دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى
المصدر:	مجلة الإبصار
الناشر:	جمعية إبصار للتربية والثقافة والبحث العلمي
المؤلف الرئيسي:	العضراوى، عبدالرحمان
المجلد/العدد:	ع2
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2015
الشهر:	دجنبر
الصفحات:	168 - 189
رقم MD:	800710
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	EduSearch
مواضيع:	الإسلام (دفع مطاعن)، الفتاوى، الفقه الإسلامي، أصول الفقه الإسلامي، فقه الفتوى
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/800710

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى

أ د. عبد الرحمان العضراوي
كلية الآداب - بني ملال

إن سؤال الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات استدعاه السياق الواقعي المعاصر الذي كشف لنا عن أزمة فتاوى تحتاج إلى حلول شرعية، تقصد أولا تأكيد كون الفتوى بالقوة والفعل توقيعا عن رب العالمين من أهل الاجتهاد، وفي محله، وتقصد ثانيا المحافظة على كون الفتوى صناعة علمية لمعالجة علل التدين من تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. وتقصد ثالثا حفظ الأمن التربوي والاطمئنان النفسي لدى المستفتي في العناية المثلى بدينه استجابة وعلما وعملا، وفي تقوية ثقته وترشيدها بأهل العلم والاجتهاد والموقعين عن رب العالمين من ذوي الاختصاص الشرعي.

إن هذا السؤال يدخل في سياق التحذير من تحريف الكلم الشرعي من خلال الفتاوى الشاذة والمتناقضة والجامدة[1]، ومن خلال التسيب والإفراط والتفريط في فهم النص والواقع. وإلفات النظر إلى العوامل والأسباب التي أنتجت أزمة الفتوى وإخضاعها للدراسة والتحليل العلمي، ومن ثم معالجتها بمنهج شرعي دقيق. وذلك أن علل الفتوى متعددة المداخل التربوية، والعلمية، والاجتماعية، والسياسية، والواقعية، فإذا لم تدرك حقيقتها في هذه الشمولية لن يتوصل إلى مداخل كشف علاجاتها. ومن المداخل الأساسية للمعالجة: العمل على إخضاع الفتوى لقوانين صناعتها، وأهمها: الانضباط بالقواعد الشرعية الجامعة بين أصول العلوم، وأصول الأخلاق.

ولما كانت الفتوى بيانا للحكم الشرعي في واقعة بغير إلزام، من حيث إنها صادرة من المجتهد الفقيه في الدين، صار فقه الواقع أصلا فيها منضافا لفقه النص الشرعي المناسب للنازلة أو الواقعة. وليس فقه الواقع إلا معرفة علمية بالمتغيرات الزمانية، والمكانية، والحالية، والعادية والعرفية، والتي لها تأثير في فهم بيان

الحكم، واستنباطه من النص الشرعي، بل وتغيير فتاوى الأحكام.

ففقه الواقع فهم دقيق لتخصصات الفعل الذي يراد تنزيل المعقول الذهني المتعلق به. وما دام هذا المعقول كليا فإنه لا يتعين حتى يتخصص، ولا يتخصص حتى يتشخص، ولا يتشخص حتى يمتاز عن غيره من التشخصات بأمور أخرى، مما يدفع إلى تفاعل مرحلتين كاملتين مرحلة فهم الحكم، ومرحلة التنزيل لذلك الحكم المدرك بناء على اجتهاد تنزيلي، يجمع بين قواعد أصول فقه النص، وقواعد أصول فقه الواقع.

ففقه الواقع فهم دقيق لتخصصات الفعل الذي يراد تنزيل المعقول الذهني المتعلق به. وما دام هذا المعقول كليا فإنه لا يتعين حتى يتخصص، ولا يتخصص حتى يتشخص، ولا يتشخص حتى يمتاز عن غيره من التشخصات بأمور أخرى، مما يدفع إلى تفاعل مرحلتين كاملتين مرحلة فهم الحكم، ومرحلة التنزيل لذلك الحكم المدرك بناء على اجتهاد تنزيلي، يجمع بين قواعد أصول فقه النص، وقواعد أصول فقه الواقع

و في سياق الجواب عن سؤال الفتوى ومقتضياته الشرعية والواقعية أسهم بدراسة قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى وذلك بمنهج فقهي تحليلي اتخذ ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: فقه الفتوى وأصوله.

المبحث الثاني: قواعد فقه الواقع والاجتهاد التنزيلي.

المبحث الثالث: قواعد فقه الواقع وتأثر فقه الفتوى بالمتغيرات.

المبحث الأول: فقه الفتوى وأصوله.

يتعلق فقه الفتوى بالعلم الحاصل بجملة من المسائل المرتبطة بتعريف الفتوى وتأصيلها في الشرع وعلاقتها بالاجتهاد، وضوابطه، وبالنظر في صفات المفتي وأوصافه، التي يشترط استجماعها له، وكذلك بمعرفة المستفتي، وواقعه، وأحواله.

فمقاصد هذا الفقه بيان صنعة الإفتاء الناظمة للفتوى، والمخرجة لها مما يعترضها من الأهواء، والتحكمات، والمغالطات، والتوظيفات السيئة، وذلك أن الفتوى صناعة علمية محورها الفقه وأصوله، وما يقتضيه من عمل اجتهادي مكين مؤسس على النظر والاستدلال. وحينما يصعد الدليل بكون الفتوى صناعة اجتهادية لا تنفك عن علم أصول الفقه، تتبدى لفقه الفتوى أصول ينبني عليها، وقواعد علمية لا تتحقق إلا في ضوء دلالاتها، ومقاصدها، ومآلاتها.

وقبل كشف الغطاء عن قواعد لفقه الفتوى ومستلزمات للصنعة الإفتائية نشير أن الفتوى وردت في النص القرآني الكريم في سبع صيغ اشتقاقية هي يستفتونك، ويفتيكم، أفتنا، أفتوني، تستفت، تستفتيان، فاستفتهم[2]. كما وردت مفهومة من دلالات صيغ الأسئلة القرآنية التي يقصد بها الاستفسار عن أحكام شرعية وكونية، واستقراء دلالة المنطوق والمفهوم للفتوى ينتج أن التعبد بالشريعة الإسلامية قائم على العلم الشرعي المؤسس على القراءة الفهمية التدبرية، والتشوف لمعرفة الأحكام الشرعية للمتغيرات الواقعية في الزمان والمكان والحال، من أجل ضمان السير المستمر والمحمود، في الاستجابة لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام.

والفتوى لغة: مبناها اسم مصدر أفتى بمعنى الإفتاء، وأصلها من حيث المعنى من الفتى.فقد ورد في البحر المحيط أن "الاستفتاء طلب الإفتاء، وأفتاه إفتاء وفتيا وفتوى وأفتيت فلانا في رؤياه عبرتها له، ومعنى الإفتاء إظهار المشكل على السائل وأصله من الفتى، وهو الشاب الذي قوي وكمل، فالمعنى كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى"[3]. وجاء في المفردات في غريب القرآن أن" الفتيا والفتوى الجواب عما يشكل من الأحكام"[4]. وذكر ابن منظور " أفتاه في الأمر أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة إذا أجبته عنها. وفي الحديث أن قوما تفاتوا إليه معناه تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتوى.يقال أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه، والاسم الفتوى...والفتيا تبيين المشكل من الأحكام أصله من الفتى وهو الشاب الذي شبّ وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل بيانه فيشب ويصير فتيا قويا، وأصله من الفتى وهو الحديث السن. وأفتى المفتي إذا أحدث حكما. وفي الحديث: الإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك الناس وأفتوك. أي وإن جعلوا لك فيه رخصة وجوازا..."[5] والمحصول من حيث اللغة أن دلالة الإفتاء والفتوى إبانة وتبيين، فكل من بين مسألة من المسائل الحياتية والعلمية فقد قدم فتوى، لكن الاستعمال العرفي في التراث المعرفي الإسلامي خصص إطلاق الإفتاء والفتوى على بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بنوازل للمستفتي.

فصنعة الإفتاء في فقه الفتوى تظهر من خلال التعريف الاصطلاحي عند الأصوليين والفقهاء الذين حددوه بناء على قاعدة الفرق بين الحاكم والمفتي وأن الأول "منشئ لحكم الإلزام فيما يلزم والإباحة فيما يباح"[6]، و أن الثاني مخبر بحكم شرعي، يقول القرافي في الفرق بين القاضي والمفتي:" إن المفتي مخبر كالمترجم مع الحاكم، والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم معه، يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنيبه، بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه، والمترجم لا يتعدى صورة ما وقع فينقله"[7].

وبهذا يتبين أن مدار القضاء على الإنشاء للحكم الملزم للمكلف بالطلب الحتمي.بينما مدار الفتوى على الخبرية التي ليس فيها إلزام للمكلف إلا من حيثية المستفتي المقلد كما يذهب إلى ذلك ابن الشاط بقوله عن الفتيا:

الفتوى صناعة علمية محورها الفقه وأصوله، وما يقتضيه من عمل اجتهادي مكين مؤسس على النظر والاستدلال

"أنها مجرد إخبار عن حكم الله تعالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومه بالمقلد للمذهب المفتى به، وضابط الحكم إخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما في معناها من إسناد العبادات فقط، وتنفيذ له سواء كان من مواقع الإجماع، أو من مواقع الخلاف، بحيث لا يخص لزومه بمقلد أي مذهب من المذاهب، لكن لا للقاعدة الأصولية من تقديم الخاص على العام إذا تعارضا بل للقاعدة الفقهية وهي أن الحكم إذا نفذ على مذهب لا ينتقض الخ فالفتيا أعم من الحكم موقعا وأخص لزوما والحكم بالعكس"[8].

فالفتوى بيان من المفتي عن حكم الله المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا في نازلة للمستفتي وواقعة ألمت به بغير إلزام، ومجال

النوازل واسع يشمل متعلقات الفقه الشامل المتضمن لطلب فهم العقائد والعبادات والمعاملات والسلوك وكل الأفعال الإنسانية في التاريخ. بحيث لا تخلو نازلة للمستفتي من حكم شرعي مناسب لها يتوجب بيانه والإخبار به.

إن صنعة الإفتاء في فقه الفتوى تتبين من بحث غالبية الأصوليين للفتوى في سياق الحديث عن الاجتهاد وشروطه للإشارة أن الاجتهاد روح الفتوى. وما ذكر فيه من شروط للمجتهد في درك أحكام الشريعة جارية على المفتي في البيان والإخبار عن الحكم الشرعي المناسب للنازلة. قال الشوكاني" وأما المفتي فهو المجتهد ومثله من قال إن المفتي الفقيه لأن المراد به المجتهد في مصطلح أهل الأصول"[9]. وهذا لا يتعارض مع إفضاء الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى المذاهب الفقهية واستمدادهم لأحكام النوازل والمسائل من أئمة المذهب والمجتهدين فيه. لأن الأصل في المفتي ألا يكون مقلدا ولا يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام. فهو مخبر عن الله تعالى كالنبي والموقع على أفعال المكلفين كما ذهب إلى ذلك ابن القيم والشاطبي[10]. فإغلاق باب الاجتهاد وانعدام المجتهدين فتح أبواب التقليد. والالتزام بمذهب واحد سدا لذريعة الاختلاف وعدم الانسياق وراء الاختلاف الفقهي في المسائل التي فيها أكثر من قول. قال الشاطبي" وحين فقد (الاجتهاد) لم يكن بد من الانضباط إلى أمر واحد كما فعل ولاة قرطبة حين شرطوا على الحاكم ألا يحكم إلا بمذهب فلان ما وجده(مذهب مالك برواية ابن القاسم) ثم بمذهب فلان فانضبطت الأحكام بذلك وارتفعت المفاسد المتوقعة من غير ذلك الارتباط"[11] .

ويمكن إيضاح التداخل بين شروط الاجتهاد وشروط الفتوى بما ذكره عدد من الأصوليين منهم الإمام الجويني رحمه الله الذي ذكر من صفات المفتي والأوصاف التي يشترط استجماعه لها الآتي[12]:

علمه باللغة من حيث إن الشريعة عربية وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة من يفهمه يعرف اللغة ثم لا يشترط أن يكون غواصا في بحور اللغة متعمقا فيها لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط وقد قيل: لا غريب في القرآن من اللغة ولا غريب في اللغة إلا والقرآن يشتمل عليه لأن إعجاز القرآن في نظمه.

علمه بالقرآن فإنه أصل الأحكام ومنبع تفاصيل الإسلام ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته فإن معظم التفاسير يعتمد النقل وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف فينبغي أن يحصل لنفسه علما بحقيقته ومعرفة الناسخ والمنسوخ لا بد منه.

علمه بالأصول وهي أصل الباب حتى لا يقدم مؤخرا و لا يؤخر مقدما و يستبين مراتب الأدلة والحجج

علمه بالتواريخ مما تمس الحاجة إليه في معرفة الناسخ والمنسوخ

علمه بالحديث والميز بين الصحيح والسقيم والمقبول والمطعون

علمه بالفقه ومعرفة الأحكام الثابتة المستقرة الممهدة

فقهه للنفس باعتباره رأس مال المجتهد الذي به يكون عدلا لأن الفاسق وإن أدرك فلا يصلح قوله للاعتماد.

وإذا كان الجويني جمع في هذه الشروط بين الاجتهاد والعدالة ليكشف سبيل المفتي للاستقلال بمعرفة أحكام الشريعة نصا واستنباطا، فإن ابن القيم رحمه اللّه تعالى اشترط في تمكن المفتي والحاكم من الفتوى والحكم نوعين من الفهم:

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

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم اللّه الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم ينطبق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده و استفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم اللّه ورسوله"[13]. ويستنتج من هذا التقرير لابن القيم بناء صنعة فقه الفتوى على تأصيل قاعدة تفاعلية الاجتهاد الفهمي للنص الشرعي مع الاجتهاد الفهمي التنزيلي للأحكام الشرعية في الواقع[14]. ذلك ووجوب مراعاة تلازم الاجتهادين في أجوبة المفتي.

ويزداد ذلك البناء الفقهي للفتوى تأصيلا مع ربطه بمقتضى العلم بمقاصد الشريعة الذي أفاض فيه الشاطبي وجعله من مقومات منهج الفهم الاستنباطي والفهم التطبيقي وأسس عليه شروط الفتوى التي يمكن إجمالها عنده في ثلاث:

الأول: العلم بمقاصد الشارع: فقد اعتبر الشاطبي هذا الشرط الأصل الأول بالنسبة للمجتهد وما سواه يكون كالخادم له[15]. فعنده أن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذي يبنى عليه الاجتهاد في الشريعة. فمن لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها[16]. ولذا يتوجب على المفتي المجتهد النظر في مقاصد الشرع ومراعاتها في فتواه. يقول الشاطبي" واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاثة مراتب الضروريات الحاجيات التحسينيات فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى اللّه عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه اللّه"[17].

الثاني: القدرة على فهم المعاني من الألفاظ الشرعية من حيث إنها الأساس لتمكن المفتي من الاستنباط للأحكام. وما ذاك إلا لأن الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم. والشاطبي في اشتراطه العلم باللغة يرى بأنه لا بد للمفتي أن يصير فهمه عربيا بالجملة حتى يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه. وهذا لا يعني أن يعلم المجتهد أو المفتي جميع اللغة وإنما يساوي العربي في فهم اللغة[18].

الثالث: القدرة على تنزيل الأحكام على الوقائع وهذا الشرط عند الشاطبي يستلزم نوعا من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط، والذي لا يخلو منه عصر من العصور، حتى ينقطع أصل التكليف[19]. وما ذاك إلا لأن الوقائع المستحدثة في الوجود لا تنحصر بحصر، فلا يصح إدخالها تحت الأدلة المنحصرة إلا بإعمال هذا الضرب من الاجتهاد، وذلك بإلحاق الوقائع غير المنصوص على حكمها، والتي لم يعرف للأولين اجتهاد فيها بما ورد على نصه حكم لاشتراكهما في علة الحكم.

يستخلص مما عده الشاطبي شرطا في صنعة الإفتاء ثلاثة نتائج:

الأولى: قيام فقه الفتوى على الجمع بين فهم النص وفهم الواقع ومعرفة كيفيات تنزيل الأول على الثاني بحسب تحقيق مقاصد الشارع.

الثانية: قيام الاجتهاد التنزيلي على أصل اجتهاد تحقيق المناط ومراعاة مقاصد الشريعة.

الثالثة: قيام اجتهاد تحقيق المناط على مراعاة قواعد فقه الواقع في تميزه بلا نهائية الحوادث وبالتغيير الدؤوب في النوازل.

وقبل التفصيل في بيان قواعد فقه الواقع وعلاقته بالاجتهاد التنزيلي فيما يتعلق بمقتضيات الفتوى في اعتبار أحوال المستفتي ومآلاته، يتعين التذكير بأن هذه الشروط العلمية التي سبق ذكرها لا تكتمل إلا بشروط أخلاقية ومقاصد عملية جماع مسائلها العدل والوسطية والواقعية، ومن هذه الشروط الأخلاقية والمقاصدية:

ـ التهيب للفتوى والتثبت في أمرها باتباع الدليل وعدم إصدار الأحكام غفلا عن أدلتها النقلية والعقلية

ـ تقوى الله تعالى المانع من التسيب والخضوع للأهواء بحيث يعتبر المفتي في أجوبته كأنما هو واقف بين الجنة والنار وأنه موقع عن رب العالمين

ـ مراعاة الوسطية بحمل المستفتين على المعهود الوسط من غير إفراط ولا تفريط بحيث لا يذهب المفتي مذهب الشدة ولا يميل إلى طرف الانحلال. فالخروج إلى أحد الطرفين خارج عن العدل ولا تقوم به مصلحة الخلق في معاشهم ومعادهم.

مراعاة مبدأ اليسر ورفع الحرج وتقرير السماحة أيضا من غير إفراط ولا تفريط. فالمفتي إذا ذهب بالمستفتي" مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة وهو مشاهد وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك"[20].

يتعين التذكير بأن هذه الشروط العلمية التي سبق ذكرها لا تكتمل إلا بشروط أخلاقية ومقاصد عملية جماع مسائلها العدل والوسطية والواقعية

المبحث الثاني: قواعد فقه الواقع والاجتهاد التنزيلي

لقد تبين أن فقه الواقع من الأصول الضرورية في صنعة فقه الفتوى وأنه مؤصل بالكتاب والسنة والاجتهاد التنزيلي عند السلف الصالح وعلماء الأمة في تاريخ المسلمين، فهو من الواجبات الشرعية التي تتعين في حق المفتي، لأن الحكم عن الشئ فرع عن تصوره، فإذا لم يتصور فقيه النص الشرعي الوجود الموضوعي للعالم الخارجي وكيف تتشكل فيه حقيقة النوازل والمتغيرات الطارئة في حياة الفرد والمجتمع والأمة والإنسانية، لن يستطيع التوصل إلى معرفة حكمها المناسب لها في الشريعة الإسلامية.

يصعب تحديد مفهوم الواقع من حيث تداخله مع مفاهيم أخرى منها الوجود الخارجي عن إدراك الإنسان، والكائن والحقيقة والحال الذي عليه النظام المجتمعي الإنساني والكوني بنفسه في زمانه ومكانه، مما يكشف كونه مفهوما كليا يتضمن مفاعيل علاقة الإنسان بالله

تعالى وعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالكون. وتتميز هذه المفاعيل بكونها ليست ثابتة ومرصوصة ومعزولة عن بعضها البعض بل هي متغيرة وفي حركية دائبة، فجزئياتها وظواهرها متشابكة، ومتداخلة، ومترابطة، ومتبادلة التأثير والتأثر بين القوى المتدافعة والمتخالفة في قلب الواقع.

ومن يحدد صورة تجدد المفاعيل في كل مرحلة من مراحل تطور الواقع هو ما اكتسبه الإنسان في عالم الشهادة والمسخرات من معارف وخبرات بقوانينه العلمية وأنساقه النظرية.

وكما تتأكد بهذا صعوبة إعطاء تعريف جامع ونهائي للواقع، تتأكد أيضا القدرة البشرية على إدراك سننه وقوانينه بقصد إعمالها في التحكم فيه وتغييره بما يلزم من وسائل في أصول بناء الاجتماع الإنساني. ومن هذه الوسائل الاجتهاد الفقهي في إدراك تطور ظواهره ومظاهرها الجديدة التي لا تقف عند حد أو نهاية. وهذا الإدراك لقوانين تغير الواقع وسننه هو ما نقصده من مفهوم فقه الواقع.

ففقه الواقع عند المجتهد في النص الشرعي استنباطا وتنزيلا ليس محصورا في معرفة حادثة أو نازلة معزولة لإعطائها حكما شرعيا، وإنما هو عمل اجتهادي يبحث في معارف متعددة مرتبطة بتفسير الحوادث، وبيان عوامل ظهورها وأبعاد آثارها، وذلك من حيث إن فقه الوحي الإلهي في كليته ملازم لفقه الواقع ومتعلق بتغييره نحو الأقوم والأصلح والأحسن. إذ مجموع قوانين النظر والاستنباط والبحث والاستدلال في النص الشرعي وفي الكون، وسائل منهجية لفقه الواقع تتطلب بذل وسع اجتهادي محكوم بالتجديد والزيادة في التمكن العلمي والمعرفي من فهم قوانين العمران البشري وتشكلاتها في الأحوال والمقامات والسياقات والأسباب المؤثرة في الإنسان وفعله الفردي والمجتمعي والعالمي بحسب عصره وظرفه وواجب وقته.

يصعب تحديد مفهوم الواقع من حيث تداخله مع مفاهيم أخرى منها الوجود الخارجي عن إدراك الإنسان، والكائن والحقيقة والحال الذي عليه النظام المجتمعي الإنساني والكوني بنفسه في زمانه ومكانه، مما يكشف كونه مفهوما كليا يتضمن مفاعيل علاقة الإنسان بالله تعالى وعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الانسان بالكون

وهكذا يتبين أن فقه الواقع في الصنعة الإفتائية مندرج ضمن البحث العلمي عن قوانين العمران البشري الكاشفة عن تعليلات الفعل الإنساني في مجتمعه، ولهذا حينما اهتم علماء الأصول ببيان الحكم الشرعي باعتباره خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعا، وأيضا حينما عرف الفقهاء الحكم الشرعي بكونه الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل كالوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة، قد استطاعوا استخلاص قواعد أصولية وفقهية تضبط فقه الفعل الإنساني في الواقع، أرى - والله أعلم- أنها قواعد عمرانية لفقه الواقع يتوجب مراعاتها في الاجتهاد التنزيلي لما فيه نص شرعي ولما لا نص فيه. وتتم مراعاة القاعدة الملائمة بناء على نظر دقيق للواقع وما يقتضي تنزيل الحكم الشرعي فيه، من ضرورة امتثاله للأمر الإلهي أو من تيسير أو من تحقيق مناط أومن اعتبار مقاصد الشارع أومن اعتبار تغير الزمان والمكان أو من اعتبار العرف وسد الذرائع

و استخلاصا من هذه المقتضياتيمكن بناء أربع قواعد لفقه الواقع في صنعة الإفتاء:

الأولى، قاعدة امتثال الواقع للأمر الإلهي ودفع شبهات التيسير والتعسير: إن المراد بامتثال الواقع للأمر الإلهي من حيث إنه سبب لمسبب هو معرفة تنزيل الحكم الشرعي في سياق أحوال معينة. والالتفات إلى المسببات بالأسباب حدد له الشاطبي ثلاث مراتب[21]:

إحداها أن يدخل فيها على أنه فاعل للمسبب أو مولد له فهذا شرك أو مضاه له والعياذ باللّه والسبب غير فاعل بنفسه (واللّه خالق كل شئ) (واللّه خلقكم وما تعملون).

الثانية: أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة، ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال بل من جهة كونه موضوعا على أنه سبب لمسبب لأنه معقوله وإلا لم يكن سببا. فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة اللّه في خلقه و لا هو مناف لكون السبب واقعا بقدرة اللّه تعالى، فإن قدرة اللّه تظهر عند وجود السبب وعند عدمه فلا ينفي وجود السبب كونه خالقا للمسبب.لكن هذا قد يغلب الالتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثرا ومنكرا وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سببا ولم ينظر إلى كونه موضوعا بالجعل لا مقتضيا بنفسه وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب.

الثالثة:أن يدخل في السبب على أن المسبب من اللّه تعالى لأنه المسبب فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة اللّه تعالى وإرادته من غير تحكيم لكونه سببا فإنه لو صح كونه سببا محققا من جهة من ذاته لم يتخلف كالأسباب العقلية، فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسبب الرباني بدليل السبب الأول. وحاصله يرجع إلى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه واعتباره فيه من جهة أن اللّه مسببه.

وذلك من حيث إن فقه الوحي الإلهي في كليته ملازم لفقه الواقع ومتعلق بتغييره نحو الأقوم والأصلح والأحسن. إذ مجموع قوانين النظر والاستنباط والبحث والاستدلال في النص الشرعي وفي الكون، وسائل منهجية لفقه الواقع تتطلب بذل وسع اجتهادي محكوم بالتجديد والزيادة في التمكن العلمي والمعرفي من فهم قوانين العمران البشري وتشكلاتها في الأحوال والمقامات والسيافات والأسباب المؤثرة في الإنسان وفعله الفردي والمجتمعي والعالمي بحسب عصره وظرفه وواجب وقته

وبهذا يتبين أن الواقع وفقهه منظور إليه بالإذن الشرعي متوجه إليه بكونه ممتثلا لحكم اللّه وقدرته وإرادته. وأن المجتهد المفتي يعمل به تحقيقا بمقام العبودية لأن الشرع لما أذن له في اعتباره استجاب له من حيث قصد الشارع إلى ذلك. وكل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل.

فلا شبهة عند المفتي في كون الواقع معتبرا من جهة امتثاله للشرع في إيقاع الأفعال أو الكف عنها وفق الأحكام الشرعية التي مصدرها الكتاب والسنة. فالمعرفة بالواقع وفقهه مصدر أساس في صوابية تنزيل الأحكام الشرعية وكشف مسالك تغيراتها فيه، ومن ثم تتعين تبعيته للشرع بحيث لا يتسرح إلا فيما سرحه بالقصد الأصلي.

وكون الواقع تابعا لأحكام الشرع يجعل الفتوى المعتبرة له دائرة بين مقتضى العزيمة والضرورة ومقتضى رفع الحرج والاعتدال

واليسر. فمتى تحقق المقتضى الشرعي للعزيمة تكون هي الأولى. ومتى تحقق المقتضى الشرعي لليسر ورفع الحرج يكون الأولى في الاعتبار.لكن شريعة الإسلام المباركة حنيفية سمحة سهلة والتكاليف "بمقتضاها جارية على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه. الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا اخلال. بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك. أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل كقوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون). (يسألونك عن الخمر والميسر) كذلك. فإن كان التشريع لأجل اخراف المكلف. أو وجود مظنة اخرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين كان التشريع ردا إلى الوسط الأعدل. لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه. فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته وقوة مرضه وضعفه حتى إذا استقلت صحته هيأ له طريقا في التدبير وسطا لائقا به في جميع أحواله".[22]

ومراعاة لهذا بني فقه الواقع على أصل رفع الحرج عن المكلف للمقصدين الآتيين:

أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف. وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله

الثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع. مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخرى تأتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلا عنها وقاطعا بالمكلف دونها. وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما.

فالفقيه الواقعي إذا نظر للشريعة وتأملها يجدها حاملة على التوسط الجالب للتيسير بمقتضيات الحكم الشرعي. يقول الشاطبي" فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الاخلال في الدين. وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخص يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا ومسلك الاعتدال واضحا وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه. وعلى هذا إذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط. فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى. وعليه يجري النظر في الورع والزهد وما قابلهما. والتوسط يعرف بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقات"[23].

فامتثال الواقع للتكليف الشرعي في التنزيل واعتماد أصل الاعتدال والتوسط واليسر في فقهه يعصم المفتي والمستفتي من الخضوع للهوى وحظوظ النفس المحرفة للأفعال عن صور تنزيلها الصحيحة. ويجعل عمل المفتي مسددا بإخلاص التوجه لله تعالى في فهم الواقع والاستعانة به في التوصل إلى الحكم الشرعي المناسب من حيث المصلحة ومن حيث المآل سواء كان تحريما أو كراهة أو ندبا أو إباحة أو وجوبا.

الثانية. قاعدة تحقيق المناط: ينبني على هذه القاعدة ارتباط فقه الواقع بما لا نص فيه

وبالقضايا الاجتهادية المتجددة التي يتوصل إلى حكمها الشرعي بالقياس الأصولي باعتباره تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد، أو هو إثبات حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم. والجمع بين الأصل والفرع يكون تارة بإلغاء الفارق ويسمى تنقيح المناط، وتارة باستخراج الجامع وها هنا لابد من بيان أن الحكم في الأصل معلل بكذا ثم من بيان وجود ذلك المعنى في الفرع فالأول يسمى تخريج المناط والثاني يسمى تحقيق المناط.[24] والفرق بين القياس والاستقراء أن الأول إثبات الحكم في جزئي لأجل ثبوته في جزئي آخر. والثاني إثبات الحكم في كل لثبوته في بعض جزئياته. وقد عني الأصوليون بتحقيق المناط في سياق القياس الجزئي من حيث إن العلة هي مناط الحكم، فعرفوا تحقيق المناط بنحو كونه" النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"[25]. مما يكشف أنه منهج بحث في تعدية الحكم المعلل إلى صور أخرى تثبت فيها علة الحكم.

وأما العناية بتحقيق المناط في سياق القياس الكلي المؤسس على الاستقراء فقد حملت الشاطبي على إخراجه من القياس الجزئي وجعله قاعدة لتنزيل الأحكام الشرعية ونوعا من الاجتهاد الذي لا ينقطع فقال "الاجتهاد على ضربين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا"[26] فجعل تحقيق المناط متعلقا بالاجتهاد الذي لا ينقطع وأنه الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله. ثم يفسره بمعنى كاشف عن كونه من أصول فقه الواقع ومن ضروريات صنعة الإفتاء باعتبار إياه، أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله وذلك أن الشارع إذا قال(وأشهدوا ذوي عدل منكم) وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل في ذلك يختلف اختلافا متباينا، فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة، طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج من مقتضى الوصف كالمجاوز لمرتبة الكفر غلى الحكم بمجرد الإسلام فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع والاجتهاد، فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد كما إذا أوصى بماله إلى الفقراء، فلا شك أن من الناس من لا شيء له فيتحقق فيه اسم الفقر، فهو من أهل الوصية ومنهم من لا حاجة به ولا فقر، وإن لم يملك نصابا وبينهما وسائط كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له فينظر فيه هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟ وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقرابات إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق، وحال الوقت، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر ولا يمكن استيفاء القول في آحادها، 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 مثلا أولا وهو نظر اجتهاد أيضا وكذلك القول فيما فيه حكومة من أروش الجنايات وقيم المتلفات."[27]

وإذا كان الواقع حابلا بصور جزئية عديدة لم تنص الشريعة على حكم كل واحدة على حدة وإنما جاءت بمعان كلية جامعة متناولة لأعداد لا تنحصر، فإن مقتضاه الاجتهادي يتطلب النظر في تحقيق مناطات الحكم في تلك الصور لمعرفة ما هو جار منها تحت الحكم الكلي وما هو خارج عن تنزيله، إذ لا بد من هذا الاجتهاد" بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمفتقرة وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر. فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته. ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل 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 عليه إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذاك العام وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد."[28]

وكل هذا يؤكد أن تخلف هذه القاعدة في فقه الواقع من شأنه إنتاج حرج كبير في التدين، وإلى الابتداع في الدين والتحريف فيه، وقد اعتبر الشاطبي أن البدعة ناشئة في كثير منها بسبب " تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يراد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى آخر موهما أن المناطين واحد وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه"[29].

الثالثة، قاعدة مراعاة المقاصد الشرعية:

وينبني عليها ارتباط فقه الواقع بتفعيل المقاصد في تغيرات الواقع فهما وتنزيلا. وإذا كانت المقاصد الشرعية أو مقاصد الشارع هي الغايات المصلحية التي جاءت الشريعة لتحقيقها في أفعال المكلفين بالجلب للمصالح أو الدفع للمفاسد، فإنها تنتظم في نظام مصلحي تام محقق لمصالح العباد في المعاش والمعاد لا اختلال فيه و لا تناقض بين المقاصد الجزئية لكل حكم شرعي على حدة و المقاصد الكلية العامة للشريعة. وتعرف هذه المقاصد بمجموع من الجهات والطرق تتلخص في اعتمادها أولا استمداد المقاصد من الأدلة التفصيلية للحكم الشرعي ومن الأدلة الكلية له، وتعتمد ثانيا الاستدلال الاستقرائي الذي مداره على تتبع أدلة الأحكام، وأحكام الأدلة، واستخلاص مقاصد كلية للشريعة[30].وبحسب الاستقراء الأصولي لقصد الشارع في وضع الشريعة فإن مقاصدها في الخلق لا تخرج عن حفظ ثلاث مراتب وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات.وأن مدار الضروري من المصالح العامة على حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وأن مدار الحاجي من المصالح على التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. وأن مدار التحسيني من المصالح على الأخذ بما يليق من محاسن العادات والمحافظة على مكارم الأخلاق. وهذه المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا. وإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار الكل في مواردها وبحسب أحوالها.لكن مع التأكيد على الترابية التي تتحدد في[31]:

أولا أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني.

ثانيا: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق.

ثالثا: أنه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري

رابعا: أنه قد يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

خامسا: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري.

وإذا كان هذا النظام الترتيبي للمقاصد الشرعية يؤصل لفقه الموازنات والأولويات، في جلب المصالح ودرء المفاسد وتفعيله في فقه الواقع، مما يبرز الأهمية البالغة لقاعدة المقاصد الشرعية في بناء الفقهين. فإن من تجليات تلك الأهمية أن اعتبار فقه الواقع للمقاصد الشرعية في مقاماتها وأحوالها الزمانية والمكانية هو بمثابة اجتهاد في تحقيق مناط مقاصد الشارع، بحيث يعمل على تنزيل المقصد الشرعي على مشتملاته الجزئية في النازلة في سياق اعتماد التكامل بين المقصد العام والمقصد الجزئي. يقول الشاطبي "لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل ولا بباب دون باب ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضا عاما لا يختص بجزئية دون أخرى، لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها، وسواء أكان جزئيا إضافيا أم حقيقيا، إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، إذ هي أصول الشريعة وقد تمت فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره فهي الكافية في مصالح الخلق عموما وخصوصا"[32]. فلهذا كان من الواجب العلمي حسب الشاطبي "اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كلية فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطئ كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه"[33]. وقد دفع الشاطبي هذا التقرير إلى طرح سؤال يتعلق بفقه أنواع الأفعال في الواقع مفاده: هل المقصد الكلي إذا تحقق من إجراء الحكم العام على أنواع جنسه هل يتحقق في كل تلك الأنواع أم يتخلف في بعض منها؟، وكيف يمكن معرفة ذلك لصرف ما لا يتحقق في المقصد عن تطبيق الحكم عليه؟

وقد ساق جوابا على هذا ضمنه أن الشارع جاء "باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة في كل حين، وبين مصالح ما يطرد وما يعارضه وجه أخر من المصلحة كما في استثناء العرايا ونحوه، فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفاسد ولفاتت مصالح وهو مناقض لمقصود الشرع، ولأنه من جملة المحافظة على الكليات، لأنها يخدم بعضها بعضا وقلما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها وقد علم أن بعضها يعارض بعضا فيقدم الأهم"[34] وبعد إشارته إلى أن هذا بابه الترجيح ذكر في الحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد والذي منه النظر فيما يتعلق بتنزيل الحاجيات منزلة الضروريات وتنزيل التحسينيات محل الحاجيات وبالموازنة بين المنافع والأضرار في سياق وقوع الأفعال في الواقع مشوبة فيها المصلحة بالمفسدة والعكس.

الرابعة، قاعدة مراعاة المآلات: ولها صلة متينة بقاعدة مراعاة المقاصد الشرعية، ويبنى عليها فقه الواقع من حيث إن الحكم الشرعي إنما يتعلق بمآل الفعل أمرا أو نهيا بحسب ما غلب فيه من المصلحة والمفسدة: فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا، وبتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعا و لأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي على ذلك الفعل بل المقصود ما غلب في المحل وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر". ويؤسس على هذا التحقيق في كون المصالح المعتبرة شرعا والمفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد لا قليلا ولا كثيرا، اعتبار مآلات الأفعال من حيث إن الفعل وإن يكن تحقق مقصد حكمه فيه نظريا فقد يكون وقوعه في الواقع مؤديا إلى حصول مفسدة أكثر من المصلحة التي تحققت في ذاته مما يستدعي نظر المجتهد في ذلك الفعل. ويفسر الشاطبي هذا بقوله إن: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة او مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة على المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره فيما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول فيه بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى إلى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة".[35]

وهو بهذا البيان للنظر في تحقيق المآل ينبه إلى استلزام فقه الواقع لتنزيل الأحكام الشرعية من حيث معرفة أحوالها وملابساتها التي تؤدي إلى عدم تحقق المقصود الشرعي منها بل قد يحصل من تنزيلها المفاسد والأضرار. وبهذه المعرفة يقدر المجتهد ما إذا كان يغلب على الظن أن الحكم سيحقق مقصده من المصلحة فيتعين إجراؤه، أو ما إذا كان يغلب على الظن أنه لا يحقق مقصده بل قد يفضي إلى مفسدة فيتوجب تعطيل تنزيله إما بالتأجيل أو التحويل إلى حكم آخر.

وهذه القاعدة المآلية تنبني عليها قواعد فرعية لها من القيمة المعرفية والملائمة لتصرفات الشارع ما لأصلها الذي استمدت منه، وقد حددها الشاطبي في خمس وهي:

الأولى، قاعدة الذرائع من حيث إن الذرائع يعبر بها عن الوسائل، كما أن أي فعل واجب قد يجب وجوب الوسائل أو وجوب المقاصد، وسد الذرائع يعني حسم مادة هذه الوسائل بمنع ما يجوز منها إذا كان موصلا إلى ما لا يجوز. ولهذا

عرفها الشاطبي " التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة" وعبر عنها ابن القيم بقوله:" لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بالأسباب وطرق تفضي إليه كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ومعتبرة بها". فكما تسد الذرائع عند إفضائها إلى مفاسد تفتح أيضا عند إفضائها إلى مصالح. قال الإمام القرافي:"اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتباح. فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة الحرام محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج.وموارد الأحكام على قسمين وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها،ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة"[36].

وأهمية هذه القاعدة في فقه الواقع ترجع إلى حفظ مقاصد الأحكام من الخروج عن تحقيق مآلاتها المصلحية. كما ترجع إلى حفظ الواقع من تحصيل المفاسد والشرور عن طريق ما هو مصلحة في ذاته.وبذلك فإن العمل بقاعدة سد الذرائع لا يكون مطلقا بل لا بد له من شروط تقيده لتحقيق المصالح في المآل أهمها أن الذرائع يؤخذ بها إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه. وبالقياس إذا كانت توصل إلى حلال منصوص. وأن لا تثبت إباحة الأصل بنص شرعي من كتاب أو سنة فإذا وقع ذلك سقط الاستدلال بسد الذرائع إذ لا يصح شرعا وعقلا تقديم دليل مختلف فيه على دليل متفق عليه. وأن لا تكون المفسدة مقارنة للسبب فإذا كانت كذلك ألغي اعتبار سد الذرائع.

الثانية، قاعدة الحيل: يعرفها ابن القيم بأنها " نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل به الرجل غرضه بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة. فهذا أخص من موضوعها في اللغة سواء كان المقصود أمرا جائزا أم محرما، وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعا أو عقلا أو عادة فهذا هو الغالب في عرف الناس"[37]. ويتضح من خلال هذا التعريف أن الحيلة هي كل ما يتحيل به المرء ليجيز أمرا ممنوعا فيعمد إلى فعله عن طريق التحيل على الشرع. فيعمد إلى "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"[38] ويوضح الشاطبي تفسيره هذا للتحيل بقوله: "إن الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء...فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب في نفسه بإباحة المحرم عليه بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرم حلالا في الظاهر أيضا فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلا"[39]. لكن إذا فرض أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلة في النهي عليها ولا هي باطلة.

فالتحيل فعل تستدعيه أحوال في الواقع تجعل الإنسان يبحث عن تحقيق مصالح محددة. فإذا كان فعل التحيل يؤول إلى مآل فاسد فإنه غير مباح ويمنع تلافيا لمفسدة المآل. أما إذا وافق الفعل في ظاهره وباطنه تكاليف الشريعة ولم يؤل إلى مفسدة فهو فعل مأذون به تقتضيه الحاجة الواعية. وذلك لأنه "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع

فيها كما تبين. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع"[40].

الثالثة. قاعدة مراعاة الخلاف: ويمكن تفسيره بكونه فعلا معينا اختلف في حكمه بين منع وإباحة. بسبب تعارض دليلين ترجح أحدهما لدى بعض المجتهدين وترجح الآخر لدى البعض الآخر. ثم وقع الحكم على مقتضى أحد الحكمين ولوكان المرجوح فإنه بعد وقوعه إذا طبق عليه في آثاره الحكم الراجح الذي كان ينبغي أن يجري عليه فربما حصلت بسبب ذلك مفسدة أكبر من المصلحة المتوقعة من تصحيحه بالحكم الراجح. فينظر إذن في المآل الذي يؤول إليه تطبيق الحكم الراجح بعد وقوعه بما يتضمنه من مضرة فيصرف عنه ذلك الحكم ويطبق عليه الحكم المرجوح استثمارا للخلاف في معالجة المفسدة.قال الحجوي" واعلم أن مراعاة الخلاف ضابطه في المذهب المالكي إذا كان القول قوي الدليل راعاه الإمام ككثير من الأنكحة الفاسدة يفسخها بطلاق وصداق ويلحق المولود المتكون منه. وإذا كان ضعيفا جدا لم يلتفت إليه كمن تزوج خامسة.... لكن أبا محمد رأى أن الاستحسان الأخذ بأقوى الدليلين ومراعاة الخلاف أخذ بهما معا من بعض الوجوه"[41]. ويقول الشاطبي: "وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها ...نظرا إلى أن ذلك الواقع واقَعَ 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 دليله أقوى قبل الوقوع. ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن به من القرائن المرجحة"[42].

الرابعة. قاعدة الاستحسان: وتنبني على قاعدة مراعاة الخلاف عند الشاطبي بحيث يعرف الاستحسان عند المالكية بقوله "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس 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 فيها القياس أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك. وكثيرا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي. والحاجي مع التكميلي. فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده. فيستثنى موضع الحرج وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي"[43]. وبهذا البيان لقاعدة الاستحسان مسلك لاعتبار المآل يمكن للحكم العام الذي يؤول في بعض مشمولاته إلى مآل فيه مفسدة أو فوات مصلحة بطريق الاستحسان. أن يجرى على هذه المشمولات حكم آخر يحيد بها على المآل الفاسد. ويحقق بها المصلحة.

وإذا كانت تعاريف الاستحسان تعددت عند الأصوليين. فإن ربط الشاطبي له بمراعاة المقاصد الشرعية جعله ينضبط في التنزيل الواقعي. ويتحصل أنه إيثار دليل مصلحة على دليل مصلحة يعارضه لمرجح يعتدّ به شرعا.

* * * *

الخامسة، قاعدة جلب المصالح وإن عرض في طريقها بعض المناكر: وهي قاعدة أيضا مستمدة من أصل قاعدة الاستحسان، وذلك أن بعض المصالح الضرورية أو الحاجية أو التكميلية قد يكون طريق تحصيله محفوفا ببعض الأمور المنكرة شرعا، ويكون لازما لجلب تلك المصالح من التعلق بتلك الأمور، يقول الشاطبي مبينا هذه القاعدة: "وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية 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، وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يؤول إليه من التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها، لأنها أصول الدين، وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم"[44].

وإذا كانت تعاريف الاستحسان تعددت عند الأصوليين، فإن ربط الشاطبي له بمراعاة المقاصد الشرعية جعله ينضبط في التنزيل الواقعي، ويتحصل أنه إيثار دليل مصلحة على دليل مصلحة يعارضه لمرجح يعتدّ به شرعا

المبحث الثالث: قواعد فقه الواقع وتأثر فقه الفتوى بالمتغيرات

تكشف قواعد فقه الواقع المتحدث عنها سابقا موقع صنعة الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات الواقعية، في شتى تجلياتها ومظاهرها. ويتحدد ذلك الموقع في جانب تأثر الفتوى بالمتغيرات، وفي جانب تأثير الفتوى فيها.

إن المتغيرات هي الزمان، والمكان، والحال، والعادة والعرف، وشرطها في التغيير هو: ألا تكون مخالفة للشرع ومقاصده، فإذا كانت موافقة فهي من الأصول المعينة على بيان الأحكام الشرعية واستنباطها، وتعيين تعلقاتها بالحوادث والنوازل التي تتصل بها، أو تجري بحسبها، فتخصص العام، وتقيد المطلق، وتفسر الألفاظ في العقود والأيمان .... وبهذا تتغير فتاوى الأحكام.

فقاعدة امتثال الواقع للأوامر والنواهي في تكاليف الشريعة، تجعل تغيير الأحكام مراعية لما ترجع إليه في حفظ مقاصدها الشرعية في أفعال الخلق ومآلاتها، من حيث درء المفاسد، وجلب المصالح، ومعرفة أن الواقع ليس مصدرا للأحكام، وإنما مجالا لتنزيلها وتشخيصها وفق إذن الشارع .

وقاعدة تحقيق المناط تجعل التغير آخذا محاله من الحوادث، التي تتطلب أحكاما مغايرة لأشباهها في سياقات واقعية أخرى، في سياق تأثر آخر بالزمان، والمكان، والأعراف. فلما كانت الوقائع غير متناهية صار من مقتضياتها الاجتهاد في كليات الشريعة لاستخلاص الأحكام الملائمة لأعيانها ومحالها بحسب سياقها الواقعي.

وقاعدة مراعاة المقاصد الشرعية والمآلات تجعل التغير قائما على مراعاة درء المفاسد وجلب المصالح للعباد في المعاش والمعاد، والتنبه للمصالح والمفاسد التي يمكن أن يؤول إليها الحكم الشرعي في تنزيله في الواقع فيطلب سدا للذريعة إذا كان مؤديا لتحصيل مفاسد، ويطلب فتحا للذريعة إذا كان مستجلبا لتحصيل مصالح.

ويمكن بيان تأثر الفتوى بالمتغيرات من خلال أمثلة عديدة، تكشف المنهج الاجتهادي التنزيلي الذي انتهجه السلف الصالح والعلماء من الأصوليين والفقهاء في ملاحظة أثر عادات الواقع وأعرافه وسننه الكونية في تغيير أحكام الفتاوى وجعلها محققة لكون الشريعة: "مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت بالتأويل . فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها"[45].

وصاغ الفقهاء قواعد فقهية ومقاصدية تجمع معاني تأثر الفتوى بالمتغيرات نذكر منها قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، وقاعدة: " الممتنع عادة كالممتنع حقيقة"، وقاعدة: " الحقيقة تترك بدلالة العادات"، وقاعدة: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"، وقاعدة: "العادة محكمة"، وقاعدة: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا"، وقاعدة: "المعروف بين التجار كالمشروط بينهم"، وقاعدة: "التعيين بالعرف كالتعيين بالنص"، وقاعدة:"الأمور بمقاصدها"، وقاعدة: "لاضرر ولا ضرار"، وقاعدة: "إذا ضاق الأمر اتسع"، وقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة: "الضرورات تقدر بقدرها"، وقاعدة: " الضرر لا يزال بمثله"، وقاعدة:"يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"، وقاعدة: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، وقاعدة: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا"، وقاعدة:"يختار أهون الشرين"، وقاعدة: "الاضطرار لا يبطل حق الغير"، وقاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"، وقاعدة: "الضرر يدفع بقدر الإمكان"، وقاعدة: " كل قصد خالف قصد الشارع فقصده باطل"...

وكما يحصل بذلك المنهج الاجتهادي التنزيلي نفع عظيم، بكونه مسلكا للبحث عن كيفيات جعل الواقع الإنساني وفق مقتضيات انبناء الشريعة و مقاصدها على العدل والرحمة والمصلحة، يقع "بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به".

ولنأخذ بعضا من أمثلة ذكرها ابن القيم[46]، تكشف تأثر الفتوى بملابسات الظروف الواقعية، والحالية، والعرفية:

المثال الأول: مسألة إنكار المنكر مراعاة لقاعدة المقاصد والمآلات وسد الذرائع: لقد أمر الله تعالى أمته بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وفصل النبي صلى الله عليه وسلم في إيجاب إنكار المنكر، والمقصود الشرعي من الإنكار هو حصول مصالح المعروف، ودفع مفاسد المنكر، لكن، كما يقول ابن القيم:"إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك

والولاة بالخروج عليهم فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: "لا ما أقاموا الصلاة". وقال: "من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعن يدا من طاعته".

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته فتولد عنه منه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات، ولا يستطيع تغييرها، بل فتح الله مكة وصارت دار إسلام، وعزم على تغيير البيت، ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه، خشية وقوع ما هو أعظم منه، مِن عدم احتمال قريش لذلك، لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهد بالكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء"[47]

ولا يفهم من الصبر على المنكر قبوله والرضى به، لأن الأمة مأمورة شرعا بألا تقر المنكر بين ظهرانيها، وإنما دعوة عملية للتبصر بقوانين التغيير الاستخلافي، المراعية للتدرج، والتخطيط، وحسن التدبير للزمن، بالتي هي أحسن لدفع تناسل مفاسد أكبر من الموجودة في الواقع.

ثم زاد ابن القيم أن: " إنكار المنكر أربع درجات، الأولى: أن يزول ويخلفه ضده، الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته، الثالثة:أن يخلفه ما هو مثله، الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه، فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة."[48]

وفقه المنكر وتغييره له تعلقات بصناعة الفتوى، في أي زمان ومكان، من حيث كونها وسيلة شرعية لتغيير المنكر في تجلياته الفردية، والجماعية، والعالمية.

المثال الثاني: النهي عن قطع الأيدي في الغزو مراعاة للزمان والمكان

وليس المراد تعطيل حد من حدود الله، وإنما مقصوده: الخشية من أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله، أو تأخيره، من لحوق صاحبه

بالمشركين حمية وغضبا. ويرى ابن القيم أن " أكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة الحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى"[49].

المثال الثالث: سقوط حد السرقة مراعاة للمقاصد والزمان والحال: أورد ابن القيم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة، وذلك في قضية غلمان حاطب ابن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة،فأتى بهم عمر، فأقروا فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم، فقال عمر: يا كثير بن الصلت اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم، وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك، ثم قال: يا مزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال أربعمائة، قال عمر: اذهب فاعطه ثمانمائة، ثم علق ابن القيم على

هذه الحادثة العمرية: "ومقتضى قواعد الشرع، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ويجب على صاحب المال بذل ذلك له إما بالثمن أو مجانا على الخلاف في ذلك . والصحيح وجوب بذله مجانا لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء"[50].

واجتهادات فتاوى عمر بن الخطاب رضي الله عنه هي النموذج الأعلى لفقه الواقع، وتطبيق قواعده على الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية ومقاصدها، ففي اجتهاده إسقاط حد السرقة سنة المجاعة مع وجود النص القطعي وهو قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله، والله عزيز حكيم) (سورة المائدة الآية38). وفي اجتهاده منع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات، التي حدده قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل فريضة من الله، والله عليم حكيم.) (سورة التوبة الآية 60).

وفي اجتهاده منع زواج المسلم من الكتابية، وهو رخصة مباحة بقوله تعالى(اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المومنات، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان، ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين)(سورة المائدة الآية 5)

وهذه الفتاوى الاجتهادية العمرية تكشف صنعة إفتائية اجتهادية، تتضمن فهما دقيقا للنص الشرعي، وفهما دقيقا لمتغيرات الواقع، وعلاقاتها باستنباط الأحكام، وتعليلها، وتنزيلها المقاصدي. فعمر الخليفة العدل، والحارس الأمين على الإسلام، والقوام على صراط الله تعالى المستقيم، لا يتصور في حقه ومكانته مطلقا إلغاء نص شرعي، أو إسقاط حد من حدود الله تعالى، أو تعطيل حكم من أحكامه سبحانه، وإنما اجتهاد تأصيل فقه عال يسنه لأهل العلم من الأمة، ونموذج عال لفقه تدبر الوحي، وإدراك أن الشريعة معقولة المعنى بشروطها المانعة من الإفراط، أو التفريط في التعليل، وأحكامها معللة بالحكم والمصالح الجزئية والكلية، وهي تدور معها في التنزيل وجودا وعدما، وأن النص الشرعي ولو كان قطعي الدلالة والثبوت بله ظني الدلالة والثبوت له تلازم ضروري مع الاجتهاد، وله ارتباط بالواقع الذي لا تستبعد تغيراته الزمانية، والمكانية، والحالية، والعرفية، والعادية، من أن تؤثر في استنباط الأحكام، واستصدار فتاوى متغيرة مراعية لنسبة التغير في الواقع.

ويمكن بيان تأثير الفتوى في المتغيرات بقوة الاجتهاد، في جعل الواقع ممثلا بتنزيل الشريعة وجعلها حاكمة عليه ومهيمنة، بحيث لا يترك للأهواء البشرية وما تعتقده في العقل من كونه هو المصدر الوحيد لمعرفة الفعل الإنساني، وتفسير متعلقاته الفردية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، كما هو حاصل في واقعنا المعاصر، وما وصلنا فيه من مناهج غربية تؤله العقل، والمادة والإنسان

وهذه المقتضيات الاجتهادية العمرية فتحت أبواب العلم الشرعي، أمام اجتهاد علماء

أصول الفقه، ليصوغوا مفاهيم لها نحو: الاستدلال المرسل، ونحو مراتب المصالح الضرورية، والحاجية، والتحسينية، وبناء قواعد كلية لحفظها نحو: حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، والحقوق والحريات، في العبادات، والمعاملات، والسلوك، وقواعد ضابطة لإعمال القياس الجزئي والكلي، في حدود خادمة لمصلحة المكلف التي وضعها الله تعالى في تكاليف الشريعة.

ويمكن بيان تأثير الفتوى في المتغيرات بقوة الاجتهاد، في جعل الواقع ممثلا بتنزيل الشريعة وجعلها حاكمة عليه ومهيمنة، بحيث لا يترك للأهواء البشرية وما تعتقده في العقل من كونه هو المصدر الوحيد لمعرفة الفعل الإنساني، وتفسير متعلقاته الفردية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، كما هو حاصل في واقعنا المعاصر، وما وصلنا فيه من مناهج غربية تؤله العقل، والمادة، والإنسان.

وتأثير الفتوى في الواقع ومتغيراته، مؤسسة على أن المفتي كما قال الشاطبي: "مخبر عن الله كالنبي، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب

نظره كالنبي، ونافذ أموره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سموا بأولي الأمر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله، في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) والأدلة على هذا المعنى كثيرة"[51]

فبالاجتهاد الانتقائي، وهو: اجتهاد ترجيحي يقوم على اختيار قول من أقوال السلف والعلماء، سواء كان راجحا موافقا لمقتضاه الشرعي، أو مرجوحا اقتضته مصلحة راجحة، وبالاجتهاد الإنشائي وهو اجتهاد جديد لإحداث قول شرعي في قضية جديدة قياسا على المنصوص في الأصلين الكتاب والسنة، وما اقتضته مقاصدهما الجزئية والكلية، الأصلية والتبعية، وبالاجتهاد التنزيلي وهو اجتهاد في تحقيق المناط، وقد رأينا قول الشاطبي فيه أنه اجتهاد لا ينقطع أبدا لأنه تطبيق القواعد المتفق عليها وفقا للمتغيرات الواقعية، تفتح صنعة الفتوى مسالك أمام المفتي المجتهد لتقليب النظر، أولا: في واقع أفعال جديدة، لم يسبق أن كانت في ماضي الأمة، لنقلها إلى الفهم النصي للشرع، وثانيا: لاستنباط الحكم الشرعي الواجب فيها كفقه الأسرة في ظل تحولات واقعية سريعة فرضت أنماطا جديدة في العيش نحو عمل المرأة، وقضاياه الاجتماعية.. وكفقه التطورات الطبية الحديثة، وما استتبعها من قضايا متعلقة بالتصرف في جسم الإنسان، والتطوع بأعضائه.. وكفقه الاقتصاد وفيه عقود مستجدة كعقود البنوك التقليدية، والبنوك الإسلامية، والمعاملات المالية بين الشركات فيما بينها، وفيما بينها والأفراد، وعقود التأمين، والإيجار المنتهي بالتمليك مثلا، والديون المترتبة في الذمة في حالة التضخم، وأسباب التصخم في الأوراق النقدية، وكفقه الأقليات، والمهاجرين المسلمين في ديار الغرب.

فصناعة الفتوى تزداد عطاء بتقوية التدبر في الوحي، والتدبر في الواقع، والتدبر في الكون، وبالاستفادة من علم العمران الإسلامي، إن الفتوى ديوان المجتمع المسلم الذي يتوجب كتابته بالعلم وحفظه بالعلم

وليس تلك الأنواع الثلاثة للإجتهاد، هي التي يحتاجها فقه الواقع، من حيث إن مقتضيات الواقع كما تقدم لنا الحديث عن مفهومه، تفرض ضرورة الاستفادة المعرفية من العلوم الإنسانية، والاجتماعية، والحضارية، التي تعنى بالبحث في مفهوم الإنسان، وفي مفهوم المجتمع، ودراسة أبعادهما العمرانية، وإذا ثبت أن تلك العلوم صارت آليات ضرورية لفهم الواقع، فإن معرفتها تصير في حق المجتهد، والفقيه المفتي، من الفروض العينية في بيان مراد الله تعالى، وبسطه على واقع الناس، والحكم على مسالكهم، لتتم عملية الموافقة والتكيف بين الحكم ومحله بدقة.

يقول عمر عبيد حسنة: "ولعل خطورة توقف العلوم الاجتماعية والإنسانية في أنه حرم المفكر والمجتهد من التعرف إلى ساحة عمله، وأضاع عليه خارطة الطريق التي يحاول أن يسلكها لتنزيل المراد الإلهي على واقع الناس وتحقيق تقويم سلوكهم بدين الله وامتلاك شروط التغيير السليمة، ولا مناص من الاعتراف اليوم أن آليات العلوم الاجتماعية تطورت تطورا كبيرا على أيدي غير المسلمين وبلغت شأوا واسعا في معرفة الإنسان، الأمر الذي لا مندوحة منه لبسط الإسلام على حياة الناس، وإلا كان التعامل مع مجهول. لقد توقف العقل المسلم عن السير في الأرض، والتعرف على تاريخ الأمم في النهوض والسقوط، واكتشاف آيات الله في الأنفس والآفاق، وآليات التغيير الاجتماعي، التي وردت في القرآن بشكل لافت للنظر، وهي أشبه ما تكون بالمعادلات الرياضية بعد أن أصبح القرآن مجرد تراتيل للتبرك.. فظن كثير من المجتهدين أن العملية الاجتهادية تكفي لها الرؤية النصفية وهي الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي، أما دراسة محل الحكم والكيفية التي بها بسطه على الواقع، وطبيعة هذا الواقع بتركيبه المعقد، وأسبابه القريبة والبعيدة فلم تأخذ الاهتمام المطلوب.."[52].

إن قواعد فقه الواقع لها أثر كبير في فقه الفتوى من حيث ترشيد صناعة الفتوى وجعلها أكثر التصاقا بمحل تنزيل الحكم الشرعي، ودراسة مقاصده فيه، والكيفية التي يتم بها تحقيقه فيه، فصناعة الفتوى تزداد عطاء بتقوية التدبر في الوحي، والتدبر في الواقع، والتدبر في الكون، وبالاستفادة من علم العمران الإسلامي، إن الفتوى ديوان المجتمع المسلم الذي يتوجب كتابته بالعلم وحفظه بالعلم.

هوامش

[1]- فهناك فوضى فتاوى شاذة تطلع علينا في واقعنا المعاصر يتجرعها العلماء ولا يكاد يستسيغونها نحو فتوى رضاعة الكبير وما شابهها تكشف عن أزمة عامة للفتوى تتطلب تدخلا فاعلا من المجاميع الفقهية والمؤسسات الشرعية والأكاديمية في الدراسات والبحوث الإسلامية وترشيد الإعلام الذي صارت فضائياته تتهافت على بث برامج الإفتاء فجرأت على الفتوى من ليس له علاقة بصنعة الإفتاء المتميزة بقواعدها الأصولية الضابطة لها بعيدا عن مفاهيم الوعظ والإرشاد.

[2]- قال تعالى(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) النساء الآية 127. وقال تعالى

(يوسف أيها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان) يوسف الآية 46. وقال تعالى (يا أيها الملأ افتوني في رؤياي) يوسف 43. وقال تعالى (ولا تستفت فيهم منهم أحدا) الكهف 22. وقال تعالى (قضي الأمر الذي فيه تستفتيان) سورة يوسف الآية 41. وقال تعالى (فاستفتهم أهم أشد خلقا أمن خلقنا) سورة الصافات 149.

[3]- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي مادة فتا

[4]- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني ص373

[5]- لسان العرب مادة فتا

[6]- الفروق للقرافي 104/2

7- نفسه 104/2

8- إدرار الشروق على أنواء الفروق على هامش الفروق 95/4.

[9]- إرشاد الفحول للشوكاني ص 265.

10- قال الشاطبي "المفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم" 244/4

11- الموافقات 142/4

[12]- البرهان للجويني 870/2.

[13]- إعلام الموقعين 87/1.

[14]- موقع المقاصد الشرعية في المنهجين الفهمي و التطبيقي عند الأصوليين لعبد الرحمان العضراوي مجلة الإحياء المغربية 13 /1999.

[15]- الموافقات 4/ 184

[16]- الاعتصام 2/ 175.

[17]- الموافقات 77/4.

[18]- نفسه 83/4.

[19]- نفسه 64/4.

[20]- الموافقات 189/4.

[21]- الموافقات 201/1.

[22]- الموافقات 163/2.

[23]- الموافقات 167/2.

[24]- المحصول للرازي 244/2.

[25]- الإحكام في أصول الأحكام الآمدي 335/3.

[26]- الموافقات 89/4.

[27]- نفسه 90/4-91.

[28]- الموافقات 93/4.

[29]- الاعتصام للشاطبي 249/1.

[30]- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية عبد الرحمان العضراوي ص 115.

[31]- الموافقات 16/2.

[32]- نفسه 6/3.

[33]- نفسه 8/3.

[34]- الموافقات 12/3.

[35]- الموافقات 194/4.

[36]- الفروق 35/2.

[37]- إعلام الموقعين 159/3.

[38]- الموافقات 201/4.

[39]- نفسه 379/2.

[40]- نفسه 385/4.

[41]- الفكر السامي 385/2.

[42]- الموافقات 203/4.

[43]- نفسه 206/4.

[44]- الموافقات 210/4.

[45]- إعلام الموقعين 3/2.

[46]- إعلام الموقعين 4/2-14.

[47]- إعلام الموقعين 4/2.

[48]- نفسه 4/2.

[49]- نفسه 7/2.

[50]- إعلام الموقعين 11/2.

[51]- الموافقات 246/4.

[52]- تأملات في الواقع الإسلامي ص21.