الجمهـــوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
وزارة التعليـــم العالـــي والبحـــث العلمـــي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية قسنطينة

معهـد
الشريعـة

البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى

بحث مقدم لنيل درجة الماجيستر في الفقه وأصوله

إعداد الطالب
يوسف بلمهـدي

إشراف الأستاذ الدكتور
إسماعيل يحيى رضوان

السنـــة الجامعيـــة

1417 هـ - 1418 هـ

1996 م - 1997 م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم
لعلهم يحذرون ﴾

التوبة ١٢٢

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهـــــداء

إلى الذي غرس في قلوب محبّيه حبّ الله ورسوله، إلى الذي كسا الجامعة هيبة من حضرة القدس، إلى النّجم الذي هوى... فضيلة الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله-

إلى المغفور له... والدي الذي وضعني في أوّل طريق العلم...

إلى والدتي الكريمة، التي بذلت الغالي والنفيس لحفظ عقد كاد أن ينفرط، تقديرا لصبرها، وإكبارا لجهدها، ولا تزال تري الأيام وقفة المجاهد الصابر، والمكافح المثابر... إليها أحتسب هذا العمل صدقة جارية عند الله.

إلى إخوتي كفاء ما بذلوا من تضحيات، وإلى أهلي وأسرتي جزاء ما يسّروا لي الطريق لطلب العلم...

فلهم من الله الفضل والمنّة، وجمعنا بكرمه في روضات الجنّة... آمين.

يوسف

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

أوّل ذات يدين، أحمد الله وأثني عليه بما هو أهله، كما حمده سيدنا محمد ﷺ، وبما يفتح عليه من المحامد في المقام المحمود على توفيقه وتيسيره.

إنّ قيد النعم شكرها ﴿**ومن لا يشكر النّاس لا يشكر الله**﴾... فمن واجبي في هذا المقام أن أذكر الفضل لأهله، وأتقدّم بأبلغ صيغ الشكر، لفضيلة الأستاذ الدكتور **إسماعيل يحيي رضوان**، عرفانا بجهوده المتواصلة، نصحا، وتوجيها، وتصحيحا، وتعقيبا، وقد فتح لي باب قلبه وغمرني بتواضعه وأدبه، ولم يدّخر جهدا في الأخذ بيدي في الجامعة وفي بيته رغم كثرة أشغاله ووفرة أعماله... فجزاه الله عنّي خيرا، ونفع به طلاّب العلم، وأبقاه ذخرا لغطّاب المعرفة.

وكما أشكر رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتّحدة الأمريكية **فضيلة الدكتور طه جابر العلواني**، شكرا جزيلا، لما كان له من فضل في رعاية هذا الموضوع منذ الفكرة الأولى، وما فتئ ينمّيها بنصائحه الغالية التي كانت أساس البحث وعمدته، ومادّته وعدّته.

ومن الواجب أيضا الإعتراف بفضل أساتذتي -علماء الشام- الذين أخصّ منهم بالذكر **د. مصطفى ديب البغا**، و**د. مصطفى سعيد الخن**، و**د. محمد سعيد رمضان البوطي**، حيث كانوا بحق معهد العلم والأدب، ومدرسة الفكر والقلب، فلهم من الله أعظم الجزاء وأتمّه.

ولا أنسى بالشكر أساتذتي الكرام في معهد الشريعة، الذين سهروا على تكويني وتوجيهي، ولإدارة المعهد كل الإحترام والتقدير، حيث كانت لي سندا وعونا في أحرج الظروف...

لهؤلاء ولكل إخواني وزملائي من الله أجزل العطاء، وأكمل الأجر على كل ما أسعفوني به بخط قلم، أو إعارة كتاب، أو تقويم فكرة، أو تصحيح خطأ.

فجزاهم الله خيرا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع: طرق الفتوى في بيان الحكم الشرعي 41
1 – الفتوى بالقول 41
2 – الفتوى بالفعل 42
1 – الأفعال غير الصريحة 42
2 – الفتوى بالأفعال الصريحة 48
3 – الفتوى بالإقرار أو التقرير 51

الفصل الثاني: عناصر الفتوى

المبحث الأول: المفتي، أحواله وشروطه 55
1 – من هو المفتي؟ 55
2 – تعريفه الإصطلاحي 55
3 – شروط المفتي 57
1 – الشروط العامّة 58
2 – الشروط الأساسية (التأهيلية) 59
1 – العلم بالقرآن الكريم 60
2 – المعرفة بالسنّة النّبويّة 64
3 – العلم باللّغة العربية 69
4 – العلم بأصول الفقه 71
5 – العلم بالقياس 72
6 – العلم بمواضع الإجماع 72
3 – الشروط التكميلية للمفتي (المجتهد) 73
1 – فهم مقاصد الشريعة 74
2 – معرفة مواضع الخلاف 75
3 – معرفة العرف الجاري 75
4 – معرفة البراءة الأصلية 76
5 – معرفة المنطق 77
6 – العلم بأصول الدين 78
7 – العلم بفروع الفقه 79
4 – أقسام المفتين 82

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: المستفتي وأحواله 87
1 – من هو المستفتي؟ 87
2 – حكم الإستفتاء 89
3 – أقسام المستفتين 90
4 – أحوال المستفتي وشروطه 91
1 – البحث عن أعيان المفتين 91
2 – هل للعامي أن يتخيّر أي مذهب شاء ؟ 93
3 – إذا اختلفت عليه فتوى المفتين ففيه خمسة أقوال 94
4 – هل هو ملزم بالعمل بفتوى من أفتاه أم لا؟ 94
5 – إذا لم يجد المفتي ببلده، فهل يلزمه البحث عنه في غيرها؟ 95
6 – إطمئنان قلب المستفتي قبل العمل بالفتوى 95
7 – هل للمستفتي الحق في طلب الحجة والدليل على الفتوى أم لا؟ 96
8 – هل يقتصر المستفتي على جواب المفتي الأول، وإن تكررت الحادثة؟ 97
9 – بعض الآداب العامة 98
المبحث الثالث: مستند الفتوى 98
1 – الدليل 98
1 – تعريف الدليل لغة 99
2 – تعريفه الإصطلاحي 99
3 – أقسام الأدلّـــة 100
2 – الفتوى من الكتب 104

الباب الثاني: عوامل تغير الفتوى وتطورها زمانا ومكانا

الفصل الأول: العوامل الأساسية في تغيرالفتوى زمانا ومكانا

المبحث الأول: الثابت والمتغيّر من الأحكام 110
المبحث الثاني: المصلحة وأثرها في تغير الفتوى زمانا ومكانا 117
1 – تعريف المصلحة 117
1 – التعريف اللغوي 117
2 – التعريف الإصطلاحي 117

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2 – أقسام المصلحة من حيث مراتبها 118
1 – الضروريات 118
2 – الحاجيات 119
3 – التحسينيات 119
3 – أقسام المصلحة باعتبار الشارع "قبولا وإلغاء" 119
1 – المصالح المعتبرة شرعا 119
2 – المصالح الملغاة شرعا 120
3 – المصالح المرسلة 121
– حجية العمل بالمصلحة المرسلة 122
– شروط العمل بالمصلحة المرسلة 123
– المصلحة عند الطوفي 124
4 – تطبيقات عملية حول مراعاة المصلحة وأثرها في تغير الفتوى 128
1 – إرتباط المصلحة بالبيئات والأقاليم وأثرها في تغير الفتوى 129
1 – البيئة الباردة والبيئة الحارّة 129
2 – البيئة البدوية والبيئة الحضرية 130
2 – إرتباط المصلحة بالضرورة والطوارئ وأثرها في تغير الفتوى 134
المبحث الثالث: العرف وأثره في تغير الفتوى زمانا ومكانا 139
1 – تعريف العرف 139
1 – في اللّغة 139
2 – في الإصطلاح 139
2 – أقسام العرف 141
3 – العرف وحجّيته 143
4 – تغيّر الفتوى مراعاة لتغيّر الأعراف 144
5 – تطبيقات عملية في تغيّر الأعراف وأثرها في تغيّر الفتوى زمانا ومكانا 146
المبحث الرابع: فساد الزّمان والتطور، وأثرهما في تغيّر الفتوى 149
– أوّلا : فساد الزمان 150
1 – معنى فساد الزّمان 150
2 – فساد الزمان وأثره في تغيّر الفتوى 151

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ثانيا : التطور 159
1 - معنى التطور 159
2 - التطور وأثره في تغيّر الفتوى 161

الفصل الثاني: العوامل الإضافية في تغير الفتوى زمانا ومكانا

المبحث الأول: المؤثرات الطبيعية في المفتي وأثرها على الفتوى 171
1 - بشرية المفتي وتأثرها زمانا ومكانا 171
2 - المؤثرات النفسية والأحوال في المفتي وأثرها في اختلاف الفتاوى 178
3 - المؤثرات الخارجية -الوسط والبيئة العلمية- وأثر ذلك في تغيّر الفتوى 185
المبحث الثاني: السلطة أو السياسة وأثرها في المفتي والفتوى وتغيّرها زمانا ومكانا 198
1 - الإكراه وأثره على المفتي 202
2 - الإغراء وأثره على المفتي 207

الخاتمـــــة 213

الفهارس 217
1 - فهرس الآيات 217
2 - فهرس الأحاديث 222
3 - فهرس المصادر والمراجع 225
4 - فهرس الأعلام 259

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــة :

الحمد الله الذي جعل العلم دالاّ عليه، وجعل العمل الصالح مطيّة إليه، وأنزل في القرآن الخير النافع، والفضل الهامع، وجعل شريعته باقية راسخة، ولما سبقها من الشرائع ماحية ناسخة، إليها يأرز الخير كل الخير، ومنها يتفجّر كوثره النمير، فنجح البشرية بهديها معقود، والقائم بحقها سائد لا مسود، وما سواها سراب لا شراب، ﴿**يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا**﴾.

وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله شهاده الحق، أجلّ ما يحفظ في قلوب العارفين، وألذّ ما يستعذب في أفواه الساجدين، هي جناح القلوب المخبتة المرهفة، ومفتاح كنوز العلم والمعرفة.

وبعد، فإنّ الإسلام دين الله الذي لا يقبل سواه، وشريعته الباقية إلى يوم نلقاه، تعهّد الله بحفظه من التحريف، وصانه من الزيادة والتحييف، وجعل أصوله شامخة راسخة، لا تطولها الأيدي العابثة، ولا يتسوّرها كل دعيّ فتّان، أمّا فروعه فهي مرنة واسعة، تستوعب المكان طولا وعرضا، وتساير الزمان نبضا نبضا.

ولا يخفى على طالب علم أنّ أدلّة الأحكام الشرعية منها المتفق عليها ومنها المختلف فيها، وهي مصادر ثرّة، تمدّ المجتهد أو المفتي بحكم الله كلما عنّ للناس مشكلة، أو حلّت بهم معضلة.

وقد أصبحت شريعة الإسلام -وقد كانت- مشروعا حضاريا ينافس أرقى المنظومات القانونية، وأسمى البدائل التشريعية، ولا تصحّ هذه المقارنة في واقع الأمر لأننا إن فعلنا ذلك أزرينا بالإسلام قدره، وبخسناه حقّه، فشتّان بين شريعة الخالق وشريعة المخلوق... ولكننا نذكر هذا مشاكلة، لأنّ خصوم الإسلام يلغّمون الطريق الموصل إليه، ويبغونها عوجا، ويشكّكون في حقائقه بما يوغر الصدر على دين الله وأحكامه. وإنّه لما استعصت عليهم الأصول عمدوا إلى فروعه يلوونها، وإلى مقاصده يثنونها طمعا في حجب ضيائه، وإطفاء نوره، ﴿**والله متمّ نوره ولو كره الكافرون**﴾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومن جملة ما راج وماج... أنّ الشريعة لا تصلح نظاما للحكم، ونمطا للحياة في هذا العصر، وحسبها أن تكون تجربة ناجحة ساست رعاة الإبل والأغنام، وحكمت مصالح البداة في مضارب الأخبئة والخيام، أمّا اليوم... وقد سبق سلطان العلم كل سلطان، فأنّى لهذه الشريعة البقاء!

نعم هذا ما قيل في بلاد المسلمين ولا يزال يتكرر صدى هذه الأصوات النّشاز، في ديار الإسلام... وقد نبّأنا القرآن من أخبارهم فقال: ﴿**ولا يأتونك بمثل إلاّ جئناك بالحق وأحسن تفسيرا**﴾. وهذه سنّة الصراع بين الحق والباطل إلى أن يطوي الله الكون طيّ الكتاب...

و لا يخفى على غيور على دينه ما يقال في قانون الأسرة، الذي تضيق به صدور من الدّين خواء، وشخوص من الفضيلة خلاء!... وما هي إلا فتنة ينفخ في رمادها عصل الرأي عجل القول...

ولقد قيّض الله لدينه من يقوم بحق الدفاع عنه في ثبات ورسوخ، فدحضوا الشّبه، وأزالوا التّهم، وبيّنوا -ما كان ثابتا بالأصل- صلاحية تطبيق الشريعة في كل زمان ومكان، وأنّها خالدة لا يفنيها زمان ولا يحدّها مكان.

ولمّا كانت الفتوى هي سبيل التعرف على الحكم الشرعي، ومن خلالها تنضبط تصرفات النّاس وفق منهج الله، فإن هذا ما رفع شأنها، وأعلى مقامها، وحسبنا أنها توقيع عن الله، وقف السلف حيالها موقف الورع الخائف من تبعاتها، ولكنها مع الأسف غدت كلأ مباحا، وحمى مستباحا، فتجاسر على هذا المنصب المهيب -في زماننا- كل من رقى منبرا، أو حمل يراعا أو حاز شهادة!... وهي لعمري داهية ذات وبر. كيف لا، وبها تضرب الرقاب، وتوطأ الفروج، وتؤخذ الحقوق...

فهذه بعض الأسباب التي دفعتني إلى الكتابة في هذا الموضوع، ورائدي في هذا، البحث عن الحقيقة والمساهمة في تقديم تعاليم الإسلام بأبعاده الحضارية كلّها، وتعليمها لمن يجهلها، فما أكثر من عن جهل يعاديها وعن عيّ يحاربها، والإنسان عدو ما جهل وفي مثل هؤلاء قيل: "تجشّأ لقمان من غير شبع".

ومحاولة منّي كذلك أن يوضع حدّ للقول في دين الله بغير علم، والتنبيه على بعض المزاعم التي تهدف إلى تمييع أحكام الشريعة بدعوى التطور والتقدّم، وذلك بإقحام اللذّات والشهوات في باب المصلحة، وخلط هذا بذاك، ليتولّد منها أحكام من سفاح، ما أنزل الله بها من سلطان!!

وقد أذكى جذوة هذا البحث، وأروى بذرته فضيلة الدكتور طه جابر فيّاض العلواني، الـذي غمرنا بفيض منه في أوّل زيارة له لجامعة الأمير، وبعد مراسلات كثـيرة ازدان بهـا بريـدي وتخضّبـت بهـا يـدي، إقـترح فضيلتـه أن يكـون عنـوان بحثي: " **البعـد الزمـاني والمكـاني وأثرهمـا في الفقـه الإسلامي**".

ثم رأيت أن يكون مقصورا على الفتوى فحسب، باعتبارها ثمرة الفقه، فاستقر الموضـوع آخـر الأمـر على العنوان التالي:

"البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى"

ومن يومها وبعد التخرج مباشرة، أخذت أجمع لهذا الموضوع مادّته، وأرتّـب أفكـاره وأنظّـم مباحثـه وفصوله، وقد عرضته على كثير من أهل العلم أثنـاء إقـامتي في بـلاد الشـام، وأخـص بـالذكر فضيلـة الدكتور مصطفى سعيد الخنّ، الذي أفادني بنصائحه، وأشار عليّ بأنّ أشيل كلمة "البعد" من عنـوان الرسالة، وأبسّط العنوان بعدم اللجوء إلى هذا التعمق في اللفظ!... وكنت مثـل الـذي عـاش مـع أمّـه بعيدا عن أبيه، وقد بعث إليه والده يطلب زيارته، بينما تصرّ أمّه على عدم الإستجابة له، فجاء يسأل الإمام الشافعي فقال له: "أطع أباك، ولا تعص أمّك".

فتركت الكلمة كما هي في العنوان، لما فيها من إغراء بالقبول سيما وبعض الأوساط العلميـة تطرب لهذه الإشارات والرموز، بيد أني أثناء تعاملي مـع فصـول البحـث ومسـائله، لم أسـتعملها إلاّ نادرا لفظا، ولكن معناها ينسج هذه الرسالة لحمتها وسداها، عملا بالرأيين... وفي كل خير.

والموضوع كما يشير العنوان يتناول الفتوى من حيث هي ثمرة الفقه الإسـلامي وكيـف يؤثّـر فيها الزمان والمكان، فتتغيّر بموجـب هـذه المؤثّرات، وكيـف أن الشـريعة الباقيـة قـد راعـت مصـالح النّاس، وحفظت منافعهم، وأنّ مقتضى مقاصدها أن يجد فيها الإنسان حلاّ لكلّ مستجدّ.

ثم إنّي حاولت جهد استطاعتي أن يكون في بحثي جدة، تجنبنا المعهود المكرر في الموضوعـات التي تناولت جانبا منه، فزيادة على أنّي بحثت تغيّر الفتوى زمانا ومكانا بـالنظر إلى المصلحـة والعـرف والتطور وفساد الزمان، مع تحرير المسائل وتدقيقها، إلاّ أنّني أضفت بعض العوامل التي لها دخل مباشر في تغيّر الفتوى، بغضّ النظر عن اعتبارها شرعا أو عدم اعتبارها، كما سنعرف إن شاء الله.

هذا، وقد انتظم البحث في بابين، في كل باب منهما فصلان تـنضوي فيهمـا مبـاحث عـدّة، تتمخض عن زبدة الموضوع في خاتمة تجمع أهمّ النتائج المتوصل إليها.

وتفصيل الخطّة على النحو التالي:

الباب الأوّل: وعنوانه: **الفتوى في تراثنا الفقهي**، يشتمل على فصلين:

الأول منهما: يتناول الفتوى وتطورها في الفقه الإسلامي، وفيه أربعة مباحث، جعلت كمدخل للموضوع، تعرّضت في المبحث الأوّل إلى تعريف الفتوى في اللّغة والإصطلاح، ثمّ بيّنت الفروق بينها وبين الحكم القضائي لتتّضح صورتها أكثر في المبحث الثاني، بينما تناول الثالث لمحة تاريخية سريعة عن نشوء الفتوى وتطورها، لا تعدم أهمية لما فيها من جمع شتات، لم تفرد بتأليف – حسب علمي– لينتهي بنا المبحث الرّابع إلى ذكر طرق الفتوى في بيان الحكم الشرعي.

أما **الفصل الثاني**: فقد ضمنته عناصر الفتوى وأركانها وهو في ثلاثة مباحث: الأوّل منها في المفتي وأحواله وشروطه جمع إلى التعريفات، شروط من يصلح لخطّة الإفتاء سواء كانت الشروط عامّة أم أساسية يتأهل بها المفتي، أم تكميلية تزيّنه وتعلي من شأنه، كل هذا ليعلم أن الفتوى لا تنال بشهادات خواء، ولا بوراثة الأجداد والآباء ولا بتولية الحكام والأمراء... ثمّ انتهيت إلى بيان أقسام المفتين بحسب ما نال كل من الشروط، كي يبرز العالم وينشز الجاهل، ثمّ نجد تعريف المستفتي وأحواله وشروطه، وآداب السؤال في المبحث الثاني، وختمت الفصل بمبحث ثالث يتضمّن مستند الفتوى سواء كانت أدلة يستنبط منها المفتي أحكام الشرع، أم كتب الأئمة السابقين، يروي عنها، ويأخذ منها.

أما **الباب الثاني**: فهو حول **عوامل تغير الفتوى وتطورها زمانا ومكانا** وهو لبّ موضوع الرسالة، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأوّل: يتناول العوامل الأساسية في تغير الفتوى زمانا ومكانا، وهو ذو أربعة مباحث: الأوّل منها في الثابت والمتغيّر من الأحكام الشرعية، مع تحقيق لقاعدة لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان والمكان. أمّا المبحث الثاني: فيتحدّث عن المصلحة كعامل أساسي في تغير الفتاوى حيث أنيطت بتحقيقها الأحكام وفيه تعريف للمصلحة مع بيان أقسامها وشروط العمل بها، وتعرضت إلى دراسة المصلحة عند الطوفي مع الإشارة إلى أوهام بعض دعاة العلمنة ممّن يستر جهله بثياب العصرنة، ويسطو على الشريعة سطو القرصنة! حيث جعلوا من المصلحة المرسلة بابا يتسللون منه لينالوا من الشريعة ويعطّلوا كثيرا من النصوص القطعية الثابتة، ثمّ ختمت المبحث بضرب أمثلة

عملية حول مراعاة المصلحة وأثرها في تغيّر الفتوى حسب البيآت والأقاليم الباردة منها والحارّة، البدوية والحضرية، وتطبيق مبدأ الضرورة والطوارئ في الفتوى لتحقيق المصلحة الشرعية.

بينما يتناول ثالث المباحث: العرف، تعريفا وأقساما وحجية، مبيّنا ببعض الأمثلة العملية أثر تغيّر الأعراف في تغيّر الفتاوى، ممّا يجعل الشريعة مناسبة لحياة البشر مهما تباعدت بهم الدّيار، وتباينت عندهم الأعراف والعوائد. ثمّ طويت هذا الفصل بالحديث عن فساد الزمان والتطور وأثرهما في تغيّر الفتاوى في المبحث الرّابع، بتحقيق مناط الحكم الشرعي كلما أمكن ذلك مع عدم الإفتئات على النصوص من حيث هي.

أما **الفصل الثاني** والأخير، فإنّه لا يقل أهمية عن سابقه، بل هو جديد البحث، يتناول العوامل الإضافية في تغيّر الفتاوى زمانا ومكانا، وقد سمّيتها إضافية -لا أساسية- لأنّها ليست بالضرورة عوامل مشروعة لتغير الفتوى، بل فيها المقبول كمحاولة تطبيق الحكم الشرعي تنزّلا من العزيمة إلى الرخصة في حال الإكراه والإضطهاد والخوف، ومنها المرفوض تماما، ولم أر فيما اطّلعت عليه من كتب فيه استقلالا، إنما هي إشارات في مباحث عدّة جمعها هذا السمط، وهو في مبحثين:

مبحث في المؤثرات الطبيعية في المفتي وأثرها في تغير الفتاوى، فبشرية المفتي، وأحواله النفسية، وبيئة نشأته، العلمية والإجتماعية كل ذلك له أثره البالغ في تغيّر الفتوى، ومهما تسلّق الإنسان درجات الكمال، فإلى النقص ينسب، وعلى الخطأ يغلب!

أما المبحث الثاني فموضوعه السلطة أو السياسة، وأنماط الحكم، وأثرها في المفتي وبالتالي أثرها في الفتوى حيث تتغيّر بموجب ذلك. وقد تعرّضت فيه إلى بعض أنواع المؤثرات الضاغطة على المفتي القاهرة أحيانا في توجّهه، كالإكراه والإغراء...

غير أنّي لم ألتزم الإستقصاء والإستقراء، وهذا ما تعجز عنه هذه الصفحات السيّارة، ولذلك أمسكت في كثير من المباحث عن التطويل، لأنّي ما خطوت خطوة فيه إلا لاحت لي مساحات فساح، يقصر هذا البحث عن أن يذرعها... فعندما اتّسع بي نطاقه ضيّقته... والأمر إذا اتّسع ضاق!

وقد اعترضتني صعوبات جمّة، من جنس ما يلاقيه كل طالب علم، من عدم وفرة المراجع والمصادر في حوزتي، وعدم سهولة التنقّل إلى مظانّها، ولكنّ الله ذلّل بفضله أكثرها، وجعل الحزن سهلا، ولا يخيب طارق بابه، وقاصد رحابه...

وصلت الجدى بالله في كل أزمة ... فألفيته يعطي المنى ويزيد

فبذلت لإنجاز هذا البحث ما أمكنني بذله من جهد ووقت، وجمعت من مكتبات المساجد وكثير من أحبّتي وإخواني كتبا قرّبت لي البعيد، ودنت بي إلى المقصود، فجزاهم الله خيرا.

ولا أخفي فرقا ساورني في بعض مباحث هذه الرسالة لعدم الكتابة في مثلها استقلالا - حسب علمي- كاللّمحة التاريخية لنشوء الفتوى وتطورها، فإنّها لم تنل من البحث في كتب النظم الإسلامية ما نالته خطّة القضاء مثلا وغيرها، وكذلك عند الحديث عن العوامل الإضافية المؤثرة في المفتي، فإنني قدّمت رجلا وأخّرت أخرى، لبعد غايتها، وغور قعرها، ودونها مهمه وعر تزلّ فيه أقدام وتضلّ فيه أحلام... غير أنّ نصح سعادة الدكتور المشرف، وتشجيعه وتوجيهاته، حملتني على تجشّم الصعاب، وتجاوز العقبة الكؤود...

ولست أدّعي الإحاطة والبلاغ والنجح، ولا أني استوفيت مباحثه كلها بالدراسة العميقة بحيث يقوم مقام الميزان التريص... لا، ولكنه لبنة في خطوات البحث تفتح للمتعقب الآفاق...

ورغم ما في البحث من قصور، فإني أحمد الله على أن يسّر الوقوف على أزيد من 370 كتابا، بين مصدر ومرجع، فأفدت منها، وعلّمتني أنّ العلم طريقة قبل أنّ يكون حقيقة.

وقد حاولت جهد الإمكان الرجوع إلى أمهات الكتب والمصادر في الفقه وأصوله والحديث وشروحه والتاريخ والسير وتفسير القرآن وغيرها، مع عدم الإستغناء عن المراجع الحديثة. وكان لهذا التنوّع الأثر الكبير في إغناء مادة البحث، وتزيين هوامشه، التي أخرجت فيها الآيات بذكر السورة ورقم الآية، أما الحديث الشريف، فغالبا ما أكتفي بما في الصحيحين ما وجدت إلى ذلك سبيلا مع ذكر رقم الحديث في موضع أو أكثر، معتمدا ترقيم **د. البغا لصحيح البخاري، و/ د. فؤاد عبد الباقي لصحيح مسلم**، أما إذا كان الحديث في غيرهما فإنّي أحاول تتبّع مظانه، بذكر الرقم إذا وجد، وإلاّ فالجزء والصفحة، مع بيان درجة الحديث في الغالب باعتماد كتب التخريج **كتلخيص الحبير لابن حجر، ونيل الأوطار للشوكاني، وفيض القدير للمناوي وكشف الخفاء للعجلوني، وكتب الألباني** وغيرها.

وقد أثريت البحث بذكر بعض المسائل المفيدة في كثير من الهوامش مع عزو إلى مؤلفات عدّة، وعدم الإكتفاء بالمرجع الواحد غالبا.

أما عن الأعلام الوارد ذكرهم في الصلب، فقد ترجمت لأكثر من خمسين علما في أول موضع يذكر فيه إلا ما ندر، وأغفلت بعضهم لشهرتهم كالصحابة والأئمة الأربعة وغيرهم، وقد أكتفي بذكر تاريخ الوفاة لمن لم أترجم له... عدت في ذلك إلى كتب التاريخ والطبقات والتراجم التي بين يديّ.

أما فهارس الرسالة فتضمنت فهرس الآيات، ثم فهرس الآحاديث ثم فهرس المصادر والمراجع، مرتبة على حروف الهجاء، بالنظر إلى عنوان الكتاب مع إسقاط "ال" في المعرّف، و "ابن" و"أب" إذا تعلّق الأمر بكتب دراسة الأعلام، وختمتها بفهرس الأعلام الوارد ذكرهم في البحث على ترتيب حروف الهجاء مع إسقاط "ال" و"أب" و"ابن".

ولا يفوتني الإشارة إلى أنّي لم أقصد دراسة الأمثلة الفقهية الخلافية المذكورة كلّها دراسة وافية في الغالب فكثير منها سقتها على سبيل التمثيل والتنبيه عليها... بينما عمدت إلى تفصيل جملة غير يسيرة واخترت منها ما بدا لي راجحا.

وما أجمل قول العماد الأصفهاني: "إنّي رأيت أنّه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلاّ قال في غده: لو غيّر هذا لكان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم لكان أفضل ولو ترك هذا لكان أجمل..." فبنصح الأساتذة المخلصين، يصحّح الخطأ والزّلل، وبما تتفضل به علينا لجنة القراءة - مشكورة - يقوّم العوج، ويزال الخطل.

وفي الختام أسأل الله الكريم، أن يغفر زلّة ما خطّت يميني، ويتجاوز عن شهوة ما استشرفت نيّتي، وما قيمة البحث، إذا لم يحظ من الله بالرضا والقبول؟! وقد قيل لابن المبارك، إلى متى تظلّ تكتب، فقال: لعلّ الكلمة التي تنجيني من النّار، لم أكتبها بعد!!

فاللهم عاملني بما أنت له أهل، ولا تعاملني بما أنا له أهل.

﴿ فاطر السماوات والأرض أنت وليّي في الدنيا والآخرة توفّني مسلما وألحقني بالصالحين ﴾

الباب الأول

الفتوى في تراثنا الفقهي

وفيه فصلان :

الفصل الأول : **الفتوى وتطورها في الفقه الإسلامي**

الفصل الثاني : **عناصر الفتوى**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

الفتوى وتطورها في الفقه الإسلامي

وفيه أربعة مباحث :

١ - تعريف الفتوى

٢ - الفرق بين الفتوى والحكم القضائي

٣ - لمحة تاريخية عن نشوء الفتوى وتطورها

٤ - طرق الفتوى في بيان الحكم الشرعي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

الفتوى وتطورها في الفقه الإسلامي

المبحث الأول: تعريف الفتوى

1 - التعريف اللغوي:

(فتى): مادة الفاء والتاء وحرف العلة أصلان[1]: أحدهما يدلّ على طراوة وجدة، والآخر يدلّ على تبيين الحكم، فالفتيّ: الطريّ من الإبل، والفتى من الناس: واحد الفتيان، والفتاء: الشباب، وقيل:

إذا عاش الفتى مائتين عاما ... فقد ذهب البشاشة والفتاء

والأصل الآخر: الفتيا: يقال أفتى الفقيه في المسألة إذا بيّن حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم، قال تعالى: ﴿يستفتونك قل ا لله يفتيكم في الكلالة﴾[2] والفتيا، والفَتوى، وقد تضمّ، فنقول الفُتوى (والفتح أرجح)، كلها بمعنى: ما أفتى به الفقيه، جمع فتاوي بكسر الواو، وقد يصح الفتح للتخفيف[3] كدعوى، ودعاوى.

وتفاتوا إلى فلان: تخاصموا وتحاكموا وترافعوا إليه[4]، قال الطّرمّاح[5]:

هلمّ إلى قضاة الغوث فاسأل ... برهطك، والبيان لدى القضاة

أنخ بفناء أشدق من عدي ... ومن جرم، وهم أهل التفاتي

أي: هم أهل للتخاصم لديهم، والتحاكم إليهم.

---

1 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ضبط وتحقيق: عبد السّلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 1979. ج7، ص473.

2 - سورة النساء، الآية [175].

3 - أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1960. ج4، ص358. وانظر: الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس المحيط، دمشق: دار خدمات القرآن، (د،ت)، ص468.

4 - ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، بيروت: دار لسان العرب، (د،ت)، ج2، ص1050-1051 مادة (فتا)، وانظر: الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1984. ج6، ص2452 مادة (فتى) وانظر كذلك: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم البجاوي، بيروت: دار الفكر، ط3، 1979. ج3، ص87 مادة (فتا).

5 - أبو نفر الطّرمّاح بن حكيم الطائي الدمشقي شاعر خارجي عزيز النفس بعيد الهمّة، صاحب الكميت الشاعر الشيعي. توفي سنة (100 هـ). أنظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، بيروت: دار إحياء العلوم، ط2، 1986. ص393، وكذا: أحمد الزيّات، تاريخ الأدب العربي، بيروت: دار الحكمة، (د،ت)، ص165.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وأصل الفتوى السؤال، ثم سمي به الجواب كما في قوله تعالى: ﴿**يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة**﴾[1] وقال أيضا ﴿**فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون**﴾[2] أي سلهم[3]، سواء كان السؤال سؤال تعلم كما في الآية الأولى، أم سؤال إنكار كما في الثانية[4]، أم كان سؤال تقرير[5] كما في قوله تعالى: ﴿**فاستفتهم أهم أشدّ خلقا أمّن خلقنا**﴾[6] وفي هذا المعنى قال عمر بن أبي ربيعة[7]:

فبتّ أفاتيها، فلا هي ترعوي بجود، ولا تبدي إباء فتبخلا

أي: أسائلها[8].

وقد تطلق الفتوى على الدّعاء[9]، باعتبار أن الدّعاء سؤال وطلب، كما في قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: ﴿**أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه**﴾[10]، والمفتي اسم الفاعل من أفتى، وهو المتصدّر للفتوى القائم بها، والمنتصب لها[11].

---

1 – سورة النساء، الآية [175].

2 – سورة الصّافات، الآية [149].

3 – القاضي عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، دار التراث، ج2، ص146، وانظر: ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978. ص369.

4 – ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص1050–1051.

5 – الزمخشري، الكشاف، بيروت: دار الفكر، ط1، 1977. ج3، ص336، وانظر كذلك: الصاوي حاشيته على الجلالين، بيروت: دار الفكر، 1977. ج3. ص334.

6 – سورة الصّافات، الآية [11].

7 – هو أبو الخطّاب القرشي المخزومي، ولد بالمدينة ليلة قتل عمر بن الخطّاب (23هـ). حتى قيل: أيّ حق رفع وأيّ باطل وضع، لأنّ المترجم اشتهر بالخلاعة، نفاه عمر بن عبد العزيز، ولعلّه تاب وأقلع توفي (93 هـ)، راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص371، الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص152.

8 – الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت: دار المعرفة، 1982. ص 334.

9 – ابن حجر، فتح الباري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1402 هـ. ج10، ص187.

10 – والحديث طويل في قصة لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ، أخرجه البخاري مكرّرا في مواضع منها برقم (3095) كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، وأخرجه مسلم برقم (2189)، كتاب السلام باب السّحر.

11 – وللمفتي معنى آخر، بعيد عما نحن فيه، وهو اسم لمكيال هشام بن هبيرة، وهو قدح الشطّار أو ما يكال به الخمر، وقد جاء في الأثر أنّ امرأة سألت أم سلمة أن تريها الإناء الذي كان يتوضّأ منه النبي ﷺ فأخرجته. فقالت المرأة: "هذا مكّوك المفتي". أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص1051، وانظر: أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص358. وانظر كذلك: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج3، ص87–88.

2 – التعريف الإصطلاحي :

جعل كثير من العلماء التعريف اللغوي للفتوى هو ذاته التعريف الإصطلاحي، كما اكتفى جمال الدين القاسمي[1] بذكر المعنى اللغوي في التعريف إشارة منه –في نظري– إلى تطابق المعنيين[2]، أو وضوحه وعدم الحاجة إلى تعريفه كليّة كما فعل العلاّمة ابن الصّلاح[3]، فقد أعرض عن ذلك تماما[4]، بينما ذهب آخرون إلى تعريفها بحدود مختلفة.

وسأحاول في هذا البحث أن لا أطيل في استقصاء ما ذكره العلماء من تعريفات للفتوى والإفتاء، مقتصرا على بعضها مما يحقق المعنى، ويفي بالغرض.

قال شيخ الإسلام: زكرياء الأنصاري[5]: الفتوى: "جواب حديث لأمر حديث"[6] وهو قريب من المعنى اللغوي، حيث جعل الفتوى إجابة عن أمر جديد وحادث، والحدثان هو الفتاء.

وعرّفها ناصر الدين اللّقاني[7]: "بأنها الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام"[8] وهو حدّ يجمع صيغ

---

1 – هو محمد جمال الدين أبو الفرج المعروف بالقاسمي نسبة إلى جدّه ولد بدمشق (1283 هـ)، فقيه مجدّد ومفسّر مسدّد، وأعظم مؤلفاته محاسن التأويل، وقواعد التحديث وغيرها. توفي بدمشق (1332هـ).

2 – أنظر: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، الجزائر: قصر الكتاب، ص46.

3 – الإمام الحافظ المحدّث، عثمان بن عبد الرحمان الشهرزوري المعروف بابن الصّلاح وستأتي ترجمته لاحقا.

4 – حيث شرع في بيان شرف وحرمة الفتوى وخطرها وغررها، دون ذكر التعريف. أنظر: ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المدية: دار الوفاء، ص73.

5 – هو زكرياء بن محمد بن أحمد بن زكرياء الأنصاري الشافعي قاضي القضاة وشيخ الإسلام، ولد بالشرقية سنة (826 هـ)، ثم انتقل إلى القاهرة وأقام بالأزهر، من تلاميذه ابن حجر الهيثمي، له مصنفات كثيرة نافعة منها: أسنى المطالب ومنهج الطلاب في الفقه، ولب الأصول وشرحه في غاية الوصول في أصول الفقه، وشرح ألفية العراقي في علوم الحديث، وفتح الرحمان في التفسير وتحفة الباري على صحيح البخاري توفي سنة (926 هـ) وقبره بجوار الشافعي. أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج8، ص34، الزركلي، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1980. ج3، ص80، د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه، تاريخه ورجاله، الرياض: دار المريخ للنشر، ط1، 1981. ص461.

6 – زكرياء الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، مصر: المطبعة الميمنية، ج1، ص9، وانظر كذلك: إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، تحقيق: زياد محمد حمود حميدان، بيروت: دار الأحباب، ط1، 1992. ص205.

7 – هو محمد بن حسن اللقّاني المعروف بناصر الدين (873–958 هـ) المحقق النظّار، المالكي المذهب، الأصولي المتبحر، إليه انتهت الرئاسة بمصر له مؤلفات عديدة في الأصول وغيرها، راجع: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت: دار الكتاب العربي، ص271.

8 – إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص203.

الأجوبة عن الأحكام والمسائل سواء كان الجواب إخبارا محضا أو إخبارا متضمنا معنى الإنشاء.

كما جعل ناصر الدّين قيدا لهذه الإخبارات على أنها غير ملزمة، احترازا منه عن الأقضية فإنها ملزمة[1]، وسيأتي بيان ذلك في الفرق بين القاضي والمفتي لاحقا إن شاء الله.

وهذا عند من يرى أن حكم الحاكم أو القاضي: "إخبار بحكم شرعي على وجه الإلزام" أما من يرى أن حكم القاضي ليس إخبارا، بل هو إنشاء، فلا حاجة لهذا القيد عنده[2]. كما قرر ذلك الإمام القرافي[3] وغيره.

وأضاف بعضهم قيدا آخر لهذا التعريف فقال: "الإفتاء: الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام"[4]، وهو قول الإمام الخطاب المالكي[5]، حيث قصر الفتوى: على بيان الأحكام الشرعية فقط دون غيرها. وهو ما قرّره كثير من المعاصرين، كما في أصول الدعوة: "أن المعنى الإصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، ولكن بقيد واحد وهو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية"[6].

ويقول د. القرضاوي: "الفتوى شرعا: بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل معين كان أو مبهم، فرد أو جماعة"[7].

---

1 – إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص203.

2 – إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص203، وانظر كذلك: د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، ص94.

3 – هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي، الملقب بشهاب الدين، المعروف بالقراقي، المالكي، إمام مجتهد في المذهب لا يعرف تاريخ ميلاده تحديدا، ولد بمصر، وأصله من المغرب العربي، توفي سنة (684 هـ)، أطبق العلماء على سبقه في العلوم، وبلغت شهرته الآفاق، تتلمذ على يد الشيخ العز بن عبد السلام سلطان العلماء، له مؤلفات تفوق الحصر: كالذخيرة، والفروق، وشرح تنقيح الفصول، وغيرها. أنظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ص188–189، والزركلي، الأعلام، ج1، ص94.

4 – الخطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ط2، 1978. ج1، ص32.

5 – أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان الرعيني، المعروف بالخطاب الفقيه الأصولي المحقق ولد بمكة سنة (902 هـ) وبها اشتهر، له مصنفات كثيرة منها: مواهب الجليل شرح خليل، قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين وغيرها، توفي بطرابلس الغرب سنة (954 هـ). أنظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ص364، وانظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص286، وانظر كذلك: د. شهاب محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص467.

6 – د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، الجزائر: قصر الكتاب، ص140.

7 – أنظر: د. يوسف القرضاوي، الفتوى بين الماضي والحاضر، قسنطينة: دار البعث، 1985. ص15.

فبإضافة كلمة (الشرعي) بعد (الحكم) تخرج الأخبار عما سوى الشرعيات عن الفتوى، ولكن انتقد بعض الأئمة منهم الإمام إبراهيم اللقّاني[1] هذه الزيادة، وقال لا ينبغي ذلك لأن الإخبار عن اللّغويات والعقليات داخل في معنى الإفتاء، وهو غير متقيد بالفقهيات، واستحسن هذا الإطلاق، مبيّنا أن الأصل في الإطلاق الحقيقة[2]، كيف وفي القرآن: ﴿**أفتنا في سبع بقرات سمان**﴾[3] وقوله أيضا: ﴿**يا أيها الملأ افتوني في أمري**﴾[4] فجعل القرآن تعبير الرؤيا والمنام فتوى، ولذلك نهى العلماء عن التجاسر عن تفسير المنام بدون علم، ولذا قال مالك رضي الله عنه: "أبالنبوّة يلعب ؟" مشيرا إلى ما ذكرنا. كما جعل في الآية الثانية الإستشارة فتوى كذلك.

وأقول لعل تسمية التعبير والإستشارة فتوى هو من باب التجوّز، بجامع الإشكال الواقع للمستفسر، الذي يريد بيان الأمر الطارئ.

ولا شك أنه عند إطلاق كلمة فتوى، فإن الذهن ينصرف مباشرة إلى الفقهيات والشرعيات، لا إلى غيرها، وإن توسّع بعضهم كما بيّنا، بل وذهب آخرون إلى إدخال الأحكام القانونية في الفتوى فقيل: "هي الجواب عمّا يشكل من المسائل الشرعية، القانونية"[5] ولعل إدخال الأحكام القانونية هنا هو إقحام للقضاء، وذلك له مبحث آخر، وإن كان منصب الإفتاء ومنصب القضاء يتّفقان في الإخبار عن الأحكام ويفترقان في مسائل سيأتي ذكرها.

وربما كان أنسب التعريفات إيجازا وشمولا لما نحن بصدده هو تعريف الإمام الحطّاب، فالفتوى إذا: "هي الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام"، واعتمدنا زيادة القيد (الشرعي) للحكم المبيّن، رغم ما ذكرناه من انتقاد سابقا، وذلك حسما لمادة الخلاف، ثمّ تأكيدا على أن المراد هو ما يتعلق به حكم شرعي تعبّدنا الله بمقتضاه، أو ما كان واسطة للحكم الشرعي كاللغويات والعقليات وغيرها.

---

1 – هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقّاني، برهان الدين أبو الأمداد، أبو إسحاق، ولد في لقانة بمصر، توفي في رجوعه من الحج، ودفن بمحل قرب العقبة سنة (1041 هـ)، إليه رجعت الفتوى المالكية في زمانه، له مؤلفات كثيرة شهيرة: جوهرة التوحيد، منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى وغيرها. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص28.

2 – أنظر: ابراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص204.

3 – سورة يوسف، الآية [46].

4 – سورة النمل، الآية [32].

5 – سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دمشق: دار الفكر، ط2، 1988، ص281.

وجملة ما يدور حوله هذا التعريف ما يلي:

1 – أن الفتوى إخبار: سواء كان إخبارا محضا أو استنباطا أو إنشاءا للحكم.

2 – أن الفتوى جواب عن سؤال مشكل، أو بيان لمسألة شائكة، وهو ما عبّر عنه ابن منظور[1]: "بأنها تبيين المشكل من الأحكام"، أو هو بيان ما تشك فيه من الأحكام[2]، ولذلك فإن الفتوى تزيل الإشكال، وتدفع الشك، فكأن المفتي يقوّي المسألة ببيانه، ويصير فتيّا قويّا [3].

3 – ثمّ إن الفتوى أخص من الإجتهاد: الذي هو استخراج الأحكام الفقهية من مصادرها سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن، كالتفريعات والإفتراضات الفقهية، أما الفتوى فإنها لا تكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت أو بصدد الوقوع[4].

4 – وأخيرا الفتوى ليس فيها إلزام المستفتي: ولا يقال إن المفتي يبين الحكم في مثل: الزنا حرام، وتبييت النية واجبة في الصيام، إلا وهو ملزم للمستفتي بذلك، لاعتقاده أنه حكم الله[5]، لأن المراد بالإلزام هنا هو حمل المكلّف على الحكم، ورعاية آثار هذا الحكم الشرعي، وإلاّ تعرّض المكلّف إلى عقوبة الحاكم أو القاضي، وهذا ليس من اختصاص المفتي، وإن كانت المسائل التي أفتى فيها واجبة ملزمة شرعا، والله أعلم.

ولكي تتّضح صورة الفتوى أكثر سنبحث عن الفرق بينها وبين الحكم القضائي في المبحث الموالي.

المبحث الثاني: الفرق بين الفتوى والحكم القضائي

قبل الشروع في بيان الفروق المنصوص عليها عند أهل العلم بين الفتوى والقضاء، رأيت أن أقدّم بين يدي ذلك تعريف القضاء، تسهيلا للمطلوب، وكما يقال: إدراك الشيء فرع عن تصوّره.

1 – تعريف القضاء لغة:

هو الحكم والفراغ، والإنهاء، والقطع والفصل[6]، وله معان كثيرة، ليس يعنينا حصرها،

---

1 – ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص1050.

2 – أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص358.

3 – ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص1050.

4 – أنظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، بيروت: دار الفكر العربي، ص340.

5 – إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص204–205، بتصرف.

6 – الجوهري، الصحاح، ج6، ص2463–2464، مادة (قضى). وكذا: الزمخشري أساس البلاغة، ص370، وراجع: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص305.

ونقول قضى فلان حاجته، وقضى حوائجه[1]، قال الشاعر[2]:

خليليّ مرّا بي إلى أمّ جندب نقضّ لبانات الفؤاد المعذّب

وقيل هو المراد بقوله تعالى: ﴿**وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب**﴾[3] أي الفصل في القضاء.

وسمّي القضاء حكما لما فيه من الحكمة التي توجب وضع الشيء في محلّه، لكونه يكفّ الظّالم عن ظلمه[4] ويمنعه من الجور والتسلّط.

2 – التعريف الإصطلاحي:

قد أشرنا إلى تعريف القضاء سابقا وهو "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[5] فحكم القاضي موصوف بكونه ملزما ونافذا، وعبّر عنه بعضهم بأنه: "حكم الشرع في الواقعة فيمن يجب عليه إمضاؤه"[6]. وسيأتي تفصيل ذلك في هذا المبحث. والقضية جمعها قضايا، وهي الحادثة التي يقع فيها التخاصم.

وبإدراك الفروق بين الفتوى والقضاء، يتميز كلّ منهما، إذ بضدّها تتميز الأشياء، وعليه اتّضح لنا أهمية هذا المبحث وهو مما يجب الإعتناء به[7].

– الفرق الأوّل:

عرفنا أن الفتوى بيان لحكم شرعي، وكذلك القضاء، فهما يشتركان في كونهما إخبارا عن الأحكام الشرعية، بيد أن الفتوى ليس فيها إلزام المستفتي كما مرّ في التعريف، وأما القاضي فإن حكمه ملزم ونافذ.

---

1 – الجوهري، الصحاح، ج6، ص2463–2464، مادة (قضى)، وكذا: الزمخشري أساس البلاغة، ص370، وراجع: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص305.

2 – امرؤ القيس. أنظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص370.

3 – سورة ص، الآية [20]. أنظر: تفسيرها عند القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص162.

4 – محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الفكر، (د،ت)، ج4، ص372.

5 – هو قول ابن رشد وابن فرحون وغيرهما. أنظر: العدوي، حاشيته على شرح أبي الحسن للرسالة، بيروت: دار المعرفة، ج2، ص310، وكذا: الحطاب، مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر. ط2، 1978. ج6، ص86.

6 – محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص372.

7 – حسن بن محمد المشاط، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة. تحقيق: د. عبد الوهاب بن إبراهيم. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1990. ص275.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يقول أبو الحسين البصري[1]: "الحاكم (القاضي) وضع لرفع الخصومات، فلو كان الخصم مخيّرا بين الدخول تحت حكمه وترك الدخول، لم تنقطع الخصومة"[2]، ومن ثمّ يختل نظام الحياة، ولات حين مناص، "وأما المفتي فإن له أن يخيّر المستفتي بين القولين، وأن له أن يفتي بأيّهما شاء"[3] بل يجوز للمستفتي أن يخالف الفتوى ويعمل بغيرها، بخلاف الحكم[4]، ولهذا خالف الفاروق الصديق رضي الله عنهما في مسألة سبايا بني حنيفة[5].

وذهب بعضهم إلى جعل الفتوى ملزمة[6] في المواضع التالية كأن يظنّها المستفتي حقّا، فليس له مخالفة ما اعتقده حقّا ويسأل آخر، فلا يغنيه سراب عن شراب، وقبل أن يشرع في العمل بها، أمّا إذا شرع في العمل بها فغير سائغ نقض الأعمال بعد الشروع فيها، قال تعالى:﴿**ولا تبطلوا أعمالكم**﴾[7]. وقيل إن لم يجد مفتيا آخر فيلزمه قول الأوّل وهذا ظاهر. قال ابن الصّلاح: "والذي تقتضيه القواعد أنه إنما يلزمه الأخذ بفتياه، إذا لم يجد غيره سواء التزم أم لم يلتزم، أو برجحان أحدهما، أو بحكم حاكم"[8].

---

1 – هو محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة، سكن بغداد إلى وفاته، ذكيّ، ديّن على بدعته، توفي سنة (436 هـ)، له تصانيف كثيرة أشهرها: المعتمد في الأصول، اعتمده الرازي في محصوله. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص161، وانظر كذلك: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج3، ص259، وأيضا: د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص159.

2 – أبو الحسين البصري، المعتمد، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1965. ج2، ص934.

3 – المصدر السابق.

4 – القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1967. ص109.

5 – وكذا في مسائل أخرى، كالمفاضلة في العطاء، حيث كان أبو بكر يرى التسوية بين الناس جميعا ورأى عمر خلافه، فكان عمر يقول:"إنّ أبا بكر رأى رأيا، ولي فيه رأي آخر، لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه". أنظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983. ص173 وما بعدها، وكذا: د. نادية شريف العمري، اجتهاد الرسول، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985. ص245.

6 – أنظر: آل تيمية، المسوّدة، جمع: شهاب الدين أبو العباس الحنبلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتاب العربي، (د،ت)، ص524، بتصرف.

7 – سورة محمد، الآية [34].

8 – أنظر: ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص168–169، وكذا: آل تيمية المسوّدة، ص524، وانظر أيضا: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص106–107.

ولعل هذه الحالات المذكورة استثناء من القاعدة العامّة، وهي خاصّة. أما القاعدة العامّة فما أثبتناه أوّلا، وهي أن الفتوى غير ملزمة، "فالمفتي يخبر ولا يلزم"[1]، والحكم والقضاء إلزام وأمر[2].

وها هنا مسألة ينبغي الإشارة إليها وهي: أن معنى الإلزام في الحكم القضائي هو باعتبار القضاء ذي الدّرجة الواحدة قديما، أمّا اليوم فإن تعدّد القضاء واختلاف مراتبه يجعل الحكم من القاضي غير مبرم ولا ملزم، إذا حيل إلى درجة أعلى منه، حتى يكون الأعلى هو الذي يمضي الحكم أو يلغيه[3].

– الفرق الثاني:

إن كلّ ما يجري فيه حكم القاضي تجري فيه الفتوى أيضا ولا عكس، فالعبادات مثلا تجري فيها الفتوى دون القضاء، فلا مدخل له فيها[4].

يقول القرافي[5]: "العبادات كلها لا يدخلها الحكم على الإطلاق بل الفتيا فقط، فكلّ ما وجدت فيه من الإخبارات فهي فتيا فقط، فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلّتين فيكون نجسا فيحرم على المالكي بعد ذلك استعماله". فإن جرى وأن قال القاضي رأيه في مثل هذه المسائل: "فيقال فيه ذلك إنما هو فتيا. إن كانت مذهب السامع عمل بها، وإلاّ فله تركه والعمل بمذهبه"، ولذلك قصروا مهمّة القاضي في فصل الخصومات فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا لإخراج ما يقع فيه النزاع من مصالح الآخرة ومنها العبادات[6].

---

1 – القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994، ج10، ص121.

2 – ابن تيمية، الفتاوى، ج14، ص171.

3 – مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دمشق: دار الفكر، ط9، 1968. ج2، ص935–936، بتصرف. وهذا التطور في إحداث مراتب القضاء لا يخالف الشريعة الإسلامية، بل له سنده فيهما، وقد عرف القضاء في الأندلس فعليّا مبدأ القضاء بالردّ. أنظر: د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، دمشق: دار الفكر، 1987. ج6، ص754–756.

4 – عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص172.

5 – الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص23–24، وكذا: الفروق له، بيروت: دار المعرفة، (د،ت)، ج4، ص48.

6 – إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص191–192، وكذا في المرجعين السابقين والصفحات ذاتها. وهنا تظهر الفائدة العملية للفرق السابق، حيث وصفنا حكم القاضي بأنه مبرم وملزم، ولكن في المسائل التي يجري فيها القضاء، من حدود وحقوق مثل: القتل، أو القذف أو المال ونحوه، فليس له أن يحكم في مثل قوله تعالى: ﴿...**يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء**﴾ أن القرء هو الحيض أو الطّهر، ويكون واحدا منهما ملزما جميع الناس، أو في قوله تعالى: ﴿...**أو لامستم النّساء**﴾ بأن اللّمس هو الوطء والمباشرة، أو إنّ مسّ الذكر ينقض أو لا، إلى غير ذلك من نظائر هذه المسائل وأشباهها. راجع: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3، ص238–240، وكذا: أبو غدة، هامش تحقيق: الإحكام (للقرافي)، ص24–25.

ويجري مجرى العبادات، أسبابها وشروطها وموانعها، فلا مجال للقضاء فيها، كذلك قال القرافي: "ويلحق بالعبادات أسبابها وشروطها وموانعها المختلف فيها. لا يلزم شيء من الأحكام -المترتّبة على اعتبار أحدها- من لا يعتقده، بل يتبع مذهبه في نفسه، ولا يلزمه قول ذلك القائل بحكم الحاكم به"[1]. فكلامه في هذه المسائل قبل الولاية وبعدها سواء[2] ليس يغيّر من الأمر شيئا.

- الفرق الثالث:

تعتبر الفتوى شريعة عامّة تتعدى المستفتي إلى غيره، أما حكم القاضي فهو خاص لا يجاوز المحكوم عليه، قال الونشريسي[3]: "الفتيا شرع عام على المكلّفين إلى قيام الساعة، والحكم يختص بالوقائع الجزئية"[4] ويؤيد هذا ما ذكره ابن القيم[5] حيث يقول: "أما الحاكم فحكمه جزئي خاص، لا يتعدّى إلى غير المحكوم عليه وله، والمفتي يفتي حكما عامّا كليّا، أنّ من فعل كذا ترتّب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي يقضي قضاءا معيّنا على شخص معيّن"[6]، ولعل الحكم في هذا شبيه

---

1 - القرافي، الفروق، ج4، ص90، وانظر كذلك: حسن بن محمد المشّاط، الجواهر الثمينة، ص275-276.

2 - ابن تيمية، الفتاوى، ج3، ص240.

3 - ولد أحمد بن يحي بن عبد الواحد بن علي الونشريسي بجبال ونشريس غرب الجزائر، حوالي (834 هـ)، ونشأ بتلمسان ثم انتقل إلى فاس هاربا من الإضطهاد، حمل لواء المذهب المالكي على رأس المائة التاسعة، تخرّج به علماء كثر، وله تصانيف قيمة، منها: المعيار المعرب، وإيضاح المسالك إلى قواعد مالك وغيرها، توفي (914 هـ). أنظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص274، الزركلي، الأعلام، ج1، ص255، وكذا: بدر الدين العراقي، توشيح الديباج وحلية الإبتهاج، تحقيق: أحمد الشنيوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983. ص65، وأيضا: الخفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، بيروت: الرسالة، ط1، 1982. ص62، وعادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، بيروت: مؤسسة النويهض الثقافية، ط3، 1983. ص343، وابن القاضي، درّة الحجال، ج1، ص91.

4 - المعيار المعرب، أخرج بإشراف: د. محمد حجّي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981. ج12، ص7.

5 - هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزية، الدمشقي بها ولد سنة (691 هـ) وبها توفي (751 هـ)، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، علم على رأسه نار، له مؤلفات كثيرة منها: إعلام الموقعين، زاد المعاد، الطرق الحكمية، وكتب في الرقائق لم ينسج على منوالها. راجع: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص168، الزركلي، الأعلام، ج6، ص280، د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص340.

6 - ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج1، ص38.

بالفتاوى الخاصّة أو الفتاوى العينية، التي يكون فيها الحكم الشرعي قاصرا غير معدّى[1] من هذا الوجه، ولكن مع ملاحظة فرق الإلزام في القضاء دون الفتوى وقد ذكرناه سابقا.

- **الفرق الرابع:**

وهو أن عمدة الفتوى هي الأدلة الشرعية، أما القضاء فيقوم على الحجج. يقول الإمام القرافي: "الحاكم يتّبع الحجاج والمفتي يتّبع الأدلّة، والأدلّة هي الكتاب والسنة وغيرها، والحجاج: البيّنة، والإقرار ونحوهما"[2] وأضاف في موضع آخر عند حديثه عن تصرّفات المصطفى ﷺ كونه قاضيا وحاكما فقال: "والحكم إنشاء وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج"[3]. وليست البيّنة شيئا واحدا كما ذكر بعضهم أنها الشهود، وقالوا سمّوا بذلك لأنّ بهم يتبيّن الحق[4]. وقد ردّ عليهم ابن القيم فقال هي: "بالجملة اسم لكل ما يبيّن الحق ويظهره، ومن خصّها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوفّ مسمّاها حقّه، ولم تأت البيّنة قط في القرآن مرادا بها الشاهدان، وإنما أتت مرادا بها الحجّة والدليل والبرهان مفردة ومجموعة... والبيّنة والدلالة والحجّة والبرهان والآية والتبصرة والعلاقة والأمارة متقاربة في المعنى"[5].

فعمدة القاضي إذا الحجاج، لذا قال المصطفى ﷺ: **﴿فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع﴾**[6].

---

1 - كما في مسألة رضاع الكبير وقصة سالم رضي الله عنه، وكذا الترخيص لأم عطية في النياحة، كما روى ذلك البخاري عند قوله تعالى: **﴿إذا جاءك المؤمنات يبايعنك﴾**، قال النووي هنا: "هذا محمول على الترخيص لأمّ عطية، وللشارع أن يخصّ من العموم ما شاء" النووي، على مسلم، ج6، ص238، بتصرف، وهذه المسائل كثيرة جدّا سواء ثبتت دعوى الخصوصية أم لا، وإنّما مثّلنا لذلك، أما تحقيق المسائل فله موضع آخر.

2 - القرافي، الإحكام، ص30-31، بتصرف.

3 - المصدر نفسه، ص88.

4 - أنظر: محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص461. وراجع كذلك: محمد الزهري الغمراوي، السراج الوهّاج على المنهاج، بيروت: دار المعرفة، (د،ت)، ص614.

5 - ابن القيم، الطرق الحكمية، تعليق: بهيج غزاوي، بيروت: دار إحياء العلوم، (د،ت)، ص18 و 32، بتصرف، وراجع أيضا: القرافي، الفروق، ج1، ص128-129.

6 - والحديث بتمامه: **﴿إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو فليتركها﴾** وهو عند البخاري برقم (2326، 2534، 6566) وغيرها، وعند مسلم برقم (1713)، أنظر تخريجه كذلك عند ابن حجر، تلخيص الحبير، ج4، ص192.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والفرق بين الأدلة والحجاج، أن الأدلّة -وهي إما أصلية أو تبعية، وقد أوصلها بعضهم إلى عشرين دليلا[1]- أكثر من الحجاج التي ألحقها بعضهم إلى عشرة وهي التي يقضي بها الحاكم[2].

ويجب التنبيه على أن مرادنا من اعتماد القاضي على الحجاج، والحكم بها في فصل الخصومات هو بالضرورة ما تقرره الشريعة في أدلتها، وليس معنى ذلك أن يحكم با لهوى بعيدا عن الشرع، وهو ما لا يخطر على بال، ولكنه تنبيه يمنع الفكر من الشرود والتّيه.

- **الفرق الخامس:**

حكى ابن عبد البر: "أن القاضي أيسر مأثما وأقرب إلى السلامة من الفقيه -يريد المفتي-، لأن الفقيه من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبّت، ومن تأنّى وتثبّت تهيّأ له من الصّواب ما لا يتهيّأ لصاحب البديهة"[3].

وقال آخرون: "المفتي أقرب إلى السلامة من القاضي، لأنّه لا يلزم بفتواه، وإنما يخبر بها من استفتاه، فإن شاء قبل قوله وإن شاء تركه، أما القاضي فإنّه يلزم بقوله، فهو من هذا الوجه خطره أشد"[4].

ومنهم من يجعل سبب القول بالسلامة أو التأثيم لأحدهما ليس هو الأناة والتثبّت، أو التسرّع والبداهة، وإنما أرجعوا ذلك إلى أن الفتوى شرع عام، وخطرها يتعدى المكلّفين جميعا، بخلاف القضاء فهو حكم جزئي خاص، لا يعدو المحكوم عليه، ومن ثمّ كان خطر الفتوى أشد من القضاء من هذا الوجه.

ولعلّ هذا الفرق لا يصلح أن يكون ضمن الفروق التي عدّدناها، وذلك لأن كلاّ من القاضي والمفتي، مطالب شرعا بتحري الصواب وبذل الجهد في ذلك مع استكمال أدواتها -كما سنعرف في مبحث الشروط لاحقا- فإن أصاب فهو مأجور، وإن أخطأ فهو مأجور، ثم إن اعتبار التأثيم أو السلامة فرقا بينهما ليس فرقا عمليّا، بل هو متعلق بأحوال الآخرة، وعند الله أخبارها، ولديه تكشف أسرارها.

---

1 - القرافي، الفروق، ج1، ص128-129، وانظر أيضا: ابن جزي، تقريب الوصول، ص133، وزاد آخرون على الأدلّة الأربعة المعروفة ما يزيد على العشرين. أنظر: زكريا الأنصاري، فتح الرّحمان على مقدمة لقطة العجلان وبلة الصدآن، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص24، وهو توسع يمكن إدراج بعضها في بعض، كما ردّها د. البغا إلى عشرة. أنظر: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، دمشق: دار الإمام البخاري، (د،ت)، ص24.

2 - القرافي، الفروق، ج1، ص129.

3 - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، بيروت: دار الفكر، (د،ت)، ج2، ص204.

4 - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص36، بتصرف.

ويمكن إدماج الذكورة والحرية كفرق بين القضاء والفتوى، بحيث اتّفق العلماء جميعا على جواز أن يكون المفتي امرأة أو عبدا، بينما جرى الخلاف بينهم في تولّي هذين منصب القضاء، ولعلّنا نخصهما بالحديث في الشروط المؤهّلة للمفتي لاحقا إن شاء الله.

المبحث الثالث: لمحة تاريخية عن نشوء الفتوى وتطوّرها

بعد أن اتّضحت في أذهاننا صورة الفتوى تعريفا، وفرقا بينها وبين الحكم القضائي، يحسن بنا أن نتعرّف على أطوار نشوء الفتوى، ومراحل تطوّرها، غير أن استقصاء المراحل التاريخية كلها بتفاصيلها يأخذ منّا الكثير، لذا عمدنا إلى إبراز لمحة تاريخية تناسب الموضوع، وتمهّد السبيل إليه بإيجاز.

1 - الفتوى في عصر النبوة:

لقد كانت بعثة النبي صلى الله عليه وسلم نقطة تحوّل في حياة العرب، حيث صرفت اهتماماتهم من الإشتغال بسفاسف الأمور، إلى ما يحقق صالحهم في المعاش والمعاد، فما أن تتابع الوحي على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وآمنت به الطائفة الأولى من السابقين، حتى عكفوا على تعلّم الدّين والإستزادة من هدي المصطفى الثارّ، والإرتواء من معينه الدّار، غير أنّ طبيعة التشريع في نأناة الإسلام وصدره كانت محدودة المعالم، إذ حشدت الآيات المنزلة حينها لخدمة العقيدة السليمة، وتنقية القلوب من أرضار الشك والوثنية، وهذه خصائص القرآن المكي -أي ما نزل قبل الهجرة- وهذا هو الصحيح المشتهر في تعريف القرآن المكي عند أهل الإختصاص[1] فلم يكن في المكّي أحكام المعاملات، وإن كان فيها إشارات إلى المحرمات[2]: كالخمروالرّبا، قال تعالى: ﴿**ومن ثمرات النّخيل والأعناب تتّخذون منه سكرا ورزقا حسنا، إنّ في ذلك لآية لقوم يعقلون**﴾[3]، وقال: ﴿**وما آتيتم من ربا لتربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون**﴾[4].

---

1 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الفكر، 1980. ج1، ص187، وانظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، بيروت: دار المعرفة، (د،ت)، ج1، ص11-24، د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 1983. ص167-168 وكذا: د. البوطي، من روائع القرآن، دمشق: مكتبة الفرابي، ط5، 1977. وأيضا: د. محمد عبد السلام كفافي والأستاذ عبد الله الشريف، في علوم القرآن، بيروت: دار النهضة العربية، 1981. ص49.

2 - الشيخ أبو زهرة، المعجزة الكبرى (القرآن)، بيروت: دار الفكر العربي، (د،ت)، ص20.

3 - سورة النحل، الآية |67|.

4 - سورة الروم، الآية |38|.

ولهذا السبب نجد المسائل المبحوث عنها في هذه الفترة تكاد تنحصر في أبواب العقيدة وما في معناها كالقصص وغيرها، وذلك كما سئل المصطفىﷺ عن الروح وعن ذي القرنين وعن أصحاب الكهف، والإسراء والكهف مكّيتان في قول الجميع[1].

ولا شك أن الفتوى هي نتيجة للحركة التشريعية وثمرة لها وفرع عنها، ولذا نجد الفتوى بطيئة في هذه الفترة بخلاف ما بعد الهجرة، كما سنبيّن.

وكما هو معلوم أنّ الصلاة التي هي عمود الدّين لم تفرض إلا في حادثة الإسراء والمعراج، وقد اختلف العلماء في تحديد زمانها، هل كانت في السنة العاشرة من بعثته أم بعد ذلك؟[2]، وروي أنها كانت في السنة التي قبل الهجرة[3] وبه جزم ابن حزم[4].

ومن هنا بدأت الأحكام الفقهية العملية المتعلقة بالصلاة المفروضة تنزل تفصيلا، ابتداء من كيفية الصلاة ووقوتها حيث علّم جبريل عليه السلام الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك في صبيحة ليلة الإسراء[5]، وانتهاء بأحكام الطهارة التفصيلية كالغسل والتيمم، وأحكام الحيض والنفاس وصلاة الجماعة والجمعة والأذان وغيرها.

ولذلك نستطيع القول بأنّ الفتوى في عهد المصطفىﷺ قد نشطت وتوسّعت بعد الهجرة، وذلك لاتّساع دائرة التشريع، حيث فرض الصيام والزكاة والحج والجهاد، ونزلت أحكام المال، من ميراث ووصايا وهبات وبيوع وغيرها من المعاملات، وأرسيت دعائم الدولة الإسلامية فاحتيج إلى قوانين

---

1 – أنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص346، وكذا: الواحدي النيسابوري، الناسخ والمنسوخ على هامش أسباب النزول (للسيوطي)، بيروت: عالم الكتب، (د،ت)، ص211 و 216، والسؤال عن الروح في صحيح مسلم برقم (2794، 2795).

2 – أنظر: ابن كثير، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، بيروت: دار المعرفة، 1983. ج2، ص93، ود. البوطي، فقه السيرة، دمشق: المطبعة الجديدة، 1988. ص130، محمد الخضري بك، نور اليقين، تحقيق: محي الدين الجراح، بيروت: دار الإمام الشافعي، ص79.

3 – البيهقي، دلائل النبوّة، تعليق: د. عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1985. ج2، ص354، محمد أبو زهرة، خاتم النبيّين، القاهرة: دار الفكر العربي، 1993. ج1، ص413.

4 – الخضري بك، نور اليقين، هامش ص79، ولم أقف على ترجيحه هذا في جامع السيرة النبوية له، رحمه الله.

5 – أنظر: البيهقي، دلائل النبوة، ج2، ص406–408، د. البوطي، فقه السيرة، ص131، وغيره، ولذلك ابتدأ مالك رحمه الله بذكر أوقات الصلاة في كتاب (الموطأ) لأنه أول ما يراعى من أمر الصلاة، ولأنه حينئذ يجب فعل الطهارة بحسب وجوب الصلاة، فكان الإبتداء بذكر أوقات الصلاة أو لا في المرتبة. أنظر: الباجي، المنتقى، ج1، ص4.

تسيّرها داخليا وخارجيا، فأقيمت المعاهدات والمواثيق على إثر ذلك، وارتسمت معالم المجتمع النبوي في أبهى صوره.

ومن ثمّ، اندلقت الأسئلة الفقهية وتتابعت من الصحابة الكرام على الرسول ﷺ، كيف وقد أمرهم القرآن بذلك، قال تعالى: ﴿**فسئلوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[1].

ولم يقفوا عند هذا الحد، بل راحوا يسألونه عن كلّ شيء، وفي الصحيحين -واللفظ لمسلم- عن أبي موسى قال: ﴿**سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلمّا أكثر عليه غضب، ثمّ قال للناس: سلوني عمّ شئتم، فقال رجل: من أبي؟ قال أبوك حذافة، فقام آخر فقال: من أبي يا رسول الله؟، قال: أبوك سالم مولى شيبة، فلمّا رأى عمر ما في وجه رسول الله ﷺ من الغضب قال: يا رسول الله إنّا نتوب إلى الله**﴾[2] وله ألفاظ كثيرة، ولدفع هذا الأذى اللاحق بالرسول ﷺ نزل القرآن الكريم يوجّه الصحابة إلى آداب السؤال، ونوعية السؤال المشروع، قال تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم**﴾ كما ذكر العلماء في سبب نزول هذه الآية[3]. ولم يقف عند هذا، بل فرض على كلّ سائل صدقة أو ضريبة حتى يخفّ السؤال على النبي صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرّسول فقدّموا بين يدي نجواكم صدقة، ذلك خير لكم وأطهر**﴾[4]، قال ابن عباس: "نزلت بسبب أن المسلمين كانوا يكثرون المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقّوا عليه، فأراد الله أن يخفّف على نبيّه، فلمّا نزلت كفّ كثير من

---

1 - سورة النحل، الآية [43] وسورة الأنبياء، الآية [7].

2 - أخرجه البخاري برقم (93، 515) وغيره، وأخرجه مسلم برقم (2360).

3 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص330-331 وانظر: ابن جرير الطبري، جامع البيان، بيروت: دار الفكر، 1988. ج7، ص80 وما بعدها، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، بيروت: دار المعرفة، ج7، ص124-151.

4 - سورة المجادلة، الآية [12].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الناس"[1]، ثمّ نزل التّخفيف عن الأمّة، ونسخت الآية[2].

وخلاصة القول إنّ هناك نوعين من الأسئلة يكرههما النبي ﷺ[3] أحدهما: السؤال عن المغيبات والتنقير عنها تشهّيا، أو تعنّتا وتهكّما من بعض المنافقين، فربّما ضلّت ناقة أحدهم، فيقول أين ناقتي؟، والثاني: السؤال عن أمر لم يكتب ولم يفرض على الناس فيؤدي ذلك إلى إيجابه وإيقاع الحرج على المسلمين، كسؤال الرجل في آية الحج، "أكلّ عام يا رسول الله؟" والرسول يعرض عنه ثمّ قال: لا، ولو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم[4].

ولذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم، بعد نزول النهي عن السؤال في سورة المائدة، يعجبهم أن يجيء الرجل من أهل البادية فيسأل النبي ﷺ وهم يستمعون وينتفعون كما في رواية مسلم[5] عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

لقد كان المصطفى ﷺ هو القطب الذي تدور عليه رحى الفتوى، وقد جمع بعضهم فتاوى[6] المصطفى ﷺ في سفر كبير، غير أنّه يمكن القول بأن ما بقي منثورا في كتب السنّة والآثار أوسع من أن تضمّه دفّتا كتاب.

---

1 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج17، ص301، المبارك فوري، تحفة الأحوذي، بيروت: دار الفكر، ط3، 1979. ج9، ص193.

2 – وقيل كانت الصدقة وزن شعيرة من ذهب كما روى الترمذي عن علي أن النبي ﷺ سأله: ﴿**ما ترى دينارا؟ قال لا يطيقونه، قال فنصف دينار، قلت لا يطيقونه، قال: فكم، قلت: شعيرة قال إنّك لزهيد**﴾ فنزلت: "**أأشفقتم...الآية" قال فبي خفّف الله عن هذه الأمّة**﴾، رواه الترمذي برقم (3355). أنظر: ابن العربي، عارضة الأحوذي، بيروت: دار الكتاب العربي، (د،ت)، ج12، ص186، وأخرج الحديث أيضا: أبو يعلي، وابن جرير وابن المنذر، ووجه الغرابة أنّ فيه سفيان بن وكيع، وهو صدوق إلاّ أنّه ابتلي بورّاقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فسقط حديثه، وفيه علي بن علقمة الأنماري، وهو متكلّم فيه، قال البخاري: "فيه نظر". أنظر: المبارك فوري، تحفة الأحوذي، ج9، ص194.

3 – د. محمد عبد الله درّاز، المختار من كنوز، السنّة النبوية، دمشق: مطبعة محمد هاشم الكتبي، 1977. هامش ص279–280، بتصرف.

4 – وتتمّة الحديث: ﴿**ذروني ما تركتم، فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**﴾ أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة برقم (1337).

5 – أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، وهو برقم (12).

6 – كما فعل الدكتور السيد الجميلي في كتابه، فتاوى رسول الله ﷺ، طبع في الجزائر: دار الشهاب، يقع في أكثر من 400 صفحة.

و لم يكن للفتوى مكان معيّن يختلف إليه الصحابة الكرام، سوى المسجد النبوي الذي انشرحت رحباته لاستقبال كل وافد يريد السؤال[1]. غير أنّ الصحابة اقترحوا على النبي ﷺ أن يتّخذوا له مكانا يعرف به، حتى يهتدي السائل إليه، كما في رواية أبي داود والنسائي[2]: ﴿كان رسول الله ﷺ يجلس بين ظهراني أصحابه، فيجيء الغريب فلا يدري أيّهم هو، حتى يسأل، فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلسا يعرفه الغريب إذا أتاه، قال فبنينا له دكّانا[3] من طين كان يجلس عليه -وكنّا نجلس بجنبتيه[4]-﴾ وباقي الحديث هو حديث جبريل الشهير، وقد استنبط العلماء من هذا جواز جلوس العالم بمكان يختصّ به، ويكون مرتفعا إذا احتاج إلى ذلك للتعليم أو غيره[5].

ولعلّ هذا الدكّان هو البذرة الأولى في اتّخاذ أماكن للفتوى والعلم، وليس معنى هذا أنّ الفتوى في غيرها غير مشروعة، بل لقد كان النبي ﷺ يفتي السائل في كلّ مكان، وعلى أيّ حال، ورحم الله البخاري إذ عقد بابا في صحيحه فقال: "باب القضاء والفتيا في الطريق"[6].

ودليله ما رواه بإسناده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ﴿بينما أنا والنبي ﷺ خارجان من المسجد فلقينا رجل عند سدّة المسجد، فقال: يا رسول الله متى الساعة ؟ قال النبي ﷺ: ما أعددت لها ؟ فكأنّ الرجل استكان، ثمّ قال: يا رسول الله ما أعددت كبير صيام ولا صلاة ولا صدقة، ولكنّي أحبّ الله ورسوله، قال: أنت مع من

---

1 - قال البخاري: باب ذكر العلم والفتيا في المسجد. أنظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص185.

2 - أخرجه النسائي عن أبي هريرة وأبي ذر، في صفة الإيمان والإسلام. أنظر: سننه بشرح السيوطي، بيروت: دار الكتاب العربي، ج8، ص101.

3 - في القاموس، الدكّة بالفتح والدكّان بالضم، بناء يسطّح أعلاه للقعود، فهو مسطبة في المسجد تشبه كرسيّ المعلّم. أنظر: أحمد رضا، معجم متن اللّغة، مادّة (د ك ن)، ج2، ص436.

4 - تفرّد بهذه الجملة أبو داود وهو برقم (4698)، وقد أخرج الحديث بنحوه.

5 - د. محمد عبد الله درّاز، المختار من كنوز السنّة، ص279.

6 - د. محمد عبد القادر أبو فارس، فقه الإمام البخاري، الجزائر: دار الثقافة، ط1، 1990. ج2، ص771، وأيضا: صحيح البخاري، ضبط وترقيم: د. البغا، ج6، ص2615، وكذا: ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص112.

أحببت﴾[1]، وقال البخاري أيضا، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار[2]، وفيه ﴿أنّ رجلا قال يا رسول الله نحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، قال آخر: حلقت قبل أن أنحر، قال: إنحر ولا حرج، فما سئل عن شيء قدّم ولا أخّر إلاّ قال: إفعل ولا حرج﴾[3]، وفي الحديث أنّه كان واقفا على دابّته في منى والنّاس يسألونه، قال ابن حجر: "وللعالم أن يجيب الطالب ولو كان راكبا"[4].

وممّا يجدر الإشارة إليه في هذه الفترة، أنّ بعض الصحابة أفتى في حياة النبي ﷺ، وفي بلده أيضا. سئل ابن عمر عمّن كان يفتي الناس زمن الرسول ﷺ فقال: أبو بكر وعمر ما أعلم غيرهما، وعن القاسم ابن محمد قال: كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتون على عهد رسول الله ﷺ[5]، وذكر ثلاثة من الأنصار زيادة على من سبق وهم: أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، وذكر الخزاعي[6]: "أنّ الناس كانوا يستفتون أهل العلم من الصحابة رضي الله عنهم في نوازلهم في عهد النبي ﷺ فيفتونهم"[7] واستدلّ بحديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهنيّ رضي الله عنهما: ﴿أنّ

---

1 – هو في البخاري برقم (3485، 5815، 6734) ومواضع أخرى، وقيل الرجل السائل هو ذو الخويصرة اليماني رضي الله عنه.

2 – أنظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص180.

3 – والحديث في البخاري برقم (83، 124) وفي مواضع أخرى.

4 – فتح الباري، ج1، ص147، قال القسطلاني: "وهذا لا يعارض ما روي عن مالك من كراهة ذكر العلم والسؤال عن الحديث في الطريق، لأنّ الموقف بمنى لا يعدّ من الطرقات لأنّه موقف سنّة وعبادة وذكر، ووقت حاجة إلى التعلّم، خوف الفوات إمّا بالزمان أو بالمكان". أنظر: إرشاد الساري، ج1، ص183.

5 – أنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، (د،ت)، ج2، ص334–335، وكذا: عبد الحي اللّكنوي، التعليق الممجد على موطّأ محمد، ج3، ص83.

6 – هو علي بن محمد بن أحمد بن موسى بن سعود الخزاعي ولد سنة (710 هـ) بتلمسان، عرف بمهارته في الحساب، حسن التحصيل في الأدب واللّغة والنحو، ملمّ بفروع الفقه والحديث، قرّب من سلاطين عصره، فاشتغل عندهم في الدواوين والأشغال السّلطانية، وكتاب "تخريج الدلالات السمعية" فريد في بابه، لخّصه رفاعة الطهطاوي، وشرحه الشيخ عبد الحي الكتّاني في كتابه: (نظام الحكومة النبوية أو التراتيب الإدارية) توفي صاحب الترجمة عام (789 هـ)، دفن بفاس. أنظر: ابن القاضي، درّة الحجال، ج3، ص247–248. وكذا: عبد الحي الكتّاني، مقدّمة التراتيب الإدارية، ج1، ص28–35، ومقدّمة المحقق د. إحسان عبّاس، لكتاب تخريج الدلالات السمعية، ص7–9، وعبد الرّحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، بيروت: دار الثقافة، ط6، 1983. ج2، ص130–131.

7 – أنظر: الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهده ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق: د. إحسان عبّاس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1985. ص94.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي في أن أتكلّم، فقال: تكلّم، قال: إنّ ابني كان عسيفا (أجيرا) على هذا، فزنا بامرأته، فأخبرت أنّ على ابني الرّجم، فافتديت منه بمائة شاة وجارية، ثم أني سألت أهل العلم فأخبروني أنّ ما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأخبروني أنما الرجم على امرأته، فقال صلى الله عليه وسلم: أما والذي نفسي بيده لأقضيّن بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فردّ عليك، وجلد ابنه مائة وغرّبه عاما، وأمر أنيسا الأسلميّ أن يأتي امرأة الآخر، فإن اعترفت رجمها، فاعترفت فرجمها﴾[1]. قال الإمام النووي: "يجوز استفتاء غير النبي صلى الله صلّى عليه وسلّم في زمنه لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر ذلك عليه، وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود أفضل منه"[2]، وقد قيل إنّ الذين أجابوه هم أبو بكر وعمر[3]، وقال الحافظ ابن حجر:"لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم"[4].

ونستخلص مما سبق أنه بقدر ما اتسعت دائرة المستفتين فقد اتسعت كذلك دائرة المفتين، وهذا من أوضح الدلالات على تطور الفتوى واستواء سوقها، ولم يفارق النبي ﷺ الدّنيا حتى ترك في الأمّة من يخلفه من بعده في الفتوى: "فقام بالفتوى بعده بركُ الإسلام وعصابة الإيمان وعسكر القرآن وجند الرحمان، أولئك أصحابه ﷺ ألين الأمّة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلّها تكلّفا، وأحسنها بيانا وأصدقها إيمانا وأعمّها نصيحة وأقربها إلى الله وسيلة، وكانوا بين مكثر منها ومقلّ ومتوسط"[5].

---

1 – رواه مالك في الموطأ برقم (1556) من كتاب الحدود، ورواه البخاري برقم (2190 و 2549) وغيرهما، ومسلم برقم (1697 و 1698).

2 – النووي على شرح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1984. ج11، ص206-207.

3 – ابن قدامة المقدسي، المغني، بيروت: دار الكتاب العربي، 1983. ج10، ص135.

4 – الزرقاني في شرحه على الموطأ، بيروت: دار المعرفة، 1981. ج4، ص141. وقد ألف ابن حزم رسالة فيمن كان يفتي في عهد الرسول ﷺ وبعده، وذكر الكتّاني أن ابن الجوزي سمّى اثني عشر صحابيا من أهل الفتوى في زمنه ﷺ، وذلك في كتابه "المدهش". أنظر: نظام الحكومة النبوية، ج1، ص56. ثم رجعت إلى "المدهش" فإذا ابن الجوزي قد سمّى أربعة عشر صحابيا كانوا يفتون على عهد المصطفى ﷺ، فليتنبّه إلى ذلك. أنظر: ابن الجوزي، المدهش، بيروت: دار الجيل، (د،ت)، ص43.

5 – ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص11.

لأنهم قد انقسموا إلى متنسّكين لا يعتنون بالعلم، وإلى معتنين به، فأصحاب العمل منهم لم يكن لهم مرتبة الفتوى، والذين علموا وأفتوا فهم المفتون[1]، قال ابن خلدون[2]: "ثمّ إنّ الصحابة كلّهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدّين يؤخذ عن جميعهم، وإنّما كان مختصّا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه، ومتشابهه ومحكمه، وسائر دلالته بما تلقّوه عن النبي ﷺ"[3].

ويضيف ابن حزم مفصلا فيقول[4]: "أكثر الصحابة فتوى مطلقا سبعة: عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عبّاس وزيد وعائشة، ويمكن أن يجمع من فتيا كلّ واحد من هؤلاء مجلّد ضخم"[5]، ويليهم عشرون، وسمّاهم، منهم أبو بكر وعثمان، قال ويمكن أن يجمع من فتيا كلّ واحد منهم جزء صغير، قال وفي الصحابة نحو من مائة وعشرين نفسا يقلّون في الفتيا جدّا، لا يروى عن واحد منهم إلاّ المسألة والمسألتان والثلاث كأبيّ بن كعب وأبي الدّرداء، وسرد الباقين[6].

وقد كان لكلّ صحابيّ منهج في الإجابة عن أسئلة الناس، فمنهم من كان يفتي في كلّ ما يعرض له، كأبي ذرّ الغفاري، فقد روي أنّه اعترضه رجل بقوله: ألم تنه عن الفتيا؟ فأجابه: أرقيب أنت عليّ ؟ لو وضعتم الصمصامة على هذه وأشار إلى قفاه، ثمّ ظننت أنّي أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن

---

1 – الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص470.

2 – هو وليّ الدّين أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الحضرمي الإشبيلي المشهور بابن خلدون، العلاّمة المؤرخ المالكي، ولد بتونس سنة (732 هـ)، أتقن العلوم وشارك، وتولى القضاء، وازدحم عليه الطلبة والملوك، ألّف كتبا كثيرة ومصنّفات شهيرة، منها: شرح البردة، مختصرات لكتب ابن رشد، لخّص محصول الرازي، وله في الحساب والأصول، وأعظم ما يعرف به كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر" حاز فيه قصب السبق وأذعن له العدوّ والصاحب، توفي (808 هـ). أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج7، ص76–77، وكذا: محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ص221–222.

3 – ابن خلدون، المقدمة، بيروت: دار الفكر، (د،ت)، ص446.

4 – راجع: السيوطي، تدريب الرّاوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، بيروت: دار الكتاب العربي، ج2، ص193–194، بتصرف، وكذا: ابن سعد في الطبقات، ج2، ص351، وانظر كذلك: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص12–14.

5 – وقد فعل ذلك فعلا، وتحققت أمنيته رحمه الله، حيث قام الدكتور: محمد رواس قلعه جي بجمع فقه بعض هؤلاء الصحابة في موسوعاته الفقهية، كموسوعة فقه عمر، وموسوعة فقه ابن عمر، وموسوعة فقه عثمان، وغيرهم، فجزاه الله خيرا، وقد طبعت في دار النفائس، في مجلّدات ضخام.

6 – وقد علّق ابن القيم رحمه الله على ابن حزم حين ذكر الغامدية، وماعزا في المقلّين، فقال: ولعلّه تخيّل أنّ إقدامهما على جواز الإقرار بالزنى من غير استئذان لرسول الله ﷺ في ذلك هو فتوى لأنفسهما بجواز الإقرار، وقد أقرّا عليها، فإن كان تخيّل هذا فما أبعده من خيال، أو لعلّه ظفر عنهما بفتوى في شيء من الأحكام. أنظر: إعلام الموقعين، ج1، ص14.

تجيزوا عليّ لأنفذتها، وكان لا يرى بطاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا[1]. ومنهم من كان يكره كثرة المسائل، كابن عبّاس رضي الله عنهما، فإنّه قال: "ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوه إلاّ عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلّهن في القرآن منهنّ: ﴿**يسألونك عن الشهر الحرام**﴾، ﴿**ويسألونك عن المحيض**﴾، وشبهه، ما كانوا يسألون إلاّ عمّا ينفعهم"[2]، وقدأثر عنه قوله: "إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله"[3]. ومن الصحابة المتشدّد في فتواه ومنهم غير ذلك، وحسبنا ما ذكرنا، حتى لا نبتعد عن الغرض، ونجد ما غزلناه قد انتقض!

والخلاصة أنّ أهمّ الحوادث التي تميّز هذه الفترة في تاريخ الفتوى -زيادة على كثرة المفتين وتنوّعهم- إقامة دار الفتوى، واتّخاذها قبلة للنّازلين، وهذه أوّل نواة لتلك البذرة -الدكّانة- التي سبق الإشارة إليها، لاستقلالية الفتوى بدورها وبدورها، يقول الخزاعي: باب "في اتّخاذ الدار ينزلها القرّاء، ويتخرّج منه اتّخاذ المدارس"[4] وذكر أنّ عبد الله بن أمّ مكتوم الأعمى القرشي العامري قدم المدينة بعد بدر بيسير، فنزل دار القرّاء[5].

والقرّاء هم الفقهاء وأهل الفتوى، وقال ابن خلدون في أهل الفتيا: "كانوا يسمّون لذلك القرّاء، أي الذين يقرأون الكتاب، لأنّ العرب كانوا أمّة أميّة فاختصّ من كان منهم قارئا للكتاب بهذا الإسم لغرابته يومئذ"[6]. وبقي لفظ القرّاء لقب أهل الفتيا فترة طويلة في صدر الإسلام[7].

---

1 – ذكره البخاري تعليقا، في باب: "العلم قبل القول والعمل". أنظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص131، وجاء موصولا في سنن الدّارمي، برقم (551)، ج1، ص112، وانظر كذلك: د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص91.

2 – الدّارمي، في سننه رقم (127)، ج1، ص48، وانظر: القرطبي، الجامع، ج6، ص333.

3 – ابن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، مصر: مطبعة المنار، (د.ت)، ج2، ص64.

4 – تخريج الدلالات السمعية، ص93، وانظر: عبد الحي الكتّاني، نظام الحكومة النبوية، ج1، ص56.

5 – ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج4، ص205.

6 – ابن خلدون، المقدمة، ص446.

7 – مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام (تاريخا ومنهاجا)، بيروت: مؤسسة الرّسالة، ط6، 1985. ص176. وأحب أن أشير هنا إلى ما قاله مصطفى الزرقاء في هذا الطور: "أن سلطة التشريع والقضاء والفتيا في هذا الدور -كانت- بيد الرسول ﷺ وحده، فهو المرجع في ذلك". أنظر: المدخل الفقهي العام، ج1، ص148، وقال في شأن الصحابة: "فشأنهم في حياة الرسول ﷺ استماع واتّباع واستفتاء منه"، أما بعد وفاته انتقلوا فجأة من طور الإعتماد إلى طور الإجتهاد، ج1، ص156، باختصار، وقال أيضا: "إن حمل هذا العبء الفكريّ مع احتمال الصواب والخطأ فيه، لا معنى له مع وجود من إليه المرجع في شؤون الشريعة وأحكامها، ج1، ص156، المرجع ذاته. ولعل هذا الكلام يوهم أن الصحابة لم يكونوا =

وإلى هنا نطوي هذه المرحلة لنبدأ عهدا جديدا من عصر التابعين وهو أوّل عصر التدوين، وبداية ظهور الأئمة.

2 – الفتوى في عصر الأئمة:

ورث التابعون عن الصحابة رضوان الله عليهم أعظم كتاب مدوّن، وهو القرآن الكريم الذي تمّ جمعه وتدوينه على مرحلتين، الأولى في زمن أبي بكر والثانية زمن عثمان رضي الله عنهما[1]، أضف إلى هذا الميراث بعض الصحائف التي تحتوي على بعض الأحكام كالعقل (مقادير الديّات)، وفكاك الأسير[2] وغيرها، ويضاف إلى هذا المكتوب محفوظاتهم ومروياتهم عن الصحابة، يقول محمد أبو زهرة[3]: جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية، وثروة من الإجتهاد الفقهي، فكان لهم عملان:

1 – جمع هاتين الثروتين.

2 – الإجتهاد فيما لم يعرف عن الصحابة رأي فيه.

وقد برز من التابعين كثير من الفقهاء انتهت إليهم رئاسة الفتوى، وانتصبوا لها، بل كان منهم من يفتي زمن الصحابة رضي الله عنهم، كسعيد بن المسيّب (105 هـ)، حيث أفتى وأصحاب

= يجتهدون زمن النبيّ ﷺ، إنما كان مرجع ذلك له وحده. وهذا خلاف ما ذكرت النصوص السالفة، فقد كانوا يجتهدون جماعيا أحيانا على شكل الشورى، وأحيانا فرادى فيقرهم الشارع أو يرفض. فإن كان قصد عدم حجّية اجتهادهم أو وقوعه، فلا أرى ذلك متّفقا مع ما ذكر، وإن كان المراد –وهو ما يظنّ به– أن اجتهادهم لا يكون له صفة التشريع إلا بعد الموافقة أو الإعتراض النبويّ، فيكون الأمر حينئذ مسوّغا والله أعلم، وعليه فإن عبارة المؤلف تحتاج إلى إيضاح وبيان. والله المستعان.

1 – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، بيروت: دار المعرفة، ج1، ص76–80، وكذا: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الفكر، ط3، ج1، ص233، وما بعدها، ود. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص73 وما يليها.

2 – أصلها، عند البخاري، عن أبي جحيفة قال: ﴿**قلت لعليّ هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر**﴾ باب كتابة العلم برقم (111 و 2882) ومواضع أخرى، والحديث في مسلم برقم (1370)، واشتهرت صحف أخرى كالصادقة لعبد الله بن عمرو. أنظر: د. عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق: دار الفكر، ط3، 1981. ص45 وما بعدها، وكذا: د. محمد بن محمد أبو شهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، جدّة: عالم المعرفة، ط1، 1983. ص52–55.

3 – أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، وقريب منه عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، الجزائر: قصر الكتاب. ص75.

المصطفى ﷺ أحياء وقيل فيه: "فقيه الفقهاء"[1]. وإن الرجل ليستفتي، فيدفعه الناس من مجلس إلى آخر كراهية الفتوى، حتى يصل إلى سعيد بن المسيّب فيفتيه، فسمّوه بالجريء[2].

وقد لمعت أسماء في هذه الفترة لا تزال مفخرة الأمّة، عرفوا بالفقهاء السبعة[3] وهم: سعيد بن المسيّب (105 هـ)، أبو سلمة بن عبد الرحمان (94 هـ) وعروة بن الزبير (94 هـ) وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة (94 هـ)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر (106 هـ)، وخارجة بن زيد (100 هـ) وسليمان ابن يسار (بعد المائة هجرية).

وقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم إثنان هما ابن شهاب الزهري (124 هـ) من صغار التابعين، وربيعة الرأي (136 هـ) وكلاهما تتلمذ له الإمام مالك رحمه الله[4].

ومن هذا السياق التاريخي يتبيّن الإتصال الفقهي بين عصر التابعين وعصر الأئمة المجتهدين، واندماج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية[5].

وقد جعلت فترة التابعين ومن بعدهم مرحلة واحدة مندمجة في عصر الأئمة المجتهدين أصحاب المذاهب لسببين اثنين:

أحدهما : إرتباط مرحلة التابعين بحركة التدوين التي تعتبر نقطة تحول لا نظير لها في الحياة العلمية، وبالتالي في التشريع الإسلامي، فقد كان كثير من التابعين في أوّل المئة الثانية لا يرون بأسا في تقييد العلم[6] كما رخّص سعيد بن المسيّب في ذلك، وراح الإمام الشعبي (104 هـ) يردّد الكلمة الشهيرة

---

1 – ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، ص379.

2 – ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص18، وكذا: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص266، بتصرف.

3 – ابن سعد، الطبقات، ج2، ص384، السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، بيروت: دار الإمام الطبري، ط2، 1992. ج4، ص153–156، وكذا: د. عتر، منهج النقد، ص150.

4 – أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ص266، بتصرف.

5 – المرجع ذاته، ص267.

6 – د. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص41–42 بتصرف.

ولا بأس أن أنبّه إلى أن التدوين الرسمي في زمن عمر بن عبد العزيز لايعني أبدًا أنه لم يدوّن شيء من قبل. فلا يلتفت إلى زعم بعض المستشرقين الذين أنكروا الكتابة حتى مطلع القرن الثاني، بل وبالغ آخرون بقولهم: لم يدوّن شيء من السنة إلا في القرن الثالث، وذهب جولد زيهر إلى أبعد من ذلك حيث افترى فرية –لاتستحق النظر– وقال بأن الأحاديث الواردة في كتابة الحديث موضوعة! أنظر: د. نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص49–50، بتصرف. وكذا: د. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص33–38، وانظر كذلك: د. فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، بيروت: دار القلم، ط2، 1981. ص203–204.

"الكتابة قيد العلم"، ومضى عطاء بن أبي رباح (114 هـ) يكتب لنفسه، ويأمر بالكتابة لسواه، إلى أن انتهى الأمر بتدوين السنة رسميا بأمر الخليفة الخامس الرّاشد عمر بن عبد العزيز (101 هـ) رضي الله عنه.

وقد استفاد الفقه -وبالتالي الفتوى- من تدوين السنة، كما استفاد من تدوين العلوم الأخرى لصلته الوثيقة بها، كعلم النحو، والصرف والبلاغة واللّغة والحساب[1].

الثاني : أن أحد الأئمة الأربعة، وهو الإمام أبو حنيفة النعمان (80-150 هـ) وهو أسبق الأئمة ميلادا، اعتبره كثير من العلماء من طبقة التابعين، فقد لقي أنس بن مالك من أهل البصرة، وعبد الله ابن أبي أوفى من أهل الكوفة، والسائب بن زيد من أهل المدينة. قال د. عتر: "ومن هذه الطبقة -أي آخر طبقة التابعين- الإمام أبو حنيفة على الأصح لأنه لقي من الصحابة عبد الله بن أنيس، وعبد الله ابن جزء الزبيدي، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وعائشة بنت عجرد، وروى عنهم"[2].

والمسألة مختلف فيها، فقد عزا بعضهم[3] هذا القول إلى بعض أصحاب أبي حنيفة، ونفى أن يكون هذا صحيحا ورجّح عدم لقياه لواحد من الصحابة.

غير أن الإمام النعمان لم يكتب لنا فقهه: "ولم يصل إلينا شيء من تآليفه القانونية، ولا ثبت تاريخيا

---

1 - عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص108.

2 - د. عتر، منهج النقد، ص148، وكذا: الإمام التهانوي، قواعد في علوم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط5، 1984. ص306-307.

3 - كما ذكر مناع القطان في كتابه، التشريع والفقه في الإسلام تاريخا ومنهجا، ص269، وإلى هذا ذهب محمد أبو زهرة واعتبره تابع تابعيّ، وذلك كمالك بن أنس، إذ كلاهما تلقّى علمه عن التابعين، أما أبو حنيفة فعن حمّاد، وأما مالك فعن سالم، وعن نافع. أنظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص265-345، بتصرف.

ولبيان المسألة أكثر وتفصيلها، يقول العلاّمة محمد بن زاهد الكوثري: "وممّن أقرّ برؤية أبي حنيفة أنسا: ابن سعد، والدّارقطني، وأبو نعيم الأصفهاني وابن عبد البرّ والخطيب، وابن الجوزي والسمعاني، وعبد الغني المقدسي، وسبط بن الجوزي، وفضل الله التوربشتي، والنووي، واليافعي، والذهبي، والزين العراقي، والولي العراقي، وابن الوزير، والبدر العيني، وابن حجر في فتيا له -نقلها السيوطي في تبييض الصحيفة-، والشهاب القسطلاني، والسيوطي، وابن حجر المكي، وغيرهم، فتكون محاولة إنكار كونه تابعيا مكابرة أو جهلا بنصوص هؤلاء". ومن الناس بعدهم؟! أنظر: تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، بيروت: دار الكتاب العربي، 1981. ص24. وانظر كذلك: مناقب أبي حنيفة للإمام الموفّق بن أحمد المكي، ص27 وما بعدها، وكذا: مناقب أبي حنيفة للإمام الكردري، ص8 وما بعدها. وهما مطبوعان في كتاب واحد على أنهما جزءان، بيروت: دار الكتاب العربي، 1981.

أنّه دوّن مذهبه في كتاب"[1] إنّما فعل ذلك من بعده.

وأعظم ما يميّز هذه الفترة إذا، هو ظهور الأئمة الأربعة، أبو حنيفة النعمان (80-150 هـ)، ومالك بن أنس (93-179 هـ)، والشافعي (150-204 هـ)، وأحمد بن حنبل (164-241 هـ)، وقد اتّسعت الدولة الإسلامية في عهدهم، واحتاج الناس إلى ما ينظّم حياتهم، ويقيم دينهم، فانتشر العلم، وزهت معاهده، وأقبل الناس على الحفظ والكتابة والنسخ، وصار لكلّ إمام تلاميذه يحملون مذهبه، ويرسمون منهجه[2]، وهذا ما لايسعه هذا البحث، وفي المطولات ما يغني عن الوشل!

وإلى جانب هؤلاء العظماء، إشتهر سفيان الثوري (161 هـ)، وعبد الرّحمان الأوزاعي (157 هـ) وغيرهما كثير ممّن لم تدوّن مذاهبهم[3]، والذي يهمّنا في كلّ هذا، هو حال الفتوى وما صارت إليه.

ولقد أضفى التدوين في السنّة طابعا على حركة التأليف، فكانت الكثير من المصنّفات مختصّة بالمسانيد وغيرها، ثمّ جمع في بعض الكتب فتاوى الصحابة وأقوالهم مع السنّة والحديث مخلوطة به[4]، مثل: الجامع الكبير لسفيان الثوري في الكوفة، واللّيث بن سعد في مصر، ولم يصلنا ممّا كتبوه إلاّ القليل، وألّف الشافعي في هذا الباب "إختلاف الحديث"[5]، ولعلّ أجمع هذه المصنّفات موطّأ الإمام مالك حيث جمع الأحاديث النبوية وسدّدها بأقوال الصحابة، وفتاوى التابعين، وقلّده في ذلك الكثير من أهل العلم، حيث بلغت الموطآت الأربعين[6].

ومن العسير جدا أن نثبت بأنّه أوّل كتاب في الفقه، إذ قد يؤدي إلى المراهنة في أمر يصعب التحكم فيه[7]، ثم توجّهت عناية العلماء إلى الكتابة في الفقه وحده، واعتنى بذلك على وجه الخصوص تلاميذ

---

1 - أحمد أمين، فجر الإسلام، مصر: مكتبة النهضة المصرية، ط10، 1965. ص249.

2 - أنظر: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دمشق: دار الفكر، ط9، 1967. ج1، ص174.

3 - د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1988. ص148-149.

4 - أنظر: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص174، وكذا: د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص120، وعمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص108.

5 - وهو كتاب مطبوع بتحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1986.

6 - د. عتر، منهج النقد، ص59، بتصرف قليل.

7 - د. محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، ص219، بتصرف. وقد أشار أبو هلال العسكري بأن أوّل من صنّف في الفقه مالك بن أنس. أنظر: الأوائل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987. ص255.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبي حنيفة[1]، مثل "الخراج" لأبي يوسف (183 هـ) وكتب[2] محمد بن الحسن الشيباني (189 هـ)، منها كتاب "الآثار" الذي جمع فيه أحاديث وفتاوى الصحابة المحتجّ بها عند الحنفية.

وقد ألف الإمام الشافعي في الفقه المدلّل كتابه "الأم"[3]، أما كتب الفتوى والمسائل، والنوازل، فقد أشار البعض إلى تدوين يسير في المسائل المشتملة على ما يتعلق بالإرث والأموال والعبادات. ولعلّ الحاجة الشديدة دفعت إلى ذلك، ككتاب "المسائل" في الفقه لمكحول الشامي (150 هـ)، وكتاب "المسائل" في الفقه للأوزاعي (159 هـ)، وقد تكون هذه الكتب مجرّد رسائل لبعض الأحكام الفقهية، وربّما تكون أقرب إلى السنة منها إلى الفقه[4].

وبالجملة فإن عصر الأئمة الأربعة المجتهدين هو حجر الأساس في إقامة صرح الفتوى من بعد، وكثرة التآليف فيها، وهذا ما سنعرفه في الفقرة الموالية. وخلاصة ما في هذا العصر في شأن الفتوى ما يلي:

1- تدوين الفتوى في الكتب والآثار، وظهور المذاهب الفقهية.

2- ظهور تلاميذ الأئمة، الذين يحفظون فتاوى الأئمة وثروتهم.

3- تشكيل هيئات من العلماء للنظر في تأهيل المفتين وإجازتهم، شبيهة بهيئة الرقابة العلمية، كما حدث لمالك حيث لم يجلس إلى الفتوى حتى أجازه سبعون معمّما[5]، وكما حدث لأبي يوسف

---

1 - عمر سليمان الأشقر، تاريخ التشريع، ص108، وكذا: مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص174، ود. زيدان، المدخل لدارسة الشريعة الإسلامية، ص134-135.

2 - أما كتب محمد بن الحسن الشيباني فهي كثيرة منها: "المبسوط، والزيادات، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، وكذا كتب تقلّ نسبتها إليه عن الأولى، وتسمّى كتب النوادر أو مسائل النوادر وهي: الكسانيات، والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات، وزيادة الزيادات". أنظر: زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص134-135، وكذا: محمد أبو زهرة، أبو حنيفة، القاهرة: دار الفكر العربي، 1991. ص184، وأيضا: عبد الحليم الجندي، أبو حنيفة، مصر: دار المعارف، ط3، ص108.

3 - عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص108، محمد أبو زهرة، الشافعي، مصر: دار الفكر العربي 1996. ص147-149، وكذا: عبد الحليم الجندي، الشافعي، مصر: دار المعارف، ط3، ص194.

4 - د. محمد فاروق النبهان، المدخل التشريع الإسلامي، ص218، بتصرف. غير أن علماء الشيعة يرون أنهم كانوا أسبق إلى التدوين من علماء السنة، وقالوا أول كتاب في الفقه هو كتاب "مجموع الفقه" المنسوب إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين (121 هـ)، وقد ردّ العلماء على هذا الزّعم، أوّلا في نسبة الكتاب للإمام زيد، وثانيا في كونه أقدم مؤلّف، إلاّ أنه من الكتب السابقة للظهور في تاريخ التدوين. أنظر: المرجع السابق، ص219-221.

5 - أنظر: أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، تصوير: طبعة الخانجي، 1351 هـ. ج6، ص316، وكذا: ابن الجوزي، صفة الصفوة، ضبط: إبراهيم رمضان وسعيد اللّحام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1989، ج2، ص120.

عندما اعتزل شيخه أبا حنيفة للتدريس والفتوى دون إذن شيخه[1]، فقال له الإمام: "تزبّبت قبل أن تحصرم"[2] فصار مثلا سائرا، وعاد إلى مجلس إمامه!

4- تطور الفتوى إلى حدّ الإفتراض فيما لم يقع من المسائل، قال أبو حنيفة: " إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه"[3]، ومن هنا ظهر ما يسمّى بالفقه الإفتراضي، وكان الإمام الشّعبي يسمّى أصحاب هذا النهج بالأرائيتيين نسبة إلى قولهم: أرأيت لو كان كذا..[4].

بل وتطورت الفتوى إلى حدّ التّفنّن والإغراب والألغاز، وتسمّى عند العلماء "بفتيا الأعراب"، أو فتيا "فقيه العرب"[5] وهو ضرب من الألغاز التي يراد بها إظهار المقدرة اللّغوية، وكان الشافعي رحمه الله ممّن يفتي هذه الفتيا[6]، حيث سئل هل تسمع شهادة الخالق؟ فقال: لا، ولا روايته. والخالق هنا بعنى الكاذب.

ولعلّنا قد أطلنا كثيرا في هذا الفصل فحسبنا ما ذكرنا.

وبذلك نكون قد طوينا فترة التابعين وتابع التابعين، وأتباع أتباع التابعين ومنهم أحمد بن حنبل[7] رضي الله عنهم أجمعين.

---

1 – ابن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: الأستاذ محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، (د،ت)، مع حاشية ابن عابدين، ص512، بتصرف، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مصورة مطبعة السعادة، 1349 هـ، ج3، ص349، وكذا: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقّه، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، 1395. ج2، ص41.

2 – ومعنى المثل: أي صرت زبيبا قبل النضج، والحصرم هو أول العنب كناية على عدم تأهله لذلك المنصب. أنظر: محمد عوّامة، صفحات في أدب الرأي، جدّة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1991، ص49.

3 – محمد أبو زهرة، أبو حنيفة، ص202، وكذا: محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، بيروت: الدار الجامعية، ط10، 1985. ص134.

4 – أبو زهرة، أبو حنيفة، ص203، وعبد الحليم الجندي، أبو حنيفة، ص180.

5 – الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ج6، ص80، وقد جعل الحريري في مقاماته البديعية، مقامة الطيّبية أو الحربية رقم (32) في هذا الفنّ، وفيه طرائف وملح، كقوله: ما تقول في من توضّأ ثمّ لمس ظهر نعله؟ قال انتفض وضوءه بفعله، قال: فإن توضأ ثمّ أتكأه البرد؟ قال يجدّد الوضوء من بعد و(النعل بمعنى الزوجة، والبرد بمعنى النوم)، راجع: الحريري، المقامات، بيروت: دار صادر، 1965. ص271-276. وليس المراد بفقيه العرب شخصا معيّنا إنما يذكرون ألغازا وملحا ينسبونها إليه، وهو مجهول لا يعرف، ونكرة لا تتعرف. أنظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ضبط وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى بك وصاحبيه، القاهرة: دار التراث، ط3. (د،ت)، ج1، ص622-638.

6 – كما كتب الإمام فخر الدين الرّازي في مناقب الشافعي. أنظر: السيوطي، المزهر، ج1، ص630.

7 – د. صبحي الصالح، علوم الحديث، ص394.

3 - الفتوى في عصر الجمود والتقليد:

وما أن تمّ غراس المذاهب الفقهية في عصر الأئمة وأينعت ثمارها، وأصبح لكل مذهب أصول وقواعد، وبلغت الأمّة مبلغا لا نظير له في مجال العلوم والإجتهاد، وأمسكت بالمجد من كل طرف، وساخت قدمها في كلّ شرف، حتى ألقت الأمّة إلى مؤسسي المذاهب الأربعة بالمقاليد، وألزمت نفسها بالإتباع والتقليد، وعرف عند الناس مصطلح: "الفقهاء المتقدمون" و"الفقهاء المتأخرون"، ولعلّ المعيار الذي يميّز بين المتقدّم والمتأخّر هو المعيار الزمني، وهو رأس سنة ثلاثمئة[1]، كما قال الإمام الذهبي[2]، أي أوّل القرن الرّابع الهجري، ولا يخفى ما لهذه القرون الأولى من أفضلية لقول المصطفىﷺ: ﴿خير أمّتي قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، قال عمران بن حصين (راوي الحديث): لا أدري، أذكر النبي ﷺ بعد قرنه قرنين أو ثلاثة...﴾[3].

ومن الواضح أن التقليد مرّ بمراحل كثيرة وتدرّج رتيب، وهذا ما ينبغي ملاحظته إذ لم يحصل التقليد دفعة واحدة، "وإنّما جاء تدريجيا مع الزمن، حيث لم يترك الإجتهاد كلية، بل بقي نوع من الإجتهاد في المذاهب السائدة، تنتهي إلى منتصف القرن السابع الهجري، ثمّ جاءت بعدها فترة الجمود والرّكود نهائيا، وتستمر حتى أواخر القرن الثالث عشر هجري"[4].

---

1 - الذهبي، ميزان الإعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، ج1، ص4.

2 - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قائماز الذهبي، الحافظ الكبير ولد سنة (673 هـ)، وقيل (671 هـ)، مهر في الحديث وأتقنه، وجمع فيه الجاميع، وأتقن علم الرجال ونظر في العلل، طارت شهرته في الآفاق وخلّف آثارا هائلة هي محل رضى وقبول في الغالب منها: سير أعلام النبلاء، ميزان الإعتدال، المغني في الضعفاء، الكاشف...الخ. أنهاها بعضهم إلى 214 مؤلّفا. توفي سنة (748 هـ).راجع: القنّوجي: التاج المكلّل، ص411، ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص153-158. وكذا: ابن كثير: البداية والنهاية، ج14، ص225. وانظر كذلك: مقدمة إبراهيم سعيداي إدريس، محقق، معرفة الرواة المتكلّم فيهم بما لا يوجب الردّ، للذهبي، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1986. ص34-41.

3 - أخرجه البخاري برقم (2508، 3450) ومواضع أخرى، وأخرجه مسلم برقم (2533، 2534) وغيره، وقد جزم ابن حبّان البستي بزيادة القرن الثالث بعد قرنه ﷺ فتكون أربعة، وكذا قال بعض علماء أهل الحديث في طبقات هذه الأمة، وهو ما رجّحه ابن تيميّة رحمه الله. أنظر: ابن تيميّة، الفتاوى، ج20، ص294-299، بتصرف.

4 - محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص138-139، بتصرف، وكذا: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص176 وما بعدها.

وقد كان لانقسام الدولة الإسلامية والنّزعات الإقليمية والطائفية، والحروب الداخلية، وضعف النفوس، وتسلّط الحكام على القضاء، أكبر الأثر في صدور فتوى سدّ باب الإجتهاد وإغلاقه[1]، يقول ابن خلدون: "وسدّ الناس باب الخلاف وطرقه لّما كثر تشعّب الإصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الإجتهاد ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرّحوا بالعجز والإعواز...إلى أن يقول: ومدّعي الإجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه"[2].

وقد بحث الأصوليون هذه المسألة وقالوا هل يجوز أن يخلو العصر من المجتهدين؟، والخلاف عريض طويل يرجع إليه هناك. ومهما يكن فإن لهذه الفتوى نتائج سلبية وإيجابية، فقد خدمت المذاهب الفقهية خدمة كبيرة، حتى أفضت إلى حدّ التعصّب لها، وانتشرت المختصرات والشروح لأقوال الأئمة، وتفريع الفتوى على فتاويهم، ومنع المفتي أن يستنبط ما لم يقل به سلف، أو أن يرجّح بنظر ما لم يكن عند الأئمة الأربعة.

و لم تخل هذه الفترة الطويلة من ظهور صيحات قويّة تدعو إلى الإجتهاد، والتخلص من فتوى قفل بابه، سواء سلّم لها الناس يومها أم لم يسلّموا[3]، وذلك مثل الإمام ابن تيمية الحرّاني[4]، والإمام السيوطي وغيرهما، فقد ألّف هذا الأخير كتابه: "الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الإجتهاد في كل عصر فرض"[5]، لرفع هذه الفتوى.

---

1 – د. محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، ص345، بتصرف، وكذا: د. عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص109، ود. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص57–58.

2 – ابن خلدون، المقدمة، ص448.

3 – أنظر: محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص141، د. يوسف القرضاوي، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، الكويت: دار القلم، ط1، 1985. ص92.

4 – هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرّاني الدمشقي الحنبلي، الملقّب بتقي الدين، ولد سنة (661 هـ)، حافظ متبحر مجتهد، بلغ في العلوم رتبة لا نظير لها وبرع في الفنون كلها، آية زمانه وفريد عصره، لا تحصى فضائله، ترك كنوزا، دخلت كل دار في عالم الناس اليوم، منها: الفتاوى، اقتضاء الصراط المستقيم، منهاج السنة، الصارم المسلول، درء تعارض العقل والنقل، وغيرها. توفي سنة (728 هـ). أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص80، ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص135، الزركلي، الأعلام، ج1، ص140، القنوجي، التاج المكلّل، ص420 وما بعدها، د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص305.

5 – وهو كتاب مطبوع، تحقيق: الشيخ خليل الميس، مدير أزهر لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983. ويقع في حوالي 200 صفحة.

وقد سبقهما إلى ذلك الكثير، منهم ابن حزم الظاهري[1]، الذي ذهب إلى أبعد من هذا فقال: "لا يحل لأحد أن يقلّد أحدا لا حيّا ولا ميّتا، وكل أحد له من الإجتهاد حسب طاقته"[2].

ورغم ما أصاب الأمّة من ركود وجمود في هذه الفترة[3]، فإنّه يجب تسجيل بعض المزايا المعتبرة، والتي كان لها الأثر البالغ في تطور الفتوى خاصة والفقه بوجه عام منها:

1- نشاط حركة التدوين في التطبيقات الفقهية وما أنتجه من كثرة كتب الفتاوى التي ظهرت قبل هذا العصر ولكنها كثرت فيه، وكتب الفتاوى هذه تمثّل الناحية التطبيقية العملية من الفقه، وأسلوبها يجري غالبا على طريقة ذكر السؤال والإجابة عنه مع ذكر النصوص المذهبية التي يستند إليها، وقد يقتصر الأمر على ذكر الوقائع دون الأسئلة، وتعتبر من أهمّ المراجع الفقهية[4] ولعلّ أقدم ما ألّف في هذا الباب، حسب ما وقفت عليه في كشف الظنون، هي فتاوى أحمد بن عبد الله أبي القاسم البلخي الحنفي (319 هـ)، وفتاوى محمد بن الفضل بن العباس أبي بكر الحنفي (319 هـ)، ثمّ تتابعت تترى، وقد أحصيت ما يزيد عن مئة وعشرين مؤلفا في مادّة فتاوى فقط[5] زيادة على ما ذكر في فصل الرسائل والمسائل[6] وهي كثيرة تفوق الحصر.

---

1 – أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الظاهري الشهير، ولد سنة (384 هـ) بقرطبة، كان عالما حافظا للحديث والفقه، مستنبط مجتهد، كان شافعيا ثم تمذهب بمذهب أهل الظاهر، نفر منه الناس لوقوعه في الأئمة، عظم شأنه عند أهل العلم وهابه السلطان، له تواليف عدة بلغت الغاية في الإتقان، منها: المحلّى، والفصل في الملل والأهواء والنّحل، الإحكام لأصول الأحكام، طوق الحمامة، وجوامع السير وغيرها، توفي سنة (456 هـ) رحمه الله رحمة واسعة. أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج3، ص299، والقنّوجي، التاج المكلّل، ص87.

2 – أنظر: المحلّى له، تصحيح: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ج1، ص66، وكذا: الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت: دار الفكر، 1980. ج5، ص112، وانظر كذلك: محمد أبو زهرة، ابن حزم، القاهرة: دار الفكر العربي، ص175 وما بعدها.

3 – أما الشيعة فلا يقولون بإقفال باب الإجتهاد عندهم، بل بقوا على الأصل. أنظر: محمد تقي الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، دار الأندلس، ط3، 1983. ص600 وما بعدها، وكذا: د. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، دمشق: مطبعة خالد بن الوليد، 1986. ج2، ص59.

4 – مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص189 وما بعدها، وكذا: د. محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، ص349 وما بعدها، ومحمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص142 وما بعدها.

5 – حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تقديم: شهاب الدين المرعشي، ج2، ص1218-1231.

6 – أنظر المصدر ذاته، فصل الرسائل، ج1، ص840-906، وفصل المسائل، ج2، ص1667-1670.

ومن أهمّ هذه المؤلفات، الفتاوى الهندية[1] والخانية[2]، والبزازية[3] وثلاثتها مطبوعة في مجموعة واحدة، الهندية في ستة مجلّدات، والخانية على هامش الأجزاء الثلاثة الأولى والبزازية على هامش الأجزاء الثلاثة الأخيرة في الطبعة الثانية.

ويضاف إليها[4]: الفتاوى الخيرية لخير الدين الرملي (1081 هـ)، والفتاوى الزينية لابن نجيم (970 هـ)، والسراجية لسراج الدين الهندي (773 هـ) وغيرها وكلها في المذهب الحنفي.

وأما الفقه الحنبلي، فكفتاوى ابن تيمية[5](728 هـ).

وأما في الفقه الشافعي[6]، فكتاب فتاوى ابن الصلاح (643 هـ)، وفتاوى النووي (676 هـ)، وفتاوى زكريا الأنصاري (926 هـ)، وفتاوى السيوطي (911 هـ) في كتابه الحاوي للفتاوى[7]، وفتاوى ابن حجر الهيثمي (974 هـ)، وهي مطبوعة ومجموعة في أربعة مجلّدات سنة (1308 هـ) وبهامشها فتاوى الرملي الشافعي (1004 هـ) وغيرها.

---

1 – الهندية، وتسمّى العالمكيرية، نسبة إلى الملك محمد أورنك ريب الهندي الملقب "عالمكير" (1118 هـ) أي فاتح العالم، وقد جمع فقهاء عصره وأجرى عليهم النفقات، وجهّزهم بمكتبة ضخمة، فجمعوا في هذا التأليف الخير الكثير، وقد طبعت في مصر مرتين سنة (1282 هـ) وسنة (1321 هـ).

2 – الخانية نسبة إلى قاضي خان (592 هـ).

3 – البزازية، نسبة لابن البزاز الكردي (827 هـ). أنظر: شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص142–143، وكذا: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص190.

4 – أنظر: شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص143، وكذا: د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص127.

5 – طبعت في خمسة مجلّدات سنة (1328 هـ)، ثمّ أضيف إليها غيرها من الرسائل والمسائل في شتى العلوم، وصدرت في 35 مجلّدا، جمعها الشيخ عبد الرّحمان بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وطبعت بالرياض على نفقة السعودية، وهو من أعظم الموسوعات الفقهية، ولو لم يكن للحنابلة سوى هذا، لنالوا به الجوزاء، وإن كان شيخ الإسلام يخالف مذهبه أحيانا. أنظر: شلبي، المدخل، ص143، ود. القرضاوي، الفتوى بين الماضي والحاضر، ص19–21، وأبو زهرة، ابن تيمية، ص433–434.

6 – أنظر: شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص143. الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص136، القرضاوي، الفتوى بين الماضي والحاضر، ص19.

7 – وهي غير مختصّة بالفقه بل فيها التفسير والحديث والأصول والنّحو والإعراب وسائر الفنون، حقّقها: محي الدّين عبد الحميد، وهي مطبوعة في جزءين، بيروت: المكتبة العصرية سنة (1990 م).

وأخيرا الفقه المالكي، فمن أهمّها، فتاوى أبي الوليد بن رشد[1] (520 هـ) وكتاب مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام[2] للقاضي عياض (544 هـ)، وولده محمد (595 هـ)، وأعظم كتب الفتاوى التي بين أيدينا من فقه المغاربة وفتاويهم: "المعيار"[3] للونشريسي (914 هـ)، وغيرها كثير، وقد ذكر عمر الجيدي في محاضراته[4]، قائمة للكتب المالكية في هذا الفن تربو عن الثمانين كتابا من أهل المغرب فقط، بين مطبوع ومخطوط!

غير أن كتب الفتاوى هذه لا تعنى بالفقه فقط، بل تشمل فنونا كثيرة، وكثيرا ما يفرد المؤلفون في مصنفاتهم هذه ما يسمّونه بالكتاب الجامع، وهو فصل يشمل أسئلة في أبواب شتى على غير ترتيب، كما في المعيار، وفتاوى ابن حجر الهيثمي، وهامشه فتاوى الرملي وغيرها.

ويجب التنبيه إلى أن الفتاوى والنوازل والأجوبة والمسائل، أسماء لمسمّى واحد[5].

ثمّ إن اتساع دائرة التأليف في الفتاوى يعطينا صورة قريبة من مسايرة الفقه الإسلامي للتطور الزماني والمستجدّات التي تعاقبت على الأمّة طوال هذه الفترة. فقد كان الفقهاء يقيسون النظير على النظير، والفرع على الأصل، ويعملون فكرهم في النصوص ويستنتجون منها الأحكام، ويستنبطون القواعد[6]، ولكن بالتزام الخط العام للمذاهب الأربعة، ثمّ إنّ فعلهم هذا لم يرق إلى مستوى الإجتهاد الحق والنظر المطلق.

2- ظهور التآليف الكثيرة في نظام الفتوى، وآدابها، وشروطها، ووسائلها، ومسائل لم تكن قد جمعت قبل في مصنّفات، ولعلّ سبب ذلك هو تولّي كثير ممّن لم يملك الأهلية في العلم منصب الفتوى، فقد تساهل الناس في هذا المقام، وسنعرض له في الفصل الثاني -في مبحث الشروط- إن شاء الله تعالى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 - مطبوع في ثلاثة مجلّدات، تحقيق: د. المختار بن الطاهر التليلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987.

2 - مطبوع أيضا في جزء واحد، حققه: د. محمد بن شريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990.

3 - وعنوانه كاملا، "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب"، خرّجه جماعة بإشراف د. محمد حجّي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981. وهو كتاب ضخم يقع في 12 مجلّدا وآخر للفهرس.

4 - محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص105-110.

5 - د. محمد بن شريفة في مقدمته على مذاهب الحكام في نوازل الأحكام (للقاضي عياض وولده محمد)، ص11.

6 - د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص105، بتصرف.

ومن أمثلة هذه المؤلفات ما يلي:

- كتاب الفتيا، لأبي عثمان بن بحر الجاحظ (255 هـ)، وقد ورد ذكر هذه الرسالة في كتابه الحيوان بعنوان "أصول الفتيا والأحكام"[1]، وقد بعث الجاحظ رسالة إلى ابن أبي دؤاد الإيادي[2] يخبره فيها بكتابه الفتيا[3]، ولعلّه من بين أقدم المؤلفات في هذا الباب، كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (463 هـ)، رسالة الفتيا أو أدب المفتي والمستفتي[4] للإمام ابن الصلاح (643 هـ)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي[5] لأحمد بن حمدان الحنبلي (695 هـ)، كتاب منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى[6] لإبراهيم اللّقاني (1041 هـ)... إلى غير ذلك من الكتب المفردة في الباب أو الفصول الملحقة بكتب الأصول[7] أو في باب الإجتهاد والتّقليد، وإنّنا لم نقصد في هذا الفصل أن نحصي ما في هذا المجال من مصنّفات، فإنّه يفوق العدّ، وليس لنا إليه من سبيل.

ونختم هذا المبحث بعرض لمحة موجزة عن تطوّر الفتوى ومراحلها في العصر الحديث.

4 - الفتوى في العصر الحديث:

إتّجه المؤرخون إلى اعتبار ظهور "مجلة الأحكام العدلية" سنة 1293 هـ، هو الحدث الذي يحدّد المسار الجديد في تاريخ التشريع الإسلامي[8]، حيث أوعزت الدولة العثمانية إلى جمع من العلماء وكبار الفقهاء برئاسة وزير العدل لتخيّر أحكام المعاملات في الفقه الحنفي، فألزم الناس بالعمل بها،

---

1 - الجاحظ، الحيوان، ج1، ص9.

2 - هو أبو عبد الله أحمد بن أبي دؤاد الإيادي، القاضي، جواد سخي، حسن الخُلق، صاحب محنة القول بخلق القرآن في أيام المعتصم والواثق ولد سنة (160 هـ) وتوفي (240 هـ) ببغداد. أنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج4، ص141-156، وانظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، (د،ت)، ج1، ص22-26.

3 - الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ج1، ص311 وما بعدها.

4 - وهو مطبوع، بتحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر.

5 - مطبوع كذلك بتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1397 هـ.

6 - رسالة محققة لنيل درجة الماجستير في جامعة أم درمان، سنة 1988، لزياد محمد محمود حميدان، وطبع في بيروت: دار الأحباب، ط1، 1992.

7 - كإعلام الموقعين لابن القيم، والموافقات للشاطبي وغيرها.

8 - د. محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، ص351، 354، 358، بتصرف، وكذا: د. سليمان الأشقر، ص179-187، وكذلك: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص196-199، بتصرف، ود. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص128، وأيضا: مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام، ص337-338.

وتطبيق أحكامها في محاكم الدولة، ورتبت مباحث هذه المجلة على الكتب الفقهية المعهودة، ولكنها فصّلت الأحكام بمواد ذات أرقام متسلسلة، كالقوانين الحديثة تسهيلا للرجوع إليها فجاء مجموعها في /1851/ مادة.

وقد أخذت ببعض الآراء المرجوحة في المذاهب تحقيقا للمصلحة الزمنية التي اقتضتها[1].

وقام الفقيه "محمد قدري باشا" أيضا بصياغة ثلاثة كتب على المذهب الحنفي سمّاه "مرشد الحيران لمعرفة أحوال الإنسان" بلغ به /1045/ مادّة[2].

ولم يدم هذا الحال طويلا حتى بدأت النظم السياسية تتخلى عن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، واستبدالها بقوانين أخرى أجنبية، وألغيت المجلة، وهو حدث محزن أليم يجب الوقوف عنده، واعتباره يوم حداد أسود في حياة الأمّة[3].

والذي يهمّنا بعد هذا العرض السريع للحياة التشريعية، هو موضوع الفتوى وما آل إليه حالها. أمّا عن التأليف في الفتوى، فقد تواصلت حركة التأليف ولم تتوقف، فمنها:

- "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك"[4] للشيخ أبي عبد الله محمد عليّش (1299 هـ)، وهو يمثّل المدرسة التقليدية بما لها من مزايا وما فيها من عيوب، معتمدا في كتابه على النقل من كتب المتأخرين، غير مهتم بمشكلات العصر، ولا معترف بما طرأ على المجتمع من تغيّر[5].

- فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، التي كان ينشرها في مجلّته المنار، وقد طبعت أخيرا في ستة مجلّدات[6].

- مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة للشيخ عبد العزيز بن باز، وهو مطبوع في خمسة مجلدات[7].

---

1 - د. محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، ص351، 354، 358، بتصرف، وكذا: د. سليمان الأشقر، ص179-187، وكذلك: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص196-199، بتصرف، ود. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص128، وأيضا: مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام، ص337-338.

2 - مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام، ص338.

3 - المرجع السّابق، ص334-336. وأيضا: د. محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، ص352، بتصرف.

4 - كتاب مطبوع في مجلّدين بمطبعة دار الفكر وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون المالكي.

5 - د. القرضاوي، الفتوى بين الماضي والحاضر، ص21-22، بتصرف، وكان الشيخ عليّش معاصرا للإمام محمد عبده، وهو من ألدّ خصومه، وهما يمثلان الصراع بين القديم والجديد. أنظر: المرجع ذاته، ص22.

6 - المرجع السّابق، ص22-23.

7 - جمع وإشراف: محمد بن سعد الشويعر، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1992.

– وكتب الشيخ شلتوت الفتاوى[1]، وعالج فيه الكثير من المسائل، ولعلّه رجع عن بعض ما كان يقول به في الفوائد البنكية في تفسيره آخر الأمر.

– وللدكتور أحمد الشرباصي، "يسألونك في الدين والحياة"[2]: موسوعة تجمع الكثير من أبواب العلم، غير مختصة بالفتاوى الفقهية والأحكام العملية، بل تتناول مسائل شتى في مناحي الحياة كلها.

– وفتاوى الشيخ الألباني[3] في جزء واحد.

– فتاوى[4] الشيخ أحمد حماني فيه مباحث فقهية هامة واستشارات شرعية ضمّنها الكثير من المسائل الحديثة.

– فتاوى[5] الدكتور يوسف القرضاوي والتي سمّاها، فتاوى معاصرة، تناولت جوانب في التفسير وعلوم القرآن، وشؤون الأسرة والمجتمع والعبادات والمعاملات المالية وغيرها.

– فتاوى[6] الإمام الشيخ بيوض، وهي على مذهب الإباضية يقع في جزأين.

ولا شك أنّ ما أهملت ذكره أكثر مما قيّدته وأثبتّ، غير أني لم أقصد الإستقصاء بل هي إشارات تربط الآخر بالأول، وتبيّن عدم انقطاع التأليف في الفتاوى وجمعها.

وكثير من هذه المسائل المجموعة هي عبارة عن إجابات إذاعية أو برامج تلفزيونية، أو مجموعة مقالات منشورة في جرائد أو مجلات علمية وأدبية.

وقد لا تخلو كثير من المجلاّت من ركن الفتوى، أو بين السائل والمجيب، إلى غيرذلك من العناوين التي تخدم ركن الإفتاء وبيان الأحكام الشرعية.

بل هناك مجلاّت علمية تعنى بالأبحاث الجادة التي تتناول مسائل حديثة، كمجلة "البحوث الإسلامية" التي تصدر بالرياض، ومجلة "دعوة الحق" التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرباط، ومجلة "الأصالة" التي كانت تشرف على إصدارها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية بالجزائر سابقا، ومجلة "البحوث الفقهية المعاصرة" تصدر بالرياض، ومجلة "الإسلام اليوم" الصادرة عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالرباط ومجلة "الشريعة والدراسات الإسلامية" الصادرة عن مجلس

---

1 – وهو مطبوع في جزء واحد، بيروت: دار الشروق، ط12، 1983.

2 – وهو مطبوع في 7 أجزاء، بيروت: دار الجيل.

3 – طبع بالجزائر، دار الرّحاب، ط1، 1994.

4 – وهو مطبوع في جزأين بالجزائر، من منشورات وزارة الشؤون الدينية.

5 – طبع أيضا بالجزائر، مكتبة رحاب، ط1، 1988.

6 – وهو مطبوع بغرداية، المطبعة العربية.

النشر العلمي في جامعة الكويت، وإنّ مما يثلج الصدر نشوء المجلة الفتيّة بالمعهد العالي لأصول الدين، الموسومة بالموافقات، التي نسأل الله لها الدوام بالعطاء، وهو عمل جليل يجدر بجامعة الأمير عبد القادر أن تحذو حذوها، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

كما أنّ الدراسات الحديثة في مجال البحث الجامعي، على مستوى الماجستير أو الدكتوراه، تتناول في أغلب الأحيان، مسائل فقهية للتحقيق كفقه الزكاة[1]، وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام[2]، واختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات[3]، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي[4]، وغيرها كثير، وهناك من يتناول مسألة فقهية جزئية بالتأليف والدراسة، كمسألة تحديد النسل[5] أو الإحرام من جدّة[6]، وهكذا.

ولا تزال مجالات البحث واسعة، وآفاق الدراسات العلمية رحيبة، سيما والحياة المعقدة اليوم تولّد الكثير من المشكلات في مجالات تفوق العد، ولا يدركها حد !

أمّا من جهة تكوين الهياكل النظامية وإنشاء المؤسسات المختصة للفتوى في هذا العصر، واعتبارها وظيفة مستقلة، لها ديوانها ومرافقها ورجالها، حيث أصبحت منصبا مهما في الدولة تتمتع بصلاحيات هامّة وخطيرة -وقد تكون شكلية لا أثر لها في واقع الأمر أحيانا- فإنّه يمكن القول بأنّ خطّة الفتوى أصبحت على شاكلة الخطط الأخرى في الدولة في زمن الإمبراطورية العثمانية -حسب ما وقفت عليه- وليس معنى ذلك أنّه لم يكن في الزمن السابق مفتون، أو أنّه لم يفرض لمن يقوم بهذه المهمّة راتب وأجرة من بيت المال، أو خزينة الدولة، أو لم يتّخذ لهم مكان يجتمعون فيه للإقراء والتعليم والإجابة عن أسئلة الناس في شؤون الدين والدنيا، بل كان ذلك موجودا وحسبنا أن نستصحب ما ذكرناه في الفتوى في عصر النبوة، من اتخاذ الصحابة دار القراء، وهي دار الفقهاء كما بيّنت[7]، ولا شك أنّ المؤسسات الدينية الكبرى، الجوامع والمساجد التي تمّ إنشاؤها مبكّرا في عهود

---

1 - للدكتور القرضاوي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط15، 1985.

2 - د. عبد الكريم زيدان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1988.

3 - د. إسماعيل لطفي فطاني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1990.

4 - د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط3، 1981.

5 - د. البوطي، دمشق: مكتبة الفارابي.

6 - الشيخ أحمد حماني، الإحرام لقاصدي بيت الله الحرام، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية، طبع: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1994.

7 - راجع ص21 من هذه الرسالة.

الفتح الإسلامي كانت تلعب الدور الرئيس في مجال الفتوى، فالجامع الأزهر، الذي وضع أساس بنائه في 14 رمضان سنة 359هـ/970م، تمّ بناؤه في سنتين تقريبا[1] لم يلبث أن أصبح جامعة يتلقى فيها طلاب العلم ورواده من كل صوب وحدب مختلف العلوم والفنون، ثم بنيت بجوار الأزهر دار لجماعة من الفقهاء يجتمعون فيها بعد صلاة الجمعة للتعليم وإقراء القرآن إلى صلاة العصر وكانت تجري عليهم أرزاق وصلات من الدولة يومها[2] ويذكر ابن خلدون أنّه عثر على ورقة من حسابات الدواوين التي كانت بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل والخرج، وفيها أرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين[3]، ولا أستبعد سهم المفتين من هذه القوائم، لأنها وظيفة دينية كالإمامة والآذان.

غير أنّ كل هذا لا يوصلنا إلى الحكم النهائي، بوجود هياكل للفتوى منظّمة تنظيم القضاء والدوائر الأخرى في الدولة، كما أنّه ليس من السهل المخاطرة بتحديد الفترة الزمنية التي أنشئت فيها دور الفتوى بجميع مرافقها إلا أنّه يمكن اعتبار البداية لهذا النشاط الإداري يوم ظهرت بعض الألقاب التي وصف بها الفقهاء أو العلماء، حيث شكّلت طبقة خاصة بهم في المجتمع ويعبّر عنها برجال الدّين، غير أن الحق عدم وجود مثل هذه الطبقة في الإسلام، بل هم فقهاء ومجتهدون على خلاف ما تعرف الديانات الأخرى من ألقاب الأساقفة والقسّيسين والرهبان[4]...إلخ.

وقد لقّب "بشيخ الإسلام" أول الأمر مفتي العاصمة، أو المفتي الأكبر، حيث تعرض عليه المسائل الهامة ومشروعات القوانين الوضعية قبل إقرارها بصفة نهائية، ومن صلاحياتها الفتوى في شؤون الدوّلة السياسية، كالحرب والسلم والمعاهدات، بل وفتاوى عزل السلطان، وهو غاية وقمة الإختصاصات التي يباشرها شيخ الإسلام[5].

---

1 – المقريزي، المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط2، 1987. ج2، ص273، بتصرف، وكذا: طه الولي، المسجد في الإسلام، بيروت: دار العلم للملايين، 1988. ص171 وما بعدها، وص471، وكذا: د. شوقي أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية، دمشق: دار الفكر، ط1، 1994. ص561.

2 – د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، بيروت: دار الجيل، ط14، 1996. ج4، ص579، بتصرف.

3 – ابن خلدون، المقدمة، ص393–394، ولعل ترجمته لهذا الفصل السابع، في أن "القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك، لا تعظم ثروتهم في الغالب" تشير إلى ذلك، والله أعلم.

4 – د. عبد العزيز محمد الشنّاوي، الدولة العثمانية –دولة إسلامية مفترى عليها–، القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، 1980. ج1، ص397، بتصرف.

5 – المرجع السابق، ج1، ص398–399، بتصرف. قال السخاوي: إن أوّل من لقّب بشيخ الإسلام هو أبو بكر الصديق، وفي الدّر المنثور للسيوطي لدى قوله تعالى: ﴿**وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنّا**﴾ قول ابن أبي بن سلول لأبي بكر رضي الله عنه: مرحبا بالصدّيق سيّد بني تميم وشيخ الإسلام، والقصة طويلة، خرّجها الواحدي. أنظر: الدّر المنثور في التفسير =

وقد وقع خلاف كبير بين المؤرخين حول تحديد الوقت الذي أطلق فيه على مفتي العاصمة هذا اللّقب، فيرى بعضهم أنّ[1]:

- السلطان مراد الثاني (1421-1451)م أوّل من أطلق لقب شيخ الإسلام على مفتي أدرنة العاصمة آنذاك، وأن السلطان محمد الثاني عندما نقل مقر العاصمة إلى القسطنطينية، غيّر هذا اللقب إلى رئيس العلماء.

- ويرى فريق آخر من المؤرخين أن السلطان محمد الثاني (1451-1481)م هو المبادر إلى ذلك.

- ويذهب فريق ثالث إلى أنّ السلطان سليمان المشرع (1520-1566)م هو صاحب التسمية أولا.

ولعل الرأي القريب من الحقيقة، والأدنى إلى الصواب أن الذي استحدث هذا اللقب في تاريخ الدوّلة العثمانية هو السلطان محمد الثاني، بعد أن فتح القسطنطينية وجعلها عاصمة للبلاد، وسمّاها إستانبول، أي دار الإسلام، وكان مقر شيخ الإسلام الدّار التي كان يشغلها قائد فيالق الإنكشارية، وتقع على مقربة من مسجد السليمانية[2].

ثمّ ألحق السلطان سليمان المشرّع مكتبا فتيّا بمنصب شيخ الإسلام وسمّاه بـ "باب فتوى، أو فتوى خانة" أي دار الإفتاء، يشتغل فيه علماء يمهّدون البحث في المسائل الشرعية التي يطلب إلى شيخ الإسلام إصدار الفتوى بشأنها ويرأس هذه الدّار "فتوى أميني"، أي أمين دار الإفتاء أو أمين الفتاوى، وقد استدعت كثرة الفتاوى تعيين موظّف كان يسمّى تلخيصجي، مكلّف بتلخيص عناصر المسألة تسهيلا لإصدار الفتوى من شيخ الإسلام[3].

غير أنّه عندما ألغي نظام السّلطنة سنة 1922 م، ألغي معه منصب شيخ الإسلام، وبعد سقوط الخلافة في 1924م أنشأت الجمهورية بدلا عنه إدارة جديدة للشؤون الدينية ألحقت بمكتب رئيس الوزراء

= بالمأثور، بيروت: دار المعرفة، (د.ت)، ج1، ص31. وقال ابن حجر: منكر، وذكر إسنادها، وقال: هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذّهب. وقال الخفاجي في العناية: شيخ الإسلام كان في زمن الصحابة يطلق على أبي بكر وعمر، وهما الشيخان. أنظر: الكتّاني، نظام الحكومة النبوية، ج2، ص373-374. قلت: فإن صحّت هذه النسبة لهما رضي الله عنهما، فإن هذا اللقب لم يكن لقب وظيفة في الدولة، خلافا لما كان عليه نظام الدولة العثمانية، والله أعلم.

1 - د. عبد العزيز محمد الشنّاوي. الدولة العثمانية -دولة إسلامية مفترى عليها-، ج1، ص401-402، باختصار شديد وتصرف كبير.

2 - ولعل ذلك بعد القضاء على الإنكشارية. أنظر: كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربي: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط12، 1993، ص540 وما بعدها.

3 - د. عبد العزيز محمد الشنّاوي. الدولة العثمانية -دولة إسلامية مفترى عليها-، ج1، ص408-409، بتصرف.

بأنقرة[1]، وقد بلغت أعداد المفتين في الهيآت الدينية الإسلامية الحاكمة المئات، ويعدّ مركزهم بالغ الخطورة والأهمية إلاّ أنّه يأتي بعد رتبة القضاء، وكان رجال الإفتاء لا يحالون إلى التقاعد، ومهمّتهم إصدار الفتوى في المسائل المطلوب بحثها على مذهب أبي حنيفة، وتكون الفتوى في أوراق معدّة لهذا الغرض عليها ختم الهيئة وتاريخها، تشبه في ذلك الإستمارات الإدارية، وعلى هذه الشاكلة تصدر الفتاوى اليوم من الهيئات الرسمية، وبالتالي، يمكن القول بأنّ الإفتاء لم يكن وظيفة رسمية قبل العثمانيين[2].

ولعلّ هذا التقسيم الإداري والتطوّر الحاصل للفتوى جاء متأخّرا في المغرب عن الشرق، وهذا ما جعل بعضهم يقول إذا كان: "المشارقة قد أخضعوها للتقنين واعتبروها وظيفة رسمية ومنصبا من مناصب الدولة، فإنّها في المغرب ظلّت مطلقة من كلّ قيد، فلا تحجر على المفتي، ولا تدخل في شؤونه من طرف السلطة"[3]. ولعلّ هذا فيه إطلاق يحتاج إلى تقييد وغموض يحتاج إلى توضيح وبيان، وربّما كان سبب هذا القول هو أنّ المذهب الرّسمي في الدولة هو مذهب الحنفية، أما مذهب غالبية السكان في المغرب فهو المذهب المالكي، بخلاف إستانبول مثلا فمذهب الدولة في الغالب هو مذهب السكان، وهذا ما جعل المذهب المالكي يجنّب الدّوائر الحاكمة، والله أعلم.

أما القول بأن صبغة التنظيم الإداري ظلّت بعيدة عن الفتوى في المغرب، فإنّها تخالف الحقائق التاريخية التي تنصّ على أنّ خطة الإفتاء في المغرب ظهرت في عهد محمد الشيخ السعدي اقتباسا من الأتراك، وكان هذا المنصب من أسمى الوظائف بحيث لا يرخّص فيه إلاّ لذوي المروءة والدين، ومن ظهر منه خلاف ذلك تعرّض للعزل والضرب على يده، وربّما عوقب ونكّل به[4]، وكان مجلس المفتين بالمغرب يعمل تارة كمحكمة عليا للنقض والإبرام، وأخرى كهيئة استئنافية، ويعقد هذا المجلس بطلب من السّلطان إذا احتيج إلى النّظر في قضية فقهية[5]، وكان المفتي في الجزائر يسمّى شيخ الإسلام كما يسمّى

---

1 – د. عبد العزيز محمد الشنّاوي، الدولة العثمانية –دولة إسلامية مفترى عليها–، ج1، ص420، بتصرف.

2 – د. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985. ج1، ص398.

3 – د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص96.

4 – عبد العزيز بن عبد الله، معلمة الفقه المالكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983. ص278، بتصرف، وإن كان الخطأ في الفتوى ليس موجبا لعزل المفتي ومنعه من ذلك، يقول ابن تيمية: "إنه لو قدّر أن العالم الكثير الفتاوى أخطأ في مائة مسألة، لم يكن عيبا، وكل من سوى الرسول ﷺ يصيب ويخطئ، ومن منع عالما من الإفتاء مطلقا وحكم بحبسه لكونه أخطأ في مسائل، كان ذلك باطلا بالإجماع". أنظر: الفتاوى، ج27، ص301.

5 – المرجع السابق، ص278، بتصرف.

زميله في إستانبول، إلا أنه لم يكن له من الحظوة والإعتبار والرأي ما لمفتي عاصمة السلطان[1]، وأذكر هنا أنّ المفتي كان يتولّى وظائف أخرى مثل التدريس، ووكالة الأوقاف والإمامة والخطابة وغيرها ولذلك كان هذا المنصب محلّ تنافس بين العلماء[2]، ووصل إلى هذا المنصب المستحق المقتدر، والضعيف المنتحل[3].

وأصبح أخيرا للفتوى هيئة رسمية في الدولة، فما من قطر إسلامي إلاّ وفيه إدارة بكاملها تقوم على هذا الشّان سواء ألحقت بوزارة الأوقاف أو وزارة الشؤون الدينية أو كانت هيئة علمية كالجامع الأزهر مثلا، فقد كان الإفتاء يخرج من صحنه على يد شيخ الأزهر الملقّب بشيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية، وظلّ هذا الوضع مستمرّا حتى عصر الخديوي إسماعيل باشا (1863-1879)م، وبعد محاولات إضعاف دور الأزهر من الإنجليز، لقيت فكرة إنشاء وظيفة المفتي وإلحاقها بوزارة العدل قبولا من الخديوي عبّاس حلمي الثاني الذي ولي الحكم في مصر 1892م، ولمكانة محمد عبده منه رحمه الله، عيّنه كأوّل مفتي للدّيار المصرية عام 1899م وبقي المفتي بعده واحدا من كبار موظّفي وزارة العدل[4].

وكان شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرّأي في كلّ ما يتّصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام كما تنصّ المادّة الرّابعة من قانون تنظيم الأزهر الصّادر عام 1961م، ومن وظائفه تولّيه رئاسة مجمع البحوث، وهو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية التي من شأنها النظر في كلّ المشكلات المطروحة مذهبية أو إجتماعية أو إقتصادية[5]، غير أنّه سحب منه ومن هذه الهيئة القرار

---

1 - د. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص399، بتصرف.

2 - المرجع السابق، ص400 وما بعدها، بتصرف.

3 - وفي هذا ألّف شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون، كتابه، منشور الهداية في كشف حال من ادّعى العلم والولاية. تحقيق: أبو القاسم سعد الله، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987. ص63، حيث جعلهم كلابس ثوب زور.

4 - د. فهمي هويدي، مجلة "المجلة"، ص30-31، بتصرف. وأما في العصور السابقة فأول من لقّب بشيخ الأزهر، هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، نسبة إلى بلده (أبو خراش) من البحيرة بمصر. أنظر: طه الولي، المسجد في الإسلام. ص516.

5 - راجع: قانون الأزهر في الفصل الثاني في الرياسة الدينية. عند محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين. بيروت: دار الفكر، (د.ت)، ج4، ص625 وما بعدها.

النهائي في هذه المسائل، وأنيطت بدار الإفتاء التي هي أقلّ رتبة من مشيخة الأزهر ومجمع البحوث[1].

أمّا في الجزائر، فإنّ الهيئة المسؤولة عن الفتوى هي المجلس الإسلامي الأعلى وهي تابعة لوزارة الشؤون الدينية وينوب عن هذه الهيئة المجالس العلمية التابعة لنظارة الشؤون الدينية في كلّ ولاية، وقد دعت الوزارة مؤخّرا النظّار ورؤساء المجالس العلمية وبعض الإطارات الدينية لبحث مدى إمكانية إنشاء "هيئة للفتوى"، وقد انعقد هذا اللّقاء بالعاصمة بتاريخ 17 و 18 جوان 1996.

ولا نستطيع أن نتعرّض إلى كل التطورات التي مرّت بها الفتوى في العصر الحديث، وحسبنا ما ذكرنا، والله وليّ التوفيق.

المبحث الرابع: طرق الفتوى في بيان الحكم الشرعي

عرفنا أن الفتوى هي بيان الحكم الشرعي في واقعة ما، ويحصل هذا البيان من جهات ثلاثة: القول، الفعل، الإقرار[2].

1 – **الفتوى بالقول:** وهو وقوع الجواب عن المسائل باللفظ والكلام وهذا القسم كثير، وعليه مدار بيان الأحكام، وقد جاء في القرآن طائفة من الآيات منها: ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما**﴾[3]، و ﴿**يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحجّ**﴾[4] وغيرها.

وكذا ورد في السنّة المطهّرة، مالا يحصى عددا كحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضّأنا به عطشنا، أفنتوضأ به ؟ فقال ﷺ: ﴿هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته﴾[5]. وهكذا مضت الفتوى بالأقوال في كل عصر إلى يومنا هذا.

---

1 – فهمي هويدي، مجلة "المجلة"، ص31، بتصرف، وذلك عندما أصدر المجمع فتوى تحرّم فوائد البنوك الربوية عام 1965، وقد أثير الموضوع مجددا في أواخر الثمانينات، فإن وزير الأوقاف آنذاك قال في تصريح له إن الدولة تترك الحكم في هذه القضية لعلماء الدين، وبخاصة دار الإفتاء، باعتبارها الجهة المنوط بها إصدار الأحكام الشرعية، جريدة الأهرام الصادرة بتاريخ (1989/08/13)... والأصل أن يرجع إلى شيخ الأزهر ومجمع البحوث!

2 – الشاطبي، الموافقات، شرح: عبد الله درّاز، بيروت: دار المعرفة، ج4، ص246.

3 – سورة البقرة، الآية [217].

4 – سورة البقرة، الآية [188].

5 – أخرجه مالك في الموطأ، وهو برقم (43 و 1074)، ونسب الرجل أحمد في مسنده، وسمّاه الطبراني، وللحديث ألفاظ قريبة دون ذكر سبب وروده، أخرجه الأربعة وابن خزيمة وابن حبّان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي =

ولم يختلف العلماء على أن الكلام الملفوظ يشكّل ركن الإفتاء وقطب رحاه، ولحمته وسداه، وأن الفتوى تحصل بالقول، قال الشاطبي[1] في هذا: "هو الأمر المشهور، ولا كلام فيه"[2].

أما ما كان في مفهوم القول، كالكتابة والإشارة المفهمة، فهو ما سنبحثه في النقطة التالية.

2 – **الفتوى بالفعل**: كما أن الفتوى تحصل بالقول فإنها تكون أيضا بالفعل[3]، وقد قسّم العلماء الفعل الذي يكون به الإفتاء إلى أفعال صريحة وأفعال غير صريحة[4].

1 – **الأفعال غير الصريحة**: هي الأفعال التي يقصد بها بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، بحيث تكون دلالة الفعل على الحكم الشرعي غير صريحة، وهذا كالكتابة والإشارة وغيرها وإن اختلفت مراتب هذه الأفعال في القوة[5].

1 – 1 – **الكتابة**: أما الكتابة فهي إشارات تقع باتفاق، عمدتها تخطيط ما استقرّ في النفس من البيان[6]، وهي واسطة اتّصال مهمّة بين أفكار البشر، ودائرتها أوسع من دائرة القول زمانا ومكانا [7]

= وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي، والحديث مشهور عند الفقهاء بحديث البحر، وقد تلقته الأمة بالقبول. أنظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، تعليق وتصحيح: عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنوّرة، 1964، ج1، ص9 –10، بتصرف، وانظر كذلك: الصّنعاني، سبل السّلام، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط4، 1960. ج10، ص14 وما بعدها.

1 – أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، الأصولي المحقق النظار اللغوي والأديب، لا يعرف تاريخ ميلاده تحديدا، توفي بغرناطة سنة (790 هـ) وترك آثارا هائلة، لم ينسج على منوالها، منها: الموافقات، الإعتصام وغيرها. أنظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور، ج1، ص231، د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه رجاله، ص384، ابن القاضي، درّة الحجال بأسماء الرّجال، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث، ج1، ص182.

2 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص246.

3 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص246.

4 – د. محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1988. ج2، ص7.

5 – المرجع نفسه في الموضع ذاته.

6 – ابن حزم، التقريب لحد المنطق، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار مكتبة الحياة، (د.ت)، ص5.

7 – د. محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص10.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وحسبنا القسم الإلهي: ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾[1].

يقول د. عبد الكريم زيدان: "كما تجوز الفتوى شفاها، تجوز كتابة"[2] ولذلك نجد أنّ أغلب الكتب التي صنّفت في الفتوى وآدابها تضمّنت أبوابا في كيفية إيراد الفتوى كتابة، والقواعد التي يجب مراعاتها في ذلك[3] وكأنّ أهل العلم لا يختلفون في ذلك أساسا، إنما فصّلوا الكيفية التي تقع بها الفتاوي الكتابية. ولولا كتابة الفتوى وتقييدها، لغابت من تراثنا الفقهي مكتبات عامرة، وخزائن زاخرة!

ولّما كانت الكتابة دالّة دلالة قوية على الحكم الشرعي في الفتوى، جعل بعض أهل العلم الكتابة جزءا من الأقوال لا من الأفعال[4] كالقاضي أبي يعلى الحنبلي[5] وغيره، بينما ذهب آخرون إلى اعتبارها فعلا من الأفعال حيث قالوا: "البيان إمّا بالقول أو بالفعل كالكتابة والإشارة"[6].

وقد سبق إلى هذا القول الإمام ابن حبّان حيث عدّ كتب المصطفى ﷺ نوعا من الأفعال وهو ما نختاره.

لقد كان للنبي ﷺ كتبة يزيدون على العشرين[7] يتولّون كتابة العهود والمواثيق، والإتّفاقات السياسيّة،

---

1 – سورة القلم، الآية [1].

2 – د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص170.

3 – أنظر: ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص136 وما بعدها، وكذلك: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص187 وما بعدها، وكذا: إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص265، القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، تحقيق: أبو غدّة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1967. ص264 وما بعدها.

4 – د. محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص11.

5 – هو محمد بن الحسن بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي القاضي شيخ الحنابلة (380-458 هـ) عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من أهل بغداد، من مؤلفاته: الأحكام السلطانية، الكفاية في الأصول، وأحكام القرآن وغيرها. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص331، وعبد الرّحمان بن محمد العليمي، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، ط2، 1984. ج2، ص128.

6 – القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الفكر، ط1، 1973. ص278، وانظر: شرح مختصر الرّوضة، الطّوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1988. ج2، ص671. وكذا: المحصول، الرّازي، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1992. ج3، ص175.

7 – أنظر: عبد الحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت)، ج1، ص115-124. وراجع كذلك: ابن القيّم، زاد المعاد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط25، 1991. ج1، ص117.

ومراسلات الملوك والمداينات والمعاملات، وأموال الصّدقات، وخرص النخل[1]، زيادة على كتابة الوحي قرآنا وسنّة، كلّ ذلك لإبانة الأحكام الشرعية وتوثيقها. وقد جمعت هذه الوثائق المكتوبات في أسفار[2]، منها ما جمعه محمد حميد الله[3] فكانت قريبا من 280 وثيقة، فيها دعوة الأقوام والملوك إلى الإسلام، وفيها العهود والمواثيق، وفيها تفصيل الأحكام الشرعية كمقادير الزكاة والدّيات. وقد جمع رسائله أيضا علي بن حسين الأحمدي[4] في مجلّد ضخم فيه أكثر من 170 وثيقة.

غير أنّ هذه الكتب لا تدلّ إلاّ على بيان الأحكام الشرعية بالجملة لا على الفتوى كتابة، ولعلّ أقرب ما وجدت إلى ما نحن فيه، ما ذكره الحافظ ابن عبد البر[5]: "أنّه كتب لرسول الله ﷺ جماعة، وكان كاتبه على الرسائل والأجوبة والذي كتب الوحي كلّه هو زيد بن ثابت"[6]. وذلك على أنّ الأجوبة من أسماء الفتوى، كالنوازل، والمسائل[7] والله أعلم.

وأمّا فعل الصحابة فكثير، مثل ما روي أنّ جند الشام كتبوا إلى عمر بن الخطّاب: "إنّا لقينا العدو، ورأيناهم قد كفّروا (غطّوا) أسلحتهم بالحرير، وجدنا لذلك رعبا في قلوبنا، فكتب إليهم عمر: وأنتم فكفّروا أسلحتكم كما يكفّرون أسلحتهم"[8] وهذا صريح في الباب، ولعلّ أرجح الأدلّة الوقوع، وفي كتب أهل العلم وآثارهم في الفتاوي الكتابية ما يفي بالغرض، وفي طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل.

---

1 – أنظر: عبد الحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية، ج1، ص115–124، وراجع كذلك: ابن القيّم، زاد المعاد، ج1، ص117.

2 – محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص13.

3 – في كتابه: الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت: دار الإرشاد، 1389 هـ.

4 – أنظر: مكاتيب الرسول ﷺ، بيروت: دار المهاجر، (د،ت)، ولولا أن يطول بنا المقام لذكرنا نصوصا من هذه الكتابات، كوثيقة عمرو بن حزم الأنصاري حين ولاّه اليمن وغيرها. راجع: ابن القيّم، زاد المعاد، ج1، ص117.

5 – هو أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري، الأندلسي القرطبي المالكي، ولد سنة (368 هـ)، فقيه، محدّث، حافظ نحوي، له التمهيد والكافي، والإستذكار، وغيرها كثير، توفي سنة (463 هـ). أنظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، مكتبة الحياة، (د،ت). ج2، ص808–810، وكذا: ابن فرحون، الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت)، ص357.

6 – ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت)، ج1، ص355، وانظر أيضا: عبد الحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية، ج1، ص117.

7 – د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص94.

8 – ابن تيمية، مجموع الفتاوي، جمع وترتيب: عبد الرّحمان بن قاسم وابنه، الطبعة السعودية، ج28، ص27.

1 – 2 – **الإشارة**: وهي الإيماء بما يقصد به الإفهام في معهود الإستعمال[1]، والرمز به وأصله الحركة لبعض أعضاء الجسم كاليد والرأس والحاجبين والشفتين، أو بشيء آخر[2] كما في قوله تعالى: ﴿**قال آيتك ألاّ تكلّم النّاس ثلاثة أيّام إلاّرمزا**﴾[3] أي إشارة وإيماء.

والإشارة بمنزلة الكلام وتفهم ما يفهم القول، كيف لا وقد قال الله تعالى عن مريم: ﴿**فأشارت إليه**﴾[4]، فقالوا: ﴿**كيف نكلّم**﴾. بل هي في بعض الأحيان أقوى من الكلام، للإجماع على أنّ العيان أقوى من الخبر والسماع[5].

ولا يخفى أنّ الإشارة فعل من الأفعال[6]، وأمّا إطلاق الكلام على الإشارة فمجاز مثل ما نقول في الكتابة قال فلان في كتابه، وهو لم يقل ولكن كتب[7]، غير أنّه يجب ملاحظة عرف الإستعمال في الإشارة لكل بلد ومحلّة، فربّ إشارات يختلف استعمالها عند الأمم والطوائف[8]، ومثال ذلك حركة الرأس إجابة عن قولك لا في النفي أو الإنكار أو الرفض عند المغاربة وتكون من اليمين إلى الشمال، أمّا عند أهل الشام فتكون بتحريك الرأس أو الحاجبين إلى أعلى. وهذا الإختلاف لا يؤثر في كون الإشارة لغة عالمية يسهل بها البلاغ والتخاطب، إن في مجالات خاصة، كإشارات المرور أو عامّة ممّا يحتاجه الإنسان من أكل وشرب وغيرها، وإن جعلها بعضهم قسيما للأقوال والأفعال.

وقد وقع في السنّة البيان بالإشارة بوجه عام، والإفتاء بها بوجه خاص، ومقصودنا هذا الأخير. ولنكتفي بهذه الأحاديث تمثيلا لا حصرا:

---

1 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص246، ود. محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص19.

2 – أنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967. ج4، ص80، وكذا: الرازي، التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر، 1978. ج2، ص444.

3 – سورة آل عمران، الآية [41].

4 – والآية: ﴿**فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيّا**﴾، سورة مريم، الآية [29].

5 – القرطبي، جامع لأحكام القرآن، ج11، ص104، بتصرف.

6 – الغزالي، المنخول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط2، 1980. ص64.

7 – أمّا الإستثناء في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿**ألاّ تكلّم الناس ثلاثة أيّام إلاّرمزا**﴾، فإن قيل الرمز (الإشارة) ليس من جنس الكلام فكيف استثني منه، فالجواب هو: لمّا أدّى المقصود من الكلام سمّي كلاما، ويجوز أيضا أن يكون الإستثناء منقطعا. أنظر: الرّازي، التفسير الكبير، ج2، ص444.

8 – عبد الله دراز، هامش الموافقات، ج4، ص246.

- عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: ﴿أنّ النبي ﷺ سئل في حجّته فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده قال: لا حرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، فأومأ بيده ولا حرج﴾[1].

- وحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ﴿يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج، فقيل يا رسول الله ﷺ وما الهرج؟ فقال: هكذا بيده فحرّفها كأنّه يريد القتل﴾[2].

- وعن أسماء قالت أتيت عائشة وهي تصلّي فقلت: ﴿ما شأن الناس؟ فأشارت إلى السّماء، فإذا الناس قيام فقالت سبحان الله، قلت آية، فأشارت برأسها أي نعم...﴾[3] والحديث طويل، وذكره البخاري في موضع آخر بلفظ:

قالت أسماء: ﴿صلّى النبي ﷺ في الكسوف فقلت لعائشة ما شأن الناس وهي تصلّي، فأومأت برأسها إلى الشمس، فقلت آية، فأومأت برأسها أي نعم﴾[4].

قال ابن حجر[5]: "الإشارة باليد مستفادة من الحديثين الأوّلين، وهما مرفوعان، والإشارة بالرأس مستفادة من حديث أسماء فقط، وهو من فعل عائشة رضي الله عنها فيكون موقوفا، لكن له حكم المرفوع لأنها كانت تصلّي خلف النبي ﷺ، وكان في الصلاة يرى من من خلفه فيدخل في التقرير"[6].

ومن هنا اعتبر العلماء الإشارة طريقا من طرق الإفتاء يحصل بها بيان الحكم الشرعي[7] وليس هذا مقصورا على من لا يقدر على الكلام، بل حتى القادر على النطق، حيث استثنوا جملة من إشاراته

---

1 - رواه الإمام البخاري في مواضع عديدة منها برقم (124، 1649، 1651) وغيرها، وأخرجه مسلم أيضا برقم (1306).

2 - رواه البخاري برقم (85).

3 - أخرجه البخاري أيضا برقم (86، 182، 880) وغيرها، وأخرجه الإمام مسلم برقم (905).

4 - البخاري، رقم الحديث (1178).

5 - هو أحمد بن علي بن محمد شهاب الدين المصري الشافعي، شيخ الإسلام فريد عصره، ووحيد دهره، ولد سنة (774 هـ) بمصر وبها وفاته سنة (852 هـ)، له مصنّفات في الحديث والرجال، والطبقات، وغيرها منها: فتح الباري، شرح البخاري، نخبة الفكر، وشرحها في نزهة النظر، والتهذيب وما لا يحصى، وكان شاعرا أديبا، جمع شعره في ديوان نال به د. السيد أبو الفضل، درجة الدكتوراه في الهند، وطبعه سنة 1963. أنظر: القنّوجي البخاري، التاج المكلل، تحقيق: عبد الحكيم شرف الدين، بيروت: دار إقرأ، ط2، 1983. ص362.

6 - ابن حجر، فتح الباري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1402 هـ. ج1، ص147.

7 - أنظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص359، وراجع كذلك: القسطلاني، إرشاد الساري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط7، 1323 هـ. ج1، ص183.

فحكموا بصحتها، منها الإفتاء، يقول الإمام السيوطي[1]: "وإشاراته (الناطق) لغو إلاّ في صورة معيّنة منها الإفتاء"[2]، وقد اتّفقوا على أنّ البيان الإفتائي بها صحيح[3].

و لله درّ البخاري فقيها حين ترجم في كتابه أكثر من مرّة بقوله: "باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس"، "وباب الإشارة في الطلاق والأمور"، هذا ولا عطر بعد عروس.

ويدخل في الإشارة العقد بالأصابع[4]، وذلك كما في الحديث، إذ قال ﷺ: ﴿الشهر هكذا وهكذا وهكذا﴾[5] وذلك عندما آلى من أزواجه شهرا، فأقام في مشربة له تسعة وعشرين يوما، ثمّ دخل

---

1 – هو عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين السيوطي الشافعي، إمام حافظ، مؤرخ وأديب، ولد بالقاهرة سنة (849 هـ) أعجوبة زمانه، سارت شهرته سير البراق، وملأت سمعته الآفاق، كتب في الفنون كلها تقريبا، بلغت مصنفاته 600 مصنف منها: المزهر في اللغة، الإتقان في علوم القرآن، الأشباه والنظائر في القواعد الفقهية والطبقات والتفسير...الخ، توفي سنة (911 هـ). أنظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج8، ص51، الزركلي، الأعلام، ج4، ص71، د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص455.

2 – السيوطي، الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983. ص312، وهو قول ابن عابدين وغيره.

3 – محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص24.

4 – ويستعمل ذلك في العد والحساب، ومنه سمّيت العشرون والثلاثون إلى التسعين ألفاظ العقود.

5 – رواه مسلم برقم (1086) بألفاظ مختلفة، عن سعد بن أبي وقّاص، بلفظ قال: ضرب رسول الله ﷺ بيده على الأخرى فقال: ﴿**الشهر هكذا وهكذا**﴾ ثمّ نقص في الثالثة إصبعا، وعنه شارحا الإشارة أيضا: ﴿**عشرا وعشرا وتسعا مرّة**﴾ مكرّرا، وبلفظ عن جابر: ﴿**صفّق بيديه ثلاث مرّات وحبس إصبعا واحدا في الآخرة، وهكذا في الثالثة وأشار بأصابعه كلّها وحبس أو خنس إبهامه**﴾ عن ابن عمر.

وقد ذكر الشيخ عبد الله درّاز تعليقا على هذا الحديث عندما ساقه الشاطبي تمثيلا للفتوى بالإشارة، فقال: "يعني تمام الثلاثين وهذه هي التي يتمشّى عليها رواية المؤلف وهي رواية مسلم والروايات هنا كثيرة." أنظر: الشاطبي، الموافقات، ج4، ص246، الهامش. غير أن الروايات كلّها تنصّ على خلاف ما ذكره الشيخ درّاز، إلاّ ما كان من رواية عقبة بن حريث عندما قال: ﴿**إنّ الشهر تسع وعشرون، طبّق رسول الله ﷺ شعبة يديه ثلاث مرار، وكسر الإبهام في الثالثة**﴾. قال عقبة: "وأحسبه قال الشهر ثلاثون، وطبق كفّيه ثلاث مرار"، وكذا رواية بن عمر رضي الله عنهما في حديث: ﴿**إنّا أمّة أميّة لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الإبهام في الثالثة**﴾، ﴿**والشهر هكذا وهكذا وهكذا**﴾ يعني تمام الثلاثين، وبهذا الطريق ذاته، لم يذكر للشهر الثاني: ثلاثين. أنظر: فؤاد عبد الباقي، صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج2، ص758.

ورواية ابن عمر: بيان لما يكون عليه الشهر العربي، قال القرطبي: "وشهور العرب لا تزيد على ثلاثين، وإن كان منهما ما ينقص والذي ينقص ليس يتعين له شهر". راجع: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص133.

ولذلك قال النووي: "وحاصله أن الإعتبار بالهلال قد يكون تماما ثلاثين وقد يكون ناقصا تسعا وعشرين". أنظر: النووي على مسلم، هامش إرشاد السّاري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط7، 1323 هـ. ج5، ص54. والخلاصة لعل المثال =

عليهنّ فقيل له إنّك آليت شهرا، فأشار بأصابعه العشرة مرّتين، وضمّ الإبهام في الثالثة أي تسعة وعشرين.

قال النووي: "وفي هذا الحديث جواز اعتماد الإشارة المفهمة في مثل هذا"[1] وبالجملة فإنّه قد يجتمع البيان بالإشارة والقول، أو بالإشارة والكتابة، أو غيرها، وهذا ما يزيد الحكم قوّة، وأحرى أن يكون الإفتاء بذلك صحيحا والقول به رجيحا.

2 – **الفتوى بالأفعال الصريحة:** وهذا القسم تكون فيه الأفعال لا خفاء فيها في بيان الحكم الشرعي عموما، والإفتاء على وجه الخصوص، ومن أمثلة البيان بالفعل[2]:

قوله تعالى: ﴿**فلمّا قضى زيد منها وطرا زوّجناكها، لكي لا يكون على المؤمنين حرج**﴾[3]، وهذا أصل في الإقتداء بأفعال النبي ﷺ.

قال ﷺ: ﴿**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**﴾[4] وقال: ﴿**خذوا عنّي مناسككم**﴾[5].

وكذا في حديث أم سلمة عندما سألت رسول الله ﷺ عن القبلة في الصّيام –وقد سئلت عن ذلك– فقال المصطفى ﷺ: ﴿**ألا أخبرتيها (أو أخبرتيه) أنّي أقبّل وأنا صائم**﴾[6].

والمعنى، كان يكفي أن تستدلّي بعملي هذا في بيان حكم السائل، وتفتيه بذلك مباشرة. قال الشاطبي[7]: "المفتي قائم مقام النبي ﷺ، ونائب منابه، فإذا كان الأمر كذلك، لزم من ذلك أن أفعاله محلّ للإقتداء أيضا". ومن هذا القبيل، ما اشتهر عند الفقهاء بحديث عثمان في الوضوء، وهو

= الذي ضربه الشاطبي هو جماع الروايتين من حديث ابن عمر كما بيّنت، ولا داعي لحمله على إحداهما بلا مرجّح، بل هو الذي يتمشّى مع صنيع الشاطبي رحمه الله تعالى.

1 – النووي، شرحه على مسلم، هامش إرشاد السّاري، ج5، ص55.

2 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص247.

3 – سور الأحزاب، الآية [37].

4 – متفق عليه، وهو عند البخاري برقم (605) عن مالك بن الحويرث. أنظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج1، ص217.

5 – رواه أبو داود برقم (1970)، والنسائي، ج5، ص270، وابن ماجه برقم (3023)، وأحمد في مسنده، ج3، ص301 و 318. والنص في مسلم ﴿لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه﴾ برقم (1297).

6 – رواه مسلم، ومالك في الموطأ برقم (645)، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم.

7 – الموافقات، ج4، ص248، بتصرف.

عن حمران[1] أن عثمان بن عفان رضي الله عنه دعا بوضوء فتوضأ، فغسل كفيه ثلاث مرّات، ثم تمضمض، واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاث مرّات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرّات، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرّات، ثمّ غسل اليسرى مثل ذلك، ثمّ قال رأيت رسول الله ﷺ توضّأ نحو وضوئي هذا، ثمّ قال رسول الله ﷺ: **﴿من توضّأ نحو وضوئي هذا ثمّ قام فركع ركعتين لا يحدّث فيهما نفسه غفر له ما تقدّم من ذنبه﴾**[2]، وفي رواية الموطّأ [3] أنّ عبد الله بن زيد بن عاصم[4] سئل: هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضّأ، فقال نعم، ثمّ جعل يتوضّأ، وكأنّ السائل أراد الإراءة ليكون أبلغ في التعليم[5]، فحصل الجواب منه بالفعل لا بالقول، وأخذ السائل أحكام الوضوء تفصيلا من فعل المتوضّئ على جميع هيئاته، ولم يقتصر على ما يجزئ من الوضوء.

وفي الحديث أيضا[6]: **﴿أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله عن وقت صلاة الصبح، قال فسكت عنه رسول الله ﷺ حتى إذا كان من الغد، صلّى الصّبح حين طلع الفجر، ثمّ صلّى الصبح من الغد بعد أن أسفر ثمّ قال: أين السائل عن وقت الصلاة قال: ها أنذا يا رسول الله فقال: ما بين هذين وقت﴾**. وفي الحديث إجابة السائل عن فتواه بالفعل، لأنّه

---

1 – هو حمران بن أبان، مولى عثمان رضي الله عنه، اشتراه في زمن أبي بكر، ثقة، توفي (75 هـ). أنظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975. ج1، ص198.

2 – رواه البخاري برقم (158،162) وغيرها، ومسلم برقم (226) وأبو داود، ج1، ص26–27، والنسائي، ج1، ص64–65، وابن ماجه مختصرا، ج1، ص105.

3 – الموطّأ، مالك رضي الله عنه، كتاب الطهارة، باب العمل في الوضوء، برقم (32)، تحقيق: سعيد محمد اللحّام، بيروت: دار إحياء العلوم، ط2، 1990. وأخرج الحديث البخاري برقم (183، 188، 189) وغيرها، ورواه مسلم برقم (235).

4 – هو عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري المازني المدني، له ولأبويه صحبة شهد أحدا، قتل بالحرّة سنة (63 هـ) وهو بن 70 عاما. أنظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج1، ص417، والسيوطي، إسعاف المبطّأ برجال الموطّأ مع تنوير الحوالك له، بيروت: دار الكتب العلمية، ص22.

5 – أنظر: الباجي، المنتقى، بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1984، ج1، ص34، وراجع: الزرقاني، شرحه على الموطّأ، بيروت: دار المعرفة، 1981. ج1، ص43، عبد الحي اللّكنوي، التعليق الممجّد على موطّأ محمد، تحقيق: د. تقي الدين النّدوي، الهند: دار السنّة والسيرة، ط1، 1991. ج1، ص178.

6 – أخرجه مالك في الموطّأ برقم (3) في أوّل كتاب وقوت الصّلاة.

أبلغ، قال الباجي[1]: "ترك تعجيل القول في ذلك حتى يبيّنه بالفعل قصدا إلى المبالغة في البيان، وأنه أقرب إلى المتعلم أسهل عليه"[2]. وقال ابن عبد البر[3]: "وقد يكون البيان بالفعل، فيما سبيله العمل أثبت في النّفوس من القول، دليل ذلك قول رسول الله ﷺ: ﴿ليس الخبر كالمعاينة﴾[4]، ولعلّ هذا ما جعل الإمام مالك يعتمد عمل أهل المدينة حجّة شرعية ابتداءا.

ولا تزال العامّة تراعي فعل الفقيه، وتتأسّى به فيه، سيما إذا كان الفعل منه ممّا قصد به بيان الحكم كما سبق وهذا ظاهر.

أمّا الفعل الذي لم يقصد به بيان الحكم، فقد بيّن الشاطبي الحكم فيه من وجهين[5]:

أحدهما: أنّه وارث، وقد كان المورّث قدوة بقوله وفعله مطلقا، فكذلك الوارث، وإلاّ لم يكن وارثا على الحقيقة، فلابدّ أن تنتصب أفعاله مقتدى بها، كما انتصبت أقواله.

الثاني: أنّ التأسّي بالأفعال -بالنسبة إلى من يعظّم في الناس- سرّ مبثوث في طباع البشر، لا يقدرون على الإنفكاك عنه بوجه ولا بحال، لا سيما عند الإعتياد والتكرار.

وهذا على الجملة حكم الفتوى بالفعل، وأنّ فعل المفتي قد يكون أحيانا أدعى للمستفتي والسائل، للإقتداء به ظنّا منه التمسّك بالدين، وحرصه على الطاعة واجتناب النواهي، ولذا استعظموا زلّة العالم، فقيل: "زلّة العالم، زلّة العالم".

---

1 - هو سليمان بن خلف التجيبي أبو الوليد الباجي: فقيه مالكي كبير من رجال الحديث والأصول، ولد بباجة بالأندلس سنة (403 هـ) رحل وناظر وصنّف، توفي سنة (474 هـ) بالمرية من أنحاء الأندلس لا بالمدينة كما في بعض التراجم، من آثاره: إحكام الأصول، المنتقى والإستيفاء كلاهما في شرح الموطّأ، كتاب الحدود، وغيرها كثير. أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج3، ص344، أبو الطيب القنّوجي، التاج المكلّل، ص55، وكذا: عياض، ترتيب المدارك، ج2، ص802 وما بعدها.

2 - الباجي، المنتقى، ج1، ص6، وانظر كذلك: الزرقاني على الموطّأ، ج1، ص18.

3 - ابن عبد البر، الإستذكار، تحقيق: علي النّجدي ناصف، ج1، ص49.

4 - عن أبي هريرة، من رواية الخطيب في التاريخ، والطبراني في الأوسط عن أنس. وأخرج الحديث أيضا الإمام أحمد وابن حبّان والحاكم وغيرهم بطرق أخرى وألفاظ قريبة. أنظر: العجلوني، كشف الخفاء والإلباس على ما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1352 هـ. ج2، ص168-169، وصار بعد ذلك مثلا، ورمز له السّيوطي بالحسن، أنظر: الحافظ المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، بيروت: دار المعرفة، ج5، ص357، وكذا: السّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1984. ج2، ص214، وأيضا: أمير الحاج، التقرير والتحبير، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983. ج3، ص38.

5 - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص248-249، بتصرّف.

ولعلّ قائلا أن يقول: إنّ النبي ﷺ كان معصوما بخلاف غيره، فأفعاله لا يوثق بها، فالجواب عنه: أنّ ما يقال في فعله من احتمال الخطأ والنّسيان والكذب عمدا وسهوا[1] يقال أيضا في قوله، وبالتالي تعطّلت للعلم أسبابه، وسدّت دون المتعلّمين أبوابه، وهذا لعمري أعظم ذريعة تهدّم بها الشريعة! فلا بدّ للمفتي المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتّخذ فيها أسوة، وقد سئل مرّة الإمام ابن تيمية عن الهروي، فقال: "خذوا من أفعاله، ولا تأخذوا من أقواله".

غير أنّه يجب الإشارة إلى أنّ فعل المفتي قد يكون في الأفعال من باب الواجب أو النّدب أو فعل ما هو أولى، ويكون في التّروك من باب الحرام أو المكروه أو الورع فقط، وهذا لا يتّضح من مجرّد الفعل، ولكن يجلّيه سؤال المستفتي.

3 - الفتوى بالإقرار أو التقرير:

وهو القسم الثالث من طرق الفتوى في بيان الأحكام الشرعية، والتقرير من النبي ﷺ في عرف المحدّثين والأصوليين هو: "أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول قيل أو فعل فعل بين يديه، أو في عصره وعلم به[2]، وإقرار النبي ﷺ -لقائل أو فاعل- كصريح إذنه، إذ لا يجوز له الإقرار على الخطأ لعصمته"[3]، والتقرير قسم من أقسام السنّة كما لا يخفى.

وقد جعل العلماء التقرير فعلا من الأفعال، قال زكريّا الأنصاري[4]: "من أفعاله التقرير لأنّه كفّ عن الإنكار، والكفّ فعل". وكذلك يقال في شأن المفتي، "فكفّ المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلا من الأفعال كتصريحه بجوازه، وقد أثبت الأصوليّون ذلك دليلا شرعيا بالنسبة إلى النبي ﷺ، فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب للفتوى"[5] لأنّ العالم وارث للنبي ﷺ.

وقد ساق العلماء أدلة الفتوى الفعلية في باب الإقرار سواء بسواء ولذا قال الشاطبي: "وما تقدّم من الأدلّة في الفتوى الفعليّة جار هنا بلا إشكال، ومن هنا ثابر السّلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف

---

1 - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص251، بتصرّف.

2 - الشوكاني، إرشاد الفحول، بيروت: دار الفكر، (د.ت)، ص41، وانظر كذلك: ابن جزي، تقريب الوصول، تحقيق: محمد علي فركوس، الجزائر: دار التراث الإسلامي، ط1، 1990، ص117.

3 - الطّوفي، شرح مختصر الرّوضة، ج2، ص570.

4 - زكريّا الأنصاري، غاية الوصول شرح لبّ الأصول، مصر: مطبعة الحلبي، الطبعة الأخيرة، 1941، ص91، بتصرّف. وانظر: الشاطبي، الموافقات، ج4، ص251، وانظر أيضا: د. الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص90.

5 - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص251.

والنّهي عن المنكر، و لم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرّات عليهم بالقتل فما دونه"[1]، وقد نقل محمد سليمان الأشقر عن الجصّاص[2]: "أنّ ترك النّكير من علماء الأمّة على العامّة فيما جرى بينهم من المعاملات التي استفاضت بينهم، هو حجّة على الجواز"[3]. وأما من سكت من العلماء عن منكر خوفا من الضرر أو القتل أخذا بالرخصة في ترك الإنكار، فإن هذا مبني على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ارتكاب خير الشرّين وإتيان أخفّ الضّررين، بل "وحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن ممّا أمر الله به، وإن كان قد ترك واجب وفعل محرّم"[4] فوجب تركهما وهذا باب واسع.

ومن هنا كان كتمان العلم من أهله من أعظم الجرائم وأقبحها، وترك أهل العلم لتبليغ الدّين كترك أهل القتال للجهاد، قال تعالى: ﴿**إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّنّاه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاّعنون * إلا الذين تابوا وأصلحوا وبيّنوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التوّاب الرحيم**﴾[5] ما لم يكن هناك مسوّغ شرعي للسكوت عن البيان، كما أسلفنا الذكر[6]. ولنذكر بعض ما استدلّ به العلماء على صحّة الفتوى بالإقرار:

1- كحديث ابن عمر قال، قال النبي ﷺ لنا لمّا رجع من الأحزاب: ﴿**لا يصلّين أحد العصر إلاّ في بني قريظة**﴾ فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلّي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلّي، لم يرد منّا ذلك، فذكر للنبي ﷺ فلم يعنّف واحدا منهم[7].

---

1 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص251.

2 – هو أبو بكر الرّازي الجصّاص إمام الحنفية في عصره، ولد ببغداد سنة (305 هـ)، له تصانيف كثيرة، منها: أحكام القرآن، وكتاب في أصول الفقه، وشرح أسماء الله الحسنى، وأدب القضاء، توفّي سنة (370 هـ). أنظر: الزّركلي، الأعلام، ج1، ص165، وانظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج3، ص71، وكذا: د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص132.

3 – د. الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص99.

4 – ابن تيمية، الفتاوى، ج28، ص126، وانظر: ابن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، الجزائر: دار البعث، ط1، 1983. ص122، وتفصيل ذلك في أبواب الحسبة وتغيير المنكر ومراتبه. أنظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ج3، ص4-5.

5 – سورة البقرة، الآية [158-159].

6 – أنظر: الجصّاص، أحكام القرآن، بيروت: دار الكتاب العربي، (د،ت)، ج1، ص100، وكذا: ابن تيمية، الفتاوى، ج28، ص188.

7 – البخاري برقم (904، 3893) وغيرهما، ومسلم بلفظ: ﴿لا يصلّين أحد الظهر إلاّ في بني قريظة﴾ برقم (1770).

2- روي أنّ خالد بن الوليد رضي الله عنه أكل ضبّا قدّم إلى النبي ﷺ دون أن يأكله، فقال له بعض الصحابة: ﴿أو يحرم أكله يا رسول الله؟ فقال: لا، ولكنّه ليس في أرض قومي فأجدني أعافه﴾[1].

3- ومنها قول أبي بن كعب: ﴿الصلاة في الثوب الواحد سنّة، كنّا نفعله على عهد النبي ﷺ ولا يعاب علينا﴾[2] وقد سبقت الإشارة إلى قول ابن حجر في تعليقه على إشارة عائشة رضي الله تعالى عنها وهي في الصلاة، وأنّ الرسول ﷺ أقرّ فعلها ذلك، لأنه ﷺ يرى من خلفه كما يرى من أمامه[3].

والأمثلة في تقرير الأفعال بين يدي الرسول ﷺ كثيرة جدّا، اكتفينا بما قدّمناه. ولا يختلف إقراره ﷺ للأفعال عن إقراره للأقوال. قال العلماء: "وإقرار صاحب الشريعة على القول الصادر من أحد بحضرته هو قول صاحب الشريعة ذاته"[4].

ومثال ذلك إقراره ﷺ على قول[5] أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه بإعطاء سلب القتيل لقاتله[6].

وقد يضمّ إلى عدم الإنكار في التقريرات، تحسينه للفعل أو القول أو مدحا عليهما، أو ضحكا منهما

---

1 - البخاري برقم (5076 و5217) ومواضع أخرى، ومسلم برقم (1945، 1946)، وأحمد، ج1، ص345 بنحوه.

2 - أخرجه أحمد في مسنده، ج5، ص141.

3 - وهذا من معجزاته ﷺ، وقد ورد في ذلك أحاديث صحيحة منها ما أخرجه مسلم: ﴿إنّي والله لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يديّ﴾ برقم (423)، وكذا (424، 425) وغيره، قال العلماء: خلق الله له ﷺ إدراكا في قفاه يبصر به من ورائه، وقد اخترقت العادة له بأكثر من هذا وليس يمنع من هذا عقل ولا شرع، قال القاضي، قال أحمد بن حنبل وجمهور العلماء: هذه الرّؤية رؤية بالعين حقيقة. راجع: النووي، على شرح مسلم، ج4، ص149-150.

4 - راجع: الخطاب، قرّة العين على ورقات إمام الحرمين، المطبوع على هامش لطائف الإشارات، مصر: مطبعة الحلبي، الطبعة الأخيرة، 1950. ص38، وانظر: محمد بن حسن الهدّة التونسي، حاشيته على قرّة العين، تونس: مطبعة التليلي، ط4، 1368 هـ. ص117.

5 - أنظر: عبد الحميد بن محمد علي قدس، لطائف الإشارات، ص39، وكذا: المرجعين السابقين ذاتهما. وانظر: أحمد بن قاسم العبّادي على شرح الخلّي على الورقات، مطبوع على هامش إرشاد الفحول للشوكاني، بيروت: دار الفكر، (د.ت)، ص128.

6 - وهذا الحديث متفق عليه، ولفظ البخاري: ﴿من قتل قتيلا له عليه بيّنة فله سلبه﴾، عن أبي قتادة برقم (2973) ومسلم برقم (1751)، وله روايات أخرى في كتب السّنن أعرضنا عنها اكتفاءا بما في الصّحيحين.

وسلب القتيل أي المسلوب منه، من ثياب ولباس وسلاح... الخ. أنظر: المناوي، فيض القدير، ج6، ص193. وأيضا: ابن القيّم، زاد المعاد، ج3، ص489 وما بعدها.

الفصل الثاني

عناصر الفتوى

وفيه ثلاثة مباحث :

١ - المفتي أحواله وشروطه

٢ - المستفتي وأحواله

٣ - مستند الفتوى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

عناصر الفتوى

والمقصود بعناصر الفتوى أركانها، وقد جعلتها ثلاثة: المفتي، والمستفتي ثم مستند الفتوى، وقد تناولت كل عنصر منها في مبحث، فلنشرع في بيانها.

المبحث الأول: المفتي، أحواله وشروطه

1 - من هو المفتي؟

ذكرنا في تعريف الفتوى أن المفتي اسم فاعل من أفتى، وهو المتصدر للفتوى القائم بها، والمنتصب لها، وفي هذا كفاية في الدلالة على وظيفة المفتي.

2 - التعريف الإصطلاحي:

فالمفتي: هو المخبر بحكم الله لمعرفته بدليله، وقيل هو المخبر عن الله بحكمه[1]، مع اشتراط عدم إنفاذ الحكم، وقد تقدّم هذا في الفروق بين القضاء والفتوى، فهو إذن المتلبّس بصفة الإفتاء، والتي هي الإخبار عن حكم الله الشرعي[2] من حيث إجابة السائل أو المستفتي في نازلة ما عن حكم الشارع. دون إمضائه، وليس في هذا التعريف ما يحتاج إلى شرح، غير الإشارة الملوّحة بالجملة إلى شرط المفتي. وهو قولهم "لمعرفته بدليله"، ولذا قيل فيه أيضا: "هو المتمكّن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه"[3]. وسنعرض لهذا لاحقا إن شاء الله.

ولخطورة منصب الفتوى قال الشاطبي: "المفتي قائم في الأمّة مقام النبي ﷺ"[4] ومن هنا لم نجد عند الأصوليين فرقا بين المجتهد والمفتي.

---

1 - ابن حمدان، صفة الفتوى، ص44، وابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، في مقدمة المحقق، ص26، وانظر كذلك: د.نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص44.

2 - د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص151، بتصرف.

3 - ابن حمدان، صفة الفتوى، ص44.

4 - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص244.

يقول ابن الهمام[1]: "قد استقرّ رأي الأصوليين على أنّ المفتي هو المجتهد"[2]، وقال في تهذيب الفروق[3]: "اعلم أنّ المفتي في اصطلاح الأصوليين كما في تحرير الكلام هو المجتهد المطلق وهو الفقيه"[4]، بل إنّ المفتي والعالم والمجتهد والفقيه، ألفاظ مترادفة في الأصول[5] ومن هنا ذهب القائلون بهذا إلى منع غير المجتهد من الفتوى، وسلخوا عنه صفة الإفتاء، وقصروها فقط على من بلغ درجة الإجتهاد، قال ابن الهمام: "فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد، فليس بمفت"[6] ثم قال: "فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي"[7]. وليس هذا موضع إجماع، بل يقول ابن دقيق العيد[8]: "إنّ توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، واسترسال الخلف في أهوائهم، فالمختار أنّ الرّاوي عن الأئمة المتقدّمين إذا كان عدلا متمكّنا من فهم كلام الإمام، ثم حكى للمقلّد قوله، فإنه يكتفي به، لأن ذلك مما يغلب على ظنّ العامّي أنه حكم الله عنده، وإن انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا"[9].

---

1 – هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفقه، أتقن وتفنّن في سائر العلوم، ولد بالإسكندرية سنة (790 هـ)، وكان معظّما عند الملوك والحكّام، توفي بالقاهرة سنة (861 هـ)، واختلف فيه كونه مجتهدا أو مجتهد مذهب وهذا لتبحّره في العلوم. من آثاره: التحرير في أصول الفقه، شرح فتح القدير... الخ. دفن بجوار ابن عطاء الله. أنظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج6، ص289، والزركلي، الأعلام، ج7، ص134، ود. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص428 وما بعدها.

2 – كمال الدين بن الهمام، شرح فتح القدير، لبنان: دار إحياء التراث العربي، (د،ت)، ج6، ص360.

3 – الشيخ محمد علي، تهذيب الفروق والقواعد السّنية في الأسرار الفقهية، مطبوع على هامش الفروق، بيروت: دار المعرفة، (د،ت)، ج2، ص116.

4 – الشوكاني، إرشاد الفحول، بيروت: دار الفكر، (د،ت)، ص260، وأيضا: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص221 وما بعدها.

5 – جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص54-55.

6 – ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج6، ص360. وانظر: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص55.

7 – المراجع نفسها.

8 – هو محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح تقي الدين المعروف كأبيه وجدّه بابن دقيق العيد، قاض من كبار علماء المالكية، مجتهد كامل المعرفة بالفقه والأصول، ولد في ينبع سنة (625 هـ)، توفي بالقاهرة (702هـ) وقيل (704 هـ). له مصنّفات كثيرة منها: الإمام والإلمام في أحاديث الأحكام، إحكام الأحكام، الإقتراح، وشرح بعض مختصر ابن الحاجب. أنظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج6، ص5، الزركلي، الأعلام، ج7، ص173، القنوجي، التاج المكلل، ص401-402، ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص27.

9 – نقلا عن: محمد علي، تهذيب الفروق على هامش الفروق، ج1، ص117.

فيكون اسم المفتي إذا شاملا للمجتهد المطلق وغيره، حيث "أصبح هذا اللفظ يطلق على متفقّهة المذاهب، الذين يقتصر عملهم على مجرد نقل نصوص كتب الفقه، وهذا الإطلاق من باب المجاز والحقيقة العرفية الموافقة لعرف العوام، واصطلاح الحكومات"[1].

ولعل ما سنذكره في أقسام المفتين يجلّي ذلك ويوضّحه، ولا ننسى أنّ الإفتاء أخصّ من الإجتهاد، فالإجتهاد استنباط الأحكام سواء أكان سؤال أم لم يكن، أمّا الإفتاء فإنّه لا يكون إلاّ إذا كانت واقعة وقعت ويتعرّف الفقيه حكمها[2].

3 – شروط المفتي :

لما كان المفتي هو المجتهد عند الأصوليين، فإنّهم اشترطوا للمفتي ما اشترطوه للمجتهد، وبحسب ما يكون للمفتي من صفات الإجتهاد زيادة ونقصانا، فإنّه ينتظم في قسم من أقسام المفتين، وعليه ينبني أيضا حكم فتواه وذلك بقدر ما ناله من حظ من هذه الصفات، فقد تكون الفتوى حراما لشخص للإخلال بشرط ما، أو تكون واجبة عليه لتوفّره على نصيب من تلك الشروط، وهكذا.

غير أن حكم الفتوى غالبا ما يندرج في حكم الواجب الكفائي، يقول الإمام القرافي: "القيام بالفتوى فرض كفاية "[3] وهذا محمول على ما إذا لم يتعين عليه الإفتاء بأن وجد غيره، أما إذا لم يكن للنازلة أو في المحلة سواه، فيجب عليه حينئذ[4]. ويكون واجبا عليه إذا ملك قدرة الإجتهاد وعيّنه ولي الأمر ورضي بهذا التعيين كذلك، وليس معنى هذا أنه يجب عليه الفتوى في كل ما يسأل عنه، وإنما يعني وجوب النظر في موضوع الإستفتاء[5].

ونعود بعد هذا إلى بيان شروط المفتي، والتي منها ما هو عام في كل مفت ومنها ما هو أساسي. ومنها ما هو تكميلي يحسن الإتصاف بها[6]، والعلماء في هذا بين متشدّد مفرط ومتساهل مفرّط. وخير الأمور أوسطها وأوفق الأمور أقسطها! فالشروط إذا على ثلاثة أضرب وهي:

---

1 – أنظر: د. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج2، ص137.

2 – د. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج2، ص137، وكذا: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص340. بتصرف.

3 – القرافي، الذخيرة، ج13، ص233، وكذا: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص75.

4 – القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص75، وكذا: إبراهيم النقّاني، منار أهل الفتوى، ص207، بتصرف.

5 – أنظر: د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص163. بتصرف.

6 – أنظر: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص58، بتصرف.

1 – الشروط العامّة :

يقول ابن الصّلاح: "أن يكون مكلّفا مسلما، ثقة مأمونا، متنزّها من أسباب الفسق، ومسقطات المروءة، لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح للإعتماد، وإن كان من أهل الإجتهاد"[1]. فجملة ما في هذه الفقرة، الإسلام والتكليف (أي البلوغ والعقل)، والعدالة، وهذا القدر مجمع عليه كما قال ابن حمدان[2]. "إلاّ ما كان من قول عند الحنفية في أنّ الفاسق يصلح مفتيا"[3] ولاخلاف عند الجميع أنه يفتي نفسه[4].

والعدالة كما يعرّفها العلماء: "ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أوفسق أو بدعة"[5]، والمراد بالمروءة: تعاطي المرء ما يستحسن وتجنّبه ما يسترذل، وصيانة النفس عن الأدناس وما يشينه عند الناس[6]، وهذه الصّفة شرط في المفتي، ولو بحسب الظاهر[7]، إذ لا سبيل إلى إدراك الباطن، ولا يعني ما قلناه اشتراط العصمة من الذنوب[8]، فالعصمة لا تكون إلاّ لنبي، ثمّ إنّ العدالة مسألة نسبية تزيد وتنقص، وتقوى وتضعف[9]، والكمال لله وحده عزّوجلّ.

---

1 – ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص88.

2 – ابن حمدان، صفة الفتوى، ص13، وانظر كذلك: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص60-61.

3 – أنظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص96، وكذا: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، هامش المحقق، ص88.

4 – القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص62، وإبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص212، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص29، وأيضا: د. القرضاوي، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص49.

5 – أنظر: ابن حجر، شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تعليق: محمد غياث النعسّاني، دمشق: مكتبة الغزالي، ص31-32، د. نورالدين عتر، منهج النقد، ص29، ود. أبو شهبة، الوسيط، ص85.

6 – عبد الله سراج الدين، شرح المنظومة البيقونية، حلب: دار الفلاح، ص36، وقال بعضهم ناظما:

إنّ المروءة تعاطي ما حسن ... كذا اجتناب المرء كلّ ما هجن

وأن يصون النفس من أدناس ... وكلّ ما يشين عند الناس

7 – إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص212.

8 – د. زيدان، أصول الدعوة، ص153.

9 – د. أبو شهبة، الوسيط، ص88، بتصرف، ولذا قالوا بصحة فتوى أهل الأهواء والخوارج ومن لا يكفر ببدعته ولا بفسقه. أنظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ص302، وكذا: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص63.

والحقيقة أنّ هذا الشرط ليس مطلوبا لبلوغ رتبة الإجتهاد، بل لقبول اجتهاد المجتهد وفتواه عند المسلمين[1]. وأضاف الإمام ابن الصّلاح إلى هذه المذكورات: "أن يكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والإستنباط، مستيقظا"[2]، لأن فتوى من غلبت عليه الغفلة والسّهو مردودة[3] غير مقبولة.

أما الذكورة والحرية فإنّ الرّاجح عدم اشتراطهما في الإجتهاد، لأنّ الصحابة رضي الله عنهم قد رجعوا إلى السيدة عائشة وسائر أمهات المؤمنين في أمور كثيرة، وعملوا بفتاواهنّ وكذلك الشأن في الحرية، فإنّ التابعين أخذوا بفتاوى نافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس قبل عتقهما، ولا جدال في هذا، لأنّ انشغال المرأة بخدمة بيتها، وانهماك العبد في خدمة مولاه ليس مانعا من طلب العلم والإشتغال به[4].

وقد ذكر العلماء الخلاف في توليهما القضاء، بخلاف الفتوى، فإنّ هذين الوصفين لا يمنعان من الإفتاء[5] إطلاقا.

2 – الشروط الأساسية (التأهيلية):

وهي التي لا بدّ من تحقّق جميعها في المفتي والمجتهد، وإذا تخلّف أحدهما لم يكن أهلا لهذا المنصب الجليل[6]، ولذلك جعل الإمام الجويني[7]، تعريف المفتي كونه متّصفا بهذه الصّفات فقال: "إن

---

1 – أنظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص294، ود. القرضاوي، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص49.

2 – ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص88.

3 – إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص212.

4 – راجع: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص62–63، بتصرف يسير.

5 – أنظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص59، ميّارة، شرحه على تحفة الحكّام، ج1، ص11–12، وكذا: القاضي أبو يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانية، تصحيح: محمد حسن، بيروت: دار الفكر، 1994، ص71 وما بعدها.

6 – د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص64.

7 – هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد سنة (419 هـ) بجوين ناحية من نواحي نيسابور، تفقّه بوالده أبي محمد وكان عالما وأخذ عن كثير من علماء زمانه، إليه انتهت رئاسة الكلام والأصول والفقه، ذو حجة وبرهان، خلّف تراثا هائلا مثل: النهاية في الفقه، البرهان في الأصول، والورقات، الإرشاد في أصول الدين، غياث الأمم وغيرها، توفي سنة (478 هـ). أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج3، ص358، الزركلي، الأعلام، ج4، ص306، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص468.

المفتي هو المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر من غير معاناة تعلّم"[1]، وقال ابن الصّلاح: "وهذا الذي قاله معتبر في المفتي ولا يصلح حدّا للمفتي"[2] وهي شروط كثيرة مجملة في قوله[3] -رحمه الله-: "أن يكون -مع ما ذكرنا في الصفات العامّة -قيّما بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة، والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فصّلت في كتب الفقه وغيرها"، وأن يكون "عالما بما يشترط في الأدلّة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يستفاد من علم أصول الفقه، عارفا من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الناسخ والنسوخ، وعلمي النحو واللغة، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكّن به من الوفاء بشروط الأدلّة والإقتباس منها، ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك، عالما بالفقه ضابطا لأمّهات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها"، فمن جمع هذه الفضائل فهو المفتي المطلق المستقل، والفقيه النظّار[4].

ويمكن تفصيل هذه الشروط بما تسمح به هذه الورقات، فأقول من غير تطويل:

1 – **العلم بالقرآن الكريم** : وهو كلية الشريعة، وعمدة الملّة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر كما قال الشاطبي[5]، ولا معرفة لأحد بشريعة الإسلام ما لم يعرف كتابه -القرآن-[6] وهذا يقتضي العلم بناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، وفرضه وأدبه، والمحكم والمتشابه[7]، ومعرفة أسباب النزول[8]. ولا يخلو كتاب من كتب الأصول إلاّ وأشار إلى اشتراط المعرفة بالكتاب الكريم، على أنّ هناك من لم يشترط المعرفة الكلية بالكتاب، ولكن ما يتعلق

---

1 – الجويني، الغياثي (غياث الأمم)، ص403، نقلا عن هامش تحقيق أدب المفتي والمستفتي، ص90، وانظر كذلك: الغزالي، المنخول، ص464.

2 – ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص90.

3 – المصدر السابق، ص88–89.

4 – ابن رشد، فتاوى ابن رشد، ج3، ص1497.

5 – الشاطبي، الموافقات، ج3، ص346 وما بعدها.

6 – د. القرضاوي، الإجتهاد، ص17، وكذا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص64، وكذا: د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص154.

7 – ابن مفلح، الفروع، مراجعة: عبد الستار أحمد فرّاج، بيروت: عالم الكتب، ط4، 1984، ج6، ص427، بتصرف، وكذا: إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص216، وأيضا: علاء الدين المرداوي، الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف على مذهب أحمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة: دار السنّة المحمّدية للطباعة، ط1، 1958، ج11، ص182 وغيرها.

8 – الشاطبي، الموافقات، ج3، ص347 وما بعدها.

بالأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية[1]، ودعوى الحصر هذه إنما هي باعتبار الظاهر، وذلك لتضمّن القصص والأمثال الكثير من الأحكام الشرعية، أو لعلّ القائلين بالحصر راعوا الدلالة الأوّلية في تلك الآيات، لا دلالة التضمّن والإلتزام[2] وقيل غير ذلك[3].

وبالجملة، يقول ابن رشد[4]: "-في العدد المذكور- هذا على وجه التخفيف، والأفضل له معرفة الكتاب كلّه، وقد رخص له في حفظ الآيات المتضمّنة للأحكام إذا كانت مواضعها معلومة عنده بحيث إذا وردت في مسألة في أمر ما علم أين يطلبها"[5]، وقد وجدت اليوم فهارس تعين غير الحافظ على استحضار ما يريد في موضوعه بسهولة[6]، وهكذا اختلفت آراء العلماء في المقدار الواجب توفّره

---

1 - وهو قول الغزالي في المستصفى، بيروت: دار الفكر، ج2، ص350، وقد وافقه على هذا التقدير ابن العربي والرّازي. أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص250، وكذا: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص437. وذكر د. القرضاوي في الإجتهاد، ص17، بأن القرافي وافق على هذا التحديد، وليس كذلك، بل صحّح خلافه، فقال: "ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح، فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا يكاد تعرى عنه آية... وقال بعدها... وحصرها في خمسمائة آية بعيد". أنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص437، ثم نجد فضيلة الدكتور يذكر رأي القرافي الذي يعترض فيه على من قال بهذا التحديد، وذلك في ص18، ولعله خطأ مطبعي أو سهو!

2 - دلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء المسمّى، وذلك بأن يفهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى فقط، وسمّيت بذلك لتضمّن المعنى لجزء مدلوله، مثل دلالة الإنسان على الحيوان، أما دلالة الإنسان على الحيوان الناطق فهي دلالة مطابقة، وأما دلالة الإنسان على القابلية للعلم فدلالة التزام، فالدلالات ثلاثة. راجع: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص23-24، الرزاي، المحصول، ج1، ص219، الأخضري، شرح السلّم المرونق له، ص25، الدمنهوري، إيضاح المبهم من معاني السلّم، ص6-7، مصر: مطبعة البابي الحلبي، 1948. (الأخيرة)، وانظر كذلك: زكريا الأنصاري، فتح الرحمان، شرحه على مقدمة لقطة العجلان وبلّة الصدءان، للزركشي، ص53.

3 - أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص250، بتصرف، وكذا: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص17-20.

4 - هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد رشد الأندلسي، المالكي -الحفيد- ولد سنة (520 هـ)، كان فقيها أديبا حكيما، صنّف نحو خمسين كتابا أعظمها "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" و"مختصر المستصفى"، وألّف في الطب والمنطق والفلسفة كتهافت ردّ فيه على تهافت الغزالي... وغيرها، وكان آية في الذكاء يضرب به المثل في ذلك، توفي سنة (595 هـ). أنظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج4، ص320، القنوجي، التاج المكلل، ص297-299، الزركلي، الأعلام، ج5، ص318، محمد بن مخلوف، شجرة النور، ص146-147، وتذكر بعض المصادر أن ولادته كانت سنة (514 هـ) والصحيح ما أثبتناه. وكثيرا ما يقع التباس بينه وبين جدّه القاضي صاحب المقدمات، والبيان والتحصيل وغيرهما، وإليه نسب خطأ د. محمد علي مكّي بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وتكرّر الخطأ عند د. شعبان إسماعيل في أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص200.

5 - ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، (مختصر المستصفى)، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994، ص137، وقريب من هذا عند الغزالي، المستصفى، ج2، ص351.

6 - د. القرضاوي، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص20.

في حفظ كتاب الله، غير أنّ الأليق بالمجتهد والمفتي أن يكون مطّلعا على معاني القرآن الكريم جملة مع توجيه العناية أكثر إلى آيات الأحكام، لأنّ الإستغناء عن بعض كتاب الله تفريط لا يليق بمقام المفتي، لذا قال ابن أمير الحاج[1]: "إنّ تمييز آيات الأحكام عن غيرها متوقّف على معرفة الجميع بالضرورة"[2].

وههنا مسألة مهمّة، وهي العلم بناسخ القرآن ومنسوخه، وهو أمر ضروري للمفتي حتى يجتهد بمقتضاه، فيفتي بما استقر عليه -في حكم من الأحكام- آخر الأمر، والنسخ كما يعرّفه العلماء هو: "إزالة الحكم الثابت بشرع متقدّم بشرع متأخّر عنه، على وجه لولاه لكان ثابتا"[3] وقد اتّفق أهل الشرائع على جوازه عقلا، ووقوعه سمعا، إلاّ طائفة من اليهود فإنّهم أنكروا الأمرين. والآية في قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾[4] جيء بها هنا لمناسبة ظاهرة، وهي أنّ اليهود هم المنكرون للنسخ، وقد تقدّم في الآية قبلها أنّهم لا يودّون أن ينزّل على المؤمنين خير من ربّهم، وضمّ إليهم المشركون استطرادا لمشاركتهم هذا الجحود، وإلاّ فالمقصود بالخطاب إنّما هو اليهود[5]. أمّا المسلمون فلم يشذّ عنهم إلاّ أبو مسلم الأصفهاني[6] حيث أنكر جواز النسخ شرعا[7]،

---

1 – هو محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج الحنفي، الأصولي، الفقيه، اشتهر أمره بحلب، وكان صدرا من صدور علماء الحنفية، إماما، علاّمة، له تآليف شهيرة كثيرة، أهمّها: التقرير والتحبير، شرح التحرير للكمال بن الهمام في أصول الفقه، وفي الفقه حلبة المجلس، توفي سنة (879 هـ) بحلب. أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج7، ص328.

2 – ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص293، وانظر كذلك: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص68–71، وكذا: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص18–19، بتصرف.

3 – أبو الوليد الباجي، الحدود، تحقيق: نزيه حمّاد، بيروت: مؤسسة الفرعي، ط1، 1973. ص49، وانظر أيضا: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص301، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص184، ود. البوطي، مباحث الكتاب والسنّة، دمشق: مطبعة دار الكتاب، 1990. ص263.

4 – البقرة، الآية [105].

5 – السيوطي، قطف الأزهار في كشف الأسرار، تحقيق: د. أحمد بن محمد الحمّادي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1994. ج1، ص302–303، بتصرف.

6 – هو محمد بن بحر الأصبهاني (بالباء أو الفاء) كلاهما صحيح، أبو مسلم متكلم معتزلي، ولد سنة (254 هـ)، كاتب مترسّل بليغ، وعالم بالتفسير، وغيره من صنوف العلم، له تفسير ضخم "جامع التأويل لمحكم التنزيل"، وكتاب "الناسخ والمنسوخ" توفي سنة (322 هـ). أنظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993. ج6، ص24–37 وما بعدها.

7 – أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص185، وقد شنّع عليه ما ذهب إليه، ولم يعتبره خلاف، وانظر كذلك: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص266–267، وذكر الطوفي أنّه رأي لعنانية من اليهود كذلك.

ولا نريد أن نطيل بذكر الحجج والبراهين، ويكفي أنّ إجماع الأمّة على وقوعه.

غير أنّ القدر في الآيات المنسوخة يذهب به البعض إلى حدّ المبالغة والقول بأنّ آية السيف وهي قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا المشركين كافّة، كما يقاتلونكم كافّة..**﴾[1]، قد نسخت وحدها أكثر من مائة (100) آية، فيها مسالمة الكفّار[2]، والعفو عنهم، والأمر بالصبر على أذاهم[3]، وقد توسّط السيوطي فجعل الآيات المنسوخة عشرين آية، وقريب منه ابن العربي المالكي[4]، وقد أشار الإمام الشاطبي إلى أنّه قليل جدّا في كتاب الله، يروم بذلك التضييق في دائرته[5] ولعلّ هذا ما جعل الكثير من العلماء يتتّبعون ما ذكره السيوطي من الآيات المنسوخة، فأبطلوا القول بالنسخ في معظمها وانتهوا إلى أن المنسوخ خمس آيات فقط، كما فعل الإمام الدهلوي[6].

وقد يكون أكثر ما قيل فيه ناسخ ومنسوخ هو في الحقيقة من باب العام والخاص، أو المطلق والمقيد، أو الإستثناء، ونحو ذلك[7]، فالمفتي مطالب بمعرفة هذا، ويكفيه "من هذا أن يسلّم أن في الشرع أحكاما رفعت بعد الأمر بها، ويعتقد ذلك سواءا كان ذلك كشفا عن القضاء مدّة العبادة أو لم يكن، وإن وقوع مثل هذا شرعا مما ثبت بالتواتر"[8]، وأمّا النظر فيما يجوز على الله من هذا -أي النسخ- وما لا يجوز، فليس يخص الفقيه.

---

1 - سورة التوبة، الآية [36].

2 - أنظر: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص22، بتصرف.

3 - ذكر ابن جزي الكلبي، في تفسيره "أنّ هذا النوع من النسخ وقع منه في القرآن مائة وأربع عشرة آية، وإن لم يذكر أنها منسوخة بآية السيف وحدها". أنظر: تفسيره، بيروت: دار الكتاب العربي، 1983. ص878، وسقنا هذا المثال لنعرف مدى ما ذهب إليه البعض في جعل المنسوخ من الآيات نصيبا كبيرا من القرآن!

4 - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص30.

5 - أنظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص104 وما بعدها.

6 - حجة الله الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، بيروت: دار قتيبة، ص48-54، وقد خا هذا النحو، الشيخ الخضري بك على ما ذكره د. القرضاوي في الإجتهاد، ص22. وقد ذهب بعض المعاصرين إلى نفي النسخ نفيا باتّا، منهم الشيخ محمد الغزالي رحمه الله يقول: "إذا فهم النسخ على أنّه إبطال لحكم سبق نزوله والإتيان بحكم جديد أصلح منه للناس، أو أدنى منه إلى الحق، فذلك ما ننفيه نفيا باتّا". أنظر: نظرات في القرآن له، الجزائر: دار الشهاب، ص229، وكذا: د. محمد البهي، في مقال نشره في مجلة الفكر الإسلامي في بيروت سنة (1971). أنظر: الشيخ عبد الله مصطفى العريس، الأدلّة المضمنّة على ثبوت النسخ في الكتاب والسنّة، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1980. ص42.

7 - ابن جزي، تفسيره، ص878، بتصرف. أنظر: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص22-23.

8 - ابن رشد، مختصر المستصفى، ص84.

فكل هذا مما يعين المفتي على فهم كتاب الله، الذي هو بحر بالجواهر زخّار، وفلك بالعجائب دوّار، فليغص في بحاره، وليطر في فضائه، وليقل "ربّ زدني علما".

2 – **المعرفة بالسنّة النّبويّة** : "وهي ما صدر عن النبي ﷺ في غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير"[1]، وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله (ومنها تقريره)"، حيث اعتبر التقرير فعلا من الأفعال[2].

وهذا تعريف أهل الأصول، أما معناها عند المحدّثين فإنّهم يضيفون إلى هذه المذكورات الثلاثة، الوصف. ونحن إنما يعنينا، ما يتعلق منها بباب الأحكام والتشريع والتكليف، ولمن أدخل الوصف في التعريف وجه، وهو أن من الصفات ما هو راجع إلى الأخلاق، كالحلم والصبر والجود، وهو مما يمكن التحلي به، والتأسي فيه بالنبي ﷺ[3].

وقد اشترط العلماء للمفتي والمجتهد أن يكون على معرفة بالأحاديث المتعلقة بالأحكام فقط، فلا يلزمه معرفة ما يتعلق منها بالمواعظ والقصص وأحكام الآخرة ونحوها، والأحاديث وإن كانت كثيرة غير أنّها محصورة[4].

وقد اختلفوا في القدر الذي يكفي المجتهد في السنة، فقيل خمسمائة حديث وهذا من أعجب ما يقال! فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام ألوف مؤلفة[5]، وقال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف[6]، وقيل لأحمد بن حنبل، كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مائة ألف؟ قال: لا. قيل مائتا ألف؟ قال: لا، حتى قيل خمسمائة ألف، قال: أرجو[7]، وقال أحمد أيضا: "من لم يجمع علم الحديث وكثرة طرقه واختلافه، لا يحلّ له الحكم على الحديث ولا الفتيا به"[8]، وقال بعض أصحابه.

---

1 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص33، وانظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص97 وغيرها.

2 – زكريا الأنصاري، غاية الأصول في شرح لبّ الأصول، مصر: مطبعة الحلبي، 1941. ص91.

3 – د. البوطي، مباحث الكتاب والسنّة، ص25، بتصرف، وكذا: د. عتر، منهج النقد، ص28، بتصرف.

4 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص351، بتصرف في اللّفظ.

5 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص251، ود. القرضاوي، الإجتهاد، ص25.

6 – أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص251. وأما إن كان المراد أصول الأحاديث التي تدور عليها الأحكام فهي نحو من ذلك، وهي مفصلة في نحو أربعة آلاف (4000) حديث. أنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص45 وما بعدها.

7 – أنظر: آل تيمية، المسوّدة في أصول الفقه، جمعها: شهاب الدين أبو العباس الحنبلي. تحقيق: محي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الكتاب العربي، ص513–514، بتصرف.

8 – المصدر نفسه.

هذا محمول على الإحتياط والتغليظ في الفتيا، أو أن يكون أراد وصف أكمل الفقهاء[1]، ونقل عن الشافعي أنه يشترط في المفتي: أن يكون عالما كيف يأخذ الحديث فلا يردّ منها ثابتا، ولا يثبت منها ضعيفا، وقد سئل ابن المبارك متى يفتي الرجل؟ فقال: إذا كان عالما بالأثر، بصيرا بالرأي، وهذا خلاصة ما قيل[2]. وليست العبرة بكثرة الحفظ والرواية إنما شأن المجتهد أن يكون ذا نظر ودراية فلا يلزمه "حفظ السنّة عن ظهر قلب، بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحّح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى، وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل"[3].

وقد اجتمع عند المتأخرين ما لم يجتمع عند الأوّليين في المصنّفات الحديثية، وسهّل تناول الأحاديث بالفهارس والتبويب، فلا يغنيه إذا الإكتفاء بعدد معيّن أو مصنّف ما، والله أعلم.

وهناك علوم تتعلق بالسنة النبوية، قال الكمال بن الهمام: "لا بدّ من معرفة سند الحديث والتمييز بين المتواتر والآحاد، ولا بد من معرفة الجرح والتعديل"[4]، فالبحث عن رجال السند، والتفتيش عن أحوالهم للتوصل إلى الحكم على الحديث، الذي بمقتضاه يعلم المقبول منه والمردود، وما يفيد منه الظن وما يفيد العلم والقطع، كل ذلك ممّا يحتاجه المفتي، سواء في الإستنباط من الأدلة، أو الترجيح بينها، وكذا معرفة الرواية وضبط ألفاظ المتن، والمعاني اللغوية والشرعية، ومعرفة الخاص والعام والمطلق والمقيد والراجح والمرجوح، وهل الحديث منقول بلفظ المصطفى ﷺ أم لا؟ إلى غير ذلك ممّا يتعلق بالمتن والسند على حدّ سواء[5]، فيجب على المفتي أن يكون له من الأهلية والقوة في علم الحديث ما يعرف به صحة مخرج الحديث، أي طريقه الذي ثبت به، ومن رواية أي البلاد هو، أو أي التراجم، ويعلم عدالة رواته وضبطهم. وبالجملة يعلم من حاله وجود شروط قبوله، وانتفاء موانعه، وموجبات ردّه"[6].

---

1 – أنظر: آل تيمية، المسوّدة في أصول الفقه، ص516. و نظر كذلك: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص251، وهو قول القاضي أبي يعلي الحنبلي (458 هـ).

2 – ابن مفلح، الفروع، ج6، ص427، بتصرف.

3 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص350–351، وهناك من مثّل بجملة أحاديث الأحكام بسنن أبي داود، إلا أن هذا التمثيل معترض عليه لأنه لم يستوعب، ثم إن بعضها لا يحتجّ به في الأحكام. أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص251.

4 – الشيخ محمد أمين المعروف بأمير باد شاه، تيسير التحرير، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1351 هـ، ج4، ص181.

5 – أنظر: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص26–27، و د. ندية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص81.

6 – الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص579.

وتكون معرفته بصحّة الأحاديث إمّا باجتهاده هو، وإمّا بالتقليد، بأن ينقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته، كالصحيحين مثلا، لأن الظن يحصل بذلك[1]، وبهذا يقصر الطريق عل المفتي، وإلاّ طال الأمر، وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدّة بتعاقب الأعصار[2]، وقد اكتفى الكثير من العلماء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل والتجريح[3]. ولسائل أن يقول: هل يخلّ التقليد في مصطلح الحديث بحقيقة الإجتهاد؟

قال الشاطبي مجيبا عن هذا السؤال[4]: "لا يلزم أن يكون المجتهد مجتهدا في كل علم يتعلق به الإجتهاد، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أنه لو كان كذلك لم يوجد مجتهد إلاّ في الندرة من سوى الصحابة، ونحن نمثل بالأئمة الأربعة، فالشافعي عندهم مقلّد في الحديث لم يبلغ درجة الإجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذلك، وإنّما عدّوا مالكا وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب وغير ذلك، ويبني الحكم على ذلك.

الثاني: أن الإجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه، فيصح للمجتهد أن يسلّم بصحة قول المحدّث: إن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، والمجتهد يحصل له العلم بهذا لأنه مبني على مقدّمة صحيحة، وذلك في كونها نتيجة بحث طويل لعلماء أفاضل صالحين، موثوق بعقيدتهم ودينهم".

ويتخرج على ما سبق مسألة الحكم على الحديث من المتأخرين تصحيحا أو تحسينا أو تضعيفا، فقد جنح الشيخ ابن الصلاح لمنع الحكم بالتصحيح والتحسين في الأعصار المتأخرة بما فيها عصره، ويفهم من كلامه منع التضعيف كذلك[5]، وقال النووي مخالفا: "وينبغي أن يجوز التصحيح لمن تمكّن في معرفة

---

1 – الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص579–580، بتصرف، وانظر كذلك: د. نادية العمري، الإجتهاد، ص28.

2 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص352–353، وكذا: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص27، وأيضا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص77.

3 – أنظر: محمد أمين، تيسير التحرير، ج4، ص182، بتصرف.

4 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص109–112، بتصرف، وانظر كذلك: د. نادية العمري، الإجتهاد، ص79–80.

5 – ابن الصّلاح، علوم الحديث، تحقيق: د. نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1984، ص16–17، بتصرف، وانظر كذلك: السخاوي، فتح المغيث، تحقيق: علي حسين علي، دار الإمام الطبري، ط2، 1992، ج1، ص50، وكذا: السيوطي، تدريب الراوي، ج1، ص119.

ذلك، ولا فرق في إدراك ذلك بين أهل الأعصار"[1]، وهذا الذي قاله النووي هو ما جرى عليه عمل أهل الحديث، فقد صحّح غير واحد من المعاصرين للشيخ ابن الصّلاح أحاديث لم يسبق تصحيحها عن أحد من المتقدمين[2]، وهو مذهبهم في التحسين من باب أولى[3]، فقد حسّن الحافظ المزّي[4] حديث ﴿طلب العلم فريضة﴾ [5]، ويجري ما قلناه على التضعيف كذلك، فمن المتأخرين من تكلّم في أحاديث صحيحة مضعّفا إيّاها، كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية[6] رحمه الله وللسيوطي رسالة سماها "التنقيح لمسألة التصحيح"[7] وفّق فيه بين رأي ابن الصّلاح ومخالفيه فقال: "والتحقيق عندي أنه لا اعتراض على ابن الصّلاح ولا مخالفة بينه وبين من صحّح في عصره أو بعده، وتقرير ذلك أن الصحيح قسمان: صحيح لذاته وصحيح لغيره"[8]. ثم قال: "والذي منعه ابن الصلاح إنما هو القسم الأول دون

---

1 - النووي، إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، تحقيق: د. نور الدين عتر، دمشق: مطبعة الإتحاد، ط1، 1987. ص66.

2 - أنظر: السيوطي، تدريب الرّاوي، ج1، ص115-116، بتصرف، وكذا: السخاوي، فتح المغيث، ج1، ص50-51، بتصرف، وأيضا: محمد بن إسماعيل الأمير، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، ج1، ص120.

3 - أنظر: السيوطي، تدريب الرّاوي، ج1، ص118، وكذا: د. عتر، منهج النقد، ص281، وأيضا: عبد الله سراج الدين، شرح البيقونية، ص51.

4 - هو الحافظ الكبير جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمان المزّي، الشافعي، شيخ المحدثين وعمدة الحفّاظ، وأعجوبة زمانه، ولد سنة (654 هـ) بحلب، انتهت إليه رئاسة علم الجرح والتعديل، والطبقات ومعرفة الرجال، من أعظم آثاره: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، والأطراف وغيرها. تتلمذ على يديه الكثير منهم ابن كثير وتقي الدين السّبكي وغيرهما، توفي سنة (742 هـ). أنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص191-192، وابن عماد، شذرات الذهب، ج6، ص136-137، وحاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، 1509. والقنّوجي، التاج المكلل، ص475 وما بعدها.

5 - رواه ابن ماجة برقم (224) وغيره، وقد نص الحفّاظ على تضعيفه، قال النووي ضعيف سندا وإن كان معناه صحيحا، وقال ابن القطّان لا يصح فيه شيء وأحسن ما فيه ضعيف. أنظر: المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، بيروت: ج4، ص267، وقال السيوطي: "وقد جمعت له خمسين طريقا وحكمت بصحته لغيره ولم أصحح حديثا لم أسبق لتصحيحه سواه". أنظر المصدر السابق. ورواه الطبراني بلفظ ﴿طلب العلم فريضة على كل مسلم﴾ ورواه ابن ماجه بزيادة ﴿وواضع العلم عند غير أهله كمقلّد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب﴾، أما الحافظ المزي فقد حسّنه. أنظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج1، ص119، والبوصيري، مصباح الزجاجة، ج1، 94، والسخاوي، المقاصد الحسنة، ص275-277.

6 - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج18، ص16-20.

7 - مخطوط في الظاهرية في مجموع رقم 5896/ عام.

8 - نقلها: د. عتر في منهج النقد ص282-283 عن المخطوطة سالفة الذكر.

الثاني"[1] ثم أتبع يقول: "فإني استقريت ما صحّحه هؤلاء -المتأخرين- فوجدته من قسم الصحيح لغيره لا لذاته"[2]، وهو تحقيق جيد، يتحمل فيه عهدة الإستقراء، وهو إمام حافظ ثقة[3].

ولعل الأحوط في مثل ذلك أن يعبّر عنه بصحيح الإسناد، ولا يطلق التصحيح لاحتمال علة للحديث خفيت عليه، وقد رأيت من يعبّر خشية من ذلك بقوله: صحيح إن شاء الله، كما قال السيوطي[4]، حتى لا يظنّ ظانّ أنّه من السهولة بحيث يكتفي بتقليب كتب في الرّجال، ويتجرّأ بعد ذلك إلى مخالفة الأئمة في ما حقّقوه وقرّروه.

وللحديث رجال يعرفون به ... وللدّواوين كتّاب وحسّاب[5]

ثم إن ابن الصلاح سدّ باب التصحيح والتحسين والتضعيف على المتأخرين لضعف أهليتهم، وعدم استكمال أدوات الإجتهاد[6]، وعدم الإحاطة بدقائق الأسانيد وخفايا ملابسات الرواية، ثم لعلّ الغرور بظواهر الأسانيد وجودتها جعل البعض يتسرّع في الحكم على الحديث وإن خالف أساطين الفنّ وأربابه[7].

والحاصل مما ذكرنا، أن هذا الأمر وإن أجازه النقّاد، فدونه خرط القتاد!

ومما يتعلق بعلوم السنّة أيضا، العلم بناسخها ومنسوخها، ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث المنسوخة من الناسخة بل يكفيه أن يعرف أن دليل هذا الحكم غير منسوخ[8]، مع وجوب التحقيق في كثير من دعاوي النسخ[9]، ويجب على المفتي أيضا أن يتعرّف على أسباب ورود الحديث.

---

1 - نقلها: د. عتر في منهج النقد ص282-283 عن المخطوطة السالفة الذكر.

2 - المرجع نفسه.

3 - د. عتر، منهج النقد، ص283، بتصرف.

4 - السيوطي، تدريب الرّاوي، ج1، ص118.

5 - أنظر: السخاوي، فتح المغيث، ج1، ص52، وأيضا: د. عتر، منهج النقد، ص284، بتصرف.

6 - السيوطي، تدريب الراوي، ج1، ص119، بتصرف، وكذا: محمد أبو شهبة، الوسيط، ص234، بتصرف.

7 - أنظر ما كتبه د. حمزة المليباري في "الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيحه الأحاديث وتعليلها"، طبع بالجزائر: دار الهداية، ط2، وقد ضرب لذلك أمثلة، وراجع كذلك ما كتبه حبيب الرحمان الأعظمي، "الألباني، شذوذه وأخطاؤه"، طبع بالكويت: مكتبة دار العروبة، ط1، 1984. في أربعة أجزاء صغيرة.

8 - الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص580، بتصرف. وكذا: الغزالي، المستصفى، ج2، ص352-353، بتصرف.

9 - د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص81-82، بتصرف. وكذا: د. القرضاوي، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص27-28، بتصرف، وقد أضاف د. القرضاوي إلى هذا النوع العلم بمختلف الحديث، وكيفية الجمع بينهما والتأويل الصحيح. أنظر: المرجع نفسه، ص28.

3 – **العلم باللّغة العربية** : لا يمكن للمجتهد أو المفتي أن ينهل من الشريعة الإسلامية ما لم يكن على قدر من المعرفة باللغة العربية، فالقرآن عربي مبين، والسنّة القولية كلام أفصح من نطق بالضّاد، والسنّة الفعلية والتقريرية نقلها أصحابه وهم فرسان البيان في حلباته.

وعلوم اللغة كثيرة، كالنحو والتصريف وعلم المعاني والبلاغة[1] وغيرها، قال الإمام الشافعي: "فمن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل القرآن، وجاءت السنّة، فتكلّف القول في علمها تكلّف ما يجهل بعضه، ومن تكلّف ما جهل، وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصّواب -إن وافقه من حيث لايعرف- غير محمودة، وكان بخطئه غير معذور إذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصّواب والخطأ فيه"[2]، وقال صاحب الإنصاف مبيّنا أيّ عربية يقصد الأصوليون فحصرها في اللغة المتداولة بالحجاز والشام والعراق، وما يواليهم[3]، ولعله بهذا الحصر يشير إلى معرفة اللّغة التي لم يخالطها عجمة ورطانة. ولم يكن تعلّم اللغة العربية من باب النّفل والنّدب بل ذهب العلماء إلى إيجابها على المسلم يقول الشافعي في ذلك: يجب على كلّ مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما يبلّغه جهده في أداء فرضه، ومن العلماء من جعل ذلك فرضا على كل مسلم مجتهد وغير مجتهد[4].

و لا يخفى ما ينبني على معرفة اللغة من استنباط أحكام شرعية، بل من فهم مقصود الشارع من الخطاب، فحديث النبي ﷺ مثلا: ﴿نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة﴾[5]. الرواية بالرفع، وهو يقتضي أن الأنبياء لا يورثون مطلاقا، ولكن رواه الشيعة "صدقة " بالنصب، وهو يقتضي نفي الإرث عما تركوه للصدقة فقط، ومفهومه أنهم يورثون غيره من الأموال[6]،

---

1 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص251–252، ود. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص83–84، وكذا: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص32، وانظر: د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص154، بتصرف.

2 – الشافعي، الرسالة، ص51–52، وكذا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص84.

3 – المرداوي، الإنصاف، ج11، ص183، بتصرف.

4 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص252، بتصرف.

5 – رواه من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه البخاري وهو برقم (2926–3508–3810) ومواضع أخرى. ومسلم برقم (1759) وأبو داود برقم (2963) والنسائي، ج7، ص132، وأحمد، ج1، ص4، 6، 9، 10، وروي بطرق أخرى كثيرة بالمذكور.

6 – الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص581، بتصرف.

وتحريفهم هذا بنوا عليه أصل مذهبهم في ظلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكذا حديث: ﴿إقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعمر﴾[1].

رواه الشيعة بالنصب أبا بكر وعمر على النداء، أي -يا أبا بكر- والمعنى واضح[2]، وقد فرّق الفقهاء بين من يعرف العربية وغيره في مسائل كثيرة من باب الطلاق والإقرار على ما ذكر في كتب الفقه[3].

وهناك من اشترط في المفتي أن يكون مجتهدا في اللّغة، قال الإمام الشاطبي: "ولابد للمجتهد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والمازني ومن سواهم"[4]، وذهب آخرون إلى التخفيف في هذا الشرط، قال الآمدي[5]: "ولا يشترط أن يكون في اللّغة كالأصمعي، وفي النحو كسيبويه والخليل، بل أن يكون قد حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب، والجاري من عاداتهم في المخاطبات بحيث يميّز بين دلالات الألفاظ.."[6]، وقد استغرب الشوكاني ممّن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسّط من المؤلفات الموضوعة فيها، وجعل الإستكثار من الممارسة لها والتوسّع في الإطّلاع على مطوّلاتها ممّا يزيد المجتهد قوّة في البحث وبصرا في الإستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه[7].

---

1 – حديث صحيح أخرجه من حديث حذيفة بن اليمان أحمد في مسنده، ج5، ص382، 385، 399 ومواضع أخرى، وهو عند الترمذي برقم (3742)، وابن ماجه برقم (97) وصحّحه ابن حبّان وهو برقم (2193) والحاكم في المستدرك، ج3. ص75 ووافقه الإمام الذهبي.

2 – أنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص581، بتصرف.

3 – المصدر السابق، ج3، ص582، وانظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص57 وما بعدها.

4 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص114-115.

5 – هو علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، نسبة إلى آمد من ديار بكر، حيث ولد بها سنة (551 هـ)، وأخذ بأطراف العلوم، وأتقن الفنون وحذقها، نشأ حنبليا ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، كان حسن الخلق، بكّاء كثير الخشوع، له تصانيف تدلّ على فضل علمه منها: الإحكام في أصول الأحكام، منتهى السول في الأصول، أبكار الأفكار في الكلام ودقائق الحقائق في الحكمة، توفي بدمشق سنة (631 هـ). أنظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج5، 101. والزركلي، الأعلام، ج3،ص841، ود. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص237.

6 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: إبراهيم العجوز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1985. ج4. ص397، وهو قول جميع الأصوليين، الغزالي والسبكي وعبد العزيز البخاري وغيرهم. أنظر: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص85، وكذا: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3. ص583.

7 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص252، بتصرف.

ولعل هذا الذي اشترطه الشوكاني وغيره هو في الأفضل والأكمل، فالمطلوب هو أن يكون المجتهد مساويا للعربي في فهم اللّغة، والعربي لا يعرف جميع اللّغة ولا يدقّق تدقيقات متعمقة مثل ما للخليل مثلا[1] والحدّ المؤهل لفهم الخطاب الشرعي هو المطلوب شرعا[2]، ولذا قال ابن رشد: "ينبغي أن يكون عنده من علم اللّغة واللّسان ما يفهم به كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه ﷺ ولا يلحن"[3].

4 – **العلم بأصول الفقه** : قال الشوكاني: "الشرط الرابع أن يكون عالما بعلم أصول الفقه لاشتماله على ما تمسّ الحاجة إليه، وعليه أن يطوّل الباع فيه، ويطّلع على مختصراته ومطوّلاته بما تبلغ به طاقته، فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الإجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه"[4]، فهو من أهمّ العلوم للمجتهد، ومباحث هذا الفنّ كثيرة واسعة، منها ما يتعلّق بالأدلة، سواء المتّفق عليها أو المختلف فيها –الأصلية منها أو التبعية–، وشروط الإستدلال بهذه الأدلة، وكيفية الإستفادة منها، أو ما يتعلق بمباحث الألفاظ والدلالات، أمرا ونهيا، وخاصّا وعامّا، ومطلقا ومقيّدا...الخ مما قد يطول بنا شرحه[5].

وبعض المباحث لها تعلّق بالكتاب وقد سبق الحديث الحديث عنها وهي من صلب أصول الفقه كالنسخ وغيرها، ومنها ما يتعلق باللّغة، وقد أشرنا إلى طرف منها، ولا يقال إن أصول الفقه لم يكن موجودا في عصر كبار المجتهدين والأئمة المفتين، فكيف يكون شرطا؟ فالجواب أن أولئك أهّلتهم سليقتهم إلى مرتبة الإجتهاد، ثمّ إن هذه الفنون وإن لم تكن مدوّنة على عهدهم على النحو الذي استقرّت عليه آخر الأمر، إلاّ أن القواعد والأصول كانت جزءا من حياتهم العلمية كما قال الناظم[6]:

أوّل من ألّفه في الكتب ... محمد بن شافع المطّلبي

وغيره كان له سليقه ... مثل الذي للعرب من خليقه

ومن المباحث المهمّة التي يجب على المجتهد معرفتها القياس وأركانه، وهو وإن كان من أصول الفقه، بيد أن هناك من جعله شرطا مستقلا عنه، ولعل ذلك لمبلغ اهتمامهم به وعلى طريقة التخصيص بعد

---

1 – تعليق: الشيخ درّاز على الموافقات للشاطبي، ج4، ص116–117، وكذا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص89.

2 – د. القرضاوي، الإجتهاد، ص35، بتصرف.

3 – ابن رشد، مختصر المستصفى، ص138.

4 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص252.

5 – د. القرضاوي، الإجتهاد، ص39، بتصرف.

6 – عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1988، ج1، ص8.

التعميم، فلنتحدّث عنه هنا، وبالله التوفيق.

5 – **العلم بالقياس** : هو مناط الإجتهاد، وأصل الرأي، وهو مندرج تحت علم أصول الفقه، وهو باب من أبوابه وشعبة من شعبه[1]، وقد خالف الظاهرية في ذلك، ولم يجعلوا القياس شرطا بل أنكروه ولم يعملوا به[2]، ونقل أن داود الظاهري[3] لم ينكر القياس مطلقا، ولكنه يقول بالقياس الجلي وما كانت علته منصوصا عليها صراحة أو إيماء[4]، إلا أن ما جزم به ابن حزم هو نفيه مطلقا، وإبطال العمل به، قال: "وهو قولنا الذي ندين الله به، والقول بالعلل باطل"[5]، وقد يرد هنا السؤال الآتي: هل يمنع إنكار القياس صاحبه من أن يعتبر مجتهدا؟، وأوجيب بجوابين[6]:

1 – يمنعه عن الإجتهاد مطلق إنكار القياس.

2 – إنكار القياس الجلي هو الذي يمنعه.

ولعل الراجح أن منكر القياس بأنواعه لا يخرج عن أن يكون فقيه النفس، شديد الفهم للمعاني[7]، وهذا ما يؤيّد، جواز الأخذ برأي أهل الظاهر أحيانا لأنهم مجتهدون بالإتفاق[8].

6 – **العلم بمواضع الإجماع** : وهو ضروري حتى لا يفتي المجتهد بخلاف الإجماع، فيشترط "معرفة جميع المسائل المجمع عليها، وقد يكفيه أن يعلم أنّ قوله في المسألة التي يفتي فيها ليس هو مخالفا للإجماع بأن يعلم أنّ قوله يوافق قول قائل"[9]، ولعلّ التخفيف في هذا أوفق وأليق، لتعذّر أو صعوبة

---

1 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص252، بتصرف.

2 – المصدر السابق، ص199–200، بتصرف، وانظر: ابن حزم، المحلّى، تصحيح: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ج1، ص56 وما بعدها.

3 – هو أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني، ولد بالكوفة (202 هـ) ومات بها (270 هـ)، شافعي متعصب، انتهت إليه رياسة العلم في زمانه، ينسب إليه مذهب الظاهرية. أنظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، بيروت: دار الرائد العربي، ط2، 1981. ص92، وكذا: ابن عماد، شذرات الذهب، ج2،ص158، وابن كثير، البداية والنهاية، ج11، ص47.

4 – تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الله الجبوري، بغداد: مطبعة الإرشاد، ط1، 1971، ج2، ص75، بتصرف، وهو ما نقله القاضي أبو بكر والغزالي عن القاساني والنهرواني. أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص200.

5 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص200، بتصرف.

6 – د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص93.

7 – المحلّي، شرحه على جمع الجوامع، ج2، ص403، وكذا: الحسن بن الحاج السيناوني، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، تونس: مطبعة النهضة، ج3، ص82–83، بتصرف.

8 – د. القرضاوي، الإجتهاد، ص41، وأيضا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص93.

9 – ابن رشد، مختصر المستصفى، ص138.

حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، والإقتصار على عدم مخالفة الإجماع في المسألة التي يفتي فيها، وإلى هذا مال الإمام الغزالي[1] رحمه الله، وقال الشوكاني: "وقلّ أن يلتبس على من بلغ رتبة الإجتهاد ما وقع عليه الإجماع من المسائل"[2]، ومن أفتى بخلاف الإجماع، نادى على نفسه بملء فيه، بأنّه ليس من أهل الإجتهاد وذويه، وكان كمن يقيس مع النصّ ومن يستأمن اللّصّ على فصّ!

وجمعت مسائل الإجماع بعض الكتب المختصرة مثل: مراتب الإجماع لابن حزم[3]، والإجماع لابن المنذر[4]، غير أنّه يجب التنبيه إلى أنّ كثيرا ممّا ادّعي فيه الإجماع من مسائل الفقه قد ثبت فيه الخلاف، ولذا نقل عن الإمام أحمد قوله: "ما يدّعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، ومن ادّعى الإجماع فهو كاذب، ما يدريه لعلّ الناس اختلفوا"[5].

3 – الشروط التكميلية للمفتي (المجتهد):

وهذه الشروط لا يتوقف عليها وجود ملكة الإجتهاد، وبلوغ درجة الفتوى، وإنّما تسمو بصاحبها إلى درجة الكمال[6]، وبعض هذه الشروط منح ربّانية، وآداب شرعية، وخلائق كريمة تجعل

---

1 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص351، بتصرف. أنظر: إبراهيم اللقّاني، منار أهل الفتوى، ص172.

2 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص251.

3 – مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، مطبوع مع نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط3، 1982.

4 – الإجماع لابن المنذر (318 هـ)، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، قطر: مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط3، 1991.

ولعلّ الفرق بينهما يتلخّص في: 1– أن المسائل التي عرضها ابن المنذر لم يجزم بعدم المخالف، بحيث لا يضرّ عنده أن ينفرد واحد أو اثنين بخلاف الإجماع، فالمهمّ أن يتّفق الأكثر، أما ابن حزم فإنه أوردها على جهة اليقين من عدم المخالف، وهذا ما جعله منتقدا من الأئمة. 2– لم يتعرض ابن المنذر لمسائل الإعتقاد، ثم إن مسائله في العبادات والمعاملات تبلغ 765 مسألة، أما ابن حزم فذكر فيهما 1067 مسألة. ويعدّ كتاب ابن المنذر من أوثق الكتب في فنّه. وقد أورد صاحب موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي 9588 مسألة مجمعا عليها. أنظر: مقدّمة المحقق، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، لكتاب إجماع ابن المنذر، ص18.

5 – أبو زهرة، أحمد بن حنبل، مصر: دار الفكر العربي، ص235. وليس معنى ذلك أن الإمام أحمد ينكر الإجماع، بل الأمر على خلاف ذلك تماما، فهو لا ينفي وقوعه ولكنه يتشكك في إمكان معرفته و نعلم به، ولا يستبعد وقوع ومعرفة الإجماع في محلة أو مصر، أما إدراكه في الأرض قاطبة فهو منه في ريب. أنظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تصحيح وتعليق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1981. ص279، بتصرف، وكذا: أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص241 وما بعدها.

6 – د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص95، بتصرف.

صاحبها أكثر قبولا عند المستفتين، فالعلم وحده قد يكفي للإفتاء. ولكن بالخلق الكريم يصلح للإقتداء، ولذا قد نكتفي بذكر جملة من هذه الآداب تنصيصا دون شرح، وقد نفصّل قليلا إذا دعت إلى ذلك الحاجة، وهي كثيرة:

1 – **فهم مقاصد الشريعة** : جعل الإمام الشاطبي فهم مقاصد الشريعة شرطا أوّليا، بل سببا للإجتهاد، لأنّ الشرائع إنّما جاءت برعاية مصالح البشر المادية والمعنوية، الفردية والإجتماعية، رعاية قائمة على العدل والتوازن، بلا طغيان ولا إخسار، شاملة للضروريات والحاجيات والتحسينات[1]، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيّم في هذا الشأن: "إنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والميعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، وحكمة كلّها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل..."[2] ولذا قال الشاطبي: "إنّما تحصل درجة الإجتهاد لمن اتّصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الإستنباط بناء على فهمه فيها، ثمّ جعل الوصف الأول هو السبب في تنزّل المجتهد منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله، وأما الثاني فهو كالخادم للأوّل"[3].

غير أن الأصوليين لم يعتبروه شرطا تصريحا، وإنما اعتبروه مفهوما من معرفة القرآن والسنّة، فلا بدّ للمجتهد من معرفة جزئياتهما وكلياتهما، وإدراك العلل والمصالح المنوطة بالأحكام[4]، وقد أشار إلى ذلك ابن قدامة المقدسي[5]، حيث قال: "ولا بدّ من إدراك دقائق المقاصد في الكتاب والسنة"[6]، ولعل

---

1 – د. القرضاوي، الإجتهاد، ص43، بتصرف، وكذا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص96، بتصرف.

2 – ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج3، ص3.

3 – الشاطبي، الموافقات، ج4، ص105–106، بتصرف. وقد سبقه إلى الإشارة إليها في الشروط غيره. أنظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص206 وراجع أيضا: ما كتبه د. أحمد الريسوني في "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1992. ص326.

4 – د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص98، وكذا: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص44، بتصرف.

5 – هو العلامة موفّق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة المقدسي ولد سنة (541 هـ)، عاش في دمشق، من أكابر الحنابلة، برع في الفنون كلها وأفتى وناظر. وصنف التآليف الجياد. أشهرها: المغني في الفقه، والروضة في الأصول وغيرها، توفي بدمشق سنة (620 هـ). أنظر: ابن عماد. شذرات الذهب. ج5، ص88. وابن كثير. البداية والنهاية. ج13. ص99. والقنوجي، التاج المكلل، ص229 وما بعدها.

6 – ابن قدامة، روضة الناظر وجنّة المناظر مع شرحها لابن بدران، ج2، ص400.

اشتراطهم معرفة القواعد الكلية الفقهية سبب آخر، جعلهم يكتفون بها عن ذكر مقاصد الشريعة تنصيصا في الشروط، وإن جعل الإمام السبكي الإحاطة بمعظم قواعد الشرع شرطا مستقلا[1]، مثل: "الضرر يزال"، و"المشقة تجلب التيسير" و"الضرورات تبيح المحضورات" وغيرها[2]، وهي كما ترى، يمكن أن تندرج تحت مقاصد الشريعة، والتي غايتها جلب المصلحة ودرء المفسدة، و ما أحكام الشرع إلاّ ماء ينبت غرسها، وبناء يشاد على أسّها.

2 – **معرفة مواضع الخلاف** : زاد بعض الأصوليين كالقرافي وغيره، معرفة مواضع الخلاف[3]، وقد جعل السلف معرفة الإختلاف علما هامّا، ينبغي للمجتهد الإعتناء به، فعن قتادة قال: "من لم يعرف الإختلاف لم يشمّ أنفه الفقه"[4]، وقيل: "من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه"[5]، وقيل أيضا: "لاينبغي لأحد أن يفتي النّاس حتى يكون عالما باختلاف الناس، فإنّه إن لم يكن كذلك ردّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه"[6].

وقد جعل العلماء قليل البضاعة في هذا العلم متقحّما في النار، متجاسرا على إثم كبير، فقالوا: "أجسر النّاس عن الفتيا أقلّهم علما باختلاف العلماء، وأمسك النّاس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء"[7].

3 – **معرفة العرف الجاري**[8] : يعتبر العرف مصدرا أساسيا للمفتي والحاكم، يرجع إليه في تقدير ما يخضع للعرف عادة، لأن "العادة محكّمة" و"المعروف عرفا كالمشروط شرطا"[9].

---

1 – السبكي، جمع الجوامع، ج2، ص401، بتصرف، وكذا: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص258.

2 – وقد ألّفت في هذا كتب كثيرة "كالأشباه والنّضائر"، للإمامين السيوطي وابن نجيم، و"الفروق" للإمام القرافي، و"القواعد النورانية" لشيخ الإسلام ابن تيمية، وأفردت قواعد المذاهب الفقهية كقواعد المقرّي، وقواعد الونشريسي في الفقه المالكي مثلا.

3 – أنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص437، وكذا: الشاطبي، الموافقات، ج4، ص160 وما بعدها.

4 – ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص57.

5 – المصدر ذاته، في الموضع ذاته.

6 – المصدر نفسه.

7 – المصدر نفسه أيضا.

8 – د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص104 – 105، بتصرف.

9 – أنظر: أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، بيروت: دار الغرب، ط1، 1983، ص165–183.

يقول الإمام القرافي: "إن معرفة العرف أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وإن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء فإن حكمهما ليس سواء"[1]، وقد عقد ابن القيم فصلا في تعلق الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد[2]، وذلك لأهمية العرف، وقد أثر عن الشافعي مذهبان – القديم والجديد–، وما ذلك إلا لاعتبار أعراف الناس[3]، وقد ذكر الدكتور القرضاوي هذا الشرط تحت عنوان: معرفة الناس والحياة[4]، ولعلّه أعمّ من معرفة العوائد والأعراف، قال أحمد بن حنبل: "لا ينبغي للرجل أن ينصّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أوّلها: أن يكون له نيّة، فإن لم يكن له نيّة لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، والثالثة: أن يكون قويّا على ما هو فيه ومعرفته، والرّابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس، والخامسة: معرفة الناس"[5]، وقال ابن القيم في شرح الخصلة الخامسة "معرفة الناس": هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم... ثم يقول: بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله"[6]، ولعل هذا ليس شرطا لبلوغ درجة الإجتهاد، بل ليكون الإجتهاد صحيحا واقعا في محلّه، ثم إنه ينبغي للمفتي أن يكون مطّلعا على ثقافة عصره ملمّا بماله علاقة بالمسائل الإجتهادية التي يريد البحث فيها، كعلم الإحياء، والطبيعة إذا بحث في قضايا الجنين والإجهاض، والجينات وعوامل الوراثة[7]...الخ، وسيكون لنا عود إلى هذا الموضوع إن شاء الله.

4 – **معرفة البراءة الأصلية** : أي أن يعرف المجتهد أنّ الأصل البراءة من التكليف[8]، ولا حكم إلاّ بالشرع، وليس هناك واجب إلاّ ما أوجبه الشرع، وليس ثمّة محظور إلاّ بالدليل، ويعبّر عنه

---

1 – أنظر: أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص165–183.

2 – ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص3.

3 – د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص104.

4 – الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص47.

5 – أنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص173، وكذا: أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص328، وأيضا: تاريخ المذاهب الإسلامية له، ص341.

6 – ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص204–205، بتصرف.

7 – د. القرضاوي، الإجتهاد، ص48–49، بتصرف.

8 – أنظر: حسن السيناوني، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ج3، ص82–83، بتصرف.

الغزالي: "بدليل العقل"[1]، والشوكاني: "باستصحاب العدم"[2] فعليه أن يتمسّك بالدليل العقلي، أي البراءة الأصلية إلى أن يصرف عنه صارف من النقل، وبالتالي عمل بمقتضى الشرع، وقد يكون الصارف نصّا أو إجماعا أو قياسا[3]. إلاّ أنّ السيوطي رفض الإعتداد به شرطا، وقال: "إنّ إفرادها شرطا لا حاجة له، لأنّها من جملة أصول الفقه"[4].

5 – **معرفة المنطق** : هناك من الأصوليين من يشترط معرفة المنطق للمجتهد، وذلك لتعلق علم الأصول ببعض مباحثه، ولذلك لا تخلو كتب الأصول من ذكر مقدّمات فنّ المنطق، كالحدود والبراهين، وترتيب المقدّمات للأقيسة وغيرها[5]، وممن اعتبره شرطا الإمام الغزالي[6]، وقد صرّح بهذا الشرط القرافي[7]، وغيره[8].

ولعلّ عدم اعتباره شرطا أساسيا للمجتهد أقرب للصواب، ولكن مع عدم التقليل من أهمّيته، لأنه من العلوم الأوّلية التي يحسن للمجتهد الوقوف عليها، قال ابن بدران: "ولا بأس أن يكون عالما بشيء من فنّ المنطق لا متوغلا فيه، لأنّه يعين على ترتيب الأدلّة، ويحتاج إليه في القياس احتياجا كثيرا"[9]، وقال الطوفي: "والحقّ أنّ ذلك لا يشترط، لكنه أولى وأجدر بالمجتهد، خصوصا في زماننا هذا الذي قد اشتهر فيه علم المنطق، حتى إن من لا يعرفه ربّما عدّ ناقص الأدوات عند أهله"[10].

ولا يفوتنا هنا أن نذكر بأن كثيرا من العلماء منعوا تعلّمه أصلا، بله أن يجعلوه شرطا للإجتهاد، فقد نقل السيوطي[11] عن ابن تيمية من كتابه: "نصيحة أهل الإيمان في الردّ على منطق يونان"، قوله: "من

---

1 – المستصفى، ج2، ص351.

2 – إرشاد الفحول، ص221.

3 – حسن السيناوني، الأصل الجامع، ج3، ص83، بتصرف، وانظر كذلك: عبد العزيز البخاري. كشف الأسرار، ج4. ص1136.

4 – السيوطي، تيسير الإجتهاد، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، مصر: دار النشر والطباعة الإسلامية. 1982. ص41.

5 – د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص105 وما بعدها، بتصرف.

6 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص351.

7 – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص437.

8 – أنظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص255.

9 – ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص372.

10 – الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص583.

11 – السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص153، وانظر: أبو زهرة، ابن تيمية، مصر: دار الفكر العربي. 1991. ص200 – 210.

قال من المتأخرين أن تعلّم المنطق فرض على الكفاية، وأنّه من شروط الإجتهاد، فإنّه يدل على جهله بالشرع، وبفائدة المنطق، وفساد هذا القول معلوم بالضرورة من دين الإسلام"، وقال السيوطي أيضا بعد أن رفض الإعتداد به في الشروط: "إنّه أقلّ وأذلّ من أن يذكر"[1] وبهذا نرى أنّ معرفة المنطق ليست شرطا للإجتهاد، كيف و لم يكن يعرفه أحد من الأئمة المتبوعين؟ ولكن قد تفيد دراسته لإلزام الخصم، وفهم بعض الكتب القديمة التي تستخدم طرائقه ومصطلحاته في الإستدلال[2]، أو ردّ شبهات المتشدّقين به، فقد حق على المسلمين أن يحاربوهم بنفس السلاح[3].

6 – **العلم بأصول الدين** : أي معرفة علم الكلام وما يتعلق بالإعتقاد، فمنهم من يشترط ذلك، وهم المعتزلة، وخالفهم الجمهور فلم يشترطوا معرفته، ومن العلماء من فصّل فقال: يشترط العلم بالضروريات، كالعلم بوجود الربّ سبحانه وصفاته وما يستحقه، والتصديق بالرسل وبما جاءوا به، ولا يشترط العلم بدقائقه[4] وإليه ذهب الآمدي.

ولا يخفى أن الإسلام شرط عامّ في كلّ مفت مهما كانت درجته، ولا يكون مسلما إلا بناءا على عقيدة صحيحة غير أنّ الخوض في علم الكلام، وما يتعلق به من مباحث موغلة في التعمق ليس من

---

1 – السيوطي، تيسير الإجتهاد، ص41، وقد ذكر رحمه الله أن سبب تأليفه "لصون المنطق" هو أن بعض أهل العلم غمز السيوطي بعدم معرفته للمنطق وهو شرط في الإجتهاد، فكيف يدّعي بلوغ مرتبة الإجتهاد وهو خلو من هذا الفن؟ فردّ عليه السيوطي بكتابه هذا. أنظر: السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تعليق: علي سامي النشّار بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت)، ص1-4، بتصرف، وهو مطبوع مع نصيحة أهل الإيمان على منطق يونان لابن تيمية. وقد ردّ شيخ الإسلام على الغزالي في كتاب "الردّ على المنطقيين"، بيروت: دار المعرفة، (د،ت)، ص14 وما بعدها.

2 – د. القرضاوي، الإجتهاد، ص53، بتصرف، وكذا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد، ص106-107.

3 – أبو زهرة، ابن تيمية، ص215، بتصرف.

خلاصة اختلاف العلماء في جواز الإشتغال بالمنطق إلى ثلاثة أقوال، الأول: المنع، قاله النووي وابن الصّلاح، والثاني: الجواز، قاله جماعة منهم الغزالي وعنه اشتهر قوله: من لم يعرفه لا ثقة بعمله، والقول الثالث وهو المشهور الصحيح: التفصيل، فإن كان المشتغل به ذكي القريحة قوي الفطنة ممارسا للكتاب والسنة جاز الإشتغال به، وإلا فلا. وهذا الخلاف، إنما هو بالنسبة للمنطق المشوب بكلام الفلاسفة، أما الخالص منها كالسّلم المرونق للأخضري، ومختصر السنوسي، فلا خلاف في جواز معرفته، بل لا يبعد أن يكون الإشتغال به من فرض كفاية. أنظر: الدمنهوري، إيضاح المبهم من معاني السلّم، مصر: مطبعة الحلبي وأولاده، 1948 م. ص5، بتصرف، وكذا: عبد المتعال الصعيدي، تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التذهيب، مصر: المطبعة النموذجية، ط5، (د،ت)، ص5-6.

4 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص252، بتصرف، وكذا: ابن رشد، مختصر المستصفى، ص138. أنظر كذلك: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص583، وكذا: الآمدي، الإحكام، ج4، ص162-163.

منهج السلف رضوان الله عليهم، وإن كان قد احتيج إلى هذا الفنّ في زمن أحاطت فيه الفتن بالأمّة إحاطة السوار بالمعصم، إلاّ أنه لا ينبغي أن يكون شرطا يتوقف عليه اجتهاد المفتي والفقيه، وهذا رأي الجمهور كما ذكرنا، كما أنّه لا يتصور ممن يمارس القرآن الكريم والسنة النبوية ثم يكون جاهلا بأصول العقيدة الصحيحة حتى يحتاج إلى علم الكلام[1]. قال حجة الإسلام الغزالي: "والإسلام شرط المفتي لا محالة، فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحرّرة على عادتهم فليس بشرط..."[2]. وهذا على الرّاجح من أقوال العلماء[3]، بل هو ثالث العلوم التي رفض السيوطي الإعتداد بها في شروط المجتهد[4].

7 – **العلم بفروع الفقه** : وهذا أيضا من الشروط المختلف فيها بين العلماء، فقد نصّ عليه غير واحد[5]، إلاّ أن عدم اشتراطه أوفق، وذلك حتى لايلزم الدّور[6]، لأن المجتهد هو الذي يولّد الفروع، فكيف يكون محتاجا إليها، قال الغزالي: "كيف يحتاج إلى تفاريع الفقه، وهذه التفاريع يولّدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الإجتهاد؟ فكيف تكون شرطا في منصب الإجتهاد؟"[7]. غير أنّ ممارسة المجتهد لفروع الفقه يمكّنه من النظر في أساليب المجتهدين وطرق الإستنباط فينبغي الإعتناء بها لمن انتصب مفتيا وتصدّر لهذا المقام[8].

---

1 – أنظر: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص51–52، بتصرف.

2 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص352.

3 – الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص583–584، بتصرف.

4 – وقد سبق الإشارة إلى رفضه المنطق والبراءة الأصلية. أنظر: السيوطي، تيسير الإجتهاد، ص41.

5 – منهم الأستاذ أبو إسحاق، والأستاذ أبو منصور.

6 – الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص582، بتصرف. والدّور: هو توقّف كل واحد من الشيئين على الآخر، وهو قسمان: مصرّح ومضمر، فالأول: كقولنا: "أ" متوقّف على "ب"، و"ب" متوقف في الوقت نفسه على "أ" أو كقولنا "أ" متوقف على وجود "أ". والثاني: أن تكون "أ" متوقف على "ب" و"ب" متوقف على "ج" و"ج" يتوقف على "أ"، هذ هو الدور، وهو باطل بنوعيه. أنظر: الأخضري، شرحه على سلّمه، ص35، مطبوع مع إيضاح المبهم، وكذا: د. عبد الرحمان حبنكة، ضوابط المعرفة، ص323–326.

7 – الغزالي، المستصفى، ج2، ص353، وكذا: ابن رشد، مختصر المستصفى، ص138.

8 – أنظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص353، بتصرّف. وكذا: د. القرضاوي، الإجتهاد، ص54، بتصرف.

ولعلّ من لم يشترط معرفة فروع الفقه للمجتهد اكتفى باشتراط القواعد الكليّة الفقهية، وذلك لصعوبة اجتماع الفروع عند أحد، وسهولة الإحاطة بقواعد الشرع كما قال القرافي: "ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات.."[1].

وجملة ما ذكرناه من شروط المجتهد العلمية سواء كانت أساسية أو تأهيلية، لخّصها الإمام الشهرستاني[2] في شرائط خمسة، ثم عدّدها: "معرفة اللّغة، والقرآن وعلومه، والسنّة وما يتعلق بها، ومواقع الإجماع، والقياس بشرائطه"[3]، وقد أتى رحمه الله بخلاصة آراء الأصوليين بتركيز، ذلك أن كثيرا مما ذكر كان تفريعا وتنويعا، أو شرحا وضبطا لهذه الشروط[4]، وقد جمع السيوطي العلوم المشترطة في الإجتهاد فذكر خمسة عشر علما فمثلا ذكر علم اللّغة، والنحو والصّرف والمعاني، والبيان والبديع على أنّها ستّة علوم[5]، وهي في الحقيقة معدودة في الغالب في الشرط الأول الذي ذكره الشهرستاني.

ومما ينبغي على المجتهد أن يتحلّى به زيادة على عدالته وصلاحه، أن يكون حسن السيرة، ويقصد التوصل إلى تنفيذ الحق، وهداية الخلق[6]، وأن يكون ورعا عفيفا حريصا على استطابة مأكله، فإن ذلك من أسباب التوفيق، ومتورعا عن الشبهات[7].

ويقول القرافي أيضا: "وأن يكون قليل الطمع كثير الورع، فما أفلح مستكثر من الدنيا ومعظّم أهلها وحطامها"[8]، فإن لم يكن كذلك مضغه الناس، كما قال أحمد بن حنبل في شرائطه الخمسة التي سبق الإشارة إليها، وأن يكون كثير الطّرق لأبواب الطاعة، مدمن التمرّغ على أعتاب العبودية، صادق

---

1 – القرافي، الفروق، ج1، ص3، وانظر كذلك: مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي، ج2، ص29، وكذا: الونشريسي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، الرباط: مطبعة فضالة، 1980. ص121–123.

2 – هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي، فقيه نظّار، متكلّم رحل إلى بغداد وجلس للوعظ. وحظي بالقبول، إلاّ أنه اتّهم بميله إلى أهل الزيغ، والتخبّط في الإعتقاد، توفي سنة (548 هـ)، أشهر مؤلفاته: الملل والنّحل، نهاية الإقدام في علم الكلام وغيرها. راجع: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، ص149.

3 – الشهرستاني، الملل والنّحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار صعب، 1986. ج1، ص200–201، باختصار شديد.

4 – د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، الرياض: مكتبة الرشد، 1414 هـ. ص328.

5 – السيوطي، تيسير الإجتهاد، ص40–41، بتصرف.

6 – القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص271، بتصرف.

7 – الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج2، ص158، بتصرف.

8 – القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص274، وكذا: الشنقيطي، مراقي السعود، ج2، ص340، بتصرف.

الشعور في الإفتقار إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقانا**﴾[1]، وأن يشاور غيره، إن كان عنده من يثق بعلمه ودينه، ولا يستقلّ عن الحكم استعلاء ومفاخرة[2]، وقد كان الصحابة يتشاورون في أمر يعرض لهم[3].

وعجيب في زمن تطورت فيه وسائل الإتصال وأصبح العالم كلّه قرية صغيرة ثم نجد بعض أهل العلم تصدر منهم الفتوى دون مشاورة غيرهم، ثم تجنّد جهود طائلة وأموال هائلة للردّ على تلك الفتوى، وتضيع الأمّة بين ردّ فلان وتعليق علاّن والله المستعان!

وقد يطول بنا تقصّي الآداب والفضائل التي ينبغي أن يكون عليها المجتهد، وهي مما يجعل الناس يلتفّون حول رأيه، ويأخذون بقوله، وقد ألّفت كتب كثيرة في هذا المجال، يرجع إليها ابتغاء المزيد.

ومما يجدر التنبيه إليه أن ما سبق ذكره من الشروط في هذا البحث، هي شروط المجتهد المطلق، والمفتي المستقل كما ذكر ابن الصلاح[4] وغيره.

ويختلف الأمر إذا كان المنتصب للفتوى ليس مجتهدا مطلقا، فإن العلماء خفّفوا بعض هذه الشروط لذا قالوا: "أما من أفتى في فنّ واحد، أو في مسألة واحدة، ووجدت فيه شروط الإجتهاد بالنسبة إلى ذلك الفن أو تلك المسألة، فلا يشترط له ذلك، وجاز له أن يجتهد فيما حصّل شروط الإجتهاد فيه، وإن لم تتوفر فيه الشروط في غيرها"[5]، وهو ما يسمّى بالإجتهاد الخاص أو الجزئي، وهو الذي تبرز الحاجة إليه في يومنا هذا، فلا يطلب فيه من هذه الشروط إلا بمقدار ما يخص الجزئية المستفتى فيها[6].

---

1 - سورة الأنفال، الآية [29].

2 - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص257، بتصرف، وانظر كذلك: ابن قدامة المقدسي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1983. ج11، ص397.

3 - ذكرت د. نادية العمري: "أن في البخاري: باب إلقاء العالم المسألة على أصحابه"، تمثيلا منها للمشاورة في العلم. أنظر: الإجتهاد، ص112، غير أن الذي في البخاري: "باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم" فهو أسلوب من أساليب المصطفى ﷺ في التعليم لتمحيص معارفهم، وليكون أوقع في نفوسهم فيحفظوه. لا أن يقوّي ما عنده من علم أو يسند فتواه. أنظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص120-121، والقسطلاني، إرشاد الساري، ج1، ص158، وكذا: السندي، حاشيته على البخاري، ج1، ص22.

4 - أنظر ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص88، وكذا: الغزالي، المستصفى، ج2، ص350، وأيضا: د. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج2، ص20-21.

5 - ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص373.

6 - د. نادية العمري، الإجتهاد، ص110، وكذا: د. وهبة الزحيلي، الوسيط، ج2، ص21.

طبعا إذا كان ما عنده من الشرائط كافيا للنظر في تلك المسألة، فيكون الإجتهاد فيها جائزا له، لأن نسبته إلى هذه المسألة نسبة المجتهد بإطلاق إلى جميع المسائل[1].

وأخيرا فبقدر ما كان للمفتي من حظ من هذه الشروط زيادة أو نقصانا، بقدر ما انتظم في طبقة من طبقات أهل الفتوى، فلنشرع في بيان أقسام المفتين.

4 - أقسام المفتين:

قسّم المتأخرون المفتي إلى مستقل وغير مستقل[2]، أما المفتي المستقل، وهو المجتهد المطلق، فقد سبق الحديث عنه وعن شروطه، وأحواله، وقد قال فيه ابن الصّلاح: "ومنذ دهر طويل طوي بساط المفتي المطلق، والمجتهد المستقل وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة "[3]، وكلامه هذا مبني على ما ادّعاه من غلق باب الإجتهاد، وسد سبله. أما المفتي الذي ليس بمستقل، وهو المفتي المنتسب، أي الذي ينتسب إلى أحد أئمة المذاهب المتبوعة، فقد جعله ابن الصلاح منحصرا في أربع طبقات[4] وهي:

الطبقة الأولى: ويمثلها من بلغ درجة الإجتهاد المطلق من الكتاب والسنّة، ولكنه ينتسب إلى أحد الأئمة المجتهدين لكونه قد سلك طريقة في الإستنباط، ودعا إلى سبيله، وقد يخالف إمامه في الفروع الفقهية[5].

الطبقة الثانية: ويمثلها من كان مجتهدا في مذهب إمامه ومقيّدا به، فهو يقرر مذاهبه بالدليل، ولكنه لا يتجاوز في أدلّته أصول إمامه وقواعده، ويطلق على فقيه هذه الطبقة اسم "مجتهد المذهب"، كما اشتهر إطلاقهم على أصحاب هذه المرتبة "أصحاب الوجوه والطرق"[6]، وسمّاه السيوطي "مجتهد التخريج"[7]، وقد ذكروا أن من هذه حالة لا يتأدّى به فرض الكفاية، وإن كان يتأدّى به الغرض في الفتوى[8]. وقد خالف ابن الصلاح هذا حيث يقول: "يظهر أنه يتأدّى به فرض الكفاية في الفتوى،

---

1 - ابن رشد، مختصر المستصفى، ص138، بتصرف.

2 - ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص88، وكذا: نقاسمي، الفتوى في الإسلام، ص63-64.

3 - ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص93.

4 - المصدر السابق، ص93، وكذا: السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص114.

5 - المصادر السابقة، بتصرف.

6 - المحلّي على جمع الجوامع، ج2، ص385 وما بعدها. وكذا: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص23.

7 - السيوطي، الرّد على من أخلد إلى الأرض، ص116.

8 - أنظر: د. يعقوب عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص316.

وإن لم يتأدّ به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى"[1]، ولعل قوله متّجه، إذ لا فرق بين أن نأخذ بفتواه ونعتبرها، مع كونه لم يقم بفرض الكفاية، وذلك لتسويغ أهل العلم الإجتهاد الجزئي، واستفراغ الوسع في مسألة ممكن، والقول بخلافه يوقع الأمّة في الحرج، وهو مرفوع.

الطبقة الثالثة: ويمثلها من لم يبلغ ما بلغه علماء الطبقة السابقة من حفظ المذهب، ولم يرتض في التخريج كارتياضهم، وشرطه أن يكون: "فقيه النفس حافظا لمذهب إمامه، عارفا بأدلّته، قائما بتقريرها وبنصرته، يصوّر ويحرّر ويمهّد ويقرّر ويزيّف ويرجّح"[2]، وقد عدّ ذلك صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المئة الخامسة من الهجرة [3]، وقد أطلق على من هذه حاله لقب "مجتهد التّرجيح"[4].

أما **الطبقة الرابعة والأخيرة:** فهي تنتظم من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، ولكنه ضعيف في تقرير الأدلة وتحرير الأقيسة، ففتواه معتمدة على ما ينقله من نصوص الأئمة، ولا يفتي فيما لم يجده منقولا عنهم لا بالمعنى ولا باللفظ[5]، وقد أطلق عليه بعضهم لقب "مجتهد الفتيا"[6].

وبهذا تكون طبقات المفتين عند ابن الصلاح خمسا بإضافة القسم الأول وهو قسم المجتهد المطلق، وقد جرى كثير من أهل العلم على هذا التقسيم، وإن اختلفت العبارات أحيانا كما فعل شيخ الاسلام ابن تيمية عند نقله كلام ابن الصلاح في المسودّة[7] ولم يتعقّبه، وهو صنيع العلامة الفتوحي في آخر كتابه "شرح المنتهى"[8]، أو أضيف إلى هذه الطبقات الخمس طبقات أخرى، كما فعل ابن حمدان (695 هـ) في كتابه "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي"، حيث يظهر تأثره بقول ابن الصلاح، غير أنه أضاف قسمين آخرين فصارت سبع طبقات، ولكن المتفحّص في هذا التقسيم يجد أن ابن حمدان لم يأت

---

1 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص97.

2 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص100.

3 – النووي، المجموع، ج1، ص44.

4 – السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص116، وانظر كذلك: د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، التخريج، ص312، بتصرف.

5 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص101، بتصرف، وكذا: النووي، المجموع، ج1، ص44، وانظر كذلك: د. يعقوب، التخريج، ص313.

6 – السيوطي، الردّ على من أخلد إلى الأرض، ص116.

7 – آل تيمية، المسوّدة، ص546–550.

8 – أنظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، ص374 وما بعدها.

بجديد، وذلك لدخول القسمين المضافين في بعض تقسيمات ابن الصلاح[1]، وحاصل ما ذهب إليه أن المجتهد أربعة أقسام: مجتهد مطلق، ومجتهد في مذهب إمامه أو في مذهب إمام غيره وجعله ثلاثة أقسام، ومجتهد في نوع من العلم، ومجتهد في مسألة أو مسائل، وقد أكثر الحنابلة النقل عنه وارتضوا تقسيمه[2].

وهناك طائفة من العلماء جعلوا القسمة سباعية كما فعل العلامة ابن كمال باشا[3] في رسالته "طبقات الفقهاء أو طبقات المجتهدين في مذهب الحنفية"[4] وهذه الطبقات[5] هي باختصار شديد:

1 – طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة.

2 – طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد بن الحسن.

3 – طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب.

4 – طبقة أهل التخريج من المقلّدين.

5 – طبقة أصحاب التخريج ممن يدرك التفضيل بين الروايات والأقوال.

6 – طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف وغيرها من درجات التمييز.

7 – طبقة المقلّدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولايفرّقون بين الغث والسمين، ولا يميّزون الشمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل، فالويل لمن قلّدهم كل الويل.

وقد اعتمد كثير من العلماء الترتيب المذكور دون تعليق، فمن المعاصرين لابن كمال باشا، الشيخ عصام الدّين أبو الخير أحمد بن مصطفى المعروف: بطاش كوبرى زادة (968 هـ)، ونقل هذا التقسيم

---

1 – أنظر: د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص315–316، بتصرف.

2 – أنظر: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (على مذهب أحمد)، ج12، ص258–265.

3 – هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا الحنفي شمس الدين، تركي مستعرب، من أهالي أدرنة، اشتغل بالتدريس، وتولى القضاء، ثم تولى أمر دار الحديث، ثم صار في آخر عهده مفتيا في القسطنطينية إلى وفاته سنة (940 هـ)، ومن مؤلفاته تفسير القرآن لم يتمّه، حواش على الكشاف، تجريد التجريد في علم الكلام وغيرها. أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج8، ص238، والزركلي، الأعلام، ج1، ص133.

4 – حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1106، وهي مخطوطة في معهد الدراسات الإسلامية العليا ببغداد، ذكر ذلك د. فرفور في " الوجيز في أصول الإستنباط"، ج2، ص534.

5 – أنظر: د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص311 وما بعدها.

العلامة ابن عابدين (1252 هـ)، في رسالته: شرح عقود رسم المفتي، وفي كتابه: ردّ المحتار على الدرّ المختار، وقد نحا هذا النحو طائفة غير قليلة ممّن كتب في تاريخ التشريع الإسلامي من المعاصرين[1].

غير أنّ هذا التقسيم السّباعي لم يسلم من النقد والتعقب، وقد أثار في بعض الحنفية التعصب، فنعتوا ابن كمال باشا بما لايليق، ومن أشدّهم عليه، هارون المرجاني[2]، والشيخ محمد زاهد الكوثري[3] وتابعهم على ذلك الدكتور محمد عبد اللطيف فرفور[4]، وأهمّ ما انصبّ عليه النّقد أمران، أولهما: عدم إتّضاح الفرق بين الطبقة الخامسة والسادسة، وثانيهما: وضعه طائفة من فحول العلماء في رتب لا تليق بهم[5].

وقد اقترح بعض العلماء تعديلا في هذا التقسيم والترتيب، نكتفي بذكر ملخص لبعضها:

- جعل شاه وليّ الله الدهلوي طبقات الفقهاء خمسا وأدخل بعضها في بعض[6] ورأى أبو زهرة أن تكون أربعة طبقات فقط، المجتهدين، ثم المخرّجين، ثم المرجّحين، ثم طبقة المفتين الذي يبحثون عن ترجيحات سلفهم من العلماء، ومن لم يكن من إحدى هذه الطبقات فليس من الفقهاء[7]، وقلّص د. محمد عبد اللطيف فرفور طبقات الفقهاء إلى ثلاث طبقات: المجتهدين ثمّ المتبعين ثم المقلّدين، وجعل المجتهدين قسمين المطلق والمقيّد[8].

---

1 - أنظر: د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص304.

2 - هو هارون بن جمال الدّين القازاني الحنفي. الملقب بشهاب الدين، ولد في مرجان من قرى قازان في روسيا، وفيها توفي سنة (1306 هـ) فقيه أصولي، له مشاركة في علوم أخرى، من مؤلفاته: حزامة الحواشي لإزالة الغواشي، وهي حاشية على كتاب التوضيح لصدر الشريعة، راجع ترجمته في الأعلام، ج8، ص60، ومعجم المؤلفين، ج13، ص128.

3 - هو العلاّمة محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري من فقهاء الحنفية في العصر الحديث، من أصل جركسي، ولد في قرية من قرى اسطنبول، تفقّه بالجامع الفاتح، ودرّس، وتولى منصب رئاسة مجلس التدريس، ووكالة المشيخة الإسلامية، وعيّن أستاذا في جامعة اسطنبول، ومعهد التخصص، ترك تركيا بعد استيلاء الكماليين، وتنقل بين مصر والشام، واستقر في مصر حيث توفي في القاهرة سنة (1371 هـ/ 1952 م)، له مؤلفات كثيرة نافعة: المقالات، تأنيب الخطيب، المدخل العام لعلوم القرآن، راجع ترجمته في الأعلام، ج6، ص129، ومعجم المؤلفين، ج10، ص4.

4 - أنظر: الوجيز في أصول الإستنباط له، ج2، ص553.

5 - المرجع نفسه، ج2، ص540-548، بتصرف، وكذا: د. يعقوب الباحسين، التخريج، ص306-307 بتصرف.

6 - عقد الجيد في أحكام الإجتهاد والتقليد، ص5 و 17، نقل ذلك د. محمد عبد اللطيف فرفور في الوجيز في أصول الإستنباط، ج2، ص556.

7 - أبو حنيفة، حياته وعصره، ص384-389، بتصرف.

8 - الوجيز في أصول الإستنباط، ج2، ص568، بتصرف.

ولعلّ ما ذهب إليه الإمام ابن الصّلاح هو قطب الرحى في طبقات الفقهاء، وإن خالفه بعضهم في الهيكل العام لتقسيمه الخماسي، فإنّهم اتفقوا معه إجمالا، كما فعل ابن القيم الذي جعل الطبقات أربعا[1]، وهو صنيع الشنقيطي[2] في مراقيه[3] كذلك.

والذي يظهر من كتابات الذين رتّبوا طبقات الفقهاء والمجتهدين، أنّهم فعلوا ذلك من خلال مطالعتهم أحوالهم، وتسجيلهم ما تميّزت به كل طبقة عن الطبقة الأخرى، ومن هنا نشأ الخلاف في إلحاق بعض ببعض الطبقات[4] لعدم انضباط الشروط في كل شخص، وهي مع ذلك نسبية يعسر الوقوف فيها على قاعدة لا تخرق أو حقيقة علمية لا تخلق!

وقد اتّضح لنا خطر منصب الإفتاء من خلال تقسيم العلماء أهل الفتيا والإجتهاد إلى طبقات، وبالتالي علم من يجوز له الفتيا ممّن يحرم عليه، فليست الفتيا نصب مثال، وحفظ أقوال بل هي أكبر من ذلك، ورحم الله ابن عابدين حين قال في شأن من أفتى ولم يكن أهلا لذلك: "لا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميّزون بين الشمال من اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل، فالويل لمن قلّدهم كلّ الويل"[5]، وقد كثر هذا الصنف في العصور الأخيرة، يسارعون إلى أقوال يجدونها أيّا كان قائلها، ومهما كانت قيمتها[6]. وقد قال ﷺ: ﴿من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السّماء والأرض﴾[7]، وسنتحدث قريبا عن بعض الشروط الواجب توفرها فيمن أخذ الفتوى عن الكتب إن شاء الله.

---

1 – ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص184–185.

2 – هو محمد عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي من فقهاء المالكية المعاصرين، طلب العلم في المدن والصّحاري، وأقام بفاس، توفي سنة (1235 هـ)، من مؤلفاته: نشر البنود في شرح مراقي السعود، فوح الأقاح في علم البيان شرحها في فيض الفتّاح، وطلعة الأنوار في مصطلح الحديث. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص65.

3 – نشر البنود على مراقي السعود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1988. ج2، ص315–318.

4 – أنظر: د. نادية العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص193.

5 – شرح عقود رسم المفتي، ج1، ص11–12، وانظر كذلك: د. يعقوب الباحسين، التخريج، ص304.

6 – أبو زهرة، أصول الفقه، ص374.

7 – ذكره السيوطي في الجامع الصغير برقم(8491)، وأخرجه ابن عساكر عن علي، ورمز له السيوطي بالحسن، ولم يتعقّبه المناوي، بل ذكر أنه أخرجه ابن لآل، والديلمي عن علي كذلك. أنظر: فيض القدير، ج6، ص77.

المبحث الثاني: المستفتي وأحواله

1 - من هو المستفتي :

المستفتي هو طالب الفتوى، والسائل عنها، كالمستغفر والمستهدي في طالب المغفرة والهدى، وقد عرّفه كثير من أهل العلم بقولهم: "هو كلّ من لم يبلغ درجة المفتي"[1]، أي لم يكن في أيّ رتبة من الرتب السّابقة لأهل الفتيا.

قال الشوكاني: "هو من ليس بمجتهد، أو من ليس بفقيه"[2]، ويلاحظ في هذا التعريف مقابلة المستفتي للمجتهد وهو ما يسمّيه الأصوليون بالمقلّد، وطالما أنّهم لم يفرّقوا بين المجتهد والمفتي، فكذلك هاهنا جعلوا المستفتي هو المقلّد، لأن اتباع المجتهد يسمّى تقليدا[3].

وحدّ التقليد -في اختيار ابن الصّلاح وتحريره- هو: قبول قول من يجوز عليه الإصرار على الخطأ بغير حجّة على عين ما قبل قوله فيه[4]، غير أنّ هذا التعريف فيه طول وغموض في بعض فقراته، ولعلّ ما قاله الباجي -أخصر وأقصر وأوفى- لهذا المعنى، يقول: "التقليد هو التزام حكم المقلّد من غير دليل"[5] ومعناه أن يلتزم المقلّد قول من يتّبعه شرعا ودينا مع اعتقاد حرمة ما حرّمه، وإيجاب ما أوجبه، وإباحة ما أباحه من غير وقوف على دليل يستدلّ به على شيء من ذلك، ولا معرفة ما هي حجّة ما ذهب إليه[6].

وما ذكره أبو زهرة من أنّ الإفتاء أخصّ من الإجتهاد[7]، يفهم منه أنّ المستفتي أخصّ من المقلّد، لتعلّق الإستفتاء بالوقائع النازلة، والحوادث الطارئة، بخلاف التقليد فإنّه وصف عام يتّصف به من ليس

---

1 - ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص159، والقاسمي، الفتوى في الإسلام، ص101، ود. وهبة الزحيلي، الوسيط، ج2، ص137.

2 - إرشاد الفحول، ص265.

3 - أبو حامد الغزالي، المنخول، ص473.

4 - أدب المفتي والمستفتي، ص160، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص101.

5 - الباجي، الحدود،تحقيق: نزيه حمّاد، بيروت: مؤسسة الزعبي، ط1، 1973. ص64.

6 - أنظر: الغزالي، المنخول، ص472، والباجي، الحدود، ص64، بتصرف.

7 - أبو زهرة، أصول الفقه، ص370.

جمعية الإمام جابر الثقافية للعلوم الإسلامية

بمجتهد، سواء كان ثمّة سؤال أم لا. ولا نريد في هذا المبحث أن نطيل بذكر المسائل المتعلقة بالتقليد، خوفا من خروجنا عن المقصود، ولتراجع في الباب كتب الأصول قاطبة[1].

وقد جعل الله النّاس أصنافا منهم العلماء، ومنهم غير ذلك، وأمر سبحانه العالم أن لا يكتم علما، وأمر الجاهل أن يسأل، قال تعالى: ﴿**إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّنّاه للنّاس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاّعنون، إلاّ الذين تابوا وأصلحوا وبيّنوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التوّاب الرّحيم**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[3]. وقد استدلّ العلماء بالآية الأولى على وجوب تبليغ الحق وبيان العلم على الجملة[4]، لا سيما إذا سئل، فإن الوجوب يتأكد، ويأثم بترك البيان[5]، وفي الحديث: ﴿**من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار**﴾[6]، وقد استثنى العلماء من ذلك مسائل، كأن يكون السؤال للترف أو التعمّق، أو سئل العالم عما لم يقع، إلى غير ذلك[7]، فلم يكلّف الله المفتي الجواب على وجه الحتم والإلزام، بل قد تكون المصلحة السكوت عنها، وقد روي عن ابن مسعود، أنّه قال: "من أفتى النّاس في كلّ ما يستفتونه فهو مجنون"[8].

وأما المستفتي فهل هو ملزم شرعا بأن يسأل؟ هذا ما سنعرفه في المسألة التالية.

---

1 – التقليد وشروطه وحكمه ليس في الحقيقة من مباحث أصول الفقه ولكنّه يذكر عادة.

2 – سورة البقرة، الآية [159-160].

3 – سورة النّحل، الآية [43].

4 – ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، ط3، (د.ت)، ج1، ص48، وانظر: إلكيا الهراسي، أحكام القرآن، بيروت: المكتبة العلمية، ط1، 1983، ج1، ص25، وكذا: الجصّاص، أحكام القرآن، بيروت: الكتاب العربي، ط1، 1335 هـ. ج1، ص100-101.

5 – ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص48، بتصرف.

6 – رواه أحمد عن أبي هريرة، ورواه الأربعة، وهو عند ابن ماجه برقم (264) وعند الترمذي برقم (2787) وحسّنه ورواه الحاكم، ج1، ص101 وصحّحه. أنظر: العجلوني، كشف الخفاء، ج2، ص254، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج1، ص163، الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص10، الشهاب البوصيري، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: موسى محمد علي ود. عزة علي عطية، القاهرة: مطبعة حسّان، ج1، ص117.

7 – أنظر: سنن الدارمي، ج1، ص50-51، وابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص111 وغيرها.

8 – الدارمي، المقدمة، ص21، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص201 عن ابن عباس، والهيثمي، مجمع الزوائد، ج1، ص182-183، وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثوقون.

2 - حكم الإستفتاء:

لا خلاف بين العلماء في وجوب سؤال أهل الذكر، لمن جهل حكم الشرع في أمر من الأمور، ولا اعتراض على هذا بقوله تعالى: ﴿**فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدّين**﴾[1] حيث فسّرها العلماء بأن إيجاب التفقّه في الكتاب والسنّة يحمل على الكفاية دون الأعيان، لأن طلب العلم ينقسم قسمين: فرض على الأعيان كالصلاة والزكاة والصيام وفي هذا المعنى جاء الحديث المروي: ﴿**إنّ طلب العلم فريضة**﴾[2]، وفرض على الكفاية كتحصيل الحقوق، وإقامة الحدود والفصل بين الخصوم ونحوه، إذ لا يصلح أن يتعلّمه جميع النّاس، فتضيع أحوالهم[3]، ثمّ إنّ الله هيّأ لكلّ عمل رجاله، وكلّ ميسّر لما خلق له.

ويفهم من هذا أنّ هناك قدرا واجبا ينبغي السؤال عنه، وهو ما كان المكلّف بصدد القيام به من الأعمال، فالبالغ مثلا مكلّف شرعا بمعرفة ما يصلح صلاته وما يفسدها، وصاحب المال مكلّف بسؤال المفتي عن الزكاة وحقّ الله في ماله، والتاجر مأمور بمعرفة أحكام البيع حتى لا يقع في الرّبى، والمتزوج مطالب بمعرفة ما نصّت عليه الشريعة من أحكام تضبط الأسرة، وهكذا قال ابن عبد البر: "قد أجمع العلماء على أنّ من العلم ما هو فرض متعيّن على كلّ امرئ في خاصته بنفسه، ومنه ما هو فرض على الكفاية...، واختلفوا في تلخيص ذلك، والذي يلزم الجميع فرضه من ذلك ما لا يسع الإنسان جهله من جملة الفرائض المفترضة عليه"[4].

وقال ابن المبارك لمن سأله عن فريضة طلب العلم، فقال: "فريضة على من وقع في شيء من أمر دينه أن يسأل عنه حتى يعلمه"[5].

---

1 - سورة التوبة، الآية [123].

2 - سبق تخريجه.

3 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص293-295، بتصرف.

4 - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص12، بتصرف.

5 - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص11.

3 – أقسام المستفتين:

من العلماء من يجعل المجتهد أحد طوائف المستفتين[1]، غير أن تعريف المستفتي يأباه، فقد ذكرنا سابقا أن المستفتي هو من ليس بفقيه، أو من ليس بمجتهد، أو هو كل من لم يبلغ درجة المفتي، ولذلك أرى أن لا يذكر ههنا، حتى لا نقع في الدّور، ولست بهذا أنفي وقوع السؤال من المجتهد إلى من هو أعلم منه، أو مثله على سبيل المشاورة كما كان الصحابة يفعلون، بل هذا ثابت حتى ممّن بلغ رتبة الفتوى، والسائل منهم لم يكن مقلّدا كما يتوهّم، بل لم يعرف في عصرهم مفهوم التقليد، وكانوا فريقين عالما ومستفتيا[2]، ولذا قال ابن رشد: "النّاس صنفان، صنف فرضه التقليد، وهم العوام الذين لم يبلغوا رتبة الإجتهاد، وصنف ثان وهم المجتهدون. أما العوام فإن تقليدهم لأهل العلم شيء أدت إليه الضرورة، ووقع عليه الإجماع، وأما المجتهدون فيجوز لأحدهم أن يقلّد من هو أعلم منه، وأعلى منه مرتبة"[3].

فالحديث عن المستفتي هو الحديث عن العامي، وقد ذكر الآمدي وغيره أن من ليس بمجتهد قسمان[4]:

1– العامّي الصّرف: الذي لم يحصل له شيء من العلوم التي يترقّى بها إلى رتبة الإجتهاد.

2– من له من العلوم ما يترقّى به عن مرتبة العامّة بتحصيل بعض العلوم المعتبرة في رتبة الإجتهاد.

هذا من جهة التقسيم والتصنيف، أما عن حكم تقليدهما لأهل الإجتهاد ففي المسألة خلف والصحيح دخول الثاني في حكم الأوّل، ويلاحظ أن هذا الصنف تشبّه بالعوام من جهة، وبالمجتهدين من جهة. قال ابن رشد: "وهم المسمّون في زماننا بالفقهاء، وينبغي أن ننظر في أي الصنفين أولى أن نحقهم، وهو ظاهر من أمرهم أنّ مرتبتهم مرتبة العوام، وأنّهم مقلّدون"[5]. وبالنظر إلى ما يحفظون من آراء يخبرون عنها العوام، يتميز الفرق بينهم وبين العوام[6]. ولم أقف على تقسيم للمستفتين في حدود اطّلاعي غير ما ذكرت، والله أعلم.

---

1 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص446.

2 – الدهلوي، حجة الله البالغة، ج2، ص152 وما بعدها، بتصرف. وانظر أيضا: محمد هشام الأيوبي. الإجتهاد ومقتضيات العصر، الأردن: دار الفكر، (د،ت)، ص162، بتصرف.

3 – ابن رشد، مختصر المستصفى، ص144، باختصار شديد وتصرف.

4 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص446 بتصرف.

5 – ابن رشد، مختصر المستصفى، ص144، بتصرف.

6 – المصدر السابق، ص144، بتصرف.

4 - أحوال المستفتي وشروطه:

ذكر أهل العلم مسائل عديدة متعلّقة بالمستفتي وأحواله، يحسن بنا إدراجها في هذا البحث حتى تكتمل الصورة عن أحد عناصر الفتوى المهمّة، وإنّه بالتعرف على تعريف المستفتي يمكن استخلاص الشروط كما هي العادة في الحدود، لافتراض أنها جامعة مانعة، وقد جاء في تعريفه أنه: "كل من ليس بمجتهد" ولذا قال الجويني[1] وغيره في شروط المستفتي: "ومن شروط المستفتي أن يكون من أهل التقليد" وقد أشرنا سابقا إلى جواز استفتاء العالم من هو أعلم منه، ولا تناقض هاهنا.

ولما كان سؤال المستفتي سؤالا عن الدّين، فإنّه يجب التعرّف على الشروط والآداب والأحوال التي ينبغي أن يكون عليها من يريد التعرّف على أحكام الدّين فيما يطرأ عليه من النوازل، فنقول:

1 - البحث عن أعيان المفتين:

لا خلاف أنّه يجب على المستفتي، الإستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه علم حكمها[2]، أما مسألة هل يجب عليه أن يتعرّف على أحوال المفتين، والبحث عمّن له أهلية الإفتاء؟ ففيها خلاف وإن لم يكن على إطلاقه، قال ابن الصلاح وغيره: "يجب عليه قطعا البحث الذي يعرف به صلاحية من يستفتيه... ولا يجوز له استفتاء من اعتزى إلى العلم، وإن انتصب في منصب التدريس أو غيره من مناصب أهل العلم، بمجرّد ذلك"[3]، وقد كان السلف يشفقون من استفتاء من ليس من أهل الفتوى، قال الإمام مالك: "إنّ ربيعة الرأي، بكى، فقيل له ما الذي يبكيك؟ أقضية نزلت بك؟ قال: لا، ولكنّه أبكاني أنّه استفتي من لا علم له"[4].

ويمكن التعرّف على حال المفتي إمّا بالتواتر أو الإستفاضة والشهرة[5] على أنّه أهل لذلك، أو بتصريح

---

1 - الجويني، إمام الحرمين، الورقات وشروحها، أنظر: لطائف الإشارات لعبد الحميد بن محمد علي قدس على تسهيل الطرقات للعمريطي، ص58، وكذا: الخطّاب، قرة العين، وحاشية محمد بن حسين افندة التونسي، ص166-167.

2 - القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص102، بتصرف، وقد سبق التعرض لهذه المسألة.

3 - ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص160، بتصرف، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، وأيضا: إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص223.

4 - ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: الأستاذين محمد العرايشي وأحمد الجبابي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988، ج17، ص11.

5 - ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص160-161، والقاسمي، الفتوى في الإسلام، ص103، واللّقاني، منار أهل الفتوى، ص223، وكذا: الآمدي، الإحكام، ج4، ص453.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المفتي بذلك مع شهادة الناس له بالأهلية[1]، وليس المراد بذلك بلوغ درجة اليقين، فهو أمر متعسّر متعذّر، سيما إذا كان المستفتي عامّيا صرفا، بل العبرة في ذلك بغلبة الظنّ[2]، وهذه المسألة واردة في حالة وجود الخيار بين أهل العلم، أما إذا لم يجد غير واحد فله استفتاؤه ولا ضير، مع العلم أنّ في زماننا هذا بإمكانه التعرف على أهل الفتوى إذا قصد الهيآت المختصة بذلك مع التحفّظ شيئا ما، إذ ليس كل من ولي منصب الإفتاء فهو مفت، ولكن على الأقل يسهل عليه الطريق، ويخفّف عنه حرج التنقيب، وينفي عنه مشقة البحث.

وأما إن اجتمع اثنان أو أكثر ممن يجوز استفتاؤهم فهل يجب عليهم الإجتهاد في أعيانهم، والبحث عن الأعلم والأورع الأوثق، دون غيره؟ ففيه وجهان:

الأول : لا يجب، بل له استفتاء من شاء منهم[3]، لأن الجميع أهل، وقد أسقطنا الإجتهاد عن العامّي، وهو الصحيح، كما قال ابن الصلاح وغيره.

ولعلّ إجماع الصحابة على تسويغ سؤال مقلّديهم الفاضل والمفضول مرجّح بهذا الوجه، لأنّ الفضل قدر مشترك ولا عبرة بخاصة الأفضلية، قال الطوفي[4]: "النّاس متفاوتون في رتبة الفضائل فما من فاضل إلاّ وثمّ من هو أفضل منه بدليل ﴿**وفوق كلّ ذي علم عليم**﴾[5]، فلو اعتبر الأفضل، لانسدّ باب التقليد".

الثاني : يجب عليه لإمكان ذلك بالبحث والسؤال، ومطالعة شواهد الأحوال[6].

قال ابن القيّم: "والصحيح أنّه يلزمه، لأنّه المستطاع من تقوى الله تعالى المأمور بها كلّ أحد"[7].

ولا يمكن أن ننفي قدرا من الفهم والفحص والتفرّس من العامي، إذ بإمكانه التعرّف على العدالة

---

1 - ابن رشد، البيان والتحصيل، ج17، ص339، بتصرف.

2 - أنظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص273.

3 - ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص161-162، بتصرف، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص103-104. وكذا: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج2، ص939.

4 - شرح مختصر الروضة، ج3، ص666-667، بتصرف، راجع كذلك: زكريا الأنصاري، غاية الوصول، شرح لبّ الأصول، ص151.

5 - سورة يوسف، الآية [76].

6 - ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص162، والقاسمي، الفتوى في الإسلام، ص104.

7 - إعلام الموقعين، ج4، ص161، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص667 وما بعدها.

الظاهرة نسبيا، وأن يستدلّ بما يراه من إجتماع الجماعات على سؤال المفتي[1]، ويلزمه حينئذ تقليد الأورع من العالمين، والأعلم من الورعين، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع، قلّد الأعلم على الأصح[2]، والله أعلم.

2 – هل للعامي أن يتخيّر أي مذهب شاء ؟

وهاهنا مسألة دقيقة كثر فيها الخلاف، وهي هل يجب تقليد المذاهب الأربعة أم لا؟، وإنّي أفضّل طيّ البحث عنها، فقد كتب فيها ما أغنى، وتفنى فيه أعمار الباحثين ولا تفنى[3].

ولكن حسبنا أن نقول إنّ للعامي أن يستفتي أهل العلم، ومذهبه مذهب من يفتيه، لعدم معرفته بالمذاهب وأدلتها وأصول الإستنباط فيها [4]وهو مكلّف شرعا بأن يسأل عن دينه وعن حكم الله في مسألته، لا أن يتعرّف على الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي، ويضيع بين هؤلاء، بل إن سأل فأفتاه عالم بشرطه كما سبق بيانه فله تقليده، لأن الفرض: "أن يفتى بالقول الصحيح المفتى به في المذهب قولا واحدا بدون ذكر اختلاف، لأن من المعلوم أن بيان الخلاف في جواب المستفتي لا يفيده سوى الحيرة، مع أن الإفتاء لأجل التخليص من الحيرة لا لأجل الإيقاع في زيادة الحيرة كما نصّ على ذلك علماء المذاهب في كتب رسم المفتي وأدب القضاء"[5].

---

1 – راجع: اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص223، والبصري، المعتمد، ج2، ص939، بتصرف، وكذا: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص205.

2 – شيخ الإسلام، زكريا الأنصاري، غاية الوصول، ص151، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص104، وابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص162.

3 – راجع: ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج4، ص261، وكتب الأصول، مثل: الغزالي، المستصفى، ج2 ص385، والآمدي، الإحكام، ج3، ص171، والشاطبي، الموافقات، ج4، ص292، ومن المعاصرين مؤيّد ومخالف، أنظر ما كتبه محمد أمين الشنقيطي، القول السّديد في كشف حقيقة التقليد، ود. البوطي، اللامذهبية.

4 – وقد أعرضت عمّا ذكر في كتابي، ابن الصلاح والقاسمي، وذكرت ملخصا ما رأيته عمليّا والله أعلم، أنظر: السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص154، وكذا: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص205.

5 – الشيخ زاهد الكوثري، مقالات الكوثري، مصر: مطبعة الأنوار، 1371 هـ، ص142.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3 – إذا اختلفت عليه فتوى المفتين ففيه خمسة أقوال[1]:

أحدها: يأخذ بأغلظها، والثاني: بأخفّها، والثالث: يجتهد في الأولى، ويأخذ بالأعلم لا الأورع كما سبق، والرابع: يسأل مفتيا آخر فيأخذ بفتوى من وافقه، وهو ترجيح بالعدد والكثرة، والخامس: يتخيّر فيأخذ بفتوى أيّهما شاء واختاره أبو إسحاق الشيرازي وجماعة.

والذي اختاره ابن الصلاح: أنّ عليه أن يبحث عن الأرجح فيعمل به[2]، وقال الإمام النووي[3]: الذي اختاره الشيخ أبو عمرو ليس بقوي، وقال: والظاهر أن الخامس –وهو التخيير بين أحد الأقوال– لأنه ليس من الإجتهاد، وإنما فرضه أن يقلّد عالما أهلا لذلك "، ولعل ما قاله النووي أوفق وأرفق بحال المستفتي، وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي، وأبي نصر بن الصبّاغ[4] وغيرهما، وقد شنّع ابن حزم على القائلين بهذا، وجعله من باب اتّباع الهوى المحرم شرعا، وهذا طبعا مبني على قوله بنبذ التقليد مطلقا.

4 – هل هو ملزم بالعمل بفتوى من أفتاه أم لا؟

قال ابن الصلاح[5]: "إذا أفتاه المفتي نظر، فإن لم يوجد مفت آخر لزمه الأخذ بفتياه، ولا يتوقف على التزامه لا بالأخذ في العمل به ولا بغيره، ولا يتوقف أيضا على سكون نفسه إلى صحته في نفس الأمر فإنّ فرضه التقليد كما عرف، وإن وجد مفت آخر فإن استبان له أن الذي أفتاه هو الأعلم الأوثق لزمه ما أفتاه به، بناء على الأصح في تعيّنه حينها، وإن لم يظهر له ذلك لم يلزمه، ويجوز له استفتاء غيره وتقليده". وخلاف العلماء في مسألة إلزام المستفتي بقول المفتي، لا يتعارض مع قولنا في بداية هذا البحث في الفروق بين الفتوى والحكم القضائي من أن الفتوى غير ملزمة، لأن المسألة هناك على الوجه الأعم، أما هنا، فهي إذا تعيّن المفتي على المستفتي، وأعجزه وجود غيره.

---

1 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص166–168، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص105.

2 – المصادر ذاتها.

3 – المجموع، ج1، ص97، بتصرف، وراجع كذلك: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص106، ويمكن الرجوع في بحث موسع حول أدلة كل قول من هذه الأقوال إلى الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص669–671.

4 – هو عبد السيّد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن جعفر، أبو نصر بن الصبّاغ، ولد سنة (400هـ)، قال السبكي: انتهت إليه رئاسة الأصحاب، كان ورعا نزها تقيا صالحا زاهدا، فقيها أصوليا محققا، توفي سنة (477 هـ)، من مؤلفاته: الشامل والكامل وغيرهما، أنظر: البداية والنهاية، ج12، ص126، السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص122، الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984، ج18، ص404.

5 – أدب المفتي والمستفتي، ص168–169، بتصرف، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص106–107.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5 – إذا لم يجد المفتي ببلده، فهل يلزمه البحث عنه في غيرها؟

يتفرع عن المسألة السابقة كون المستفتي لم يجد ببلده من يقوم بالفتوى، فإنه في هذه الحالة يجب عليه الرحيل إلى من يفتيه، وإن بعدت داره، وقد رحل خلائق في المسألة الواحدة الأيام والليالي[1]، وقد نقل في المسوّدة كلام أبي عمرو قوله: "إن بعض أصحابنا ذكر أن البلدة إذا شغرت عن المفتين لم يحل المقام بها"[2]، وهذا قمّة العناية بالفقه والعلم، وأيّ دار أسوأ من دار هي مضارب الجهل ومعاطن العيّ؟ على أنّ مثل هذا الأمر قد ارتفع فيه الكثير من الحرج بعد التطور العجيب في ميدان المواصلات، كالبريد والهاتف والفاكس وغيرها، ممّا يجعل التذرّع بالجهل جريمة لا تغتفر، ورغم هذه المسهّلات كلّها، فإننا نجد المرء لا يكلّف نفسه أدنى مشقة في السؤال عن دينه، وما ذلك إلا لضعف الوازع الديني! والله المستعان.

6 – إطمئنان قلب المستفتي قبل العمل بالفتوى:

قال ابن القيم[3]: لا يجوز العمل بمجرّد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه وحاك في صدره من قبوله وتردّد فيها، لقوله ﷺ: ﴿**استفت نفسك، وإن أفتاك الناس وأفتوك**﴾[4]، فيجب عليه أن يستفتي نفسه أوّلا، ولا تخلّصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أنّ الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه. ولا يظن المستفتي أن مجرّد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردّد أو حاك في صدره، لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكّه فيه، أو لجهله، أو لعلمه جهل المفتي أو محاباته في فتواه أو عدم تقييده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرّخص المخالفة للسنة وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه ووسكون النفس إليها. ولذلك جعل العلماء إعادة سؤال مفت آخر مطلوبا شرعيا، فقالوا: "ومن لم تطمئن نفسه لجواب مفت استحب له استفتاء غيره"[5]، ولكن هذا الكلام لا يجري على إطلاقه بل هو محمول على كون المستفتي "ممّن شرح صدره بالإيمان وكان المفتي يفتي له بمجرد ظنّ أو ميل إلى هوى من غيره دليل شرعي، أمّا ما كان مع

---

1 – القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص102.

2 – آل تيمية، المسوّدة، ص550.

3 – إعلام الموقعين، ج4، ص254، بتصرف قليل.

4 – الحديث عن وابصة بن معبد بتمامه: ﴿**قال أتيت رسول الله ﷺ، فقال: جئت تسأل عن البرّ والإثم؟ قلت: نعم. قال: استفتيت قلبك، البرّ ما اطمأنّت إليه النفس، واطمأنّ إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردّد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك**﴾ رواه أحمد في المسند، ج4، ص228، والدارمي في السنن، ج2، ص245-246 وغيرهما.

5 – إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص223.

المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرّجوع إليه، وإن لم ينشرح له صدره، وهذا كالرخص الشرعية، مثل الفطر في السفر والمرض، وقصر الصلاة في السفر، ونحو ذلك ممّا لا ينشرح به صدور كثير من الجهّال، فهذا لا عبرة به"[1].

وهذا ضابط للأخذ بالفتاوى، حتى لا تتسيّب الأمور، وتوكل إلى أهواء الناس وأمزجتهم بدعوى عدم الإطمئنان إلى الفتوى والحكم الشرعي، وتضيع بالتالي المصالح الشرعية، وقد جرّتنا هذه المسألة لبحث ما إذا كان من حق المستفتي طلب دليل الفتوى والحكم الشرعي المبيّن أم لا؟، وهذا ما سنعرفه في المسألة الموالية.

7 – هل للمستفتي الحق في طلب الحجة والدليل على الفتوى أم لا؟

ذهب العلماء في المسألة مذهبين، أحدهما اعتبر طلب الدليل من المفتي سوء أدب، وطعن في علمه، وتكذيب لرأيه، فقالوا: "لاينبغي للعاميّ أن يطالب المفتي بالحجّة فيما أفتاه به، و لا يقول له لم ؟ وكيف؟[2]، و لم يجعلوا من شروط الفتوى أن تذكر الأدلّة للمستفتي، واستدلوا لذلك بالإجماع، قال في المعتمد[3]: "والدليل على ذلك إجماع الأمّة قبل حدوث المخالف، فإن الصحابة ومن بعدهم كانوا يفتون العامّة في غامض الفقه ولا يعرّفونهم أدلّتهم ولا ينهونهم عن ذلك، ولا يلزمونهم سؤالهم إيّاهم، ولا ينكرون عليهم اقتصارهم على مجرّد أقاويلهم"، بل يذهب الإمام الشاطبي إلى أبعد من ذلك فيقول: "فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل على ذلك أن وجود الأدلة بالنسبة للمقلدين وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئا، فليس النظر في الأدلة من شأنهم، ولا يجوز لهم ذلك البتة"[4].

أما المذهب الثاني، فإنه يرى بأن العيب كلّ العيب في ترك الإستدلال على الفتاوى، ورموا بالقصور من يفتي النّاس دون أن يذكر دليلا لقوله ولا مأخذا له[5]، ولذا قالوا بأنه: "لا يمنع من أن يطالب المفتي

---

1 – ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأناؤوط وإبراهيم باجس، الجزائر: دار الهدى، ط1، 1991. ج2، ص102، ولعلّنا سنعود إلى هذا المبحث في تغيّر الفتوى بحسب الأحوال إن شاء الله.

2 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص173، والقاسمي. الفتوى في الإسلام، ص110، وإبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص223.

3 – أبوالحسين البصري، المعتمد، ج2، ص934–935. أنظر: الآمدي، الإحكام، ج4، ص226.

4 – الموافقات، ج4، ص292–293.

5 – ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص261–262. بتصرف شديد.

بالدليل لأجل احتياطه لنفسه، وأنّه يلزمه أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعا به"[1].

ولعل المسألة تتلخّص في أنّ المستفتي إذا طلب الدليل مكابرة وتشكيكا في المفتي فهو من سوء الأدب، كما يفعل صغار طلاّب العلم الباحثين عن اللّجاج لا عن الحجاج! فهذا ينبغي تركه، ويستحسن أن يسأل عن الدليل في مجلس آخر[2]، وكذا يجدر بالمفتي أن يبيّن الدليل إذا احتاج بيانا أكثر، وإيضاحا أوسع، سيما وهو طبيب يداوي من جاءه سائلا، فإذا رأى من المستفتي قدرة على الفهم، وعدم اضطراب في معرفة الحكم الشرعي، وأراد إيناسه بذكر الدليل فليذكره له، بل هو من زيادة البيان المطلوب شرعا، لأن النفوس تسكن إلى الدليل أكثر من سكونها إلى قول قائل، غير أن هذا لا يلزمه إذا كان مع عاميّ صرف[3]، لا يعرف قبيلا من دبير، مع العلم أن المفتي في معرض إيراد الدليل على الحكم الذي ذهب إليه، إنما يجعل المستفتي يقلّده لا في الحكم فحسب بل في طريقة فهم الدليل، ومجرد المعرفة بالدليل لا تخرجه عن ربقة التقليد[4]، والله أعلم.

8 – هل يقتصر المستفتي على جواب المفتي الأول، وإن تكررت الحادثة؟

إذا حدثت حادثة فاستفتى المفتي فأجابه عن حكم الشرع فيها، ثم تكرّر حدوث الواقعة مرّة أخرى، فقد ذهب فريق من أهل العلم بلزوم إعادة الإستفتاء، وإن كان على ذكر للحكم الشرعي، وذلك لجواز تغيّر رأي المفتي[5]، ولعل هذا الرأي أقرب لواقع الفتوى سيما فيما يتعلق بأمور المعاملات والحوادث التي لا تقف عند حدّ زمان أو مكان، ومن صفاتها التجدد والتطور، أما الأحكام المتعلقة بالعبادات فغالبا ما يكون طابع الثبات ألصق بها[6].

---

1 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص173. وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص110.

2 – المصدران السابقان في الموضع ذاته.

3 – المصدران السابقان بتصرف أيضا، ولا مانع من تعليمه، والأخذ بيده. أنظر: د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة ص169، بتصرف، وانظر: الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج2، ص339.

4 – د. صلاح الصاوي، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، القاهرة: دار الإعلام الدولي، ط2، 1994. ص72، بتصرف.

5– ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص169. بتصرف. والقاسمي، الفتوى في الإسلام، ص108. بتصرف.

6 – يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "والأصح أنه لو تكرّرت واقعة لعامي استفتى عالما فيها، وجب إعادة الإستفتاء لمن أفتاه"، غاية الوصول، ص151.

وذهب فريق آخر إلى عدم لزوم إعادة السؤال وهو ما صحّحه ابن الصلاح، ووافقه عليه غيره، وسواء كان المفتي حيّا أو ميّتا[1].

9 – بعض الآداب العامة:

وفي ختام هذا المبحث يجب على المستفتي أن يلزم الأدب مع المفتي[2]، ويجلّه في خطابه وجوابه، ومن سوء الأدب أن يسأله إذا كان مشغولا بما يمنع تمام الفكر من ضجر وسآمة[3]، لكراهة المفتي الإجابة، ثمّ لحجبه عن الإصابة، بل إن من "شرط المفتي أن لا يجيب في كل حال يغيّر خلقه ويشغل قلبه"[4]، وأن لا يقول له قد استفتيت فلانا فأجابني بخلاف قولك، إلى غيرها من الآداب اللازمة لطالب العلم أمام معلّمه.

كما لا ينسى أن يدعو للمفتي بالسداد والتوفيق والرحمة[5]، وغيرها من أطايب الذكر والدعاء، فإنه نعم الشكر والثناء، سواء كانت الفتوى على نحو ما أحبّ المستفتي كما روي عن مالك عن يحيى بن سعيد، "أن سعيد بن المسيّب إذا جاءه الرجل يسأله فأفتاه بما يحبّ دعا له، فيضحك سعيد، ويقول: أفتيته بما يحب"[6]، هذا وجه، أو كانت الفتوى في غير صالح المستفتي بنظر العامّي، وهذا في الحقيقة في غاية السداد والمصلحة، إذ حكم الله بالمنع من أشياء هو عين الرضا، ومبلغ الفضل.

ونقف عند هذا الحد، ونمرّ إلى عنصر آخر من العناصر الفتوى ألا وهو مستندها بشقّيه.

المبحث الثالث: مستند الفتوى

1 – الدليل:

لا يخفى ما لهذا العنصر من أهمية، لأن الأصل في المفتي أن يكون مستندا في فتواه على دليل شرعي، وقد ذكرنا في مبحث المفتي وأحواله، أنه هو المجتهد ذاته بمراتبه المعروفة، والمجتهد كما يعرّفه الأصوليون هو المستفيد، ولا استفادة إلا من دليل، قال الإمام البيضاوي في تعريف الأصول: "معرفة

---

1 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص169، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص108 بتصرف.

2 – راجع: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص170، والفتوى في الإسلام، ص109، بتصرف.

3 – إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص223.

4 – آل تيمية، المسوّدة ص545، وسنعود إلى هذا الموضوع في تغيّر الفتوى حسب الأحوال، بحول الله.

5 – القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص109.

6 – ابن رشد، البيان والتحصيل، ج17، ص571–572.

دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الإستفادة منها، وحال المستفيد"[1]، فما هي الدلائل أو الأدلة التي يرجع إليها المفتي في استنباط الأحكام؟

1 – تعريف الدليل لغة:

هو المرشد وهو "الدلالة على البرهان، وهو الحجة والسلطان وهو في الحقيقة فعل الدّال، لذلك يقال: استدل بأثر اللّصوص عليهم، وإن كان اللصوص لم يقصدوا الدّلالة على أنفسهم"[2].

2 – تعريف الدليل إصطلاحا:

أمّا حدّه الإصطلاحي: "ما صحّ أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"[3]، وقال الآمدي فيه: "إنّه الذي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[4]، فلا يمكن التعرف على حكم الشارع في أمر من الأمور إلاّ بالوقوف على الدليل، والأمارة التي نصبها الشارع الحكيم ليهتدي بها المجتهد والمفتي تيسيرا من الله عزّوجل، ورفعا منه للحرج الواقع بدونها [5]، وقد فرّق بعض الأصوليين بين ما يوصل إلى العلم واليقين فجعلوه دليلا، وما يوصل إلى الظنّ، فسمّوه أمارة[6]، غير أن هذا خلاف ما عليه جمهور الأصوليين، لأن الدليل عندهم يشمل القطعي والظنّي[7]، ومن هنا وجب أن يكون قول المفتي مؤسسا على دليل، مبنيا على مصدر شرعي، إلا كان قوله حكما لا خطام له ولا زمام، وقد ذكرنا سابقا استحباب ذكر الدّليل للمستفتي إن كان أهلا لفهم الدليل إيناسا له في قبول الحكم، وتنشيطا له للعمل به، بل استحب بعضهم أن يكون جواب المفتي على صيغة آية من كتاب الله أو حديث رسول الله ﷺ[8] كمن سأل عن حكم المطلق زوجته ثلاثا متفرّقات فيجيبه: ﴿**فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجا غيره**﴾[9]، إلا أن هذا قليل لانحصار النصوص، وتجدد الحوادث واتساعها، والعدل ألاّ يتكلّف ذلك إلاّ لمصلحة شرعية كما بيّنا ذلك سابقا والله أعلم.

---

1 – راجع: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص19 و24.

2 – الباجي، كتاب الحدود، ص37.

3 – المصدر السابق، ص38.

4 – الآمدي، الإحكام، ج1، ص10.

5 – د. مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار البخاري، (د.ت)، ص17–18، بتصرف.

6 – أنظر: الآمدي، الإحكام، ج1، ص10، وابن جزي، تقريب الوصول، ص49، والرّازي، المحصول، ج1، ص88.

7 – د. طه جابر فياض العلواني على هامش المحصول للرّازي، ج1، ص88.

8 – محمد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ط1، 1976، ص76.

9 – سورة البقرة، الآية [228].

دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الإستفادة منها، وحال المستفيد"[1]، فما هي الدلائل أو الأدلة التي يرجع إليها المفتي في استنباط الأحكام؟

1 – تعريف الدليل لغة:

هو المرشد وهو "الدلالة على البرهان، وهو الحجة والسلطان وهو في الحقيقة فعل الدّال، لذلك يقال: استدل بأثر اللّصوص عليهم، وإن كان اللصوص لم يقصدوا الدّلالة على أنفسهم"[2].

2 – تعريف الدليل إصطلاحا:

أمّا حدّه الإصطلاحي: "ما صحّ أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"[3]، وقال الآمدي فيه: "إنّه الذي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[4]، فلا يمكن التعرف على حكم الشارع في أمر من الأمور إلاّ بالوقوف على الدليل، والأمارة التي نصبها الشارع الحكيم ليهتدي بها المجتهد والمفتي تيسيرا من الله عزّوجل، ورفعا منه للحرج الواقع بدونها [5]، وقد فرّق بعض الأصوليين بين ما يوصل إلى العلم واليقين فجعلوه دليلا، وما يوصل إلى الظنّ، فسمّوه أمارة[6]، غير أن هذا خلاف ما عليه جمهور الأصوليين، لأن الدليل عندهم يشمل القطعي والظنّي[7]، ومن هنا وجب أن يكون قول المفتي مؤسسا على دليل، مبنيا على مصدر شرعي، إلا كان قوله حكما لا خطام له ولا زمام، وقد ذكرنا سابقا استحباب ذكر الدّليل للمستفتي إن كان أهلا لفهم الدليل إيناسا له في قبول الحكم، وتنشيطا له للعمل به، بل استحب بعضهم أن يكون جواب المفتي على صيغة آية من كتاب الله أو حديث رسول الله ﷺ[8] كمن سأل عن حكم المطلق زوجته ثلاثا متفرّقات فيجيبه: ﴿**فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجا غيره**﴾[9]، إلا أن هذا قليل لانحصار النصوص، وتجدد الحوادث واتساعها، والعدل ألاّ يتكلّف ذلك إلاّ لمصلحة شرعية كما بيّنا ذلك سابقا والله أعلم.

---

1 – راجع: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص19 و24.

2 – الباجي، كتاب الحدود، ص37.

3 – المصدر السابق، ص38.

4 – الآمدي، الإحكام، ج1، ص10.

5 – د. مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار البخاري، (د.ت)، ص17-18. بتصرف.

6 – أنظر: الآمدي، الإحكام، ج1، ص10، وابن جزي، تقريب الوصول، ص49، والرّازي، المحصول، ج1، ص88.

7 – د. طه جابر فياض العلواني على هامش المحصول للرّازي، ج1، ص88.

8 – محمد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ط1، 1976، ص76.

9 – سورة البقرة، الآية [228].

3 – أقسام الأدلّة:

اختلف العلماء في تقسيم الأدلة الشرعية بحسب اختلاف نظرهم في حيثياتها، فمنهم من نظر إليها من جهة القوّة في الدلالة على الحكم فجعلها قسمين، قطعية وظنّية، ومنهم من نظر إليها من كون بعضها أصلا لبعض فجعلها قسمين، أصلية وتبعية، وآخرون نظروا إلى جهة الأخذ بها أو ردّها، فجعلها قسمين، متفقا عليها ومختلفا فيها، وهكذا، وقد رأيت أن أضرب أمثلة على بعض هذه التقسيمات زيادة في الإيضاح.

قال الآمدي[1]: "والمسمّى بالدليل الشرعي منقسم إلى ما هو صحيح في نفسه ويجب العمل به، وإلى ما ظنّ أنّه دليل صحيح وليس هو كذلك.

القسم الأول :

فهو خمسة أنواع وذلك أنّه إمّا أن يكون واردا من جهة الرسول ﷺ أو لا من جهته. فإن كان الأوّل فلا يخلو إمّا أن يكون من قبيل ما يتلى أو لا من قبيل ما يتلى، فالأول الكتاب والثاني السنّة، وإن لم يكن واردا من جهة الرسول فلا يخلو إمّا أن يشترط فيها عصمة من صدر عنه أو لا يشترط ذلك، فالأوّل الإجماع، والثاني إمّا أن تكون صورته حمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع أو لا يكون، والأوّل القياس والثاني الإستدلال.

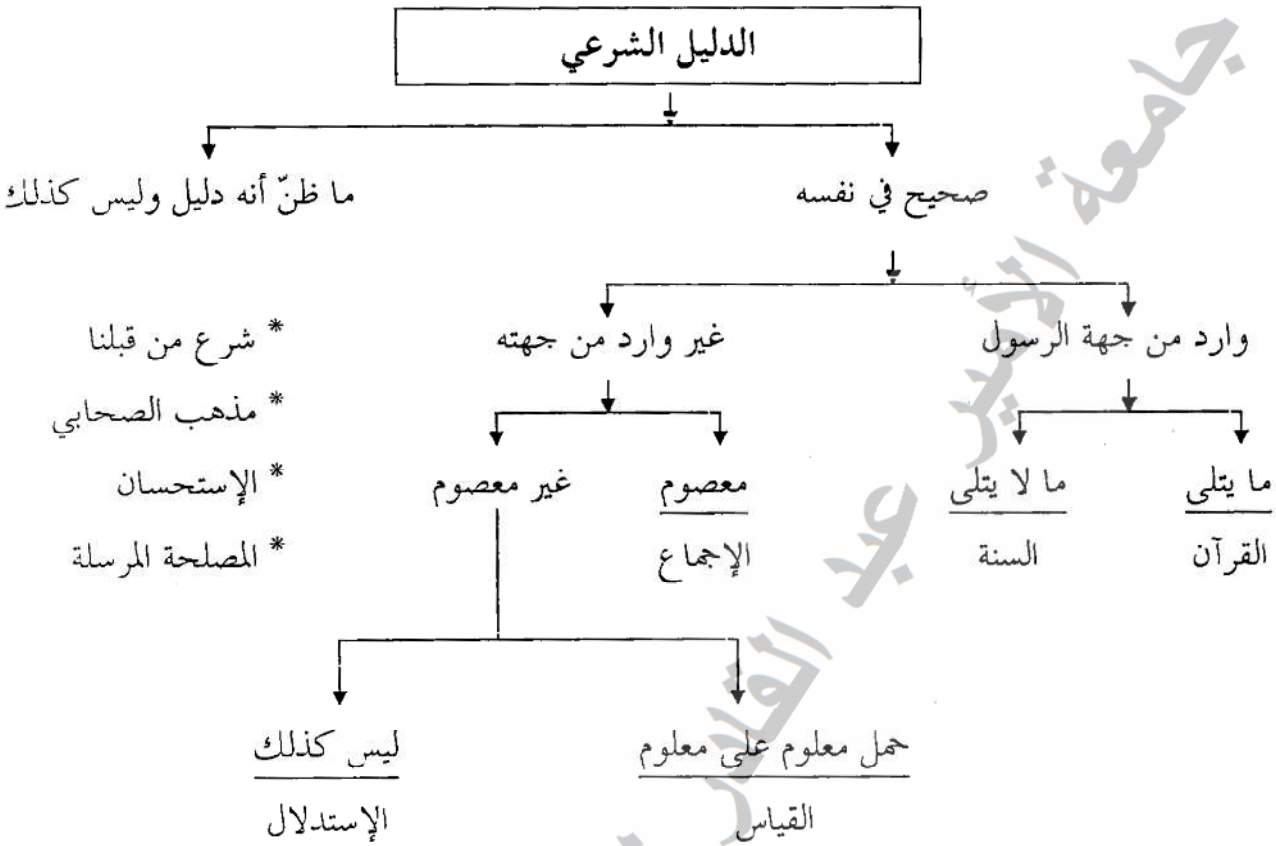
القسم الثاني :

وهو ما ظنّ أنّه دليل وليس بدليل، مثل شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والإستحسان والمصلحة المرسلة.

---

1 – الإحكام، ج1، ص135-136، بتصرف.

وتشجير هذا التقسيم يكون على النحو التالي:



أمّا تقسيم الشريف التلمساني[1] فهو على النحو التالي، قال: إعلم أنّ ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين:

1 - دليل بنفسه

2 - متضمّن للدليل

أمّا الدليل بنفسه فهو نوعان: أصل بنفسه، ولازم عن أصل، والنّوع الأول صنفان: أصل نقلي وأصل عقلي، والصّنف الأوّل: وهو الأصل النقلي إمّا أن يكون منقولا بالتواتر، فهو القرآن، ومتواتر السنة، وإمّا أن لا يكون، وهو السنة الآحاد[2].

---

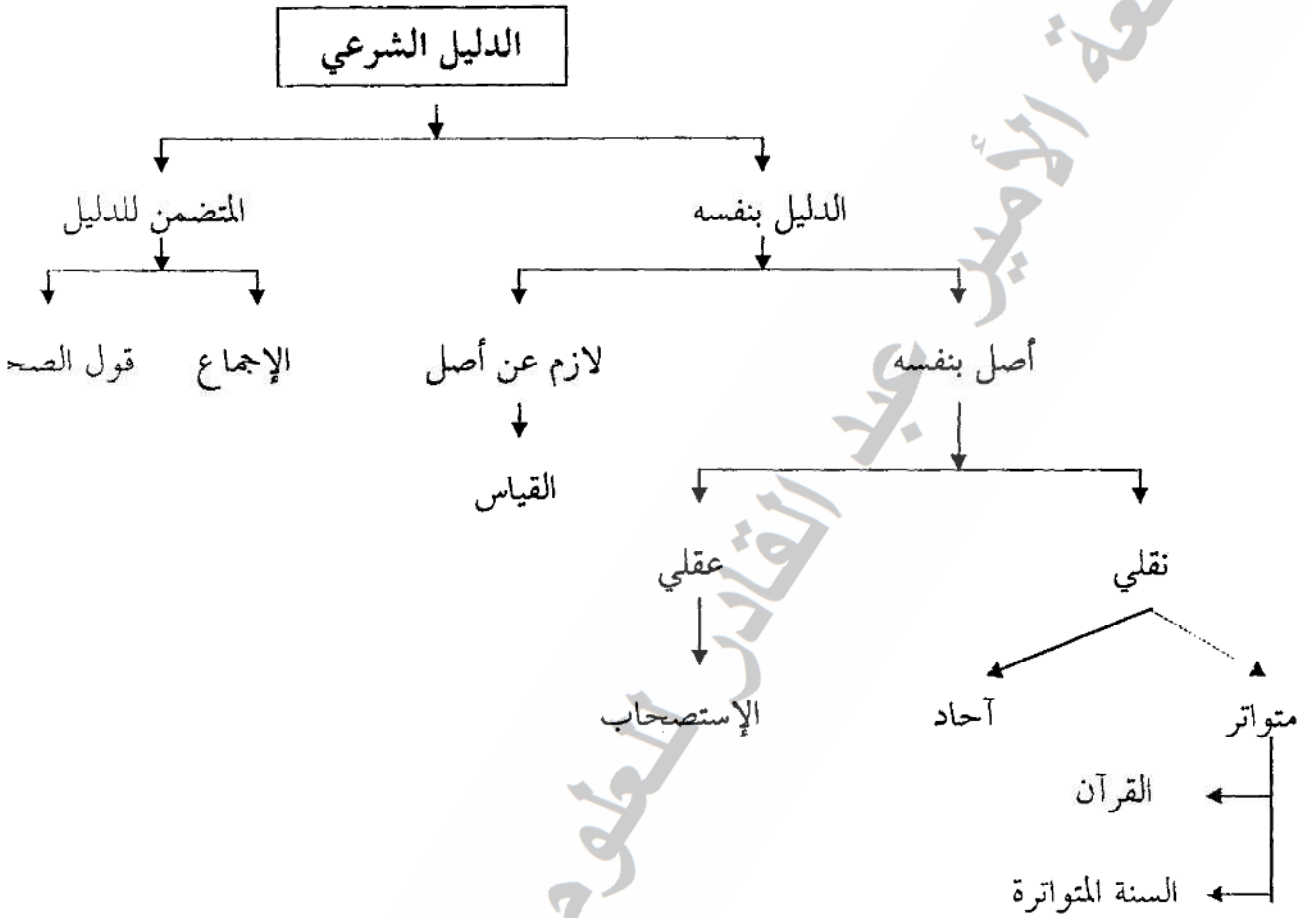
1 - هو العلاّمة سيدي الشريف بن عبد الله محمد بن أحمد المالكي الحسين التلمساني، ولد ونشأ بتلمسان، أخذ العلم عن علماء عصره في بلده وشهد له العلماء بالعلم، وأقرّوا له بالإجتهاد. توفي سنة (771 هـ)، من آثاره: القضاء والقدر، شرح جمل الخونجي، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. أنظر ترجمته: الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، ص100، الزركلي، الأعلام ج6، ص224، د. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص362.

2 - التلمساني، مفتاح الوصول، ضبط وتعليق: الشريف قصّار، الجزائر: شركة النشر والإعلام، (د.ت)، ص15-17 و122 وما بعدها.

وأمّا الصنف الثاني: الأصل العقلي، فهو الإستصحاب، وهو ضربان: إستصحاب أمر عقلي أو حسّي، واستصحاب حكم شرعي، أمّا اللازم عن الأصل، وهو النوع الثاني فهو القياس.

وأمّا الجنس الثاني: فله نوعان: الإجماع، وقول الصحابي.

وخلاصة هذا التقسيم هي:



هذا، وقد جعل الشاطبي الدّليل الشرعي، قطعيا أو ظنّيا، والمراد بالقطعي قطعي الدلالة سواء أكان لفظه متواترا أم كان متواترا معنى لا لفظا، وأما الظنّي، فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا يرجع إليه، فالجميع أربعة أقسام[1]، وما أروع تقسيم ابن جزي[2]، حيث جعلها على الجملة ثلاثة أنواع، نص، ونقل مذهب، واستنباط.

النّص: وهو الكتاب والسنّة.

ونقل مذهب: الإجماع، وأقوال الصحابة.

والإستنباط: القياس وما أشبهه.

---

1 - أنظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص15 وما بعدها، ففيه تفصيل ما ذكرت.

2 - ابن جزي، تقريب الوصول، ص113.

غير أن تقسيم العلماء المعاصرين يرتضي أن تجعل الأدلّة على قسمين: أصلية (وهي المتفق عليها)، وتبعية (وهي المختلف فيها)[1].

أمّا الأدلة والمصادر الأصلية فهي أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وهي محلّ اتفاق[2] عند أهل العلم في الإستدلال بها، واتفقوا أيضا على أنها مرتبة في الإستدلال بهذا الترتيب: القرآن فالسنة، فالإجماع، فالقياس[3]. ومن المتجه أيضا أن يقال في الكتاب والسنة أدلة مجمع عليها، وفي القياس والإجماع أدلة متّفق عليها.

وأمّا الأدلّة المختلف فيها فكثيرة: كالإستحسان، والإستصحاب، والعرف وشرع من قبلنا، والإستصلاح، وإجماع أهل المدينة... وغيرها. وقد أوصل بعضهم الأدلّة إلى عشرين ما بين متفق عليه ومختلف فيه[4]، وهي الأربعة الأولى، ثمّ شرع من قبلنا وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العشرة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وقول الصحابي، والإستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخذ بالأخف، والإستقراء، والإستحسان، والعوائد والمصلحة، وسد الذرائع، والإستدلال، والعصمة. ويلاحظ أن بعضها يندرج تحت بعض كالإجماع مثلا، فقد جعل أقساما كثيرة وهي[5]: إجماع الأمّة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع المصرين (البصرة والكوفة)، وإجماع الحرمين (مكة والمدينة)، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع الشيخين (أبي بكر وعمر)، وإجماع العشرة أي المبشرين بالجنّة[6]، وإجماع العترة (علي وفاطمة والحسن والحسين)، وإجماع الأمم السابقة عند أبي إسحاق الإسفرائيني، هذا في

---

1 – أنظر: د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص18، وكذا: د. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج1، ص35.

2 – ولا يضر مخالفة المخالف، كالظاهرية الذين نفوا القياس، أو الذين نفوا الإجماع، كالنظّام والقاشاني من المعتزلة، والخوارج وأكثر الروافض. أنظر: د. وهبة، الوسيط، ج1، ص101.

3 – أنظر: عبد الوهاب خلاّف، علم أصول الفقه، الجزائر: الزهراء للنشر والتوزيع، ط2، 1993. ص21، ومن العلماء من أضاف إلى هذه الأربعة عشرة أدلة كالبغا ومنهم من أضاف ستة فقط. أنظر: د. محمد عبد اللطيف صالح فرفور، مصادر الفقه الإسلامي، بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1995. ص18.

4 – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص445، وكذا: ابن جزي، تقريب الوصول، ص113، وكذا: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، فتح الرحمان على مقدمة لقطة العجلان للزركشي، ص24، وراجع كذلك: محمد سليمان الأشقر، الواضح في أصول الفقه، الكويت: الدار السلفية، ط1، 1976. ص47-48.

5 – الشيخ زكريا الأنصاري، فتح الرحمان، ص24، وكذا: د. وهبة الزحيلي، الوسيط، ج1، ص58 وما بعدها.

6 – وقد نص الشيخ زكريا الأنصاري على أسماء العشرة المبشرين حتى لا يظنّ بأنه تصحيف عن العترة، فكلاهما وارد. أنظر: فتح الرحمان، ص24.

الإجماع فقط، وكذلك بالنسبة للأدلة الأخرى، فقد يكون هذا العدد من باب المبالغة في التفريع والتنويع، وقد يقلّ عددها عند بعض وقد يزيد، كمن أضاف الهاتف المعلوم صدقه، والإلهام[1]، وهو ما يقع في القلب ويطمئن له الصدر...الخ.

ولا نستطيع في هذا العرض أن نتحدّث عن كل دليل تعريفا وحجية لطوله، وحسبنا أننا عرفنا الأدلة التي يستقي منها المفتي الحكم الشرعي، سواء اتفق الأئمة على الدليل، أم كان محلّ خلاف ونزاع، ويجب ملاحظة أمر مهمّ، وهو أن بعض الأئمة وإن لم يقولوا باعتبار أصل من الأصول مصدرا شرعيا، غير أنّهم في بعض الفروع التطبيقية يستندون إليها.

ثم إنّ مرجع الأمر في الأدلة كلّها هو الكتاب والسنة مخبرة عن قوله تعالى وحكمه، ومستند الإجماع فراجع إليهما، وأما القياس فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النّص أو الإجماع، فالنّص والإجماع أصل، والقياس والإستدلال فرع تابع لهما[2].

وفي الختام، فإن المجتهد يفتي بمقتضى الأدلة المعتبرة، وبما ثبت لديه الأخذ به، فمن رأى شرع من قبلنا شرع لنا أدخله في الإفتاء، وإلا فلا، وكذا القول في غيره من الأصول، فإن كان لا يرى الأخذ بأصل ما، لم يجز له شرعا الإفتاء بما طريق ثبوته ذلك الأصل، وإذا تعارضت الأدلّة فعليه تقديم الرّاجح منها[3].

هذا شأن القادر على الإستفادة من الأدلة والإستنباط منها، وكلّ بحسَبه، أما الناقل من الكتب الفقهية فهذا أوان الحديث عنه.

2 - الفتوى من الكتب:

عرفنا فيما سبق أن مستند الحكم الشرعي هو الأدلة الشرعية، وأنّ على المفتي -المجتهد- أن يعمل النظر في الدليل للوصول إلى الفتوى وهذا هو الأصل، ثم إنه يجوز أن تروى الفتوى من العدل عن مثله عن المجتهد (المفتي)، قال القرافي: "كان الأصل يقتضي ألا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل عن المجتهد الذي يقلّده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي، كما تصح الأحاديث عند المجتهد،

---

1 - وسنعود إلى الإلهام والإستصلاح والعرف في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

2 - الآمدي، الإحكام، ج1، ص136، بتصرف، وانظر كذلك: د. القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، القاهرة: مكتبة وهبة (د،ت)، ص13 وما بعدها.

3 - محمد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، ص33.

لأنه نقل لدين الله تعالى"[1]، ونريد في هذا المبحث أن نحرر القول فيمن يسأل عن أمر من أمور الدّين، وبين يديه كتب مؤلفة وأسفار مصنّفة في الحديث والفقه والفتاوى، قديما وحديثا، فهل يسوغ الرجوع إليها وأخذ الحكم الشرعي منها؟

يرى أهل العلم أن ما كان من العلوم معقولا صرفا، كالمنطق والحساب، فبرهانه في نفسه، ولا يحتاج إلى معرفة قائله إلا من حيث كونه كمالا فيه، وما كان منقولا صرفا، كعلم الحديث راوية، فهو موكول لأمانة ناقله، فلزم البحث عنه لنعرف أمانته من ضدّها، ولا بدّ من معرفته، وإلا كان الباني على نقله كالباني على غير أساس، وما كان مركبّا منهما كالفقه، غلبت عليه شائبة النقل لأن البعض كالكل في التوقف[2]، ولما كان الأمر كذلك فإنه يجب الوثوق من الكتب التي يراد الرّجوع إليها أوّلا، فإن ثبتت شهرتها العلمية ونسبتها إلى أهل الإجتهاد فلا بأس بالفتيا منها، قال العز بن عبد السلام: "وأما الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الإعتماد والإسناد إليها، لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية، وكذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو، واللّغة والطبّ وسائر العلوم"[3].

ولا يجوز لعاقل أن يرمي كل ما كتبه السابقون بالخطأ، ومثل هذا يوقع الأمّة في الحرج، ويقضي على ثمرة الإجتهاد في تاريخ هذه الأمّة، ولا يبقي للكتابة والتدوين فائدة.

وقد حكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة، ولا يشترط اتصال السند إلى مصنّفيها، وذلك شامل لكتب الحديث والفقه[4]. وهذا هو مقتضى العمل بالوجادة، قال الشيخ ابن الصلاح: "وأما جواز العمل اعتمادا على ما يوثق به منها، فقد روينا عن بعض المالكية أن معظم المحدّثين والفقهاء من المالكيين وغيرهم لا يرون العمل بذلك، وحكي عن الشافعي وطائفة من نظّار أصحابه جواز العمل به -وقال- قطع بعض المحققين من أصحابه في أصول

---

1 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، ص261-262، وانظر كذلك: إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص283، وكذا: د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص102.

2 - عبد العزيز بن صالح الخليفي، الإختلاف الفقهي في المذهب المالكي، قطر: دار الكتب القطرية، ط1، 1993. وقد نقل المؤلف هذا القول عن "نور البصر في شرح المختصر" لأحمد بن عبد العزيز الهلالي، ولم أقف عليه.

3 - السيوطي، تدريب الرّاوي، ج1، ص121، باختصار.

4 - السيوطي، تدريب الرّاوي، ج1، ص120.

الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة به، وتعقّب بقوله: وما قطع به الذي لا يتّجه غيره في الأعصار المتأخرة، فإنه لو توقّف العمل فيها على الرواية لانسدّ باب العمل بالمنقول"[1].

ثم إن الكتب المعتمدة المشهورة حظيت بالعناية تنقيحا وتصحيحا، فهي أقرب للسلامة على الجملة، قال القرافي: "إن الكتب المشهورة لشهرتها، بعدت بعدا شديدا عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتمادا على ظاهر الحال، ولذلك أيضا أهملت رواية كتب النحو واللّغة بالعنعنة عن العدول لبعدها عن التحريف"[2]، وهذا ما يعضّد القول باعتماد كتب الفقه المشهورة، حتى وإن خلت من العنعنة.

وعليه فإنّ الذين لم يجيزوا الفتوى من بطون الكتب، يجب أن يحمل قولهم على ما شذّ فيها من الروايات والغريب، أو ما لم يشتهر من الكتب عند أهل العلم، وقد وذكر القرافي تحريم الفتوى من الكتب الغريبة غير المشهورة، والكتب الحديثة التصنيف إذا خلت من عزو إلى المشهور المعتمد من المصنفات، أو لم يعلم مصنّفها، وكذلك الحواشي تحرم الفتوى بها لعدم صحتها والوثوق بها[3].

وقد علّق ابن فرحون[4] على الجملة الأخيرة بقوله: ومراده إذا كانت الحواشي غريبة النقل، أما إن نسبت ما في الحاشية إلى محلّه، وكانت بخط من يوثق به فلا فرق بينها وبين سائر التصانيف[5]، وعلى

---

1 – ابن الصلاح، المقدمة (علوم الحديث)، تحقيق: د. نور الدّين عتر، بيروت: المكتبة العلمية، 1981. ص160، بتصرف. وكذا: النووي، إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، تحقيق: د. نور الدين عتر، مطبعة الإتحاد، ط1، 1988. ص141–142. والوجادة هي: "أن يجد بخطه أو بخط شيخه أو خط من أدركه من الثقات، فيأخذ حظّا من الإتصال، وإن كانت منقطعة في الحقيقة". أنظر: الأمير الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محي الدين عبد الحميد. دار الفكر، (د،ت)، ج1، ص152، والمراجع السابقة في المواضع ذاتها.

2 – القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص262. إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص283، د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المالكي، ص102.

3 – المراجع السابقة في المواضع ذاتها، بتصرف.

4 – هو إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون برهان الدين اليعمري عالم من أعيان المذهب المالكي، ولد ونشأ ومات بالمدينة، وبها تولّى القضاء، توفي سنة (799 هـ)، حمدت سيرته، وانتشر عدله، ونال احترام الراعي والرعية، له مؤلفات عدة منها: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، الديباج المذهّب في أعيان المذهب، وإقليد الأصول، مختصر التنقيح للقرافي وغيرها. أنظر: بدر الدين القرافي، توشيح الديباج وحلية الإبتهاج، تحقيق: أحمد الشتيوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983، ص45، وكذا: الزركلي، الأعلام، ج1، ص47، والخفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1. ص197، ود. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه، ص391 وما بعدها.

5 – ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص220. وانظر كذلك: هامش أبي غدة على الإحكام للقرافي، ص263.

هذا يتخرّج قول الشيخ زروق[1]، في شرحه على الرسالة[2]، في كون بعض ما ينسب إلى بعض شرّاح الرسالة ليست تأليفا، بل هي تقييدات قيّدها الطلبة زمن القراءة على الشيوخ، فمثلها يهدى ولا يعتمد، قال: وقد سمعت أن بعض الشيوخ أفتى بأن من أفتى من التقاييد يؤدّب، وتعقّبه الحطّاب قائلا: "يريد والله أعلم فيما إذا كانت التقييدات تخالف نصوص المذهب وقواعده"[3]، ولذا فلا يسوغ التساهل في نقل الفتوى من الكتب دون بحث وتمحيص، والتساهل في ذلك إهمال للقواعد، وتضييع للدّين[4] ولا يصلح صاحبه أن يوقّع عن الله، أو ينوب عن رسول الله ﷺ. ورحم الله المقرّي[5] حين قال: "صارت الفتاوى تنقل من كتب لا يدرى ما زيد فيها مما نقص لعدم تصحيحها، وقلة الكشف عنها، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كما يؤخذ من كتب المرضيين... إلى أن يقول فبينما نحن نستكثر العدول عن كتب الأئمة إلى كتب الشيوخ أتيحت لنا تقييدات الجهلة، بل مسوّدات المسوخ، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون"[6].

---

1 – هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الشهير بزروق، (846–899هـ) من أهل فاس، مالكي المذهب، أخذ عن أهل الشرق والغرب، له آثار جليلة: شرحان على الرسالة، وتعليق على البخاري، وشرح المختصر، وله تسعة وعشرون شرحا على الحكم العطائية. أنظر: شجرة النور الزكية، ص267.

2 – شرح زروق على الرسالة، مطبوع مع شرح ابن ناجي عليها كذلك، بيروت: دار الفكر، 1982. ج1، ص4.

3 – الحطاب، مواهب الجليل، دار الفكر، ط2، 1978. ج1، ص41، وكذلك اعتمدت الطبعة الجديدة ضبط: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1995. ج1، ص56، بتصرف، وانظر أيضا: إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص284–285.

4 – راجع: المشاط، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ص286، وكذا: عبد العزيز صالح الخليفي، الإختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص219.

5 – هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمان بن أبي بكر بن علي القرشي المقري التلمساني أبو عبد الله، هكذا نسبه حفيده شهاب الدين أحمد المقري في نفح الطيب، وأورده ابن فرحون على النحو التالي: محمد بن أحمد بن بكر بن يحيى بن عبد الرحمان بن أبي بكر بن علي القرشي المقري، ولم تشر المصادر إلى تاريخ ميلاده على وجه التحديد، وهو الرجل المشار إليه بالعدوة الغربية اجتهادا وحفظا وعلما ونحوا، أتقن اللغة والفقه والتفسير، ذكره العلماء بالفضل والتمجيد،توفي سنة (758 هـ) وقيل غير ذلك، وما اعتمدته هو ما رجحه أحمد بن حميد في تحقيق القواعد، للمترجم آثار منها: القواعد، حاشية على مختصر ابن الحاجب في الفقه، إقامة المريد في التصوف، والفتاوى وغيرها. أنظر: ابن فرحون، الديباج، ص288، وبدر الدين القرافي، توشيح الديباج، ص246 وما بعدها، وشهاب الدين المقري، نفح الطيب، ج5، ص203 وما بعدها، وابن عماد، شذرات الذهب، ج1، ص193، والقواعد للمقري، تحقيق: أحمد بن حميد، مكة: شركة مكة للطباعة والنشر، (د،ت)، ج1، ص53 وما بعدها.

6 – الونشريسي، المعيار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981. ج2، ص479–480، باختصار شديد.

وإنّ من فوائد مرجعة مذاهب الأئمة وأقوالهم ما لا يخفى، بحيث يعينه ذلك على الأقوى والأرجح في النازلة، إذ ليس الحق وقفا على مذهب أو كتاب بالجملة، فلا سبيل للوقوف على الضالة المنشودة إلا بتتبّع مطاوي الكتب وخبايا الأسفار، وبمقدار رفع الهمّة في ذلك بمقدار تنوّر الأفكار[1] ومراسه في هذه الكتب وشروحها يفتح له أقفال اصطلاحات أهل العلم، ويملك بذلك التمييز بين الرّاجح من الأقوال، والمشهور، والأشهر والمفتى به، وما عليه العمل إلى غير ذلك من اصطلاحات أهل الفنّ، وإذا كان هذا حال المفتي، فهل يسوغ للعاميّ أن يفتي بما يجده في الكتب؟ فقد سئل أحمد بن حنبل عن هذا، فقال: "لا يعمل حتى يسأل أهل العلم عمّا يأخذ به منها، حتى يكون عمله على وجه صحيح[2].

وقد ذكر العلماء أنّ مما يجب أنّ يثبت عند العامل بالكتب المعتمدة والمفتي والحاكم أمران[3]:

1 – صحة نسبة هذه الكتب إلى مؤلفها

2 – صحتها في نفسها

أمّا الأول: فيثبت بروايتها سماعا بسند صحيح، وهو الأصل، وبما هو في منزلته كالإشتهار بين العلماء في نسبتها إلى أصحابها، وأن تتواطأ النسخ منه شرقا وغربا.

وأمّا الثاني: فيثبت بموافقتها لما يجب له العمل، وتعرف عند المجتهد باجتهاده –كل بحسب درجته– وعند المقلّد إما بالتقليد لمؤلفه الذي نصّ على تحرّيه، مع كونه ممن يقتدى به، وإما بتقليد الشيوخ الراسخين ممن مارسوا ذلك الكتاب وميّزوا القشر من اللّباب، مع عدم الإغترار بالثناء عليه فقد يكون ذلك باعتبار الغالب.

وإنّ أخذ الفتوى من بطون الكتب شبيه بأخذ الفتوى من العلماء المعاصرين عبر وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة والهاتف وغيرها، فهي وإن أمكن وقوع التزوير فيها، والتقليد للأصوات وتركيب الصور، فإنّ هذا لا يمنع أخذ الفتوى عنهم، واستبانة الحكم الشرعي منهم، طالما أن ذلك محمول على غلبة الظن في صحة هذا السّند، وكونه أشبه بالإتصال والسّماع المباشر قديما، ولكن مع

---

1 – أنظر: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص158.

2 – راجع: د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص162.

3 – عبد العزيز بن صالح الخليفي، الإختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص221–222، بتصرف. أنظر: قاعدة "من يجوز له أن يفتي ومن لا يجوز له أن يفتي"، القرافي، الفروق، ج2، ص107 وما بعدها.

الباب الثاني

عوامل تغير الفتوى وتطورها زمانا ومكانا

وفيه فصلان :

الفصل الأول : **العوامل الأساسية في تغير الفتوى زمانا ومكانا**

الفصل الثاني : **العوامل الإضافية في تغير الفتوى زمانا ومكانا**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

العوامل الأساسية في تغير الفتوى زمانا ومكانا

وفيه أربعة مباحث :

١ - الثابت والمتغير من الأحكام

٢ - المصلحة وأثرها في تغير الفتوى زمانا ومكانا

٣ - العرف وأثره في تغير الفتوى زمانا ومكانا

٤ - فساد الزمان والتطور وأثرهما في تغير الفتوى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

العوامل الأساسية في تغير الفتوى زمانا ومكانا

عرفنا في الباب الأوّل من هذا البحث، الفتوى وما يتعلّق بها، وبحثنا بعض عناصرها بما يخدم ما نحن فيه حتى تكتمل الصورة عن هذا الموضوع، وهذا أوان الشروع في بيان تغير الفتوى زمانا ومكانا، وقبل الشروع في الخوض في المقصود، رأيت أن أمهّد لهذا الباب بمعالجة مسألتين اثنتين:

أوّلهما: قاعدة لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزّمان.

الثانية: ما هي الأحكام المتغيرة؟

المبحث الأول: الثابت والمتغيّر من الأحكام

1 – جاء في مجلة الأحكام العدلية، المادة (39) منها: "لا ينكر تغيّر الأحكام بتبدّل الأزمان"[1]، أي أن الأحكام الشرعية تتغير بحسب اختلاف الزمان والمكان والأحوال والعوائد بما يحقق المصلحة الشرعية والحكم المرعية للبشر، وصياغة هذه القاعدة على هذا النحو، هي خلاصة كثير من مقاصد الشرع، يقول ابن القيّم: "في فصل: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد: هذا فصل عظيم النّفع جدّا، وقد 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 كلّها. ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[2]. ولهذه القاعدة من الشواهد في عمل الصحابة الكثير، كتدوين الدواوين، وضرب السكّة، واتخاذ السجون، وغير ذلك مما دعت إليها الظروف الطارئة والأحوال المتغيرة، سواء كانت متعلقة بالمصلحة أو العادة أو العرف، أو فساد الزمان كما يعبّر عنه الفقهاء، وقد جعل القرافي إمضاء

---

1 – أنظر: عزت عبيد الدعاس، القواعد الفقهية، حمص: دار الدعوة، ط1، 1965. ص21، وكذا: د. أحمد الحجي الكردي، المدخل الفقهي، دمشق: مطبعة الجامعة، 1987. ص65، بلفظ "بتغير الأزمان" عوض "بتبدّل". وراجع أيضا: الشيخ أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص173.

2 – إعلام الموقعين، ج3، ص3.

الفتاوى جامدة، دون مراعاة هذه المرونة جهالة حيث قال: "إنّ إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيّر تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدّين، بل كل ما هو في الشريعة يتّبع العوائد، يتغيّر الحكم فيه عند تغيّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[1].

وسنعود إلى هذا في مبحث خاص، والمتتبّع لفتاوى الفقهاء يجد الكثير من الأحكام التي استنبطوها وكانت مناسبة لأوضاعهم، قد أفتى بخلافها العلماء، عندما اختلفت أحوال الناس، ولم تعد الفتوى السابقة محققة للمصلحة الشرعية، ولذا يقول ابن عابدين-الحنفي-: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغيّر عرف أهله أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ويخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذا من قواعد مذهبه"[2]، وقد جعل ابن عابدين هذه القاعدة مرجعها إجمالا إلى تبدّل الأعراف والعادات، بحيث ضمّنها رسالته الشهيرة "نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف"، وقد انتظمت عند د. الحجي الكردي في نظرية العرف[3] إلحاقا للضرورة وفساد الزمان بالعرف، غير أني في بحثي هذا قسّمت عملي إلى ثلاثة أقسام، تغيّر الفتوى بالنظر إلى المصلحة، ثم بالنظر إلى العرف ثم بالنظر إلى فساد الزمان والتطور، ولم أغفل الحديث عن الضرورة لأنها ألصق بهذه القاعدة، ولكن هي مدرجة في مبحث المصلحة، وقد اشتهر عن الإمام الطوفي حديثه عن المصلحة -وسنعود إليه- في شرح حديث ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾.

ثم إنّ هذا التغيّر ومسايرة ما يحدث للناس من أقضية يسعه الحكم الشرعي، وهو سنّة الله سبحانه وتعالى في تشريعه لعباده، وليس هذا مقصورا على الشريعة الغرّاء، بل في الشرائع السابقة ما يؤيد هذا، قال صاحب الذخيرة: "وهذا سنّة الله في خلقه، فأول بدء الإنسان في زمن آدم كان الحال ضعيفا ضيّقا، فأبيحت الأخت لأخيها، وأشياء كثيرة وسّع فيها، فلما اتّسع الحال، وكثرت الذرية وعتت النفوس، حرّم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرّم السبت، والشحوم، والإبل وأمور كثيرة، وفرض عليهم خمسون صلاة، وتوبة أحدهم بالقتل لنفسه... إلى غير ذلك من التشديدات، ثم جاء

---

1 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص231-232.

2 - مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص938، نقله عن مجموعة رسائل ابن عابدين، ج2، ص125.

3 - المدخل الفقهي، ص62 وما بعدها.

آخر الزمان فهرمت الدّنيا وضعف الجسد، وقلّ الحبيب ولان النفوس، أحلت تلك المحرّمات، وعملت الصلوات خمسا وخففت الواجبات، فقد اختلفت الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الأزمان والأحوال، وظهر أنّها سنّة الله في سائر الأمم، وشرع من قبلنا شرع لنا..."[1].

فتبيّن من خلال ما عرضنا أن هذه القاعدة شرع سابق ودين لاحق، والعمل بمقتضاها تأييد لبقاء الشريعة غضّة مستوعبة لمشاكل العصور، شاملة بحكمها وحكمها ما يحدث للخليقة عبر الدهور، غير أن بعض العلماء المعاصرين أبدى تحفظا على هذه القاعدة، وأنكر التغيّر والتبدّل في الأحكام بل جعل إنكارها من مقتضيات الثبات وعدم التحول عن الوضع الأوّل قيد أنملة، وقال ليس في أحكام الشريعة ما تغيّر شروى نقير، ولكنّه سمّى مناسبة الحكم للحوادث الطارئة حسب اختلاف الزمان والمكان، سمّاه تحقيقا لمناط الحكم، لا تغييرا له، قال د. البوطي: "وإن بدا أنه تبدّل وتغيّر في الحكم إلاّ أنه لا يعتبر في حقيقته تبدّلا لحكم شرعي ثابت عن الأصل، إذ هو من أساسه ليس إلاّ تطبيقا لأوجه متعددة لحكم شرعي ثابت"[2]، واعتبر أن كل صورة من صور التغيّر الظاهرة ليست في الحقيقة أحكاما شرعية ولكنها مناطات للأحكام المتعلقة بأمر من الأمور، ولا جرم أن صورة الحكم تتغير بتغيّر مناطه، كما تتبدّل الوسائل المشروعة في تحقيق الحكم الشرعي، ويتبع قائلا: "وعندئذ يصبح قول من قال: "تبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان" إما كلاما باطلا لا صحة له إن حمل على ظاهره، كما قد يفهمه بعض الناس، وإما كلاما متجوّزا فيه محمولا على غير ظاهره"[3]. مع التأكيد على أنّ دوران الأحكام مع مناطتها لا يمكن أن تكون تبدّلا أو تغيّرا حقيقيا لها، وقد ذهب إلى مثل هذا د. عابد بن محمد السفياني، حيث ناقش ما نسبه بعض الباحثين[4] إلى الإمامين الجليلين ابن القيّم، والشاطبي، في الأخذ بهذه القاعدة، إلى أن يقول: "وبهذا يتبيّن الصبح لكل ذي عينين، لنعلم بعد ذلك أن ما نسب إليهما ليس بشيء، وأن إلصاق ما يسمى بقاعدة "تغير بعض الأحكام بتغير الزمان" بهما لا دليل عليه، بل شبّه على كثيرين، ودعوى اتّباع المصالح والأعراف أو العوائد لا تصلح لتأسيس هذه القاعدة المحدثة،

---

1 – القرافي، الذخيرة، ج10، ص46–47، باختصار، وفي شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاء منله تماما وبتصرف دون عزو. أنظر ص173–174، ولا يخفى أن هذا الأصل مقيّد بما إذا لم يأت في الشريعة ما يخالفه.

2 – د. محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1990. ص245.

3 – المرجع ذاته، ص253.

4 – يريد بذلك الدكتور صبحي الصالح في معالم الشريعة الإسلامية، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1982. ص62 وما بعدها، وغيره.

ولا بدّ أن يعلم جميع الخلق علماؤهم وعوامهم أن جميع الأحكام التي جاءت بها هذه الشريعة لا زوال لها ولا تبدّل ولا تغيّر في جميع العصور والأزمان"[1]، وقد أتى على الأمثلة المساقة في هذا الصدد، وخرّجها بتحقيق مناط الحكم فيها، و لم يعتبرها تغيّرا ولا تبديلا.

ولقد سقت هذين الإعترضين لبيان ما مدى اهتمام العلماء بهذه القاعدة وفحصها، وذلك لأهمّيتها وخطورتها، ولا يخفى صدق هذا الدّفاع عن الشريعة الإسلامية خوف استغلال بعض الناس، ممن أوغر صدره حقدا على الدّين، فيعمد إلى نسف قواعد الإسلام ارتكازا على هذه القاعدة، سيما وقد وجد بعض العلمانيين مرتعا خصيبا لغمز الشريعة بل وطعنها باسم المصلحة وباسم التطور، فضاعت أحكام الدّين وانماعت أسسه.

ولكن كلمة إنصاف يجب أن نقولها، إن تحرير محل النزاع في هذه المسألة يوضّح لنا الإستعمال الحقيقي لهذه القاعدة، فقد رأينا المعترض يبالغ في إنكار ما أنكره الخصم هو ذاته، إذ إنّ علماءنا لم يقرّروا استعمال هذه القاعدة كيفما اتّفق، بل يجب مراعاة الضوابط المنصوص عليها، وعلى رأسها عدم مخالفة النص الشرعي الذي لا يقبل التأويل، وإليك ما ذكره د. البوطي مثلا: "إذ ربّ قائل يرى هذا الكلام فيقول: لقد تغيّر الزّمن اليوم، وأصبح كشف عورات النساء فيه أمام الأجانب أمرا معتادا عليه غير مستهجن، خصوصا وقد أصبح لهن من ضرورات الخروج إلى الوظائف والمصانع ما يصعب عليهن معه التستر، فلتتغير الفتوى في ذلك إلى ما يناسب حال العصر...الخ"[2]، فلا شك أنّ هذا الكلام مرفوض عند الجميع بمخالفته النصوص الشرعية بما لا يقبل مجالا للتأويل، فليس إذا تحريف هذه القاعدة عمليا -من بعض المعترضين أو المتساهلين- يجعل القاعدة غير صحيحة، بل ينبغي إزالة اللّبس مما قد علق بأذهان الناس من جرّاء الشّبهات التي تثار حول الشريعة الإسلامية، والمتفحّص لما انتهى إليه الفريقان -المؤيّد والمخالف- يجده واحدا، سواءا سمّيناه تحقيقا للمناط، أو تطبيقا للحكم الشرعي بوجه من الوجوه، أو تغيّرا للفتوى بحسب الزمان والمكان.

ففي النهاية نجد الحكم الشرعي يلبس الحوادث المتجدّدة، ويسبغ عليها لباسا من التقوى وريشا يحافظ فيه المكلّف على دينه، ويقيم دنياه، وليس في هذا خروج على النّص، والخارج عنه منبوذ عند الجميع.

---

1 - أنظر: د. عابد السفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكة: مكتبة المنارة، ط1، 1988، ص533.

2 - ضوابط المصلحة، ص254.

ولعلّ ما أبداه د. يوسف القرضاوي[1] من ملاحظات حول صياغة هذه القاعدة يخرجنا من الحرج الذي تخوّف منه البعض، فيقول:

1- ينبغي إضافة تغيّر الأمكنة والأحوال والعوائد، دون الإكتفاء بالزمان فقط.

2- ينبغي تقييد الأحكام بالبعضية، كما فعل ابن عابدين حيث جعل عنوان رسالته "نشر العرف في أن بعض الأحكام مبناها على العرف".

3- وقد يغني هذا لو وصفت الأحكام بكلمة الإجتهادية[2]، فهذا أحوط وأدق، وإن كان ذلك ملحوظا ومفهوما، وقد خرج ابن القيّم من هذا المأزق، حين عبّر بتغيّر الفتوى لا بتغيّر الأحكام، وهذا في الحقيقة أدقّ وأصحّ تعبيرا عن المراد هنا، لأن الحكم القديم باق إذا وجدت حالة مشابهة للحالة الأولى: وإنما الفتوى هي التي تغيّرت بتغيّر مناط الحكم.

ولكي يتّضح لنا مجال تطبيق هذه القاعدة جيّدا فإنّه ينبغي التعرّف على الأحكام أو الفتاوى المتغيرة من غيرها. فما هي الأحكام التي تتغيّر بحسب الأحوال والأزمان والأمكنة يا ترى؟

2 – إنّ القول بتغيّر الأحكام أو الفتاوى للأسباب العارضة المذكورة في القاعدة ليس على إطلاقه، ولا يتناول الأحكام الشرعية كلّها، بل هناك من الأحكام ما لا يدخل عليها شيء من عوامل التغيّر أبدا، ولذلك جعل ابن القيّم رحمه الله الأحكام نوعين، فقال[3]: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغيّر عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرّمات، والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا،

---

1 – د. القرضاوي، شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1397 هـ. ص132 وما بعدها، بتصرف.

2 – كما شرح العلاّمة مصطفى الزرقاء في المدخل الفقهي العام، ج 2، ص924، ومن المراجع التي بحثت هذه القاعدة قديما وحديثا، زيادة على ما أثبتناه في الهوامش السابقة، إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص257–260، وكذا: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص135، وكذلك: محمد هشام الأيوبي، الإجتهاد ومقتضيات العصر، ص221–224، وكذا: د. فتحي بهنسي، نظريات في الفقه الجنائي الإسلامي، بيروت: دار الشروق، ط4، 1986. ص25–32، أو في الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي له كذلك، بيروت: دار النهضة العربية، 1991. ج2، ص296–303. والشيخ محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص267–269، وغيرها.

3 – ابن القيّم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، بيروت: المكتبة الثقافية، (دت)، ج1، ص251، وما بعدها.

كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوّع فيها بحسب المصلحة..." وراح الإمام يضرب أمثلة ويسوق أدلة شرعية على مراعاة المصلحة في التبدّل والتغيّر للفتوى والحكم.

ولعل استقراء الأحكام الشرعية يصل بنا إلى الإقرار بأن قسما منها يمثل الثبات والخلود، وهو ما يتعلق بالعقائد والغيبيات التي يثبت بها الإيمان، والأركان العملية التي يقوم عليها الإسلام، والمحرمات اليقينية كالكبائر وما شرع لها من حدود تحمي بيضته وتذود عن حياضه، وكذلك ما يتعلق بالجانب الأخلاقي، وأمهات الفضائل، فهذه كلّها تمثل الأصول والمبادئ الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها[1]، وقد سمّاها الإمام الشاطبي كليات، وتعتبر أصولا باقية لاتتبدّل، ولم يحدث فيها نسخ[2]، وأغلب هذه الكليات والمبادئ ثابت بأدلة قطعية، لا مجال للإجتهاد فيها بتغيير أو تعديل، أو تصحيح أو تضعيف، ولا ريب أنّه لا يجوز أن يوضع شيء من هذه الأمور القطعية موضع الجدل والنقاش، كأن يفكرّ بعضهم في جواز تعطيل الزكاة اكتفاء بالضرائب، أو فريضة الصوم تشجيعا للإنتاج، أو الحجّ توفيرا للعملة، أو إباحة الخمر ترغيبا في السياحة، أو إباحة الرّبا دعما للتنمية، أو غير ذلك[3]، والقول به خروج عن الإسلام ومروق من الدّين، والمساس بها فساد عريض، لأن شأنها شأن القوانين الكونية، التي تمسك السموات والأرض أن تزولا[4].

ويمكن النظر إلى الأحكام الشرعية من جهة التّعليل وعدمه، فما كان منها غير معلّل أي غير معقول المعنى، كالأحكام التعبدية فلا مجال لتغيّرها أبدا. وأما الأحكام المعلّلة وهي أكثر أحكام الشريعة فعلى قسمين أيضا: ما كانت علّته ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل كتحريم الخمر لعلة الإسكار، وتحريم القمار لعلة الغرر...، فهذه لا تتبدّل أيضا[5]، ولا يقال بأن الخمرة إذا زال عنها وصف الإسكار وتخللت فإنها تكون مباحة، فقد تغيّر الحكم إذا، نقول: إن زوال السكر -العلة- عنها أخرجها عن كونها خمرا وزال عنها مناط الحكم، فلا يعتبر ذلك تغيّرا، وإنما نقصد بأن الخمرة المسكر تبقى حراما إلى يوم القيامة، أقلّ الشارب منها أو أكثر، وأما العلة القابلة للتغيّر كالعرف والمصلحة، فهذه يتغير

---

1 - راجع: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص924-925، وكذا: د. القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، الجزائر: الشهاب، (د.ت)، ص199.

2 - الموافقات، ج4، ص236، بتصرف.

3 - أنظر: د. القرضاوي، شريعة الإسلام، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1397 هـ، ص136-137، بتصرف.

4 - د. القرضاوي، بيّنات الحل الإسلامي، الجزائر: رحّاب، ط2، 1989، ص78، بتصرف.

5 - د. أحمد الحجي الكردي، المدخل الفقهي، ص65.

الحكم فيها بتغير علته[1]، غير أن جعل العرف أو المصلحة علة، أراه غير مرضي، وأفضل من ذلك ما ذكره الأستاذ الزرقاء، من أن الأحكام المتبدلة والمتغيرة هي الأحكام الإجتهادية من قياسية ومصلحية[2].

ولا بأس أن أصطحب هنا الخلاف المذكور في القاعدة سابقا، فقد ذكر الدكتور البوطي: "أحسب أننا قد انتهينا إلى قرار هو أن الإسلام -بما يتضمّنه من عقائد وأحكام- كله ثوابت، ولا متغيرات فيه"[3]، لأن هذه الأحكام كما يقول، تمس جوهر الإسلام وحقيقته، ولا مطمع لتغير الحقائق لمخالفتها الأعراض المتغيرة، ويضرب لذلك مثلا، أن الدعوة الإسلامية والنهوض بأعبائها والتعريف بهذا الدين من حقائق الإسلام الثابتة، غير أن تحقيق هذه الغاية بالوسائل المتطورة، والمؤسسات الحديثة وغيرها، كل ذلك خاضع للتطور تحت عوامل اختلاف الأزمنة والأمكنة، وهو تبدّل للوسائل كما ترى لا للحقائق[4]، وهذا الذي قاله -لا نزاع فيه، بل هو تطبيق للقاعدة، والنتيجة واحدة- والله أعلم، غير أن تعبير الدكتور البوطي فيه من الحيطة والحذر ما يسدّ به الباب أمام الدّخيل على الشريعة باسم الإسلام.

فالحكم وإن تبدّل، فالمبدأ الشرعي واحد، وليس تبدّل الإحكام في النهاية إلا تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع[5]، ومن هنا نعلم أن الذين نادوا بتطوير الشريعة وتجديدها، إنما جاءوا بهتانا وإثما مبينا، فقد اجتهدوا في معرض النص، وقاسوا حيث لا قياس، وخلطوا الثابت بالمتغير، والجزئيات بالكليات، ووضعوا الأصول موضع الفروع[6]، وهو محض الضلال والزيغ، نعوذ بالله منه.

فحديثنا عن تغيّر الأحكام الشرعية هو حديث عن جزء منها، كما ذكر ابن عابدين قيد "التبعيض"، وهو في الحقيقة حديث عن مناطات الحكم المتغيرة، وعن وسائل تحقيق المقصد الشرعي المتبدّلة، وليس إنشاء لأحكام جديدة، فلا يملك ذلك إلا الشارع، ولا نسخ بعد وفاة النبي ﷺ.

---

1 - د. أحمد الحجي الكردي، المدخل الفقهي، ص65.

2 - المدخل الفقهي العام، ج 4، ص924.

3 - د. البوطي، وهذه مشكلاتنا، دمشق: مكتبة الفرابي، ط1، 1993. ص29، في بحث: مشكلة ما يسمى بالثوابت والمتغيرات في الإسلام.

4 - المرجع السابق، ص30 بتصرف.

5 - الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص925، بتصرف.

6 - وسنعود إلى أمثلة من ذلك قريبا إن شاء الله.

فلنتناول الحكم الشرعي ومراعاته للمصلحة، والعرف والتطور وفساد الزمان، ومسايرته لاختلاف العوارض والطوارئ في المباحث التالية.

المبحث الثاني: المصلحة وأثرها في تغير الفتوى زمانا ومكانا

1 – تعريف المصلحة:

1 – التعريف اللغوي:

المصلحة مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، وهي في اللّغة بمعنى المنفعة وزنا ومعنى، "وهي واحدة المصالح، وهي ما فيه الخير والمنفعة والصلاح"[1]، والإستصلاح نقيض الإستفساد[2]، فكل ما كان فيه نفع، سواء كان بالجلب والتحصيل، كاستحصال الفوائد واللّذائذ، أو بالدفع والإتّقاء، كاستبعاد المضار والآلام، فهو جدير بأن يسمّى مصلحة[3].

2 – التعريف الإصطلاحي:

أما فيما اصطلح عليه علماء الشريعة فهي: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معيّن فيما بينها"[4]، وهذا ما ذكره الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، ونسلهم، وعقلهم، ومالهم، فكل ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[5]، وقد جعل الله طلب المنفعة فطرة في الخلق، ولا يزال المرء يحصّل من العلم ما يضمن له ذلك، ويدفع عنه الضرر والمفسدة، ويتنقل من طور إلى طور في المعرفة إلى أن يصير بصيرا بالمنافع فيقصدها، وبالمفاسد

---

1 – أنظر: الشيخ محمد رضا، معجم متن اللّغة، ج3، ص479، مادّة (ص ل ح).

2 – الجوهري، الصحّاح، ج1، ص384، مادّة (صلح)، وانظر كذلك: الرّازي، مختار الصحّاح، ص367.

3 – أنظر: د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص27، وكذا: د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص28–29.

4 – المرجعين السابقين، على الإحالة نفسها.

5 – أبو حامد الغزالي، المستصفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1993، ج1، ص286–287، وانظر كذلك: د. وهبة الزحيلي، الوسيط، ج1، ص304.

فيجتنبها[1]، وما لا يستقل العقل بإدراكه بيّنه الله بالوحي والشرع ليصلح له المعاش والمعاد، ويجمع له نفعهما، أما المنفعة فهي "اللذّة، أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم، أو ما كان وسيلة إليه، وبتعبير آخر، هي: اللذّة تحصيلا أو إبقاء، فالمراد بالتحصيل: جلب اللذّة مباشرة، والمراد بالإبقاء: الحفاظ عليها بدفع المضرّة وأسبابها"[2].

2 – أقسام المصلحة من حيث مراتبها:

قسّم العلماء المصلحة، بالنظر الشرعي إلى ثلاث مراتب، وهي الضروريات والحاجيات ثم التحسينيات[3]، وهذا بجمل ما ذكر عن كل مرتبة.

1 – الضروريات:

وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة، ووقع الفساد في الكون، وتحققت بذلك العقوبة في الآخرة، وهي خمس: الدّين والنّفس، والعقل، والنّسب (أو النّسل أو العرض)، وأخيرا المال، فقد نزلت الشرائع كلّها لحمايتها، وإقامتها، وجماع التكاليف الشرعية تقيم هذه الكليات الخمس وتحفظها، قال في التقرير والتّحبير: "وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالإستقراء"[4]، ولذلك نجد الشريعة الغرّاء قد شرّعت أحكاما توجد هذه الكليّات وتحصّلها، كالأمر بالإيمان وإقام الصلاة مثلا في الدّين من جهة إيجاده، وشرّعت

---

1 – أنظر: ابن ناجي الغروي، شرح متن الرسالة، مطبوع أسفل شرح زروق على الرسالة، بيروت: دار الفكر، 1982. ج1، ص7، بتصرف.

2 – أنظر: د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص27، وكذا: البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص29. واللذّات مراتب، أشرفها المعرفة، والباقي دفع مضار، يقول زكريا الأنصاري –وفاقا للرّازي–: انحصار اللذّات الدنيوية في العلوم والمعارف، وما عداها من لذّات حسّية كقضاء شهوتي البطن والفرج، أو خيالية كحب الإستعلاء والرئاسة، دفع آلام فقط...، أنظر: زكريا الأنصاري، فتح الرّحمان، ص24، وكذا: غاية الوصول شرح لب الأصول له، ص163.

3 – أنظر: الشاطبي، الموافقات، ج1، ص38 وما بعدها، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص144، وما بعدها، وكذا: الغزالي، المستصفى، ج1، ص286، وكذا: د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص110، وأيضا: د. وهبة، الوسيط، ج1، ص302–304، وكذا: د. مصطفى الخن، أثر الإختلاف في القواعد الأصولية، ص552.

4 – ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص144، وكذا: الشاطبي، الموافقات، ج1، ص38، ينسب إلى الطوفي والسبكي زيادة "العرض" غير أننا استغنينا عنه لدخوله في الكليات السابقة ضمنا. أنظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص111.

حدّ المرتدّ، والجهاد، وعقوبة الدّاعي إلى البدعة حفاظا عليه من كل سبب يعدمه، وهذا درء للمفاسد، والأوّل جلب للمصالح، ويقال ذلك على سائر الكليّات[1].

2 – الحاجيات:

وهي التي تكون حاجة النّاس إليها لرفع الحرج عنهم فقط، فلو فاتت هذه المصالح، لم يضطرب حبل نظام الحياة، وإنّما شرّعت للتوسعة ورفع الضّيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، ومثالها الرخص المخفّفة المشروعة، كالنطق بكلمة الكفر خوفا من القتل، وكالفطر بالسفر، والرخص المناطة بالمرض، وهذا فيما يتعلّق بحفظ الدّين، ويجري هذا على باقي الكليّات[2]، وعناية الشريعة بالأمور الحاجية تقرب من عنايتها بالضروريات، وقد ذكر العلماء أنّ الحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامّة كانت أو خاصّة، أي شاملة جميع الأمّة أو لطائفة كأهل بلد أو حرفة مثلا[3].

3 – التحسينيات:

وهي المصالح التي يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، كالتجمل بالثياب والتستّر، والطهارات وغيرها، فهي من قبيل استعمال ما يليق بأهل المروءة، والتنزّه عن الدنايا مما تأباه العقول الرّاجحة، والأمثلة كثيرة يطول بنا البحث بذكرها[4].

3 – أقسام المصلحة باعتبار الشارع "قبولا وإلغاء":

تنقسم المصالح من حيث قيام الدّليل على اعتبارها وإلغائها إلى ثلاثة أقسام[5]:

1 – المصالح المعتبرة شرعا:

وهي التي اعتبرها الشارع، وتضافرت الأدلّة على رعايتها، فهذه المصالح حجّة صحيحة لا خلاف بين أهل العلم في إعمالها، كما لو نصّ الشارع على حكم في واقعة، ودلّ على المصلحة المقصودة من الحكم، وأرشد إلى مسلك من مسالك العلّة فيها حيث جعلت مناطا للحكم، لتحقيق المصلحة أو لدفع المفسدة، فإنّه إذا وقعت واقعة أخرى غير المنصوص عليها، مستوفية مناط الحكم،

---

1 – أنظر: د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص110، وكذا: د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص29.

2 – المراجع السابقة، في المواضع ذاتها، وكذا: د. مصطفى الخنّ، أثر الإختلاف في القواعد الأصولية، ص552.

3 – أنظر: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص997، وكذا: د. صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1403 هـ، ص53.

4 – أنظر: المراجع السابقة.

5 – الآمدي، الإحكام، ج4، ص394، وانظر: د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص32، بتصرف.

فإنّه يجب المصير إلى قياس حكم المنصوص على غير المنصوص، ومثاله: قوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النّساء في المحيض**﴾[1]، فالحكم إيجاب اعتزال النساء في المحيض إتّقاء للأذى ودفعا للضرر اللاحق، فإذا ذلك في النّفاس أيضا أو النّزيف، فإنّه وجب اعتزال النّساء شرعا قياسا على الحكم المنصوص.

فالمصالح التي شرع الشارع أحكاما لتحقيقها، ودلّ على اعتبارها عللا لما شرعه، تسمى في اصطلاح الأصوليين: المصالح المعتبرة من الشارع[2]، وهذه لا إشكال في صحتها ولا خلاف في إعمالها[3].

2 – المصالح الملغاة شرعا:

وهي المصالح التي شهد الشارع بردّها، وأقام الأدلّة على إلغائها، وهذا النوع من المصالح مردود لا سبيل لقبوله، ولا خلاف في إهماله عند الجميع[4]، وعند التدقيق والتحقيق نجد أن هذه المصلحة الملغاة في واقع الأمر مصلحة موهومة، كمن يتوهّم التخفيف على نفسه من ألم المرض أو ألم الحرمان، فيقدم على الإنتحار، فهذا الفعل محرم شرعا، لأن هذه المصلحة المتوهّمة لم يعتبرها الشارع، بل ردّها ورفضها قطعا[5]، قال تعالى:﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما، ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا، وكان ذلك على الله يسيرا**﴾[6]، ولقد أغرب قوم، وجاءوا إفكا وإثما مبينا، حين زعموا أن التسوية في الميراث بين الذكر والأنثى مصلحة ينبغي بناء الحكم الشرعي عليها[7]، وخالفوا بذلك النّص الذي ينطق بالحق: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذّكر مثل حظّ الأنثيين**﴾[8].

ومن أشهر الأمثلة في هذا الموضوع ما يذكر أنّ أحد تلامذة الإمام مالك أفتى بعض ملوك المغاربة، – وقد جامع في نهار رمضان– بتعيّن صيام شهرين متتابعين كفارة له، وعدم إجزاء العتق أو الإطعام،

---

1 – سورة البقرة، الآية [220].

2 – عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، ص84.

3 – حسن المشاط، الجواهر الثمينة، ص249، بتصرف.

4 – المشاط، الجواهر الثمينة، ص249 بتصرف، وأيضا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص23.

5 – د. مصطفى الخنّ، أثر اختلاف القواعد الأصولية، ص553. ود. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص33، بتصرف.

6 – سورة النّساء، الآية [29–30].

7 – وسنعود إلى شذوذهم عند الحديث عن المصلحة عند الطّوفي.

8 – سورة النّساء، الآية [11].

لأنّ شأن الملك أن لا ينزجر إلاّ بها، لسهولة حصال الكفارة الأخرى عليه[1]، فالمصلحة التي بنيت عليها هذه الفتوى لا اعتبار لها في عرف الشرع، وبالتالي بطل هذا القول لمخالفته النّص، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيّر جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغيّر الأحوال[2].

3 – المصالح المرسلة:

وهي المصالح التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها[3]، وهي مصالح مطلقة لم يقيّدها دليل لا إعمالا ولا إهمالا، وتسمّى أيضا الإستدلال المرسل، والإستدلال[4]، والإستصلاح، والملائم المرسل أو المناسب المرسل[5]، والمقصود بها واحد، وذلك كضرب النقود، واتخاذ السجون، والدواوين وغيرها، مما يطول التمثيل به.

أما مذهب العلماء في الأخذ بالمصلحة المرسلة فيقول الآمدي: "وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسّك به وهو الحق، إلا ما نقل عن مالك أنّه يقول به"[6]، وهو مذهب

---

1 – أنظر: د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص194، وكذا: د. وهبة، الوسيط، ج1، ص318، وكذا: د. مصطفى الخنّ، أثر الإختلاف في القواعد الأصولية، ص553، بتصرف. وصاحب الفتوى هو يحي بن يحي الليثي، راوي الموطأ (234 هـ) للأمير عبد الرحمان، ذكره عياض، وحكاه الفخر الرّازي، عن بعضهم وتعقّبه بأنّه مما ظهر من الشرع إلغاؤه، واتّفق العلماء على إبطاله. أنظر: الخطاب، مواهب الجليل، ج2، ص435.

2 – أنظر: د. وهبة، الوسيط، ج1، ص318، وذكر القرافي: "أنّه قد يتحيل فيه أنه ليس مما أبطله الشرع، لأجل قيام الفرق بين الملوك وغيرهم، وأن الشرع إنّما شرّع الكفّارة زجرا، والملوك لا تنزجر بالإعتاق، فتعيّن ما هو زجر في حقّهم، فهذا نوع من النظر المصلحي الذي لا تأباه القواعد". أنظر: الخطاب، مواهب الجليل، ج2، ص435–436، وكأنّ القرافي يلتمس لهذه الفتوى سندا، ولذا نجد متأخري المالكية يفتون بتعيّن الإطعام في الشدّة والغلاء، وتعيّن العتق في الرّخاء. أنظر: المرجع السابق، وكذا: شرح زروق على الرسالة، ج1، ص305، وذكر الباجي نحوه عن بعضهم ولم يتعقّبه بشيء، أنظر: المنتقى، ج2، ص54، وكذا: القرافي، الذخيرة، ج2، ص526.

3 – حسن المشاط، الجواهر الثمينة، ص249، بتصرف، وكذا: عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، ص84، وكذا: د. مصطفى الخنّ، أثر الإختلاف في القواعد الأصولية، ص552، وكذا: د. وهبة، الوسيط، ج1، ص304–305، وأيضا: د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص34–35.

4 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص341–342، وكذا: محمد تقي الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص382.

5 – حسن المشاط، الجواهر الثمينة، ص249، وكذا: الآمدي، الإحكام، ج4، ص394، وكذا: د. صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص311.

6 – الإحكام، ج4، ص394، وكذا: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص242.

أحمد بن حنبل[1] وإن خالف بعض أصحابه[2]، وذهب آخرون -من أصحابه- إلى الإغراق في الأخذ بها كما فعل الطوفي، وسنفرد الحديث عنه لاحقا.

أما ما ينسب إلى المالكية من تفرّدهم بالقول بها، فهو غير صحيح، يقول القرافي: "ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة، وسدّ الذرائع، وليس كذلك... ثم يقول: وأما المصلحة المرسلة، فغيرنا يصرّح بإنكارها. ولكنهم عند التفريع تجدهم يعلّلون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالإعتبار، بل يعتمدون على مجرّد المناسبة"[3]، وهو ما انتهى إليه الدكتور البوطي وغيره، حيث يقول: ترتبط كلمة "المصالح المرسلة" في أذهان كثير من الناس بالمذهب المالكي، إذ يحسبون أنها من المميزات الإجتهادية له، وأن بعضا من أئمة المذاهب الأخرى -خصوصا الإمام الشافعي- لا يعتدّ بها، والحقيقة أن المصالح المرسلة مصدر فرعي من مصادر الشريعة الإسلامية التي لا خلاف في شأنها بين المذاهب الأربعة"[4].

ولا أريد الإطالة في التمثيل بالفروع التي أخذ فيها الأئمة بالمصلحة، وتكفي الإحالة إلى المراجع المذكورة في الهامش.

- **حجية العمل بالمصلحة المرسلة:** سوف لن نذكر أدلة النفاة للأخذ بالمصالح، وذلك على اعتبار اتّفاق الجميع كما بيّنا في العمل بها عند التفريع، وسأذكر هنا بعض الأدلة الموجبة للعمل بها اختصارا.

أ- ثبت بالإستقراء[5] أنّ الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد، ودفع الضرر عنهم، فإذا وجدت مسألة لا نص فيها ولا إجماع ولا قياس، وكان فيها مصلحة غلب على الظن أنها مطلوب الشارع وجب المصير إليها، وأخذت حكما شرعيّا بناء على توخّي المصلحة، وهذا ينطبق على المصلحة المعتبرة من باب أولى.

---

1 - ابن بدران، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، ص295، وكذا: أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص268.

2 - الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص210.

3 - شرح تنقيح الفصول، ص448، باختصار، وكذا: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص212، وكذا: حسن المشاط، ص255، والشنقيطي، ج2، ص261.

4 - أنظر: من الفكر والقلب، دمشق: مكتبة الفرابي، (د،ت)، ص81، وانظر كذلك: د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص44-59.

5 - د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص54، بتصرف، وكذا: أبو زهرة، مالك، ص299.

ب- عمل الصحابة[1] رضوان الله عليهم حيث حدث في زمانهم ما لم يكن زمن المصطفى ﷺ، وجدّت عليهم أمور، فضربوا النقود، وشادوا السّجون، واتّخذوا الدّواوين، وجمعوا المصحف، إلى غير ذلك ممّا يطول حصره، وقد أجمع الصحابة على قبولها بما لا يدع ريبا أو شكّا.

جـ- إن الوقائع والحوادث لا حصر لها ولا نهاية، يطرأ على النّاس ما لم يعرفوه قبل، فالبيئات تتغيّر وتتطوّر، فاستوجب ذلك مراعاة مصالحهم، ومسايرة أحوالهم، دفعا للحرج والضيق، وهذا معنى مرونة الشريعة وخلودها[2].

- شروط العمل بالمصلحة المرسلة: وحتى لا تبقى الشريعة عرضة للأهواء والشهوات، جريا وراء مصالح موهومة وأغراض مزعومة، فإن العلماء وضعوا شروطا وقيودا تتكسّر عندها كل الميول المتحلّلة من الحكم الشرعي بدعوى تحقيق المصلحة، ولو ترك الأمر كذلك لقال من شاء في دين الله ما شاء، وإليك مجمل هذه الشروط[3]:

1- الملاءمة بين المصلحة الملحوظة ومقاصد الشرع في الجملة بحيث لا تنافي أصلا من أصوله، ولا دليلا من أدلته القطعية، بل تكون من جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع إلى تحصيلها.

2- أن تكون معقولة في ذاتها، بحيث تجري على الأوصاف المناسبة المعقولة، التي إذا عرضت على أهل العقول تلقّتها بالقبول.

3- أن يكون الأخذ بها راجعا إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدّين، بحيث لو لم يؤخذ بتلك المصلحة المعقولة في موضعها لكان النّاس في حرج شديد.

وختاما، إنّ ما ينسب إلى بعض الأئمة من إنكارهم العمل بالمصلحة إنما هو منصبّ على ما يتوهّم أنه مصلحة، أو أن يؤخذ به مجرّدا عن كل قيد وشرط، وهذا مما لا شك فيه أنه باطل ومردود، ولا يقول

---

1 - الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص213، بتصرف، وذكر الشاطبي أمثلة كثيرة في الإعتصام، ج2، ص111 وما بعدها، وانظر المرجعين السابقين كذلك.

2 -- المراجع نفسها، بتصرف، وكذا: د. وهبة، الوسيط، ج1، ص311.

3 - راجع مجمل هذه الشروط عند الشاطبي، الإعتصام، ج2، ص129 وما بعدها، و د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص58، وكذا: د. صالح بن حميد، رفع الحرج، ص311، بتصرّف فيها، وأبو زهرة، مالك، ص321، وأصول الفقه له، ص261، وقد ذكر الغزالي شروطا أخرى لاعتبار المصلحة، وهي أن تكون ضرورية وكلّية وقطعية. أنظر: المستصفى، ج1، ص296، وكذا: عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، ص86-87، وكذا: محمد تقي الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص386.

به أحد من المسلمين فضلا عن الأئمة المجتهدين[1]، وهنا يتحقق بطلان من زعم أن مالكا يرى جواز قتل الثلث استصلاحا للثلثين[2]، بل هو مما تناقله الناس دون أي مستند لهم فيما ينسبونه إليه[3].

– **المصلحة عند الطوفي:** نجم الدّين سليمان بن عبد القوي الطوفي (716هـ)[4]، الذي سبقت ترجمته، يخرق الإجماع القائم من لدن صحابة رسول الله ﷺ إلى مختلف طبقات الأئمة والعلماء، حيث نادى بضرورة تقديم المصلحة مطلقا على النّص والإجماع عند معارضتها لهما، وهذا ما لم يقل به أحد، فهو يقول: "إنّ رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، ويلزم من ذلك أنّها أقوى أدلة الشرع، لأن الأقوى من الأقوى أقوى"[5]، ورغم ما ساق من الأدلة التسعة عشر فإنّه وقع في تناقض وتخبّط، ولم يقدر على التمثيل بمثال واحد عن تعارض المصلحة الحقيقية –لا الموهومة– مع النّص القطعي، فهو حامل لواء المغالاة في اعتبار المصلحة، ولعلّ منزعه هذا هو رافد من روافد الشيعة، لأن الإمامية منهم يرون أن باب النسخ والتخصيص لم يغلق[6]، وقد ردّ العلماء على هذا المسلك في كتب كثيرة بما يزيل الشبهة، ويرفع الإبهام.

---

1 – د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص59، بتصرف.

2 – كما يحكى عنه ذلك في كتب كثيرة. أنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص209–211، كما حققه الطوفي، وكذا: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص242. ونقل قول الجويني في البرهان أن مالكا أفرط في القول بها حتى استحلّ القتل. إ هـ.

3 – د. محمد حسن هيتو، هامش تحقيقه على المنخول للغزالي، دمشق: دار الفكر، ط2، 1980. ص354.

4 – كتب الدكتور مصطفى زيد بحثا حول "المصلحة في الشريعة الإسلامية ونجم الدّين الطوفي" وقد حاول المؤلف الدفاع عن الطوفي لنفي ما نسب إليه من التشنيع والرفض، حيث ذكر بأن من نسبه إلى التشيّع حازما هو فقط ابن رجب الحنبلي، وليس كذلك بل كثير من مترجميه وقفوا على نصوص تفيد هذا المعنى، وقد ذكر د. عبد الله بن عبد المحسن التركي في تحقيقه لكتاب شرح مختصر الروضة للطوفي، بأنه لم يظهر منه هذا السلوك في كتابه شرح مختصر الروضة، بل نجده يترضّى عن الصحابة –وقد لمست ذلك– إلاّ في مواضع قليلة، منها على سبيل المثال أنّ مبايعة أبي بكر الصدّيق لم تكن بالنص وإنّما كانت بالقياس، وأن النبي ﷺ أفهم ذلك لأنّه قدر سابق، وأنّه ﷺ لم يوص من بعده بالتغيير عليهما فهذا السبب ولا يلزم من ذلك رضاه...! وهذا الموضع وحده كاف في صحّة تشيّعه، غير أنّنا لا ننكر توبته وقد نقلها ابن حجر وغيره. لا كما اعتبرها ابن رجب تقيّة، وتابعه على ذلك د. البوطي والله أعلم. أنظر: د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص178–181. وانظر: مقدمة المحقق لشرح مختصر الروضة، ج1، ص33–37.

5 – د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص181، نقلا عن كتاب المصلحة في الشريعة، د. مصطفى زيد، ص18.

6 – الشيخ أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص282، بتصرف.

ورغم ما صرّح به الطوفي، فإننا نجده لم يحدّد المراد بالنص الذي تخصّصه المصلحة، هل هو النّص الظني من الكتاب والسنّة أم يشمل القطعي في ثبوته ودلالته، ولعلّ الأوّل هو اللائق بأن يصدر من عالم أصولي، وإن كان الثاني فلا دليل عليه في كلامه، بل إن فيه ما يفيد عكس ذلك[1]، فهو يقول: "...وإن خالفها -النص والإجماع- وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الإفتئات عليهما والتعطيل لهما"[2]، ويقول د. القرضاوي بل إنه "استثنى التقديرات والعبادات مما قاله ... مثل تحديد أنصبة الورثة، ومقادير الواجب في الزكاة، ومدّة العدّة للمرأة، والحدود...الخ"[3]، فالطوفي لا يقبل إنقاص الحد -مثلا- المنصوص عليه عشر جلدات بدعوى تخصيص النّص بالمصلحة[4].

وإن تعجب فعجب قول الذين يستندون إلى الطوفي لينجدهم في تعطيل نصوص الشريعة بدعوى المصلحة، أو التحديد في الحكم الشرعي أو تطويره، ويتغافلون عن هذا الذي ذكرنا، بل إن الطوفي يصرّح في موضع آخر بقوله: "وأما المصلحة الضرورية كحفظ الدين والعقل، والنسب، والعرض والمال، فهي وإن عارضتها مفسدة، وهي إتلاف المرتد والقاتل بالقتل، ويد السارق بالقطع، وإيلام الشارب والزّاني والقاذف بالضّرب. لكن نفي هذه المفسدة مرجوحة بالنسبة إلى تحصيل تلك المصلحة، فكان تحصيلها متعيّنا"[5]، فكيف ينسب إلى الطوفي ما يتبرّأ منه، ثمّ يجعل شرعا متّبعا، يتراقص به فرحا كل من يسمّى علمانيا؟ يقول د. نور فرحات أستاذ القانون، وعميد كلية الحقوق بجامعة الزقازيق، مخاطبا -الطوفي- في حوار متخيّل، يريد به التعلق بحبال القمر، في مسألة قطع يد السارق: أن هذا الحد نزل في مجتمع كان يعتمد في نشاطه الإقتصادي على التجارة، التي لا يزرع مباشرها حقلا ولا يدير آلة في مصنع، فهل ترى أن نبقي على تطبيق النّص بعقوبة القطع في مجتمعنا

---

1 - د. القرضاوي، المرجعية العليا، ص358، بتصرف.

2 - د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص181.

3 - د. القرضاوي، المرجعية العليا، ص358، باختصار، وبيّنات الحل الإسلامي له، ص208.

4 - أنظر: ما كتبه الدكتور يوسف القرضاوي في الردّ على أحد العلمانيين، بيّنات الحل الإسلامي، الجزائر: رحاب، ط2، 1989. ص207، وما بعدها.

5 - شرح مختصر الروضة، ج3، ص216، وهذا يدل على أن ما ذكره د. عابد بن محمد السفياني عن أستاذه د. حسين حامد حسان: "أن الطوفي لا يقسّم المصلحة إلى معتبرة وملغية" ليس صحيحا. أنظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ص414.

الذي نحن أحوج ما نكون فيه إلى سواعد أبنائه على استقامتهم وانحرافهم...[1]، وهذا صنيع محمد سعيد العشماوي في حديثه عن ارتباط التشريع بالواقع، ومراعاة الأعراف والعوائد، وتلاحق الأحكام الشرعية لكل معاني التطور الذي يطرأ على الناس، ثمّ يتناول جوانب في الشريعة الإسلامية فيما يتعلّق بالعلاقات الدولية، ثمّ القانون الدّاخلي في الأحوال الشخصية، ومسائل جنائية أو جزائية[2]، فعن الرّبا يقول: "إنّه كان استغلالا لحاجة المدين استغلالا قد يؤدّي إلى إعساره وإفلاسه، كما كان إفسادا للعلاقات الشخصية التي تقوم بين الناس على المودّة والمحبّة... أمّا في العصر الحديث، فقد اختلف الحال عن الحال، وتبدّل الوضع من الوضع..."[3]، ويستند على هذا للقول بالفوائد وغيرها، ويقول أيضا في حدّ الردّة أنه كان قديما بمثابة ارتكاب الخيانة العظمى أي خيانة الدولة، ومن ثمّ استوجب القتل بخلاف الآن، فإن أساس الدولة في هذا العصر لا تقوم على أساس الدّين، ولكن على أساس الإنتماء لوطن له أرض وبه شعب، وفيه تاريخ[4]، لكي يستدلّ بذلك على حرّية العقيدة، وأنها أصبحت من الحقوق الطبيعية للإنسان، وهذا ما قاله أيضا في فتح باب الإجتهاد على مصراعيه دون تقيّد بضابط، ولا تفريق بين ما يجوز الإجتهاد فيه وما لا يجوز[5] بدعوى الشريعة هي التقدّم!

قال الشيخ أبو زهرة: "يدّعي بعض النّاس في هذه الأيام أن المصلحة في إباحة الفائدة -وقد جاراهم بعض المتفقهين- فزعم باطلا أنّها ليست داخلة في عموم الرّبا المحرّم بالنص القرآني...، ولقد ظن الناس أنه لا مصلحة في جلد الزّاني، أو جلد القاذف، أو جلد شارب الخمر... ومع أن الخمر أضرارها واضحة بيّنة، يتكلم في مصلحتها وفي منع تحريمها ناس، فصاروا في ذلك أقل إدراكا من

---

1 - نقلا عن كتاب د. القرضاوي، بيّنات الحل الإسلامي، ص202، وما بعده وقد ردّ الدكتور القرضاوي على هذا التخرّص بما فيه الكفاية، فراجعه موضعه.

2 - محمد سعيد العشماوي، أصول الشريعة، بيروت: دار إقرأ، (د،ت)، ص89، بتصرف.

3 - المرجع ذاته، ص113 وما بعدها.

4 - أنظر: المرجع السابق، ص127 وما بعدها، بتصرف.

5 - أنظر: محمد سعيد العشماوي، جوهر الإسلام، بيروت: الوطن العربي، ط1، 1984. ص34، وضرب لذلك أمثلة كما في كتابه السابق، والحقيقة أن مثل هذه الأفكار لقيت رواجا في الأنظمة العلمانية التي توهم الشعوب تطبيق الشريعة الإسلامية وأن الإسلام دين الدولة، في حين أن أغلب التشريعات تخالف من النصوص صريحها وقطعيّها، فإذا حوصر مثل هذا الفكر، اعتبر مصادرة لحقوق الرأي والتأليف، كما فعل بالدكتور "نصر أبو زيد" في دراساته "مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن" حيث يقسم على نفسه أنّه مسلم يحب الإسلام، غير أنّه يتكئ على مسألة تعطيل سهم المؤلفة قلوبهم -على حدّ قولهم- ليجعل منها منطلقا للتحلّل من النصوص القطعية وزرع الريب في أحكام الشريعة. أنظر: مجلّة العربي، الكويت: مايو 1996. العدد 450، ص66-75.

بعض الجاهليّين الذين كانوا يحرّمون الخمر على أنفسهم، وقال أحدهم -وقد قدّمت الخمر إليه ليشربها-: "لا آخذ ضلالي بيدي"[1].

ولعلّ الفساد الذي لحق بعقول هؤلاء المتنطعين على ما لم يتحققوا بمعرفته، هو أنهم لم يفرّقوا بين المصلحة واللذّة والشهوة، لأن المنافع ليست هي ما يوافق الأغراض والشهوات دائما، ولم يفرّقوا بين المصلحة الموهومة والمصلحة الحقيقية، ولكن الساحة لم تخل لهم ولم تحل، بل قيّض الله لهؤلاء من ردّ كيدهم وأبطل سحرهم[2].

ثم إنّ هذا الباطل والزيف المثار حول الشريعة الإسلامية باسم المصلحة والتطور، هو ما دفع بعض المعاصرين كما أسلفت إلى الحذر من القول بتغير الأحكام بتغير الزّمان والمكان والأحوال والمصلحة تخوّفا ولكنّهم في الأصل والمبدأ يتّفقون مع قول عامّة أهل العلم، وهذا ما صرّح به الدكتور البوطي في شأن بعض الشعارات الصحيحة في ذاتها، ولكنّها تحمّل من المفاهيم والدلالات ما ينبي بها عن غير معناه الأصلي الصحيح، وجعل منها: تبدّل الأحكام بتبدّل الزمان، وحيثما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله، وقولهم العرف محكّم[3]، غير أنّ هذا التخوف من العبث والظلم واتباع الهوى باسم المصلحة المطلقة، يدفع بأن المصلحة لا يبنى عليها حكم شرعي إلا إذا توفّرت فيها الشروط التي بيّناها سابقا[4].

وفي ختام هذه المسألة لا بأس أن نقف وقفة سريعة على قولهم: "حيثما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله"، فإنّه لا يجوز أن نتوهّم بأن النّصوص الشرعية محكومة بيسر المصالح بناء على هذه القاعدة -وإن كان الحكم الشرعي يراعي المصلحة ابتداء- كما يظن البعض فيعمدون إلى ليّ النّصوص، بل

---

1 - أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، السعودية: الدار السعودية، ط2، 1981م. ص72-73، باختصار، وانظر: المبحث كلّه بعنوان شريعة الإسلام، في الأساس الثالث، المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص71-82.

2 - وقد كتب في الردّ على هؤلاء الكثير، مثل: د. البوطي، في ضوابط المصلحة، وكتب أخرى، على سبيل المثال: حوار حول مشكلات حضارية، الجزائر: رحاب، ط3، 1990. ص101 وما بعدها، وص143 وما بعدها، وأيضا: في كتاب على طريق العودة إلى الإسلام، الجزائر: رحاب، ط8، 1987. ص89-138، وفي المراجع السابقة غنية مما كتبه العلماء المعاصرون، وقد أحلنا على بعضها. ومن السيوف المصلتة أيضا على أرباب هذا الفكر الدخيل، فضيلة الشيخ محمد الغزالي رحمه الله. أنظر: كتاب الشيخ الغزالي كما عرفته -مسيرة نصف قرن- للدكتور القرضاوي، مصر، دار الوفاء، ط1، 1995. ص65.

3 - أنظر: من الفكر والقلب، ص75، بتصرف.

4 - عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، ص88، بتصرف.

إلى تعطيلها كلما لاح لهم بريق خلّب، واستهوتهم لذّة قلّب، ولو كان الأمر كذلك لما صمدت الشريعة حتى الآن ولما كتب لها الخلود[1]!

وإنني أنبّه هنا إلى ما يسمّى اليوم في مجال الدعوة الإسلامية "بمصلحة الدعوة"، حيث نجد أعمالا من الشطط المستور خلف هذا الشعار... فإن كانت هذه المصلحة هي المضبوطة بقواعد الشرع فذاك، وهو أمر الله للإنسان بمراعاته، وإن كان غيره، فلا أرحم على المرء أن يعود إلى نفسه ليخلّصها من داء عضال...

ومن الأمثلة الجانحة، تقديم من لا يحسن الإمامة قراءة وأداء لصلاته إن كان مناصرا لجماعته، على من هو أفقه منه إذا لم يكن من الجماعة ذاتها، بدعوى مصلحة الدعوة ؟!... وكذلك الحيلولة دون زواج الشباب المؤمن المتديّن الأمين بالفتيات إلا إذا كان من فصيل إسلامي معيّن، ولو كان شريك حياتها المقترح -من طائفتها- ليس كفؤا ولا أهلا لهذه الزّيجة!... كل ذلك باسم مصلحة الدعوة؟... وأنت ترى بأنها مصلحة الجماعة، أو الطائفة، وهي إن حقّقت النظر شهوة خفية!

فحبّذا لو توضع للمسألة قواعد وضوابط، فإن العموميات معمّيات، والله المستعان.

4 - تطبيقات عملية حول مراعاة المصلحة وأثرها في تغير الفتوى:

مما يجدر الإشارة إليه أن الحديث عن المصلحة، هو في الحقيقة حديث عن كل أحكام الشريعة، سواء تعلّق الأمر بأحكام المعاملات أو أحكام العبادات، لأن الشريعة كلّها مبناها على الحكم والمصالح والرحمة والعدل كما أشار ابن القيم، وإننا لو تحدثنا عن العرف، فإننا نجد للمصلحة أثرا هناك، لأن التشريع إمّا جلب نفع أو دفع ضرر، وهذا هو المصلحة بعينها، ولو أخذنا بنظرية الضرورة ومبدأ فقه الطوارئ والنوازل، فإننا نجد الأحكام الشرعية في هذا الباب إنّما تسعى لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة، وهكذا جميع أحوال التشريع، غير أنّ تقسيمنا هذا، يسهّل علينا تصور المسائل الكثيرة الأغصان والأفنان، إذا أرجعناها إلى جذع مشترك تنضوي تحته، كما تنتظم الأحجار الكريمة في أسلاك العقود. وسأحاول في هذا المبحث أن أختار من الأمثلة المذكورة في باب اعتبار المصالح بعضا منها لأنّ استقصاءها متعذر، وأردف ذلك بما وقفت عليه متناثرا في كتب الفقه وغيره، وقد

---

1 - أنظر: د. البوطي، من الفكر والقلب، ص75-80، بتصرف، وانظر كذلك: د. القرضاوي، بيّنات الحل الإسلامي، ص200 -207، بتصرف.

قسّمت محور هذه التطبيقات العملية في فرعين:

- إرتباط المصلحة بالبيئات والأقاليم وأثرها في تغير الفتوى.
- إرتباط المصلحة بالضرورة والطوارئ وأثرها في تغير الفتوى.

1 – إرتباط المصلحة بالبيئات والأقاليم وأثرها في تغير الفتوى:

لقد أشار الدكتور صبحي الصالح إلى أنّ هناك تأثيرا للظروف الجغرافية البيئية في صياغة الأحكام الشرعية[1]، على أن هذا التأثير هو في الحقيقة تحقيق لمناط الحكم الشرعي وتحصيل لمقاصده.

1 – البيئة الباردة والبيئة الحارّة: لا يخفى أن للمناطق الباردة خصوصياتها، وكذا المناطق الحارّة، وإنّ إجراء الأحكام التي لا يمكن تحقيق مناطها إلا باعتبار هذا الجوّ الطبيعي، يكون فيه إجحاف ومشقّة للمكلّف، ولذلك نجد الفقهاء يتعاملون مع هذه الظروف الطبيعية في أبواب كثيرة من الفقه نذكر منها على سبيل المثال:

- إنشاء الحمّامات، فهي إمّا أن يحتاج إليها مع عدم توفرها على محظور شرعي، فلا خلاف في جوازها، وإمّا أن لا يحتاج إليها ولا محظور، فلا خلاف في جوازها، سواء كانت البلاد باردة أم حارّة، وقد بنيت في الحجاز والعراق على عهد علي رضي الله عنه وأقرّوه، وأحمد لم يقل ذلك حرام، مع كراهته عنده. أما إن اشتملت على المحظور مع الحاجة إليها، فتكون في البلاد الباردة جائزة، إذ من المعلوم أن من الأغسال ما هو واجب، كغسل الجنابة والحيض والنفاس، ومنها ما هو مؤكد قد نوزع في وجوبه كغسل الجمعة. والغسل في البلاد الباردة لا يكون إلا في حمّام وإن اغتسل في غيره خيف عليه التلف[2].

ويلاحظ كيف تراعى الظروف الطبيعية في الحكم الشرعي، بغضّ النّظر عن الرّاجح في المسألة، وكذا بغضّ النّظر عن التطور الحادث في الأزمنة المتأخرة حيث أصبحت الدور متوفرة على الحمّامات في أغلب الأحيان.

- ومن أمثلة ما راعته الشريعة لتحقيق المصلحة باعتبار الحرارة والبرودة، باختلاف الأقاليم والبيئات عند إقامة الحدود على الجاني، فإنّه لا يجوز حدّه في وقت شديد البرودة ولا في وقت شديد الحرارة

---

1 – معالم الشريعة الإسلامية، ص 70، بتصرف.

2 – ابن تيمية، الإختيارات الفقهية، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، (د.ت)، ص18-19، باختصار وتصرف شديد، وأيضا: الفتاوى له، ج21، ص300 وما بعدها.

بل يلتمس الجوّ المعتدل مخافة أن يهلك الجاني، وليس ذلك هو مقصود الشارع الحكيم، بل ينتظر لحدّ اعتدال الهواء[1].

وقد حكي عن بعضهم الإجماع أنّه يمهل حتى تزول شدّة الحر والبرد، والمرض المرجو[2]، وقال ابن رشد: "وأما الوقت فإن الجمهور على انّه لا يقام في الحرّ الشديد، ولا في البرد"[3]. وكل هذا في الذي يخاف عليه من ذلك كما قال مالك، وسواء كان ذلك في الضرب أو في القطع عند الأصحاب[4]، وفي هذا الحكم ما فيه من الرّحمة بالجاني.

ولا يخفى على كل أحد جعل العلماء البرد الشديد موجبا للتخفيف من الغسل والوضوء إلى التيمّم، فهو من الأسباب الموجبة لهذه الرخصة، وكذلك سنّ الزواج يكون في البلاد الحارّة أبكر منه في البلاد الباردة باعتبار أن للجوّ الطبيعي أثره في البلوغ، وغير ذلك مما انبنى على مراعاة الحالة الطبيعية للأقاليم والبيئات[5]، والله أعلم.

2 – البيئة البدوية والبيئة الحضرية: وسوف أرجئ الحديث عن تأثير البادية والحاضرة في الأمزجة والنفوس، مما يجعل الفتوى متأثرة بذلك، إما بسبب تأثر المفتي أو بسبب تغيّر حال المستفتي، وسيأتي ذلك لاحقا إن شاء الله، أمّا هنا، فإنّي أريد الحديث عن مراعاة أهل العلم لاختلاف البيئة والإقليم بداوة وحضرا، وتغيّر الحكم الشرعي على أساس هذا الخلاف، وهذه بعض الأمثلة:

– فالضيافة من آداب الإسلام وخلق النبيّين والصالحين[6]، وقال مالك: "الضيافة إنّما تتأكّد على أهل القرى (البادية)، ولا ضيافة في الحضر، لوجود الفنادق وغيرها، ولأن القرى يقلّ الوافد إليها، فلا

---

1 – أنظر: العدوي، حاشية على شرح أبي الحسن للرسالة، ج2، ص303.

2 – الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص283.

3 – ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص429.

4 – المدوّنة الكبرى، بيروت: دار الفكر، (د،ت)، ج4، ص404.

5 – ولعلّ مما يتغيّر فيه الحكم الشرعي –والله أعلم– بالنظر إلى برودة الإقليم وحرّه، اتخاذ الكلاب واستعمالها في غير المنصوص عليه، فقد جاء في السنّة النّهي عن اتخاذها في غير الحراسة، والرّعي والصيد، فإن الإسكيمو مثلا وهم سكّان القطب المتجمد الشمالي، يستعملون الكلاب في جرّ العربات، بل تعدّ الكلاب من أهمّ وسائل النقل عندهم، لتحمّل هذا المخلوق شدة البرد، وقد استخدمت في العصر الحديث في التعرف على الجناة بما يعرف بالكلاب البوليسية، أو قيادة المكفوفين، وغيرها. أنظر: موسوعة المعرفة، لبنان: مطبعة داغر، 1981. ج18، ص3022–3023، وج7، ص1076–1078 منها أيضا، فهل يقال بأن هذا غير منصوص عليه، أم ينظر في المقصد الشرعي للحكم بما يحقق المصلحة دون افتئات على النص؟

6 – النووي، شرح الأربعين، تعليق محمد رشيد رضا، القاهرة: المركز السلفي للكتاب، (د،ت)، ص48.

مشقة بخلاف الحضر"[1]، وقال سحنون: "إلا أنها على أهل البوادي واجبة لأن المسافر قد يجد في الفنادق ومواضع النزول، وما يشتري من الأسواق ما لا يجده في البادية[2]، وهذا الذي ذكره مالك وغيره، إنما هو من جهة التأكيد في الأمر بإكرام الضيف، وإيجابه عليه، وقد يستوي الحكم إذا كان بين الضيف والمضيف مودّة[3]، وأمّا ما روي ﴿**الضيافة على أهل الوبر، وليست على أهل المدر**﴾ فموضوع لا أصل له[4].

- ما جاء في البناء فوق ظهر المسجد، فقد ذكر القرافي: "أنّه يكره أن يبني الرّجل المسجد، ويبني فوقه بيتا، ونقل عن بعضهم المنع سواء عمله للسكن أو مخزنا، لأن هواء المسجد مسجد، له حكم المساجد في الحرمة، فلا يجامع، ولا يبال فيه... وقال: وخفّف في مساجد القرى في الطعام والمبيت للأضياف"[5] وهم بهذا يلتمسون تحقيق المصلحة الشرعية، غير أن زماننا الذي يشهد تطورا عجيبا في البناء مثلا، وأنشئت العمارات الضخمة، وقد يخصص الطابق الأرضي مسجدا، والقول بالمنع يشق على النّاس، سيما والأرض تشهد نموا سريعا في عدد السكان، ثم إن بلدا كاليابان تضيق مساحته على أهله، فعلى فرض إسلام أهلها فكيف تبنى المساجد هناك؟ فتحقيق المصلحة إذا هو التوسيع على الخلق، والأمر إذا ضاق اتّسع، والله أعلم.

- مسألة الديّة واختلافها، فإنه إن كان الجاني من أهل البادية، فدية الحر المسلم مئة من الإبل، وإن كان من أهل الذهب كالشامي والمصري والمغربي ألف دينار، ثم أخذ العلماء يفترضون احتمالات

---

1 - القرافي، الذخيرة، ج13، ص335. وقد أوجب الليث بن سعد الضيافة ليلة واحدة، وخالفه جميع الفقهاء، وعمدته في ذلك: ﴿**من كان يؤمن با لله واليوم الآخر فليكرم ضيفه**﴾ ولكن ردّ عليه بأنّه لو قيل: فليضفه لاتّجه الأمر للوجوب. ولكن الإكرام ليس واجبا، طبعا هذا في الحالة التي لا يخشى فيها الهلاك على الضيف، وإلاّ وجب اتفاقا. أنظر: الذخيرة، القرافي، ج13، ص335، بتصرف، وكذا: شرح الأربعين النووية، ص48، بتصرف، وقد صحّح ابن تيمية وجوب الضيافة، راجع: الفتاوى، ج28، ص229-230.

2 - النووي، شرح الأربعين، ص48.

3 - القرافي، الذخيرة، ج13، ص335-336، بتصرف.

4 - رواه القضاعي عن ابن عمر قال القاري: لا أصل له، وقال عياض: "موضوع، وتبعه الإمام النووي". أنظر: العجلوني، كشف الخفاء، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1352 هـ. ج2، ص36، وانظر كذلك: النووي، شرح الأربعين، ص48.

5 - القرافي، الذخيرة، ج13، ص345، بتصرف.

أخرى كأن لم يكن الجاني من أهل الإبل ولا الذهب والفضة، بل كان من أهل البقر أو الغنم، فإنه يكلّف بما يجب على أقرب المواضع إليه على الظاهر عند بعض العلماء[1]، وقد جاء في النظم[2]:

وجعلت دية مسلم قتل ... على البوادي مائة من الإبل
والحكم بالتربيع في العمد وجب ... وألف دينار على أهل الذهب

فأهل الإبل أهل البادية والعمود، وهم أصحاب الأخبئة، والخباء ما يعمل من وبر أو صوف أو شعر، وأهل الذهب أهل الشام ومصر، وأهل الورق أهل العراق[3]، وقال مالك لا يقبل من أهل كلّ صنف من هذه صنف غيره[4]، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أن الأصل في الديّة "الإبل"، وما سوى ذلك من أجناس أخرى فهو تقويم لأثمان الإبل الواجبة، وقد يسّر رضي الله عنه على أهل الأمصار فقبل ما تيسر لهم منها إذا بلغت قيمتها مائة من الإبل[5].

ولعلّ هذه المسألة هي أقرب إلى العرف الجاري عند النّاس في تعاملهم، كما في أخذ الزكاة من الأموال الغالبة على أهل كلّ بلد، كما في حديث معاذ بن جبل، حين قال لأهل اليمن: "إيتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة، فإنّه أهون عليكم، وخير للمهاجرين بالمدينة، وفي رواية، إيتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير..."[6]، وكان أهل اليمن مشهورين بصناعة الثياب ونسجها[7]، والمسألة خلافية لا نريد استقصاء ما جاء فيها، غير أني أدرجت مثال الديّة هنا، لما

---

1 – أنظر: عثمان بن المكي، توضيح الأحكام على تحفة الحكام، تونس: المطبعة التونسية، 1339 هـ. ج4، ص142–143، وانظر كذلك: ميّارة الفاسي، شرح تحفة الحكام، بيروت: دار الفكر، (د.ت)، ج2، ص282–283، بتصرف.

2 – والنظم لابن عاصم، وهو النظم المشهور بالعاصمية، ومعنى التربيع في دية الإبل المائة، أن تكون مقسمة في أربعة أنواع على النحو التالي: بنت مخاض، وبنت لبون، وحقّات، وجذعات، كل نوع منها خمسة وعشرون، فتكون الديّة من جميعها مائة. أنظر: المراجع السابقة.

3 – أبو اسحاق بن عبد الرفيع، معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق: د. محمد بن قاسم بن عياد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1989. ج2، ص867.

4 – أنظر: المصدر السابق، وكذا: ميارة، شرح تحفة الحكام، ج2، ص282.

5 – د. قلعة جي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ص278–280، بتصرف، وكذا: سيد سابق، فقه السنة، بيروت: دار الكتاب العربي، ط7، 1985. ج2، ص552.

6 – رواه البيهقي بسنده، والبخاري معلّقا عن طاووس. أنظر: السنن الكبرى للبيهقي، ج4، ص113.

7 – د. القرضاوي، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط15، 1985. ج2، ص804، تراجع فيه المسألة بالتفصيل. وكذا: القرطبي، جامع الأحكام الفقهية (مأخوذ من تفسيره)، جمع: فريد عبد العزيز الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994. ج1، ص321.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في تأثير الظروف الطبيعية -من بادية وحاضرة- على سكان كلّ، وكيف أن العلماء اعتبروا ذلك فاختلفت آراؤهم في المسألة، وكلّه تحقيق لمصلحة المكلّف.

- ومن ذلك شهادة البدوي للحضري، حيث منعها الفقهاء إلاّ أن يكون البدوي ممّن يديم الإختلاف للحاضرة، ويخالط الناس، ويشهد المجالس والمشاهد، فإنه كالحضري، وقيل بمنع شهادة أحدهما للآخر، إلا في الجراح والقتل والزنا والشرب والشتم، وما أشبه ذلك ممّا لا يقصد إلى الإشهاد عليه[1]، ولعلّ أصل المنع هو ما دخل من الظنّة في قوّة الشهادة هنا، وإنّ مراعاة سكنى البادية وعدم الوقوف على أعراف أهل الحضر وعاداتهم كاف في منع هذه الشهادة عند من قال بالمنع ولذلك جاء في الحديث: ﴿لا تجوز شهادة البدوي على القروي﴾[2]، وقال ابن القاسم بجواز شهادة البدوي في رؤية الهلال[3]، وهو واضح لانتفاء التهمة هنا، وأن المسألة عبادية، لا من قبيل المعاملات وغيرها.

- ومما يندرج تحت هذه المسألة كذلك حكم الصلاة خلف الأعرابي، ومن يسكن البادية، يقول القرطبي: "إن إمامتهم بأهل الحاضرة ممنوعة لجهلهم بالسنة، وتركهم الجمعة، وكره بعضهم ذلك، وقال مالك: لا يؤمّ وإن كان أقرأهم، خلافا للثوري والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي"[4]، فليست العلّة عند المانعين البداوة ذاتها، ولكن لما يستتبع من أثر ذلك، فهم أبعد الناس عن العلم، قال ﷺ: ﴿لا تسكن الكفور، فإنّ ساكن الكفور كساكن القبور﴾[5]، وسمّيت الكفور كفورا لأنّها خاملة مغمورة الإسم ليست في شهرة المدن ونباهة الأمصار، ولما بعد أهل البادية عن العلم كانوا كالموتى لجهلهم وقلّة تعهّدهم لأمر دينهم، ومن ثمّ قيل الجاهل ميت وإن لم يدفن، بيته قبره ولباسه كفنه[6]، ولكن إن جاز تخلف المقتضى لمانع فقد يكون سكنى البادية أنفع من القرى[7]، ولكن باعتبار الغالب في أحوالهم يصحّ هذا القول، وإن كان الخلف في المسألة شهيرا، بل لم ينصّ الجمهور

---

1 - ابن عبد الرفيع، معين الحكام على القضايا والأحكام، ج2، ص648-649، بتصرف.

2 - رواه أبو داود برقم (3602)، وابن ماجه برقم (2367)، وابن الجارود في المنتقى برقم (1009)، والحاكم في المستدرك، ج4، ص99، وغيرهم عن أبي هريرة وهو صحيح.

3 - أنظر القرافي، الذخيرة، ج10، ص283-285.

4 - القرطبي، جامع الأحكام الفقهية، ترتيب: الجندي، ج1، ص228، باختصار.

5 - ذكره السيوطي في الجامع الصغير برقم (9797)، ورمز له بالحسن، ولا يسلم الحديث من مقال. أنظر: المناوي، فيض القدير، ج6، ص402.

6 - المناوي، فيض القدير، ج6، ص401، بتصرف.

7 - المصدر السابق، ج6، ص402.

على أن البداوة صفة مانعة من الإمامة، ولكن هي مندرجة في صفة الجهل بأحكام الصلاة كما هو البادي غالبا[1].

2 – إرتباط المصلحة بالضرورة والطوارئ وأثرها في تغير الفتوى:

إنّ ممّا راعته الشريعة الإسلامية الضرورة والضائقة وكل ما يحيف المكلّف، ويوقعه في الحرج والمشقّة، وقد سبقت الإشارة إلى أقسام المصلحة، الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ولذلك عرف ما يسمّى بفقه الرخصة، حيث أجاز الشارع الحكيم في الضرورة والحالة الطارئة ما منعه في الحالات العادية المألوفة، وذلك بنص الكتاب كقوله تعالى: ﴿**إنّما حرّم عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير، وما أهلّ به لغير الله، فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**﴾[2]، وقوله: ﴿**فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثم، فإنّ الله غفور رحيم**﴾[3] وقوله أيضا: ﴿**وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلاّ ما اضطررتم إليه**﴾[4]، ومن القواعد الفقهية المشهورة المستنبطة من هذه الأدلة وغيرها، قولهم: "الضرورات تبيح المحظورات" [المجلّة 21]، وهي مستفادة من الإستثناءات القرآنية في حالات الطوارئ والإضطرار، ولذا جاز كشف العورة لضرورة التداوي، وجاز أكل لحم الخنزير والجيف للمضطر، وغيرها[5]، ومن القواعد التي تنتظم تحت نظرية الضرورة مراعاة للمصلحة الشرعية، قولهم: "المشقة تجلب التيسير" [المجلّة 17] لقوله تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدّين من حرج**﴾[6]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[7] وغيرها من القواعد، كل ذلك يظهر فيه تغير الحكم الشرعي أو مناط الحكم باعتبار تحقيق المصلحة الشرعية، فيجوز في حالة ما لا

---

1 – راجع: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص62، بتصرف، وكذا: القفال الشاشي، حلية العلماء، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكه، بيروت: الرسالة، ط1، 1980. ج2، ص168 وما بعدها.

2 – سورة البقرة، الآية [172].

3 – سورة المائدة، الآية [4].

4 – سورة الأنعام، الآية [120].

5 – السيوطي، الأشباه والنظائر، ص82، وكذا: عزت عبيد الدعاس، القواعد الفقهية، ص69، وكذا: أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص131.

6 – سورة الحج، الآية [76].

7 – سورة البقرة، الآية [184].

يجوز في أخرى[1]، وقد أشار علماؤنا إلى أنواع التخفيف وأقسامه، فانتهوا بها إلى سبعة أقسام، هي: تخفيف الإسقاط: كإسقاط الجمعة والحج والجهاد، وتخفيف تنقيص: كالقصر، وتخفيف إبدال: كالتيمم بدلا عن الوضوء والغسل، وتخفيف تقديم: كالجمع، وتخفيف تأخير: كمن أخّر صلاته لاشتغاله بإنقاذ غريق، وتخفيف ترخيص: كشرب الخمر للغصة، وأكل النجاسة للتداوي، وأخيرا، تخفيف تغيير: كتغيير نظام الصلاة في الخوف[2]، كل هذه الأنواع تتجلى فيها تغيّر الفتوى، بحسب الظروف الطارئة والضرورة بما يحقق المصلحة الشرعية، وإثراء لهذه المسألة، فقد جمعت بعض الأمثلة المتعلقة بحالة من حالات الطوارئ والضرورة، وهي حالة الحرب، توضّح مدى تغيّر الفتوى على هذا الأساس بحيث يجوز في الحرب ما لا يجوز في السلم.

1- إباحة بعض ما يغيظ العدوّ في الحرب، مع أن الأصل عدم جواز ذلك في حالة السّلم، فمن ذلك الخيلاء، ومشية التفاخر في المعركة، فقد روي في غزوة أحد أنّ أبا دجانة رضي الله عنه راح يتبختر بين الصفوف، فقال رسول الله ﷺ: ﴿إنّها لمشية يبغضها الله إلاّ في مثل هذا الموطن﴾[3]، وأشار ابن القيم إلى أنّ أبا دجانة كان بطلا يختال عند الحرب[4]، قال د. البوطي: "وهذا يدلّ على أنّ كلّ مظاهر الكبر المحرّمة في الأحوال العامّة، تزول حرمتها في حالات الحرب"[5]، وفي السنّة أنّ النبيّ ﷺ كان يقول: ﴿من الغيرة ما يحبّ الله، ومنها ما يبغض الله، فأمّا التي يحبّها الله فالغيرة في الريبة، وأمّا الغيرة التي يبغضها الله فالغيرة في غير ريبة، وإنّ

1 – أنظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص82، وكذا: عزت عبيد الدعاس، القواعد الفقهية، ص69، وكذا: أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص131، وكذا: د. أحمد الحجي الكردي، المدخل الفقهي، ص48، بتصرف، وقد تناول هذا البحث أتي الضرورة ومراعاة الشرع لها، وإناطة الحكم الشرعي بها تحقيقا للمصلحة بعض المعاصرين في كتب قيمة، منها: د. وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1985. وكذا: د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي، الإضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة، الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1992. ود. صالح بن حميد في بحثه القيم رفع الحرج في الشريعة الإسلامية.

2 – أنظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص82، باختصار، ود. صالح بن حميد، رفع الحرج، ص164-165، بتصرف.

3 – محمد عفيف الزعبي، مختصر سيرة ابن هشام، بيروت: دار النفاس، ط2، 1979. ص139. بتصرف، وانظر كذلك: ابن كثير، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، بيروت: دار المعرفة، 1983. ج3، ص31، وروى نحوه مسلم عن طريق حمّاد بن سلمة إلاّ أنّه لم يرد في مسلم: "أنّها لمشية يبغضها الله". أنظر: صحيح مسلم.

4 – ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص195-196، وراجع أيضا: ابن حزم، جوامع السيرة النبوية، ص125.

5 – د. البوطي، فقه السيرة، ص245.

من الخيلاء ما يبغض الله، ومنها ما يحبّ، فأمّا الخيلاء التي يحبّ الله فاختيال الرّجل نفسه عند القتال، واختياله عند الصّدقة، وأمّا التي يبغض الله فاختياله في البغي﴾[1]، قال الشوكاني: "واختيال الرجل بنفسه عند القتال من الخيلاء الذي يحبّه الله لما في ذلك من الترهيب لأعداء الله والتنشيط لأوليائه"[2].

فكل ما كان من شأنه أن يغيظ الكفار مما كان ممنوعا في حال السلم نجده جائزا في حالة الحرب مراعاة للمصلحة الشرعية لإقامة الدّين والحفاظ عليه، وهو من الكليّات الخمس، كما أشرنا سلفا، يقول د. البوطي: "ومن مظاهر الكبر المحرّمة تزيين البيوت أو الأواني والأقداح بالذهب أو الفضة، غير أن تزيين آلات الحرب وأسلحتها بالفضة غير ممنوع"[3]، "وكذا يجوز للجندي استعمال الحرير إغاظة للعدوّ، وقد كتب عمر إلى جنده بالشام حين سألوه عن ذلك، فقال: وأنتم فكفّروا أسلحتكم، كما يكفّرون أسلحتهم"، وهو ما رجّحه ابن تيمية[4]، كما يجوز ذلك للمصاب بالجرب والحكّة كما هو معلوم لضرورة التداوي.

2- إتلاف مال العدو وما يتقوّى به على المسلمين، وأصل المسألة قوله تعالى: ﴿**ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين**﴾[5]، وقد نزلت ردّا على اليهود حين قالوا: يا محمّد، قد كنت تنهى عن الفساد وتعيبه على من يصنعه، فما بال قطع النخيل وتحريقها؟ وكان رسول الله ﷺ حين حاصر بني النضير، أمر بقطع نخيلهم وإتلافها[6]، وقد استدلّ العلماء بهذا في القول بجواز تخريب ديار العدو وتحريق أشجارهم وزروعهم، ويفعل ذلك بمواشيهم

---

1 - رواه أبو داود برقم (2659)، كتاب الجهاد، باب الخيلاء في الحرب، وقال الشوكاني، رواه أحمد أبو داود والنسائي، وسكت عنه أبو داود والمنذري، وفي إسناده عبد الرّحمان بن جابر بن عتيك، وهو مجهول، وقد صحح الحديث الحاكم. أنظر: نيل الأوطار، ج8، ص68.

2 - نيل الأوطار، ج8، ص68.

3 - فقه السيرة، ص245، وانظر: د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، بيروت: دار الفكر، ط2، 1985، ج3، ص545-546.

4 - ابن تيمية الفتاوى، ج28، ص27 وما بعدها، وانظر: ابن جزي، القوانين الفقهية. ص347.

5 - سورة الحشر، الآية [5].

6 - أخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ حرّق نخل بني النضير وقطعها، وهي البويرة، فأنزل الله تعالى: ﴿ما قطعتم من لينة...﴾ الآية، والحديث برقم (2201 و 4602)، وانظر: الزبيدي، التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، بيروت: دار المعرفة، (د.ت)، ج2، ص73.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إذا لم يمكن إخراجها والإستفادة منها[1]، وذكر ابن العربي قولين[2]: أحدهما الجواز، والثاني التفصيل، إن علم المسلمون بمآل الأموال إليهم لم يفعلوا، وإلاّ فعلوا، وصحّح الأوّل، والمسألة خلافية سواء تعلّق الأمر بكونها راجعة إلى الإمام، فهي من قبيل السياسة الشرعية أم بغير ذلك[3].

كما أجازوا إتلاف ظهر العدوّ إذا خافوا اللّحاق بهم عقرا أو عرقبة (قطع العرقوب)[4]، خلافا للشافعي، ولا يقال إنّه تعذيب للحيوان، طالما أنّه أصبح آلة حربية ووسيلة تدميرية[5]. ويحسن بنا أن نفرّق بين ممتلكات العدوّ، فهي ثلاثة أنواع[6]:

– **النّوع الأوّل:** ما يستعمله العدوّ في أغراض القتال، كمركز التموين والذخيرة، ومحطّات الإتّصال...وغيرها، فهذا لا خلاف في جواز إتلافه.

– **النّوع الثاني:** ما يمتلكه العدوّ، غير أنّ إتلافه يعود بالضرر على المسلمين كإتلاف خزان مياه، أو تخريب جسر، فهذا لا يجوز إتلافه.

– **النّوع الثالث:** ما ليس فيه إضرار للكافرين ولا نفع للمسلمين، ولا علاقة لها في تقريب هزيمة، أو تأخير نصر، فذهب الأكثرون إلى جواز إتلافها، وذهب بعضهم إلى المنع، لأنّه إفساد، وذلك كالمنشآت التاريخية أو الفنيّة أو العلمية، ما لم تتّخذ حصونا أو وسائل للقتال. وقد بحث الشيخ محمد أبو زهرة هذه المسألة وانتهى إلى ما يلي[7]:

(1)– الأصل هو عدم جواز القطع في الشجر، ولا الهدم في البناء.

(2)– يجوز ذلك للضرورة الملحّة، وهو ما يخرّج عليه قول الفقهاء لعدم تصور جواز التخريب للتخريب، والإفساد لا يجوز إلاّ لهذه الضرورة الحربية.

---

1 – الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص429، بتصرف، وكذا: الكيا الهراسي، أحكام القرآن، ج4، ص406.

2 – ابن العربي، أحكام القرآن، ج4، ص1768، بتصرف، وراجع: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص119.

3 – د. البوطي، فقه السيرة، ص262 وما بعدها، بتصرف.

4 – ابن جزي، القوانين الفقهية، ص121، بتصرف، كما روت كتب التاريخ أن المسلمين اهتدوا في القادسية إلى وسيلة القضاء على عدوّهم المستعمل للفيلة ففقأوا أعينها، وألحقوا بالكافرين هزيمة نكراء، راجع: ابن كثير، البداية والنهاية، ج7، ص43.

5 – أنظر ما كتبه الدكتور محمد علي الحسن، العلاقات الدولية في القرآن والسنّة، عمّان: مكتبة النهضة الإسلامية، ط1، 1980، ص174–175، بتصرف.

6 – أنظر: المرجع السابق، ص166 وما بعدها، بتصرف شديد، وص173 أيضا.

7 – محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مصر: دار الفكر العربي، 1995، ص108–109، بتصرف.

فيلاحظ من خلال هذا العرض نظر أهل العلم واختلافهم في الفتوى، باعتبار حالة الضرورة لتحقيق المصلحة الشرعية بخلاف ما لو تعلّق الأمر بالسّلم، فإنّ الحكم الشرعي حينها يختلف تماما.

ومن طريف ما وقفت عليه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "وفّروا أظافركم في الحرب فإنّها سلاح"، قال ابن العنّابي[1]: "نصّ مشائخنا على استحباب توفيرها، ومعلوم أنّ قصّها مرغّب فيه، معدود في خصال الفطرة، ولا يأمر عمر بتركه إلاّ لما هو أهمّ منه"[2]، وذلك يوم كانت الحروب أشبه بالمصارعة لعدم تطور الأسلحة، وهذه الفتوى تحقّق المصلحة دون شك يومها، ولكن في زماننا هذا وقد تطوّرت أسلحة الفتك، فالأجدر بالأمّة أن تكون على مستوى قوّة العدوّ، كما كان نظر عمر رضي الله عنه في زمنه، والجمود على مثل هذه الفتوى لا يوافق روح الشريعة الإسلامية، والأليق بها مراعاة المصلحة زمانا ومكانا طالما لم تخالف النّصوص.

وممّا يندرج تحت هذا كله ما يساعد الجندي على المقاتلة، كتضييق الملابس، قال ابن العنّابي بأنّ: "تغيير الزيّ وتضييق الثياب رعاية لما تقتضيه الحرب أمر مشروع، لا وجه لاستكراهه، بل الواجب أنّه مستحب لأنّه أبلغ في الإستعداد له"[3].

وهناك أحكام كثيرة يستفاد منها تغيّر الفتوى الشرعية في حالة الحرب، بخلاف زمن السلم، كالكذب والخدعة، واتّخاذ الجاسوس، وغيرها ممّا يطول بنا استقصاؤه، وحسبنا ما ذكرنا.

---

1 – هو أبو عبد الله الحاج محمد بن محمود بن محمد بن حسين المعروف بابن العنّابي، المفتي الجزائري، ورائد الإصلاح الإسلامي، ولد بالجزائر العاصمة سنة (1189 هـ/1775 م)، تولّى وظائف عدّة، منها الإفتاء، ونفي إلى الإسكندرية، وتولّى بها منصب الفتيا كذلك إلى أن توفي سنة (1267 هـ/1851 م)، من آثاره: السعي المحمود في نظام الجنود، الفتاوى، أجوبته على آداب مجلس قراءة القرآن. أنظر: ترجمة د. أبو القاسم سعد الله، مفتي الجزائر ابن العنّابي رائد التجديد الإسلامي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د.ت)، ص11 وما بعدها، وكذا: مقدمة المحقق لكتاب السعي المحمود، د. محمد بن عبد الكريم، ص5–6.

2 – ابن العنّابي، السعي المحمود في نظام الجنود،تحقيق: د. محمد بن عبد الكريم الجزائري، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983. ص103، وكتابه هذا من أنفع الكتب في بابه، حتى قيل، ولو أنّ حسين باشا أخذ بما فيه لما لقي مصيره في الإحتلال الفرنسي سنة 1830. أنظر: د. سعد الله، ابن العنّابي، ص88.

3 السعي المحمود في نظام الجنود، ص103.

المبحث الثالث : العرف وأثره في تغير الفتوى زمانا ومكانا

1 – تعريف العرف :

1 – في اللّغة : العرف في أصل اللّغة المعروف، قال تعالى: ﴿**وامر بالعرف**﴾ [1]، أي بالمعروف[2]، وهو اسم ما تبذله وتعطيه، وهو ضدّ النّكر[3]، وجمعه الأعراف، أمّا الأعراف الذي في القرآن فقيل هو سور بين الجنّة والنّار[4]، سمّي به لارتفاعه، وكل مرتفع عند العرب أعراف، قال الشاعر:

كلّ كناز لحمه نياف كالعلم الموفي على الأعراف[5]

وهو بمعنى المعرفة، ثمّ استعمل بمعنى الشيء المألوف المستحسن، الذي تتلقاه العقول السليمة بالقبول[6].

وله معان كثيرة، بعيدة عن الغرض الذي نريد التمهيد له، للوصول إلى المعنى الإصطلاحي[7].

2 – في الإصطلاح : لقد عرّفه العلماء بتعاريف كثيرة، نذكر منها بعضها، قال ابن تيمية: "هو ما اعتاده النّاس في دنياهم ممّا يحتاجون إليه"[8]، ويلاحظ أنّه فسّر العرف بالعادة، وهو ما يجدر بنا ذكره أنّ الأصوليين كثيرا ما يستعملون العادة والعرف بمعنى واحد، لأنّ مؤدّاهما واحد[9]، يقول القرافي: "العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني على النّاس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم

---

1 – سورة الأعراف، الآية [199].

2 – ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت: دار الكتب العلمية، ص176.

3 – الشيخ أحمد رضا، معجم متن اللّغة، ج4، ص77 (مادة عرف).

4 – أنظر: الرّازي، مختار الصحّاح، ص427 (مادة عرف).

5 – ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص168. أما البيت فغير منسوب، راجع: الطبري، جامع البيان، بيروت: دار الفكر، 1988. المجلّد 5، ج8، ص188.

6 – د. البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص242.

7 – كعرف الديك، والفرس، وغيرها. أنظر في ذلك: الجوهري، الصحّاح، ج4، ص1400 (مادة عرف)، والطبري، جامع البيان، المجلّد 5، ج8، ص188 وما بعدها، والزمخشري، أساس البلاغة، ص298 وما بعدها، (مادة عرف) كذلك.

8 – مجموع الفتاوى، ج19، ص16.

9 – د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص243.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كالحاجة للغذاء، والتنفّس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد، كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام، والناقوس للنصارى"[1].

وفي هذا التعريف زيادة على ما ذكره ابن تيمية حيث جعل العرف منه ما هو خاص، ومنه ما هو عامّ، ثمّ لم يقصر معناه على ما يحتاجه النّاس في أمور دنياهم، بل جاوزه إلى المتعارف بين الطوائف من أمور العبادات والآخرة، ولذا فهو أشمل وأعمّ من سابقه.

ومن التعريفات الجيّدة للعرف، أنّه: "ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقّته الطباع السليمة بالقبول"، وقد ذكر كثير من الأصوليين هذا التعريف نقلا عن المستصفى، غير أنّه ليس مستصفى الغزالي، ولكن هو مستصفى عبد الله بن أحمد النسفي، ولعلّه هو الصحيح[2]، وقد يكون أجمع التعريفات ما قاله صاحب المدخل الفقهي العام "بأنّه عادة جمهور قوم في قول أو فعل"[3]، وهو مستوحى من التعاريف والشرائط التي يذكرها الفقهاء والأصوليون، وقد أدخل "الترك" في الفعل، ليس كما فعل عبد الوهاب خلاّف، حيث أفرده بالذكر[4].

ثمّ إنّ العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرّة بعد أخرى صارت معروفة مستقرّة في النّفوس والعقول، متلقّاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية[5]، فالعادة والعرف، والغالب والشّبه ألفاظ مترادفة، ونظم بعضهم ذلك مع زيادة اللاّئق والشأن، بقوله[6]:

عرف وغالب، وعادة، شبه ... ترادفت معنى لدى من انتبه

وقد يزاد الشأن واللاّئق في ... هذا الترادف فستة تفي

على حين ذهب بعضهم إلى التفريق بين العادة والعرف، فجعلوا العادة أعمّ من العرف، لأنّها تشمل العادة النّاشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العرف، فتكون النّسبة بين العادة والعرف هي العموم والخصوص المطلق، لأنّ العادة أعم مطلقا أبدا، والعرف أخصّ، إذ هو عادة مقيّدة، فكل عرف هو عادة وليست كلّ عادة عرفا، لأنّ العادة قد تكون فردية أو مشتركة[7].

---

1 – شرح تنقيح الفصول، ص448.

2 – د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص242، وقد نقله الشيخ أبو سنّة عنه.

3 – مصطفى الزرقاء، ج1، ص831.

4 – عبد الوهاب خلاّف، أصول الفقه، ص89.

5 – ابن عابدين، نشر العرف، ص3، نقله د. البغا، ص243.

6 – حسن بن حمد المشاط، الجواهر الثمينة، ص269.

7 – أنظر: مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص843-844.

وملخّص ما أفاده تعريف الزرقاء ما يلي[1]:

1- أنّ العرف نوع من العادة، لأنّها جنس يشمل أفرادا كثيرين منها العرف.

2- أنّ العرف معتمده على عدد معيّن لا بدّ منه، حتى لا يكون عادة فردية أو مشتركة.

3- أنّ العرف أقسام منه ما هو لفظي ومنه ما هو عملي، ومنه ما هو خاص، ومنه ما هو عام.

4- أنّ العادة لا تسمّى عرفا إلاّ في الأمور التي باعثها التّفكير والإختيار، كتقدير الكميّات في المكاييل والموازين وغيرها.

وبعد التعرّف على المعنى الإصطلاحي للعرف والعادة، نخلص إلى التعرّف على أنواع العرف وأقسامه في النقطة الموالية.

2 - أقسام العرف:

ينقسم العرف إلى أقسام بحسب نظر أهل العلم، فهو منقسم من جهة إلى قولي وعملي، ومن جهة إلى خاص وعام[2]، وإلى شرعي وعقلي[3]، وبيانها على النحو التالي:

- **العرف اللفظي (القولي)** : كتعارف النّاس إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى مع أنّه في اللّغة يشمل الجميع، قال تعالى: ﴿**ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنّ ولد**﴾[4]، وكتعارفهم على عدم إطلاق اللّحم على السّمك -عادة- أو غالبا رغم أنّه يطلق عليه لغة، قال تعالى: ﴿**لتأكلوا منه لحما طريّا**﴾[5].

- **العرف العملي** : كتعارف النّاس على بيع التعاطي دون استعمال الصيغة اللّفظية في البيع أو سائر العقود من إيجاب وقبول، وكتعارفهم عادة على عدم تحديد زمن المكث في الحمّام، ولا قدر الماء المستعمل لهذا الغرض، ولا تقدير الماء لمن يشرب من السقاء إذا اشترى ما يبلّ به الريق[6].

وينقسم العرف من وجه آخر إلى خاص وعام.

---

1 - أنظر: مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص841-843، بتصرف، وانظر كذلك: د. محمد شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص261-262.

2 - د. محمد شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص261، وكذا: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص844 وما بعدها، وأيضا: د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص172 وما بعدها.

3 - حسن بن محمد المشاط، الجواهر الثمينة في أدلّة عالم المدينة، ص269 وما بعدها.

4 - سورة النّساء، الآية [12].

5 - سورة النّحل، الآية [14].

6 - أنظر: المرجع السابق، وكذا: زكريا الأنصاري، غاية الوصول، ص139، بتصرف.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فأما العرف الخاص: فهو ما يتعارفه أهل بلدة أو محلّة كأهل العراق مثلا في تعجيل قسم من المهر، وتأجيل الباقي إلى أقرب الأجلين: الموت أو الطلاق، وما يتعارفه أهل طائفة دون غيرها من الطوائف كتعارف التجّار على إثبات ديونهم على من يتعامل معهم في دفاترهم الخاصّة من غير إشهاد[1]...الخ.

وأما العرف العام: فهو ما كان منتشرا في جميع البلدان، بين جميع الناس في أمر من الأمور، كالإستصناع في كثير من الحاجات واللّوازم من أحذية وألبسة وأدوات وغيرها[2].

وينقسم العرف كذلك إلى عوائد شرعية، وعوائد غير شرعية[3].

أمّا العوائد الشرعية: وهي: "التي أقرّها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابا أو ندبا، أو نهى عنهما كراهة أو تحريما، أو أذن فيها فعلا وتركا. وقد حمل العلماء قوله ﷺ: ﴿من حلف فاستثنى فإن شاء رجع، وإن شاء ترك غير حنث﴾[4]، على أنّه مختصّ باليمين بالله تعالى، لأنّه اليمين في عادة الشرع"[5].

وأمّا الضرب الثاني: فهي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

وقد اختلفت أقسام العرف والعوائد نظرا لاعتبارات كثيرة، فهي باعتبار سببه ومتعلّقه لفظية وعملية، وهي باعتبار من تصدر عنه خاص وعام، وأدخل الشّاطبي الشرعي وغير الشرعي في هذا الإعتبار[6]، وأمّا بالنظر إلى جهة صحّته وفساده، فينقسم إلى قسمين كذلك صحيح وفاسد[7]:

والعرف الصحيح: هو ما لا يخالف نصّا من نصوص الشريعة، ولا قاعدة من قواعدها المقرّرة، وإن لم يرد به نص خاص، وهو مأخذ شرعي يؤخذ به، ويعتبر الأخذ به أخذا بأصل من أصول الشرع، وهو العرف المعتبر[8].

---

1 - أنظر: د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص172-173، بتصرف، وكذا: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص846-848.

2 - المراجع السابقة في المواضع ذاتها.

3 - الشاطبي، الموافقات، ج2، ص283، وانظر كذلك: حسن المشّاط، الجواهر الثمينة، ص269، وكذا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص249.

4 - أخرجه أبو داود عن ابن عمر، في باب الإستثناء في اليمين، وهو برقم (3262)، ج2، ص225.

5 - حسن المشّاط، الجواهر الثمينة، ص269.

6 - د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص246-249، بتصرف.

7 - أنظر: د. زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص173، وكذا: د. شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص262.

8 - المراجع السابقة، وكذا: أبو زهرة، أصول الفقه، ص255، بتصرف.

والعرف الفاسد: هو ما يخالف أحكام الشريعة وقواعدها الثابتة، مثل تعارف النّاس على كثير من المنكرات، كالتعامل بالرّبا، وشرب الخمر وتعاطي القمار ونحوها، فهذا القسم غير معتبر[1]، وهو صنو اتّباع الهوى، قال تعالى: ﴿**ولو اتّبع الحق أهواءهم لفسدت السّماوات والأرض ومن فيهن**﴾[2].

3 - العرف وحجّيته :

لا خلاف بين الفقهاء في اعتبار العرف الصحيح والإعتداد به، وهذا الإتّفاق منهم ظاهر[3]، بل جعلوه أصلا ينبني عليه شطر عظيم من أحكام الفقه[4]، وأساس اعتبار العرف يرجع إلى رعاية مصالح النّاس، ورفع الحرج عنهم، وقد راعته الشريعة في أحكامها، وأمثلة ذلك كثيرة، فقد أقرّ الإسلام من أعراف الجاهلية، ما كان منها صحيحا، لا يصادم النّصوص، كفرض الديّة على العاقلة، وكإقراره بعض المعاملات، مثل المضاربة والشركة ونحوها[5] وقد التمس الفقهاء لهذا أدلّة فجعلوا قوله تعالى: ﴿**خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين**﴾[6] دليلا على إثباته، والآية تدلّ على المعنى اللّغوي وهو الأمر المستحسن المألوف[7]، وهذا دليل تأنيس لا دليل تأسيس في واقع الأمر، وعضّدوا ذلك بحديث: ﴿**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**﴾[8]، غير أنّ الأدلّة القويّة على إثباته واعتباره هو استقراء المسائل الفرعية التي أقرّها الشارع باعتبار العرف. وهذا ما قاله الأستاذ درّاز، في تعليقه على الموافقات[9]، وبهذا ارتبطت كثير من القواعد الفقهية، مثل قولهم: "العادة محكّمة" (المجلّة 40)، "المعروف عرفا كالمشروط شرطا" (المجلّة 43)، وغيرها.

وبعد هذا فإنّ العلماء وضعوا شروطا للأخذ بالعرف، ولم يترك الأمر مطلقا، تماما كما قلنا في

---

1 - أنظر: د. زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص173، وكذا: د. شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص262.

2 - سورة المؤمنون، الآية [72].

3 - د. زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص173، وكذا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص250، بتصرف.

4 - د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص250، وانظر: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص130 وما بعده.

5 - د. زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص173.

6 - سورة الأعراف، الآية [199].

7 - الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص133-134.

8 - وهو موقوف على ابن مسعود، أخرجه أحمد في مسنده، ج5، ص3601، وانظر: العجلوني، كشف الخفاء، ج2، ص188.

9 - هامش الموافقات للشاطبي، ج2، ص287، وكذا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص275.

المصلحة المرسلة، وإليك بيان هذه الشروط باختصار:

1 - أن يكون العرف مطّردا أو غالبا في التعامل، فإذا اضطربت فلا يعتبر شرعا[1]، غير أنّ المتأمّل لهذا الشرط يجده لا يفيد شيئا جديدا زائدا عن معنى العرف وحقيقته، لأنّه لا يكون عرفا إلاّ عند الإطّراد أو الأغلبية[2].

2- أن يكون العرف موجودا عند إنشاء التصرّف، لا ما حدث بعد ذلك[3]، يقول السّيوطي: "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ، إنّما هو المقارن السّابق دون المتأخّر"[4]، ولذا قالوا: "لا عبرة بالعرف الطّارئ"[5].

3- أن لا يعارضه تصريح بخلافه، فإذا صرّح المتعاقدان مثلا بما لا يدلّ على خلاف العرف صحّ ذلك، وكان العمل بما صرّحا به لازما دون العرف القائم، كمن اشترطت تعجيل المهر كلّه -والعرف الجاري يقضي بتعجيل شطره، وتأجيل الآخر- فالعبرة بما اتّفق عليه الطرفان[6]، يقول ابن عبد السّلام: "كلّ ما يثبت في العرف إذا صرّح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صحّ"[7].

4- وبديهي أن لا يكون العرف مخالفا لأدلّة الشرع معطّلا لنص أو مناقضا لأصل شرعي قطعي، وهذا مفهوم من كلام الأصوليين في معرض الحديث عن العرف المعتبر، وغير المعتبر[8]، ونكتفي بهذه الشروط لأهمّيتها مراعاة للإختصار، وحتى لا يخرج البحث عن مقصوده.

4 - تغيّر الفتوى مراعاة لتغيّر الأعراف:

إنّ هذه الشروط وغيرها قيود تضبط المجتهد أو المفتي في التعامل مع الأعراف والعوائد التي يستند إليها في الفتوى، لأنّ المجتهد مطالب شرعا ألاّ يجمد على المنصوص عليه في الكتب، والمسطور فيها مع تجدّد الأعراف، يقول الإمام القرافي: "إنّه ينبغي أن يراعي الفتاوى على طول الأيّام، فمهما تجدّد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، وقال: ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك،

---

1 - السيوطي، الأشباه والنظائر، ص92، وكذا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص280، بتصرف.

2 - د. شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص263.

3 - المرجع السّابق في الموضع ذاته، وكذا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص280.

4 - السّيوطي، الأشباه والنظائر، ص96.

5 - د. شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص264.

6 - أنظر: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص281، وكذا: د. شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص264-265.

7 - العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص186.

8 - د. شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص265، وكذا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص281، بتصرف.

بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرّر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدّين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[1].

وإنّه لّما كانت الأعراف متغيّرة، وجب تغيّر الفتوى بحسب ذلك، على أنّه يجب التنبيه إلى أنّ الأعراف من حيث الثبات والتغيير قسمان: يقول الأمام الشّاطبي: "العوائد أيضا ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود، أحدهما: العوائد العامّة الّتي لا تختلف حسب الأعصار والأمصار والأحوال، كالأكل والشرب، والفرح والحزن والنّوم واليقظة والميل إلى الملائم والنّفور عن المنافر، وتناول المستلذّات، واجتناب المؤلمات والخبائث، وما أشبه ذلك، والثاني: العوائد الّتي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والحوال كهيئات اللّباس والمسكن، واللّين في الشدّة، والشدّة فيه، والبطء، والسّرعة في الأمور، والأناة والإستعجال وما كان نحو ذلك"[2].

وأظنّ أنّ هذا التقسيم هو بالنظر إلى أصل هذه الأشياء، لأنّنا نجد في القسم الأوّل: الذي قال عنه إنّه لا يغيّر، نجده من حيث الأصل هو كذلك، أمّا من حيث الهيئات والطّرق الّتي تقام عليها هذه الأشياء، فهي في الحقيقة متغيّرة، وذلك مثل طرق الحزن والمواساة في المصائب، وهيئات الأفراح والمسرّات، وغيرها.

وخلاصة الأمر أنّ هناك أعرافا متغيّرة وجب أن تتغيّر الفتوى لها تبعا، يقول ابن القيّم رحمه الله: "ومن أفتى النّاس بمجرّد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم، وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدّين أعظم من جناية من طبّب النّاس كلّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضرّ ما على أديان النّاس وأبدانهم، والله المستعان"[3].

---

1 – القرافي، الفروق، ج1، ص176–177، وانظر كذلك: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص231 وما بعدها.

2 – الشاطبي، الموافقات، ج2، ص297، وكذا: د. البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص249.

3 – ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج3، ص89، وأيضا: د. صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص323، وانظر كذلك: اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص257 وما بعدها.

وليس قليلا أن يوصف المفتي القاصر عن إدراك الأعراف والتّعامل مع عوائد النّاس في بيان الأحكام الشرعية بأنّه ضالّ مضلّ، ولذلك جعلت معرفة الأعراف والعوائد من شروط الإفتاء، وقد مرّت الإشارة إليه لأنّ لأهل كلّ بلد اصطلاحًا في اللفظ، فلا يجوز أن يفتي أهل بلد بما يتعلّق باللفظ كالأيمان والإقرار والوصايا والأوقاف من لا يعرف اصطلاحهم[1]، وهذا فرع -في الحقيقة- عن معرفة حال المستفتي.

فإذا تقرّر هذا، فسنضرب أمثلة في المبحث الموالي عن أثر تغيّر الأعراف في تغيير الفتوى زمانا ومكانا مقتصرين على ما يفي بالغرض إن شاء الله.

5 - تطبيقات عملية في تغيّر الأعراف وأثرها في تغيّر الفتوى زمانا ومكانا:

ممّا تقرّر سابقا أنّ الأحكام الشرعية المبنية على العرف والعادة، تتغيّر إذا تغيّرت الأعراف، ولقد راعت الشريعة هذا البعد، وقد أشرنا إلى إطباق العلماء على هذا من الناحية النظرية، وهذه بعض الأمثلة التطبيقية لتغيّر الفتوى والحكم الشرعي متأثرا بتغيّر العادات والأعراف:

- لقد خالف الإمام أبو يوسف شيخه أبا حنيفة في الأصناف الربوية، حيث اعتبر أن ما جاء منصوصا عليه كونه مكيلا أو موزونا فمبناه العرف فإذا تغيّر العرف، وأصبح التمر أو الملح مثلا يباع -كما في عصرنا- وجب العمل بما صار إليه العرف الجديد، فيجوز عنده بيع التمر بالتمر وزنا متساويا، وهذا مخالف لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، ونصّت عليه كتب الحنفية من أنّ كلّ شيء نصّ رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلا، فهو مكيل أبدا، وإن ترك النّاس الكيل فيه، وكلّ ما نصّ على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون أبدا، وإن ترك النّاس الوزن فيه[2].

وعلى هذا القول يجب أن يستمرّ التمر والملح والبرّ والشعير مكيلات إلى يوم القيامة، وهذا تعسير على النّاس، ولعلّ الصّحيح ما قاله أبو يوسف رحمه الله[3]، وهو ما رجّحه بعض المتأخرين من الحنفية،

---

1 - إبراهيم اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص274.

2 - كمال الدّين ابن الهمام، شرح فتح القدير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ج6، ص157 وما بعدها، بتصرف.

3 - د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص144، بتصرف يسير.

وهو أقرب إلى التيسير على النّاس وإخراجهم من الإثم، وإلاّ حكم على تعاملهم في أكثر البلدان بالفساد والبطلان، ووصفوا بالفسوق والعصيان[1].

- مثال آخر، كان ممّا تعارف عليه النّاس إذا باع الرّجل داره من آخر، دون أن يراها المشتري حتى يثبت له خيار الرؤية[2]، فقد أفتى المتقدّمون من الحنفية بأنّ المشتري إذا رأى الدّار من خارجها سقط خياره، وأفتى المتأخّرون بأنّ الخيار لا يسقط ما لم يرها من داخلها، وتغيّر هذا الحكم مبناه تغيّر العرف، فإنّ الدّور كانت على نسق واحد في السابق، ثمّ أضحت متفاوتة[3].

- وممّا كان مبنيا على عرف زمني تغيّرت فيه الفتوى بموجب تغيّر هذا العرف قضاء النبي ﷺ بالديّة في القتل الخطأ وشبهه على العاقلة "وهم عصبة الرجل"[4]، فأخذ بظاهر ذلك الفقهاء وأوجبوا أن تكون العاقلة هي العصبة أبدا[5]، وذهب الحنفية إلى جعلها في أهل الديوان[6]، واستدلّوا بفعل عمر حين أوجب الديّة في عهده على أهل الديوان، وقد نظر رضي الله عنه إلى أنّ مناط الحكم الشرعي هو النصرة والمعونة، وهذا يتحقّق في أهل الديوان[7]، قال ابن تيمية رحمه الله[8]: "النبي ﷺ قضى بالديّة على العاقلة، وهم الذين ينصرون الرّجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده ﷺ هم عصبته، فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان، ولهذا اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك أنّ العاقلة هل هم محدودون بالشرع أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين؟ فمن قال بالأوّل لم يعدل عن الأقارب،

---

1 - د. البغا، فقه المعاوضات، منشورات جامعة دمشق، 1992. ص33، بتصرف. وانظر: تفصيل المسألة في كتابه، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص303 وما بعدها، وقول أبي حنيفة هو مذهب صاحبه محمد بن الحسن، وهو مذهب مالك كذلك. أنظر: محمد بن الحسن، كتاب الحجّة، تعليق: مهدي حسن الكيلاني، بيروت: عالم الكتب (د،ت)، ج2، ص620، والباجي، المنتقى، ج5، ص706.

2 - وتحصل الرؤية بالعين، كما تحصل بما يفيد العلم بالشيء عن طريق الحواس الأخرى وقد اختلف الفقهاء في مشروعية اعتباره. أنظر: د. أحمد حجي الكردي، فقه المعاوضات، مطبعة جامعة دمشق، 1989. ص301-302 وما بعدها.

3 - د. أحمد حجي الكردي، المدخل الفقهي، ص66.

4 - أنظر: الغمراوي، السّراج الوهّاج على متن المنهاج، ص507. وكذا: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج9، ص204، وكذا: فريد عبد العزيز الجندي، جامع الأحكام الفقهية، ج3، ص48.

5 - ابن حزم، المحلّى، ج10، ص401-402 وما بعدها، وكذا: فريد الجندي، جامع الأحكام الفقهية، ج3، ص48، وكذا: د. وهبة، الفقه الإسلامي وأدلّته، ج6، ص308 وما بعدها.

6 - ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص405، وكذا: سيد سابق، فقه السنّة، ج2، ص557.

7 - د. قلعة جي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ص639، بتصرف.

8 - الفتاوى، ج19، ص255-256، بتصرف، وانظر: د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص145-146.

لأنّهم العاقلة على عهده، ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كلّ زمان ومكان من ينصر الرّجل ويعينه في ذلك الزّمان والمكان"، وصحّح ابن تيمية هذا القول لاختلاف الأحوال، وحكى القرطبي الإتّفاق على رواية ذلك والعمل به[1]، وقال أبو زهرة: "إنّ ذلك مشروط في حالة إذا لم يكن للجاني عصبة، وبذلك تجيء مسؤولية الدّولة عن أعمال عمّالها إذا ارتكبوا خطأ أدّى إلى موت أحد ومقتضى النّظم الإداريّة القائمة تعتبر الدّولة مسؤولة عن إهمال موظّفيها"، هكذا تقضي القوانين الوضعية دون مراعاة الشرط الذي ذكره أبو زهرة ينسبه للحنفية[2].

فيلاحظ من هذا أنّ نظر أهل العلم راعى هذا البعد في عرف الزّمان وأهله، وعليه تغيّرت أحكامهم واختلفت عنهم الفتوى.

وهكذا جميع الأحكام التي مبناها على الأعراف المتغيّرة، كأساليب التعبير وأساليب الخطاب وما يتواضع عليه الناس من الأعمال المخلّة بالمروءة والآداب، وما يجري في معاملتهم في كيفية القبض وحفظ الأمانات، وتقديم الصداق وتأجيله، وكيفية الإجارات ووسائل توثيق المعاملات، فهذه متغيرّة الأحكام بتغيّر مناطها، فحينما يشترط في الشاهد ألاّ يأتي بما يخلّ بالمروءة، ينظر إلى عادات أهل بلده فيما يكون مخلاّ وما لا يكون، ككشف الرأس مثلا دون وضع عمامة أو ما يستر الرّأس للرّجل، أو الأكل في الطريق...الخ، وكذا تفسير ألفاظ اليمين والطلاق والأوقاف، وكذلك مقدار ما ينفق على الأولاد والزوجة، فإنّ مرجع ذلك إلى الأعراف والعوائد عند النّاس وطبقاتهم وأقاليمهم[3].

فنفقة الزوجة مثلا ساقطة إذا أكلت مع زوجها، لجريان عرف النّاس على ذلك واكتفائهم به في الأعصار والأمصار، كما نصّ على ذلك النووي في المنهاج[4]، وعليه فالمصير إلى العرف في هذا أيضا، والمعتبر في الأقوات الغالب في كلّ بلد، حتى إنهم أوجبوا على أهل البوادي اللّحم في النّفقة لأنّهم يعتادونه، وهو من المعاشرة بالمعروف المطلوبة شرعا[5].

---

1 – فريد الجندي، جامع الأحكام الفقهية، ج3، ص48.

2 – أبو زهرة، العقوبة، القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ت)، ص519، بتصرف.

3 – د. البوطي، ضوابط المصلحة، ص246، بتصرف، وكذا: د. صالح بن حميد، رفع الحرج، ص325، بتصرف، وراجع: د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص128.

4 – الشربيني، مغني المحتاج على متن المنهاج، بيروت: دار الفكر، ج3، ص428.

5 – المصدر السّابق، ج3، ص427.

وقد أدخل القرافي في هذا الباب الألفاظ المستعملة لغرض ما، كما لو قال الرّجل لامرأته: أنت عليّ حرام، أو خليّة أو بريّة أو وهبتك لأهلك، فقد وقع في المدوّنة[1] أنّه يلزمه الطلاق الثلاث في المدخول بها، وأنّه لا تنفعه النيّة إذا ادّعى أنّه أراد أقل من الثلاث، وقد استعملت هذه الألفاظ في عرف الإستعمال في إزالة العصمة، واشتهر ذلك في العدد أيضا، إذا تقرّر هذا فأنت تعلم أنّك لا تجد النّاس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك، بل تمضي الأعمار ولا يسمع أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها أنت خليّة، ولا وهبتك لأهلك... ويمكن استثناء لفظ الحرام في المذكورات، فينبغي اختلاف النظر، والفتوى على ما قرّره الفقهاء من اعتبار الأعراف والعوائد[2]، وقد توسّع القرافي رحمه الله في هذا المبحث في الفروق[3].

وممّا أودّ الإشارة إليه بحذر، ما ذكره الدكتور القرضاوي في الفتاوى المعاصرة من اعتبار العرف الذي يجري التعامل فيه بين البنوك، وذلك عند تصريف العملات أو التّحويلات المصرفية، بحيث لا يمكن استخراج المال المطلوب رغم الدفع المسبق لما يقابلها بالعملة الأخرى إلاّ في حدود مدّة زمنية يتعارف عليها -العرف البنكي- كيومين مثلا أو أقل، فإنّه أفتى بجواز ذلك لهذا الإعتبار، وأنّ العرف تغيّر فيه معنى هاء وهاء في القبض، وقد ذكرت هذا، لأنّ الشيء بالشيء يذكر، ورغبة منّي في توجيهها إلى المجامع الفقهية الكبرى ليتمّ النظر فيها، والله أعلم...

وبعد الفراغ من العامل الأساسي الثاني الذي تتغيّر الفتوى بتغيّره وهو العرف، نمرّ إلى المبحث الثالث وهو فساد الزّمان والتطور، وأثر ذلك في تغيّر الأحكام الشرعية.

المبحث الرابع: فساد الزّمان والتطور، وأثرهما في تغيّر الفتوى

وهذا بعد آخر من الأبعاد الأساسية التي راعتها الشريعة الغرّاء، بحيث إذا تغيّر مناط الحكم فيها تغيّر الحكم الشرعي تبعا، وينبغي التنبيه إلى أنّ التطور ليس بالضرورة مرتبطا بفساد الزّمان، ولا أنّ فساد الزمان معناه التطور، لا ولكن جعلنا هذا المبحث في عنوان واحد باعتبار النظر إلى القدر المشترك بينهما، وهو ابتعاد الحقبة الزمنية عن عصر التشريع، وسأعالج المبحث أوّلا في فساد الزّمان، وثانيا في التطور.

---

1 - مالك، المدوّنة، ج2، ص395 وما بعدها.

2 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص237 وما بعدها، بتصرف، وكذا: اللّقاني، منار أهل الفتوى، ص259 .

3 - أنظر: الفروق، ج3، ص152-163.

أولا: فساد الزمان

1 – **معنى فساد الزّمان:** والمراد بقول الفقهاء فساد الزمان، أي تغيّر الزّمان وفساد الأخلاق العامّة، وضعف الوازع الدّيني، وخراب الذمم[1]، وواضح أنّ الزّمان لا يفسد، ولكن أهل الزّمان هم الذين يطرأ عليهم ذلك على حدّ قول الشاعر[2]:

يعيب النّاس كلهم الزمانا ... وما للزّمان عيب سوانا

نعيب زماننا والعيب فينا ... ولو نطق الزمان إذا هجانا

وهذا معنى ما جاء في السنّة، قال رسول الله ﷺ: **﴿قال عزّ وجلّ: يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدّهر وأنا الدّهر، بيدي الأمر، أقلّب الليل والنّهار﴾**[3].

ولقد أشار علينا فضيلة الدكتور طه جابر فياض العلواني أن نتحدّث عن فلسفة الزّمن، ورأيت أنّ الخوض فيه قد يخرجنا عن المقصود، غير أنّي أشير هنا إلى فرق دقيق بين الأبد والزمن، "فالحقيقة أن الزمان غير الأبد، ننقصه كلّه فلا ينقص من الأبد شيء، ونزيده كلّه فلا يزيد على الأبد شيء، لأنّهما وجودان مختلفان في الكنه والجوهر، مختلفان في التصور والإدراك، فالأبد وجود لا نتصور فيه الحركة، والزمان وجود لا نتصوره بغير حركة"[4].

والحديث عن الزمان في الحقيقة هو حديث عن المكان لشدّة تلازم الأمرين، ولذا كان جواب فرعون لموسى عليه الصلاة والسلام عن اختيار الموعد المطلوب في الآية: **﴿فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى﴾**[5]، فأجاب فرعون: **﴿موعدكم يوم الزينة﴾**[6]، فاكتفى بذكر

---

1 – مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص933، بتصرف.

2 – الشاعر هو محمد بن محمد بن جعفر أبو الحسن المعروف بابن لنكك البصري النحوي. أنظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993، ج6، ص2620.

3 – أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب التفسير، باب "وما يهلكنا إلاّ الدّهر" برقم (4549) ومواضع أخرى، وأخرجه مسلم كذلك ورقمه (2246)، ولما كان الله هو المسبّب لما يصيب الخلق من أمور، وبيده الأمر كلّه، كان سبّ الحوادث في الحقيقة سبّ للمدبّر سبحانه.

4 – عباس محمود العقاد، الفلسفة القرآنية، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، (د.ت)، ص108، وللبحث متاهات وتشعّبات نحن في غنى عنها. أنظر: توسعة البحث عند أبي بكر محمد بن زكريا الرّازي، رسائل فلسفية، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط5، 1982، ص241 وما بعدها.

5 – سورة طه، الآية [57].

6 – سورة طه، الآية [58].

الزّمان لدلالته على المكان، فلا بدّ لهم أن يجتمعوا يوم الزّينة في مكان معيّن مشهور، فبذكر الزّمان علم المكان[1]، قال ابن جزي الكلبي: "الإجتماع في المكان يقتضي الزّمان ضرورة"[2].

وغاية ما هنالك أن المكان حاصله ما وجد فيه سكون أو حركة[3]، ولا يكون ذلك إلاّ في حدود زمن معيّن، فهما إذا متلازمان مقترنان، فعندما نتحدث عن فساد الزّمان، فإنّما نتحدث عن أهل الزّمان وما أحدثوا في المكان من أعمال توجب المقت[4].

وقد جاءت أحاديث كثيرة في باب الفتن وأشراط الساعة توحي إلى فساد الزّمان، كحديث أنس رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: ﴿لا يأتي عليكم عام ولا يوم إلاّ والذي بعده شرّ منه﴾[5]، وليس في هذا المعنى، ما يفهمه البعض من اليأس والخمول وترك العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالخير والشرّ على حلبة الصراع إلى أن يطوي الله الكون طيّ الكتاب، ويتوب الله على من تاب[6].

2 – فساد الزمان وأثره في تغير الفتوى: عود على بدء والعود أحمد، فإن الشريعة راعت هذا البعد الأساسي في بناء الأحكام الشرعية، وسايرت فترات الإنسان بما يضمن لها البقاء، وتحقق للإنسان مصلحته الآجلة والعاجلة.

---

1 – فخر الدين الرّازي، التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر، 1978. ج6، ص46–47، بتصرف.

2 – تفسير ابن جزي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1983. ص417.

3 – وهو قول ابن جنّي، أنظر: زكريا الأنصاري، غاية الوصول شرح لب الأصول، ص163.

4 – أي بحسب ما يظهره الله فيه من فساد بعد صلاح، كأن يبدو الرّياء والكذب بعد الصدق، والخيانة بعد الأمانة، وهكذا. أنظر: محمّد بن علاّن الصديقي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، بيروت: دار الكتاب العربي، ط10، 1985. ج5، ص49.

5 – أخرجه البخاري برقم (6657)، ورواه الترمذي كذلك برقم (2206)، وأخرجه الديلمي وأحمد وغيرهما. أنظر: العجلوني، كشف الخفاء، ج2، ص370، يوسف أطفيش، جامع الشمل في أحاديث خاتم الرّسل، بيروت: دار الجيل، 1988. ج2، ص10، وكذا: منصور علي ناصف، التاج الجامع للأصول، بيروت: إحياء التراث العربي، ط3، 1962. ج5، ص307.

6 – وقد عقد الإمام النووي بابا في رياضه بعنوان "إستحباب العزلة عند فساد الزّمان..." وأردفه مباشرة بباب "فضل الإختلاط بالنّاس"، أشار فيه إلى فعل الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، حتى يضع ميزان القسط، ويدفع الغلو والشطط رحمه الله. أنظر: رياض الصالحين، بيروت: دار الرّائد العربي، (د.ت)، ص206–208، ولعلّ الفساد المذكور هو على الغالب فلا ينفي أن يكون صلاح في كلّ زمن. أنظر: منصور علي ناصف، التاج الجامع للأصول، ج5، ص308.

وهنا يظهر مبدأ سدّ الذرائع وفتحها بما لا يتعارض مع النصوص القطعية، فقد يسوّغ الشرع عملا في زمن ويمنعه أو على الأقل يضع له ضوابط أشد في زمن آخر، وهكذا، وقد وردت أحكام كثيرة في السنّة النبويّة بنيت على رعاية أحوال النّاس وأخلاقهم في عصر النبوّة -الذي هو خير القرون- ثمّ تبدّلت أحوال الناس بعدهم وفسدت أخلاقهم، فتغيّرت الأحكام والفتاوى، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: ﴿لو أنّ رسول الله ﷺ رأى النّساء اليوم نهاهنّ عن الخروج، أو حرّم عليهنّ الخروج﴾[1]، وعنها أيضا: ﴿لو رأى رسول الله ﷺ من النّساء ما يرى لمنعهنّ من المساجد، كما منعت بنو إسرائيل نساءها﴾[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿كان النّساء الأكابر وغيرهنّ يحضرن مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان العيد، فلما كان سعيد بن العاص[3] سألني عن خروج النساء، فرأيت أن يمنع الشواب الخروج، فأمر مناديه لا تخرج يوم العيد شابّة، فكان العجائز يخرجن﴾[4]، قال القسطلاني: "واستحباب خروجهنّ مطلقا إنما كان في ذلك الزمن حيث كان الأمن من فسادهنّ، نعم يستحب حضور العجائز وغير ذوات الهيئات بإذن أزواجهنّ، وليلبسن ثياب الخدمة، ويتنظفن بالماء من غير طيب ولا زينة، وليصلّين العيد في بيوتهنّ"[5]، وذكر ابن حجر عن بعضهم أن الإذن بالخروج كان رخصة في ذلك الوقت، وأما اليوم فيكره لأنّ النّاس قد تغيّروا[6].

---

1 - هكذا ذكرهما ابن الجوزي في أحكام النساء، تحقيق: علي الحمّدي، قطر: إصدار وزارة الأوقاف، ط2، 1993. ص209، وهما عند البخاري برقم (831)، وعند مسلم برقم (445)، وفي الموطأ للإمام مالك جاء برقم (467) مع تغيّر يسير في اللفظ على أنّ المعنى واحد.

2 - المرجع نفسه.

3 - هو سعيد بن العاص بن أمية الأموي أبو عثمان، قتل أبوه يوم بدر كافرا، قبض النبي ﷺ وعمره تسع سنين، ولي الكوفة لعثمان وغزا طبرستان، واستعمله معاوية على المدينة، وكان أشبه الناس لهجة بالرسول ﷺ وهو من كتّاب المصحف، اعتزل الجمل وصفّين، مات ودفن بالبقيع سنة (58 هـ). أنظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج4، ص48. وكذا: بن سعد، الطبقات، ج5، ص19.

4 - أنظر: ابن الجوزي، أحكام النساء، ص209، وفي باب أحاديث أخرى تنهى عن منع إماء الله مساجد الله، وقيّد بعده وجود الفتنة. أنظر: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء، ج1، ص326.

5 - إرشاد الساري، ج2، ص220.

6 - تلخيص الحبير، ج2، ص81، بتصرف.

غير أن هذا لا يعني "عدم جواز خروجها إطلاقا، فهذا لم يقل به أحد بل صرّح أهل العلم بأن للمرأة أن تخرج من بيتها للمصلحة أو للحاجة المعتبرة شرعا"[1] وهذا ما يقرّره ابن تيمية بقوله: "والأمر بالإستقرار في البيوت لا ينافي الخروج لمصلحة مأمور بها، كما لو خرجت للحج والعمرة أو خرجت مع زوجها في سفر، فإنّ هذه الآية -﴿**وقرن في بيوتكن**﴾[2]- نزلت في حياة النبي ﷺ وقد سافر بهنّ بعد ذلك في حجّة الوداع سافر بعائشة رضي الله عنها وغيرها"[3]. ويدخل في هذا خروجها للعمل أو طلب العلم، أو زيارة مريض أو قريب، وغيرها من المصالح الشرعية، ولكن مع مراعاة الآداب العامّة والتزام شرع الله في لباسها ومشيتها وحديثها، وعدم ارتكاب ما يخلّ بالحياء، ويهتك ستره. قال ابن كثير في تفسير آية القرار في البيت: "إلزمن بيوتكنّ فلا تخرجن لغير حاجة، ومن الحوائج الشرعية الصلاة في المسجد بشرطه"[4]. والحديث في هذه المسألة واسع يتناول الإستئذان في الخروج، واصطحاب المحرم في الطريق أو الرفقة المأمونة... وهذا ما يطول بنا بحثه وليس هذا مجاله.

ومّما ورد عن أبي حنيفة في هذا الشأن إجازته الصّلاة بغير العربية لغير القادر على التعلم والنطق بها، فقد ذكر السرخسي أن الإمام أبا حنيفة في أوّل عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية، رخّص لغير المبتدع منهم أن يقرأ في الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللّغة الفارسية، فلما لانت ألسنتهم من ناحية وانتشر الزيغ والإبتداع من ناحية أخرى، رجع عن هذا القول[5]، وقد أجمع الفقهاء على أن القراءة لا تكون إلاّ بالعربية، وهو ما رجع إليه الإمام الكوفي[6] رحمه الله، الذي

---

1 - د. عبد الكريم زيدان، المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1994. ج4، ص33-34.

2 - سورة الأحزاب، الآية [33].

3 - منهاج السنّة النبوية، بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت)، ج2، ص185-186.

4 - تفسير ابن كثير، ج5، ص451. وانظر كذلك: مصطفى صبري، مشكلاتنا الإجتماعية في ضوء الإسلام، حلب: المكتبة العربية، ص91 وما بعدها. وكذا: محمد بشير الشقفة، حكم العورة في الإسلام، حماة: وكتبة الغزالي، ص103 والذي يليها، وكذا: محمد أديب كلكل، حكم الإسلام في النظر، حماة: مكتبة الدعوة، ص53 وما بعدها. وأيضا: أبو الأعلى المودودي، تفسير سورة النور، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1979. ص153، وكذا: د. محمد بن شريف. الإسلام والحياة الجنسية، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1983. ص63 وما بعدها، وكذا: محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، تعليق: الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، 1984. ص11 وغيرها.

5 - نقلا عن د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص130.

6 - أنظر: القرافي، الذخيرة، ج2، ص167 وما بعدها، وكذا: د. وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج1، ص655.

روى الشاشي عنه قوله بتخيير القارئ إن شاء قرأ بالعربية وإن شاء بالفارسية تفسير القرآن[1]، ولسنا بصدد إحياء قول أبي حنيفة المرجوع عنه، ولكنّا نقف عند هذه المسألة، لننظر كيف تغيرت فتوى الإمام عند فساد الزّمان وظهور أهل البدع والزيغ.

ومن المعروف أيضا في باب الشهادات أن يكون الشهود عدولا بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم...**﴾[2]، أي ثقات محافظين على الواجبات الدّينية، لا يرتكبون الكبائر، ويجتنبون الصغائر، يشتهر عنهم الصدق والأمانة في الغالب[3]، غير أن المتأخرين من الفقهاء وجدوا أن هذا الوصف قد لا يتحقق به كثير من الخلق، وحاجة النّاس إلى الإشهاد في معاملتهم لا مناص منه، فهل تعطّل الشهادة -مع استحالة ذلك- لفساد أهل الزمان؟ أم تنزّل من الأحسن إلى الحسن، إلى أفضل موجود؟ وفي الشرّ خيار كما يقال... والأليق بأحكام الشريعة اشتراط العدالة النسبية لأن العدالة المطلقة نادرة، وهذا ما قرّره الفقهاء[4]، قال ابن القيّم: "فإذا كان النّاس فسّاقا كلّهم إلاّ القليل النّادر قبلت شهادة بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمثل فالأمثل"[5].

وقد كان أبو حنيفة يجيز شهادة مستور الحال اكتفاء بالعدالة الظاهرة، فالمسلم الظاهر الإسلام مع سلامته من فسق ظاهر، عدل -عنده- وإن كان مجهول الحال[6]، وكان هذا في عهده -ومن التابعين على القول بتابعيته أو تابع التابعين على القول الثاني- غير أن الحال تغيّر فخالفه تلميذاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، فمنعا ذلك لانتشار الكذب بين النّاس[7]، ويقول الحنفية في مثل هذا الخلاف بين

---

1 - الشاشي القفّال، حلية العلماء، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم دراداكه، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1980. ج2، ص92. وقد فصل الحنفية بين القادر على النطق بالعربية وغير القادر، فيجوز للثاني ما لا يجوز للأوّل، وهو قول أبي يوسف ومحمد. أنظر: المصدر ذاته، ج2، ص92، وكذلك: د. إبراهيم السلقيني، الفقه الإسلامي، مطبعة جامعة دمشق، 1990. ص232. ويذكر العلماء بهذا الصدد أنّ الإمام أبا الحسن الأشعري إنّما عمد إلى التأويل في كثير من مسائل العقيدة لكثرة الفرق، وانتشار الباطل فكان منهجه بمثابة الدواء لأهل العلل والأدواء. أنظر: السيد عثمان بن حسنين بري الجعلي المالكي، سراج السالك شرح أسهل المسالك، الجزائر: منشورات العصر، 1992. ج1، ص13، وكذا: د. البوطي، العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، دمشق: مطبعة خالد بن الوليد، 1989. ص18 وما بعدها.

2 - سورة الطلاق، الآية [2].

3 - أنظر: ميارة، شرحه على تحفة الحكام، ج1، ص51، وكذا: ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص451.

4 - الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص930 وما بعدها، بتصرف شديد.

5 - الطرق الحكميّة، تعليق: بهيج غزاوي، بيروت: دار إحياء العلوم، (د.ت)، ص172.

6 - ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص451، وكذا: فريد الجندي، جامع الأحكام الفقهية، ج3، ص385.

7 - د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص130.

الإمام وصاحبيه: هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجّة وبرهان[1].

وما أجمل ما قاله الخليفة الرّاشد عمر بن عبد العزيز: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[2]، وذلك في غير المنصوص عليه طبعا، ولذا وضع الفقهاء تدابير أخرى لمنع الفساد في الإشهاد قدر الإمكان، فقالوا، بالحلف على المصحف، وفي المسجد، وفي المحراب تغليظا على أهل الفساد[3].

وقد استحب المالكية التكثير من الشهود إذا لم يوجد العدول في عقد الزواج كالثلاثين والأربعين شاهدا مثلا[4].

وما قيل في الإشهاد يقال أيضا في تولية الوظائف كالقضاء، فإن الشروط المطلوبة فيه تسامح أهل العلم فيها بحسب ما انقلب عليه الزمان، قال مالك: "ولا أعلم أن صفات القضاء تجتمع اليوم في أحد، فإن اجتمع منها خصلتان العلم والورع كان واليا، وقال ابن حبيب فإن لم يكن علم، فالعقل والورع، فبالورع يقف، وبالعقل يسأل"[5]. وهو ما قاله علماء الحديث في شروط الراوي، يقول زين الدّين العراقي: "أعرض النّاس في هذه العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع هذه الشروط -وقد عدّدها- لعسرها وتعذّر الوفاء بها"[6].

- ومن الأمثلة العملية التطبيقية التي تجلي بوضوح رعاية الشريعة هذا الأصل، مسألة ضوال الإبل، فقد ورد في صحيح البخاري وغيره أنّ النّبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل، هل يلتقطها من يراها؟ - لتعريفها وردّها على صاحبها متى ظهر، كما يفعل بضالة الغنم، ونحوها من الأشياء الصغيرة- فنهى النّبي ﷺ عن التقاطها لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، وقال: ﴿**ما لك ولها، معها سقاؤها، وحذاؤها، وترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربّها**﴾[7]. ولذ

---

1 - د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص130.

2 - زروق، على متن الرسالة، ج2، ص276.

3 - أنظر: ميّارة، شرح تحفة الحكّام، ج1، ص94 وما بعدها، ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص455-456. وكذا: الأستاذ محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، بيروت: دار النهضة العربية، 1981. ص369.

4 - حاشية العدوي على الرسالة، ج2، ص35.

5 - عثمان بن المكي، توضيح الأحكام، ج1، ص20.

6 - الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ج2، ص259 وما بعدها.

7 أخرجه البخاري عن زيد بن خالد بروايات مختلفة منها برقم (91، 2243، 2297) وغيرها، وأخرجه مسلم برقم (1722)، ورواه أصحاب السنن.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اتّفق الفقهاء على أنّ ضالة الإبل لا تلتقط[1]، وكان الأمر على هذا حتى عهد عثمان رضي الله عنه، فإنه رأى التقاطها وبيعها، فإن جاء صاحبها أخذ ثمنها، كما روى ذلك ابن شهاب الزهري، قال: "كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إبلا مؤبّلة تناتج، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها"[2].

وقد علّل العلماء فعل عثمان بفساد الزمان، قال الباجي -فعل ذلك عندما-: "كثر في النّاس من لم يصحب النّبي ﷺ، من كان لا يعفّ عن أخذها إذا تكررت رؤيته لها"[3]، فاختلف الأمر في تركها حين تكون الغلبة لأهل الصلاح والعفّة، والفتوى بجواز أخذها صيانة للمال من الخونة وأهل الفساد[4]، وهذا مقتضى رعاية مصالح النّاس، وإعمالا للنصوص بالنظر إلى المقاصد الشرعية، ولا يقال هذا مخالف للنصوص! وقد شنّع ابن حزم على أبي حنيفة وأصحابه[5] -الذين أخذوا بفعل عثمان وفتواه- بما لا يليق به، فنطويه ولا نرويه.

وقد تغيّر الحال قليلا بعد عثمان فوافق عليّ رضي الله عنه على جواز التقاطها حفاظا عليها لصاحبها، ولكنه رأى أنه قد يكون في بيعها وإعطاء ثمنها إلى صاحبها إن جاء ضرر به، لأن الثمن لا يغني غناءها بذواتها، ومن ثمّ رأى التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال حتى إذا جاء ربّها أعطيت له[6].

---

1 - وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد، أنّ الترك أفضل. أنظر: اللكنوي، التعليق الممجد، ج3، ص347، وكذا: الجندي، جامع الأحكام الفقهية، ج2، ص107-108، وكذا: السيد سابق، فقه السنة، ج3، ص263.

2 - أخرجه مالك في الموطأ برقم (1488)، باب القضاء في الضّوال. ومعنى مؤبّلة: أي كثيرة مجعولة للقنية، فلا يتعرض لها أحد، وتناتج: أي تتناتج بعضها من بعض. أنظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص1، مادة (أ ب ل)، وكذا: عياض، مشارق الأنوار، ص12. وانظر: هامش الموطأ، تحقيق: سعيد اللّحام، ص576، وفي رواية محمد بن الحسين للموطأ "إبلا مرسلة" أي متروكة ومهملة، وهو برقم (848)، راجع: عبد الحي اللّكنوي، التعليق الممجّد على موطأ محمد، ج3، ص346.

3 - المنتقى، ج6، ص143.

4 - عبد الحي اللكنوي، التعليق الممجّد، ج3، ص347، بتصرف، وكذا: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص933، بتصرف. وقد استحسن هذا العمل سعيد بن المسيّب. أنظر: د. قلعة جي، موسوعة فقه عثمان، ص312، وكذا: سيد سابق، فقه السنة، ج3، ص264.

5 - أنظر: المحلّى، ج8، ص272 وما بعدها.

6 - د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص143، وكذا: سيد سابق، فقه السنّة، ج3، ص264-265.

ومما يندرج تحت هذا الأصل أخذ الأجرة على الوظائف الدينية كالإمامة والأذان وتعليم القرآن والحديث وغيرها من العلوم الشرعية، وكان ذلك يفعل احتسابا لا أجرة عليه، قال صاحب القوانين في الصلاة والصيام والأعمال الواجبة: "لا تجوز الأجرة عليه، وتجوز الإجارة على الإمامة مع الأذان والقيام بالمسجد، لا على الصلاة بانفرادها، ومنعها ابن حبيب مفترقا ومجتمعا، وأجازها ابن عبد الحكيم مفترقا ومجتمعا، والإجارة على تعليم القرآن جائزة لأبي حنيفة، وتجوز الإجارة على الأذان خلافا لابن حبيب"[1].

ولا نريد أن ندخل في تفاصيل المسألة إنّما نذكرها تمثيلا على مراعاة فساد الزمان في الفتوى، فقد أفتى المتأخرون من الفقهاء عندما لاحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات وانقطاع الجرايات من بيت المال، فخوفا من ضياع هذه الوظائف وإهمالها أجازوا القيام بها بأجرة[2]، وكذا بيع الكتب الفقهية وغيرها، قال في المراقي: "إنّ الخلاف الواقع فيها إنّما هو حيث كان المجتهدون موجودين، وأما اليوم، فلا يختلف في بيعها كما صرّح بها اللّخمي، قال في تعليل ذلك: "وإلا أدّى إلى تعطيل الأحكام"، وقال: "ولا أرى أن يختلف اليوم في جواز الإجارة على تعليم العلم"[3]، بينما كان أخذ الأجرة على التحديث سببا يجرّح به فاعله من حيث العرف، وحجّة تنخرم به المروءة، ويساء بصاحبها الظنّ. والخلاف الواقع بينهم في الحقيقة هو الأخذ من التلاميذ الذين انقطعوا لهذا الغرض، لا الأخذ من بيت المال ما يقوم بالحاجات والنفقات[4].

ومن القواعد التي اعتبرها الإمام المقرّي مبنية على أساس اعتبار فساد الزمان وتغيّر أهله، تغيّر أسلوب إبلاغ الحكم الشرعي في الفتاوى، وتعمّد ألفاظ التشديد خلافا لما كان عليه السلف، يقول رحمه الله: "كان السلف يتّقون من قول المفتي هذا حلال وهذا حرام إلا بنصّ أو إجماع أو ما لا يشك فيه، فكان قولهم في ذلك: لا بأس، واسع، جائز، سائغ، لا حرج، لك أن تفعل، لا عليك ألا تفعل، وفي المطلوب فعله مطلقا: ينبغي أن تفعل، لا يسعه ألا يفعل، أحبّ إلي، أرى عليك كذا، وتركه: أكرهه، لا يعجبني، لا أراه، أراه عظيما، استقله ونحو ذلك خشية الوقوع في نهي: ﴿**ولا تقولوا لما تصف**

---

1 - ابن جزي، ص217-218، باختصار.

2 - الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص930، وكذا: د. القرضاوي شريعة الإسلام، ص131.

3 - الشنقيطي، مراقي السعود، ج2، ص339.

4 - الصنعاني، توضيح الأفكار، ج2، ص253، بتصرف، وكذا: د.عتر، منهج النقد، ص85-86، بتصرف كذلك.

ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم﴾[2] وما في معناه، إلاّ أنّهم لصلاح وقتهم أمنوا مخالفة الجمهور لهم فيما فهموا مرادهم به عنهم، فلما صار الأمر إلى خلاف ذلك لم يجد الخلف بدّا من التصريح -وليته يفيد- والشافعية أشد من المالكية، وكلّ إن شاء الله على بيّنة من ربّه، ولن يأتي العلم إلاّ بخير"[3]. وقال صاحب المعيار: "و لله أحكام تحدث عند أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول"[4].

وأرى أن الأمثلة كثيرة جدّا ممّا يطول بنا حصرها، كمسألة قضاء القاضي بعلمه، وتبعيّة الزوجة لزوجها في حالة الإغتراب وغيرها[5]. وكذا تغيّر الفتوى إذا كانت من باب السياسة الشرعية، كالتعازير مثلا، مراعاة من الإمام لفساد حال النّاس، يقول ابن تيمية رحمه الله في عقوبات التعزير أنها: "تختلف مقاديرها وصفاتها، بحسب كبر الذنوب وصغرها، وبحسب حال المذنب وبحسب حال الذنب في قلّته وكثرته"[6]، ويؤكّد هذا المعنى تلميذه ابن القيم: "يتغيّر التّعزير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا أو حالا، ويختلف تقدير العقوبة فيه، حسب خطر الجريمة، وتأصلها في نفس المجرم"[7]. وقد مثّلوا لذلك بالتسعير للنّاس، بأمر الإمام أو الدّولة إذا كثر الطمع والجشع، وفسدت

---

1 - سورة النحل، الآية [116].

2 - سورة المائدة، الآية [89].

3 - المقرّي، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ج2، ص394-396، وقد اختصرت منه الآيات التي ساقها شاهدا على ورع السلف وخوفهم من الوقوع في الوعيد.

4 - الونشريسي، المعيار المعرب، ج12، ص320-321، عند تناوله مسألة القيام للقادم، حيث اعتبر القيام في زمانه وسيلة إلى التقارب والتوافق، وتركه وسيلة إلى التباغض والتدابر، لاختلاف الأزمنة والأعراف. أنظر: تفصيل المسألة في المصدر ذاته. والعجب كلّ العجب ممّن يدعو إلى منع قيام التلاميذ لأساتذهم بدعوى أنّه حرام، وقد فرّق العلماء بين قيام التكريم وقيام التعظيم، وفي السنّة ما يؤيّده، وكيف ونحن في زمان لم يبق فيه من احترام التلميذ لأستاذه إلاّ خيوطا من نسج العناكب، والله المستعان.

5 - أنظر: الأمثلة الكثيرة التي ذكرها الزرقاء في المدخل الفقهي العام، ج2، ص928، وما بعدها، وكذا: د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص134 وما بعدها.

6 - الحسبة في الإسلام، المطبعة السلفية ومكتبتها، (د،ت)، ص30.

7 - الطرق الحكمية، ص117.

أخلاق التجّار[1].

وإلى هنا نطوي هذه المسألة، مع الإشارة إلى أنّ نظر أهل العلم إلى فساد الزمان نسبية، فقد وجدنا أنّ كل علماء عصر من العصور جعلوا زمنهم هو آخر الزمان الموصوف بضعف الدّين والخلق، وهذا ما قالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها متمثلة قول الشاعر:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب

يتأكّلون خيانة مذمومة ... ويعاب سائلهم وإن لم يشغب

قالت عائشة: رحم الله لبيدا، كيف لو أدرك زماننا هذا؟ قال عروة بن الزبير -الرّاوي عن عائشة-: رحم الله عائشة، كيف لو أدركت زماننا هذا؟ وهكذا تسلسل[2] الحديث بقول كل راو: رحم الله فلانا كيف لو أدرك زماننا هذا؟[3]... ونمرّ بحول الله وقوّته إلى القسم الثاني من هذا المبحث، وهو تغيّر الفتوى والحكم الشرعي بسبب التطور.

ثانيا : التطور

1 – **معنى التطور**: غالبا ما يذكر التطور مقرونا بفساد الزّمان وما حدث للنّاس من الغير والتبديل في معاشهم، حيث يذكرهما العلماء في عنوان واحد، بيد أنّي أحببت فصلهما تسهيلا لإدراك التغيّر الطارئ على الفتوى، بتنوع تغيّر مناط الحكم الشرعي. ولا يشكّ عاقل أن تطوّر المجتمعات الإنسانية قد بلغ في هذا القرن مبلغا عظيما، "والتطور" كلمة حديثة الإستعمال في العربية، أقرّها المجمع اللّغوي، ومعناها: التحول من طور إلى طور -من حالة إلى حالة-[4]، وفي القرآن الكريم: ﴿**وقد خلقكم أطوارا**﴾[5].

---

1 – أنظر: ابن تيمية، الحسبة، ص26-27، بتصرف، وكذا: ابن القيم، الطرق الحكمية، ص250 وما يليها، وكذا: د. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص152-153، وأيضا: د. محمد فتحي الدريني، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، دمشق: المطبعة الجديدة، 1987. ص155-270، وهو بحث قيّم فيه تفصيل وتدليل.

2 – والحديث المسلسل: هو ما تتابع رجال إسناده على صفة واحدة أو حال واحدة للروّاة أو للرواية، وله أقسام كثيرة: المسلسل بالقول، وهذا الحديث المذكور منها، والمسلسل بالفعل، والمسلسل بهما معا...الخ. أنظر: ابن الصلاح، المقدمة، ص275 وما بعدها، وأيضا: النووي، إرشاد طلاّب الحقائق، ص183 وما بعدها، وعبد الله سراج الدّين، شرح البيقونية، ص82 والذي يليها، وأيضا: د. أبو شهبة، الوسيط، ص414 وما بعدها.

3 – وقد جزم العلائي وغيره بصحة تسلسله. أنظر: د. عتر: منهج النقد، ص355.

4 – د. القرضاوي، بيّنات الحل الإسلامي، ص99.

5 – سورة نوح، الآية [14].

وقد ارتبطت أوّل الأمر بنظرية النشوء والإرتقاء، ثمّ توسع استعمال هذا الإصطلاح، حتى شمل عند بعض النّاس كل شيء حتى العقائد والقيم والأخلاق والشرائع والتقاليد، والتطور بهذا المفهوم يمنعه الإسلام ويبطله، ونضرب صفحا عن هذه المسألة لتشعّبها. ونعود إلى مفهوم التطور في أساليب العيش ونمط الحياة من حيث الشكل لا الجوهر، وذلك بالنظر إلى الوسائل الحديثة الصناعية، وما قرّبت للإنسان من بعيد، وما حققت له من طموح[1]، ولا شك أنّ دولة عمر رضي الله عنه، شهدت تطورا في ميدان الإدارة والتسيير كإنشاء الدواوين، وإقامة السجون وغيرها ممّا لم يكن معهودا في الزمن قبله، وهذا نوع من التطور إلى تسهيل الحياة، وتنظيمها، "وتطور دور الدولة بتطور وظائفها"[2]، وشرط الإسلام أن يكون التطور محكوما بقيم الدّين ومبادئه وأحكامه.

ولا يخفى على كل ذي عينين أن البشرية كلّها أسهمت في رقيّ المجتمعات، والسير بها إلى أنماط من العيش الرّغيد، وليس هذا التطور حكرا على جيل من الأجيال، "لأنّه من المدارك الخاطئة في تاريخ الحضارة ما يزعمه نفر من الناس من أنّ فلانا أوّل من كذا، وأنّ فلانا آخر أوّل من اخترع الشيء الفلاني، وأن الأمّة الفلانية هي صانعة الزراعة أو التجارة أو ما يشبه ذلك، إن الحضارات والثقافات تطوّر وليست إبداعا يقع عليه فلان أو فلان، كل مفكّر يقتدي بمفكّر آخر سابق على زمنه... فالطّائرة النّفّاثة تطوّرت من الطائرة ذات المراوح، وهذه تطوّرت بدورها من السيارة، والسيارة من الناقلة ذات العجلات... وهكذا"[3].

ورغم ما حقّقه الإنسان اليوم في عالم المادّة فإنّه سيجده مستقبلا شيئا بسيطا وهيّنا وقديما، يقول مالك بن نبي: "كأن التاريخ يطوي الصفحة الأخيرة من الفصل الذي كتبه الجيل في عهد البخار، وأصبحنا على أبواب عهد جديد لا نعرف اسمه بعد، وإنّما بدأنا نرى علاماته في الآفاق وفي أنفسنا"[4]، وكما طوى تلك الصفحات فإنه سيطوي من جديد عهد "الكمبيوتر" إلى عهد لا نعرف مداه، سواء حقّق هذا التطور الرّفاهية للبشر أم لا؟ لأنّ التطور ليس دائما إلى الأفضل[5].

---

1 - د. القرضاوي، بيّنات الحلّ الإسلامي، ص100 وما بعدها، بتصرف.

2 - د. محمد علي العويني، العلوم السياسية دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1988. ص43.

3 - عمر فرّوخ، الحضارة الإنسانية وقسط العرب فيها، لبنان: دار لبنان للطباعة والنشر، ط2، 1980. ص8-9، باختصار.

4 - مالك بن نبي، تأملات، لبنان: دار الفكر، ط3، 1977. ص178.

5 - راجع: د.القرضاوي، بيّنات الحل الإسلامي، ص102.

2 – التطور وأثره في تغيّر الفتوى: ومهما يكن فقد جدّت في النّاس وسائل وآلات لم تكن في العصور الخالية، وبناء على هذا الجديد، فإن الفتوى تغيّرت على وفقه، و لم يجمد الحكم الشرعي على الوسائل التي لم ترد لذاتها، و لم ينط الحكم بها دون غيرها، ولكن العبرة بالمآلات والقصود والغايات، وهذه بعض الأمثلة، فبالمثال يتّضح الحال والمقال:

– القصاص في قتل الجاني، فقد اختلف الفقهاء في كيفية القتل على مذهبين، الأول: مذهب مالك والشافعي، ورواية عن أحمد أن القصاص يكون بالصفة التي وقع بها القتل، واشترطوا المماثلة في القصاص، بالغرق لمن قتل تغريقا، وبالحرق لمن أتلف نفسا تحريقا وهكذا، والمذهب الثاني: المذهب أبي حنيفة والرواية الثانية عن أحمد أنّه لايكون إلا بالسيف، ولكل مذهب دليله ويطول ذكره[1]، ولكن بالنظر إلى مقصود الشارع نجد أن القصاص واقع إذا حدث بوسيلة تريح الجاني، وتوقع العقوبة على وجهها، وهذا التطوير في الوسائل مساع فيتغير الحكم بموجبه، يقول الشيخ رشيد رضا: "إذا وجدت آلة للقتل تفضل الآلات التي كانت في زمن التشريع كالسّيف والمدية، في الإحسان، تكون أولى بأن ينفّذ بها القصاص، وهذا موجود في هذا الزمان"[2]، وهو ما أكّده الدكتور وهبة الزحيلي بقوله: "وإذا استحدثت وسيلة من الوسائل في تطبيق القصاص تؤدي إلى القتل بدون تعذيب، وتسرع في إحداث الوفاة بدون تمثيل بالمقتول ولا مضاعفة آلامه، كالمقصلة والكهرباء والشنق. فلا مانع شرعا من الأخذ بها عملا بالأمر العام بإحسان القتلة"[3]، فهذا كما ترى تغيّر الفتوى في وسيلة تنفيذ القصاص وإمضاء الحكم، وليس تعطيلا لحكم القصاص، كما يفهم البعض التطور؟!

---

1 – أنظر في ذلك: الكيا الهراسي، أحكام القرآن، ج1، ص56، وكذا: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص160، وكذا: فريد الجندي، جامع الأحكام الفقهية، ج3، ص18، وأبو اسحاق الشيرازي، المهذّب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الفكر، (د،ت)، ج2، ص175 وما بعدها، وكذا: محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د،ت)، ج1، ص183 وما بعدها.

2 – في تعليقه على شرح الأربعين النووية، ص49–50.

3 – د. وهبة الزحيلي، نظرية الضّمان، دمشق: دار الفكر، 1982، ص321، وكذا: محمد أبو زهرة، العقوبة، ص457، ويعلّق أحمد فتحي بهنسي على قول الحنفية بأن القود يكون بالسيف، والسيف كناية عن السلاح، هكذا فهم الصحابة المراد بالسيف، نقلا عن ملاّخسرو. أنظر: بهنسي، العقوبة، بيروت: دار الرّائد العربي، ط2، 1981، ص147.

ولعل هذا لا ينطبق على قتل الزاني المحصن رجما، لأن النبي ﷺ لم يعدل عن الرجم إلى القتل بالسيف مع وجوده وتوفّره بل طبّق الحكم الشرعي رجما بالحجارة، والله أعلم.

- وإنّ مما كان معتمدا في إلحاق النسب أو تتبّع الأثر أو ما يستدلّ به على الجاني، القيافة: وهي نوع من العمل بالقرائن وإعمال الأمارات[1]، وقيل "هي ضرب من الفراسة، وهي الإهتداء بآثار الأقدام على أربابها، أو الإستدلال بهيئة الإنسان وأعضائه على نسبه"[2]، وقد جاءت العرب في ذلك بالأعاجيب، وممن اشتهر بالقيافة بنو مدلج، وبنو لهب، وهم القافة جمع قائف، وأصله: الذي يتّبع الآثار والأشباه ويقفوها، فهو المتتبع للشيء[3].

وقد اختلف الفقهاء في الأخذ بها في الأحكام والأقضية وكونها حجة شرعية، أم لا؟

فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى اعتبارها، وخالف أبو حنيفة وقال: الحكم بالقافة باطل[4]، وخصص مالك إلحاق النسب بالقيافة في مشهور مذهبه بالإماء دون الحرائر[5]، وفي المسألة تفصيل، وللجمهور أدلة كثيرة منها: إقرار النبي ﷺ مجزّز المدلجي[6] -كما في الصحيحين- وكان قائفا حين قال: "هذه من تلك" وقد نظر إلى قدم أسامة وقدم زيد، فأثبت شبة الأولى للثانية، ونفى بقوله هذا ما زعمه المنافقون يبغون الإساءة للرسول ﷺ بغمز نسب أسامة رضي الله عنه[7]، ومن أدلّتهم

---

1 - قال ابن فرحون: "فإن قلت هل القافة من باب الفراسة لكونها مبنية على الحدس؟ فالجواب: أنها ليست من هذا الباب، بل هي من باب قياس الشبه، وهو أصل معمول به في الشرع". أنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مطبوع على هامش فتح العلي المالك للشيخ عليش المالكي، ج2، ص131.

2 - أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، لبنان: مؤسسة المعارف، (د،ت)، ج2، ص23.

3 - د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج5، ص768، بتصرف.

4 - أنظر: القرافي، الفروق، ج2، ص83، وكذا: ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص269-270، ابن حجر الهيثمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983. ج4، ص333، وكذا: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج2، ص307 وما بعدها.

5 - القرافي، الفروق، ج3، ص125-129، بتصرف، وكذا: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص258-259، بتصرف أيضا، وكذا: عليش، فتح العلي المالك، ج2، ص108-109، بتصرف.

6 هو ابن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدلج الكناني، قيل لم يكن اسمه مجزّزا، وإنما كان إذا أسر أسيرا جزّ ناصيته وأطلقه. أنظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج3، ص345.

7 والحديث في الصحيحين وهو عند البخاري برقم (3362 و 3525) ومواضع أخرى، أما عند مسلم فهو برقم (1459)، لم أذكره بلفظه لطوله وإنما اكتفيت بموضع الشاهد فقط.

أيضا في الحكم بالسّلب، حين نظر ﷺ إلى سيفي رجلين اختصما في قتل كافر، وقال ﷺ: ﴿كلا كما قتله﴾[1]، ولعل أقوى الأدلة في هذا فعل عمر رضي الله عنه، حيث قضى بذلك بحضرة الصحابة فلم ينكره أحد، فكان إجماعا[2].

وإنّه لا يخفى على أحد ما وصلت إليه التقنيات الحديثة في تتبع أثر الجاني، حيث أثبتت البحوث والدراسات العلمية الحديثة أن لكل إنسان بصمات خاصة يتميز بها عن غيره، وكذلك يسهل التعرف بالآلات الحديثة على أثر الأقدام، بل ورائحة الجاني، باعتماد دوائر البحث الجنائي بتربية نوع خاص من الكلاب وتدريبها تدريبا دقيقا حسب برنامج معين في التدريب قصد تتبّع آثار المجرمين والوصول إلى المفقود من الأشياء، أو اكتشاف سلع المخدرات المهرّبة عن عيون الرقابة، وكذلك استناد هذه المصالح المختصة في دراسة الجناية على تحليل الدم، ومعرفة الفصيلة، أو تحليل المني في حالة الإغتصاب، أو التعرف على بصمات الجينات في حالة الحمل لإلحاق الزرع بزارعه، والبذرة بصاحبها... كل هذه الوسائل الحديثة ليس في الشريعة ما يمنع من اعتبارها كقرينة يدّل بها على صاحبها، وبناءا عليها يمكن القبض على المتهم للتحقيق، غير أن الحكم بالقطع في السرقة مثلا لا يثبت بمجرد ذلك لتطرق الإحتمال على براءته، وهذه شبهة، والحدود لا تثبت مع الشبهات، ولكنها قرائن موصلة إلى الحقائق[3]، مع العلم أنّ القيافة بمفهومها القديم -البدائي- لا تزال قائمة في بعض البيئات والأقاليم، وقد كتب العلاّمة الجزائري الشيخ خليفة بن حسن[4] القماري السوفي، قصيدة ردّا

---

1 - أخرجه البخاري برقم (2972)، ومسلم برقم (1752). وانظر: زيادة الشرح في الفتح وشرح النووي في موضعه، وكذا: مايابي الجكني، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، مصر: دار إحياء الكتب، ج2، ص23.

2 - سعيد أبو جيب، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، بيروت: دار الفكر، ط2، 1984. ج2، ص906.

3 - أنظر: في هذا ما كتبه د. عبد الله العلي الركبان، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1981. ج2، ص275-283، بتصرف.

4 - ولد في قرية من قرى قمار، بوادي سوف، نظّم متن سيدي خليل سنة (1192 هـ)، وهو في 9817 بيتا، طبعه سليمان الباروني في مصر، وله كتاب يعرف بـ"الكنّش" جمع فيه مسائل فقهية على شكل النوازل والفتاوى ويقع فيه 300 صفحة، وشرح السنوسية ونظم الأجرومية... وغيرها، ولم تذكر سنة ميلاده ولا وفاته. أنظر: د. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981. ج2، ص82-84. وكذا: كتابه، شاعر الجزائر محمد العيد، الجزائر: الدار العربية للكتاب، ط3، ص1984، ص7.

على من أنكر القيافة وحجّيتها لا تزال مخطوطة[1]، وقد ذكر ابن باديس قصة طريفة في ذلك وقعت في بلاد الحجاز[2]، ممّا يدل على توارث النّاس هذا الفن واعتماده، فكيف وقد أصبح علما له وسائله وتقنياته؟!

- وممّا يندرج تحت هذا الأصل مسألة ميراث الحمل "أو الجنين"، فمن المعروف إذا كان من ورثة الميّت حمل، فلا شكّ أنّه يحسب حسابه في الميراث ويعدّ له سهمه، غير أنّ نصيب الحمل يختلف بالذكورة والأنوثة، والإفراد والتعدّد، وقد اختلف العلماء في تقسيم التركة قبل معرفة حال الحمل، فذهب الجمهور إلى تقسيم التركة قبل الولادة، على أن يوقف الحمل لحين ظهوره، وبهذا الحكم راعوا مصلحة الورثة الآخرين دفعا للضرر اللاّحق بهم في تأخير القسمة سيما إذا كانت مدّة الولادة بعيدة.

وذهب المالكية إلى إيقاف القسمة إلى حين الولادة والتحقق من حال المولود، وقد اتفق الجميع على اشتراط انفصال الحمل حيّا حتى يستحق الميراث -فهذا محل إجماع- ولا نريد أن ندخل في تفصيل مسائل الحمل، والإحتمالات الواردة عند الولادة، بحيث يوقف أوفر الحظّين للمولود، ويعامل الورثة بالأضر بناء على تقدير وجود الحمل وعدمه، وذكورته وأنوثته وغيرها من الإحتمالات[3].

---

1 - وقد اطّلعت عليه، وأول النظم:

سلام لـه في الصاحبات أصول ... يوافيه من عندي السلام وصول

إلى أن يقول: ومن أدب المسؤول قبل جوابه ... إذا وردت يوما عليه سؤول

تعرّف عرف السائلين بأرضهم ... ليعلم ما يفتي به ويقول

وما أنتم منّا بأعلم بالذي ... به الضرّ يدرى عندنا ويزول

ولو أهملت آثار سرّاق أرضنا ... لكان فسادا للخراب يؤول

وعدّة الأبيات ثلاثة وثلاثون بيتا.

2 - وقال: "قصّ الأثر يعرف عندنا بقص الجرّة، وأصحابه كثيرون عند العرب بالقطر الجزائري وخصوصا عند أهل الجنوب وهم في ذلك نوادر وعجائب". أنظر: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس. الجزائر: دار البعث، ط1، 1984. ج3، ص169 وما بعدها.

3 - أنظر في هذا: حمدي العبجي، الإيضاح في علم الفرائض، دمشق: ط1، 1982. ص164 وما بعدها. وكذا: أحمد عبد الجواد، أصول علم المواريث، دمشق: مطبعة الكتبي، (د.ت)، ص26، وكذا: د. أحمد الحجّي الكردي، الأحوال الشخصية، دمشق: مطبعة خالد بن الوليد، 1990. ص314، وأيضا: حسن خالد وعدنان لجّ، المواريث في الشريعة الإسلامية، لبنان: دار لبنان للطباعة والنشر، ط2، 1980. ص244 وما بعدها. أنظر كذلك: د. الخن ومايغا، وعلي الشرجي، الفقه المنهجي

ولكن التطور الحاصل في هذا العصر والإنجازات الهائلة في ميدان الإختراعات العلمية أوصلت الإنسان إلى إمكان التعرّف على جنس الجنين في مدّة معيّنة، وهل الحمل فرد أم متعدّد؟ كل ذلك ممكن، مع ضعف احتمال الخطأ بل يكاد ينعدم تماما[1]، فإنّ قرار الطبيب يعين دوائر الإفتاء والقضاء، إلى الوصول إلى قسمة شبه نهائية، وإعطاء الورثة حقوقهم، والتأكّد من نصيب الحمل، ولكن يبقى شيء واحد لا يخضع لفحص الأجهزة، وهو انفصاله حيّا أو ميّتا! أمّا إذا ثبتت وفاته في الرحم، فالأمر مبتوت فيه.

فأنت ترى أنّ مثل هذا التطور سهل لنا إناطة الحكم بحالة دون حالة، وأزاح الكثير من الإحتمالات التي بنى الفقهاء عليها أحكاما لا مساغ لها اليوم، مثل ما يذكرون في أقصى مدّة الحمل، فقد اختلف الفقهاء في تحديدها اختلافا بيّنا، فذهب الحنفية إلى أنّ أقصى مدّة الحمل سنتان، وقال الشافعية هي أربع سنوات، وأما الظاهرية فقالوا تسعة أشهر، على أنّ بعض المالكية ذهب إلى أنّ أقصاه سنة قمرية[2]، ولم يرد في المسألة نصّ، ومرجع الأمر إذا إلى الإجتهاد، وأهل الخبرة، وهم الأطباء، وقد نفى

= دمشق: دار الأمان، ط1، 1987. ج5، ص134، ومحمد أبو زهرة، أحكام التركات والمواريث، القاهرة: دار الفكر العربي. (د.ت)، ص213.

1 - ولا يقال بأنّ هذا رجم بالغيب الذي لا يعلمه إلاّ الله، وأنّ علم ما في الأرحام من مفاتيح الغيب. لأنّ علم الله مطلق يشمل الجنس والعمر، والرزق، والسعادة، والشقاوة، وغيرها، أمّا علم الإنسان فمحدود، ثمّ إنّ علم الله سبحانه هذه الأشياء بغير سبب محصّل للعلم، وأمّا الإنسان فإنّ الله قد يمكّنه بإدراك جزء منها بأسباب. وقد وقفت على نكتة في هذا الباب، حيث إنّ سيّدنا أبا بكر الصدّيق وهب ابنته الصدّيقة عائشة رضي الله عنها جاد عشرين وسقا من ماله بالغابة. فلمّا حضرته الوفاة، قال: والله يا بنيّة ما من النّاس أحد أحبّ إليّ غنى بعدي منك، ولا أعزّ عليّ فقرا بعدي منك، وإنّي كنت نحلتك جاد عشرين وسقا، فلو كنت جدّدتيه واحتزتيه كان لك، وإنّما هو اليوم مال وارث وإنّما هنا أخاك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله تعالى، فقالت: والله يا أبت، لو كان كذا وكذا لتركته، وإنّما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال: ذو بطن بنت خارجة، أراها جارية" وهو في الموطأ برقم (1474).

قال القرافي: مجيبا عن سؤال كيفية إمكان وصف الحمل أنّه أنثى: "بأنّ الصدّيق علم ذلك بسبب منام رآه". الذخيرة، ج6، ص228-229. فإذا كان منام الصدّيق سببا محصّلا لهذا العلم، فإنّ الله تعالى قد علّم الإنسان بأسباب متطورة، ما كان مغيّبا في سالف الزمن.

وقد قال بعض العلماء هذا خاص بأبي بكر، وهي حادثة عين لا يصحّ تعميمها، يقصدون بذلك نفي أخذ الحكم الشرعي من المرئي. أنظر: الشاطبي، الموافقات، ج2، ص267.

2 - ابن حزم، المحلّى، ج10، ص316، وكذا: د. عبد الرحمان الصابوني، شرح قانون الأحوال الشخصية السورية، دمشق: مطبعة الجامعة، (د.ت)، ج2، ص103 وما بعدها.

العلم الحديث مكث الجنين في بطن أمه تلك المدد المذكورة، إلاّ أن يزيد الحمل عن الحالة العادية تسعة أشهر، شهرا أو شهرين، فالأخذ بما قضى به العلم والطب الحديث متعيّن، والله أعلم.

ولا يخفى أيضا أنّ من أركان العقود في البيوع والإجارة وغيرها، العاقدين، والتراضي بين الطرفين[1]، وقد يكون مجلس العقد متّحدا كأن يكون العاقدان في مكان واحد، يسمع كلاهما الآخر ويراه، وقد اختلف الفقهاء في تحديد مفهوم التفرّق في المجلس، هل هو تفرّق اللّفظ والكلام أم تفرّق الأبدان؟[2]، وقد اشترط الفقهاء شرطا واحدا متعلقا بمكان العقد، وهو اتحاد المجلس سواء بين حاضرين أو بين غائبين، ومثّلوا للغائبين أن يكون بينهما رسالة أو رسول، واعتبروا المجلس في حق الغائب مجلس فضّ الرسالة أو سماع كلام الرسول، وفي المسألة تفصيل[3].

غير أن من جعل اتحاد مجلس العقد هو اتحاد المكان يبدو قاصرا عن جمع بعض العقود، فمنعوا انعقاد العقد بين ماشيين أو راكبين لشيء يستطيعان إيقافه عن السير، كالدواب مثلا، لأن المجلس عندهم قد تغيّر بتغيّر المكان، فكان مكان القبول غير مكان الإيجاب، فلا يحصل التلاقي، أما إذا كانا يركبان شيئا لا يملكان إيقافه كالطائرة أو الباخرة، فإنه يعتبر مجلسا واحدا، ولعل أرجح منه القول بأن اتحاد المجلس هو اتحاد الزمان والوقف أثناء مباشرة العقد، كما يفعل بائع ومشتري بواسطة الهاتف (التليفون) وغيره، فمجلس العقد هو زمن الإتصال[4].

وقد أشار الإمام النووي إلى التعاقد عن بعد، فقال: "لو تناديا وهما متباعدان، وتبايعا صحّ البيع بلا خلاف"[5].

---

1 – ابن جزي، القوانين الفقهية، ص195، وكذا: ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص168 وما بعدها، وكذا: د.محمد الزحيلي، العقود المسماة، دمشق: مطبعة دار الكتب، 1990. ص69 وما بعدها.

2 – أنظر: الباجي، المنتقى، ج5، ص55، وكذا: الزرقاني، شرحه على الموطأ، ج3، ص320–321، وكذا: ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص170.

3 – الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص5، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج5، ص460 ومابعدها، د.أحمد حجي الكردي، فقه المعاوضات، ص187–189، وعلى هذا ينبني الخلاف في خيار المجلس. أنظر: رسالة الماجستير للطالب عبد الله بن محمد بن أحمد الطيّار، خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي، السعودية. مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط1، 1400 هـ.

4 – د. بدران أبو العينين بدران، تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية و العقود، لبنان: دار النهضة العربية. (د.ت)، ص372، بتصرف.

5 – المجموع، ج9، ص181.

هذا ولقد ظهرت في عصرنا الحاضر وسائل للإتّصالات لم تكن موجودة أو متطورة في العصور السابقة مثل الهاتف، والرّاديو، والتلفزيون... ونحوها، فهذه الأمور ليست وسائل جديدة للتعبير، بل هي وسائل جديدة للإتّصالات، إذا فلا يخرج ما يتكلم به العاقدان من خلال أحد هذه الأجهزة عن الكلام، فحكمه إذا حكم الكلام، ويعتبر مجلس التواصل مجلس العقد[1]، ولا يبعد عن هذا الذي ذكرنا مسألة الإدلاء بالشهادة عن بعد، فقد كتب العلاّمة ابن باديس[2]، رسالة بحث فيها هذا الموضوع، وتوصّل فيها إلى جواز الإدلاء بالشهادة بواسطة الهاتف، ثمّ بعث بهذه الرسالة إلى الشيخ محمد بن عبد الرّحمان الدّيسي[3]، يعرض عليه رأيه، فكتب إليه الدّيسي جوابا يقول فيه[4]: "... فقد تشرّفنا بجوابكم المبشّر بعافيتكم فحمدنا الله لكم، ومعه جوابكم عن الفتوى في تحمّل الشهادة بما يسمع من التلفون، فألفيته كافيا شافيا، لأنّكم بارك الله فيكم قد أعطيتم المسألة حقّها من النظر والتحقيق، ووفّيتموها ما تستحقه من البحث والتدقيق، بما يكفي المنصف، ويردع المتعسّف، ومما نزيد هنا وإن

---

1 – أنظر: د. علي محي الدّين علي القرّة داغي، مبدأ الرضا في العقود، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1985. ج2، ص904، بتصرف.

2 – ولد العلاّمة عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس سنة (1889م)، في بيت علم وجاه وثراء بقسنطينة، طارت شهرته في الآفاق، علّم ورحل، وألّف رجالا وأبطالا، وأسس جمعية العلماء وترأسها، أحيا بها ضمير الأمة، وألهب مشاعرها ضدّ الإستعمار، فسّر القرآن في ربع قرن، بالجامع الأخضر، وشرح الموطأ، وغيرها. من آثاره: التفسير، وهو بعض المقاطع، وكذا: صور من شرح الموطأ، مما كان ينشر في مجلاّت الجمعية وغيرها. توفي رحمه الله في 16 أفريل 1940 بقسنطينة ودفن بها. أنظر: ترجمته، الزركلي، الأعلام، ج4، ص60، وعمر رضا كحّالة، معجم المؤلفين، ج5، ص105. وقد ورد فيهما أنه ولد سنة (1887)، وليس كذلك. أنظر: د. عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983. ج1، ص72–98.

3 – هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرّحمان الديس ولد سنة (1854) بالدّيس، قرب مدينة بوسعادة، وإليها ينسب، شاعر أديب وفقيه أصولي، حافظة زمانه، وسيّد أقرانه، ساهم في بناء الحركة العلمية في المعهد القاسمي، وتتلمذ له طلبة كثيرون، له تآليف كثيرة منها: نظم في الأصول وشرح له، سماه النصح المبذول إلى قراء سلم الوصول، وله منظومتان في العقيدة، ونظم متن خليل ولم يكمله، وألّف في النحو والتصريف، وله مناظرات، ومقامات بديعة، وله ديوان في أغراض الشعر كلّها... وغيرها من الآثار التي لاتزال مخطوطة، وقد جمعت له الكثير من آثاره وحققت بعضها الأصول، وسيصدر قريبا إن شاء الله. أنظر: ترجمته، الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج4، ص421، الحفناوي، تعريف خلف برجال السّلف، ج2، ص407، وكذا: د. عمر بن قينة، الدّيسي حياته وآثاره، ص13–85، وانظر كذلك: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص142.

4 – نص الرسالة بكامله موجود في كتاب د. عمر بن قينة: الدّيسي حياته وآثاره وأدبه، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د.ت)، ص315–316.

كان لا يعزب عن شريف علمكم، إنّ مبنى الشهادة على القطع والعلم إن أمكن، وإلاّ فلا بدّ من التنزّل إلى ما دونه للضرورة" ثمّ يقول: "ومن المقرر أنّ من طرق العلم الحواس الخمس، ومنها السمع وعليه الإعتماد في جواز شهادة الأمّي[1] في الأقوال، ومما يزيد ما تقدّم من الإعتماد على معرفة الصوت، الأحاديث المروية من الزوجات الطاهرات... والرواية عنهنّ من وراء حجاب" ويتبع قائلا: "والتلفون قد صحّت التجربة المتكررة معرفة الصوت منه بحيث لا يشك السامع أنّه صوت فلان بن فلان الذي يعرف عينه وشخصه...إلخ".

وهذا اجتهاد الفقهاء، الذين يربطون الحكم بتغيّر مناطه، وطالما أن الوسائل في عصرنا متطورة للغاية، فإن نظر الفقيه يسير بموجبه، ولكن مع التنبيه إلى احتمال وجود تقليد للصوت أو تزوير، فهذا الأمر يتعلق بقضية الإثبات، وليس بقضية التعبير، وكذلك الشأن بالنسبة للراديو، فإن احتمال وجود عمليات الدبلجة والخدع الفنية فهي تعود إلى الإثبات، ومن يدّعيها فعليه الإثبات بشتّى الوسائل المتاحة للإثبات في الحقوق المدنية[2]، وينتقل الأمر إلى خصومة ويستدعي القضاء لا الإفتاء.

ومن القضايا التي لا يزال فيها جدال كبير، قضية إثبات رؤية الهلال في رمضان بالآلات الحديثة العلمية، وعدم الإقتصار على الرؤية البصرية فقط، وحريّ بالمجامع الفقهية أن تضع حدّا لهذا الموضوع.

وإنّ الأمثلة في هذا الموضوع كثيرة، كالذبح بالآلات الحديثة، أو الصعق الكهربائي وغيرها، مما يستدعي مراعاة هذا التطور الهائل في مجال الإفتاء.

وقد كان لتطور بعض العلوم أثر في تغيّر نظر الفقهاء، واختلاف الحكم بين أهل الإجتهاد، وأذكر على سبيل المثال: علم الكمياء أو السيمياء، "وهو علم يعرف به طرق سلب الخواص من الجواهر المعدنية وجلب خاصية جديدة إليها"[3]، وقال ابن خلدون: "هو علم ينظر في المادّة التي يتمّ بها كون الذهب والفضّة بالصناعة ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك"[4].

---

1 – هكذا في الأصل، ولعلّه تصحيف عن الأعمى، لأنه أنسب في الموضع وأدلّ على المعنى المراد.

2 – أنظر: د. علي محي الدين على القرّة داغي، مبدأ الرضى في العقود، ج2، ص904–905، بتصرف.

3 – حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1526.

4 – المقدّمة، ص504.

وإنّ ظهور هذا العلم يعود إلى زمن موغل في القدم، وقد اصطبغت به الحضارة القديمة التي سادت كلاّ من الهند والصين[1]، وكانت الكيمياء لصيقة بكثير من الخرافات والأخيلة التي تشبه السّحر، فقد عرّفها بعضهم بقوله: "السيمياء، يطلق على غير الحقيقي من السّحر وأمثاله، وحاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها"[2]، وقيل إنّ أصل كلمة كيمياء لفظ عبراني معرّب، مأخوذ من "كيم يه" ومعناه أنّه "من الله"[3]، وقد خاض الفلاسفة في هذا العلم مما جعل علماء الإسلام يقفون من هذا العلم موقف المنع، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله- "والكيمياء باطلة محرّمة، وتحريمها أشدّ من تحريم الرّبا"[4].

ولم يقتصر الأمر على مجرد تحريمها، بل اعتبرت ممارستها منكرا يجب النهي عنه، حيث يقول: "ولا يجوز بيع الكتب التي تشتمل على معرفة صناعتها، وأفتى بعض ولاّة الأمور بإتلافها"[5]، وليس غريبا أن يكون هذا حكم المشتغلين بالكيمياء في زمانهم، لأنها يومها أشبه بالسّحر، والتدجيل والشعوذة، وقد اتخذت سبيلا لأكل أموال الناس بالباطل، وقد جاء في المدخل: "وأمّا الإشتغال بتحصيل علم الكيمياء، فهو من الباطل البيّن، والغش المتعدّي ضرره لأهل زمانه ومن بعدهم، وذلك أن من فعلها فقد خلط على الناس أموالهم وبخسها عليهم"[6].

غير أنّ التطور الحاصل في العلوم والفنون ميّز النفعة ومحّض المصلحة، ولا ينكر أحد ما أحدثت الكيمياء في عالم الصناعة اليوم، يقول الشيخ محمد حامد الفقي في تحقيقه لاختيارات ابن تيمية معلقا على قوله السالف الذكر: "أما علم الكيمياء المعروف اليوم فهو فنّ عظيم قد بلغ أهله اليوم شأوا بعيدا في معرفة العناصر الأولية للمعادن وغيرها، وخرجوا من ذلك باكتشافات ومستحدثات غيّرت شؤون الحياة حربيا واقتصاديا، والشأن فيها كالشأن في معرفة خصائص النباتات والزروع فتخلط

---

1 - موسوعة المعرفة، ج11، ص1815، بتصرف.

2 - بهاء الدّين العاملي، الكشكول، تحقيق: الطاهر أحمد الزاوي، ج2، ص71، وقد فرّق ابن تيمية بين الكيمياء والسيمياء. أنظر: الفتاوى، ج29، ص389-391.

3 - حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1526.

4 - ابن تيمية، الإختيارات الفقهية، ص129. وانظر: الفتاوى، ج29، ص389 وما بعدها.

5 - المرجع ذاته، ص129.

6 - ابن الحاج، المدخل، بيروت: دار الفكر، 1981. ج3، ص144. وقد اعتبروا ترك كتب الكيمياء توبة يحسد الله عليها وقالوا: إنما هلك الناس بكتب ابن سيناء وبالكيمياء. أنظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت: دار الثقافة، ط3، 1401 هـ. ج3، ص338.

الفصل الثاني

العوامل الإضافية في تغير الفتوى زمانا ومكانا

وفيه مبحثان :

١ - المؤثرات الطبيعية في المفتي وأثرها على الفتوى

٢ - السلطة أو السياسة وأثرها في المفتي والفتوى وتغيرها زمانا ومكانا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ببعضها بالطبخ أو المزج أو غيرها، فيكون منها طعام نافع أو دواء ناجع وسبحان من علّم الإنسان ما لم يكن يعلم ولكن أكثر الناس لا يعقلون، ولو عقلوا لشكروا الله على نعمته فازدادوا إيمانا"[1]، وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يصار إليه بعدما تميّز الخبيث من الطيّب، وهذا مندرج تحت تغيّر الفتوى الشرعية بحسب التطور. ولا يخفى ما للمسلمين الأوّل من إسهامات في هذا المجال، وعلى رأسهم جابر بن حيّان (200 هـ/815 م) حيث عدّه علماء الإسلام في كل مكان أستاذا لهم في هذا العلم[2].

وما قلناه في علم الكيمياء، يقال أيضا في كثير من المسائل الفقهية التي انبنت أساسا على عدم معرفة السابقين لها على حقيقتها، حين اتّضح في هذا العصر ما كان محجوبا وانكشف ما كان مستورا مغيّبا[3].

---

1 – على هامش الإختيارات الفقهية لابن تيمية، ص129.

2 – موسوعة المعرفة، ج11، ص1815. وانظر: ابن خلدون، المقدمة، ص513 وما بعدها. وانظر: د. فليب حتي، الإسلام منهج حياة، ترجمة: د. عمر فرّوخ، بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1979. ص230 وما بعدها، وقد ذكر حاجي خليفة أنّ أوّل من تكلّم في هذا الفن ووضع فيها الكتب من أهل الإسلام خالد بن يزيد بن معاوية، ولكنّه اشتهر على يد جابر، وقد بلغت تصانيف جابر 232 كتابا. أنظر: كشف الظنون، ج2، ص1531. وانظر كذلك: د. شوقي أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية، بيروت: دار الفكر، ط1، 1994. ص521.

3 – وذلك مثل آدمية البحر أو عروس البحر أو بنات البحر، حيث قالوا: يجري فيها ما يجري في الآدمية فلا يجوز تزوّجها ويعزّر إن وطئها ولا يحدّ، وجعلوا لمسها ناقضا للوضوء. أنظر: الصفتي، حاشيته على شرح ابن تركي على متن العشماوية. بيروت: دار الفكر، ط5، 1977. ص33. غير أن علم البحار الحديث لا يتحدث عن هذا المخلوق البتّة، والله أعلم بمكنون سرّه. وكذلك قوله في ص163 –في القمر – هو من غلاف من ماء وممّن من يقول إنه مخلوق من تراب عوامّا ونسبه إلى تكذب!

الفصل الثاني

العوامل الإضافية في تغير الفتوى زمانا ومكانا

وفيه مبحثان :

١ - المؤثرات الطبيعية في المفتي وأثرها على الفتوى

٢ - السلطة أو السياسة وأثرها في المفتي والفتوى وتغيرها زمانا ومكانا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

العوامل الإضافية في تغيّر الفتوى زمانا ومكانا

بعد الفراغ من الحديث عن العوامل الأساسية في تغيّر الفتوى زمانا ومكانا -سواء كان مرجع هذه العوامل للمصلحة، أو العرف، أو فساد الزمان والتطور، أو غيرها من العوامل كالإستحسان مثلا، وهو في الحقيقة راجع إلى النظر إلى المصلحة الشرعية، التي قصد الشارع الحكيم تحقيقها- فإننا سنشرع بحول الله في الحديث عن بعض االعوامل الإضافية التي كان لها الأثر في تغيّر الفتوى زمانا ومكانا، وقد سمّيتها إضافية لأنها في الحقيقة ليست مما أقامها أهل العلم ضابطا تتغيّر بموجبه الأحكام، بل هي عوامل طبيعية لا تنفك عن المفتي أو المجتهد، وبالتالي فهي مؤثّرة فيه تأثيرا يجعل نظر الفقيه أميل إلى اعتبار الدليل الفلاني الذي هو أصل الإجتهاد أو الفتيا، أو يجعل المجتهد يجنح إلى اختيار رأي بعض المجتهدين دون آراء الآخرين لقابلية في نفسه ترجّح له التيسير مثلا على التعسير أو العكس.

وسواء كان هذا التغيير في الفتاوي معتبرا أم لا؟ فإننا لا نستطيع إنكار ما هو موجود من الإختلاف في كتب الفقه وفي حياة الفقهاء والمجتهدين، ونحن نريد بهذا العرض إن شاء الله أن نجلّي بشكل واضح ما يندرج تحت قاعدة الإختلاف المبني على أسس وأدلّة وما ليس كذلك! حتى إذا ما اختلفت آراء أهل العلم في الفتاوى والأحكام لم يلتبس علينا ذلك، واستطعنا التمييز بين الصحيح من الأقوال والضعيف، وبين الخطأ والصواب.

وسأبحث في هذا الفصل المؤثرات الطبيعية والجبلّية في المفتي وأثرهما في تغيّر الفتاوى، ثم المؤثرات العارضة في شخصيته، وتأثّر الفتوى بموجب ذلك، وهذا أوان الشروع فيه إن شاء الله.

المبحث الأول: المؤثرات الطبيعية في المفتي وأثرها على الفتوى

1 - بشرية المفتي وتأثرها زمانا ومكانا:

مما لا ريب فيه أن المجتهد بشر يجري عليه ما يجري على سائر الأناسي، وهو وإن كان أقرب إلى دوائر الكمال البشري خلقا ومواهب، إلا أنّ الخطأ والزلل لا ينفك عنه أحد، وسواء كان هذا الخطأ علميا أم عمليا، فإن حديث الرسول ﷺ: ﴿كل بني آدم خطّاء وخير الخطّائين

التّوابون﴾[1] لم يستثن أحدا، وقد علّمنا القرآن دعاء لا يستغني عليه أحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾[2].

ثم إنّ الخطأ في حقّ المجتهد او المفتي مرتفع إثمه، سالمة عواقبه، طالما أن المفتي قد استوفى شروط النظر، كما ذكرنا ذلك في الشروط الواجب توفّرها في حقّه سابقا، ولذا قال المصطفى ﷺ: ﴿إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد﴾[3]، وقد عقد ابن عبد البرّ بابا في جامعه بعنوان: باب في خطأ المجتهدين من المفتين والحكام[4]، ولا أريد أن أدخل في تفاصيل مسألة المخطّئة والمصوّبة، ويرجع في ذلك إلى كتب الأصول[5]، وقد دلّت الأخبار على أن الصحابة كانوا يرون أن منهم المصيب ومنهم المخطئ، وكانوا لا يرون على المخطئ إثما، وقد قال عمر في جواب المرأة التي ردّت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب، فقال: "أصابت امرأة وأخطأ عمر"، وقال ابن مسعود: "إن كان خطأ فمنّي ومن الشيطان" بعد أن اجتهد شهرا[6].

بل إن رسول الله ﷺ بشر كسائر البشر، لا يتميّز عنهم إلا بأن الله أوحى إليه برسالته، واختاره ليؤدّي مهمّة البلاغ وما يتبعها[7]، قال تعالى: ﴿قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنّما إلهكم إله واحد﴾[8]، وقال أيضا: ﴿قل سبحان ربّي هل كنت إلاّ بشرا رّسولا﴾[9]، ولذلك نجد النّبي ﷺ يتصرف أحيانا بمقتضى بشريته، وأن بعض أقواله وأفعاله كانت تصدر منه بمقتضى البشرية المحضة.

---

1 – الحديث عن أنس، أخرجه ابن ماجه وهو برقم (4251)، وأخرجه الترمذي أيضا، قال في التمييز: سنده قوي. وقال ابن الغرس صحيح، وقيل ضعيف. أنظر: العجلوني، كشف الخفاء، ص160.

2 – سورة البقرة، الآية [285].

3 – أخرجه الستة إلاّ الترمذي، ورواه أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص.

4 – جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص86 وما بعدها.

5 – راجع مثلا: الغزالي، المستصفى، ج2، ص109، وكذا: السبكي، جمع الجوامع وشرح المحلّي له، ج2، ص389. وابن جزي، تقريب الوصول، ص156–157.

6 – راجع: الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ص317، وكذا: محمد صالح موسى حسين، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية. دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1، 1989. ص25، بتصرف.

7 – د. محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج1، ص219.

8 – سورة فصّلت، الآية [5].

9 – سورة الإسراء، الآية [93].

بحيث ليس لها صفة التشريع، مثل ما ورد أنه كان يحب الذراع من الشاة، وأنّه كان يحبّ الدبّاء (القرع)، فمثل هذا أمر جبليّ تختلف فيه أمزجة النّاس[1].

ثم إنّ ما اتّفق عليه أهل العلم أنّه يجوز في حق الأنبياء "وقوع الأغراض البشرية التي لا تؤدّي إلى نقص في مراتبهم العلية، كالأكل والشرب والجوع والعطش واعتراء الحرّ والبرد والتعب والرّاحة والمرض والصّحة"[2]، وما أحسن ما قاله عياض حين فصّل بين ظواهرهم وجواهرهم فقال: "فظواهرهم وأجسادهم وبنيتهم متصفة بأوصاف البشر، طارئ عليها ما يطرأ على البشر من الأعراض والأسقام والموت والفناء، ونعوت الإنسانية، وأرواحهم وبواطنهم متّصفة بأعلى أوصاف البشر متعلقة بالملأ الأعلى متشبّهة بصفات الملائكة، سليمة من التغيّر والآفات، لا يلحقها غالبا عجز البشرية، ولا ضعف الانسانية"[3]، فيجب على أهل العلم مراعاة ذلك، فإنّه ﷺ يقول في حال الغضب ما لا يقصده من قول أو دعاء، مثل حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ، فتواريت خلف الباب قال فجاء فحطأني حطأة وقال: ﴿**إذهب وادع لي معاوية، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: ثم قال لي: اذهب فادع لي معاوية قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: لا أشبع الله بطنه**﴾[4]، وقد حمل العلماء هذا الدعاء على ما جرت به عادة العرب في وصل كلامهم بمثل هذه العبارات[5]، كقولهم "ثكلتك أمك"، و"لا أبا لك"

---

1 – أنظر: بحث د. يوسف القرضاوي، الجانب التشريعي في السنة النبوية، عمّان: مؤسسة آل البيت، 1989. ص79. بتصرف، وانظر كذلك: الأشقر، أفعال الرّسول ﷺ، ج1، ص222.

2 – الشيخ الطاهر الجزائري، الجواهر الكلامية في العقائد الاسلامية، الجزائر: دار الكتب، (د.ت)، ص43–44.

3 – القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الكتاب العربي، ج2، ص691–692. غير أن الأمراض والأسقام وما يعتري البشر ممّا كان منفّرا، وهي ما يفسخ بها النكاح كالبرص والجذام والعمى، فهم منزّهون عنها، أمّا ما أصاب أيوب ويعقوب عليهما الصلاة والسلام فلم يكن من ذلك، ويعقوب إنما ضعف بصره. أنظر: الخفاجي، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1327هـ. ج3، ص542–544.

4 – أخرجه مسلم برقم (2604)، ومعنى حطأني أي قفدني، والقفد: الضرب باليد مبسوطة بين الكتفين. أنظر: صحيح مسلم، تعليق: عبد الباقي، ج4، ص2010، وروى الحديث أحمد في مسنده كذلك وغيره.

5 – النووي، شرح مسلم، ج16، ص152، بتصرف.

وغيرها، وهناك تأويل آخر، وذكر الشيخ الألباني[1] قولا آخر، فقال: ويمكن أن يكون ذلك منه ﷺ بباعث البشرية التي أفصح عنها هو نفسه عليه الصّلاة والسلام في أحاديث كثيرة متواترة، منها قوله: **﴿اللّهمّ إنّما أنا بشر، فأيّ المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجرا﴾**[2].

وهذا الذي ذكرناه لا ينافي العصمة، بل أجمعت الأمّة على عصمة الأنبياء، وفي المسالة تفصيل يطلب في بابه، يقول في الجوهرة[3]:

بالمعجزات أيّدوا تكرما ... وعصمة الباري لكلّ حتّما[4]

ثمّ على قول جمهور العلماء أن الإجتهاد منه ﷺ جائز وقد وقع فعلا[5]، فإنّه إذا وقع منه خطأ فيه فلا يقرّ عليه، ومن هذا الوجه فإن النّبي ﷺ لا يساوي سائر الناس في حكمه الإجتهادي لأنه لا يقرّ على الخطأ على قول جمهور المسلمين، وغيره يصيب ويخطئ[6]، ولا يخفى أن الخطأ في الاجتهاد ليس داخلا في شيء من الذنوب التي ثبتت عصمة الأنبياء عنها[7]، ثمّ إنّ النّبي ﷺ مصوّب آخر الأمر بالوحي ولذلك أوجب الله طاعته ظاهرا وباطنا، قال تعالى: **﴿فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجا ممّا قضيت ويسلّموا تسليما﴾**[8].

---

1 – في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج1، ص121 وما بعدها، تعليقا على حديث رقم (82) **﴿لا أشبع الله بطنه﴾** يعني معاوية.

2 – وللحديث روايات مختلفة وكلها في صحيح مسلم، في باب من لعنه النبي ﷺ، أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلا لذلك، والأحاديث مرتبة من رقم (2600 إلى 2604)، عدا المكرر.

3 – إبراهيم اللّقاني في جوهرة التوحيد.

4 – أنظر: الصاوي، شرح الجوهرة، توزيع: دار الإفتاء، ص200، الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، مصر: مطبعة الحلبي، 1939. ص82 وما بعدها، وكذا: القاضي عياض، الشفا، ج2، ص694 وما بعدها، وشرحه: الخفاجي، نسيم الرياض، ج3، ص546 وما بعدها، وج4، ص7802. الغزالي، المنخول، ص223 وما بعدها، زكريا الأنصاري، غاية الوصول، ص91.

5 – أنظر: د. نادية العمري، إجتهاد الرسول ﷺ، ص40 وما بعدها.

6 – المرجع ذاته، ص48.

7 – أنظر: د. البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص203–204، بتصرف.

8 – سورة النّساء، الآية [64].

قال الرّازي: "دلّت الآية على أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ في الفتوى، وفي الأحكام لأنّه تعالى أوجب الإنقياد لحكمهم"[1]، ولذا نجد الكثير من أهل العلم التمسوا الأدلّة والبراهين لتخريج ما ظهر فيه خطأ في اجتهاده ﷺ على أي وجه من وجوه التأويل، نفيا للخطأ عنه أو تأدّبا معه[2]، ولسنا بصدد الحديث عن ذلك فلنعد إلى الموضوع ولا نريد أن نقيس صاحب الرسالة ﷺ على المجتهدين والمفتين، غير أن الأمر واضح في كونهم لا يتجردون عن بشريتهم مهما حاولوا التدرج في صفات الكمال، وذلك ما يجري عليهم وعلى فتاويهم الخطأ أو الإختلاف مما يجعل الأحكام متغيّرة تبعا لذلك، فالعصمة لا تكون إلاّ لنبي[3].

وإن احتمال وقوع المجتهد في الخطأ لا يزري بقدره ولا يحطّ من شانه، ولا يجوز انتقاصه، يقول ابن تيمية رحمه الله: "ومن علم منه الإجتهاد السائغ، فلا يجوز أن يذكر على وجه الذمّ والتأثيم له، فإن الله غفر له خطأه، بل يجب لما فيه من الايمان والتقوى موالاته ومحبته، والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك"[4]، ومن الجهل أن يظنّ بأن العالم أو المفتي لا يجوز عليه الخطأ، "روى مالك عن سعيد بن المسيب بلغه أنّه كان يقول: ليس من عالم ولا شريف ولا ذي فضل إلا وفيه عيب، ولكن من كان فضله أكثر من نقصه ذهب نقصه لفضله كما أنه من غلب عليه نقائصه ذهب فضله، وقال غيره: لا يسلم العالم من الخطأ، فمن أخطأ قليلا وأصاب كثيرا فهو عالم، ومن أصاب قليلا وأخطأ كثيرا فهو جاهل"[5].

ثم إنّ الطبيعة البشرية التي خلقها الله مختلفة من شخص إلى شخص، مظهر من مظاهر الفطرة – التي لا تملك تبديلها أو تغييرها– المميّزة للأفراد في اللّون واللّسان، والتفكير والميول والأذواق، وإنّه من

---

1 – الرّازي، التفسير الكبير، ج3، ص254.

2 – عياض، الشفا، ج2، ص732، وكذا: عبد الله سراج الدّين، سيدنا محمدّ رسول الله ﷺ، حلب: مكتبة دار الفلاح، ط7، 1990. ص518 وما بعدها.

3 – ذهب الدكتور عبد الغني عبد الخالق إلى أنّ العصمة غير خاصة بالأنبياء، فقال: "ولم أجد هذا التخصيص في الكتب المعتبرة. فكل ما نجده هو أن كل نبي وكل ملك ومجموع الأمة معصومون، ولم يقل أحد: إن كل معصوم لا بد أن يكون واحدا من هؤلاء" وقال أيضا: "فالحق أن العصمة لا يجب أن تكون خاصة بالأنبياء". أنظر: كتابه حجية السنّة، بيروت: دار القرآن الكريم، ط1، 1986. ص94-95. ولم أقف على رأي يوافقه، إلاّ ما قالته الشيعة في عصمة أئمّتهم... والله أعلم.

4 – مجموع الفتاوى، ج28، ص234.

5 – ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص59-60.

العبث محاولة صبّ النّاس جميعا في قالب واحد في كل شيء، وهذا الحكم يندرج تحته العلماء كذلك، فإنّ منهم المتشدّد ومنهم المتيسّر، ومنهم المتمسك بظاهر النّص، ومنهم الآخذ بروح النّص وفحواه، ومنهم من يسأل عن الخير، ومنهم من يسأل عن الشر مخافة أن يدركه، ومنهم المرح المنبسط، ومنهم الإنطوائي المنكمش، إلى غير ذلك من الأوصاف المتقابلة، فمن الصحابة مثلا، عرف ابن عمر رضي الله عنهما بتشدّده، أما ابن عباس فكان على خلافه تماما، ولهذا المنزع الطبيعي أثره في فتاويهما، وهذه بعض الأمثلة[1]:

- كان ابن عمر يبعد الأطفال عنه حتى لا يسيل شيء من لعابهم عليه تحرزا مما يشتبه في نجاسته، وابن عباس يضمّهم إليه ويقول هم رياحين نشمّها.

- وكان ابن عمر يرى وجوب غسل باطن العينين في الوضوء لأنهما من الوجه[2]، ويرى أن مجرد لمس المرأة ينقض الوضوء، وابن عباس على خلافه.

- وكان ابن عمر يرى التحصيب سنّة في الحج، بينما يرى حبر الأمّة أن نزول المصطفى ﷺ في المحصّب لم يكن بقصد التشريع ولا هو من المناسك.

- وكان ابن عمر يزاحم على الحجر الأسود حتى يسيل منه الدم، وابن عباس يكره ذلك ويقول في هذا: لا يؤذي ولا يؤذى[3].

وكذلك الحال بالنسبة لأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، فقد كان الأوّل يمثّل الرّفق والرّحمة، وكان الثاني يمثّل القوّة والشدّة، وهذا ما ينعكس على رأي كلّ منهما في المواقف والأحداث، وقصة أسرى بدر أدلّ دليل على هذا، حيث أشار أبو بكر بالفداء، ورأى عمر القتل

---

1 - أنظر هذا الفصل عند القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الإختلاف المشروع والتفرّق المذموم، ص64 وما بعدها. بتصرف.

2 - قال الصفتي: "وما نقل عن ابن عمر أنّه كان يغسل داخل عينيه حتى عمي فهو منكر لا أصل له" في حاشيته على شرح ابن تركي على العشماوية، ص51. وهذا اللائق به رضي الله عنه. غير أنّ لا نستطيع أن ننفي عنه الإغراق في الإحتياط والتوخي لشدّة ورعه، وهذا هو التشدّد. أنظر: ابن عبد البّر، الإستيعاب، ج2، ص342. ولذلك كانت بعض آرائه منهجورة لا يتابعه عليها إلاّ من أولعوا بالتشدّد. أنظر: د. قلعة جي، موسوعة فقه عبد الله ابن عمر، ص39 وما بعدها.

3 - ابن حجر، فتح الباري، ص475-476، بتصرف.

والبطش، حتى قال الرّسول ﷺ في هذا[1]: ﴿إنّ الله ليلين قلوب رجال فيه، حتّى تكون ألين من اللّبن، وإنّ الله ليشدّ قلوب رجال فيه، حتّى تكون أشدّ من الحجارة، وإنّ مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم عليه السّلام، قال: ﴿فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنّك غفور رحيم﴾[2]، وإنّ مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى عليه السّلام، قال: ﴿إن تعذّبهم فإنّهم عبادك وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم﴾[3]، وإنّ مثلك يا عمر كمثل موسى عليه السّلام، قال: ﴿ربّنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم﴾[4]، وإنّ مثلك يا عمر كمثل نوح عليه السّلام، قال: ﴿ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديّارا﴾[5]، أنتم عالة فلا ينفلتنّ منهم أحد إلاّ بفداء أو ضربة عنق﴾.

إن طبائع النّاس وأمزجتهم تختلف من شخص إلى آخر، فتختلف لذلك مواقفهم حتى بين الشقيقين في الأنبياء موسى وهارون عليهما السلام، وفي الصحابة الحسن والحسين رضي الله عنهما[6].

وهذا الذي قلناه في شأن الصحابة رضوان الله عليهم، وهم أعدل الناس بشهادة القرآن الكريم، يجري في غيرهم من البشر، مع العلم أن المخالفة في الرأي أو الفتوى لا تقتضي بالضرورة وجود الخطأ لاحتمال تعدد الصواب، كما لم يعنف النّبي ﷺ على أحد من الفريقين في قصة بني قريظة عندما صلّى بعضهم العصر في الطريق وصلّى الآخرون في بني قريظة بعد خروج الوقت أخذا بظاهر النّص[7].

ومهما يكن الأمر فإن الإنسان يتأثر بمحيطه ويؤثر فيه، وكل ذلك له انعكاسه في توجهه الفكري والعلمي، تماما كما يتأثر الشاعر أو الكاتب بمحيطه، سواء كان هذا التأثر نابعا من عنصر الوراثة، أو

---

1 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود، ج1، ص383، والحديث طويل، وانظر: ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص110-111 وكذا: ابن كثير، السيرة النبوية، ج2، ص459.

2 - سورة إبراهيم، الآية [38].

3 - سورة المائدة، الآية [120].

4 - سورة يونس، الآية [88].

5 - سورة نوح، الآية [28].

6 - د. القرضاوي، الصحوة الإسلامية، ص69، بتصرف.

7 - القصّة في البخاري برقم (904)، وكذا برقم (3893) وغيرها، وقد أخرجها مسلم في الجهاد والسير، وهو برقم (1770)، وانظر كذلك: ابن كثير، السيرة النبوية، ج3، ص223 وما بعدها، وابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص274 وما بعدها.

عنصر البيئة -كما يقول النفس- لأن النوع البشري بعامة تحكمه وراثة نقية، لا تفاوت بين الأفراد في درجاتها، إلاّ أن الفرق بينهم يبرز عبر وراثة طارئة أو تجربة بيئية فحسب[1]، ثمّ إن المهارات العقلية والنفسية، تتقلب في أطوار كثيرة، ينشأ منها اختلاف النظر والمواقف، ابتداء من بيئة الرّحم أي قبل الولادة، أو بعدها وهو بيئة الأرض، أو ما يحدث للمرء من طوارئ وأحداث[2].

ولعلّنا في المبحث الموالي سنتعرض لبعض الأمثلة العملية تحدّد بدقة نوع هذا الاختلاف النّاشيء عن التأثر بالأحوال النفسية والنّوازع الإنسانية، أو المحيط بشكل عام، فلنشرع في الفرع الثاني.

2 - المؤثرات النفسية والأحوال في المفتي وأثرها في اختلاف الفتاوى والأحكام:

ذكرنا في مبحث شروط المفتي، ألاّ يكون خاضعا إلى أيّ نوع من أنواع السيطرة النفسية أو الطبيعية، بحيث تفقده رؤية الصواب أو تبعده عن العدل في الحكم، وجعلوا الفتوى في مثل هذه الحال مكروهة، يقول ابن الصلاح: "ليس له أن يفتي في كل حالة تغيّر خلقه، وتشغل قلبه، وتمنعه من التثبّت والتأمل، كحالة الغضب أو الجوع أو العطش أو الحزن، أو الفرح الغالب، أو النّعاس، أو الملالة، أو المرض، أو الحرّ المزعج، أو البرد المؤلم، أو مدافعة الأخبثين"[3]، و غيرها من الحالات العارضة التي تذهب توازنه وتخرجه عن الحالة المعتادة.

وما أشار الفقهاء إلى هذا الشرط إلاّ لكون المفتي يتأثر قطعا بهذه الصفات، وتجعل الحكم الشرعي مختلفا عن حالة دون حالة، أما إذا لم يتأثر بشيء من ذلك -ولعله نادر- فله الفتيا، وقد أشار ابن الصلاح إلى هذا فقال: "وهو أعلم بنفسه، فمهما أحسّ باشتغال قلبه وخروجه عن حدّ الإعتدال أمسك عن الفتيا، فإن أفتى في شيء من هذه الأحوال، وهو يرى أن ذلك لم يمنعه من إدراك الصواب، صحّت فتواه، وإن خاطر بها"[4].

ولا نستطيع في هذا البحث أن نستقصي لكل حالة مثالا، ولكنا نقتصر على بعضها مما يفي بالغرض بحول الله وقوّته، وأذكّر بأنّ تغيّر الفتوى أو الحكم بسبب هذه العوارض قد يكون متعلقا بالمفتي، وقد يكون متعلقا بالمستفتي، وفي النتيجة سيلقي هذا وذاك في الفتوى، فتتغيّر بموجب ذلك.

---

1 - د. محمود البستاني، دراسات في علم النفس الإسلامي، بيروت: دار البلاغة، ط1، 1988، ج2، ص17، بتصرف.

2 - المرجع السابق، ج1، ص33 وما بعدها، بتصرف.

3 - أدب المفتي والمستفتي، ص115، وكذا: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص77، وقد مرّ سابقا.

4 - ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص115.

فمن الفرح الغالب الذي يغيّر الحكم الشرعي في حق المستفتي، بحيث لو صدر منه قول أو فعل وقد بلغ به الفرح مبلغا مؤثرا، فإنّ الفتوى تختلف -بناء على هذا الإعتبار- عن شخص آخر لم يكن في مثل حال الأوّل، وفي الصحيح حديث ﴿**لله أشدّ فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلّها، وقد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثمّ قال من شدّة الفرح: اللّهم أنت عبدي وأنا ربّك، أخطأ من شدّة الفرح**﴾[1] وقوله هذا من الخطأ المرفوع شرعا، وقد نبّه الشارع على عدم المؤاخذة عليه[2]، وإنّما سقنا هذا المثال، لتأثر العبد بالفرح الشديد الذي غلب على لسانه، فقال كلمة لو قيلت في غير هذه الحال لكان له شان آخر، وهذا شبيه بشدّة إعجاب النسوة في قصر امرأة العزيز حين دخل عليهن يوسف عليه السلام بصورته الباهرة: ﴿**فلمّا رأينه أكبرنه وقطّعن أيديهنّ وقلن حاشا لله ما هذا بشرا إن هذا إلاّ ملك كريم**﴾[3]، فإنّهنّ لم يتمالكن دهشة من تقطيع أيديهن بالسّكاكين جرحا وخدشا، لا قطع إبانة في الرّاجح[4]، عندما تبدّى لهن قمر يوسف عليه السلام، ومعلوم أنّه لا يجوز في الحالة العادية تعريض النفس للهلاك أو العضو للإتلاف، أما وقد غلبن دهشة فالأمر يختلف وهذا الذي اتّكأ عليه المتصوّفة في إثبات الإستغراق القهري في شهود الله عزّ وجلّ، ولا اختيار فيه لمن بلغ هذا المبلغ، جاء في الرسالة القشيرية، في معرض الحديث عن النّسوة اللاّئي قطّعن أيديهن: "فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق، فما ظنّك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه"[5]، وهذا شبيه ببعض اصطلاحاتهم، كالفناء والسكر...إلخ، مما يسقط التمييز عندهم، وهذا ما جعل ابن تيمية يعذر بعض

---

1 - أخرجه مسلم وهو برقم (2747). أنظر: شرح هذا النوع من الفرح في كتاب الفروق لابن القيم، جمع وترتيب: يوسف الصّالح، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ط1، 1992. ص80 وما بعدها.

2 - د. صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص221 وما بعدها.

3 - سورة يوسف، الآية [31].

4 - الرّازي، التفسير الكبير، ج5، ص124، وكذا: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص180، وكذا: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، بيروت: دار الفكر، 1979. ج3، ص280، وكذا: ابن كثير في تفسيره، دار الأندلس، ط2، 1980. ج4، ص23.

5 - أنظر: زكريا الأنصاري، شرح الرسالة القشيرية، (د.ت)، ج2، ص65 على هامش حاشية العروس في نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية.

من صدر عنهم ما يخالف الشريعة ظاهرا، يقول في الفتاوى الكبرى[1]: "وفي مثل هذا المقام يقع السكر الذي يسقط التمييز مع وجود حلاوة الإيمان كما يحصل بسكر الخمر، وسكر عشيق الصور وكذلك قد يحصل الفناء بحال خوف أو رجاء، كما يحصل بحال حبّ فيغيب القلب عن شهود بعض الحقائق، ويصدر منه قول أو عمل من جنس أمور السكارى، وهي شطحات بعض المشائخ، كقول بعضهم: أنصب خيمتي على جهنّم ونحو ذلك من الأقوال والأعمال المخالفة للشرع، وقد يكون صاحبها غير مأثوم..." إلى أن يقول: "ويحكم على أنّ أحدهم إذا زال عقله بسبب غير محرّم، فلا جناح عليهم فيما يصدر عنهم من الأقوال والأفعال المحرّمة، بخلاف ما إذا كان سبب زوال العقل والغلبة أمرا محرّما...ويضيف قائلا: "وكما أنه لا جناح عليهم فلا يجوز الإقتداء بهم ولا حمل كلامهم وأفعالهم على الصّحة بل هم في الخاصّة مثل الغافل والمجنون في التكاليف الظاهرة، وقال فيهم بعض العلماء: هؤلاء قوم أعطاهم الله عقولا وأحوالا، فسلب عقولهم، وترك أحوالهم، وأسقط ما فرض بما سلب".

وهذا كلام نقيس جدّا، يجنّبنا مغبّة الوقوع في التكفير دون نظر أو فحص لأحوال أمثال هؤلاء[2]، وإن لم ينج بعضهم من الإبتداع والزيغ[3]، فمثل هذه الأحوال المتعلّقة بالمستفتي يجب على المفتي مراعاتها في الفتوى حتى لا يقع في الخطأ.

وممّا يمكن إضافته هنا في مراعاة حال الأسيف شديد الحزن، ما أخرجه مسلم في صحيحه[4]، عن أمّ عطيّة قالت: ﴿**نزلت هذه الآية ﴿يا أيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألاّ يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم﴾**[5]، قالت كان منه النياحة، قالت، فقلت: يا رسول الله إلا آل فلان، فإنّهم كانوا أسعدوني في الجاهلية،

---

1 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج10، ص339-341، باختصار لبعض فقراته.

2 – أنظر ما كتبه الدكتور البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1988، ص203 وما بعدها.

3 – د. القرضاوي، فتاوى معاصرة، الجزائر: ط1، 1988، ص738 وما بعدها، وقد يدّعي بعض الأشياخ سقوط التكاليف عنهم لبلوغ اليقين وهذا باطل من هذا الوجه، إلا أن يكون على نحو ما ذكر عبد الحليم محمود –شيخ الأزهر– بأنّ ارتفاع التكليف عن الأولين معناه: أن العبادة تصير قرّة عينه، وغذاء روحه، بحيث لا يصبر عنها، فلا يكون كلفة فيه". أنظر: المنقذ من الضلال له، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1979، ص264-265.

4 – صحيح مسلم وهو برقم (33)، وقد أخرجه البخاري كذلك وهو برقم (1244 و 4610).

5 – سورة الممتحنة، الآية 12.

فلا بدّ لي من أن أسعدهم، فقال رسول الله ﷺ: إلاّ آل فلان﴾، وقد حمل بعض العلماء ترخيصه ﷺ لها بالنياحة على الإختصاص، وللشارع أن يخصّ من العموم ما شاء[1]، إلاّ أن دعوى الخصوصية مدافعة بروايات أخرى في السنن، حيث رخّص النبيّ ﷺ في ذلك لغير واحدة[2]، بينما ذكر ابن العربي: "أنّ النّبي ﷺ أمهلها حتى تسير إلى صاحبتها لعلمه بأن ذلك لا يبقى في نفسها، وإنما ترجع سريعا عنه، كما روي أن بعضهم شرط ألاّ يخرّ إلا قائما، فقيل في أحد تأويليه: إنّه لا يركع، فأمهله حتى آمن، فرضي بالرّكوع"، أي كأنّه استدرجها من الحكم الأدنى إلى الأعلى، ومن الأرفق إلى الأشد، وهذا من فقه التدرج في تبليغ الأحكام الشرعية، فيفهم من هذا أنّه ﷺ راعى ما كانت عليه من الحزن الشديد، وكذلك الأسرة الموتورة فجاء الترخيص لهذا الإعتبار[3]، ولذلك ذكروا أن للمفتي أن يفتي العامّة بما فيه تغليظ إذا رأى في ذلك مصلحة[4]، وقد ينعكس الحال، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا سأله عن توبة القاتل، فقال: "لا توبة له" وسأله آخر فقال: "له توبة"، ثم قال: "أمّا الأوّل فرأيت في عينيه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني فجاء مستكينا، وقد قتل، فلم أؤيسه"[5].

وكل هذا الذي سبق ذكره يتعلّق بالمستفتي وكيفية تغيّر الفتوى باعتبار اختلاف الأحوال.

أما ما يتعلّق بالمفتي ذاته، وكيف تؤثر فيه بعض النّوازع البشرية والأخلاق الطبيعية، فيصدر منه فتوى أو رأي، لا يقوله في الحالة العادية، ولذا ينبغي التنبه لبعض الفتاوى التي لا يكون سبب الإختلاف فيها مشروعا، ولكنّا لو تفحّصنا سبب الميل إلى قول أو ترجيح مذهب على آخر، لوجدناه منزعا نفسيا أو خلقا طبيعيّا، لا دخل له في اعتماد الأدلّة الجياد ولا البراهين العتاق!

---

1 - النووي، شرح صحيح مسلم، ج6، ص238.

2 - ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص518.

3 - وقد ذهب بعض المالكية إلى إباحة النياحة للحديث، وهو ليس بوجيه، بل مذهب العلماء كافّة التحريم. أنظر: النووي، شرح مسلم، ج6، ص238، الشوكاني، نيل الأوطار، ج4، ص160، ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص517. وذكر الشيخ الطاهر بن عاشور "أن هذه الرّخصة خاصّة بأم عطية وبمن سمّيتهم، وفي يوم معيّن". أنظر: التحرير والتنوير له، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984. ج28، ص168.

4 - القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص94.

5 - الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقّه، ص322، وقيل لا يصحّ هذا عن ابن عبّاس، وإن صحّ فلا ينبغي أن يؤخذ به. أنظر: محمد عبد الحكيم القاضي، في تحقيقه للفتوى في الإسلام للقاسمي، في هامش ص94.

ومثال ذلك ما صدر من إمام دار الهجرة رضي الله عنه، في أبي حنيفة النّعمان كما جاء في الموطأ، أن مالكا بلغه أن عمر بن الخطّاب أراد الخروج إلى العراق، فقال له كعب الأحبار: "لا تخرج إليها يا أمير المؤمنين، فإن بها تسعة أعشار السّحر، وبها فسقة الجنّ، وبها الدّاء العضال"[1]، وقد روي أنّهم سألوا مالكا عن تفسير الدّاء العضال في هذا الحديث، فقال أبو حنيفة وأصحابه وذلك أنّه ضلّل النّاس بوجهين: الإرجاء، وبنقض السّنن بالرأي"[2]، وقال الباجي عن بعضهم: "إن كان سلم -هذا- من الغلط وثبت، فقد يكون ذلك من مالك في وقت حرج اضطرّه لشيء ذكر له عنه ممّا أنكره، فضاق به صدره فقال ذلك، والعالم قد يحضره ضيق صدر فيقول ما يستغفر الله عنه بعد وقت إذا زال غضبه"[3]، وقد ردّ الإمام الباجي هذه الرواية عن مالك وعلّل ذلك بأنّه لا يعرف عن مالك إلاّ صدق التديّن، ورجاحة العقل ومتانة الخلق، وأورد ردودا أخرى تنظر في محلّه[4]، والذي أريد التنبيه إليه هو اعتبار العلماء الغضب حاجبا للصواب مبعدا عن الإنصاف، ولذلك كان جواب الإمام على النحو المذكور، حتى ولو فرضنا عدم صحة الرواية، لكن قول العلماء في هذا الباب صحيح لا غبار عليه، ولا يقال بأن قول مالك -إن صحّ- هو تجريح ولا علاقة له بالفتوى، فإن التجريح والتعديل يعتبر فتوى كذلك، يقول تاج الدّين السّبكي: "والذي أفتي به أنه لا يجوز الإعتماد على كلام شيخنا الذهبي، في ذمّ أشعري ولا شكر حنبلي"[5]، والقاعدة العامّة عند العلماء أنّ كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به، قال الذهبي: "وما علمت عصرا سلم من ذلك أهله سوى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم"[6].

---

1 - والحديث في الموطأ برقم (1825).

2 - الباجي، شرح الموطأ، ج7، ص300، أما الزرقاني فليس فيه هذا التفسير. أنظر: الزرقاني، شرح الموطأ، ج4، ص385، وذكر الطاهر بن عاشور نحو ما ذكره الباجي، وعقب بقوله: "لعله يريد مخالفة أبي حنيفة لكثير مما ثبت في السنّة". أنظر: كشف المغطّى في المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1976، ص372.

3 - الباجي، شرح الموطأ، وقد نقله عن أبي جعفر الدّاودي المسيلي، ج7، ص300.

4 - المرجع السابق، في الموضع ذاته.

5 - تاج الدّين السّبكي، قاعدة في الجرح والتعديل وقاعدة في المؤرّخين، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط1، 1968، ص36.

6 - نقلا عن المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، ج1، ص28.

ولا يخفى على قارئ الفقه الميزة التي تطبع كتب ابن حزم الظاهري التي تناول الخلاف الفقهي أو الفقه المقارن كالمحلّى مثلا، الحدّة في النقاش، والمغاضبة في الجدل لا تكاد تخلو من صفحاته، وقد أثّر ذلك في منهجه الإسلامي في الكتابة والتأليف، يقول هو عن نفسه: "لقد أصابتني علّة شديدة ولّدت فيّ ربوا في الطحّال شديدا، فولّد ذلك عليّ من الضّجر وضيق الخلق، وقلة الصّبر والنّزق أمرا حاسبت نفسي فيه، إذ أنكرت تبدّل خلقي، واشتد عجبي مفارقتي لطبعي، وصحّ عندي أن الطحال موضع الفرح، وإذا فسد تولّد ضدّه"[1]، وزيادة هلى هذا فقد ذكر أبو زهرة سببين آخرين في طبع ابن حزم، وهما ما لاقاه من سوء المعاملة من أهل عصره حيث أحرقوا كتبه وآذوه، والسبب الآخر أن تأليفه في الخلاف كان نتيجة لتهييج الذين حاربوه، والثّمر من جنس الغرس[2]، غير أنه رحمه الله يذكر معاناته في مداواة نفسه من كثير من الأمراض والأعراض، فيقول: "كانت فيّ عيوب، فلم أزل بالرياضة واطلاعي على ما قالت الأنبياء صلوات الله عليهم، والأفاضل من الحكماء المتأخرين والمتقدّمين في الأخلاق وفي آداب النفس أعاني مادواتها، حتى أعان الله عزّوجلّ على أكثر ذلك بتوفيقه ومنّه"[3]، وذكر من جملة الأمراض كلف في الرضا، وإفراط في الغضب، وعجب شديد، ومحبّة في بعد الصّيت، وإفراط في الأنفة، والحقد المفرط، وغيرها وقد ذكر أنّه بحمد الله قدر على التخلّص منها.

إلاّ أنه من النّصفة أن نقول لا يخلو مخلوق من عيب، فالسعيد من قلّت عيوبه ودفنت[4]، ثمّ إن في طباعه هذه الخير الكثير الذي عاد على الأمّة بالنّفع العميم، ولا يخلو غيث من عيث[5]، وسبحان من اختصّ بالكمال وحده.

ويذكر أنّ أبا جعفر الطحاوي[6] كان شافعيا، وقرأ أول ما قرأ على الإمام المزني الشافعي، وقيل كان ابن أخته، فقال له يوما: والله لا جاء منك شيء، فغضب وانتقل إلى علماء الحنفية، ففاق أهل

---

1 - ابن حزم، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1979. ص71.

2 - أبو زهرة، ابن حزم، مصر: دار الفكر العربي، (د،ت)، ص197 وما بعدها، بتصرف.

3 - رسائل ابن حزم، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980. ج1، ص353 وما بعدها.

4 - المرجع السابق، ج1، ص358.

5 - أنظر: أبو زهرة، ابن حزم، ص73، وكذا ص199.

6 - هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الأزدي، المصري، شيخ الحنفية الثقة، الثبت، برع في الفقه والحديث، وإليه انتهت رياسة الحنفية بمصر، توفي سنة (321 هـ). أنظر: ترجمته عند ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج2، ص288.

عصره، وانتهت إليه رياسة المذهب الحنفي، فكان غضبه سببا في تغير وجهته الفقهية، وتغيّرت فتواه بالضرورة لهذا السبب النفسي. كما أن ابن تيمية كان فيه نوع من هذه الحدّة والغضب والصدمة للخصوم[1]، حتى قال فيه الذهبي: "تعتريه حدّة في البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع، فإن كبارهم خاضعون لعلومه معترفون بأنه بحر لا ساحل له، وكنز ليس له نظير، ولكن ينقمون عليه أخلاقا وأفعالا، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك"، ولا نريد أن نستقصي أخلاق العلماء كلهم، فالنجوم أقرب إلينا منه، ولكن حسبنا أن نعلم أنّه لا يمكن أن نتعرف على منهج عالم أو مفت أو مجتهد إلاّ بدراسة مستفيضة عن صفاته وأحواله، حتّى نتمكن من تمييز الفتاوى عن الأحكام العارضة[2]، والتي يكون سببها الطبع والإثارة أحيانا لا المنهج العلمي الموضوعي السليم[3].

وأضيف إلى هذا مثالا آخر، من المناسب أن ينضوي تحت هذا العنوان، أخرج الإمام النسائي عن أم سلمة، ﴿لما انقضت عدّتها بعث إليها أبو بكر يخطبها عليه فلم تزوّجه، فبعث إليها رسول الله ﷺ عمر بن الخطّاب يخطبها عليه، فقالت: أخبر رسول الله ﷺ أنّي امرأة غيرى، وأنّي امرأة مصبية، وليس أحد من أوليائي شاهد، فأتى رسول الله صلّى عليه وسلّم فذكر ذلك فقال: إرجع إليها. فقل لها: أما قولك إني امرأة غيرى، فسأدعوا الله لك فيذهب غيرتك...﴾[4]، إلى آخر الحديث، ذكرته مختصرا اكتفاء بموضع الشاهد، لقد كانت أمّ سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها شديدة الغيرة، وقد دعا لها النّبي ﷺ فأذهب الله ما بها، وتزوّجها

---

1 - أبو زهرة، ابن تيمية، القاهرة: دار الفكر العربي، 1991. ص92 وما بعدها.

2 - وقد فعل ذلك الإمام أبو زهرة في سلسلته القيمة حول الأئمة الأربعة، وجعفر الصادق، وابن حزم، وابن تيمية، والإمام زيد رحمه الله.

3 - وقد ذكر آدم ميتز في كتابه الحضارة الإسلامية في القرن (4 هـ) بعض أخلاق العلماء، طويتها لما فيها من كشف العورات وتتبّع السقطات، نقل كتابه إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط3، (د.ت)، ج1، ص332.

4 - سنن النسائي، ج6، ص81-82، وانظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج4، ص459-460، وانظر: هامشه الإستيعاب لابن عبد البر، ج4، ص454، وكذا ص421.

المصطفى ﷺ، ولا يخفى ما في النّساء من خلق الغيرة، بحيث تكره المرأة أن تكون مع ضرّة[1]، والذي يهمّنا من هذا أن أزواج النّبي ﷺ كنّ يتحاكمن إليها لعلمهنّ ببراءتها من الغيرة[2]، ومعلوم أنّ نساءه ﷺ كنّ فقيهات عالمات، وعنهن أخذت الكثير من الأحكام الفقهية والفتاوى ومسائل الغسل والحيض والعدّة ونحوها[3]، إذا فلجوء هؤلاء الفقيهات إلى أمّ المؤمنين أم سلمة يتحاكمن عندها في بعض خصوماتهن يجعلنا نوقن أن لبعض الأخلاق النفسية أو الطبيعية الأثر البالغ في تغيّر الفتوى والحكم القضائي، ومن ثمّ كانت براءتها من الغيرة معينا لها على إدراك الصواب، وإعطاء النّصفة من نفسها، والله أعلم.

أمّا المؤثرات الخارجية في المفتي والتي تنعكس على آرائه الفقهية، فنبحثها في الفقرة الموالية.

3 - المؤثرات الخارجية -الوسط والبيئة العلمية- وأثر ذلك في تغيّر الفتوى :

لا يستطيع الإنسان أن ينفك عن محيطه الذي نشأ فيه، أو ينسلخ عن المؤثرات في تكوينه بشكل نهائي، لأنه -وإن حاول ذلك- لا بدّ له وأن ترتسم فيه بصمات بيئته ووسطه الطبيعي والعلمي، والإنسان ابن بيئته، وابن زمانه بلا ريب، فقد ينشا المرء في البادية فتخلع عليه من لباسها، وقد يتربّى في الحضر، فيتحلى بحلاها، وقد ينبت في غنى وقصور فينشأ في حلية وحبور، وقد يعضّه الدّهر بناب الفقر والحرمان، فيصلى نارا تميّز غيظا وهي تفور، وقد يحترف الإنسان حرفا فيتعلّم منها ما يخفى على القاعد البطّال، وقد يتقلّد مناصب فتفتح له أبواب من المعرفة والتجربة ما لا يطّلع عليها غيره، ثمّ إن لاستقرار البلاد وأمنها من الفتن والحروب أثره على الحياة العلمية كما أن عكس هذا الحال يؤخّر عجلة الفقه دهرا طويلا.

وسأحاول في هذه الدّراسة أن أوضّح جانبا مهمّا في حياة المفتي يبرز الصورة الحقيقية لتأثّر الفتوى بمنبت الفقيه ومنشئه، أذكر في البداية الوسط الطبيعي وما له من بعد في تكوين شخصية المفتي،

---

1 - ابن القيم، أخبار النساء، تحقيق: د. نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1982. ص82-124، وكذا: محمد صديق حسن خان بهادر، حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة، بيروت: دار الرّائد العربي، (د.ت)، ص286-287. وراجع كذلك: سنن النسائي، ج7، ص70-75.

2 - راجع: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج1، ص70، بتصرف.

3 - أنظر ما قاله السيوطي في شرح سنن النسائي، ج7، ص64.

وبالتالي أثر ذلك في تغير الفتوى، وأثنّي بعدها بالوسط العلمي الذي كرع منه ونهل فأقول وبالله التوفيق.

ذكر العلامة ابن خلدون فصلا في المقدّمة، جمع فيه العجب من المؤثرات الطبيعية في تكوين الإنسان بصفة عامةّ حيث قسّم المعمورة إلى أقاليم، وجعل جميع ما تتكوّن منه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالإعتدال وسكّانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا، حتى النّبوءات فإنّما توجد في الأكثر فيها، ونفى أن يكون وقف على خبر أو دليل يشير إلى بعثة في أقاليم الجنوب أو الشمال[1]، ثمّ إنّ لهذه العوامل الطبيعية أثرها في أمزجة النّاس وأخلاقهم وطباعهم، ولا نريد تفصيل ذلك إنما هي إشارات للوصول إلى الغرض[2]، وقد ذكرنا سابقا أنّ أهل الكفور والبوادي أجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله، يقول رسول الله ﷺ: ﴿من بدا جفا، ومن اتّبع الصّيد غفل، ومن أتى أبواب السّلطان افتتن﴾[3]، وأسند ابن عبد البر إلى عقبة بن عامر الجهني، قال سمعت النّبي ﷺ يقول: ﴿هلاك أمّتي في الكتاب واللّبن، فقيل يا رسول الله: وما الكتاب واللّبن؟ قال: يتعلّمون القرآن ويتأوّلونه على غير ما أنزله الله، ويحبّون اللّبن ويدعون الجماعات والجمع ويبدون﴾.

ولا يكون هذا الحكم عامّا فقد يكون خاصّا بطائفة دون أخرى أو زمن دون زمن، ولذا جعله الحافظ في باب "من تأول القرآن أو تدبّره، وهو جاهل بالسنّة"، ووصفهم بأنهم أهل البدع الذين أضربوا عن السنن[4].

فنشوء العالم أو الفقيه بين بداة تجعل حركته الفقهية أقلّ تطورا ممن ينشأ في الحضر والمدن التي تزدحم فيها الأقضية الجديدة، خصوصا في زماننا، وإن كان لكل منطقة مزاياها وخواصّها، وكما قال صاحب المروج: "إن الأرضين تمرض كما تمرض الأجسام، وتلحقها الآفات... إذا الهواء ربّما قوي فأضرّ بأجسام سكّانه، وأحال أمزجة قطّانه"[5].

---

1 - أنظر: المقدمة، ص82 وما بعدها، بتصرف.

2 - المرجع السابق ص86 وما بعدها.

3 - ذكره السيوطي في الجامع، وقال رواه الطّبراني عن ابن عبّاس، ورمز له بالحسن. أنظر: المناوي، فيض القدير، ج6، ص94.

4 - أنظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص230.

5 - المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1989، ج2، ص113.

وقال في شأن المدن وما فيها من مساوي: "ولذلك تراكبت الأقذاء والأدواء والعاهات في أهل المدن"[1]، ولسنا هنا بصدد المفاضلة بين البادية والحضر[2]، إلا أن الحركة العلمية تزدان وتزدهر بدون شك في جوّ تتوفّر فيه المكتبات والجامعات ومعاهد العلم وتتيسّر سبل طلب المعرفة لطلاّبها، وتلين الصعاب في وجوه خطّابها، ولعلّ أبين مثال لذلك هو الإمامان الجليلان مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما.

أمّا أبو حنيفة فقد نشأ في بلاد العراق، وهي إحدى المدن التي كثر عمرانها، فكثر فيها المال وعظمت ثروتها، واشتدت دولتها وقويت شوكتها، وتنامت تجارتها، وعاش أهلها في رفه مديد، وعيش رغيد[3]، ومما أكسبه خبرة في المعاملات حرفة التّجارة، وكثرة الصّفق في الأسواق، يقول الشيخ أبو زهرة: "لحياة الشّخص الخاصّة، وما يكتنفها من أحوال وشئون، وما يتصل بها من دراسات حرّة لا يعتمد فيها على شخص، وما تعركه به التجارب، آثار في علمه وتوجيهه، وإرهاف فكره أو إضعافه"[4]، ثمّ ذكر أن دراساته وتجاربه هي التي كوّنت فقيه العراق الأوّل، مع اعتبار نشوئه في بيت من بيوت التجارة، واتّجاره في كل أطوار حياته، مما جعله يتكلم في معاملات الناس كلام الخبير الفاهم[5]، بحيث ربطت التجارة بين دنيا الفقه ودنيا الناس في أفكاره، فغدا فقهه فقه الحياة، فامتدّ بصره الثاقب ليشمل المستقبل وما ينطوي على أحداث واحتمالات فأصّل لفقهه وعلمه واحترز للبلاء قبل نزوله[6].

ثمّ إن بيئته التي نشأ فيها بيئة متأثرة بالحضارة الفارسية التي تجمّعت بها طوائف من العرب الفاتحين، وأخرى من سكان البلاد الأصليين، واختلط فيها ما روي من صحيح الحديث بالمكذوب الموضوع

---

1 - المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، ج2، ص116.

2 - وقد كتب الأدباء في ذلك قصائد ومقامات وكلّ يشيد بهوى فؤاده، وللأديب الشاعر الجزائري، محمد بن عبد الرحمان الديسي رسالة بعنوان: تفضيل البادية بالأدلة الواضحة البادية لا تزال مخطوطة، حيث عدل المؤلف عن رأيه السابق في تفضيل المدينة عن البادية. أنظر: د. عمر بن قينة، الدّيسي، ص27-28.

3 - راجع: ابن خلدون، المقدّمة، ص365-366، بتصرف.

4 - أبو زهرة، أبو حنيفة، ص68.

5 - المرجع السابق، ص68، بتصرف، وانظر كذلك: د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، بيروت: دار الجيل، ط14، 1996، ج2، ص271.

6 - أنظر: عبد الحليم الجندي، أبو حنيفة، ص36-37، بتصرف، وكذا: د. شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص172.

المختلق، فاحتاط لنفسه في الأخذ بالأثر، واتّسعت دائرة القول بالرأي في المسائل الفقهية[1]، وقد روي عنه قوله: "علمنا هذا رأي، وهوأحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا رأينا"[2]، وليس غريبا أن ينحو هذا المنحى، وقد شطّت به الدّار عن مدينة الأثر، مدينة رسول الله ﷺ، وقد كان للحضارة الفارسية وخصوبة منطقة العراق الفكرية موجبا لظهور الحيل[3]، بعد أن ظهرت فيهم الإفتراضات والإحتمالات، ولذلك توسّع الحنفية في استعمال الحيل[4]، ومن هنا اختلفت كثير من الفتاوى الشرعية عن المذاهب الأخرى فكان لهذه البيئة الأثر البالغ في فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

وعلى خلاف ذلك مذهب مالك الذي نشا في مدينة رسول الله ﷺ، حيث ينتشر حفّاظ الحديث وروّاته، مما أغنى ثروة الإمام الفقهية المستندة في الغالب إلى الآثار، وأقوال الصحابة والتابعين ولذلك ألّف كتابه الشهير الموطّأ، يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن: "وكان مالك يعتمد على الحديث كثيرا، لأن بيئته الحجازية كانت تزخر بالعلماء والمحدّثين الذين نقلوا الحديث عن الصحابة رضوان الله عليهم، وورثوا من السنّة ما لم يتح لغيرهم من أهل الأمصار الإسلامية الأخرى"[5].

وليس معنى ذلك أن مذهبه لا يعتمد الرأي في الإستنباط وتفريع الأحكام، وقياس الأشباه بنظائرها، فإنا لا نستطيع أن نقرّر أن فقه العراق جملة فقه رأي، وفقه الحجاز جملة فقه أثر، بل كان الأثر مأخوذا به في فقه أبي حنيفة كما أن الرأي مأخذ شرعي للإمام مالك في المدينة والحق أنّه ما دام فقه، فالرأي لازم لا بدّ منه، غير أنّ السّمة الغالبة، وكثرة الشيوخ الحفّاظ الذين تزخر بهم المدينة المنورة، هي التي رجّحت كفّة الآثار[6]، وزيادة على كون الإمام محدّثا فإنه كان فقيها، وقرّر ابن قتيبة بأنّه من

---

1 -- أنظر: د. شلبي، المدخل، ص171، بتصرف.

2 - الشهرستاني، الملل والنحل بهامش الفصل لابن حزم، ج2، ص46، وانظر كذلك: د. بدران أبو العينين بدران، تاريخ الفقه الإسلامي، ص118.

3 - أنظر: محمد بن إبراهيم، الحيل الفقهية في المعاملات المالية، تونس: الدار العربية للكتاب، 1985. ص72-73، بتصرف.

4 - وقد قسّموا الحيل إلى شرعية وغير شرعية. أنظر: الكردري، مناقب أبي حنيفة، بيروت: دار الكتاب العربي، ص175 وما بعدها، وأفاض الإمام ابن القيم في الحيل. أنظر: إعلام الموقعين، ج3، ص160 إلى آخر جزء. وكذا ج4. ص3-47. وكذا: ابن تيمية، الفتاوى، ج29، ص61 وما بعدها.

5 - تاريخ الإسلام، ج2، ص272، الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص45 وما بعدها، بتصرف.

6 - راجع: أبو زهرة، مالك، ص130، بتصرف.

فقهاء الرأي، وقد سأل بعض العلماء من للرأي بعد يحي بن سعيد؟ فأجيب بأنه مالك رضي الله عنه[1].

وقد ربط المؤرّخ الكبير ابن خلدون سبب اتّباع المغاربة مذهب مالك بمنزع طبيعي، يظهر ما ذكرناه من التأثّر الطبيعي للفقيه في انتهاجه أسلوبا معّينا في الفتوى، أو استنباط الأحكام، فبعد أن ذكر اقتصار المغاربة رحلتهم إلى الحجاز فقط، يقول: "البداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة... ثمّ قال: ولهذا لم يزل المذهب المالكيّ غضاّ عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها، كما وقع في غيره من المذاهب"[2]، غير أن هذا التعليل لم يسلم من نقد، حيث ردّه أبو زهرة من وجوه، وهذا ملخّصه في نقاط[3]:

1 – إنّ مدن الحجاز لم يعد سكّانها من البدو، وخصوصا في العصر الأموي، حيث ظهر النّعيم والترف، وكثرت الخيرات حتى مال النّاس إلى اللهو والغناء الحضري بكل طرائقه، وكذلك أهل الأندلس فإنهم كانوا ذوي حضارة قديمة.

2 – إنّ أصول مذهب مالك وقواعده فيها من الإتّساع والمرونة والقوة والنّفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شؤونهم مهما توسّع العمران، واختلفت طرائق الحياة وتعاقبت الحضارات، كالمصالح المرسلة والعرف، والذّرائع، فلا يمكن أن يكون ذلك المذهب بدوياً لا يصلح إلاّ للبدو.

3 – ثمّ إن دعوى ابن خلدون أن مذهب مالك لم يدخله التنقيح الحضاري، لأن معتنقي المذهب من أهل المغرب كانوا بداة، ليست صحيحة، لأن الواقع يردّها، فهذا المذهب منقّح مخرّج، أسّست أصوله، واستنبطت فروعه، وخدم أيّما خدمة.

وقد انتهى الإمام أبو زهرة إلى ردّ قول ابن خلدون في اعتبار المشاركة في البداوة أحد أسباب انتشار المذهب المالكي بين المغاربة وأهل الأندلس.

غير أنّني –إن كان لي رأي– لا أميل إلى ردّ قول ابن خلدون تماما، إذ له وجه من الصحّة، إذا حملنا قوله هذا على أنّه يريد بأهل البدو أهل الفطرة، الذين لم تدخل عليهم الرّطانة في اللّسان مثل أهل العراق، ولم يشب عقائد المدنيين بعض دخان الفلسفات، ولم يطرأ على أهلها من الفساد في السلوك

---

1 – أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص413.

2 – ابن خلدون، المقدّمة، ص449، باختصار.

3 – أنظر: تفصيل ردّه –رحمه الله– في كتابه الإمام مالك، ص344–345، بتصرف شديد واختصار.

كما طرأ على غيرها من البلاد، فلم يحتاجوا إلى الإحتيال في السؤال، ولا في الجواب، ولم يحتج فقهاؤهم إلى اللّف والدّوران، ولا الميل والرّوغان، لعلمهم بأن أهل المدينة هم في الغالب أقرب النّاس إلى الهدي النبوي، كيف وهم أقرب النّاس إلى الهدي النبوي، وقبره الشريف ﷺ على مرمى حجر من كل بيت؟ ولعلّ هذا أحد الركائز التي اعتمدها مالك رضي الله عنه في تزكية عمل أهل المدينة، وإن كان حذّاق المالكيين إنّما يرون إجماع المدينة حجّة من جهة النقل، كما قال ابن رشد[1].

أمّا ما ذكره أبو زهرة كون المدينة المنوّرة لا تقلّ حضارة عن غيرها من مدن الحضر وقتئذ فصحيح، لأنّها عاصمة الخلافة قبل انتقالها إلى الكوفة في زمن علي رضي الله عنه عن الصحابة أجمعين[2]، غير أن الناس كانوا يتحرّجون من الإقامة فيها خوف إحداث البدع والتوسع في الدنيا، وخوف اجتراح المعاصي، ولعلّ هذا من الأسباب التي أبطأت عمرانها كباقي المدن، والله أعلم.

وهذا الذي ذكرته يؤيدّه ما قاله ابن خلدون في موضع آخر، عندما تحدّث عن عدم انتشار الخلافيات في مذهب المالكية، معلّلا ذلك بوجود الأثر في مدينة الإمام: "وأيضا فأكثرهم أهل الغرب وهم بادية غفل من الصنائع إلاّ في الأقل"[3] كما قال، ولعل اعتمادهم على التجارة والرحلات إلى بلاد الشام واليمن لجلب ما يحتاجونه، أقلّ فيهم الإحتراف، وهو جزء -كما لا يخفى- مؤثّر في الحياة العلمية.

والذي أخلص إليه من هذه المسألة أن ابن خلدون اعتبر البداوة مؤثّرا في الحياة العلمية للفقيه، وإن لم يسلّم له نسبة البداوة إلى أهل يثرب، ثمّ إن أبا زهرة لم ينف ما لحياة البدو من أثر على الفقه وتغيّر الفتوى، ولكنه نفى أن تكون بلاد الغرب والأندلس موصوفة بهذا الوصف، وهذا القدر من الإستنتاج يكفينا في التدليل على ما ذكرناه آنفا، والله ولي التوفيق.

ونضيف ههنا شاهدا آخر، يتعلق بحياة الامام مالك رضي اله عنه، وهو حياته الخاصّة، فإن كتب التراجم تذكر عنه توسّعه في المأكل والمشرب والملبس، بما لا يجاوز الحدّ -طبعا- قال في المدارك: "وكان مالك يلبس الثياب العدنية، والخراسانية، والمصرية الغالية الثمن"[4]، وقيل كانت وظيفته في لحمه، وأما مسكنه فهو أحسن أثاثا ورئيا، وكان لا يمسّ إلاّ أجود الطيب[5]، ولا يعارض هذا ما كان

---

1 - ابن رشد، مختصر المستصفى، ص93.

2 - أنظر: ما كتب عن المدينة في رسائل في تاريخ المدينة، قدّم لها ونشرها: حمد الجاسر، السعودية: دار اليمامة، (د.ت).

3 - المقدّمة، ص457.

4 - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص114.

5 - المصدر السابق، وانظر كذلك: ابن فرحون، الديباج المذهّب، ص19.

عليه من زهد وعلم وورع، فهو لم يفعل ذلك بطرا ورياء الناس، "ولكن لأن الجسم الذي لا يستوفي كل عناصر التغذية، ويستمد كل أسباب الحياة والنمو من غير إفراط ولا تفريط، لا تكون الأعصاب فيه سليمة، ولا كل عناصر التفكير قويمة، بل يكون مضطرب النفس، مضطرب الفكر"[1]، ورحم الله الإمام الشافعي إذ يقول: "لا تشاور من ليس في بيته دقيق فإنه موله العقل"[2].

ولذلك فإن مالكا رضي الله عنه لم يقصد بهذه المعيشة زخرف الحياة الدنيا وزينتها، بل قصد بها علوّ الرّوح، وسموّ النفس، حتى لا يحتاج إلى أحد، فيكون أسير النعم والأيادي التي تبذل له، ولأن الإحسان يطوّق الرّقاب ويسلب الألباب، ولا يخفى ما لهذه الحياة وأمثالها من أثر على الإنسان في سلوكه وطبعه وتصرفاته ومواقفه، ونلاحظ هذا في سخط الإمام على الخروج على الحكّام بأي وجه من الوجوه، و ليس هذا رضى بما كان يفعل الحكام وقتئذ ولكنه كان يرى الخروج فتنة تشيع الفوضى وتنسف الإستقرار، والإستقرار والإطمئنان والسلام هو سبيل التغيير والتبديل عنده[3]، إلا أن هذا الموقف –هو شرعي لا محالة، وله أدلّته ومستنده– يجعلنا نبحث عن سبب ميله إليه خلافا لموقف غيره من العلماء، فنجد: "أنّ طبيعته الهادئة المطمئنّة، وميله إلى الدّعة والإطمئنان من أسباب ترجيح ذلك المنزع عنده، واتّجاهه إلى ذلك النحو من التفكير"[4]، وسيكون لنا عود بحول الله إلى هذه المسألة في تأثّر المفتي بالسياسة العامّة أو السلطة في فتواه، ولكنّي أدرجتها ههنا لقرب صلتها، بتأثر المفتي بمنزعه الطبيعي الذي يدفعه إلى اختيار رأي، أو ترجيح مذهب على آخر، وإن كان نظره وفكره يتقلّب بين الرخصة والعزيمة في تغيير المنكر، أو بين الشدّة واللّين في تبليغ أحكام الله، أو بين التقوى والفتوى، وفي كلّ خير.

---

1 – أنظر: أبو زهرة، مالك، ص42.

2 – عبد الحليم الجندي، أبو حنيفة، ص29.

3 – أبو زهرة، مالك، ص107 وما بعدها، بتصرف، وكذا: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ص406، وكذلك: عبد الحليم الجندي، مالك، ص234، وما بعدها، وانظر كذلك: د. أحمد الشرباصي، الأئمة الأربعة، بيروت: دار الجيل، (د،ت)، ص83 وما بعدها.

4 – أبو زهرة، مالك، ص108، ولا يفهم من هذا أن الإمام كان مداهنا، لا ينصح الحكّام، ولا يقول كلمة الحق، بل إن حياته مليئة بمواقفه الجريئة، وقد عجبت ممن استغلّ حياته الطيبة الرغيدة، لينسب إلى الإمام مالك تعلّم الغناء، وإشاعته والإجتماع إلى مجالسه، مستدلا بحاله هذه، وببعض أسانيد الأدباء، وما كتبه المعرّي في "رسالة الغفران" أنّ مالكا وعمر بن عبد العزيز يذكران في طبقات المغنين، وهذا الكلام يحتاج إلى فحص وتحقيق ونظر وتدقيق، وقد ذكر هذا الكلام د. أحمد الشرباصي، دون تعليق أو تعقيب أو بيان! والله المستعان. أنظر: كتابه، الأئمة الأربعة، ص112–113.

وهكذا لو تتبّعنا حياة المجتهدين، والأئمة المفتين، لوجدنا الوسط الخارجي، أو البيئة الطبيعية تلقي بثقلها على الحياة العلمية لكل فقيه، وقد لا يكون هذا الحكم كليا، إلاّ أنّه حكم أغلبي بلا شك، وقد مثّلت لإمامين جليلين، مؤسس مدرسة الرأي، ومؤسس مدرسة الأثر، وأما الشافعي رضي الله عنه الذي جمع بين المدرستين، فلا يخفى تغير مذهبه من قديم إلى جديد.

أما تأثر المفتي بمشربه العلمي ووسطه المعرفي، الذي استقى منه علومه ومعارفه، فهو أمر لا يختلف فيه اثنان، فالمجتهد الذي تتلمذ على شيخ، يختلف في توجّهه وفكره عمّن لم يدرس على شيخ، وكان تكوينه بنفسه أي عصاميا، ثمّ إنّ من تعلّم في وسط يؤثر العقل ويقدّمه في أغلب الأقضية كمن درس عند معتزلي مثلا، فإنه لا شك متأثّر بهذا المسلك يختلف عمّن جلس بين أيدي علماء الأثر، يحفظ عنهم ويروي، ويكرع من معينهم ويرتوي، ونجد الأمر كذلك في العالم الذي ألقت به الأقدار في أحضان جوّ من التصوّف، وورث بعض العلوم الباطنة عن مشايخ أخذوا ذلك سندا، وتعاقبوا عليه أبا عن جدّ، نجد منهجه في الفتوى يختلف عن غيره ممن تدرّج في وسط ينبذ هذا التوجه ويحاربه، وهو القول أيضا في متعصبة المذاهب، ولعلني في هذا المبحث آخذ بطرف هذا الموضوع، أبيّن بعض صور هذه المؤثرات مقتصرا على بعض الأمثلة:

يقول ابن خلدون في معرض حديثه عن المذهب الظاهري، ودروسه: "ولم يبق -المذهب- إلاّ في الكتب المجلّدة، وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلّف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم أخذ فقههم منها، ومذهبهم، فلا يخلو بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور، وإنكارهم عليه، وربّما عدّ بهذه النّحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلّمين، وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس، على علوّ رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر"[1]. وهو ما ذكره ابن حيان فقال: "كان أبو محمد حامل فنون، من حديث وفقه، وجدل ونسب، وما يتعلق بأذيال الأدب، مع المشاركة في أنواع من التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة، غير أنّه لا يخلو فيها من غلط وسقط، بجراءته على التسوّر على الفنون"[2]، ومعناه أنه لا يأتي العلوم من أبوابها، بل يجيء إليها من أسوارها، فهو لا يتلقّى العلوم عن الشيوخ، لكن يأخذ من

1 - المقدّمة، ص446-447.

2 - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: د. إحسان عبّاس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993، ج4، ص1654.

الكتب مباشرة[1]، فالملاحظ إذا أنّ خلافه في الفتوى، والمنهج الفقهي راجع إلى أسباب، منها أخذه من الكتب دون التلقي عن أهل المراس، ولهذا وقع التشنيع عليه، وأنّه لم يلازم الأخذ عنهم ولا تأدّب بآدابهم[2]، وسواء صحّ ذلك أم لم يصح[3]، فإنّ توجيه الأستاذ لتلميذه وإرشاده إياه من أكبر الدواعي في التحصيل المعرفي، وعدم الوقوع في الزلل، ذكر القاضي عياض[4] في ترجمة أبي جعفر الدّاودي الأسدي المسيلي (402 هـ)، قال: "بلغني أنه كان ينكر على معاصريه من علماء القيروان سكناهم في مملكة بني عبيد، وبقاءهم بين أظهرهم، وأنه كتب إليهم مرة بذلك، فأجابوه: "أسكت لا شيخ لك" أي أنه لو كان له شيخ يفقّهه حقيقة الفقه، لعلم أن بقاءهم مع من هناك من عامة المسلمين تثبيت لهم على الإسلام، وبقية صالحة للإيمان"[5]، ولذلك نجد علماء الحديث يجعلون الأخذ عن الكتب دون أفواه الرجال من أسباب التصحيف، ويقرّرون أنه قلّما سلم من التصحيف من أخذ العلم من الصحف من غير تدريب المشايخ[6].

---

1 – أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص554–555، بتصرف.

2 – راجع: محمّد عوّامة، صفحات في أدب الرأي، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1991. ص116، بتصرف.

3 – لأن هذا الكلام قد يردّ بما ورد في كتب التراجم أنّه أخذ عن كثير من أهل العلم، فقد كان ابن حزم يذكر أستاذه مسعود بن سليمان بن مفلت أبي الخيار (426 هـ) دائما، وقد درس أيضا عن أحمد بن الجسور، وأبي القاسم عبد الرحمان الأزدي، وعبد الرحمان بن دحون، وابن الفرضي وغيرهم، وإن كان تلقيه الأوّل على النساء، وبعض أهل العلم. أنظر في ذلك: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص536 وما بعدها، وكذا: ابن حزم له أيضا، ص35 وما بعدها، وانظر كذلك: ابن حزم، طوق الحمامة، تحقيق: صلاح الدين القاسمي، تونس: الدار التونسية للنشر، 1985. ص229، والذي يظهر في أن ابن حزم وإن جلس بين أيدي العلماء للتعلّم، إلاّ أنّ روحه النقدية للآراء التي تمتع بها واستعداده للاجتهاد، يجعله غير مطاوع في كل ما يأخذ، ومن هنا أشبه أن يكون ممن لم يتلق العلم مباشرة، من هذا الوجه، والله أعلم.

4 – ترتيب المدارك، ج2، ص623.

5 – محمّد عوّامة، صفحات في أدب الرأي، ص109، بتصرف.

6 – أنظر: الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ج2، ص394. وقال الشاعر :

والعلم إن فاته إسناد مسنده ... كالبيت ليس له سقف ولا طنب

وانظر: شرح الباجي على الموطأ، حيث ذكر فوائد مجالسة أهل العلم، والأخذ عنهم، المنتقى، ج7، ص326، وفتوى الدّاودي تلك، شبيهة إلى حدّ بعيد بقول الشيخ الألباني بعد توقيع صلح غزّة وأريحا بين فلسطين وإسرائيل، حيث أفتى بحرمة مكث الفلسطينيين في بلادهم تحت مظلّة إسرائيلية، باعتبارها أنّها أصبحت دار كفر وحرب، وقد ردّ عليه الدكتور البوطي بردّ بليغ، ووصفه بوصف غليظ. أنظر: د. البوطي، الجهاد في الإسلام، دمشق: دار الفكر، ط1، 1993. ص238، 239. وقد ردّ عليه أيضا القرضاوي، وفضيلة الشيخ الغزالي رحمه الله وغيرهما.

أما عن تأثّر المفتي بشيوخه، فالحديث فيه طويل الذيل، متّضح السبيل، ولا نقصد أنه يجب أن يكون المفتي صورة طبق الأصل لشيخه ومعلّمه -وإن لم يكن محالا- بل لا بدّ أن يترك الشيخ بصمات في حياة تلميذه، وبالتالي قد يرث عنه منهجه في التأليف، أو طريقته في الإستنباط، أو يتبنى بعض آرائه، وإن كانت مخالفة لقول الجمهور.

فمن ذلك أن الإمام أبا الحسن الأشعري[1] (330 هـ)، الذي أصبح له مذهب في العقيدة، كان تلميذا لأبي علي الجبّائي، شيخ المعتزلة (295 هـ) وتأثر بآرائه، كيف وهو زوج أمّه[2]. فنشأ أبو الحسن معتزليا أول الأمر، تمرّس بدراية أفكارهم ومعرفة أساليبهم في الجدال والنقاش، وأقبل على علوم الفلسفة ودرس الكثير منها، فكان بذلك يدافع عن المعتزلة ويفحم خصومها. ثم ما فتئ أن تحول عن مذهب شيخه[3]، ونصر مذهب أهل السنّة والجماعة، قال ابن عماد الحنبلي : "وقد بيّض الله به وجوه أهل السنّة النبوية وسوّد به رايات أهل الإعتزال والجهمية، فأبان به وجه الحق الأبلج، ولصدور أهل العلم والعرفان أثلج"[4].

فيظهر من هذا أثر الشيخ في تلميذه سواء خالفه فيما بعد أم لا؟ فقد أخذ الصاحبان عن أبي حنيفة منهجه، ثمّ خالفاه في بعض المسائل، ونسبا إلى الاجتهاد، ولا نستطيع أن نستقصي أخبار العلماء ولكن حسبنا أن نضيف مثالا آخر وهو شيخ الإسلام ابن تيمية (661-728 هـ) وتلميذه الجليل شمس الدّين ابن القيم الجوزية (691-751 هـ) رحمهما الله تعالى، فقد كان التلميذ كأنه جزء قدّ من شيخه، حيث تلقى عليه العلوم، واقتنع به، ونشر آراءه ودعا إليها، وأخذ إلى هذا جانبا من إخلاصه

---

1 - وقيل كانت وفاته سنة (324 هـ).

2 - أنظر: ترجمته عند ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج2، ص302 وما بعدها، وكذا: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص94، وكذا: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص163 وما بعدها.

3 - راجع في ذلك: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص164، وبيّن مذهبه المخالف تماما لمذهب المعتزلة، وكتب "الإبانة في أصول الديانة"، وقد اختلفت المصادر في سبب انقلابه عن مذهب المعتزلة، أشهرها الرؤيا التي رأى فيها النبي ﷺ يوصيه بالتمسك بمذهب أهل السنّة وما روى عنه. أنظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية، ج3، ص365، ومنهم من ردّ ذلك إلى مشاكل نفسية وروحية وافقت رفضه لآراء المعتزلة حيث لم يجد العقل يفي بكل حاجاته، ونهمه العلمي. أنظر: ما نقله الدكتور منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، الإسكندرية: منشأة المعارف، ط3، 1986، في هامش ص35-36، وكذا: د. البوطي، العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، دمشق: مطبعة خالد بن الوليد، 1989، ص72-73.

4 - شذرات الذهب، ج2، ص303.

وإيمانه مارفع مقامه عند شيخه، وأضاف إليه جانبا من خلقه غير حدّته[1]، فإن ابن القيم كان هادئ الطبع، قال عنه ابن كثير: "كان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحدا ولا يؤذيه، ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد"[2]، ويستطيع القارئ أن يتبيّن مدى تأثير شيخه من خلال تراثه الهائل، ومؤلفاته الكثيرة التي خلّفها[3]، ومن أهمّ المسائل التي وافق فيها التلميذ شيخه الطلاق بلفظ الثلاث، وشدّ الرحال إلى المساجد، فقد ناصر مذهب شيخه إلى أن أوذي وسجن معه، بل زيد له في العذاب دون سائر تلاميذ ابن تيمية الآخرين، لما له من خصوصية ومزية في قلب أستاذه[4]، وخالفا بذلك مذهب الأئمة الأربعة، ليس عن هوى، ولكن عن دليل، بل هذا هو المنهج الذي خلص إليه التلميذ حيث جعل القاعدة التي ارتسمت فيها خطا شيخه، هي طلب علم ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة، ومعرفة مرادات الألفاظ على نحو ما فهمه الصحابة والتابعون[5] رضوان الله عليهم أجمعين.

أما من نشأ من أهل العلم بين أحضان المتصوّفة، ينهل مما ينهلون، ويسكر بما يسكرون، فإنّه لا شك سيعكس كثيرا من المفاهيم والتعاليم التي انطبعت في ذهنه، وقد ذكرت في مبحث الأدلّة أن الكشف والإلهام دليل من الأدلّة الشرعية عند المتصوّفة، وطبيعي أن نجد العالم المفتي إذا كان من المتصوّفة أن يعتمد على مثل هذا الدليل فيقرّر ما قرّره أرباب الخلوة وأصحاب الجبّة، ولعلّ قول أهل العلم في هذه المسألة منحصر في ثلاثة مذاهب[6]:

الأوّل : مذهب النفاة، حيث لم يعتبروه من أسباب المعرفة، ولو ثبت ذلك لما بقي للنظر معنى.

---

1 – أنظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 583 وما بعدها، وابن تيمية له أيضا، ص438، بتصرف.

2 – ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف، ط6، 1985. ج14، ص234، وانظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج6، ص168 وما بعدها.

3 – أنظر: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط في مقدمة تحقيقهما لزاد المعاد، ج1، ص16 وما بعدها.

4 – أبو زهرة، ابن تيمية، ص438 وما بعدها، بتصرف، وانظر: فتاوى ابن تيمية، ج34، ص13، وكذا: اختياراته، ص254 وما بعدها، وانظر كذلك: د. صالح بن عبد العزيز آل منصور، أصول الفقه وابن تيمية، مصر: دار النصر للطباعة الإسلامية، ط1، 1980. ج2، ص785 وما بعدها، وأيضا: د. محمد حسني الزين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1979. ص360 وما بعدها.

5 – مقدمة تحقيق زاد المعاد، ج1. ص17.

6 – أنظر: ما كتبه حديثا الدكتور القرضاوي، موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمائم والكهانة والرقى، مصر: مكتبة وهبة، ط1، 1994.

الثاني : القائلين به، بل والمغالين في إثباته، وهؤلاء هم المنحرفون من دعاة التصوف.

الثالث : المتوسطين حيث لا ينكرون أن يقذف الله في قلب عبد من عباده نورا يكشف له بعض المستور من الحقائق، وقد قال النّبي ﷺ : ﴿الصّلاة نور، والصّدقة برهان، والصّبر ضياء﴾[1]، يقول ابن تيمية معلّقا على هذا الموضوع : "ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟"، ولذا قرّر رحمه الله: "أن القلب المعمور بالتقوى إذا رجّح بمجرّد رأيه، فهو ترجيح شرعي"[2].

وعليه فإن المفتي إذا كان قائلا بحجيّة الإلهام، فإنّه لا يرى مانعا من اعتبار الرّؤيا سبيلا إلى معرفة الحكم الشرعي، وفي قصصهم وما يؤثر عنهم من حكايات ما يثير العجب[3]، فمثلا، ما يروى عن محمد بن أحمد بن جعفر الترمذي الفقيه الشافعي (200-295 هـ) وهو كبير الشافعية بالعراق، فيذكر عنه أنه تحوّل عن مذهب أبي حنيفة لرؤيا رآها، حيث قال للرسول ﷺ في رؤياه : "إنّي تفقّهت بقول أبي حنيفة، أفآخذ به؟ فقال : لا... إلى أن ألزمه اتّباع الشافعي، فتحوّل إليه[4] وإليه انتهت رياسته، وسواء صحّت هذه القصة أم لا؟ إلا أن الكثير من أحكام الفقهاء تتغيّر وتتبدّل لمشرب الفقيه كما أوضحنا، فهذا غيّر مذهبه بكامله لا مجرّد فتوى معيّنة بناء على الرؤيا! بينما يضرب الشاطبي مثالا في ذلك، فقال : "سئل ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أن النّبي ﷺ قال له : "لا تحكم بهذه الشهادة فإنّها باطل" فمثل هذا من الرؤيا لا يعتبر بها في أمر ولا نهي، ولا بشارة ولا نذارة، لأنّها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة"[5]، ويفهم من هذا أنه إذا جاءت الرؤيا بما لا يخالف الشريعة في أصل من أصولها، فلا بأس بالإستئناس بها، فانظر كيف تغيّرت الأحكام بهذا الإعتبار !

---

1 - والحديث طويل في صحيح مسلم عن أبي مالك الأشعري برقم (223)، وهو من أحاديث الأربعين النووية.

2 - الفتاوى الكبرى، ج10، ص472، وقد خطّأ الإمام من نفى الإلهام نفيا بإطلاق، وكذلك من أثبته بإطلاق. أنظر: ج10، ص473.

3 - أنظر: ما كتبه أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، وكذا: الشيخ النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، لبنان: المكتبة الثقافية، 1991.

4 - أنظر: ترجمته عند ابن عماد، شذرات الذهب، ج2، ص220، وكذا: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص105، بتصرف.

5 - الشاطبي، الموافقات، ج2، ص266، وانظر: تحقيقه في الإعتصام، ج1، ص260 وما بعدها، وانظر: د. القرضاوي، موقف الإسلام، ص113-134، وبالمناسبة فإن العلماء يثنون ما كتب عن ابن سيرين في تعبير الرؤى وتفسير الأحلام. أنظر: عبد الحي، نظام الحكومة، ج1، ص61-62.

وإنّه لما كانت نفوس هؤلاء القوم مرهفة، رقيقة -تحقيقا أو تعليقا- فإنهم أباحوا السماع والغناء، وقالوا به، يقول الدكتور إحسان عباس : "من الطبيعي أن نجد المتصوفة يؤيّدون حلّ السماع، وأن يكون ما كتبوه حول هذا الموضوع غزيرا جدّا، وأن يتجاوز الأحاديث إلى عمل أسلافهم، أو يستشهدوا على ذلك بالصلحاء من الصحابة والتابعين"[1]. ولا نريد أن نخوض في هذه المسألة الفرعية خوفا من طول البحث، وقد التزمنا أن نذكر ذلك تمثيلا وتذييلا[2].

ولا يكون غريبا أن نجد في تفريعات فقهاء القوم من الإفتراضات ما لا نجده في فقه الحنفية أحيانا، كقولهم: "في صاحب الخطوة إذا صلّى المغرب في المكان الشرقي ثمّ قدم المكان الغربي، ووجد الشمس لم تغرب أنّه لا إعادة عليه"[3].

ومن المسائل الشائكة التي اختلفت فيها أنظار العلماء بحسب هذا المشرب التوسل بالنّبي ﷺ وزيارة القبور، وشد الرّحال، ولنضرب عنها صفحا، وأختم هذا المبحث بما فعله الإمام الشعراني[4]، في كتابه الميزان، حيث جعل الأحكام الشرعية كلّها تتقلب بين طرفين، الرخصة والعزيمة، وعليه خرّج جميع اختلاف الفقهاء، وذكر في فصول كتابه مباحث قيّمة، كمسألة جلسة الإستراحة في الصلاة، فقال : "قول الأئمة الثلاثة أنّه لا يستحب جلسة الإستراحة بل يقوم من السجود وينهض معتمدا على يديه، مع قول الشافعي أنها سنّة، ومع قول أبي حنيفة أنّه لا يعتمد بيديه على الأرض، فالأوّل مشدّد في حق الأصاغر الذين لم يتجلّ لهم من عظمة الله تعالى ما لا يطيقون، فخفّف في حقّ الأكابر وفي حق من تجلّت لهم عظمة الله تعالى التي لا يطيقونها من الأصاغر"[5]، وهكذا أتى على مسائل الخلاف

---

1 - في تحقيقه على رسائل ابن حزم، ج1، ص421.

2 - افترق الناس في هذا إلى متشدّد ومتساهل، مع اتفاقهم على تحريم ما كان فيه تفحّش، أو أثار فسوقا، ولكل مذهب أدلته، وللمنازع النفسية والتوجهات الفكرية دخل في الترجيح، والله أعلم.

3 - ابن قنفذ القسنطيني، وسيلة الإسلام بالنّبي ﷺ، تعليق: سليمان الصيد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984، ص99.

4 - هو الشيخ عبد الوهّاب بن أحمد الشعراني الشافعي، زاهد فقيه، محدّث، جمع بين علوم النقل والعقل، والشريعة والحقيقة، متصوف من الطراز الأوّل يحكى عنه كرامات، وكان آية في الحفظ والإتقان، حسده الكثير، ودسوا عليه ما يخالف ظاهرها الشريعة، فلقي بلاءا شديدا، من تآليفه: الميزان الكبرى، مختصر تذكرة القرطبي، والمنهج المبين في أدلة المجتهدين وغيرها، توفي سنة (973 هـ). أنظر : ابن عماد، شذرات الذهب، ج8، ص372 وما بعدها.

5 - الشعراني، الميزان الكبرى، مصر: المطبعة الكستلية، 1279 هـ. ج1، ص180، وهو كلام كبير، يجدر بمن يشتغل بفقه فروع، قبل أن يتمرس بالأصول، ويتذوّق حلاوة العبادة أن يطّلع عليه، لأنّه يكشف لنا الكثير من الأسرار التي تبيّن -

كلّها، وخرّجها على هذا النحو من الإشراقات والتجليّات، فاختلفت الأحكام والفتاوى للمنهل الذي نهل منه صاحب التأليف.

وأقف بهذا المبحث ههنا، لأتناول المؤثرات العارضة في حياة المفتي من فتن ومحن، وتضييق وإحن، وغيرها، وهذا أوان الشروع فيه بحول الله.

وأخيرا، بعد الفراغ من المؤثرات الطبيعية نفسية كانت أو بيئية، فإنّنا نختم هذا البحث بالتعرض إلى بعض المؤثرات العارضة في حياة المفتي، وما لها من انعكاسات في التوجّهات العلمية، ومنهج الإفتاء، ومن هذه المؤثرات العارضة المحن والفتن، والقهر، وأنواع التسلط من أي جهة كان، سواء صدر هذا الإستبداد من الرّاعي أم من الرعيّة، وكذلك ما يحصل للمفتي من رغبة في مناصب مائلة أو ميل إلى دنيا زائلة، أو ركون إلى ظلّ لا يدوم، فكل هذه العوامل لها ثقل في حياة المفتي، تتأثر الفتوى من خلال تأثّره، وقد يصلب عوده، ويقوى على كل هذه الضغوط، فتختلف المواقف. ولا أستطيع في هذا المبحث أن أجمع كل ما تفرّق من هذه المسائل، ولكن حسبنا الإشارة إلى بعضها، مبتدئا بالحديث عن السلطة وأنماط الحكم وما لها من تأثير في حياة العلماء، ثمّ أثنّي ببعض الصور والأمثلة، فأقول وبالله التوفيق.

المبحث الثاني: السلطة أو السياسة وأثرها في المفتي والفتوى وتغيّرها زمانا ومكانا

الحكّام والعلماء طائفتان إذا صلحتا صلحت الرعيّة، وإذا فسدتا فسدت الرعيّة[1]، وكما أنّ الفقهاء يختلفون، أخلاقا وأمزجة وسلوكا، فكذلك الأمراء والحكّام، فمنهم الإمام العدل، الذي تنشط في ظلّه الحياة على كل مستوياتها، الإجتماعية والإقتصادية والعمرانية والعلمية وغيرها، ومنهم المستبدّ الذي تضيع في عصره الحقوق، ويكثر الظلم، وتميل الدّنيا على بعض النّاس في عهده بجناح،

= حقيقة التشريع، الذي ينّظم حياة البشر، ليصفّهم جميعا في خراب العبودية، ولكن أنبّه إلى ما ذكره الإمام الكوثري، أن الشعراني قد نسب بعض المسائل إلى الأئمة غلطا اغترارا بما رآه في "رحمة الأمة" لأبي عبد الله محمّد بن عبد الرحمان الثعالبي. أنظر: مقالات الكوثري، ص122، وذكر أن هناك من وزّع مسائل الخلاف على نوعين آخرين كذلك، مقتضى التقوى، ومقتضى الفتوى، ومثّل بكتاب أبي العلاء صاعد بن أحمد بن أبي بكر الرّازي من القرن السادس الهجري، راجع: المقالات، ص122، بتصرف.

1 – ابن تيمية، الفتاوى، ج28، ص170. وأصل هذا حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**صنفان من أمّتي إذا صلحا صلح الناس: الأمراء والفقهاء**» وفي رواية: «...إذا صلحا صلحت الأمة، وإذا فسدا فسدت الأمة: السلطان والعلم». أنظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص226.

وتنحسر عن آخرين، ومنهم من يتقرّب من العلماء، ويتّخذهم بطانته يستشيرهم في الصغير والكبير، والنقير والقطمير، ومنهم من يتّخذ العصا لتأديب كل صوت ناصح أو إشارة قادح...، ومنهم ومنهم. غير أن الذي يهمّنا هو علاقة هؤلاء بالعلماء والفقهاء، وأثر هذه الصّلات في الحياة العلمية، وما لها من أثر في تغيّر الفتوى في الأحكام الشرعية، يقول صاحب طبائع الإستبداد[1]: "المستبدّ عدوّ الحق، عدوّ الحريّة وقاتلها، والحق أبو البشر، والحريّة أمّهم، والعوام صبية أيتام نيام لا يعلمون شيئا، والعلماء هم إخوتهم الرّاشدون، إن أيقظوهم هبّوا وإن دعوهم لبّوا، وإلاّ فيتصل نومهم بالموت".

ولا يخفى دور العلماء في الحياة، كما لا يخفى دور الحكام فيها، فهما صنوان، إلاّ أنّ العلماء كانوا في الغالب يتجنّبون التردّد على أبواب السلطان، ولعلّهم أخذوا ذلك من بعض الأحاديث مثل قوله ﷺ: ﴿من بدا جفا، ومن اتّبع الصّيد غفل، ومن أتى أبواب السّلطان افتتن﴾[2]. يقول المناوي في شرحه: "ذلك لأنّ الدّاخل عليهم إما أن يلتفت إلى تنعّمهم فيزدري نعمة الله عليه، أو يهمل الإنكار عليهم مع وجوبه فيفسق، فتضيق صدورهم بإظهار ظلمهم، وبقبيح فعلهم، وإمّا أن يطمع في دنياهم، وذلك هو السّحت"[3].

ولا يمكن تعميم هذا الحكم فإن في الأمّة من صاحب من أهل العمائم أصحاب التيجان، وقاموا بحق الله في مخالطتهم، ولا يخلو زمان من هؤلاء، ثمّ إنّ هذا الوعيد المنصوص عليه في الحديث السابق وما في معناه، من الأسباب الدّاعية لنفرة أهل العلم من تولّي الوظائف، كالقضاء مثلا، فإنّهم كانوا يرون خطر هذا المنصب: "الذي جعله الله زماما للدّين، وقواما للدّنيا، لما يتقلّده القاضي من تنفيذ القضايا، وتخليد الأحكام في الدّماء والفروج والأحوال والأعراض، وما يتّصل بذلك من ضروب المنافع ووجوه المضار"[4]، وقد اختلفت في ذلك الهمم فقبل بعض العلماء القضاء رغبة منهم في شرف العاجلة، وليحدّوا من الظلم إن وجد، ويحققوا العدل إن فقد، ونفر آخرون إيثارا للسلامة ورهبة من الخزي والندامة، وقد جعل هذا الفريق من تولّى القضاء متّهما، قال الطّبري في شأن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة -قاضي قضاة الدنيا كما يوصف-: "تحامى حديثه قوم من أهل الحديث من أجل غلبة الرأي

---

1 - الأستاذ عبد الرّحمان الكواكبي، طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد، الجزائر: موفم للنشر، 1988. ص14.

2 - وقد سبق تخريجه، وفي رواية أحمد: ﴿ما ازداد عبد من السّلطان قربا إلاّ ازداد من الله بعدا﴾.

3 - الحافظ المناوي، فيض القدير، ج6، ص94.

4 - محمد بن الحارث الخشني، قضاة قرطبة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1982. ص25.

عليه، وتفريعه الفروع في المسائل والأحكام، مع صحبة السلطان، وتقلّده القضاء"[1]، وقد عاب أبو علي الحسين البغدادي[2] (320 هـ) على ابن سريج في القضاء، ويقول هذا الأمر لم يكن في أصحابنا "الشافعية" إنّما كان في أصحاب أبي حنيفة، ولا بأس أن أشير هنا إلى أن أغلب من ترك تولي القضاء، إنما تركه تورّعا، لا باعتبار أنّ ذلك حرام، ففي الأمر فسحة إذا، ولذا اختلف نظر الفقهاء هاهنا بين طرفين رخصة وعزيمة، شدّة ولين.

غير أنّنا لا نستطيع أن ننفي ما خدم منصب القضاء به الفقه الإسلامي، فمذهب أبي حنيفة مثلا صقل بعرض مشكلات النّاس على القاضي أبي يوسف، زيادة على التمكين للمذهب في الدّولة[3]، فقد تسهم الدّولة في نشر مذهب وإبادة آخر، فتغيّر لذلك فتوى النّاس تبعا لتغير المذهب الرّسمي للدّولة، ولعلّ من أوجه الأسباب التي تذكر في انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب: "حمل سلاطين المغرب رعاياهم على الإلتزام به، والهجرة التي كانت مستمرة بين المغرب والمدينة المنوّرة"[4]. يقول ابن حزم في هذا: "مذهبان انتشرا بالرياسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة فإنّه لما ولي القضاء أبو يوسف، كانت القضاة من قبله في أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولي إلاّ أصحابه المنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإنّ يحيى بن يحيى كان مكينا عند السّلطان، مقبولا في القضاء، وكان لا يولي قاض من أقطار الأندلس إلاّ بمشورته واختياره، ولا يشير إلاّ بأصحابه، ومن كان على مذهبه"[5]، وقد انتقد هذا الرأي الشيخ الشاذلي النيفر، ونفى أن يكون ما ذكره ابن حزم صحيحا، جازما بأن ليس للسلطان تأثير على الأفكار والمبادئ[6]، غير أن ما قاله ابن حزم فيه الكثير من الصواب بل هو ما يؤيّده القاضي عياض، حيث يستفاد من كلامه أنّ هشام بن عبد الرّحمان ثاني

---

1 - أنظر: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص173.

2 - "طلبه الوزير ابن الفرات بأمر الخليفة للقضاء، فامتنع، فوكّل ببابه، وختم عليه بضعة عشر يوما حتى احتاج إلى الماء، ثمّ أفرج عنه، وقال الوزير: ما أردنا به إلاّ خيرا، بل أردنا أن يعلم أن في مملكتنا رجلا يعرض عليه قضاء القضاة شرقا وغربا، وفعل به مثل هذا، وهو لا يقبل". أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج2، ص287.

3 - أبو زهرة، أبو حنيفة، ص174، بتصرف.

4 - د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص38

5 - ابن حزم، إحكام الأحكام، ج1، ص567، وأحمد المقرّي (شهاب الدين)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: د. إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، 1968. ج2، ص10

6 - الشاذلي النيفر، مقدمته لكتاب موطأ مالك برواية ابن زياد (183 هـ) بتحقيقه، بيروت: دار الغرب، ط5، 1984. ص28، بتصرف.

خلفاء بني أميّة في الأندلس أخذ النّاس جميعا على الإلتزام بمذهب مالك، وصيّر القضاء والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة هجرية في حياة مالك، فالتزم النّاس به، وحموه بالسيف عن غيره[1]، وفي المقابل جعل إبعاد المذهب عن متّكئه السياسي أو إبعاده عن ساحة القضاء، سببا لضمور المذهب وانقلاب النّاس إلى غيره، بل إلى المذهب الذي تعلّق بأبواب السلطان الجديد، وقد جاء في ترجمة أبي بكر الأبهري، أنّه بعد موته وكبار أصحابه وتلاحقهم به، وخروج القضاء عنهم إلى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ضعف مذهب مالك بالعراق، وقلّ طلبه، لاتّباع النّاس أهل الرياسة والظهور[2].

وإلى هذا الذي ذكرنا، فلا يخفى مدى انتشار المذهب الحنفي في البلاد الإسلامية في فترة العثمانيين، الذي خضعت لهم كافة الأقطار الإسلامية، وكما قيل: النّاس على دين ملوكهم![3]، وما قلناه في مذاهب السنّة، يقال أيضا في المذهب الشيعي، حيث همّ الفاطميّون -في الجزائر- مثلا بفرض مذهبهم وإلزام الأمّة التشيّع، وألغوا صلاة التراويح، وأمروا بصيام يومين قبل رمضان، ومنعوا الحج لبيت الله الحرام[4]، وإن لم تلق هذه الدعوى القهرية قبولا، فإننا نلاحظ تأثير السياسة في الحياة العلمية عموما، وإنّنا كلما وجدنا استقرارا في منطقة من المناطق إلاّ كان ازدهار المذهب السائد في سدّة الحكم أثرى وأغنى مكتبات وأكثر علماء ومفتين، وإذا ما انقلب عليهم الوضع، نجدهم يفرّون خوفا من اضطهاد أصحاب المذهب الآخر مع الإشارة إلى أن الأمة الإسلامية عانت كثيرا من ويلات التعصّب المذهبي، وهذا سمة التخلف[5].

---

1 - ترتيب المدارك، ج1، ص55، بتصرف، الونشريسي، المعيار، ج6، ص356 وما بعدها.

2 - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج2، ص470-471، وانظر ما كتب عن أحد سلاطين الأندلس أنّه أمر بترك مذهب الأوزاعي، وألزمهم مذهب مالك. أنظر: المقرّي، نفح الطيب، ج3، ص230.

3 - د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص35، بتصرف قليل.

4 - د. رشيد بورويبة، الحضارة الفاطمية والزيرية، تعريب: د. محمد بلقراد، وهو في كتاب الجزائر في التاريخ، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984. ص181، بتصرف.

5 - فكما عانى المالكية من الشيعة الويلات -في بلاد المغرب- فلم يكن حالهم أحسن عندما آلت المناصب والخطط إلى الحنفية، الذين نالوا حظوة عند الخلفاء، واستأثروا بالمناصب، فكانوا على المالكية سوط عذاب وعيونا للنّظام. أنظر: د. موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979. ص410 وما بعدها. و ص509.

وكما أنّ للدولة سلطانا على المذاهب عامة، فهي تلقي بظلالها على أفراد العلماء وأعيان الفقهاء بأساليب كثيرة، حتى يستصدر منهم فتاوى تحقّق لها بعض ما تراه صالحا في سياسة الرعيّة، ونحن بهذا لا نتّهم أهل العلم ولكن نقول إنّ ميلهم وأخذهم برأي فقهي مثلا يكون أقرب إلى قلوب الحاكمين، مع أنّ الفقيه يحاول بذلك تحقيق مناط الحكم، وإصابة الشرع، تنزّلا من الأخذ بالعزائم إلى الأخذ بالرّخص، أو تقديرا للمصالح والمفاسد، أو سدّا للذّرائع، أو ارتكاب أخفّ الضررين...إلى آخره من القواعد المعروفة، والذي يهمّنا من كل هذا أن للسياسة سلطانا على المفتي -في الغالب- يتأثر بها وبالتالي تتغيّر الفتاوى زمانا ومكانا بهذا الإعتبار، وسأذكر في الفرع الموالي بعض ألوان المؤثرات في حياة المفتي.

1 - الإكراه وأثره على المفتي :

لا نريد من خلال هذا الفرع التعرّض إلى مبدأ الرّضا المشترط في جميع التصرفات، والتعرض لعيوبه التي تخلّ به، ومنها الإكراه، ولا نودّ الحديث عن أنواع الإكراه ملجئ أو غير ملجئ[1]، ولكنّنا نتّبع بعض الصّور التي يظهر منها إكراه أهل العلم على التوجه وجهة ما، أو القول برأي ما كان ليقوله في الحالة العادية، وبالتالي يحصل لنا المراد، وهو تغيّر الفتوى زمانا ومكانا باعتبار هذ البعد من تأثّر المفتي بالإكراه، والضغط، سواء مارسته عليه السلطة أو العامّة من سفلة القوم، أو جهلة الناس.

لا يخفى ما ذكرناه سابقا من اشتراط العلماء أن يكون المفتي خاليا من كل تأثير-حالة الإفتاء- كما قيس ذلك على القاضي حيث منعوا حكمه وهو غضبان، أو كان متلبّسا بأي وصف يغيّر عقله، كالخوف، والجوع، والمرض، والهمّ و الحزن الشديد... فهذه الأمور وما شابهها يشملها النّص بعلّته ومعقوله، وإن كان لا يشملها بلفظه ومنطوقه[2]، وقد يحدث الإكراه والتسلط كل هذه الآفات التي تغيّر العقل وتذهله، وذلك بالسجن أو الضرب، أو النفي، أو القتل إذا تصلّب الممتحن على رأيه وتمسّك بمذهبه، ولعلّ أوضح مثال في الإكراه على الفتوى، وتغيير القول في مسألة علميّة تحت

---

1 - راجع ما كتبه د. فخري أبو صفيّة، الإكراه في الشريعة الإسلامية، الجزائر: شركة الشهاب، (د،ت)، وكذا: د. صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص239 وما بعدها.

2 - د. محمد فتحي الدريني، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، ص53، بتصرف قليل، وانظر كذلك: شمس الدّين بن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، مطبوع أسفل كتاب المغني، طبعة لبنان، دار الكتاب العربي، 1983، ج11، ص401-402، وآل تيمية، المسوّدة، ص545، وكذا: القرافي، الذخيرة، ج13، ص349-351، وأيضا: د. عبد القادر أبو فارس، فقه البخاري، الجزائر: دار الثقافة، 1990، ج2، ص772.

السياط، قضية "خلق القرآن".

هذه المحنة كما يعبّر عنها في كتب التاريخ والتراجم، التي أثار المأمون غبارها، وأجّج في الآفاق نارها، وأراد حمل أهل العلم على القول بحدوث القرآن وأنّه مخلوق كما يقول أصحابه من المعتزلة، وقد استغل سلطانه ونفوذه لتغيير مذاهب الناس، وإلزام الفقهاء إكراها بهذه الفتوى النّشاز[1].

وكان من الممتحنين، الإمام أحمد بن حنبل، ويحي بن معين[2] وغيرهم، وقد اختلفت مواقف الناس في هذه المحنة، وانقسموا إلى ثلاث طوائف، فمنهم من أجاب هذه الدعوى دون إكراه في ظاهر الروايات، وإنما أخافهم الوعيد، ومنهم يحي بن معين، والذين كان لمقالتهم بلبلة في صفوف المؤمنين[3].

ومن العلماء من أجاب تقية بعد إكراه، مثل علي بن المديني[4]، شيخ البخاري، فإنّه لما رأى ما نزل من العذاب ببعض أصحابه، لم يتحمّل ذلك، فرجع عن قوله وقال كالذي قالوا، وقد صرّح هو نفسه بضعفه، لما سئل قال: "خفت أن أقتل، وأشار إلى أنّه ضعيف بحيث لو ضرب سوطا واحدا لمات"[5]، وهذا منه اعتذار وتوبة وتنصّل من رأيه الذي أبداه في حال الإكراه[6].

وقد جاء في كتاب المحن "فصل فيمن أجاب بلسانه في المحنة ورأى أن التقية تسعه"[7]، وذكر فيه طائفة من أهل العلم لا يقصرون عن علي بن المديني.

وأما الصنف الثالث : أمثال أحمد بن حنبل فقد ثبتوا على قولهم وتجرّعوا مرارة العذاب الذي نزل بهم، ورفضوا الإستجابة لهؤلاء الزبانية، ومن هذا الصنف من قتل، ومنهم من فرّج الله كربه، غير

---

1 – أنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص331 وما بعدها، ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج2، ص08، بتصرف، وكذا: ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1973. ص308 وما بعدها.

2 – هو أبو زكريا يحي ابن معين أحد أئمة الجرح والتعديل (158–233 هـ). أنظر: ابن الأثير، الكامل، ج7، ص40، وابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج2، ص79.

3 – أنظر: د. فخري أبو صفية، الإكراه في الشريعة الإسلامية، ص213، ولعلّ حجّتهم في ذلك أنّ الوعيد يقوم مقام الإكراه.

4 – هو علي بن عبد الله المديني، شيخ الإمام البخاري (234 هـ) قال فيه البخاري: "ما استصغرت نفسي عند أحد إلاّ عند ابن المديني". أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج2، ص81، وابن الأثير، الكامل، ج7، ص45.

5 – ابن حجر، تهذيب التّهذيب، حيدر أباد: دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326 هـ. ج7، ص355، بتصرف.

6 – ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975. ج2، ص39–40، بتصرف.

7 – أبو العرب التميمي، كتاب المحن، تحقيق: د. يحي الجبّوري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983. ص445–447.

أنّنا بهذا العرض الموجز لمحنة خلق القرآن، وجدنا تفرّق الأئمّة، وميل كل واحد منهم إلى تحقيق مناط الحكم الشرعي، فاختلفت عنهم الفتوى في المسألة، وذلك بسبب الإكراه والإستبداد السياسي، بل وذكر ابن الجوزي أنّ بعض من قال بقول السلطان، قبلوا منهم الأموال والهدايا وتردّدوا على الحكّام، وتقرّبوا منهم، ففعلوا بذلك ما استوجبوا به هجر الإمام أحمد لهم[1]، ولست هنا بصدد تخريج كل موقف على دليل من الأدلّة الشرعية أو تصويب رأي وتخطئة آخر، ولكن قد اتّضح من خلال ما ذكرنا تأثّر المفتين بإكراه السلطة، وبالتالي تغيّر الفتوى.

وهناك أمثلة أخرى يظهر فيها تبدّل رأي المفتي خوفا من السّلطان، وركونا إلى الرّخصة وتحقيقا لبعض المصالح التي يراها راجحة التحقيق.

وقد وقع لابن شنبود المقرئ[2] محاكمة بعد قراءته بالشاذ في المحراب، أي في الصلاة، فأنكر النّاس عليه ذلك، وبلغ الأمر إلى الوزير ابن مقله[3] الكاتب الشهير، فأقيمت له مناظرة مع جماعة من أهل القرآن، فأغلظ القول للحضور بما فيهم الوزير، ونسبهم إلى قلّة العلم، وعيّرهم، فضرب وأوذي وشهد على نفسه بالخطأ وأمضى وثيقة قرّر فيها رجوعه عن شذوذه في القراءة، والتزم القراءة بمصحف عثمان رضي الله عنه وقد كان يرى جواز القراءة بما صحّ سنده وإن خالف الرّسم، وهي مسألة مختلف فيها[4]، وإن رجوعه عن قوله وعدم ثباته على فتواه الأولى لم يكن ليحدث لولا هذا الإكراه

---

1 – أنظر: مناقب أحمد بن حنبل، ص390، بتصرف، د. فخري أبو صفيّة، الإكراه في الشريعة الإسلامية، ص219–220، وأبو زهرة، أحمد، ص42–46.

2 – هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن أيّوب بن الصّلت بن شنبوذ المقرئ، تصدّر للإقراء وامتحن في (323 هـ)، وكان مجتهدا فيما ذهب إليه، وهو من مشاهير القرّاء وأعيانهم، توفي سنة (328 هـ)، وشنبوذ بفتح الشين والنون، وضم الباء. أنظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج2، ص313–314، وكذا: عبد الفتاح القاضي، القراءات الشاذة، مطبوع مع البدور الزاهرة، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1981. ص12–13.

3 – هو أبو علي محمد بن علي بن حسن بن مقلة الكاتب صاحب الخط المنسوب، وزر للخلفاء غير مرّة، وقطعت يده، قيل بسبب دعوة ابن شنبوذ عليه، توفي سنة (328 هـ). أنظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج2، ص310 وما بعدها. قال الثعالبي: "من نكد الدّنيا أن مثل هذه اليد النفيسة تقطع". أنظر: آدم ميتز، الحضارة الإسلامية، ج1، ص174.

4 – أنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تصحيح: علي محمد الضبّاع، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت)، ج1، ص123، وراجع تفصيل المسألة في النشر، ج1، ص17 وما بعدها، وكذا: علي النوري السفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، مطبوع على هامش سراج القاري للقاصح، بيروت: دار الفكر، 1981. ص18 وما بعدها، ومحمد الصادق قمحاوي، الكوكب الدرّي في شرح طيبة بن الجزري، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، (د.ت)، ص18 وما بعدها، وكذا: عبد الفتاح القاضي، القراءات الشاذة، ص9 والذي يليها.

والإضطهاد والضرب، وكل هذا يدعم ما نحن فيه من تأثّر المفتي أو الفقيه بالسلطة الضاغطة بأي نوع من أنواع الإكراه، المادّي أو الأدبي، وقد حاول الحكّام ردّ ابن حزم عن رأيه، وتخلّيه عن أقوال الأئمة واستعملوا لهذا الغرض بعض الفقهاء الذين قاموا فيما يبدوا لهم بنصرة الدين وحماية حياضه، فتعاونوا مع الحاكم المعتضد وآذوه وكان غاية ما نزل بابن حزم من الأذى والبلاء إحراق كتبه، وما كان ذلك بسبب الفقه ولكن لما كان لابن حزم دراية بالسياسة، وموالاته لبني أميّة، فخاف السلطان على مركزه، وخشي أن يدعو إلى إعادتهم فضيّق عليه ونفاه، غير أنّ ابن حزم لم يترك ما ذهب إليه بل أكثر التأليف والتصنيف، ولم يدع المثابرة على العلم.

وقد استعان الفقهاء كذلك بالفقيه المالكي الكبير أبي الوليد الباجي، فناظره، واعترف له ابن حزم بالعلم، غير أن الإنتصار لم يكن بالحجة والبرهان، بل كان بقوة السلطان، كما ذكر أبو زهرة[1]: "ويجب التنبيه هنا إلى مبلغ تأثير حكّام بني أميّة في حياته العلمية، فجعل زمنهم مثالا يحتذى في ميدان الحكم والخلافة، مما جعله يفتي بآراء في السياسة والحكم كان لها الأثر البالغ في تردّي أحول المسلمين، حيث آل أمر الخلافة إلى وراثة، وترك مبدأ الشورى في الحكم، وسبب أقواله: التفكير المستمد حكمه من أحوال الأمويين، وما كان عليه عصره[2].

ونجد الكثير من الأحكام الفقهية سيما ما يتعلّق بإثارة غائلة السلطان، قد تغاضى عنها بعض أهل العلم، وسكتوا فيها عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تأثرا باستبداد الحاكم، كيف ونحن نقرأ، أن النصيحة واجبة على قدر الطاقة إذا علم النّاصح أنّه يقبل نصحه، ويطاع أمره، وأمن على نفسه المكروه، فإن خشي أذى فهو في سعة[3]، وقال الإمام الشافعي في معنى حديث: ﴿فليقل خيرا أو ليصمت﴾[4] إذا أراد أن يتكلم فليتفكّر، فإن ظهر أنّه لا ضرر عليه تكلّم، وإن ظهر أنّ فيه ضررا أو شكّ فيه أمسك[5]، وقد بيّن العلماء قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، "فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح أمر ولا نهي، حيث كان المعروف والمنكر متلازمان"[6].

---

1 – أبو زهرة، ابن حزم، ص46–52، بتصرف.

2 – المرجع السابق، ص234–236، بتصرف.

3 – رشيد رضا، شرح الأربعين النووية، ص33.

4 – والحديث بتمامه ﴿من كان يؤمن با لله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، ومن كان يؤمن با لله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن با لله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت﴾.

5 – رشيد رضا، شرح الأربعين، ص46، وكذا: المناوي، فيض القدير، ج6، ص210، بتصرف.

6 – ابن تيمية، الفتاوى، ج28، ص130، وكذا ص179 و ص126، وانظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج3، ص504.

وعلى هذا يحمل ما جاء في وصل الشعر، قول معاوية رضي الله عنه -في آخر حجة له في خلافته- يخاطب أهل المدينة: "أين علماؤكم يا أهل المدينة، إنّي سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن هذه القصّة، و يقول إنّما هلكت بنو إسرائيل حين اتّخذها نساؤهم"[1]، فكان إنكاره عليهم، إمّا لأن العلماء ظنّوا عدم حرمته، أو أنّهم خافوا سلاطين السوء، وسطوة أمراء ذلك الزمان على من يستبد بالإنكار لئلاّ ينسب إلى الإعتراض على أولي الأمر، أو أن العلماء ماتوا و لم يبق إلاّ الجهّال[2]، فأنت ترى أنّ الشرّاح جعلوا أحد موجبات السكوت على الإنكار الخوف من السلطان وهذا تأثر من الفقهاء والعلماء بأنماط الحكم المستبدّة، فتغيّرت الفتوى بذلك.

ولاعتبار الخوف من السلطان الجائر، جعل العلماء من شروط قبول الإجماع السكوتي وهو: "أن يقول بعض المجتهدين في العصر الواحد قولا في مسألة، ويسكت الباقون بعد اطّلاعهم على هذا القول من غير إنكار"[3]، -وذلك عند من يقول به- أن يكون سكوتهم مع انتفاء الموانع التي تمنع من اعتبار هذا السكوت موافقة، كالخوف من سلطان جائر[4]، فالتقية مانع عندهم يسقط حجّية هذا الإجماع، وكل هذا يوضّح مدى تأثّر الفقيه بالسلطة، أو السياسة، فتتغيّر الفتاوى على إثر هذا التغيّر، وهذا أحد أدلّة نفاة حجّية الإجماع السكوتي، لأنّ السكوت قد لا يكون دلالة على الرّضا، بل يكون السكوت لمانع من إظهار القول وهو الخوف[5]، ومن أعجب ما قرأت في إجماع أهل المدينة قول ابن رشيد حيث اعتبر أن القسم الذي لم يصرّح فيه بنقل العمل قرنا بعد قرن، "لم يكن ممتنعا أن يكون إجماعهم على أمر حملهم عليه بعض الخلفاء والأمراء"[6]، وهنا يظهر بجلاء دور السلطة وأثرها في الإفتاء وقواعد الإستنباط، وبذلك نجد الفتاوى متغيّرة.

---

1 - أخرجه الترمذي وهو برقم (2931)، وقال حسن صحيح، وأخرجه البخاري وهو برقم (3281 و 5588) ومواضع أخرى، وأخرجه مسلم أيضا وهو برقم (2127)، ورواه أبو داود ورقمه (4167). والقصّة: كبّة الشعر.

2 - المبارك فوري، تحفة الأحوذي، ج8، ص66، بتصرف، ابن حجر، فتح الباري، ج6، ص400، ولم يشر النووي إلى هذا الوجه. أنظر: شرح صحيح مسلم، ج14، ص108.

3 - أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص84، الغزالي، المستصفى، ج1، ص191، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص379، والغزالي أيضا، المنخول من تعليقات الأصول، ص318، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص101، أبو زهرة، أصول الفقه، ص192، د. وهبة الزحيلي، الوسيط، ج1، ص107.

4 - ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص101، د. وهبة الزحيلي، الوسيط، ج1، ص108.

5 - السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص381.

6 - ابن رشد، مختصر المستصفى، ص93-94.

2 - الإغراء وأثره على المفتي:

أما الإغراء بالمال والمناصب، وتزيين الدنيا لأهل العلم لاستمالتهم، فلا يخفى كذلك مدى تأثيره على الفتوى ومنهج الإستنباط.

فهذا صفي الدّين البغدادي البدري، المشهور بابن الجبير[1]، كان فقيها فاضلا في المذهب الحنبلي، ثمّ انتقل إلى مذهب الشافعي لأجل الدنيا، وولي القضاء، وقيلت فيه أشعار.

وكان "يلبغا الأمير" الذي لقّب بنظام الملك[2]، يتعصّب للحنفية، حتى إنّه كان يعطي لمن يتمذهب لأبي حنيفة العطاء الجزيل، ورتّب لهم الهدايا والهبات الزّائدة، فتحوّل جمع من الشافعية لأجل الدنيا حنفية، وليس هذا غريبا، إذا خلا قلب العالم من الإخلاص، وتحوّل علمه مطيّة للدنيا، وألقى مقاليد أمره بين أربابها، ولذلك اشترط أهل العلم في المفتي أن يبغي بطلبه الإجتهاد وجه الله وأن يتنزّه عن الدّنيا، يقول القرافي: "وأن يكون قليل الطمع، كثير الورع، فما أفلح مستكثر من الدّنيا ومعظّم أهلها وحطامها"[3].

ولا يخلو زمان من عالم يختل دينه بدنياه، ولأمر ما تحدّث الفقهاء في الحجر، على الطبيب الجاهل، والعالم الماجن[4]، لأن الإنسان موصوف بالنقص، والكمال فيه قليل، ولا سيما في الوقت الذي أصبح فيه منصب الإفتاء سدّة يعتليها قليل البضاعة، والله المستعان.

---

1 - هو أبو زكريا يحي بن المظفر بن علي بن نعيم البغدادي البدري الحنبلي، توفي سنة (607 هـ)، أنظر: ترجمته عند ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج5، ص31.

2 - هو يلبغا بن عبد الله الخاصكي الناصري الأمير، الشهير، بلغت ممالكه ثلاثة آلاف، وكان موكبه أعظم المواكب، توفي سنة (768 هـ). أنظر: ابن عماد، شذرات الذهب، ج6،ص122

3 - الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص274، وكذا: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقّه، ج2، ص158، وكذا: د. نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، ص110.

4 - لأنه من الضرر العام الذي يجب دفعه، فالمفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس، حكمهم واحد، فالأول يفسد الأديان والثاني يفسد الأبدان، والثالث يفسد الأموال، غير أنهم أدخلوا ذلك في باب الحجر، وهو في الحقيقة من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على أيديهم من باب الحسبة، لأن المفتي بعد الحجر لو أفتى وأصاب جاز، فلم يمتنع من التصرف كما في أحكام الحجر. راجع: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج8، ص193، وكذا: د. وهبة، الفقه الإسلامي وأدلّته، ج5، ص449، بتصرف.

قال أبو زهرة فيما يجب أن يكون عليه المفتي: "أن يكون حسن القصد في اختيار ما يختار، فلا يختار لإرضاء حاكم، أو لهوى النّاس، ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه، فلا يكون كأولئك المفتين الذين يتعرّفون مقاصد الحكام قبل أن يفتوا، فهم يفتون لأجل الحكام، لا لأجل الحق"[1].

ولا يقل هؤلاء عددا بحيث يتساهلون في الفتوى لأنفسهم وللحكام، أما إذا تعلّق الأمر بعموم النّاس، فهم أشدّ عليهم من سني يوسف عليه الصّلاة والسّلام.

ويحكي لنا الإمام الشاطبي قصة فقيه كان يفتي بالأندلس حجر عليه في الفتيا لأمور أخذت عليه، وبقي ممنوعا من الإفتاء إلى أن استرضى حاكما بفتوى يتقرّب بها إليه لا طلبا للحق وإرضاء للخالق، وخلاصتها أنّه كان بجوار قصر أمير الأندلس النّاصر مجشر من الأوقاف والأحباس، يفسد عليه منظر قصره، ويفسد عليه منتزّهه، فرفع الأمر إلى أهل الفقه يستفتيهم في شرائه وهدمه، فمنعوه من ذلك وشدّدوا، وفي أنفسهم أن يفطموا نفسه، ويخفّفوا شهوته، فلما أعلنوا فتواهم تلك، تبرّم منهم ووبّخهم، فبلغ الأمر المفتي المحجور عليه، وهو محمّد بن لبابة[2]، فأرسل إلى الأمير أن لو كان مع الفقهاء لأفتاه بجواز ذلك معاوضة آخذا من مذهب الحنفية، تاركا لقول المالكية، ففرح بذلك الأمير، بعد أن أقام له وللفقهاء مناظرة أعلي فيها مقام الفقيه، وتحرّر من الحجر[3]، ولم يزل ابن لبابة يتقلّد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات.

وهكذا نجد الكثير من الفتاوى والآراء تتبدّل كلما تبدّل الحكّام وتغيّروا، فقد ينعتق بعض العلماء من هاجس الخوف، فيقول خلاف ما قال سابقا، وينكر على الحكّام ما فرط، وقد يرى رأيا في زمن أو مكان، حتى إذا تقلّب الدّهر بأهله أعلن عن مكنون صدره، وأفصح عن سرّ كتيم، وهكذا، وقد يكون العالم ممن ارتضى لنفسه العزيمة منهجا في الفتوى، فيقول كلمة الحق في وجه السلطان الجائر،

---

1 – أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص341-342.

2 – هو محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة، أبو عبد الله يلقّب بالبربري، مالكي، من أحفظ أهل زمانه للمذهب، له اختيارات في الفتوى والفقه خارجة عن المذهب، له تآليف كثيرة منها: المنتخبة، كتاب في الوثائق وغيرها، ذكرت قصة عزله بطولها في ترتيب المدارك، توفي سنة (330 هـ) وقيل (336 هـ) عن حال معتدلة وتوبة نصوح فأقيلت عثرته. أنظر: ابن فرحون، الديباج المذهّب، ص251-252، عياض، ترتيب المدارك، ج2، ص398-403.

3 – والقصّة بطولها في الموافقات للشاطبي، ج4، ص137-139، ذكرتها بتصرف، وانظر كذلك: ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج2، ص398-403، وكذا: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص342.

فيقطع لسانه، ويدفن أثره.

ومن هنا وجدنا الكثير من الآراء المتناقضة في الإمامة، فعندما كان الأمر بيد الأمويين، قام من فقهاء الأردن من يقول لا تجوز الخلافة شرعا إلاّ في بني أميّة بن عبد شمس، ثمّ آل الأمر إلى غيرهم فقالت طائفة: لا تجوز الخلافة شرعا إلاّ في ولد العباس بن عبد المطّلب، وهكذا[1].

ولا يخفى على كل ذي عينين أمر من قال الإسلام يمين، يوم كانت السلطة تجنح إلى النظام الرأسمالي، ومن قال الإسلام يسار، يوم كانت الأنظمة تلبس قمصان الإشتراكية، وكثير منهم جهر برجوعه عن موقفه عندما انكشفت له النوايا، وافتضحت الطوايا!

وكان لهذه التصرفات الأثر البالغ في الأمّة حيث خلعت على أمثال هؤلاء العلماء أوصافا لا تليق، كعلماء السوء، أو علماء البلاط، أو علماء الدنيا، وأصحاب الفتاوى الجاهزة، "والعوام كما يقال عقولهم في عيونهم، يكاد لا يتجاوز فعلهم المحسوس المشاهد"[2]، وسواء كانت هذه الألقاب نابعة عن جهل وظلم، أم هي وصف للحقيقة، فإنّ الذي يهمّنا هو أثر السياسة في سير الفقهاء والمفتين، ولذا أدرج النّاس بعض فتاوى الفقهاء في القرارات السياسية، وفقدت رواء الدليل ونضرته، والنقاش العلمي ونصرته، مثل مسألة إثبات الرؤية لهلال رمضان أو هلال شوّال[3]، وخاصّة إذا كان اختلاف صيام النّاس أو إفطارهم يصل أحيانا إلى ثلاثة أيام[4]! وهي حال تبعث الأسى، وتدعو إلى الإشفاق.

ومسألة أخرى طرحت نفسها بقوة في مجال البحث العلمي وهي قضية تحديد النسل، وكلّما روّجت برامج السلطة لهذا المشروع، وكانت متحفّزة إليه، كلّما وجدنا من يأخذ بيدها إلى الفتوى من أي طريق ويمهّد لها كل سبيل، رغم أنّ هذا الدّين يتعرض لحرب إبادة في هذه الأيام، من تحالف الصهيونية والإستعمار، فكيف تصدر الأوامر من رؤساء الأديان بتكثير الأتباع ومباركة النسل، ويفتون هم بالتعقيم والتقليل"[5].

---

1 – أنظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، ج4، ص90، بتصرف، وكذا: د. منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، بيروت: دار النفائس، ط2، 1988. ص18، بتصرف كذلك.

2 – عبد الرّحمان الكواكبي، طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد، ص22.

3 – أنظر: د. صلاح الصاوي، التطرّف الدّيني الرأي الآخر، القاهرة: الآفاق الدولية للإعلام، ط1، 1993. ص318 وما بعدها، الشيخ أحمد حمّاني، الفتاوى، ج1، ص274.

4 – د. القرضاوي، كيف نتعامل مع السنّة، ص152.

5 – الغزالي، قذائف الحق، الكويت: منشورات ذات السلاسل، ط5، 1984. ص220، ولا يزول الإكتظاظ باستئصال النسل، وإنما يزول بالأخذ بأسباب التقدم، وهذه الصين من أكثر بلدان العالم اكتظاظا، قد أصبحت محتاجة إلى الأيدي –

ولا يبعد عن هاتين المسألتين قضية الفوائد البنكية، هل هي أموال ربوية أم لا؟ فبعد إجماع العلماء على تحريم هذه الفوائد منذ سنين يطلع على الناس اليوم من يثير الموضوع من جديد، ويفتي بجوازها[1]. ولم يعد السلطان هو الذي يملك الثروة ويملك الإغداق والمنع وحده، بل تغيّرت الدنيا وتعدّدت مراكز الثروة، ولم يعد السلطان أغنى الأغنياء، وإنما صار للإغداق والغواية مصادر أخرى، أضعفت شخصية الكثير أمام سلطان المال[2]، مع العلم بأن الكثير من البنوك تبحث عن متعاونين فقهاء من الأزهر الشريف في مصر مثلا، ليقوموا بدور المحلّل، وفي بعض الأحيان قد يكون هؤلاء أعضاء في مجمع البحوث الإسلامية التي هي بديل هيئة كبار العلماء، يعملون مستشارين للبنوك الإسلامية برواتب ضخمة[3]، وقد جنح بعض المفتين إلى حجب الفتاوى عن بعض تلك الجهات، وإجازتها لجهات أخرى تدفع أجرا أعلى، أو تتحقق عن طريقها منفعة أكبر، وبذلك تكون هذه البنوك أكثر استفادة من هؤلاء العلماء أنفسهم[4]، وليس معنى ذلك أن البلاد خلت من أهل العلم الصامدين الصابرين على مثل هذا البلاء، بل لا يزال فيهم من يقوم بحق الله، ويرعى حقوق الخلق.

ولا نتصور أن محنة حرب الخليج قد انمحى أثرها من نفوس المسلمين، بل نجدها قد حفرت أخاديد في قلوب الغيارى على هذه الأمة والحيارى على مستقبلها، كيف وقد انشقّت العمائم إلى طائفتين -مع اتّفاقهم ربما على حدّ أدنى- فقد وجدنا من شجب الغزو العراقي، دون الإشارة إلى مسألة الإستعانة بالكفار أعداء هذه الأمة لضرب المسلمين، ولم يكتفوا بحل هذه الأزمة بين العرب أو بين المسلمين فقط، بل هناك من يسوّغ مثل هذه الإستعانة، لتصبح بلاد العرب مرتعا خصيبا يمرح فيه أهل الكفر، وفي المقابل هناك من العلماء من وقف مع النظام العراقي تعاطفا مع الشعب العراقي المسلم، غير أنه لم ينصف القضية، وتأثّر بما تأثر به الطرف المقابل، حتى وجدنا من يقول على سبيل النكتة والتفكه،

= العاملة نظرا لتقدّمها السريع، كما يقول العالم الديمغرافي الفرنسي ألفريد سوفي، وكذا يعلن وزير داخلية بريطانيا سنة 1943، المستر هربرت مارسين، أن بريطانيا لا تأخذ بأسباب الإزدهار ما لم يتزايد أفراد كل أسرة فيها بنسبة 25 % على الأقل. أنظر: د. البوطي، تحديد النسل وقاية وعلاجا، دمشق: مكتبة الفرابي، ص45، بتصرف.

1 - أنظر: د. صلاح الصاوي، التطرف الديني، في موضوع إعلان الحرب على دار الإفتاء، ص219 وما بعدها، وقد كتب د. القرضاوي ردا على ذلك في أكثر من مناسبة. وانظر كذلك ما كتبه الدكتور البوطي في بحثه "ربا القرض وحكمه" من كتابه قضايا فقهية معاصرة، ص43-75.

2 - أنظر: د. فهمي هويدي، التدين المنقوص، بيروت: دار الشروق، ط1، 1994، ص169، بتصرف.

3 - المرجع السابق، ص153، بتصرف.

4 - المرجع السابق، ص172، بتصرف.

ولكن في معرض البحث والتفقه : "سمّ الله وكل مما يليك!" كل هذا يحدث في زمن متقارب، مكة يوقّع فيها أهل العلم[1] وبغداد يوقع فيها أهل العلم، ولكن الفتاوى متناقضة متضاربة، ولك أن تحكم فيما بعد مع أي الطرفين كان الصواب، ويتوب الله على من تاب.

ولكن بحمد الله ثبت في الأمة من يقوم بين الناس بالقسط[2]، وإن لم يسمع لقولهم في ضجيج المعركة، حيث كان نداؤهم كدبيب النمال أمام هزيم الرعود، ولكن بعد انجلاء الغبار -وقد وضعت الحرب أوزارها- عرف من بكى، على هذه الأمة ممن تباكى، والله المستعان!

ولعل هذا أحد الأسباب التي دعت الكثير من علماء الإسلام يلغّمون الطريق بين الأمراء والعلماء، ويشكّكون في كل علاقة تربط بينهما، كما فعل أبو حامد الغزالي، في الباب السادس، حيث جعله في: "آفات العلم وبيان علامات علماء الآخرة والعلماء السوء"[3]، يقول فهمي هويدي: "عندما توالت العصور، وساد الظلم بلاد المسلمين في فترات متفاوتة في العصر العباسي خاصة وحرص الخلفاء على أن يدعموا سلطانهم بغطاء ديني وشرعي، أغدقوا على بعض الفقهاء وقرّبوهم، الأمر الذي دفع آخرين للمسارعة إلى الدعوة إلى سدّ هذا الباب، وإقامة تلك الحواجز والمتاريس في الطريق ما بين الفقهاء والسلاطين والأمراء"[4]، غير أن المشكلة في الحقيقة ليست في مخالطة الأمراء، وليس الحل كذلك في هجرانهم، إنما مكمن الداء في تعلّق هؤلاء العلماء بدنيا أولئك، وطمعهم في الذي عندهم **﴿وثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقّاها إلا الصابرون﴾**[5].

---

1 - أنظر: بيان هيئة كبار العلماء، في مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، العدد (30)، سنة 1411 هـ، ص281 وما بعدها.

2 - وقد فصل ذلك فضيلة الدكتور البوطي في أحد دروسه المسموعة في سلسلة شرح رياض الصالحين، التي يلقيها في مسجد دنقز بدمشق، ورقم الدرس (327)، في شرح الحديث النبوي الشريف، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: **﴿من مرّ في شيء من مساجدنا، أو أسواقنا، ومعه نبل فليمسك أو ليقبض على نصالها بكفه، أن يصيب أحدا من المسلمين منها بشيء﴾** متفق عليه، وهو في رياض الصالحين برقم (221)، باب تعظيم حرمات المسلمين وبيان حقوقهم والشفقة عليهم ورحمتهم، راجع ص91 منه. ولقد ذكر الدكتور القرضاوي في أكثر من مناسبة إلى أن أهل الصلح بين المتقاتلين من المؤمنين يجب أن يكونوا من أهل الإيمان والقبلة، كما قال الله تعالى: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما...﴾**، سورة الحجرات الآية [09]، ويكون ردّ الباغي بأنفسهم لا بعدوّهم.

3 - إحياء علوم الدين، ج1، ص52 وما بعدها.

4 - التدين المنقوص، ص131-132.

5 - سورة القصص، الآية [80].

إن دفع هذه السلبية واجب العصر، وكسر هذه الحواجز بين العلماء ومراكز القرار من أولويات العمل الإصلاحي في المجتمعات الراهنة، ولكن مع الحفاظ على مقوّمات الفقيه أو المفتي، أداء لواجب النصح للإمام، وحتى يأخذوا بيد من ينخر في أسفل السفينة ليغرقها، وإلا يفعلوا، هلكوا وهلكوا جميعا.

ذلك، لأن من أعظم أسباب تأخّر المسلمين وتقدّم غيرهم، فساد أخلاق أمرائهم، وتزلّف علمائهم، فهم يتقلبون في نعمائهم، ويضربون بالملاعق في حلوائهم، وجعلوا من العلم مهنة للعيش، وجعلوا الدين مصيدة للدنيا، ومصالح الأمة تذهب والإسلام يتقهقر، والعدو يعلو شأنه ويقوى سلطانه، وكل هذا إثمه في رقاب هؤلاء العلماء، بالدرجة الأولى[1].

وفي ختام هذا المبحث ينبغي أن أشير إلى أن العوامل الإضافية التي ذكرناها، والتي من شأنها التأثير في حياة المفتي، وبالتالي في الفتوى ومناهج الإستنباط للأحكام الشرعية، فتتغيّر زمانا ومكانا، ليس بالضرورة أن تكون معتبرة شرعا في تغيّر الفتوى، إلا أنها ولا شك تساهم في تغيّرها، حسب الأحوال والأزمان والأمكنة، وإن كانت ملغاة أحيانا.

وحسبنا أننا قد سلّطنا بعض الأضواء على ما يثير في الفقيه من دواعي الجنوح والميل إلى فكرة من الأفكار، أو اختيار رأي من الآراء، سواء كان هذا الموقف شرعيا أم لا؟ ولذا وجب على الدارسين والباحثين التنبّه لمثل هذا، حتى يعرف ما الأساس الذي انبنى عليه تغيّر الفتوى، فإن كان له سند شرعي في مراعاة عرف أو قياس أو مصلحة معتبرة، فذاك وإن كان مجرد نزعة بشرية، أو هوى لا يقوم على شيء، طرح وأعيد النظر في المسألة من جديد على وفق نهج الفقهاء في التخريج والتنقيح، والتضعيف والتصحيح.

وبهذا نطوي صفحات هذا البحث، وإن كانت بعض جوانبه لا تزال غامضة تحتاج إلى مزيد بيان، ولعل هذا يكون لبنة في طريق البحث لمشاريع أخرى، ومحفّزا للباحثين لخوض غماره من جديد، والله يهدي إلى الصواب.

---

1 – أنظر: شكيب أرسلان، لماذا تأخّر المسلمون وتقدّم غيرهم. تراجعة الشيخ حسن تميم، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة. ص76، بتصرف، وانظر: عبد القادر عودة. الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص302 وما بعدها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنّ شروط المجتهد -المفتي- في جزئية ما، ومسألة من المسائل، لا تقلّ أهمية عن الشروط في الإجتهـاد عامّة، ولا يبلغ المفتي حكم الله ما لم يتأهّل للأخذ بأسباب المعرفة الموصلة إليه... وهـذا مـا يقطع الطريق أمام القائلين في دين الله بغير علم، الذين يجمعون بين شرّين الجهل والتجاسر على دين الله... وفاعل هذا أضلّ ممّن دارت برأسه العقار... فلينظر من يقول بغير علم، هـذا حـلال وهـذا حـرام، أو يجوز ولا يجوز، أيّ جريمة كسب وأيّ حوب ركب!

* ثمّ إنّ الإسلام أمر العلماء بالبيان والتعليم، وأمر بالمقابل الجـاهل بالسـؤال والتعلّـم، وكمـا خـصّ أولئك بمزايا، ندب هؤلاء إلى مراعاة آداب السؤال، وحسن التعلّم وكلّـف السـائل أن لا يـرد ينـابيع المعرفة العذاب كما ترد السّباع الحياض... فالإسلام علم وخلق، العلم راسه والخلق أساسه.

* وقد رأينا أنّ الفتوى تستند إلى الأدلّة الشرعية سواء المتفق عليهـا أو المختلـف فيهـا، وهـذا متعلّـق بالمجتهد المستنبط، أمّا الرواية عن الكتب وأخذ الفتوى منها فتجوز لعالم بالصنعة الممارس للفقه، وهذا لرفع الحرج عن الأمة إن قدّر خلوّ عصرها من مجتهد، وهذا وإن ندر فإنّه لا ينقطع ولا يندثر.

* ولا يخفى أنّ الشريعة الإسلامية هي كلمة الله الخالدة الباقية، وببعثة محمّد صلّى الله عليه وسلّم ختمت النّبوءات والرسالات، لذا فإن فيها من المرونة ما يستوعب الزمان والمكان وجنس الإنسان بما يحقّق له مصالحه ويدفع عنه مضارّه... ولذلـك نجدهـا تراعـي المصلحة الحقيقية لا الوهمية، وتعتبر العرف والعادة، وتواكب العصور ولا تبقى رهينة تطبيقات سلفت في الزّمن الماضي.

غير أنّ بعض دعاة التطـور والعصرنـة لم يفرّقـوا بـين مبـادئ الشـريعة الـتي لا يعتريهـا التبـدّل والتغيّر، والفروع التي يمكن أن توصـف بهـذه الأوصـاف، فـأجروا علـى الشـريعة مـا لا يجـري علـى القوانين الوضعية ذاتها، وحملوا النصوص على غير محملها وجعلوا المصلحة الموهومة، والمنفعة المزعومـة ضابطا يتقلّب معها الحكم ويدور وجودا وعدما... وهذا افتئات على النصوص وتضييع لحـق الله في التشريع ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللّطيف الخبير**﴾.

* ثمّ إنّ قول الفقهاء والأصوليّين بعدم إنكار تغيّر الأحكـام بتغيّر الزمـان والمكـان، يجـب ألاّ يحمـل على العموم مع بيان أنّ الذي يتغيّر في الحقيقة هو مناط تطبيق الحكم، لا الحكم في حدّ ذاتـه، ولعـلّ القول بأنّ الفتوى هي المتغيرة لا الحكم أقرب إلى الصواب، وأدفع للشك والإرتياب، ولذا جعـل ابـن عابدين قيد البعضية في هذه القاعدة، أي أنّ بعض الأحكام تتغيّر لا كلّها، ثمّ إن هذه القاعدة مفخرة في الشريعة، إذا أخذت بشروطها، وتناولها بالتطبيق الفقهاء المجتهدون... ولعـلّ التخـوّف مـن إجـراء

القاعدة على غير مساغ الشرع، هو ما دفع البعض إلى إبطال هذه القاعدة من حيث هـي، وإن اتّفق مع الجميع عمليا، باعتبار أنّ مناط الحكم هو المتبدّل لا غير.

* ولعلّ بعض العوامل الأساسية في تغـيّر الفتـوى زمانـا ومكانـا يمكـن إرجاعهـا أساسـا إلى اعتبـار المصلحة، لأنّ مراعاة العرف والعادة إنّما هي في الحقيقة إعمال للمصلحة الشـرعية، وكذلـك النظـر إلى فساد الزمان والتطور هو أيضا مراعاة للمصلحـة... ومـن ثـمّ لم نتحـدث عـن نظريـة الطـوارئ، وقواعد الضرورة باعتبارها سبيلا إلى تحقيق المصلحة... والبحث في المصلحة كبعـد أساسي في تغـيّر الفتوى يشمل الجميع لأنّ الشريعة جلب مصالح ودفع مضار.

* وإنّ من أهمّ ما توصّلت إليه في هذا البحث، أنّ هناك عوامل إضافيـة تعتـبر بعـدا آخـر، اختلفـت الفتوى على إثره، لأنّها تلقي بثقلهـا علـى المفـتي الـذي يعتـبر أهـم أركـان وعنـاصر الفتـوى –والـتي حصرتها في المفتي والمستفتي، ومستند الفتوى- فالمفتي يتغـيّر بسـبب ظـروف معيّنـة، وتتبـدّل فتـواه، فتارة يكون فعله هذا مشروعا كأن ينبني الحكـم أوّلا علـى عزيمـة ثـمّ يتغـيّر لعـارض مـن العـوارض فيعمل بالرخصة مثلا، وقد لا يكون هـذا التغـيّر مشـروعا كركـوب الهـوى لتحقيـق مصلحـة المفـتي الدنيوية، ولو لم تكن على أساس.

* وقد نبّهنا هذا إلى وجوب فحص الفتوى والتعـرّف علـى مسـتندها، لكـي يعلـم مـا كـان سـببها الورع والحيطة، ومـا كـان مسـتندها غـير ذلـك، ثـمّ إنّ التفريـق بـين التقـوى والفتـوى، والرخصـة والعزيمة، من أهم ما يبيّن حكـم الشـارع لأنّ تكويـن الأمـم لا يجـيء عـن طريـق الفتـاوى المخوّفـة، وكذلك فتح الباب على مصراعيه أمام التيسير على غير سند، ودعوى التخفيـف ورفـع الحـرج بمـا لم يسبق إليه سلف لا يقيم للأمّة دينها، ولا يصلح شأنها... وهذه وتلك دعوى لا زمام لها ولا خطام!

* وممّا يجب التّنبيـه إليـه هـو تكثيـف الإجتهـاد الجمـاعي والنشـاط العلمـي في مؤسسـاته ووجـوب تطويره، مع حصد تجارب السّابقين والبناء عليها، والحصول على بنك من المعلومات حـول الأعـراف والعوائد، وأحوال المعيشة في بلاد الإسلام، وذلك ممكن في عصر التطـوّر بحمـد الله، فقـد سـخّر الله لنا هذا وما كان له مقرنين.

* وعن هذا يتفرّع التحذير من التسرّع في الفتاوى الفردية، وإن صدرت من أهلها وذويهـا، ولتكـن المشاورة بين أهل العلم ومراكز الإفتاء هي ما يتمخّض عنها الصّواب، وكما قيل:

رأي الجمـاعة لا تشقـى البـلاد به رغـم الخـلاف ورأي الفرد يشقيـها

الفهـــارس

١ - فهرس الآيات

٢ - فهرس الأحاديث

٣ - فهرس المصادر والمراجع

٤ - فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* وفي الختام، أقترح أن تنشئ جامعة الأمير مجلّة علمية متخصّصة تستعين فيها بقدرات علمية تتناول المسائل الحديثة، تكون ردءا لأختها "الموافقـات"... وهـذا لا شـكّ سـبيل يرتقـي بـالبحث وأسـبابه، ويفتح آفاقا لطلاّبه وخطّابه، ولا تعدم الجامعة دعامة رشـد، آمـلا أن تكـون مستقبلا ركـن فتـوى، ومحراب تقوى، وحصن الدّين الأوقى والأقوى.

ومهما يكن فإنّ البحث لا يزال غضّا طريّـا، يحتـاج إلى مزيـد مـن العنايـة العلميـة... كيـف والفتوى مرتبطة أساسا بكلّ ما يجدّ في أيّام النّاس هـذه ومـا يكـون، وأجـدر بنـا أن نعـدّ للبـلاء قبـل وقوعه، حتى إذا وقع عرفنا كيف الخلاص منه، وهذا ما يزيدني ثقة أنّ هذا البحث خطوة في الطريـق -ليس إلاّ- وللمتعقّب فضل الزيادة والتمحيص، فإن بعض أجزاء البحـث روض أنـف... قـد يرعـى ربيعها ذهن فرّاس، وزكن قـيّاس!

والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهـــرس الآيـــات

السـورة والآيـة	رقـم الآيـة	الصفحـة
- سورة البقرة -		
1 - يأيها الذين أمنوا لا تسألوا عن أشياء	101	15
2 - ما ننسخ من آية	105	62
3 - إنّ الذين يكتمون ما أنزل الله من البيّنات	160-159	88 ، 52
4 - إنّما حرّم عليكم الميتة والدم	172	134
5 - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر	184	134
6 - يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت	188	41
7 - يسألونك عن الشهر الحرام	217	21
8 - يسألونك عن الخمر والميسر	219	41
9 - ويسألونك عن المحيض	222	120 ، 21
10 - فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره	228	99
11 - ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا	285	172
- سورة آل عمران -		
12 - قال آيتك ألاّ تكلّم النّاس	41	45
- سورة النّساء -		
13 - يوصيكم الله في أولادكم	11	120
14 - ولكم نصف ما ترك أزواجكم	12	141
15 - ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما	30-29	120
16 - فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك	64	174
17 - يستفتونك قل الله يفتيكم	175	2 ، 1

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- سورة المائدة -		
18 - فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف	04	134
19 - لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم	89	158
20 - إن تعذّبهم فإنّهم عبادك	120	177
- سورة الأنعام -		
21 - وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم	120	134
- سورة الأعراف -		
22 - خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين	199	143
- سورة الأنفال -		
23 - ياأيها الذيم آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقانا	29	81
- سورة التوبة -		
24 - وقاتلوا المشركين كافّة	36	63
25 - فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة	123	89
- سورة يونس -		
26 - ربّنا اطمس على أموالهم واشدد	88	177
- سورة يوسف -		
27 - فلمّا رأينه أكبرنه وقلن حاشا لله	31	179
28 - أفتنا في سبع بقرات	46	5
29 - وفوق كلّ ذي علم عليم	76	92

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- سورة إبراهيم -

30 - فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنّك غفور رحيم 38 177

- سورة النّمل -

31 - لتأكلوا منه لحما طريّا 14 141

32 - فاسألوا أهل الذّكر 43 15 ، 88

33 - ومن ثمرات النّخيل والأعناب 67 13

34 - ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم 116 157

- سورة الإسراء -

35 - قل سبحان ربّي هل كنت إلاّ بشرا رسولا 93 172

- سورة مريم -

36 - فأشارت إليه 29 45

37 - كيف نكلم 29 45

- سورة طه -

36 - فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه 57 150

37 - موعدكم يوم الزينة 58 150

- سورة الأنبياء -

38 - فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون 07 15

- سورة الحج -

39 - وما جعل عليكم في الدّين من حرج 76 134

- سورة المؤمنون -

40 - ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت 72 143

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- سورة النّمل -		
41 - يا أيّها الملأ افتوني في أمري	32	5
- سورة القصص -		
- ثواب الله خير لمن آمن	80	211
- سورة الرّوم -		
42 - وما آتيتم من ربا لتربوا في أموال النّاس	38	13
- سورة الأحزاب -		
43 - وقرن في بيوتكن	33	153
44 - فلمّا قضى زيد منها وطرا	37	48
- سورة الصافّات -		
45 - فاستفتهم أهم أشدّ خلقا أم من خلقنا	11	2
46 - فاستفتهم ألربّك البنات ولهم البنون	149	2
- سورة ص -		
- وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب	20	7
- سورة فصّلت -		
47 - قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى	05	172
- سورة محمّد ﷺ		
48 - ولا تبطلوا أعمالكم	34	8
- سورة المجادلة -		
49 - يا أيّها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرّسول	12	15
50 - أأشفقتم أن تقدموا	13	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- سورة الحشر -		
51 - ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة	05	136
- سورة الممتحنة -		
52 - يبايعنك على ألاّ يشركن با لله	12	180
- سورة الطلاق -		
53 - وأشهدوا ذوي عدل منكم	02	154
- سورة القلم -		
54 - ن والقلم وما يسطرون	01	43
- سورة نوح -		
55 - وقد خلقكم أطوارا	14	159
56 - ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديّارا	28	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث

الحـــــديـــــث	الصفحـــة
1 – أشعرت أنّ الله أفتاني...	02
2 – فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته	11
3 – سئل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن أشياء كرهها	15
4 – أكلّ عام يا رسول الله	16
5 – لقد كان المصطفى صلّى الله عليه وسلّم هو القطب الذي تدور عليه رحى..	16
6 – كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يجلس بين ظهراني أصحابه	17
7 – بينما أن والنبي ﷺ خارجان من المسجد	17
8 – أنت مع من أحببت	18
9 – أن رجلا قال يا رسول الله نحرت قبل أن أرمي	18
10 – يا رسول الله: حلقت قبل أن أنحر، انحر ولا حرج	18
11 – يا رسول الله إقض بيننا بكتاب الله	19
12 – أن رجلين اختصما	19
13 – خير أمّتي قرني ثم الذي يلونهم ثم الذين يلونهم	28
14 – هو الطّهور ماؤه...	41
15 – ذبحت قبل أن أذبح...	46
16 – يقبض العلم ويظهر الجهل	46
17 – أسماء قالت أتيت عائشة وهي تصلّي فقلت : ما شأن الناس...	46
18 – قالت أسماء: صلّى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الكسوف	46
19 – أنّ النبي سئل في حجته	46
20 – ما شأن الناس؟	46
21 – الشهر هكذا وهكذا	47
22 – صلّوا كما رأيتموني...	48

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

23 – خذوا عنّي مناسككم 48
24 – ألا أخبرتيها (أو أخبرتيه) 48
25 – أن عثمان بن عفّان رضي الله عنه دعا بوضوء فتوضّأ 49
26 – هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم 49
27 – أنّ رجلا جاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فسأله عن وقت صلاة الصبح 49
28 – من توضأ نحو وضوئي هذا 49
29 – ليس الخبر كالمعاينة 50
30 – لا يصلّين أحد العصر 52
31 – أو يحرم أكله يا رسول الله؟ فقال 53
32 – الصلاة في الثوب الواحد سنّة، كنّا... 53
33 – إنّ بعض هذه الأقدام 54
34 – إنّ الله يوم القيامة يضع الأرض 54
35 – فضحك النبي صلّى الله عليه وسلّم تصديقا... 54
36 – طلب العلم فريضة 67
37 – نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة 69
38 – اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر 70
39 – من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السّماء والأرض 86
40 – من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار 88
41 – من أفتى النّاس في كلّ ما يستفتونه فهو مجنون 88
42 – إنّ طلب العلم فريضة 89
43 – استفت نفسك وإن أفتاك النّاس وأفتوك 95
44 – الضيافة على أهل الوبر (موضوع) 131
45 – إيتوني بحبيس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة (معاذ) 132
46 – لا تسكن الكفور 133
47 – لا تجوز شهادة البدوي على القروي 133
48 – إنّها لمشية يبغضها الله إلاّ 135

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

49 – من الغيرة ما يحب الله 135
50 – أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حرّق نخل بني النّظير 136
51 – من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غير حنث 142
52 – ما رءاه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن 143
53 – لا يأتي عليكم عام ولا يوم إلاّ والذي بعده شرّ منه 151
54 – لو أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رأى النّساء اليوم (عائشة) 152
55 – لو رأى رسول الله (ص) من النساء ما يرى (عائشة) 152
56 – كان النساء الأكابر 152
57 – قال ﷺ قال تعالى ﴿ يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدّهر...﴾ 153
58 – ما لك ولها، معها سقاؤها 155
59 – كانت ضوال الإبل، في زمان عمر، إبلا مؤبّلة 156
60 – رحم الله لبيدا كيف لو أدرك ***
61 – هذه من تلك 162
62 – كلاكما قتله 163
63 – كل بني آدم خطّاء 171
64 – إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران 172
65 – إذهب وادع لي معاوية... 173
66 – اللهم إنما أنا بشر 174
67 – إنّ الله ليلين قلوب رجال 177
68 – لله أشد فرحا بتوبة عبده 179
69 – لمّا انقضت عدّتها بعث إليها أبو بكر 184
70 – من بدا جفا، ومن اتّبع الصيد... 186-199
71 – هلاك أمّتي في الكتاب واللّبن 186
72 – الصلاة نور والصدقة 196
73 – فليقل خيرا أو ليصمت 205

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف (أ)

1 - **الأئمة الأربعة**

د. أحمد الشرباصي بيروت: دار الجيل، (د،ت).

2 - **الإبهاج في شرح المنهاج**

السبكي وابنه دار الكتب العلمية، ط1، 1980.

3 - **الإتقان في علوم القرآن**

السيوطي بيروت: دار المعرفة للطباعة، ط1، 1958.

4 - **آثار ابن باديس**

الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائر: دار البعث، ط1، 1984.

5 - **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**

د. وهبة الزحيلي دار الفكر، ط3، 1981.

6 - **إجتهاد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم**

د. نادية شريف العمري بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985.

7 - **الإجتهاد في الإسلام**

د. نادية شريف العمري بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1984.

8 - **الإجتهاد في الشريعة الإسلامية**

د. القرضاوي الكويت: دار القلم، ط1، 1985.

9 - **الإجتهاد في الشريعة الإسلامية**

محمد صالح موسى حسين دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1، 1989.

10 - **الإحرام لقاصدي بيت الله الحرام**

الشيخ أحمد حماني الجزائر: منشورات وزارة الشؤون، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1994.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

11 - **أحكام الزّكات والمواريث**

أبو زهرة — القاهرة: دار الفكر العربي، (د،ت).

12 - **أحكام الذميّين والمستأمنين في دار الإسلام**

د. عبد الكريم زيدان — بيروت: الرسالة، ط2، 1988.

13 - **الأحكام السلطانية**

الماوردي — الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983.

14 - **الأحكام السلطانية**

القاضي أبو يعلى الفرّاء — تصحيح: محمد حسن، بيروت: دار الفكر، 1994.

15 - **أحكام القرآن**

الجصّاص — بيروت: دار الكتاب العربي، (د،ت).

16 - **أحكام القرآن**

إيليا الهراسي — بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983.

17 - **أحكام القرآن**

ابن العربي — تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، (د،ت).

18 - **الإحكام في أصول الأحكام**

الآمدي — تعليق: إبراهيم العجوز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1985.

19 - **الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام**

القرافي — تحقيق: أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1967.

20 - **أحمد بن حنبل**

أبو زهرة — القاهرة: دار الفكر العربي، (د،ت).

21 - **الأحوال الشخصية**

د. أحمد الحجّي الكردي — دمشق: مطبعة خالد، 1990.

22 - **أخبار النساء**

ابن القيّم — تحقيق: د. نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1982.

23 - **إختلاف الحديث**

الشافعي — تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1986.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

24 – إختلاف الـدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات

د. إسماعيل لطفي فطاني دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1990.

25 – الإختلاف الفقهي في المذهب المالكي

عبد العزيز بن صالح الخليفي قطر: دار الكتب العصرية، ط1، 1983.

26 – الأخلاق والسير في مداواة النفوس

ابن حزم بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1972.

27 – أدب المفتي والمستفتي

ابن الصلاح تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المدية: دار الوفاء.

28 – الأدلّة المطمئنة على ثبوت النسخ في الكتاب والسنّة

عبد الله مصطفى العريسي بيروت: دار مكتبة الحياة، 1980.

29 – إرشاد الساري

القسطلاني بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1323 هـ.

30 – إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة خير الخلائق

النووي تحقيق: د. نور الدين عتر، دمشق: مطبعة الإتحاد، ط1، 1987.

31 – إرشاد الفحول

الشوكاني بيروت: دار الفكر، (د،ت).

32 – أساس البلاغة

الزمخشري تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، 1982.

33 – الإستذكار

ابن عبد البر تحقيق: علي نجدي ناصف.

34 – إسعاف المبطأ برجال الموطأ

السيوطي مطبوع مع تنوير الحوالك، بيروت: دار الكتب العلمية.

35 – الإسلام والحياة الجنسية

د. محمد بن الشريف بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1983.

36 – إسلام منهج حياة

د. فيليب حتي ترجمة: د. عمر فروخ، بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1979.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

37 - **الإسلام وأوضاعنا السياسية**

عبد القادر عودة — بيروت: مؤسسة الرسالة، (د،ت).

38 - **الأشباه والنظائر**

السيوطي — بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983.

39 - **الأشباه والنظائر**

ابن نجيم — تحقيق: الأستاذ محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، (د،ت).

40 - **الأصل الجامع لإيضاح الدّرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**

الحسن بن الحاج السيناوني — تونس: مطبعة النهضة، (د،ت).

41 - **أصول الدعوة**

عبد الكريم زيدان — الجزائر: قصر الكتاب، (د،ت).

42 - **أصول الشريعة**

محمد سعيد العشماوي — بيروت: دار إقرأ، (د،ت).

43 - **الأصول العامّة للفقه المقارن**

محمد تقي الحكيم — دار الأندلس، ط3، 1983.

44 - **أصول علم المواريث**

د. أحمد عبد الجواد — دمشق: مطبعة الكتبي، (د،ت).

45 - **أصول الفقه تاريخه ورجاله**

د. شعبان محمد إسماعيل — الرياض: دار المريخ للنشر، ط1، 1981.

46 - **أصول الفقه وابن تيمية**

د. صالح بن عبد العزيز آل منصور — مصر: دار النّصر للطباعة الإسلامية، ط1، 1981.

47 - **الإضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرّمة**

د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطريفي — الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1992.

48 - **إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة**

د. منير سلطان — الإسكندرية: منشأة المعارف، ط3، 1986.

49 - **الأعلام**

الزركلي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

50 - **إعلام الموقعين**

ابن القيم الجوزية — تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، (د.ت).

51 - **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**

ابن القيم — بيروت: المكتبة الثقافية، (د.ت).

52 - **أفعال الرسول صلّى الله عليه وسلّم ودلالتها على الأحكام الشرعية**

محمد سليمان الأشقر — بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1988.

53 - **الإكراه في الشريعة الإسلامية**

د. فخري أبو صفية — الجزائر: دار الشهاب، (د.ت).

54 - **الألباني شذوذه وأخطاؤه**

حبيب الرحمان الأعظمي — بيروت: دار مكتبة الحياة، 1980.

55 - **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**

علاء الدين المرداوي — تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة: دار السنة المحمدية.

56 - **الأوائل**

أبو هلال العسكري — بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987.

57 - **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**

الونشريسي — تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، الرباط: مطبعة فضالة، 1980.

58 - **الإيضاح في علم الفرائض**

حمدي المبجي — دمشق: ط1، 1982.

حرف الياء ((ي))

59 - **ابن بلادريس حياته وآثاره**

د. عمار طالبي — بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988.

60 - **البداية والنهاية**

ابن كثير — بيروت: دار المعارف، ط6، 1985.

61 - **البرهان في علوم القرآن**

الزركشي — تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الفكر، ط3.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

62 - **بهجة المجالس وأنس المجالس**

ابن عبد البر — بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت).

63 - **بينات الحل الإسلامي**

القرضاوي — الجزائر: رحاب، ط2، 1989.

حرف التاء (ت)

64 - **التاج المكلل**

أبو الطيب القنوجي البخاري — تحقيق: عبد الحليم شرف الدين، بيروت: دار إقرأ، ط2، 1983.

65 - **تاريخ الإسلام**

د.حسن إبراهيم الحسن — بيروت: دار الجيل، ط14، 1996.

66 - **تاريخ بغداد**

الخطيب البغدادي — مصورة مطبعة السعادة، 1349 هـ.

67 - **تاريخ التشريع**

د. عمر سليمان الأشقر — الجزائر: قصر الكتاب

68 - **تاريخ الجزائر الثقافي**

د. سعد الله — الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

69 - **تاريخ الجزائر العام**

عبد الرحمان الجيلالي — بيروت: دار الفكر العربي، ط6، 1983.

70 - **تاريخ الشعوب الإسلامية**

كارل بركلمان — ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1993.

71 - **تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود**

د. بدران أبو العينين بدران — لبنان: دار النهضة العربية (د،ت).

72 - **تاريخ المذاهب الإسلامية**

أبو زهرة — بيروت: دار الفكر العربي، (د،ت).

73 - **تأملات**

مالك بن نبي — لبنان: دار الفكر، ط3، 1977.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

74 - **تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب**

محمد بن زاهد الكوثري بيروت: دار الكتاب العربي، 1981.

75 - **التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح**

الزبيدي بيروت: دار المعرفة، (د،ت).

76 - **تحديد النسل**

د. البوطي دمشق: مكتبة الفرابي.

77 - **التحرير والتنوير**

طاهر بن عاشور تونس: دار التونسية للنشر، 1984.

78 - **تحفة الأحوذي**

المبارك فوري بيروت: دار الفكر، ط3، 1979.

79 - **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**

الباجوري مصر: مطبعة الحلبي، 1939.

80 - **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهده صلى الله عليه وسلّم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**

الخزاعي تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1985.

81 - **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**

السيوطي تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، بيروت: دار الكتاب العربي.

82 - **التدين المنقوص**

د. فهمي هويدي بيروت: دار الشروق، ط1، 1994.

83 - **ترتيب المدارك**

القاضي عياض تحقيق: د. أحمد بكير محمود، مكتبة الحياة، (د،ت).

84 - **التفسير**

ابن جزي الكلبي بيروت: دار الكتاب العربي، 1983.

85 - **تفسير سورة النور**

أبو الأعلى المودودي بيروت: مؤسسة الرسالة، 1979.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

86 - **تفسير غريب القرآن**

ابن قتيبة — تحقيق: أحمد صقر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978.

87 - **تفسير ابن كثير**

ابن كثير — دار الأندلس، ط2، 1982.

88 - **تفسير المنار**

محمد رشيد رضا — بيروت: دار المعرفة.

89 - **تقريب التهذيب**

ابن حجر — تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975.

90 - **التقريب لحد المنطق**

ابن حزم — تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار مكتبة الحياة، (د،ت).

91 - **التقرير والتحبير**

أمير الحاج — بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983.

92 - **التشريع والفقه في الإسلام تاريخا ومنهاجا**

مناع القطان — بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6، 1985.

93 - **التطرف الديني الرأي الآخر**

صلاح الصاوي — القاهرة: الآفاق الدولية للإعلام، ط1، 1993.

94 - **تعريف الخلف برجال السلف**

محمد الحفناوي — بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1982.

95 - **التعليق الممجّدعلى موطأ محمد**

عبد الحي اللكنوي — تحقيق: د. تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة، ط1، 1991.

96 - **تعليل الأحكام**

د. مصطفى شلبي — بيروت: دار النهضة.

97 - **تلخيص الحبير**

ابن حجر — تعليق وتصحيح: عبد الله هاشم المدني، المدينة المنورة، 1964.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

98 - **التمهيد**

ابن عبد البرّ — تحقيـــق وتعليـــق: مصطفـــى بـــن أحمـــد العلـــوي ومحمـــد عبد الكبير البكري، المغرب: مطبعة فضالة، ط2، 1982.

99 - **تهذيب التهذيب**

ابن حجر — حيدر آباد: دار المعارف النظامية، ط1، 1326 هـ.

99 - **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**

الشيخ محمد علي — هامش الفروق، بيروت: دار المعرفة، (د،ت).

100 - **توضيح الأحكام على تحفة الحكام**

عثمان بن المكي — تونس: المطبعة التونسية، 1339 هـ.

101 - **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**

محمد بن إسماعيل الأمير — تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر.

102 - **تيسير الإجتهاد**

السيوطي — تحقيـق: فـؤاد عبـد المنعـم أحمـــد، مصـر: دار النشـر والطباعـة الإسلامية، ط1، 1982.

103 - **تيسير التحرير**

الشيخ محمد أمين (باد شاه) — مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1351 هـ.

104 - **ابن تيمية**

أبو زهرة — مصر: دار الفكر العربي، 1991.

حرف الثاء (ث)

105 - **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**

د.عابد السفياني — مكة: مكتبة المنارة، ط1، 1988.

106 - **الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر**

د.صلاح الصاوي — القاهرة: دار الإعلام الدولي، ط2، 1994.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حرف الجيم (ج)

107 - **جامع الأحكام الفقهية**

فريد عبد العزيز الجندي بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994.

108 - **جامع البيان لأحكام القرآن**

ابن جرير الطبري بيروت: دار الفكر، 1988.

109 - **جامع بيان العلم وفضله**

ابن عبد البر بيروت: دار الفكر، (د،ت).

110 - **جامع الشمل في أحاديث خاتم الرسل**

محمد بن يوسف أطفيش تحقيق: د. محمد عميرة، بيروت: دار الجيل، 1988.

111 - **جامع العلوم والحكم**

ابن رجب الحنبلي تحقيق: شعيب الأناؤوط وإبراهيم باجس، الجزائر: دار الهدى، ط1، 1991.

112 - **الجانب التشريعي في السنة**

د.القرضاوي عمّان: مؤسسة آل البيت، 1989.

113 - **الجهاد في الإسلام**

البوطي دمشق: دار الفكر، ط1، 1993.

114 - **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب**

أحمد الهاشمي لبنان: مؤسسة المعارف، (د،ت).

115 - **جوامع السيرة النبوية**

ابن حزم بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت).

116 - **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**

حسن بن محمد المشاط تحقيق: د. عبد الوهاب بن إبراهيم، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1990.

117 - **الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية**

طاهر الجزائري الجزائر: دار الكتب، (د،ت).

118 - **جوهر الإسلام**

محمد سعيد العشماوي بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1984.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

119 - **جوهرة التوحيد**

إبراهيم اللّقاني.

حرف الحاء (ح)

120 - **حاشية على الجلالين**

الصاوي بيروت: دار الفكر، 1977.

121 - **حاشية على شرح أبي الحسن للرسالة**

العدوي بيروت: دار المعرفة.

122 - **حاشية على قرة العين**

محمد بن الحسن الهدة التونسي تونس: مطبعة التليلي، ط4، 1368 هـ.

123 - **حاشية على متن العشماوية**

الصفتي بيروت: دار الفكر: ط15، 1977.

124 - **الحاوي للفتاوى**

السيوطي تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، 1990.

125 - **حجّية السنة**

د.عبد الغني عبد الخالق بيروت: دار القرآن الكريم، ط1، 1986.

126 - **الحدود**

الباجي تحقيق: نزيه حمّاد، بيروت: مؤسسة الفرعي، ط1، 1973.

127 - **ابن حزم**

أبو زهرة مصر: دار الفكر العربي، (د،ت).

128 - **الحسبة في الإسلام**

ابن تيمية مصر: المطبعة السلفية ومكتبتها، (د،ت).

129 - **حسن الأسوة** بما ثبت من الله ورسوله في النسوة

محمد الصديق حسن خان بهادر بيروت: دار الرائد العربي، (د،ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

130 - **الحضارة الإنسانية وقسط العرب فيها**

د.عمر فروخ — دار لبنان للطباعة والنشر، ط2، 1980.

131 - **الحضارة الإسلامية في ق4 هجري**

آدم ميتز — ترجمة: محمد عبد الهادي بوريـدة، القـاهرة: لجنـة التـأليف والترجمة والنشر، ط3، (د،ت).

132 - **الحضارة العربية الإسلامية**

د. شوقي أبو خليل — دمشق: دار الفكر، ط1، 1994

133 - **الحضارة الفاطمية والزيرية**

د. رشيد بورويبة — تعريب: د. محمد بلقـراد (الجزائـر في التـاريخ)، المؤسسـة الوطنية للكتاب، 1984.

134 - **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**

أبو نعيم الأصفهاني — بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت).

135 - **حلية العلماء**

القفال الشاشي — تحقيق: د.ياسين أحمد إبراهيم دار دكة، بـيروت: مؤسسـة الرسالة، ط1، 1980.

136 - **حقوق النساء في الإسلام**

محمد رشيد رضا — تعليق: الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، 1984.

137 - **حكم الإسلام في النظر**

محمد أديب كلكل — حماة: مكتبة الدعوة.

138 - **حكم العورة في الإسلام**

محمد بشير الشقفة — حماة: مكتبة الغزالي.

139 - **أبو حنيفة**

محمد أبو زهرة — القاهرة: دار الفكر العربي، 1996.

140 - **حوار حول مشكلات حضارية**

البوطي — الجزائر: رحاب، ط3، 1990.

141 - **الحيل الفقهية في المعاملات المالية**

محمد بن إبراهيم — تونس: الدار العربية للكتاب، 1985.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

142 - **الحيوان**

الجاحظ — تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل.

حرف الخاء (خ)

143 - **خاتم النبيئين**

محمد أبو زهرة — القاهرة: دار الفكر العربي، 1993.

144 - **الخصائص العامة للإسلام**

القرضاوي — الجزائر: دار الشهاب، (د،ت).

145 - **خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي**

عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار — السعودية: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1400 هـ.

حرف الدال (د)

146 - **دائرة معارف القرن العشرين**

محمد فريد وجدي — بيروت: دار الفكر، (د،ت).

147 - **دراسات في علم النفس الإسلامي**

د. محمود البستاني — بيروت: دار البلاغة، ط1، 1986.

148 - **درّة الحجال بأسماء الرجال**

ابن القاضي — تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث.

149 - **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**

السيوطي — بيروت: دار المعرفة، (د،ت).

150 - **دلائل النبوة**

البيهقي — تعليق: د.عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1985.

151 - **دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية**

د. موسى لقبال — الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

152 - **الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب**

ابن فرحون بيروت: دار الكتب العلمية، (7).

153 - **الدّيسي حياته وآثاره**

د. عمر بن قينة الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د،ت).

حرف الذال (ذ)

154 - **الذخيرة**

القرافي تحقيق: محمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994.

حرف الراء (ر)

155 - **الرد**

ابن تيمية تحقيق: الشيخ خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983.

156 - **الرد على المنطقيين**

ابن تيمية بيروت: دار المعرفة، (د،ت).

157 - **رسائل ابن حزم**

ابن حزم تحقيق: د.إحسان عبّاس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980.

158 - **رسائل في تاريخ المدينة**

تقديم ونشر: حمد الجاسر السعودية: دار اليمامة، (د،ت).

159 - **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**

د. صالح بن حميد مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

160 - **روائع البيان في تفسير آيات الأحكام**

محمد علي الصابوني بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د،ت).

161 - **روضة الناظر وجنّة المناظر**

ابن قدامة المقدسي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حرف الزاي (ز)

162 - **زاد المسلم في ما اتفق عليه البخاري ومسلم**

مايابي الجكني — مصر: دار إحياء الكتب، (د،ت).

163 - **زاد المعاد**

ابن القيم — تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنـــاؤوط بـــيروت: مؤسســـة الرسالة، ط25، 1991.

حرف السين (س)

164 - **سبل السّلام**

الأمير الصنعاني — بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط4، 1960.

165 - **السراج السالك شرح أسهل المسالك**

عثمان بن حسنين الجعلي المالكي — الجزائر: منشورات العصر، 1992.

166 - **السراج الوهاج على المنهاج**

محمد الزهري الغمراوي — بيروت: دار المعرفة، (د،ت).

167 - **السعي المحمود في نظام الجنود**

ابن العنابي — تحقيق: محمد بن عبد الكريم، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983.

168 - **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**

د. البوطي — دمشق: دار الفكر، ط1، 1988.

169 - **سيدنا محمد رسول صلى الله عليه وسلّم**

عبد الله سراج الدين — حلب: مكتبة دار الفلاح، ط7، 1990.

170 - **السيرة النبوية**

ابن كثير — تحقيق: مصطفى عبد الواحد، بيروت: دار المعرفة، 1983.

حرف الشين (ش)

171 - **شاعر الجزائر محمد العيد آل خليفة**

د. سعد الله — الدار العربية للكتاب، ط3، 1984.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

172 - **الشافعي**

محمد أبو زهرة — مصر: دار الفكر العربي، 1996.

173 - **الشافعي**

عبد الحليم الجندي — القاهرة: دار المعارف، ط3، (د،ت).

174 - **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**

محمد بن مخلوف — بيروت: دار الكتاب العربي.

175 - **شذرات الذهب**

ابن عماد الحنبلي — بيروت: دار الآفاق الجديدة.

176 - **شرح الأربعين النووية**

محمد رشيد رضا — القاهرة: المركز السلفي للكتاب، (د،ت).

177 - **شرح تحفة الحكام**

ميّارة الفاسي — بيروت: دار الفكر، (د،ت).

178 - **شرح تنقيح الفصول**

القرافي — تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الفكر ، ط1، 1973.

179 - **شرح جوهرة التوحيد**

الصّاوي — توزيع دار الإفتاء.

180 - **شرح الرسالة**

زروق — مطبوع مع شرح ابن ناجي، بيروت: دار الفكر، 1982.

181 - **شرح الرسالة القشيرية**

زكرياء الأنصاري — (د،ت).

182 - **شرح فتح القدير**

كمال الدين بن الهمام — لبنان: دار إحياء التراث العربي، (د،ت).

183 - **شرح قانون الأحوال الشخصية**

د. عبد الرحمان الصابوني — دمشق: مطبعة الجامعة، (د،ت).

184 - **شرح القواعد الفقهية**

أحمد الزرقاء — بيروت: دار الغرب، ط1، 1983.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

185 - **الشرح الكبير على المقنع**

شمس الدين ابن قدامة — مطبوع أسفل المغني، لبنان: دار الكتاب العربي، 1983.

186 - **شرح متن الرسالة**

ابن ناجي الغروي — مطبوع أسفل شرح زروق على الرسالة، بيروت: دار الفكر، 1982.

187 - **شرح مختصر الروضة**

الطوفي — تحقيق: عبد الله بن عبد المحصن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1988.

188 - **شرح مسلم**

النووي — بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1984.

189 - **شرح المنظومة البيقونية**

عبد الله سراج الدين — حلب: دار الفلاح

190 - **شرح الموطأ**

الزرقاني — بيروت: دار المعرفة، 1981.

191 - **شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**

ابن حجر — تعليق: محمد غياث الصباغ، مكتبة الغزالي.

192 - **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**

القاضي عياض — تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الكتاب العربي، (د،ت).

193 - **الشيخ الغزالي كما عرفته (مسيرة نصف قرن)**

د. القرضاوي — مصر: دار الوفاء، ط1، 1995.

حرف الصاد (ص)

194 - **الصحاح**

الجوهري — تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1984 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

195 - **الصحوة الإسلامية بين الإختلاف المشروع والتفرّق المذموم**

الدكتور يوسف القرضاوي

196 - **صحيح البخاري**

ضبط وترقيم: د. مصطفى ديب البغا، دمشق: مطبعة الهندي.

197 - صحيح مسلم

تصحيح وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

198 - **صفة الصفوة**

ابن الجوزي ضبط: إبراهيم رمضان وسعيد اللحّام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1989.

199 - **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**

أحمد بن حمدان الحنبلي تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1397 هـ.

200 - **صفحات في أدب الرأي**

محمد عوّامة جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1991.

201 - **صون المنطق والكلام عن فنّ المنطق والكلام**

السيوطي تعليق: علي سامي النشار، بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت).

حرف الطاء (ط)

202 - **طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد**

عبد الرحمان الكواكبي الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1988.

203 - **طبقات الشافعية**

السبكي تحقيق: عبد الله الجبوري، بغداد: مطبعة الإرشاد، ط1، 1971.

204 - **طبقات الفقهاء**

الشيرازي تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الرائد العربي، ط2، 1981.

205 - **الطبقات الكبرى**

ابن سعد بيروت: دار صادر، (د،ت).

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حرف الضاد (ض)

206 - **ضعيف الجامع الصغير وزيادته**

محمد ناصر الألباني بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1979.

207 - **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**

د. البوطي دمشق: الدّار المتحدة للطباعة والنشر، ط5، 1990.

208 - **ضوابط المعرفة**

عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني دمشق: درا القلم، ط3، 1988.

209 - **ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين والمسائل**

عبد الله بن محمد بن فودي تحقيق: د. أحمد محمد كاني، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط1، 1988.

حرف العين (ع)

210 - **العبادي على شرح المحلى على الورقات**

أحمد بن قاسم مطبوع على هامش إرشاد الفحول، بيروت: دار الفكر، (د،ت).

211 - **عبقرية الإسلام في أصول الحكم**

د. منير العجلاني بيروت: دار النفائس، ط2، 1988.

212 - **العقوبة**

أبو زهرة القاهرة: دار الفكر العربي، (د،ت)

213 - **العقوبة**

د. بهنسي بيروت: دار الرّائد العربي، ط2، 1981.

214 - **العقود المسمّاة**

د. وهبة الزحيلي دمشق: مطبعة درا الكتب، 1990.

215 - **العقيدة والفكر المعاصر**

د. البوطي دمشق: مطبعة خالد بن الوليد، 1989.

216 - **العلاقات الدولية في الإسلام**

أبو زهرة مصر: دار الفكر العربي، 1995.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

217 - **العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة**

د. محمد علي الحسن عمّان: مكتبة النهضة الإسلامية، ط1، 1980.

218 - **علم أصول الفقه**

عبد الوهاب خلاّف الجزائر: الزهراء للنشر والتوزيع، ط2، 1993.

219 - **على طريق العودة إلى الإسلام**

د. البوطي الجزائر: رحاب، ط8، 1987.

220 - **علوم الحديث**

ابن الصلاح تحقيق: د. نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1984.

221 - **علوم الحديث ومصطلحه**

د. صبحي الصالح بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 1984.

222 - **العلوم السياسية دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق**

د. محمد علي العويني القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1988.

223 - **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**

ابن أبي أصيبعة بيروت: دار الثقافة، ط3، 1401 هـ.

حرف الغين (غ)

224 - **غاية الوصول في شرح لب الأصول**

زكرياء الأنصاري مصر: مطبعة الحلبي، 1941.

225 - **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**

زكريا الأنصاري مصر: المطبعة اليمنية.

226 - **غيث النفع في القراءات السبع**

علي النوري السفاقسي مطبوع على هامش سراج القارئ للقاصح، بيروت: دار الفكر، 1981.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حرف الفاء (فـ)

227 - **الفائق في غريب الحديث**

الزمخشري — تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم البجاوي، بيروت: دار الفكر، ط3، 1979.

228 - **الفتاوى**

أحمد حماني — الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1993.

229 - **الفتاوى**

شلتوت — بيروت: دار الشروق، ط12، 1983.

230 - **فتاوى الألباني**

الألباني، قارنها بفتاوى العلماء، عكاشة عبد المنّان الطيّبي، الجزائر: دار رحاب، ط1، 1994.

231 - **فتاوى الإمام بيوض**

الشيخ بيوض — غرداية: المطبعة العربية.

232 - **فتاوى ابن رشد**

ابن رشد — تحقيق: د. المختار بن الطاهر التليلي، بيروت: دار الغرب، ط1، 1987.

233 - **فتاوى معاصرة**

د. القرضاوي — الجزائر: مكتبة رحاب، ط1، 1988.

234 - **الفتاوى الفقهية**

ابن حجر الهيثمي — بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.

235 - **فتح الباري**

ابن حجر — بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1402 هـ.

236 - **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**

السخاوي — تحقيق: علي حسين علي، بيروت: دار الإمام الطبري، ط2، 1992.

237 - **الفتوى بين الماضي والحاضر**

د. القرضاوي — قسنطينة: دار البعث، 1985.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

238 - **الفتوى في الإسلام**

جمال الدين القاسمي تحقيق: محمد عبد الكريم، الجزائر: قصر الكتاب.

239 - **الفتيا ومناهج الإفتاء**

محمد سليمان الأشقر الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ط1، 1976.

240 - **فجر الإسلام**

أحمد أمين مصر: مكتبة النهضة المصرية، ط10، 1965.

241 - **الفروع**

ابن مفلح مراجعة: عبد الستار أحمد فرّاج، بيروت: عالم الكتب، ط4، 1984.

242 - **الفروق**

ابن القيم جمع وترتيب: يوسف الصّالح، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ط1، 1992.

243 - **الفقه الإسلامي**

د. إبراهيم السلقيني دمشق: مطبعة الجامعة، 1990.

244 - **الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب**

د. محمد فتحي الدريني دمشق: المطبعة الجديدة، 1987.

245 - **الفقه الإسلامي وأدلته**

د. وهبة الزحيلي بيروت: دار الفكر، ط2، 1985.

246 - **فقه الإمام البخاري**

د.عبد القادر أبو فارس الجزائر: دار الثقافة، ط1، 1990.

247 - **فقه الزكاة**

د. القرضاوي بيروت: مؤسسة الرسالة، ط15، 1985.

248 - **فقه السنّة**

سيد سابق بيروت: دار الكتاب العربي، ط7، 1985.

249 - **فقه السيرة**

د. البوطي دمشق: المطبعة الجديدة، 1988.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

250 - **فقه المعاوضات**

د. أحمد حجّي الكردي مطبعة جامعة دمشق، 1989.

251 - **فقه المعاوضات**

د. البغا منشورات جامعة دمشق، 1992.

252 - **الفقه المنهجي**

د. البغا ود. الخنّ وعلي الشربجي دمشق: دار الأمان، ط1، 1987.

253 - **الفقيه والمتفقه**

الخطيب البغدادي تحقيق: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، 1395 هـ.

254 - **الفصل في الملل والأهواء والنحل**

ابن حزم بيروت: دار الفكر، 1980.

255 - **في روائع القرآن**

د. البوطي دمشق: مكتبة الغزالي، 1977.

256 - **فيض القدير شرح الجامع الصغير**

المناوي بيروت: دار المعرفة.

257 - **في علوم القرآن**

محمد عبد السلام كفافي والأستاذ عبد الله الشريف بيروت: دار النهضة العربية، 1981.

258 - **الفوز الكبير في أصول التفسير**

حجة الله الدهلوي بيروت: دار قتيبة.

حرف القاف (ق)

259 - **قاعدة في الجرح والتعديل**

السبكي تحقيق: أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط1، 1968.

260 - **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**

سعدي أبو جيب دمشق: دار الفكر، ط2، 1988.

261 - **قذائف الحق**

محمد الغزالي الكويت: دار ذات السلاسل، ط5، 1984.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

262 - **القراءات الشاذّة**

عبد الفتاح القاضي — مطبـــوع مـــع البـــدور الزهـــرة، بـــيروت: دار الكتـــاب العربي، ط1، 1981.

263 - **قرة العين على ورقات إمام الحرمين**

الحطاب — مطبوع على هامش لطائف الإشارات، مصر: مطبعة الحلبي، الطبعة الأخيرة، 1950.

264 - **قضاة قرطبة**

محمد بن الحارث الخشني — تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1982.

265 - **قضايا فقهية معاصرة**

د. البوطي — دمشق: مكتبة الفرابي، ط1، 1991.

266 - **قطف الأزهار في كشف الأسرار**

السيوطي — تحقيق: محمد بن أحمد الحمادي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1994.

267 - **القواعد**

المقرّي — تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة: مركز إحياء التراث الإسلامي، (د،ت).

268 - **القواعد الفقهية**

عزت عبيد الدعاس — حمص: دار الدعوة، ط1، 1965.

269 - **قواعد في علوم الحديث**

الإمام التهانوي — تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، حلـــب: مكتـــب المطبوعـــات الإسلامية، ط5، 1984.

حرف الكاف (ك)

270 - **الكامل في التاريخ**

ابن الأثير — بيروت: دار صادر، 1965.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

271 - **كتاب الحجة على أهل المدينة**

محمد بن الحسن الشيباني تعليـــق: مهـــدي حســـين الكيلانـــي، بـــيروت: عـــالم الكتب، ط3، 1983.

272 - **كتاب المحن**

أبو العرب التميمي تحقيـــق: د. يحيـــى الجبّـــوري، بـــيروت: دار الغـــرب الإسلامي، ط1، 1983.

273 - **الكشاف**

الزمخشري بيروت: دار الفكر، ط1، 1977.

274 - **كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي**

عبد العزيز البخاري باكستان: الصدف ببلشرز، (د،ت).

275 - **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**

المحدّث إسماعيل بن محمد العجلوني بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1351 هـ.

276 - **كشف الظنون**

حاجي خليفة وكالة المعارف، 1941-1943.

277 - **كشف المغطى في المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ**

طاهر بن عاشور الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1976.

278 - **الكشكول**

بهاء الدّين العاملي تحقيق: الطاهر أحمد الزاوي.

279 - **الكوكب الدّرّي في شرح طيبة الجزري**

محمد الصادق قمحاوي القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، (د،ت).

حرف اللام (ل)

280 - **لباب التأويل في معاني التنزيل**

الخازن بيروت: دار الفكر، 1979.

281 - **لسان العرب**

ابن منظور إعداد وتصنيف: يوسف خياط، بيروت: دار لسان العرب، (د،ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

282 - **لطائف الإشارات**

عبد الحميد علي قدس

283 - **لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم**

شكيب أرسلان مراجعة: حسن تميم، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

حرف الميم (م)

284 - **مباحث في علوم القرآن**

د. صبحي الصالح بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 1983.

285 - **مباحث الكتاب والسنّة**

د. البوطي دمشق: مطبعة دار الكتاب، 1990.

286 - **مبدأ الرضا في العقود**

د. علي محي الدّين علي القرّة داغي بيروت: دار البشائر الإسلامية ط1، 1985.

287 - **مجالس التذكير من حديث البشير النذير**

ابن باديس الجزائر: دار البعث، ط1، 1983.

288 - **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**

أبو زهرة السعودية: الدار السعودية، ط2، 1984.

289 - **مجموع الفتاوى**

ابن تيمية جمع وترتيب: عبد الله بن قاسم وابنه، السعودية.

290 - **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**

د. عمر الجيدي منشورات عكاظ.

291 - **المحصول**

فخر الدين الرّازي تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1992.

292 - **المحلّى**

ابن حزم تصحيح: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

293 - **مختار القاموس المحيط**

الطاهر أحمد الزاوي دمشق: دار خدمات القرآن، (د،ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

294 - **المختار من كنوز السنة النبوية**

د. عبد الله دراز — دمشق: مطبعة محمد هاشم الكتبي، 1977.

295 - **مختصر سيرة ابن هشام**

محمد عفيف الزعبي — بيروت: دار النفائس، ط2، 1979.

296 - **مختصر المستصفى**

ابن رشد — تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5، 1994.

297 - **المدخل**

ابن الحاج — بيروت: دار الفكر، 1981.

298 - **المدخل الفقهي**

د. أحمد حجي الكردي — دمشق: مطبعة الجامعة، 1987.

299 - **المدخل الفقهي العام**

مصطفى أحمد الزرقاء — دمشق: دارالفكر، ط9، 1968.

300 - **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**

د. عبد الكريم زيدان — بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1988.

301 - **المدخل في الفقه الإسلامي**

د. محمد مصطفى شلبي — بيروت: الدار اجامعية، ط10، 1985.

302 - **المدونة الكبرى**

مالك — بيروت: دار الفكر، (د،ت).

303 - **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**

القاضي عياض — تحقيق: محمد بن شريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990.

304 - **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة**

القرضاوي — القاهرة: مكتبة وهبة، (د،ت).

305 - **مروج الذهب ومعادن الجوهر**

المسعودي — الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1989.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

306 - **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**

السيوطي ضبط وتصحيح: محمد جاد المولى بك وصاحباه، القاهرة: دار التراث، ط3، (د،ت).

307 - **المسجد في الإسلام**

طه الولي بيروت: دار العلم للملايين ط1، 1988.

308 - **المسوّدة**

آل تيمية جمع: شهاب الدين أبو العباس الحنبلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتاب العربي، (د،ت).

309 - **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**

القاضي عياض دار التراث.

310 - **مصادر الفقه الإسلامي**

د. محمد عبد اللطيف صالح فرفور بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1995.

311 - **معالم الشريعة الإسلامية**

د. صبحي الصالح بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1982.

312 - **المعتمد**

أبو الحسين البصري تحقيق: محمد حميد الله، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1965.

313 - **المعجزة الكبرى (القرآن)**

أبو زهرة بيروت: دار الفكر العربي، (د،ت).

314 - **معجم متن اللغة**

أحمد رضا بيروت: دار مكتبة الحياة، 1960.

315 - **معجم مقاييس اللغة**

ابن فارس تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، 1979.

316 - **المعيار المعرب**

الونشريسي أخرج بإشراف: د.محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

317 - **معين الحكام على القضايا والأحكام**

أبو إسحاق بن عبد الرفيع تحقيق: د. محمد بن قاسم بن عيّاد، بيروت: دار الفكر الإسلامي، 1989.

318 - **مفتاح الوصول**

التلمساني ضبط وتعليق: الشريف القصار، الجزائر: شركة النشر والإعلام، (د،ت).

319 - **مفتي الجزائر ابن العنّابي رائد التجديد الإسلامي**

د. أبو القاسم سعد الله الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د،ت).

320 - **المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**

د. عبد الكريم زيدان بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1994.

321 - **مقالات الكوثري**

الكوثري

322 - **المقامات**

الحريري بيروت: دار صادر، 1965.

323 - **المقدمة**

ابن خلدون بيروت: دار الفكر، (د،ت).

324 - **المغني**

ابن قدامة المقدسي بيروت: دار الكتاب العربي، 1983.

325 - **مغني المحتاج إلى معرفة معاني وألفاظ المنهاج**

محمد الخطيب الشربيني بيروت: دار الفكر، (د،ت).

326 - **مكاتيب الرسول صلّى الله عليه وسلم**

علي بن حسين الأحمدي بيروت: دار المهاجر، (د،ت).

327 - **الملل والنحل**

الشهرستاني تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار مصعب، 1986.

328 - **منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**

إبراهيم اللقاني تحقيق: زياد محمد محمود حميدان، بيروت: دار الأحباب، ط1، 1992.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

329 - مناقب الإمام أحمد

ابن الجوزي بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1973.

330 - المنتقى

الباجي بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1984.

331 - المنخول

الغزالي تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط2، 1980.

332 - منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري

د. محمد حسين الزين بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1979.

334 - من الفكر والقلب

د. البوطي دمشق: مكتبة الغزالي، (د،ت).

335 - المنقذ من الضلال (الغزالي)

عبد الحليم محمود بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1979.

336 - منهاج السنّة النبوية

ابن تيمية بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت).

337 - منهاج الشريعة الإسلامية

أحمد محي الدين العجوز بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، (د،ت).

338 - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد

عبد الرحمان بن محمد العليمي تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، ط2، 1984.

339 - منهج النقد

د. نور الدين عتر دمشق: دار الفكر، تصوير عن ط3، 1981.

340 - المهذّب في فقه الشافعي

الشيرازي بيروت: دار الفكر، (د،ت).

341 - المواريث في الشريعة الإسلامية

حسن خالد وعدنان نجا لبنان: دار لبنان للطباعة والنشر، ط2، 1980.

342 - الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

343 - **الموافقات**

الشاطبي — شرح: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة.

344 - **مواهب الجليل**

الحطاب — بيروت: دار الفكر، ط2، 1978.

345 - **مواهب الجليل**

الحطاب — ضبـــط: زكريـــاء عمـــيرات، بـــيروت: دار الكتـــب العلمية، ط1، 1995.

346 - **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**

سعدي أبو جيب — بيروت: دار الفكر، ط2، 1984.

347 - **الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي**

د. فتحي بهنسي — بيروت: دار النهضة العربية، 1991.

348 - **موسوعة فقه ابن عمر**

د. محمد روّاس قلعة جي — بيروت: دار النفائس، ط1، 1986.

349 - **موسوعة المعرفة**

لبنان: مطبعة داغر، 1981.

350 - **موطأ الإمام مالك**

برواية ابن زياد — تحقيـــق: الشـــاذلي النيفـــر، بـــيروت: دار الغـــرب الإسلامي، ط8، 1984.

351 - **الموطّأ**

مالك — تحقيـــق: ســـعيد محمـــد اللحّـــام، بـــيروت: دار إحيـــاء العلوم، ط2، 1990.

352 - **موقف الإسلام من**

د. القرضاوي — مصر: مكتبة وهبة، ط1، 1994.

353 - **الميزان الكبرى**

الشعراني — مصر: المطبعة الكستلية، 1279 هـ.

354 - **ميزان الإعتدال في نقد الرّجال**

الذهبي — تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حرف النون (ن)

355 - **الناسخ والمنسوخ**

الواحدي النيسابوري — مطبوع على هامش أسباب النزول للسيوطي، بيروت: عالم الكتب، (د،ت).

356 - **نسيم الرّياض في شرح شفاء القاضي عياض**

الخفاجي — بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1327 هـ .

357 - **نشر البنود على مراقي السعود**

عبد الله الشنقيطي — لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1988.

358 - **النشر في القراءات العشر**

ابن الجزري — تصحيح: علي محمد الصبّاغ، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1981.

359 - **نظام الحكومة النبوية**

عبد الحي الكتاني — بيروت: دار الكتب العلمية، (د،ت)

360 - **نظرات في القرآن**

الغزالي — الجزائر: دار الشهاب، (د،ت).

361 - **نظريات في الفقه الجنائي الإسلامي**

د. فتحي البهنسي — بيروت: دار الشروق، ط4، 1986.

362 - **نظرية الضرورة الشرعية**

د. وهبة الزحيلي — بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1985.

363 - **نظرية الضمان**

د. وهبة الزحيلي — دمشق: دار الفكر، 1982.

364 - **النظرية العامّة لإثبات موجبات الحدود**

د. عبد الله العلي الركبان — بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1981.

365 - **نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب**

أحمد المقرّي — تحقيق: د. إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، 1968.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

366 - **نور اليقين**

محمد الحضري بك تحقيق: محي الدّين الجرّاح، بيروت: دار الإمام الشافعي.

حرف الواو (و)

367 - **الواضح في أصول الفقه**

سليمان الأشقر الكويت: الدار السلفية، ط1، 1976.

368 - **الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**

محمد حميد الله بيروت: دار الإرشاد، 1389 هـ.

369 - **الوسيط في أصول الفقه الإسلامي**

د. وهبة الزحيلي دمشق: مطبعة خالد بن الوليد، 1986.

370 - **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**

د. محمد بن محمد أبو شهبة جدّة: عالم المعرفة، ط1، 1983.

371 - **وسيلة الإسلام بالنبي صلّى الله عليه وسلّم**

ابن قنفذ القسنطيني تعليق: سليمان الصّيد، بيروت: دار الغرب الاسلامي، ط1، 1984.

372 - **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**

ابن خلّكان تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، (د،ت).

373 - **وهذه مشكلاتنا**

د. البوطي دمشق: مكتبة الفرابي، ط1، 1993.

حرف الياء (ي)

374 - **يسألونك في الدّين والحياة**

د. أحمد الشرباصي بيروت: دار الجيل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ المجـــــلاّت ﴾

1 – مجلة العربي

الكويت: ماي، 1996، العدد 450.

2 – مجلة الفكر الإسلامي

مقال لمحمد البهي بيروت، 1991.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

الهمزة

- إبراهيم عليه السلام 177
- إبراهيم اللّقاني 5 ، 33
- أبي بن كعب 18 ، 20 ، 53
- أحمد بن حنبل 25 ، 27 ، 64 ، 76 ، 80 ، 108 ، 122 ، 203
- إحسان عباس 197
- آدم 111 ، 150 ، 171
- أسامة 54 ، 162
- أبو إسحاق الأسفراني 103 ، 105
- إسحاق الشيرازي 94 ، 133
- بنو إسرائيل 111 ، 152 ، 206
- أسماء 46
- الألباني 35 ، 174
- الآمدي 70 ، 78 ، 90 ، 99 ، 121
- أنس بن مالك 16 ، 17 ، 24 ، 151
- أنيس الأسلمي 19
- أمير الحاج 62

الباء

- الباجي 50 ، 87 ، 156 ، 182 ، 205
- ابن باديس 164 ، 167
- عبد العزيز بن باز 34

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- البخاري 17 ، 18 ، 46 ، 47 ، 155 ، 203
- أبو بكر الأبهري 201
- أبو بكر الصدّيق 53 ، 70 ، 152 ، 176 ، 177 ، 184
- البلخي 30
- البوطي 112 ، 113 ، 116 ، 122 ، 127 ، 135 ، 136
- البيضاوي 98
- بيوض 35

التاء

- الترمذي 196
- ابن تيمية 29 ، 31 ، 51 ، 67 ، 77 ، 83 ، 136 ، 139 ، 140 ، 147 ، 148 ، 153 ، 158 ، 169 ، 175 ، 179 ، 184 ، 194 ، 195 ، 196

الثاء

- الثوري 25

الجيم

- جابر بن حيّان 170 ، 192
- جابر بن عبد الله 24
- ابن جزي 102 ، 151
- الجصاص 52
- أبو جعفر الداودي 193
- جمال الدّين القاسمي 3
- أم جندب 7
- ابن الجوزي 204
- الجويني 59 ، 91

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الهاء

- ابن حبّان 43
- ابن حبيب 155 ، 157
- ابن حجر العسقلاني 18 ، 19 ، 46 ، 53 ، 152
- ابن حجر الهيثمي 31 ، 32
- حجي الكردي 111
- ابن حزم الظاهري 14 ، 20 ، 30 ، 72 ، 94 ، 156، 183 ، 192 ، 200 ، 205
- حذافة 15
- الحسن 103 ، 177
- أبو الحسن الأشعري 194
- حسن إبراهيم حسن 188
- الحسين 103 ، 177
- أبو الحسين البصري 8
- الحطّاب 4 ، 5 ، 107
- حماني 35
- ابن حمدان 33 ، 58 ، 83
- حمران 49
- بنو حنيفة 08
- أبو حنيفة النعمان 24 ، 25 ، 26 ، 27 ، 39 ، 66 ، 146 ، 153 ، 154 ، 156 ، 157 ، 161 ، 162 ، 182 ، 187 ، 188 ، 194 ، 196 ، 197 ، 197 ، 199 ، 200 ، 201 ، 207

الخاء

- خارجة بن زيد 23
- خالد بن الوليد 53
- الخزاعي 21

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الخطيب البغدادي 33
- ابن خلدون 20 ، 21 ، 29 ، 37 ، 168 ، 186 ، 189 ، 190 ، 192
- خليفة بن حسن السوفي 163
- الخليل 70

الدّال

- ابن أبي دؤاد الأيادي 33
- أبو داود 17
- داود الظاهري 72
- أبو دجانة 135
- أبو الدرداء 20
- ابن دقيق العيد 56
- الدهلوي 63 ، 85
- الدّيسي 167

الذّال

- أبو ذر الغفاري 20
- الذهبي 28 ، 182 ، 184

الرّاء

- الرّازي 175
- ربيعة الرأي 23 ، 91
- ابن رشد 61 ، 71 ، 90 ، 130 ، 190 ، 196
- خير الدين الرملي 31 ، 32

الزاي

- الزرقاء 116 ، 141

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- زروق 107
- زكريا الأنصاري 31 ، 51 ، 64
- أبو زهرة 22 ، 85 ، 87 ، 126 ، 137 ، 148 ، 183 ، 187 ، 189 ، 190 ، 205 ، 208
- الزهري 23 ، 156
- زيد بن ثابت 18 ، 44
- زيد بن حارثة 54
- زيد بن خالد الجهني 18
- زين الدّين العراقي 155

السين

- السائب بن زيد 24
- سالم 15
- السبكي 75 ، 182
- سحنون 131
- السرخسي 153
- سراج الدّين الهندي 31
- ابن سريج 200
- سعيد بن العاص 152
- سعيد بن المسيّب 22 ، 23 ، 98 ، 175
- سفيان الثوري 25
- أم سلمة 48 ، 184 ، 185
- أبو سلمة بن عبد الرحمان 23
- سليمان بن يسار 23
- سيبويه 70
- السيوطي 29 ، 31 ، 47 ، 63 ، 68 ، 77 ، 78 ، 79 ، 80 ، 82 ، 144

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشين

- الشاذلي 200
- الشاشي 154
- الشاطبي 42 ، 48 ، 50 ، 51 ، 54 ، 55 ، 60 ، 63 ، 66 ، 70 ، 74 ، 96 ، 102 ، 112 ، 115 ، 142 ، 145 ، 196 ، 208
- الشافعي 25 ، 26 ، 27 ، 31 ، 65 ، 66 ، 69 ، 76 ، 93 ، 105 ، 122 ، 133 ، 161 ، 191 ، 192 ، 197 ، 201 ، 205 ، 207
- الشرباصي 35
- الشريف التلمساني 101
- الشعبي 23 ، 27
- الشعراني 197
- شلتوت 35
- ابن شنبود 204
- الشنقيطي 86
- الإمام الشهرستاني 80
- الشوكاني 70 ، 71 ، 73 ، 77 ، 87 ، 136
- شيبة 15
- الشيرازي 94

الصاد

- صفي الدّين البغدادي 207
- ابن الصلاح 3 ، 8 ، 31 ، 33 ، 58 ، 59 ، 60 ، 66 ، 67 ، 68 ، 81 ، 82 ، 83 ، 84 ، 86 ، 87 ، 91 ، 92 ، 94 ، 95 ، 98 ، 105

الطاء

- الطبري 199

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الطحاوي 183
- الطرماح 1
- طه جابر 150
- الطوفي 77 ، 92 ، 111 ، 122 ، 124 ، 125

العين

- عائشة 2 ، 20 ، 46 ، 53 ، 54 ، 59 ، 152 ، 153 ، 159
- عائشة بنت عجرد 24
- عابد بن محمد السفياني 112
- ابن عابدين 85 ، 86 ، 111 ، 114 ، 116
- ابن عباس 15 ، 20 ، 21 ، 46 ، 59 ، 159 ، 173 ، 176 ، 181
- ابن عبد البر 12 ، 44 ، 50 ، 89 ، 172 ، 186
- ابن عبد الحكم
- عبد الرحمان الأوزاعي 25
- عبد الله بن أبي أوفى 24
- عبد الله بن أحمد النسفي 140
- عبد الله بن أنيس 24
- عبد الله بن جزء الزبيدي 24
- عبد الله بن زيد بن عاصم 49
- عبد الله بن عمر 18 ، 20 ، 52 ، 59 ، 176
- عبد الله بن المبارك 65 ، 89
- عبد الله بن مسعود 20 ، 88 ، 172
- عبد الله درّاز 143
- أبو عبد الله محمد عليش 34
- عبد الكريم زيدان 43
- عبد الوهاب خلاف 140
- بني عبيد 193

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة 23
- عتر 24
- عثمان بن عفان 18 ، 20 ، 48 ، 49 ، 152 ، 156 ، 204
- ابن العربي 200
- عروة بن الزبير 23 ، 159
- العز بن عبد السلام 105 ، 144
- العزيز 179
- عصام الدّين طاش كبرى زادة 84
- عطاء بن أبي رباح 24
- أم عطية 180
- عقبة بن عامر الجهني 186
- علي بن أبي طالب 103 ، 129 ، 156 ، 190
- علي بن حسين الأحمدي 44
- علي بن المديني 203
- أبو علي الجبائي 194
- أبو علي الحسين البغدادي 200
- ابن عماد الحنبلي 194
- عمر بن أبي ربيعة 7
- عمران بن حصين 28
- أبو عمر بن بحر الجاحظ 33
- عمر بن الخطاب 15 ، 20 ، 44 ، 132 ، 136 ، 138 ، 147 ، 156 ، 160 ، 163 ، 172 ، 176 ، 177 ، 182 ، 184
- عمر الجُيدي 32
- عمر بن عبد العزيز 24 ، 155
- ابن العنابي 138
- عياض 32 ، 173 ، 193 ، 200
- عيسى عليه الصلاة والسلام 177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الغين

الغزالي 73 ، 77 ، 79

الفاء

- فاطمة 103
- الفتوحي 83
- ابن فرحون 106
- فرعون 150

القاف

- ابن القاسم 133
- القاسم بن محمد 23
- القرافي 4 ، 9 ، 10 ، 11 ، 57 ، 75 ، 76 ، 77 ، 80 ، 104 ، 106 ، 110 ، 122 ، 131 ، 139 ، 144 ، 149 ، 207
- القرطبي 133 ، 148
- القرضاوي 4 ، 35 ، 76 ، 114 ، 125 ، 149
- القسطلاني 152
- ابن القيم 10 ، 11 ، 74 ، 76 ، 86 ، 92 ، 95 ، 110 ، 112 ، 114 ، 128 ، 135 ، 145 ، 154 ، 158 ، 194 ، 195

الكاف

- ابن كثير 153 ، 195
- كعب الأحبار 182
- ابن كمال باشا 84 ، 85
- الكمال بن الهمام 56 ، 65
محمد زاهد الكوثري 85

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اللام

- بنو لهب 162
- اللّيث بن سعد 25

الميم

- المازني 70
- مالك بن أنس 5 ، 16 ، 17 ، 23 ، 24 ، 25 ، 26 ، 34 ، 50 ، 91 ، 98 ، 120 ، 121 ، 130 ، 131 ، 132 ، 133 ، 155 ، 161 ، 162 ، 175 ، 182 ، 187 ، 188 ، 189 ، 190 ، 191 ، 200 ، 201
- مالك بن نبي 160
- المأمون 37 ، 203
- مجزز المدلجي 162
- محمد بن الحسن 26 ، 84 ، 154
- محمد بن الفضل 30
- محمد حامد الفقي 169
- محمد حميد الله 44
- محمد رشيد رضا 34
- محمد سليمان الأشقر 52
- محمد سعيد العشماوي 126
- محمد عبد اللطيف فرفور 85
- محمد قدري باشا 34
- بنو مدلج 162
- مريم عليها السلام 45
- المزي 67
- مسلم 16 ، 180
- أبو مسلم الأصفهاني 62

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- معاذ بن جبل 18 ، 132
- معاوية 173 ، 206
- المقرّي 107 ، 157
- ابن مقله 204
- المناوي 199
- ابن منظور 6
- موسى عليه السلام 150 ، 177
- أبو موسى الأشعري 15

النون

- ناصر الدّين اللّقاني 3
- ابن نجيم 31
- النسائي 17 ، 184
- أبو نصر بن الصبّاغ 94
- بنو النضير 136
- نوح عليه السلام 177
- نور فرحات 125
- النووي 19 ، 31 ، 48 ، 66 ، 67 ، 94 ، 148 ، 166

الهاء

- هارون عليه السلام 177
- هارون المرجاني 85
- الهروي 51
- أبو هريرة 18 ، 41 ، 46
- هشام بن عبد الرحمان 200

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الواو

- الونشريسي 10
- وهبة 161

الياء

- يحي بن سعيد 98 ، 189
- يحي بن معين 203
- يحي بن يحي 200
- أبو يعلي الحنبلي 43
- يلبغا الأمير 207
- أبو يوسف 26 ، 84 ، 146 ، 199 ، 200
- يوسف عليه الصلاة والسلام 179 ، 208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية