

دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالمراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والعكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية



العدد 411

أصول الفتوى بالمغرب الأقصى

السنة السابعة والخمسون - رجب 1436هـ / ماي 2015 م

411

دعوة الحق

مجلة شهرية تُعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والعكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية

السنة السابعة والخمسون - العدد 411 رجب 1436 هـ / ماي 2015 م



أسسها

جلالة الملك المغفور له محمد الخامس طيب الله ثراه
سنة 1376 هـ / 1957 م

”... ولذلك سرنا أن تتولى وزارة الأوقاف إصدار مجلة جامعة
تُعنى بصفة خاصة ببنائية الإصلاح الديني، كما تُعالج
مختلف الشؤون الاجتماعية والثقافية، ولنا وكسيد الأمل في
أن يلتفت مولانا دُعالة العكر والثقافة والإصلاح في هذه
البلاد وغيرها لتؤدي مهمتها خير أداء.
وعسى أن تسلك مجلة ”دعوة الحق“ سبل النجاة والتوفيق“.

من الكلمة التي وجهها المغفور له جلالة الملك محمد الخامس طيب الله ثراه
إلى ”مجلة دعوة الحق“ بمناسبة صدورها في شهر يوليوز 1957

في 15 جمادى الأولى 1376 هـ / 15 ماي 1957 م
إلى وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والشؤون الدينية
والأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب محمد بن عبد الله

- الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر كاتبه، ولا يمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو الجهة التي تصدرها.
- ترتب مواد المجلة وفق اعتبارات فنية محضة لا علاقة لها بقيمة البحث أو مكانة صاحبه.

العنوان : مديرية الشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المشور السعيد - الرباط

الموقع الإلكتروني : www.daouatalhaq.ma - البريد الإلكتروني : daawatalhak@mhaj.gov.ma

هاتف التحرير : 05 37 76 32 10 - هاتف مدير المجلة : 05 37 66 06 74

فاكس : 05 37 76 17 21

هاتف وفاكس : 05 37 76 32 10

التوزيع

الحساب البنكي : القرض الفلاحي - وكالة الحسابات الكبرى - الرباط :

RIB : 225-810-0195092946510102-88

الاشتراكات في المجلة : الاشتراك التشجيعي : 500 درهم - المملكة المغربية : 150 دھ

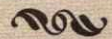
الخارج : 300 درهم ثمن العدد : 15 دھ

رقم الإيداع القانوني : 1981/3

الإخراج الفني والطباعة : مطبعة الأمانة - الرباط

مدير المجلة :

الأستاذ أحمد قسطاس



رئيس التحرير :

الأستاذ عبد الحميد العلمي



أمير المؤمنين صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله وأيده





صاحب السمو الملكي الأمير السعيد مولاي رشيد حفظه الله



افتتاحية

لما كان اعتفاء المسلمين مؤسسا على التسليم بإحاطة البيان بكل ما يعن من فضايا الأعيان، فقد بات لزاما على الناضرين في شرع الله أن يبحروا الناس بأحكام دينهم، ويعتوهم بما يليق بأحوالهم. والفول بالعتوى يصدق على إيضاح الجواب وإبانة ما نص عليه الكتاب.

فالراغب الأصمعي: "العتيا والعتوى الجواب عما يشكل من الأحكام" وقد تولى أمر التأليف فيها علماء مبرزون أدر كوا أن انتصابهم للإفتاء في فضايا المكلفين منوط بالتوفيق عن رب العالمين.

لذا سعوا إلى توسم السلامة في الأحكام، وتنزيلها بحسب ما يليق بأوضاع الأنام. يشهد لذلك جهود علماء المغرب الأفاضل من أمثال الونشريسي وابن غازي والسجلماسي والقلالي وابن رحال والحسن اليوسي وابن عرضون وابن الحسن الغماري والحايك التكهون والمهدي الوزان وغيرهم، حيث استصاعوا بعضل ما أودعوه في مصنفاتهم أن يعرروا المواقع ويبينوا الشرائع ويسدوا الثرابع.

وقد أتى على الناس حين من الدهر تضائل فيه الأصيل وكثرت فتاوى الكمخيل، فضاعت بذلك الضوابط وانحلت بموجبه المعاف.

وتبعيل لتوجيهات أمير المؤمنين صاحب الجلالة الملك محمد السادس أياحه الله ونصره بشأن تعديك مرجعية العتوى، فقد أمر بإحداث هيئة علمية داخل المجلس العلمي الأعلى للإفتاء بغرض تعصيفها بالضوابط الشرعية الخالصة للثوابت المرجعية.

وفي سياق ترسيخ تلك الضوابط يتضمن ملب هذا العمل مقالات علمية تعنى بموضوع العتوى بالمغرب الأفاضل، شارك بها علماء عاملون وأساتذة باحثون نرجو لهم الأجر والسكاء وبالله التوفيق والرشاء أمين.

رئيس التحرير

أصول الفتوى بالمغرب الأقصى

الأصول المعتمدة في الفتوى بالمغرب الأقصى

ذ. حمادي شرف الدين
رئيس المجلس العلمي المحلي
لطرفاية

تعد الفتوى من أهم المقومات الشرعية لما لصاحبها من النظر في أمور المسلمين ومصالحهم، فإلى المفتي يلجأ الناس كلما واجهتهم نازلة، سواء في دينهم أو دنياهم، ويحكمونه ويسلمون له زمام أمورهم، فقد كان الناس يثقون به، فيسألونه عن أمورهم الخاصة، ويوحدون له بأسرارهم وخواطيرهم مما لا يستطيع الإنسان أن ييوح به ولو لأقرب الناس إليه.

ولأهمية الفتوى وجلالة قدرها، حرص الفقهاء على ضرورة توفر الشروط الشرعية والعلمية والأخلاقية في المفتي فكلما استوفى أكثرها كان إلى الحق أقرب، يقول الونشريسي: «يشترط في المفتي والحاكم أن يكون مجتهدا في أصول الشريعة، عارفا بماأخذ الأحكام، فإن عجز عن ذلك فليكن مجتهدا في مذهب من المذاهب، فإن عجز عن ذلك فله أن يفتي بما يتحقق فيه... فإن كان خطؤه فيه نادرا بعيدا جاز له الفتوى والحكم وإلا فلا».

لقد أدرك أهل المغرب والأندلس أهمية الفتوى وجلالة قدرها، فكل مفت نصب لذلك يطلب منه أن يضع نصب عينيه شرف خطته، إذ كان «بخارج قرطبة ثلاثة آلاف قرية، في كل واحدة منها منبر وفقه مقلس تكون له الفتيا في الأحكام، وقد كان لا يجعل القالس عندهم على رأسه إلا من حفظ الموطأ، وقيل من حفظ عشرة آلاف حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ المدونة»¹.

فالفتوى لها شأن عظيم في الإسلام، وتتأكد أهمية الفتوى وخطرها من جهة أن هذا المنصب تولاه سبحانه وتعالى بنفسه إذ يقول: «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله»².

1 - نفح الطيب، ج 1، ص 458.

2 - سورة النساء: جزء من الآية 175.

فالصحابة استفتوا النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكل الله تعالى إليه الفتوى، بل تولاه بنفسه وأسندها إلى ذاته المقدسة.

ولذلك كان الإفتاء عظيم الخطر، بعيد الأثر في حياة الفرد والأمة، فالفقهاء الذين دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، والذين خصوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، هم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء بهم يهتدي الحيران، وحاجة الناس إليهم عظيمة؛ وإذا كنا لا نتصور الاستغناء عن الأطباء بادعاء أن الناس يمكنهم النظر في كتب الطب والأخذ ما يلزمهم منها، فكذلك - هنا - نقول: إنه لا يمكن الاستغناء عن المفتين بادعاء أن العلم في بطون الكتب، فأثبت للعلماء خصيصة فاقوا بها سائر الأمة، لما هم بصدده من أمر الفتوى؛ يقول صلى الله عليه وسلم: «العلماء ورثة الأنبياء».

واستنادا إلى هذا الحديث يقرر الإمام الشاطبي: "أن المفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم"³.

ف نظرا لأهمية هذا الموضوع فإنني ارتأيت أن أخصص المبحث الأول من هذا البحث لتناول الأحكام المهمة المتعلقة بالإفتاء، على أن أخصص المبحث الثاني لتناول تطور صناعة الفتوى من عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المجتهدين ثم أختتم في مبحث ثالث بمنهج السادة المالكية في المغرب والأندلس في الفتوى، والأصول المعتمدة لديهم.

المبحث الأول: أحكام تتعلق بالفتوى

أولا: المفتي وشروطه:

لما كان المفتي هو المخبر بحكم الله لمعرفة بدليله⁴، أو هو: المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه، وجب أن يكون أهلا لهذه المنزلة، وهذه الأهلية تكون بشروط ذكرها العلماء، منها: الإسلام، العدالة، التكليف، وهذه متفق عليها، يقول ابن حمدان: «أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فالإجماع؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه فاعتبر إسلامه، وتكليفه، وعدالته لتحصل الثقة بقوله».

3 - الشاطبي، الموافقات. ج 4، ص: 178.

4 - ابن حمدان الحنبلي، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المقدمة، خرج أحاديثه وعلق عليه: ناصر الدين الألباني، دمشق، المكتب الإسلامي، ط 1 - 1380هـ.

كما يشترط فيه أن يكون فقيها مجتهدا عالما بالأصول والفروع وما به الفتوى، والكتب المعتمدة في الفتوى، وأيضا عالما بالأعراف المعمول بها في بلده، وأن يكون يقظا صحيح الذهن والفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به.

جاء في الإحكام للآمدي أن المفتي لا بد وأن يكون من أهل الاجتهاد وإنما يكون كذلك بأن يكون عارفا بالأدلة العقلية وأن يكون مع ذلك عارفا بالأدلة السمعية وأنواعها، واختلاف مراتبها في جهات دلالتها، والناسخ والمنسوخ منها، والمتعارضات، وجهات الترجيح فيها وكيفية استثمار الأحكام منه...⁵.

فالفتوى حسب تعبير العلامة بن بيه صناعة، لأن الصناعة عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية، فهي ليست فعلا ساذجا ولا شكلا بسيطا بل هي من نوع القضايا المركبة التي تقترب بمقدمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة هي الفتوى، إذا فالفتوى منتج صناعي ناتج عن عناصر عدة منها الدليل ومنها الواقع والعلاقة بين الدليل بأطيافه المختلفة التي تدور حول النص وبين الواقع بتعقيداته⁶.

قال أبو الأصبح عيسى بن سهل: كثيرا ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب رضي الله عنه يقول: الفتيا صناعة وقد قاله أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح رحمه الله قال: الفتيا دربة وحضور الشورى في مجالس الحكم منفعة وتجربة.

وقد ابتليت بالفتيا فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سلمان بن أسود وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن. والتجربة أصل في كل فن ومعنى مفتقر إليه⁷.

وتكلم ابن خلدون عن الصناعة باعتبارها ملكة راسخة في النفس. وابن العربي في المحصول والغزالي في المستصفى وغيرهم من كبار العلماء.

ووجه كون الفتوى صناعة أن المفتي عندما ترد إليه نازلة يقلب النظر أولا في الواقع وهو حقيقة الأمر المستفتى فيه إن كان عقدا من العقود المستجدة كيف نشأ وماهي عناصره المكونة له كعقود التأمين والإيجار المنتهي بالتمليك مثلا والديون المترتبة في الذمة في حالة التضخم بعد تشخيص العقد وما يتضمنه.

5 - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 2، 1986. ص: 227، 228.

6 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، الشيخ العلامة عبد الله بن بيه، طبعته الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب.

7 - الونشريسي، المعيار ج 10 ص 79.

عندئذ يبحث عن الحكم الشرعي الذي ينطبق على العقد إن كان بسيطا وعلى أجزائه إن كان مركبا مستعرضا الأدلة على الترتيب من نصوص وظواهر إن وجدت وإلا فاجتهاد بالرأي من قياس بشروطه واستصلاح واستحسان إنها عملية مركبة وصنعة بالمعنى الآنف ذكره⁸.

وسنرى من خلال بحثنا هذا كيف تطورت صناعة الفتوى من عهد الصحابة إلى عهود الأئمة المجتهدين والفقهاء المقلدين لا من حيث تطبيق النصوص أو الأدلة على القضايا ولكن أيضا من حيث التوسع في الاستدلال والتعامل مع عامل الزمان كمرجح في ميزان معادلة النص والواقع.

هذا التطور المتدرج في خطوط متعرجة لم يقتصر على الدليل والواقع وإنما شمل أيضا القائم على الفتوى الذي لم يعد المجتهد المطلق على ما سنصف بل يصبح طبقا لقانون الضرورة والحاجة إلى الفقيه المقلد الناقل.

ويصبح اختيار المقلدين بمنزلة اجتهاد المجتهدين فيما سماه المالكية "بإجراء العمل" لترفع القول الضعيف إلى مرتبة القوي والرأي السقيم إلى درجة الاجتهاد الصحيح بناء على مصلحة متوخاة أو مفسدة متحامة.

ثانيا : حكم الفتوى

والفتوى تعتبرها الأحكام التكليفية الخمسة: الوجوب والندب، الحرمة والكراهة، والإباحة. ولما كان الإفتاء عبارة عن الإخبار بحكم الله تعالى، فإنه : يجب على المفتي أن يفتي من استفتاه ويحييه عما يريد، وذلك إذا لم يكن في البلد مفت غيره. وفي هذا الشأن يقول الخطيب البغدادي : «إذا لم يكن بالموضع الذي هو فيه سواه لزمه فتوى من استفتاه لقول الله تبارك وتعالى: ﴿إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾¹⁰¹⁹.

ويقول أيضا ابن حمدان: «الفتيا فرض عين إذا كان في البلد مفت واحد»¹¹ وعليه فإذا كان المفتي عالما بالحكم، وقد اجتمعت فيه الشروط وليس في الناحية غيره، تعين عليه الجواب، أما إذا

8 - بن بيه المرجع السابق.

9 - سورة البقرة، الآية: 158.

10 - الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، علق عليه : إساعيل الأنصاري، لبنان، دار الكتب العلمية، ط 2 - 1980، ج 11 / 182.

11 - ابن حمدان الحنبلي، المرجع السابق، ص 6؛ انظر: الغزالي، المستصفى، بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة جديدة، 1999، ص 373.

كان فيها غيره فالجواب عليه فرض كفاية، يقول النووي: «تعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية، فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تعين له وإلى مثل هذا أيضا ذهب ابن نجيم من الحنفية، ويلاحظ أن النووي اعتبر حضور أحد المفتين وغياب الآخر قد يتعين عليه الإفتاء في وجهه، وفي وجه آخر لا يتعين عليه وهذا الأخير هو الأصح عنده.

وتكون الفتوى واجبة في حالة وقوع المسألة للمستفتي فلا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة بل يجب على المفتي المبادرة على الفور إلى جوابه.

وتحرم الفتوى إذا لم يأمن المفتي غائلتها، وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها لدفع أعظم المفسدتين بإدخال أدناهما، وتحرم أيضا إذا كان عقل السائل لا يحتمل الجواب عما سأل عنه، وخاف المسؤول أن يكون فتنة له، فقد روي عن علي كرم الله وجهه أنه كان يقول: (حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله). ويكون الإفتاء مباحا فيما عدا هذه الحالات المذكورة.

المبحث الثاني: تطور صناعة الفتوى من عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المجتهدين وأتباعهم

إن الفتوى لا بد أن تعتمد على دليل منصوص في الأصلين الكتاب والسنة أو مستنبط منهما بالاجتهاد على حد الترتيب الذي ورد في حديث معاذ - رضي الله عنه.

بالنسبة للكتاب لا خلاف يعتري العمل به إلا فيما يتعلق بدلالة اللفظ.

أما بالنسبة للسنة فإننا سنشير إلى خلاف ظهرت بوادره في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وهو: الموقف من خبر الواحد، والغالب على الصحابة العمل بخبر الواحد: وسنكتفي بكلام للإمام المازري في شرحه للبرهان حيث يقول عن رجوع الصحابة إلى خبر الواحد: فمن ذلك رجوع الصحابة في أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يورث إلى خبر الصديق رضي الله عنه بذلك. ورجوعهم لما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين إلى أزواج النبي عليه السلام.

وقد رجع زيد بن ثابت في جواز أن تنفر الحائض قبل طواف الوداع إلى الحديث الذي روي له في هذا.

وأنت إذا طالعت ما صنف في هذا من كتب المحدثين والفقهاء التقطت من هذا الجنس ما لا يكاد يحصى ومثل هذا يدل على أنهم رضي الله عنهم مجمعون على العمل بخبر الواحد لأن مثل هذه الكثرة من القصص لا تكاد تنكتم وتخفى فكانوا ما بين راو لخبر وعامل به ومسلم للرواية والعمل

فصار ذلك منهم إطباقاً على العمل إذ لو كان العمل به حراماً لأجمعوا على خطأ ومعصية لأنهم ما بين عامل وراض بالعمل ومسلم له. وهذه عمدة يعول عليها في إثبات العمل بخبر الواحد وهي معتمد الحذاق من الأصوليين¹².

الإجماع: كان الاهتمام به اهتماماً بدليل لم يكن له رواج في الفترة النبوية لأنه لا يمكن أن يكون مرجعاً في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد برزت بوادع العمل به في وقت مبكر.

فقد أخرج الدارمي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به وإن لم يكن في كتاب الله وعلم من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ذلك الأمر سنة قضى بها فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع نفر كلهم يذكر من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه قضاء فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا.

فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به¹³.

الاجتهاد: أما الاجتهاد بالرأي من قبل الصحابة فهو أمر شائع وذائع. فقد فهموا: أن الشارع جوز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: بم تحكم؟ وتقريره على قوله: أجتهد رأيي.

لهذا فإن أبا بكر رضي الله عنه كان يقول برأيه كما فعل في توريثه للجد وحجبه للإخوة. قال أبو بكر رضي الله عنه معلناً ذلك: أقول في الكلالة برأيي.

وكان عمر مع ذلك يقول بالرأي ويحث عليه فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، فقد ذهب إلى زيد يطلب رأيه في الجد وكما في رسالته لأبي موسى الأشعري: "الفهم الفهم في ما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قاييس الأمور على ذلك واعرف الأمثال والأشباه ثم اعمل فيها بأحبها إلى الله تعالى وأشبهها بالحق".

وقد ورث أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه تماضر الأسدية زوج عبد الرحمن بن عوف لأنه طلقها في مرض الموت وهو اجتهاد.

12 - العلامة بن بيه: المرجع نفسه بتصرف.

13 - العلامة بن بيه: المرجع نفسه بتصرف.

وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ألا تباع أمهات الأولاد وأرى الآن أن يبعن. قد تبين مما مضى وقوف الصحابة عند الكتاب والسنة ثم الإجماع ثم الرأي بالقياس أو ما ينحو منحاه.

فكيف هي منهجية المذاهب الأربعة اتفاقا واختلافاً؟

بالنظر فيما نقل عن مختلف المذاهب ندرك بدهة أنها لا تختلف في اعتبار الكتاب والسنة مصدري التشريع وهو أصل عقدي للمسلم كما أنها تعتبر الإجماع والقياس مصدرين مبنيين على الأصلين وهذا في الجملة.

أما في التفصيل فإن ملامح الاختلاف تتحدد على ضوء اجتهاد يتوسع في معتبر الحديث في العمل بالمراسيل والبلاغات والمنقطع والضعيف أحيانا مقدما ذلك في الرتبة على معقول النص المدرك بالاجتهاد.

وبين مقتصر على اعتبار ما صحب معايير حديثة صارمة تاركا للاجتهاد بالقياس وما في حكمه أو للاستصحاب مساحة أوسع وربما قد يعمل الراوي على العمل بمرويه. كما أن تفاصيل التعامل مع الإجماع يعرض فيها الاختلاف بين موسع لمفهومه ليشمل الإجماع السكوتي وسائر القرون، ومعتبر إجماع أهل المدينة.

وبين مضيق في مفهوم الإجماع لحصره في النطقي ومن يحصره في إجماع الصحابة فقط. إلى غير ذلك من التفاصيل.

وكذلك فإن قياس العلة يتفق على اعتباره أكثر العلماء غير أن الاختلاف يعرض في أنواع أخرى من القياس كقياس الشبه وقياس العكس وكذلك بعض مسالك العلة. أما الأدلة الأخرى كالمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان وقول الصحابي وشرع من قبلنا... ففيها خلاف.

وبصفة عامة يختلف الأئمة في الأخذ بمقاصدها فمن متوسع في الأخذ بها متعمق في أغوارها، ومن متشبه بالنصوص متمسك بأهدابها.

وكل المذاهب بدون استثناء اعتمدت أئمة مجتهدين ومجتهد مذهب ومقلدين متبصرين ومقلدين ناقلين وجعلت من سلك سبيلهم من عوام المسلمين في سعة في دينه وسداد في أمره كما أنها اعتمدت ما اشتهر من أقوال هؤلاء وترجح لكنها أيضا ذكرت جواز العمل بغير الراجح وبغير المشهور لضرورة أو حاجة منزلة منزلتها.

وبعد ما رأينا منهجية المذاهب الأربعة في الفتوى وقبل ذلك منهجية أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن فتاوى العلماء المتأخرين بعد عصر المجتهدين يمكن أن تساعد في استقصاء مرجعية الفتوى في العصور المتأخرة مما يسعف في تجلية بعض الجوانب المساعدة على ضبط منهجية الإفتاء لدى علماء المغرب الأقصى، والأصول المعتمدة لديها.

المبحث الثالث : منهجية الإفتاء لدى علماء المغرب الأقصى والأصول المعتمدة لديهم

لقد قسم ابن رشد¹⁴ المفتين إلى طوائف ثلاثة، وعلى هذا التقسيم سار القرافي في الفروق¹⁵؛ أما ابن رشد فقال: «إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم وتتميز عن جملة العوام بالمحفوظ والمفهوم تنقسم إلى ثلاث طوائف»:

أ- طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب الإمام مالك تقليدا من غير دليل، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، دون أن تتفقه في معانيها فتميز الصحيح منها من السقيم، فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من تلك الأقوال، إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك، وإذا لا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم، ويصح لها في خاصتها، ويجوز أيضا للذي نزلت به نازلة أن يقلد أحد هؤلاء الفقهاء فيما حكاه من قول مالك، ويقلد مالكا في الأخذ بقوله فيها، إذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته.

ب- الطائفة الثانية: اعتمدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

وهذه يصح لها أن تفتي إذا استفتيت بما علمته من قول مالك وقول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بان لها صحته، ولا يصح لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك وقول غيره من أصحابه، وإن كانت بان لها صحته؛ إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد التي يصح لها بها قياس الفروع على الأصول.

ج- الطائفة الثالثة: اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، ثم تفقهت في معانيها فعلمت الصحيح منها الجاري

14 - فتاوى ابن رشد ج 3 ص 1501 وما بعدها، تحقيق د. المختار بن الطاهر السليلي دار الغرب الاسلامي، وانظر كذلك نفس المرجع ج 2 ص 1325 بتحقيق محمد الحبيب التجكاني دار الآفاق الجديدة، ط 1 عام 1412هـ-1992م.

15 - انظر الفروق للقرافي، ج 2 ص 107 وما بعدها (الفرق 78).

على أصوله من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لكونها عالمة بأحكام القرآن، عارفة بالناسخ والمنسوخ، والمفصل من المجمع، والخاص من العام، عالمة بالسنة الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين، وبعدهم من فقهاء الأمصار، وبما اتفقوا عليه واختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان بما يفهم به من معاني الكلام، عالمة بوضع الأدلة في مواضعها؛ وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الأصول.

وعن منهجية المالكية في الفتوى فقد تميزت الفتوى في المغرب والأندلس باعتماد المفتين على أمهات المصادر من كتب المالكية، مثل: موطأ مالك، ومدونة سحنون التي اعتبروها أصل المذهب، واعتمدوا أيضاً "الواضحة" لعبد الملك ابن حبيب، و"العتبية" أو "المستخرجة" لأبي عبد الله العتبي - التي جمعها من عدة مصادر: من أسمعة ابن القاسم العتبي وأشهب، ومن كتاب الواضحة. وقد تناول ابن رشد الجد "العتبية" في كتابه "البيان والتحصيل"، ذكر فيه الأسس الفقهية لأحكام المذهب في مسائل بحسب ورودها في العتبية؛ إلا أن هذا الكتاب الضخم لم يعتمد على نصوص القرآن والحديث للتأصيل لهذه المسائل والنوازل إلا في القليل النادر، بل اكتفى بنقل الروايات والسمع المنقول عن تلاميذ مالك.

لذلك يلاحظ أن المفتين في تعاملهم مع كتب الفروع ضعف اعتمادهم على نصوص القرآن والسنة؛ مما جعل فتاويهم - في الغالب - تتسم بطابع التقليد، فالمفتي يكتفي بأخذ الأحكام في صورها المرسومة في أمهات المذهب، ولا يبحث عن كيفية ارتباطها بالدليل من الكتاب والسنة؛ فبحثهم كان منحصراً في روايات الفقهاء من كتب التفريع، فابتعدوا عن الاجتهاد، ولعل هذا ما يفسر انصراف الفقهاء وتفرغهم لشرح هذه الكتب واختصارها.

لقد بقي شأن الفتوى على هذا الحال إلى أن حل القرن الخامس الهجري، فظهرت مجموعة من الفقهاء المجتهدين الكبار في مجال أصول الفقه ربطت فتاويها بالقرآن والسنة، كابن عبد البر والباجي وابن العربي وابن رشد الحفيد والقرطبي المفسر والقاضي عياض، فشنعوا على هؤلاء وعابوا عليهم إسرافهم في كتب التفريع؛ يقول ابن عبد البر مستنكراً: «... ولم يعتنوا بحفظ سنة ولا الوقوف على معانيها، ولا بأصل من القرآن، ولا عرفوا ما للعلماء في تأويله ولا وقفوا على أحكامه... بل عولوا على حفظ ما دون لهم من الرأي والاستحسان...».

وقد كان ابن عبد البر من أهل الشأن في الحديث، فهو متمكن منه، ويظهر ذلك جليا في كتابه "الاستذكار"، وقد نادى إلى الاجتهاد وحمل على التقليد حملة كبيرة، وكذلك شأن ابن العربي الذي جمع بالإضافة إلى علوم التفسير والحديث علم الفقه والأصول ومسائل الخلاف حتى عد ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق، واهتم الباجي بالأصول والجدل وله في الحديث كتاب "المنتقى" شرح فيه الموطأ، وقد ذهب فيه مذهب الاجتهاد، أما ابن رشد الفيلسوف فكتابه "بداية المجتهد" أكبر شاهد على تمكنه في علمي: الفقه المقارن وأصول الفقه، حتى عده أحد الباحثين المعاصرين ضمن من بلغوا درجة الاجتهاد المطلق.

فهؤلاء الأعلام وغيرهم من الفقهاء نبذوا التعصب والتقليد وفتحوا الطريق لدراسة مذاهب أخرى؛ مما جعل الفتوى أكثر نضجا وتأصيلا لاعتمادها على الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء المعتمدة.

الأصول المعتمدة في الفتوى

قال النابغة الغلاوي في منظومته المسماة "بوطليحية"¹⁶ ملخصا الأصول المعتمد في الفتوى لدى المالكية:

فما به الفتوى تجوز المتفق ❁ عليه فالراجح سوقه نفق

فبعده المشهور فالمساوي ❁ إن عدم الترجيح للتساوي

أولا : الافتاء بالقول المتفق عليه في المذهب

يأتي القول المتفق عليه في المرتبة الأولى من مراتب الأقوال المذهبية المعتمدة في الفتوى والقضاء، والمراد به في الاصطلاح¹⁷: القول الفقهي الذي أجمع عليه أهل المذهب المالكي دون اعتداد بمن خالفهم من أهل المذاهب الأخرى، وعليه فالاتفاق هنا مختص بعلماء المذهب، والإجماع بمعناه الأصولي العام شامل لسائر المذاهب. قال العلامة اللقاني في منار أصول الفتوى: "والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب، وبالإجماع إجماع العلماء"¹⁸.

16 - انظر من نصوص الفقه المالكي بوطليحية نظم في المعتمد من الكتب والفتوى على مذهب المالكية للعلامة الشنقيطي النابغة الغلاوي، ص 70 و71 تحقيق ودراسة يحيى بن البراء الطبعة الأولى 2002، المكتبة المكية مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت.

17 - انظر البهجة في شرح التحفة لعللي بن عبد السلام التسوي 48/1، دار الفكر بيروت لبنان، 1412هـ-1991م.

18 - انظر أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى لإبراهيم اللقاني ص 347، تقديم وتحقيق ذ. عبد الله الهلاي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1423هـ/2002م. وانظر كذلك مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للإمام الخطاب 55/1، ضبطه وخرج آياته الشيخ زكريا عميرات الطبعة الأولى 1995، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

ويعتبر مصطلح المذهب من الاصطلاحات المفيدة لمعنى المتفق عليه، قال القادري: "وقد يطلقون لفظ المذهب على المتفق عليه فيكون حقيقة"¹⁹.

وإذا كان القول المتفق عليه في أعلى مراتب الاستدلال المذهبي، فقد نبه العلماء على لزوم التثبت في شأنه والاحتياط في نقله، خاصة وأن من علماء المذهب من لم تطرد له قاعدة في هذا الاصطلاح كابن الحاجب، قال العلامة ابن فرحون: "اعلم أنه قد وقع للمؤلف -يقصد ابن الحاجب- في مواضع من كتابه أنه يغير بين لفظي الإجماع والاتفاق مغايرة يغلب على الظن معها أنه أراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب دون غيرهم من علماء المذهب، وأنه أراد بالإجماع اتفاق جميع العلماء، ولم تطرد له في ذلك قاعدة، فقد حكى الاتفاق في محل الإجماع، وحكى الاتفاق أيضا فيما فيه خلاف"²⁰.

وعلى هذا الأساس جاء تحذير العلماء من نقل بعض الإجماعات وادعاء بعض الاتفاقات أو الخلافات. فقد ورد في مواهب الجليل للإمام الخطاب ما نصه: "حذروا أي الشيوخ من إجماعات ابن عبد البر واتفاقات ابن رشد وخلافيات الباجي، فإنه يحكي الخلاف فيما قال اللخمي يختلف فيه"²¹. والمعنى نفسه قرره العلامة محمد النابغة الغلاوي في منظومته المذكورة حيث قال:

وحذر الشيوخ من إجماع ❁ عن ابن عبد البر في السماع
وحذروا أيضا من اتفاق ❁ عن ابن رشد عالم الآفاق
لكن أقل ذلك الجمهور ❁ كما أقل ذا هو المشهور

ثانيا : الإفتاء بالقول الراجح

جرى اتفاق أغلب العلماء على إطلاق مصطلح الراجح على القول الفقهي المبني على دليل قوي، فقالوا: الراجح ما قوي دليله²².

19 - رفع العتاب والملام عن قال: "العمل بالضعيف اختيارا حرام" لمحمد بن قاسم القادري ص 19، دراسة وتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى عام 1406هـ/1985م، دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

20 - كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب ص 114، دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس والدكتور عبد السلام الشريف، الطبعة الأولى عام 1990 دار الغرب الإسلامي بيروت.

21 - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الخطاب، بيروت، دار الفكر، ط 2 سنة 1992 ص 56-7.

22 - رفع العتاب والملام ص 18.

وهناك من العلماء من لاحظ في الراجح كثرة القائلين لا قوة الدليل، فيكون الراجح حسب هذا الاصطلاح مرادفا للمشهور أو فردا من أفرادها، قال العلامة محمد بن قاسم القادري: "وأما الراجح ففيه قولان الصواب منهما أنه ما قوي دليله، وقيل ما كثر قائله"²³.

وقد نص الهلالي على المباشرة الاصطلاحية بين الراجح والمشهور، وبين منشأ القوة في كل منهما، كما وجه قول من رادف بينهما، جاء في نور البصر ما نصه: "فالفرق بينه (أي المشهور) وبين الراجح مع أن كلا منهما له قوة على مقابله، هو أن الراجح نشأت قوته من الدليل نفسه من غير نظر للقائل، والمشهور نشأت قوته من القائل، فإن اجتمع في قول سبب الرجحان والشهرة ازداد قوة وإلا كفى أحدهما، فإن تعارضا بأن كان في المسألة قولان أحدهما راجح والآخر مشهور، فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليين أن العمل بالراجح واجب، وقيل المشهور ما قوى دليله فيكون مرادفا للراجح، ولا يعتبر صاحب هذا القول كثرة القائلين، كما لم يعتبر في تعارض البيتين كثرة شهود أحديهما، ويحتمل أن يكون أطلق الدليل على ما يشمل كثرة القائلين فيكون أعم من الراجح بإطلاق"²⁴.

قال الهلالي: "إن كان المفتي أهلا للترجيح أفتى بما اقتضت القاعدة ترجيحه عنده، وإلا قلد شيوخ المذهب في الترجيح فأفتى بما رجحوه"²⁵ أي أن المقلد مطلوب باتباع ما رجحه علماء المذهب ممن حاز أهلية الترجيح.

ثالثا: الافتاء بمشهور المذهب :

تميز الإفتاء في المغرب الأقصى والأندلس باختيار المشهور من روايات المذهب، والإعراض عن الشاذ والضعيف يقول الإمام الشاطبي في إحدى فتاويه : «وأنا لا أستحل - إن شاء الله - في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتي بأحدهما على التخيير مع أني مقلد بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به، فإن أشكل علي المشهور ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحا توقفت²⁶...».

فهو يؤكد أنه إذا أفتى أخذ بالقول المشهور تورعا؛ لأنه يعتبر نفسه من المقلدين، إذ يقول في فتوى أخرى: «مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنما

23 - المصدر نفسه ص 19.

24 - نور البصر شرح خطبة المختصر للشيخ أبي العباس أحمد الهلالي السجلماسي ص 115.

25 - نفسه ص 117.

26 - فتاوى الشاطبي، قام بجمعها وتحقيقها محمد أبو الأجفان؛ تونس، مطبعة الاتحاد العام التونسي، ط 1 - 1984، ص 176.

معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسرناه لنا بعض شيوخنا المغاربة ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا - معشر المقلدين - فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتوى بالمشهور منها، ولتينا ننجو - مع ذلك - رأساً برأس، لا لنا ولا علينا²⁷.

فمن خلال هذين النصين يتبين لنا موقف الشاطبي بوضوح فهو يرى: أنه إذا كان في المسألة قولان، وجب أن تكون الفتوى بالقول المشهور، ويذكر أنه ليس أو لمن قال بهذا؛ وإنما سبقه إلى ذلك كثير من العلماء الأجلاء، ومنهم الإمام المازري، فقد نقل عنه - على إمامته - أنه كان لا يفتي بغير المشهور من مذهب مالك²⁸؛ حيث يقول: «ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قل بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»²⁹.

ولقد أعجب الشاطبي برأي المازري فعلق عليه قائلاً: «فانظر كيف لم يستجز - وهو المتفق على إمامته - الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما يعرف منه؛ بناء على قاعدة مصلحة ضرورية إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى»³⁰.

وإلى مثل هذا ذهب التسولي³¹، بل تشدد غاية التشدد في الأخذ بالمشهور، وهو يرى أن المقلد لا يعدل عنه - أي المشهور - وإن صح مقابله³².

وقال ابن عبد السلام شارحاً بن الحاجب حاكياً عن المازري: «منذ سبعين سنة ما أدركت أشياخي إلا وهم يفتون بالمشهور»³³.

والواقع أن مقصد هؤلاء العلماء عظيم وجليل، فقد أرادوا الحفاظ على الشريعة من التلاعب، ومن ثم الحفاظ على مصالح الناس، ومجانبة التشويش على العامة؛ سدا لباب الفتنة والفوضى في الفتوى.

27 - المصدر نفسه، ص 119.

28 - المصدر نفسه، ص 176.

29 - الشاطبي، الموافقات، شرح: عبد الله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 3، 2003، ج 4، ص 106. (وانظر: تبصرة الحكام، ج 1، ص 51).

30 - المصدر نفسه ج 4، ص 106.

31 - هو القاضي أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي من كبار الفقهاء المالكية، والمتقنين والعارفين بأسراره، المحققين لمسائله. له عدة تأليف منها: كتاب البهجة في شرح التحفة، وحاشية على شرح التاودي على لامية الزقاق، توفي سنة 1258هـ. انظر: شجرة النور، ص 397.

32 - التسولي، البهجة في شرح التحفة، بيروت، دار المعرفة، ط 3 سنة 1977.

33 - الونشريسي، المعيار، ج 11 ص 100.

رابعاً : الافتاء بالمرجوح أو "ما جرى به العمل"

وما جرى به العمل هو الحكم بالرأي الضعيف الذي درج عليه في مقابل الراجح أو المشهور، والعدول عن المشهور إلى الضعيف يعود لعدة أسباب كالضرورة ومراعاة مصالح الناس³⁴، في الأخذ به إلى أن يزول السبب الموجب له، وإن عاد السبب يعود مرة أخرى إلى ما جرى عليه في الأول.

وللمالكية في العمل بالمرجوح -ضعيفا أو شاذاً- في حالة الضرورة مذهبان:

1. مذهب يقضي بعدم جواز العمل بالقول المرجوح في حالة الاضطرار جملة، بل يقدم الراجح غير المذهبي على مرجوح المذهب، لأن العمدة في الأمر على قوة الدليل، وهو المختار عند المصريين.

2. ومذهب يرى جواز عمل المكلف بالقول المرجوح في خاصة نفسه وعند تحقق الضرورة، ولا اعتبار بأقوال غير مذهبية ولو كانت راجحة عند الغير، لأن الانضباط بقوانين المذهب، والسلوك على وفق قواعده من المقاصد الدينية المرعية، وهذا المذهب هو المختار عند المغاربة.

قال العلامة القادري: "وأما دليل جواز العمل بالضعيف للضرورة يوما ما، فقد نص عليه جماعة من المتأخرين كالولي الصالح سيدي عبد القادر الفاسي، فإنه قال: "وارتكاب الرخصة يوما ما للضرورة سائغ" (...) ومراده بالرخصة القول الضعيف، وقوله يوما ما معناه في بعض الأوقات، فيفيد أنه عند الضرورة لا يعمل بالضعيف في كل وقت، وإلا كان في معنى تتبع الرخص"³⁵.

وبالجملة فإن مدار مذهب المصريين في المسألة على ضرورة تعقب الأدلة والقيام بالنظر والفحص ثم الترجيح في نهاية الأمر، فلا يعمل إلا بما قواه الدليل وعضده، ولو كان هذا القول خارج المذهب. بينما نجد للمغاربة بخصوص هذه القضية نظرا آخر مبناه على مراعاة حقيقة التمدد، وقطع الطريق على ما من شأنه الإفضاء إلى تحكيم أهواء النفوس والانحلال عروة عروة من ربط التكليف، فالأقوال الضعيفة والشاذة وإن كانت مرجوحة في النظر، فهي راجحة باعتبار الانتساب المذهبي وخصوص الأحوال.

وقد نص المالكية على جواز العمل بالضعيف بثلاثة شروط وهي: أن تلجئ إليه الضرورة، وأن لا يكون ضعفه شديدا جدا، وأن تثبت نسبته إلى قائل يقتدى به علما وورعا. ذكره البناني في حاشيته على الزرقاني عن المسناوي. ونظمه صاحب مراقي السعود حيث قال:

34 - راجع موضوع "ما جرى به العمل" في كتاب العرف والعمل في المذهب المالكي، د. عمر عبد الكريم الجيدي، ص 342.

35 - رفع العتاب والملام ص 63.

وكونه يلجى إليه الضرر ❁ إن كان لم يشتد فيه الخور
وثبت العزو وقد تحققا ❁ ضرا من الضر به تعلقا

وما جرى به العمل كما هو مشار إليه، يعد استثناء من قاعدة وجوب الأخذ بالراجح والمشهور، ولكن المتبع لقضايا المذهب ما يلبث أن يلحظ ما للعمل من قوة وحاكمية لدى العلماء المغاربة، حتى ليجوز لنا القول إن ما جرى به العمل هو القاعدة والأصل الذي ينبنى عليه غيره وما سواه هو الاستثناء، لأنه كان في مبدئه عبارة عن اختيارات للأقوال المهجورة في المذهب، أملتها مقتضيات الاجتهاد في ظروف استثنائية مخصوصة، ثم ما لبث أن تطور إلى أن بلغ الذروة والاكتمال وأصبح أصلا قائم الذات ضمن أصول المذهب، وله امتدادات وتحليلات في التراث الفقهي المالكي.

غير أن ما جرى به العمل لما كان مختصا بالظرف الذي أفرزه، مرتبطا بمقتضيات الضرورة والعرف والمصلحة أشد ما يكون الارتباط، فإن الغالب فيه أن يقتصر على البلد الذي احتضن ذلك الظرف ووجدت فيه تلك المقتضيات، لأن الأصل في الظروف والأعراف الاختصاص بمحلها زمانا ومكانا إلا إذا قام موجب التعميم.

وفي هذا السياق نجد الفقيه الحجوي ينص على ضرورة رعي هذا الجانب في القضاء والفتوى، والنظر في ما جرى به العمل نظرا نسبيا يقيم لتبدل الأزمان وزنا، واختلاف الأمكنة شأنًا. جاء في الفكر السامي ما نصه:

"وكل ما لم يثبت فيه تعميم، فالواجب على القاضي والمفتي التمسك بالراجح والمشهور وإلا ردت فتواه، لأن جريان عمل فاس ليس مرجحا للقول الضعيف، وإنما هو لدرء مفسدة مثلا وجدت بفاس، فإذا لم توجد في غيرها فلا، (...) فاعلم أن القاضي أو المفتي لا يجوز له الاسترسال في الإفتاء بما به العمل، ويظن أنه حكم مؤبد، بل هو مؤقت ما دامت المصلحة أو المفسدة التي لأجلها خولف المشهور، فإذا ذهبت رجع الحكم بالمشهور"³⁶.

36 - محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 468/4-469.

مؤسسة الفتوى ومنزلتها في التراتيب الإدارية

ذ. عبد القادر بطار
جامعة محمد الأول، وجدة

إن لمنصب الإفتاء في التراتيب الإدارية الإسلامية مكانة عظيمة، ومنزلة شريفة، إذ هو من جملة الخطط الدينية التي ينهض بها ولي الأمر، ويكلف بها من يراه أهلا لها من العلماء، باعتباره نائبا عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، كما يقول العلامة عبد الرحمن بن خلدون¹.

كما تظهر منزلة الفتوى ومكانة المفتين في التراتيب الإدارية الإسلامية بالنظر إلى منصب المفتي ومكانته في المجتمع، إذ هو قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم، كما يذكر الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المعروف بالشاطبي². وهو أيضا موقع عن رب العالمين، كما يذكر الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية³.

يستمد منصب الإفتاء شرفه وهيبته من الشرع الحكيم نفسه، ذلك أن أول من قام بهذه المهمة الشريفة هو سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، عبد الله ورسوله وأمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عباده، فكان صلى الله عليه وسلم "يفتي عن الله بوحيه المبين، وكان كما قال أحكم الحاكمين" قل ما أسألكم عليه من آجر وما أنا من المتكلفين⁴ فكانت فتاويه صلى الله عليه وسلم جوامع الأحكام ومشملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلا، وقد أمر الله عباده بالرد

1 - مقدمة ابن خلدون 602/2 تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، طبعة نهضة مصر يناير 2004.

2 - الموافقات في أصول الأحكام للإمام الشاطبي 162/4 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني القاهرة بدون تاريخ.

3 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف الشيخ ابن القيم، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، 11-10/1.

4 - سورة ص: الآية 84.

إليها، حيث يقول: «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً»⁵.

ولا يزال لمنصب الإفتاء مكانته في المجتمعات الإسلامية، وحضوره الرسمي في النظم الإدارية الإسلامية قديماً وحديثاً، إذ تعمل معظم الدول الإسلامية على تعيين مفت عام لها يكون مرجعها الأساس في مجال الإفتاء في الأمور الدينية العامة، كما تم تقنين منصب الإفتاء ومأسسته، حيث أصبح عبارة عن مؤسسة قائمة الذات، كما أوضحت الفتوى صناعة فقهية يسهم في إنشائها كبار العلماء.

لقد ارتبطت الفتوى في الإسلام بحياة المسلمين العامة والخاصة، ولم ينقطع سندها البتة، فقد مارس الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين عملية الإفتاء في حياته صلى الله عليه وسلم، وقد اشتهر منهم بهذا الأمر ثلاثة عشر صحابياً، منهم الخلفاء الراشدون، ولم يكن يفتي أحد بحضوره ﷺ سوى أبي بكر الصديق رضي الله عنه⁷.

من مميزات الدولة الإسلامية عبر تاريخها الحافل وجود مؤسسات علمية يعهد إليها بالحفاظ على الوظائف الدينية كالفتيا والقضاء والحسبة، ومع تطور النظم الإدارية الإسلامية تطور معها منصب الإفتاء، حيث أصبح يمارس بشكل فردي أو في شكل اجتهد جماعي، أو في شكل لجان دائمة للإفتاء، أو في شكل هيئة علمية مكلفة بالإفتاء.

وعن خطة الإفتاء يقول أستاذنا الدكتور عمر الجيادي رحمه الله:

"من الخطط الشرعية التي اهتم بها علماء الإسلام، وحاطوها بسياج من الرعاية: خطة الإفتاء لما لها من الأهمية في نظر الإسلام وحياة المسلمين، فعليها تتوقف مصالح الناس، وبها يهتدون في شؤون دينهم ودنياهم، من عبادات ومعاملات وسلوك وأخلاق، وبها تنتظم أمورهم، وتضان حقوقهم، وترعى مصالحهم، فإلى المفتي يفرغ الناس حالما تحل بهم الملمات، وتحز بهم الأمور، وتداهمهم المضلات، وتكثر بينهم النزاعات، وتحدث لهم الخصومات، وتختلط الحقوق وتتجاذبها

5 - سورة النساء، الآية 58.

6 - إعلام الموقعين، 11/1.

7 - نظام الحكومة النبوية، المسمى التراتيب الإدارية، للعلامة محمد عبد الحي الحسني الإدريسي الكتاني الصفحة : 138 مطبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م.

المصالح، ولأهمية الفتوى وجلالة قدرها تولى الله أمرها بنفسه في محكم كتابه، وتولاها رسوله ﷺ والصحابة من بعده، والتابعون من بعدهم، ومن خلف من بعدهم من أهل العلم⁸.

وجدير بالذكر أن منصب الإفتاء وإن كان من الخطط الشرعية في التراتيب الإدارية الإسلامية فإن الفتوى في حد ذاتها ظلت مرسلة في كثير من الأقطار الإسلامية يتصدى لها كل من يرى نفسه أهلا لها من أهل العلم والاجتهاد.

يقول الدكتور عمر الجيدي رحمه الله:

"على أن الفتوى وإن ظلت هكذا مرسلة، فإن هذا لا يعني أن كل واحد في استطاعته أن يتولى الإفتاء في قضايا الناس، ولا ترك باب الفتوى مفتوحا يلج منه كل من هب ودب، ولا أغمض أولو الأمر أعينهم عما يلحق هذه الخطة من ضرر وفساد، ولا سكت العلماء عن كل ما لا يليق وقداسة هذا المنصب الجليل... فالفتوى صناعة لا يحسنها كل فقيه، فلا بد فيها من الدربة والممارسة ومعرفة نفسيات المستفتين، ومراعاة أعراف البلد الذي يفتى فيه..."⁹.

وتأسيسا على ما سبق فإن تقنين الفتوى وجعلها مؤسسة علمية قائمة الذات ضمن الخطط الشرعية يتولاها أهل الاختصاص، أصبح ضرورة في زماننا هذا، خصوصا مع تطاول كثير من الناس على الإفتاء، حيث تصدى للفتوى كل من هب ودب. ليس هذا فحسب، بل إن هذه الفتاوى تنتشر في الناس انتشار النار في الهشيم، عبر مختلف وسائل التواصل الحديثة، حتى أصبحنا نعيش فتنة الإفتاء.

ولبيان موقع الفتوى وأهميتها في التراتيب الإدارية الإسلامية قسمت هذا المقال إلى مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: مؤسسة الفتوى في التراتيب الإدارية.

المبحث الثاني: التمييز بين الفتاوى والأحكام في التراتيب الإدارية.

خاتمة.

8 - محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، الدكتور عمر الجيدي، الصفحة: 91 مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المملكة المغربية 1987.

9 - نفس المرجع الصفحة 96.

المبحث الأول: مؤسسة الفتوى في التراتيب الإدارية:

للإمامة العظمى في الإسلام وظيفتان أساسيتان متكاملتان هما: حفظ قواعد الدين، وسياسة أمور الدنيا. فالوظيفة الأساسية الأولى التي هي حفظ قواعد الدين ترجع إليها جميع الخطط الدينية كإقامة الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة...

وقد نظر بعض العلماء إلى الوظيفة الدينية للإمامة العظمى في الإسلام نظرة مقاصدية، حيث ربطوا بينها وبين كليات ما تحفظ به الشريعة، وهي الضروريات الخمس المتفق على رعايتها في جميع الشرائع: وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ذلك أن وضع الشرائع - كما يقول الإمام الشاطبي - إنما هو لصالح العباد في العاجل والآجل¹⁰. كما " أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة السالفة المذكورة، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الديني مبنيا عليها حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود، أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف، وكذلك الأمور الأخروية، لا قيام لها إلا بذلك، فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن البقاء في العادة، ولو عدم المال لم يبق عيش... وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة"¹¹.

وإذا كان الحفاظ على الكليات الخمس من الأركان الضرورية التي ينهض بها ولي الأمر فإن ذلك يتم من خلال وظيفتين:

الوظيفة الأولى: حفظها من جانب الوجود: وذلك بإقامة أركانها ورعاية مكملاتها.

الوظيفة الثانية: حفظها من جانب العدم، وذلك بترك الخلل الواقع والمتوقع فيها¹².

منزلة الفتيا في الخطط الدينية:

مرادنا بمصطلح الخطط الدينية في هذا المقال ما هو أخص من مصطلح التراتيب الإدارية، ذلك مصطلح التراتيب الإدارية يشمل جميع مناحي الحياة معاشا ومعادا، في حين يقتصر مصطلح الخطط الدينية على الوظائف ذات الطابع الديني المحض كالصلاة والزكاة والحج... أو التي ترجع إلى الدين كالفتيا والقضاء والحسبة.

10 - الموافقات، للإمام الشاطبي، 3/2.

11 - الموافقات للإمام الشاطبي 9/2.

12 - بدائع السلك، في طبائع الملك، لأبي عبد الله بن الأزرقي، 1 / 174 تحقيق الدكتور علي سامي النشار، طبعة دار السلام بمصر الطبعة الأولى 2008.

وعن هذه الخطط الدينية يقول العلامة عبد الرحمن بن خلدون: "فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنها الإمام الكبير، والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها، وداخله فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم"¹³.

خطة الإفتاء:

وبخصوص منصب الإفتاء الذي يعيننا أمره فإن ولي الأمر هو من يقوم باختيار المفتي من أجل القيام بهذه المهمة الشريفة، بناء على توفر شروط علمية وخلقية، مع ضمان شروط ممارسة عملية الإفتاء.

وفي هذا الصدد يقول العلامة عبد الرحمن بن خلدون: "وأما الفتيا فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانتة على ذلك، ومنع من ليس أهلا لها وزجره، لأنها من مصالح المسلمين في دنياهم"¹⁴.

نستنتج من كلام العلامة عبد الرحمن بن خلدون أن اختيار من يقوم بمهمة الإفتاء من قبل ولي الأمر يراعي فيه شروط علمية وخلقية:

أولاً: الشروط العلمية:

لقد أجمل العلامة ابن القيم شروط المفتي فقال: "ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله... فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبتة، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدق به، فإن الله ناصر وهادي، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب، فقال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127] وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة، إذ يقول في كتابه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176] وليعلم المفتي عمن ينوب في فتواه، وليوقن أنه مسئول غداً وموقوف بين يدي الله¹⁵.

13 - مقدمة ابن خلدون، 602/2.

14 - المصدر السابق 604/2.

15 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 11/1.

لقد شدد العلماء في شروط المفتي، فقد ذكر الحافظ ابن بطة عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه قال في شروط المفتي:

لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتوى حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: النية ليكون على كلامه نور.

الثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته.

الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس.

الخامسة: معرفة الناس وإلا رجع عليه المكر والخداع والاحتيال¹⁶.

وقد استنتج أحد العلماء المعاصرين من هذه الشروط أن الإمام أحمد بن حنبل يلاحظ نفسية المفتي، ويلاحظ سمته واحترام الناس له، كما لا بد أن يكون له بصيرة نافذة يدرك بها آثار فتواه وانتشارها بين الناس، فإن رأى الأثر سيئا كف، وإن رآه غير ذلك تكلم¹⁷.

ثانيا: الشروط الخلقية:

المقصود بالشروط الخلقية، ما يرجع إلى خلق المفتي وسلوكه، وهو غير الشروط العلمية، كالصدق والإخلاص والعدل والأمانة في النقل ... وجماع ذلك كله أن يطابق قوله فعله. يقول الإمام الشاطبي: إن من اجتمع فيه شروط الانتصاب للفتوى على قسمين:

أحدها: من كان منهم في أفعاله وأقواله وأحواله على مقتضى فتواه، فهو متصف بأوصاف العلم، قائم معه مقام الامتثال التام، حتى إذا أحببت الاقتداء به من غير سؤال أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يؤخذ العلم من أقواله وفعله وإقراره.

فهذا القسم إذا وجد فهو أولى ممن ليس كذلك وهو القسم الثاني¹⁸ ...

لقد ربط الإمام الشاطبي أيضا بين المفتي وبين النبي من ثلاثة أوجه، من حيث الإخبار والتوقيع عن الشرع الحكيم، ثم من حيث نفوذ أمر المفتي فقال:

16 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي 2/ 724 المكتبة العصرية بيروت الطبعة الأولى 1427هـ - 2006م.

17 - أصول الفقه، للإمام محمد أبي زهرة، الصفحة: 360 طبعة دار الفكر العربي بمصر بدون تاريخ.

18 - الموافقات للإمام الشاطبي، 184/4.

"وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، وموقع للشرعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، لذلك سمو أولي الأمر، وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: 59] والأدلة على هذا المعنى كثيرة¹⁹.

ومن أهم الشروط الخلقية التي ينبغي أن يتصف بها المفتي في مجال الافتاء هو الحرص على تحقيق مبدأ التوسط واليسر، وهو المنهج الذي مضى عليه السلف الصالح، بحيث "يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، كما يقول الإمام الشاطبي²⁰.

خطة الإفتاء في صلتها بالاجتهاد:

لقد قسم ابن رشد المفتين إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المجتهد المطلق القادر على أخذ الأحكام من أدلتها الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، وهذا القسم هو الذي يجوز له الإفتاء عموماً، ويولي القضاء وغيره من الخطط الدينية.

الثاني: طائفة اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً تحفظ مجرد أقواله وأقواله أصحابه دون معرفة الأدلة، ولا تميز الصحيح من تلك الأقوال من غيره وهذه لا يجوز لها الإفتاء بمجرد التقليد من غير معرفة الدليل، لأنه إفتاء بغير علم.

الثالث: من يكون مقلداً للمالك وهو يعلم من أقواله وأقوال أصحابه ما هو جار على أصوله، وما هو سقيم غير جار على ذلك، ولكن لم يبلغ معرفة القياس ونحوه من الأدلة بحيث لا يستطيع أن يقيس الفروع على الأصول، وهذا ما يعرف بمجتهد الفتوى، وهذه الطائفة يجوز لها أن تفتي من الأقوال بما علمت صحته، وتعمل في خاصة نفسها، ولا يجوز لها أن تجتهد لعدم القدرة منها على الاجتهاد لعدم استكمال لآلته²¹.

ما أشار إليه أبو الوليد بن رشد في أجوبته وإن كان متعلقاً بمذهب الإمام مالك رضي الله عنه فإنه ينطبق على جميع المذاهب الفقهية.

19 - المصدر السابق، 4/ 163.

20 - المصدر السابق، 4/ 172.

21 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ج 2 ص: 722.

المبحث الثاني: التمييز بين الفتوى والحكم في التراتيب الإدارية:

من المباحث المهمة المرتبطة بالخطط الشرعية في التراتيب الإدارية الإسلامية، التفريق بين الإفتاء والقضاء، وهو مبحث تشريعي مهم يتناول تحديد اختصاصات كل من المفتي والقاضي.

وقد بحث هذه المسألة وحررها العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي في كتابه القيم "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" وأول شيء ينبه عليه الإمام القرافي أن القاضي ينشئ الحكم بخلاف الفتوى فإنها مجرد إخبار عن الله تعالى بأن حكمه في هذه القضية كذا فهو مخبر²².

وكما يقول العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد المقرئ في قواعده "الفتيا إخبار عن حكم الله عز وجل، فهو كالمترجم، والحكم إنشاء له، فهو كالنائب"²³.

فهناك أمور يشترك فيها كل من المفتي والقاضي، وهناك أمور يفترقان فيها.

أ- الأمور المشتركة بين الإفتاء والقضاء:

وهي العلم وفقه النازلة وأن يكونا كل من المفتي والقاضي من أهل الاجتهاد.

ب- الأمور التي يفترق فيها الإفتاء عن القضاء:

أما الأمور التي يفترقان فيها فهي كما يلي:

1. أن الإفتاء أوسع مجالا من القضاء، بحيث يصح الإفتاء من الحر والعبد والرجل والمرأة... بخلاف القضاء.

2. أن القضاء ملزم للخصوم ونافذ فيهم بخلاف الإفتاء فإن المستفتي مخير بين العمل بالفتوى وإهمالها.

3. أن قضاء القاضي بما يخاف فتوى المفتي نافذ ولا يعد نقضا لقضاء سابق، بخلاف القضاء بما يخالف قضاء سابقا فإنه لا ينفذ.

22 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام شهاب الدين القرافي، الصفحة: 33 اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، طبعة دار السلام بمصر الطبعة الخامسة 1430هـ-2009م.

23 - قواعد الفقه، للعلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد المقرئ، القاعدة رقم: 1135 الصفحة: 511 تحقيق الدكتور محمد الدردابي، مطبعة دار الأمان الرباط المملكة المغربية الطبعة الأولى 2012.

4. أن المفتي لا يقضي إلا إذا ولي القضاء بخلاف القاضي فإنه يجب عليه الإفتاء إذا تعين له. ويجوز منه إذا لم يتعين²⁴.

خاتمة:

بعد هذا العرض المقتضب لمؤسسة الفتوى ومنزلتها في التراتيب الإدارية الإسلامية أخلص إلى النتائج الآتية:

أولاً: يعتبر منصب الإفتاء إلى جانب القضاء والحسبة ... من الخطط الدينية المهمة في الإسلام، وهي من لوازم الإمامة العظمى ومقتضياتها الشرعية، ومن ثم رأينا كثيرا من العلماء يخصصون لهذه الوظائف الدينية حيزا مهما في المؤلفات التي تعنى بموضوع التراتيب الإدارية، كما أن هذه المناصب من جملة الخطط الدينية التي ينهض بها بولي الأمر ويكلف بها من يراه أهلا لها.

ثانياً: لقد نظر علماء الإسلام إلى الفتوى نظرة تعظيم وإجلال، فكانوا يحذرون من الإسراف في الإفتاء والتجاسر على الفتوى، ومما أثر عنهم في هذا الباب قولهم: من أفتى الناس في كل ما يستفتونه فهو مجنون²⁵.

ثالثاً: لقد ميز العلماء في مجال الإفتاء بين المفتي المجتهد وهو الذي أحاط بأصول الفقه وبالأدلة السمعية والتفصيلية واختلاف مراتبها، والمفتي المقلد وهو دون ذلك، ويشترط فيه أن يكون متوسطا في العلوم العربية، ماهرا في علم أصول الفقه، ليعرف تطبيق النصوص على النازلة، عارفا بعرف البلد التي يفتي فيها، عالما بما جرى به عملها، مستحضرا نصوص المذهب الذي يفتي به، عارفا بمطلقها ومقيدها، عامها وخاصها، ماهرا في فهم اصطلاحاتها، واندراج جزئياتها في كلياتها، سالكا سبيل الجد والتبصر من مطالعة أقوال الأئمة الفقهاء²⁶. وهذا التمييز بين طبقات المفتين ضروري من أجل ترشيد خطة الإفتاء، وبالتالي تأطير للحياة الدينية تأطيرا أفضل، وإسعاف المستفتين في أمور دينهم والإجابة عن تساؤلاتهم وانشغالاتهم، حتى إذا ما فقد المجتهد المطلق لم نعدم المقلد الذي يسد مسد المجتهد. وإذا ما وجد المجتهد فلا سبيل لإفتاء المقلد ولا لتوليته القضاء "لأن المجتهد يحكم عن علم والمقلد عن جهل"²⁷.

24 - أصول التشريع الإسلامي، الأستاذ علي حسب الله، الصفحة: 105 طبعة دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة 1391هـ-1971م.

25 - جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، 316/2 تحقيق أبو عبد الرحمن فواز أحمد زملي، دار ابن حزم بيروت - لبنان الطبعة الأولى 1425هـ-2003م.

26 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي الثعالبي 723/2.

27 - المرجع السابق 723/2.

رابعاً: لقد ظل منصب الفتوى محل عناية ورعاية في تاريخ الإسلام، كما ازدهرت الفتوى في فترة من فترات التاريخ وضعفت في فترات أخرى، وقد رأينا كثيراً من العلماء يتأسفون على ما آلت إليه الفتوى في القرون الوسطى، حيث تصدى لها من ليس أهلاً لها. وقد وصف أحد العلماء هؤلاء المتجاسرين على الفتوى بقوله: "فهذا الضرب الذين يستفتون بالشكل لا بالفضل، ويأكلون بالعمائم والأكمام لا بالعلوم والأحكام، تعج منهم الحقوق إلى الله عجيجاً، وتضج من أقلامهم ضجيجاً، فمن تجرباً منهم على دين الله، وأفتى أو حكم فرسول الله خصمه يوم القيامة، والله الحكم، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون". [الشعراء: 227] ²⁸.

خامساً: وقد اهتم بعض العلماء بالتصرفات النبوية حيث فرقوا بين تصرفاته صلى الله عليه وسلم بالفتيا والتبليغ والقضاء والإمامة العظمى، فتصرفه صلى الله عليه وسلم بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى، وتصرفه بالتبليغ هو مقتضى الرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالى له بالتبليغ، وتصرفه بالحكم هو إنشاء للحكم وإلزام به، وتصرف بالإمامة العظمى زائد على التصرفات السابقة.

وفي هذا السياق يقول الإمام القرافي: "فإذا تقرر الفرق بين آثار تصرفه صلى الله عليه وسلم بالإمامة والقضاء والفتيا: فاعلم أن تصرفه عليه الصلاة والسلام ينقسم إلى أربعة أقسام: قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة كالاقتطاع وإقامة الحدود وإرسال الجيوش ونحوها.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء، كالإلزام أداء الديون وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا كإبلاغ الصلوات وإقامتها وإقامة المناسك ونحوها.

وقسم وقع منه صلى الله عليه وسلم متردداً بين هذه الأقسام، اختلف العلماء فيه على أيها يحمل وفيه مسائل... ²⁹.

28 - المرجع السابق، 2/ 726.

29 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، الصفحة: 109.

ومعرفة هذه المراتب تساعد المفتي على تنزيل الأحكام على الواقع بشكل سليم، وتجعله يراعي
فقه الأولويات في مجال الإفتاء.

ومن فروع هذه المسألة "أن من أفتى رجلاً فأتلف بفتواه ما لا فإن كان مجتهداً فلا شيء عليه،
وإلا فقال المازري يضمن ما تلف، ويجب على الحاكم التغليظ عليه، وإن كان أدبه فأهل، إلا أن
يكون تقدم له اشتغال بالعلم فيسقط عنه الأدب، وينهى عن الفتوى إن لم يكن أهلاً"³⁰.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

والحمد لله رب العالمين

30 - مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، تأليف العلامة أبي عبد الله محمد بن محمد الشهير بالخطاب، 48/1 بتعليق الشيخ
محمد بن يحيى الشنقيطي، الناشر دار الرضوان، نواكشوط، موريتانيا الطبعة الأولى 1431هـ-2013م.

محددات الفتوى في الواقع الافتراضي: من أجل اجتهاد منضبط لسياق مضطرب

ذ. محمد الهاطي
أستاذ باحث - وجدة

قد لا نبالغ إذا قلنا إن هيمنة الواقع الافتراضي الناتج عن ثورة تكنولوجيا الإعلام والاتصال الجديدة يحدث من التأثير الشيء الكثير، وخاصة في مجال الفتوى التي تحولت في زمننا هذا إلى منتج إعلامي قابل للتسويق والاستهلاك، يخضع لمقتضيات المنافسة في سوق إلكترونية ذات صبيب ديني عالي التدفق والوتيرة، بل أصبح المستفتي يعامل كما لو أنه زبون تسد حاجته الدينية بوصفها حاجة غريزية أكثر من كونها حاجة عقدية وروحية، في المقابل تحولت هذه المواقع الإلكترونية إلى دار فتوى افتراضية ذات هوية بصرية تنتج فتاوى دينية جاهزة للاستهلاك، وتستقطب في الوقت نفسه جمهورا يفضل فتاوى على المقاس توافق أغراضه وأهواءه بدعوى التيسير ورفع الحرج عن الناس والرفق بهم؛ ولعل من الأسباب الباعثة على انتشار مثل هذه الفتوى الشاذة في عصرنا، حب بعض المحسوبين على الفتوى والإفتاء في المواقع الإلكترونية الظهور بمظهر العالم العصري المستنير والمنفتح، الذي يطوع الأحكام لكل ما استجد من مستجدات وتحولات وتقلبات. ومن النماذج على هذه الفتاوى الشاذة على الانترنت ما روجه بعضهم في بلد غربي من الإفتاء بجواز إمامة المرأة في الصلاة للرجال والنساء، ووقوفهم في الصلاة جنبا إلى جنب، وخطبتها الجمعة بهم، مجارة لتسوية النساء بالرجال في جميع الأحكام دون تمييز.

وزاد في الطين بلة؛ سرعة انتشار وذيع مثل هذه الفتاوى الشاذة والمضطربة التي لا يضبطها ضابط، ولا يحكمها ميزان، والتي تسير بل تطير في الناس بغير زمام ولا خطام، فيكفي أن يعرف المستفتي كيف يفتح صفحة تهتم بالفتوى على الشبكة العنكبوتية حتى يجد نفسه في عوالم متعددة، تسمح له أن يسأل عن كل ما يدور بذهنه دون أدنى خجل أو خوف، وأن يتحاور مع "المفتي" أثناء الفتاوى المباشرة، ويتفاعل معه بشكل مفتوح، فيستوضح منه ما يشاء ويعقب على فتواه. كما أن لقوة

وهيمنة التقنيات الحديثة المستعملة في عالم الإنترنت أثرا كبيرا في التداول السريع لمثل هذه الفتاوى الشاذة؛ ففي خلال دقائق قليلة يستطيع السائل استقبال ما يشاء من الإجابات في وقت وجيز وبتكلفة قليلة.

كل هذه العوامل وغيرها تجعل من "عالم النت" فضاء مفتوحا للفوضى، وسوقا رائجة لشيوع فتاوى شاذة ومتعجلة مجهولة المصدر، وتتسبب في الآن نفسه في ظهور مواقع إلكترونية عشوائية يتصدر فيها للإفتاء مجموعة من المتطفلين المشبهين غير المؤهلين للإفتاء، مما يؤدي إلى انتشار فتوى ملفقة تدفع بالشباب المسلم إلى الاستغراق في الانحرافات العقدية والسلوكيات الخطيرة التي تولد لديه أنواعا متعددة من المعاناة؛ كالإحباط وخيبة الأمل ومظاهر الشذوذ في الحياة والسلوك.

أمام هذه التحولات، تثور أمامنا مجموعة من الأسئلة من قبيل: كيف يمكن ضبط الفتوى عبر الإنترنت؟ وكيف يمكن الفصل بين الفتاوى الخاصة المرتبطة بحالة بعينها والفتاوى العامة؟ فقد يقع أن يصدر المفتي فتوى خاصة بالمستفتي، فيعمد هذا الأخير بطباعتها وتوزيعها أو إعادة نشرها مرة أخرى، ويأخذها الناس على أساس أنها فتوى عامة.

ثم كيف السبيل لجعل المفتي يراعي بشكل كاف الفروق بين العالمين الحقيقي والافتراضي خاصة مع كثرة الحيل الافتراضية التي يلجأ إليها بعض المتعاملين في العالم الافتراضي من وضع بيانات غير صحيحة؟

وقبل هذا وذاك ماهي أبرز سمات "الحالة الإفتائية" في الواقع الافتراضي؟

لا ندعي امتلاك أجوبة وافية عن هذا السؤال وغيره من الأسئلة بقدر ما سنحاول تسليط الضوء على مسألة الفتوى في عالم الإنترنت باعتبارها ظاهرة ذاعت وانتشرت انتشارا كبيرا، وتطورت تطورا هائلا.

أولا: أهم سمات "الحالة الإفتائية" في الواقع الافتراضي:

يقصد بالواقع الافتراضي في هذا السياق الذي نتحدث فيه: تلك الحالة التي تسمح للإنسان بالتفاعل مع بيئة محاكية نسبيا للواقع¹، بيئة تبنى عبر الحاسوب، فيما يعرفه اتحاد العلماء الأمريكيين "Federation Of American Scientists" - كما ورد في ثبوت مصطلحاته -: "بأنه نوع من الانغماس في

1 - للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى هذا الرابط http://en.wikipedia.org/wiki/Virtual_reality

بيئة افتراضية بهدف تحقيق التوهم بالتواجد في زمن غير الزمان، وفي مكان غير المكان، وفي موقف يختلف كلياً عن الموقف الذي يتكون به في الحياة الواقعية"²، وهناك من يعده بمثابة مساحة نفسية (psychological space) يستشعر كل مستخدم من خلالها أن الكمبيوترات والعالم الافتراضي عبارة عن مساحة انتقالية تمثل امتدادات لما بداخل نفوس المستخدمين.

ولعل أبرز سمة تميز "الحالة الافتائية" في الواقع الافتراضي:

1- أن معظم من يتواصلون عبر هذا العالم - ومنهم المستفتون أو "زبناء الفتوى" - يفضلون الاكتفاء بالنص المكتوب عبر الميل والمانسجر؛ مما يمنع الرؤية المباشرة التي تغيب معها تعبيرات الوجه والصوت والجسد وطريقة اللبس...، وفي غياب لغة النظرات والوجوه والأجساد يتم تقييم كل من يتواجد في هذا الفضاء من المستفتين بمعيار واحد هو الكلمة وقيمتها³.

2- في ظل التحرر الذي يعيشه المستفتي من وراء حجاب الإنترنت، وأثناء الاتصال الإلكتروني الذي يحصل بينه وبين المفتي، يعتمد المستفتي إلى ارتداء قناع تنكري يخفي من خلاله بعض جوانبه النفسية والذاتية - وخاصة السلبية منها -، ويظهر أجزاء أخرى تختلف عن الصورة الحقيقية بشكل لا إرادي، وهذا ما قد يؤثر في الفتوى.

3- يدفع التواصل الذي يحصل عبر الإنترنت إلى إقحام المستفتي في عقل المفتي بشكل مشوه؛ بحيث يعتمد هذا الأخير إلى محاولة تشكيل صورة ذهنية متخيلة لهذا الكائن الاتصالي الذي هو المستفتي، وأثناء هذا التواصل الحميمي والاستماع لحديث الكلمات عبر الفضاء الإلكتروني، يقع الإسقاط المشوه المفضي إلى سوء الفهم الكبير بين الطرفين.

ثانياً: أنماط الفتاوى في الصفحة الإلكترونية أو في دار الفتوى الافتراضية

ظهرت الصفحات الإلكترونية المهمة بالفتوى في العالم العربي والإسلامي أواخر التسعينات من القرن الماضي كاستجابة للطلب المتزايد على الفتوى الناتج عن تجدد الحوادث وتعدد النوازل، وقد ووجه هذا الطلب بقلق وتوتر كبيرين من طرف الحكومات، فبدأ التفكير داخل مراكز القرار لسد هذا الفراغ، فعمدت بعض الدول إلى إنشاء قنوات فضائية تهتم بالشأن الديني عامة والفتوى على وجه الخصوص، وبادرت بعض الشخصيات والهيئات غير الحكومية إلى إنشاء مواقع إلكترونية

2 - للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى هذا الرابط:

app-v.htm/ http://fas.org/spp/military/docops/usaf/2020/

3 - نفس المصدر، ص 112.

تعني بالفتوى، غير أنه سرعان ما ستكثر هذه المواقع وتنتشر في الآفاق بشكل عشوائي، ويمكن تقسيم الفتاوى الصادرة عن بعض الصفحات الالكترونية المعترف بها⁴ إلى ثلاثة أنماط:

1- فتاوى البنك الدائم: تصنف هذه الفتوى حسب الموضوع واسم المفتي، ويمكن للمستخدم أن يبحث بأي كلمة في العنوان أو النص، كما يمكنه البحث من خلال اسم المفتي.

ويمكن هذا البنك الباحث عن الفتوى من الحصول على مادة متكاملة من خلال البحث الموضوعي؛ فهناك فتاوى المعاملات المالية وفتوى العلاقات الزوجية وفتوى السياسة الشرعية...

2- الفتاوى المباشرة: حيث يتم التواصل المباشر بين المستفتي، وغالبا ما يحصل هذا التواصل بين طالب الفتوى والعالم عبر النص المكتوب أي الميل والمانسجر-، وتتميز الفتاوى في هذه الخدمة بسرعة الرد على المستفتي، لكنها قد تفتقد في مجملها إلى شيء من التأصيل والتفصيل كما أشرنا إلى ذلك سابقا. ويتصدر للإفتاء في هذه الخدمة كم هائل من "المفتين" يغطون رقعة واسعة من العالم العربي والإسلامي.

3- فتاوى البنك المؤقت: وتمثل السواد الأعظم من الفتاوى الواردة على هذه المواقع، وهذه إما مكررة أو تحمل نوعا من الخصوصية يريد السائل أن تظل محفوظة له، وتكون محفوظة في الغالب على قاعدة بيانات غير معلنة.

ثالثا: بعض القضايا الإفتائية الرائجة في الواقع الافتراضي

تتنوع القضايا والمسائل التي تثار في الواقع الافتراضي؛ فمن الناس من يسأل عن الأمور الفقهية المعتادة من طهارة وصلاة وصيام وزكاة وحج وما يتعلق بالأحوال الشخصية وسائر المعاملات المالية وغيرها والحدود والجنايات، غير أن الملاحظ في السنوات الأخيرة ظهور قضايا تتعلق ببعض المستجدات التي تواجه المسلم في الدول الغربية، ويمكن تقسيم أهم هذه القضايا إلى:

1- قضايا الأحوال الشخصية: ومنها المسائل التي لها صلة بالعلاقة الخاصة بين الزوجين وآداب المعاشرة بينهما، فيقع أن يسهب المستفتي في التفاصيل الزائدة التي لا تفيد المفتي في شيء فتضيع الفتوى. كما تثار عبر هذه الصفحات أمور تتعلق بالطلاق والخلافات الزوجية؛ فيعمد المستفتي إلى عرض المسألة من وجهة نظره هو، قد تكون معارضة للحقيقة، فيخفي بعض الأشياء عمدا لتكون الفتوى في صالحه.

4 - من بين هذه المواقع والشبكات نذكر "موقع إسلام أون لاين" الذي عقد ندوة بتاريخ: 2004/8/16م، حول موضوع "الفتوى على الإنترنت.. الضوابط والقواعد".

2- قضايا المعاملات المالية الحديثة: ومنها فتاوى سوق الأموال والأسهم وما يتعلق بالبنوك التشاركية وفتاوى العقود والشركات والأفراد، فالملاحظ انتشار كثرة الحيل الافتراضية التي يلجأ إليها بعض المتعاملين في مجال المعاملات المالية، وخاصة في حالة التنازع بين الأفراد في الشركة الواحدة، أو بين صاحب العمل والعامل وغير ذلك.

4- قضايا السياسة الشرعية: بعض المواقع الإلكترونية تركز على فتاوى ذات طابع مذهبي ضيق وسياسي صرف، فتتحول الفتوى بهذا المعنى إلى آلية تعبوية لخدمة مشاريع وأجندات سياسية خارجية تستهدف وحدة الأمة العربية الإسلامية.

5- قضايا مذهبية وطائفية: هناك مواقع مختصة في الرد على فتاوى علماء الأمة من أهل السنة والجماعة المشهود لهم بالعلم والكفاءة، فتصدر في حقهم أوصاف لا تليق بمقام العلماء، كالتخوين وغير ذلك من مفردات قد تشير بشكل مباشر أو غير مباشر إلى "التكفير" ثم "التقتيل".

6- قضايا الرأي العام: وخاصة ما يتعلق بالمستجدات العالمية من الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين ومناطق التوترات كالعراق وسوريا وغيرها من القضايا التي تخلق حالة من الحيرة في نفوس المستفتين في هذه المسائل، وتكرس عدم الاطمئنان إلى فتوى بعينها، فغالبا ما يعتمد المستفتي إلى إرسال الفتوى لأكثر من مفت على فترات متباعدة وفي مواقع مختلفة، فيحصل على فتاوى متعددة، وربما قد تكون مختلفة ومتعارضة مما يخلق حالة من الفتنة والبلبلة والفوضى.

7- قضايا الإنترنت والواقع الافتراضي: تأخذ هذه القضايا حيزا لا بأس به في هذه الأسئلة الواردة على هذه المواقع، ومنها المراسلة بين الجنسين الرجل والمرأة عبر الإنترنت والزواج والبيع والشراء عن طريق الإنترنت، وغير ذلك من القضايا الحديثة التي أثرت بسبب استعمال الناس للإنترنت في البيع والشراء والزواج والطلاق والتعامل المادي وغيرها.

8- قضايا مختلفة: بعض الناس يخلط بين الفتوى وأشياء كثيرة لا تتناولها الفتوى مثل المعلومات الثقافية؛ فقد يقع أن يسأل الشخص عن أمور لها علاقة بالثقافة العامة أو يسأل عن معلومات ذات طبيعة صحية أو إدارية أو قانونية من اختصاص القطاعات الحكومية الأخرى.

رابعا: الحيل الافتراضية في العملية الإفتائية عبر الإنترنت

سرعان ما يتحول الواقع الافتراضي إلى فضاء نفسي له تأثيرات كبيرة على السلوك الإنساني، حيث يعتبر كل مستخدم أن الكمبيوتر هو امتداد لعقله وشخصيته، بل يعده فضاء للتنفيس عن

إحباطاته وتوتراته ونزواته، لذلك وجب على المفتي الحذر والاحتياط من بعض العلاقات الإنسانية والاجتماعية التي تنشأ في الواقع الافتراضي، والأخذ بعين الاعتبار الفروق الموجودة بين العالمين الحقيقي والافتراضي، كما يجب عليه التنبيه للخصائص النفسية والحيل الافتراضية التي يلجأ إليها بعض المتعاملين في الواقع الافتراضي⁵ يقول ابن القيم رحمه الله: «ينبغي للمفتي أن يكون بصيرا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرا فطنا، فقيها بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع. وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ»⁶.

وقد تتخذ الحيل الافتراضية من جانب المستفتي عدة أشكال يمكن رصد أهمها:

1- يعتمد بعض المستفتين في الواقع الافتراضي إلى وضع بيانات غير صحيحة؛ فيسأل الرجل باسم امرأة أو العكس، وقد يسأل الشاب باسم شيخ كبير عن طريق اختيار السن، وقد يغير جنسيته ومكان إقامته، وكل ذلك يؤثر في كيفية الإجابة في بعض الحالات.

2- قد يقع المفتي في الواقع الافتراضي في فخ السؤال المصاغ صياغة سؤال يتضمن بعض إجاباته، ومن ذلك مثلا أن يرد السؤال بهذه الصيغة: "مادام من حق الزوجة أن تكشف عن مفاتها لزوجها في الواقع الحقيقي ألا يحق لها أن تفعل الأمر نفسه في الواقع الافتراضي؟" هنا وجب على المفتي فحص عناصر السؤال جيدا قبل الإجابة خاصة وأن مسألة تعري الزوجة لزوجها في الواقع الافتراضي لها حكم آخر.

3- من نماذج الاستدراج الاستفتائي كذلك ما يقوم به بعض المستفتين من الإغراق في التفاصيل الجزئية التي تفرغ الفتوى من مضمونها، وتدخل المفتي في متاهات السؤال، لذلك وجب على المفتي التنبيه ورد السؤال إلى أصل الإشكال، ردا جميلا وعميقا، ولا يساير المستفتي.

إذا كان التحيل من المستفتي واردا فإن التحيل من المفتي هو الآفة العظمى⁷، فقد يخضع هذا الأخير لضغوط تتعلق بالواقع الافتراضي أو بعض من تفاعلاته بمقتضيات المنافسة في سوق الإعلام والإشهار، كما يخضع لمقتضيات توجهات السياسات الدينية المتبعة، وفي هذا الصدد يقول ابن القيم رحمه الله: "... يسد الطريق إلى المفاصد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة؛ فأين

5 - الواقع الافتراضي وأثره في إدراك الأحكام الفقهية، مقال للأستاذ هشام جعفر، ضمن مجلة الإحياء العدد 26، نونبر 2007، ص 110.

6 - إعلام الموقعين، 4/ 112، دار الجليل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

7 - فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري الأزمنة ومقدمات الحل، مقال للأستاذ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مجلة الإحياء، العددان 30-31 ذو القعدة 1430هـ/ نونبر 2009م، ص 117.

من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟ فهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها تدل على تحريم الحيل والعمل بها والإفتاء بها في دين الله..."، وأضاف قائلاً "ومدار الخداع على أصلين: أحدهما إظهار فعل لغير مقصوده الذي جعل له، الثاني إظهار قول لغير مقصوده الذي وضع له.. والمقصود أن ما في ضمن المحرمات من المفاسد، والمأمورات من المصالح يمنع أن يشرع إليها التحيل بما يبيحها ويسقطها، وأن في ذلك مناقضة ظاهرة..."⁸.

خامساً: آفات العملية الإفتائية في الواقع الافتراضي

لاشك أن المتبع للعملية الإفتائية في الواقع الافتراضي سيقف عند جملة من الآفات الناتجة عن هذه الموجة الاتصالية ذات الصبيب الديني عالي التدفق والوتيرة غير المرشدة، ويمكن إجمال هذه الآثار السلبية والآفات فيما يلي:

الآفة الأولى: تغليب هاجس الربح والتسويق على حساب التجرد والمصادقية

يعتمد بعض المشرفين على صفحات الفتوى عبر الإنترنت إلى تحويل الفتوى إلى مادة إعلامية خاضعة للمنافسة والتسويق والاستهلاك، وبالتالي الرهان على جلب أكبر عدد من "زبناء الفتوى"، لتتحول هذه الصفحات الالكترونية إلى ما يشبه دار فتوى افتراضية ذات هوية بصرية تنتج فتاوى دينية جاهزة للاستهلاك.

الآفة الثانية: إشكالية هوية المفتي عبر الإنترنت أو حين يتصدر الفتوى من ليس مؤهلاً

في ظل "التنافس المحموم" الذي ينشأ بين هذه المواقع، وولعا "بالإثارة" وتحقيق النجومية ولفت أنظار الناس، يعتمد بعض المشرفين على هذه المواقع إلى البحث عمن يصرح برأي شاذ ومعارض للرأي السائد أو رأي جمهور العلماء، وقد يكون هذا الشخص بعيداً كل البعد عن الفقه وأهله ولم يقرأ كتاباً واحداً في الفقه أو أصوله، ومع ذلك يتجرأ على الفتوى، في أمور كبرى؛ لو عرضت على عمر لجمع لها أهل بدر.

الآفة الثالثة: خضوع المفتي لضغوط موجة الاتصال الجديدة فيتسرع في الفتوى

أصبح من الصعب اليوم على مفتي الصفحات الالكترونية في ظل تسارع المعلومات والأفكار الوافدة عليه وهيمنة موجة الاتصال الحديثة التريث وأخذ الوقت الكافي للإجابة؛ فالمفتي الحاذق المتقن في هذا الزمان الذي انقلبت فيه الحقائق هو الذي يملك الجواب السريع عن كل سؤال أو

استفتاء، والسرعة في الإفتاء، والعجلة في الإجابة التي تعد دليلاً على المعرفة والعلم، أما التمهّل والترث فهو عنوان للجهل والتخلف؛ فنادرًا ما تسمع في هذه العوالم الافتراضية كلمات من قبيل: "أنظرنني" أو "لا أدري" أو ما يشبههما.

الآفة الرابعة: محاولة الظهور بمظهر العالم العصري المستنير والمنفتح

يحرص بعض المحسوبين على الفتوى والإفتاء بالظهور بمظهر العالم العصري المستنير والمنفتح، الذي يرفع الحرج عن الناس ويفرق بهم، ويطوع الإسلام لكل ما استجد من مستجدات وتحولات وتقلبات، فيعمد إلى التلفيق بين المذاهب واتباع شواذ المسائل والترخيص فيما لا يترخص فيه، ومن أمثلة الفتوى الشاذة التي صدرت عن هؤلاء ما أصبح يروج في صفحات المواقع الاجتماعية عندنا في المملكة المغربية من جواز التسوية بين الذكور والإناث في الميراث في كل الحالات دون استثناء، مخالفين بذلك النص الصريح الذي يقول فيه الحق عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَى﴾⁹.

الآفة الخامسة: عدم مراعاة المفتي وحدة المذهب أو تعدده في بعض المجتمعات الإسلامية

فقد يفتي في بعض هذه الصفحات بفتوى توافق إحدى المدارس المذهبية المشهورة والمتشرة في مجتمعاتنا العربية الإسلامية، وحين تصل إلى مستقبل من المذاهب الأخرى دون دراية بأصول الخلاف، ومعرفة بماهية المذهب المفتي به، أو أدلته أو أصول الاستدلال فيه؛ تقع البلبلة والفوضى التي تهدد استقرار مجتمعاتنا، لذلك كان من الواجب على المشرفين على هذه المواقع إحالة المستفتي على علماء بلده لأنهم أدري بشعابه وأعرافه وأحواله.

الآفة السادسة: الاحتفاء بفتوى واستبعاد أخرى بدعوى اعتبار المصلحة

تحرص بعض المواقع المهتمة بالإفتاء - في إطار خدمة فتاوى البنك الدائم - على استدعاء فتوى بعينها واستبعاد أخرى طالما أن هذه الفتوى تتفق مع المصالح الشخصية للمشرفين على هذه المواقع سواء كانت هذه المصالح سياسية أو مذهبية أو اقتصادية. والأصل أن الشرع لا يعتبر المصالح المتوهمة والمعارضة للنصوص الشرعية والقواعد المرعية.

9 - سورة النساء الآية 11.

الآفة السابعة: الاختصار والعمومية المخلة بالفتوى

يرجع بعض المشرفين على هذه المواقع سبب الاختصار إلى كثرة الضغط على المواقع الإلكترونية وخاصة في أوقات الذروة مما يضطرهم إلى اختصار الفتوى، وقد يكون السبب راجعاً إلى رغبة السائل الذي يبحث عن الحكم الشرعي في المسألة دون تفاصيل، وقد يرجع السبب إلى المفتي نفسه الذي يفاجأ بكثرة الأسئلة وتعددتها وتنوعها فيكون حاله كمن سيجتاز امتحاناً في علوم مختلفة وعليه الإجابة عن كل الأسئلة في وقت وجيز.

سادساً: نحو استراتيجية متكاملة ومتجددة لضبط الفتوى في الواقع الافتراضي

يعكس تزايد انتشار المواقع الإلكترونية الموجهة للفتوى وإقبال الناس عليها مدى التحول الذي تشهده مجتمعاتنا العربية الإسلامية وخاصة جيل الشباب الذي أصبح يشكل قناعاته العقدية وقيمه الدينية وسلوكاته الأخلاقية من العالم الافتراضي "عالم النت"، هنا يطرح سؤال: هل الأدوات المعرفية والطرق البيداغوجية التربوية التي نسلکہا في الوقت الراهن كافية لقراءة هذا الجيل الذي يتحرك بوسائله الخاصة ضمن ضوابط جديدة وظروف مستجدة أضحت فيها العلاقة بالعالم الخارجية تمر عبر وسائل اتصال وتواصل تتدفق فيها المعلومة بسرعة البرق؟

هذا السؤال الذي يحيلنا مباشرة على الإشكال المركزي الذي يحاول هذا العرض مناقشته وهو: هل يمكن جعل الفتوى قاطرة لإعادة بناء وصياغة رؤية دينية وفكرية ومعرفية متجددة تعمل على استحضار الإكراهات والتحديات التي تفرضها السياقات الإقليمية والدولية، هذه السياقات التي تتميز في معظمها بفرض منطق التطرف والغلو على حساب خاصية الوسطية والاعتدال، ومنطق الصراع والتعصب على حساب خاصية التسامح والتساكن، ومنطق التسييس والفوضى على حساب خاصية التأنيس والاستقرار، كل هذه الآفات والتجليات أفرزت مشهداً دينياً متسماً بالفوضى والتشتت على مستوى الأنماط الدينية الغير متحكم فيها، مما يستدعي اتخاذ مجموعة من التدابير والإجراءات المستعجلة وهذه بعض المقترحات:

1- العمل على تفقيه عامة المسلمين في أمور دينهم وتمكنهم من الحد الأدنى من الفقه الشرعي وإشاعة الثقافة الفقهية، وذلك من خلال استغلال تقنيات التواصل الحديثة وخاصة وسائل الإعلام السمعية والبصرية والإلكترونية لمحو ما بات يسمى: "الأمية الدينية".

- 2- إدماج مادة علم الخلاف ومقارنة المذاهب بوجه عام في المقررات الدراسية للطلبة حتى يتعرفوا على الخلافات الفرعية بين المذاهب الإسلامية المعتد بها والمشهورة بين جمهور المسلمين، وفي المقابل العمل على تحذيرهم من بعض المذاهب الضالة والمنحرفة.
- 3- تشكيل هيئة من العلماء والباحثين متكاملة المهام ومتعددة الاختصاصات تضم فقهاء متمكنين في علم الفقه وأدلته ومقاصد الشريعة وباحثين متخصصين في الإنترنت والإعلام الديني بوجه عام توكل لها مهمة إعداد مدونة أخلاقية تنظم المواقع الإلكترونية المهمة بالفتوى.
- 4- العمل على إنشاء لجنة علمية مهمتها مراقبة الحالة الإفتائية في الواقع الافتراضي: تتبع الفتوى الشاذة وترد على أصحابها ردا علميا هادئا، يقوم على الحجة والدليل.
- 5- تقديم تكوين مستمر للمتصدرين للفتوى في الواقع الافتراضي: بما يوسع مداركهم وانفتاحهم على مستجدات العصر، وإثارة انتباههم إلى الفروق الموجودة بين العالمين الحقيقي والافتراضي.
- 6- إنشاء معاهد وكليات متخصصة في الفتوى لإعداد العلماء المؤهلين، والمفتين الراسخين ومتخصصين في الإعلام الديني.
- 7- تعميم بعض التجارب النموذجية الناجحة في مجال الفتوى في بعض الدول الإسلامية ومنها على الخصوص تجربة المملكة المغربية الرائدة في تنظيم وضبط الفتوى.

معالم منهج الإمام الشاطبي في ضبط الإفتاء

ذ. إلياس بناني
باحث، فاس

مقدمة:

لقد جعل الله تعالى العلماء ورثة الأنبياء، وظيفتهم البلاغ والبيان لآيات التنزيل حتى يقيموا حجة الله على الخلق، لما كان المكلفون تنزل بهم نوازل تستدعي بيان حكم الله تعالى المتعلق بها، إيماناً بأن الله تعالى في كل نازلة حكماً إلى قيام الساعة علمه من علمه وجهله من جهله. ورعياً لهذا الأصل المؤذن بهيمنة الشريعة وبقائها، وشعوراً بخطر منصب التبليغ عن الله تعالى، قام الفقهاء والأصوليون بضبط عملية الإفتاء بضوابط وسطروا لذلك قواعد تنقح مناط المتأهل لذلك المنصب فيتمتع المجتهد من غيره، حيث بينوا شروطه التي ينبغي أن تتحقق فيه، وواجهه حين النظر في القضايا والنوازل، ثم ما ينبغي أن يراعيه في فتاويه وعواقب كل ذلك. ولقد قام شيخ المقاصدين أبو إسحاق الشاطبي بتسطير منهج متكامل لتقنين العملية الإفتائية درءاً للتقول على الشرع أو اقتحام تلك الحمى ممن ليس من أهلها، منهج تتضح معالمه من خلال القواعد التي ألزم بها الشاطبي المنتصين للتبليغ عن الله تعالى. واقتضت خطة التعرض لبيان معالم ذلك المنهج الحديث عن الفتوى والمفتي مفهومين وشرفاً وشروطاً وأنواعاً وقواعد وفروعاً. كل ذلك لإضاءة الدرب ونهلاً من قيس أورى شجرة نوره حذاق النظرار وشد معاقده فحول الأئمة الأخيار.

المعالم الموضوعية لتأصيل الفتوى عند أبي إسحاق الشاطبي:

- تعريف الفتوى:

الفتوى في اللغة تدل على الطراوة والجددة وتبيين الحكم¹، وهو نفس المعنى الذي جاء في القرآن كقوله تعالى: "قل الله يفتيكم"². وفي الاصطلاح قال الراغب: الفتوى والفتوى: "الجواب عما يشكل

1 - ينظر لسان العرب مادة (فتا) والقاموس المحيط وتاج العروس مادة (فتو) ومختار الصحاح مادة (فتي).

2 - سورة النساء/127 قال القرطبي: "أي يبين لكم حكم ما سألتكم عنه"، الجامع لأحكام القرآن 383/5، وينظر: تفسير الطبري 297/4 وفتح القدير 784/1، وروح المعاني 159/5.

من الأحكام"³. وعرفها الزرقاني بقوله: "الإخبار لفظاً أو كتابة بالحكم على غير وجه الإلزام"⁴. وهو ما درج عليه الأصوليون تمييزاً للحكم عن الفتوى من حيث كونه ملزماً والفتوى غير ملزمة⁵، وهو ما انتقده الشاطبي أعني عدم الإلزام في الفتوى، ولأجل ذلك كان مفهوم الفتوى عند الشاطبي - كما هو مستفاد من كلامه - "إعلام المستفتي بالحكم الشرعي في خصوص نازلته نقلاً أو استنباطاً على وجه الإلزام الشرعي"⁶، وهو الأمر الذي يجعل المستفتي بدوره مسؤولاً عن العمل بما أفتاه به المجتهد.

- أنواع الفتوى:

يقسم الأصوليون الإفتاء إلى ثلاثة أنواع: القول والفعل والإقرار، بينما يجعله الشاطبي خمسة أنواع: حيث يضيف فتوى القلب وفتوى أهل الورع إلى الثلاثة الأولى، استغراقاً لكل أنواع البيان للحكم الشرعي حيث يقول في تفصيل الأمر: "وذلك أن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول، والفعل والإقرار؛ فأما الفتوى بالقول؛ فهو الأمر المشهور ولا كلام فيه. وأما بالفعل؛ فمن وجهين: أحدهما: ما يقصد به الإفهام في معهود الاستعمال؛ فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله عليه الصلاة والسلام: "الشهر هكذا وهكذا وهكذا" وأشار بيديه. وسئل عليه الصلاة والسلام في حجته؛ فقال: "ذبحت قبل أن أرمي" فأومأ بيده؛ قال: "ولا حرج"..... والثاني: ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به، ومبعوثاً لذلك قصداً، وأصله قول الله تعالى: ﴿فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾ الآية⁷..... وأما الإقرار؛ فراجع [في المعنى] إلى الفعل؛ لأن الكف فعل، وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كتصريحه بجوازه، وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلاً شرعياً بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب بالفتوى، وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جار هنا بلا إشكال، ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه، ومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فر بدينه واستخفى بنفسه⁸.

3 - المفردات، ص: 375 وينظر: أنيس الفقهاء للقنوي، ص: 309.

4 - شرح الزرقاني على مختصر خليل 136/3، الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص: 30 والفروق للقرافي، الفرق: 36.

5 - ينظر البحر المحيط للزركشي 585/4، وإرشاد الفحول، ص: 265.

6 - المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي - لفريد الأنصاري: 331.

7 - الأحزاب: 37.

8 - الموافقات: 266/5.

فتوى القلب: وهذه حالة يكون فيها المستفتي مسؤولاً عن سؤاله إذ ربما يكون المفتي قد أجابه على غير ما سأل عنه فلا يحل له والحالة هذه أن يتعلل بجواب المفتي لأنه لم يفته في خصوص نازلته ولم يحقق مناط السائل، وعليه فالمستفتي يعلم من حاله أنه لم يجب عن ذات نازلته، فيستحضر في قلبه مراقبة ربه، وفي ذلك يقول الشاطبي: "وليس المراد بقوله: «وإن أفنوك» أي إن نقلوا إليك الحكم الشرعي فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك، فإن هذا باطل، وتقول على التشريع الحق. وإنما المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط"⁹.

فتيا أهل الورع: وهي فتيا الخواص سواء فيما يلتزمه المرء في نفسه من أرباب الأحوال أو فيما يعلم به المفتي غيره ممن يعلم من حاله أنه لا يكتفي بدرجة الأبرار حتى يبلغ درجة المقربين، سواء كذلك على مستوى فعل الطاعات والمراضي أو على مستوى اجتناب المساخط والمشتبهات، ويمثل الشاطبي لذلك فيقول: "بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم، فقال: "أما على مذهبنا؛ فالكل لله، وأما على مذهبكم؛ فخمسة دراهم"،.. فأخذ هذا المسئول في خاصة نفسه بما أفتى به، والتزمه مذهباً في تعبد، وفاء بحق الخدمة، وشكر النعمة وإسقاطاً لحظوظ نفسه، وقياماً على قدم العبودية المحضة حتى لم يبق لنفسه حظاً وإن أثبت له الشارع اعتماداً على أن لله خزائن السموات والأرض، وأنه قال: ﴿لَا نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾¹⁰.

ومن أمثلة هذه المرتبة كذلك قوله: "كما يحكى عن أحمد بن حنبل أن امرأة سألته عن الغزل بضوء مشاعل السلطان؛ فسألها: "من أنت؟ فقالت: أخت بشر الحافي. فأجابها بترك الغزل بضوئها"¹¹. مع الإشارة إلى أن هذه المرتبة غير لازمة لجميع المكلفين، لما كانت اختيارية ليست من قبيل ما يتعلق بالفقه الذي يعم جميع المكلفين.

- أنواع الاجتهاد باعتبار انقطاعه وعدم انقطاعه:

يجعل الشاطبي الاجتهاد منقسماً إلى منقطع عام وغير منقطع خاص، وهذا الأخير هو المصطلح عليه بتحقيق المناط عند الأصوليين فيقول: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

9 - الاعتصام، ص: 668.

10 - [طه: 132]. الموافقات: 242/5 وينظر الاعتصام، ص: 258.

11 - الموافقات: 249/5.

فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله¹².

فتحقيق المناط قطب العملية الاجتهادية ولا يتحقق الاجتهاد ولا النظر في نوازل الناس إلا من خلاله، يقول الشاطبي: "فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت... بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه؛ ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد... فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد؛ لكان تكليفا بالمحال، وهو غير ممكن شرعا، كما أنه غير ممكن عقلا¹³.

ويؤكد على ركنية تحقيق المناط في الاجتهاد في كل مسألة حيث لا يكتفي المجتهد بما نقل من الأقوال فيها بل عليه النظر في كل نازلة على حدة، وقوله في تعليل ذلك والتأكيد عليه: "لأن كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهادي أيضا"¹⁴.

أما الاجتهاد الذي يمكن انقطاعه فقد جعله الشاطبي ثلاثة أنواع: "أحدها: المسمى بتنقيح المناط، وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص؛ فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى... والثاني: المسمى بتخريج المناط، وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط؛ فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي، وهو معلوم. والثالث: هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر"¹⁵.

12 - الموافقات 12/5.

13 - الموافقات 17/5.

14 - الموافقات 14/5.

15 - الموافقات 22-19/5.

- شرف مقام الإفتاء وخطره:

يقول ابن القيم في الحديث عن منصب الإفتاء: "فخطر المفتي عظيم، فإنه موقع عن الله ورسوله، زاعم أن الله أمر بكذا وحرم كذا أو أوجب كذا"¹⁶.

وقال الشاطبي في بيان شرف منصب الإفتاء ووظيفة المفتي: "وذلك أن العالم وارث النبي؛ فالبيان في حقه لا بد منه من حيث هو عالم، والدليل على ذلك أمران: أحدهما: ما ثبت من كون العلماء ورثة الأنبياء، وهو معنى صحيح ثابت، ويلزم من كونه وارثاً قيامه مقام موروثه في البيان، وإذا كان البيان فرضاً على الموروث لزم أن يكون فرضاً على الوارث أيضاً، ولا فرق في البيان بين ما هو مشكل أو مجمل من الأدلة، وبين أصول الأدلة في الإتيان بها؛ فأصل التبليغ بيان لحكم الشريعة، وبيان المبلغ مثله بعد التبليغ"¹⁷.

وحكى عن الإمام مالك وتهيبه من منصب الإفتاء فقال: "وقال: "سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري"، وكان يقول في أكثر ما يسأل عنه: "لا أدري". قال عمر بن يزيد: "فقلت لمالك في ذلك؛ فقال: يرجع أهل الشام إلى شامهم، وأهل العراق إلى عراقهم، وأهل مصر إلى مصرهم، ثم لعلني أرجع عما أفتيهم به. قال: فأخبرت الليث بذلك؛ فبكى وقال: مالك والله أقوى من الليث" أو نحو هذا". وسئل مرة عن نيف وعشرين مسألة؛ فما أجاب منها إلا في واحدة"¹⁸.

- شروط المنتصب لمقام الإفتاء:

إن منصباً يكون فيه المتأهل له موقعاً عن الله تعالى هو منصب يتطلب أن يكون صاحبه كامل العدة صحيح الآلة للنظر والاستنباط والتنزيل، عالماً بالأدلة ومراتبها والدلالات ووجوهها ريان من علوم الشريعة أصولاً وفروعاً. وقد أطال الأصوليون الحديث عن شروط المفتي والمجتهد في تأليف أفردوها لذلك، وضمن حديثهم عن الاجتهاد والتقليد في المؤلفات الأصولية¹⁹. في حين نجد الشاطبي يجعل شروط المنتصب للتبليغ عن الله تعالى منحصرة في العلم بمقاصد الشريعة والتمكن

16 - إعلام الموقعين: 144/4.

17 - الموافقات: 76/4.

18 - نفسه: 327/5.

19 - ينظر أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص: 19 وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص: 13 وإعلام الموقعين 11/1 وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 177/1.

من ناصية اللسان العربي الذي نزلت الشريعة به. وفي ذلك يقول: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.... فإذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله. وأما الثاني: فهو كالخادم للأول؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط؛ فلذلك جعل شرطا ثانيا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة؛ لأنه المقصود والثاني وسيلة"²⁰.

- أنواع المفتين:

جعلهم الشاطبي - بحسب أنظارهم في الأدلة - ثلاثة أنواع: أصحاب الرأي والظاهرية - وانتقدتهما معا - ومن جمعوا بين النصوص والمصالح وقدم هؤلاء على غيرهم لتحقيقهم بمقاصد الشارع من وضع الأحكام، يقول: "فأصحاب الرأي جردوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة"²¹.

واشترط في المتمكن من هذه المرتبة أن يجمع أصول الشريعة وفروعها فتتظم عنده ويستحوذ بنظره عليها، منتقدا من قصر نظره على جانب منها فقال: "أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصدده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين، فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي ترقى منها، لكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموما وخصوصا.

وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها، وحاصله أنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها... وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخه فيها، وإن كانت محكوما

20 - الموافقات: 43-42/5.

21 - الموافقات: 233/5.

عليها تحت نظره وقهره، فهو صاحب التمكين والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهد، والتعرض للاستنباط.... ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم والعالم، والفقيه، والعاقل؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كبارهم، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده من شريعته. ومن خاصيته أمران: أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص... والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات²².

وهؤلاء يجعلهم مراتب بحسب مطابقة العلم للعمل فيقول: "من اجتمعت فيه شروط الانتصاب للفتوى على قسمين: أحدهما: من كان منهم في أفعاله وأقواله وأحواله عند مقتضى فتواه؛ فهو متصف بأوصاف العلم، قائم معه مقام الامتثال التام؛ حتى إذا أحببت الاقتداء به من غير سؤال أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال، كما كان رسول الله ﷺ يؤخذ العلم من قوله وفعله وإقراره. فهذا القسم إذا وجد؛ فهو أولى ممن ليس كذلك، وهو القسم الثاني وإن كان في أهل العدالة مبرزاً"²³. ويؤكد أن المقلد ملزم باتباع من طابق قوله فعله فيقول: "فإذا اختلفت مراتب المفتين في هذه المطابقة؛ فالراجح للمقلد اتباع من غلبت مطابقة قوله بفعله"²⁴.

وبين الشاطبي أن المفتي المتحقق بتلك الصفات يحمل المكلفين في فتاواه على المنهج الوسط الأعدل الموافق لمقصد الشارع من وضع الشريعة، حيث يتحقق من فتواه مقاصد الشارع ومقاصد المكلف معا فيقول: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال"²⁵.

- المعالم الإجرائية لضبط الإفتاء عند الإمام الشاطبي:

تحدد معالم منهج الإمام الشاطبي في ضبط الإفتاء من حيث التنزيل، في الاعتماد على جملة من القواعد التي تحكم عملية تنزيل الفتوى بما يحقق مقصود الشارع ويجمع كلمة الأمة ويأخذ بيد المكلف حتى يخرجهم عن داعية هواه لجعله عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً. ويمكن حصر تلك المعالم في الضوابط التالية:

22 - نفسه.

23 - الموافقات 299/5.

24 - الموافقات 300/5.

25 - الموافقات 276/5.

- ضابط الفتوى بالمشهور دون غيره:

يعد الشاطبي أحد أئمة المالكية الأعلام في الفقه والأصول الذين جمعوا بين التأصيل والتنزيل، وأدركوا أن المذهب يجمع ولا يفرق، يلائم كل الأحوال دون أن نخضعه لرغبات العامة وأهوائهم. ومن هذا الأصل إلزام المالكية لمن التزم خطة الفتوى أو القضاء أن يفتي الناس بالمشهور دون غيره، وعدم الانسياق وراء ما يتوهم من مصالح المكلف الملغاة مما يعارض النصوص الصحيحة الصريحة، بحجة التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، مما يكثر ترداده من بعض المنتسبين للإفتاء. وليس هذا نقضا لما يأتي من الأخذ بمراعاة الخلاف، إذ المصلحة هنالك تكون معتبرة ودلت عليها نصوص أخر، على عكس ما في الإلزام بالإفتاء بمشهور المذهب. ويحكي الشاطبي عن الإمام المازري اعتماده على هذا الأصل، وإن كان يعرف الأقوال في المذهب مما قد يوافق حال المستفتي، فيقول: "ويذكر عن الإمام المازري أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان - والضرورات تبيح المحظورات - من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجذب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا في ذلك؛ فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم، خوفا أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضريا إلى الرجوع إلى حاضرتهم، ولا حكام بالبادية أيضا، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافا للقول بالذرائع.

فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى، فهذا ممنوع في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت.

قال: ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب؛ لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها، ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعاما؛ فليأخذه منهم من يبيعه على ملك منفذه إلى الحاضرة، ويقبض البائع الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز".

قال الشاطبي تعليقا على ذلك: "فانظر كيف لم يستجز - وهو المتفق على إمامته - الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحة ضرورية؛ إذ قل الورع والديانة من

كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله؟ فلو فتح لهم هذا الباب لانشلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعت في السؤال ليست بضرورة²⁶.

- ضابط الإفتاء بالوسط العدل وعدم اتباع الرخص أو أهواء المكلفين:

وهي قريبة مما قبلها، وإن كانت القاعدة السابقة أخص من حيث المذهب، ومعناها أن المفتي يجب عليه أن يتبع الشرع ولا يحيد عنه، ليحمل الناس على الوسط الأعدل الأوفق لمقاصد الشارع ومقاصد المكلف على حد سواء، دون أن يخترع من عنده وسطا غير ما سنه الشرع وارتضاه. وفي ذلك يقول الشاطبي: "وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد؛ فلا يجعل بينهما وسطا، وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك، وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي، بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وخرج في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة، وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها، وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى، وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف، وإلا؛ لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو خرج ومخالف للهوى، ولا على مطلق التشديد؛ فليأخذ الموفق في هذا الموضوع حذره؛ فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه"²⁷.

- ضابط الإفتاء لكل حالة بما يناسب مناطها:

وذلك أن المفتي يجب عليه أن ينظر في كل نازلة ويستنبط حكمها الخاص بها، ولا يعتمد في ذلك على قول سبق به أو سبق أن أفتى هو نفسه في ما يشبهها، لأن الشرع يتسع لكل نازلة إلى قيام الساعة، ولو فتح الباب لتكرار الفتاوى من غير اجتهاد وإعادة نظر لأدى إلى تعطيل الشريعة رأسا، من حيث إن الشريعة باقية والقول بالتكرار مؤذن بجمودها، في حين أن النوازل لم تزل تتجدد في كل وقت، هذا خلف، فما أدى إليه مثله. فعلمنا أن المجتهد يلزمه تجديد النظر في كل نازلة تعن. وفي ذلك

26 - الموافقات 101/5.

27 - الموافقات 278/5.

يقول الشاطبي: "فلا يمكن أن يستغنى ههنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أولاً، وهو نظر اجتهادي أيضاً... ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك؛ فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين"²⁸.

- ضابط اعتبار الفتوى العامة والخاصة:

يراعي الشاطبي في ضوابط الإفتاء أن تلقى الفتوى للمستفتي بالشكل الذي لا يترك لهذا الأخير موطناً للتحايل أو مدخلاً للشيطان، وذلك ما يجعل المفتي ملزماً بمعرفة المناطات الخاصة والعامة، بالشكل الذي يؤهله لأن يصدر الفتوى بما يناسب كل حال وما يصلح لها، حتى لا يتلاعب العامة بالأحكام ويستصدروا أحكاماً تتبع أهواءهم، وفي ذلك يقول الشاطبي: "وعلى الجملة، فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل"²⁹.

وليس هذا من باب سد الذرائع وإنما تقيد بقواعد الفتوى بالشكل الذي تنزل به الفتوى موافقة لمناطها، ويتحتم على المكلف الأخذ بها، وفي مقابل هذا هنالك نظر أعلى وأدق يتعلق بمناط أخص من هذا لا يتحتم على آحاد المكلفين وإنما يتعلق بمن حمل نفسه على أكمل الأحوال وأحرصها على الخير، فيفتيه المجتهد بما يلائم حاله بدوره، وفي ذلك يقول الشاطبي: "ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص، دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي

28 - الموافقات 14/5.

29 - الموافقات 24/5.

رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن مما ثبت عمومته في التحقيق الأول العام، ويقيد به ما ثبت إطلاقه في الأول، أو يضم قيده أو قيودا لما ثبت له في الأول بعض القيود³⁰.

- ضابط اعتبار المآل وتعلقها بضبط الفتوى:

أ- تعريف المآل: يمكن أن نستشف مفهوم المآل عند الشاطبي بأنه: "أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا"³¹.

ب- أهمية المآل: يقول الشاطبي في بيان تعلق أصل المآل بالفتوى: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب مذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة"³².

ت- فروع المآل: للمآل فروع ستة، تتمثل أهميتها في أنها تحفظ مقاصد الشرع ومقاصد المكلف على حد سواء، فكما قال أستاذنا الدكتور عبد الحميد العلمي إن كلا من سد الذرائع والحيل يحافظان على مقاصد الشارع وأن كلا من الاستحسان ومراعاة الخلاف يحافظان على مقاصد المكلف وأن التحفظ - كما هي عبارته - يكون للحفاظ عليهما معا إذا ما تردد النظر، ويمكن أن نلحق به قاعدة السكوت في الحفاظ عليهما كذلك.

30 - الموافقات 25/5.

31 - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: 416.

32 - الموافقات 178/5.

1- قاعدة الذرائع: وقد عرفها الشاطبي بقوله: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"³³، حيث يحكم هذا الأصل فيما يتوسل فيه المكلف إلى الانخلاع من ربقة التكليف بعمل ظاهره المشروعية سواء قصد ذلك أم لم يقصد، فيحكم المفتي بمنعه حفاظا على مقاصد الشرع. فإن عاقد البيع أولا على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا إلى بيع خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقدا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة"³⁴.

2- قاعدة الحيل: وحقيقتها كما قال الشاطبي: "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية"³⁵. وفرق ما بينها وبين قاعدة سد الذرائع ظهور القصد في هذه دون الأولى، وكون هذه تجري في العقود والمعاملات دون العبادات، على عكس الذرائع التي تجري في جميعها"³⁶.

3- قاعدة مراعاة الخلاف: وهي أصل من أصول المذهب المالكي، وحقيقتها: "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"³⁷. ومعناه عند الشاطبي: "قاعدة تقوم على إعمال الدليل المرجوح لتجوز المنهي عنه بعد وقوعه درءا للمفسدة الأشد"³⁸. يقول الشاطبي: "وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت، فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواج أو غيرها، كالغصب مثلا إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوفي حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا طوّل الغاصب بأداء

33 - الموافقات 178/5.

34 - الموافقات 184/5.

35 - الموافقات 186/5.

36 - ينظر الموافقات 185/5 وقاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي ص: 91.

37 - شرح حدود ابن عرفة ص: 177.

38 - المصطلح الأصولي عند الشاطبي ص: 503 وينظر: الاعتصام ص: 477 ومراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده ص: 91-99.

ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذلك من غير زيادة، صح، فلو قصد فيه حمل على الغاصب، لم يلزم؛ لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة... فمن واقع منهيها عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرا إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلا أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة. وفي الحديث: "أبيا امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل"، ثم قال: "فإن دخل بها، فلها المهر بما استحلت منها". وهذا تصحيح للمنهى عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنى، وليس في حكمه باتفاق فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح. ولذلك صحح مالك الأنكحة المختلف فيها بعد الوقوع، وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة مقتضى النهي أو تزيد. وذلك أن العامل بالجهل مخطئا في عمله له نظران: نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي، وهذا يقتضي الإبطال. ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة، فيتلافى له حكم يصحح له به ما أفسده بخطئه وجهله³⁹. وكل ذلك عنوان على مرونة الشريعة ويسرها وتحقيقها للأعدل الأرفق بالمكلفين. فالمفتي بقدر ما يدور في فتاواه مع الشريعة بقدر ما يبحث فيها عن الأيسر للمكلفين، وفي ذلك يحكي الشاطبي عن شيخه أبي سعيد بن لب قوله: "أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى وهي نافعة جدا ومعلومة من سنن العلماء، وهي أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتيا" ليستطرد الشاطبي مؤيدا: "كنت قبل هذا المجلس مترادف علي وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة، لله الحمد على ذلك"⁴⁰. فالمقصود بهذه القاعدة الرفق بالمكلف بعد مواقعه المنهي، ليس على جهة الترخص وإنما عملا بالعدل وبأعلى المصالح.

39 - ينظر الموافقات 187/5 والاعتصام ص: 477 ومراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية ص: 446.

40 - الإفادات والإنشادات ص: 153-154 وينظر: فتاوى الإمام الشاطبي ص: 207 الفتوى رقم: 32.

4- قاعدة الاستحسان: وقد تعددت تعريفاته عند الأصوليين⁴¹، وقد عرفه الشاطبي بأنه: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"⁴². يقول الشاطبي في بيان تعلق أصل الاستحسان بالمآل ورجوعه إلى رعاية مصالح الخلق: "فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي. ونقل عن ابن العربي في تعريف الاستحسان ما يؤكد رجوعه إلى اعتبار المصلحة المتحصلة من الحكم فقال: "وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.... وقال في "أحكام القرآن": "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرده، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالكا أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معا تخصيص القياس ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعله الشرع إذا ثبتت تخصيصاً، وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام، من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام"⁴³.

5- قاعدة التحفظ: وهو تعبير الدكتور عبد الحميد العلمي، وعبر عنه الشاطبي مع التمثيل له بقوله: "الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض"⁴⁴.

41 - ن : الإحكام للآمدي 137/3 وشرح الإسنوي على المنهاج لليضوي 140/3 والبحر المحيط للزركشي 171/3.

42 - الموافقات 194/5.

43 - الموافقات 198/5.

44 - الموافقات 200/5.

6- قاعدة السكوت: بأن لا يحجب المفتي عما سئل عنه مراعاة للمآل، حيث يكون الجواب عن النازلة سيلحق بالسائل حرجا معتبرا شرعا هو منه في عافية. وهو الأصل في أجوبة المفتين ب: لا أدري. وقد حكى الشاطبي عن الإمام مالك إكثاره من قول لا أدري مراعاة للمآل سواء في حق نفسه أو في حق غيره فقال: "وقال: "سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري"، وكان يقول في أكثر ما يسأل عنه: "لا أدري". قال عمر بن يزيد: "فقلت لمالك في ذلك؛ فقال: يرجع أهل الشام إلى شامهم، وأهل العراق إلى عراقهم، وأهل مصر إلى مصرهم، ثم لعلني أرجع عما أفتيهم به. قال: فأخبرت الليث بذلك؛ فبكى وقال: مالك والله أقوى من الليث" أو نحو هذا"⁴⁵.

فإعمال قواعد أصل المآل ضابط منهجي للعملية الإفتائية، حيث يجعل المفتي يراعي عواقب الفتوى، ولا ينساق وراء حرفية النصوص، بل يعمل بالشرعية نصوصا ومعاني، بالشكل الذي يحافظ على مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين على حد سواء.

إن المفتي ينبغي أن يلتزم بالمعالم الإجرائية لتنزيل الفتوى بشكل منضبط تحقق من خلاله مقاصدها والمصالح المرتجاة منها، بعد أن يتحقق بالمعالم الموضوعية المتمثلة في شروط تقلد منصب الإفتاء والتأهل للتبليغ والتوقيع عن رب العالمين. وإنه بغير تلك المعالم يظل حقل الإفتاء عريا عن الانضباط كما هو عليه الحال في عصرنا هذا، في كثير من المنابر الإعلامية والعلمية، وإن كانت التجربة المغربية رائدة في بابها. وكان الحديث عن منهج الشاطبي في هذا الصدد لما تميز به من تقعيدات كلية، عنيت بمختلف الجوانب ولا مست التأسيس والتنزيل معا، ولكونه أكد على معارف الاستمداد ومعالم الامتداد كذلك.

حماية المستهلك من خلال النوازل الفقهية

ذ. مصطفى البعزاوي
باحث، مكناس

إن من خصائص الإسلام صلاحيته لكل زمان ومكان، وشموله لكل مناحي الحياة ينظم مختلف المجالات من عبادات ومعاملات، فالمحور الأساس الذي تدور عليه شريعتنا الغراء هو الإنسان، وهذا الأخير إما أن يكون منتجا، وإما أن يكون مستهلكا.

ومن هذا المنطلق، وفي ظل التطور الهائل في جميع مجالات الحياة، أصبحت حماية المستهلك ضرورة، وعند إهمالها تؤدي إلى انتشار الأوبئة وانتقال الأمراض والتي غالبا ما تفضي إلى هلاك الأنفس.

ولأهمية هذا الموضوع الذي له مساس بحياة الناس اليومية في عصرنا الحالي، فإننا نلمس إشارات فقهية في كتب النوازل الفقهية التي تجسد وقائع حية في حماية المستهلك، والنظر في هذا الشأن سيستوقفه الجانب الأساسي في مؤسسة الحسبة، التي كانت تعنى بحماية المستهلك خاصة، ورعايته في كل تجليات حياته عموما.

تمهيد في مفهوم حماية المستهلك

• الحماية لغة:

الحماية في اللغة من حمى الشيء حميا وحمى وحماية ومحمية: منعه ودفع عنه. ويقال حماه من الشيء وحماه الشيء، وحميت القوم: نصرتهم¹.

• تعريف المستهلك لغة:

هو اسم فاعل من استهلك، والاستهلاك من هلك الشيء يهلك هلاكا وهلاكا - بالكسر - وهلكا - بالضم - وتهليكة بزيادة الألف والسين والتاء، وهلك بمعنى فنى، مات. واستهلكه أي أهلكه. استهلك المال: أنفقه وأنفذه².

1 - لسان العرب، ابن منظور دار إحياء التراث العربي، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ج 3، ص 374، القاموس المحيط للفيروزا بادي، دار الجيل، والمؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت ص 1276.

2 - لسان العرب، ابن منظور ج 5/118، 117، القاموس المحيط للفيروزا بادي، ص 985.

• تعريف حماية المستهلك :

تعني حماية المستهلك في اللغة: دفع الاعتداء والظلم، عمن يقوم بعملية الإنفاق والإنفاذ. لا شك أن موضوع حماية المستهلك من المواضيع التي تجذب اهتمام الكثيرين من الدارسين والحقوقيين، وذلك نظرا لما يمكن أن يترتب عن الاستهلاك من انعكاسات سلبية على المستهلك في الحالة التي تنعدم أو تضعف فيها الحماية المفترضة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى مآلات خطيرة تصل أحيانا إلى حد هلاك النفس. ونظرا لكل هذه الاعتبارات فلقد أقر الإسلام قاعدة مهمة تتحدد مقوماتها في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، «من غش فليس منا»³، وعملا بمقتضيات هذا الحديث الشريف فإن التاجر وجب عليه التحلي بقيم الصدق والأمانة والثقة.

الاستهلاك في الاصطلاح الفقهي:

عرف الاستهلاك بأنه: الإتلاف فيما ينفع، أو هو زوال المنافع التي وجد الشيء من أجل تحقيقها وإن بقيت عينه قائمة⁴.

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن الاستهلاك: إجراء الشيء من أن يكون منتفعا به منفعة مطلوبة منه عادة مع بقاء عينه⁵.

وبعد عرض هذه المفاهيم أورد بعض النماذج من نوازل الموضوع مذيلة بفقهها لبيان مدى مراعاة فقهاء المالكية لحماية المستهلك:

1. النازلة الأولى؛ وتعلق بجودة الخبز :

جاء في فتاوى البرزلي: "وفي أحكام السوق، سئل⁶، عن أهل الأفران البائعين للخبز هل يغربلون القمح؟ وكذا من يبيع القمح والشعير والفل والعدس والحمص وجميع القطاني، فقال: عن مالك، لا يبيعون ذلك حتى يغربلوه، رواه ابن وهب، وابن عمر: أرى أن يلزموا من ذلك، قلت: في المدونة يغربل القمح للبيع وهو الحق الذي لا شك فيه، فظاهره مثل تقييد ابن عمر".

3 - صحيح ابن حبان، رقم الحديث 326، باب الزجر عن أن يمكر المرء أخاه المسلم.

4 - معجم لغة الفقهاء، قلعجي قنبي، ومحمد رواس حامد، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى: 1985م، ص 66.

5 - الموسوعة الفقهية الكويتية ج 216/1.

6 - سئل، وردت بصيغة المبني للمجهول. في فتاوى البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، لأبي القاسم بن أحمد البلوى التونسي المعروف بالبرزلي، تقديم وتحقيق، الأستاذ الدكتور، محمد الحبيب الهيلة. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2002 ج 3/ص 184، ووردت النازلة بنفس اللفظ والمعنى في كتاب أحكام السوق ليحيى بن عمر الاندلسي 289هـ، دراسة وتحقيق محمود علي مكي. ص: 51.

فقه النازلة:

- موضوع النازلة: هل يباع القمح وما شاكلة بدون غربلة؟
 - الحكم الصادر في النازلة، لا يباع حتى يغربل حماية لصحة الإنسان.
 - تحديد المقصود الشرعي: رفع الضرر عن المستهلك.
- يتبين في النازلة أنها قضية تهتم بالحفاظ على صحة الإنسان وحمايته من خلال طعامه اليومي الذي هو الخبز، لذلك تحتم على أهل الأفران البائعين للخبز غربلة القمح، تفاديا لأن يكون مضمنا للتراب والأحجار والغبار وغيره مما قد يضر بالمستهلك ويضعف جودة المنتج.
- وهذه النازلة وغيرها من النوازل الشبيهة لها، تندرج في إطار مهام المحتسب الذي توكل إليه رقابة ما يجري في الأسواق عموما، وعلى أهل الحرف والمهن خاصة.
- ومن لم يمثل لمثل هذه السلوكات فإنه يتصدق بخبزه تأديبا له، ويقام من السوق ولا يعمل خبزا، والتصدق هنا من باب - العقوبة - لأن غش الناس في طعامهم وشرابهم من عظام المنكرات التي يجب إنكارها، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من غش في طعامه بسبب لم يقصده، إنما بسبب ماء نزل من السماء ويتوعده بأنه ليس منه وخارج عن سنته وطريقته، فكيف بمن يتعمد غش الناس في طعامهم وشرابهم ويوقع بهم الضرر الجسيم في صحتهم وأجسادهم. ومن هنا عمل الخلفاء الراشدون بمبدأ الحسبة في الأسواق وغيرها ومتابعة الغشاشين والمفسدين وسار عليه من بعدهم من ولاة أمر المسلمين وجعلوها منصبا وظيفيا تحاسب عليه الدولة⁷.
- ومن خلال النوازل السابقة يتبين أن الفقهاء كانوا يقومون بتدابير احترازية لحماية المستهلك، ومما جاء في أقوالهم:
- وللمشتري في الأحوال التي يكون فيها الخبز مخالفا للمواصفات، بأن لم تجر غربلته أو وجدت فيه حجارة إرجاع ما اشتراه وأخذ قيمته من البائع ويجب على المحتسب أن يأمر الخباز والفرن والبائع بالتصدق بهذا الخبز الذي يكون على هذه الشاكلة، وله حق حبسه مع هذا التصديق، وكذلك له حق إخراجه من السوق ومنعه من مزاوله المهنة لفترة محددة أو مطلقا، لأن هذا قديحة فيه⁸.

7 - الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للشيخ أبي الحسين علي بن محمد الماوردي، دار الحرية للطباعة - بغداد 1409 هـ - 1986 م، ص: 387-388.

8 - الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي، د: عبد اللطيف الهميم، دار عمار للنشر، عمان، 2004 م، ص: 394.

فالأمر بالتصدق بالخبز المغشوش، أو الحبس مع التصديق، أو الإخراج من السوق ومنعه من مزاوله المهنة لمدة معينة، تدابير وقائية لمنع الإضرار بالمستهلك، وحمايته من الجرائم المحتمل الوقوع فيها، وفيها منع لتكرار الغش وخداع المستهلكين.

ومما ذكر أيضا في كتب الحسبة كتدابير احترازية لحماية المستهلك، أن يكتب والي الحسبة في سجل خاص أسماء الخبازين، ويحدد مواضع الأفران ومواقعها، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك⁹، ويفتش عنهم أفرانهم ويأمرهم في حالة الفراغ من إحماء الفرن من مسحه بخرقة نظيفة قبل الشروع في طبخ الخبز¹⁰.

وتفعيلا لهذه المقتضيات، فإنه يأمرهم بنظافة أوعية الماء وتغطيتها، وغسل المعاجن ونظافتها، والقماش الذي يغطي به الخبز والأوعية التي يحمل فيها¹¹، وعندما يبدأ عملية العجن، يجب عليه أن يلبس ثوبا خاصا مقطوع الأكمام، وعليه أن يتلثم لأنه ربما عطس أو تكلم فقطر شيء من فضلاته في العجن، وعليه أن يشد عصابة بيضاء على جبينه لئلا يتساقط عرق منه، كما عليه أن يخلق شعره لئلا يسقط مع العجين شيء.

وفي الأحوال التي يعجن فيها نهارا، فإنه يشترط أن يكون ثمة إنسان في يده مذبة يطرد بها الذباب¹²، والمحاسب هنا مجبر على مراقبة صارمة، خاصة وأن عدم الالتزام باتباع قواعد النظافة كان من أهم المخالفات التي سادت في أسواق العصر الوسيط. ويكفينا دليلا هنا ما ذكره ابن الحاج في شأن بعض عادات أصحاب الأفران حيث كانوا يتركون عججين الخبز بدون تغطية للخمير فتمشي عليه الحشاش، حتى تجد في خبزهم أشياء مستقذرة، كالحلفاء والشعر، والحصى والذباب¹³.

ومما له علاقة بمراقبة عمل أهل الأفران أن لا يخلطوا الجيد بالرديء من القمح ويجعلوه خبزا ويبيعه في الأسواق، فإن عاد بعد النهي أدب وأخرج من السوق.

9 - نهاية الرتبة في طلب الحسبة، محمد بن أحمد ابن بسام، دار الحداثة، بيروت ص: 21.

10 - نفسه، ص 22.

11 - رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، محمد بن أحمد ابن عبدون، المطبعة الشرقية بالقاهرة، 1955، ص 47.

12 - نهاية الرتبة في طلب الحسبة، لعبد الرحمان بن نصر الشيرزي، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، 1365هـ، ص 22.

13 - المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبية على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها، لابن الحاج، تحقيق، توفيق حمدان، دار الكتب العلمية لبنان ط: 1995م، ج 4، ص 362.

تأكيداً لأهمية هذه الأمور كلها، يقول البرزلي¹⁴: ويتقدم للفران أن لا يخلط الجيد¹⁵ بالردى من القمح ويجعله خبزاً، ويبيعه لأهل السوق، فإن عاد بعد النهي أدب وأخرج من السوق. وفي هذا إشارة تلزم المطاحن بعدم خلط الدقيق الطيب بالردى، لأنه غش ومخالف للمواصفات.

وإذا كانت الرؤية الفقهية كما سبقت الإشارة إليه تتعلق بحماية المستهلك من خلال طعامه الأساس: "الخبز"، فإنها توحى بنفس الإشارات إلى باقي أطعمة الإنسان. وفي هذا السياق، أورد النموذج الثاني في النازلة الموالية.

2. النازلة الثانية؛ وتعلق بالزيت:

جاء أيضاً في فتاوى البرزلي: "سئل¹⁶: عن خلط الزيت الجيد بالردى والقمح الجيد بالردى هل يحل؟ فقال: لا يحل، ولا أدري كيف سألته عنه، وقد قال لي مالك مرة في شيء سألته عنه: أنت حتى الساعة تسأل عن مثل هذا، وتنهى عن مثل هذا".

المسألة الفقهية في النازلة: حكم خلط الزيت الجيد بالردى

فقه النازلة:

تكشف عن وجود ظاهرة الغش زمن هذه النازلة، خاصة في القوت اليومي الذي يحتاج إليه الإنسان، ولا شك أن هذا العمل يلحق ضرراً بالإنسان، لذلك نجد الإمام مالكا رحمه الله يستغرب من وقوع مثل هذه النازلة في المجتمع الإسلامي، وتضمن جوابه النهي عن مثل هذا. والنهي طلب الكف عن الشيء كما هو مقرر عند الأصوليين، وهو يفيد التحريم إن لم تكن هناك قرينة تصرفه عن المعنى الأول.

ويترتب عن هذه النازلة: أن البائع الذي يخلط الزيت الجيد بالردى دون بيان ذلك للمشتري - المستهلك - فإنه بالخيار بين الإمساك والرد علماً أن خلط الردى بالجيد أو بالقديم الطيب غش، فإن عذر بجهالة يتقدم إليه أن لا يبيع مثل هذا في السوق، فإن عاد نكل وتصدق به على المساكين¹⁷.

14 - فتاوى البرزلي: ج3، ص 186-187.

15 - ووردت هذه النازلة بنفس المعنى، في كتاب أحكام السوق ليحيى بن عمر الأندلسي ت 279هـ مع اختلاف بسيط في العبارة: التالية: أن لا يخلط القمح الدنيء بالطيب. انظر: أحكام السوق ليحيى بن عمر الأندلسي، دراسة محمود علي مكي، ص 54.

16 - البرزلي، 3، 184/185 والمفتي يحيى ابن عمر.

17 - نفسه، ص 185 بتصرف.

وللإشارة، فإن مثل هذه النوازل المرتبطة بالحفاظ على جودة الطعام وحمايته، كانت تندرج قديماً عند الفقهاء في إطار ما يسمى بمؤسسة الحسبة، ولقد بين الفقهاء أحكام الحسبة في أبواب مختلفة، باعتبار أن هذه المؤسسة كانت تلعب دوراً هاماً في الإشراف والرقابة والتأديب، وقد كانت تتدخل في كثير من أمور الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والبيئية فمثلاً: كان المحتسب يقوم على الطباخين وقلابي السمك"، ويأمرهم كل يوم بغسل قفاهم وأطباقهم التي يحملون فيها السمك، وينشرون فوقها الملح المسحوق كل ليلة بعد الغسيل ... لأنهم إذا غفلوا عن غسلها فاح تنتها، وكثر وسخها، فإذا وضع فيها السمك الطري تغير ريحه وفسد طعمه¹⁸.

ملحقات النازلة:

نجد كثيراً من النوازل الشبيهة بموضوعنا، يتبين فيها حضور الغش، مما قد يحصل عنه ضرر بصحة الإنسان، والتي تهدف الشريعة الإسلامية لحمايتها، ومن هذه النوازل التي عرضت في هذا السياق ما يلي:

ورد النهي عن يدهن التين بالزيت¹⁹.

- اللبن المزوج بالماء²⁰.

3. النازلة الثالثة؛ وتعلق باللحوم:

جاء في العتبية: "وسئل مالك عن النفخ في اللحم كما يصنعه الجزارون، فقال: إني لأكرهه وهو مما يغير طعمه، أشهب: سمعت مالكا يقول: أرى أن يؤدب الجزارون ويمنعون من ذلك"²¹.

وفصل ابن رشد رحمه الله في هذه المسألة بقوله:

إن كان النفخ بعد السلخ فهو مكروه من وجه أنه يغير الطعم، ولأجل أن يظن به أن اللحم سمين فهو غش، وفي الحديث: «من غش فليس منا» فإن اشتراه ولم يعلم فله رده من جهة الغش وتغير الطعم. وأما نفخها قبل السلخ فلا كراهة فيه، للحاجة إليه، وفيه صلاح ومنفعة.

وعن يحيى بن عمر: نفخ اللحم رديء عند أهل العلم، وينهى عنه أشد النهي، فلو عادوا أخرجوا من السوق، وعن مالك: إني أكرهه وأرى المنع من ذلك²².

18 - نهاية الرتبة في طلب الحسبة، للشيرازي، ص 22.

19 - أحكام السوق، ليحيى بن عمر الأندلسي، ص 51.

20 - نفسه، ص 51.

21 - فتاوى البرزلي: ج 3، ص 200.

22 - نفسه، ص 200، ووردت نفس النازلة لفظاً ومعنى في كتاب: أحكام السوق ليحيى بن عمر الأندلسي، ص 59/58.

فقه النازلة:

تتضمن هذه النازلة بعض المخالفات التي يفعلها الجزارون، ويتعلق ذلك بالنفخ في اللحم، وهذا العمل كما نص عليه في نازلتنا عمل مكروه. وينبغي أن يؤدب عليه الجزارون، لأنه يؤدي إلى تغيير طعمه وخاصة عندما يكون اللحم لنا، حسب ما ذهب إليه يحيى بن عمر في قوله: "ولينه عنه أشد النهي".

كما أنه عمل قد يكون المقصود منه إيهام المشتري أو المستهلك بأن اللحم سمين، وهذا غش والغش محرم لقوله صلى الله عليه وسلم: «من غش فليس منا». وأما نفخ اللحم قبل السلخ كما جرت العادة عند الجزارين وغيرهم فلا حرج في ذلك، لأنه فيه صلاح ومنفعة.

وتكشف لنا النازلة أن هذا العمل يترتب عليه إن وقع البيع، ولم يعلم المشتري فله رده لما فيه من الغش وتغير الطعم.

ولما لخطورة هذه المسألة على الجانب الصحي للإنسان، فإنه نهي عنه ويمنع من ذلك، فإن عاد الجزار لهذا الفعل فعقوبته أنه يخرج من السوق. والملاحظ أن مثل هذه الظاهرة لها امتداد تاريخي، بحيث نجد الإمام علياً رضي الله عنه كان ينهى عن نفخ اللحم، فما ذكر عنه أنه كان يشرف على السوق بنفسه، ويصدر قوانينه الاجتماعية، يخرج رضي الله عنه، ومعه درة له يمشي بها في الأسواق ويأمرهم بتقوى الله وحسن البيع ويقول: أوفوا الكيل والميزان، ويقول: لا تنفخوا اللحم²³.

وعملاً منه بكل هذه الاعتبارات، فقد كان علي رضي الله عنه ينهى عن نفخ اللحم لما قد يتسبب من أذى كرائحة كريهة أو نقل لأمراض، وكان يحمل الناس على أحكام الشرع بدافع من تقوى الله، وبدافع من قوة القانون وهيبته عن طريق حمل الدرة.

وعلي رضي الله عنه في مسلكه هذا يعطي نموذجاً حضارياً لمن يأتي بعده من الأمراء والولاة.

والناظر في هذا الموضوع، يلمس ظواهر أخرى في سلوكيات الجزارين، والتي كانت تعكس أنماطاً أخرى من الغش يمكن رصد بعضها كما جاء في كتب النوازل والحسبة على النحو الآتي:

• المسألة الأولى:

يمنع الجزار من خلط اللحم ببطونه من مصران وكرش وشحم البطن والدوارة والفؤادات²⁴، ويشهد تاريخ الاستهلاك أن هكذا مخالفات كانت سائدة بأسواق الدولة الزيانية، حيث أن بعض

23 - الطبقات الكبرى لابن سعد، ج: 3، ص: 28.

24 - فتاوي البرزلي، ج: 3-306.

الجزارين في مدينة تلمسان كانوا يقومون بالغش في اللحم، وخلطه بالكرش والمصران أو الشحم²⁵ على قدر كثرة الثمن وقلته، وعلى حسب حال المشتري ووضعيته الاجتماعية²⁶.

ففي هذه المسألة، وإن روعي فيها حال المشتري الاجتماعية، إلا أنها تعكس صورة الغش، وهو خلط اللحم (الجيد) بالأمعاء التي تعد لحما رديئا.

والمعطى الثاني في نازلتنا، أنه لم يتم فيها تحديد سعر اللحم وحده، وسعر الأمعاء وحده.

• المسألة الثانية:

يمنع الجزار من خلط اللحم السمين بالهزيل، وأنه من باب الغش في الأسواق²⁷.

يقول صاحب كتاب، "رسائل أندلسية في الحسبة"، ولا يباع سمين ومهزول في وقت واحد أيضا، لا يباع الكرش إلا على الألواح، فإن الماء يفسده، ويزيد في وزنه²⁸.

خاتمة:

إن النوازل الفقهية رصدت لنا مجموعة من الإجراءات الوقائية الخادمة لصحة الإنسان، مما يعكس سبقا حضاريا، ومرآة حقيقية للحفاظ على المكون الهام في المنظومة البيئية - الإنسان -، إذ الغذاء الجيد ينم على بيئة نظيفة، عكس الغذاء الملوث.

والمتتبع للنوازل الواردة في موضوع طعام الإنسان يجد أغلب المفتين بمختلف أزمته وأمكتهم يتفقون على منع مثل هذه السلوكات التي كانت تصدر عن أصحاب المهن، لدرجة أنهم ينهون عنه أشد النهي، مع زجرهم، وتأديبهم وإن عادوا أخرجوا من السوق.

ترتبا على كل ما سبق، نخلص إلى أهمية ما يلي:

- ضرورة الحفاظ على آداب الحرف والمهن، والأخلاق المتعلقة بها.
- استحضار البعد المقاصدي في وقاية وحماية الإنسان درءا للأمراض وانتشار الأوبئة.
- أهمية مؤسسة الحسبة قصد حماية المستهلك في الرقابة على أفعال المنتجين وسلوكاتهم من أجل حماية المستهلك.

25 - تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المنابر، تحقيق علي الشنوفي، المطبعة الكاثوليكية، لبنان 1967، ص 227.

26 - نفسه، ص 227.

27 - البرزلي، ج 3-307،

28 - رسائل أندلسية في الحسبة، ص 42.

وإذا كانت النوازل القديمة أسهمت في حل وكشف القضايا المنوطة بصحة الإنسان، فما أحوجنا اليوم لتفعيل القوانين لحماية المستهلك، سواء على مستوى المؤسسات أو الأجهزة الحكومية في القيام بأعمال المراقبة والتفتيش اللازمة على أنواع الغذاء المختلفة، مع ضرورة إجراء التفتيش اللازم على المطاعم والمجازر، وكذا المحلات التابعة لها، بفحصها للتأكد من خلوها من الأمراض والأوبئة، وذلك كله حرصاً على حماية الصحة العامة للمواطنين وسلامتهم.

تغير الفتوى بين الأحوال العادية والاستثنائية

ذ. عبد الواحد الوزاني
باحث في العلوم الشرعية - فاس

تمهيد:

إن من سنن الله الكونية تبدل الأحوال، وتغير الظروف والأزمان، فلكل زمان أعرافه، وخصائصه ونوازله، وإن مما اختص به هذا الزمان التغير الكبير والسريع في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والطبية والتكنولوجية، واختلاف حاجات الناس وظروف معاشهم وطرق مكاسبهم، ولئن كان العلماء القدامى عامة، وأئمة المذاهب المتبعة خاصة، غيروا وبدلوا في اجتهاداتهم، وفتاويهم، لتغير الأعراف والأزمان والأحوال، فإن ما ذكرته من أحوال هذا الزمان وأهله أكثر مدعاة لتغير الفتوى بما يتناسب مع نوازل العصر ومسائله بدون تسبب ولا خروج عن عهدة الشرع، ولا تحرر من ضوابط وقواعد الاجتهاد.

لذلك كان من أبرز ما ينبغي أن يهتم به المفتي، هو مراعاة موجبات تغير الفتوى، والتي نص عليها المحققون من علماء الأمة، لكي يكون الحكم الموقع من قبل المجتهد صحيحا سليما من الهفوات والعثرات ما أمكن، وأبعد ما يكون عن الأهواء والانحرافات، موافقا لمقتضيات العصر وتحدياته وفق منهج علمي شرعي رصين، وهذا الأمر يتطلب من المجتهد والمفتي الإحاطة بثلاثة جوانب مهمة:

الأول: دقة الفهم عن الشارع، واستيعاب مراده في تشريع الأحكام على وجه كلي، وهذا متوقف ضرورة على منهج علمي جامع بين النصوص الجزئية ومقاصدها الكلية.

الثاني: فقه حال المكلف سواء في الظروف الطبيعية العادية أو الاستثنائية الطارئة، ثم فقه الواقع الفعلي المرتبط بالنازلة المعروضة على المفتي على وجه الخصوص والعموم، ومعرفة الملابس والجزئيات المتعلقة بها.

الثالث: النظر إلى مآل الفتوى وآثارها المتوقعة والترجيح بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفة.

فإذا قام عمل المجتهد على هذه الأسس كان موفقا بإذن الله، وكانت إصابته للحق أكثر من خطئه، وكان الفقه الذي ينتجه حيا ومؤثرا في الواقع، أما إذا غابت هذه الأسس عن عمل المجتهد فإنه يترتب عن ذلك تحريف تأثير الشريعة في الواقع، وعدم مواكبة الاجتهاد لمستجدات العصر وتقلباته... وبما أن ما لا يدرك كله لا يترك جله، ارتأيت أن أقصر في هذا البحث على بيان علاقة الفتوى بفقه الحال لما لها من أهمية كبرى في تغير الفتوى لتغير الظروف الزمانية والمكانية، والأحوال التي يتلبس بها المكلفون العادية منها والاستثنائية، لهذا وجب على المفتين مراعاة كل هذا أثناء تنزيل الحكم الشرعي على النوازل والوقائع المختلف، بما يتناسب مع أحوال المكلفين وظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولكي تكون الفتوى مسيطرة لتطورات العصر ومستجداته المتلاحقة. وسأحاول - بإذن الله - معالجة هذا الموضوع وفق المطالب الآتية:

- المطلب الأول: مفهوم تغير الفتوى.
- المطلب الثاني: تغير الفتوى وفقه الحال
- المطلب الثالث: تغير الفتوى في الظروف العادية (العرف، المصلحة).
- المطلب الرابع: تغير الفتوى في الظروف الاستثنائية (الضرورة، الحاجة).
- المطلب الأول: مفهوم تغير الفتوى.

سأعمد إن شاء الله في هذا المطلب إلى تعريف كل من التغير، والفتوى لغة واصطلاحاً، لأنقل إلى تعريف المصطلح المركب منها.

1. معنى التغير:

قال ابن فارس: «الغين والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شيئين. فالأول الغيرة، وهي الميرة بها صلاح العيال، يقال: غرت أهلي غيرة وغياراً، أي مرتهم، وغارهم الله بالغيث يغيرهم ويغورهم، أي أصلح شأنهم ونفعهم... والأصل الآخر: قولنا: هذا الشيء غير ذاك، أي هو سواه وخلافه، ومن الباب الاستثناء بغير...»¹.

1 - معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة "غي ر".

ويقال: تغير الشيء عن حاله، بمعنى تحول، وغيره، أي حوله وبدله، كأنه جعله غير ما كان،
ويقال: غير الدهر أي أحواله المتغيرة، ويقال: غيرت الشيء تغيراً أي أزلته عما كان عليه فتغير².
والمعنيان معاً متكاملان، إلا أن أقربها لمأخذ الاصطلاح هو المعنى الثاني، الذي يفيد: انتقال
الشيء من حالة إلى حالة أخرى³.
2. معنى الفتوى:

الفتوى لغة: تدل كلمة الفتوى في المعاجم اللغوية على معنيين، الأول: القوة والطراوة والجدّة،
والثاني: بيان ما يشكل من الأحكام.
يقول ابن فارس رحمه الله: «الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدّة،
والآخر على تبين الحكم، والفتى الطري من الإبل والفتى من الناس: واحد الفتيان، والفتاء:
الشباب، ومنه قول الشاعر:

إذا عاش الفتى مائتين عاماً ❀ فقد ذهب البشاشة والفتاء

والأصل الآخر: الفتيا، يقال: أفتى الفقيه إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن
الحكم، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾⁴ ويقال فيه فتوى وفتياً⁵ وهذا الأصل
هو الأقرب والأنسب للتعريف الاصطلاحي.
الفتوى اصطلاحاً:

عرف ابن رشد - الجد - الإفتاء بقوله: «هو إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من الكتاب
والسنة والإجماع والقياس»⁶.

انطلاقاً من هذا التعريف، يمكن استخلاص مجموعة من الخصائص المهمة، التي تعتبر
محددات أساسية لتمييز الفتوى عما سواها، حذراً من الوقوع في الخلط واللبس، وهي:
- أن الفتوى هي عملية إظهار للحكم الشرعي، قائمة على قواعد وضوابط شرعية.

2 - ينظر لسان العرب لابن منظور مادة "تغير" والمصباح المنير للفيومي مادة "غير".

3 - التعريفات للجرجاني ص 87.

4 - سورة النساء الآية 176.

5 - معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة "فتى" تحقيق عبد السلام هارون.

6 - مسائل ابن رشد، أبو الوليد بن رشد الجد 2/1322 تحقيق الحبيب التيجاني.

- أنها لا تصدر إلا عن مجتهد، لأنها عملية انتزاع للحكم من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، والمقلد أو الناقل للحكم الشرعي لا يمكنهما استنباط الحكم الشرعي، لعدم توفرهما على الملكة العلمية وآليات الاستنباط الاجتهادية.

- لم يشر ابن رشد إلى مسألة إلزام الفتوى من عدمه، وهو قيد سيصير شائعا عند من جاء بعده. ومن بينهم:

القرافي رحمه الله الذي قال في تعريفه لها: «الفتوى إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة»⁷ ومما يجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أنه رحمه الله في سياق التمهيد لهذا التعريف، بين أن الفتوى والحكم كلاهما ملزمان للمكلف على الجملة حيث قال: «الفتوى والحكم كلاهما إخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادهما، وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة»⁸ غير أنه رحمه الله لم يبين نوعية هذا الإلزام، هل هو إلزام قضائي أم ديانى شرعي، وإن كان الظاهر أنه إلزام ديانى، كما أنه لم يشر إلى مصدر الحكم هل يكون استنباطا وانتزاعا من الأدلة كما أكد على ذلك ابن رشد قبله، أم أنه مجرد نقل من كتب الفقه ودواوين المذاهب، كما لم يشر إلى وقوع النازلة محل الحكم من عدمه.

أما المتأخرون من علماء المالكية فقد نصوا في تعاريفهم على مسألة عدم إلزام الفتوى، ولعل ما دفعهم إلى ذلك هو خوفهم من اختلاط الفتوى بالحكم القضائي، حيث قال الشيخ الخطاب في مواهب الجليل: الإفتاء هو «الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»⁹ وعرفها الشيخ إبراهيم اللقاني بقوله: «الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام»¹⁰ والحق أن الفتوى وإن كانت غير ملزمة قضاء، لأن المفتي ليس له جبر مستفتيه على التزام فتواه، فذلك شأن القضاء، إلا أنها ملزمة ديانة وشرعا لأن المجتهد قائم مقام الشرع، وقوله دليل العامي، لأن فقدان المفتي بالنسبة للعامي كفقدان الدليل بالنسبة للعالم، انطلاقا من كل ما سبق يترجح تعريف ابن رشد رحمه الله على ما سواه من التعاريف.

تعريف تغير الفتوى:

رغم عناية العلماء المتقدمين بالحديث عن الفتوى، والأسباب الموجبة لتغيرها، ورغم أن دلالتها متقررة في أذهانهم، واضحة جلية من خلال الأمثلة والتطبيقات التي ساقوها في مصنفاتهم،

7 - الفروق للإمام شهاب الدين القرافي 1183/4 بتحقيق محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد.
8 - نفسه.

9 - مواهب الجليل شرح مختصر خليل 54/1. ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكرياء عميرات

10 - منار أصول الفتوى للشيخ إبراهيم اللقاني ص 231 تحقيق الدكتور عبد الله الهلالي.

إلا أنني لم أقف على تعريف لهم لهذا المصطلح - حسب ما اطلعت عليه - وانطلاقاً من التعاريف التي سقتها للمفردتين المكونتين لهذا المصطلح، أمكن اقتراح تعريف لهذا المصطلح، وهو: "انتقال المفتي بالمستفتي من حكم شرعي إلى آخر لموجب اقتضى ذلك".

شرح التعريف:

- انتقال: عبرت عن تغير الفتوى بالانتقال، لأن المفتي ينتقل بالمستفتي من حكم شرعي إلى آخر يناسب صورة نازلته، ويصلح أحواله.
- أما قولي المفتي فذلك احتراز عما سواه، والمفتي في الاصطلاح الأصولي لا يكون إلا مجتهداً، متمكناً من آلة الاستنباط، وتحقيق المناطات، ومراعاة المآلات...، أما ناقل الفتوى فهو مرشد للعوام بما عليه الفتوى في المذهب، ولا يحق له تغيير الفتوى لعدم توفره على شروط الإفتاء.
- بالمستفتي: وذلك للدلالة على الانتقال من حكم شرعي إلى آخر إنها يكون لمستفت بعينه، سواء أكان شخصاً، أو مؤسسة، أو أهل بلد اشتركوا في نفس النازلة، وأن هذه الفتوى لا تجوز لمن لم تتحقق فيه نفس صورة النازلة المستفتى فيها.
- من حكم شرعي إلى آخر: وذلك للاحتراز عن الأحكام النابعة عن الهوى أو التعصب، أو التي لا تستند إلى دليل شرعي معتبر...، وفي هذا التعبير إشارة إلى أن المستفتي يبقى دائماً في إطار المشروعية في جميع أحواله.
- لموجب اقتضى ذلك: وفي هذا دلالة على أنه لا يجوز تغيير الفتوى إلا لاعتبار شرعي يقتضي من المفتي تغيير الفتوى، راجع لأمر حال بالمستفتي، أو مآل متوقع، أو تغير عرف، أو عادة، أو غيرها من الأسباب المقبولة شرعاً.

المطلب الثاني: تغير الفتوى وفقه الحال.

من المعلوم أن الأحكام الشرعية الأصلية ثابتة لا يعتريها التبدل والتغير، وإنما الذي يعتريه التغير والتبدل هو أحوال المكلفين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية... باختلاف الزمان والمكان والقرائن والأحوال، مما يستوجب تغير الفتوى بما يتناسب مع أحوال المكلفين ويحقق مقاصد الشرع الحكيم في ذات النازلة المعروضة على نظر المجتهد، يقول الدكتور عبد الرزاق وورقية: «لو حدد الشرع جميع الأحكام والمقادير ولم يترك مساحة للاختلاف الموجود بين البلدان والأقوام والأزمان لدخل الحرج على المكلفين، وصعبت عليهم الاستجابة لتطبيق الشريعة، وانتفت بذلك مقاصد

الشرع. ولأن القول بالاحتكام إلى أعراف النموذج التطبيقي الأول "أي العرب في عهد النزول" لا يستقيم مطلقاً، ذلك أن أعراف النموذج الأول صالحة لفهم الخطاب لأن عليه أنزل، ولكن على مستوى تطبيق الأحكام فالأمر مختلف، لذلك اتفقت كلمة العلماء على "أن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء" ¹¹ «¹²».

لهذا فإن مهمة المجتهد هي معرفة المقتضى الأصلي للحكم وفهمه كما ورد عن الشارع، وتنزيله على المقتضى التبعية الواقع على المحل، الذي يختلف باختلاف الأحوال والزمان والمكان والأعراف، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاء التبعية، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكرهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكرهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان وبالجملته كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي» ¹³.

وقد تولى رحمه الله الإبانة عن حقيقة الاقتضاء التبعية، وفصل مقتضياته في موضع آخر من الموافقات؛ حيث أطلق على هذا النوع من الاقتضاء "تحقيق المناط الخاص" في مقابل تحقيق المناط العام الذي يكفي صاحبه بفهم الأحكام التجريدية على وجهها، ثم ينزلها على محالها دون مراعاة للخصوصيات والأحوال والعوائد والأعراف، يقول رحمه الله: «وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية... فهو - أي المجتهد - يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصد الشرعي في تلقي التكليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق» ¹⁴.

11 - الإحكام للقرافي ص 232.

12 - الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، د. عبد الرزاق وورقية ص 290.

13 - الموافقات 292/3 "تحقيق آل سلمان".

14 - نفسه 24/5-25.

ومن أمثلة ذلك من السنة النبوية أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسأل عن الشيء الواحد، في أوقات مختلفة فيجيب كل سائل وفق حاله وما يناسبه، بحيث لو حمل كل واحد منها على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفصيل.

فقد دعا عليه السلام لأنس بكثرة المال فبورك له فيه، وقال لشعبة بن حاطب حين سأله الدعاء له بكثرة المال: «قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه»¹⁵ وقال لأبي ذر: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم»¹⁶ ومعلوم أن كلا العاملين من أفضل الأعمال لمن قام بهما كما أمر الله عز وجل، حيث قال عليه الصلاة والسلام في الإمارة والحكم: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا»¹⁷ وقال في كفالة اليتيم: «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة»¹⁸ ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصا في ذلك من الصلاح.

وعموما فإن اعتبار المقتضى التبعية المؤثر في تغير الفتوى والحكم، قد يكون في الظروف العادية الطبيعية، وقد يكون في الظروف الاستثنائية، وكل له خصوصياته وقواعده، فماذا عن تغير الفتوى في الظروف العادية؟

المطلب الثالث: تغير الفتوى في الظروف العادية.

تغير الفتوى في الظروف العادية بحسب تغير المقتضى التبعية لا يطال إلا الأحكام الاجتهادية، فلا سبيل له إلى الأحكام القطعية التي لم يرخص الله سبحانه وتعالى بمخالفتها والانتقال إلى حالات الاستثناء فيها إلا في حالات الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها. أما الأحوال العادية فإن تغير الفتوى فيها يطال فقط الأحكام الاجتهادية التي تتعلق باختلاف العوائد والأعراف، وتعارض المصالح، والتي سأحاول بيانها وعرض بعض أمثلتها فيما يلي:

15 - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 260/8 رقم 7873 وأبو النعيم في المعرفة 272/3 والواحي في أسباب النزول ص 252 وابن عبد البر في الاستيعاب 204/1 عن أبي أمامة الباهلي رفعه فيه معاذ بن رفاعة لين الحديث وعلي بن يزيد الألهاني متروك فإسناده ضعيف جدا كما قال ابن حجر في الكافي الشاف ص 77.

16 - أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة 1457/3 رقم 1826 وأبو داود في السنن كتاب الوصايا باب ما جاء في الدخول في الوصايا رقم 2868.

17 - أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل 1458/3 رقم 1827.

18 - أخرجه الترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في رحمة اليتيم رقم 1841 وقال هذا حديث حسن صحيح.

أولاً: العرف وأثره في تغير الفتوى:

المراد بالعرف: "ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول"¹⁹، فهو شامل لما عرفته النفوس وألفته سواء كان قولاً أو فعلاً ولم ينكره أصحاب الذوق السليم. ويحصل بالاستقراء في النفوس والقبول للطبائع بالاستعمال المتكرر الصادر عن الميل والرغبة.

ويخرج من ذلك العرف الفاسد، وهو ما استقر لا من جهة العقول، كتعاطي المسكرات وأنواع الفجور التي تستقر من جهة الأهواء والشهوات، كما يخرج ما لا تتلقاه الطبائع السليمة بالقبول؛ كالكشف عن العورات، وعدم الاحتشام، واستخدام الألفاظ القبيحة²⁰.

واللفظ الغالب في استعمال الفقهاء في قواعدهم هو "العرف" إلا أنهم قد يعبرون بلفظ "العادة"، ومنها قاعدة: "العادة محكمة" وهي إحدى القواعد الفقهية الخمس الكبرى.

إن رعاية العرف الصحيح في الاجتهاد، وفي تنزيل أحكام الله على النوازل المستحدثة، وفي التخريج على قواعد الأئمة، والترجيح بين أقوالهم في كل زمان، قاعدة محكمة، ونظرية صحيحة سليمة، فيها تحقيق لمقاصد الشرع، وصيانة لحقوق المكلفين، لهذا اعتبر العلماء أن: «إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»²¹.

ولكي لا يقع المفتي في خلاف الإجماع أو الجهالة في الدين، ينبغي له أن لا يجمد على المسطور في كتب مذهبه وفتاوى أئمنه بل يعتبر العرف مهما تجدد وتبدل، لهذا وجه الإمام القرافي رحمه الله النصح لكل من تحمل أمانة الفتوى بقوله: «...فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاء رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحرج الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»²².

19 - كشف الأسرار للنسفي 593/2، وينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم 94/1.

20 - العرف والعادة للدكتور أحمد أبو سنة ص 8.

21 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص 218.

22 - الفروق للقرافي 176/1-177.

ومن نفس الأمر حذر الإمام ابن القيم رحمه الله فقال: «من أفتى الناس بمجرد المنقول من الكتب على اختلاف عرفهم وعاداتهم، وأزمنتهم، وأمكنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم»²³.

لهذا اشترط الأصوليون في المفتي أن يكون عالماً بأعراف الناس وأحوالهم وما جد من هذه الأعراف في الزمن الحاضر. قال ابن عابدين رحمه الله: «...لهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، ولحدوث ضرورة، أو فساد الزمان، بحيث لو بقي على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناء على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»²⁴.

ومن الأمثلة الفقهية التي تغيرت فيها الفتوى لتغير العرف ما يأتي:

• فمن التغير المكاني ما ذكره الإمام الشاطبي في الموافقات في كشف الرأس، قال: «فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح»²⁵.

• ومن التغير الزماني ما ذكره القرافي في "الإحكام" عن الإمام مالك: «إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول، فالقول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض»²⁶.

وعلق القاضي إسماعيل على ذلك بقوله: «هذه كانت عاداتهم بالمدينة، أن الرجل لا يدخل بامراته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عاداتهم على خلاف ذلك»²⁷.

23 - إعلام الموقعين: 98/3.

24 - مجموعة رسائل ابن عابدين: 125/2.

25 - الموافقات: 489/2.

26 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للإمام القرافي: ص 219 - 220.

27 - نفسه.

• ومن التغير الزماني أيضا: إفتاء المتأخرين بجواز أخذ الأجرة على الآذان وتعليم القرآن والإمامة وسائر الطاعات منعا لضياعها، وهو حكم خالف ما كان مقررا في الحكم الأصلي للمسألة، ومستند هذا القول حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: «يا رسول الله اجعلني إمام قومي، فقال: أنت إمامهم واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذنا لا يأخذ على آذانه أجرا»²⁸.

وقد جرت مخالفة الحديث لتغير الزمان وضعف الوازع الديني وفساد الأخلاق، وانقطاع عطايا المعلمين وأصحاب الشعائر الدينية من بيت المال، فلو اشتغل هؤلاء بالاكْتساب من زراعة أو تجارة أو صناعة، لزم ضياع القرآن وإهمال تلك الشعائر، وقد توسع ابن رشد في "بداية المجتهد" في عرض أدلة المجيزين والمنعنين وذلك في كتاب الإجارة في معرض حديثه على إجارة المؤذن²⁹.

ثانيا: المصلحة وأثرها في تغير الفتوى:

من القواعد المقررة أن الشريعة الإسلامية موضوعة لرعاية مصالح العباد في العاجل والآجل، فما من حكم من أحكامها إلا فيه جلب لمصلحة راجحة أو دفع لمفسدة مرجوحة، والأدلة على ذلك بالغة مبلغ العلم الضروري، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: "إن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة"³⁰.

والمصالح على المستوى العملي تنقسم إلى: ضرورة تنعدم حياة الناس بدونها، وحاجة يلحقهم بفقدانها حرج ومشقة، وتحسينية بها تكمل البهجة والنعمة. أما على المستوى النظري فهي تنقسم إلى: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

ومعلوم أن هناك تفاوتاً بين المصالح من حيث قوتها، ومن حيث أثرها، ومن حيث عمومها وخصوصها...، أما التفاوت والاختلاف بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف فهو كله فاسد، إلا ما

28 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، الحديث رقم: 531، والنسائي في سننه، كتاب الآذان، باب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على آذانه أجرا، الحديث رقم: 671، والحاكم في مستدركه، كتاب الصلاة، ومن أبواب الآذان والإقامة، وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

29 - بداية المجتهد لابن رشد 2/223.

30 - إعلام الموقعين 11/3.

وافق فيه قصد المكلف قصد الشارع ظاهراً وباطناً³¹. ويترتب عن هذا التفاوت تراحم بين المصالح من جهة، وتعارض بينها وبين المفسدات من جهة أخرى، مما يترتب عنه تغير الحكم والفتوى كي يتناسب مع التغير الحاصل في المصالح والمفسدات والقصود، والترجيح والموازنة بين المتعارض منها. والأصول الشرعية الدالة على الترجيح والموازنة وتقديم الأولى كثيرة، أكتفي بذكر اثنين منها:

1- قوله سبحانه وتعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾³².

فهذه الآية الكريمة أصل في الموازنة بين المصالح والمفسدات، وترجيح كفة درء المفسدات على جلب المصالح، لما يترتب عن الخمر والميسر من مفسدات عظيمة، ومضار كثيرة تصيب الفرد والأسرة والمجتمع، مقابل بعض المصالح الموهومة، لهذا كان درء المفسدات المحققة مقدماً على جلب المصالح الموهومة.

2- الأحاديث التي ورد فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسأل عن أفضل الأعمال، أو أحب الأعمال، أو نحو ذلك، فيجيب كل سائل بما يناسب ويليق به من أعمال³³.

ووجه الاستدلال بتلك الأحاديث على تأصيل مسألة الأرجح والأولى في كل أمر يظهر من وجهين³⁴:

أحدهما: إقراره من يسأله على سؤاله يفيد أن الأعمال الصالحة متفاوتة عند الله وليست بمنزلة واحدة، والتفاوت بينها إنما يكون بحسب ما تنطوي عليه من مصالح.

ثانيهما: اختلاف إجابته دليل على مراعاته صلى الله عليه وسلم الأصلح فالأصلح، والأنسب فالأنسب لكل سائل، ولو لم تكن المصالح تتأرجح في ميزان التقديم والأولوية بحسب الأحوال والظروف؛ لم يكن لاختلاف جوابه معنى.

ومن الأمثلة الفقهية التي تغيرت فيها الفتوى لتغير المصلحة ما يأتي:

31 - الموافقات 2/ 238 وما بعدها.

32 - البقرة الآية 219.

33 - ينظر قواعد الأحكام لابن عبد السلام 65/1.

34 - ينظر: قواعد في الترجيح بين المصالح المتعارضة، للدكتور عبد المجيد الصلاحي ص 51، مجلة الشريعة والقانون، العدد 24 رجب 1426هـ.

1. تضمين الصناع: الأصل أن أيدي الصناع أيدي أمانة، إلا أنه لما فسد الزمان، وانحرفت أخلاق الصناع، وامتدت إلى سلع الناس وأمتعتهم وذلك بادعاء التلف فيها، ضمنوا حفاظا على مصلحة الناس ودفعاً للضرر عنهم، يقول ابن رشد في مقدماته: «الأصل في الصناع ألا ضمان عليهم وأنهم مؤتمنون؛ لأنهم أجراء وقد أسقط النبي صلى الله عليه وسلم الضمان عن الأجراء في الائتمان، وضمنوهم نظراً واجتهاداً، لضرورة الناس إلى استعمالهم؛ فلو علموا أنهم يؤتمنون ولا يضمنون، ويصدقون فيما يدعون من التلف؛ لتسارعوا إلى أخذ أموال الناس، واجتروا على أكلها؛ فكان ذلك ذريعة إلى إتلاف الأموال وإهلاكها، ولحق أرباب السلع في ذلك ضرر شديد؛ لأنهم بين أن يدفعوها إليهم فيعرضونها للهلاك، أو يمسكوها مع حاجتهم إلى استعمالها فيضر ذلك بهم، إذ لا يحسن كل أحد أن يخيط ثوبه ويعمل جميع ما يحتاج إلى استعماله، فكان هذا من الأمور العامة الغالبة التي يجب مراعاتها والنظر فيها للفريقين جميعاً، فكان الخس في دفعها إليهم على التضمين حتى إذا علم إهلاكها بالبينة من غير تضييع، لم يضمنوا، لإزالة الضرر عنهم، كما إذا لم يعلم الهلاك والتلف ضمنوا لإزالة الضرر عن أهل الأموال. هذا قول مالك - رحمه الله -؛ أنهم ضامنون لما غابوا عليه وادعوا تلفه ولم يعلم ذلك إلا بقولهم، ولا ضمان عليهم فيما ثبت ضياعه بالبينة من غير تضييع وتابعه على ذلك جميع أصحابه»³⁵.

2. جواز تسعير السلع: الأصل عدم التسعير لما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس، يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني في دم ولا مال»³⁶.

لكن قد يقع ضرر على الناس نتيجة استغلال من أصحاب السلع والخدمات لحاجة الناس، فيجب في هذه الحال على ولي الأمر أن يسعر هذه السلع والخدمات بالقدر الذي يحقق المصلحة ويدفع الظلم، ودفعاً للضرر العام لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»³⁷، والضرر: إلحاق مفسدة بالغير. والضرار: مقابلة الضرر بالضرر³⁸.

35 - المقدمات الممهدة لابن رشد 2/ 243.

36 - رواه ابن ماجه في سننه، باب من كره أن يسعر، رقم الحديث: 2200، وأبو داود في سننه، باب في التسعير، رقم الحديث: 3451، وأبي يعلى في مسنده، مسند حميد الطويل عن أنس بن مالك، رقم الحديث: 3830.

37 - رواه الإمام مالك في الموطأ 2/ 745 حديث رقم 31. وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم 2340.

38 - المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقا 2/ 977.

وقد حمل العلماء الحديث السابق المانع من التسعير على الأحوال العادية التي يبيع فيها الناس سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر - إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق - أما الأحوال التي يمتنع فيها أرباب السلع من بيعها - مع ضرورة الناس إليها - إلا بزيادة على القيمة المعروفة فذهبوا إلى أن الحديث لم يتناولها. قال ابن العربي المالكي في عارضة الأحوذى بعد ذكره حديث أنس: «والتسعير على الناس إذا خيف على أهل السوق أن يفسدوا أموال المسلمين... وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم حق، وما فعله حكم، لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم. وأما قوم قصدوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى»³⁹. وقال ابن القيم: «وأما التسعير، فمنه ما هو محرم ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس، وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب»⁴⁰.

المطلب الرابع: تغير الفتوى في الظروف الاستثنائية.

من الأمور التي يجب أن يتنبه إليها المجتهد في عملية الفتوى، الأحوال الاستثنائية التي تطرأ للمكلفين، فتجعل التزامهم بالأحكام الشرعية بما تقتضيه القواعد والأدلة والقياس شاقا وغير مقدور ولا متيسر إلا بكلفة وخرج شديدين، قال العز بن عبد السلام رحمه الله: "قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى* على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفسدات في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى* على تلك المفسدات، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات..."⁴¹.

وهذا الضرر الذي يلحق المكلف قد يكون في أعلى درجاته، وهي مرتبة الضرورة والتي يؤدي زوالها إلى فقدان المهج أو بعض الأعضاء، وقد يتسبب هذا الضرر في حرج وضيق غير مقدور عليه

39 - عارضة الأحوذى شرح صحيح الترمذي لابن العربي 433/3.

40 - الطرق الحكمية لابن القيم 206/1.

41 - قواعد الأحكام في مصالح الأنعام 161/2-162.

* - لعل الصواب هو تربى.

لكنه لا يؤدي إلى فوات الحياة أو الفوز بالنعيم الأخروي، وهي مرتبة الحاجة. وقد وقع بسبب الخلط بين الرتبين فوضى في الفتوى، وتيسير في غير محله، جراء تنزيل إحداها على مقتضى حكم الأخرى، لهذا أحب أن أنبه على أهم الفروق الجوهرية بينهما، وبعض الأمثلة الفقهية المتعلقة بهما:

■ أهم الفروق بين الضرورة والحاجة:

- الضرورة في معناها الأصولي، كلي ينتظم الأحكام التي بها قوام الأديان والأبدان لهذا فإن عدم اعتبارها موقع في التهاجر وانعدام الحياة، أما الحاجة في معناها الأصولي كلي أورث عدم اعتباره مشقة وحرجا عاما، وأدى اعتباره إلى سهولة ويسر، فكان أصلا لعقود منصوبة حادت عن القياس، أو خرجت عن قاعدة كلية، أو أدى إليها اجتهد مجتهد استصلاحا واستحسانا⁴².
- الضرورة في اصطلاح الفقهاء لا تحتاج إلى نص في كل حالة تنزل فيها، بل إن الإذن بها عام سوى ما استثنى لأدلة أخرى وقرائن، بينما الحاجة في اصطلاحهم تقتصر على نص لإثبات اعتبارها وأكثر الأمثلة المذكورة كالإجارة والقراض والمساقاة منصوبة.
- الضرورة تبيح العقود التي يكون الخلل فيها أصليا أو تابعا، أما الحاجة فلا تبيح إلا العقد الذي يكون فيه الخلل تابعا أو مضافا.
- الضرورة لا تختص بعقد دون آخر، بينما الحاجة تبيح الممنوع أحيانا في سياق إرفاق ومعروف، دون قصد المكايسة⁴³.
- الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة مؤقت من باب الرخصة بالمعنى الأخص، وهي تغيير حكم لعذر مع قيام علة الحكم الأصلي، بينما الحكم الذي يثبت بناء على الحاجة العامة يكون ثابتا بشكل مستمر سواء أكان منصوبا معللا بها كالسلم والإجارة... أو منسوبا إليها استحسانا كالاستصناع للحاجة، أو استصلاحا⁴⁴، كجواز تلاوة الحائض للقرآن إذا خافت النسيان عند مالك⁴⁵.

42 - ينظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن بيه ص 294 مطبوع من طرف الرابطة المحمدية للعلماء سنة 1433 هـ 2012 م.

43 - نفس المرجع والصفحة.

44 - ينظر المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا 999/2. والفرق بين الضرورة والحاجة للشيخ بن بيه ص 153.

45 - ينظر إرشاد السالك لشهاب الدين البغدادي 18/1 والذخيرة للقرافي 315/1 ومواهب الجليل للحطاب 555/1.

- أمثلة لتغير الفتوى في حالة الضرورة:

- المثال الأول: توقيف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لحد السرقة عام المجاعة، وعلى من لا يجد ما يسد به رمقه.

- فقد أورد السرخسي في المبسوط، أنه جيئ إلى سيدنا عمر رضي الله عنه في عام المجاعة برجلين مكتوفين ولحم، فقال صاحب اللحم: كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها كما ينتظر الربيع، فوجدت هذين قد اجتزراها. فقال عمر: هل يرضيك من ناقتك ناقتان عشروان مربعتان، فإننا لا نقطع في العذق، ولا في عام السنة⁴⁶.

- المثال الثاني: جواز قتل الأسير المسلم إذا تترس به الأعداء حفظا للجماعة المسلمين.

- الفرد المسلم إذا أسر عند الأعداء فإنه يصير واجبا على الدولة أن تسعى في تخليصه من الأسر بشتى الوسائل، حفاظا على حياته، وإكراما لدينه لكي لا يتحكم فيه الكفار ويذلوه ويحتقروا دينه... لكن إذا صال الأعداء المحاربون على المسلمين مترسين⁴⁷ بأسرى مسلمين، فإنه يجوز حينئذ قتل المسلم وغيره، حفظا للجماعة المسلمين ودحرا للعدو، وإنقاذا للبلاد من تسلط الأعداء وإيذائهم⁴⁸.

■ أمثلة لتغير الفتوى للحاجة:

- المثال الأول: جواز الانتفاع بالمال الحرام إذا عم واختلط بالحلال وتعذر تمييزه.

يقول الإمام الشاطبي: «إنه لو طبق الحرام الأرض، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها، وانسدت طرق المكاسب الطيبة، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق، فإن ذلك سائغ»⁴⁹ وكذا لو اختلط المال الحرام بالحلال وتعذر تمييزه، جاز الانتفاع بهذا المال، لا بقدر الضرورة فحسب، بل يتوسع فيه بمقدار الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال، وأدى ذلك إلى الهلاك، ووقع الناس في المشقة والخرج في الدين والدنيا.

46 - المبسوط للسرخسي 140/9، والعشراء: هي الحامل في عدة أشهر التي قربت ولادتها، والعذق: النخلة بحملها.

47 - التترس: التستر بالترس وكذا التتريس، وهو ما يستتر به الأعداء من الضربات في ساحة الحرب، والمقصود به هنا جعل الأسرى المسلمين دروعا بشرية.

48 - ينظر: المستصفي للغزالي 294/1 - 295، والإنصاف للهاوردي 129/4.

49 - الاعتصام للشاطبي 338/2.

- المثال الثاني: الترخيص في اتخاذ الذهب والحرير للحاجة.

إن الحرير والذهب حرما على رجال هذه الأمة بنصوص نبوية كثيرة منها حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحل لإناثهم»⁵⁰، ورغم ثبوت هذه الحرمة فقد أبيع لبس الحرير للحاجة، كما رخص عليه السلام لعرفجة بن أسعد في اتخاذ أنف من ذهب لما انتن عليه الأنف الذي اتخذه من الورق⁵¹، ويلحق بذلك إباحة اتخاذ السن منه⁵². كما أن استعمال أواني الذهب والفضة حرام على المسلمين ذكورا وإناثا، فقد جاء في حديث حذيفة رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة»⁵³ لكن أبيع ما تدعوا الحاجة إليه من تضييب الإناء بالفضة لإصلاح موضع الكسر كما أبيع تحلية آلات الحرب وأدواته إغاظة للأعداء وإدخالا للرعب في قلوبهم⁵⁴.

خاتمة

تعتبر مسألة تغير الفتوى لتغير موجباتها وجها من وجوه صلاحية الشريعة المباركة لكل زمان ومكان، وشموليتها لجميع مجالات الحياة، ومظهرها من مظاهر سماحتها ومرونتها، وبعدها عن إعنات الخلق وتكليفهم بما لا يطاق، فهي مجال واسع لتجديد الفقه، وميدان رحب للتفاعل الحي مع متطلبات الظروف العادية والاستثنائية، وطوارئ العصور. لكن هناك أمر لابد من الانتباه إليه، وأن ينال ما يستحقه من العناية، وهو أن أمر تغير الفتوى لا يعني بوجه من الوجوه تمييع الفتوى وامتناع قواعد الشرع لمسايرة الأهواء والنزوات، فإن منزلة الفتوى بالمكان الذي لا يخفى على أحد أهميته، لذلك كان سلف هذه الأمة يحيلها مفت على آخر حتى تعود إلى من بدأ به السائل، يود أحدهم لو أن أخاه كفاه الإجابة عن هذه المسألة، وقد روي في هذا الشأن الشيء الكثير، من ذلك ما قاله عبد

50 - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، رقم الحديث 1720، قال أبو عيسى: وحديث أبي موسى حديث حسن صحيح.

51 - والحديث أخرجه الترمذي وغيره، والذي أخرجه الترمذي في سننه في باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب برقم 1877 هو: «عن عبد الرحمن بن طرفة عن عرفجة بن أسعد قال أصيب أنفى يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأتنت على فأمرنى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن أتخذ أنفا من ذهب».

52 - العارضة 270/7.

53 - أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب اللباس، باب الأكل في إناء مفضض برقم 5110، ومسلم في صحيحه في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة برقم 2067.

54 - رفع الحرج ص 181.

الرحمن بن مهدي: جاء رجل إلى مالك يسأله عن شيء أياما ما يجيبه، فقال يا أبا عبد الرحمن: إني أريد الخروج وقد طال التردد إليك. فأطرق طويلا، ثم رفع رأسه وقال: ما شاء الله يا هذا، إني إنما أتكلم فيما احتسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه.

وسئل الشافعي عن مسألة فسكت، ف قيل له: ألا تجيب يرحمك الله! فقال: حتى أدري الفضل في سكوتي أو في الجواب⁵⁵.

من هنا كان لزاما على المفتي أن يستشعر خطر المسؤولية، وعظيم الموقف غدا أمام الله تعالى، فلا يقدم على الإفتاء حتى يستجمع شروطه، ويراعي حال السائل، وظروف الزمان والمكان، وملابسات النازلة، ومآل فتواه.

الرحلات الحجية أوعية للفتاوى والنوازل الفقهية: الرحلة العياشية والرحلة الناصرية نموذجين

ذ. عبد القادر سعود
باحث، الرباط

مقدمة:

إن الفتاوى والنوازل الفقهية، بصفة عامة، تعد من القضايا الطارئة التي تواجه الفقهاء في كل مكان وحين، مما يجعلهم ملزمين بالبت فيها، على كل حال من الأحوال، وباستجلاء رأيهم فيها كيفما كان موضوعها. كما أنها تستدعي منهم اجتهادا واستنباطا للأحكام، سواء كان ذلك في العبادات، أم في المعاملات، وبالتالي فهم يجيبون على أسئلة في أمور حدثت في الواقع، فتكون أجوبتهم إما اعتمادا على الكتاب والسنة، أو بقياس الفروع على الأصول، أو باجتهاد وإجماع.

وقد واجه العلماء والفقهاء المغاربة المالكيون هذه الأسئلة حول الأمور العويصة، التي تستوجب الإفتاء، فكانوا يفتون فيها إما بالدليل النقلي، وإما بالقياس الذي يجدون فيه قول الإمام مالك أو غيره من أصحابه، فكانت أجوبتهم بمثابة المفتاح لما انغلق واستشكل على المستفتين من معضلات دينية أو دنيوية، لأنها تحمل بين طياتها أحكاما شرعية، وتوضيحات وبيانات مقصديه تهدف إلى تحقيق المصالح أو إلى درء المفاسد، حسب ما تقتضيه طرق القياس والاجتهاد.

وقد اجتهد تلامذة هؤلاء الفقهاء المفتين والباحثون بصفة عامة، إذ ذهبوا إلى جمع هذه الفتاوى ونشرها، أو إلى تحقيق ونشر ما جمع منها من قبل مؤلفيها، وهو اجتهاد استحقته هذه النصوص، لأنها جديرة بالاهتمام، وقيمة بأن يعنى بها، لما تتضمنه من أحكام اجتهادية تربط بين الفقه وأصوله، وأيضا لما تحمله من حل لاستفهامات عن قضايا واقعية جاد بها الزمان والمكان. وبذلك ظهرت

مجموعة من الكتب¹ التي تعد من مصادر الفتاوى والنوازل، وتعتبر أوعية رئيسة لأجوبة الفقهاء وأحكامهم، مما أغنى رفوف المكتبة العربية عامة، وجناح الفقه منها على وجه الخصوص.

وإذا كانت هذه المصادر وهذه النصوص النوازلية تندرج في مجال التخصص، وتحمل الطابع الفقهي الذي يمكن للمفهرسين أن يصنفوها على غرارها، انطلاقاً من العناوين التي وسمت بها، فإن هناك أوعية مصدرية أخرى تحفل بمجموعة من نصوص الفتاوى والنوازل، وتزخر باجتهادات وأجوبة فقهية توحى برسوخ أقدام مؤلفيها في هذا الفن، وتدلل على قدرتهم الكبيرة على الإفتاء وكثرة الاجتهاد في حل المعضلات والمسائل الفقهية التي تواجههم، أو يطلب منهم البت فيها بتا شرعياً، كما تؤكد اطلاعهم القوي على كثير من الكتب والمؤلفات التي هي مظانهم ومعتمدتهم الذي يفرون إليه لإثبات تقارير أحكامهم الشرعية حول ما كانوا يسألون عنه من قبل الخاص والعام من أهل الإسلام.

تلکم هي كتب الرحلات التي ألفها صفوة من رجال الفقه والعلم، الذين كانوا يصاحبون ركب الحجاج، الذي كان يشد الرحال كل سنة من بلاد المغرب إلى بلاد الحجاز لأداء فريضة الحج، وفي مسار رحلاتهم كانوا يدونون القضايا العلمية والنوازل الفقهية التي كانت تطرح عليهم في البلدان الإسلامية ذهاباً وإياباً، إضافة إلى ما تتضمنه الرحلات من وصف لمناسك الحج، ومن تعريف بالمعالم الجغرافية، وبالأعلام البشرية، وخاصة منهم العلماء الذين كان يحصل معهم اللقاء، وتبادل معهم الآراء.

لهذا ظلت كتب الرحلات الحجية تزخر بمادة علمية متميزة، وتحتفظ برصيد لا يستهان به من النوازل والفتاوى الفقهية المتنوعة، سواء التي كانوا يجيبون عليها، أم التي كانوا يذكرون بها في بعض جلساتهم العلمية، أم تلکم التي كانوا يعلقون عليها، ويبينون رأيهم فيها.

ومما لا يخفى على المهتمين بالتراث الرحلي، أن غزارة التأليف في هذا الفن مكنت من تغطية عصور متقدمة من تاريخ المغرب، حيث بدأ تدوين الرحلات الحجية من لدن العلماء المغاربة منذ

1 - من هذه المصادر: نوازل ابن رشد (520هـ) والبيان والتحصيل، له، ومذاهب الحكماء في نوازل الأحكام: للقاضي عياض (544هـ) وولده محمد (595هـ)، وفتاوى الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الأندلسي (790هـ)، وفتاوى البرزلي: لأبي القاسم بن أحمد التونسي البرزلي (844هـ)، والمعيان المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي (914هـ)، والنوازل: لعيسى بن علي الحسيني العلمي (من أهل القرن الحادي عشر للميلاد) والنوازل الصغرى والكبرى لمحمد المهدي الوازاني (1342هـ) إلى غير ذلك من كتب الفتاوى والنوازل في الفقه المالكي.

العصر الموحد² إلى النصف الأخير من القرن التاسع عشر للميلاد، مما جعل تلك النصوص الرحلية تختلف باختلاف العصور، سواء من حيث المضمون التاريخي، الذي يشد الرحالة إلى الحديث عن المآثر والمزارات والمحطات والأعلام البشرية والجغرافية... أم من حيث الرصيد الفقهي الذي يتمثل في الفتاوى والنوازل التي كانت تطرح عليهم من طرف المستفتين. ومن هذا التداخل، الذي ابتكره العلماء الرحالة، بين علم الفقه وعلم التاريخ والأدب والتراجم... يمكن للباحثين الانفتاح على مصادر تنتمي إلى حقول معرفية مختلفة، وبذلك يحصل التكامل بين العلوم.

من هنا يمكن أن نتساءل عن النماذج الرحلية التي جعلها مؤلفوها أوعية للفتاوى والنوازل الفقهية، ثم عن المنهج الذي سلكه هؤلاء المؤلفون في تأليف رحلاتهم. وسنقتصر في ذلك على نموذجين اثنين هما: الرحلة العياشية³ لصاحبها أبي سالم العياشي⁴، والرحلة الناصرية الصغرى⁵ لمؤلفها محمد بن عبد السلام الناصري⁶.

1- الرحلة العياشية وعاء للفتاوى والنوازل

على الرغم من ظهور عدد من الرحلات المغربية المدونة في مختلف العصور، فإن للعصر العلوي الأول حصة الأسد من مؤلفات هذا الفن. كما أن المؤلفين الذين كتب لهم تدوين رحلاتهم في هذا العصر، كانوا على مستوى عال من العلم بكل فنونه، مما جعلهم مؤهلين للإفتاء، قادرين على مواجهة النوازل التي تفرزها وقائع الحياة دينا ودنيا، وأيضا قادرين على البحث عن الأحكام الشرعية أو الاجتهادات المأمور بها للإجابة على أسئلة المستفتين.

ثم إن هؤلاء الرحالة، لكثرة زادهم العلمي، استطاعوا أن يجمعوا بين النص الرحلي كفن من فنون الأدب، وبين الفتاوى والنوازل كنصوص فقهية صريحة، وذلك ما جعل هذه الكتب الرحلية

2 - انظر ركب الحاج المغربي للمنوني: 7.

3 - طبعت على الحجر سنة 1898م بعنوان: "ماء الموائد"، وأعيد طبعها سنة 2005م، بعنوان: "الرحلة العياشية" بتحقيق وتقديم سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، وستخرج قريبا، إن شاء الله تعالى، اعتمادا على نسخة بخط يد المؤلف، ضبط وتعليق عبد ربه بمعية الدكتور عبد المجيد خيالي.

4 - هو أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، المتوفى عام 1090هـ، انظر ترجمته في صفوة من انتشر: 191 والتقاط الدرر: 212 ونشر المثاني: 2: 254 وفهرس الفهارس: 2: 832 وأعلام الزركلي: 4: 129.

5 - هذه الرحلة ما زالت في عداد المخطوطات وهي غير الرحلة الكبرى التي طبعت سنة 2013م، بتحقيق المهدي الغالي، وقد اخترت الصغرى لأنها تستجيب للطرح الذي صغت على غرار عنوان هذا المقال، وذلك لاتساع صدرها لمجموعة من المسائل والنوازل الفقهية. والنسخة المعتمدة منها بالخزانة الحسنية تحت رقم: 121.

6 - هو محمد بن عبد السلام بن عبد الله الناصري، من أهل درعة بالمغرب، المتوفى عام 1239م، انظر الإعلام بمن حل مراكش: 5: 233 - 189 والأعلام للزركلي: 6: 206.

تصبح، لدى أهل الفقه، من المصادر التي يمكن الاعتماد عليها في مجال البحث الذي يتعلق بمصدرية فتوى من الفتاوى أو نازلة من النوازل.

إن غزارة العلم وكثرة الزاد الفقهي التي كانت لدى هؤلاء الرحالة، ثم مكانتهم، وصيتهم العلمي الذي سارت به الركبان، ذلك كله ما جعل الناس، عامة وخاصة، وفي كل الأقطار الإسلامية، يتوجهون إليهم بالأسئلة حول ما كان يشكل عليهم في أمر دينهم ودنياهم.

ومن بين هؤلاء العلماء الرحالة: أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، العالم والفقيه الذي ظلت رحلته الحجية من المصادر الجامعة للعلوم، لما تعج به من قضايا ومسائل فقهية، وما تقتضيه النوازل من فتاوى وأجوبة، إضافة إلى تراجم الأعلام، وإلى نصوص الشعر والأدب، وما إلى ذلك من لطائف وغرائب ورشحات. وكيف لا تكون كذلك وصاحبها كان كلفا بالرواية، مستروحا إليها من أثقال الدراية، غير مستغن عما غاب من المصادر بما ظهر، منكبا على المسلسلات والأجزاء الصغار، وعوالي الإسناد وغرائب الأخبار، مع تتبعه لذلك في مظانه لما من الله عليه بالرحلة إلى المشرق⁷.

ولعل هذا التنوع في المواد العلمية، وهذا المضمون الغني، هو ما انفردت به الرحلة العياشية عن غيرها من الرحلات الحجية، وخاصة ما يتعلق منها بالجانب الفقهي الذي شغل منها حيزا كبيرا، والذي أبان فيه أبو سالم العياشي على غزارة علمه، وعلى تمكنه من ضبط الأحكام الفقهية التي كان يرد بها على أسئلة كثير من المستفتين.

ولم تقتصر النوازل والفتاوى التي تضمنتها الرحلة العياشية، على ما يتعلق بالدين والعقيدة، وإنما اختلفت باختلاف الأقطار والمستفتين. فمنها ما تتضمن سؤالا موجزا واضحا حول قضية بسيطة غير مركبة، مما يستوجب صياغة جواب صريح يقتضي النفي أو الإثبات، كسؤال أهل "تكرت" مثلا لما جاءوا يستفتون في قتالهم لأهل "واركلا"، هل هو حرام أم حلال؟ بدعوى أنهم إباحيون، وأن قتالهم يدخل في باب تغيير المنكر، وفي ذلك يقول أبو سالم: "وسألوني عن قتال أهل واركلا، هل يحل لهم أم لا؟ فقلت لهم: إنهم ليسوا من أهل طاعتكم ولا ولاية لكم عليهم. فقالوا: إنه يجب علينا تغيير المنكر وهذا منكر. قلت: نعم، إلا أن شرط تغيير المنكر ألا يؤدي إلى منكر أعظم منه...⁸ ومثل هذه الأسئلة كثيرة كما هو في سؤال موافقة الحق للشهوة عند من يفطر في سفره⁹.

7 - انظر اقتفاء الأثر: 100-101.

8 - الرحلة العياشية 1: 121.

9 - نفسه 1: 123.

ومن المسائل الفقهية التي أفتى فيها أبو سالم العياشي في رحلته: مسألة قطع نبات الحرم المنتفع به للأكل كالخبيزة¹⁰ وغيرها، لأنه يؤتى به ويبيع في الأسواق، فهل يحل للمالكي ومن لا يرى جواز ذلك، شراؤه وأكله؟ وكذلك مسألة اقتداء المالكي بحنفي يصلي في الحجر¹¹، ومسألة سجود التلاوة في الصلاة المفروضة، ومسألة القنوت بعد الركوع وتثنية السلام¹². وأحيانا كانت تقع له بعض المناظرات فيبت فيها لمناظره بالدليل والحجة الدامغة، وذلك في المعاملات المادية، كمسألة تسمية الصرّف بالذهب التي ناظر فيها بعض مدرسي المالكية، ومسألة البيع والشراء بالمراطة...¹³.

ومن النوازل التي خصها أبو سالم العياشي بتأليف رسالة دافع بها عن رأيه الفقهي فيها، حيث قال: نزلت ونحن بمكة نازلة فقهية، وهي أن إمام الحنفية هو الذي يتقدم في صلاة المغرب ويصلي معه غالب الناس، فلما قرب الموسم تقدم يصلي في الحجر وصلى معه الناس على عادتهم، فجرى كلام في ذلك بين الطائفة المالكية في صحة الصلاة وراءه وعدمها، فكتبت في ذلك رسالة أوضحت فيها الحق إن شاء الله وهذا نصها: ... أما بعد فهذه رسالة غريبة الوضع عظيمة النفع، يحتاج إليها أهل مكة البررة الكرام، ويرغب عنها من لم يكن حاضري المسجد الحرام، سميتها: رفع الحجر عن الاقتداء بإمام الحجر، رتبته على مقدمة وتنبيهات وخاتمة...¹⁴.

الجزء الثاني من الرحلة، وفيها أورد الفقيه العياشي ما يشفي ويكفي في مسألة تعدد الأئمة في البيت الحرام، مؤكدا الأسباب التي دفعته إلى التأليف في هذه النازلة البكر، حيث يقول: وسألت أهل العلم بمكة، هل عند أحد منهم في النازلة ما يشفي، وذكر لي أن بعض المتأخرين من أهل مكة ألف فيها رسالة، فذكر لي شيخنا أبو مهدي أنه ليس فيها ما يعتمد، فتكلفت كتب هذه الرسالة وجمعها من مظانها رجاء انتفاع أهل البلد الحرام بها... إلى أن قال:

وكنّت كذي داء يبغي لدائه طيبيا فلما لم يجده تطبيا

فرتبت أقوال الأئمة في تنبيهات، وأدرجت في كل تنبيهة ما يتعلق به من بيان أشكال، وذكر كيفية أخذ حكم نازلتنا منه¹⁵.

10 - نفسه 1: 403.

11 - نفسه 1: 442.

12 - نفسه 1: 447.

13 - نفسه 1: 450 - 451. والمراطة هي: بيع الذهب بالذهب موازنة يقال راطل ذهباً بذهب أو ورق بورق، انظر المغرب في ترتيب المغرب: 190.

14 - نفسه 2: 354.

15 - نفسه 2: 357.

وفي خاتمة الرسالة خلص إلى أن تحصيل المسألة يشترط تأمل أقوال العلماء فيها وتتبع تطبيقه إياها عليها¹⁶.

ومن القضايا الفقهية ما كان يأتي الفقيه العياشي منها شعرا كما ذكره في قول من يسأل عن الصلاة فوق ثوب يشبه اللبدة، ومن يأمره الرسول ﷺ بأمر في المنام، ومن يسافر إلى بلد ينوي، لفترة ما، به القيام، هل يقصر في صلاته، وفي ذلك يقول أبو سالم: " وجه إلي سيدي إبراهيم السوسي سؤالا منظوما ونصه:

أجنة علم في سماء جلالة * سقتها غواصي البر دانية القطف
جوابك عن ثوب كثيف ومحشو * بقطن فهل به الصلاة بلا زيف
وعن أمر خير الرسل في النوم إن جرى أيلزم أم لا دل حيرة من خلف
وعن نازل ربعا يقيم لأن بدا * يصلى طرا ما يجب القصر عن صرف
أفض من عباب ذلك البحر ساحا * فلا زلت مجدا للمعارف واللفظ

وفي الجواب ما يدل على أن أبا سالم كان ناقدا متذوقا للمنظوم والمنثور من الكلام، وعلى علم بالعروض وقواعده، فهو قبل أن يرد الجواب الفقهي منظوما، يشير إلى انكسار الوزن وإلى ركابة الأبيات التي تضمنت السؤال، حيث قال: فأنت ترى ما في هذا النظم من الركابة والكسر وعدم البيان الذي هو شأن السؤال، ولكن لما فهمت مقصده في المسائل الثلاث أجبته بقولي:

وهذا جوابي عن سؤال مهذب * أتى بنظام رائق محكم الرصف
فمنه سجود المرء فوق البساط لا * صلابة فيه كالبساط وكالقطف
توقف فيه البعض من علمائنا * وشهر فيه المنع بعض بلا وقف
وذا كله ما دام رخوا وإن يكن * تلبد قالوا بالجواز بلا ضعف
..... *
ومنه لزوم الفعل إن كان آمرا * به المصطفى في النوم أو قال بالكف
فإن كان ما قد قال وافق شرعه * فذلك أخرى بالزوم بلا خلف
وإن خالف المنصوص فهو مؤول * وتأويله بالعلم يدرى وبالكشف
ومنه الذي ينوي بأرض إقامة * فيبدو له أمر إقامته ينفي
فذا حكمه حتى يسافر حكم من * أقام فقد لاح الجواب بما يكفي

وقد أورد أبو سالم العياشي في رحلته تعليقات كثيرة حول استدلالات بعض الفقهاء على بعض المسائل الفقهية التي كانت تعرض عليهم فيفتون فيها. ومن هذه التعليقات ما كتبه حول استدلال ابن حجر الهيتمي على إباحة القهوة، حيث قال: لكل جواد كبوة، ولكل صارم نبوة، رأيت بمكة كلاماً للإمام ابن حجر الهيتمي المكي في إباحة القهوة... وهذا الاستدلال ساقط...¹⁷ وبعد تعليقه على الاستدلال أورد سؤالاً منظوماً كان قد وجه لابن عراق في مسألة القهوة.

كما علق على قول أبي عمران القليوني المالكي في مسألة العبد الآبق من مولاه فيموت في قتال الكفار هل يعد من الشهداء؟ وكذلك شهادة من يموت بشرقة من شرب الخمر، وفي ذلك يقول: وهذا الأخير عندي غير مقبول لأن الشهادة رتبة شريفة...¹⁸.

وما يمكن أن يسجل فيما يخص الأجوبة الفقهية التي تصدى بها أبو سالم العياشي لمجموعة من المسائل والقضايا، وكذا تعليقاته المؤيدة لأقوال الفقهاء وغير المؤيدة، ثم تلك الإضافات والتوضيحات والبيانات التي كان يضيفها إلى ما أفتى به الفقهاء في بعض النوازل، بذلك كله تبقى الرحلة العياشيّة من المصادر التي لا يمكن الاستغناء عنها لدى الباحثين في هذا المجال، وبذلك أيضاً يعد الفقيه أبو سالم العياشي من ذوي الرسوخ في هذا الفن الفقهي الذي لا يقوى على الإبحار فيه إلا أهله من الفقهاء العلماء المفتين، الذين جعلوا كتب رحلاتهم أوعية للفتاوى والنوازل الفقهية. ومن هؤلاء نذكر نموذجنا الثاني، الشيخ محمد بن عبد السلام الناصري صاحب الرحلة الحجازية الصغرى.

2- الرحلة الناصرية الصغرى مصدر من مصادر الفتاوى والنوازل الفقهية.

الرحلة الصغرى، كما سبقت الإشارة، من تأليف الشيخ محمد بن عبد السلام الناصري، وهي ثاني رحلاته المدونة في الطريق إلى بيت الله الحرام، وقد اشتهرت لدى العلماء والباحثين بالصغرى ولم يسمها الناصري بهذا الاسم، ولعل ذلك كان فقط تمييزاً لها عن الرحلة الأولى التي اشتهرت هي الأخرى بالكبرى. وهذه النعوت لا ترفع أو تضع من قيمة إحداهما عن الأخرى، وإنما تبقى الأولى متميزة بالتفصيل في ذكر المحطات والمنازل والزيارات، وتراجم الأعلام... كما تمتاز الثانية (الصغرى) بغناء الرصيد الفقهي المتمثل في الفتاوى والمسائل التي كان يجيب عليها الشيخ الناصري، سواء منها ما سئل عنه من طرف أهل الركب، أم من طرف أهل البلدان التي كانوا ينزلون بها. وما يثير الانتباه من هذه الأجوبة هو أن الشيخ الناصري، على ما كان عليه من علم، تجده يجيب

17 - نفسه 1: 238.

18 - نفسه 1: 230.

على كثير من المسائل بالجواب التالي: "لم يحضرني في هذا نص"، أو "لم يحضرني فيه شيء" كما في جوابه عن السؤال الذي يقول: إن الترفاس¹⁹ لا ينبت إلا ببلاد مر بها نبي الله الخضر عليه السلام، وأنه جل مأكله²⁰. وفي ذلك دليل على أن الفقيه الناصري كان يحرص على استنباط الأحكام من النصوص الشرعية ويؤخر الاجتهاد عندما يغيب النص، كما أخره في هذه المسألة حيث قال: إلا أن علماء التاريخ ذكروا أنه لا يمر ببلدة إلا أخصبت²¹.

إن المتتبع للمسائل الفقهية، التي سجلها ابن عبد السلام الناصري في هذه الرحلة، قد يجد تنوعاً كبيراً، سواء من حيث المواضيع أم حيث المادة الفقهية التي وظفها الشيخ في أجوبته على هذه المسائل. ثم إنه قليلاً ما يذكر المسألة عرضاً أثناء سرده للمسار الرحلي، وإنما يخصص لها مكاناً مناسباً، إما في نهاية حكي غريبة من الغرائب أو بداية لطيفة من اللطائف، مع ذكر السؤال وإثبات عبارة: "سئلت عن كذا"، "فأجبت بكذا"، ثم يستأنف حكيه عن الرحلة، وهذا المنهج سار عليه في نص الرحلة كله.

ولكثرة القضايا والمسائل الفقهية التي أوردها محمد بن عبد السلام الناصري في رحلته، وكذا الأجوبة التي اجتهد في الرد بها على مستفتيه، فإن المجال لا يتسع لجرد ذلك كله جرداً شاملاً، ومع ذلك فإنه لا بد من استئلال بعض النماذج من الفتاوى المتعلقة بالمعاملات أو العبادات، والتي أجاب عنها الفقيه ابن عبد السلام بما يلائمها من القواعد الفقهية المستنبطة من النصوص الشرعية. ومن ذلك قوله: سئلت عمن باع قناطر من نحاس ولم يزنها المشتري ولا خلاها ولا دخلت يده حتى باعها فوزنها فوجدتها ناقصة، أيرجع على البائع بالنقص؟ الجواب: إن كان النقص يسيراً مثل الرطل والرطلين في القنطار فلا رجوع، إذ هذا مما يتعارفه الناس فيما بينهم في الوزن والكيل، وإن كان أكثر رجع بالنقص، أو بقيمته، وهذا الظاهر²².

ومن القضايا المتعلقة بالمعاملات أيضاً، قوله: وسئلت عمن له على غيره دينان، زعم المدين أن كلا بأجله، وزعم رب الدين عند حلوله أنه أجل كل منهما، لمن يكون القول، حيث لا بينة؟ فقلت: الأصل أن كل معاملة تستقل بأجل، فالقول للمدين لما يدعيه من الأصل مع يمينه، وإن اختلفا في انتهاء الأجل فالقول لمنكري التقضي، وهذا كما في المنتخب مع فوات السلعة، وإلا تحالفاً وتفاسخاً...²³.

19 - الترفاس: جنس من النبات البري، له ثمار أرضية تشبه البطاطيس.

20 - الرحلة الناصرية الصغرى، ورقة: 87.

21 - نفسه.

22 - نفسه.

23 - نفسه ورقة: 10.

ومما سئل عنه الفقيه أثناء رحلته قوله : سئلت عمن اكترى على زاده أو علف دابته على أن يأخذ كل يوم قدرا معلوما فأخذ أياما وترك ما بقي مجموعا إلى آخر المسافة، فطلب المكري أزيد مما دخل من الكراء لعله ما ذكر. فأجبت، بأن له بحسب ذلك كما لا يخفى، أولا ترى أن الحمل المكثري عليه إذا زاد بما ليس من فعله كالمطر لزمته الزيادة، فما بالك بما كان من فعل المكثري؟²⁴ إلى غير ذلك من المسائل الفقهية المتعلقة بالمعاملات.

أما ما يتعلق منها بالعبادات فقد تضمنها حيز كبير من الرحلة الصغرى، دون أن يخصها المؤلف بمكان معين أو بصفحات محسوبة ومتميزة عن مواطن غيرها من القضايا. وقد تنوعت القضايا الفقهية المتعلقة بالدين بتنوع العبادات، حيث كان الشيخ يسأل في أمر الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وفيها كانت أجوبته أكثر اعتمادا على النصوص النقلية، وأكثر استدلالا بأقوال الفقهاء وآرائهم.

ومن هذه الفتاوى: سئلت، وقد حضرت صلاة المغرب، عمن قصرها جهلا وصلى بعدها العشاء والصبح في وقتها، ثم قبل خروج وقت الصبح علم الحكم ببطلان المغرب، أيعيدها مع ما قبلها من اليسير، وهل في المذهب من يقول بتقصير المغرب؟ فأجبت: بوجوب إعادة المغرب اتفاقا وبإعادة ما بعدها من العشاء وجوبا للترتيب ولاشترائها مع المغرب في الوقت، والجاهل في باب العبادات ملحق بالمتعمد، وهو لو تعمد فنكس صلى المغرب وأعاد العشاء، أبدى ابن رشد إن نكس جهلا وجبت إعادته اتفاقا. وفي السنهوري والأجهوري وغيرهما: يعيد المنكس ذاكرا أو جاهلا أبدا اتفاقا وما بعدها استحبابا لأن الترتيب في الأول واجب شرط يلزم من عدمه العدم، وفي الثاني واجب غير شرط لبقاء وقت الصبح...²⁵

ومما سئل عنه الناصري في العبادات أثناء رحلته أيضا، ما جاء في قوله: سئلت عن النافلة على الدابة حيثما توجهت به في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، هل هو عام ليلا أو نهارا؟ فأجبت، بالعموم كما في نص المدونة والأحاديث في الصحيحين وغيرهما، ولا أعلم من خصصه بأحدهما²⁶.

وكذلك سئل في أمر الصيام عمن بيت الصوم في السفر فرفع النية نهارا وأفطر عمدا أو جهلا، هل عليه الكفارة؟ فأجبت بوجوبها في العمد دون الجهل. وسئل أيضا عمن نوى في السفر إن

24 - نفسه ورقة: 10.

25 - نفسه ورقة: 4-5. وقد فصل الشيخ الكلام في هذه المسألة، حيث أورد حديثا من صحيح البخاري أكد به عدم التقصير في صلاة المغرب، كما أورد كلام الفقهاء وما أفتوا به من شروط وواجبات في إثبات المسألة على الوجه الصحيح.

26 - نفسه: 35 - 36.

استيقظ وتسحر صام، وإلا فلا، فلم يستيقظ إلا بعد الفجر، فجوابه: لا صوم له لتردد النية²⁷.

إن المتتبع لرحلة الناصري الصغرى في جميع مراحلها يجدها متضمنة لمجموعة من الفتاوى في كل المجالات الدينية والدنيوية، من عقيدة وصلاة وطهارة وزكاة وصوم وحج، وطلاق²⁸ وبيع وشراء وكراء... بحيث ما يقطع الشيخ مرحلة أو ينزل في محطة من المحطات إلا ويسأل فيجيب، هذا بالإضافة إلى المسائل التي كانت تطرح عليه في مجال التفسير، كمعاني بعض الآيات القرآنية كقوله: سئلت عن معنى قوله تعالى في عيسى ومريم: «كانا يأكلان الطعام»، فأجبت...²⁹ وقال أيضاً: وسأل هذا السائل عن قوله تعالى: «إذ يريكم الله في منامك قليلاً»، أينها وبين قوله تعالى في آل عمران: «يروهم مثلهم رأي العين»، ورؤيا الأنبياء في الأولى وحي؟ فأجبت...³⁰.

ومما يدل على مشاركة هذا العالم، وعلى غزارة علمه هو طبيعة الأسئلة الفقهية المتنوعة التي كانت تطرح عليه، بل الأكثر من ذلك أنه كان يجيب بعض السائلين حتى فيما يتعلق بالمسائل النحوية، التي يستعصي فهمها³¹.

إن هذا الكم الهائل، من الفتاوى والنوازل الفقهية، الذي جمعه هاتان الرحلتان بين دفتيهما، كما تضمه غيرهما من الرحلات المغربية الحجازية، هو ما زاد مؤلفات هذا الفن أهمية علمية كبيرة، إذ به يبقى الاعتماد عليها مفروضاً على الباحثين بصفة عامة، وأهل الفقه منهم على وجه الخصوص. فالرجوع إلى هذه الرحلات يمكن الباحث من الوقوف على نوع من المسائل الفقهية التي قد لا توجد في غيرها من الكتب، وبذلك أيضاً تبقى مصدريتها مستمدة من انفرادها بهذا التنوع. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن رجوع الباحثين إلى مثل هذه الرحلات، واعتمادهم عليها في توثيق هذه المسائل الفقهية، يكون إنصافاً لهؤلاء العلماء الذين كرسوا حياتهم لخدمة العلم فخلفوا للأجيال اللاحقة بهم تراثاً غنياً يستحق الإكبار والتقدير.

27 - نفسه: 35 - 36.

28 - نفسه: 25.

29 - نفسه: 57.

30 - نفسه: 35 - 36.

31 - نفسه: 98 - 99.

النوازل الفقهية وإشكالية المنهج: نحو توظيف أمثل للنص تاريخا وفقها

ذ. مصطفى الصمدي
كلية الآداب بنمسك
جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء

إن الناظر في نصوص النوازل الفقهية ليجدها عصاره عناصر ثلاثة: نص وعقل وواقع متجدد، ومن ثم فهي تختلف عن كتب الفقه التقليدي المستنبطة للأحكام من أصولها المعتمدة من دون أثر للواقع أو تأثير للزمان، ومنضبطة للأبواب الفقهية المعتمدة في التأليف والمعتمدة في الترتيب.

ولما كانت أجوبة الفقيه مجيبة على أسئلة المستفتين، فإننا وجدنا أنفسنا أمام وتيرة متسارعة من الأسئلة والأجوبة يراد منها اختبار قدرة الفقيه على ملاحقة التطورات، ومواكبة المستجدات، وهي بالتبع مرآة صادقة لمجتمع يتحرك في الزمان، وتتنوع أقضيته بتنوع الحال والسؤال، ومن هنا اتسمت بالواقعية والتجدد، وكانت الأجوبة فيها مراعية للسياق المحلي والاجتماعي.

إن كل هذه العناصر مجتمعة جعلت من النص النوازلي مادة خصبة لمشاريع علمية وازنة تستدعي استحضار أدوات في البحث خاصة تسائل هذا الموروث، وتستخرج منه إشارات وازنة في حقول معرفية متعددة تتقاطع فيما بينها لتتكامل في رسم صورة حقيقية عن المجتمعات والذهنيات التي تحدثت عنها هذه النوازل.

لقد أمدتنا كتب التراجم والفهارس والتاريخ بمعلومات ضافية عن أعلام النوازل ومؤلفات الفتاوى، والفضاء الزماني والمكاني الذي أثمر هذا النتاج العلمي الغزير، ومن ثم لا غنى للباحث في نصوص النوازل عن هذه الأضلاع الأساسية للبحث العلمي الذي يتغنى الضبط والتحقيق والبعد عن الإجحاف والتعميم وهو يقبل على نصوص النوازل استثمارة واستغلالية وتوظيفا.

فالتراجم تنبئنا عن أسماء أعلام النوازل وحياتهم، ورحلاتهم، ومشائخهم، وتلامذتهم، ومجالسهم العلمية، والتخصصات التي برزوا فيها، والألقاب التي حلوا بها من قبيل "كان بصيراً بالنوازل"، و"كان عليه مدار الفتيا"، و"كنا على فتاويه في الحلال والحرام"، و"شيخ شيوخ الإفتاء" ... وهكذا.

وتأتي كتب الفهارس لتخبرنا بحياة المؤلفات، ومظان وجودها، وحالتها وبيان المخطوط من المطبوع من المحقق من المفقود، ذلك أن المؤلفات تحيي كما يحيى المؤلفون، عمراً ورحلة واستقراراً وذهاباً....

ولن يستوفي الباحث جوانب الموضوع إلا إذا وظف كتب التاريخ السياسي والاجتماعي، هي التي تخبرنا بالوقائع والأحداث في الأزمنة والأمكنة المختلفة، أو بعبارة أخرى تجعلنا نؤطر المفتي والمستفتي في زمانهما، ومن ثم بيان أثر السياسة والاقتصاد والاجتماع في الإفتاء، وكذا علاقة الفقيه بالسلطة السياسية... وهكذا.

إن كل قراءة لا تستحضر عنصري الزمان والمكان، وتغفل عن أصول الإفتاء المعتمدة وقواعد الفقه المقررة، تظل قراءة مبتورة ومجتزأة، وغير موفية للنص النوازلي حقه، ومن ثم قيل "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"¹ فالأحكام هنا هي الفتاوى المعتمدة على الفروع، ومن ثم فهي ظنية غير ملزمة، والأزمان يقصد بها مراعاة الأحوال والوقائع المتجددة، وهكذا - على سبيل المثال - يختلف ابن لب الغرناطي ت 782هـ شيخ شيوخ الإفتاء في زمانه مع تلميذه أبي إسحاق الشاطبي ت 790هـ في مفهوم البدعة، والاحتفال بالمولد النبوي، وقراءة القرآن جماعة، والانتظام في الطرق الصوفية والذكر الجماعي، وذلك تبعاً لاختلاف السياق الزماني والمعطى الاجتماعي المتغير.

ومن الصعوبات التي تطرحها نصوص النوازل، وتستدعي من الباحثين توخي الحذر الشديد بعيداً عن التسرع في ترتيب النتائج، أنها لم تخضع لقواعد الكتابة الحديثة (النقط، الفواصل، عناوين المسائل، الفهارس، الأبواب، الفصول...) ذلك أن غالبها لم يكن مقصوداً بالتأليف، وإنما تم جمع النوازل والفتاوى من قبل النساخ والتلاميذ والحفاظ والكتبة الذين كانوا يحضرون مجالس الإفتاء، وغالبهم لم يكن من أهل الاختصاص، يضاف إلى ذلك كثرة توالي الأسئلة والأجوبة وصعوبة مسيرتها في التقييد والتدوين، فنحن أمام مجتمعات تعرف تنوعاً في المشكلات والقضايا يحتكمون فيها إلى الفقهاء والقضاة فتكون الأجوبة وفق قواعد المذهب وأحكامه في كل شؤون الحياة العامة والخاصة.

1 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية 228/4.

وهكذا نجد في الصفحة الواحدة مثلاً أسئلة في العبادات وفي الطهارة وفي الأنكحة والجهاد والأيمان وأهل الذمة ... ولم يكن الفقيه المفتي ليجد وقتاً كي يرتب الفتوى ويصنفها، فلا ندري أين يبتدئ السؤال وأين ينتهي، وأين يبتدئ الجواب وأين ينتهي، ولا تسعفنا المادة في تتبع خيوط الفتوى.

وأحياناً نجد النازلة عارية عن عنصر الزمان، فلا ندري متى وقعت وأين نزلت، فيكون على الباحث آنذاك لك لغز الزمان بتتبع تراجم المفتين وتلامذتهم، والبحث في النقول والمصادر المذكورة في ثنايا الجواب ... وكلها قرائن مساعدة على تذليل الصعاب وحل المشكلات، وتقديم إضاءات وإضافات لهذا النوع من النصوص.

وقد نجد قضايا أخرى يغيب فيها عنصر المكان، فيكون الباحث مضطراً إلى الرجوع إلى كتب الرحلات ومعاجم البلدان وكتب الجغرافيا والمصادر الأدبية.

وأحياناً يصطدم الباحث بصيغ التمريض، نحو "سئل"، "ورد عليه سؤال"، وأحياناً ترد الأسماء والكنى والألقاب² مقطعة تستلزم حذقا ومهارة من الباحث لاستكمال المعلومة من كتب التراجم والأعلام. وتختصر أسماء الكتب، فلا يذكر اسم الكتاب كاملاً مع صاحبه، ذلك أن هم المفتي هو إيراد الجواب، فيذكر الاسم مقطوعاً، وهكذا نجد مثلاً "وفي المتيطة"³، "وفي الفائق"⁴، "وعند ابن العطار"⁵، "وفي الواضحة"⁶.....

إن هذه الغوامض والمبهات تحتاج إلى ضبط وتحقيق وشرح بالاعتماد على المعاجم المختصة في أفق إخضاعها للتكشيف والفهرسة لتصبح يسيرة الطلب سهلة المنال.

ولما كانت نصوص النوازل تتضمن في غالبها السؤال والجواب، فإنها جمعت بين التاريخ في شق السؤال والفقه في شق الجواب، وهكذا أخبرتنا عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وكذلك جعلتنا نطلع على أصول الأدلة ومصادر الأحكام وقواعد الاستدلال الفقهي،

2 - الكنى : مثل "أبو عبد الله، أبو الوليد، ابن القاسم"، الألقاب : مثل "الحميري، الشنمري، البطليوسي".

3 - النهاية والتهام في الوثائق والأحكام لأبي الحسن علي بن عبد الله المتيطي.

4 - الفائق في علم الوثائق لأحمد بن يحيى الونشريسي ت 914هـ.

5 - الوثائق والسجلات للفقيه الموثق محمد بن أحمد الأموي الأندلسي المعروف بابن العطار (ت 399 هجرية).

6 - الواضحة في الفقه المالكي، عبد الملك بن حبيب ت 238 هجرية.

ومن ثم تنازعها اختصاصان، وتجاذبها طرفان: الفقهاء والمؤرخون، وكل في انزواء وافتراق، والحق أن هذا النوع من النصوص يستدعي أن يجلس إليه التخصصان معا في تعاون وتساوق وتناسق لاستكمال المعلومات واستدراك الخلل والنقص، فبقدر ما يحتاج الفقيه إلى دراية بعلم الشريعة وأصولها في الاستدلال ومصادرها وتراثيية أدلتها، يحتاج كذلك إلى المعلومة التاريخية المؤطرة للنازلة، ومعرفة خبايا الواقع الذي أفرزها، ولن يصل إلى ذلك إلا بالاطلاع على المصادر التاريخية واستشارة أهل الاختصاص. ونفس الشيء ينطبق على المؤرخ، فإنه لن يستعيز عن الجواب بالسؤال، ولن يكفيه معرفة حيثيات السؤال ومضمونه في استجلاء حقيقة النازلة، ذلك أن الجواب الفقهي يجلي كثيرا من غوامض السؤال، فتجد الفقيه وهو يفتي يستعرض كثيرا من الإشارات التي لها صلة بالواقع المتجدد والحال المتغير، والظرية المنشئة للسؤال.

إننا لن ننجح في القراءة السليمة لهذا النوع من النصوص إلا بتضافر الجهود وتكامل العلوم في إطار عمل مخبري ومؤسسي كل من موقع تخصصه، المؤرخ والفقيه والأنثروبولوجي واللغوي.... وهي لعمرى أضحت من شروط وضرورات البحث العلمي الوازن.

وإذا كانت كتب النوازل على ما ذكرنا من غزارة في المادة المعرفية، وعمق في الدرس التاريخي، وأصالة في الفكر والاجتهاد، فإنه ثمة مشاريع علمية كبرى تنتظر بركة الباحثين، وجهود المحققين، وفي مقدمة هذه الأعمال مايلي:

1- مشروع فتاوى الأعلام:

ويتعلق مشروع فتاوى الأعلام بإعداد سلسلة فتاوى الأعلام زمانا ومكانا، بالأندلس، أو بالمغرب الأوسط، أو بالقيروان، أو تلمسان... ونتصور الخطوات الأولى لإنجاز هذا المشروع العلمي الهام أن ينطلق الباحث إلى فهارس أعلام موسوعات النوازل، ويبحث عن الوزن العلمي للرجل، ويظهر ذلك من خلال مصادر متعددة بحسب الاختيار، ثم يعمد إلى التعريف به وبإطاره التاريخي والفضاء الذي تحرك فيه، ثم يستخرج فتاويه حصرا وتصنيفا ويدرسها ويبحث عن تأصيلاتها الفقهية ببيان الأصول المعتمدة عنده، والأمر يؤول في النهاية إلى ترتيب جملة ثمار ونتائج تنضح من خلال ذلك الجمع، وهكذا يتضح الخط الإفتائي للرجل، فقد يبدأ مقلدا وينتهي مجتهدا، وقد يميل إلى الاجتهاد في بعض فترات حياته ثم يعود إلى التقليد، وقد يخرج عن المذهب جملة

وتفصيلاً، وبيان أسباب كل ذلك من كتب التاريخ الاجتماعي . وبهذه العناصر في البحث مجتمعة نكون أمام كتاب قيم يحمل اسم "فتاوى فلان... جمع ودراسة"، في إطار مشروع علمي كبير نختر له اسم "سلسلة فتاوى أعلام المغرب الأوسط".

إننا نحتاج إلى توظيف العلوم البحتة من رياضيات وإحصائيات وجداول وبيانات وأرقام في دراسة نصوص التاريخ أملاً في تقريب الفائدة للأجيال، وتذليل الصعوبات الشكلية والموضوعية التي تفرضها هذه النصوص.

وإنني أتصور أن زبدة العمل في فتاوى الأعلام تذييل هذه الفتاوى المجموعة من بطون المصادر بإحصائيات ورسوم وجداول تبين الخط الإفتائي للرجل، فنقول مثلاً : يتردد عنده الإفتاء بالمقاصد عشرين مرة، وبالعامل ثلاثين مرة، وبالراجح كذا من مرة، والقياس خمسين مرة، والمشهور، ونحصى مصادره في الإفتاء، المدونة خمسين مرة، والمختصر كذا مرة، والعتبة... والواضحة، وهكذا وبعد التجميع والإحصاء يمكننا تصنيف الرجل ضمن المجتهدين أو المقلدين، والبحث بعد ذلك عن العوامل المؤثرة في الرجل زماناً وبيئة وسلطة سياسية... وهكذا.

2- فتاوى الموضوعات:

وهنا نسير بنفس المنهج، غير أن المنطلق هنا هو الموضوع، لأجل بيان أثر الواقع في الفقه، وحقيقة النوازل ومدى الاستفادة منها في واقعنا المعاصر.

إن الانطلاق من الموضوع له حسنات معرفية كثيرة نستبين من خلالها دور الفقهاء، وكيف استجابوا للإشكالات والإلحاحات والقضايا، ويتم تحديد الموضوع من خلال زمن محدد أو مصدر محدد أو مكان محدد، فنقول مثلاً: نوازل البيئة خلال المائة السابعة بالأندلس، أو نوازل الأسرة من خلال المعيار، أو أحكام أهل الذمة من خلال الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل الأسدي 486هـ، أو من خلال مكان محدد لفترة ممتدة في الزمان، كأن نختر مثلاً موضوع: "نوازل التجارة بالمغرب الأوسط خلال القرون الوسطى المتأخرة"...

وقبل أن نحدد الموضوع نبحت أولاً في حجم المادة بالمصدر المدروس، وذلك بالنظر إلى فهرس الموضوعات ومادته، فنجد أن وزن الموضوع في الكتاب كبير، ويتردد بكثرة، فنقول: إن هذا الموضوع يستحق أن يفرد بالدراسة والإحصاء والتتبع. وبعد ذلك يعمد الباحث إلى ترتيب المادة،

ومناقشة الأدلة المعتمدة، وإخضاعها للتكشيف والفهرسة، ثم الخروج بخلاصات ونتائج علمية يتم ربطها بالواقع لمعرفة تدرج الفتاوى في الموضوع الواحد عبر أزمنة ممتدة، وبيان العقلية الفقهية ومدى مواكبتها للتطورات والمستجدات.

وهكذا نقف على موضوعات شيقة يتضح من خلالها سمو المدرسة الفقهية في بعض فترات التاريخ، وتبين عقليات المستفتين، ونوعية مشكلاتهم وتجدد، قضاياهم في الزمان.

ما أكثر ما نعيشه اليوم من مشكلات كانت قد طرحت قبل، فتكون الاستفادة من الدرس التاريخي والفقهية والأصولي، واختيارات الفقهاء التي قد نجد منها ما يصلح لزماننا، بل وقد نقف على اجتهادات أكثر مرونة وسعة مما نجد عليه العقلية الفقهية اليوم.

إن الناظر في موضوعات النوازل سؤالا وجوابا يجد فيها حضورا كبيرا لمنظومة القيم التي تكون حكما وفصلا بين الناس، فتجد السائل يشكو جاره أو زوجته، أو شريكه أو ما شاكل ذلك من القضايا الاجتماعية، فيكون جواب الفقيه بالاعتماد على جملة من القيم التي تقتضي أحيانا العدول عن الحكم الفقهي لتحقيق قيم مثلى يتغياها الشرع الحكيم، وغالب ذلك في مجال العمران والارتفاق، ورفع الضرر في مجال الأسرة والمصالح العامة وغيرها...

لذلك أتصور أن بحثا بعنوان "منظومة القيم من كتب النوازل والأحكام" سيكون له نتائج إيجابية تؤسس للمسار الفقهي العام الذي يحكم علماءنا عبر أزمنة ضاربة في التاريخ وممتدة في الحاضر والمستقبل، لكنه عمل يحتاج إلى صبر وتأن وتعاون العصبة أولى القوة من الباحثين الأجلاء.

وتحضرني موضوعات أخرى تعد ثمرة للدراسة الموضوعية للنوازل من قبيل: الدرس التاريخي، الدرس الأصولي، الدرس اللغوي، الدرس الحديثي، من خلال مصادر نوازلية محددة.

3- معجم أعلام فقه النوازل:

ومن المشاريع التي تستجدي همم الباحثين، مشروع "معجم أعلام فقه النوازل"، ذلك أن المكتبة الإسلامية تمتلئ بكتب الأعلام والطبقات في جميع الفنون والعلوم، فهناك: طبقات المفسرين، وطبقات المحدثين، وطبقات النحاة واللغويين، أما أعلام النوازل، ومن اشتغل بالفتيا، فلا يوجد معجم جامع خاص بهم يحصي أسماءهم وطبقاتهم ورحلاتهم زمانا ومكانا. إن أسماء هؤلاء الأعلام متناثرة هنا وهناك، ومبثوثة في ثنايا كتب التراجم والتاريخ... وغيرها من المصادر التاريخية.

إن الأمر يحتاج إلى لم شتات هذا العقد المتناثر ضمن معجم محدد يتسع ليشمل زمانا واسعا لفضاء جغرافي كبير، أو يضيق فيكون خاصا ببلد محدد لزمن محدد، أو من خلال مصدر محدد، بحسب اختيار الباحث.

وبعد أن يحدد الباحث مجال المعجم، كأن يكون الموضوع "معجم فقهاء النوازل بالأندلس من الفتح إلى السقوط" أو "معجم فقهاء النوازل بالمغرب الأوسط من القرن الأول إلى العاشر الهجري" مثلا، أو من خلال المصدر "معجم المفتين من خلال نوازل المغيلي" أو "من خلال جامع مسائل الأحكام للبرزلي".

وهكذا يلجأ الباحث إلى كتب التراجم الخاصة بالمرحلة المدروسة، ثم يتبع التراجم ليتصيد كلمة "مفتي"، "نوازلي"، "صاحب الأجوبة والمسائل"، "كان دريا بالأحكام"، وكل عبارة أو مفردة تفيد ضلوعه في مجال الفتوى، أو له تأليف في الباب.

ثم بعد عملية الإحصاء، يتم الاشتغال على المادة المجموعة نفسها، حيث يتم تصنيفها حسب المصادر وترتيبها حسب السبق الزمني.

إنه ما من شك في أن هذا العمل ستكون له ثمار معرفية غزيرة، في مقدمتها:

- تتبع حركة هذا الفن وتدرجه في الزمن، ومن ثم بيان أثر الواقع في الفقه.

- معرفة تطور الاجتهاد الفقهي زمانا ومكانا، ومعرفة درجات المفتين: المجتهد، المقلد، المستدرک، المختصر.

- إبراز حدود تأثير الواقع في الفتوى.

- الوقوف على حلق العلم والإفتاء.

- تتبع شيوخ الإفتاء وتلامذتهم.

- ضبط أمهات مصادر الإفتاء ومدونات النوازل وطريقة تداولها والاستفادة منها شرحا وتعقيا واختصارا وما شابه ذلك...

- الوقوف على تطور مناهج الفتوى بتطور الأحوال والأزمات والبيئات، وهل ثمة تجديد في المناهج والأدلة والرؤى.

- تنبيه الدارسين والباحثين إلى أعلام مغمورين، فتتجه جهود الباحثين بالبحث والتنقيب عنهم، ذلك أن كثيرا منهم لا يزال غائرا يحتاج إلى غوص المهرة من المدققين والمحققين.

- كشف ما تزخر به المكتبة المغاربية من نفائس الذخائر في هذا الباب وبيان المخطوط من المطبوع من المفقود.

هذه بعض القضايا المنهجية المتعلقة بهذه النصوص ذات الطبيعة المعقدة شكلا ومضمونا، تهدف إلى فك شفراتها وحل ألغازها الفقهية والتاريخية على السواء، ولا تزال الدراسات قاصرة بشأنها وهي تجود بسخاء بنتائج علمية، وحقائق تاريخية وفقهية غزيرة لمن تسلح بالأدوات اللازمة وملك حسا معرفيا خاصا، ومال إلى التعاون والتكامل، واستعان بالتخصصات المتداخلة السابق ذكرها ضمن عمل جماعي ومؤسسي.

الإشعاع العلمي في سوس

الأجوبة العباسية، للشيخ: أحمد العباسي (ت 1152هـ)

- نموذج من النوازل السوسية -

ذ. إبراهيم المعتصم
باحث في الدراسات الإسلامية

إن الفتاوي والنوازل والمسائل والأجوبة أسماء لمسمى واحد، غير أن النوازل تختص بالحدوث والوقوع فهي أضبط في التعبير من الفتوى التي تشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواء حلت أم لم تحل بعد، في حين أن الفتاوي تقتصر على الوقائع الحادثة. وهكذا تجد هذه الأسماء تتردد في كتب الفقه والنوازل بمختلف الصيغ، والمسمى واحد فنجد مثلاً: مسائل ابن رشد ونوازل ابن الحاج، وأجوبة المجاصي، وفتاوي ابن عرضون، والكل شيء واحد لا يخرج عن سؤال السائل، وجواب المفتي، سواء أكان السؤال واقعاً أو متوقعاً¹... فالنوازل والفتاوي كان لها أصل منذ عهد الرسول ﷺ. فقد أخرج الدارمي في سننه أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: "إننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضعنا به عطشنا، أفترضاً من ماء البحر؟ فقال عليه السلام: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"². وسئل عن أكل الضب فقال: "لست بأكله ولا محرمه"³. وهكذا أخذ أمر الفتوى أو النوازل يتطور عبر الزمان وتقلبات العصور، مع كثرة النزاعات والخصومات، واختلاف البيئات، وتنوع الأعراف والعادات فتدرجت الفتوى أو النوازل منذ عصر النبوة، ثم العصور اللاحقة إلى وقتنا هذا⁴...

1 - انظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، للدكتور عمر الجيدي - رحمه الله - الطبعة الأولى، 1993م. مطبعة المعارف الجديدة، ص: 128.

2 - انظر حديث: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" في: "سنن الترمذي: 69. وسنن أبي داود: 83. وسنن النسائي: 50/10-176. وسنن ابن ماجه: 386. ومسند أحمد بن حنبل... وسنن الدارمي... والسنن الكبرى للبيهقي،... إلخ.

3 - انظر: وفي رواية أخرى، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم" متفق عليه. انظره في: "صحيح البخاري، الباب 16 من الأطعمة. وصحيح مسلم حديث: 1974".

4 - انظر: مباحث في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص 127 - بتصرف -.

فإذا بحثنا في التاريخ السوسي نجد القرن التاسع كان قرنا مجيدا ومفيدا في هذه المنطقة، ففيه ابتدأت النهضة العلمية في هذا القطر. إذ برزت في التدريس والتأليف ومختلف الفنون. وقد أدلت أغلب قبائل سوس بدلوها في هذا المجال. بما في ذلك قبائل: سملالة، وبعقيلة، ورسموكة، وأملن، وأيت أحمد... وهشتوكة، وطاطا، وماسة، وغيرها في هذه النهضة المباركة. ثم جاء القرن العاشر، فكانت الحركة العلمية أوسع مما قبلها.

فزحرت سوس بالدراسة والتأليف، وتوالى البعثات إلى فاس ومراكش، وإلى الأزهر...

ثم بعد ذلك، أقدم القرن الحادي عشر، حيث تفجرت فيه النهضة العلمية، فأصبحت متدفقة من جميع الجهات، فظهر علماء كبار وقضاة، ومفتون أصبحت فتاويهم قوية غير ضعيفة⁵... ورغم ذلك، فإن التراث المغربي الذي خلفه الأوائل من العلماء، لم يحظ إلى حد كبير باهتمام الباحثين المغاربة إلا في نطاق ضيق، حيث ذهب أغلبهم إلى إنشاء كتب غالبا ما تكون في موضوعات تافهة. وفي غمرة هذا الغياب، أصبح التراث المغربي، وخاصة المخطوط منه مقيدا في رفوف الخزائن، سواء منها الخاصة أو العامة.

إن هذا الزخم من التراث يستغيث ويطلب النجدة، هل من متطوع ومشمر على ساعديه لينفض عنه الغبار، وينقذه من الرفوف المنسية، ومن الصناديق المظلمة، فيخرجه في حلة جيدة ليستفيد منه الخاص والعام، وينهل من ينابيعه كل عطشان وظمآن.

إن الخزائن المغربية تتوفر على تراث ضخم، وكنوز غالية وعالية في نفس الوقت، من مؤلفات كثيرة ومتعددة الأنواع والفنون، وكتبها جهابذة العلماء وفطاحل الأساتذة الكبار الذين يعتبرون الوقت أغلى من الذهب والدرهم. فكانت أقلامهم سيالة بالليل والنهار، وكان كل واحد منهم موسوعة في مختلف فنون العلم والمعرفة. فشيّدوا صرح الحضارة الإنسانية في جانب مهم من جوانبها. ولقد اطلع الغرب على تلك الكنوز من التراث العلمي، فاستولى على الكثير منها في فترة الضعف التي أصابت المسلمين. فسرق ما سرق، وحرق ما حرق، وخاصة إبان الهزيمة المرة التي أصابت المسلمين حين خروجهم من الأندلس.

فعكف الغرب على هذا التراث بالدرس والتحليل، واستفاد منه استفادة سببت له في التقدم والازدهار والرقى في جميع الميادين الدنيوية، في حين تخلف المسلمون وتقهقروا نتيجة إهمالهم لهذا

5 - انظر: فقه النوازل في سوس - قضايا وأعلام - للدكتور الحسن العبادي، منشورات كلية الشريعة بأكادير، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1420هـ. 1999م. ص: 98 - وما بعدها - بتصرف.

التراث وعدم مبالاتهم به. وهذا من أسباب تخلفهم وانهمامهم أمام الحضارات الأخرى. علاوة على ذلك، تضافرت عوامل الفناء والخراب على هذا الكم الهائل من التراث النفيس. إذ سلبت عليه الإنسان بالنسيان والإهمال واللامبالاة، بل بحجزه وإخفائه على من يريد الاستفادة منه... كما سلطت عليه الرطوبة والحشرات، وخاصة الأرضة بالأكل والتمزيق والتفتيت... ناهيك عن مصائب الزمان ونكباته الأخرى. ورغم كل ما ذكرت، فإن مكتباتنا ما زالت تتوفر على الكثير من المخطوطات القيمة والنفيسة تنتظر المهمة العالية، والعزيمة القوية من أبنائها وحفدتها لإخراجها إلى حيز الوجود. وإذا أرادت الأمة العربية والإسلامية خاصة أن تتطلع إلى الأفضل، وتبني مستقبلا أمثل، عليها أن تعير كل الاهتمام وأن تشمر على ساعد الجد والاجتهاد، فتنهك في إحياء تراثها الأصيل والأصيل، عليها تستيقظ من غفلتها، وتعيد الثقة في نفسها، إن أرادت أن تواكب مسيرة الحضارة الإنسانية، لتحتل فيها مكانتها اللائقة والمستحقة التي كانت عليها من ذي قبل. فالتراث لا يمثل رجعة أو تخلفا كما يتوهم البعض، وإنما هو في الحقيقة تقدم ورقي، ونماء وازدهار. فلا يمكن بناء المستقبل إلا إذا تمت الاستفادة من الماضي والحاضر. لأن السلسلة حلقاتها متواصلة ومتصلة. ومن ثم فإذا استفدنا من تراثنا وحضارتنا، وماضينا وحاضرنا، نكون بذلك - إن شاء الله - مستعدين لبناء مستقبل مشرق ومتين، قائم على أسس ومرتكزات قوية وثابتة.

حياة المؤلف :

أ- اسمه ونسبه :

هو أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد العباسي، العلامة الجليل، والإمام الكبير، المفتي القاضي، صاحب المجموعة في النوازل التي أثنى عليها العلامة محمد بن الحسن بناني يوم رآها فبات عنده أياما. وهي وحدها بأجوبتها المتعددة في علوم متعددة، تدل على مكانة الرجل في التحصيل والمشاركة. فقد كان له من الحسب والإرث العلمي الشامخ ما رأيت. فزاد على ذلك بهمة العالية، وبرحلته إلى الأخذ في نواحي - سوس - وفي - تمكروت - وفي - مراكش - ما زاده شرفا إلى شرف⁶.

وقال عنه تلميذه الحضيكي : عالم العلماء، وفقهه الفقهاء... له رضي الله عنه صيت وشهرة في الألسنة والقلوب. وكان من أروع الناس وأزهدهم. ذا همة عالية، ودين متين. ذا مروءة وسمت حسن، قوالا للحق، منصفًا كريما صبورا⁷.

6 - انظر: المعسول، للأستاذ: المختار السوسي، ج 18، مطبعة النجاح بالبيضاء، ص: 414.

7 - انظر: مناقب الحضيكي، للشيخ الحضيكي، الطبعة الأولى، 1355هـ الجزء الأول، المطبعة العربية، ص 95.

ب- أسرته :

فالأسرة السملالية منقسمة إلى عدة فروع، منها: الكرامية، العباسية الأولى، العباسية الثانية، العروسية، الإحكاكية، التيخفيستية، الجسالية، الوجاجية، الوارحمانية، المافامانية، الزوتلية، اليعزوية اليعقوبية ... إلخ.

والمترجم له يدخل ضمن العباسيين، نسبة إلى هضبة أيت عباس، مكان السملاليين. وهذه الأسرة، بعض علمائها يرفع نسبهم إلى القاضي ابن زرب قاضي قرطبة. وقد نبغ من الأسرة علماء أجلاء وقضاة أفذاذ مثل جدهم عبد الله بن إبراهيم الذي كان أحد القضاة بتارودانت في عهد السعديين. وقد قطنوا في تازروالت، وهناك كان لهم من الشأن ما كان. ومن فروع الأسرة كذلك من يذكرون في الداركة، إذ منهم العلامة سعيد الداركي الشهير ومن المعلوم أن الذين نسبوا إلى هضبة أيت عباس على أسرتين : العباسية الشريفة، والعباسية الزربية⁸.

ج- شيوخه :

هناك نص مشيخته التي كتبها بقلمه، لنعرف بواسطتها من هم شيوخه، قال: أخذت عن الشيخ أبي، والشيخ الإمام الهمام سيدي أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، وسيدي أحمد الهشتوكي المشهور بأحوزي، وتلميذه ابن أخيه سيدي محمد، وسيدي عبد الكريم التدغي - وهؤلاء كلهم في تامكروت - وسيدي عبد الله الووكدمتي، وسيدي العربي الإفراي، وسيدي أحمد بن سليمان الرسموكي، وسيدي أحمد الوولتي وسيدي إبراهيم التاكوشي، وسيدي أحمد الصواي، وسيدي عبد الواحد الوونيني، وسيدي محمد الشاهد الحفاري.

حضرت مجالس الجميع، وأخذت واستفدت، فمن مكثر ومن مقل⁹، وقد أخذ في كل من: سوس وتامكروت ومراكش.

د- تدريسه وتلامذته :

كان رضي الله عنه دؤوبا على التدريس ونشر الفقه، معتنيا ومولعا لمسائله. سهر ليله في المطالعة، واستغرق نهاره في الإفادة والمذاكرة. فانتفع به أكثر أهل البلاد، بل به تفقه من تفقه منهم،

8 - انظر : سوس العالمية، للأستاذ المختار السوسي، مطبعة فضالة - المحمدية، ص 125.

9 - انظر: المعسول، مرجع سابق، ص 414-415.

وعليه اعتمادهم في المسائل والفتوى. وهو قطب رحاهم في ذلك، يقصده الناس من بعيد. وقال الحضيكي: سمعنا منه مختصر خليل مرارا، وألفية ابن مالك، وألفية العراقي في علوم الحديث والمنهاج، وقواعد الزقاق، وصحيح البخاري مرارا، وغير ذلك، قدس الله روحه وجزاه عن الإسلام أحسن الجزاء¹⁰. قال خير الدين الزركلي: وما كنت ترى في سوس متفقه ولا مدرسا إلا وهو من تلاميذه¹¹.

هـ- مؤلفاته:

أحمد بن محمد العباسي، له:

- شرح الجوهر المكنون
- حاشية على مختصر خليل
- شرح البردة
- شرح بعض أبيات عمدة الموثق
- شرح الهمزية.
- ثبت أشياخه.
- الرحلة الحجازية.
- أجوبته المشهورة، والتي نحن بصدد الكلام عليها.

و- وفاته:

قال تلميذه الحضيكي: توفي رحمه الله ليلة الإثنين الثامن من ذي الحجة الحرام، عام اثنين وخمسين ومائة وألف، 1152هـ.

دراسة تحليلية للمخطوط:

تحقيق نسبة المخطوط إلى صاحبه:

كل من تحدث عن هذه المجموعة، نسبها إلى الشيخ أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد العباسي، وسأوضح ذلك بأدلة حسب ما اطلعت عليه إلى حد الآن - فأقول وبالله التوفيق: قال المختار السوسي: علامة فهامة، ذو اليد الطولى في الفنون، والخبير بنصوص المذهب، والمفتي الكبير، المدرس المخرج، صاحب الأجوبة المشهورة¹². وهذا هو بيت القصيد في هذه الكلمة - كما أكد المسألة في كتابه: سوس العالمة، وفي كتابه المسمى ب: المعسول.

10 - انظر: مناقب الحضيكي، مرجع سابق، ص 94-95.

11 - انظر: الأعلام، للزركلي، م. 1. ص 242.

12 - انظر: رجالات العلم العربي في سوس - من القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر الهجري - الطبعة الأولى، 1409هـ - 1989م. ص 56.

فكل من كتب نسخة من هذه الأجوبة ينسبها إلى الشيخ نفسه. فمثلا وجدت نسخة كان مطلعها ما يلي :

بسم الله الرحمن الرحيم تلميذ الشيخ النجيب : أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن يعقوب السملالي رضي الله تعالى عن جميعهم آمين، بعض أجوبة الفقيه الأريب الأودعي اللبيب، مغيث الإسلام، شيخنا سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن عبد الله بن إبراهيم العباسي، أعز الله الجميع ورضي عنهم وأرضاهم عنا ووقفنا على ما فيه صلاح الدارين آمين يا رب العالمين¹³.

وفي صدر نسخة أخرى يقول كاتبها : هذه أجوبة الفقيه العلامة بسوسنا الأقصا، مغيث الضعفاء أحمد بن محمد بن محمد بن محمد ... وملجأ المساكين، رئيس أهل زمانه، وفريد عصره ببلادنا، سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن عبد الله بن إبراهيم العباسي السملالي رحمه الله تعالى ورضي الله عنه ونفعنا ببركاته وبركات أشياخه آمين يا رب العالمين.

وفي أول نسخة ثالثة يقول كاتبها: هذه بعض أجوبة الفقيه العالم اللبيب، مغيث الضعفاء، وملجأ المساكين، رئيس زمانه وفريد عصره، ضوء الإسلام، سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن عبد الله بن إبراهيم العباسي، رضي الله عنه ونفعنا ببركاته وبركات أشياخه بجاء من له الجاه آمين.

أما كتاب هذه النسخ الثلاثة، فهم:

محمد بن محمد بن داوود المنصوري الآسي.

محمد بن محمد بن أبي سالم بن يكنى الأسكري.

أحمد بن الحاج بن إبراهيم بن عبد الله الهوزالي أصلا التنزرتي دارا الجزولي قبيلة، ثم السوسي مشرطا.

مميزات هذه النوازل : - الأجوبة العباسية -

تتاز هذه المجموعة عن غيرها من النوازل بأشياء هامة :

أولا : أنها جمعت من خط المؤلف مباشرة، وبعد المشاورة والموافقة منه، وهذا أمر لا يستهان به، لأن جل النوازل تجمع من قبل تلاميذ المفتي، أو من جاء بعدهم من تلاميذهم. وقد جمعت

13 - مطلع نسخة من الأجوبة، سميتها ب : حرف - أ - دون ترقيم صفحاتها.

نوازل هذه تحت إشرافه وموافقته، كما قال تلميذه الشيخ أحمد بن إبراهيم... بن يعقوب السملالي. قال : وجدت ذلك بخط يده الكريمة بلا واسطة أو بواسطة ممن أثق به للانتفاع بذلك... بعد المشاورة معه ووافقتني على ذلك... ونفس الشيء يقولونه على نوازل سيدي عيسى السكتاني التي التي جمعت تحت إشرافه من قبل تلاميذه النجيب سيدي أحمد بن الحسن السوسي الروداني.

ثانيا : مما تمتاز به هذه النوازل، أن جامعها أتى في أولها بسنده إلى شيوخه من عدة طرق إلى فقهاء مشهورين في ميدان الفقه المالكي، كابن غازي، وسيدي عبد القادر الفاسي والقصار، وغيرهم.

ثالثا: هي المجموعة الوحيدة من - نوازل سوس - التي طبعت ونشرت حتى الآن. فقد طبعت بالمطبعة الفاسية في سفيرين من حجم متوسط.

موضوع هذه النوازل : الأجوبة العباسية :

تحتوي نوازل العباسي - على ثمان وعشرين بابا من الأبواب الفقهية، وهي كما يلي:

- مسائل من أبواب متفرقة، وفيها: ثمانية عشر جوابا.
- مسائل الوضوء والصلاة والتميم، وفيها نحو عشرة أجوبة.
- مسائل الزكاة والصوم والذكاة والضحايا، وفيها نحو تسعة أجوبة.
- مسائل اليمين وما يتعلق بذلك، وفيها نحو عشرين جوابا.
- مسائل الأنكحة والخيار والخلع، والطلاق، والمفقود والسعاية، وفيها نحو ثلاثين جوابا.
- مسائل الرضاع وما يتعلق به كالحضانة والنفقة، وفيها أكثر من خمسة وعشرين جوابا.
- مسائل البيوع وما يتعلق بها، وفيها نحو : ثلاثين جوابا.
- مسائل التصيير وما يضاهيها كحكم المدين ونحوه كالتفليس، وفيها: ثمانية عشر جوابا.
- مسائل الإقالة والثنيا وما يتعلق بذلك، وفيها: ثلاثة عشر جوابا.
- مسائل الصلح والإسترعاء، وفيها نحو عشرة أجوبة.
- مسائل الرهن، وفيها نحو ثلاثة عشر جوابا.
- مسائل الضمان وما يتعلق به والسلف، وفيها نحو ثلاثة عشر جوابا.

- مسائل الحجر والإقرار، وفيه نحو أربعة وعشرين جواباً.
- مسائل الغضب والتعدي، وفيها نحو عشرين جواباً.
- مسائل الوكالة وشيء من مسائل القضاء، وفيها نحو اثني عشر جواباً.
- مسائل القسمة، وفيها سبعة عشر جواباً.
- مسائل الشفعة، وما يتعلق بذلك وبعض الشهادات، وفيها نحو عشرين جواباً.
- مسائل الحيازة والملكية والضرر، وفيها ستة وعشرين جواباً.
- مسائل الاستحقاق والغلل، وفيها نحو خمسة عشر جواباً.
- مسائل الشركة وما يتعلق بها كالمزارعة والمغارسة، وشيء من الوصايا، وفيها نحو ثلاثين جواباً.
- مسائل الإعارة وما يتعلق بها كالوديعة والقراض، وشيء من مسائل الصدقة والهبة، وفيها نحو ثلاثة عشر جواباً.

- مسائل الأحباس والمياه والموات، وفيها نحو خمسة عشر جواباً.
- مسائل الهبات والصدقات، وفيها ثمانية وعشرين جواباً.
- مسائل القضاء وما يتعلق به، وفيها نحو ثمانية عشر جواباً.
- مسائل الشهادات وما يتعلق بها، وفيها نحو ثلاثين جواباً.
- مسائل الدماء والعتق وما يتعلق بها، وفيها نحو عشرة أجوبة.
- مسائل الوصايا وما يتعلق بها، وفيها نحو سبعة عشر جواباً.
- مسائل الإرث وما يتعلق به، وفيها نحو عشرة أجوبة.

فيكون عدد المسائل التي تحتوي عليها الأجوبة العباسية، حوالي 540 أو 548 مسألة.

مصادر المخطوط، أي الأجوبة العباسية:

إن مصادر هذا المخطوط عديدة ومتعددة، وخاصة في المذهب المالكي. لأنه ينتمي له ودرس على يد شيوخ من هذا المذهب.

فلا شك أن سيعتمد على أصوله وفروعه، وكذلك مؤلفات شيوخه سواء المطبوعة منها أو المخطوطة.

ومن بين المصادر والمراجع التي رأيتها في هذا المخطوط إبان قراءتي السريعة، أذكر على سبيل المثال - لا الحصر - :

- * مختصر الشيخ خليل
- * شروح التحفة - تحفة ابن عاصم -
- * التوضيح
- * الأجهوري
- * الكافي
- * أبو عمران الفاسي.
- * الأستاذ أبو سعيد بن لب
- * شرح مختصر خليل
- * رسالة أبي زيد القيرواني
- * ابن رشد
- * المدونة
- * الشيخ المتيطي.
- * أبو زيد الفاسي.
- * الذر النثير
- * أجوبة سيدي عيسى السكتاني
- * المواق.

منهج المؤلف وأسلوبه:

منهجية الشيخ في أجوبته :

ينتظر الشيخ السائل حتى يتم سؤاله، ثم بعد ذلك يعقب عليه بالجواب حسب المعلومات المخزونة في ذهنه، أو يستشهد بنص المختصر. وهذا يوضح أنه حفظ مختصر خليل عن ظهر قلب كما هي عادة الطلبة في المدارس العتيقة. أو يحيل على الكتاب مصدر المعلومات التي أجاب بها، أو على شخصية من الشخصيات التي أشارت إلى تلك المسألة.

ومما لا شك فيه أنه يركز أكثر على الشيوخ الذين درس على أيديهم، وخاصة على مؤلفاتهم، سواء المطبوعة منها أو المخطوطة. كما يتميز أسلوبه بالوضوح والسهولة والسلاسة. وليس فيه شيء غموض أو تعقيد يمكن أن يعرقل القارئ أو يقف حجر عثرة أمام فهمه لذلك الجواب.

أهمية النوازل العباسية :

لهذه النوازل أهمية كبيرة، خصوصا أنها من نتاج فكر ثاقب، وذهن متوقد. وصفه تلميذه بأنه عالم العلماء وفقهه الفقهاء. انتهت إليه الرئاسة في المعاملات والفتوى. يجتمع إليه فقهاء عصره فيصرون عنده كالأطفال في حجر أمهم.

ومما يدل على أهميتها كذلك، كونها توضح لنا الحقيقة والظروف التي عاش فيها ذلك المجتمع السوسي في عهد السلطان المولى إسماعيل. كما تبين لنا حلولاً لمجموعة من المعضلات التي وقعت في ذلك العصر، وقد يقع مثلها أو أكثر منها في العصر الذي نعيشه. كما يساعد العمل بها على استقرار المعاملات وحفظ الأموال، وتلافي النزاعات بين الأفراد والجماعات. كما تعتبر صورة حية لما شهدته حركة التأليف في ذلك العصر من انتعاش وتطور، ساهمت فيه درجة علم المؤلف وقدرته على الاستيعاب والاطلاع كما نستشف من خلالها صبر العلماء على أخذ العلم وتحمل مشاقه.

ويتبين لي من خلالها أنها رسالة تنبه وتحرض المتكاسلين والمتخاذلين عن التأليف وإنفاق العلم، كما كان عليه سلفهم الصالح. إضافة إلى اعتبارها مرجعاً لا يستهان به بالنسبة للقضاة، والمفتين، والفقهاء، والمحامين، والباحثين، وكل من سار على نهجهم.

والحمد لله رب العالمين

المقاصد التربوية للفتوى

ذ. رشيد لبحيح
باحث، فاس

مقدمة:

تعتبر الفتوى فرعاً من فروع الاجتهاد، وصورة من صوره، أي أنها اجتهاد، ولكنها تتوقف على حصول النازلة، وورود السؤال من المستفتي، فهي إعلام للمستفتي بالحكم الشرعي بخصوص نازلته نقلاً أو استنباطاً.

وكونها إعلاماً للمستفتي قائم على قصد التوجيه والإرشاد الهادفين إلى تربيته، ونظر المفتي للمستفتي شبيه بنظر الطبيب للعليل، وإرشاده إلى الدواء الشافي، وهو هنا الحكم الشرعي المناسب له في خصوص نازلته.

وقولهم: "بخصوص نازلته" دلالة على وجوب النظر في حال الشخص المستفتي، والحيثيات الخاصة بنازلته، ومن هنا قرر العلماء أن الفتوى تتغير بتغير الحال، وأنه يجب على المفتي أن ينظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وبيان الإشكالات.

ويجب أن تتضمن الفتوى كل معاني التربية الممكنة لتجد قبولاً لدى المستفتي، أي يحصل التآسي بها، والعمل بها، ولأجل هذا تحصل الفتوى بالقول والفعل والإقرار، على وزان السنة النبوية، لأن المفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم، ونائب عنه في التربية والتشريع، ولذلك تعظم مسؤوليته.

تعلق الفتوى بوظيفة التربية:

والقول بـ "التعلق" هنا مؤذن بأن الفتوى تهدف إلى تحقيق المقصود الأعظم من التشريع، وهو إخراج المكلف عن داعية هواه، والأخذ بيده قصد الإمثال للتكاليف على الوجه المشروع، وهذا هو الأصل الذي تقوم عليه التربية.

وإذا كان التصدي للفتوى انتساباً لتربية الخلق، فإن المفتي يكون مفتياً بحاله قبل مقاله، مما يحتم عليه أن يراعي أحوال المستفتين في أمثاله الشخصي للتكاليف الشرعية، قبل مراعاتها في فتاواه القولية، لأنه بمنزلة القدوة لهم، ولذلك اشترط في فتاويه بنوعها: القولية والفعلية أن تنضبط بجملة من الضوابط:

أولها: ألا تخرج عن العدل في التكليف، أعني: ألا تجافي قصد الشارع في التيسير والرفق بالمستفتي، لأن من شأن ذلك - إن حصل - أن يوقع المستفتي في الحرج، وقد يؤدي به إلى الانقطاع وذلك مخالف لأصول التربية، يقول الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال"¹، ويعلل ذلك بقوله: "فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك - أيضاً -؛ لأن المستفتي إذا ذهب مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة. وهو مشاهد، وإذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك"².

وثانيها: النظر في مآلها، بمعنى أن ينظر المفتي في مآل وعواقب فتواه؛ فإن أيقن أن مآلها ضرر وتعسير، وتحقيق لمصالح غير مشروعة، أو أنها تفضي إلى مشقة وحرج، أو إلى تفويت مصلحة أعظم منها امتنع عن هذه الفتوى، أو أفتى بغيرها، يقول ابن تيمية: "فإذا كان من المحرمات ما لو نهى عنه حصل ما هو أشد تحريماً منه لم ينه عنه ولم يبحه أيضاً. ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه؛ ولهذا حرم الخروج على ولادة الأمر بالسيف؛ لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب وإذا كان قوم على بدعة أو فجور ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك ولم يمكن منعهم منه ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه"³.

1 - الموافقات للشاطبي (المتوفى: 790 هـ) تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الطبعة الأولى 1417 هـ/ 1997 م. 276/5.

2 - نفسه 277/5.

3 - مجموع الفتاوى لابن تيمية الحراني (المتوفى: 728 هـ) تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ط: 1416 هـ/ 1995 م. 472/14.

ومن ذلك حديث أنس بن مالك: أن أعرابيا بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تزرموه» ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه⁴ قال النووي: "وفيه الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف ولا إيذاء إذا لم يأت بالمخالفة استخفافا أو عنادا وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله صلى الله عليه وسلم دعوه قال العلماء كان قوله صلى الله عليه وسلم دعوه لمصلحتين إحداهما أنه لو قطع عليه بوله تضرر وأصل التنجيس قد حصل فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به والثانية أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد"⁵.

وثالثها: ترك الفتوى فيما لا ينبنى عليه عمل، ولا يتعلق به تكليف، أو السكوت عنها بالنسبة لمن لا تعنيه إن كان إعلامه بها يعود عليه بنقيض المقصود، وهو من باب مخاطبة الناس على قدر عقولهم، "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية"⁶.

ورابعها: التدرج في الفتوى مراعاة لأحوال المستفتي، فقد يكون الإفتاء في نازلة عائدة عليه بالفساد في وقت دون وقت، وفي حال دون حال، كما أن الفتوى التي تناسب المبتدئ في طلب العلم ليست كالتي تناسب العامي، من حيث بيان حثياتها وملابساتها، ومن هنا فإنه ليس كل ما يعلم يقال للمستفتي وفي أي حال، فلكل مقام مقال، جاء في الإبهاج: "فإن التعمق في المعاني يضر المبتدئ ومن آداب المعلم أن يربي الناس بصغار العلم قبل كباره"⁷ وفي الصحيح عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "يا معاذ، هل تدري حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: "فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن

4 - صحيح البخاري كتاب: الأدب باب: الرفق في الأمر كله - ح: 6025 ومسلم كتاب: الطهارة - باب: باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجة إلى حفرها ح: 98.

5 - شرح النووي على مسلم 191/3.

6 - الموافقات 172/5.

7 - الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي. دار الكتب العلمية - بيروت 1416 هـ - 1995 م ص 77/2.

لا يعذب من لا يشرك به شيئاً"، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال: "لا تبشرهم فيتكلوا"⁸، ونحوه قد وقع لعمر مع أبي هريرة رضي الله عنهما.

إذا فقد أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بعض خاصته، ونهى معاذاً أن يخبر به عامة الأصحاب لئلا يتكلوا فيتركوا العمل، ولم يخش هذا على معاذ، وأبي هريرة. يقول الشاطبي: "ومنه أن لا يذكر للمبتدئ من العلم ما هو حظ المنتهي، بل يربي بصغار العلم قبل كباره، وقد فرض العلماء مسائل مما لا يجوز الفتيا بها وإن كانت صحيحة في نظر الفقه،... من ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم التشريعات، وإن كان لها علل صحيحة وحكم مستقيمة، ولذلك أنكرت عائشة على من قالت: لم تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ وقالت لها: أحرورية أنت؟ وقد ضرب عمر بن الخطاب صبيغاً وشرده لما كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل، وربما أوقع خيالا وفتنة وإن كان صحيحا، وتلا قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبا﴾⁹. فقال: هذه الفاكهة، فما الأب؟ ثم قال: ما أمرنا بهذا.

إلى غير ذلك مما يدل على أنه ليس كل علم يبيث وينشر وإن كان حقا وقد أخبر مالك عن نفسه أن عنده أحاديث وعلمها ما تكلم فيها ولا حدث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل"¹⁰..

وإذا كانت المعاني التربوية للفتوى واضحة لا تحتاج إلى بيان، لأنها تقوم على أساس اعتبار أحوال المستفتين وتقدير الفتوى بحسبها، قصد التربية والتوجيه، فإن ذلك يوجب على المفتي النظر في الخصوصيات، وهو ما يسمى عند العلماء بـ "فقه النفس" أو "تحقيق المناط الخاص" وذلك مما يختلف فيه الأشخاص، وبناء عليه يختلف في تنزيل الأحكام.

تعلق التربية بـ "فقه النفس":

المصالح والمفاسد التي تبني عليها مقاصد الشرع وحكمه إضافية، بمعنى أنها مصالح أو مفاسد في حال دون حال ولشخص دون شخص، أو في وقت دون وقت، فمعرفة مقاصد الشرع وحكمه في النازلة مما يرجح احتمالا على آخر في التفسير، وقولا على آخر عند الاختلاف، وهو مما يعين على تنزيل الحكم على الواقعة.

8 - صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحصان ص 29.

9 - سورة عبس الآية 31.

10 - الموافقات 171/5.

وتحقيق المناط الخاص، باعتباره عملية اجتهادية، لا يخرج الجهد فيه عن تحقيق مقصد التربية بكل صورها، بمعنى أن التربية تتوقف على تحقيق المناط الخاص في الفتوى، لأن هذا النوع من التحقيق يتوجه النظر فيه إلى كل مكلف بما يناسب حاله من الردع والزجر أو التسهيل والترخيص أو التشديد عليه؛ لكونه ممن يقتدى به، وينظر في قصد المكلف من الفعل، ويحذر من مكر الناس وخداعهم، ويراعي حالة المستفتي ومدى قدرته وطاقته وما يفضي إليه الفعل في حقه، وعليه أن يتدرج في تبليغ الأحكام بما يناسب حال المكلف.

يقول الشاطبي: "فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكاليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره.

ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت ودون وقت، وحال دون حال، وشخص، دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف.¹¹

وهذا الكلام من الشاطبي مشعر بأن تحقيق المناط الخاص له تعلق بنفس المستفتي، وما ينازعها من الشهوات والحظوظ، أو ما يعترها من الفتور، فيتحرى المفتي ذلك كله في الفتوى حتى يفتي بما يناسب حال المستفتي.

ولذلك يعبر العلماء عن هذا النوع من الفقه بـ "فقه النفس"، يقول النووي -رحمه الله- في بيان شروط المفتي: "هذه أصناف المفتين وهي خمسة وكل صنف منها يشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة فقد باء بأمر عظيم".¹²

ويقول ابن القيم: "الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال كفقهاء في كليات الأحكام ضيع الحقوق، فهاهنا فقهاء لا بد للحاكم منهما: فقه أحكام الحوادث الكلية، وفقه في الوقائع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطبق بين هذا وهذا، بين الواقع والواجب، فيعطي الواقع حكمه من الواجب".¹³

ويؤكد هذا المعنى بقوله: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

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

- والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا.

فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه...

ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم ونسبه إلى الشريعة".¹⁴ ويتضح منه - أيضا - أن القصد من هذا التحقيق إنما هو التربية بكل معانيها: من تأديب وإرشاد وتوجيه وزجر، وشواهد ذلك في الشرع كثيرة:

منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: "بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: "ما لك؟" قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل تجد رقبة تعتقها؟" قال: لا، قال: "فهل تستطيع أن تصوم

12 - آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي دار الفكر - دمشق ط الأولى، 1408 ص 31.

13 - بدائع الفوائد لابن القيم دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان 3-117.

14 - إعلام الموقعين لابن القيم تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم دار الكتب العلمية - بيروت ط الأولى، 1411 هـ - 1991 م 69/1.

شهرين متتابعين"، قال: لا، فقال: "فهل تجد إطعام ستين مسكينا". قال: لا، قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر - والعرق المكنل - قال: "أين السائل؟" فقال: أنا، قال: "خذها، فتصدق به" فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيتها - يريد الحرّتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: "أطعمه أهلك"¹⁵.

قال ابن حجر معلقا على هذا الحديث: "وفيه الرفق بالمتعلم، والتلطف في التعليم، والتألف على الدين"¹⁶.

ومنها ما روي عن ابن عباس أنه سأله رجل عن توبة القاتل فقال: لا توبة له، وسأله آخر فقال: له توبة. فلما سئل قال: أما الأول فرأيت في عينيه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني فجاء مستكينا فلم أقنطه من رحمة الله.

قال الصيمري "إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ وهو مما لا يعتقد ظاهره وله فيه تأويل جاز ذلك زجرا له كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن توبة القاتل فقال لا توبة له"¹⁷.

ويجدر بالمفتي استحضار هذا المعنى في فتواه، أعني النظر في مآلات أفعال المستفتي ومدى مطابقتها أو مخالفتها للقصد من التكليف، ولن يتأتى له ذلك إلا بنوع خاص من الفقه وبعد في النظر، وحينها ينتظم في سلك الربانيين "ومن خاصيته أمران:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص،... والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"¹⁸.

والخاصيتان - معا - لهما تعلق قوي بتحقيق المناط الخاص في الفتوى، ومراعاة نفس المستفتي فأما الخاصية الأولى فهي عين تحقيق المناط الخاص، وأما الثانية فهي متضمنة له، أي أن تحقيق المناط الخاص فرع من فروع المآل، وذلك ما يفيد كلام الشاطبي عند استدلاله على صحة النظر المآلي، قال:

15 - صحيح البخاري كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر 32/3.

16 - فتح الباري لابن حجر العسقلاني الشافعي دار المعرفة - بيروت، ط 1379 ص 4 / 172.

17 - آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ص 55.

18 - الموافقات 233/5.

"وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعاً، لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة"¹⁹.

وهذه الأمثلة وغيرها تشير إلى ضرورة مراعاة حال المستفتي في الفتوى، فلا يكون المفتي كالطبيب الذي عنده دواء واحد يستعمله لكل مريض بلا مراعاة لسن أو جنس أو بيئة أو حال، بل يكون كالطبيب المعالج يصف الدواء ويحاول العلاج، ويستعمل كل دواء في موضعه، واضعاً نصب عينيه منهج الشارع في تشريع الأحكام، كي يسير على منواله، ومن أهم معالم منهج الشارع في التشريع أنه يأتي بالتشديد والتغليظ بالنسبة لمن غلب عليه الانحراف والانحلال ليكون زاجراً له، ويأتي بالتيسير بالنسبة لمن غلب عليه الحرج والمشقة وفقاً به، قال الشاطبي: "فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر؛ ليحصل الاعتدال فيه، فعلى الطبيب الرفيق أن يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً لا ثقاً به في جميع أحواله"²⁰.

ومما له تعلق بفقهاء النفس في تنزيل الفتوى أن يوطئ المفتي لفتواه بما يراه محققاً للالتزام المستفتي بها، خاصة إذا كان الحكم مما لم يعهده المستفتي، ولا ألفته نفسه، لأن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة، كما يقول الغزالي، وإلى هذا المعنى يشير ابن القيم بقوله: "إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوس، وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذناً به كالدليل عليه، والمقدمة بين يديه"²¹.

خاتمة

إن ما سبق بيانه يؤكد أن للفتوى أثرها البالغ في التربية، وأن تحقيق المناطات في الأنفس والأشخاص يساعد على تنزيل الفتوى، لأنه يراعي الخصوصيات ويقدر العواقب والمآلات، كما يؤكد أن الزلل في الفتوى مرده إلى الجهل بـ"فقه النفس" وعدم مراعاة أحوال المستفتين، وكل ذلك مخالف لأصول التربية. وبه يعلم عظم مسؤولية المفتي وخطر الإقدام على الفتوى لأنه موقع عن الله تعالى، فيجب أن يتحرى فيما يعرض عليه من النوازل والإشكالات.

19 - نفسه 181/5.

20 - الموافقات 279/2.

21 - إعلام الموقعين 125/4.

الفتاوى في مسائل وقضايا تتعلق برسم القرآن

ذ. محمد طايخ
مفتش التعليم - فاس

مقدمة:

دعت التساؤلات في جميع مجالات الحياة عن مسائل وقضايا تخص علاقات الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم وأفعالهم ومعتقداتهم وعباداتهم من جهة، أو تخص ما يتعلق بما ينظم تلك العلاقات والتصرفات وكل الشؤون، وما يرسم المناهج والقوانين لبيان الأحكام ورسم القواعد والضوابط من جهة أخرى، دعت إلى البحث عن الحلول والإجابات، فنشأ جراء تلك التساؤلات والبحث عن الإجابات - إلى جانب العلوم الخاصة بها - ما يصطلح عليه بـ (الفتوى) أو (الإفتاء) وعند ما يطلق هذا المصطلح تتبادر إلى الأذهان (الفتاوى الفقهية)، غير أن مجالات الفتوى - وإن اشتهر منها مجال الفقه - كثيرة ومتعددة، منها مجال الرسم القرآني الذي دارت حوله أسئلة أجيب عنها، وبعبارة أخرى استفتي أئمة عن الرسم القرآني ومسائله وقضاياها فأفتوا فيها؛ إلا أن فتاواهم لا تزال مبنوثة في الكتب وفي الأبحاث دون جمع وتأليف فيما أعرف والله أعلم.

هذا، ولما كان رسم القرآن الكريم في المصحف الشريف متميزا عن غيره من الرسوم والخطوط؛ مما أثار تساؤلات عن كيفية رسم الكلمات التي خرجت عن القياس، واختلف حالها بالحذف أو الزيادة أو الوصل أو الفصل أو الهمز كان من الضروري بل من المفروض على العلماء أن يبحثوا في هذا الرسم ويحييوا عن التساؤلات.

هذا، و"لما كان فضل القرآن على غيره من العلوم كفضل الله عز وجل على سائر مخلوقاته كان رسمه وضبطه على وفق رسم مصاحف سيدنا عثمان رضي الله عنه من أوجب الواجبات؛ لصيانتها وحفظه. وقد خص الله من ارتضاهم من هذه الأمة بتأليف أمهات الكتب لكي يرجع إليها في كتابته وضبطه حتى وصل إلينا من غير تغيير ولا تبديل، تصديقا لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾¹2.

1 - سورة الحجر، الآية: 9.

2 - مفتاح الأمان في رسم القرآن. تأليف أحمد مالك حماد الفوتي الأزهرى. الدار السنغالية. دكار (سنغال). دار الكتاب. الدار البيضاء - المغرب. 10 محرم 1395هـ - 23 يناير 1975م. ص 7.

ونتيجة لذلك فقد عرف الرسم القرآني عناية فائقة، واهتماما كبيرا، وذلك لأمر واعتبارات، منها:

- أولا: إن الرسم القرآني الأول أقره الرسول ﷺ وأجمع الصحابة رضي الله عنهم عليه؛ مما يستوجب المحافظة عليه، والعمل به كما روي ونقل إلينا.

- ثانيا: إن الرسم القرآني سنة، علينا أن نعمل بها، اقتداء بالرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا﴾³.

قال الزركشي: "واتباع حروف المصاحف عندنا كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعدها"⁴.

وقال الإمام الخراز رحمه الله تعالى في (مورد الظمان):

ومالك حض على الاتباع ❁ لفعلهم وترك الابتداع⁵

- ثالثا: إن السر الذي يكمن في الرسم القرآني وكذلك الحكمة، مما لا يدركه الحس والعقل غالبا.

- رابعا: إن الرسم القرآني معجز بهيته ودلالته، كما في: ﴿بأييد⁷﴾ التي هي بياءين في الخط في المصحف الإمام، وتقرأ بياء واحدة؛ إذ كتبت بياءين لحكمة وسر.

قال صاحب الإبريز: "ومن فتح الله عليه ونظر في أشكال الرسم التي في ألواح القرآن ثم نظر في أشكال الكتابة التي في اللوح المحفوظ، وجد بينهما تشابها كثيرا، وعان زيادة الألف في اللوح المحفوظ في (كفروا) أو (ءامنوا) وغير ذلك مما سبق، وعلم أسراراً في ذلك كله، وعلم أن تلك الأسرار من وراء العقول"⁸.

3 - سورة الأحزاب، الآية: 21.

4 - البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ). دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط (1). 1408هـ-1988م. 460/1، 461-460/1.

5 - دليل الحيران على مورد الظمان في فني الرسم والضبط للشيخ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي - شرح على منظومة الشيخ سيدي محمد بن محمد الشريشي ثم الفاسي الشهير بالخراز. ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. ط (1). 1415هـ-1995م. ص 14.

6 - انظر: كفاية الطالب من هو في عوارض الحروف راغب، دراسة وتحقيق د. عبد العالي معكول، ط (1)، يناير 2014، مطبعة وراقة بلال ش. م. م، ص 14.

7 - سورة الذاريات، الآية: 47.

8 - الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، تأليف سيدي أحمد بن المبارك، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء - المغرب، 1428هـ - 2007م. ص 98.

أثارت - إذن - الكلمات القرآنية التي قد خرجت عن القياس واختلف حالها أسئلة وإشكالات كثيرة أمام الأئمة الفقهاء والعلماء والمتخصصين في الرسم القرآني؛ فاستفتى السائلون أحيانا عن مسائل عامة، وأحيانا أخرى عن مسائل خاصة، تتعلق بكيفية رسم كلمات وحروف بعينها، فأفتوا فيها وأجابوا عنها، لكن الأسئلة والأجوبة عنها لم يتم الاهتمام بتدوينها وتأليفها كما تم الاهتمام بتدوين التفسير والمعاني ودلالات الألفاظ والكلمات والعبارات والآيات... ومن ثم يتحدد الموضوع الحالي في هذا العنوان: "الفتاوى في مسائل وقضايا تتعلق برسم القرآن".

وبناء على هذا، فإن الناظر في المصحف الشريف، أو القارئ فيه يطرح أسئلة، ويستفتي عن مسائل عديدة، وقد يجد من يفتيه وقد لا يجد، فيحتاج إلى المطالعة والرجوع إلى ما كتبوا، أو ما نقل القوم ودونوا من أجوبة عن تلك المسائل، تتوزع في كتب في مواطن متفرقة، لم يتم جمعها، كما هو الشأن بالنسبة للفتاوى الفقهية.

ويأتي السؤال التالي لتحديد وجهة البحث والدراسة حاليا ومستقبلا في هذا الموضوع غير المسبوق؛ إذ لا أعلم أن هناك من تطرق إليه، فبحث فيه أو جمع فتاوى في الرسم القرآني، على غرار الكتب والمؤلفات في مجال النوازل والفتوى، إلا ما كان من فتاوى متفرقة على الإنترنت، والسؤال هو:

لماذا الفتاوى في مسائل وقضايا رسم القرآن؟

ومن أجل إجابة أولية عن هذا السؤال، أقول: إن البحث في الفتاوى في مسائل وقضايا الرسم القرآني، وجمع ما روي ودون هنا وهناك، هي ضرورة علمية ومعرفية لتمكين القارئ والباحث من الاطلاع على التفسيرات والتأويلات لبعض المسائل والقضايا التي تتعلق بالرسم القرآني بشكل أسرع وبدون الرجوع إلى الكتب؛ إذ يتطلب ذلك الوقت والجهد الكبيرين.

ومن ثم فإن هدف هذا العمل هو إثارة وتحفيز لجمع ما أمكن العثور عليه من فتاوى في الرسم القرآني عامة، ورسم بعض كلماته وحروفه خاصة، والأمل أن يتم التوسع في الموضوع، وجمع ما تم الاستفتاء عنه والإفتاء به وفيه.

وكان الدافع الأساس من وراء هذا العمل هو وجود فتاوى في رسم القرآن غير مجموعة، وذلك لأن الاستفتاء والإفتاء غالبا ما انصبا على مسائل وقضايا لا يعرف حكمها في مجال العبادات أو المعاملات أو الفرائض وفي مختلف النوازل، بينما المسائل وقضايا رسم القرآن لم يكن حظها كذلك، وخاصة ما يتعلق بجمعها وتدوينها.

ويتناول هذا العمل الموضوع في مقدمة ومحورين وخاتمة.

فالمقدمة هي هاته التي نحن بصدددها، وأما المحوران فأولهما يتناول " الفتاوى في رسم القرآن عامة " وثانيهما يتناول " فتاوى في حروف خاصة "، وتتناول الخاتمة ما بين الفتاوى الفقهية والفتاوى في رسم القرآن من اختلاف في الاهتمام والقضايا والمسائل.

أولاً: الفتاوى في رسم القرآن عامة:

1- كتابة المصحف الشريف:

سئل الإمام مالك رحمه الله تعالى: "هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا. إلا على الكتابة الأولى"⁹.

2- استكتاب المصحف على ما أحدث الناس من الهجاء:

سئل مالك فقليل له: "أرأيت من استكتب مصحفا اليوم أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك. ولكن يكتب على الكتابة الأولى"¹⁰.

"قال أبو عمرو ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة"¹¹.

3- الواو والألف المزدتان:

سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف: أترى أن يغير من المصحف إذا وجدا فيه كذلك، فقال: لا.

9 - انظر:

- المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، (ت 444هـ)، بتحقيق محمد أحمد دهمان، مكتبة النجاح، طرابلس - ليبيا، ص 9.

- البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 457/1 و 459.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، د. ط. و د. ت. 385/1.

- عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، أبو العباس أحمد بن البناء المراكشي (654 - 1256/721 - 1326)، حققته وقدمت له هند شليبي، ط 1، 1990، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ص 30.

10 - انظر:

- المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، مصدر سابق، ص 9.

- البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 457/1 - 459.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، مصدر سابق، 385/1.

- عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، مصدر سابق، ص 30.

11 - المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، مصدر سابق ص 9.

قال أبو عمرو: يعني الواو والألف الميزيتين في الرسم لمعنى، المعدومتين في اللفظ، نحو ﴿أولو
الالب﴾، ﴿وأولات﴾ و: ﴿الربوا﴾ ونحوه¹².

ورحم الله تعالى الإمام الخراز الذي ذكر في منظومته الشهيرة "مورد الظمان" ما يتعلق
بفتاوى الإمام مالك رحمه الله تعالى في الرسم القرآني، قال:

ومالك حض على الاتباع * لفعلهم وترك الابتداء
إذ منع السائل من أن يحدثا * في الأمهات نقط ما قد أحدثا
وإنما رآه للصبيان * في الصحف والألواح للبيان¹³

ورسم المصحف - كما قال أبو العباس ابن البناء المراكشي ونقله الزركشي -: "لم يكن ذلك
منهم كيف اتفق، بل على أمر عندهم قد تحقق"¹⁴. يعني أن الرسم القرآني من ورائه أسرار وحكم،
أجرى الله تعالى أقلام كتبه الوحي والمصاحف الأولى على وفق تلك الحكم والأسرار، فأدرك
الصحابة رضي الله عنهم تلك الحكم والأسرار فأجمعوا على كتابته الأولى التي أقرها الرسول ﷺ، وقد حرصوا
حرصا كبيرا على مراعاتها وكتابة القرآن وفقها، مع تجويد تلک الكتابة، "قال سعيد بن أبي سكينه:
بلغني أن عليا بن أبي طالب رضي الله عنه نظر إلى رجل يكتب ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فقال له: جودها.
فإن رجلا جودها فغفر له"¹⁵، والتجويد معناه التحسين، يعني: حسن كتابتها.

4- مخالفة خط مصحف عثمان:

أفتى الإمام أحمد في مخالفة خط مصحف عثمان رضي الله عنه فقال: "تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في
ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك"¹⁶ سواء كان ذلك زائدا أو ناقصا من الخط. "وقد قال البيهقي في
شعب الإيمان: من كتب مصحفا فينبغي أن يحافظ على الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف، ولا
يخالفهم فيها، ولا يغير مما كتبوه شيئا، فإنهم أكثر علما، وأصدق قلبا ولسانا، وأعظم أمانة منا؛ فلا
ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم. وروي بسنده عن زيد قال: القراءة سنة.

12 - البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 460/1. وانظر: الإتيان في علوم القرآن، مصدر سابق، 167/2.

13 - دليل الحيران على مورد الظمان في فني الرسم والضبط، مصدر سابق، ص 14.

14 - عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، مصدر سابق، ص 30.

وانظر: البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 457/1.

15 - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار الفكر. بيروت - لبنان. 1993م/1414هـ. 88/1.

16 - البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 460/1.

قال سليمان بن داود الهاشمي: يعني ألا تخالف الناس برأيك في الاتباع.

قال: وبمعناه بلغني عن أبي عبيد في تفسير ذلك: وترى القراء لم يلتفتوا إلى مذهب العربية في القراءة إذا خالف ذلك خط المصحف. واتباع حروف المصاحف عندنا كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعدها¹⁷.

5- كتابة القرآن بقلم غير العربي وقراءته بلسان غير العرب:

مسألة: هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي؟

أجاب الإمام الزركشي فقال: "هذا مما لم أر للعلماء فيه كلاماً، ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرؤه بالعربية، والأقرب المنع، كما تحرم قراءته بلسان غير العرب، ولقولهم: القلم أحد اللسانين، والعرب لا تعرف قلماً غير العربي. قال تعالى: ﴿بلسان عربي مبين﴾¹⁸." ¹⁹

6- صدور رسم القرآن من النبي ﷺ:

سئل سيدي عبد العزيز الدباغ: فهل رسم القرآن على الصفة المذكورة صادر من النبي ﷺ أو من ساداتنا الصحابة رضي الله عنهم؟

فأجاب رضي الله عنه: هو صادر منه ﷺ، وهو الذي أمر الكتاب من الصحابة رضي الله عنهم أن يكتبوه على الهيئة المذكورة فما زادوا ولا نقصوا ﷺ على ما سمعوا من رسول الله ﷺ²⁰.

7- كتابة القرآن بالكتابة التوقيفية:

سئل الشيخ عبد العزيز الدباغ: هذا الذي ذكرتم من كون الرسم توقيفياً، للخصم أن يقول سلمنا، ولكن لم لا يجوز أن يكون القرآن العزيز على الرسم القياسي ويكتب بإثبات الألف وبحذف الزوائد، وأي شيء يضر في ذلك؟²¹

فأجاب: للكلام القديم أسرار، ولكتابته دخل في تلك الأسرار، فمن كتبه بالكتابة التوقيفية فقد أداه بجميع أسرارها، ومن كتبه بالكتابة القياسية فقد نقص من أسرارها، ويكون الذي كتبه كلمات من تلقاء نفسه لا الكلمات المنزلة.

17 - المصدر نفسه. 460/1.

18 - سورة الشعراء، الآية: 195.

19 - البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الزركشي (ت 794هـ). مصدر سابق. 461/1.

20 - الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، مرجع سابق، ص 93.

21 - المرجع نفسه، ص 98.

ثم ضرب رضي الله عنه لذلك مثلاً فقال: لو فرضنا رجلاً كتب (كان) التي هي من الأفعال الناقصة منقلبة بالواو هكذا (كون) وقصد بتلك الكتابة سراً اطلع عليه بعض الناس دون بعض، فجاء من لم يطلع على السر فظن أن كتبها بالواو لا يترتب عليه سر من جهة المعنى، فقال أنا أكتبها بالألف لأن المعنى واحد، والأصل في تأديته هو الألف وأنا أكتبها بالألف، فيقول له من اطلع على السر لقد نقصت من السر وكتبت (كان) أخرى لا التي قصدها الرجل، فإنه إنما كتبها بالواو وجعل الألف فوقها ليفيد السكون والتكوين فكأنه كتب في (كون) المنقلبة (كان وكون)، أي كان زيد وكون الله عز وجل، وهكذا الحال فيمن كتب الصلوة والزكاة والحيوة بغير واو فإنه قد نقص من أسرارها²².

8- الرسم توقيفي بوحي من النبي ﷺ كالألفاظ القرآن:

سئل الشيخ الدباغ: فإن كان الرسم توقيفياً بوحي من النبي ﷺ وأنه كالألفاظ القرآن فلم لم ينقل تواتراً حتى ترتفع فيه الريبة وتطمئن القلوب به كما في ألفاظ القرآن؟ فإن ما من حرف حرف إلا وقد ونقل تواتراً لم يقع في اختلاف ولا اضطراب، وأما الرسم فإنه إنما نقل بالآحاد كما يعلم من الكتب الموضوعة فيه، ومن نقله بالآحاد وقع الاضطراب بين النقلة في كثير منه، وكيف تضع الأمة شيئاً من الوحي؟

فأجاب رحمه الله تعالى:

ما ضيعت الأمة شيئاً من الوحي، والقرآن بحمد الله محفوظ ألفاظاً ورسمًا، فأهل العرفان والشهود والعيان حفظوا ألفاظه ورسمه ولم يضيعوا منها شعرة واحدة، وأدركوا ذلك بالشهود والعيان الذي هو فوق التواتر، وغيرهم حفظوا ألفاظه الواصلة إليهم بالتواتر، واختلافهم في بعض حروف الرسم لا يقدح ولا يصير الأمة مضية، كما لا يضر جهل العامة بالقرآن وعدم حفظهم لألفاظه²³.

ثانياً: فتاوى في حروف خاصة:

1- حروف الرسم التي تزداد لمعنى وتنقص لآخر:

عن هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن لحن القرآن عن قوله: ﴿إِنْ هَٰذَا لَسَاحِرَان﴾²⁴، وعن ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾²⁵، وعن ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا

22 - المرجع نفسه. ص 99.

23 - المرجع نفسه. ص 99.

24 - سورة طه، الآية: 63.

25 - سورة النساء، الآية: 162.

والذين هادوا والصلبون»²⁶، فقالت يا ابن أختي هذا عمل الكتاب، أخطؤوا في الكتابة، قلت تأويله ظاهر، وذلك أن عروة لم يسأل عائشة فيه عن حروف الرسم التي تزداد فيها لمعنى وتنقص منها لآخر، تأكيداً للبيان وطلباً للخفة، وإنما سأها فيه عن حروف من القراءة المختلفة الألفاظ المحتملة الوجوه على اختلاف اللغات التي أذن الله عز وجل لنبيه ﷺ ولأمته في القراءة بها وال لزوم على ما شئت منها تيسيراً لها وتوسعة عليها²⁷.

2- الاختلاف في حرف التابوت:

"عن ابن شهاب قال اختلفوا يومئذ في «التابوت»²⁸ فقال زيد بن ثابت (التابوه) وقال ابن الزبير وسعيد وعبد الرحمن (التابوت) فرفعوا اختلافهم إلى عثمان رضي الله عنه فقال عثمان: اكتبوه (التابوت) فإنه لسان قریش"²⁹.

3- كتابة «بسم الله» بغير ألف:

قال القرطبي رحمه الله تعالى: "«بسم الله» تكتب بغير ألف استغناء عنها بباء الإلصاق في اللفظ والخط لكثرة الاستعمال، بخلاف قوله: «اقرأ باسم ربك»³⁰ فإنها لم تحذف لقلة الاستعمال. واختلفوا في حذفها مع (الرحمن) و(القاهر)، فقال الكسائي وسعيد الأخفش: تحذف الألف، وقال يحيى بن وثاب: لا تحذف إلا مع «بسم الله» فقط، لأن الاستعمال إنما كثر فيه"³¹، فهذا يعتبر فتوى من الإمام القرطبي في رسم حرف «بسم الله» بحذف الألف.

4- الياء الثانية في «بأييد»:

سئل الشيخ عبد العزيز الدباغ عن الزائد في «بأييد»: هل الياء الأولى أو الياء الثانية؟³².
فأجاب: الياء الثانية³³.

26 - سورة المائدة، الآية: 69.

27 - المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، مصدر سابق، ص 117-118.

28 - سورة البقرة: الآية: 248.

29 - المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، ص 121.

30 - سورة العلق، الآية: 1.

31 - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. مصدر سابق، ص 96.

32 - الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، مرجع سابق، ص 98.

33 - المرجع نفسه، ص 98.

قال الشيخ أحمد بن المبارك: "فشككته، فجزم بأنها الثانية"³⁴.

5- الألف الزائدة في: ﴿ملائه﴾:

سئل الشيخ عبد العزيز الدباغ عن الزائد في (ملائه): هل هو الألف المعانقة أو الياء؟³⁵.
فأجاب: هي الألف³⁶.

ومن قبيل الفتاوى في الرسم القرآني الأنصاف القرآنية التي قيلت في مسائل في الرسم تتعلق بالزيادة أو بالحذف أو بالثبت أو بالهمز أو بغير ذلك. والأمثلة على ذلك كثيرة، أكتفي منها بالأمثلة الثلاثة التالية:

1- زوائد القرآن:

قال أنصافي³⁷:

ياسائلا عن زوائد القرآن	✽	سبع وأربعون خذ بيان
أولها الداعي إذا دعان	✽	ثم من اتبعن آل عمران
وتسئلن يوم يات في هود	✽	دعاء في الخليل مع وعيد
وفي سبحن المهتد آخرتن	✽	والمهتد في الكهف مع يوتين
وفيه يهدين أن تعلمن	✽	نبغ في وفي طه ألا تتبعن
ثم نكير الحج مع والباد	✽	مبين الحاضر وباد
وسورة النمل فيها اثنان	✽	أتمدون في فاء اتين
وقصص يكذبون فيه	✽	فاحفظه يا أخى وعن ³⁸ به
كالجواب في سبنا نكير	✽	وبعده في فاطر أيضا نكير
ثم في يس حرف ينقذون	✽	إن كدت لتردين في اليقطين
التلاق والتناد في غافر	✽	وفي الشورى حرف الجوار في ظاهر

34 - المرجع نفسه. ص 98.

35 - المرجع نفسه. ص 98.

36 - المرجع نفسه. ص 98.

37 - المجموع المخطوط رقم 13 في مكتبي.

38 - (عن): فعل أمر من (ع ن ن). قال الرازي في (مختار الصحاح): "وعن الفرس حبسه بعنانه، وبابه رد"، وقد عطف (عن) بواو العطف في البيت على (احفظه). وعن به: أي احبس به، يعني ب (يكذبون) الذي زيد فيه الياء في (قصص)، أي: في سورة القصص، في قوله تعالى: ﴿إني أخاف أن يكذبون﴾ من الآية: 34.

فاعزلون في ترجون في الدخان * وحر في وعيد والمناد في ق يستبان
وحر فان الداع في أيا في القمر * وفيه أيضا ستة ونذر
تبارك الملك أتي نذير * وبعده يا أخى خذ نكير
جابوا الصخر بالواد في الفجر * أهـن في أكرم في ويسر
فهذه زوائد القرآن * نظمتها يا أخى للصبيان

يتضمن البيت الأول في الأرجوزة/ النص الذي يتكون من (16) ستة عشر بيتا سؤالا وجوابا:
السؤال: قوله: "ياسائلا عن زوائد القرآن".

الجواب: قوله: "سبع وأربعون..." وما بعده إلى قوله: "ويسر".

2- الياء المشددة:

قال أنصاصي³⁹:

ياسائلا عن الياء مشددة * وجدت في نظمها مقيدة
تحية هدية مرضية * بقية عشية مبنية
ذرية وصية حمية * أمنية شرقية غريبة
ومطويات مع الجاهلية * كذا عصيهم ورهبانية
ومثلهم إياك مع إياهم * إياه إيانا كذا إياكم
إياي مع زكرياء كذاك * احفظ هداك الله ما أتاك
وخفف الياء التي بفتحة * في آخر الكلام بعد كسرة
سوى أمانى بمصرخي * أناسى الامى مع بنى
وإن تطرفت جاءت بالضممة * أو كسرة فاحكم لها بالشدة
إلى والدي علي مشددة * ويدي لذي ابنتي مكملة

يتضمن هذا النص سؤالا وجوابا:

السؤال: قوله:

"ياسائلا عن الياء مشددة" *"

39 - من المجموع المخطوط في خزانتى. رقم 4.

الجواب: قوله:

"....." * وجدتھا فی نظمھا مقيدة
* تحية هدية مرضية بقية عشية مبنية

إلخ.

3- الهمزة بالثب مع الراء بالحذف:

قال أنصاضي⁴⁰:

* يأسئلا عن رسم خذ ترءا * الهمز بالثب واحذف الراء
* وكل همزة أتت محمولة * فإنها محذوفة الصورة
* سوى رءاء مع أنبئاء * لفظ الفؤاد والسؤال جاء

في هذه الأرجوزة أو النص الذي يتكون من (3) ثلاثة أبيات سؤال وجواب:

السؤال: قوله: "ياسئلا عن رسم ...".

الجواب: قوله:

"..... خذ ترءا * الهمز بالثب واحذف الراء
* وكل همزة أتت محمولة * فإنها محذوفة الصورة
* سوى رءاء مع أنبئاء * لفظ الفؤاد والسؤال جاء"

هذه أمثلة لفتاوى في الرسم القرآني من نوع آخر، على شكل أنصاص أو أراجيز صغرى، والأمثلة كثيرة، تكاد تفوق الحصر. سوف يستقصيها البحث والدراسة مستقبلا، وسيفرد له تأليف إن شاء الله تعالى.

40 - من المجموع المخطوط في خزانتي. رقم 4.

خاتمة:

في الحقيقة أن الفتاوى في الرسم القرآني موضوع لم يحظ بالبحث والدراسة والجمع، مثل ما حظيت به الفتاوى في المجال الفقهي مثلاً، وإذا تساءلنا عن السبب فإننا لا نبتعد كثيراً عن فكرة مفادها أن الاستفتاء عن أمور لها علاقة بالرسم القرآني، من قبيل الاستفتاء عن كتابة القرآن بالرسم العثماني، وجواز أو منع كتابته على ما أحدثه الناس من الهجاء، وتوقيفية الرسم واصطلاحيته، وكيفية رسم كلمة، أو ما حذف ونقص هنا، أو ما زيد هنالك، أو ما وافق الرسم القياسي، إلى غير ذلك من الأمور التي كانت تتطلب الاستفتاء من الناس، والإفتاء من العلماء ومن المتخصصين جواباً عن أمور لم يعرف حكمها، ربما كانت دائرة الإفتاء في مثل هذه الأمور ضيقة، لأن مساحتها تختلف بالنسبة لدائرة الاستفتاء عن أمور تتعلق بشؤون الناس وما ينزل بهم، وتصرفاتهم ومعاملاتهم التي تتطلب رأياً أو قولاً أو جواباً فقهيّاً؛ لحل مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

لعل السبب - إذن - يكمن وراء هذا الاختلاف الذي لا يمكن تفسيره إلا بشيء واحد، هو أن دائرة الأمور التي تتطلب اجتهداً فقهيّاً، وإفتاء فيها، وجدت اهتماماً أكثر بسبب الانصراف إلى الأعمال الاقتصادية، التجارة والفلاحة والمعاملات والتركات والشركات وغيرها من النوازل.

وتبعاً لذلك فقد وجد العلماء مادة الفتاوى في هذا المجال أكثر غزارة، فجمعوها وألفوا فيها، حيث تراكمت المادة، اتسعت لها المجلدات والكتب، وهي تختلف بين التطويل والاختصار، وهاهي ذي المبادرة المباركة في فتاوى في مسائل وقضايا الرسم القرآني تنطلق بإذن الله، على أمل أن تتسع المساحة، وتكبر الدائرة، لتشمل عدداً من المسائل والقضايا التي أفتى فيها علماء الرسم، وبينوا أحكامها كما فعل الفقهاء وغيرهم.

والحمد لله رب العلمين.

مقالات جامعة
في الفكر الإسلامي

منهج الاحتكام إلى اللفظ القرآني في تحرير اللفظ النبوي تأصيلات نظرية ونماذج تطبيقية

د. نجيب بن عبد الله المدغري
كلية الشريعة، جامعة القرويين،
فاس

بين مما سطر ترجمة للموضوع، أن المقصود اقتراح منهج يسهم في تحرير اللفظ النبوي أي ميزه وتخليصه مما اختلط به وزاحمه من الألفاظ التي قد يترجح بعد البحث أنها من تصرفات الرواة. والعمدة في هذا التحرير: اللفظ القرآني. أو لنقل: ما تم الخلوص إليه من خلال تتبع اللفظ الحديثي موضوع التحرير ودراسة موارده في القرآن الكريم.

وما من ريب أن ألفاظ الحديث، توثيقا وضبطا، وبيانا وشرحا، قد حظيت بعناية خاصة من قبل المتقدمين. وإن تتبع المحرف والمصحف والمدرج وزيادات الثقات، واستقراء الشواهد والمتابعات، والاستقصاء التام للروايات بحسب ما بين ألفاظها من يسير الاختلافات... لغرض من فيض هذه العناية.

وإن التتبع العلمي لمظهر واحد من مظاهر هذه العناية لما تفنى دونه الأعمار. إلا أن مزاوله اللفظ القرآني، والبحث في جوانب من الصلة الرابطة بينه وبين اللفظ الحديثي قد تكشف عن نجاعة المنهج المقترح: منهج الارتكان إلى اللفظ القرآني في تحرير اللفظ النبوي. هذا المنهج الذي نجد بعض بذوره في نقد المتن الحديثي عند المتقدمين، إلا أننا لا نقف على صورة علمية محررة له يمكن اعتمادها فعلا في الترجيح بين الألفاظ المروية وتحرير الأقرب منها إلى لفظ النبوة.

إن دعوى الاحتكام إلى اللفظ القرآني في تحرير اللفظ النبوي لا تسلم إلا بتعليل حاجة اللفظ النبوي فعلا إلى التحرير، وبيان صحة الاستناد في هذا التحرير إلى اللفظ القرآني على المستوى النظري، مع تقديم عدد من النماذج التي تشهد لصحة الدعوى وتكشف عن الخطوات الرئيسة في

المنهج على المستوى التطبيقي. وتقديم النماذج طبعاً، ليس على جهة التدليل وإنما على جهة التمثيل الذي قد يحسم مادة المنازعة أو الارتياح في أصل الدليل.

وبناء عليه فسينعقد البحث - بحول الله - على ثلاثة عناصر أساسية:

الأول: تعليل دعوى الحاجة إلى تحرير اللفظ النبوي.

الثاني: تعليل دعوى الاستناد إلى اللفظ القرآني في تحرير اللفظ النبوي.

الثالث: في تقديم بعض النماذج التطبيقية.

ولا يخفى أن العنصرين الأول والثاني هما من قبيل التأصيلات النظرية التي تؤسس لما تم اختياره من النماذج التطبيقية.

1. في التأصيلات النظرية.

1.1. تعليل دعوى الحاجة إلى تحرير اللفظ النبوي.

وتعليل دعوى قيام هذه الحاجة لا يتوجه إلا ببيانين:

1.1.1. بيان الوجه في القول بإفادة خبر الآحاد القطع.

إن دعوى التحرير مستندة فيما هي مستندة إليه إلى ظنية خبر الآحاد. ومن ثم فقد تناقض بقول المعارض: إن خبر الآحاد إذا صح فهو مقطوع به عند عدد من العلماء¹.

وقد وجه الغزالي (ت 505هـ) هذا المذهب بقوله: "أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل"². ولا ريب أن الأمر كما قال؛ إذ خبر الواحد من حيث هو وجوب العمل به معلوم بدليل قاطع³ كما لا يخفى.

أما ما ذهب إليه ابن الصلاح (ت 643هـ) من أن ما رواه البخاري ومسلم أو أحدهما مما لم ينتقد عليهما مفيد القطع لإجماع الأمة على تلقي ما في صحيحيهما بالقبول⁴، فقد نص النووي (ت 676هـ) في "التقريب" على أن هذا المذهب "خالفه المحققون والأكثر"⁵.

1 - القول بأن خبر الواحد يوجب القطع حكاه ابن الصباغ عن قوم من أهل الحديث، وعزاه الباجي لأحمد، وابن خويزمندادمالك، وحكاه ابن عبد البر عن حسين الكرابيسي وابن حزم عن داود... (ينظر: تدريب الراوي، السيوطي: ص 39 - 40)

2 - المستصفى في علم الأصول، الغزالي: 1 / 116.

3 - كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري: 2 / 376.

4 - مقدمة ابن الصلاح، ص 18.

5 - تقريب النووي (مع تدريب الراوي للسيوطي) ص: 79 - 80.

والذي يظهر، أن ابن الصلاح ومن تابعه إنما ذهبوا هذا المذهب رعيًا لمصلحة الاجتماع، أو سدا لذريعة التقول على الأئمة الأعلام، أو قصدا منهم إلى القطع بأصل المتن في الجملة لا بلفظه واحدا واحدا.

وبناء عليه فإن خبر الآحاد مفيد الظن لأنه وإن كان قطعي الدلالة فإن ثبوته في الجملة ظني، وما استند ولو في شيء إلى الظن لا يمكن أن يفيد إلا الظن. والقول بخلاف هذا من قبيل القول بما يناقض الضروريات. قال الغزالي: "خبر الواحد لا يفيد العلم وهو معلوم بالضرورة"⁶. ومن قال بغير ذلك أمكن توجيه كلامه بضرب من ضروب التوجيه.

2.1.1. بيان الوجه في القول بتعدد اللفظ وكون المعنى واحدا.

أجمع المحدثون والفقهاء والأصوليون على أن الراوي إذا لم يكن عالما بالألفاظ ومقاصدها، خبيرا بما يحيل معانيها، بصيرا بمقادير التفاوت بينها، فليس له أن يروي ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير. فأما إذا كان عالما عارفا بذلك، فهذا مما اختلف فيه. والأكثر على تجويزه⁷. وإذا كان كذلك فقد يعترض على دعوى الحاجة إلى التحرير:

أولا: بكون المعول في خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على المعنى دون اللفظ؛ ومن ثم فإن المعنى إذا كان واحدا فإن تعدد اللفظ لا يضير.

ثانيا: بكون الغرض الأصلي من الكلام هو المقصود، أما ما يتضمنه الكلام من الدلالات التبعية فليس مقصودا.

ومجمل الرد على الاعتراض الأول، أن القول باختلاف اللفظ واتحاد المعنى لا يمكن أن يحمل فيه اتحاد المعنى على كون المعنى واحدا من كل وجه، وإنما من الوجه أو الوجوه التي فقهاها الراوي وظن تعلق غرض المتكلم بها دون غيرها؛ وإلا فإن كل تصرف في اللفظ بزيادة أو حذف أو تقديم أو تأخير أو تبديل لا يمكن إلا أن يحيل المعنى. قال ابن الأعرابي (ت231هـ): "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله"⁸. وقال عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ): "ولا يغرنك قول الناس:

6 - المستصفى: 1 / 116.

7 - مقدمة ابن الصلاح: ص 122 - 123.

8 - المزهر في علوم اللغة، جلال الدين السيوطي: 399/1 - 400.

قد أتى بالمعنى بعينه، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه، فإنه تسامح منهم . والمراد أنه أدى الغرض. فأما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الأول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلته هناك ... ففي غاية الإحالة"⁹.

ومجمل الرد على الاعتراض الثاني، أن الدلالات التبعية بضميمة بعضها إلى بعض هي مما قد يتوقف عليه تبين الغرض الأصلي من كلام من أوتي حظاً من البلاغة والبيان؛ فما بالناس بكلام من أنيطت به مهمة البيان وجمعت له البلاغة من أطرافها وآتاه الله جوامع الكلم؟!

2.1. تحليل دعوى الاستناد في التحرير إلى ألفاظ القرآن

ويشهد لصحة الاحتكام في دعوى التحرير إلى ألفاظ القرآن أدلة منها:

2.1.1. الدليل الأول: كون السنة بياناً للقرآن.

ودعوى المخالف بأن السنة قاضية على القرآن لا ينبغي أن تتجاوز الحدود التي رسمها الأصوليون. وهي تخصيص عام القرآن وبيان مجمله وتقييد مطلقه. وهي حدود لا تعدو مهمة البيان المنوطة برسول الله صلى الله عليه وسلم. والاحتكام في تحرير اللفظ النبوي إلى اللفظ القرآني ليس من هذا الباب. ومع ذلك فمن المناسب هنا الإشارة إلى أن عدداً من السلف قد تخرج من إطلاق هذه المقولة لما تتضمنه من الجراءة على كلام الله، ولما قد تفضي إليه من التعكير على الأفهام. قال الإمام أحمد (ت241هـ): "ما أجسر على هذا: أن أقول إن السنة قاضية على الكتاب! إن السنة تفسر الكتاب وتبينه"¹⁰.

2.2.1. الدليل الثاني: كون القطعي حاكماً على الظني.

تأسيساً على ما تقدم من ظنية خبر الآحاد ومن أن مهمة السنة البيان وكون المبين متأخراً عن المبين في الرتبة عند التعارض؛ فإن اللفظ المشترك بين الوحيين هو في القرآن الكريم قطعي الثبوت، انتقل إلينا بالتواتر الذي لا يحتمل اجتهاداً بخصوص النسبة إلى رب العزة. أما في الحديث فهو على جهة الإجمال ظني الثبوت انتقل إلينا بطريق الآحاد المحتمل للاجتهاد بخصوص نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. ولولا أن ذلك كذلك لما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم عرض نصوص السنة على القرآن من غير تعكير من بعضهم على بعض أو إنكار. وشواهد النصوص في هذا كثيرة.

9 - دلائل الإعجاز: ص 201 - 202.

10 - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر: ص 429.

منها رد السيدة عائشة رضي الله عنها حديث : "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"¹¹ بقوله تعالى : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾¹².

وقد تولى عدد من العلماء رفع ظاهر مناقضة هذا الحديث للقرآن بما يضيق المقام عن تفصيله¹³. والذي يهمنا أساسا هنا ليس صحة الاجتهاد فيما راموه من الجمع، وإنما صحة المنهج: منهج عرض السنة على القرآن.

3.2.1. الدليل الثالث: أمر الشارع بعدم المخالفة عن اللفظ القرآني.

معلوم أن الشارع أولى قضية التسمية والاصطلاح عناية خاصة. وهذه العناية مستفادة من نصوص عدة تبلغ بضميمة بعضها إلى بعض درجة القطع.

فالقرآن الكريم عرف ألفاظا، ونهانا عن استعمال ألفاظ، وميز في استعماله تمييزا معجزا بين الألفاظ. وهذا أو مثله نجده في السنة. وفيه ما فيه من الدلالة العامة على وجوب حفظ ألفاظ الشارع وتبيينها والتصون في إطلاقها.

ولعل من أشهر النصوص التي يستفاد منها تعين المحافظة على ألفاظ الشارع وعدم الخلط بينها في أثناء الاستعمال قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾¹⁴. أي انقذتم واستسلمتم مخافة القتل والسبي ولما يدخل الإيمان في قلوبكم فأخبر أن حقيقة الإيمان التصديق بالقلب وأن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالأبدان لا يكون إيمانا دون التصديق بالقلب والإخلاص. ومصدق هذا تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم سعدا بن أبي وقاص على تعين التفريق بين النعت بالإسلام والنعت بالإيمان: عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن سعد رضي الله عنه : "أن

11 - البخاري، كتاب الجنائز، الحديث: 1288.

مسلم، كتاب الجنائز، الحديث: 927.

12 - جزء من آية تكرر وروده في التنزيل . وأول وروده بحسب ترتيب التلاوة في الأنعام / 166.

13 - أقوال العلماء في الجمع بين الآية والحديث كثيرة من أشهرها:

- أن التعذيب مختص بمن أوصى أهله بذلك على عادة أهل الجاهلية.

- أن التعذيب مختص بمن علم من أهله أن البكاء واقع منهم ولم ينههم.

- ومنهم من ذهب إلى أن معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها وهذا اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين وعياض وابن تيمية وجماعة من المتأخرين.

- ويحتمل أن يجمع بين عدد من هذه التوجيهات فينزل على اختلاف الأشخاص. والله تعالى أعلم.. (انتهى ملخصا من فتح الباري: 3/ 195-200).

14 - الحجرات / 14.

رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رهطاً وسعد¹⁵ جالس فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً هو أعجبهم إلي¹⁶؛ فقلت: يا رسول الله ما لك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً؟ فقال: أو مسلماً. فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقاتلي فقلت: ما لك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً؟ فقال أو مسلماً. ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقاتلي وعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا سعد إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله في النار¹⁷ و"أو" في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أو مسلماً" هي على التحقيق للإضراب لا للتنويع أو التشريك. فكأنه صلى الله عليه وسلم قال لسعد "بل مسلماً"¹⁸ ولا يخفى ما فيه من النهي المؤكد "عن القطع بالإيمان وأن لفظة الإسلام أولى به. فإن الإسلام معلوم بحكم الظاهر وأما الإيمان فباطن لا يعلمه إلا الله تعالى"¹⁹.

ومثل هذا التوجيه نجده بينا صريحاً في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا إنها العشاء وهم يعتمدون بالإيل²⁰ وأصل النهي عن تسمية صلاة العشاء العتمة، على ما سيرد تفصيلاً في النماذج التطبيقية، قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم...﴾²¹. وهذا بين الدلالة على إرشاده صلى الله عليه وسلم إلى ضبط المفاهيم، وحفظ أسماء الشرع، وتعين الاحتكام في الاصطلاح إلى القرآن الكريم. وإذا كان ذلك كذلك، فلا شك أن منهج الاحتكام إلى اللفظ القرآني في تمييز اللفظ النبوي مما علق به من تصرفات الرواة، منهج يشهد له الشرع ويؤكداه شاهد العقل لاستحالة مخالفته صلى الله عليه وسلم إلى ما نهانا عنه من العدول عن أسماء القرآن وألفاظه الشرعية.

وبه تسلم الدعوى على جهة الإجمال، دعوى تعين الارتكان إلى ألفاظ القرآن في تحرير ألفاظ النبوة وتخليصها من ألفاظ الرواة الذين توسعوا في الرواية بالمعنى.

15 - هو سعد بن أبي وقاص والد عامر الراوي عنه (فتح الباري : 108/1).

16 - الرجل هو جعيل بن سراقه الضمري. (فتح الباري : 108/1-109).

17 - البخاري كتاب الإيمان، الحديث 27.

مسلم، كتاب الإيمان، الحديث 150.

18 - فتح الباري : 109/1.

19 - شرح النووي على صحيح مسلم : 2 / 181.

20 - مسلم، المساجد ومواضع الصلاة، الحديث : 644.

21 - النور/56.

وإذا سلمت الدعوى مما يرد عليها أو يمكن أن يرد من موجبات التوهين، أمكن الانتقال الآن إلى التمثيل تأكيداً لصحة الدعوى وتقريباً للمحتاج.

2. في النماذج التطبيقية

1.2. النموذج الأول: "الطبع" و"الختم" على القلب.

وقع التوعد على تارك الجمع ثلاث مرات من غير عذر في الحديث النبوي الشريف تارة بلفظ "الطبع على القلب" وتارة بلفظ "الختم على القلب".

ومن النصوص التي وقع التوعد فيها بلفظ "الطبع على القلب":

عن مالك عن صفوان بن سليم²² - قال مالك: لا أدري أعن النبي صلى الله عليه وسلم أم لا - أنه قال: "من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه"²³.

والحديث كما نبه عليه ابن عبد البر يستند من وجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم أحسنها إسناداً حديث أبي الجعد الضمري²⁴.

وقد أخرجه الترمذي بلفظ الطبع وحسنه عن أبي الجعد الضمري: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاونا بها طبع الله على قلبه"²⁵.

كما أخرج الحديث بنفس اللفظ النسائي²⁶ وأبو داود²⁷ وابن ماجه²⁸ وغيرهم²⁹.

ومن النصوص التي وقع التوعد فيها بلفظ "الختم على القلب": ما أخرجه مسلم: "لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين"³⁰.

22 - أبو عبد الله صفوان بن سليم الزهري (ت 132هـ).

23 - الموطأ، كتاب النداء للصلاة، الحديث 248.

24 - التمهيد لابن عبد البر: 16 / 239.

25 - الترمذي، كتاب الجمعة، الحديث 500.

26 - النسائي، كتاب الجمعة، الحديث 1369.

27 - أبو داود، كتاب الصلاة، الحديث 1052.

28 - ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، الحديث 1125.

29 - ينظر: أحمد، باقي مسند المكثرين، 14149.

أحمد مسند المكيين، 15072.

أحمد، باقي مسند الأنصار، 22052.

30 - مسلم، كتاب الجمعة، الحديث 865.

وقد أخرج الحديث بلفظ الختم النسائي³¹ وابن ماجه³² وغيرهما³³.

وبين مما تم سوجه من النصوص أن اللفظين: لفظ الطبع ولفظ الختم صحيحان. فأيهما أرجح "الطبع على القلب" أم "الختم عليه"؟

♦ مقارنة بين الطبع والختم في القرآن الكريم :

إن تتبع موارد اللفظين في التنزيل يجلي فروقا دقيقة بين اللفظين³⁴. وأقرب هذه الفروق إلى ما نحن فيه:

أولاً: أن معنى السد وإغلاق المنافذ أصل في الختم "منه في" "الطبع"³⁵، يؤكد قوله عز اسماً: «يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك»³⁶ وقوله: «اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون»³⁷، وحديث الغار المتفق عليه: "اتق الله ولا تف الخاتم إلا بحقه"³⁸.

31 - النسائي، كتاب الجمعة، الحديث 1370.

32 - ابن ماجه، المساجد والجماعات، الحديث 794.

33 - أحمد، مسند بني هاشم الحديث 2133 و2290 و3089.

أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، الحديث 5532.

34 - للوقوف على هذه الفروق تفصيلاً ينظر: مفهوم الطبع والختم وعلاقتها بالقلب في القرآن الكريم، نجيب بن عبد الله المدغري، مجلة دراسات مصطلحية، العدد الثاني، 1423هـ/2002م.

35 - ترجع مادة (خ.ت.م) عند ابن فارس إلى "أصل واحد وهو بلوغ آخر الشيء" (مقاييس اللغة/ختم). والظاهر أن معنى الإغلاق وسد المنافذ أصل في استعمال المادة. إذ هو مما يلي بلوغ آخر الشيء والفراغ منه. يشهد لهذا قولهم في النحل "إذا ملأ شوته عسلاً: قد ختم" (أساس البلاغة/ختم)، لأنه يجمع من الشمع شيئاً رقيقاً فيطلي به أفواه الخاليا لإغلاقها؛ بعد أن يكون ملأها عسلاً (لسان العرب/ختم).

أما مادة (ط.ب.ع) فترجع في المعجم إلى معان منها: "أن تصور الشيء بصورة ما..." (مفردات الراغب/طبع)؛ سواء أكان التصوير بمعنى عمل الشيء وصنعه، أم بمعنى إحداث أثر فيه. قال الزمخشري: "طبع السيف والدرهم ضربه... وطبع الكتاب وعلى الكتاب ضرب عليه الخاتم" (أساس البلاغة/طبع). ووارد في التأثير الذي بمعنى الطبع على الشيء، أن يكون دليلاً على حقيقة ذلك الشيء. قال بعضهم: "الطبع علامة تدل على كنه الشيء". (الفروق في اللغة: ص 64).

وإذا كان ذلك كذلك؛ أمكن القول: إن الختم هو الإغلاق على الشيء بعد الفراغ منه، صونا له أو لمجرد منع نفاذ ما ليس منه إليه. وقد يقترن الإغلاق والتغطية بوضع علامة - زيادة في الاستيثاق - فيسمى الختم عندئذ طبعاً. ولعل القول بأن معنى ختم وطبع في اللغة واحد (لسان العرب/ختم)، إنما وقع القصد منه إلى وحدة المعنى أو إلى التقارب الملحوظ بين اللفظين في عدد من الاستعمالات؛ وإلا فإن استبدال الطبع بالختم في عدد غير قليل من السياقات والاستعمالات متعذر.

36 - المطففين/ 25-26.

37 - يس/ 64.

38 - البخاري، كتاب الأنبياء، الحديث 3465.

مسلم، كتاب الذكر، الحديث 2743.

قال ابن حجر: "والخاتم كناية عن عذريتها" (الفتح: 6/632). كما يشهد لما ذكر مقابلة الختم في كثير من الاستعمالات بالفتح ففي رواية للحديث "ولا تفتح الخاتم" وهي عند البخاري في كتاب الحرث الحديث 2333. وعند مسلم في كتاب الذكر، الحديث 2743.

♦ ثانيا: آخر تنزل للفظ "الختم على القلب" كان في بداية العهد المدني؛ فهو لفظ ذو طابع مكّي خلافا لـ "الطبع على القلب" الذي استمر تنزله إلى آخر العهد المدني أي في السنة التاسعة للهجرة: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾³⁹.

♦ ثالثا: وقوع الطبع والختم بسبب المخالفة والإقامة على الذنب والإصرار عليه؛ إلا أن الختم يقع على قلب الكافر دون قلب المنافق: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾⁴⁰ وذلك خلافا للطبع الذي يقع عليهما معا: ﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾⁴¹ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون⁴².

وتأسيسا على هذه المقارنة يمكن التأدي إلى أن استعمال الطبع على قلب من ترك ثلاث جمع من غير عذر أوفق من استعمال الختم. إذ قلب التارك للجمع ليس موصدا مختوما عليه لم ينفذ إليه شيء من نور الحق. إنه قلب وصل إليه نور الحق وصدق وعرف ثم عصى وخالف وناق. يشهد لهذا رواية لابن خزيمة وابن حبان: "من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر فهو منافق"⁴³. وإذا كان الأصل أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا يصدر عنه من الكلم إلا ما يوافق استعمال القرآن. أمكن القول إن تصرف الرواة في الروايات بلفظ الختم أكثر احتمالا منه في الروايات بلفظ الطبع. وأن "الطبع على القلب" في رواية "الموطأ" وغيره أقرب إلى لفظ النبوة من "الختم على القلب".

2.2. النموذج الثاني: "الإنكاح" و"التزويج" و"التمليك".

أخرج البخاري من حديث سهل بن سعد الساعدي قال: "إني لفي القوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قامت امرأة فقالت يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك فر فيها رأيك فلم يجبها شيئا ثم قامت فقالت يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك فر فيها رأيك فلم يجبها شيئا ثم قامت الثالثة فقالت إنها قد وهبت نفسها لك فر فيها رأيك فقام رجل فقال يا رسول الله أنكحنيها قال هل عندك من شيء قال لا قال اذهب فاطلب ولو خاتما من حديد فذهب فطلب ثم جاء فقال ما وجدت شيئا ولا خاتما من حديد فقال هل معك من القرآن شيء قال معي سورة كذا وسورة كذا قال اذهب

39 - التوبة / 88.

40 - البقرة / 5 - 6.

41 - الأعراف / 100.

42 - المنافقون / 3.

43 - صحيح ابن خزيمة، كتاب الجمعة، الحديث: 1857.

صحيح ابن حبان، كتاب الإيمان، باب ما جاء في الشرك والنفاق، الحديث: 258.

فقد أنكحتكها بما معك من القرآن"⁴⁴ والذي يعنينا من هذا الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم :
"قد أنكحتكها بما معك من القرآن" إذ لم تتفق الروايات بخصوص لفظ "الإنكاح". فقد صحت
الرواية بلفظ "التزويج"⁴⁵، كما صحت بلفظ "التمليك"⁴⁶.

وهذه الروايات كلها صحيحة وهي عمدة من ذهب إلى جواز النكاح بلفظ الهبة. قال ابن
العربي : "إن النكاح بلفظ الهبة جائز لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخره [يعني في آخر
الحديث] : ملكتها وزوجتكها وأنكحتكها، وهذا كله في الصحيح"⁴⁷.

والمدار فيما تقدم من الروايات على الصحابي سهل بن سعد بن مالك الساعدي (ت 88هـ)
رضي الله عنه وعلى التابعي : سلمة بن دينار (135هـ).

وبالنظر في القصة بمختلف مساقاتها يتبين أن القصة واحدة. وعليه فلفظ النبي صلى الله عليه
وسلم لا يمكن إلا أن يكون واحدا. فما هو الأرجح نسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أهو مصطلح
"الإنكاح" أم "التزويج" أم "التمليك" ؟

إن الترجيح بالارتكان إلى الصنعة يكاد يكون متعذرا ؛ إذ الروايات تكاد تكون متكافئة.

لكننا إذا رجعنا إلى موارد هذه الألفاظ في التنزيل، فسيظهر أن باب الترجيح أبين وأظهر:

44 - البخاري، كتاب النكاح، الحديث 5149.

الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الصداق والحباء، الحديث 1118.

النسائي، كتاب النكاح، الحديث: 3280.

أحمد، باقي مسند الأنصار، الحديث: 22292.

45 - البخاري، كتاب النكاح، الحديث 5132.

مسلم، كتاب النكاح، الحديث 1425.

الترمذي، كتاب النكاح، الحديث 1114.

النسائي، كتاب النكاح، الحديث 3359.

أبو داود، كتاب النكاح، الحديث 2111.

ابن ماجه، كتاب النكاح، الحديث 1889.

46 - البخاري، كتاب فضائل القرآن، الحديث 5030.

مسلم، كتاب النكاح الحديث 1425.

النسائي، كتاب النكاح، الحديث 3339.

47 - عارضة الأحوذني، ابن العربي : 38/3.

♦ مقارنة بين "الإنكاح" و"التزويج" في القرآن الكريم.

بإنعام النظر في موارد "التزويج" و"الإنكاح" في التنزيل يمكن الخلوص إلى فروق ماثرة بين اللفظين. وأقرب هذه الفروق إلى ما نحن فيه:

أولاً: أن "الإنكاح" حيث ورد في التنزيل فهو مسند إلى من بيده عقدة النكاح: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾⁴⁸ أما التزويج فلم يسند إلا إلى الله سبحانه وتعالى: ﴿كذلك وزوجناهم بحور عين﴾⁴⁹. نعم ورد في موضع واحد مبنيًا للمفعول: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾⁵⁰ وذلك على المعهود في استعمال القرآن من عدم النص على الفاعل تركيزاً على الحدث ورعيًا لهول المشهد يوم القيامة.

ثانياً: أن مجال الإنكاح هو مجال الأمر الشرعي الذي ينظم علاقة الرجل بالمرأة في الدنيا دون غيره من المجالات. أما التزويج فمجاله الأمر الكوني القدري وهو إذا تعلق بعلاقة الرجل بالمرأة فالغالب انصرافه إلى نعيم الآخرة: ﴿متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين﴾⁵¹. هذا ومما يتعين لحاظه هنا التذييل بقوله عز اسما ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ لما تعلق التزويج بالدنيا: ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا﴾⁵² وذلك تنبيهاً على أن الأمر على ما فيه من الإرادة التشريعية أمر كوني قدري.

ثالثاً: مفهوم التزويج يمتد ليشمل الجمع والقرن بين فردين أو صنفين بينهما ضرب من التكامل الوظيفي أو التوافق الطبيعي: ﴿أو يزوجهم ذكراً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير﴾⁵³.

هذا بالنسبة لموارد "التزويج" و"الإنكاح" في التنزيل أما "التمليك" فمن المناسب التنبيه على غيابه في الاستعمال القرآني.

وإذا تم الانتقال إلى المقارنة على مستوى المادة التي منها الاشتقاق، فسيؤكد لنا ما تم لحاظه ابتداءً من تمحض مادة (ن ك ح) للتشريع في مجال الأسرة والعلاقة بين الرجل والمرأة. في حين أن

48 - النور/32.

49 - الدخان/51.

50 - التكوثر/7.

51 - الطور/18.

52 - الأحزاب/37.

53 - الشورى/47.

مادة (ز وج) هي أفصح مجالا على مستوى الاستعمال إذ متعلقها الخلق والتكوين والسنة التي لا تتخلف في الخلق. قال عز أسما: «وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون»⁵⁴ وقال: «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»⁵⁵.

أما بالنسبة لمادة (م ل ك) فإن صيغة التفعيل منها غير واردة في التنزيل، وما ورد من الثلاثي المجرد منها فإنه وإن كان بسبب مما نحن فيه: «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم فإنهم غير ملومين»⁵⁶؛ فإن فعل الملك بضميمة اسم اليمين - مفردا أو جمعا - إليه يدخل فيه المملوك من الرجال: «والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء»⁵⁷ وهذا مؤذن بالمباينة والمغايرة.

وبه يظهر أن الإنكاح هو الأقرب إلى استعمال القرآن الكريم وأن الرواية بلفظ الإنكاح: "قد أنكحتكها بما معك من القرآن" هي الأرجح والأقرب إلى لفظ النبوة الذي لا يمكن إلا أن يكون موافقا للفظ القرآن.

وقبل الانتقال إلى النموذج الثالث، وعلى جهة التعضيد لصحة الاستنباط، يمكن الإشارة إلى ما تم الوقوف عليه في "حاشية السندي" بعد كتابة هذه السطور: "قوله" قد أنكحتكها على ما معك من القرآن". قد جاء في هذا اللفظ روايات لكن لما كان هذا اللفظ أنسب بالمقام أشار المصنف بإيراده في هذه الترجمة⁵⁸ إلى أنه الأصل وباقي الألفاظ روايات بالمعنى والله تعالى أعلم⁵⁹.

3.2. النموذج الثالث: النداء باسم الرب جل وعز بإسقاط حرف النداء وإثباته.

وقد تكرر النداء باسم الرب جل وعز في عدد من النصوص الحديثية؛ حيث صحت الرواية فيها بإسقاط حرف النداء وإثباته. والرواية بإثبات حرف النداء صحت باستعمال "يا" وباستعمال "أي".

54 - الرد 3/.

55 - الذاريات/49.

56 - المؤمنون/5-6.

57 - النحل / 71. ينظر: جامع البيان للطبري: 14 / 142 - 143، معالم التنزيل للبغوي: 3 / 77. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 141 / 142.

58 - يعني: باب الكلام الذي ينعقد به النكاح.

59 - حاشية السندي على سنن النسائي: 6 / 92.

ومن هذه النصوص:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا"⁶⁰ ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين﴾⁶¹ ثم إن أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم ألا إنه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول يا رب أصحابي فيقال لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول كما قال العبد الصالح⁶² ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾ إلى قوله ﴿شهيد﴾⁶³ فيقال إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم"⁶⁴.

وقد صح النداء في هذا الحديث بـ "أي" أيضا:

عن أبي وائل قال قال عبد الله قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا فرطكم"⁶⁵ على الخوض ليرفعن إلي رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا⁶⁶ دوني فأقول أي رب أصحابي يقول لا تدري ما أحدثوا بعدك"⁶⁷.

كما صح بحذف حرف النداء:

"عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموعظة فقال يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله عراة غرلا ثم قرأ ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا﴾ إلى آخر الآية قال أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم وأنه سيؤتى برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول رب أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول كما قال العبد الصالح ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم﴾ إلى آخر الآية فيقال هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم"⁶⁸.

60 - الغرل جمع أرغل وهو الأتلف أي الذي لم يختن (النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: 3/ 362).

61 - الأنبياء / 103.

62 - يعني عيسى عليه السلام.

63 - ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾ المائدة / 119.

64 - البخاري، كتاب تفسير القرآن، الحديث 4740.

65 - أي متقدمكم إليه. (النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: 3/ 434).

66 - أصل الخلع الجذب والتزع وقد ورد في الحديث بهذا المعنى. (النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: 2/ 59).

67 - البخاري، كتاب الفتن، الحديث 7049.

68 - الترمذي، كتاب تفسير القرآن، الحديث 3167.

وينظر أيضا: النسائي، كتاب الجنائز، الحديث 2087.

أحمد، مسند البصريين، الحديث 19981.

أحمد، باقي مسند الأنصار، الحديث 22779 و22826.

ومن النصوص التي صحت الرواية فيها بإسقاط حرف النداء وإثباته أيضا:

"عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم واشتكت النار إلى ربها فقالت يا رب أكل بعضي بعضا فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فهو أشد ما تجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير"⁶⁹.

حيث ورد الحديث في هذه الرواية وفي روايات أخر بإثبات حرف النداء كما وردت الرواية بإسقاطه.

ففي البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اشتكت النار إلى ربها فقالت رب أكل بعضي بعضا فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فأشد ما تجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير"⁷⁰.

وفي مسلم: عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قالت النار رب أكل بعضي بعضا فأذن لي أتنفس فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فما وجدتم من برد أو زمهرير فمن نفس جهنم وما وجدتم من حر أو حرور فمن نفس جهنم"⁷¹.

والمحصل أن النداء باسم الرب جل وعز صحت الرواية فيه بإثبات حرف النداء وإسقاطه. والمتبع لهذه الروايات يلحظ أن هذا التعدد راجع إلى تصرف الرواة. ومن ثم إمكان الترجيح بالارتكان إلى القرآن الكريم.

وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم نلغي أن النداء باسم الرب عز اسمه ورد سبعا وثلاثين ومائة مرة (137).

سبعون مرة (70) ورد اسم الرب فيها مضافا إلى نون الجماعة (ربنا)، ليس فيها مورد صدر بحرف من حروف النداء إطلاقا:

﴿ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾⁷².

69 - البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، الحديث 537.

70 - البخاري، كتاب بدء الخلق، الحديث 3260.

71 - مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، الحديث 617. وينظر أيضا:

- أحمد، باقي مسند المكثرين، الحديث 7665.

72 - البقرة / 199.

﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به...﴾⁷³.

﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد﴾⁷⁴.

وسبع وستون مرة (67) ورد مضافا إلى ياء المتكلم المحذوفة استغناء عنها بالكسر على المشهور في المنادى الصحيح في العربية:

﴿رب اشرح لي صدري * ويسر لي أمري * واحلل عقدة من لساني * يفقهوا قولي﴾⁷⁵.

﴿رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين﴾⁷⁶.

﴿رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات﴾⁷⁷...

وقد صدر النداء باسم الرب مضافا إلى ياء المتكلم المحذوفة في موردين بـ "يا"، على ما سيرد بيانه وشيكا بحول الله.

والأصل فيما تم لحاظه من إسقاط حرف النداء، ما أفاده صاحب "الموافقات" في سياق حديثه عن جملة من الآداب المتعين لزومها على العباد إذا وقفوا بين يدي ربهم. وهي آداب مستنبطة من التنزيل العزيز استقراء وإن لم يقع النص عليها تصرّحا. قال رحمه الله: "ومنها كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء. فقد بين مساق القرآن آدابا استقرئت منه، وإن لم ينص عليها بالعبرة فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير. فأنت ترى أن نداء الله للعباد يأت في القرآن في الغالب إلا بـ "يا" المشيرة إلى بعد المنادى؛ لأن صاحب النداء منزّه عن مدانة العباد، موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء، فإذا قرر نداء العباد للرب أتى بأمور تستدعي قرب الإجابة منها: إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى وأنه حاضر مع المنادي غير غافل عنه. فدل على استشعار الراغب هذا المعنى إذ لم يأت في الغالب إلا ربنا ربنا..."⁷⁸.

73 - البقرة / 285.

74 - آل عمران / 8-9.

75 - طه / 24-27.

76 - الأنبياء / 88.

77 - نوح / 30.

78 - الموافقات في أصول الأحكام، أبو إسحاق الشاطبي: 224/3.

هذا ولم يثبت حرف النداء في الدعاء باسم الرب جل وعز إلا في موضعين من التنزيل كما تقدم: في قوله عز اسماء: ﴿وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا﴾⁷⁹ وفي قوله أيضا: ﴿وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾⁸⁰.

وإثبات حرف النداء في الموضعين على أي حال لا يخرم القاعدة التي نص عليها الإمام الشاطبي رحمه الله. إذ إثبات حرف النداء في الموضعين إنما وقع رعا لمقتضى السياق. فالظن به صلى الله عليه وسلم أنه إنما أتى بحرف النداء استقصارا منه لنفسه واستبعادا لها عن مظان القبول. فقد تكررت شكايته صلى الله عليه وسلم قومه وما كان منهم من شدة المكابرة وطول الإقامة على الكفر واتخاذهم القرآن مهجورا. قال ابن عاشور رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾⁸¹: "وإضافة القيل إلى ضمير الرسول مشعرة بأنه تكرر منه وعرف به عند ربه أي عرف بهذا وبما في معناه من نحو ﴿يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا﴾"⁸²⁸³.

ومن هنا يمكن التأدي إلى أن الأصل عند التوجه إلى الله باسم الرب الإتيان بهذا الاسم مجردا، وأن إثبات حرف النداء لا يكون إلا لمناسبة مقامية أو مقالية. ولا مناسبة فيما تقدم من النصوص.

إذا تقرر هذا أمكن القول: إن النصوص التي وردت الرواية فيها بإسقاط حرف النداء فيها تقدم من صحيح النصوص هي الأقرب إلى استعمال القرآن الكريم وبالتالي إلى الاستعمال النبوي. والله أعلم.

4.2. النموذج الرابع: "الهجر" و"المهاجرة"

عن مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "لا يحل لمسلم أن يهاجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"⁸⁴. واللفظ المقصود بالبحث هو فعل المهاجرة: "أن يهاجر". وألفاظ الحديث فيما تم الوقوف عليه من الروايات لا تخرج عن لفظين:
اللفظ الأول هو المذكور آنفا: "أن يهاجر".

79 - الفرقان / 30.

80 - الزخرف / 88.

81 - الزخرف / 88.

82 - الفرقان / 30.

83 - التحرير والتنوير، ابن عاشور: 25 / 272.

84 - الموطأ، كتاب الجامع، 1682 و1683.

اللفظ الثاني وهو: "أن يهجر" لا بصيغة المفاعلة . وهو لفظ البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود وابن ماجه وغيرهم⁸⁵.

وبتتبع موارد مادة اللفظ في التنزيل يظهر في يسر اختصاص صيغة فاعل واسم الفاعل منها مفردا "مهاجر" بنوع خاص من المهاجرة، هو المهاجرة من بلد إلى بلد في سبيل الله أو إلى الله ورسوله ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما﴾⁸⁶ أو إلى الرب سبحانه : ﴿فأمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم﴾⁸⁷. وكل هذه العبارات آيلة إلى كون المهاجرة لا تكون شرعا إلا إلى الله تعالى . أما اسم الفاعل منها جمعا "المهاجرون" فاستعماله يكاد لا يصدق إلا على الجماعة المؤمنة التي هاجرت من دار الكفر : ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾⁸⁸.

أما صيغة فعل فجاءت في معنى الترك والقطيعة والصرم. وقد يكون المهجور أبا أو زوجا أو جماعة ... وقد يكون المهجر عن حق : ﴿واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا﴾⁸⁹ أو عن باطل: ﴿وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا﴾⁹⁰. وهي لا تقتضي خلافا للمهاجرة ترك البلد والديار بل قد لا تتجاوز حدود المضاجع : ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا﴾⁹¹.

هذا في التنزيل العزيز، فإذا رجعنا إلى الحديث أمكننا الانتهاء في يسر إلى أن رواية الهجر هي الأقرب إلى استعمال القرآن، وأن الراجح أن يكون اللفظ النبوي هو الهجر وليس المهاجرة.

85 - البخاري، كتاب الأدب، الحديث 6065، 6075، 6076 ...

مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، الحديث 2559، 2560، 2561 ...

الترمذي، كتاب البر والصلة، الحديث 1932، 1935

أبو داود، كتاب الأدب، الحديث 4910، 4911، 4912 ...

ابن ماجه المقدمة، الحديث 46.

أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، 1522، 1592

86 - النساء / 99.

87 - العنكبوت / 25.

88 - الحشر / 8.

89 - المزمل / 9.

90 - الفرقان / 30.

91 - النساء / 34.

والواقع أن هذا النموذج قد وقفني وقفا وتردد في صدري ترددا؛ إذ مخالفة رواية مالك لسائر الروايات فيه ما فيه.

لكنني وجدت في نص للحافظ ابن عبد البر ما بدد التردد وأغنى عن الرجوع إلى غير رواية يحيى بن يحيى الليثي (234هـ)، المعتمدة في هذا البحث. قال رحمه الله "ولا يحل لمسلم أن يهاجر أخاه فوق ثلاث ليال" هكذا قال يحيى يهاجر وسائر الرواة للموطأ يقول يهجر⁹².

وبه يكون قد تم التحرير بناء على المنهج المقترح، وعاضدت الرواية الدراية.

5.2. النموذج الخامس: لفظ العشاء ولفظ العتمة.

ومتعلق هذا النموذج لفظان صحيحان وردا في عدد من النصوص الحديثية: لفظ العشاء ولفظ العتمة.

ومن النصوص التي صحت الرواية فيها باللفظين ما وقع في البيان النبوي بخصوص أثقل الصلوات على المنافقين. حيث وردت الرواية بلفظ العشاء في الصحيحين:

ففي "البخاري" عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم "ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء ولو يعلمون ما فيها لأتوهما ولو حبوا لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم ثم أمر رجلا يؤم الناس ثم أخذ شعلا من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد"⁹³.

وفي "مسلم" عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيها لأتوهما ولو حبوا ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار"⁹⁴.

كما وقعت في الصحيحين أيضا رواية الحديث نفسه بلفظ العتمة:

"عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا"⁹⁵.

92 - التمهيد: 6 / 115.

93 - البخاري، كتاب الأذان، الحديث 657.

94 - مسلم، كتاب كتاب المساجد، الحديث 651.

95 - البخاري، كتاب الأذان، الحديث 615.

وعن أبي هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا"⁹⁶.

فاللفظان لفظ العشاء ولفظ العتمة متفق عليهما. وليس المقصود هنا تتبع هذه الأحاديث ورواياتها إذ الحاصل من هذا التتبع "ثبوت تسمية هذه الصلاة تارة عتمة وتارة عشاء"⁹⁷. ومن هنا تعين البحث في اللفظين وفي أيهما أرجح أو أقرب إلى أن يكون لفظا نبويا، لفظ العشاء أم لفظ العتمة، علما بأن بعض العلماء عد هذا التعدد في صحيح الرواية ضربا من التعارض لعدم العلم بالتاريخ⁹⁸.

بالرجوع إلى القرآن الكريم نلاحظ دون عناء استعمال لفظ العشاء في موضعين فقط.

أولهما: ﴿وجاءوا أباهم عشاء يبكون﴾⁹⁹.

والثاني: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم﴾¹⁰⁰.

أما لفظ العتمة بل مادته فلم ترد إطلاقا في التنزيل. ومن ثم فإن من كره تسمية العشاء عتمة احتج كما نص عليه ابن عبد البر في التمهيد بأن التسمية الواردة في القرآن هي العشاء وليس العتمة¹⁰¹.

كما احتجوا بثبوت النهي عن تسمية العشاء عتمة عن النبي صلى الله عليه وسلم:

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله العشاء وإنها تعتم بحلاب الإبل"¹⁰².

96 - مسلم، كتاب الصلاة، الحديث 437.

97 - فتح الباري، ابن حجر: 2 / 57.

98 - أحكام القرآن، ابن العربي: 3 / 1398.

99 - يوسف / 16.

100 - النور / 56.

101 - التمهيد، ابن عبد البر: 22 / 14.

102 - مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، الحديث 644.

والواقع أن دلالة النهي في الحديث محل خلاف عند السلف. قال في "الفتح": "واختلف السلف في ذلك؛ فمنهم من كرهه كابن عمر راوي الحديث، ومنهم من أطلق جوازه نقله ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق وغيره¹⁰³، ومنهم من جعله خلاف الأولى"¹⁰⁴⁻¹⁰⁵. مع ضرورة التنبيه هنا على أن جعله من خلاف الأولى لا يخرج عن دائرة الكراهة البتة. إذ من المعلوم أن اصطلاح "خلاف الأولى" من صنيع المتأخرين للفرق بين ما هو أشد وغيره. وأما الأقدمون فيطلقون المكروه على القسمين"¹⁰⁶.

ومهما يكن من أمر فإن مما تتعين الإشارة إليه إضافة إلى ما تقدم، أن عددا من السلف كرهوا تغيير الاسم الشرعي لصلاة العشاء.

فقد كان ابن عمر "إذا سمعهم يقولون العتمة غضب غضبا شديدا ونهى نهيا شديدا"¹⁰⁷. وكان يقول: "من قال صلاة العتمة فقد أثم"¹⁰⁸. وكره ابن سيرين أن يقال للعشاء عتمة¹⁰⁹.

وقال مالك: "ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم" فالله سماها صلاة العشاء فأحب النبي صلى الله عليه وسلم أن تسمى بما سماها به الله يعلمها الإنسان أهله وولده لا يقل عتمة إلا عند خطاب من لا يفهم"¹¹⁰.

وكان الإمام الشافعي يجب "أن لا تسمى إلا العشاء كما سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم"¹¹¹.

103 - ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، الأحاديث 8075-8085.

104 - خلاف الأولى على التحقيق قسم من أقسام المكروه لكن فرقوا بينهما بأن المكروه ما ورد فيه نهي مقصود وخلاف الأولى بخلافه فترك صلاة الضحى خلاف الأولى ولا يقال: مكروه والتقييل للصائم مكروه. (ينظر البحر المحيط للزركشي: 1/ 231) وفي "نشر البنود": "الخطاب الطالب للترك طلبا غير جازم، فإن كان مدلولا عليه بالخصوص أي التنصيص على النهي عنه فهو الكراهة وإن كان غير مخصوص بل استفيد النهي من الأوامر إذ الأمر بالشيء نهي عن تركه فهو خلاف الأولى" (نشر البنود على مراقي السعد، سيدي عبد الله الشنقيطي: 1/ 29).

105 - فتح الباري، ابن حجر: 2/ 57.

106 - نشر البنود على مراقي السعد، سيدي عبد الله الشنقيطي: 1/ 29.

107 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، 8078.

108 - أحكام القرآن، ابن العربي: 3/ 1398.

109 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، 8079.

110 - أحكام القرآن، ابن العربي: 3/ 1398.

111 - الأم، محمد بن إدريس الشافعي: 1/ 74.

وذهب البخاري في صحيحه إلى ما ذهب إليه ابن عمر رضي الله عنهما وغيره فاختار لفظ العشاء لأنه لفظ القرآن . قال رحمه الله : "قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: أثقل الصلاة على المنافقين العشاء والفجر. وقال لو يعلمون ما في العتمة والفجر. قال أبو عبد الله¹¹² والاختيار أن يقول العشاء لقوله تعالى ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾"¹¹³.

وليس في ترجمة البخاري رحمه الله للباب بقوله "باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا" ما يعكر على اختياره. فقد ساق صاحب "الفتح" ما ذهب إليه ابن المنير من القول بمنافاة اختيار البخاري لما ترجم به الباب ثم علق عليه. قال : "قال الزين بن المنير هذا لا يتناوله لفظ الترجمة فإن لفظ الترجمة يفهم التسوية وهذا ظاهر في الترجيح. قلت: لا تنافي بين الجواز والأولية فالشيئان إذا كانا جائزي الفعل قد يكون أحدهما أولى من الآخر. وإنما صار عنده أولى لموافقته لفظ القرآن ... ومن نقل الخلاف لا يمتنع عليه أن يختار"¹¹⁴.

وما من ريب أن كراهة السلف محمولة كما نص عليه القرطبي على تنزيه هذه "العبادة الشريفة الدينية عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفعلة دنيوية وهي الحلبة التي كانوا يحلبونها في ذلك الوقت ويسمون بها العتمة"¹¹⁵.

وفي هذا كله ما يشهد لكون لفظ العشاء فيما تقدم من الحديث وفي غيره هو الأقرب إلى لفظ النبوة.

وقد يرد على الاستدلال أن العمدة فيه ما ثبت من النهي الذي لا مرد له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله العشاء وإنها تعتم بحلاب الإبل"¹¹⁶، وليس ما تم ادعاؤه من المنهج. وهو إيراد سهل الرد. إذ الحديث نفسه إنما علل فيه النهي بناء على ما ورد في التنزيل : "فإنها في كتاب الله العشاء".

112 - وهو البخاري رحمه الله عليه.

113 - البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا.

114 - فتح الباري : 2 / 57.

115 - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي : 12 / 307.

116 - مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، الحديث 644.

وبناء عليه يمكن القول في طمأنينة إن الحديث لا يشهد فقط لترجيح لفظ العشاء على لفظ العتمة وإنما يشهد أيضا لصحة المنهج المعتمد، هذا المنهج الذي نجد بذوره الأولى عند المتقدمين كما تم التنبيه عليه صدر هذا البحث؛ إلا أن حفاظنا الأعلام رحمة الله عليهم كانوا لا يتصرفون بحرف فيما صح لديهم من الرواية وإن كان اختيارهم مخالفا. وهذا بين في هذا المثال الذي صرح فيه البخاري رحمه الله بقوله : والاختيار أن يقول العشاء لقوله تعالى ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾¹¹⁷ رغم أنه روى في صحيحه ما يخالف اختياره. وهذه بلا ريب درجة في الثبوت والأمانة العلمية قد لا يصل إليها معظم المشتغلين بصناعة التحقيق من العصرين اليوم.

هذه بعض النماذج التي تم سوقها على جهة التمثيل والبيان. ولعل فيها وفيما قدم بين يديها من التأصيل، ما يسهم في تطوير نقد المتن الحديثي بالارتكان إلى النص القرآني، وبالله التوفيق.

117 - البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا.

تجديد الخطاب الديني

بين المنظور الإسلامي والمناهج الغربية

عبد الحفي عمور
رئيس المجلس العلمي لفاس

- مفهوم الخطاب الديني :

يستعمل الخطاب "بمفهومه الاصطلاحي في معان متعددة تبعا لطبيعة الموضوع الذي ينصب عليه الخطاب وما يتوخى تحقيقه من أهداف. والمقصود بالخطاب الديني : الوحي الإلهي والبلاغ النبوي، أعني رسالة الله تعالى الأخيرة إلى البشرية التي استأمن المسلمين عليها، كما قد يعني بالتبعية الفهم البشري الإسلامي لهذه الرسالة وما أنتجه العقل الإسلامي والفكر الديني من فقهيات وأحكام فرعية وقوانين فقهية وخطاب كلامي مما يعتبر تراثا فكريا إسلاميا، ويندرج في الصناعات الفكرية التي ابتدعها العقل المسلم المستنير بالوحي عن طريق الاجتهاد وإعمال الرأي وفق ضوابط محددة وقواعد معينة، وإن كان هذا الأخير - أعني التراث الإسلامي - يبقى قابلا للنقد والتقويم وإعادة النظر فيه.

- تقديم :

تصطرح في كثير من بلاد المسلمين العقائد والمذاهب وتتصادم في عالمنا المعاصر الأفكار والتيارات، وفي هذه الأجواء المتصارعة والمتصادمة تتعالى الأصوات بضرورة التغيير والتطوير والتجديد، مسيرة لروح العصر وسنة الكون، وينال الإسلام والخطاب الديني بعامته من هذه النداءات والدعوات أحيانا ما لا يتفق مع الدين وشريعته، من لدن الذين يجهلون أحكامه ومقاصده، وقيمه ومثله، باعتبار أنه في رأيهم - كبقية المذاهب - تيار فكري ومذهب يخضع لسنة التطور والتغيير وسنن الكون في التدافع والبقاء.

وإذا كنا نعرف خطورة ما يخططه خصوم الإسلام وأعداؤه، وما يضعونه من مناهج للنيل من عقيدته وتغيير شريعته، واستبدالها بقوانين الغرب الوضعية وقيمه الدنيوية لتقريب المسلمين من

عاداته ونظمه، وقطع صلتهم بدينهم، حيث نقف لها بالمرصاد ونظهر زيفها وخللها، ونقاومها بما يحد من خطرها ويخفف من غلوها وتأثيرها، فإن الخطر الكبير الذي يهدد شريعتنا وهويتنا اليوم هو ما يأتينا من داخلنا ويطلع به علينا بعض "قياداتنا الفكرية" التي استلبها التحديث وافتتنت بالتغيير والتطوير على كل المستويات: العقدية والتشريعية والاجتماعية.. لتحقيق النماء والتطور والدخول في العالم المعاصر. ومن هنا حق على المفكرين الإسلاميين والمثقفين المستنيرين بنور الوحي ممن يملكون رصيда معرفيا وزادا علميا صحيحا، ومنهجيا علميا، واستشعروا فداحة الدعوات الضالة والنداءات المضلة أن يتحملوا مسؤولياتهم وينهضوا برسالتهم لمواجهة الأخطار التي تهدد الإسلام وشريعته، ويبينوا حقيقة التجديد في الإسلام، انطلاقا من وحي السماء وهدى خير الأنبياء ﷺ وما أنتجه الفكر العلمي الإسلامي من معايير وضوابط، ومناهج نقدية ومقاييس موضوعية، مما يفرض أن يكون التجديد في سياق النسق الإسلامي، ومن داخله منطلقا من هداية الشرع وثوابته ومقاصده، ذلك أن الإسلام يتطور من ذاتيته، وهو نفسه يبعث على التطور دون العبث بمحاولة تطوير تشريعاته الثابتة وأحكامه الراسخة، الأمر الذي يعني إسناد هذه المهمة المحفوفة بالأخطار إلى ذوي الاختصاص والمعرفة، مع فسح المجال لمختلف الفعاليات الفكرية ذات الاهتمام والإسهامات الثقافية التي أبانت عن دراية وإلمام بالإشكالية المطروحة: تجديد الإسلام والخطاب الديني - مع سعة صدر، وقبول للرأي الآخر والإصغاء إليه ما دام يصدر عن جهد علمي وفكر حصين يروم التجديد ويهدف إلى التغيير المنشود، ذلك أن العقلية الإسلامية ومنهجها في التجديد تستنير بالتجارب الفكرية والخبرات والمعارف الكونية، والتيارات التي أنتجها الفكر البشري، لكن بعد تحليلها ونقدها ومعرفة مدى مناسبتها لطبيعة خطابنا الديني وفكرنا الإسلامي وتراثنا الثقافي، حيث لا ينبغي اعتمادها جملة وتفصيلا والاستشهاد بما حققته في خطاب الغرب وعقليته وتراثه، وثقافة العالم وحضارته وعلومه، لتبرير مشروعيتها وقبولها والتهافت عليها في تجديد خطابنا الديني بمختلف مكوناته، وعلومنا الإسلامية بشتى مدارسها ومذاهبها، والتي تقوم أساسا على الوحي ورسالة السماء، وهذا تجنبنا للوقوع في شرك المناهج الغربية من نسبية وحداثة وعلمانية في كل تجديد أو تغيير، مما سنين خطورته في تجديد الخطاب الديني.

- سنة التجديد :

تميزت الشريعة الإسلامية دون غيرها من التشريعات السماوية بسنة التجديد في الدين وحرية إعمال العقل المومن في فهم النصوص الدينية واستخدام الفكر في ضوء هدايات الوحي فيما يصلح أحوال الأمة ويجدد لها دينها كلما دعت الضرورة لذلك.

والتجديد في الدين وإعمال العقل في فهم النصوص لا يعني الإلغاء لأحكام الشريعة واستبدالها بأخرى أو حتى تجاوزها، ولا أنه التفكير في إيجاد نسخة أو صورة جديدة للإسلام تكون بديلة عنه، مما يعتبر تحريفا للدين أو مروقا منه، وهو لا يشمل أصول الدين وقطعياته من عقائد وأحكام تشريعية ثابتة بنصوص محكمة قطعية الثبوت والدلالة، وقيم وأخلاق إسلامية خالدة، إنما المراد بالتجديد : تجديد الإيمان عقيدة وسلوكا وذلك بصقله وإعادة القوة إليه، وربط العقيدة بالشريعة إذ لا عقيدة صحيحة دون شريعة التي يجب أن ترتبط بدورها بالأخلاق والقيم، وكذا تجديد الفهم للدين والعودة إلى ما كان عليه يوم أظهره الله، والاعتراف من ينابيعه الصافية الأولى، من الوحي الإلهي والبلاغ النبوي والسنة التشريعية الثابتة لاستلهاام الحقائق الدينية والتعاليم الإسلامية في أصولها الأولى واستبعاد ما لحق بها من غبش أو ران عليها من أدران، فحجب نورها وكدر صفاءها، ونفي ما شاب الدين من انحرافات وضلالات بسبب البعد الزمني الذي مضى على الدين وشريعته ﴿ولا يكونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم﴾ (س. الحديد: 15) وما أصاب المسلمين في ممارساتهم التعبدية وشؤونهم الدنيوية من انحرافات وإصابات ناشئة عن الجهل والغفلة أو اتباع الأهواء والاستجابة للرغبات، والرجوع إلى الأصول وإلى أخذ الأحكام من ينابيعها الصافية، لا ينفي الاستفادة من تراث الفقه الإسلامي بكل مدارسه ومذاهبه وخارج المذاهب والمدارس أعني فقه الصحابة والتابعين الذين هم شيوخ أئمة المذاهب أو شيوخ شيوخهم¹.

والتجديد في الدين سنة من سنن الإسلام لم يخل منه عصر من عصور وقد تحدث عنه الرسول ﷺ عندما قال "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها"². مما لا يتضمن نوعا من التكليف والمسؤولية للعلماء المجددين ورثة الأنبياء لحماية الشريعة وضمان سلامتها، واستمرار عطائها في تفاعل متناسق مع الحياة، حرصا على خلودها، ونفيا لما يهيمن على المتدينين من جمود وتقليد ومحاكاة، أو غلو وتفريط، يقول الرسول ﷺ : "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين"³ خاصة وشريعة الإسلام لا تحتاج إلى "محدثين ملهمين" وأنبياء مجددين، يقول رسول الأمة : قد كان في الأمم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر بن الخطاب "والمحدث هو الملهم الذي يلقي في نفسه الشيء فيخبر به حدسا وفساسة، وهو نوع يخص الله به من يشاء من عباده.

1 - يوسف القرضاوي - السياسة الشرعية ص : 26.

2 - رواه أبو داود عن ابن هريرة.

3 - رواه الإمام أحمد والحافظ ابن عبد البر.

وقد حدثنا التاريخ الإسلامي عن أئمة أعلام اعتبروا من المجددين في الإسلام مثل الخليفة عمر بن عبد العزيز في القرن الأول (101 هـ) والإمام الشافعي في القرن الثاني (204 هـ)، وإذا كانت تلك العصور الإسلامية الزاهرة قد عرفت التجديد في الدين فإن ما عليه حال المسلمين اليوم بل، ومنذ حقاب من السنين يحتاج إلى فهم جديد وتجديد للإسلام بعد التوقف الذي عرفه المسلمون في مختلف مناحي حياتهم العلمية والفكرية بعامة، وما شاب سلوكهم من ضلالات وعادات وتقاليد، حسبها البعض لكثرة ما عايشوها وخيمت بثقلها على حياتهم، أنها من الدين وتعاليمه، وهي ليست كذلك.

وإذا كان الغش والإضلال والبدع مما أصاب عقولنا وتفكيرنا وهيمن سلوكنا وتعاليمنا مع خطابنا الديني وثقافتنا الإسلامية، فإننا بحاجة هذه المرة إلى تجديد يتسم بالتنوير العقلي في النظر والتعامل مع مرجعيتنا الإسلامية بحيث نسترشد بالعقل معينا وهاديا في مسيرة التجديد، للخروج من حمأة الضلالات وما نحن عليه من تخلف وانحطاط.. ونستبصر القلب منيرا فيما استغلق على الفهم والإدراك، والعقل المسلم بنور الوحي من القرآن والسنة الذي لا ينكر هداية القلب المؤمن - قلما يزيغ عن الطريق السوي أو يقع في شرك الضلالات، ولكنه إذا توقف عن التفكير تصلب، وأشبه حواس الأنعام وقاد أهله إلى مزيد من الغوايات التي تبعده عن سبيل الهدى لكن عملية التجديد والتطوير تحفها اليوم صعوبات جمة ومزالق وأخطار يتعلق بعضها بالمنهج والأسلوب، والآخر باستعمال المفاهيم والتيارات الفكرية التي تستخدم في التجديد اليوم، والتي نجدها غالبا قد نبتت في الغرب وأثمرتها بيئاته وتبلورت فيها، مما لا يتفق مع طبيعة الإسلام والفكر الديني الذي أنتجه، ولا مع الخصوصيات الثقافية التي امتاز بها، مما يترتب عن استخدام تلك الآليات والمفاهيم من أخطار وأضرار، وعن استعمالها من مطبات وسلبات تطور الفكر الديني عموما، ويسعى أنصارها ودعاتها إلى تطبيقها على الإسلام وخطابه وثقافته الدينية خصوصا.

وها أنا أتناول - بإيجاز - بعض المناهج النقدية والتيارات الفكرية الحديثة، التي يروم عدد من الباحثين والدارسين فهم الإسلام ودراسته، وتحليل خطابه الديني من منظورها وعلى أساسها، لما أصبح يحتله اليوم في عالمنا المعاصر من مكانة مرموقة حيث يتضاعف الاهتمام به لما يمكن أن يقوم به من أدوار مستقبلية في استقرار حياة الإنسان وأمنه وسعادته، بعد أن تهاوت المذاهب والتيارات الوضعية وانحسر دور الرسائل السماوية في الغرب والعالم "المتقدم المتحضر" وفقد فيه الدين مصداقيته ومرجعيته لفائدة الفلسفات والنزعات المادية والنظريات الإنسانية المتحررة من كل الضوابط والمرجعيات.

خطورة استخدام المناهج النقدية والمذاهب الغربية في تجديد خطابنا الديني :

من المعروف لدى الباحثين والدارسين للإسلام وفكره الديني، ضرورة إقامة التمييز بين ما هو جوهري أصلي فيه من وحي مقدس معصوم، وما هو فرعي بشري من فهم لهذا المقدس وما أنتجه المفكرون الإسلاميون من تراث فكري عبر العصور، كما يجب أن تكون كل دراسة من هذا النوع من داخل النسق الإسلامي ومنظومته - لا من خارجه - كما قلنا. وفي سياق علمي خالص يقوم على الموضوعية وابتغى معرفة الحقيقة، تجنبا لكل دراسة ذاتية، أما الدراسات التي تحاول فهم الإسلام وحقيقته خارج هذا السياق، وتدعي أنها تقوم على كل العلوم الحديثة، وتريد نقل المفاهيم الغربية وإسقاطها على الإسلام وفكره الديني، فإنها تبقى محط نظر وشك، إلا أنه لا يمكن الادعاء في عصر التخصصات العلمية، الإحاطة بكل العلوم من جهة ولأن المناهج والمفاهيم في تغيير مستمر باعتبار أنها أفكار ونظريات تتقلب وتتغير، ومن هنا فاستخدام المناهج النقدية الحديثة : التنوير الغربي في مقابل التجديد، والبنوية، التي لم تعمر طويلا. لتخلفها منهجية التفكيك مثلا، والتي أصابها من الذبول ما أصاب كل المنهجيات التي لا تقوم على أسس صحيحة ومرتكزات علمية رصينة، من مثل النسبية، والحداثة وما بعدها، والعلمانية، فضلا عن أنها لا تأخذ بعين الاعتبار قدسية النصوص والخصوصيات الثقافية، والمرجعية الثابتة وضوابط الحرية الفكرية المنضبطة في الإسلام بإطارها المعرفي الثقافي الذي يمنعها أن تتحول إلى صراع فكري وعقدي محموم بين النقل والعقل والماضي والمستقبل - إن هذه المنهجيات والمفاهيم لا يمكن اعتمادها في فهم الإسلام ودراسته وتحليل خطابه الديني، وتجديده من منظورها ومفهومها لأنها تقوم على أسس ومعايير لا تستقيم مع طبيعة الإسلام وجوهره وخطابه كما سنبين. وهذا دون إنكار ما كان لهذه المناهج من نتائج على العلوم التطبيقية كالفيزياء والرياضيات، وحتى الإنسانية في الغرب الذي لا يفصل بين ما هو علمي وثرات إنساني وضعي وبين ما هو إلهي سماوي عقدي.

بين التجديد/ التنوير الإسلامي والتنوير الغربي:

في مقابل سنة التجديد الإسلامية يطلع علينا "التنوير" بمفهومه الأوربي نشأة ومضمونا والذي هو "عنوان على نسق فكري محدد يسمى "فكر التنوير" وعلى مفكرين هم فلاسفة التنوير والذي عرفه مجمع اللغة العربية ب "أنه عنوان على نسق فكري يمثل حركة فلسفية في القرن الثامن عشر، تعدت بالعقل والاستقلال بالرأي وتؤمن بأثر الأخلاق، وتقوم على فكرة التقدم والتحرر من السلطة والتقاليد"، وطبعا هذا التعريف ينطبق على السلطة الكهنوتية واللاهوتية الكنسية وما

راكمته من تقاليد، فالتعريف المجمع لمصطلح التنوير كحركة عقلية للاستقلال بالسلطة والرأي عن الدين والكنسية واللاهوت في ذلك التاريخ "والمعاداة للفكر الديني باعتبار أن الدين عندهم يحد من ألوان المعرفة كما قال فرنسيس بيكون" الذي يرفض تدخل الدين في المعرفة، لأن الدين يحد من كل ألوان المعرفة "فالتنوير يعني" أن لا سلطان على العقل إلا العقل" إذ العقل بديل عن قداسة الدين كما يقول فولتير "وبالتالي فليس هناك وحي مقدس سوى الطبيعة.

هذا هو الفكر التنويري الذي جاءت به الثورة الفرنسية، والذي يدعون إلى اعتماده منهجا في تجديد الخطاب الديني الإسلامي، يقصدون هذا المفهوم الغربي الذي يتمثل في "لا سلطان على العقل إلا العقل" و"أنه لا سلطان للدين..." على الفرد والجماعة والأمة.

ونحن في مجابهة هذا "التنوير" بمفهومه الغربي نتوقف عند مرتكزين أساسيين قام عليهما فكر التنوير في الغرب هما السلطة الدينية، وموقع العقل من الدين ونتعرف على موقف الإسلام منهما:

أ- السلطة الدينية في الإسلام

أما عن السلطة الدينية فيقول الشيخ محمد عبده: "إن الإسلام لم يعرف تلك السلطة الدينية... التي عرفتها أوروبا... فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير من الشر... وهي سلطة خولها الله لكل المسلمين، أدناهم وأعلاهم... ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج "ثيو كراتيك" أي سلطان إلهي... فليس للخليفة... بل ولا للقاضي، أو المفتي أو شيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية، قدرها الشرع الإسلامي...

فليس في الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه، بل إن قلب السلطة الدينية، والإتيان عليها من الأساس، هو أصل من أجل أصول الإسلام⁴.

موقع العقل من الدين:

أما عن موقع العقل في تراثنا الإسلامي فيمكن القول من خلال استقراء المسار التاريخي لفكرنا وثوراتنا الدينية وأمتنا الإسلامية أن العقل المسلم الذي أنشأته عقيدة التوحيد الخالص والقراءة الواعية للقرآن الكريم القائمة على التدبر والفهم حيث المعرفة بأسرار الخلق والوجود،

4 - محمد عبده: الأعمال الكاملة ج 3 ص 151.

وإدراك حقيقة الإنسان في القيام بمهمة الاستخلاف والتفاعل مع نواميس الكون وسننه التي تحكمها إرادة الله تعالى والاستفادة منها لتحقيق مهمة الاستخلاف والتسخير... مما حقق الوجود الإنساني في توافق مع مقاصد الشرع وغايات الخالق من الخلق، وأخرج للعالم الأمة الوسط وأقام الأمة الخيرة التي أرادها الله أن تكون شهوداً على الناس - فإن هذا العقل وقد استمسك بالوحي واستخدم قدراته في فهم أسرار وأتقن القراءتين: قراءة الكتاب المسطور: الوحي المنزل، وقراءة الكتاب المفتوح الكون: وأسرار الخلق وسنن الظواهر، فقد كان بحق العقل المسلم المومن الذي أنتج وأبدع وحقق للأمة الإسلامية مراكز الريادة والسيادة والقيادة الفكرية والسياسية للعالم.

بين النقل والعقل:

قامت ثقافتنا على النقل/ الوحي والعقل دونما فصل أو إبعاد لواحد منهما عن الآخر، وزاوجت ثقافتنا في نشأتها ومسيرتها وابتداعاتها بين الحكمة التي هي الإصابة في غير النبوة "والتي هي نفسها ثمرة من ثمرات العقل، وبين الشريعة باكتشاف ما بينهما من اتصال. وعلماء الأمة قرؤوا النقل بالعقل دون السماح للعقل أن يركبه الغرور فيقتحم مجالات لا يمكنه الاستقلال بإدراكها، أو التفرد في الحكم عليها كعالم الغيب.

وهكذا اعتمدت حضارتنا وثقافتنا على مصدري المعرفة: الوحي وعلومه الشرعية، والوجود وعلومه الطبيعية، فكانت ترجع إلى كتاب الوحي المقروء - القرآن الكريم - وكتاب الكون المنظور الطبيعية، وكان أن استخدمت ما اكتشفته من حقائق علمية وسنن كونية وآيات طبيعية، أدلة عقلية على إثبات وجود الله وربوبيته ووحدانيته.

والعقل والتفكير العقلاني في منهج الإسلام لا يعني الاستقلال عن النقل - الوحي - إذ ليس هناك تقابل بينهما، كما أنه لا تقابل بين الوحي والكون، بل إن التصديق بالنقل إذا كان ينطلق من الإيمان القلبي الخالص، فإنه في نهاية الأمر ثمرة للعقلانية ذلك "أن حجية النقل الذي يرسخ الإيمان مترتبة على حجية الرسول الذي بلغه، وحجية الرسول المبلغ، مترتبة على الإيمان بالله الذي أرسل رسوله بالوحي المنقول، وسبيل هذا الإيمان هو النظر العقلي في كتاب الكون المصنوع، ذلك أنه كلما كان التصديق بالوحي نتيجة إعمال العقل وثمره له استدلالاً بالمصنوع على الصانع البديع أفضى إلى الاقتناع والالتزام بما انتهى إليه البحث وإعمال النظر الذي سبيله العقل، "والمرء لا يكون مومناً حقاً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به، ذلك أن القصد من الإيمان أن يرتقي عقل الإنسان

وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه فيعمل الخير لأنه يفقه إنه العمل النافع المرضي لله ويترك الشيء لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودينه.

وبعد هذا أو ذاك فنحن المسلمين لنا تنويرنا الإسلامي الذي لا علاقة له بمفهوم التنوير الغربي، فالتنوير في المصطلح الغربي الإسلامي يعني "وقت إسفار الصبح... وبزوغ أشعة نور الصباح"... ورسول ﷺ يقول: "نوروا بصلاة الفجر" رواه الدارمي... والقرآن يوصف في آياته بأنه نور ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ (التغابن: 8)... والإسلام نور ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: 257)... والرسول ﷺ نور ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (المائدة: 15)... والحكمة نور "فإن الله يحیی القلوب بنور الحكمة" (رواه مالك في الموطأ) والصلاة نور "الصلاة نور المؤمن" (رواه مسلم)...

فالمؤمن بذلك كله "مستنير"... وله "تنويره" الإسلامي الخاص هذا يعني أننا أمام مشروع تنويري إسلامي يستنير بنور الله والإسلام والرسول ﷺ: أما مشروعهم "لا سلطان على العقل إلا العقل" فهو الذي يعاني في أوساطنا الآن هذه المحنة... ونحن الآن أمام مشروعين... أحدهما مرجعيته الإسلام، والآخر مرجعيته الغرب.. والحقيقة أن هناك تحدياً أمام المسلمين وعلمائهم، وهو أنه إذا كان الاستعمار قد ترك الأقطار ورحل، إلا أنه ترك المؤسسات في أيدي هؤلاء المتغربين، وعلينا أن نوجد المؤسسات الإسلامية التي تمارس التنوير الإسلامي الذي هو نور الله حتى يتم وعده ويبلغ الكتاب أجله.

ومع كل هذا الذي قلناه، فقد "رسخت فلسفة التنوير الغربي" بين التنوير الإسلامي والغربي: فالتنوير - كمصطلح شائع - أوربي النشأة والمضمون والإحياءات، وهو عنوان على نسق فكري محدد يسمى فكر التنوير، وعلى مرحلة بعينها تسمى "عصر التنوير"، وعلى مفكرين بذواتهم هم فلاسفة التنوير، ومجمع اللغة العربية عندما أراد أن يعرف مصطلح التنوير قال: "إنه عنوان على نسق فكري يمثل حركة فلسفية، في القرن الثامن عشر تعتد بالعقل، والاستقلال بالرأي، وتؤمن بأثر الأخلاق، وتقوم على فكرة التقدم والتحرر من السلطة والتقاليد".

منهج النسبية :

ومن الأسس التي تقوم عليه المناهج النقدية الحديثة - التي ظهرت أساساً لنقد النصوص الأدبية والفكرية: النسبية أو "النسبانية" Relativisme التي يعتنقها دعاة ما بعد الحداثة : مذهب

فلسفي يقوم على أن ليس هناك حقائق عالمية مطلقة عن العالم والوجود، وأن الشك هو الأساس في الحياة، وأن ليس هناك مرجعية ثابتة للإنسان حيث إن المرجعية المعتبرة هي الذات الإنسانية والكون والحياة، باعتبار أن المعرفة في تطور مستمر، وهي كما تطول النظريات والأفكار وما استقر في الأذهان من الحقائق التي استقر عليها الفكر البشري، تنال أيضا الحقائق الدينية اليقينية والأحكام الشرعية كلها، وتعتبرها بدورها نسبية تقريبية لأنها جزء من حقيقة أشمل وأتم، ومن ثم فإنه لا وجود لحقيقة مطلقة ولا لأحكام قطعية وقيم وضوابط مسلمة كليا، لا تنالها النسبية ولا ترتفع عن النقد والانتقاء والتغيير، والتطور الذي هو سنة الكون، وذلك من منطلق أن العقل الذي أنتج بنفسه ما تعتقده بعض العقول حقائق، والأدوات التي استخدمها في عملية الإنتاج والابتكار، هو نفسه تطوله النسبية باعتبار تطوره ونضجه ورشده، ومن ثم فادعاء العصمة والتسليم العقلي بحقيقة مطلقة ما، خطأ يجب الرجوع عنه.

وهذا المذهب الفلسفي العقلي الذي أنتجه الفكر التنويري وأصبح سمة عصر ما بعد العلم - وآمن به واتخذة أساسا ومعيارا في فهم المعارف والحقائق والظواهر، والأخلاق... وأخضع له ثقافته الدينية والسلوكية والأخلاقية، وتهيا له معه نقد الماضي والتراث وتجريده من أي قداسة أو عصمة، ترتب عنه رفض الموروثات الدينية والثقافية، والقيم الأخلاقية المتعارف عليها دينيا وإنسانيا، وضرورة تليينها بما يساير روح العصر - حتى لو كانت تتصادم مع فطرة الإنسان - مما يفضي في النهاية إلى نتائج سلبية ودعاوى عارية عن الحقيقة وأحكام مبتسرة من أخطرها : اعتبار الديانات والرسالات السماوية صناعة بشرية وموروثات ثقافية تناقلتها الأجيال وتأثرت بتقلبات الظروف والأحوال، وغدت بمنظومتها العقدية والعبادية والتشريعية، كائنات تخضع لنظرية التطور الحتمي. وهكذا يتبين أن النسبية بهذا المفهوم الاستقصائي تخرج الوحي الإلهي من دائرة الحقائق المطلقة وتهدف إلى نزع القداسة عن الخطاب الديني / الإسلام - كما نزعت عن المسيحية المحرفة - واعتباره إنتاجا فكريا تاريخيا يجب فهمه والتعامل معه على أنه مفاهيم وتطورات وخطاب، يخضع لعملية التغيير والتطوير والتبديل وإخضاعه لمقتضيات العصر وظروفه، والنسبية بهذا المفهوم تتصادم مع وحينا وكتابنا السماوي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والقائم على الإيمان بالغيبات - فضلا عن الحقائق والتشريعات - التي لا يدركها العقل مهما نضج ورشد لأنها أساس خطابنا الديني والحقيقة التي لا يمكن الشك فيها أو الريب في مسلماتها الإيمانية الغيبية حتى إن إيمان المرء المومن لا يصح أو يقبل إلا على أساس الاعتقاد الإذعاني والخضوع العقلي والقلبي والنفسي

لتلك الحقيقة الثابتة الأبدية : « ألم ذلك الكتاب لا ريب، فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب »
(البقرة : 3).

وتأسيسا على هذه الحقيقة الإيمانية اليقينية، والأساس الاعتقادي الثابت، قامت حقائق مطلقة ومسلمات يقينية أخرى، هي عبارة عن تشريعات سماوية وأحكام إلهية لا مجال فيها للنسبية - التي هي غير تعدد الفهم والتفسير لها - لأنها هي نفسها الحقيقة وليست جزء من حقيقة أكبر أو أشمل أو كان لعنصر الزمان والتطور والتغيير أثر في إنشائها أو قيام حياة الإنسان على أساسها. ومن لطف الله بخلقه ورحمته بالإنسانية كانت هذه الأحكام والحقائق الثابتة المطلقة محدودة في وحي السماء والرسالة الأخيرة إلى البشرية.

ولعل منهج النسبية، في التعامل مع الأفكار والنظريات الإنسانية التي لها ما يبررها، وقعت في خطأ جسيم، حين عممت منظورها على الخطاب الديني، حيث انطلقت من تصورات وفرضيات خاطئة في فهمها للدين عامة والإسلام بخاصة، فهي تعتقد أن الأديان كلها اعتمدت في بناء أحكامها وقيمها وتشريعاتها على قوانين وضعية إنسانية ترجع إلى العهود الغابرة - قوانين حمورابي مثلا - و عبر التاريخ الممتد لقرون خلت، حصل تراكم ثقافي تراثي استمد وجوده من مصادر دينية ودينيوية متعددة انتهت إلينا في أحقاب متباعدة، واعتقدنا فيها السداد والحكمة والرشاد، بحكم انتسابها إلى الله، ومن ثم فما نعتقده وحيا ونصوصا دينية مقدسة، وحقائق يقينية مطلقة هي في الواقع من ثم ما هو إلهي وبشري، يجب إعادة قراءته والتعامل معه وفق متطلبات العصر، وإخضاعه لسنة التطور الحتمي، حتى يمكن القول أيضا ومرة أخرى بالانعكاسات السلبية والنتائج الوهمية الضارة التي أصابت الخطاب الحق، إذ جاء نتيجة إسقاط نظرية التطور لداروين من دائرة العلوم الإنسانية إلى حقل الدين الذي سيغدو - تحت وقع الصدمة التي أحدثتها هذه النظرية - إلى صنعة بشرية وتراكمات ثقافية وتشريعية تناقلتها الأديان التي كانت تعكس الظروف التي ظهرت فيها، وصادفت قبولا من لدن الناس بحكم أنها لامست عقولهم ودغدغت مشاعرهم وعكست حالتهم الاجتماعية وأجابت عن بعض أسئلتهم وحلت عددا من مشاكلهم.

كل هذه التخرجات والهرطقات والنتائج السلبية، كان بسبب نقل منهج النسبية ومفهومها الغربي بكل تداعياته وإسقاطها على خطابنا الديني ومحاولة استنباتها وإخصابها وتطبيقها في أرض وأجواء غير مناسبة لها من حيث أنها لا تأخذ بعين الاعتبار طبيعة الدين الإسلامي بعقيدته وعباداته وشريعته وقيمه، وأنه منهج حياة للإنسان - غير الديانة المحرفة التي وجدت في الغرب - وتعاملت معه ومع نصوصه السماوية الثابتة، كنصوص أدبية تاريخية، وأسقطت التفسيرات والمعايير النقدية

عليه، مما اختلط عليها فيه المقدس الديني الذي يعلو على الزمان والمكان مع الديني الزماني من المقولات البشرية، فضلا عن أنها ذات نظرة أحادية، ومقدمات تنطلق منها لتحديد نتائجها ابتداء وانتهاء.

إن الإسلام دين عالمي ورسالة الله الأخيرة إلى البشرية، فيه مبادئ وأحكام وقيم لا تتبدل ولا تتغير باعتبارها أساس الدين والعقيدة الإسلامية، نعم قد يختلف بشأن بعض أحكامها وتشريعاتها العلماء والمجتهدون نسبة، وذلك في النصوص الظنية التي تحتمل أكثر من معنى، وتقبل تفسيرات متعددة يمكن أن تختلف في فهمها العقول، مثلها في ذلك مثل الاجتهادات بأنواعها القائمة القائمة على المصدر التبعية من عرف واستحسان ومصلحة مرسل... وغيرها، مما قد يتغير بتغير الزمان والمكان ويخضع للنسبية التي لا تنفي الأصل ولكنها تكيفه بما يتفق مع المصلحة الشرعية التي تخدم الإنسان باعتبار أن الدين جاء للبشر لخدمه ويعمل لإسعاده في معاشه ومعاده.

الحداثة وتجديد الخطاب الديني :

الحداثة من المفاهيم والنظريات التي نشأت في الغرب وأثمرتها بيئاته وتبلورت في ساحته ومنابره الثقافية، وتفاعلت مع فضاءاته الفكرية، وهي تعني لدى مؤرخة الفكر الديني : انحسار الإيمان الديني، وفقدان الدين لمرجعياته المعصومة "باعتبار أن الدين ينطوي أصالة على مسلمات بديهية وحقائق أزلية - وهذا التفريق لمفهوم الحداثة ومعناها وأهدافها - هو المصطلح عليه في عقول أصحابها ومعاجهم العلمية، وهو الذي نعتمد في تعاملنا ومناقشة الداعين إلى استخدامه في تجديد الخطاب الديني، باعتبار أنه من القواعد العلمية ومناهج تفسير المصطلحات والتعامل معها ينطلق من أن عموم الألفاظ لا بد أن يخضع في الفهم والتفسير لخصوصياتها ومعانيها المصطلح عليها في أفهام أصحابها - لا دلالة اللغوية التي لا اعتواض لنا عليها من حيث أنه تجديد وتغيير وإعادة فهم، لا استئصال واستبعاد ونفي لحقائق الخطاب الديني بخاصة الموروث الثقافي بعامة كما هو المقصود في الحداثة.

من المعروف أن الحداثة Modernation قامت على قواعد وأبنية فكرية ذات نزعة فلسفية إنسانية، تقول : بأن الإنسان والعلم المادي هو مقياس الأشياء، واعتبار العقل والكون والحياة، المصدر الأساسي الوحيد للمعرفة، وليس الوحي والدين هو المصدر الأول للمعرفة، وألا شيء يعلو على صوت العقل مهما كان إيمانا أو معتقدا دينيا أو مسلمات بديهية، وذلك بهدف سلب المعتقدات والتشريعات الدينية لأية مرجعية سماوية معصومة، واستبعاد أية حقائق ومسلمات بديهية لا تقوم

على تبريرات خارجية مقنعة، مما يفضي في النهاية إلى انحسار الإيمان الديني لفائدة عصر ما بعد الدين، والاعتقاد فيما يقره العقل والقبول والتسليم بافتراضاته - مهما كانت متصادمة مع الدين - وما ينتهي إليه من حقائق ومسلمات لا أثر للإيمان والوحي السماوي فيها، مما يصبح العقل الإنساني معها هو معتمد الإنسان في الحياة، ومن ثم إيجاد قطيعة نهائية مع الفكر الديني والثوابت، وكل ما هو أصيل من مبادئ الأمة وتعاليمها وأخلاقها، وثقافتها وحضارتها.

وهكذا تقطع الحداثة بمفهومها الغربي أية صلة بالموروث الثقافي المقدس بل - تجديد خطابه، واعتباره نتاجا تاريخيا وصنعة بشرية تحكمت في إيجاده وتحويله إلى معتقدات وشرائع دينية، حركة التاريخ وظروف الإنسان الاجتماعية القديمة التي لم يعد لها أي اعتبار.

ومما عمق من جذور الحداثة وزاد من تأثيرها على الفكر الإنساني وثقافته واختياراته، اعتبارها العقل الإنساني سلطة مرجعية وحيدة، مما يعني في مفهوم الحداثة عقلانية الخطاب الديني والتراث وتعقيله ونفي القداسة عنه، وإخضاعه لسلطة العقل والنقد التي لا سلطة فوقها، واستبعاد أية خصوصية دينية أو ثقافية لدى أي أمة من الأمم، ومن ثم استهجان أي دور إيجابي للدين في حركة المجتمع وتطوره، وذلك من منطلق أن الحداثة واقع حتمي وقدر مفروض لا مفر عنه، وهي قوة كل المعتقدات والتشريعات والقيم حتى ما كان الوحي مصدره ورسالة السماء أساسه، مما لا يستقيم مع ديننا وخصوصياتنا واختياراتنا، بل مع فطرة الإنسان التي تنزع إلى الدين، فضلا عن إخضاع كل ما في هذا الكون للتعقيل والنقد لا يتفق مع مسلمات وحقائق صحيحة ومكتسبات ثقافية هي فوق النقد والتجريح والإقصاء.

إن الحداثة لدى مؤرخيها : إبداع وابتكار واستقلال وتخلص من كل تبعية أو وصاية فكرية أو ثقافية أو سلطوية، وهي في هذا المنحى تريد أن تحرر الإنسان وفكره من القصور والتبعية، وتفسح له مجال الابتكار والابتداع لفائدة نفسه وللإنسانية عامة، انطلاقا من مصادره المعرفية وتراثه الثقافي الذي ساهم بقدر كبير في مجال بناء الفكر والحضارة الإنسانية مما لا يمكن إغفاله وقطع الصلة به، فلماذا يصير أنصارها على أن نكون - نحن العرب والمسلمين - في مجال الحداثة مقلدين وتابعين بينما هي إبداع وابتكار ؟ إن الغرض من ذلك كله استبعاد الخطاب الديني ونزع أية تأثيرات له على حياة الإنسان في دينه ودينه.

ومن ثم لا يوجد عندنا حدثيون عرب أو مسلمون، وإنما دعاة حداثة ونسبتهم إليها نسبة المقلد لا المبدع المبتكر، ذلك أن حدثيينا مقلدون، يعتقدون أن كل ما ينتج عن الفكر والمجتمع الغربي يمثل الإنسانية جمعاء ويجب أن تتفاعل معه وتنصهر فيه، فإذا أضفنا إلى هذا أن عدنا ممن يدعون الحداثة يجهلون حقيقة الخطاب الدين الإسلامي، ويشكون من ضحالة فكرية في ثقافتهم بالعلوم الشرعية، ويعانون من نقص كبير في إلمامهم بالتراث الإسلامي، بل ويعانون من احتقان انفصالي للموروث الثقافي الديني - عرفنا لماذا هذا الإصرار على اعتماد منهج الحداثة في تجديد خطابنا الديني خاصة، وهي أي الحداثة لا يدور الحديث عنها عندنا نحن العرب والمسلمين إلا حول حياتنا الدينية وقيمنا وأخلاقنا، ولا تنال قضايا التقدم العلمي والتطوير التقني والاجتماعي حيث تعتبر عند حدثيينا خارجة عن نطاق الحداثة، مما يكشف عن أهدافهم المبيتة في استهداف الدين وتشريعاته واستئصاله لا تجديده وتطويره.

الخطاب الديني وحركة التطور :

يرى بعض دعاة تجديد الخطاب الإسلامي - بما فيه المقدس الديني من قرآن وسنة تشريعية متواترة - أن التجديد تفرضه سنة الحياة التي تقضي الخضوع ومسايرة حركية التطور، أو ما يعرف بالضرورة والتحول المستمر من حال إلى حال، وهذا يعني في نظر أصحاب هذا المنهج الحتمي أن الخطاب الديني يجب أن يخضع بدوره لهذه السنة الكونية : ضرورة الحركة، لأن الإنسان كما تقول الحكمة اليونانية : "لا يستحم في النهر الواحد مرتين" باعتبار أن مياهها جديدة لا بد أن تحل مكان المياه القديمة تبعا لمبدأ التغيير والضرورة.

وليبيان زيف هذا الادعاء المشبوه والذي قد تزيع معه بعض الأفهام والعقول التي لا تنفذ إلى أغوار حقائق الأمور نقول :

إن هناك فرقا بين المكونات التي يخضع لها عالمنا أعني مادة الكون من تراب وماء وهواء... مما يخضع منا للتطور والضرورة ولا تثبت على حال، وبين النظام الكوني وثوابته التي تتمثل في نظام الأفلاك ودوران الأرض وجاذبيتها، والفترة التي فطر الله الناس عليها من حاجاته للنوم والطعام والتراب... أعني سنن الكون ونظمه الثابتة المستقرة التي قال عنها سبحانه : ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ (الأحزاب : 62)، والخطاب الديني التشريعي الثابت الذي لا سبيل لتجديده أو خضوعه لحركية التطور هو المتعلق بنظام الكون - لا بمادته - وهو نظام ثابت،

والتشريعات الإلهية من نوعه وصنفه قي الثبوت والاستقرار بما فيها بعض السنن والأنظمة الذي قد يتصور - لخفاء ودقة سننية ثبوتها - أنها قابلة لحركية التطور وعدم الجمود على حالة واحدة، من مثل ما يضر به أنصار نظرية الحركية والصيرورة، وهو مثال قيمته التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي تفرضه ضرورة الحياة وازدهارها ونموها مما يقتضي إخضاع التشريع الذي يحرم الربا إلى نظرية الحركة، وإباحة الربا - ومثله المحرمات الأبدية في الخطاب الديني - لأن عجلة التطور وسنته أصبحت تحتمه، وعيش الإنسان ورغده أضحي يستلزمه.

وردا على هذه الشبهة الخبيثة التي يدغدغ بها أنصار حركية التطور مشاعر العديد من الناس، نؤكد أن هذه من السنن الثابتة التي لا تخضع بدورها إلى التغيير ليس لأمر ديني فقط وهو أن الخطاب التشريعي الإلهي حرمها وحذر منها، وإنما لأمر آخر دنيوي لأن من سنة الحياة المادية أن المال لا يلد المال، وأن نماءه إنما يتحقق عن طريق العمل وتصريفه وتحريكه، وأن قيمته تزداد وتنمو عن طريق الانتفاع المشروع به حتى لا انفصال من المنظور الديني بين المنفعة والقيمة، والنماء، ومحاولة الفصل بينها لا يتفق مع سنة الكون الذي اختطه الله ليسير على هديه، إنه الوحي الثابت والسنة التي لا تغيير لها حيث لا مجال فيها لحركة الصيرورة والتغيير ().

التاريخية:

التاريخية: "مذهب منهج يقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية... وإن القانون من نتاج العقل الجمعي... وتعمم ذلك في الشرائع الإلهية أيضا"... هذا المنهج الذي هو من إفرازات فلاسفة التنوير. يقوم على اعتماد "تاريخية" معاني وأحكام القرآن الكريم، باعتبارها معاني وأحكاما تجاوزها الواقع والتطور الإنساني، وقد تبنى هذا المنهج التاريخي شرائح من النخب الثقافية العربية والإسلامية التي استلبها التنوير الغربي التي رأت في الخطاب الديني/ بما في ذلك النص الأصولي وضعاً بشرياً تجاوزه العقل، وهؤلاء يقيمون دعواهم على ربط أحكام القرآن وتشريعاته بأسباب النزول لينتهوا إلى الادعاء "بوقتيية أحكام القرآن الكريم" في رفض كامل للقاعدة الأصولية: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" جاهلين أن أسباب النزول هي "مناسبات لنزول الأحكام وليست علة في نزول الآيات، فضلا عن الآيات التي رويت لها أسباب نزول لا تتعدى عند الواحدي النيسابوري 472 آية وعند السيوطي 888 آية أي 14% من آيات القرآن على أعظم تقدير.

وهذا المنهج التاريخي يعم الآيات القرآنية كلها بما فيها النص بمفهومه الأصولي الذي يطلقه الأصوليون على ما هو قطعي الثبوت وقطعي الدلالة وما بلغ من القرآن في التمديد والظهور مبلغ الحكم القاطع المتعين الذي لا يقبل الاحتمالات مما تعلق بالثواب الدينية من عقيدة وشريعة وشعائر العبادات والأمور التعبدية التي استأثر الله تعالى بعلم حكمتها، ومن ثواب الواجبات والحقوق والمعاملات الدنيوية، حيث الاجتهاد في مثل هذه النصوص لا يتعدى حدود الفهم والاستنباط والتفريع والترجيح ومجال العقل الإنساني فيها لا يتجاوز إدراك الحكمة والعلة الغائية.

أما النصوص الدينية التي جاءت بها الرسالة لتحقيق مصالح العباد في فروع المتغيرات الدنيوية ليست - كما تشهد بذلك بداهة الفطرة - ليست مرادة لذاتها، وإنما هي مرادة لعللها وغاياتها ومقاصدها، وهي تحقيق مصالح العباد... فهي - أي أحكامها المستنبطة منها - تدور مع هذه العلة الغائية - المصالح - وجودا وعدما، ويشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص في فكرنا الإسلامي على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التي ارتبطت بعلّة تغيرت أو بعادة تبدلت، أو بعرف تطور، حتى ولو كانت هذه الأحكام مستندة إلى نص، وتم عليها إجماع في العصر الذي سبق تغير العلة وتبدل العادة وتطور العرف... فوجود النص لم يمنع من الاجتهاد الذي يثمر حكما جديدا يحقق المصلحة، التي هي الغاية من هذا النص المتعلق بالمتغيرات الدنيوية في الفروع، بل إن المنع من الاجتهاد مع النصوص المتعلقة بالثواب ليس مرجعه وجود هذه النصوص، وإنما مرجعه حكمها وغاياتها والمصالح التي جاءت لها... مما يعني أنه اجتهاد لا يتجاوز النص، فيلغيه، وإنما يتجاوز الحكم المستنبط منه، وهذا التجاوز للحكم ليس موقفا دائما أبديا... لأن حقيقة الاجتهاد هنا هي اجتهاد في مدى توافر الشروط اللازمة لإعمال هذا الحكم المستنبط من هذا النص، على النحو الذي يحقق حكمته وعقلته والمصلحة المبتغاة منه.

وهكذا تشابكت خيوط المناهج النقدية الغربية وتياراتها الفكرية من علمانية ونسبية وحدائية وحركة تطورية وتاريخية مما بشرت به عصور التنوير الذي ارتبط بالإلحاد وإقرار العلمانية - لضرب الدين وكل ما هو إسلامي بخاصة - إلى نشر ثقافة حداثة علمانية جديدة - حتى إذا كنا لا ننكر ما قدمته لأوروبا وللعالم من بعدها من نزوع إلى التغيير والتطوير والتجديد - فإنها هدفت في نفس الآن إلى نزع القداسة عن الدين مهما كانت مرجعيته الإلهية ثابتة، وزعزعة العقيدة في نفوس المؤمنين، وبذلك فالقرآن الكريم - شأنه كشأن التوراة والإنجيل وغيرها من المصنفات - كتب تاريخية

ونصوص قرآنية، يتعدد فهمها ومعرفة حقيقتها ومقاصدها من خلال دراستها كنصوص أدبية تاريخية مفتوحة على النقد والعقل، لاستبطان دعاويها وتعاليمها وإظهار تأثيراتها السلبية على فكر الإنسان المتمدن المتحضر وثقافته، ومن تم استبدال معتقداتها وتشريعاتها وقيمها بما يقره العقل والبحث العلمي مما تواضع عليه المفكرون الحداثيون والعقلانيون.

والخلاصة أن الدعوة إلى تجديد الإسلام وخطابه الديني لينسجم مع روح العصر ويواكب حركة التطور وفق المناهج النقدية بمفهومها الغربي وما يندرج في سياقها، مما سخر استعماله أساسا للنيل من قداسة الإسلام وعقيدته الإيمانية ونصوصه الثابتة، بل لضرب كل ما هو ديني وقطع الصلة مع كل ما هو ثراقي - لا يخدم قضية التجديد الحق في شيء، وإنما هي دعوة للتمرد والنيل من كل ما هو تراثي ولو كان وحيا إلهيا، ورفض لتعاليمه وقيمته، وبالتالي إخضاعه لمنطق الذي يسعى جاهدا لإفقاد الدين لعصمته ومرجعيته، ومنظور العلمنة الذي يبتغي تجريد الإنسان من أي قيم وتعاليم مقدسة، وفصل الدين عن الحياة.

ومن المعروف في أوساطنا الثقافية أن عددا من رجال السياسة والفكر من العرب والمسلمين، الذين استهوتهم المناهج النقدية الحداثية، وملكت عليهم عقولهم وسلبهم بريقها روح المنطق والإنصاف والحكمة، أخذوا يجرون دراسات ومقارنات على فكرنا وتراثنا الديني بخصائصه ومميزاته التي يمتاز بها عن ثقافة الآخرين وفكرهم وإيديولوجياتهم، حيث ينتهون من ذلك إلى تردد مقولات وافتراءات الحداثيين والعلمانيين بهدف انتزاع القداسة عن الوحي الإلهي من قرآن وسنة متواترة تشريعية تسمو على حركية التاريخ وتحولات العصر، وتتأبى على النظريات الوضعية والنزعات الفلسفية ولم يجد بعضهم حرجا أو غضاضة في الدعوة إلى تبني هذه النظريات بمفهومها الغربي وضرورة استعمالها في الخطاب الديني لفهمه على أضوائها ووفق مفهومها، وألا مانع من إحداث التغييرات التي تفرضها الظروف على الأحكام حتى لو كانت نصوصها التشريعية قطعية الثبوت صريحة الدلالة، على غرار ما حصل في كتب العهدين: القديم والجديد، بحجة أن تشريعاتها ناسبت زمانها والحياة الاجتماعية التي كان الناس عليها ولم تعد صالحة ولا مناسبة للعصر الحاضر.

إن مثل هذه المقولات المنكرة والادعاءات الباطلة إنما تهدف إلى اجتثاث الفكر الديني من عقولنا ومحيطنا، والنيل من الإسلام وعقيدته وشريعته وقدسيتها كتابه وعصمته الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ (فصلت : 42)، وعلى العلماء والمثقفين الإسلاميين المتمرسين بالدراسات

الإسلامية والمناهج النقدية في دراسة النصوص وفهمها، التصدي لها وإظهار زيفها وفساد منطلقاتها بالمنطق والحجة والبرهان، بعيدا عن لغة الخطابة والوعظ والتجريح.

ومع كل هذا الذي بيناه فإننا نرى ضرورة التفاعل الفكري والتلاقح الحضاري والاستفادة من المعارف والعلوم والثقافات التي أنتجها الفكر الإنساني على أساس تنقيتها مما يتصادم مع ثقافتنا الإسلامية ويصدم مشاعرنا الدينية، إذ الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها وهي ليست ملك يمين المسلمين وحدهم.

فهرس العدد

7..... افتتاحية العدد

ملف العدد

أصول الفتوى بالمغرب الأقصى

الأصول المعتمدة في الفتوى بالمغرب الأقصى

11..... ذ. حمادي شرف الدين

مؤسسة الفتوى ومنزلتها في التراتيب الإدارية

27..... ذ. عبد القادر بطار

محددات الفتوى في الواقع الافتراضي: من أجل اجتهاد منضبط لسياق مضطرب

39..... ذ. محمد الهاطي

معالم منهج الإمام الشاطبي في ضبط الإفتاء

49..... ذ. إلياس بناني

حماية المستهلك من خلال النوازل الفقهية

65..... ذ. مصطفى البعزاوي

تغير الفتوى بين الأحوال العادية والاستثنائية

75..... ذ. عبد الواحد الوزاني

الرحلات الحجية أوعية للفتاوى والنوازل الفقهية: الرحلة العياشية والرحلة الناصرية نموذجين

93..... ذ. عبد القادر سعود

النوازل الفقهية وإشكالية المنهج: نحو توظيف أمثل للنص تاريخاً وفقها

103..... ذ. مصطفى الصمدي

الإشعاع العلمي في سوس: الأجوبة العباسية، للشيخ: أحمد العباسي (ت 1152هـ)
- نموذج من النوازل السوسية -

111..... ذ. إبراهيم المعتصم

المقاصد التربوية للفتوى

121..... ذ. رشيد لبحيح

الفتاوى في مسائل وقضايا تتعلق برسم القرآن

129..... ذ. محمد طابخ

مقالات داعمة في الفكر الإسلامي

منهج الاحتكام إلى اللفظ القرآني في تحرير اللفظ النبوي تأصيلات نظرية ونماذج تطبيقية

143..... ذ. نجيب بن عبد الله المدغري

تجديد الخطاب الديني بين المنظور الإسلامي والمناهج الغربية

165..... ذ. عبد الحفي عمور

شروط النشر بالمجلة

تنشر المجلة الدراسات العلمية والبحوث المترجمة والمقالات الفكرية ومراجعات الكتب التي تتسم بالعمق والموضوعية، في مجالات العلوم الشرعية والفكر الإسلامي والحضارة وفق الشروط الآتية:

- أن يكون البحث أصيلاً لم يسبق نشره، وألا يكون مستلاً من بحث جامعي، أو أرسل للنشر في مجلة أخرى.
- أن تراعى قواعد البحث العلمي في توثيق المصادر والمراجع والإحالة عليها.
- ألا يزيد عدد صفحات البحث أو المقال عن 18 صفحة من حجم: A4.
- في حالة إرسال بحث مترجم يشترط إرسال نسخة من البحث الأصلي.
- في حالة وجود وثائق وصور، يرجى أن تكون موثقة وبدقة جيدة.
- تخضع المادة المرسلة للتحكيم العلمي، وتمنح المجلة مكافأة مالية عن كل بحث منشور، وفق النظام المعمول به في المجلة.
- ترسل البحوث بالبريد إلى عنوان المجلة مطبوعة على الورق، وفي قرص مضغوط، أو على البريد الإلكتروني، مع نبذة تعريفية عن صاحب البحث وعنوانه الكامل ورقم هاتفه.
- ترتب مواد المجلة وفق اعتبارات فنية محضة لا علاقة لها بقيمة البحث أو مكانة صاحبه.
- الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر، كما أن المجلة غير ملزمة بإيضاح أسباب عدم النشر.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر كاتبه، ولا يمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو الجهة التي تصدرها.

محاور الأعداد المقبلة:

تدعو إدارة مجلة دعوة الحق السادة الباحثين إلى الكتابة في أحد المحاور الآتية:

1. ذكرى عيد العرش المجيد
2. ذكرى ثورة الملك والشعب
3. إمارة المؤمنين والبعد الإفريقي
4. جهود المغرب في تكوين القيميين الدينيين



دعوة الحق

مجلة شهرية نعتنى بالدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
بالمملكة المغربية