيكون التعارض ظاهريا لا حقيقيا[4].

فلو أهمل المفتي العمل بالمقاصد فإنه سيقف حائرا أمام استنباط الأحكام في حال وجود دليلين يظهر له أنهما متعارضان، ولهذا فإن الصحابة ﷺ كانوا إذا وجدوا الدليل لا يتلاءم مع المقصد الشرعي يترددون في قبوله لوجود دليل معارض له إلى أن يثبت لهم صحته.

---

1 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 380/17 ؛ الشّاطبي، الموافقات: 85/4

2 ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 136-137

3 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 5

4 ـ زيدان، الوجيز: ص 386

ومثال ذلك ما في الصحيح[1] أن عمر بن الخطاب ﷺ لما استأذن عليه أبو موسى الأشعري ﷺ ثلاثا ولم يجبه رجع أبو موسى فبعث عمر وراءه، فلما حضر عتب عليه انصرافه فذكر أبو موسى أنه سمع من الرسول ﷺ: ((**إذا لم يؤذن للمستأذن بعد ثلاث ينصرف**)) فطلب منه عمر ﷺ البينة على ذلك وضايقه حتى جعل أبو موسى ﷺ يسأل في مجلس الأنصار عمن يشهد له بأنه سمع ذلك من النّبي ﷺ، فقال له مشيخة الأنصار لا يشهد لك إلا أصغرنا وهو أبو سعيد الخدري ﷺ فلما شهد له بذلك عند عمر اقتنع عمر، وعلم أن كثيرا من الأنصار يعلم ذلك، لأنه كان في شك قوي أن يكون هذا الحديث معارضا لأصل الاستئذان وذلك بتقييده بثلاث ثم يرجع المستأذن بعد الثلاث[2].

وبهذا اقتنع عمر ﷺ ورأى بأن في هذا الحديث بيانا للإجمال الوارد في قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلك خير لكم لعلكم تذكرون فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم** ﴾[3].

ولولا إحاطة عمر ﷺ بمقاصد الشريعة لما حصل له الشك في حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

أما إذا لم يشك المجتهد في وجود المعارض لاقتناعه بتحقق المقصد في الأثر الذي بين يديه، فإنه يقبله ولا يبحث عن المعارض.

ومثال ذلك أن عمر ﷺ لما تردد في أخذ الجزية من المجوس قال له عبد الرحمن بن عوف ﷺ سمعنا رسول الله ﷺ يقول: ((**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**))[4]، فقبل

---

1 ـ صحيح البخاري: كتاب الأدب – باب الاستئذان من أجل البصر – رقم 5891 : 2305/5 وصحيح مسلم: كتاب الآداب – باب الاستئذان – رقم 2153 : 1694/3

2 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 17

3 ـ سورة النور، الآية: 27-28

4 ـ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: كتاب الجزية – باب المجوس أهل الكتاب والجزية تؤخذ منهم – رقم 18434 : 189/9

عمر هذا الدليل ولم يطلب شهادة على ذلك لضعف شكه في المعارض[1]، لأن الحكمة في وضع الجزية، فالجزية تجعلهم في حماية المسلمين ومخالطتهم وبالتالي يطلعون على محاسن الإسلام، وتلحقهم معاملة المسلمين الطيبة الأمر الذي يحملهم على الدخول في الإسلام، وهذه المقاصد وغيرها حاضرة في ذهن عمر ﷺ.

وبعد هذا فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة وفي الاعتبار بأقوال الصحابة ﷺ والسلف من الفقهاء وفي تصاريف الاستدلال، وقد أبى عمر ﷺ من قبول خبر فاطمة بنت قيس – رضي الله عنها – في نفقة المبتوتة وسكناها وقال: " لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت "[2]، وأبت عائشة – رضي الله عنها – من قبول خبر ابن عمر ﷺ في أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه[3] وقرأت قوله تعالى: ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾[4].

إن الجهل بمقاصد الشريعة يجعل المجتهد غير قادر على تبيين الأحكام في المسائل الجديدة، وذلك لأن المجتهد إذا دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان وغيرها، تحرى بكل دقة أهداف الشريعة "[5].

4 ـ إهمال المقاصد يطعن في صلاحية الشريعة لكل مكان وزمان:

إن إهمال مقاصد الشريعة والتوقف عن الاجتهاد المقاصدي، وإغلاق هذا الباب لأي سبب من الأسباب، يجعل المجتهد الناظر في النوازل، ينظر إليها بعقلية قديمة تعمد إلى استخدام وسائل قديمة لا تصلح لمواجهة مشاكل العصر المستجدة، الأمر

---

1 ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 17

2 ـ صحيح مسلم: كتاب الطلاق – باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها – رقم 1480 : 1118/2

3 ـ صحيح البخاري: كتاب الجنائز– باب قول النّبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله – رقم 1226 432/1 ؛ ومسلم: كتاب الجنائز– باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه – رقم 927 : 641/2

4 ـ سورة النجم، الآية: 15

5 ـ الزحيلي، أصول الفقه: 1017/2

الذي يجعل الشريعة تتهم بالعجز والقصور، وعدم صلاحيتها لمستحدثات الحضارة ومتطلبات الحياة.

لذلك اعتمد معظم فقهاء التجديد، الفقه الذي يقوم على المقاصد، وربطوه بمصالح البشر ليخلصوا الاجتهاد من العقلية القديمة المتحجرة، فهذا الإمام الغزالي – رحمه الله- في كتابه " شفاء الغليل "، و " إحياء علوم الدين " اعتمد على ذكر الكثير من الأحكام، ومثله الإمام الشّاطبي في كتابه " الموافقات ".

ثم جاء بعد ذلك الإمام الطاهر بن عاشور – رحمه الله – الذي أبدى جهدا عظيما في إظهار أهمية المقاصد وخطر إهمالها في كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية " وأكد على الاجتهاد الذي يقوم على المقاصد حتى تتمتع الشريعة بالخلود[1].

إن إهمال المقاصد في الاجتهاد والنظر في المستجدات يؤدي إلى تبديد الجهود وهدر الطاقات، فالاجتهاد القائم على مراعاة المقاصد هو دليل خلود هذا الدين وصلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان، كما أنه يستوعب الحياة بكل تقلباتها و تشعباتها، ويجعل المجتهدين والمفتيين أكثر قدرة على معالجة الجديد من النوازل وإعطاء الحلول لكثير من المشكلات التي تطرأ على العالم الإسلامي، وهذا هو الوجه الصحيح لهذه الشريعة السمحة[2].

وإذا كان هذا الكلام عن خطورة الجهل بمقاصد الشريعة، فإن سوء استعمالها من طرف المفتي عند الإفتاء لا يقل خطورة عن إهمالها.

الفرع الثاني: خطورة سوء استعمال المقاصد عند الإفتاء

إن سوء استعمال المقاصد عند الإفتاء يؤدي إلى آثار سيئة على الدين والمجتمع مثل الغلو في اعتبار المصلحة وتقديمها على النص، أو المبالغة في سد الذرائع مما يسبب ضيقا وحرجا على المكلفين.

---

1 ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 133-134

2 ـ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، تقديم عمر عبيد حسنة: 35/1 ؛ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: ص 118 ؛ مسفر القحطاني: " المقاصد الشرعية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية ص 138 " (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد 36 سنة 1418هـ)

وهذه بعض الملامح التي يظهر فيها سوء استعمال المقاصد عند الإفتاء والخطورة التي تنجم عن ذلك:

1 ـ الغلو في سد الذرائع:

لقد دلت النصوص الكثيرة – كما سبق – على اعتبار سد الذرائع، والأخذ به حماية لمقاصد الشريعة، وتوثيق للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرأ المفاسد[1]، يقول ابن القيّم – رحمه الله –: " فإذا حرّم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقا لتحريمه، وتثبيتا له ومنعا من أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقصا للتحريم وإغراءً للنفوس به "[2].

ويحدث الإشكال في اعتبار قاعدة سد الذرائع عندما يبالغ فيها بحيث تؤدي إلى تعطيل مصالح راجحة مقابل مصلحة أو مفسدة متوهمة يظنها المفتي، فيغلق الباب وبالتالي يسيء للشرع من حيث لا يدري كمن يفتي بمنع زراعة العنب خشية اتخاذه خمرا، والمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذه الأمثلة اتفقت الأمة على عدم سدها، لأن مصلحة راجحة فلا تترك لمفسدة مرجوحة متوهمة[3].

فقاعدة سد الذرائع قد عمّ الجهل بها علما وفقها وسلوكا، حتى صار اليوم وجود كثير من الخلط الواقع فيها بين شدة التضييق بحجة (سد الذريعة) و فجوة التمييع بحجة (فتح الذريعة).

فالمبالغة في سد الذرائع قد يحرم الناس من خيرات كثيرة، ومصالح كبيرة، كما أن المبالغة في فتحها قد تؤدي إلى شر مستطير، وفساد كبير[4].

إن الذريعة التي يجب سدها هي التي تفضي إلى المنكر يقينا أو في غلبة الظن أما الذرائع التي لا تؤدي إلى الحرام فتحريمها بحجة سد الذرائع هي نفسها ذريعة إلى

---

1 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 290

2 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 120/3

3 ـ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص 353 ؛ والفروق: 60/2

4 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 71

التشديد والتضييق يجب أن تسد، فمثلا يحرم الإسلام من الاختلاط ما هو مظنة المزاحمة والخلوة، لكن لا يجوز بحال أن يحرم على النساء أن يمشوا جميعا نساء ورجالا في طريق واحد، أو يحرم عليهم مجرد الاجتماع في مكان واحد يحويهم جميعا، كأماكن الدراسة و غيرها.

فالنّبي ﷺ أمر النساء بالبعد عن مزاحمة الرجال، منعا من تماس الأجساد، فقال عليه الصلاة والسلام لما خرج الرجال والنساء معا من مسجده جميعا: ((**لا تَحْقُقْنَ**[1] **الطريق، ولكن عليكن بحافة الطريق**))[2]، فهو تجنب للمزاحمة والاختلاط الذي يفضي إلى الفتنة، لا تجنب لمشي الرجال والنساء في طريق واحد.

وقد منع بعض المفتيين قضية " أطفال الأنابيب " ومنعوها منعا باتا، خشية اختلاط الأنساب، وسدا للذرائع، وكان الواجب هنا على المفتيين ألا يبيحوا بإطلاق ويمنعوا بإطلاق، فالمنع بإطلاق فيه تحريم ما لم يحرمه الله تعالى ورسوله ﷺ، وتضييق على المكلفين في أمر لهم فيه سعة، والإباحة بإطلاق توقع فيما حرمه الله ورسوله ﷺ وتجر إلى مفاسد جمة.

فلابد من التفصيل، فإذا كان " طفل الأنابيب " من حيوان الزوج وبويضة الزوجة أثناء قيام الزوجية فهو جائز ولا يوجد في الشرع ما يحرمه.

أما إذا اختل شرط، فكان هذا الأمر بعد وفاة الزوج، أو طلاق الزوجة، أو كان المني من غير الزوج أو البويضة من غير الزوجة فإن هذا الأمر لا يجوز[3].

وقد يحصل لبعض متفقهة العصر الحاضر المبالغة في رفض الاقتباس من الأمم الأخرى فيم توصلت إليه من أنظمة وعلوم ومعارف ومخترعات، معتبرين ذلك من

---

1 ـ أي: تركبن حقها و هو وسطها.

2 ـ أخرجه أبو داود في كتاب الأدب – باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق – رقم 5272 : 369/4 ، أبو داود، سليمان بن الأشعث، " سنن أبي داود " (تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الفكر). و قال الألباني: حسن " صحيح سنن أبي داود: 989/3 " (تعليق زهير الشاويش، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط1، 1409هـ/1989م)

3 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 71

الإحداث في الدين والمخالفة لهدي سيد المرسلين ﷺ[1].

والناظر في كثير من النوازل المعاصرة في مجال الطب والاقتصاد يجد أن غالبها قالم من الدول الكافرة، ولو عمم الحكم بالرفض من طرف المفتي لأدى إلى التضييق على الناس وانفضاضهم من حول الدين[2].

إن تحريم الذرائع التي تفضي إلى الحرام قطعا أو غالبا هو من قبيل تحريم الوسائل لا من قبل تحريم المقاصد، ولذا فما حرم من هذا القبيل فإنه يباح عند الحاجة، ولو لم تكن ثمة ضرورة، و من شواهد ذلك في كتب أهل العلم:

1 ـ قولهم: " ما كان منهيا عنه للذريعة فإنه يفعل لأصل المصلحة الراجحة[3].

2 ـ قولهم: " يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد "[4].

ويقول ابن تيمية : " ... أن ما كان من أسباب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به وقد ينهى عنه، ولهذا يفرق في العقود بين الحيل وسد الذرائع: فالمحتال يقصد المحرم، فهذا ينهى عنه، وأما الذريعة فصاحبها لا يقصد المحرم، لكن إذا لم يحتج إليها نهي عنها، و أما مع الحاجة فلا "[5].

والخلاصة: أن إباحة ما حرّم للذريعة لأجل الحاجة منزعه من الترجيح بين المصالح والمفاسد، فما رجحت فيه المصلحة على المفسدة في حالة من الحالات، فإنه لا يسد في تلك الحالة، بل يباح مراعاة للمصلحة الراجحة، وذلك مثل النظر إلى

---

1 ـ القرضاوي، " السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: ص 231 " (مصر : مكتبة وهبة ، ط1، 1419هـ)

2 ـ القحطاني : منهج استنباط أحكام النوازل ص 291.

3 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: (298/22 ، 186/23 ، 214) ؛ ابن القيّم، " زاد المعاد في هدي خير العباد: 242/2 ، 88/3، 488 " (تحقيق شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط14، 1407هـ/1986م) ؛ إعلام الموقعين: 105/2

4 ـ السيوطي، الأشباه و النظائر: ص 158

5 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 214/23

لمخطوبة والسفر بالأجنبية إذا خيف ضياعها ونحو ذلك، مثل نظر القاضي إلى وجه لمرأة وككشف المرأة عورتها للطبيب عند الحاجة.

2 ـ **المبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف:**

من مسلك جملة من المفتين الحكم بكراهة فعل معين يرجحون إباحته احتياطا أو طلبا للخروج من خلاف من حرّمه، وقد يعبر بعضهم عن ذلك بقاعدة وهي: "الخروج من الخلاف مستحب "، فيغلبون جانب المنع دائما مثل منع عمل المرأة ولو بضوابطه الشرعية ووجود الحاجة إليه[1]، وكذلك تحريم التصوير الفوتوغرافي مع شدة الحاجة إليه وعموم البلوى به، وأكثر من ذلك تحريم التلفاز ذلك الجهاز الخطير الذي بات أقوى المؤثرات في حياة الناس، وتوجيه أفكارهم وميولهم، بحيث جعل العالم يبدو وكأنه قرية صغيرة[2].

وهذا المسلك – أي العمل بالاحتياط – سائغ في حق الإنسان إذا التزمه في نفسه طلبا للورع، وابتغاء للزهد، لكن لا ينبغي لمن عرف الترجيح واستبان له وجه الصواب أن يفتي الناس بالاحتياط استنادا لقاعدة الخروج من الخلاف، فإن ذلك مما يؤدي إلى التضييق على الناس[3]، وإنما يعمل المفتي بهذه القاعدة إذا تعذر عليه الترجيح[4].

---

1 ـ القرضاوي، " مركز المرأة في الحياة الإسلامية: ص 130–150 (المكتب الإسلامي، ط3، 1418 هـ)

2 ـ القرضاوي : الاجتهاد المعاصر ص: 71–72

3 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص: 292

4 ـ ابن جبير، هانئ عبد الله بن محمد، " التيسير في الفتوى ضوابط وصور عملية: ص27 " (مجلة البيان عدد 171، تصدر عن المنتدى الإسلامي بلندن)

يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين[1] – رحمه الله – " التعليل بالخلاف لا يصح، لأننا لو قلنا به لكرهنا مسائل كثيرة في أبواب العلم، لكثرة الخلاف في المسائل العلمية، وهذا لا يستقيم، فالتعليل بالخلاف ليس علة شرعية، ولا يقبل التعليل بقولك: خروجا من الخلاف، لأن التعليل بالخروج من الخلاف هو التعليل بالخلاف والأحكام لا تثبت إلا بدليل، ومراعاة الخلاف ليست دليلا شرعيا تثبت به الأحكام "[2]. إلى أن قال: " الكراهة حكم شرعي يفتقر إلى دليل، وكيف نقول لعباد الله أنه يكره لكم، وليس عندنا دليل من الشرع، ولذلك يجب أن نعرف أن منع العباد مما لا يدل الشرع على منعه كالترخيص لهم فيما دل الشرع على منعه، لأن الله جعلهما سواء فقال: ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام** ﴾[3]، بل قد يقول قائل: إن تحريم الحلال أشد من تحليل الحرام، لأن الأصل هو الحل، والله عز وجل يحب التيسير على عباده "[4].

وقاعدة استحباب الخروج من الخلاف، ليست على إطلاقها، بل اشترط العلماء في استحباب العمل بها شروطا وقد سبقت الإشارة إلى هذه الشروط تحت قاعدة مراعاة الخلاف في مطلب " حاجة المفتي لمعرفة مقاصد الشريعة "[5].

---

1 ـ هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي، ولد في عنيزة سنة 1347هـ، جد في طلب العلم حتى غدا من العلماء، تولى إمامة الجامع الكبير بعنيزة والتدريس بالمعهد العلمي، ثم درس في كليتي الشريعة و أصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم، بالإضافة إلى عضويته في هيئة كبار العلماء بالسعودية . من مؤلفاته: الجواب المفيد شرح كتاب التوحيد، شرح رياض الصالحين توفي سنة 1421هـ ينظر: مقدمة كتاب "شرح رياض الصالحين: 7/1 " (تحقيق وائل أحمد عبد الرحمن، القاهرة، المكتبة التوفيقية)

2 ـ ابن عثيمين، محمد بن صالح، " الشرح الممتع على زاد المستقنع: 33/1 (القاهرة :مركز فجر للطباعة)

3 ـ سورة النّحل، الآية: 116

4 ـ المرجع السابق: 36/1

5 ـ ص 166-167

فالاحتياط و الخروج من الخلاف، ليس هو الأصل، وفي هذا الضابط باب من التوسعة على المسلمين ويقول بعض العلماء في بيان بعض آثار العمل بالاحتياط في كل خلاف حصل: " ووجه الشبه في معارضة هذه القاعدة لرفع الحرج، هو أنه إذا كان وجوب الاحتياط يعني وجوب الإتيان بجميع محتملات التكليف، أو اجتنابها عند الشك بها، فإن في ذلك تكثيرا للأفعال التي سيأتي بها المكلف أو سيتجنبها، وفي هذه الزيادة في الأفعال ما لا يتلاءم مع إرادة التخفيف والتيسير ورفع الحرج، بل قال بعض العلماء: إنه لو بنى المكلف يوما واحدا على الالتزام بالاحتياط في جميع أموره ما خرج من موارد الأدلة القطعية لوجد من نفسه حرجا عظيما، فكيف لو بنى ذلك جميع أوقاته، وأمر عامة المكلفين حتى النساء وأهل القرى والبوادي فإن ذلك مما يؤدي إلى حصول الخلل في نظام أحوال العباد والإضرار بعموم المعايش "[1].

ومعنى هذا الكلام أن ملازمة العمل بالاحتياط مخالف ومعارض للتخفيف والتيسير ورفع الحرج والتي هي من مقاصد الشريعة التي راعاها المشرع الحكيم.

3 ـ الغلو في اعتبار المصلحة ولو على حساب النص:

إن المصلحة المعتبرة في الشرع هي ما كانت ملائمة لمقاصد الشريعة لا تعارض نصا أو إجماعا مع تحققها يقينا أو غالبا أو عموم نفعها في الواقع، أما لو خالفت ذلك فلا اعتبار بها عند عامة الفقهاء والأصوليين، إلا ما حكي عن الإمام الطوفي[2] – رحمه الله – أنه نادى بضرورة تقديم دليل المصلحة مطلقا على النص

---

1 ـ الباحسين، يعقوب، " رفع الحرج: ص 115-116 (الرياض :دار النشر الدولي، ط2، 1416هـ)

2 ـ هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري، نجم الدين الطوفي، ولد سنة 657 هـ، كان فقيها أصوليا متقننا على المذهب الحنبلي، لكن لم يكن ملتزما لعامة أصوله ولا فروعه، اشتهر عنه الرفض والوقوع في أبي بكر وابنته عائشة رضي الله عنهما. من مؤلفاته: " الأكسير في قواعد التفسير "، و " الرياض النواضر في الأشباه والنظائر "، و "بغية الواصل إلى معرفة الفواصل ". توفي سنة 716هـ ابن العماد، شذرات الذهب: 39/6 ؛ ابن حجر، " الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: 295/2 " (تحقيق محمد عبد المعيد ضان، الهند: مجلس دائرة المعارف، ط2، 1392هـ/1976م)

والإجماع عند معارضتها له[1]، وهذه المبالغة من الإمام الطوفي في اعتبار المصلحة وتقديمها على النصوص القطعية إذا عارضتها هو من قبيل نسف الشريعة باسم المصلحة، وتسليم أمر استنباط الأحكام والفتاوى إلى الأهواء والنزعات دون ضابط أو رقيب، وهذا الغلو غير مسلّم به عند العلماء، لأن المفتي المجتهد يستنبط الفتاوى على قدر ما يحقق مقصود الشرع من الخلق[2].

قال ابن دقيق العيد – رحمه الله – محذرا من الاسترسال في استخدام المصالح المرسلة: " لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد ربما خرج عن الحد المعتبر، ولذا كانت كالقياس لا يعتد بها إلا من المجتهد "[3].

فابن دقيق – رحمه الله– يقرر أن الذي يستنبط الفتاوى تحت ستار المصلحة يجب أن يكون مجتهدا حتى لا تخرج فتواه عن الحق وتخالف النصوص والأدلة المستندة إلى أصل شرعي.

فالمصلحة المصادمة للنصوص القرآنية، أو النبوية مصلحة ملغاة ومهدرة، لأن النص هو الواجب الاتباع، والمتعبد به كما قال تعالى: ﴿ **اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء** ﴾[4] وقال: ﴿ **و إن تطيعوه تهتدوا** ﴾[5] وقال: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾[6]

---

1 ـ الغزالي، المستصفى: 293/2 ؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص350-351 الزركشي، البحر المحيط: 78/6-79 ؛ البوطي، ضوابط المصلحة: ص 120 القرضاوي، السياسة الشرعية: ص 245-261

2 ـ الملاح، الفتوى: 490/2

3 ـ الزركشي، البحر المحيط: 80/6

4 ـ سورة الأعراف، الآية: 3

5 ـ سورة النور، الآية: 54

6 ـ سورة النور: الآية: 63

والواقع أن المصلحة المصادمة للنصوص، لا تكون – عند التأمل العميق والتحليل الدقيق – مصلحة حقيقية، بل هي مصلحة موهومة، زينها لصاحبها القصور أو الغفلة، أو الهوى، أو التقليد للآخرين[1].

وقد ذكر الأصوليون[2] مثالا للمصلحة التي ألغاها النص، ما أفتى به أحد العلماء[3] لأحد أمراء الأندلس حين جامع أهله في نهار رمضان، أنه يصوم شهرين متتابعين، ولم يجز له العتق، بناء على أنه يستطيع أن يجامع كل يوم أهله ويعتق رقبة، فكان الصوم ردعا له في نظره، لا يغني عنه عتق ولا إطعام.

وهذا الفقيه في فتواه قد نظر إلى مصلحة ردع الأمير، وغفل عن مصلحة أهم وأكبر، وهي مصلحة الرقاب التي تحرر وتعتق وتخرج من الرق – الذي اعتبره الشرع بمثابة الموت – إلى الحرية التي هي بمثابة الحياة، ولهذا اعتبر القرآن والسنة "فك الرقبة" من أعظم القربات عند الله[4].

فالمصالح المرسلة ليست من التشريع بالهوى، لأنها تتفق مع مقاصد الشريعة ولا تنافيها، لذلك فإن استنباط الفتاوى والأحكام في المستجدات والواقعات التي لا نص فيها ولا إجماع بناء على رعاية المصالح من أهم القواعد التي تأتي بحلول مثمرة تفي بحاجات العباد تدفع عنهم ضررا أو تحقق لهم نفعا[5].

إلا أن واقع الإفتاء المعاصر جنح فيه بعض الفقهاء والمفتين إلى المبالغة في العمل بالمصلحة ولو خالف الدليل المعتبر، ومن ذلك ما يفتى به اليوم أدعياء الحرية والمساواة من تحريم الطلاق أو تعدد الزوجات، أو يفتون بمساواة الذكر والأنثى في الميراث تحت شعار المصلحة الموهومة لحماية الأسرة، رغم معرفتهم بأن هذه المصلحة مخالفة للنص والإجماع، وهم بذلك يخالفون شرع الله عزّ وجلّ علانية.

---

1 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 75

2 ـ الغزالي، المستصفى: 285/1 ؛ الشوكاني، إرشاد الفحول: 191

3 ـ هو القاضي يحي بن يحي الليثي، كان على مذهب مالك – رحمه الله –

4 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 76

5 ـ الملاح: الفتوى: 495/2

أو كمن يفتي بأن مصلحة اقتصاد البلاد زراعة المخدرات وتصنيعها ثم بيعها وتصنيع العنب خمرا ثم بيعها تنمية لاقتصاد البلاد.

أو من ينصب نفسه ليفتي بأن الربا أو ما يسميه كتاب اليوم " أرباح البنوك " حلال وطريق سليم لاستثمار المال، لأن فيه مصلحة لرب المال حيث ينمو ويزداد ماله فهذه مصلحة معتبرة " فحيثما وجدت وجد شرع الله ".

وكذلك من يفتي بجواز قتل المريض الميئوس من شفائه بدافع الرحمة، وتحقيقا لمصلحة المريض في الراحة والتخلص من آلامه لاستحالة العلاج أو صعوبته.

أو من يفتي بجواز أن تمثل المرأة وتظهر في الإعلام متبرجة عارية دون التزام للحجاب الشرعي بحجة التكيف مع تطورات العصر بفقه جديد وفهم جديد.

أو كمن[1] أفتى بنقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد في بعض البلاد الأوربية بدعوى أن الناس يعملون يوم الجمعة ولا يتفرغون لصلاة الجمعة، بخلاف يوم الأحد فهو يوم عطلة والناس متفرغون ويحضرون إلى الصلاة بأعداد كبيرة وفي ذلك مصلحة حتى لا تفوتهم الصلاة ولا يفوتهم الوعظ والإرشاد.

وهذه فتوى مضحكة فكيف يعمل هذا المفتي بالسورة التي سماها القرآن " سورة الجمعة " أيغير اسمها ويسميها " سورة الأحد " ، وماذا يسمي هذه الصلاة المقترحة صلاة الجمعة أو صلاة الأحد، وماذا يصنع بقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله** ﴾[2] أيضع بدل يوم الجمعة يوم الأحد ؟[3].

---

1 ـ و هو الأستاذ محمد ظافر القاسمي في بحثه: " أضواء على القضايا الهامة المتطلبة للاجتهاد " المقدم للملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي بالجزائر، كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر الجزء الثالث: ص 111 " (الجزائر: مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية)

2 ـ سورة الجمعة، الآية: 9

3 ـ ينظر إلى هذه الفتاوى التي خالف المفتون فيها الشرع بدعوى المصلحة الموهومة في المراجع التالية، ابن حميد، رفع الحرج: ص 312-313 ؛ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 495-496 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 296-298

وفي هذه الفتاوى افتراء على الشريعة وعلى المصالح المرسلة، ومن يفتي بهذا يكون " كمن يهرف بما لا يعرف "، لأن هذه المصلحة مهدرة ملغاة لا يجوز الاحتجاج بها لمعارضتها النص والإجماع[1].

ولوترك الاجتهاد بهذه الصورة، سيمضي بلا خطام ولا زمام، وسيخبط منتحلوه خبط العشواء، تارة إلى اليمين، وتارة إلى اليسار.

وكثيرا ما ينتهون – وهم ينتحلون دعوى المصلحة – إلى أراء ليس فيها أية مصلحة دينية ولا دنيوية، وليس فيها إلا الضرر والضرار[2] ﴿ **ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور** ﴾[3].

إن الشريعة كلها مصالح، إما لدرأ مفاسد أو لتجلب مصالح[4]، وحيثما وجد شرع الله فثم المصلحة.

أما العبارة التي تتردد على كثير من الألسنة و الأقلام اليوم، والتي تقول: " حيثما وجدت المصلحة فثم الشرع " فلا تؤخذ على إطلاقها، بل لابد أن تقيّد المصلحة بعدم معارضة النص والإجماع[5] وأن تكون موافقة لمقاصد الشريعة حتى لا تتخذ هذه القاعدة هدفا للتفلت من أحكام الشريعة، وحتى لا يتحايل عليها بعض المفتين اتباعا لأهوائهم، ثم يدعون أن ذلك من باب الأخذ بالرخص والتيسير، فهذا تجديف باطل وتلبيس على العباد واتباع للأهواء والشهوات باسم التيسير، وترك التشديد وصولا إلى تحلل المجتمع المسلم من شريعته وقيمه وأحكامه[6].

---

1 ـ الملاح، الفتوى: 496/2

2 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 80

3 ـ سورة النور، الآية: 40

4 ـ العز، قواعد الأحكام: 11/2

5 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 74

6 ـ الملاح، الفتوى: 495/2

4 ـ تتبع الرخص:

الرخص الشرعية الثابتة بالقرآن والسنة لا بأس في العمل بها لقول النّبي ﷺ ((**إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه**))[1].

ولقد أمر الله تعالى باتباع الحق والتزام طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ونهى عن الهوى، قال تعالى: ﴿ **فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله** ﴾[2]، وقال: ﴿ **ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون** ﴾[3].

والواجب على المفتي في مسائل الخلاف أن ينظر بعين الباحث المنصف والمستدل المجتهد، لا أن يتخير من غير نظر في الدليل و الترجيح[4]، فيتتبع رخص المذاهب الاجتهادية ويجري وراءها دون حاجة إليها، ويتنقل من مذهب إلى آخر ويأخذ بأقوال عدد من الأئمة في مسألة واحدة بغية الترخص، فهذا المنهج قد كرهه العلماء وحذروا منه[5]، وإمامهم في ذلك النّبي ﷺ لما قال: ((**إني أخاف عليكم ثلاثا**

---

1 ـ أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد: 162/3 وقال: " رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبراني " الهيثمي، علي بن أبي بكر، " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد " (القاهرة: دار الريان للتراث، 1487هـ). و قال الألباني: صحيح " صحيح الترغيب والترهيب، رقم 1060 " (الرياض: مكتبة المعارف)

2 ـ سورة ص، الآية: 26

3 ـ سورة الجاثية، الآية: 18

4 ـ ابن جبير: التيسير في الفتوى: ص 24

5 ـ القحطاني: منهج استنباط أحكام النوازل: ص 298

وهي كائنات: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تفتح عليكم))[1].

فزلة العالم مخوفة بالخطر لترتب زلل العالَم عليها فمن تتبع زلل العلماء اجتمع فيه الشر كله.

يقول ابن القيّم – رحمه الله –: " لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، بل يكتفي بالعمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال، حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبه الترجيح وهذا حرام باتفاق الأمة "[2].

وقد نقل ابن عبد البر – رحمه الله – الإجماع على منع تتبع الرخص[3]، وعدّه جمع من الفقهاء مما يفسق به فاعله[4].

قال الذهبي[5] – رحمه الله – " من تتبع رخص المذاهب، وزلات المجتهدين فقد رقّ دينه "[6].

فالواجب على المجتهد المفتي أن يفتي بما توصل إليه اجتهاده ونظره، لا أن يتبع الرخصة إذا لم يؤده اجتهاده إليها.

---

1 ـ أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (186/1) من حديث معاذ ﷺ وقال: " رواه الطبراني في الثلاثة وفيه عبد الحكيم بن منصور وهو متروك الحديث " وذكر له شواهد لا تخلو من ضعف. وهذا الحديث له شواهد مرفوعة وموقوفة يقوى بها إلى الحسن لغيره. ينظر ابن عبد البر، جامع بيان العلم: ص 385

2 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 184/4

3 ـ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ص 360

4 ـ الحجوي: الفقه السامي: 473/4-474

5 ـ هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، كان إماما، حافظا، محدث عصره وشيخ الجرح والتعديل وتأريخ الرجال والأخبار من آثاره: " سير أعلام النبلاء " و " ميزان الاعتدال " و " تذكرة الحفاظ ". توفي سنة 748هـ ابن عماد: شذرات الذهب: 153/6

6 ـ الذهبي: سير أعلام النبلاء: 81/8

فالعلماء لا يجوزون تتبع الرخص إلا في حالات خاصة يبررها حاجة وحال السائل لذلك، لا أن يكون منهجا للإفتاء يتبعه المفتي مع كل سائل أو في كل نازلة بالهوى والتشهي[1].

وقد ذكر الشّاطبي- رحمه الله - كثيرا من الآثار السيئة التي تترتب عن العمل بتتبع رخص المذاهب وخطر هذا المنهج في الفتيا[2].

إن منهج الإفتاء القائم على تتبع الرخص يفضي إلى اتباع الهوى وانخرام نظام الشريعة " فإذا عرض العامي نازلته على المفتي، فهو قائل له: أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق، فلا يمكن والحال هذه أن يقول له: في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت "[3] أو سأبحث لك عن قول للعلماء يصلح لك وقد قال الإمام أحمد - رحمه الله- " لو أن رجلا عمل بكل رخصة، بقول أهل الكوفة في النّبيذ وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقا "[4].

وحكي عن إسماعيل بن إسحاق[5] القاضي أنه قال: " دخلت على المعتضد بالله[6] فدفع إليّ كتابا نظرت فيه، وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء، وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: لم تصح هذه الأحاديث، قلت: الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح المسكر، وما

---

1 ـ الشّاطبي: الموافقات: 105/4) ؛ ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي: ص 125-126

2 ـ الشّاطبي، الموافقات: 104/4-107

3 ـ المصدر نفسه: 104/4

4 ـ الزّركشي: البحر المحيط: 325/6 ؛ الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 240

5 ـ هو القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي، قاضي القضاة وكان على مذهب الإمام مالك، جمع علم القرآن والحديث والفقه والكلام والمعرفة بعلم اللسان. توفي سنة 282هـ. ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 92 وما بعدها ؛ الزّركلي: الأعلام: 310/1

6 ـ هو الخليفة العباسي أحمد بن طلحة بن جعفر أبو العباس، المعتضد بالله، أقام العدل وبذل المال، وأصلح الحال، كان أديبا حليما إلا في مواضع الشدة، دامت خلافته 9 سنوات و9 أشهر و13 يوما، توفي سنة 289هـ. ابن العماد، شذرات الذهب: 199/2 ؛ الزّركلي، الأعلام: 140/1

من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب "[1].

ولعل واقعنا المعاصر يشهد جوانب من تساهل الفقهاء في الفتوى عن طريق تتبع الرخص والاعتماد على الفتاوى الشاذة، كما هو حاصل عند من يبيح للمرأة ممارسة الرياضات المختلطة بالرجال وهي متبرجة، ويجوّز لها الغناء أمام الملأ، بل ظهر اليوم من يجوّز إمامتها للرجال في صلاة الجمعة.

ومن التساهل في الفتوى إباحة فوائد البنوك والتي هي عين الربا الذي حرّمه الله تعالى، ومثل ذلك أن تحمل الأغراض الفاسدة المفتي على تتبع الحيل المحظورة أو المكروهة والتمسك بالشبه طلبا للترخيص على من يروم نفعه أو التغليظ على من يريد ضره ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه.

أما من طلب الحيل الشرعية التي لا شبهة فيها، ليخلص المستفتي من ورطة وقع فيها، فذلك حسن جميل[2]، وعليه يحمل قول الإمام سفيان الثوري[3] – رحمه الله – "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد "[4].

---

1 ـ البيهقي: السّنن الكبرى: كتاب الشهادات – باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء – رقم 20710 : 211/10 ؛ الزّركشي، البحر المحيط: 326/6–327 ؛ الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 241

2 ـ الملاح، الفتوى: 769/2

3 ـ هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري، الفقيه، سيد أهل زمانه علما وعملا، ولد سنة 97هـ روى عن عمرو بن مرة وسماك ابن حرب وخلق كثير. قال ابن المبارك: كتبت عن ألف شيخ و مائة شيخ ما فيهم أفضل من سفيان، وقال شعبة ويحيى بن معين وغيرهما: سفيان أمير المؤمنين في الحديث، عين على فضاء الكوفة فامتنع و هرب. توفي سنة 161هـ ابن الجوزي، صفة الصفوة: 147/3 ؛ ابن عماد، شذرات الذهب: 250/1

4 ـ ابن عبد البر، جامع بيان العلم: ص 285 ؛ ابن الصلاح، أدب المفتي: ص 114 ابن فرحون، تبصرة الحكام: 52/1 ؛ الزّركشي، البحر المحيط: 305/6

5 ـ التحايل الفقهي على أوامر الشرع:

لقد سبق أن الحيل التي أبطلها الشرع وذمها ونهى عنها، هي ما هدم أصلا شرعيا، وناقض مصلحة شرعية، أما الحيل التي لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة اعتبرها الشارع فغير داخلة في النهي ولا باطلة.

وقد جاء النهي في السنة عن الحيل المناقضة لمقاصد الشرع، حيث قال النّبي ﷺ **"لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل"**[1].

لذلك لا ينبغي للمفتي أن يتتبع الحيل المحرمة أو المكروهة ليجد المخارج لبعض الناس فيفتيهم بها دون غيرهم، يقول الإمام القرافي- رحمه الله- " لا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق نعوذ بالله من صفات الغافلين "[2].

وقد بين ابن القيّم – رحمه الله – ما هو جائز في حق المفتي تتبعه من الحيل وما هو ممنوع، فإذا كانت هذه الحيلة لا مفسدة فيها ولا تناقض الشرع جاز للمفتي اتباعها لتخليص المستفتي من حرج، يقول ابن القيّم: " لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبّع ذلك فسق وحرِمَ استفتاؤه فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة، لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك، بل استحب، وقد أرشد الله نبيه أيوب – عليه السلام – إلى التخلص من

---

1 ـ أورده الحافظ ابن القيّم في حاشيته على سنن أبي داوود: 244/9 (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ/1995م) . وقال فيه: رواه ابن بطة وغيره بإسناد حسن، وقال أيضا: وإسناده مما يصححه الترمذي.

2 ـ القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص 250

لحث بأن يأخذ بيده ضغثا فيضرب به المرأة ضربة واحدة، وأرشد النّبي ﷺ بلالا إلى بيع التمر بدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمرا آخر، فيخلص من الربا[1].

فأحسن المخارج ما خلص من المآثم وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم "[2].

وقد أفتى كثير من الفقهاء المعاصرين اليوم بجواز كثير من المعاملات المحرمة تحايلا على أوامر الشرع، كصور معاملات الربا المصرفية، أو بيع العينة أو التحايل على تحليل المرأة لزوجها بعدما ينته لها الطلاق، أو التحايل على إسقاط الزكاة بهبة المال أو إتلافه، أو ما يحصل في بعض البلدان من تجويز الأنكحة العرفية تحايلا على الزنا، وغير ذلك من التحايل المذموم في الشرع[3].

6 ـ الجمود على ظاهر النصوص دون النظر في المعاني:

إن العمل بالنصوص وتقديمها على الآراء مطلب شرعي وأصل ديني، والمجتهد لا يصح له نظر إذا لم يأخذ بالنصوص ويعمل بها، ولكن الخلل يحصل بالشك بظواهر النصوص فقط دون فقهها وفهم فحواها ومعرفة مقاصدها، حتى " ظهر في عصرنا من يقول: يكفي الشخص لكي يجتهد في أمور الشرع أن يقتني مصحفا مع سنن أبي داوود وقاموس لغوي "[4].

وهذا النوع من المتطفلين لم يشموا رائحة الفقه فضلا أن يجتهدوا فيه، وقد أطلق عليهم الدكتور القرضاوي اسم " الظاهرية الجدد " حيث قال عنهم: " المدرسة النصية الحرفية، وهم الذين أسميهم بالظاهرية الجدد وجلهم من اشتغلوا بالحديث ولم يتمرسوا

---

1 ـ أخرجه مسلم: كتاب البيوع- باب بيع الطعام مثلا بمثل - رقم 1594 : 1215/3

2 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 193/4

3 ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 430/3 ؛ الشّاطبي، الموافقات، 288/2-296 القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 303

4 ـ المزيد، صالح، " فقه الأئمة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له ص 66 " (مطبعة المدني، ط1، 1413هـ)

الفقه وأصوله، ولم يطلعوا على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط، ولا يكادون يهتمون بمقاصد الشريعة وتحليل الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال "[1].

ولذلك على الفقيه أن يستحضر و يستصحب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها عند تفسير النصوص والاستنباط منها، وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه[2].

والشارع قد ينص على حكم واقعة، دون أن تظهر المصلحة المقصود تحققها بالنص ويجد الفقيه أن فهم النص وتحديد مضمونه، ونطاق تطبيقه، يتوقف على معرفة هذه المصلحة، فعند ذلك يجتهد في التعرف على هذه المصلحة، مسترشدا بما عرف من عادة الشرع وتصرفه في الأحكام، مستعينا بروح الشريعة وعللها المنصوصة وقواعدها أو مصالحها المستنبطة، فإذا تعرف على تلك المصلحة، فسر النص على ضوئها، وحدد نطاق تطبيقه على أساسها[3].

إن التمسك بظاهر النص فقط دون فقهه ومعرفة مقصد الشرع منه، يجعل المفتي يتسرع في فتواه بالتحريم أو التحليل، دون التدليل عليها من نصوص الشرع وقواعده، وقد حذر الله تعالى من ذلك حيث قال: ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون** ﴾[4].

يقول الإمام ابن القيّم – رحمه الله –: " لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهيته... قال غير واحد من السلف:

---

1 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 94

2 ـ الريسوني، نظرية المقاصد: ص 280-281

3 ـ المرجع السابق: ص 281

4 ـ سورة النّحل، الآية: 116

لينذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا أو حرم كذا، فيقول الله له: كذبت لم أحل كذا، ولم أحرمه "[1].

وهذا التحذير من إصدار أحكام الله تعالى قاطعة في النوازل و الواقعات من دون علم راسخ لا شك أنه يفضي إلى إعنات الناس والتشديد عليهم بما ينافي سماحة الشريعة ورحمتها بالخلق[2].

ويتبين مما سبق أنه لا بد للناظر في النوازل عند إرادة تفسير النصوص أن ينظر إلى العلل ويلتفت إلى المصالح والمقاصد المنوطة بالأحكام[3]، فإذا اهتدى إليها ربط الحكم بها إثباتا ونفيا ، فإن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

وهذه بعض الأمثلة من نصوص السنة التي تزيد هذا الأمر وضوحا وبيانا

1 ـ عن عبد الله بن عمر ﷺ ((**نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو**))[4].

فالنهي في هذا الحديث عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو أو الكفر ليس على إطلاقه، بل النهي لعلة وهي مخافة أن يستهين به الكفار أو ينالوه بسوء بدليل الرواية الأخرى عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ: ((**أنه كان ينهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو**))[5].

فإذا أمن المسلمون ذلك، فلهم أن يصطحبوا المصاحف في أسفارهم إلى غير بلاد الإسلام، بلا حرج[6]، وهذا ما يجري عليه العمل من كافة المسلمين اليوم دون نكير

---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/31-32

2 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 290

3 ـ هذا خاص بالعادات والمعاملات، أما العبادات فالأصل فيها التعبد دون النظر إلى ما فيها من مصالح ومقاصد كما ذكر ذلك الإمام الشّاطبي مؤيدا بأدلته الشرعية في كتابيه النفيسين: الموافقات والاعتصام.

4 ـ رواه مسلم كتاب الإمارة – باب أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار – رقم 1869 3/1490

5 ـ المرجع السابق: 3/1491

6 ـ النووي، شرح مسلم: 13/13

بل إن أصحاب الديانات المختلفة في عصرنا ليتنافسون في تسهيل وصول كتبهم المقدسة إلى شتى أنحاء العالم، تعميما للتعريف بدينهم والدعوى إليه، ويحاول المسلمون أن يلجوا هذا المولج عن طريق ترجمة " معاني القرآن " حيث لسان الأقوام غير لساننا[1].

2 ـ عن جابر رضي الله عنه ((**نهى النّبي ﷺ أن يطرق أهله ليلا**))[2]

ففـي هذا الحديث نهى المسافر أن يطرق أهله ليلا، ولكن هذا النهي معلل وليس على إطلاقه كما بينته الروايات الأخرى، وقد حددت العلة في أمرين:

أ ـ اتقاء أن يظهر الرجل في صورة مـن يتهـم أهلـه أو يتخونـهم، و يتلمس عثراتهم[3]، فهو يريد مفاجئتهم بعودته على غير متوقع منهم لعله يكشف شيئا مريبا كان خافيا عنه، وهذا سوء ظن لا يرضاه الإسلام للمسلم في العلاقة الزوجية.

ب ـ أن تعلم المرأة بقدوم زوجها، حتى تتجمل له وتتهيأ لاستقباله، و إليه الإشارة في الرواية الأخرى للحديث: ((**إذا قد أحدكم ليلا فلا يأتين أهله طروقا حتى تتحد المغيبة وتمتشط الشّعثة**))[4].

وهذا سر التعبير بطول الغيبة في بعض الروايات.

وإذا كان ذلك هو معنى الحديث، فللمسافر أن يأتي في أي وقت حتى ولو جاء بالليل، إذا علم أهله بوقت حضوره[5]، وخاصة في عصرنا هذا الذي توفرت فيه وسائل الاتصال فللمسافر أن يتصل بأهله ليخبرهم بوقت حضوره، خاصة وأنه ليس

---

1 ـ القرضاوي، " الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ص 65 " (كتاب الأمة شوال 1402هـ)

2 ـ صحيح البخاري: كتاب الحج – باب لا يطرق أهله إذا بلغ المدينة رقم 1707 : 638/2

3 ـ بوب البخاري بقوله: باب لا يطرق أهله ليلا إذا أطال الغيبة مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثراتهم: 2008/5

4 ـ أخرجه مسلم: كتاب الجهاد والسير – باب كراهة الطروق وهو الدخول ليلا – رقم 715 1527/3

5 ـ النّووي، شرح مسلم: 72/13 ؛ الشوكاني، نيل الأوطار: 368/6

مختار دائما في اختيار الوقت الذي يرجع فيه، لأن الطائرات والبواخر هي التي تجبره على مواعيدها بخلاف راكب الناقة قديما التي كان يتحكم فيها كيف شاء[1].

3 ـ عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**))[2].

فالعلة وراء هذا النهي هو الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم في عصر كان السفر فيه محاطا بمخاوف ومشكلات كثيرة، بحيث يجتاز المسافر غالبا صحاري ومفاوز تكون خالية من العمران والأحياء[3].

فلما تغير الظرف وزالت العلة أجاز بعض العلماء أن تحج المرأة بغير محرم إذا كانت مع نسوة ثقات أو رفقة مأمونة، وهو قول المالكية[4] والشافعية[5].

وقد ذهب الباجي[6] – و هو من المالكية – إلى جواز سفر المرأة مطلقا دون محرم أو زوج في القوافل العظيمة فقال: " ولعل هذا الذي ذكره بعض أصحابنا إنما

---

1 ـ القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجود والتطرف: ص 67

2 ـ صحيح البخاري: كتاب الحج – باب حج النساء – رقم 1763 : 658/2 وصحيح مسلم: كتاب الحج – باب سفر المرأة مع محرم – رقم 1341: 978/2

3 ـ القرضاوي: " كيف نتعامل مع السنة معالم و ضوابط: ص 129 " (تقديم طه جابر العلواني، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي)

4 ـ عبد الوهاب بن علي بن نصر، " التلقين: 202/1 " (تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ط1، 1415هـ) ؛ النفراوي، أحمد بن غنيم، الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني: 352/1 " (بيروت: دار الفكر، 1415هـ)

5 ـ الشافعي : الأم (117/2) ، النووي: " المجموع شرح المهذب: 54/7–55 " (بيروت: دار الفكر، 1997م) ؛ الشربيني، محمد الخطيب، " مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: 467/1 " (بيروت: دار الفكر)

6 ـ هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد ـــ أو سعيد ـــ بن أيوب القرطبي الباجي (نسبة إلى باجة مدينة بالأندلس) المالكي، فقيه، أصولي، محدث، متكلم، أديب، من تصانيفه: إحكام الفصول في أحكام الأصول؛ و المنتقى في شرح الموطأ توفي سنة: 474 هـ ؛ عياض، ترتيب المدارك: 802/4–808 ؛ مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 120–121

هو في حال الانفراد والعدد اليسير، فأما القوافل العظيمة والطرق المشتركة العامرة المأمونة فإنها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتجار فإن الأمن يحصل لها دون ذي محرم ولا امرأة "[1].

فقد فهم الباجي- رحمه الله - أن علة النهي في الحديث هو الخوف على المرأة فإذا وجد الأمن جاز لها السفر دون محرم أو زوج إذا كانت ضمن القوافل العظيمة كالطائرات والقطارات في عصرنا اليوم.

ويمكن أن يستدل لهذا الرأي بما يلي:

أ ـ بحج عائشة وبعض أمهات المؤمنين – رضي الله عنهن – في عهد عمر ﷺ ولم يكن معهن أحد من المحارم، بل صحبهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف- رضي الله عنهما – كما في صحيح البخاري[2].

ب ـ حديث عدي بن حاتم ﷺ ((**...لترين الظعينة[3] ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله**))[4]

وقد سيق هذا الحديث في معرض المدح بظهور الإسلام، وارتفاع مناره في العالمين، وانتشار الأمان في الأرض، فيدل على الجواز[5].

4 ـ عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: ((**الأئمة من قريش**))[6].

---

1 ـ الباجي، المنتقى: 82/3

2 ـ صحيح البخاري: كتاب الحج – باب حج النساء – رقم 1761 : 658/2

3 ـ المرأة في الهودج الرازي، مختار الصحاح: ص 196

4 ـ صحيح البخاري: كتاب المناقب – باب علامات النبوة في الإسلام – رقم 3400 13116/3

5 ـ القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة: ص 129

6 ـ رواه أحمد، مسند الإمام أحمد: 129/3 رقم 12329 (مصر: مؤسسة قرطبة) قال الهيثمي: ورواه أحمد في حديث آخر بلفظ " الأمراء من قريش " قال: ورجال أحمد رجال الصحيح ، خلا سكين ابن عبد العزيز وهو ثقة. مجمع الزوائد:5 /193 و قال الألباني: صحيح، إرواء الغليل: رقم 520

لقد اختلف العلماء في شرط القرشية لإمام المسلمين، فلم يشترطه بعضهم[1]،إلا أن جمهور العلماء يشترطون هذا الشرط[2].

والعلة في اشتراط القرشية هو قوة قريش وعصبيتها وخضوع القبائل لها، فلما تغيرت الظروف وظهرت عصبيات أخرى أجاز الكثيرون أن تكون الإمامة في غير قريش، قال ابن خلدون[3]: " فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية و الغلب، وعلمنا أن الشارع لم يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في أمر القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية "[4].

5- عن جرير بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا تتراءى نارهما**))[5].

فقد يفهم منه البعض تحريم الإقامة في غير بلاد المسلمين، بصفة عامة، مع تعدد الحاجة إلى ذلك في عصرنا: للتعلم، و للتداوي، وللعمل، وللسفارة.... ولغير ذلك.

1ـ كالخوارج وبعض الأشاعرة كأبي بكر الباقلاني.

2ـ القرطبي، الجامع: 186/1 ؛ ابن حزم، المحلى: 256/9

3 ـ هو الإمام أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي، كان له الفضل في علم العمران والاجتماع، من مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر. توفي سنة 808 هـ . الزّركلي، الأعلام: 330/3

4 ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، " المقدمة ص 133-134 " (بيروت : دار مكتبة الهلال، 1996م)

5 ـ أخرجه أبو داوود في سننه كتاب الجهاد – باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود – رقم 2845 : 45/3 ؛ والترمذي: كتاب السير – باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين رقم 1604 : 155/4 ، الترمذي، محمد بن عيسى، " سنن الترمذي " (تحقيق أحمد شاكر، بيروت: دار إحياء التراث)

وسياق الحديث لا يدل على هذا، لأنه ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النّبي ﷺ لنصرته، ولفظ الحديث: " بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، قال فبلغ النّبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل – أي الدية – وقال: ((**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا: يا رسول الله : لم؟ قال: لا تتراءى نارهما**)).

فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون، لأنهم أعانوا على أنفسهم، وأسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ، و شدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصرة الله ورسوله ﷺ[1]، والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء: ﴿ **والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق** ﴾[2].

ففي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذا كانت الهجرة واجبة، فمعنى الحديث أن الرسول ﷺ بريء من دمه إذا قتل، لأنه أقام بين المحاربين لدولة الإسلام[3].

فحرمة الإقامة في بلاد الكفر محمولة على من لم يأمن على دينه[4]، فإذا أمن المسلم على دينه وأقام شعائره الإسلامية فلا مانع من الإقامة، خاصة في عصرنا هذا الذي أصبح للمسلمين في بلاد الكفر مراكز إسلامية ومساجد يؤدون فيها شعائرهم التعبدية، بل ينعمون بالحرية أكثر من بعض البلدان الإسلامية.

هذه بعض النصوص التي يجب على المفتي أن يفهمها ضمن مقاصد الشريعة محققا بذلك المصلحة المرجوة، ولا يتمسك بظاهرها فقط.

---

1 ـ القرضاوي، كيف تتعامل مع السنة: ص 128 ؛ المباركفوري، تحفة الأحوذي: 190/5

2 ـ سورة الأنفال، الآية: 73

3 ـ القرضاوي، كيف تتعامل مع السنة: ص 128

4 ـ المباركفوري، تحفة الأحوذي: 178/5

7 ـ عدم مراعاة الضروريات الحقيقية:

إن من مقررات الشريعة، وشواهد رفع الحرج فيها أنها جعلت الضرورة مبيحة للمحظور ورافعة للتحريم، قال تعالى: ﴿ **فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم** ﴾[1] وقال: ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطرتم إليه** ﴾[2].

وقد استنبط أهل العلم من نصوص متوافرة قاعدة الاضطرار فقالوا: لا محرم مع إضرار والضرورات تبيح المحظورات[3]، وعبر عنها بعضهم بقوله " المحظورات لا تباح إلا في حالة الضرورة "[4]، و " الضرورات تنقل المحظورات إلى حال المباح في الأصول "[5].

ومفهوم أن حالات الاضطرار تجيز ارتكاب المحظور – أي المنهي عنه – فينبغي للمفتي أن يتنبه لذلك فلا يحرم فعلا قد أباحته الضرورة، قال ابن تيمية: – رحمه الله: "ومن الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب، وأن المضطر إليه بلا معصية غير محظور، فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد، ولم يحرم ما يضطر إليه العبد "[6].

ويقول ابن القيّم: " ومن قواعد الشرع الكلية، أنه لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة "[7].

---

1 ـ سورة المائدة، الآية: 3

2 ـ سورة الأنعام، الآية: 119

3 ـ السدلان، صالح بن غانم، " القواعد الفقهية الكبرى و ما تفرع عنها: ص 247 " (الرياض: دار بلنسية، ط1، 1417هـ) ؛ جمعة الجزائري، القواعد الفقهية: ص 312 وما بعدها ؛ السيوطي، الأشباه والنظائر: ص 84 ؛ خلاف، علم أصول الفقه: ص 210 ؛ الزّركشي، المنثور: 68/2

4 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 23/3

5 ـ ابن القيّم، زاد المعاد: 704/5

6 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 559/20–560

7 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 369/1 ، 15/3 ، 86/4

وللضرورة تعاريف اصطلاحية متقاربة المعنى عند الفقهاء – رحمهم الله تعالى– فمن ذلك قولهم: " بأن الضرورة هي الحالة التي تطرأ على الإنسان، بحيث لو لم تراع لجزم أو خيق أن تضيع مصالحه الضرورية "[1].

والمصالح الضرورية هي: حفظ الدين والنفس و العقل و النسل و المال.

وهذه الضرورة لا بد أن تقدر بقدرها وتعرف ضوابطها، فلا يجوز الإفتاء بالضرورة في غير محلها، " فقد شاع في عصرنا الحاضر استعمال الضرورة على غير وجهها الشرعي فجعلت ذريعة لفعل كثير من المحظورات وترك الواجبات تحت ستار مبدأ التخفيف والتيسير على الناس دون التقيد بضوابط الضرورة، أو الجهل بأحكامها وبالحالات التي يصح التقيد بها عند وجود مقتضياتها، فنرى كثيرا من الناس يحاولون التخلص من أداء الفرائض الدينية في أوقاتها بسبب وجودهم في حفل أو في اجتماع خاص،...وقد يبادر التاجر أو المزارع أو الصانع أو الموظف إلى الاقتراض بفائدة من المصارف، وكل هؤلاء و أضرابهم يتمسكون بمبدأ الضرورة في الإسلام ويفتون لأنفسهم أو يفتى لهم ولغيرهم بكل جرأة بإباحة ما حرم الله "[2].

قال الشّاطبي – رحمه الله –: " وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض...ويوافق الهوى الحاضر ومحالّ الضرورات معلوم من الشريعة "[3]

ومعنى كلام الشّاطبي هذا: أي ليس كل من ادعى الضرورة يسلم له ادعاؤه شرعا، بل إن للضرورة حالات معينة وضوابط دقيقة.

---

1 ـ ابن جبير: التيسير في الفتوى: ص 31

2 ـ السدلان: القواعد الفقهية الكبرى: ص 248-249

3 ـ الشّاطبي: الموافقات: 105/4

ولكي تبقى الضرورة الشرعية في حجمها ومكانها الذي وضعتها فيه الشريعة الإسلامية لابد عند العمل بقاعدة إباحة المحظور لوجود الضرورة من تحقق ضوابط من أبرزها ما يأتي[1]:

1 ـ أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة: أي يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال، وذلك لغلبة الظن حسب التجارب، أو يتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس.

2 ـ أن لا يكون لدفع الضرورة وسيلة أخرى إلا مخالفة الأوامر والنواهي.

3 ـ أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء.

4 ـ أن لا يخالف المضطر مبادئ الشريعة الإسلامية من حفظ حقوق الآخرين وتحقيق العدل وأداء الأمانات ودفع الضرر والحفاظ على أصول العقيدة الإسلامية وكل ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة.

5 ـ أن يقتصر فيم يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر.

6 ـ أن يتحقق ولي الأمر – في حال الضرورة العامة – من وجود الظلم الفاحش أو ضرر واضح أو حرج شديد، أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر إذا لم تأخذ بمبدأ الضرورة.

إن هذه الضوابط تجعل أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك، فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى دون ما عدا ذلك، فلا يباح بالضرورة محظور أعظم ضررا من الصبر عليها، كما أن الاضطرار إنما يبيح من المحظورات مقدار ما يدفع الخطر ولا يجوز الاسترسال، ومتى زال الخطر عاد الحظر[2]، فإذا اضطر الإنسان

---

1 ـ الزّحيلي: " الضرورة والحاجة و أثرهما في الأماكن الشرعية: ص 107–109 " (ضمن كتاب بحوث فقهية من الهند، إعداد القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، بيروت: دار الكتب العلمية ط1، 1424هـ/2003م) ؛ السدلان؛ القواعد الفقهية الكبرى: ص 250–251

2 ـ الزرقا، المدخل الفقهي العام: 1005/2

لمحظور فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط[1].

ولذلك قيّدت قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات " بقاعدة " ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها "[2].

وبنى الفقهاء على ذلك أحكاما منها[3]:

1 ـ أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر ما يسد الرمق، إلا إن كان في مسبغة عامة وظن استمرار الضرورة مثلا.

2 ـ لا يجوز للطبيب أن ينظر للعورة إلا بقدر الحاجة أو ما تندفع به الضرورة.

3 ـ الجبيرة في موضع الجراحة يجب ألا تستر من الأجزاء الصحيحة غير المريضة إلا بقدر حاجة ما لابد منه للاستمساك....

ومن أجل ذلك فيجب على المفتي ألا يفتي بإحلال الحرام إلا بعد انسداد كل طرق الحلال، وهذا لا يأبه به كثير ممن يتعاطون الفتوى من المعاصرين، فتجد أحدهم يقصر نظره على عين المسألة المستفتى فيها، هل تبيحها الضرورة أم لا؟ فإذا أباحتها الضرورة سارع إلى الإفتاء بالإباحة، وكان الواجب عليه أن يستعرض كل الطرق الحلال البديلة عن الحرام، ويعرضها على المضطر، فإذا أمكن اللجوء إلى أحدها منعه من الأخذ بالضرورة، فالضرورة التي يسهل الانفكاك عنها، لا تجوز مخالفة النصوص بسببها.

فإذا لم يجد المفتي بديلا عن الحرام، وأفتى بجواز تناوله للضرورة، فليحذّر المستفتي من كل ما قد تؤدي إليه الضرورة من محرمات أخرى لا علاقة لها بالضرورة.

---

1 ـ الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 187

2 ـ السدلان، القواعد الفقهية الكبرى: ص 272 وما بعدها ؛ الزّركشي، المنثور: 2/70-71 السيوطي، الأشباه والنظائر: ص 84 ؛ جمعة الجزائري، القواعد الفقهية: ص 315-316

3 ـ الزّركشي، المنثور: 2/70-71 ؛ السدلان، القواعد الفقهية: ص 276-280 ابن هانئ، التيسير في الفتوى: ص 31-32

الفصل الثاني

أثر مراعاة المقاصد في فتاوى النوازل المعاصرة

و يشتمل على مبحثين

المبحث الأول: ضوابط النظر في النوازل

المبحث الثاني: مراعاة المقاصد في النوازل المعاصرة

وصدق إياس بن معاوية[1] – رحمه الله – لما قال لربيعة بن أبي عبد الرحمن – رحمه الله – : " إن الشيء إذ بني على عوج لم يكد يعتدل " قال مالك: يريد بذلك المفتي الذي يتكلم على أصل يبني عليه كلامه[2].

فالمفتي في النوازل إذا لم يفهم الواقعة ويعرف حقيقتها بالقرائن والعلاقات ليحيط بها علما فإنه يحيد عن الحكم الصحيح في النوازل والمستجدات.

ولذلك كانت للفتوى في النوازل مزالق يجب أن يحذرها المفتي وضوابط ينبغي أن يراعيها.



1 ـ هو أبو وائلة إياس بن معاوية بن قرة بن إياس بن هلال المزني، كان ذكيا فطنا، رأسا لأهل الفصاحة والرجاحة، ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء البصرة، توفي سنة 121هـ ابن الزكي، تهذيب الكمال: 407/3 ؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء: 155/5 ؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب: 341/1

2 ـ ابن عبد البر، جامع العلم وفضله: ص 471

المبحث الأول

ضوابط النظر في النوازل

المطلب الأول: مزالق المتصدين للفتوى في العصر الحديث

المطلب الثاني: الضوابط التي يحتاجها المفتي في النوازل

المبحث الأول

ضوابط النظر في النوازل

إن النظر في النوازل لا بد له من منهج يقوم على أصول ثابتة تبنى عليها الأحكام، وهذا المنهج قد بينته سنة النبي ﷺ والطريقة التي سار عليها الصحابة ﷺ.

ومن ذلك ما قاله النبي ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ لما بعثه إلى اليمن: ((**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟**)) قال: " أقضي بكتاب الله "، قال: ((**فإن لم يكن في كتاب الله؟**)) قال: " فبسنة رسول الله ﷺ "، قال: ((**فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ ؟**)) قال: " أجتهد رأيي ولا ألو "، قال: " فضرب رسول الله ﷺ صدره، ثم قال: ((**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**))[1].

وروى الشعبي[2]- رحمه الله – عن عمر بن الخطاب ﷺ لما كتب إلى شريح – رحمه الله – يقول له: " إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقضي به ولا تلتفت إلى غيره وإذا أتى شيء – أراه قال – ليس في كتاب الله وليس في سنة رسول الله، ولم يقل فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر وما أرى التأخر إلا خيرا لك "[3].

ومن ذلك يتبين أن النظر في النوازل لا بد من أصول يقوم عليها والمتمثلة في فهم النصوص الشرعية وتقديمها وحسن تأويلها وتنزيلها على الواقع.

يقول ابن القيّم – رحمه الله – " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

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

---

1 ـ سبق تخريجه

2 ـ هو أبو عمرو بن شراحيل الشعبي الحميري الكوفي، كان من كبار علماء التابعين وأبرزهم في الكوفة، أدرك خمسمائة من أصحاب النبي ﷺ. توفي في الكوفة سنة 106هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 294/4 ؛ الزركلي، الأعلام: 251/3

3 ـ ابن عبد البر، جامع بيان العلم: ص 314-315

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع "[1].

ومع ذلك فإن واقعنا المعاصر يشهد مزالق كثيرة تصدر من المتصدين للفتوى تجعلهم بعيدين كل البعد عن ضوابطها وأصولها.



1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 73/1

المطلب الأول

مزالق المتصدين للفتوى في العصر الحديث

إن المفتين في أي عصر معرضون للخطأ بحكم بشريتهم، وعدم ضمان العصمة لهم، ولكن المؤثرات الفكرية والنفسية والاجتماعية والسياسية في عصرنا أشد منها في أي عصر مضى.

ومنها تكثر المزالق التي تزل فيها الأقدام، وتضل الأفهام، وتتعدد أسباب الخطأ والانحراف.

والضرر التي تحدثه هذه الفتوى الخاطئة أو المنحرفة في عصرنا أشد منه في أزمنة سلفت، وذلك للانتشار الواسع لهذه الفتاوى عبر وسائل الإعلام الحديثة.

ولهذا كله كان لزاما التنبيه على المزالق الخطرة، أو الأسباب البارزة، التي تؤدي بالمتصدين للفتوى، والمتحدثين باسم الشريعة، إلى أخطاء مؤكدة وانحرافات جسيمة قد يترتب عليها تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله، أو إسقاط ما أوجب الله أو تشريع ما لم يأذن به الله[1].

وهذه أهم تلك المزالق أو الأسباب:

أولا: الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها

إن مما يعرض المفتي للخطأ: الغفلة عن النصوص الشرعية أو الجهل بها، وعدم الإحاطة بها، وخاصة إذا كان من يتعرض للفتوى من الجراء المتعجلين، كالذين يفتون على صحف الجرائد والمجلات ويريدون أن يملؤوها بأي شيء، دون أن يكلفوا أنفسهم الرجوع إلى المصادر والبحث عن الأدلة في مظانها ومراجعة أهل العلم الثقات وأكثر ما تقع الغفلة عنه هو نصوص السنة، فقد فشا الجهل بها في هذا العصر الحديث فشوا مخيفا، حتى أن بعضهم ليفتي بما يخالف الصحيحين أو أحدهما مخالفة صريحة، لأنه لم يقرأ هذه الأحاديث ولم يسمعها[2].

---

1 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 59

2 ـ المرجع نفسه

ومن أمثلة ذلك: أن يفتي بعضهم بجواز ليس ما يسمى " الباروكة "[1]، مع ما ورد من أحاديث صحيحة متفق عليها[2] في لعن الواصلة و المستوصلة، وأكثر من ذلك أن النبي ﷺ لم يجز لمن تساقط شعرها نتيجة المرض أن يوصل به شعر آخر ولو كانت عروسا سدا للذريعة، وإغلاقا لهذا الباب بالكلية، فعن عائشة – رضي الله عنها – أن جارية من الأنصار تزوجت – أي عقدت عقدها – وأنّها مرضت فتمعط شعرها فأرادوا أن يوصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: ((**لعن الله الواصلة والمستوصلة**))[3].

ومثل ذلك قول بعضهم: إن خروج المرأة بالثياب العصرية التي تكشف معها الساقان والأذرع والصدور والشعور، والتي تصف وتشف، وتحدد مفاتن الجسم إنما هي من صغائر الذنوب[4].

وغفل هؤلاء عن الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ: ((**صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا**))[5].

---

1 ـ رأس صناعي كامل من الشعر تلبسه المرأة – أو الرجل – فوق رأسها الطبيعي، تغطي رأسها كله تزوّر به على الناس.

2 ـ صحيح البخاري: كتاب اللباس – باب الموصولة – رقم 5596 : 2218/5
صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة – باب تحريم فعل الواصلة – رقم 2124 : 1677/3
والواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر آخر، و المستوصلة التي تطلب من يفعل بها ذلك.

3 ـ صحيح البخاري كتاب اللباس – باب الوصل في الشعر – رقم 5590 : 2217/5
وصحيح مسلم: كتاب اللباس – باب تحريم فعل الواصلة – رقم 2123: 1677/3

4 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 61-62

5 ـ صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة – باب النساء الكاسيات العاريات – رقم 2128 1680/3؛ وأخرجه في: كتاب الجنة وصفة نعيمها – باب النار يدخلها الجبارون – رقم 2866 2199/4

والحديث – في شقه الثاني – يصور نساء عصرنا بثيابهن ورؤوسهن، كأنه يراهن رأي العين، وقد جعلهن من أهل النار، ولو كان هذا الفعل من الصغائر، ما جعلهن من أهل النار، ولا حرم عليهن دخول الجنة ووجدان ريحها، فهذا من موجبات الكبائر[1].

ومن ذلك ما أفتى به بعضهم من إباحة التصوير كله، حتى المجسم منه – يعني التماثيل – استنادا إلى أن التصوير إنما حرم لقرب العهد بالوثنية، وما كان فيها من صور تعبد من دون الله، أما اليوم فقد تحررت العقول، ولم يعد ثمة مجال لأن يعبد إنسان القرن العشرين صورة أو تمثالا[2] وهذا التأويل مردود كله، لأن النصوص التي حرمت التصوير قد نصت على علة التحريم، وهي مضاهاة خلق الله، وليس مشابهة الوثنية، فقد جاء في حديث عائشة – رضي الله عنها – ((... **أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله**))[3]، وقد رد على مثل هؤلاء ابن دقيق العيد منذ ثمانية قرون، حيث قال: " وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور ولقد أبعد غاية البعد من قال أن ذلك محمول على الكراهة وأن هذا التشديد كان في ذلك الزمان لقرب العهد بعبادة الأوثان وهذا الزمان حيث انتشر الإسلام و تمهدت قواعده لا يساويه في هذا المعنى فلا يساويه في هذا التشديد هذا أو معناه وهذا عندنا باطل قطعا لأنه قد ورد في الأحاديث الأخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين فإنهم يقال لهم: ((**أحيوا ما خلقتم**))[4] هذه علة مخالفة لما قاله هذا

---

1 ـ المرجع السابق: ص 62

2 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 56

3 ـ متفق عليه، صحيح البخاري: كتاب اللباس – باب ما وطئ من التصاوير – رقم 5610 2221/5 ؛ صحيح مسلم: كتاب اللباس و الزينة – باب تحريم تصوير صورة الحيوان – رقم 2107 : 1668/3

4 ـ صحيح البخاري: كتاب اللباس – باب عذاب المصورين يوم القيامة – رقم 5607 2220/5 ؛ صحيح مسلم: كتاب اللباس و الزينة – باب تحريم تصوير صورة الحيوان – رقم 2108 : 1669/3

القائل وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام: ((**المشبهون بخلق الله**))[1] وهذه علة عامة مستقلة مناسبة لا تخص زمانا دون زمان وليس لنا أن نتصرف في النصوص لظاهرة المتظافرة بمعنى خيالي يمكن أن لا يكون هو المراد مع اقتضاء اللفظ لتعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله "[2].

أما تحرر العقول في القرن العشرين، فليذهب صاحب هذا الكلام إلى الهند وبلاد كثيرة في آسيا و إفريقيا، ليرى أن الوثنية لا زالت معششة حتى في رؤوس كبار المتعلمين[3].

ثانيا: سوء التأويل

إن الخطأ في الفتوى قد لا يأتي من عدم استحضار النص، ولكن من سوء تأويله وفهمه على غير وجهه، اتباعا لشهوة، أو إرضاء لنزوة، أو حبا لدنيا، أو تقليدا أعمى للآخرين.

ومن أمثلة سوء التأويل ما قاله بعضهم حول الآيات التي وردت في سورة المائدة في شأن من لم يحكم بما أنزل الله وهو قوله تعالى: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾[4] ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون** ﴾[5] ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون** ﴾[6].

---

1 ـ ورد الحديث بلفظ ((يضاهون بخلق الله)). و قد سبق تخريجه

2 ـ ابن دقيق، تقي الدين، " إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 2/ 171-172 " (بيروت: دار الكتب العلمية)

3 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 56

4 ـ سورة المائدة، الآية: 44

5 ـ سورة المائدة، الآية: 45

6 ـ سورة المائدة، الآية: 47

قال هذا القائل: إن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب خاصة ولم تنزل فينا – معشر المسلمين – وهذا من أعجب العجب، فإن الآيات – وإن كانت في أهل الكتاب – جاءت بألفاظ عامة، تشمل كل من اتصف بها من كتابي أو مسلم[1].

ولهذا حقق الأصوليون، أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2]

ثالثا: عدم فهم الواقع على حقيقته

و من أسباب الخطأ في الفتوى عدم فهم الواقع الذي يسأل عنه السائل فهما صحيحا، أو عدم تصور حال الواقعة المسؤول عنها، مما يترتب عليه الخطأ في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية، الذي يؤدي إلى تحليل ما حرم الله و رسوله أو تحريمه.

ذكر أن الإمام محمد بن محمد بن سليمان الروداني المتوفى سنة 1094هـ، كان إماما جليلا مفتيا، من فتاويه التي شذ فيها لعدم فهمه واقعة السؤال، أن مصنوعات الصوف التي تجلب من بلاد الروم جوخا رائقا شبيها بالحرير في نعومته نجس لا تصح به الصلاة، و هو لباس علماء المشرق إذ ذاك، محتجا بأنه استيقن الخبر من أهل البلد المجلوب منه أنه منتوف من الغنم و هي حية، و أن ذلك سبب نعومته و حسن لونه فيكون نجسا، و راجعه علماء عصره فصمم على ذلك[3].

كما نقل الشيخ محمد الحجوي قال: رأيت في زماننا فتوى لبعضهم تقول بحرمة القهوة التي هي البن المعلوم، و أخرى تقول بطهارة ماء الماحيا الذي يصنعه اليهود شرابا لهم، و قد عللت الحرمة في الفتوى الأولى بعلل منها الإسكار، و هو لا وجود

---

1 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 63-64

2 ـ الغزالي، المستصفى: 60/2 ؛ الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 117 ؛ السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: 141/2 ؛ زيدان، الوجيز: ص 324 ؛ السديس، عبد الرحمن بن عبد العزيز، "سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية و الحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان: ص 217 " (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ/1996م)

3 ـ الحجوي، الفكر السامي: 335/4

له فيها و لا التفتير، و لا النشاط، ومنها ضررها بالبدن، وكونها لم تكن في الصدر الأول و هذا شيء لا يوجب الحرمة.

كما عللت الفتوى الثانية، بأن الماحيا لا تسكر، و الفتوتان خطأ، وذلك بسبب عدم معرفة المفتي لواقع ما أفتى فيه، لأن القهوة ليست بحرام، والتعليل خطأ، وقول الآخر أن الماحيا لا تسكر وهو غلط، والصواب: إباحة القهوة وحرمة الماحيا الخبيثة[1].

وذكر الشيخ يوسف القرضاوي: أن أحد العلماء أفتى أن لبس " الباروكة " أمر مشروع ولا غبار عليه من الناحية الشرعية، بدعوى أنها ليست أكثر من غطاء الرأس، فهي ليست داخلة في " الوصل " الذي لعن النبي ﷺ من فعله، وهي إنما بمثابة من وضع على رأسه قلنسوة أو عمامة أو خمارا، أو نحو ذلك، وتفريعا على ذلك يجوز للمرأة أن تخرج بها دون أن تغطي رأسها بشيء، لأنها هي نفسها غطاء !!

وهذا فهم أعوج لحقيقة موضوع الاستفتاء، وهو " الباروكة "، فإن اعتبارها غطاء وخمارا للرأس أمر لا يقره الشرع، ولا العقل، ولا العرف، ولا الفطرة ولا اللغة.

ولا يقول أحد من أهل الشرع: أن لبس " الباروكة " امتثال لقوله تعالى ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾[2].

ولا يقول العرف: إن المرأة إذا لبست " الباروكة " قد اختمرت أو غطت رأسها، ولا تدعي لابسة الباروكة نفسها أنها مخمرة.

ولا يزعم لغوي: أن هذه " الباروكة " تصلح لأن تسمى خمارا.

ومصدر الخطأ الذي وقع فيه هذا المفتي المعاصر هو إخراج " الباروكة " عن مسمى " الوصل " الملعون فاعله على لسان الرسول الكريم ﷺ توهما منه أنها ليست وصلا لأنها شعر كامل يلبس فوق الرأس كله، ولذلك يسميها بعضهم " الرأس الصناعي "، وكان على هذا المفتي لو تأمل موضوع السؤال أن يقول: إنها لو لم تكن

---

1 ـ المرجع السابق: 571/4

2 ـ سورة النور، الآية: 31

الوصل المحرم بعينه، لكانت شيئا أكبر من الوصل، لأن الشارع إذا كان قد حرم وصل قصة من شعر، فكيف بشعر كامل ؟! فتحريم هذا من باب أولى[1].

وعلى ما سبق يتبين أن المفتي إذا أخطأ في فهم الواقع الذي سئل عنه ترتب على ذلك الخطأ في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية[2].

ومهما يكن علمه بالنصوص، ومعرفته بالأدلة، فإن هذا لا يغني، ما لم يؤيد ذلك بمعرفة الواقع المسؤول عنه، وفهمه على حقيقته.

ولذلك فالكثير من المفتين يجازف بالفتوى في أمور المعاملات الحديثة، مثل التأمين بأنواعه، وأعمال البنوك، والأسهم والسندات، وأصناف الشركات، فيحرم أو يحلل دون أن يحيط بهذه الأشياء خبرا، ويدرسها جيدا[3].

رابعا: الخضوع للأهواء

إن من أشد المزالق خطرا على المفتي أن يتبع الهوى في فتواه، سواء هوى نفسه أو هوى غيره، فيؤول الأمر إلى تزييف الحقائق وتبديل الأحكام وتحريف الكلم عن مواضعه.

ومن اتباع الهوى في الفتوى، اتباع المفتي أهواء العامة، والجري وراء إرضائهم بالتساهل أو بالتشدد، وهذا كله من اتباع الهوى المضل عن الحق[4].

والقرآن الكريم ندد بعلماء السوء الذين يتبعون الهوى، ويستحبون العمى على الهدى في أكثر من موقع في كتاب الله كقوله تعالى: ﴿ **أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه و قلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون** ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ **واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا**

---

1 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 67-68

2 ـ الملاح، الفتوى: 799/2

3 ـ المرجع السابق: ص 69

4 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 69-70

5 ـ سورة الجاثية، الآية: 23

انسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾[1].

ولهذا يكمن الخطر في ضعاف النفوس، ومرض القلوب من علماء الدنيا، الذين يزينون للناس سوء أعمالهم فيرونه حسنا، وبلية هذا الصنف، أن ظهوره بمظهر أهل العلم والدين، يفقد كثير من الناس الثقة بالعلماء الحقيقيين الذين أخلصوا دينهم لله، وأخلصهم الله لدينه، فيأخذون البريء بالمسيء[2].

ومن هذه الفتاوى التي اتبعت فيها الأهواء، إجازة بعض المفتين ربا البنوك – الفوائد – إما لأنها مضاربة شرعية، وإما لأنها معاملة حديثة نافعة للأفراد والأمة[3].

وقد كانوا أفتوا من قبل بحرمتها وأنها ربا محرم بالكتاب والسنة والإجماع، وما ذلك إلا لأنهم علموا أن الدولة تطلب تفصيل فتوى تحل هذه الفوائد تحت اسم الفوائد المصرفية[4].

ومن ذلك تحليل بعضهم الصلح مع العدو الغاصب لأرض المسلمين، مع أنهم أنفسهم كانوا قد أصدروا فتوى بتحريم ذلك، دامغين بالفسق بل بالكفر وخيانة الله ورسوله والمؤمنين من يستحل ذلك من الزعماء والحكام، ولم يتغير شيء في الموقف إلا تغير رياح السياسة، وأهواء الحاكمين[5].

ومثل ذلك الإفتاء بجواز الاستعانة بالمشركين ضد المسلمين في أزمة حرب الخليج، مع أنهم كانوا يفتون قبل الأزمة بحرمة الاستعانة[6].

1- سورة الأعراف، الآية: 175-176

2- المرجع نفسه: ص 71-73

3- الملاح، الفتوى: 752/2

4- ينظر نص الفتوى المحللة للفوائد البنكية عند: السالوس، علي بن أحمد، " أجرؤكم على الفتيا وأجرؤكم على النار: ص 47-48 " (مصر : دار الاعتصام) ؛ القرضاوي، " فوائد البنوك هي الربا الحرام: ص 147-148 " (مصر: دار الصحوة، ط1 ، 1410هـ)

5- القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 72-73

6- ينظر فتاوى حرب الخليج وتضاربها عند: الملاح، الفتوى: 757/2-766

تبريرا لهذا الواقع المنحرف، وتسويقا لأباطيله، بأقاويل ما أنزل الله بها من سلطان ولا قام عليها برهان.

فأيام سطوة الرأسمالية كان بعض المشتغلين يجهدون أنفسهم في تبرير البنوك الربوية الرأسمالية، وبذل المحاولات المستميتة لتحليل الفوائد.

وفي أيام سطوة الاشتراكية، ظهرت كتب ورسائل وبحوث ومقالات وفتاوى كثيرة تبرر التأميمات والمصادرات بغير وجه حق.

فكان البعض من المعاصرين يركب الصعب و الذلول لتطويع النصوص للواقع على حين يجب أن يطوّع الواقع للنصوص، لأن النصوص هي الميزان المعصوم الذي يحتكم إليه ويعول عليه، والواقع يتغير من حسن إلى سيئ ومن سيئ إلى أسوأ أو بالعكس فلا ثبات له ولا عصمة، ولهذا يجب أن يردّ المتغير إلى الثابت، ويرد غير المعصوم إلى المعصوم، ويردّ الموزون إلى الميزان[1]، قال تعالى: ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا** ﴾[2].

سادسا: تقليد الفكر الغربي

من الأسباب الجوهرية لانحراف كثير من الفتاوى في هذا العصر: تقليد الفكر الغربي، لذلك لا ينبغي للمفتي أن يخضع لدعاة العلمانية الذين يعيشون أسرى الفكر الغربي، وتبعا لحضارته، فهؤلاء يعانون عقدة " النقص " اتجاه الغرب وفكره محاولين تبرير تبعيتهم الفكرية للغرب من خلال تفوقه العلمي، وتقدمه العمراني، وغزوه للفضاء[3].

---

1 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 77-78 ؛ الملاح، الفتوى: 2/802-803

2 ـ سورة النساء، الآية: 59

3 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 79 ؛ الملاح، الفتوى: 2/803

إن أشد الخطر على الفتيا يكمن في انزلاق البعض في هذا الواقع ليبرروه ويثيروا الشبهات، و يحرفوا الأدلة عن مواضعها، ليعطوا هذا الواقع المشوّه شرعية مزورة من أجل " تغريب " المجتمع[1].

ومما يمزق الضمائر الحية أن يجد عبيد الفكر الغربي من المتصدين للفتوى والمتسمين بسمة أهل العلم الديني من يزور لهم أقوالا يتكئون عليها، لينفذوا مآربهم من تغيير صفة الأمة المسلمة، وتغيير وجهتها وقبلتها، من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

إن الغرب له حضارته وقيمه ونحن المسلمين لنا حضارتنا وفكرنا وتراثنا، وقيمنا النابعة من عقيدتنا، ولذلك فالمسلمون ليسوا ملزمين بإباحة الفوائد الربوية، أو حل الخمور والميسر، لأن الغرب يحلها.

وليس على المسلمين أن يمنعوا الطلاق وتعدد الزوجات لمجرد أن الغرب يمنعها وليس من واجب المسلمين أن يسووا بين الذكر والأنثى في كل شيء، وقد خالفت بينهما فطرة الله، لأن الغرب هذه فلسفته، وتشريعاته، وقوانينه، المخالفة للكتاب والسنة.

إن من يسمون بدعاة " التنوير " يريدون إسلاما على مزاجهم، أو حسب متبوعيهم من المستشرقين والمبشرين والشيوعيين، يريدون إسلاما علمانيا أو غربيا أو ماركسيا، كل حسب مذهبه وفلسفته.

إن هؤلاء لا يأخذون بأقوال الأئمة ولا المفسرين لأنها آراء بشر، ويشككون في السنة لأن فيها الضعيف والموضوع والآحاد.

بل يقولون: لا بد أن نأخذ من القرآن ما يليق بتطورنا ويوافق حضارتنا، وندع منه ما ليس كذلك[2]!!

---

1 ـ الملاح: الفتوى: 803/2

2 ـ القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب ص 80-83 ؛ الملاح: الفتوى: 803/2

فإذا قال القرآن: ﴿ **للذكر مثل حظ الأنثيين** ﴾[1] قالوا: إنما كان قبل أن تخرج المرأة للعمل، وتثبت وجودها في ميادين الحياة المختلفة.

أما اليوم فقد أصبح لها شخصيتها، واستقلالها الاقتصادي، فلزم أن ترث كما يرث الرجل، ولم يعد مجال للتفرقة بين الجنسين ؟.

وإذا قال القرآن: ﴿ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير** ﴾[2] و إذا سمي لحم الخنزير" رجسا " قالوا: إنما قال القرآن ذلك في خنازير كانت سيئة التغذية، أما خنازير اليوم فليست كذلك – إنها خنازير عصرية، وليست خنازير متخلفة كخنازير العصور الماضية !!

ويقال مثل هذا على الأحكام الأخرى التي خالفوا فيها القرآن بدعوى أنه غير صالح لهذا الزمان، وإنما يتحدث عن أوضاع البيئة العربية المحدودة.

ومعنى هذا أنهم ينسبون إلى الله تعالى الجهل بأحوال خلقه، وأنه لا يعلم منها إلا ما هو واقع، أما المستقبل فلا يعلمه ولا يحسب حسابه[3].

تعالى الله كما يقولون علوا كبيرا ﴿ **قل أأنتم أعلم أم الله** ﴾[4]، ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾[5].

وجملة القول: هو أن يحذر المفتي أن ينساق للواقع، أو يبرر لأمثال هؤلاء أقوالهم، أو أن تصدر عنه الفتاوى التي يتكئون عليها في تمرير باطلهم، وتحقيق مآربهم، وتضليل الناس عن أحكام شريعتهم التي وسعت الزمان والمكان بأحكامها وفتاويها.

---

1 ـ سورة النساء، الآية: 11

2 ـ سورة المائدة، الآية: 4

3 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 84 ؛ الملاح، الفتوى: 2/804-805

4 ـ سورة البقرة، الآية: 140

5 ـ سورة الملك، الآية: 67

سابعا: الجمود على الفتاوى القديمة دون مراعاة تغير العصر

من مزالق الفتوى: الجمود على ما سطر في كتب الفقه، أو كتب الفتاوى منذ عدة قرون، والإفتاء بها لكل سائل دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف و الحال.

ومن هذه الفتاوى ما ذكره بعض الفقهاء من الأكل في الطريق يسقط المروءة وبالتالي يسقط الشهادة.

وهذه الفتوى لا تناسب هذا العصر، وذلك لانتشار محلات الأكل في الطرقات وكثير من الناس يأكلون في الطرقات وأمام المحلات وذلك لضيق أوقاتهم ولم يعد هذا السلوك منافيا للمروءة لدى جمهور الناس كما كان من قبل[1].

ومن ذلك ما ذهب إليه جمهور العلماء من منع المرأة من الذهاب إلى المسجد للصلاة وخاصة الشابة، سدا للذريعة وخوفا من الفتنة.

وهذه الفتوى لم يعد ما يبررها اليوم، فقد خرجت المرأة فعلا إلى المدارس وإلى الجامعات وإلى العمل وإلى الأسواق وغيرها، فلا يجوز أن يبقى المسجد هو المكان الوحيد المحظور على المرأة[2]، في حين أن الحديث الصحيح يقول: ((**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**))[3].

---

1 ـ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 85-86

2 ـ المرجع نفسه

3 ـ صحيح البخاري: كتاب كيفية الصلاة – باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء و الصبيان...– رقم 858 : 305/1 ؛ صحيح مسلم: كتاب الصلاة – باب خروج النساء إلى المساجد – رقم 442 : 327/1

ومن هذه الفتاوى تحريم " المجزر الآلي " وإيجاب أن يكون الذبح باليد والسكين وهذه الفتوى تليق بمجتمع بسيط قليل العدد، أما في المجتمعات الكبيرة فالأمر يستدعي هذه المذابح الآلية، التي تقوم فيها " الماكينة " مقام الإنسان فتوفر الجهد والوقت[1].

هذه أهم مزالق الفتوى التي ينبغي للمفتي أن يحذرها في هذا العصر، الذي تكاثرت مشكلاته واضطربت معاييره.

وحتى تنضبط الفتوى أكثر لابد من ضوابط ينبغي على المفتي أم يراعيها عند الحكم في النازلة.



1 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 70

المطلب الثاني

الضوابط التي يحتاجها المفتي في النوازل

لقد كان السلف ﷺ يتهيبون الإفتاء ويخافونه لأنه عظيم الخطر، ولأن المفتي موقع عن الله تعالى[1]، لذلك كانوا لا يتسرّعون في الفتوى أو يقصّرون في بحثها والنظر فيها، بل كانوا يتحرون ويتشاورون في أمرها، وكل هذا حتى لا يقع انخرام ظاهر في نظام النظر والاجتهاد أو تسيب في احترام هذا المقام العالي من الشريعة.

لقد كان ذلك في عصرهم ﷺ خير العصور والقرون، فكيف في عصرنا هذا الذي يكثر فيه زلل الأقدام وانحراف الأفهام، وذلك بما تميز به من صراعات ثقافية وتيارات فكرية وكثرة المؤثرات النفسية والاجتماعية والسياسية.

لذلك كله، كان على الناظر في النوازل أن يراعي بعض الضوابط قبل أن يخرج بالحكم النهائي في أي نازلة طرحت عليه حتى يكون أقرب للصواب و أوفق للحق بإذن الله تعالى.

وهذه أهم الضوابط التي يحتاجها الناظر في النوازل:

أولا: فهم النازلة فهما دقيقا

إن الناظر في النوازل يطرق موضوعات لم تطرق من قبل، ولم يرد فيها عن السلف قول، وذلك لأنها قضايا مستجدة، يغلب على معظمها طابع العصر الحديث فكان لزاما على الفقيه المجتهد أن يفهم النازلة فهما دقيقا ويتصورها تصورا صحيحا قبل أن يبدأ في بحث حكمها، وكم من الفتاوى الخاطئة والبعيدة عن الصواب التي تصدر عن بعض المفتين نتيجة جهلهم بحقيقة النازلة التي يتحدثون فيها !

---

1 ــ النووي، " آداب الفتوى و المفتي و المستفتي: ص 14 " (تحقيق بسام عبد الوهاب الجالبي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1408هـ)، و قد سمى ابن القيم كتابه: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تنبيها منه أن المفتي في فتواه إنما يوقع عن رب العالمين سبحانه و تعالى.

فلا بد حينئذ أن يتنبه المفتي على وجوب الفهم الكامل للنازلة من جميع جوانبها والتعرف على جميع أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها و مصطلحاتها، وغير ذلك مما له تأثير في الحكم فيها[1].

والذي يدل على هذا الضابط ويظهر أهميته كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ والذي جاء فيه: " أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له... ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق "[2].

وهذا الكتاب من عمر ﷺ يؤكد على ضرورة الفهم الدقيق للواقعة من جميع جوانبها حتى يصل المفتي إلى الحكم الشرعي السليم للنازلة المسؤول عنها.

يقول الإمام ابن القيّم – رحمه الله – معلقا على كتاب عمر ﷺ: " 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 بها علما.

و **النوع الثاني:** فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده و استفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا...ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث بها رسوله "[3].

---

1 ـ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ص 315 ؛ العودة، ضوابط للدراسات الفقهية: ص 88-92 ؛ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب: ص 67-68

2 ـ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الشهادات – باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه – رقم 20324 : 150/10 ؛ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 72/1 وقال: " هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول "

3 ـ ابن القيّم، إعلام الموقعين: 73/1

وصدق – رحمه الله – فكم من المتصدين للفتوى في عصرنا أقحموا أنفسهم في نوازل معاصرة، فأفتوا فيها دون أن يفهموها الفهم الدقيق فضلوا في أحكامهم ونسبوا للشريعة ما ليس منها وذلك كمن يجازف بالفتوى في أمور المعاملات الحديثة مثل أعمال البنوك والسندات، والتأمين بأنواعه، أو أمور الطب كالاستنساخ وزرع الأعضاء والعمليات التجميلية، فيحلل ويحرم، دون أن يحيط بهذه الأشياء خبرا ويدرسها جيدا.

ثانيا: التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص

ينبغي للمفتي أن يثبت ويتحرى في المسألة، ولا يستعجل في الحكم عليها، فقد يطرأ ما يغير واقع المسألة، أو يصل إليه علم ينافي حقيقتها وما يلزم منها، فإذا تعجل في الحكم دون تروّ فقد يجانب الصواب ويقع في محذور يزل فيه خلق كثير[1].

وقد جاء عن النبي ﷺ ما يؤيد التحري والتثبت في الفتيا والاجتهاد، ومن ذلك قوله ﷺ: ((**من أفتى بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه**))[2].

وكان ابن مسعود ﷺ يسأل عن المسألة فيتفكر فيها شهرا، ثم يقول: " فإن يكن صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان "[3].

وجاء عن الإمام مالك – رحمه الله – أنه قال: " إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن "[4]، وقال: " ربما وردت علي المسألة فأسهر فيها عامة ليلي "[5].

وما ذلك إلا لأن مسؤولية المفتي جسيمة وخطيرة، كيف لا ! وقد تولى منصب رب العالمين وأصبح موقعا عن الله تعالى في أحكامه إلى عباده.

---

1 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 318

2 ـ أخرجه البيهقي في سننه كتاب: آداب القاضي – باب من يشاور – رقم 20111 : 112/10 وبنحوه أخرجه أبو داوود في سننه كتاب العلم – التوقي في الفتيا – رقم 36571 : 321/3

3 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 47/1

4 ـ عياض، ترتيب المدارك: 144/1

5 ـ المرجع نفسه

يقول الإمام ابن القيّم – رحمه الله – في ذلك : " فحقيق بمن أقيم بهذا المنصب أن يعدّ له عدته وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب "[1].

ومما ينبغي للمفتي أن يراعيه استشارة أهل الاختصاص إذا كانت النازلة تتعلق بهم، كالنوازل المتعلقة بأبواب الطب والاقتصاد والفلك وغير ذلك، عملا بقوله تعالى: ﴿**فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[2].

إن عدم استشارة أهل الاختصاص تؤدي بالمفتي إلى أن يجانب الصواب في كثير من المسائل.

فالذي لا يعرف حقيقة النقود الورقية المعاصرة أفتى بأنها لا زكاة فيها، أو أن الربا لا يجري فيها اعتمادا على أنها ليست ذهبا أو فضة، كما أن الذي لا يعرف مجريات ما يسمى (بأطفال الأنابيب) لا يستطيع أن يعطي فتوى صحيحة بالحل أو الحرمة إلا إذا تعرف على هذه العملية وحقيقتها، فيستطيع حينئذ أن يعطي الحكم المناسب والصحيح[3]

ثالثا: تأييد الفتوى بدليلها الشرعي

ينبغي للمفتي أن يذكر الدليل الشرعي لفتواه سواء كان نصا من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أو دليل الحكم الإجماع أو القياس، وذلك حتى تكون للفتوى حجتها وقوتها ويقتنع بها المستفتي ويطمئن إليها، يقول ابن القيّم – رحمه الله – في ذلك: " ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه وما أمكنه ذلك ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجا مجردا من دليله ومآخذه، فهذا لضيق عطنه و قلة بضاعته من العلم، ومن تأمل

---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 8/1

2 ـ سورة الأنبياء، الآية: 7

3 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 71 و 95

فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته "[1].

وقال – رحمه الله – في موضع آخر: " عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله ﷺ وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة ﷺ والقياس الصحيح عيبا "[2].

ثم بين – رحمه الله – ما صار إليه الأمر في الفتوى بعد الصحابة والتابعين بقوله: "ثم طال الأمد وبعد العهد عن العلم، و تقاصرت الهمم إلى أن صار بعضهم يجيب بنعم أو لا فقط، ولا يذكر للجواب دليلا ولا مأخذا، ولا يعترف بقصوره وفضل من يفتي بالدليل، ثم نزلنا درجة أخرى إلى أن وصلت الفتوى إلى عيب من يفتي بالدليل ونمه، ولعله أن يَحدُث للناس طبقة أخرى لا يدري ما حالهم في الفتاوى ؟! "[3].

ونقل عن بعض العلماء[4] القول بأن ليس على المفتي أن يذكر الدليل في فتواه[5] والأقرب إلى الصواب في هذه المسألة هو أن ذكر الدليل في الفتوى يرجع إلى حال السائل وطبيعة الفتوى أو النازلة، فإذا كان السائل ممن يفهم الدليل بحيث له علم من الشرع ودراية في معاني الأدلة، فينبغي للمفتي أن يذكر الدليل والحجة تطمينا لقلب السائل وزيادة في علمه، أما لو كان المستفتي أميا ليس له علم بالشرع ولا يفقه الدليل، فإن ذكر الدليل له يعتبر نوعا من العبث ومضيعة للوقت.

وإذا رجّح المفتي في النوازل جانب الحرام وأفتى بحرمة الشيء المفتى فيه، فعليه أن يبين البديل المباح شرعا حماية للدين وإصلاحا للناس، وهذا من الفقه والنصح في

---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 140/4

2 ـ المرجع نفسه: 225/4

3 ـ المرجع نفسه: 225/4

4 ـ كالصيمري عبد الواحد بن حسين الشافعي

5 ـ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي: ص 154 ؛ النووي، آداب الفتوى: ص 64 ابن حمدان، صفة الفتوى: ص 66

بين الله عز وجل، والدليل على هذا الأمر قول الله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا**﴾[1]، فقد كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ: يا رسول الله راعنا، وذلك من المراعاة أي راقبنا و انظرنا، فكان اليهود يقولونها ويعنون بها الرعونة على وجه الإذاية للنبي ﷺ، فنهى الله المسلمين أن يقولوا هذه الكلمة لاشتراك معناها بين ما قصده المسلمون وقصده اليهود، وأمرهم أن يقولوا بدلها "انظرنا " لخلو هذه الكلمة من ذلك الاحتمال المذموم[2].

أما الدليل من السنة فحديث بلال ﷺ لما منعه النبي ﷺ أن يشتري صاعا من التمر الجيد بصاعين من الرديء لأنه من الربا، دله على الطريق المباح وهو أن يبيع الرديء بالدراهم ثم يشتري بالدراهم التمر الجيد[3].

يقول ابن القيم – رحمه الله – في هذا المقام: " من فقه المفتي ونصحه إذا سأل المستفتي عن شيء فمنعه منه وكانت حاجته تدعو إليه، أن يدله على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحظور ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر مع الله وعامله بعلمه، فمثاله من العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: " **ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم** "[4]، وهذا شأن خلق الرسل وورثتهم من بعدهم "[5].

---

1 ـ سورة البقرة، الآية: 103

2 ـ ابن جزي، محمد بن أحمد، " كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: 98/1 " (تحقيق محمد عبد المنعم اليونسي و إبراهيم عطوه عوض، القاهرة: دار الكتب الحديثة)

3 ـ سبق تخريجه

4 ـ أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه: كتاب الأحكام – باب بطانة الإمام وأهل مشورته البطانة الدخلاء – رقم 6773 : 2632/6

5 ـ ابن القيم: إعلام الموقعين: 138/4–139

رابعا: مراعاة مقاصد الشريعة

لقد سبق أن المفتي في حاجة ماسة لأن يتعرف على المقاصد الشرعية، ويُعملها أثناء النظر في النوازل، وذلك لأن المقاصد حجة شرعية يقينية، وحق ضروري مقطوع به، وقد ثبت ذلك بالنص والإجماع، وباستقراء سائر التصرفات و القرائن الشرعية ومقررات القواعد والأصول الفقهية.

إن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتصلح أحوال الناس، وتخرجهم من دائرة الهوى والعبث والفساد إلى طريق الله المستقيم ومنهاجه القويم الذي يحقق لهم مصالحهم الدنيوية والأخروية ويحفظ لهم دينهم ونفوسهم وعقولهم وأموالهم وأعراضهم[1].

يقول العز بن عبد السلام: " من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة علم أن جميع ما أمر به، لجلب مصلحة أو مصالح، أو لدرء مفسدة أو مفاسد أو جلب مصلحة أو مصالح، أو للأمرين، والشريعة طافحة بذلك "[2].

ومن أجل ذلك كان حقا على الناظر في أحكام الشريعة أن يستحضر تلك المقاصد ويعلم عللها و مناطاتها وحكمها، حتى يفهم الأحكام ويستنبطها على وفق ما ارتبطت به من علل وأسرار، وبالتالي يكون الفقه مستوعبا كل متطلبات الحياة المتغيرة ونوازلها المستجدة.

يقول الأستاذ علال الفاسي – رحمه الله- : " إن في قلة الفقهاء المجددين على قلتهم ضمانا للسير بالفقه الإسلامي إلى شاطئ النجاة حتى يصبح مرتبطا بمقاصد الشريعة وأدلتها ومتمتعا بالتطبيق في محاكم المسلمين وبلدانهم وليس ذلك على الله بعزيز ولا كذلك على همة المجتهدين من العلماء "[3]

---

1 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 550-551

2 ـ العز، " الفوائد في اختصار المقاصد: ص 53 " (تحقيق إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر المعاصر، ط1416،1هـ)

3 ـ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها: ص 165

إن معرفة المفتي في النوازل لمقاصد الشريعة يعينه على معرفة أحكام هذه النوازل ويسهل عليه إيجاد الحكم الصحيح، وبالتالي يكون أقرب إلى الصواب وأدعى إلى صحة اندراج هذا الحكم ضمن الكليات المعتبرة في الشرع.

ولذلك اشترط الإمام الشاطبي – رحمه الله – لمن يبلغ درجة الاجتهاد شرطين لا يخرجان عن حقيقة فهم مقاصد الشريعة، فيقول: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: **أحدهما:** فهم مقاصد الشريعة على كمالها، **والثاني:** التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها "[1]

ثم يقول – رحمه الله – " فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه مقصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم و الفتيا والحكم بما أراه الله "[2].

ومفهوم كلام الشاطبي هذا هو أن الذي لم يبلغ هذه الدرجة من العلم، بحيث لم يفهم مقاصد الشريعة على كمالها ولم يدرك قصد الشارع في مسائل الشريعة فليس أهلا للإفتاء في دين الله عز وجل، وإذا تعرض للإفتاء بغير الوصفين اللذين ذكرهما الشاطبي – رحمه الله – فإنه يضر أكثر مما ينفع ويلحق بالشريعة ما ليس منها آخذا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها.

إن مراعاة المفتي لمقاصد الشريعة يعتبر من أهم الضوابط التي ينبغي أن تراعى عند إرادة النظر في أحكام النوازل.

ومن أهم الجوانب التي ينبغي أن يدركها الناظر في النوازل من خلال مراعاته لمقاصد التشريع هي كالتالي:

1 ـ تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر

2 ـ اعتبار قاعدة رفع الحرج

---

1 ـ الشاطبي، الموافقات: 76/4

2 ـ المصدر نفسه: 77/4

3 ـ النظر إلى المآلات ويدخل ضمنها:أ- قاعدة سد الذرائع، ب- قاعدة الحيل، ج- قاعدة الاستحسان، د- قاعدة مراعاة الخلاف.

وقد تقدّم البحث في هذه الجوانب في الفصل الأول[1]

خامسا: فقه الواقع المحيط بالنازلة

ينبغي للناظر في النوازل عند اجتهاده أن يراعي تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان هذا التغير زمانيا أو مكانيا أو تغيرا في الأحوال و الظروف، وعلى الناظر تبعا لذلك أن يراعي هذا التغير في فتواه وحكمه[2].

وذلك أن كثيرا من الأحكام الشرعية الاجتهادية تختلف باختلاف الزمان والبيئة وذلك لتغير أعراف الناس، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوّلا للزم من ذلك المشقة والضرر بالناس، و لخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، وذلك من أجل بقاء العالم على أتم نظام وأحسن حال[3].

ويشهد لهذا الضابط كثير من أحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة و اجتهادات الأئمة – رحمهم الله تعالى –.

أولا: من السنة:

هناك أحاديث كثيرة دلت على أن المفتي لا بد أن يلاحظ عند فتواه الواقع المحيط بها، فقد كان رسول الله ﷺ يُسأل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، فيجيب بأجوبة مختلفة، وأحيانا نجد النبي ﷺ يذكر أفضل الأعمال للصحابة من غير سؤال ولو جمع ما قاله النبي ﷺ في ذلك لاقتضى التعارض، لكن المدرك لفقه الواقع يعلم أن

---

1 ـ المبحث الثاني، المطلب الأول : حاجة المفتي لمعرفة مقاصد الشريعة: ص 135-171

2 ـ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 334

3 ـ الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: 835/2

أن الأجوبة كانت تختلف باختلاف السائل وحاله باختلاف الوقت وحاجة الناس في ذلك الوقت إلى إبراز عمل معين، أو التأكيد على عمل أكثر من غيره[1].

ومن هذه الأحاديث:

1 ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: ((**إيمان بالله**))، قال: ثم ماذا ؟ قال: ((**الجهاد في سبيل الله**))، قال: ثم ماذا ؟ قال: ((**حج مبرور**))[2].

2 ـ عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: ((**الصلاة لوقتها**))، قال: قلت: ثم أي ؟ قال: ((**برّ الوالدين**))، قال: قلت: ثم أي ؟ قال: ((**الجهاد في سبيل الله**))، فما تركت أستزيده إلا إرعاء عليه[3].

3 - عن أبي بكر الصديق ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل:أي الأعمال أفضل؟ قال: ((**العجُّ والثجُّ**))[4].

فهذه الأجوبة المختلفة من النبي ﷺ عن سؤال واحد، لاختلاف السائلين، فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله، و يعالج قصوره أو تقصيره.

---

1 ـ الترتوري، حسين مطاوع، " فقه الواقع دراسة أصولية فقهية "، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عام 1418 هـ، ع34، ص 78

2 ـ صحيح البخاري: كتاب الإيمان – باب من قال إن الإيمان هو العمل – رقم 26 : 18/1 وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان – باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال – رقم 83 88/1

3 ـ صحيح البخاري: كتاب الصلاة – باب فضل الصلاة لوقتها – رقم 504 : 197/1 وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان رقم 85 : 89/1

4 ـ أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب المناسك : باب رفع الصوت بالتلبية – رقم 2924 975/2 . ابن ماجه، محمد بن يزيد، " سنن ابن ماجه" (تحقيق فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر). و العجُّ: رفع الصوت بالتلبية، و الثجُّ: سيلان دماء الهدي و الأضاحي.

و مثل ذلك أجوبة النبي ﷺ المختلفة عن أي الإسلام خير ؟ و أي المسلمين خير ؟ و أي الناس أفضل ؟ و عن من سأله وصية جامعة ؟[1]

و هكذا كان النبي ﷺ يعطي كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه و أصلح، و هذا أصل في تغيير الفتوى بتغيير أحوال السائلين و الواقع المحيط بالنازلة.

ثانيا: فتاوى الصحابة

إن الناظر في فتاوى الصحابة و اجتهاداتهم بجدهم حققوا شرط اعتبار فقه الواقع في اجتهاداتهم و من أمثلة ذلك:

1 ــ جمع القرآن في عهدي أبي بكر و عثمان رضي الله عنهما مع أن الرسول ﷺ لم يأمر بذلك، و لكن السبب هو تغيير الواقع و ظهور الحاجة في جمع القرآن.

ففي خلافة أبي بكر ﷺ استشهد الكثير من حفظة القرآن في معركة اليمامة[2] فخشي ضياع القرآن الكريم فأدى ذلك إلى اقتناع أبي بكر ﷺ بجمع القرآن بعد مراجعة عمر ﷺ له في ذلك[3].

أما في عهد عثمان ﷺ فإن سبب جمع القرآن هو اختلاف الصحابة و التابعين في قراءته حتى كاد الأمر يؤدي إلى فتنه شديدة[4].

2 ــ كان عمر ﷺ يوصي أمراءه ألا يقيموا حدا في الغزو لأن حال المسلمين وواقعهم في الغزو يختلف عنه في غير الغزو، فإن إقامة الحد على المسلم في الغزو

---

1 ــ ينظر إلى هذه الأمثلة وغيرها في المرجع الآتية: الشاطبي، الموافقات: 4/71-74 الترتوري، فقه الواقع: ص 78-90 ؛ القرضاوي، " الخصائص العامة للإسلام: ص 249-250 (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1419هـ/ 1989م)

2 ــ وقعت بين المسلمين والمرتدين في السنة الثانية عشرة للهجرة. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية و النهاية: 6/342 " (بيروت: مكتبة المعارف)

3 ــ سبق تخريجه

4 ــ سبق تخريجه

مظنة لحوق المسلم المحدود بالعدو، وهذا أشد ضررا من تأخير إقامة الحد عليه[1].

3 ـ لما تغير حال بعض النساء بعد وفاة النبي ﷺ وأصبحن يخرجن متطيبات أو غير متلفعات بأكسيتهن، قالت أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – ((لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل...))[2]، مع أن الرسول ﷺ نهى عن منع النساء من الخروج إلى المساجد لأداء الصلاة، وقد ثبت هذا في أحاديث كثيرة منها: ((**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**))[3]، وكانت النساء يخرجن إلى المساجد زمن النبي ﷺ محتشمات غير متطيبات امتثالا لقوله ﷺ: ((**أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء والآخرة**))[4] وقوله: ((**إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا**))[5].

فالنبي نهى عن منع النساء شهود الصلوات لمسجد، ومع ذلك تقول عائشة -رضي الله عنها – لما تغير الواقع ((لمنعهن المسجد)).

هذه بعض الفتاوى و الاجتهادات التي لاحظ فيها الصحابة فقه الواقع.

ثالثا: اجتهادات الفقهاء

لقد أفتى الفقهاء وخاصة المتأخرون منهم من شتى المذاهب الفقهية في كثير المسائل عكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم، والسبب في اختلاف الفتاوى هو تغير الواقع واختلاف الزمان وتبدل الأحوال، حتى قيل عن هذا الاختلاف إنه (اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة و برهان).

---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 3/3

2 ـ أخرجه مسلم: كتاب الصلاة – باب خروج النساء إلى المساجد – رقم 445 : 329/1

3 ـ سبق تخريجه

4 ـ أخرجه مسلم: كتاب الصلاة – باب خروج النساء إلى المساجد – رقم 444 : 328/1

5 ـ أخرجه مسلم: كتاب الصلاة – باب خروج النساء إلى المساجد – رقم 443 : 328/1

وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة " لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان "[1].

و من أمثلة هذه القاعدة:

1 ــ أن الإمام أبا حنيفة – رحمه الله – يرى عدم لزوم تزكية الشهود ما لم يطعن فيهم الخصم، اكتفاء بظاهر العدالة، وأما عند صاحبيه أبي يوسف، ومحمد – رحمهما الله – فيجب على القاضي تزكية الشهود بناء على تغير أحوال الناس[2].

2 ــ أفتى المتأخرون بتضمين الساعي بالفساد، لتبدل أحوال الناس مع أن القاعدة: "أن الضمان على المباشر دون المتسبب " وهذا لزجر المفسدين[3].

---

1 ــ الزرقا: شرح القواعد الفقهية: ص 227. والقاعدة ليست على إطلاقها فالحكم الشرعي لمسألة من المسائل ثابت لا يتغير، طالما أن المسألة لم تتغير صورتها، أو لم يتغير الاجتهاد لضعف مدرك الحكم، أو لزواله والأدق أن يقال " لا ينكر تغير الفتاوى بتغير الأزمان " . وذلك لأن تغير الأحكام نسخ وهذا قد انقطع بانقطاع الوحي . أما تغير الفتوى فهو: انتقال المجتهد من حكم إلى حكم آخر لتغير صورة المسألة، أو ضعف مدرك الحكم الأول، أو ظهور مصلحة شرعية أو سدا لذريعة فساد، أو رفع حرج، مستصحبا في ذلك الأصول الشرعية و العلل المرعية والمصالح التي جنسها مراد الله تعالى ورسوله ﷺ . ينظر في ذلك: الغطيمل،عبد الله بن حمد، "تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي " مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عام 1418 هـ، ع35، ص 11 و 16

2 ــ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: 211/6

3 ــ السدلان، القواعد الفقهية الكبرى: ص 436-437

3 ـ ما روي عن ابن أبي زيد القيرواني[1] – رحمه الله – أنه اتخذ كلبا للحراسة في داره، فأنكر عليه بعضهم قائلا: كيف تتخذه وقد كرهه مالك؟ فقال: لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسدا ضاريا ![2].

4 ـ ما ذهب إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – رحمهما الله تعالى – من إباحة طواف الإفاضة للحائض التي يتعذر عليها المقام حتى تتطهر[3]، وقد عمل به بعض العلماء المعاصرين مراعاة لتغير أحوال الناس[4].

5 ـ جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا وذلك صيانة للمسجد من العبث والسرقة[5].

إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة التي خالف فيها المتأخرون فتاوى أئمتهم المتقدمين بسبب تغير الأزمة والأمكنة واختلاف أحوال الناس[6].

يقول ابن القيم – رحمه الله – في فصل (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال و النيات والعوائد): " هذا فصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به

---

1 ـ هو الإمام العلامة القدوة الفقيه عالم أهل المغرب أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي، ويقال له مالك الصغير، حاز رئاسة الدين والدنيا ورحل إليه من الأقطار ونجب أصحابه وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخص المذهب وملأ البلاد من تآليفه، له مصنفات كثيرة منها: "كتاب النوادر و الزيادات في نحو المائة جزء " و " اختصار المدونة " و " كتاب الرسالة " الذهبي، سير أعلام النبلاء: 10/17

2 ـ القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام: ص 248

3 ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 26/224-243 ؛ ابن القيم، إعلام الموقعين: 10/3

4 ـ ابن عثيمين، الشرح الممتع: 181/1

5 ـ السدلان، القواعد الفقهية الكبرى: ص 436

6 ـ ابن القيم، الطرق الحكمية: ص 54 وما بعدها، الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 229 الغطميل، تغير الفتوى: ص 22-60

فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل "[1].

وهذا الكلام من الإمام ابن القيم – رحمه الله – يعني أن المفتي أثناء اجتهاده ونظره ينبغي أن يراعي الظروف العامة للعصر والبيئة والواقع المحيط بالناس، ولا يتمسك بفتوى واحدة لا تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، فقد تصلح فتوى لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة ولا تصلح لأخرى، وتصلح لشخص ولا تصلح لآخر وقد تصلح لشخص في حال ولا تصلح لنفس الشخص في حال أخرى.

وهذا ما أطلق عليه الشاطبي – رحمه الله – تحقيق المناط الخاص فقال " وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرر من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو: 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، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض "[2].

ومعنى هذا الكلام أنه أثناء تنزيل التكليف بالأمر على المكلف فلا بد من مراعاة قدرات هذا المكلف واستعداداته، ومدة تحقيق تكليفه بهذا الأمر بهذا الشكل أو ذاك

---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/3

2 ـ الشاطبي، الموافقات: 4/70-71

لمقصد الشرع من الحكم، لكون خطاب الشارع متوجها بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات.

إن الناظر في النوازل ينبغي أن يراعي بعض الضوابط المهمة عند تغير الأزمنة أو الأمكنة أو الظروف لتحقيق تغير الفتوى عندها، وهذه الضوابط باختصار ما يلي:

1 ـ أن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير بمرور الزمان ولا بتغير الأحوال وكون الحكم الشرعي يختلف من واقعة إلى أخرى بسبب تغير الزمان أو المكان أو الحال ليس معناه أن الأحكام مضطربة ومتباينة، بل لأن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه وجار معه، فعند اختلاف أحوال الزمان والناس تختلف علة الحكم وسببه فيتغير الحكم بناء عليه[1].

2 ـ لا تتغير الفتوى بحسب الهوى والتشهي واستحسان العباد واستقباحهم، ولا يصلح أن يكون تغير الزمان والأحوال سببا لتغير الفتوى، وإنما يصلح أن يكون هذا سببا يدعو المجتهد لإعادة النظر في مدارك الأحكام، فإذا تحقق من ضعف المدرك أو زواله أو ترجح غيره عليه لمصلحة معتبرة شرعا، نظر في أمر تغيير الفتوى معتمدا على الدليل الشرعي.

3 ـ أن تغير الفتوى يجب أن يكون مقصورا على طائفة متخصصة وهم المجتهدون، وليس لأحد أن ينازعهم الأمر، و لا أن يقول على الله بغير علم[2].

سادسا: مراعاة العوائد والأعراف

المقصود بالعرف أو العادة عند الأصوليين هو " ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول "[3].

---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 30/3 ؛ ابن القيم، " إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: 330/1-331 " (تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1395هـ/1975م)

2 ـ الغطيمل، تغير الفتوى: ص 21-22 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 337-338

3 ـ الزحيلي، أصول الفقه: 828/2 ؛ أبو سنة، أحمد فهمي، " العرف والعادة في رأي الفقهاء: ص 10 " (ط2، 1412هـ/1992م)

وقد استدل الفقهاء على أن العرف حجة في التشريع بقوله تعالى: ﴿ **خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين** ﴾[1].

و يقول عبد الله بن مسعود ﷺ: ((ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ))[2] ، وبأدلة أخرى[3]

إن العرف من الأدلة المرنة التي أناط الشارع بها استنباط كثير من الفتاوى والأحكام الشرعية، وذلك لأن أساسه مراعاة المصلحة المعتبرة تحقيقا لمقاصد الشريعة في جلب المنافع ودرء المفاسد، لذلك دخل العرف والعادة في كثير من المسائل التي لم يوجد نص يمنعها أو يخالفها، فكان لهما أثر كبير وفعّال في اعتبار الفتيا وتطويرها ضمن إطار الملاءمة والمطابقة لمقاصد الشريعة العامة في العدل واليسر وحفظ مصالح العباد في المعاش والمعاد[4].

لذلك كان على المفتي أن يكون عارفا بعرف الناس، و إلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح فينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال[5].

يقول الإمام القرافي – رحمه الله – في ذلك: " إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في

---

1 ـ سورة الأعراف، الآية: 199

2 ـ جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده رقم 3600 : 379/1 و الهيثمي، مجمع الزوائد: 177/1–178 و قال: " رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون. و قال الألباني: " لا أصل له مرفوعا وإنما ورد موقوفا على ابن مسعود " " سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة و أثرها في الأمة: 17/2 " (الرياض: مكتبة المعارف)

3 ـ ينظر هذه الأدلة في المراجع الآتية: الملاح، الفتوى: 508/2–509 ؛ السدلان، القواعد الفقهية الكبرى: ص 336–347 ؛ السدلان، " العادة محكمة: ص 19–24 " مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 11، عام 1412هـ.

4 ـ الملاح، الفتوى: 511/2

5 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 178/4

الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة "[1].

وكرر ذلك في موضع آخر فقال: "....فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تخبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين "[2].

كما أكد ابن القيم – رحمه الله – على أن أهمية مراعاة العرف في الفتوى فقال: "وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل فيغر الناس، ويكذب على الله ورسوله ويغير دينه ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله، والله المستعان "[3].

و لأهمية هذا الضابط، و قد تزل فيه أقدام أهل الفتيا و النظر، اشترط الفقهاء و الأصوليون شروطا للعرف حتى يكون معتبرا، صيانة لأحكام الشريعة من التبديل و الاضطراب، و هذه الشروط باختصار كما يلي:

1 ــ أن يكون العرف مضطردا أو غالبا.

2 ــ أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائما عند إنشائها.

3 ــ أن لا يكون في العرف تعطيل لنص ثابت أو لأصل قطعي في الشريعة.

4 ــ أن لا يعارض العرفَ تصريح بخلافه، أي لا يوجد قول أو عمل يفيد عكس مضمونه[4].

---

1 ــ القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص 218

2 ــ القرافي، الفروق: 1/322-323 ؛ ابن القيم، إعلام الموقعين: 3/67

3 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 4/199

4 ــ ينظر تفصيل هذه الشروط في المراجع التالية: السيوطي، الأشباه و النظائر: ص 92 و ما بعدها ؛ الزرقا، المدخل الفقهي: 2/897-902 ؛ أبو سنة، العرف و العادة: ص 73-88 السدلان، العادة محكمة: ص 28-33 ؛ البا حسين، رفع الحرج: ص 349-352

يتبين مما سبق أنه لا يجوز للناظر في النوازل أو المفتي أن يفتي حتى يكون عارفا بأحوال الناس و عاداتهم، ليتمكن من إجراء الفتوى على الوجه الصحيح، ذلك أن من تصدى للفتيا من غير أن يعرف عوائد الناس و أعرافهم فإنه قد يضلهم أكثر مما ينفعهم.

ثم إن اختلاف الفتاوى و الأحكام بسبب تبدل العوائد و الأعراف ليس نسخا للحكم أو اختلافا في أصل الخطاب لأن الحكم باق، و لكن لم تتوافر له شروط التطبيق على الحوادث و النوازل، فطبق غيره تحقيقا للمصلحة المرجوة من الحكم الشرعي على أكمل الوجوه و تيسيرا من الشارع الحكيم على العباد و تحقيقا لمقصده في الشمول حيث تكون هذه الشريعة صالحة لكل زمان و مكان، تواكب الحياة في كل مراحلها[1].

سابعا: الالتجاء إلى الله و سؤاله التوفيق

و هذا الضابط من أهم الآداب التي ينبغي أن يراعيها الناظر في النوازل ليوفق للصواب و يفتح عليه بالجواب، فإنه لا علم لأحد إلا ما علمه الله تعالى، قال تعالى حاكيا عن الملائكة – عليهم السلام – ﴿ **قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم** ﴾[2].

يقول ابن القيم – رحمه الله – مؤكدا على هذا النوع من الأدب للمفتي: " ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي، لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق، وما أجدر من أمل فضل ربه أن لا يحرمه إياه فإذا وجد من قلبه هذه الهمة فهي طلائع بشرى التوفيق، فعليه أن يوجه وجهه ويحدق نظره إلى منبع الهدى ومعدن الصواب ومطلع الرشد، وهو النصوص من القرآن

---

1 ـ الملاح، الفتوى: 2/516-517 ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة: ص 609 ؛ السدلان، العادة محكمة: ص 49-50

2 ـ سورة البقرة، الآية: 32

والسنة وآثار الصحابة فيستفرغ وسعه في تعرف حكم تلك النازلة منها، فإن ظفر بذلك أخبر به، وإن اشتبه عليه بادر إلى التوبة والاستغفار و الإكثار من ذكر الله، فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده، والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد ولا بد أن تضعفه "[1].

و صدق – رحمه الله – فإن الالتجاء إلى الله و قوة الصلة به تجعل المفتي أو الناظر في حمى الإيمان بالله مستعليا و عن الخلق مستغنيا و بالحق و الصواب موفقا.

و لعل من أشد المزالق التي يقع بها بعض المفتين في عصرنا هو ضعف الصلة بالله عز و جل و قلة الورع، مما قد يؤدي إلى سلوك هذا الصنف من المفتين إلى إرضاء أهوائهم أو أهواء غيرهم ممن ترجى عطاياه و تخشى رزاياه، أو يكون باتباع أهواء العامة لأجل إرضائهم و بلوغ ثنائهم[2].

و الله عز و جل حذر من ذلك فقال ﴿ **ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا و إن الظالمين بعضهم أولياء بعض و الله ولي المتقين** ﴾[3].

هذه أهم الضوابط التي ينبغي للمفتي أو الناظر أن يراعيها عند إرادة الفتوى في النازلة، و هناك ضوابط أخرى كثيرة ذكرها أهل العلم تحت باب آداب المفتي[4].

لكن هذه الضوابط التي ذكرت في هذا المطلب لها علاقة بمقاصد الشريعة و التي إذا استثمرها الناظر كان حكمه و فتواه إلى الصواب أقرب منه إلى الخطأ، و استطاع أن يجد الحلول الصحيحة و المناسبة لما يستجد من الوقائع و النوازل المعاصرة.



---

1 ـ ابن القيم، إعلام الموقعين: 150/4

2 ـ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 57 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 321–322

3 ـ سورة الجاثية، الآية: 18–19

4 ـ ابن الصلاح، أدب المفتي و المستفتي ؛ النووي، آداب الفتوى ؛ ابن حمدان، صفة الفتوى

المبحث الثاني

مراعاة المقاصد في النوازل المعاصرة

المطلب الأول: أحكام بعض النوازل المعاصرة على ضوء المقاصد

المطلب الثاني: ضرورة الفتوى الجماعية

المبحث الثاني

مراعاة المقاصد في النوازل المعاصرة

لمقاصد الشرعية التي يعتد بها في عملية الاجتهاد حجة شرعية يقينية، و لذلك ـــي حق الناظر في النوازل أهمية معرفة و استحضار تلك المقاصد، و تذكر مناطاتها و حكمها، و هذه المعرفة للمقاصد من طرف الناظر المجتهد لابد أن ملكة لديه يمكنه أن يدركها و يستنبطها من النصوص الشرعية لتكون أداة بناء لا أداة هدم للأحكام الشرعية و المقاصد الإلهية.

جتهد الناظر في النوازل إذا لم يجد حكم الواقعة في نصوص الكتاب أو السنة كليات الشرع و مصالحها العامة.

برة و الغوص في مقاصد الشريعة و أسرارها من أجلّ العلوم التي يحتاجها حتى يميز بين صحيح القياس و فاسده، و يستطيع أن يرجح بعض الأقوال س عند وقوع الخلاف، و ذلك بالنظر إلى المصالح و المفاسد.

د. الريسوني: " و ليس فقهنا اليوم – و قبل اليوم – بحاجة إلى شيء قدر لى مثل هذا التقدير المصلحي السديد، و إلى مثل هذا الحرص الشديد على الإسلام و المسلمين، و لا شك أن هذا يحتاج إلى خبرة كبيرة بالمصالح د و إلى مستوى عال من التشبع بمقاصد الشريعة "[1].

ول الإمام الشاطبي – رحمه الله –: " الاجتهاد إن تعلق بالمعاني من المصالح د... إنما يلزم العلم بمقاصد الشريعة جملة و تفصيلا "[2].

لك ينبغي للمفتي أن يكون عالما بمقاصد الشريعة و إلا أفسد أكثر مما يصلح حكامه البعيدة عن الشريعة بسبب الجهل بالمقاصد الشرعية، و حتى يكون حكم كثر صوابا و أقرب للحق لابد من الإفتاء الجماعي الذي يكون من العلماء

سوني، نظرية المقاصد: ص 380

طبي، الموافقات: 117/4

المؤهلين للاجتهاد على سبيل المشاورة بينهم ليستنبطوا الحلول الشرعية الحكيمة والمتينة بدليلها الشرعي.

و الكلام في هذا المبحث سيكون حول أحكام بعض النوازل المعاصرة على ضوء اعتبار المقاصد، و حول ضرورة الإفتاء الجماعي.



المطلب الأول

أحكام بعض النوازل المعاصرة على ضوء المقاصد

لقد تطور المجتمع في القرون الأخيرة و خاصة في هذا القرن بشكل لا مثيل له سابقا، و ذلك بسبب ظهور أمور كثيرة لم تكن تعرف من قبل، فقد تطور الاقتصاد و ظهرت البنوك، و صور التأمينات، و ازدهر المستوى العلمي، فتقدم الطب و ظهرت فيه وسائل جديدة جعلت الأطباء يتعرضون لمستجدات طبية لم تكن من قبل، كنقل الأعضاء و زرعها و أطفال الأنابيب و الاستنساخ و غيرها من المستجدات الطبية.

هذه المستجدات و النوازل المعاصرة التي لم تكن تحصل من قبل، و لا يوجد نص و لا إجماع على أحكامها، جعل العلماء و المجتهدون يبدون آراءهم و فتاواهم بشكل فردي أو جماعي ليخرجوا بحكم شرعي فقهي يكون قريبا من المقصود الشرعي، لأن المقاصد الشرعية هي الإطار العام لبيان أحكام كل المشكلات الحديثة[1].

إن الشريعة الإسلامية جاءت نظاما شاملا لجميع شؤون الحياة بفضل النصوص الشرعية و المصادر المرنة المتجددة، و إن الاجتهاد هو المصدر المتجدد على الدوام بمثل الراية المتجددة للنص الشرعي وفق المصالح الجماعية و التغيرات الزمانية و المكانية.

إن الاجتهاد في فهم النصوص و في المسائل التي لا نص فيها جعل الفقه قادرا على أن يمد الحياة بمختلف الحلول للوقائع المتجددة و لا يعرف الجمود أمام الأحداث الطارئة[2].

---

1 ـ الجندي، أهمية المقاصد: ص 69

2 ـ عز الدين، موسى، " الإسلام و قضايا الساعة: ص 6 " (بيروت: دار الأندلس، ط3، 1403هـ/1981م)

و بهذا أصبح الفقه الإسلامي صالحا لأن يكون أساسا لتشريع القوانين في كل زمان و مكان، و لذلك فلا بد من العودة إلى العملية الاجتهادية في ضوء التطورات الحديثة، و رعاية المصالح العامة في الإطار الشرعي، و العمل على تجديد الفقه الإسلامي في صورة تنسجم مع حياتنا المعاصرة المتطورة.

و لا يكون ذلك إلا بالاعتماد على المقاصد الشرعية و جعلها أساسا لوجود الحلول المناسبة للوقائع و المستجدات الحديثة.

و هذا ما سيعالج في هذا المطلب بذكر بعض المستجدات و النوازل الحديثة و محاولة ذكر حكمها الشرعي عن طريق اعتماد المقاصد أساسا و منطلقا حسب ما قرره العلماء و الفقهاء.



الفرع الأول: المستجدات الطبية

المسألة الأولى: حكم بيع و نقل الأعضاء الإنسانية

هذه المسألة مبنية على مسألة بدن الإنسان، هل هو ملك له أو لا ؟ و يندرج تحت هذا نقاط:

1 ــ بدن الإنسان هل هو مملوك له، أو هو وصي و أمين عليه، و هل هو حق لله تعالى أو حق للعبد، أو هو حق مشترك ؟

2 ــ إذا قيل باجتماع الحقين فإن تغليب أي منهما يختلف باختلاف الأحوال و التصرفات

3 ــ و معلوم أن ما اجتمع فيه الحقان فإن إسقاط العبد لحقه مشروط بعدم إسقاط حق الله تعالى، فإن حق الله تعالى هو الغاية من خلق الآدميين، فليس للإنسان حق التصرف في بدنه بما يضر في الغية من خلقه[1].

أولا: آراء العلماء في حكم بيع الأعضاء

القول الأول: الجواز[2]، و الأدلة على ذلك ما يلي:

1 ــ قياسا على لبن الآدميات، فقد قال الشافعية و الحنابلة[3] يجوز بيع لبن

---

1 ــ " نقل دم أو عضو أو جزء من إنسان لآخر "بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء بالسعودية، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، عام 1408هـ، ع 22، ص 17-18 ؛ بكر أبو زيد، بن عبد الله، " فقه النوازل: 22/2 " (الجزائر: دار القلم، ط1، 1413هـ/1993م)

2 ــ نقل هذا الرأي و لم ينسبه الدكتور محمد توفيق البوطي في كتاب " البيوع الشائعة و أثر ضوابط المبيع على شرعيتها: ص 256 " (سورية: دار الفكر، ط1، 1998م) ؛ و ذكره أيضا بكر أبو زيد، فقه النوازل: 48/2

3 ــ و استدلوا بأنه طاهر منتفع به و غذاء للآدمي فصح بيعه، و قال الحنفية: لا يجوز ، لأنه جزء محترم من الآدمي لا يجوز ابتذاله بالبيع لأنه إهانة، و لأنه عندهم لا يعتبر مالا. ينظر: ابن قدامة، المغني: 177/4 ؛ الكاساني، بدائع الصنائع: 145/5 ؛ الحطاب، المواهب: 265/4 ابن رشد، بداية المجتهد: 216/2

المرأة، و أجيب بأنه قياس مع الفارق، لأن اللبن من مفرزات الجسم و هو يتجدد وبقاؤه مؤذ لها بخلاف الأعضاء التي هي مقومات الجسد البشري.

2 ــ قياسا على أخذ الدية الواجبة في الأعضاء عند إتلافها.

و الجواب: أن كمال العقول و الأجسام من حق الله تعالى في العباد لا من حقوق العباد بدليل أنه لم يجعل إلى اختيارهم فلا يصح للعبد إسقاطه، و أما أخذ المال مقابل فوت جزء منها فلأنه حصل من غير كسبه و لا تسببه، فهنالك يتمحض حق العبد إذ ما وقع لا يمكن رفعه، فله الخيرة عندئذ لأنه صار حقا مستوفى في الغير كدين من الديون[1].

3 ــ قياسا على الرقيق، فإذا جاز بيع الكل جاز بيع البعض.

و الجواب: أن و جود الرق حالة استثنائية تقتضيها المصلحة التي يقدرها ولي الأمر، ثم إن الإسلام حض على إعتاق الرقيق و جعله كفارة لكثير من الأخطاء كالحنث في اليمين و غيره، و بيع الرقيق لا يعني أنه لا يتمتع بحق الحياة، أو إباحة الاعتداء عليه، فقد جعل الإسلام كفارته إذا لطم السيد وجهه هي عتقه[2]، و في الحديث: ((**...من كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم**))[3].

القول الثاني: لا يجوز بيع الأعضاء[4]، و الأدلة على ذلك ما يلي:

1 ــ أن أعضاء الإنسان ليست ملكا له، و من شروط صحة البيع أن يكون الشيء

---

1 ــ الشاطبي، الموافقات: 2/282-286

2 ــ حديث معاوية بن الحكم السلمي ﷺ لمل لطم جاريته، قال له الرسول ﷺ: ((**أعتقها فإنها مؤمنة**)) صحيح مسلم: كتاب الصلاة – باب تحريم الكلام في الصلاة – رقم 537 : 1/381

3 ــ صحيح البخاري: كتاب الإيمان – باب المعاصي من أمر الجاهلية – رقم 30 : 1/20

4 ــ و علـيه رأي مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة في جدة من 18-1408/6/23 هـ محمد الدسوقي، " الدورة الرابعة لمجمع الفقه الإسـلامي " (مجلة منار الإسلام، الإمارات، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، ذو القعدة 1408 هـ، ع11، ص 52)

المبيع ملكا للبائع[1]، و قد ثبت في الحديث الصحيح ((**لا تبع ما ليس عندك**))[2] و أجمع أهل العلم على أن الإنسان لو باع ما لا يملكه، و لم يجز مالكه البيع أن بيعه باطل، قال الإمام ابن حزم[3] – رحمه الله –: " و اتفقوا على أن بيع المرء ما لا يملك، و لم يجزه مالكه...فإنه باطل"[4].

2 ـ ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الحر فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((**قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعط أجره**))[5].

فإذا كان من قطعيات الشريعة، أنه لا يجوز بيع الحر – و الجزء له حكم الكل – فلذلك لا يجوز بيع الأعضاء التي هي بعض الحر[6].

---

1 ـ ابن جزي، " القوانين الفقهية: ص 195 " (الجزائر: منشورات دار الكتب) ؛ النووي، 'روضة الطالبين و عمدة المفتين: 353/3 " (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ) ؛ ابن مفلح، " المبدع في شرح المقنع: 16/4 " (بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ)

2 ـ سنن أبي داود: كتاب البيوع – باب في الرجل يبيع ما ليس عنده – رقم 3503 : 283/3 سنن النسائي: كتاب البيوع – باب بيع ما ليس عند البائع – رقم 4613 : 289/7 ؛ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب البيوع – باب النهي عن بيع ما ليس عندك – رقم 10637 : 339/5 و صححه الألباني: صحيح سنن أبي داود، رقم 2291 : 669/2

3 ـ هو: أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم، الفقيه الحافظ المتكلم الأديب الوزير الظاهري صاحب التصانيف، ولد سنة 384هـ، كان أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعة في علم اللسان و وفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار، من تصانيفه: كتاب الإيصال إلى فهم كتاب الخصال، و كتاب الإجماع و المحلى و الإحكام في أصول الأحكام...توفي سنة 456هـ الذهبي، سير أعلام النبلاء: 193/18

4 ـ ابن حزم، " مراتب الإجماع: ص 84 " (بيروت: دار الكتب العلمية)

5 ـ صحيح البخاري: كتاب البيوع – باب من باع حرا – رقم 2114 : 776/2

6 ـ احميدان، مقاصد الشريعة: ص 415

3 ـ بيع الإنسان لأعضائه فيه امتهان له، و الله عز و جل مكرم له، فخالف مقصود الشارع من هذا الوجه[1]، يقول الله تعالى: ﴿ **و لقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ﴾[2].

الترجيح على ضوء المقاصد:

الذي يظهر من القولين هو القول الثاني، أي تحريم بيع الأعضاء، لأن في بيعها استرقاقا جزئيا لآدمية الإنسان، و امتهانا لحرمته ليعود كالسلعة و البهيمة محلا للتجارة في أعضائه[3]، و هذا مخالف لمقصود المولى سبحانه و تعالى من تكريمه الآدمي عن الابتذال بالبيع.

المسألة الثانية: نقل الأعضاء و زرعها

تعتبر هذه المسألة من مقتضيات الاجتهاد المعاصر، فمسألة زرع الأعضاء لم تكن معروفة سابقا، لذلك اختلفت فيها أنظار المجتهدين، فمنهم من أجازها بضوابط و منهم من منعها منعا باتا، و هذه خلاصة الأقوال فيها:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

---

1 ـ محمد الشنقيطي، بن محمد المختار بن أحمد، : " أحكام الجراحة الطبية و الآثار المترتبة عليها: ص 591 " (الإمارات: مكتبة الصحابة، ط2، 1415هـ/1994م)

2 ـ سورة الإسراء، الآية: 70

3 ـ بكر أبو زيد، فقه النوازل: 48/2

القول الأول: لا يجوز نقل الأعضاء الآدمية

و ممن قال بهذا القول من العلماء المعاصرين: الشيخ الشعراوي[1]، و الغماري[2]، و السقاف[3]، و الدكتور عبد السلام عبد الرحيم السكري[4] و غيرهم.

القول الثاني: يجوز نقل الأعضاء الآدمية

و هو قول جمهور العلماء في هذا العصر، و صدرت به الفتوى في عدد من المؤتمرات و المجامع و الهيئات و اللجان منها: المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا[5]، و مجمع الفقه الإسلامي[6]، و هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[7].

---

1 ـ هو الشيخ محمد متولي الشعراوي، المفسر و الداعية المشهور – رحمه الله – كتب عن حكم هذه النازلة مقالا بعنوان: " الإنسان لا يملك جسده فكيف يتبرع بأجزائه أو يبيعها ". نشر في جريدة اللواء الإسلامي العدد 226 تاريخ الخميس 27 جمادى الآخر سنة 1407هـ

2 ـ هو الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري من علماء المملكة المغربية، و قد ألف في هذه المسألة رسالة بعنوان: " تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام "

3 ـ هو الشيخ حسن بن علي بن هاشم السقاف الحسيني، و قد ألف في المسألة رسالة بعنوان: "الإمتاع و الاستقصاء لأدلة تحريم نقل الأعضاء "

4 ـ أستاذ بكلية الشريعة و القانون جامعة الأزهر، له كتاب بعنوان: " نقل و زراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي "، خلص فيه إلى تحريم نقل الأعضاء مطلقا.

5 ـ انعقد في أفريل سنة 1969م، و خلص إلى القول بجواز نقل الأعضاء بشرط الضرورة و نص على حرمة المتاجرة بالأعضاء الآدمية. مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، عام 1409هـ، ع22

6 ـ قـرر المجلس في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 28 ربيع الآخر إلى 7 جمادى الأولى عام 1405هـ الموافق لـ 19–28 يناير 1985م القول بجواز النقل.

7 ـ قرر مجلس الهيئة بالإجماع جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه إذا دعت الحاجة إليه، و قرر بالأكثرية جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك، كما قرر جواز التبرع إلى المسلم المضطر لذلك. قرار رقم 99 بتاريخ 1402/11/6هـ.

كما أفتت بهذا القول لجان الفتوى في كل من: المملكة الأردنية[1]، و دولة الكويت[2]، و جمهورية مصر العربية[3]، و الجمهوري الجزائرية[4].

و هو قول طائفة من العلماء و الباحثين منهم: الشيخ عبد الرحمن بن سعدي[5]، و الشيخ جاد الحق[6]، و اختاره الدكتور نصر فريد واصل[7]، و الدكتور محمد سيد طنطاوي[8]، و غيرهم من العلماء[9].

---

1 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 355

2 ـ صدرت هذه الفتوى عن مكتب الإفتاء بوزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية بدولة الكويت، و ذلك برقم 97ع/84 في 22 ربيع الآخر عام 1405هـ.

3 ـ مجلة الأزهر، المجلد 20، سنة 1368هـ، ص 742

4 ـ صدرت هذه الفتوى عن لجنة الإفتاء للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر، بتاريخ 6 ربيع الأول، عام 1392هـ/ 20 أفريل 1972م

5 ـ هو الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي التميمي الحنبلي، ولد – رحمه الله – بعنيزة في عام 1307 هـ، و كان عالما محررا، نبغ في علوم عديدة منها: العقيدة و التفسير و الفقه، توفي سنة 1367هـ. من مؤلفاته: " تيسير الكريم المنان "، " المختارات الجلية "، " الحق الواضح ". الزركلي، الأعلام: 3/ 340

6 ـ هو الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، شيخ الأزهر السابق، لم مقال بعنوان: " نقل الأعضاء من إنسان لآخر ". نشر في مجلة الأزهر، الجزء التاسع، عدد رمضان 1403هـ.

7 ـ هو الدكتور نصر فريد واصل، رئيس قسم الفقه بكلية الشريعة – جامعة الزهر – كان مفتيا سابق للجمهورية المصرية، تولى مهام الإفتاء في شهر رجب 1417هـ. نقلت فتواه في مجلة المجتمع الكويتية، عدد صفر، عام 1418هـ، ص 22 الملاح، الفتوى: 855/2 هامش.

8 ـ هو الدكتور محمد سيد طنطاوي، شيخ الأزهر الحالي. ينظر فتوته بمجلة المجتمع، المرجع نفسه.

9 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراح الطبية: ص 356-357 ؛ السنبهلي، محمد برهان الدين، " قضايا فقهية معاصرة: ص67 " (دمشق: دار القلم، ط1، 1408هـ)

الأدلـــة:

أولا: أدلة المانعين

استدل أصحاب القول الأول، الذين قالوا بعدم الجواز بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة و المعقول، و من هذه الأدلة ما يلي:

(أ) **دليلهم من الكتاب:**

1 ــ الآيات الدالة على نهي الإنسان أن يقتل نفسه أو يلقي بها إلى التهلكة، مثل قوله تعالى: ﴿ **و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾[1]، و قوله: ﴿ **و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما** ﴾[2]، فنقل الأعضاء إلقاء بالنفس إلى التهلكة و قد يؤدي إلى موتها[3].

2 ــ الآيات الدالة على تحريم تغيير خلق الله، و أن في هذا التغيير إذا كان على الآدمي إهانة له، و قد كرم الله بني آدم مثل قوله تعالى: ﴿ **و لآمرنهم فليغيرن خلق الله** ﴾[4] و قوله: ﴿ **و لقد كرمنا بني آدم...** ﴾[5].

فنقل الأعضاء فيه تغيير لخلق الله، كما أنه مخالف لتكريم الله للإنسان سواء في حال الحياة أو بعد الموت[6].

(ب) **دليلهم من السنة:** استدلوا بأحاديث منها:

1 ــ حديث جابر بن عبد الله ﷺ أنه قال: ((...لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه فاجتووا المدينة فمرض

---

1 ــ سورة البقرة، الآية: 195

2 ــ سورة النساء، الآية: 29

3 ــ مختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 358-359

4 ــ سورة النساء، الآية: 119

5 ــ سورة الإسراء، الآية: 70

6 ــ السقاف، حسن بن علي، " الإمتاع و الاستقصاء لأدلة تحريم نقل الأعضاء: ص 15-16 " (الأردن: المطابع التعاونية، ط1، 1409هـ) ؛ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 358-359

نبزع، فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه فشخبت[1] يداه حتى مات. فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فرآه وهيئته حسنة ورآه مغطيا يديه فقال له: ما صنع بك ربك ؟ قال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه ﷺ فقال: مالي أراك مغطيا يديك ؟ قال: قيل لي لن نصلح منك ما أفسدت. فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: ((**اللهم وليديه فاغفر**))[2].

وجه الدلالة من الحديث: أن من تصرف في عضو من أعضائه بتبرع أو غيرهن فإنه يبعث يوم القيامة ناقصا منه ذلك العضو عقوبة له، لأن قوله " لن نصلح منك ما أفسدت " لا يتعلق بقتل النفس، و إنما يتعلق بجرح براجمه و تقطيعها[3].

2 ـ حديث أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – عن النبي ﷺ أنه قال: ((**كسر عظم الميت ككسره حيا**))[4].

وجه الدلالة: أن الحديث أفاد أن الحي يحرم كسر عظمه أو قطع أي جزء منه وكذا الميت لأي سبب إلا الحي لسبب أذن فيه الشارع[5].

3 ـ حديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ ((**لا ضرر و لا ضرار**))[6].

---

1 ـ المشاقص جمع مشقص، وهو السهم الذي فيه نصل عريض. و البراجم: رؤوس السلاميات من ظهر الكف، إذا قبض الشخص كفه نشزت و ارتفعت، و معنى تشخبت يداه أي جرى دمها. الرازي، مختار الصحاح: ص 31، 162

2 ـ صحيح مسلم: كتاب الإيمان – باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر – رقم 116 : 108/1

3 ـ السقاف، الإمتاع و الاستقصاء: ص 20 ؛ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 360-361

4 ـ سنن أبي داود: كتاب الجنائز – باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان – رقم 3207 : 212/3 ؛ سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز – باب في النهي عن كسر عظام الميت – رقم 1616 : 516/1، و صححه الألباني: صحيح سنن أبي داود، رقم 2746 : 618/2

5 ـ السقاف، الإمتاع و الاستقصاء: ص 21

6 ـ سبق تخريجه

وجه الدلالة: أن قطع العضو من شخص للتبرع به لآخر فيه إضرار محقق بالشخص المقطوع منه، فيؤدي إلى تنقيص الخلقة السوية الأصلية للإنسان، وفي ذلك أضرار و أي أضرار ؟![1].

(ج) دليلهم من العقل

استدلوا بالعقل من وجوه كثيرة

منها: أن من شرط صحة التبرع أن يكون المتبرِّع مالكا للشيء المتبرَّع به أو مفوضا في ذلك من المالك الحقيقي.

و الإنسان ليس مالكا لجسده، و لا مفوضا فيه، و بالتالي فالتبرع يعتبر باطلا لأنه يقع على غير الوجه الشرعي المعتبر[2].

و منها: أن في التبرع مفاسد عظيمة تربو على مصالحه، إذ فيه إبطال لمنافع أعضاء الجسم المنقولة، مما قد يؤدي إلى الهلاك، أو على الأقل التقاعس عن أداء العبادات و الواجبات[3].

ـ كما استدل المانعون ببعض القواعد الفقهية التي تمنع الضرر أو تمنع من إزالة بمثله، و قالوا هذا موجود في هذه المسألة بحيث يزال الضرر عن المنقول إليه بضرر يلحق المتبرِّع.

و هذه القواعد[4]: " الضرر لا يزال بالضرر " و " الضرر لا يزال بمثله ".

ـ كما خرج المانعون قولهم على أقوال بعض أئمة المذاهب في حرمة قطع عضو

---

1 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 362 ؛ السقاف، الإمتاع و الاستقصاء: ص 29-30

2 ـ السنبهلي، قضايا فقهيَة معاصرة: ص67 ؛ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 363-364

3 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 364

4 ـ السيوطي، الأشباه و النظائر: ص 86 ؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 195

من أعضاء الآدميين، و حرمة أكل المضطر شيئا من بدن الإنسان، و تحريم كسر عظام الميت و الانتفاع بأجزاء الآدمي[1]

ثانيا: أدلة المجيزين

استدل المجيزون أيضا بأدلة كثيرة من النقل و العقل و القواعد الفقهية وتخريجات الفقهاء.

(أ) **دليلهم من الكتاب**

1 ــ استدلوا بالآيات التي استثنت حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه مثل قوله تعالى: ﴿ **إنما حرم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه** ﴾[2] و قوله: ﴿ **و ما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه و قد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه...**﴾[3].

و وجه الدلالة: أن الإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو، فإنه سيكون في حكم المضطر، لأن حياته مهددة بالموت، كما في حالة الفشل الكلوي و تلف القلب ونحوهما من الأعضاء المهمة.

و إذا كانت حالته حالة اضطرار فإنه يدخل في عموم الاستثناء المذكور، فيباح نقل ذلك العضو إليه[4].

2 ــ استدلوا بالآيات التي تدل على أن مقصود الشرع التيسير على العباد لا

---

1 ــ ينظر أقوال الفقهاء: الكاساني، بدائع الصنائع: 177/7 ؛ الزرقاني، شرح الموطأ: 112/1 النفراوي، الفواكه الدواني: 386/1 ؛ النووي، المجموع: 263/5 ؛ ابن ضويان، منار السبيل: 171/1 ؛ البهوتي، كشاف القناع: 199/6

2 ــ سورة البقرة، الآية: 173

3 ــ سورة الأنعام، الآية: 119

4 ــ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 372 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 683

التعسير عليهم مثل قوله تعالى: ﴿ **يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر...**﴾[1] و قوله: ﴿ **يريد الله أن يخفف عنكم و خلق الإنسان ضعيفا** ﴾[2]، و قوله: ﴿ **و ما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾[3].

و في إجازة نقل الأعضاء الآدمية تيسير على العباد و رحمة بالمصابين و المنكوبين، و تخفيفا للألم، و كل ذلك موافق لمقصود الشرع، بخلاف تحريم نقلها فإن فيه حرجا و مشقة، الأمر الذي ينافي ما دلت عليه النصوص الشرعية[4].

3 ــ كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا** ﴾[5].

وجه الدلالة: أن قوله تعالى ﴿ **و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا** ﴾ عام يشمل كل إنقاذ من تهلكة، و عليه فإنه يدخل فيه من تبرع لأخيه بعضو من أعضائه لكي ينقذه من الهلاك أو يعيد إليه بصره الذي فقد نوره[6].

(ب) <u>دليلهم من العقل</u>

1 ــ أن جواز التداوي بنقل الأعضاء كجواز التداوي بلبس الحرير لمن به حكة

---

1 ــ سورة البقرة، الآية: 185

2 ــ سورة النساء، الآية: 28

3 ــ سورة الحج، الآية: 78

4 ــ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 374 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 683

5 ــ سورة المائدة، الآية: 32

6 ــ فتوى لجنة الإفتاء بالمجلس الأعلى في الجزائر، بتاريخ 1392/3/6هـ. مجلة البحوث الإسلامية، ع 22، ص 47

أو جواز استعمال الذهب لمن احتاج إليه بجامع وجود الحاجة الداعية إلى ذلك في كلا الأمرين[1].

2 ـ أن الفقهاء – رحمهم الله – نصوا على جواز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت[2]، فلأن يجوز نقل أعضاء الميت أولى و أحرى لمكان إنقاذ النفس البشرية التي هي أعظم حرمة من المال[3].

أن الله امتدح من آثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال هو أحق به[4]، فإذا كان ذلك في الأمور اليسيرة، فكيف بمن آثر أخاه بعضو أو جزئه لكي ينقذه من الهلاك المحقق، لا شك أنه أحرى و أولى بالمدح و الثناء، و من ثم يعتبر فعله جائزا و مشروعا[5].

(ج) دليلهم من القواعد الفقهية

استدلوا بالقواعد الفقهية التالية: " الضرر يزال "[6]، و قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات "[7]، و قاعدة " إذا ضاق الأمر اتسع "[8]، فهذه القواعد و ما في معناها دلت على الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره و لو بالمحظور، و المريض المصاب

---

1 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 374

2 ـ الشربيني، مغني المحتاج: 366/1 ؛ العبدري، التاج و الإكليل: 254/2 ؛ ابن حزم، المحلى: 166/5

3 ـ محمـد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 374–375 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 684

4 ـ يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ **و يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة** ﴾ سورة الحشر، الآية: 9

5 ـ فتوى لجنة الإفتاء بالمجلس الأعلى في الجزائر، بتاريخ 1392/3/6هـ. مجلة البحوث الإسلامية، ع 22، ص 47

6 ـ السيوطي، الأشباه و النظائر: ص 83 ؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 179

7 ـ الزركشي، المنثور في القواعد: 68/2 ؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 185

8 ـ السيوطي، الأشباه و النظائر: ص 83 ؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 163

بتلف عضو، مقامه مقام اضطرار و فيه ضيق و مشقة، و الشريعة قد رفعت الحرج عن العباد[1].

(د) استشهادهم بأقوال الفقهاء المتقدمين

كما استشهدوا بمذهب بعض أهل العلم من الفقهاء – رحمهم الله – أنهم جوزوا قتل الآدمي و أكل لحمه عند الاضطرار[2].

و معلوم أن الشخص المريض قد بلغ حالة الاضطرار كما في مرض الفشل الكلوي، و مرض القلب الذي يهدد صاحبه بالموت، و قد نص هؤلاء الفقهاء على جواز أكل المضطر للحم الميت غير المعصوم و المعصوم، مع أن الأكل يوجب استنفاذ الأعضاء، فلأن يجوز النقل و التبرع الموجب لبقائها و دوامها أولى و أحرى و حرمة الحي أولى من حرمة الميت في الأصل، فكذلك في مسألتنا هذه[3].

فهذه الأدلة و غيرها قد ابتنى عليها جواز نقل الأعضاء من إنسان إلى آخر و من ميت إلى حي.

و لكن الذين أجازوا، أجازوا بشروط[4]:

1 ــ تحقيق قيام الضرورة بطريق اليقين.

2 ــ تحقيق انحصار التداوي به، لعدم وجود بديل له يقوم مقامه.

3 ــ أن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر.

4 ــ تحقق أمن الخطر على المنقول منه، في حال النقل من حي.

---

1 ــ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 379–381 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 684

2 ــ العز، قواعد الأحكام: 66/1 ؛ النووي، المجموع: 39/9–40 ؛ الشربيني، مغني المحتاج: 307/4

3 ــ للاستزادة في معرفة الأدلة و أوجه الاستنباط ينظر: محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 337–403 ؛ السنبهلي، قضايا فقهية معاصرة: ص 61–70

4 ــ بكر أبو زيد، فقه النوازل: 46/2–47

5 ــ غلبة الظن في نجاحها في المنقول إليه.

6 ــ عدم تجاوز القدر المضطر إليه.

7 ــ غلبة مصلحة المنقول إليه على المفسدة اللاحقة بالمنقول منه.

8 ــ تحقــق توفر شروط الرضا و الطواعية و الأهلية من المنقول منه و المنقول إليه.

9 ــ توفــر متطلــبات العملية التي بلغها الطب، و إلا كان الطبيب مفرطا يتحمل تفريطه.

و يضاف على هذه الشروط:

1 ــ ألا يكون المنقول يؤدي إلى وفاة الشخص كنقل القلب أو الكبد

2 ــ إذا كان المنقول منه ميتا فيشترط إذنه قبل الوفاة أو إذن وليه أو إذن السلطان في حالة الضرورة، إذا لم يوجد الولي أو رفض[1].

الترجيح على ضوء المقاصد:

الناظر في قضية نقل الأعضاء البشرية، يجد أنه ينبغي القول بالجواز وفق الشروط و الضوابط السابقة، و ذلك لأن الشريعة لاحظت حفظ النفس، و جعلت حفظها من الضرورات الملحوظة، كما دلت قواعد الشرع المستنبطة من نصوص الشريعة أنه يباح للمتضرر بإزالة ضرره و لو بالمحظور، و أن إزالة الضرر عن المكلف مقصد من مقاصد الشريعة، و من هذه القواعد: " الضرر يزال " و " الضرورات تبيح المحظورات " و " الأمر إذا ضاق اتسع ".

إلا أنــه يلاحــظ عــند نقل الأعضاء الموازنة بين المصالح، فإذا كانت مصلحة المريض راجحة في نقل الأعضاء نقلت و إلا فلا.

---

1 ــ فــتوى لجــنة الإفتاء بالمجلس الأعلى في الجزائر، بتاريخ 1392/3/6هــ مجلة البحوث الإسلامية، ع 22، ص 50

مناقشة أدلة المانعين:

و أما استدلال المانعين فيجاب عنه بما يلي[1]:

أولا: الجواب عن أدلة القرآن:

مـن شروط نقل الأعضاء ألا يؤدي النقل إلى هلاك أو موت المنقول منه، كما أنه لا يوجد في نقل الأعضاء أي إهانة للإنسان، بل فيه تكريم له حسا و معنى، أما كونه تكـريما حسيا فلأن ذلك العضو إذا كان من ميت فبدل أن يصير إلى التراب يبقى في جسد المسلم يستعين به على طاعة الله.

و أما كونه تكريما معنويا فلما فيه من الأجر و الثواب للمتبرِّع لكونه فرج به الكربة عن أخيه المسلم.

ثانيا: الجواب عن أدلة السنة:

1 ـ حديـث جابر ﷺ نوقش بأن هذا الرجل أقدم على قطع البراجم للتخلص من الآلام و هـي مصلحة لا تبلغ الضروريات، بل هي في مرتبة الحاجيات، و أما النقل الضروري لأجل إنقاذ النفس فإن الحديث لا يشمله.

و قوله " ما أفسدت " فهذا الوصف يوجب تخصيص الحكم بحالة الإفساد بأن تقطع الأعضاء و تبتر لغير حاجة ضرورية، و هذا ليس موجودا في مهمة نقل الأعضاء.

2 ـ و أمـا حديث عائشة – رضي الله عنها – فنوقش بأنه خارج عن موضوع الـنزاع، لأن الأطباء لا يقومون بكسر الأعضاء المنقولة، بل يحافظون عليها محافظة شديدة طلبا لنجاح مهمة النقل و الزرع.

3 ـ و أما حديث ابن عباس ﷺ فإن غاية ما دل عليه هو تحريم الضرر و الإضرار، و الأطباء لا يقومون بمهمة النقل من شخص إلا إذا تأكدوا أنه لا يتضرر.

---

1 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 381-389

ثالثا: الجواب عن أدلة العقل و القواعد الفقهية و تخريجات الفقهاء

ـ أن الإنسان مأذون له بالتصرف في جسده بما فيه الخير لذلك الجسد في الدارين، و لأن في التبرع تفريج كربة المسلم و الإحسان إليه.

ـ أن من شرط النقل ألا يؤدي إلى ضرر أو هلاك المتبرِّع.

ـ و أما أقوال الفقهاء التي اعتمدوا عليها، فقد عارضتها أقوال فقهاء آخرين، فيرجع إلى الدليل.

المسألة الثالثة: حكم نقل الأعضاء التناسلية

هذه المسألة متفرعة على القول بجواز نقل الأعضاء الآدمية، و تعتبر مسألة نازلة من نوازل العصر الحديث، و قد اختلف فيها المعاصرون، و فرقوا فيما إذا كانت الزراعة لعضو ينقل الصفات الوراثية أم لا، و هذه خلاصة المسألة:

أولا: زراعة الأعضاء التناسلية التي تنقل الصفات الوراثية مثل (الخصيتين و المبيضين)

اختلف أهل العلم في هذه المسألة عللا ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: يحرم الزرع و لا يجوز نقل الخصيتين و المبيضين مطلقا

و هو قول الدكتور محمد الطيب النجار[2]، و الدكتور عبد الجليل شلبي[3] و الشيخ أحمد حسن مسلم[4]، و الشيخ محمد أحمد جمال[5].

---

1 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 392 ؛ الملاح، الفتوى: 2/862-863

2 ـ رئيس المركز الدولي للسيرة و السنة بمصر

3 ـ عضو لجنة الفتوى بالأزهر و أمين عام مجمع البحوث الإسلامية سابقا

4 ـ عضو لجنة الفتوى بالأزهر

5 ـ أستاذ الثقافة الإسلامية و التفسير بجامعة أم القرى مكة المكرمة.

و هذا ما عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي[1].

و استدل أصحاب هذا القول بما يلي[2]:

1 ــ أن نقــل هذه الأعضاء يعتبر تشويها لخلقة الإنسان المنقول منه، و هذا أمر محرم شرعا

2 ــ أن نقل هذه الأعضاء من الحي يؤدي إلى حرمانه من النسل، وهو أمر محرم شرعا.

3 ــ أن جواز نقلها يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وهو محرم في الشرع، فالخصية مثلا تحتوي على المواد الأولية التي ينتج منها الحيوان المنوي، و التي تحمل الصفات الوراثية التي ورثتها تلك الخلايا الأولية من والِدَي حامل هذه الخصية، فإذا ما نقلنا هذه الخصية إلى شخص آخر، فإننا ننقل الصنع بآلاته و مواده الأولية و عماله إلى مكان آخر، يكون دور الرجل الثاني الذي انتقلت له الخصية هو إمداد هذا المصنع بالطاقة اللازمة لتشغيله فقط، و لن يكون للشخص المنقول له دور في نقل الصفات الوراثية، و لكن سوف يحل محلها الصفات الوراثية الخاصة بالرجل الذي تم نقل الخصية منه، و هذا إذا تم فإننا نساعد على خلط الأنساب[3].

4 ــ شهادة أهل الاختصاص و المعرفة من الأطباء بأن نقل الخصيتين و المبيضين توجب نقل الصفات الوراثية إلى الأشخاص المنقولة إليهم و إلى أبنائهم[4]

---

1 ــ المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة من 17-23 شعبان سنة 1410هــ، القرار الرابع رقم 6/8/59 ينظر نص القرار عند: السالوس، علي أحمد، " موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة و الاقتصاد الإسلامي: ص 680 " (قطر: دار الثقافة، ط3، 1426هــ/2005م)

2 ــ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 393-394

3 ــ د. محمد كمال نجيب و د. صديقة العوضي، زراعة الأعضاء التناسلية: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس: 3/2054-2055

4 ــ المــرجع نفسه ؛ د. طلعت القصبي، إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة: مجلة المجمع العدد السادس: 3/1980

القول الثاني: يجوز نقل الخصيتين و المبيضين مطلقا

و هو قول الدكتور محمد سليمان الأشقر[1]، و الشيخ سيد سابق[2].

و استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

1 ـ أن المبيض أو الخصية إذا انتقلت إلى شخص ما، فإن المتلقي يصبح صاحبها كالعين المزروعة أو الأذن أو القلب أو الكلية، و لا شأن للمصدر فيها لانقطاع تعلقه بها، فتكون نسبة الولد إلى المتلقي نسبة صحيحة تامة[3]

2 ـ أن الحيوانات المنوية خارجة في الأصل من الرجل الثاني – المنقولة غليه الخصية – و أن الخصية ليست إلا مجرد آلة منظمة لتلك الحيوانات، فلا وجه للشبهة في عملية نقلها[4].

القول الثالث: التفصيل

يجوز نقل إحدى الأعضاء التناسلية الوراثية من الحي إلى الحي، و به أفتت مشيخة الأزهر.

و دليلهم القياس على نقل إحدى الكليتين و الرئتين بجامع الحاجة في كل[5].

---

1 ـ أستاذ بالجامعة الأردنية – كلية الشريعة – من الباحثين المعاصرين، له عدة كتب و رسائل و أبحاث

2 ـ صاحب كتاب " فقه السنة " المشهور

3 ـ الأشقر، محمد سليمان، نقل و زراعة الأعضاء التناسلية: مجلة المجمع، العدد السادس: 3/2007-2008

4 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 394

5 ـ المرجع نفسه: ص 393 و 395

الترجيح على ضوء المقاصد:

إن من مقاصد الشريعة الضرورية حفظ النسل، لذلك دعت إلى حفظ التناسل ومنع كل ما يؤدي إلى القضاء عليه، كما شرع الإسلام من الأحكام ما يحافظ به على الأنساب، و منع كل ما يؤدي إلى اختلاطها و ضياعها.

و بما أن المعتبر قوله في تحقيق مناط المسألة الفقهية للوصول إلى حكمها الشرعي هم أهل الاختصاص و المعرفة، و هم في هذه المسألة الأطباء، و الذين شهدوا بأن الخصية و المبيض يستمران في حمل و إفراز الصفات الوراثية للمنقول منه حتى بعد زرعها في متلق جديد، الأمر الذي يؤدي إلى اختلاط الأنساب التي هي من أقوى الدعائم التي تقوم عليه الأسرة الإسلامية، فإن القول الأظهر من الأقوال السابقة هو القول الأول و الذي يقضي بحرمة نقل الخصيتين و المبيضين مطلقا.

مناقشة أدلة القول الأول و الثاني:

ـ استدلال أصحاب القول الثاني – الجواز مطلقا – يجاب عنه بما يأتي[1]:

الدليل الأول:

يجاب عنه: بأن ملكية الشخص الثاني للمبيض أو الخصية يشترط في اعتبارها إذن الشرع حتى يصح القول بانتهاء ملكيتها للغير، و الإذن الشرعي غير موجود هنا فانتفى القول بصحة الملكية، و من ثم ينتفي ما تركب عليها من عدم الالتفات للأصل الأول، و على ذلك فالأصل في المبيض أو الخصية أنه ملك للشخص الأول، و التبرع مشكوك في تأثيره في الملكية – على أقل تقدير بسبب وجود الخلاف في صحة التبرع - فوجب الرجوع إلى اليقين و الأصل الموجب للحكم بكونها للشخص الأول.

الدليل الثاني:

يجاب عنه بأن إلغاء تأثير ما تقوم به الخصية من تنظيم للماء غير مسلم، لأنه قائم على الدعوى المختلف فيها.

---

1 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 396

و إنما يصح إلغاء تأثير ذلك لو كانت الخصية غير مؤثرة في الماء نفسه، لكن لما وجد التأثير في الماء بتصويره كان ذلك التنظيم مؤثرا، و أقل درجاته أنه يوجب الشبهة الداعية إلى التوقف عن الحكم بجواز عملية نقل الخصية.

ـ و أما استدلال أصحاب القول الثالث: فيجاب عنه[1] بأنه قياس مع الفارق لأن الأصـل لا شبهة فيه، بخلاف الفرع فإن الشبهة موجودة فيهن فجاز الأصل و لم يجز الفرع، فلم يصح الإلحاق.

هذا عن الأعضاء التناسلية التي تنقل الصفات الوراثية

ثانيا: حكم زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية

زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية كالرحم و المهبل، فإنه ينطبق عليها ما ينطبق على باقي أعضاء الجسم مثل الكلية و القلب، لأن هذه الأعضاء لن تشارك في نقل الصفات الوراثية، و بالتالي فإن خلط الأنساب في هذه الحالة لن يكون[2].

---

1 ـ المرجع السابق: ص 397-398

2 ـ د. طلعت القصبي، إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة، مجلة المجمع، العدد السادس: 1980/3 ؛ د. كمال محمد و د. صديقة العوضي، زراعة الأعضاء التناسلية، مجلة المجمع، العدد السادس: 2054/3-2056 ؛ قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم 6/8/59 بشأن زراعة الأعضاء التناسلية، و جاء فيه: " ...زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية – ما عد العورات المغلظة – جائز لضرورة مشروعة و وفق الضوابط و المعايير الشرعية " ينظر نص القرار في: مجلة المجمع العدد السادس: 3/ 2155 ؛ السالوس، موسوعة القضايا الفقهية: ص 680

المسألة الرابعة: رتق غشاء البكارة

هذه المسألة تعتبر من المسائل النازلة في هذا العصر، و كانت من ضمن المواضيع التي بحثت في ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة في الكويت في عام 1407هـ[1]، و كتب فيها فضيلة الشيخ عز الدين الخطيب التميمي[2] بحثا خلص فيه إلى القول بالتحريم[3]، كما كتب أيضا الدكتور محمد نعيم ياسين[4] بحثا خلص فيه إلى القول بالتفصيل في حكم هذه المسألة[5].

القول الأول: لا يجوز رتق البكارة مطلقا، و دليله ما يلي[6]:

1 ـ أن رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من جماع أو زنى، ثم تتزوج بعد رتق غشاء بكارتها، فيلحق الولد بالزوج و يختلط الحلال بالحرام.

2 ـ أن رتق غشاء البكارة يفتح الأبواب أمام بعض الأطباء أن يلجأوا إلى إجراء عمليات الإجهاض، و إسقاط الأجنة بحجة الستر.

3 ـ أن رتق غشاء البكارة فيه اطلاع على المنكر.

4 ـ أن رتق غشاء البكارة ذريعة للفتيات إلى ارتكاب جريمة الزنى لعلمهن بإمكان رتق غشاء البكارة بعد الجماع.

---

1 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 428

2 ـ المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية

3 ـ عنوان البحث: " رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي " ينظر البحث في: www.islamselect.com

4 ـ رئيس قسم الفقه المقارن و السياسة الشرعية بكلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، جامعة الكويت

5 ـ عنوان البحث: " رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية " منشور في مجلة كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة الخامسة، ع 10، أبريل 1988م ص 83-122

6 ـ الخطيب، عز الدين، " رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي " www.islamselect.com

5 ــ أن رتق غشاء البكارة يفتح أبواب الكذب للفتيات و أهليهن لإخفاء حقيقة السبب، و الكذب محرم شرعا.

6 ــ أن مــبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي، لأنه نوع من الغش، و الغش حرّمته الشريعة الإسلامية.

7 ــ أن في رتق غشاء البكارة إلحاق الضرر بالزوج، و القاعدة أنه " لا يزال الضرر بالضرر ".

هذه أهم الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول.

القول الثاني: التفصيل

1 ــ إذا كان سبب التمزق حادثة أو فعلا لا يعتبر في الشرع معصية، و ليس وطئا في عقد نكاح ينظر:

أ ــ فإن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتا و ظلما بسبب الأعراف و التقاليد كان إجراؤه واجبا لما فيه من دفع مفاسد يغلب على الظن وقوعها، فإن المفسدة المتوقعة بأغلبية الظن تعتبر في حكم الناجزة المحققة.

ب ــ و إن لم يغلب ذلك على الظن، كان إصلاح الغشاء مندوبا، لما فيه من دفع مفاسد محتملة.

2 ــ إذا كان سبب التمزق وطئا في نكاح، كما في المطلقة أو الأرملة، أو كان بسبب زنى اشتهر بين الناس، سواء كان اشتهاره نتيجة صدور حكم قضائي على الفتاة بالزنى، أم كان نتيجة تكرار الزنى من الفتاة و إعلانها لذلك و اشتهارها بالبغاء ففي هذه الحالة يحرم رتق غشاء البكارة.

3 ــ إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بين الناس، كان الطبيب مخيرا بين إجرائه و عدم إجرائه، و إجراؤه أولى[1].

---

1 ــ ياسين، رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية: ص 94 و ما بعدها

أدلة هذا القول:

1 ـ أن رتــق غشاء البكارة معين على تحقيق الستر في الأحوال التي يجوز فعله فيـها.

2 ـ أن قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حسن الظن بين الناس، و يقفل باب سوء الظن بالفتاة، فيكون في ذلك دفع للظلم عنها.

3 ـ أن رتق غشاء البكارة يعين على تحقيق المساواة بين الرجل و المرأة، فكما أن الرجل مهما فعل الفاحشة لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده، و لا يثور حوله أي شك، فكذلك ينبغي أن تكون المرأة، و تحقيق العدل بينهما مقصد شرعي إلا في الأحوال الاستثنائية بدليل شرعي، و ليست هذه الحالة منها.

4 ـ أن رتق غشاء البكارة يوجب دفع الضرر عن أهل المرأة، فلو تركت المرأة من غير رتق و اطلع الزوج على ذلك لأضرها، و أضر بأهلها، و إذا شاع الأمر بين الناس فإن تلك الأسرة قد يمتنع من الزواج منهم، فلذلك يشرع لهم دفع ذلك الضرر لأنهم بريئون من سببه.

5 ـ أن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية في دلالتها على الفاحشة له أثر تربوي عام في المجتمع، و خاصة فيما يتعلق بنفسية الفتاة.

6 ـ أن مفسدة الغش في رتق غشاء البكارة ليست موجودة في الأحوال التي حكمنا بجواز الرتق فيها[1].

الترجيح على ضوء المقاصد:

الذي يترجح – و الله أعلم – هو القول الأول، و ذلك لما يلي:

1 ـ أن هذه المسألة اجتمعت فيها مصالح و مفاسد، و المعروف أنه إذا أمكن تحصيل المصالح و درء المفاسد فيجب المصير إليه، أما إن تعذر الدرء و التحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درئت المفسدة دون مبالاة بفوات المصلحة.

---

1 ـ ياسين، رتق غشاء البكارة: ص 85-91

و الفطرة الموجبة للاختلاف سوية معتدلة لا تحتاج إلى استدراك و تقويم، كما قال تعالى: ﴿ **فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله** ﴾[1].

الجواب عن الوجه الرابع:

أن المفسدة المذكورة لا تزول بالكلية بعملية الرتق لاحتمال اطلاع الزوج على ذلك، و لو عن طريق إخبار الغير له، ثم إن هذه المفسدة تقع في حال تزويج المرأة بدون إخبار زوجها بزوال بكارتها، و الذي ينبغي إخباره و إطلاعه، فإن أقدم زالت تلك المفاسد، و كذلك الحال لو أحجم.

الجواب عن الوجه الخامس:

أن هذا الإخفاء كما له هذه المصلحة، كذلك تترتب عليه المفاسد، و منها تسهيل السبيل لفعل فاحشة الزنى، و درء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

الجواب عن الوجه السادس:

لا يسلم انتفاء الغش لأن هذه البكارة مستحدثة، و ليست هي البكارة الأصلية، فلو سلِّم أن غش الزوج منتف في حال زوالها بالقفز و نحوه مما يوجب زوال البكارة طبيعة، لا يسلم أن غشه منتف في حال زوالها بالاعتداء عليها[2].

المسألة الخامسة: حكم جراحة التشريح

إن علم التشريح مرتكز أساسي لحذق الطبيب، و طريق اكتسابه إما أن يكون عمليا أو نظريا، و لا غنى للطبيب عن ممارسته عمليا، و ذلك عن طريق تشريح جثث الموتى، و هو ما يسمى بالجراحة التشريحية، و التي تشمل على تقطيع أجزاء الجثة، ثم يقوم المشرِّح بعد ذلك بدراستها و فحصها.

و لما كانت الشريعة الإسلامية لا تجيز العبث و التمثيل بجثث الموتى، فإنه يرد السؤال عن حكمها في هذا النوع من الجراحة[3] ؟

---

1 ـ سورة الروم، الآية: 30

2 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 432-433

3 ـ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 169

و هو سؤال يعد من النوازل الفقهية التي طرأت في عصرنا الحاضر.

و قد اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

يجوز تشريح جثث الموتى لغرض تعلم الطب، و به صدرت الفتوى من الجهات العلمية التالية:

1 ــ هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[1].

2 ــ مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة[2].

3 ــ لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية[3].

4 ــ لجنة الإفتاء بالأزهر بمصر[4].

و اختاره عدد من العلماء و الباحثين المعاصرين[5].

القول الثاني:

لا يجوز تشريح جثة الميت لغرض التعلم، و هو لجماعة من العلماء و الباحثين[6]

الأدلـــة

أولا: أدلة القول الأول

استند القائلون بجواز تشريح الجثة لغرض التعليم على القياس و قواعد الشريعة

---

1 ــ الدورة التاسعة، صفر، عام 1408هـ

2 ــ الدورة التاسعة عام 1396هـ/1976م رقم القرار 47 بتاريخ 1396/8/2هـ

3 ــ صدرت هذه الفتوى من اللجنة المذكورة بتاريخ 1379/5/2هـ

4 ــ صدرت هذه الفتوى بتاريخ 2/29 1971م

5 ــ و هم الشيخ يوسف الدجوي، و الشيخ حسنين مخلوف، و الشيخ إبراهيم اليعقوبي، و الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، و الدكتور محمد ناظم نسيمي، و الدكتور علي السرطاوي. مجلة الأزهر، المجلد السادس، محرم 1354هـ: 472/1

6 ــ و هم الشيخ محمد بخيت المطيعي، و الشيخ العربي بو عياد الطبخي، و الشيخ محمد برهان الدين السنبهلي، و الشيخ حسن بن علي السقاف، و الشيخ محمد عبد الوهاب بحيري. ينظر المراجع التالية: فتوى الدجوي، مجلة الأزهر، المجلد السادس، محرم 1354هـ: 627/1-632

(أ) **دليلهم من القياس:** استدلوا بالقياس من وجوه

1 ــ يجوز تشريح جثة الميت لغرض التعليم كما يجوز شق بطن الحامل الميتة لاستخراج جنينها الذي رجيت حياته[1].

2 ــ يجوز تشريح جثة الميت لغرض التعليم كما يجوز تقطيع الجنين لإنقاذ أمه إذا غلب على الظن هلاكها بسببه[2].

3 ــ يجوز ذلك كما يجوز شق بطن الميت لاستخراج المال المغصوب الذي ابتلعه[3].

و هذه الأوجه الثلاثة من القياس اشتمل الأصل فيها على التصرف في جثة الميت بالشق و القطع، طلبا لمصلحة الحي المتمثلة في إنقاذه من الموت كما في الوجه الأول، و الثاني و هي مصلحة ضرورية، كما اشتمل الوجه الثالث منها على مصلحة حاجية و هي رد المال المغصوب إلى صاحبه

و كلتا هاتين المصلحتين موجودة في حال تعلم الجراحة الطبية، إذ يقصد منها تارة إنقاذ حياة مريض و هي المصلحة الضرورية، كما يقصد منها تارة أخرى إنقاذ المريض من آلام الأمراض و الأسقام المضنية و هي المصلحة الحاجية[4].

و أما إهانة الميت بتشريح جثته، فقد رخص فيها أصحاب هذا القول قياسا على تجويز الفقهاء القدامى نبش قبر الميت، و أخذ كفنه المسروق أو المغصوب[5]، فقاسوا إهانته بالتشريح على إهانته بنبش كفنه و كشف عورته بجامع تحصيل مصلحة الحي المحتاج إليها[6].

---

1 ــ " تشريح جثة المسلم " من بحوث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، مجلة البحوث العلمية، المجلد الأول، العدد الرابع: ص 19-23

2 ــ الرجع السابق

3 ــ المرجع السابق ؛ فتوى الدجوي، مجلة الأزهر، مجلد6: 473/1

4 ــ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 172

5 ــ العز، قواعد الأحكام: 71/1 ؛ النووي(المجموع: 264/5-265 ؛ روضة الطالبين:140/2)

6 ــ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 172

ب) دليلهم من القواعد الشرعية:

1 ــ قالوا: إن من قواعد الشريعة الكلية، و مقاصدها العامة أنه إذا تعارضت
حتان قدم أقواهما، و إذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تفاديا لأشدهما[1].
وجه تطبيق هذه القاعدة: أن المصلحة المترتبة على تشريح جثث الموتى
س التعليم تعتبر مصلحة عامة راجعة إلى الجماعة، و ذلك لما يترتب عليها من
التداوي الذي يمكن بواسطته دفع ضرر الأسقام و الأمراض عن المجتمع
صول السلامة بإذن الله تعالى لأفراده.
و مصلحة الامتناع من التشريح تعتبر مصلحة خاصة متعلقة بالميت وحده، و بناء
ذلك، فإنه تعارضت عندنا مصلحتان، و لا شك أن أقواهما المصلحة العامة
علقة بالجماعة، و التي تتمثل في التشريح، فوجب تقديمهما على المصلحة الفردية
رجوحة[2].
2 ــ إن من قواعد الشرع " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب "، و تعلم الجراحة
ية و غيرها من فروع الطب هو في الأصل من الفروض الواجبة على الأمة
ب على طائفة منها سد حاجة الأمة إلى هذه العلوم النافعة، و تحقيق هذا الواجب
وقف على التشريح الذي يمكن بواسطته فهم الأطباء للعلوم النظرية تطبيقيا، فيعتبر
روعا و واجبا من هذا الوجه[3].

ثانيا: دليل القول الثاني (القائل بالحرمة):

استدل القائلون بحرمة التشريح بدليل الكتاب و السنة و القياس و النظر المستند
ى قواعد الشريعة.

---

1 ــ " تشريح جثة المسلم " مجلة البحوث العلمية، المجلد الأول، ع4 : ص 44
2 ــ المرجع نفسه: ص 44 ؛ المرجع السابق: ص 173
3 ــ " تشريح جثة المسلم " مجلة البحوث العلمية، المجلد الأول، ع4: ص 44

(أ) **دليلهم من الكتاب:**

ـ قوله تعالى: ﴿ **و لقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة دلت على تكريم الله تعالى لبني آدم حال حياتهم و مماتهم، و تشريح جثث الموتى مناقض لهذا التكريم، بل فيه إهانة لها لما تشتمل عليه مهمة التشريح من تقطيع أجزاء الجثة، و بقر البطن، و غير ذلك من الصور المؤذية، فهي على هذا الوجه مخالفة لمقصود الله تعالى من تكريمه للآدميين و تفضيله لهم، فلا يجوز فعلها[2].

(ب) **دليلهم من السنة:**

استدلوا بالأحاديث التالية:

1 ـ حديث بريدة ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: ((**اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا**))[3].

وجه الدلالة: أن تشريح جثة الميت فيه تمثيل ظاهر، فهو داخل في عموم النهي الوارد في هذا الحديث و غيره من الأحاديث التي ورد فيها نهي النبيﷺ الموجب لحرمة التمثيل و منعه[4].

2 ـ حديث أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – عن النبي ﷺ أنه قال: ((**كسر عظم الميت ككسره حيا**))[5].

---

1 ـ سورة الإسراء، الآية: 70

2 ـ السقاف، الإمتاع و الاستقصاء: ص 28

3 ـ صحيح مسلم: كتاب الجهاد و السير – باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث – رقم 1731 1357/3

4 ـ السنبهلي، قضايا فقهية معاصرة: ص 64 ؛ السقاف، الإمتاع و الاستقصاء: ص 27

5 ـ سبق تخريجه

وجه الدلالة: أن هذا الحديث دل على حرمة كسر عظام المؤمن الميت، و التشريح يشتمل على ذلك فلا يجوز فعله[1].

(ج) دليلهم من القياس:

1 ــ أن الأحاديث دلت على أنه لا يجوز الجلوس على القبر، و أن صاحبه يتأذى بذلك[2]، مع أن الجلوس عليه ليس فيه مساس بجسد صاحبه، فلأن لا يجوز تشريحه المشتمل على تقطيع أجزائه، و بقر بطنه الذي هو أشد انتهاكا لحرمته من باب أولى وأحرى[3].

2 ــ أن من العلماء من نص على حرمة شق بطن المرأة الحامل الميتة لإنقاذ جنينها الذي رجيت حياته، مع أن في ذلك مصلحة ضرورية، فلأن لا يجوز التشريح المشتمل على الشق و زيادة أولى و أحرى[4].

(د) دليلهم من القواعد الشرعية:

استدلوا بما يلي:

1 ــ قاعدة: " الضرر لا يزال بالضرر "[5].

2 ــ قاعدة " لا ضرر و لا ضرار "[6].

وجه الاستدلال:

أن القاعدة الأولى دلت على أن مفسدة الضرر ينبغي ألا تزال بمثلها، و التشريح فيه إزالة ضرر بمثله، و ذلك لأن التعلم بواسطته موجب لإزالة ضرر الأسقام

---

1 ــ السنبهلي، قضايا فقهية معاصرة: ص 65 ؛ السقاف، الإمتاع و الاستقصاء: ص 21

2 ــ من ذلك قوله ﷺ: ((**لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها**))صحيح مسلم: كتاب الجنائز - باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه – رقم 972 : 668/2

3 ــ السقاف، الإمتاع و الاستقصاء: ص 28

4 ــ فتوى الشيخ محمد بخيت المطيعي، مجلة الأزهر، المجلد 6: 628/1

5 ــ الزرقا، المدخل الفقهي: 994/2 ؛ الإدريسي، عبد الواحد، " القواعد الفقهية من خلال كتاب المغني لابن قدامة: ص 132 " (الدمام: دار ابن القيم، ط1، 1425هـ/2004م)

6 ــ الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 165 ؛ السدلان، القواعد الفقهية الكبرى: ص 493

و الأمراض بتعلم طرق مداواتها، و لكن هذه الإزالة يترتب عليها ضرر آخر يتعلق بالميت الذي شرحت جثته، و حينئذ يكون من باب إزالة الضرر بمثله، و هو الذي دلت القاعدة على عدم جوازه.

و أما القاعدة الثانية فقد دلت على حرمة الإضرار بالغير، و التشريح فيه إضرار بالميت فلا يجوز فعله[1].

الترجيح على ضوء المقاصد:

إن لكل من القولين وجه من النظر، و ذلك لصحة الأدلة المستدل بها، و جمعا بين القولين يكون الترجيح كالآتي:

أولا: أنه إذا توفرت جثث الكفار فتشرح دون جثة المسلم، وذلك لما يأتي:

1 ــ أن الأصل عدم جواز التصرف في جثة المسلم إلا في الحدود الشرعية المأذون بها و التشريح ليس منها، فوجب البقاء على الأصل المقتضي للمنع، و هذا الأصل يسلم به القائلون بجواز التشريح، و إن كانوا يستثنون التشريح اعتبارا منهم للحاجة الداعية إليه.

2 ــ أن الحاجة إلى التشريح يمكن سدها بجثث الكفار – و هي ميسورة الشراء في عصرنا – فلا يجوز العدول عنها إلى جثث المسلمين، لحرمة المسلم عند الله تعالى حيا كان أو ميتا[2].

3 ــ أن أدلة المنع يمكن تخصيصها بالمسلم دون الكافر، فلا حرج في إهانته لمكان كفره، كما قال تعالى: ﴿ **و من يهن الله فما له من مكرم** ﴾[3].

ثانيا: إذا لم تتوفر جثث الكفار، فلا مانع من استعمال جثث المسلمين في التشريح لغرض تعلم الطب من أجل اكتشاف الأدوية و معالجة الأمراض الخطيرة التي تؤدي إلى هلاك الأنفس، و ذلك لما يلي:

---

1 ــ محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية: ص 176-177

2 ــ المرجع نفسه: 166

3 ــ سورة الحج، الآية: 18

1 ـ أن الحفاظ على الأنفس من المقاصد الشرعية الضرورية التي لاحظنها الشريعة الإسلامية، فحرصت على كل ما من شأنه أن يحفظ النفس من جهة الوجود وجعل الله عز و جل إحياء نفس واحدة بمثابة إحياء الناس جميعا و قتلها بمثابة قتل الناس جميعا[1].

و لا شك أن عملية التشريح تساعد كثيرا في إنقاذ النفوس التي أوشكت على الهلاك و ذلك باكتشاف نوع المرض و العلاج المناسب له.

2 ـ أن مصلحة إيجاد العلاج و الدواء المناسب مصلحة عامة ترجع إلى جماعة المسلمين، أما الامتناع عن تشريح جثة المسلم فهي مصلحة خاصة، و القاعدة المقررة: " أنه إذا تعارضت مصلحتان قدمت أقواهما ".

حكم تشريح الميت لكشف الجريمة:

أما تشريح الميت لكشف الجريمة، فإنه متى استدعى الحال – كخفاء في الجريمة، أو كان سبب الوفاة باعتداء، أو ضرب الميت بآلة و لم يدر أمات بها أو لا ؟ – فإنه يخرج القول بالجواز، صيانة للحكم عن الخطأ، و صيانة لحق الميت الآيل إلى وارثه و صيانة لحق الجماعة من داء الاعتداء و الاغتيال، و حقنا لدم المتهم من وجه، فتحقيق هذه المصالح غالبت ما يحيط بالتشريح من هتك لحرمة الميت، و قاعدة الشريعة " ارتكاب أخف الضررين " و " الضرورات تبيح المحظورات "[2]

---

1 ـ قال تعالى: ﴿ **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا** ﴾ المائدة، الآية: 32

2 ـ بكر أبو زيد، فقه النوازل: 36/2

المسألة السادسة: قتل المريض الذي لا يرجى شفاؤه (الموت الرحيم)

ظهرت في الغرب في الربع الأخير من هذا القرن موجة من إعدام المرضى الميئوس من شفائهم تحت عنوان " الموت الرحيم "[1] و " القتل بدافع الرحمة و الإنسانية.

و هذا الأسلوب في الواقع يخالف شرع الله، و يعارض أبسط المبادئ الإنسانية و الطبية، لأن استحالة علاج بعض الأمراض المستعصية كالسرطان أو الشلل الرعاش أو غيره لا يبرر قتل المرضى، و لا يسوغ للطبيب أن يعدمهم يأسا من شفائهم.

لذلك حذر علماء المسلمين من هذا الأسلوب أيا كانت الأسباب، و اعتبروه جريمة قتل بشعة[2]، و ذلك لأن الإسلام لم يأمر بقتل المرضى و إنما أمر بمداواتهم و السهر على راحتهم و العمل على تقوية معنوياتهم و التخفيف من آلامهم النفسية و البدنية.

و هذا ما أفتى به مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع[3]، حيث صدر عنه قرار برقم 7/5/69 جاء في بنده الثاني: في علاج الحالات الميئوس منها ما يلي:

---

1 ـ نقلت صحيفة أخبار اليوم المصرية عدد 1270 تاريخ 1963/3/8 نبأ صدور قانون غريب و عجيب، و هو أن مجلس اللوردات البريطاني قد وافق على نظر قانون يبيح قتل المرضى بأمراض مستعصية، و الذين يرغبون إنهاء حياتهم بشرط موافقة اثنين من الأطباء.

كما نقلت صحيفة العالم الإسلامي السعودية في عددها 1357 تاريخ 1414/11/21هـ / 5/2/ 1994م أن القتل بدافع الرحمة ظاهرة منتشرة في الغرب، ففي ولاية ميتشجان الأمريكية يوجد طبيب مشهور جدا متخصص في قتل المرضى الميئوس من شفائهم، هذا القاتل الرحيم قد أعدم حتى الآن 22 مريضا بناء على رغبتهم في التخلص من الآلام، و مازال يواصل إعدام المعذبين بواسطة غاز أول أكسيد الكربون. الملاح، الفتوى: 840/2 هامش

2 ـ المرجع السابق

3 ـ بجدة من 7-12 ذي القعدة 1412هـ

أ ــ مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض بيد الله عز و جل أن التداوي و العلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون، و أنه لا يجوز اليأس من روح الله تعالى أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله تعالى، و على الأطباء و ذوي المرض تقوية معنويات المريض، و الدأب على رعايتهن و تخفيف آلامه النفسية و البدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه.

ب ــ إن ما يعتبر حالة ميئوسا من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء، و إمكانات الطب المتاحة في كل زمان و مكان و تبعا لظروف المرض[1].

حكم الموت الرحيم على ضوء المقاصد:

لا يجوز قتل المريض الذي لا يرجى شفاؤه أيا كانت الأسباب و الدواعي الطبية و الإنسانية، و ذلك لما يلي:

1 ــ حفظ النفس البشرية من القواعد الضرورية الخمس التي جعلها الله حقا شرعيا لكل إنسان، فلا يصح الاستخفاف بها و لا التعدي عليها حتى و لو بلغت مبلغا كبيرا من الضرر يتعذر معه الشفاء، وذلك لأن الأجل بيد الله وحده و هو القادر على كل شيء، فكم من مريض اشتد عليه مرضه حتى أصبح في عداد الموتى ثم شفي من مرضه بإذن الله تعالى.

2 ــ إن في " الموت الرحيم " إزالة ضرر بضرر أشد، فالمرض ضرر و لكن الموت أشد ضررا منه، و هذا مخالف لقواعد الشرع " الضرر لا يزال بضرر " " لا ضرر و لا ضرار ".

3 ــ أن وجود مثل هذا المريض يمكن الاستفادة منه في دراسات و تجارب للتوصل لعلاج هذا المرض، فما من داء إلا و له دواء، و قد يكون هذا المرض مستعصيا اليوم سهلا غدا بإذن الله تعالى.

---

1 ــ مجلة المجمع الفقهي، العدد السابع: 3/731-732

4 ــ أن بقاء المرض يقوي معاني الأخوة و المواساة و الصبر و التماسك بين الناس، و ذلك عن طريق عيادة المرضى، كما أن المرض سبب في تخفيف الذنوب و السيئات و زيادة في الأجر و الدرجات، و كل هذه المقاصد راعاها الشارع.

5 ــ أن الموت الرحيم يتضمن اليأس و القنوط من رحمة الله تعالى، لأنه وحده مسبب الأسباب و عالم الآجال[1].

فتجويز الموت الرحيم يهدم كل هذه المعاني و الحكم و المقاصد العظيمة.



1 ــ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 126/2 و ما بعدها ؛ الملاح، الفتوى: 843/2 الجندي، أهمية المقاصد: ص 73-74

الفرع الثاني: بعض النوازل في الأحوال الشخصية

لقد ظهرت في عصرنا بعض النوازل في الأحوال الشخصية، و التي تستدعي النظر في حكمها، و من هذه النوازل ما يلي:

المسألة الأولى: الرضاع من بنوك الحليب

قامت بنوك الحليب في الدول الأوروبية و الولايات المتحدة و غيرها بتجميع حليب أي مرضعة تود المساهمة ببعض لبنها إما تبرعا أو بيعا في تلك البنوك، و ذلك لتغذية الأطفال ضعيفي النمو لحاجتهم الماسة للحليب الطبيعي أكثر من أي أنواع الحليب المصنعة.

و هذه البنوك تقوم بتجميع هذه الألبان و تعقيمها و حفظها لاستخدامها في تغذية هؤلاء الأطفال في صورة ما يسمى " بنك الحليب "[1].

فمـــا حكـــم هذه النازلة ؟ و هل يجوز الرضاع من هذه البنوك التي احتوت على ألبان من أمهات متعددة ؟!

حكم بنوك الحليب:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز الرضاع من بنوك الحليب

و هو قول بعض العلماء المعاصرين، مثل الشيخ القرضاوي و الشيخ عبد اللطيف حمزة[2].

---

1 ــ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 642-643

2 ــ مفت سابق للجمهورية المصرية. ينظر رأي الشيخ القرضاوي و الشيخ عبد اللطيف حمزة في المسألة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني: (1/407-409 ، 418-419)

و استدلوا بما يلي:

1 ــ أن اللبن المنفصل عن ثدي المرأة لا يحرم، لأن شربه و تناوله لا يسمى رضاعا، فأساس الرضاع هو مص الثدي كما جاء في آراء فقهية[1]، و دليل ذلك قوله تعالى: ﴿ **و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم** ﴾[2].

2 ــ أن الرضاع في اللغة ورد بمعنى مص الثدي، و هو المعروف و المشهور في لغة العرب، و أن تناول اللبن بطريق آخر لا يسمى رضاعا فيما شاع في اللغة.

3 ــ أن شــرط الــتحريم بالرضاع عند بعض الفقهاء يستلزم ضرورة كون اللبن خالصا غير مخلوط بغيره مطلقا، و عليه فلا مانع من إنشاء بنوك اللبن لأنها لا تنشر الحرمة لاختلاط اللبن فيها

4 ــ إن من طرق حفظ اللبن في هذه البنوك تعريضه للنار فيما يعرف بنظام " البسترة " ثم تبريده مرة ثانية، أو تسخينه بحرارة شديدة لتجفيفه و تحويله إلى مسحوق ليخلط بالماء عند استخدامه مرة أخرى، و المعلوم أن الفقهاء قد ذهبوا إلى أن لبن الرضاع إذا مسته النار فإنه يفقد صفته و لا يحرّم عند الفقهاء، و عليه فلبن البنوك لا ينشر الحرمة إذا كان يحفظ بهذه الطريقة.

5 ــ إن الرأي المشهور عند الفقهاء هو التحريم بخمس رضعات مشبعات متفرقات، و في حالة الرضاع من بنوك الحليب لن يتحقق هذا الأمر الذي تحصل به خمس رضعات من امرأة واحدة بعينها، و بالتالي لا تنشر الحرمة بهذا الحليب.

---

1 ــ ذهب الظاهرية إلى أن معنى الرضاع هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه فقط فأما من سقي لبن امرأة فشربه من إناء أو حلب في فيه فبلعه، أو أطعمه بخبز أو في طعام أو صب في فمه أو في أنفه أو في أذنه أو حقن به، فكل ذلك لا يحرم شيئا ولو كان ذلك غذاءه دهره كله، و هو اختيار الليث بن سعد – رحمه الله –، و رواية عن الإمام أحمد – رحمه الله – ابن حزم، المحلى: 7/10 ؛ ابن قدامة، المغني: 139/8

2 ــ سورة النساء، الآية: 23

6 ــ إن ضابط الرضعة الكاملة المشبعة لا يتصور تحققه من لبن امرأة واحدة في هذه البنوك، لأن لبن الرضاع خليط من لبن نساء عديدات لا يدري أي لبن منهن غلب على الآخر.

7 ــ إن شرط التحريم بالرضاع هو العلم بالمرضعة و لا يمكن تحقق هذا في بنوك اللبن الحالية، لأن اللبن فيها يقسم إلى كميات أخذت من عشرات النساء، فلا حرمة إذاً بالرضاع من هذا اللبن لعدم العلم بمصدر التحريم الذي تنسب له الحرمة[1].

القول الثاني: لا يجوز الانتفاع من بنوك الحليب

و هو قول كثير من الفقهاء و المحدثين في عصرنا هذا، و هذا الرأي هو الذي تبناه مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، بعد دراسة فقهية و طبية تبين منها ما يلي:

" أولا: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية و العلمية فيها فانكمشت و قل الاهتمام بها.

ثانيا: أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، و من مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، و بنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

ثالثا: أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

و قرر ما يلي:

---

1 ــ ذكر هذه الأوجه: عوضين، محمد نجيب المغربي، " حكم الانتفاع ببنوك اللبن في الرضاع: ص 51-53 " (القاهرة: دار النهضة)

أولا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيا: حرمة الرضاع منها. و الله أعلم "[1].

الترجيح على ضوء المقاصد:

بعد عرض القولين في هذه المسألة، يظهر أن القول الراجح هو قول المانعين لقيام بنوك الحليب، و ذلك للاعتبارات التالية:

1 ــ أن الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بالإجماع، و من المقاصد الكلية في الشريعة المحافظة على النسب، و بنوك الحليب تؤدي إلى الاختلاط أو الريبة.

2 ــ أن الإسلام كرم المرأة، و قيام بنوك الحليب فيه إهانة لها، فإنها تحول المرأة إلى ما يشبه البقرة المخصصة لحلب اللبن فقط، و الذي يعرض لبنها للبسترة و الحفظ و تعريض جسدها بغير ضرورة بطريقة مهينة لإخراج اللبن من ثديها بالضغط عليه كالدابة، أو بتمكين الغير من الأطباء باستخدام آلات لهذا الأمر دون أي ضرورة شرعية و أي امتهان لحياء المرأة و كرامتها أكثر من ذلك، و في هذا مخالفة صريحة لمقصود الشارع من تكريمه للمرأة.

3 ــ أنه لا حاجة للمسلمين بمثل هذه البنوك، و لا توجد أي ضرورة حقيقية لبنوك الحليب في المجتمع الإسلامي، فلا زالت المجتمعات الإسلامية تعيش أجواء التكافل و الترابط، فعند وجود رضيع صغير فقد أمه سرعان ما تهرول جاراتها و قريباتها بإرضاعه، كما تتوفر المرضعات بالأجر عند الرغبة في ذلك[2].

---

1 ــ قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 6 في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من 10-16 ربيع الثاني 1407هـ/ 22-28 ديسمبر 1985م. ينظر نص القرار عند: البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، " توضيح الأحكام من بلوغ المرام: 4/15-16 " (القاهرة: دار الآثار للنشر و التوزيع، ط1، 1425هـ/2004م) ؛ السالوس، موسوعة القضايا الفقهية: ص 723-724

2 ــ عوضين، حكم الانتفاع ببنوك اللبن: ص 82-83

4 ــ لقد ثبت فشل هذه البنوك في أمريكا و أوروبا رغم ارتفاع مستواها الاقتصادي، فكيف إذا قامت هذه البنوك في الدول النامية، و هذا يؤكد أن ضوابط الإسلام تقصد بإخلاص سلامة الإنسان و المحافظة عليه.

مناقشة استدلال أصحاب القول الأول:

الجواب عن الدليل الأول:

أن القول بأن الرضاع هو المص من الثدي فقط عند الفقهاء قول غير مسلم به، فالرضاع كما يطلق على هذا المعنى يطلق على شرب الصغير للبن أيضا من غير الثدي، يقول الكاساني[1]: " إن العرب كانت تقول يتيم راضع، و لو كان يرتضع بلبن الشاة أو البقر "[2].

كما أن معظم التعريفات الفقهية للرضاع، ذهب معظمها إلى القول بأن الرضاع اسم لحصول لبن امرأة في جوف الصغير، و لم تفرق هذه التعريفات بين طريق و آخر، كالوجور[3] و السعوط[4] و غيرهما.

---

1 ــ أبــو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ملك العلماء علاء الدين الحنفي، تفقه على محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي المنعوت علاء الدين وقرأ عليه معظم تصانيفه مثل التحفة في الفقه وغيرها من كتب الأصول، من مصنفاته: " بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع " و " سلطان المبين فــي أصــول الدين ". توفي سنة 587هــ ابن أبي الوفا، طبقات الحنفية: ص 244 ؛ الزركلي، الأعلام: 70/2

2 ــ الكاساني، بدائع الصنائع: 8/4

3 ــ الوَجُور بالفتح الدواء يُوجر في وسط الفم أي يُصَبّ تقول وجَرْتُ الصبي و أَوْجَرْتُهُ بمعنىً و (المِيجَرُ) كالمُسْعُط يُوجر به الدواء، و (اتَّجر) أي تداوى بالوجور. وأصله اوتجر. ابن منظور، لسان العرب: 279/5 ؛ الرازي، مختار الصحاح: ص 333

4 ــ الَّســعُوطُ بالفتح الدواء يُصب في الأنف و المُسْعُطُ بضم الميم والعين الإناء الذي يُجعل فيه السعوط. ابن منظور، لسان العرب: 314/7 ؛ الرازي، مختار الصحاح: ص 148

فقد عرف خليل[1] المالكي الرضاع " بأنه حصول لبن امرأة و إن ميتة أو صغيرة بوجور أو سعوط أو حقنة يكون غذاء "[2].

أما التعريفات التي عرفت الرضاع بأنه المص المباشر من الثدي إنما ذكرت على سبيل التغليب فقط.

الجواب عن الدليل الثاني:

إن الأحكام الشرعية تعتمد دائما على المفهوم الشرعي لا اللغوي، و إن كان المفهوم اللغوي يساعد في تحديد المفهوم الشرعي إلا أنه لا يمكن الاعتماد عليه وحده فالصلاة مثلا معناها لغة الدعاء، فلو اكتفينا بهذا المعنى لفسد الحكم الشرعي للصلاة و الذي هو المقصود عند إطلاق لفظ الصلاة، و أنها أقوال و أفعال مفتتحة بالتكبير و مختتمة بالتسليم، و مثل ذلك في الرضاع فالمراد معناه في الاصطلاح: و هو أنه اسم لحصول اللبن في جوف الصغير.

الجواب عن الدليل الثالث:

أن اللبن المخلوط لا يحرم عند الفقهاء، هذا قول خال من الدقة و لا يقبل على إطلاقه، فقد ذهب الجانب الأكبر من الفقهاء إلى أن لبن الرضاع لا يشترط لنشر

---

1 ـ هو خليل بن إسحاق الجندي كان رحمه الله صدرا في علماء القاهرة مجمعا على فضله وديانته أستاذا ممتعا من أهل التحقيق، ثاقب الذهن أصيل البحث مشاركا في فنون من العربية والحديث والفرائض فاضلا في مذهب مالك صحيح النقل، من مصنفاته: " شرح جامع الأمهات لابن الحاجب " و " مختصر خليل ". توفي سنة 749هـ. ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 116

2 ـ خليل، بن إسحاق المالكي، " مختصر العلامة خليل: ص 162 " (تعليق أحمد نصر، دار الفكر، 1401هـ/1981م)

الحرمة به أن يكون خالصا غير مختلط بغيره من مائع أو جامد بضوابط محددة[1].

الجواب عن الدليل الرابع:

إن أساس التحريم بالرضاع هو تحقق مقصوده، و هو وصول اللبن إلى جوف الصغير المؤدي إلى تكوين اللحم و إنشاز العظم، و الذي ورد فيما رواه ابن مسعود ﷺ عن رسول الله ﷺ ((**لا رضاع إلا ما شدّ العظم و أنبت اللحم**))[2]، مؤكدا أن الغرض الأصلي من التحريم بالرضاع هو ما يُكوّن جسم الصغير و يقوي عظامه، فالتحريم بالرضاع أساسه اللبن أصلا و ليس ثدي المرأة، و من هنا فإن القول بأنه لا يحرم إلا اللبن المتصل و الخالص، أما اللبن الذي مسته النار فلا يحرم قول مردود و ينقصه الدليل.

الجواب عن الدليل الخامس:

أن القول بأن الرضاع لا يثبت الحرمة إلا بخمس رضعات ليس هو القول الوحيد عند الفقهاء، فهناك اتجاه آخر مشهور و رئيس في الفقه الإسلامي يذهب إلى أن الحرمة بالرضاع تثبت بالرضعة الواحدة و بأي قدر من اللبن، يستوي فيه قليل

---

1 ـ تعددت ضوابط المخلوط الذي يحرم عند الفقهاء، فمنهم من جعل ضابط الجزئية أو البعضية معيارا للحرمة، فإن غلب اللبن وجد الحكم و إلا فلا، و منهم من جعل معيار الحرمة بهذا الخليط تغير اللبن في اللون أو الطعم أو الصفة، و من هؤلاء أبو يوسف – رحمه الله – و منهم من ذهب إلى الحرمة باللبن المخلوط بالمائع مطلقا و لو كان المائع أكثر من اللبن. ينظر المراجع الآتية: ابن عبد البر، الكافي: ص 242 ؛ النفراوي، الفواكه الدواني: 55/2 ؛ ابن قدامة، المغني: 140/8 ابن رشد، بداية المجتهد: 60/2

2 ـ سنن أبي داود: كتاب النكاح – باب في رضاع الكبير – رقم 2059 : 222/2 و قال الألباني: صحيح. صحيح سنن أبي داود رقم 1814 : 388/2

لرضاع و كثيره، و إليه ذهب جانب مؤثر من الفقهاء كالأحناف و المالكية و قول للإمام أحمد و الإباضية، و قول كثير من الصحابة و العلماء[1].

و حتى على القول بأن التحريم بالرضاع لا يكون إلا بخمس رضعات بترجيح هذا الرأي فليس معنى ذلك أن الرضاع من بنوك الحليب لا يحرم على أساس صعوبة تحقق خمس رضعات تنشر الحرمة، فقد تتحقق هذه الرضعات الخمس، و ذلك إذا حفظ لبن كل امرأة لحدى مع اسمها و بياناتها، فإذا تناول الرضيع خمس رضعات تقع الحرمة، و هذا الأمر ليس بالصعب و ذلك لسهولة تخزين كل البيانات و المعلومات عن طريق استخدام الأجهزة الحديثة.

الجواب عن الدليل السادس:

إن الفقهاء لم يتركوا أمرا إلا و حددوا ضوابطه و وضعوا له من الأسس ما يمنع اللبس أو الجهالة.

فقد حدد الفقهاء ضابط الرضعة و لم يقدروه بزمن أو بمقدار، و إنما جعلوا للعرف و أهل الخبرة دورا في هذا، و ذلك لأن هناك ارتباطا كبيرا يتوقف عليه الرضاع المحرم من حيث المرة أو العدد و بين معرفة ضابط الرضعة الواحدة المحددة و المنضبطة[2].

---

1 ـ الكاساني، بدائع الصنائع: 7/4 ؛ ابن نجيم، البحر الرائق: 238/3 ؛ مالك، " المدونة الكبرى: 288/2 " (رواية الإمام سحنون عن الإمام ابن القاسم، دار الفكر) ؛ ابن رشد (الجد) " المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات: 69/2 " (مطبوعة بهامش المدونة الكبرى) ؛ الخرشي، " شرح مختصر سيدي خليل: 176/4-177 " (بيروت: دار صادر) ؛ ابن قدامة، المغني: 137/8 ؛ ابن القيم، زاد المعاد: 571/5

2 ـ اختلف الفقهاء في مقدار الرضعة: فالذين ذهبوا إلى أن مطلق الرضاع يحرم لا يهمهم تحديد ضابط الرضعة، لأن مطلق رضعة يحرم عندهم.

أما القائلون بأنه لا تحريم إلا بالعدد من الرضعات، فقد بينوا حد الرضعة و ضابطها، فمنهم من قال:تحدد بالعرف، و الأكثر ذهب إلى أن المرجع في احتساب الرضعة المؤثرة أن يتناولها الصغير باختياره حتى يعرض عنها و يعزف باختياره.

الجواب عن الدليل السابع:

أن جمهور الفقهاء يرون أن الحرمة تثبت بهن جميعا، كما لو ارتضع من كل واحدة منهن[1].

المسألة الثانية: التلقيح الصناعي و أطفال الأنابيب

إن الأصل في عملية الإنجاب في سيرها الفطري و الشرعي أن تبطأ من التقاء عضوي التناسل بين الزوجين، فيعلق حيوان الزوج المنوي ببييضة زوجته أمشاجا في رحمها في قرار مكين، لتنمو خلال عدة مراحل حتى الولادة بإذن الله، إلا أنه يحدث ألا تتم عملية التلقيح الطبيعية بين الزوجين فلا يحدث الإنجاب لأسباب عديدة، قد يكون من بينها عقم الرجل أو المرأة.

و الطب الحديث أثبت أن السبب الأعم في عقم النساء يكمن في انسداد قناة فالوب و معنى انسدادها عدم تمكن البييضة من شق طريقها إلى الرحم و من هنا يستحيل وقوع الحمل.

ففكر الأطباء في تخطي عائق القناة المسدودة بالتلقيح الصناعي[2]، و ذلك عن طريق الحصول على البييضة من مبيض المرأة بعملية جراحية، ثم إخصابها في المعمل بحيوان منوي، ثم تنمية البييضة المخصبة بعد اكتمال مراحل نموها الأولى في

الشربيني، مغني المحتاج: 417/3 ؛ النفراوي، الفواكه الدواني: 54/2 ؛ مالك، المدونة الكبرى: 288/2 ؛ الدردير، الشرح الصغير: 207/2 ؛ الخرشي، شرح مختصر سيدي خليل: 177/4

1 ـ المرغياني، علي بن أبي بكر، " الهداية شرح البداية: 225/1 " (المكتبة الإسلامية) الخرشي، شرح مختصر سيدي خليل: 177/4 ؛ الشربيني، مغني المحتاج: 415/3 ؛ ابن قدامة، المغني: 140/8 ؛ البهوتي، كشاف القناع: 447/5 44. و ينظر في الرد على أدلة المجيزين: عوضين، حكم الانتفاع ببنوك اللبن في الرضاع: ص 53-86

2 ـ لقد نجح الطبيبان البريطانيان " باتريك ستيتو " و " روبرت أدوارد " في تلقيح بييضة السيدة "ليزلي " بمني زوجها " جون براون " في 10 نوفمبر (تشرين الثاني) سنة 1977م في مستشفى أولدهام من مانشستر في إنجلترا، و أدى ذلك إلى نجاح أول حمل و ولادة أول طفلة أنبوب هي "لويزا براون " في 25 جوان (حزيران) سنة 1978م. الملاح، الفتوى: 868/2 هامش

رحم الأم بواسطة إدخال هذا الأنبوب من خلال فتحة المهبل إلى الرحم و قذف البييضة فيه بعد تلقيحها و زرعها في الرحم ليبدأ الحمل مساره الطبيعي المعروف[1].

هذه النازلة صورة من صور التلقيح الصناعي الأكثر و الأغلب و التي أصبحت تعرف بـــ " أطفال الأنابيب "، و هي من النوازل المعاصرة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

الحكـــــم:

لقد صدرت فتاوى و قرارات حول هذه القضية المستحدثة، و من هذه القرارت قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[2].

فبعد أن اطلع المجمع على البحوث المتقدمة و استمع لشرح الخبراء و الأطباء و بعد التداول تبين للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة هذه الأيام هي سبع:

الأولى: أن يجري تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج و بييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الثانـــية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج و بييضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي و بييضة امرأة أجنبية و تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الثانية.

---

1 ــ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 645-646 ؛ الملاح، الفتوى: 2/868-869

2 ــ في دورته الثانية المنعقدة بعمان المملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ 8-13 صفر 1407هـــ/ 11-16 أكتوبر 1986م.

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج و بييضة من زوجته، و يتم التلقيح خارجا ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج و تحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحا داخليا.

و قرر: أن الطرق الخمسة الأولى كلها محرمة شرعا، و ممنوعة منعا باتا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب و ضياع الأمومة و غير ذلك من المحاذير الشرعية.

أما الطريقان السادس و السابع، فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة. و الله أعلم "[1].

حكم التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) على ضوء المقاصد:

بعد التأمل في قرار مجمع الفقه الإسلامي يتبين أن الطرق الخمس الأولى للتلقيح الصناعي قد اتفق على حرمتها أكثر الفقهاء و الباحثين المعاصرين، و ذلك لالتقاء تلك العمليات بحقيقة الزنا المحرم، فالطفل المنتج منها هو كولد الزنا، لأنه متكون من بذرتين إحداهما البييضة الأنثوية من الزوجة و الأخرى ماء رجل ليس بزوجها، فلا يثبت له نسب من زوجها لأن البذرة الذكرية ليست منه، كما لا يثبت للطفل نسب من صاحب البذرة الذكرية – إن كان معروفا – لأنه ليس بزوج للحديث ((**الولد للفراش و للعاهر الحجر**))[2]، و لا هو في شبهة، و إنما يلحق الطفل لأمه حينئذ كما في الزنا الحقيقي[3].

---

1 ــ شعبان، محمد إسماعيل، " الاجتهاد الجماعي و دور الجامع الفقهية في تطبيقه: ص 27 " (دار البشائر الإسلامية و دار الصابوني، ط1، 1418هـ) ؛ السالوس، موسوعة القضايا الفقهية: ص 669-670

2 ــ سبق تخريجه

3 ــ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 648

أما الطريقة السادسة و السابعة فلا مانع من جوازها لأنها تتم بين ماء الزوجين وتعاد إلى رحم الزوجة، فهي كالمعاشرة الطبيعية بين الزوجين يثبت فيها النسب من الزوج صاحب الفراش.

و الخلاصة في التلقيح الصناعي[1](أطفال الأنابيب): هو أن قواعد الشرع ومقاصده الكلية جاءت بما يكفل للعباد حفظ أنفسهم و استمرار تعاقبهم و حفظ نسلهم بأن لا يشوبه اختلاط مياه غير الأزواج أو ضياع أواصر الأنساب، و في إباحة الطريقين الأخيرتين (السادسة و السابعة) من التلقيح الصناعي تأكيد على حفظ تلك المقاصد و تحقيق السعادة النفسية و الاجتماعية للزوجين.

أما الحالات الخمس الأولى فهي محرمة شرعا لأنها أدعى لتحقق صورة الزنا وضياع نسب الطفل و إفساد معنى الأمومة كما فطرها الله تعالى، و غير ذلك من المضار و المحاذير الشرعية ككشف العورات و التعدي على فراش رجل آخر أجنبي ومقاصد الشرع جاءت بحفظ العرض و النسب، و هذه التلقيحات الصناعية ضياع لتلك المقاصد و خطر على كيان المسلم و مجتمعه[2].

و بعد عرض هذه الأمثلة من النوازل المعاصرة و أحكام الشرع فيها على ضوء المقاصد من خلال أقوال العلماء، يظهر أن الحكم على هذه النوازل لابد له من معرفة

---

1 ــ المتأمل في كلام بعض الفقهاء السابقين يجد أنهم قد تكلموا عما يشبه التلقيح الصناعي، فقد جاء في كتب الأحناف " عن أبي حنيفة إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت، فالولد ولده والجارية أم ولد له " ابن نجيم، البحر الرائق: 292/4 ؛ ابن عابدين، ، " رد المحتار: 528/3 و جاء في بعض كتب الحنابلة: " ولو استدخلت مني زوج أو أجنبي بشهوة ثبت النسب والعدة والمصاهرة ولا تثبت رجعة ولا مهر المثل ولا يقرر المسمى " المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 288/8 " (تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث) ؛ البهوتي، كشف القناع: 73/5

2 ــ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 648 ؛ الملاح، الفتوى: 871/2

واسعة بحقيقة النازلة و من دقة التخريج الفقهي لها، و لابد من استحضار المقاصد عند الحكم و إلا كان الخطأ أكثر من الصواب.

و لتحقيق هذه الشروط ينبغي أن ينظر في أحكام النوازل من خلال مجامع فقهية يجتمع فيها العلماء من جميع الأقطار للتشاور و التداول في أحكام هذه النوازل.

و هذا ما يسمى بالإفتاء الجماعي و الذي يعتبر ضرورة من ضرورات العصر الحاضر الذي فيه وقائع لم تكن معروفة من قبل و لم يُبْد الفقهاء السابقون أي حكم فيـــها. فما هي حقيقة الإفتاء الجماعي ؟ و ما هو دليل مشروعيته ؟ و كيف تكون وسيلته ؟



المطلب الثاني

ضرورة الإفتاء الجماعي

لقد كان الإفتاء في عصر الصحابة ﷺ يتسم بطابع الشورى، فإذا استجدت نازلة جمع الخلفاء الصحابة ﷺ و استشاروهم في الحكم الشرعي عملا بقوله تعالى: ﴿ **و أمرهم شورى بينهم** ﴾[1]، و بقول الرسول ﷺ لعلي ﷺ لما سأله عن عمل المؤمنين إذا استجد لهم أمر لا يجدون له نصا في كتاب الله و لا سنة رسول الله ﷺ فأجابه بقوله: ((**اجمعوا له العالمين فاجعلوه شورى بينكم، و لا تقضوا فيه برأي واحد**))[2].

و بعد عصر الصحابة و التابعين ﷺ أصبح الاجتهاد يتسم بطابع الفردية خاصة مع ظهور المذاهب الفقهية، هذا الاجتهاد الفردي الذي عاد على الأمة بالخير، لأنه جنّد العزائم لحراثة أرض الشريعة و استنباتها، و تبارى أساطين العلم في استنباط القواعد و النظريات في فقه الشريعة على ضوء نصوصها و قواعدها حتى أسسوا ثروة فقهية متشعبة تحتوي على القواعد و النظريات و الأحكام الصالحة لأن تمد العصور إلى الأبد بمعين فقهي لا ينضب، و لم يكن من الممكن أن يحصل هذا النتاج الفقهي لولا هذا الاجتهاد الفردي في القرون الثلاثة الأولى[3].

---

1 ــ سورة الشورى، الآية: 38

2 ــ الهيثمي، مجمع الزوائد: 1/178-180، و قال: " رواه الطبراني في الكبير، و فيه عبد الله بن كيسان، قال البخاري: منكر الحديث " ؛ ابن عبد البر، جامع بيان العلم: ص 318، و قال عقبه: " هذا حديث لا يعرف من حديث مالك إلا بهذا الإسناد و لا أصل له في حديث مالك عندهم و لا في حديث غيره. و إبراهيم البرقي و سليمان بن بديع ليسا بالقويين، و لا ممن يحتج بهما و لا يعول عليهما " ؛ ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/53-54، و قال: " هذا غريب جدا من حديث مالك و إبراهيم البرقي و سليمان ليسا ممن يحتج بهما "

3 ــ الزرقا، " الاجتهاد و دور الفقه في حل المشكلات " بحث ألقي في " ملتقى الفكر بالجزائر عام 1403هـ/1983، و نشر ضمن كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر الجزء الثالث: ص 139 "

و ظل الاجتهاد على هذه الصورة حتى ضعفت الأمة الإسلامية و تداعى عليها الأعداء، فأثر هذا على حركتها العلمية خصوصا في عصر الضعف مما أدى إلى قلة المجتهدين و طغيان التعصب و التقليد، الأمر الذي جعل حركة الاجتهاد تصاب بالعجز و الجمود.

و قد وصف الشيخ محمد الحجوي – رحمه الله – المتوفى عام 1376هـ الاجتهاد في زمنه بقوله: " إن الإفتاء في زماننا بيد الفقهاء المعروفين من أهل التقليد، و لا يوجد بينهم في مغربنا بوقتنا من يدعي اجتهادا، أو رتبة ترجيح، أو يقدر أن يفوح بها إلا أن يكون معتوها فيما أعلم، و لا أدري هل يوجد بغير المغرب من يدعيه "[1].

و قد بين – رحمه الله – السبب في قلة المجتهدين أو عدمهم و هو فتور الأمة و ضعفها و تركها للاجتهاد و الاعتماد على تقليد الماضين و ما وصلوا إليه، فقال: " و يظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم و غيرها، فإذا استيقظت من سباتها و انجلى عنها كابوس الخمول، و تقدمت في مظاهر حياتها و التي أجلها العلوم، و ظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات و رياضيات و فلسفة، و ظهر المخترعون و المكتشفون و المبتكرون كالأمم الأوروبية و الأمريكية الحية، عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون "[2].

و ما ذكره – رحمه الله – قد يكون سببا من أسباب ضعف حركة الاجتهاد الفردي في الأمة و ليس سببا في موتها أو انقطاعا لأن الخيرية في هذه الأمة باقية و لن ينقطع إلى يوم القيامة، و المبلغون لدين الله عز و جل قائمون ما دامت الحياة مستمرة فالأمة الإسلامية بحمد الله أمة مرحومة، و هي خير الأمم و أكرمها على الله

---

1 ــ الحجوي، الفكر السامي: 490/4

2 ــ المرجع نفسه: 518/4-519

تعالى، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر و تؤمنون بالله** ﴾[1]. و قد قال ﷺ في تفسير هذه الآية: ((**أنتم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها و أكرمها على الله تعالى**))[2]

إن الاجتهاد يعتبر ضرورة من ضروريات التشريع الإسلامي، و باب من أبواب استعمال العقل و الاستنارة به في دائرة الشريعة بشروطه و أحكامه، إذ لولاه لتعطلت كثير من الأحكام على ما يستجد من الأحداث مما لا نص فيه و لا دليل، خاصة و أن الاجتهاد يحقق مزية من أعظم مزايا التشريع، و خاصة أهم من خواصه، و هي صلاحية الإسلام لكل زمان و مكان.

و لذلك فالاجتهاد هو الباب الوحيد الذي يستطيع منه المسلمون أن يلائموا بين حياتهم و دينهم، و يعيدوا الاعتبار لأنفسهم و لوجودهم[3].

و بالرغم من هذه الأهمية الكبرى للاجتهاد في حياة المسلمين، إلا أن أتباع المذاهب الأربعة في القرن الرابع أفتوا بإغلاق باب الاجتهاد، و رأوا في تفاريع المذاهب المستقرة غنى و كفاية، و ذلك لما ضعف تمييز الناس بين العالم الحقيقي و المتعالم و قل الورع، فخشي أن يوجد من يستغل دعوى الاجتهاد لبثّ البدع و السموم الفكرية و إفساد قواعد الشريعة[4].

---

1 ــ سورة آل عمران، الآية: 110

2 ــ سنن الدارمي: باب في قول النبي ﷺ أنتم آخر الأمم رقم 2760 : 404/2 ؛ سنن ابن ماجه: كتاب الزهد – باب صفة أمة محمد ﷺ – رقم 4287 : 1433/2 ؛ سنن الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ – باب ومن سورة آل عمران – رقم 3001 : 226/5. و قال الترمذي هذا حديث حسن. و حسنه الألباني، التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، " مشكاة المصابيح: رقم 6285 " (تحقيق ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ/1985م)

3 ــ الكتاني، يوسف، " الحاجة إلى الاجتهاد اليوم و مجالاته " بحث ألقي في " ملتقى الفكر بالجزائر عام 1403هـ/1983، و نشر ضمن كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر: 69/3

4 ــ الزرقا، الاجتهاد و دور الفقه: ص 147. و ينظر أسباب غلق باب الاجتهاد في المراجع الآتية: خلاف، " خلاصة تاريخ التشريع: ص 69-97 " (الكويت: دار القلم) =

إن الحكم بإغلاق باب الاجتهاد، و انتهاء عهده بانتهاء القرن الثالث، بدعوى الفوضى في التشريع و الاجتهاد و ادعاء هذه الرتبة لمن ليس أهلا لها، و التصدي للفتوى ممن ليس من أربابها، سدا للطريق على الأدعياء و المتطفلين، هو حكم مخالف للشريعة و لمقاصدها الكريمة، و مجانب للصواب و السماحة التي تميز بها الإسلام لكونه آخر الأديان إلى الأرض و مناهضا لخاصيته الشهيرة التي اختص بها و هي صلاحيته لكل زمان و مكان[1]، كما أن إغلاق باب الاجتهاد تحجير لواسع رحمة الله سبحانه و تضييق لسابغ فضله و حرمان للمسلمين من نعمة كبيرة أنعم الله تعالى بها عليهم[2].

إن الاجتهاد هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعية جريئة، عميقة البحث، متينة الدليل، بعيدة عن الشبهات و الريب و المطاعن، إلا أن الاجتهاد و الإفتاء الفردي غير قادر على إيجاد الحلول الشرعية للوقائع و النوازل المستجدة، خاصة إذا كان من أناس لا يملكون الملكة العلمية، و لم يتمرسوا بمعرفة مدارك الأحكام و طرق الاستنباط، فإن ذلك سيكون له أسوأ الأثر على الإفتاء[3].

لذلك كانت الحاجة ملحة إلى أسلوب جديد للاجتهاد و الإفتاء و هو اجتهاد و إفتاء الجماعة المنظم ليحل محل الاجتهاد و الإفتاء الفردي في القضايا الكبرى، خاصة في هذا العصر الذي ظهر فيه التطور في جميع المجالات الاجتماعية و الاقتصادية

= شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ص 136-137 " (بيروت: دار النهضة العربية، 1388هـ) ؛ زيدان، " المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: ص 147 " (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6، 1401هـ) ؛ أبو زهرة، " الملكية و نظرية العقد في الشريعة الإسلامية: ص 42-43 " (مصر: دار الفكر العربي، 1977م) ؛ حسان، المدخل لدراسة الفقه: ص 114-115

1 ــ الكتاني، الحاجة إلى الاجتهاد: ص 83

2 ــ عباسي، إعلام العباد: ص 28

3 ــ الزرقا، الاجتهاد و دور الفقه: ص 148 ؛ الملاح، الفتوى: 777/2

و السياسية و الفكرية بمستجدات لم تكن معروفة من قبل، الأمر الذي أفرز عددا من المشكلات العصرية التي تحتاج إلى حلول عاجلة[1].

الفرع الأول: حقيقة الإفتاء الجماعي و أهميته

إن الإفتاء و الاجتهاد الجماعي مصطلح معاصر و لذلك لم يجعل له العلماء بابا مستقلا في أصول الفقه، و لكن في العصر الحاضر اهتم به العلماء المعاصرون و أفردوه بالدراسات و البحوث[2]، و ذلك لأهميته القصوى في إيجاد الحلول العاجلة و الصحيحة للمستجدات و النوازل الحادثة.

و يمكن تعريف الإفتاء الجماعي بأنه: " اجتماع علماء الأمة للتشاور في حكم مسألة لم ينص على حكمها، و اتفاقهم على رأي فيها ".

و من خلال هذا التعريف يتضح أن الإفتاء الجماعي نتاج الشورى؛ التي هي فضيلة إنسانية و الطريق الصحيح لمعرفة أصوب الآراء و الوصول إلى الحقيقة و جلاء الأمر، لأن العقول كالمصابيح إذا اجتمعت ازداد النور و وضح السبيل[3].

و الإفتاء الجماعي في العصر الحالي ضرورة قصوى، و مقصد جليل في حد ذاته ليس لكثرة المشكلات و الوقائع الجزئية التي ليس لها أحكام فحسب، و إنما لوجود الظواهر المعقدة و الأوضاع العامة؛ التي هي فوق جزئيات تلك المشكلات و الوقائع و لضخامة حجم الهيمنة الأجنبية التي تركت آثارها في بعض أنماط التفكير و السلوك

---

1 ــ الزرقا، الاجتهاد و دور الفقه: ص 148 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 230

2 ــ من هذه الدراسات المتعلقة بالاجتهاد الجماعي: 1 ــ الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور عبد المجيد الشرفي، مطبوع ضمن سلسلة كتاب الأمة عدد 62 (ط1، ذو القعدة، 1418هـ)، 2 ــ الاجتهاد الجماعي و دور المجامع الفقهية في تطبيقه، تأليف الدكتور شعبان محمد إسماعيل، (دار البشائر الإسلامية و دار الصابوني، ط1، 1418هـ)، و من البحوث ما قدم في الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي بمدينة قسنطينة، الجزائر، 1983م و الذي لم يخل بحث من الدعوة إلى الاجتهاد و الإفتاء الجماعي.

3 ــ شعبان، الاجتهاد الجماعي و دور المجامع الفقهية: ص 27

لدى الشعوب الإسلامية، فليس هناك سبيل سوى اعتماد الجماعة الاجتهادية القائمة على عمل الخبراء و استنباط الفقهاء، ودور المؤسسات العلمية و الجامعية و الشرعية[1].

و قد دعا إلى هذا الكثير من العلماء و الفقهاء[2] الذين رأوا عجز الإفتاء الفردي عن المعالجة الشمولية للعصر و أحواله، فمما لا شك فيه أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح شخص جانبا في الموضوع لا ينتبه له آخر، و قد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، و قد تبرز المناقشة نقاطا كانت خافية، أو تجلي أمورا كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية، و هذه من بركات الشورى و من ثمار العمل الجماعي[3].

إن الإفـــتاء و الاجتهاد الجماعي له أهمية كبرى في العصر الحالي و تترتب عليه مصالح كثيرة، من أهمها:

1 ــ يحقق مبدأ الشورى: ذلك أن المجتهدين يمارسون الشورى بتبادل الآراء و تمحيص الأفكار و تقليبها من كل الوجوه، حتى يصلوا إلى رأي يتفقون عليه أو ترجحه الأغلبية.

2 ــ الإفتاء و الاجتهاد الجماعي أكثر دقة من الإفتاء الفردي: فهو أكثر استيعابا و إلماما بالموضوع المطروح للاجتهاد، و أكثر شمولا في الفهم لكل جوانب القضية كما أن عمق النقاش فيه و دقة التمحيص للآراء و الحجج يجعل استنباط الأحكام أكثر دقة و إصابة.

3 ــ يعوض عن توقف الإجماع: فالإفتاء و الاجتهاد الجماعي سيسهم في سد الفراغ الحاصل بسبب غياب الإجماع، حيث إن اتفاق جمع كبير من المجتهدين أو الأغلبية منهم على حكم شرعي، لابد أن ذلك سيؤدي إلى الوصول إلى أحكام

---

1 ــ احميدان مقاصد الشريعة: ص 406

2 ــ ينظر تفصيل آراء العلماء المعاصرين في الاجتهاد الجماعي: شعبان، الاجتهاد الجماعي و دور المجامع الفقهية: ص 127

3 ــ القرضاوي، الاجتهاد المعاصر: ص 103

شرعية تكون في قوتها و دقتها أقرب إلى قوة الإجماع منها إلى قوة الإفتاء و الاجتهاد الفردي.

4 ــ الإفتاء و الاجتهاد الجماعي ينظم الاجتهاد و يمنع توقفه: فهو يحمي الاجتهاد و يدرأ عنه الأخطاء و الانحرافات النابعة من بعض أدعياء الاجتهاد، التي أدت إلى القول بسد بابه.

5 ــ الإفتاء و الاجتهاد الجماعي علاج لمستجدات الفقه الحديثة: و التي لم تكن موجودة من قبل، و ذلك لتطور أحوال الأمم تطورا مذهلا، و هذا يتطلب اجتهادا جماعيا، و ذلك لسببين:

أ ــ أن هذه المستجدات غالبا ما تكون قضايا عامة، يمس أثرها كل فرد في علاقته بالآخرين.

ب ــ الكثير من هذه القضايا متشعبة و لها صلات بقضايا و علوم متعددة، مما يجعل القدرة على فهم كل جوانبها و متعلقاتها لا يكتمل إلا أن يكون الاجتهاد جماعيا.

6 ــ الاجتهاد الجماعي سبيل إلى توحيد الأمة: فالأمة الإسلامية أحوج ما تكون إلى اجتماع كلمتها و اتحاد رؤيتها فيما يحل مشكلاتها، لتبني على ذلك وحدتها في المواقف و التعاملات مع القضايا المختلفة، و لن يتأتى ذلك إلا إذا كانت حلولها لمشاكلها و قضاياها العامة نابعة من رؤية جماعية تسعى إلى جمع الكلمة و توحيد الصف بعيدا عن الرؤى الفردية المتنافرة التي قد تحدث فرقة في الأفكار و تشتتا في الصف و تضاربا في الأحكام.

7 ــ الإفتاء و الاجتهاد الجماعي يوجد التكامل: و هو يوجد التكامل في الاجتهاد على مستويين: مستوى المجتهد، و مستوى النظر في القضية محل الاجتهاد.

أما التكامل على مستوى المجتهد، فإن الشروط الموضوعة لبلوغ درجة المجتهد المطلق صعبة المنال في هذا العصر، لذلك ففي الاجتهاد الجماعي يكمل العلماء بعضهم بعضا، و يكونوا بمجموعهم المجتهد المطلق.

و أما التكامل على مستوى الموضوع، فيتجلى في أن القضايا اليوم قد شملها الكثير من التداخل بين علوم متعددة، و لم تعد من البساطة بالشكل الذي كانت عليه بل صارت القضية الواحدة موضوعا لأكثر من تخصص.

هذه بعض الجوانب التي تبين أهمية الإفتاء الجماعي في العصر الحاضر، و لا يعني هذا إنكار الإفتاء الفردي.

الفرع الثاني: مشروعية الإفتاء الجماعي

دل على مشروعيته الكتاب و السنة و عمل الصحابة و التابعين ﷺ[1]

أولا: الكتاب: دلت الآيات الداعية إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على العمل الجماعي لأن الله عز و جل خاطب المسلمين باسم الجماعة، فهذه الآيات تعبر عن وحدة الأمة، و أن ذلك يستدعي الاجتماع لحل قضاياها كقوله تعالى: ﴿ **و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر** ﴾[2] و كقوله تعالى: ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله** ﴾[3].

كما يدل على الإفتاء الجماعي أمر الحق – سبحانه و تعالى – الأمة بالشورى في قوله تعالى: ﴿ **و الذين استجابوا لربهم و أقاموا الصلاة و أمرهم شورى بينهم** ﴾[4] كما أمر نبيه ﷺ أن يتخذ الشورى منهج حياة فقال: ﴿ **فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم في الأمر** ﴾[5].

---

1 ــ شعبان، الاجتهاد الجماعي و دور المجامع الفقهية: ص 21 ؛ احميدان مقاصد الشريعة: ص 405-406

2 ــ سورة آل عمران، الآية: 104

3 ــ سورة آل عمران، الآية: 110

4 ــ سورة الشورى، الآية: 38

5 ــ سورة آل عمران، الآية: 159

و الشورى كما تكون في الأمور الدنيوية فأحرى أن تكون في الأمور الدينية وخاصة في أمر يهم المسلمين.

ثانيا: من السنة

1 ــ ما جاء عن علي ﷺ " قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، و لم تمض فيه منك سنة، قال ﷺ: ((**اجمعوا له العالمين – أو قال: العابدين من المؤمنين – فاجعلوه شورى بينكم، و لا تقضوا فيه برأي واحد**))[1].

2 ــ عن أبي هريرة ﷺ قال: ((ما رأيت أحدا أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ))[2].

و لم تكن مشاورة النبي ﷺ في أمر التشريع، و لكن كما قال الحسن البصري[3]: " إن كان النبي ﷺ لغنيا عن المشاورة و لكنه أراد أن يستن بذلك الحكام بعده "[4].

ثالثا: عمل الصحابة ﷺ

لقد طبق الصحابة ﷺ مبدأ النظر الجماعي للوقائع النازلة أو المستجدة، فمن أمثلة ذلك:

---

1 ــ سبق تخريجه

2 ــ البيهقي، السنن الكبرى: كتاب النكاح، جماع أبواب ما خص به رسول الله ﷺ – باب ما أمره الله تعالى به من المشورة فقال و شاورهم في الأمر – رقم 13082 : 45/7

3 ــ هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد سيد التابعين، كان إمام أهل البصرة و أعلم الناس بالحلال و الحرام، كثير العلم و الفتوى، ولد بالمدينة سنة 21هـ ، كان كلامه أشبه بكلام الأنبياء توفي سنة 110هـ ابن الزكي، تهذيب الكمال: 96/6 ؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب: 231/2

4 ــ البيهقي، السنن الكبرى: كتاب النكاح – باب ما أمره الله تعالى به من المشاورة – رقم 13083 : 46/7

1 ــ ما رواه ميمون بن مهران[1] – رحمه الله – أنه قال: ((كان أبو بكر ﷺ إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، و إن لم يكن في الكتاب و علم من رسول الله ﷺ في ذلك سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين و قال: أتاني كذا و كذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله ﷺ قضاء، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس و خيارهم فاستشارهم، فإذا أجمع رأيهم على شيء قضى به.

و كان عمر ﷺ يفعل ذلك، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، و إلا دعا رؤوس الناس، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به))[2].

و في ذلك يقول الإمام القرطبي – رحمه الله –: " و عمر بن الخطاب قد جعل الخلافة و هي أعظم النوازل شورى. قال البخاري: و كانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها "[3].

2 ــ كان عمر بن الخطاب ﷺ مع علمه و فقهه يستشير الصحابة ﷺ، فكان إذا رفعت إليه قضية قال: ((ادعوا لي عليا و ادعوا لي زيدا، و كان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه))[4].

---

1 ــ هو: ميمون بن مهران الجزري، أبو أيوب الرقي، الفقيه نشأ بالكوفة، ثم نزل الرقة، ولد سنة 40 هـ ، كان من سادة التابعين، كان على خراج الجزيرة وقضائها لعمر بن عبد العزيز – رحمه الله – و كان ثقة في الحديث و كثير العبادة. توفي عام 117 هـ ابن حجر، تهذيب التهذيب: 349/10 ؛ " تقريب التهذيب: 556/1 (تحقيق محمد عوامة، سوريا: دار الرشيد، ط1، 1406هـ/1986م)

2 ــ سنن الدارمي: المقدمة – باب الفتيا و ما فيه من الشدة – رقم 161 : 69/1 ؛ البيهقي، السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي – رقم 20128 : 114/10

3 ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 162/4

4 ــ ابن القيم، إعلام الموقعين: 54/1

3 ــ عن المسيب بن رافع[1] – رحمه الله – قال: ((كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر اجتمعوا لها و أجمعوا، فالحق فيما رأوا))[2].

رابعا: عمل التابعين

و على هذا النهج من المشاورة و الإفتاء الجماعي سار التابعون أيضا فقد روي عن عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه لما ولي المدينة، جمع عشرة من فقهائها[3]، و هم سادة الفقهاء في ذلك الزمان، و قال لهم: ((إني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه ونكون فيه أعوانا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرا إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم))[4].

الفرع الثالث: وسيلة الإفتاء الجماعي

لقد أصبحت الحاجة ماسة إلى الإفتاء الجماعي في هذا العصر، ليحل محل الإفتاء الفردي الذي لم يعد قادرا على تلبية حاجات الأمة الإسلامية في زمن كثرت فيه النوازل و المستجدات و تعددت الخبرات و تشعبت العلوم، فأصبح المفتي مهما بلغ علمه و فقهه لا مفر له من الاستعانة بذوي الخبرة و الاختصاص في كل فن

---

1 ــ هو أبو العلا المسيب بن رافع، الفقيه الكبير، كوفي ثبت، أراد ابن هبيرة أن يوليه القضاء، فقال: ما يسرني و إن لي سواري مسجدكم ذهبا. توفي – رحمه الله – عام 105هـ
الذهبي، سير أعلام النبلاء: 102/5 ؛ ابن سعد، الطبقات: 293/6

2 ــ سنن الدارمي: المقدمة – باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب و لا سنة – رقم 115 61/1

3 ــ و هم: عروة بن الزبير وعبيد الله بن زيد وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر وخارجة بن زيد و عبد الله بن عبد الله بن عمر وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة وعبد الله بن عامر بن ربيعة. عياض، ترتيب المدارك: 67/1
الذهبي، سير أعلام النبلاء: 118/5

4 ــ الذهبي، سير أعلام النبلاء: 118/5

و علم، و لذلك كان لابد من الإفتاء الجماعي الذي تتنوع فيه الاختصاصات و تتوسع فيه الاستشارات.

قال الإمام الطاهر بن عاشور – رحمه الله –: " الأمة الإسلامية بحاجة إلى علماء أهل نظر سديد في فقه الشريعة، و تمكن من معرفة مقاصدها، و خبرة بمواضع الحاجة في الأمة، و مقدرة على إمدادها بالمعالجة الشرعية لاستبقاء عظمتها...و إن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الفرض العلمي هو أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره من أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، و يبسطوا بينهم حاجات الأمة و يصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، و يعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحدا ينصرف عن اتباعهم، و يعينوا يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا رتبة الاجتهاد أو قاربوا.

و على العلماء أن يقيموا من بينهم أوسع علما، و أصدقهم نظرا في فهم الشريعة فيشهدوا لهم بالتأهل للاجتهاد و الإفتاء في الشريعة، و يتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة و اتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة و لا تتطرق إليهم الريبة في النصح للأمة "[1].

و من هذا النص للإمام الطاهر بن عاشور – رحمه الله – يتبين أن الوسيلة المثلى في العصر الحالي لإقامة الإفتاء الجماعي هي المجمع الفقهي، الذي يضم المجتهدين في الشريعة الإسلامية، و معهم فريق من العلماء و المفكرين و المتخصصين في شتى العلوم و المعرف الإنسانية[2]، و ذلك لكي تكون الأحكام الفقهية التي تصدر عن المجمع مبنية على فهم و إدراك لواقع الحال في كل موضوع و مسألة، لكيلا يرمى

---

1 ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 140-141

2 ــ الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: ص 145

اء المجمع بأنهم يحكمون بالحل و الحرمة في أمور اختصاصية من صحية اقتصادية أو اجتماعية، لا يعرفون حقيقتها و واقع الحال فيها[1].

و ينبغي للمجمع الفقهي أن يقوم بتوحيد كلمة الأمة الإسلامية، و ذلك من خلال ر أحوالها، و دراسة أوضاعها، و بيان حكم الشرع في النوازل المستجدة التي لم بق بحثها من قبل الفقهاء السابقين، و بيان الراجح من أقوال العلماء التي اختلفوا ها، و إثراء الفقه بالاجتهادات الجماعية المتنوعة التي تعالج مشكلات الأمة في شتى وانبها، مع الالتزام بمقررات و ضوابط الشريعة[2].

و لقد يسر الله تعالى أن تنشأ مجامع فقهية في بعض الدول الإسلامية، لدراسة شكلات الحياة المعاصرة و الاجتهاد فيها اجتهادا أصيلا فاعلا بهدف تقديم الحلول نابعة من التراث الإسلامي و المنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

و من هذه المجامع:

1 ــ مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة الذي أنشئ بالأزهر بمقتضى القانون رقم 103 لعام 1961 م الخاص بإعادة و تنظيم و تطوير الأزهر.

2 ــ المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة الذي أنشئ عام 1398 هـ

3 ــ المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، و الذي اتخذ قرار إنشائه في مؤتمر القمة الإسلامي الثالث المنعقد في مكة المكرمة من 19-22 ربيع الأول 1401 هـ.

---

1 ــ الزرقا، الاجتهاد و دور الفقه: ص 149

2 ــ الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: ص 126 ؛ شعبان، الاجتهاد الجماعي و دور المجامع الفقهية: ص 137 ؛ احميدان مقاصد الشريعة: ص 408 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 258

إلى غيرها من دور الإفتاء و المجالس العلمية الأخرى التي تسعى لتحقيق الإفتاء و الاجتهاد الجماعيين، و لو بصورة قريبة من المجمعات الفقهية[1].

إن إعادة الحيوية لفقه الشريعة بالاجتهاد الواجب استمراره شرعا، معقود في حياتنا المعاصرة على الاجتهاد و الإفتاء الجماعيين بديلا عن الاجتهاد و الإفتاء الفرديين و ذلك من خلال المجامع الفقهية، لأنه السبيل الوحيد لنمو الفقه الإسلامي و إثرائه بالرأي المتجدد القادر على توليد الأحكام، و البدائل الشرعية للمشكلات الزمنية الكثيرة في الساحة المعاصرة[2].

و لكن حتى تؤدي هذه المجامع الفقهية دورها المنوط بها على أكمل وجه و أحسن حال، فلابد أن تكون هذه المجامع بعيدة عن قبضة الحكومات حتى لا تخضع لأهوائها و إرادتها.

فالطريق الأصلي في إنشاء المجامع الفقهية هو دون شك الطريق الشعبي الإسلامي الذي يعتمد في تمويله و تنفيذه على الجهود الشعبية و العلمية غير الرسمية كي تبتعد هذه المؤسسات العلمية الدينية عن شبهة الوقوع تحت نفوذ الحكام، و يكون هذا التمويل الفقهي عن طريق المساهمة الدورية الدائمة، و إنشاء الأوقاف الكافية لتغذيته بموارد ثابتة، أو عن طريق تغذيته ببعض حصيلة زكاة الأموال على أحد

---

1 ــ الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: ص 126-131 ؛ شعبان، الاجتهاد الجماعي و دور المجامع الفقهية: ص 137 ؛ الملاح، الفتوى: 780/2-783 ؛ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 258

2 ــ الملاح، الفتوى: 785/2

رأيين معروفين لأئمة المذاهب و فقهائها في أن (سبيل الله)[1] في مصارف الزكاة يشمل كل جهة بر فيها قربة إلى الله تعالى، و عندئذ يصبح تمويل المجمع ميسورا جدا بالطريق الشعبي[2].

و إذا أرادت بعض الحكومات الإسلامية أن تنظم هذا الاجتهاد الجماعي الشرعي بوسائل حكومية، فيجب أن تلاحظ أمورا منها:

1 ــ أن تكون هذه الإدارة حرة في دراستها العلمية، و لا يكون عليها شيء من أنواع السيطرة الخارجية.

2 ــ أن ينتخب أعضاء هذه الإدارة على أساس علمهم و تقواهم، و ليكن انتخابهم متحررا من ملاحظات سياسية أو إقليمية[3].

إن المجامع الفقهية هي الضمان الوحيد لسير الفتوى في مسارها الصحيح، بحيث يقوم الفقهاء بدراسة الفتاوى الفردية و مناقشتها بكل حرية و نزاهة و يردون عليها أو يصوبون مسارها، و بالتالي يبقى المجتهدون و فتياهم ضمن الخطوط و القواعد العامة للشريعة الإسلامية.

---

1 ــ (سبيل الله) يعتبر مصرفا من مصارف الزكاة الثمانية التي ذكرها الله تعالى في قوله ﴿ **إنما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم و في الرقاب و الغارمين و في سبيل الله و ابن السبيل فريضة من الله و الله عليم حكيم** ﴾ التوبة، الآية: 60 و ينظر اختلاف العلماء في معنى " سبيل الله ":الكاساني، بدائع الصنائع: 45/2 ؛ الآلوسي، روح المعاني: 123/10 ؛ رشيد رضا، محمد، " تفسير المنار: 499/10 " (بيروت: دار المعرفة، ط8) ؛ حسن خان، محمد صديق، " الروضة الندية شرح الدرر البهية: 206/1 " (تحقيق أحمد شاكر، الجزائر: دار ابن تيمية، 1412هـ/1991م) ؛ شلتوت، محمود، " الإسلام شريعة و عقيدة: ص 104-105 " (القاهرة: دار الشروق، ط10، 1400هـ/1980م) ؛ السيد سابق، " فقه السنة: 393/1-394 " (بيروت: دار الكتاب العربي، ط7، 1405هـ/1985م)

2 ــ الزرقا، الاجتهاد و دور الفقه: ص 151

3 ــ العثماني، محمد تقي، " منهجية الاجتهاد في العصر الحاضر " بحث ألقي في " ملتقى الفكر بالجزائر عام 1403هـ/1983، و نشر ضمن كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر: 349/3-350

و قد كتب جمع من العلماء عن تنظيم الإفتاء و الاجتهاد الجماعيين من خلال فكرة المجامع الفقهية، و اقترحوا العديد من الضوابط التي ينبغي أن تتوفر في أي مجمع فقهي إذا ما أريد له تحقيق الأهداف و الغايات المرجوة من إنشائه، و خلاصة هذه الضوابط ما يلي[1]:

1 ــ أن يضم المجمع من كل قطر إسلامي أشهر فقهائه الراسخين في العلم و يضم إليهم علماء موثوقين في دينهم من مختلف الاختصاصات، ليكونوا بمثابة خبراء يعتمد الفقهاء رأيهم في مجال اختصاصهم.

2 ــ أن يرشح الشخص لعضوية المجلس على أساس فقهه و ورعه، و ليس على أساس منصبه أو اعتبارات أخرى لا تتناسق مع أهداف و مهمة المجمع.

3 ــ أن يتخذ قرار المجمع بالإجماع، و عند الاختلاف يؤخذ برأي الأغلبية فإنه أقرب للصواب.

4 ــ أن تتحول بحوث المجمع و قراراته إلى مقررات قانونية يسهل الاستفادة منها في مجال التقنين و التطبيق بشكل موحد، و يتم الإعلان عن هذه الأحكام في جميع وسائل الإعلام المختلفة، ثم تطبع في كتب و توزع عللا بلدان العالم الإسلامي.

5 ــ أن يأمر أولوا الأمر بتنفيذ مقررات المجمع في المسائل الاجتماعية العامة حتى تكون ملزمة، فحكم الحاكم يرفع الخلاف[2].

6 ــ أن يتحرر المجمع من أي هيمنة حكومية تتصرف في قراراته و أعماله.

---

1 ــ الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: ص 126-127 ؛ شعبان، الاجتهاد الجماعي و دور المجامع الفقهية: ص 137 ؛ احميدان مقاصد الشريعة: ص 408 القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل: ص 258

2 ــ الزركشي، المنثور في القواعد: 305/1

و خلاصة القول: إن إنشاء المجامع الفقهية التي تضم علماء متخصصين في علوم مختلفة بجوار علماء الفقه و الشريعة، هي العلاج الناجع للمستجدات المعاصرة و النوازل الطارئة، لأنها قائمة على الإفتاء الجماعي الذي يكون من علماء مؤهلين للاجتهاد، فيستنبطون الحلول الشرعية الحكيمة و المتينة بدليلها الشرعي، و هذا يؤكد صلاحية الشريعة لكل زمان و مكان و اتساعها لما يجد من النوازل.



الخاتمـــة

بعد هذه الفترة الممتعة التي عشتها مع هذا البحث، و بعد الجهود المضنية التي بذلت لإخراج هذه المذكرة على هذه الصورة، أعرض أهم النتائج التي توصلت إليها و الفوائد التي وقفت عليها من خلال النقاط التالية:

1 ــ الفتوى هي الإخبار عن حكم شرعي لا على سبيل الإلزام.

2 ــ القضاء هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، و بهذا التعريف يظهر الفرق جليا بينه و بين الفتوى، فحكم القاضي ملزم بخلاف الفتوى فليست ملزمة للمستفتي.

3 ــ الاجتهاد هو: استفراغ الجهد لتحصيل حكم شرعي بطريق الاستنباط

و العلاقة بينه و بين الإفتاء هي أن المجتهد و المفتي متحدان باعتبار أن كل مفت لابد أن يكون مجتهدا، و كل مجتهد فهو مفت إذا سئل عما يقع من نوازل فأجاب، أما إذا لم يسأل المجتهد فلا يكون مفتيا إلا إذا أخبر بثمرة اجتهاده.

4 ــ لم يتعرض الأصوليون قديما لتعريف المقاصد الشرعية بما فيهم الشاطبي - رحمه الله – أما تعريفات المُحْدَثين فكثيرة، و التعريف المختار للمقاصد هو: " المعاني و الحكم التي راعاها الشارع في التشريع و التي تحقق عبودية الله و مصلحة الخلق في الدارين ".

5 ــ مقاصد الشريعة كانت ظاهرة في نصوص الكتاب و السنة و فتاوى الصحابة ﷺ و التابعين و الفقهاء – رحمهم الله – دون تدوين ذلك في كتاب، لكن لما انقلبت العلوم صناعة و صنفت المصنفات أُظهر علم المقاصد، و مر بثلاث مراحـــل:

المرحلة الأولى: مرحلة البداية و النشء، و تتمثل فيما قام به الأصوليون من إظهار بعض المسائل و المباحث التي تتعلق بمقاصد الشريعة في مؤلفاتهم، و من أبرز أولئك العلماء: أبو المعالي الجويني – رحمه الله – في كتابه " البرهان " و تلميذه أبو حامد الغزالي – رحمه الله – في كتابيه " المستصفى " و " شفاء الغليل " و تميزت هذه المرحلة بميزتين:

الأولى: إظهار بعض مباحث علم المقاصد و مسائله. **و الثانية:** عدم الإسهاب في علم المقاصد بيانا و تحقيقا.

المرحلة الثانية: مرحلة التحول، و التي تم فيها إظهار أصول مقاصد الشريعة، و تتمثل فيما قام به العز بن عبد السلام – رحمه الله – في كتابيه " قواعد الأحكام في مصالح الأنام و " القواعد الصغرى ".

و جاء بعد الإمام العز تلميذه القرافي – رحمه الله – فحرّر و هذّب ما قرره شيخه و ظهر ذلك في كتبه خاصة " الفروق " و " شرح تنقيح الفصول ".

و لهذه المرحلة ميزتان:

الأولى: إظهار أصول المقاصد إظهارا بينا واضحا، **و الثانية:** المجيء بمباحث و قواعد في المقاصد لم تذكر من قبل.

المرحلة الثالثة: مرحلة الاكتمال و النضج، و تتمثل هذه المرحلة فيما قام به الإمام الشاطبي – رحمه الله – في كتابه " الموافقات " حيث جمع مسائل هذا العلم و أصل قواعده و حقق مباحثه و بسط مسائله و شرح قواعده و رتب أبوابه.

و لهذه المرحلة ميزتان:

الأولى: تأصيل علم المقاصد و اكتمال جملة مسائله، **و الثانية:** استقلالية علم مقاصد الشريعة حيث خصص له الشاطبي – رحمه الله – جزءا من كتابه " الموافقات ".

6 ــ تنقسم المقاصد الشرعية باعتبار مدى الحاجة إليها و المصالح التي جاءت بحفظها إلى: ضرورية و حاجية و تحسينية، و باعتبار حظ المكلف و عدمه إلى: أصلية و تابعة، و باعتبار تعلقها لعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها إلى: كلية و جزئية، و باعتبار الاحتياج إليها إلى: قطعية و ظنية و وهمية.

7 ــ هناك طرق للكشف عن مقاصد الشريعة و تتمثل فيما يلي:

ــ الاستقراء و هو أعظمها

ــ نصوص الكتاب و السنة

ــ سكوت الشارع مع توافر دواعي البيان و التشريع

8 ــ النوازل هي: " الحوادث الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي "

9 ــ للبحث في أحكام النوازل أهمية كبرى و فوائد كثيرة منها: التأكيد على أن الشريعة صالحة لكل زمان و مكان و تجديد الفقه الإسلامي، كما أن البحث في أحكام النوازل فيه مراعاة لحاجات الناس المتجددة و النوازل الجديدة التي تقع في مجتمعاتهم.

10 ــ لابد من توفر شروط في النازلة حتى يسوغ النظر و الاجتهاد فيها، و هي أن لا يكون في المسألة إجماع في حكمها و لا ورد فيها نص قطعي أو صريح غير قابل للتأويل، و ألا تكون من مسائل العقيدة.

11 ــ يجوز الاجتهاد في نازلة ليس فيه قول للسابقين، بشرط أن تدعو الحاجة لذلك، و أن يكون المفتي أهلا للاجتهاد.

12 ــ مراعاة المقاصد في الفتوى ليست شيئا مبتدعا و لا جديدا على هذه الشريعة، بل كانت قائمة في عصر الرسالة و استمرت في عصر الصحابة ﷺ حيث كانوا يراعون عند فتاواهم مقاصد الشريعة و مصالح الخلق و يعملون على إزالة التعارض بين النصوص و الأدلة مرجحين بين مراتب المصالح و المقاصد نفسها و استمر الحال في عصر التابعين و الذي يعتبر عصرهم امتدادا لعصر الصحابة ﷺ حيث استفادوا من اجتهادات و فتاوى الصحابة القائمة على المقاصد و المصالح الأمر الذي ساعد التابعين على مسايرة عصرهم و إيجاد الحلول المناسبة لما استجد فيه من وقائع و حوادث.

و لم تقف مراعاة المقاصد في الفتوى عند هذا الحد بل امتدت إلى عصر الأئمة و أتباعهم الذين كانوا يعتمدون على المقاصد إذا لم تسعفهم النصوص.

13 ــ مراعاة المفتي للمقاصد أمر ضروري في استنباط الأحكام، و في ضبط الكيفية التي تطبق بها تلك الأحكام، و قد أكد الإمام الشاطبي – رحمه الله –على أهمية ذلك من وجهين: " أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. و الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها ".

و من الجوانب المهمة التي ينبغي أن يدركها الناظر في النوازل من خلال مراعاته لمقاصد التشريع:

1 ــ تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر في النازلة.

2 ــ النظر في المآلات، و ينبني عليه القواعد التالية: قاعدة سد الذرائع، قاعدة الحيل، قاعدة الاستحسان، و قاعدة مراعاة الخلاف.

3 ــ اعتبار قاعدة رفع الحرج.

14 ــ الجهل بمقاصد الشريعة و إهمالها يؤدي إلى الزلل و الانحراف في الفتوى و يشكل خطرا على هذه الشريعة يكمن فيما يلي:

1. إهمال مقاصد الشريعة يدخل في الشريعة ما ليس منها.
2. إهمال المقاصد يؤدي إلى عدم فهم النصوص و تفسيرها
3. إهمال المقاصد يحول بين استنباط الحكم من الأدلة المتعارضة و المسائل المستجدة.
4. إهمال المقاصد يطعن في صلاحية الشريعة لكل زمان و مكان.

15 ــ سوء استعمال المقاصد عند الإفتاء لا يقل خطورة عن الجهل بالمقاصد و إهمالها، فإنه يؤدي إلى آثار سيئة على الدين و المجتمع، و يظهر سوء استعمال المقاصد عند الإفتاء في الملامح التالية:

1. الغلو في سد الذرائع
2. المبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف
3. الغلو في اعتبار المصلحة و لو على حساب النص
4. تتبع الرخص
5. التحايل الفقهي على أوامر الشرع
6. الجمود على ظواهر النصوص دون النظر إلى المعاني
7. عدم مراعاة الضرورات الحقيقية

16 ــ على المفتي أن يحذر مزالق الفتوى، و التي تؤدي إلى أخطاء جسيمة قد يترتب عليها تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله أو إسقاط ما أوجب الله أو تشريع ما لم يأذن به الله.

و هذه أهم المزالق:

1. الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها
2. سوء التأويل
3. عدم فهم الواقع على حقيقته
4. الخضوع للهوى
5. الخضوع للواقع المنحرف
6. تقليد الفكر الغربي
7. الجمود على الفتاوى القديمة

17 ــ على المفتي أو الناظر في النوازل أن يراعي بعض الضوابط قبل أن يخرج بالحكم النهائي في أي نازلة طرحت عليه، حتى يكون أقرب للصواب و أوفق للحق بإذن الله تعالى.

و هذه أهم الضوابط:

1. فهم النازلة فهما دقيقا
2. التثبت و التحري و استشارة أهل الاختصاص
3. تأييد الفتوى بدليلها الشرعي
4. مراعاة مقاصد الشريعة
5. فقه الواقع المحيط بالنازلة
6. مراعاة العوائد و الأعراف
7. الالتجاء إلى الله تعالى و سؤاله التوفيق

18 ــ ضرورة الإفتاء الجماعي و هو السبيل الوحيد لنمو الفقه و إثرائه بالفتاوى الصحيحة، و هو القادر على توليد الأحكام خاصة في هذا العصر الذي ظهر فيه التطور في جميع المجالات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و الفكرية بمستجدات لم تكن معروفة من قبل، الأمر الذي أفرز عددا من المشكلات العصرية التي تحتاج إلى حلول عاجلة.



التوصيات

في نهاية المطاف هذه بعض التوصيات و التي أسأل الله عز وجل أن أكون موفقا فيها:

1 ــ الاعتناء بعلم المقاصد و تدريسه و إعطائه أهمية بالغة خاصة من أولئك الذين يريدون أن يتوجهوا إلى الفتوى، و ذلك لأن مقاصد الشريعة خير دليل على فهم نصوص الشريعة و تفسيرها و تحديد مدلولات الألفاظ و معرفة معانيها لتعيين المعنى المقصود منها.

2 ــ معرفة المقاصد شرط ضروري و أكيد للمفتي، و إلا كان ضرره أكبر من نفعه، و لذلك فالجاهل بالمقاصد يمنع من الإفتاء.

3 ــ الإفتاء الجماعي هو الأصوب و الأسلم في هذا العصر الذي تعددت فيه الخبرات و تشعبت العلوم و تعقدت المعاملات، فأصبح المفتي لا مفر له من الإلمام بعلوم العصر و الاستعانة بأهل الخبرة و الاختصاص في كل فن.

4 ــ العمل على إنشاء مجامع فقهية في كل بلد، يتنوع فيها أهل الاختصاص لمعرفة آرائهم في حكم النوازل، و على هذه المجامع الفقهية التنسيق فيما بينها في تبادل نتائج البحوث، ثم عرض هذه البحوث في مجمع فقهي واحد يشارك فيه علماء المسلمين من كل مكان حتى يستقر رأيهم على حكم في نازلة من النوازل يكون هذا الحكم بمثابة الإجماع يأخذ به كل دول العالم الإسلامي، و ذلك يخفف من الاختلاف و التفرق بين المسلمين و يسعى إلى تحقيق الوحدة و الاتفاق.

5 ــ الاهتمام بتدريس فقه النوازل و منهج استخراج أحكامها لطلبة الجامعات خاصة درجة الماجستير و الدكتوراة حتى يكونا قادرين على النظر في أحكام النوازل المعاصرة و إيجاد الحلول المناسبة لما يستجد من وقائع و أحداث في حياة المسلمين.

6 ــ اعتناء الباحثين من طلبة الجامعات بدراسة و بحث النوازل المعاصرة عن طريق أطروحاتهم بدلا من بحث مواضيع تكون قد قتلت بحثا من طرف الماضين.

7 ــ الاعتناء بالمجلات و الدوريات التي تعنى بدراسة النوازل المعاصرة عن طريق طبعها و نشرها.

8 ــ إدراج فقه النوازل ضمن مقررات الفقه و ضرب الأمثلة بذكر النوازل المعاصرة التي بحثت من طرف المجامع الفقهية حتى تنمى الملكة الفقهية لدى طلبة العلم الشرعي.



الفهارس العامة

1 ــ فهرس الآيات القرآنيـــة

2 ــ فهرس الأحاديث الشريفـــة

3 ــ فهرس الأعلام المترجم لهم

4 ــ فهرس المصادر و المراجع

5 ــ فهرس الموضوعـــــات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	السورة	الرقم	الصفحة
﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا... ﴾	البقرة	32	246
﴿ لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا ﴾	البقرة	103	233
﴿ و لكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾	البقرة	129	86
﴿ قل أأنتم أعلم أم الله ﴾	البقرة	140	225
﴿ إنما حرم عليكم الميتة و الدم... ﴾	البقرة	173	262
﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾	البقرة	183	48
﴿ يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر ﴾	البقرة	185	48، 172، 263
﴿ و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾	البقرة	195	259
﴿ يسألونك عن الخمر والميسر ﴾	البقرة	219	128، 142
﴿ و أحل الله البيع و حرم الربا ﴾	البقرة	256	90
﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾	البقرة	286	155
﴿ و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ...﴾	آل عمران	104	308
﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس...﴾	آل عمران	110	302، 303، 308
﴿ فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم في الأمر ﴾	آل عمران	159	308
﴿ و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾	النساء	23	289
﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾	النساء	28	48
﴿ و لا تقتلوا أنفسكم... ﴾	النساء	29	142، 259
﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾	النساء	59	15، 223
﴿ و من يعمل سوءا أو يظلم نفسه... ﴾	النساء	110	149
﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم... ﴾	النساء	176	14
﴿ اليوم أكملت لكم دينكم... ﴾	المائدة	3	70، 175، 204
﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾	المائدة	6	48، 91، 172
﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة...﴾	المائدة	9	89
﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل... ﴾	المائدة	32	103، 127، 263
﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾	المائدة	44	217
﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾	المائدة	45	217

الآية	السورة	الرقم	الصفحة
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾	المائدة	47	217
﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم... ﴾	المائدة	101	78
﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا..﴾	الأنعام	3	24
﴿ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله... ﴾	الأنعام	108	148
﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم...﴾	الأنعام	119	262-204
﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم... ﴾	الأعراف	3	187
﴿ اعبدوا الله مالكم من إله غيره... ﴾	الأعراف	65	88
﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا... ﴾	الأعراف	175	220
﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾	الأعراف	199	244
﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا ...﴾	الأنفال	73	203
﴿ إنما الصدقات للفقراء و المساكين...﴾	التوبة	60	315
﴿والذين لا يجدون إلا جهدهم... ﴾	التوبة	79	30
﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها... ﴾	التوبة	103	48
﴿ أفتنا في سبع بقرات سمان... ﴾	يوسف	46	23
﴿ إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون ﴾	الحجر	9	99
﴿وعلى الله قصد السبيل ...﴾	النحل	9	41
﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب...﴾	النحل	116	197-185
﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب...﴾	الإسراء	4	24
﴿ و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و ساء سبيلا ﴾	الإسراء	32	89
﴿ و لقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر ﴾	الإسراء	70	256، 259، 281
﴿ ولا تستفت فيهم منهم أحدا ﴾	الكهف	22	20
﴿ و كلهم آتيه يوم القيامة فردا ﴾	مريم	95	60
﴿ فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾	الأنبياء	7	231
﴿ و من يهن الله فما له من مكرم ﴾	الحج	18	283
﴿ و أذن في الناس بالحج يأتوك رجالا ﴾	الحج	28-27	48
﴿ و ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾	الحج	78	91، 155، 172 263

الآيـــــة	السورة	الرقم	الصفحة
﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا و أنكم إلينا لا ترجعون ﴾	المؤمنون	115	88
﴿الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾	النور	10	89
﴿ لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا ﴾	النور	27- 29	178
﴿ و ليضربن بخمرهن على جيوبهن... ﴾	النور	31	219
﴿ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ﴾	النور	40	190
﴿ و إن تطيعوه تهتدوا ﴾	النور	54	187
﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾	النور	63	187
﴿ و لا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾	الفرقان	68	89
﴿ يا أيّها الملأ أفتوني في أمري﴾	النمل	32	23
﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾	العنكبوت	45	48
﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها ...﴾	الروم	30	277
﴿ واقصد في مشيك ﴾	لقمان	19	42
﴿ وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ﴾	الأحزاب	72	158
﴿ فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا ﴾	الصافات	11	20
﴿ وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب ﴾	ص	20	24
﴿ فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى...﴾	ص	26	191
﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ﴾	ص	86	14
﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى...﴾	الشورى	14	24
﴿ و أمرهم شورى بينهم ﴾	الشورى	38	301 ، 308
﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها...﴾	الجاثية	18-19	191، 247
﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم..﴾	الجاثية	23	220
﴿ و ما خلقت الجن الإنس إلا ليعبدون ﴾	الذاريات	56	88
﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾	النجم	15	179
﴿ و يؤثرون على أنفسهم ﴾	الحشر	9	264
﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة...﴾	الجمعة	9	189
﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾	التغابن	3	128
﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾	الملك	67	225

فهرس الأحاديث الشريفة

طرف الحديث	الصفحة
ـ اجمعوا له العالمين من المؤمنين	301، 309
ـ أحيوا ما خلقتم	216
ـ أخاف أن يتحدث الناس أن محمّدا يقتل أصحابه	149
ـ إذا أم أحدكم الناس فليخفف	94
ـ إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران	79
ـ إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا	239
ـ إذا قدم أحدكم ليلا فلا يأتين أهله طروقا	199
ـ إذا لم يؤذن للمستأذن بعد ثلاث ينصرف	178
ـ أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله	216
ـ أعتقها فإنها مؤمنة	254
ـ اغزوا باسم الله في سبيل الله	281
ـ أغنوهم في هذا اليوم	109
ـ افعل ولا حرج	94
ـ إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء	78
ـ إن الدين يسر	49، 172
ـ إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل	94
ـ إن الله كره لكم ثلاثا	78
ـ إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميسر	143
ـ إن الله يحب أن تؤتى رخصه	191
ـ أنتم أعلم بأمر دنياكم	64
ـ أنتم تتمون سبعين أمة	303
ـ أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين	202
ـ إنما أنا بشر مثلكم	29
ـ إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين	49، 92
ـ إنما جعل الاستئذان من أجل البصر	49، 95
ـ إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي	93

طرف الحديث	الصفحة

- إنها لا تحل لمحمد و لا لآل محمد..... 121
- إني أخاف عليكم ثلاثا..... 191
- أي الأعمال أفضل..... 237
- أيما امرأة أصابت بخورا..... 239
- الأئمة من قريش..... 201
- سنوا بهم سنة أهل الكتاب..... 178
- صنفان من أهل النار لم أرهما..... 215
- فإنه لم يخف علي مكانكم..... 94
- قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة..... 255
- القصد القصد تبلغوا..... 42
- كسر عظم الميت ككسره حيا..... 260، 281
- كل مسكر خمر..... 90
- كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟..... 76، 212
- لا تبع ما ليس عندك..... 255
- لا تحققن الطريق..... 182
- لا تجلسوا على القبور..... 282
- لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم..... 200
- لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود..... 156، 195
- لا تمنعوا إماء الله مساجد الله..... 226، 239
- لا رضاع إلا ما شدّ العظم و أنبت اللحم..... 294
- لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها..... 118
- لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث..... 89
- لا يزني الزاني حين يزني و هو مؤمن..... 90
- لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة..... 77، 95
- لا ضرر ولا ضرار..... 49، 96، 260
- لا يقضي القاضي و هو غضبان..... 60
- لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده..... 91

طرف الحديث	الصفحة

- لعن الله الواصلة و المستوصلة..... 215
- لترين الظعينة ترتحل من الحيرة..... 201
- اللهم وليديه فاغفر..... 260
- لولا أن أشق على أمتي..... 49، 95
- لولا قومك حديثوا عهدهم بكفر..... 149
- ما بعث الله من نبي..... 233
- المشبهون بخلق الله..... 217
- من استطاع منكم الباءة فليتزوج..... 90
- من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة..... 89
- من أفتى بفتيا غير ثبت..... 230
- من تردى من جبل فقتل نفسه..... 89، 142
- نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو..... 198
- نهى النّبي ﷺ أن يطرق أهله ليلا..... 199
- من كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل..... 254
- الولد للفراش وللعاهر الحجر..... 163، 298

فهرس الأعلام المترجم لهم

- أ -

ـ الأزرق بن قيس.....109

ـ الأزهري، محمد بن أحمد.....71

ـ الأشقر سليمان.....270

ـ إسماعيل بن إسحاق القاضي.....193

ـ أصبغ بن الفرج بن سعيد.....159

ـ الآمدي، علي بن علي بن محمد.....31

ـ إياس بن معاوية.....210

- ب -

ـ الباجي، سليمان بن خلف.....200

ـ بلال بن عبد الله بن عمر.....118

ـ البيضاوي، عبد الله بن عمر.....32

- ت -

ـ التسولي، علي بن عبد السلام.....165

ـ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم.....135

- ج -

ـ جاد الحق، علي جاد الحق.....256

ـ الجويني، عبد الملك بن عبد الله.....50

- ح -

ـ أبو حامد الغزالي..... 31

ـ الحجوي، محمد بن الحسن.....113

ـ ابن حزم، علي ابن أحمد.....255

ـ ابن حزم، محمد بن عمرو.....116

- خ -

ـ الخطيب، عز الدين.....273

ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد...202

ـ خليل بن إسحاق الجندي.....293

- د -

ـ ابن دقيق العيد، علي بن وهب.....144

ـ الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم.....98

- ذ -

ـ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان....192

- ر -

ـ الرازي، محمد بن عمر.....35

ـ ربيعة ابن أبي عبد الرحمن.....17

ـ ابن رشد، أحمد بن محمد.....161

ـ ابن رشد (الجد)، محمد بن أحمد...164

ـ الريسوني، أحمد.....46

- ز -

ـ الزحيلي، مصطفى وهبة.....45

ـ الزركشي، محمد بن بهادر.....32

- س -

ـ ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي.....58

ـ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر.... 258

ـ سفيان بن سعيد الثوري..... 194

ـ السقاف، حسن بن علي.....257

ـ السكري، عبد السلام عبد الرحيم....257

ـ سيد سابق..... 270

- ش -

ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى.....37

ـ شريح بن الحارث.....113

ـ الشوكاني، محمد بن علي.....33

ـ شعبة بن الحجاج..... 109

ـ الشعبي، أبو عمرو بن شراحيل.....212

ـ الشعراوي، محمد متولي.....257
ـ شلبي، عبد الجليل.....268
ـ الشيباني، محمد بن الحسن.....159
ـ الشيرازي، إبراهيم بن علي.....33
- ط -
ـ الطاهر بن عاشور.....40
ـ الطّرمّاح بن حكيم الطائي.....19
- ع -
ـ ابن عابدين، محمد أمين.....29
ـ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله.....76
ـ عبد الرحمن بن أبي ليلى.....117
ـ عبد الرحمن بن عبد القاري.....101
ـ عبد اللطيف حمزة 288
ـ عبد الوهاب بن علي بن نصر.....200
ـ العثيمين، محمد بن صالح.....185
ـ ابن العربي، محمد بن عبد الله.....161
ـ العز بن عبد السلام.....52
ـ علال بن عبد الواحد الفاسي.....45
ـ عليش، محمد بن أحمد..... 168
- غ -
ـ الغماري، عبد الله بن الصديق.....257
- ق -
ـ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد.....156
ـ القرافي، أحمد ابن إدريس.....21
ـ القرضاوي، يوسف.....22
ـ القرطبي، أحمد بن عمر.....168
ـ القرطبي، محمد بن أبي بكر.....153
ـ القيرواني، عبد الله بن أبي زيد.....241
ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر.....14
- ك -
ـ الكاساني، أبو بكر بن مسعود.....292
ـ الكرخي، عبد الله بن الحسن.....160
- ل -
ـ اللقاني، إبراهيم بن حسن بن علي.....22
- م -
ـ محمد، أحمد جمال.....268
ـ محمد، سيد طنطاوي.....258
ـ مسلم، أحمد حسن.....268
ـ المسيب بن رافع.....311
ـ المعتضد بالله، أحمد بن طلحة.....193
ـ المقري، محمد بن أحمد.....52
ـ ميمون بن مهران.....310
- ن -
ـ النجار، محمد الطيب.....268
ـ النخعي، إبراهيم بن يزيد.....111
ـ نصر، فريد واصل.....258
- هـ -
ـ ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد.....32
- و -
ـ الونشريسي، أحمد بن يحي.....27
- ي -
ـ ياسين، محمد نعيم.....273
ـ أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم.....123

قائمة المصادر و المراجع

- **القرآن الكريم على رواية حفص**

ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**، السبكي، تقي الدين علي، وولده تاج الدين عبد الوهاب تحقيق محمد أمين السيد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2004م

ـ **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**، تأليف الدكتور عبد المجيد الشرفي مطبوع ضمن سلسلة كتاب الأمة عدد 62، ط1، ذو القعدة، 1418هـ

ـ **الاجتهاد الجماعي و دور الجامع الفقهية في تطبيقه**، محمد إسماعيل شعبان دار البشائر الإسلامية و دار الصابوني، ط1، 1418هـ

ـ **الاجتهاد المقاصدي**، نور الدين الخادمي، قطر: كتاب الأمة، عدد 65-66، ط1 1988م

ـ **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، يوسف القرضاوي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2 ، 1418هـ/1998م

ـ **الاجتهاد و التقليد في الإسلام**، نادية شريف العمري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1 11425هـ/2004 م

ـ **الاجتهاد و دور الفقه في حل المشكلات**، أحمد الزرقا، بحث ألقي في " ملتقى الفكر بالجزائر عام 1403هـ/1983 م، و نشر ضمن كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر الجزء الثالث، الجزائر: مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية.

ـ **أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**، علي بن أحمد السالوس، مصر: دار الاعتصام.

ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ابن دقيق العيد، بيروت: دار الكتب العلمية.

ـ **أحكام الجراحة الطبية و الآثار المترتبة عليها**، محمد بن محمد المختار الشنقيطي الإمارات: مكتبة الصحابة، ط2، 1415هـ/1994م.

ـ **الإحكام في أصول الفقه**، علي بن محمد الآمدي، تحقيق سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2،1406 هـ/1996 م.

ـ **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1416 هـ/1995 م.

ـ **أحكام القرآن**، محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، لبنان: دار الفكر.

ـ **أدب المفتي و المستفتي**، عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، تحقيق موفق بن عبد القادر، الجزائر: دار الوفاء.

ـ **الآداب الشرعية و المنح المرعية**، محمد المقدسي بن مفلح، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417 هـ/1996 م.

ـ **آداب الفتوى و المفتي و المستفتي**، يحي بن شرف النووي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجالبي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1408هـ

ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي الشوكاني بيروت: دار المعرفة

ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1399 هـ/1979 م

ـ **الإسلام شريعة و عقيدة**، محمود شلتوت، القاهرة: دار الشروق، ط10 1400 هـ/1980م

ـ **الإسلام و قضايا الساعة**، موسى عز الدين، بيروت: دار الأندلس، ط3 1403هـ/1981م.

ـ **الأشباه و النظائر**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية ط1، 1403 هـ

ـ **أصول الدعوة**، عبد الكريم زيدان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط9 1423هـ/ 2002 م

ـ **أصول الفقه**، محمد أبو زهرة، مصر: دار الفكر العربي

ـ **أصول الفقه الإسلامي**، محمد مصطفى شلبي، بيروت: الدار الجامعية للطباعة

و النشر، ط4، 1403 هـ/1983 م.

ـ **أصول الفقه الإسلامي**، مصطفى وهبة الزحيلي، دمشق: دار الفكر.

ـ **أصول مذهب الإمام أحمد**، عبد الله بن عبد المحسن التركي، السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، ط3، 1397هـ

ـ **أضواء على القضايا الهامة المتطلبة للاجتهاد**، محمد ظافر القاسمي، بحث ألقي في " ملتقى الفكر بالجزائر عام 1403هـ/1983 م، و نشر ضمن كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر الجزء الثالث، الجزائر: مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية

ـ **الاعتصام**، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1412 هـ/1992 م.

ـ **الأعلام**، خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، 1979 م

ـ **إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد**، محمد عيد عباسي، عمان: المكتبة الإسلامية، ط1، 1410هـ

ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، 1973 م

ـ **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي بيروت: دار المعرفة، ط2، 1395هـ/1975م

ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، محمد بن أحمد الشربيني، بيروت: دار الفكر 1415هـ

ـ **أليس الصبح بقريب**، الطاهر بن عاشور، تونس: الشركة التونسية لفنون الرسم ط2، 1988 م

ـ **الأم**، محمد بن إدريس الشافعي، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1393هـ

ـ **الإمتاع و الاستقصاء لأدلة تحريم نقل الأعضاء**، حسن بن علي السقاف، الأردن: المطابع التعاونية، ط1، 1409هـ

ـ **إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة**، طلعت القصبي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس الجزء الثالث

ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث.

ـ **أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بالفروق**، أحمد بن إدريس القرافي بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/ 1998 م

ـ **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية و آثارها في فهم النص و استنباط الحكم** سميح عبد الوهاب الجندي، إشراف د. حسن محمد الأهدل، الإسكندرية: دار الإيمان للنشر و التوزيع

ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**،ابن نجيم زين الدين، بيروت: دار المعرفة، ط2

ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، محمد بن بهادر الزركشي، الكويت: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ/1992م

ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين بن مسعود الكاساني، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1982م

ـ **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، محمد بن محمد بن رشد الحفيد، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ط1، 1409 هـ/1989 م

ـ **البداية والنهاية**، إسماعيل بن عمر بن كثير، بيروت: دار المعارف

ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، الشوكاني، بيروت: دار المعرفة

ـ **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم ديب المنصورة: دار الوفاء، ط4، 1418 هـ

ـ **بعد الأمة في الخطاب المقاصدي عند الإمام ابن عاشور**، رياض أدهمي www.alrachad.org

ـ **البعد الزماني والمكاني و أثرهما في الفتوى**، يوسف بلمهدي، الجزائر: دار الشهاب، ط1، 1421 هـ/2000 م

ـ **البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في المسائل المستخرجة**،

محمد بن أحمد بن رشد الجد، تحقيق أساتذة من علماء المغرب، قطر: دار الغرب الإسلامي، إدارة إحياء التراث الإسلامي، 1404هـ/1984م

ـ **البيوع الشائعة و أثر ضوابط المبيع على شرعيتها**، محمد توفيق البوطي سوريا: دار الفكر، ط1، 1998 م

ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق علي سيري بيروت: دار الفكر،1414 هـ

ـ **التاج و الإكليل شرح خليل**، محمد بن يوسف العبدري، بيروت: دار الفكر، ط2 1398هـ بهامش مواهب الجليل

ـ **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، إبراهيم بن محمد بن فرحون، تحقيق جمال مرعشلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416 هـ/1995 م

ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، عثمان بن علي الزيلعي، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1313هـ

ـ **تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي**، محمد عبد الرحمن المباركفوري، بيروت: دار الكتب العلمية.

ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**، محمد بن أحمد بن جزي، تحقيق محمد عبد المنعم اليونسي و إبراهيم عطوه عوض، القاهرة: دار الكتب الحديثة

ـ **تشريح جثة المسلم**، من بحوث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية – السعودية – مجلة البحوث العلمية، المجلد الأول، العدد الرابع

ـ **التطبيق الصرفي**، عبده الراجحي، الرياض: مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، ط1 11390هـ/1999م

ـ **تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية**، الصادق بن عبد الرحمن الغرباني، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م

ـ **تعريف الخلف برجال السلف**، الحفناوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2 1405هـ/1985 م.

ـ **تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي**، عبد الله بن حمد

الغطيمل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عام 1418 هـ، ع35

ـ **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، الجزائر: دار الثقافة، ط1، 1410 هـ/1990 م

ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، محمد بن جزي، تحقيق محمد مختار الشّنقيطي ط2، 1423هـ/ 2002 م.

ـ **التقرير و التحبير**، ابن أمير الحاج، مصور من المطبعة الأميرية،1416هـ

ـ **التقنين و الإلزام**، بكر بن عبد الله أبو زيد، الرياض: مطابع دار الهلال، ط2 1403هـ/1983م

ـ **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة 1384هـ/1964 م

ـ **التلقين**، عبد الوهاب بن علي بن نصر، تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ط1، 1415هـ

ـ **تمام المنة في التعليق على فقه السنة**، محمد ناصر الدين الألباني، عمان: المكتبة الإسلامية، دار الراية للنشر، 1409 هـ

ـ **تهذيب التهذيب**، ابن حجر العسقلاني، بيروت: دار الفكر، ط1، 1404هـ/1984م

ـ **تهذيب الفروق**، محمد علي المالكي، موجود بهامش الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418 هـ/1998 م

ـ **تهذيب الكمال**، يوسف عبد الرحمن بن الزكي، تحقيق بشار عواد معروف بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400 هـ/1980 م

ـ **تهذيب الموافقات**، محمد بن حسين الجيزاني، الرياض: دار بن الجوزي، ط1 1421هـ

ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع

ـ **التيسير في الفتوى ضوابط وصور عملية**، هانئ عبد الله بن محمد بن جبير مجلة البيان، عدد 171، ذو القعدة 1422هـ، تصدر عن المنتدى الإسلامي بلندن.

ـ **الثابت و المتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي**، مجدي محمد عاشور دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، ط1، 1423 هـ/2002 م

ـ **جامع بيان العلم وفضله**، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تقديم عبد الكريم الخطيب مراجعة عبد الرحمن حسن محمود مصر: دار الكتب الحديثة

ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير الطبري، بيروت: دار الفكر 1405هـ

ـ **جامع الدروس العربية**، مصطفى الغلاييني، ضبط عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت دار الكتب العلمية، ط1،1421 هـ/2000م

ـ **جامع العلوم و الحكم**، عبد الرحمن بن شهاب بن رجب، تحقيق مسعد بن كامل و أسامة بن عبد العليم، مصر: دار ابن رجب، 1423هـ/2002 م

ـ **الجامع لأحكام القرآن**، محمد بن أحمد القرطبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط5، 1420هـ/2000م

ـ **الحاجة إلى الاجتهاد اليوم و مجالاته**، يوسف الكتاني، بحث ألقي في " ملتقى الفكر بالجزائر عام 1403هـ/1983، و نشر ضمن كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر "

ـ **حجة الله البالغة**، ولي الله أحمد بن عبد الرحيم، تحقيق سيد سابق القاهرة: دار الكتب الحديثة.

ـ **حكم الانتفاع ببنوك اللبن في الرضاع**، محمد نجيب عوضين، القاهرة: دار النهضة

ـ **الخصائص العامة للإسلام**، يوسف القرضاوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10 1419هـ/ 1989م

ـ **خلاصة تاريخ التشريع**، عبد الوهاب خلاف، الكويت: دار القلم

ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، الهند: مجلس دائرة المعارف، ط2، 1392هـ/1976م

ـ **دليل الطالب لنيل المطالب**، مرعي بن يوسف الحنبلي، بيروت: المكتب الإسلامي ط2، 1996م

ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، بيروت: دار الكتب العلمية

ـ **ذيل طبقات الحنابلة**، عبد الرحمن بن رجب، بيروت، دار المعرفة

ـ **رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية**، محمد نعيم ياسين، منشور في مجلة كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة الخامسة، ع10 أبريل، 1988 م.

ـ **رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي**، عز الدين الخطيب، www.islamselect.com

ـ **رد المحتار على الدر المختار**، ابن عابدين محمد أمين، بيروت: دار إحياء التراث العربي

ـ **الرد المختار شرح تنوير الأبصار**، علاء الدين محمد بن علي الحصكفي، بيروت دار الفكر، ط2، 1386 هـ

ـ **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة 1358 هـ/1939م

ـ **رفع الحرج**، عدنان محمد جمعة، دمشق: دار العلوم الإنسانية، ط3، 1413هـ

ـ **رفع الحرج**، يعقوب البا حسين، الرياض :دار النشر الدولي، ط2، 1416هـ

ـ **رفع الحرج في الفقه الإسلامي**، صالح بن حميد، دار الاستقامة، ط2، 1412هـ

ـ **روح المعاني**، شهاب الدين السيد محمود السيد محمود الآلوسي، بيروت: دار الفكر

ـ **روضة الطالبين و عمدة المفتين**، النووي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1405

ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**، موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الرياض: جامعة الإمام محمد، ط2، 1399هـ

ـ **الروضة الندية شرح الدرر البهية**، محمد صديق حسن خان، تحقيق أحمد شاكر الجزائر: دار ابن تيمية، 1412هـ/1991م

ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط14، 1407هـ/1986م

ـ **زراعة الأعضاء التناسلية**، د. محمد كمال نجيب و د. صديقة العوضي، مجلة

مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس

ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1379 هـ

ـ **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الفكر

ـ **سنن ابن ماجه**، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار الفكر

ـ **سنن البيهقي الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق عبد القادر عطا مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414 هـ/1994م

ـ **سنن الترمذي**، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، بيروت: دار إحياء التراث

ـ **سنن الدارقطني**، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم يماني، بيروت: دار المعرفة، 1386 هـ/1966م

ـ **سنن الدارمي**، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي و خالد السبع العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1،1407 هـ

ـ **سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية و الحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان**، عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ/1996م

ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، محمد ناصر الدين الألباني، الرياض: مكتبة المعارف

ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة و أثرها في الأمة**، ناصر الدين الألباني الرياض: مكتبة المعارف

ـ **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، القرضاوي، مصر: مكتبة وهبة ، ط1، 1419هـ

ـ **سير أعلام النبلاء**، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط9، 1412 هـ

ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، الشوكاني، تحقيق محمد إبراهيم زايد

بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 ،1405 هـ

ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، مخلوف محمد، القاهرة: المطبعة السلفية 1349هـ

ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، و محمود الأرناؤوط، دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1406 هـ

ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، القرافي، اعتناء مكتب البحوث و الدراسات، بيروت: دار الفكر، 1424 هـ/2004 م

ـ **شرح رياض الصالحين**، محمد بن صالح بن عثيمين، تحقيق وائل أحمد عبد الرحمن، القاهرة: المكتبة التوفيقية

ـ **شرح الزرقاني على الموطأ**، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411 هـ

ـ **شرح صحيح مسلم**، النووي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2 ،1392 هـ

ـ **الشرح الصغير**، أحمد الدردير، الجزائر، مؤسسة العصر

ـ **شرح القواعد الفقهية**، أحمد الزرقا، تعليق مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم ط6، 1422 هـ/2001م

ـ **شرح المحلي على متن جمع الجوامع مع حاشية البناني**، محمد بن أحمد المحلي بيروت: دار الفكر، 1402هـ/1982م

ـ **شرح مختصر سيدي خليل**، أبو عبد الله محمد الخرشي، بيروت: دار صادر

ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ابن عثيمين، القاهرة: مركز فجر للطباعة

ـ **شرح منتهى الإرادات**، منصور بن يونس البهوتي، بيروت: عالم الكتب، ط2 1996م

ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أميل بديع يعقوب و محمد نبيل طريفي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420 هـ/1999 م

ـ **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، القرضاوي، كتاب الأمة شوال 1402

ـ **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا

بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1407 هـ/1987 م

ـ **صحيح سنن أبي داود**، الألباني، تعليق زهير الشاويش، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط1، 1409 هـ/1989 م.

ـ **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي بيروت: دار إحياء التراث.

ـ **صفة الصفوة**، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري و محمد رواس قلعجي، بيروت: دار المعرفة، 1399 هـ/1979 م

ـ **الضرورة والحاجة و أثرهما في الأماكن الشرعية**، وهبة الزحيلي، ضمن كتاب بحوث فقهية من الهند، إعداد القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ/2003 م.

ـ **ضوابط الدراسات الفقهية**، سلمان بن فهد العودة، الرياض: دار الوطن، 1418هـ

ـ **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، محمد سعيد رمضان البوطي بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6، 1422 هـ/2001 م

ـ **طبقات الحنفية**، عبد القادر بن أبي الوفا، كراتشي: مير محمد كتب خانه

ـ **طبقات الشافعية**، أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبة، تحقيق، الحافظ عبد العليم خان بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407 هـ

ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، عبد الوهاب بن علي بن السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة و النشر، ط2، 1413 هـ

ـ **طبقات الفقهاء**، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق خليل الميس بيروت: دار القلم

ـ **الطبقات الكبرى**، محمد بن منيع بن سعد، بيروت: دار صادر

ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي بيروت: دار الكتب العلمية

ـ **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، أحمد فهمي أبو سنة، ط2، 1412 هـ/1992 م

ـ **علم أصول الفقه**، عبد الوهاب خلاف، الجزائر: الزهراء للنشر و التوزيع، ط2 1993 م

ـ **غريب الحديث**، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت دار الكتب العلمية، ط1، 1405 هـ/1985 م

ـ **فتاوى الإمام الشاطبي**، محمد أبو الأجفان، الجزائر، مطبعة طيباوي للتوزيع والنشر

ـ **الفتاوى الكبرى**، عبد الحليم بن تيمية، تحقيق حسنين محمد مخلوف، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1386هـ

ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة

ـ **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، القرضاوي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2 1415 هـ/1995 م

ـ **الفتوى نشأتها وتطورها أصولها وتطبيقاتها**، حسين محمد الملاح، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1422 هـ/2001 م

ـ **الفتيا و مناهج الإفتاء**، محمد سليمان الأشقر، الأردن: دار النفائس للنشر و التوزيع ط2، 1412 هـ/1993 م

ـ **فقه الأئمة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له**، صالح المزيد، مطبعة المدني ط1، 1413هـ

ـ **فقه الزكاة**، القرضاوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1422 هـ/2001 م

ـ **فقه السنة**، السيد سابق، بيروت: دار الكتاب العربي، ط7، 1405 هـ/1985 م

ـ **فقه اللغة و سر العربية**، أبو منصور الثعالبي، تحقيق فائز محمد، الكتاب العربي ط1، 1413هـ

ـ **فقه المقاصد و أثره في الفكر النوازلي**، عبد السلام الرفعي، المغرب: أفريقيا الشرق، 2004 م

ـ **فقه النوازل**، بكر أبو زيد، الجزائر: دار القلم، ط1، 1413 هـ/1993 م

ـ **فقه الواقع دراسة أصولية فقهية**، حسين مطاوع الترتوري، مجلة البحوث الفقهية

المعاصرة، عام 1418 هـ، ع 34

ـ **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الثعالبي الحجوي، تحقيق أيمن صالح شعبان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416 هـ/1995 م

ـ **الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني**، أحمد بن غنيم النفراوي بيروت: دار الفكر، 1415هـ

ـ **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، القرضاوي، مصر: دار الصحوة، ط1، 1410هـ

ـ **قضايا فقهية معاصرة**، محمد برهان الدين السنبهلي، دمشق: دار القلم ط1، 1408هـ

ـ **القواعد**، علاء الدين علي بن عباس بن اللحام، تحقيق أيمن صالح شعبان، القاهرة دار الحديث، ط1، 1415 هـ/1994 م

ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، العز بن عبد السلام، ضبط عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420 هـ/1999 م

ـ **القواعد الفقهية الكبرى و ما تفرع عنها**، صالح بن غانم السدلان، الرياض: دار بلنسية، ط1، 1417هـ

ـ **القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين**، عبد المجيد جمعة الجزائري تقديم بكر أبو زيد، الدمام: دار ابن القيم، ط1، 1421 هـ

ـ القواعد الفقهية من خلال كتاب المغني لابن قدامة، عبد الواحد الإدريسي الدمام: دار ابن القيم، ط1، 1425هـ/2004م

ـ **القوانين الفقهية**، ابن جزي، الجزائر: منشورات دار الكتب

ـ **الكافي في فقه أهل المدينة**، ابن عبد البر، بيروت: دار الكتب العلمية ط1، 1407هـ

ـ **الكافي في فقه ابن حنبل**، أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، بيروت: دار المكتب الإسلامي

ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يوسف البهوتي، تحقيق مصيلحي مصطفى هلال، بيروت: دار الفكر، 1402هـ)

ـ **كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني**، علي الصعيدي العدوي بيروت: دار الفكر

ـ **كيف نتعامل مع السنة معالم و ضوابط**، القرضاوي، تقديم طه جابر العلواني

ـ **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور، بيروت: دار صادر، ط1

ـ **اللمع في أصول الفقه**، أبو إسحاق الشيرازي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1405 هـ/1985 م

ـ **مالك**، أبو زهرة، دار الفكر العربي

ـ **المبدع في شرح المقنع**، إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن مفلح، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ

ـ **مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر**، عبد الله بن محمد داما أفندي، بيروت: دار إحياء التراث العربي

ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، علي بن أبي بكر الهيثمي، القاهرة: دار الريان للتراث، 1487هـ)

ـ **المجموع شرح المهذب**، النووي، بيروت: دار الفكر، 1997م

ـ **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، ط2

ـ **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، عمر الجيدي، منشورات عكاظ

ـ **المحرر في الفقه**، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية، الرياض: مكتبة المعارف، ط2، 1404هـ

ـ **المحلى**، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الفكر

ـ **المحصول في علم أصول الفقه**، محمد بن عمر بن حسين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد، ط1، 1400 هـ

ـ **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر الرازي، تعليق مصطفى ديب البغا، الجزائر دار الهدى للطباعة، ط4، 1994 م

ـ **مختصر العلامة خليل**، خليل بن إسحاق المالكي، تعليق أحمد نصر، دار الفكر 1401 هـ/1981 م

ـ **مختصر علم الأصول الفقه الإسلامي**، محمد محدة، الجزائر: دار الشهاب

ـ **المدخل إلى أصول الفقه المالكي**، محمد عبد الغني الباجقني، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر

ـ **المدخل الفقهي العام**، مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط1 1414 هـ/1994 م

ـ **المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي**، محمد شلبي، بيروت: دار النهضة العربية 1388 هـ

ـ **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، عبد الكريم زيدان، بيروت: مؤسسة الرسالة ط6، 1401 هـ

ـ **المدونة الكبرى**، مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون عن الإمام ابن القاسم دار الفكر

ـ **مذكرة أصول الفقه**، محمد الأمين الشنقيطي، الجزائر: دار السلفية

ـ **مراتب الإجماع**، علي بن حزم، بيروت: دار الكتب العلمية

ـ **مراعاة الخلاف في الاجتهاديات**، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، مجلة البيان، عدد 151، ربيع الأول 1424هـ/يونيو 2000م، تصدر عن المنتدى الإسلامي بلندن.

ـ **مركز المرأة في الحياة الإسلامية**، القرضاوي، المكتب الإسلامي، ط3، 1418هـ

ـ **المستصفى من علم الأصول**، محمد بن محمد الغزالي، مصر: الطبعة الأميرية، ط1 1322هـ

ـ **مسند الإمام أحمد**، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مصر: مؤسسة قرطبة

ـ **مشاهير علماء الأمصار**، محمد بن أحمد بن حبان، تحقيق م.فلايشهمر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1959 م

ـ **مشكاة المصابيح**، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ/1985م

ـ **المصالح المرسلة و أثرها في مرونة الفقه الإسلامي**، محمد أحمد بوركاب، دبي دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، ط1، 1423 هـ/2002 م

ـ **المصلحة المرسلة حقيقتها و ضوابطها**، نور الدين الخادمي، بيروت: دار ابن حزم ط1، 1421 هـ/2000 م

ـ **مصنف ابن أبي شيبة**، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1409 هـ

ـ **مصنف عبد الرزاق**، عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق حبيب عبد الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403 هـ

ـ **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، مصطفى السيوطي الرحيباني، دمشق المكتب الإسلامي، 1961م

ـ **المطلع على أبواب المقنع**، محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق محمد بشير الإدلبي المكتب الإسلامي، 1401 هـ

ـ **معالم أصول الفقه عند أهل السنة و الجماعة**، محمد بن حسين الجيزاني الرياض: دار ابن الجوزي، ط3،1422 هـ

ـ **معجم متن اللغة**، أحمد رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1960

ـ **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن زكريا بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، مصر مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1392 هـ

ـ **المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية و الأندلس و المغرب** أحمد بن يحي الونشريسي، خرجه جماعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي بيروت: دار الغرب الإسلامي،1981 م.

ـ **المغني**، عبد الله بن أحمد بن قدامة، بيروت: دار الفكر، 1405 هـ

ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، محمد الخطيب الشربيني بيروت دار الفكر

ـ **مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم و الإرادة**، ابن قيم الجوزية، بيروت: دار الكتب العلمية

ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، محمد بن أحمد التلمساني بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1420هـ/2000م

ـ **المقاصد الشرعية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية**، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1424 هـ/2003 م

ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور، تونس: مصنع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع، 1985 م

ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**، زياد محمد احميدان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1 1425 هـ/2004 م

ـ **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، يوسف البدوي، الأردن: دار النفائس ط1، 1421 هـ

ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1418 هـ/1998 م

ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، علال الفاسي، مؤسسة علال الفاسي ط5، 1993 م

ـ **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات** ابن رشد (الجد)، مطبوع مع المدونة

ـ **المقدمة**، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، بيروت: دار مكتبة الهلال، 1996 م

ـ **الملكية و نظرية العقد في الشريعة الإسلامية**، محمد أبو زهرة، مصر: دار الفكر العربي، 1977 م

ـ **الموافقات**، أبو إسحاق الشاطبي، تعليق عبد الله دراز، تحقيق محمد عبد الله دراز و عبد السلام محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424 هـ/2003 م

ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، بيروت: دار الفكر، ط2 ، 1398 هـ/1978 م.

ـ **موسوعة فقه عمر بن الخطاب**، محمد رواس قلعجي، الكويت: مكتبة الفلاح، ط2 1404 هـ/1984 م.

ـ **الموسوعة الفقهية**، الكويت: وزارة الأوقاف، 1408 هـ.

ـ **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة و الاقتصاد الإسلامي**، علي أحمد السالوس قطر: دار الثقافة، ط3، 1426 هـ/2005 م.

ـ **الموطأ**، مالك بن أنس، رواية يحي بن يحي الليثي، إعداد أحمد راتب عرموش بيروت: دار النفائس، ط7، 1404 هـ/1983 م.

ـ **منار السبيل في شرح الدليل**، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، الرياض مكتبة المعارف، ط2، 1405هـ.

ـ **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، سليمان بن خلف الباجي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1404 هـ/1984 م.

ـ **المنثور في القواعد**، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، بيروت دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م.

منهاج الطالبين و عمدة المفتين، النووي، بيروت: دار المعرفة.

ـ **منهجية الاجتهاد في العصر الحاضر**، محمد تقي العثماني، بحث ألقي في " ملتقى الفكر بالجزائر عام 1403هـ/1983، و نشر ضمن كتاب " ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر.

ـ **نظام الإفتاء**، عبد الكريم زيدان، الجزائر: دار البعث، 1405 هـ/1985 م

ـ **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، أحمد الريسوني، تقديم طه جابر العلواني المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1416 هـ/1995 م.

ـ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416 هـ/1995 م.

ـ **نقل دم أو عضو أو جزء من إنسان لآخر**، بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء بالسعودية، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، عام 1408هـ، ع 22.

ـ **نقل و زراعة الأعضاء التناسلية**، محمد سليمان الأشقر، مجلة المجمع، العدد السادس، الجزء الثالث.

ـ **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، طبعة عالم

الكتب (مع حاشية محمد بخيت المطيعي).

ـ **النهاية في غريب الأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي بيروت: المكتبة العلمية، 1399 هـ.

ـ **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، 1420 هـ/2000 م.

ـ **الوسيط في علوم و مصطلح الحديث**، ، محمد بن محمد أبو شهبة، جدة :عالم المعرفة، ط1، 1403 هـ/1983 م.

المجلات

ـ **مجلة الأزهر**، المجلد السادس، محرم 1354هـ

ـ **مجلة البحوث الإسلامية**، التابعة للرئاسة العامة لإدارة البحوث و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد، بالرياض، عدد (22) 1408 هـ.

ـ **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة**، رئيس التحرير د. عبد الرحمن النفيسة، عدد (11) 1412 هـ ، (34) 1418 هـ ، (35) 1418 هـ ، (36) 1418 هـ

ـ **مجلة البيان**، العدد 151، ربيع الأول 1421هـ ؛ العدد 171، ذو القعدة 1422 هـ

ـ **مجلة الشريعة و الدراسات الإسلامية الكويتية**، تصدر عن مجلس البحث العلمي بجامعة الكويت، السنة الخامسة، ع10 أبريل، 1988 م.

ـ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**: العدد السادس الجزء الثالث و العدد السابع الجزء الثالث.

ـ **مجلة المعيار**، دورية علمية تصدر عن كلية أصول الدين والشريعة، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد الأول، رمضان 1422هـ/2001م

ـ **مجلة منار الإسلام**، الإمارات: وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، ع11، ذو القعدة 1408 هـ

مواقع على الإنترنيت

ـ **www.alrachad.org**

ـ **www.islamselect.com**

الموضوع	الصفحة
الإهداء.....	1
شكر و تقدير.....	2
المقدمة.....	3
أسباب اختيار الموضوع.....	4
أهمية الموضـــــوع.....	6
الكتابات السابقة في هذا الموضوع.....	8
خطة الموضوع.....	9
منهج البحث.....	10
صعوبات الموضوع.....	11
الفصل التمهيدي.....	13
تمهيد.....	14
المبحث الأول: الفتوى و الفرق بينها و بين القضاء و الاجتهاد.....	16
تمهيد.....	17
المطلب الأول: تعريـــف الفتـــــوى.....	19
التعريف اللغوي.....	19
التعريف الاصطلاحي.....	20
المطلب الثاني: الفرق بين الفتوى والقضاء.....	24
تعريف القضاء.....	24
ما تتفق فيه الفتوى مع القضاء.....	26
ما تختلف في الفتوى عن القضاء.....	26
المطلب الثالث: الفرق بين الفتوى و الاجتهاد.....	30
تعريف الاجتهاد.....	30
الفروق بين الفتوى و الاجتهاد.....	37
المبحث الثاني: حقيقة المقاصد الشرعية.....	39

الموضوع	الصفحة
تمهيد.....	40
المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة ومراحلها.....	41
تعريف المقاصد.....	41
مراحل علم المقاصد.....	48
المرحلة الأولى: مرحلة البداية والنشء.....	50
المرحلة الثانية: مرحلة التحول.....	52
المرحلة الثالثة: مرحلة الاكتمال والنضج.....	53
المطلب الثاني: أنواع المقاصد و كيفية إثباتها.....	55
أقسام المقاصد.....	55
تقسيم الشاطبي.....	55
تقسيم الطاهر بن عاشور.....	57
مقارنة بين تقسيم الشاطبي للمقاصد و تقسيم الطاهر بن عاشور.....	60
كيفية إثبات المقاصد.....	61
مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عند الشاطبي.....	61
طرق الكشف عن مقاصد الشريعة عند ابن عاشور.....	63
مقارنة بين مسالك الشاطبي و مسالك الطاهر بن عاشور.....	64
وجهة نظر.....	67
المبحث الثالث: حقيقة النوازل المعاصرة و أهمية البحث في أحكامها.....	68
تمهيد.....	69
المطلب الأول: معنى النوازل لغة و اصطلاحا.....	70
بعض المصطلحات المشابهة للنوازل.....	71
أنواع النوازل.....	72
المطلب الثاني: أهمية البحث في أحكام النوازل و حكم النظر فيها.....	73
أهمية البحث في أحكام النوازل.....	73

الموضوع	الصفحة
الشروط اللازم توفرها في المسألة المجتهد فيها.....	75
ما حكم الاجتهاد في نازلة ليس فيها قول لأحد العلماء.....	78
الفصل الأول: أثر مراعاة المقاصد في الفتوى إعمالا و إهمالا.....	82
تمهيد.....	83
المبحث الأول: حقيقة مراعاة المقاصد في فتوى النوازل.....	85
تمهيد.....	86
المطلب الأول: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الرسالة.....	88
حفظ الضروريات.....	88
حفظ الحاجيات.....	91
حفظ التحسينيات.....	92
وضوح المقاصد في سنة النبي ﷺ	93
المطلب الثاني: حقيقة مراعاة المقاصد في الفتوى في عهد الصحابة ﷺ.....	97
في زمن أبي بكر الصديق ﷺ.....	99
في زمن عمر ﷺ.....	101
في زمن عثمان ﷺ.....	105
في عهد علي ﷺ.....	107
بعض فتاوى الصحابة التي ظهرت فيها المقاصد.....	108
المطلب الثالث: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر التابعين.....	111
بعض فتاوى التابعين التي روعيت فيها المقاصد.....	115
المطلب الرابع: مراعاة المقاصد في الفتوى في عصر الأئمة و الفقهاء.....	120
بعض فتاوى الأئمة التي ظهرت فيها المقاصد.....	121
نماذج من مذهب أبي حنيفة – رحمه الله –.....	121
نماذج من مذهب الإمام مالك – رحمه الله –.....	123
نماذج من مذهب الشافعي – رحمه الله –.....	126

الموضوع	الصفحة
شروط اعتبار قاعدة مراعاة الخلاف.....	168
علاقة المقاصد بقاعدة مراعاة الخلاف.....	171
الجانب الثالث: اعتبار قاعدة " رفع الحرج ".....	172
شروط اعتبار قاعدة رفع الحرج.....	173
المطلب الثاني: خطورة الجهل بالمقاصد أو سوء استعمالها عند الإفتاء.....	174
الفرع الأول: خطورة الجهل بمقاصد الشريعة و إهمالها.....	174
إهمال المقاصد يدخل في الشريعة ما ليس منها.....	174
إهمال المقاصد يؤدي إلى عدم فهم النصوص وتفسيرها.....	175
إهمال المقاصد يحول بين استنباط الحكم من الأدلة المتعارضة والمسائل المستجدة.....	177
إهمال المقاصد يطعن في صلاحية الشريعة لكل مكان وزمان.....	179
الفرع الثاني: خطورة سوء استعمال المقاصد عند الإفتاء.....	180
الغلو في سد الذرائع.....	181
المبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف.....	184
الغلو في اعتبار المصلحة ولو على حساب النص.....	186
تتبع الرخص.....	191
التحايل الفقهي على أوامر الشرع.....	195
الجمود على ظاهر النصوص دون النظر في المعاني.....	196
عدم مراعاة الضروريات الحقيقية.....	204
ضوابط الضرورة.....	206
الفصل الثاني: أثر مراعاة المقاصد في فتاوى النوازل المعاصرة.....	208
تمهيـد.....	209
المبحث الأول: ضوابط النظر في النوازل.....	211
تمهيـد.....	212

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: مزالق المتصدين للفتوى في العصر الحديث.....	214
الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها.....	214
سوء التأويل.....	217
عدم فهم الواقع على حقيقته.....	218
الخضوع للأهواء.....	220
الخضوع للواقع المنحرف.....	222
تقليد الفكر الغربي.....	223
الجمود على الفتاوى القديمة دون مراعاة تغير العصر.....	226
المطلب الثاني: الضوابط التي يحتاجها المفتي في النوازل.....	228
1 ــ فهم النازلة فهما دقيقا.....	228
2 ــ التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص.....	230
3 ــ تأييد الفتوى بدليلها الشرعي.....	231
4 ــ مراعاة مقاصد الشريعة.....	234
5 ــ فقه الواقع المحيط بالنازلة.....	236
ضوابط تغير الفتوى بتغير الأزمنة و الأمكنة و الظروف.....	243
6 ــ مراعاة العوائد والأعراف.....	243
شروط اعتبار العرف.....	245
7 ــ الالتجاء إلى الله و سؤاله التوفيق.....	246
المبحث الثاني: مراعاة المقاصد في النوازل المعاصرة.....	248
تمهيـــد.....	249
المطلب الأول: أحكام بعض النوازل المعاصرة على ضوء المقاصد.....	251
الفرع الأول: المستجدات الطبية.....	253
المسألة الأولى: حكم بيع و نقل الأعضاء الإنسانية.....	253
المسألة الثانية: نقل الأعضاء و زرعها.....	256

الموضوع **الصفحة**

المسألة الثالثة: حكم نقل الأعضاء التناسلية..... 268
حكم زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية..... 272
المسألة الرابعة: رتق غشاء البكارة..... 273
المسألة الخامسة: حكم جراحة التشريح..... 277
حكم تشريح الميت لكشف الجريمة..... 284
المسألة السادسة: قتل المريض الذي لا يرجى شفاؤه (الموت الرحيم)..... 285
الفرع الثاني: بعض النوازل في الأحوال الشخصية..... 288
المسألة الأولى: الرضاع من بنوك الحليب..... 288
المسألة الثانية: التلقيح الصناعي و أطفال الأنابيب..... 296
المطلب الثاني: ضرورة الإفتاء الجماعي..... 301
الفرع الأول: حقيقة الإفتاء الجماعي و أهميته..... 305
الفرع الثاني: مشروعية الإفتاء الجماعي..... 308
الفرع الثالث: وسيلة الإفتاء الجماعي..... 311
ضوابط المجامع الفقهية..... 315
الخاتمـــــة..... 318
الفهرس العامة..... 326
فهرس الآيات القرآنية..... 327
فهرس الأحاديث الشريفة..... 330
فهرس الأعلام المترجم لهم..... 333
قائمة المصادر و المراجع..... 335
فهرس الموضوعات..... 354