آليات وقواعد تغير الفتوى بين الاستنباط والتنزيل دراسة في المنهج

أ. إسماعيل نقاز
جامعة سيدي بلعباس

Abstract:

Talking about the fatwa is coming down and talk about the problem, which is waiting for the Mufti and industrious to answer its questions, and stand on its own challenges.

On this basis, the fatwa generally pose a real challenge for al-Faqih, as it is in a position statement, which must not be delayed at a time of need, as the purists, and more say they represent the fountain of Islamic law, which does not need to be explained to all people, even decided to say the legislation in religion and life, on the other accountable for negligence in a statement communicated to the people.

Keywords:

Fatwa - Answer – Islamic law – Rules- Diligence.

إن الحديث عن الفتوى هو حديث عن النازلة والمشكلة التي تنتظر من المفتي والمجتهد الإجابة عن تساؤلاتها، والوقوف على تحدياتها. وعلى هذا الأساس فإن الفتوى بصفة عامة تشكل تحديا حقيقيا يجابه الفقيه، حيث إنها في مقام البيان الذي لا يجوز تأخيره عند وقت الحاجة، كما يقول الأصوليون، وأكثر من ذلك فإنها تمثل ينبوع التشريع الإسلامي الذي لا بد من توضيحه للناس أجمعين، حتى يتقرر قول التشريع في الدين والحياة، وهذه

مسؤولية منوطة ومعلقة بالفقهاء، يحاسبون يوم القيامة عن التقصير في تبليغها وبيانها للناس. ولما كانت الفتوى بمقام هذه الميزات والخصائص، استدعى من الأصوليين أن يدرجوا في أبواب الأصول فصولا كاملة تتحدث عن الفتوى وآداب المفتين وشروطهم؛ حيث إن فصول الفتوى لا تقل خطورة وأهمية عن أي باب من أبواب الأصول.

انطلاقا من هذه الديباجة يتناول بحثنا القواعد والآليات التي يستند عليها المفتي في توجيه ضوابط الفتوى وتغيرها، وذلك عن طريق معرفة الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلي والتمييز بينهما، بوصفهما دعامتين أساسيتين في الإفتاء؛ حيث إن كثيرا من اللبس الذي يقع فيه كثير من الباحثين هو عدم التفريق بين الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلي، وهذا المعيار الأصولي هو الذي من خلاله نتمكن من التقعيد والتأسيس لتغير الفتوى، فالأصوليون طالما نادوا بقاعدتهم "أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان" [(1)]، ما المقصود بالفتوى أولا؟ هل الفتوى هي الحكم التشريعي؟ وهذا مدخل زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام، فبعض الذين يرتمون في أحضان الفقه من دون علم ينادون "بتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان"، وهي مقولة حداثية تريد من وراءها أن تنسف الدين، وللأسف نجد من الباحثين في الدراسات الإسلامية من ينضوي تحت هذه الأطروحات.

وعلى هذا الأساس فإننا نطرح في ورقتنا كيف نفرق بين الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلي، حيث يتركز الاجتهاد الاستنباطي أساسا على دائرة المتغيرات والظنيات دون أن يقترب من دائرة القطع، لأن اشتغال الفقيه في هذا الجانب من الاجتهاد يتأسس على تدبير الوسع في النصوص الظنية والاستعانة بمصادر التشريع الأصلية والفرعية على حد سواء من أجل الوصول إلى الحق في معرفة الحكم على النوازل والإشكالات.

أما الاجتهاد التنزيلي فهو أداة يتركز فيها عقل الفقيه باعتناق النصوص القطعية والظنية على حد سواء، لكن اجتهاده في النصوص القطعية ليس من أجل تغييرها، وإنما من أجل معرفة مقاصد التشريع الإسلامي في كيفية تنزيلها على الواقعة، وهذا الاجتهاد هو ما تفانى فيه فقهاء الصحابة، بعدما شربوا من ينابيع النبوة فأورثتهم ملكة فقهية يتوسلون من خلالها إلى تصيد موارد التشريع ومقاصده، وهذا ما وجدناه مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في تنزيله لنص المؤلفة قلوبهم، والتعامل مع نازلة عام الجوع، وعدة مسائل أخرى نعرفها أثناء الدراسة.

وهذا مدخل أساس وعميق إذا أردنا أن نؤسس وأن نقعد لآليات ضوابط تغير الفتوى، فلا يمكن أبدا ونحن بصدد التأسيس للقواعد الكلية في ضبط تغير الفتوى، دون أن نتخذ من هذا المدخل أساسا في ذلك. وقد وجدنا عدة اجتهادات تتخذ من الفتوى منبرا تعبر فيه عن موقفها، لكنها لعمري أفسدت في التشريع أكثر مما أصلحت، وقد تشدقوا في ذلك باجتهادات عمر وعلي رضي الله عنهما، لكن لم يفقهوا حقيقة ذلك الاجتهاد وأساسه، فاتخذوا منهما سلما نحو قصف قطعيات الشرع الحكيم وكلياته.

ما أشد الحاجة إلى تذليل مصاعب الفتوى والفقه عن طريق التقعيد للكليات و القواعد التي يستند عليها الفقيه والمفتي أثناء ممارسة الإفتاء، بعيدا عن كل موارد التيه والضلال، بعد أن تأخذ به هذه القواعد والآليات نحو بر الأمان، ومقاصد الشارع الحكيم سبحانه وتعالى.

إذا أعرنا البحث في بيان هذه القواعد عن طريق هذا المدخل، استطعنا بعد ذلك أن نجنب فقهنا السقوط في وحل الافتئات على النصوص القطعية، وسوء الفهم للنصوص الظنية.

فلابد أن نفرق أولا بين الفتوى والحكم الشرعي، حيث إن الفتوى هي التي تتغير، أما الحكم الشرعي فلا يتغير أبدا. لأن الفتوى تتعلق أساسا

بتحقيق المناط، وتحقيق المناط كما يقول الإمام الشاطبي رحمه الله بأنه الاجتهاد الخاص [2]، وهو خطير وصعب يحتاج بالإضافة إلى ألمعية الفقه وملكته، إلى معرفة عميقة بملابسات الواقع المعيش المتعلق بالمسألة المراد الإجابة على إشكالاتها.

أما الأحكام فلا تتغير بتغير الزمان والمكان أبدا، فحكم الله قار لا ينسخ ولا يتغير، لأنه يتعلق بالمقاصد التي تغياها من وراء تشريعه فلا تتبدل أبدا، فلا يمكن أن يطل علينا أحد، ويقول بأن الربا حلال، وأن الخمر جائز، فهذا حكم والحكم لا يتغير أبدا، فمقاصد التشريع هي من سنن الله التي لا نجد لها تبديلا أبدا. فعندما يأتي الشارع الحكيم ليقرر بأن الحرج مرفوع والضرر لا بد أن يزال، فهذه مقاصد تتعلق بها أحكام لا يمكن أن تتغير أبدا، فالذي يتغير هو الفتوى لأن هذه الأخيرة تتعلق بكيفية تنزيل الحكم لا بالحكم ذاته، لذلك فالحكم لا يتغير إنما الذي يتغير هو تنزيله وكيفيته، وهذا ما يصطلح عليه الأصوليون بالفتوى.

ومن خلال هذه المقدمة فإن بحثنا سيتوجه أساسا نحو الإبحار في بيان وضبط القواعد العميقة التي يستند عليها المفتي في تقرير المسائل والوقوف على إشكالاتها، وفيها كذلك إجابة على كل التساؤلات والملابسات التي تواجه الفقيه، وتشتبه عليه في مسائل الفتوى. تأتي محاور هذه الدراسة في النقاط التالية:

_ الإطار المفهومي للفتوى وعلاقتها بالحكم الشرعي.

_ ماذا تعني قاعدة "أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان" هل تتغير الفتوى؟ كيف ذلك ؟

_ الفتوى بين الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلي.

_ القواعد الأساسية والكليات المقاصدية في ضبط تغير الفتوى.

_ خلاصة البحث.

أولا : الإطار المفهومي للفتوى وعلاقتها بالحكم الشرعي .

قبل الخوض في الإشكالات الجوهرية للفتوى، لابد أن نتطرق لحديث الفتوى مفهوما وتعريفا، وعلاقتها بالحكم الشرعي، ومقاصد التشريع.

التعريف اللغوي:

جاء في لسان العرب:« والفتيا والفتوى والفتوى؛ ما أفتى به الفقيه، الفتح في الفتوى لأهل المدينة، وفتح وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء» [3] ، ويقال أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة إذا أجبته عنها، والفتيا تبيين المشكل من الأحكام، وأفتاه في الأمر أبانه له [4].

قال ابن فارس:« الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكم، والأصل الآخر الفتيا. يقال أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ ﴾[سورة النساء الآية 176]. ويقال منه فتوى وفتيا » [5].

من خلال التعريف اللغوي لدلالة الفتوى نستنتج أنها تتمحور حول تبيين ما أشكل من الأحكام، وبيانها، بالإضافة إلى إجابة السائل عن سؤال عندما يستفتي.

التعريف الاصطلاحي: عرفت بعدة عبارات أهمها:

_ إخبار عن حكم الله في إلزام أو إباحة [6].

_ إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل [7].

_ بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل، معين كان أو مبهم، فرد أو جماعة[8].

ما يمكن قوله من خلال عرض هذه التعاريف، نجد أن الفتوى هي"**الإخبار بالحكم الشرعي لا على وجه الإلزام، لمن سأل عنه**" . تتميز بعدة موجهات تجعلها تختلف عن باقي الصيغ التي تناط بها الأحكام.وتتمثل هذه الموجهات والأوصاف في الآتي:

1_ الإخبار: يعني أن الفتوى لا تتعلق بالإنشاء، أي أن الفقيه أو المفتي لا يكون أمام إنشاء، لأن الإنشاء هو من الشارع الحكيم سبحانه وتعالى، وإنما هو إخبار أي نقل لما هو مقرر عند الشارع الحكيم.وكذلك إذا جئنا في مقارنة قول الحاكم وقول المفتي، فالمفتي يقول على وجه النقل والإخبار، أما الحاكم فهو ينشئ الحكم ويقيمه على وجه الإلزام [9].

لأن الحاكم نائب عن الشارع الحكيم فينسحب عليه الوصف من حيث الإلزام والإنشاء [10]، ولذلك قالوا الحاكم يرفع الخلاف، لأنه منشئ للقضية وملزم لها أيضا.

2_ عدم الإلزامية أو الاعتبار الدياني: حيث إن الفتوى لا تقوم على الإلزام القضائي، وتأخذ وجه الإلزام ديانة فقط، فإلزام الفتوى إلزام دياني منطلق من وجدان الإنسان [11]، أما القضاء فمبني على السلطة والقوة والقهر والإلزام، حماية للحقوق، وضمانا لاستقرار المعاملات.

أما العبادات فلا دخل لها في القضاء إلا ما تعلق منها بأمر دنيوي، أو تعلق بحق الغير.وهنا تظهر مقصدية الإفتاء حيث إنه تبيان للأحكام على وجه الإخبار، والإلزام فيه ديانة لا قضاء، لأن

القضاء يحتاج إلى جهة مخولة لذلك، يخضع لها المجتمع بمحض القوة والقهر، ولا يمكن أن تتجاوز.

ثانيا: ماذا تعني قاعدة "أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان".

لا يمكن أن نسلم أبدا بهذه القاعدة إلا إذا بينا متعلق الفتوى، ومستواها التطبيقي، قبل أن نشير إلى هذه المسألة، لابد أن نقر بأنه من غير الصحيح أن نقول "تتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان"، لأن الأحكام الشرعية لا تتغير أبدا، فهي قارة أبدا واكتمل الحديث عنها بعدما اكتمل التشريع،

حيث بعد أن لحق النبي عليه الصلاة والسلام بالرفيق الأعلى، لم يعد هناك نسخ ولا تبديل لأحكام الله تعالى، بل إنها اكتسبت صفة الصلاحية الزمانية والمكانية، فلا تتبدد عبر الزمان والمكان.

لأن الحكم الشرعي كما الأصوليون هو خطاب الله المتعلق بالمكلفين[12]، وما دام أنه خطاب لله فلا يتغير أبدا، فلابد أن نضبط مصطلحاتنا حتى لا تبقى مرتعا للمغرضين والمبطلين، وما أكثرهم في زماننا. فالحكم الشرعي الذي توضحت مصلحته لا يتغير أبدا، فلا يأتي زمن ويقول أحد بأن الربا حلال وجائز، لأن تحريم الربا حكم شرعي لا يتغير، ما دامت مبنية على درء مفسدة أكل اموال الناس بالباطل، وهذا أصل مقاصدي لا يمكن أن يتغير أبدا.

لكن هل تتغير الفتوى؟ لقد ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين قاعدة مفادها " فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات" [13].

والفتوى أو الحكم هما بمعنى واحد من حيث الثبات، لكن تتغير الفتوى إذا تعلقت بعرف، أو تنزيل مغاير؛ لأن الفتوى لا ينظر إليها في هذه المسألة بمعزل عن مقدمتين اثنتين [14]:

المقدمة الأولى: تحقيق المناط في المسألة، أي عندما نكون بصدد حكم شرعي، فإن هذا الحكم لا يتغير أبدا مهما كانت الظروف، ولا يتغير مقصده أيضا، فالمقصد لا يتغير، إن الذي يتغير إنما هو تنزيله، أي أن الحكم الشرعي ينتقل إلى الاجتهاد التنزيلي، أو ما يسمى بتحقيق المناط، كما يقول الشارع الحكيم بأن "كل مسكر حرام"، ثم رأينا رجلا يشرب عصيرا، فحققنا مناط هذا الحكم فيه، فقلنا بحله لأنه ليس مسكرا، وفي اليوم التالي نخمر العصير، فقلنا بالحرمة لوجود مناط الحكم الشرعي في الحالة الثانية دون الأولى، فالحكم لا يتغير بتغير المصلحة، وإنما تغير لأن تحقيق مناطه هو الذي تغير، وسنوضح ذلك أكثر في المباحث القادمة.

المقدمة الثانية: ترجع إلى الحكم الشرعي نفسه، حيث إن هذا الحكم لا يتغير أبدا، فالأحكام الشرعية بعد استنباط مناطها لا يلحقها التغيير ولا التبديل، وإنما تطبق على الوقائع، كما يطبق القاضي حكما يقضي به القانون على واقعة معروضة أمامه.

إذن فالحكم الشرعي تحت مسمى "افعل ولا تفعل" ثابت لا يتغير أبدا، كذلك المصلحة ثابتة ودائمة لا تتغير، مثل مقصدية حرمة الخمر، لعلة السكر، فالسكر علة وهو مقصد لحفظ العقل لا يتبدل أبدا، إنما الذي يتغير إنما تنزيل الحكم واختبار وجوده في الواقعة.

وقد ذكر الأصوليون أن الحكم الشرعي متعلق بعلته وجودا وعدما، فيكون بوجودها وينعدم بدونها، وقد نظم هذه الحقيقة الأصولية الأغلالي فقال:

وكل ما يبنى على العرف يدور معه وجودا وعدما دور البدور

فاحذر جمودك على ما في الكتب فيما جرى عرف به بل منه تب

وكل ما في الشرع فهو تابع إلى العوائد لها فجامع

فما اقتضته عادة تجددت تعين الحكم به إذا بدت

وقد أطال الإمام القرافي في المسألة كثيرا حيث يذكر أن تغير الفتوى لا تكون إلا في تنزيلها أو عندما تتعلق بعرف فقال:«كل ما في الشريعة مما يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[(15)].

وفي الحقيقة الحكم لا يتغير إنما الذي يتغير هو تنزيله، والفتوى متعلقة بالحكم والتنزيل، فتعلقها بالحكم يعطي لها المصداقية والمصدرية، وتعلقها بالتنزيل يحدد مناطها وتكيفها مع مراعاة الأحوال والظروف الملابسة، خاصة إذا تعلقت بالعوائد والعادات.

ثالثا: الفتوى بين الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلي

إن الفتوى لها علاقة وطيدة بكبريات قواعد الفكر المقاصدي في جانبه التشريعي، فلا تكون أبدا بمنئ وبمعزل عن مقاصد التشريع وقواعده، وكل نظر في الإفتاء دون استصحابها فهو مردود.

ومعلوم أن المسألة المراد الإجابة عنها خاضعة للاجتهاد والاستنباط، وهذه الآلية (الاستنباط)،تنظر إلى الأحكام النازلة بنظرين:

1.الاجتهاد الاستدلالي، 2.الاجتهاد التنزيلي.

الاجتهاد الاستدلالي يكون في النصوص الظنية فقط، ولا يدخل حيز النصوص القطعية، فالفتوى إذا كان متعلقها نص ظني، فإن الفقيه يجتهد في الاستنباط من خلال ذلك النص، عن طريق القواعد الأصولية والفقهية المختلفة.أما النصوص القطعية لا تحتاج إلى اجتهاد يقوم على الاستدلال والاستنباط، لأنها واضحة الدلالة مفهومة لا تحتاج إلى تأويل.

أما الاجتهاد التنزيلي فهو يدخل النصوص القطعية والظنية على حد سواء، فالاجتهاد التنزيلي قائم على تحقيق المناط، وإعمال الفكر في رؤية الأصل أو النص على النازلة أو المسألة المستفتى فيها، فدخوله على النصوص الظنية هذا واضح وجلي، أما دخولها على النصوص القطعية، فهنا لا بد أن نقرر بأن الاجتهاد التنزيلي هو ليس تغيير وقلب للأحكام، وإنما هو رؤية استباقية في حصول الأصل على فرعه أو على تجليه في واقع المسألة وظروفها.

بمعنى أن دخوله على النص القطعي هو ليس اجتهاد جديد في الحكم الشرعي، وإنما هو متعلق بإمكانية تطبيق هذا الحكم في هذه الحالة من عدمها، يعني هل يصلح هذا الحكم وينطبق في الحالة المستفتى عليها، فمقصود النظر متعلق بتنزيل الحكم لا الحكم في حد ذاته.

لأن الأحكام إما أن يكون منصوصا عليها أو لا، فإن كان منصوصا عليها، بحثنا عن طريق الاجتهاد الاستدلالي في مظان النصوص والقواعد المباشرة حول المسألة في جنسها، أما إذا لم يكن منصوصا عليها، أو كان منصوصا عليها، لكن حدثت صور مختلفة عند تطبيق الفتوى على بعض الحالات، فهنا نوظف الاجتهاد التنزيلي، أو ما يسمى في أصول الفقه بتحقيق المناط [16].

فقاعدة تحقيق المناط هي جوهر في مقاصد التشريع، والفتوى لها تعلق كبير بتحقيق المناط، لأن غالبا ما تكون الأحكام النازلة لها جنس في الشرع يقضي إما بحرمتها أو وجوبها أو حليتها أو غير ذلك، لكن تنزيل هذه الصور والأحكام قد يختلف عند التطبيق والحدوث العملي للمسألة، فهنا يمثل تحقيق المناط الجوهر الأساس في بيان حكم المسألة النازلة.

وقد قال الإمام الشاطبي في باب الاجتهاد، عن تحقيق المناط:«كل دليل شرعي؛ فمبني على مقدمتين: إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم. والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالأولى نظرية وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية نقلية، وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي، بل هذا جار في كل مطلب عقلي أو نقلي؛ فيصح أن نقول: الأولى راجعة إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحكم، ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية»[17].

ومعنى ذلك في نظر الإمام إذا:« شرع المكلف في تناول خمر مثلا؛ قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر؛ قال: نعم، هذا خمر، فيقال له: كل خمر حرام الاستعمال. فيجتنبه، وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء؛ فلا بد من النظر إليه: هل هو مطلق أم لا؟ وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم وشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته؛ فقد تحقق مناطه عنده »[18].

فتحقيق المناط متعلق تمام التعلق بالفتوى، لأنه كما قال الإمام الشاطبي لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، أي أنه مساوق لما يحدث من المشكلات والنوزال، فهو« لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة »[19].

لقد تنبه علماء الفكر المقاصدي إلى بنية النص بوصفه حمولة متخمة من المعاني [20]، لهذا فرضوا في بنيته جملة من المكونات الداخلية التي

يستدعيها النص ذاته، وتفرض عليه تمديدا، هذا التمديد هو الذي يعطيه الروح السارية التي تضمن له المواكبة الزمانية والمكانية، وعلى هذا الأساس فليس بعيدا أن نرى في التنظير الفقهي للقواعد الفقهية أنهم يدرجون قاعدة "العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"، في أس المباحث المقاصدية.

إن النص لا يعبر بمنطوقه ولا بمفهومه، إلا إذا كان يحتوي تلك المؤشرات التي تدل عليها النصوص إما على الإفراد في عينها، أو عن طريق الاستقراء في جنسها، ففي سياق ذكره عن المصالح المرسلة يبين الشاطبي قضية الاعتبار لجنس موارد الشرع، فقال:« أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل» [21].

أمام كل هذه المعاني يقف النص موقفا حاسما في استنطاق الواقع ومعاشرته وفهمه، حتى يستطيع الفقيه بعد ذلك أن ينظر نظر الحصيف الذي لا يعزب عنه مقاصد الشارع الحكيم من المسألة المراد كشفها، وقد عبر عن هذه المعاني الإمام الشاطبي في حديثه عن المصلحة المرسلة بقوله:«إن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد» [22].

والاستقراء هنا ليس استقراء للألفاظ فقط مجتمعة بل إنه استقراء للمعاني فهو يتسامى عن أن يبقى حبيس اللفظ والظاهر، فالحكم كما يظهر من لفظه وظاهره كذلك يظهر من معناه، والمعاني إذا اجتمعت فإنها تشكل عموما لا يقل وزنا عن العموم اللفظي؛ بل إنه يفوقه أحيانا فـ «العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط... بل من استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر عام كلي فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغة» [23].

على أن عين الشرع وجنسه يبقيان هما الأساس الذي يستند منهما الواقع موقف الشرع فيه، وهنا إيراد ضروري ذكره مصطفى شلبي في حديثه عن جدلية النص والمصلحة التي هي جوهر الواقع المدروس، حيث يقر بأنها: «إذا تعارضت معه(النص) في أبواب المعاملات والعادات التي تتغير مصالحها أخذ بها... وأما إذا كانت المصلحة المستفادة من النص لا تتغير فلا يترك النص أصلا... وأما غير المعاملات كالعبادات والمقدرات فلا سبيل إلى عمل المصلحة فيها»[24]، ولقد انطلق فضيلته من أن الأحكام تتغير بتغير المصالح؛ وهذا يقتضي تقديم المصلحة المتغيرة على النص والإجماع.

ذلك أن الحكم الشرعي الذي شرع تحقيقا لمصلحة معينة ثابت لا يتغير ولا يتبدل، لأن المصلحة التي شرع لتحقيقها كذلك، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن النص لا يترك بمصلحة سواء كانت ثابتة أو متغيرة، لكن هذا لا يسلم.

وتحقيق الفكرة في هذا المقام الذي نبين فيه جدلية النص والواقع أو المصلحة وعلاقة كل ذلك بالفتوى، أن كل دليل شرعي مبني على قاعدتين لا ينفك عنهما كما قال الإمام الشاطبي، إحداهما راجعة إلى تحقيق المناط، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، والأولى نظرية والثانية نقلية، فإذا نص الشارع الحكيم على أن "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"، فإن هذا حكم شرعي تعين لمصلحة محددة؛ فهذا الحكم لا يلحقه التغيير ولا التبديل، لأن المصلحة التي قصد به تحصيلها ثابتة كذلك.

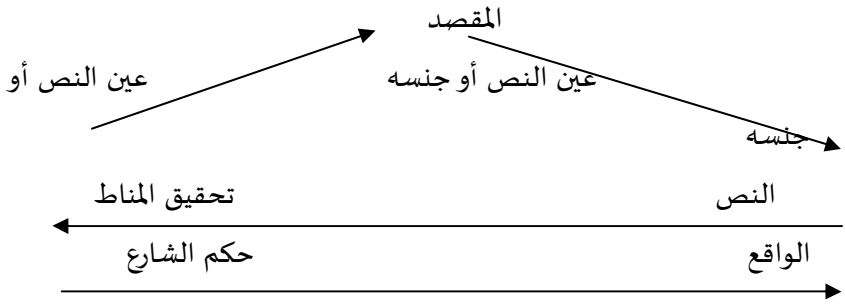
فإذا عرض على الفقيه واقعة مضمونها أن الصانع يدعي تلف السلعة من غير تقصير ولا تعد، في حين أن صاحب السلعة لا يوافقه على دعواه، فإن الفقيه ينظر فيجد أن الغالب على طائفة الصناع الصدق والأمانة، فيقول إن الصانع لا يضمن ويصدق في دعواه الهلاك أو التلف، وليس لرب السلعة إلا اليمين، وتؤسس الدعوى على أن المدعي هو الذي لا يشهد له الغالب.

فإذا تغير الزمن وفسدت الذمم، وضعف سلطان الدين على النفوس وغلب على طائفة الصناع الخيانة والتعدي، فإن الفقيه يحكم بتضمين الصانع لأنه يعتبر مدعيا، وقد تغيرت الفتوى في الحالتين ولم يتغير الحكم ولا المصلحة التي لأجلها شرع.

إذن فالمسألة في أساسها مبنية على تحقيق المناط، وهذا هو الذي يتغير، ولهذا :«فإنه يعتمد على العادات والتجارب والخبرات، وغير ذلك من الظروف المتغيرة، فيتغير بتغييرها»[25].

وهنا نفهم جدلية النص والواقع؛ بأن تحدي الواقع يجعل النص يستجيب لكن من حيث إنه يتغيا الوصول إلى مقصد أراده النص ذاته إما عينا أو جنسا أي باستقراء موارد الشرع، وعلى هذا الأساس يمكن أن نقيم المخطط التالي الذي يبين حقيقة الواقع وموقف النص منه، فالنص يحتاج إلى الواقع كي يحقق مناطه، والواقع يحتاج النص كي يقف على موارد الشرع فيه.

المخطط:



فإذا كان مقصود شلبي هو الفتوى، فإن تغيير الفتوى متوقف على تغيير مناطها، أما المصلحة والحكم فلا يتغيران، ولهذا فتقسيمه المصلحة إلى متغيرة وثابتة هذا فيه نظر، إذا عرضنا المسألة في محور جدلية النص والواقع.

أهم استناد يخضع له النص في بيان الواقع هو تحقيق المناط، ولهذا فإن الواقع في فهمه لا يتوقف على النص ولا على المقصد، بل في كثير من الأحيان لا يمكن للنص أن يعيه، لأن النص عبارة عن أحكام مطلقة لا تبين كل واقعة بخصوصها « ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حِدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة، تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره، ولو في التعيين نفسه، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق.. . فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين، يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون» [(26)].

وعلى هذا فتحقق الحكم في الواقع ليس طريقه النص وإنما طريقه تحقيق المناط، لأن الاجتهاد في تحقيق المناط:«لا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفا ومجتهدا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى» [(27)].

وقد اصطلح عبد المجيد النجار على معنى فهم الواقع بقوله "تمثل الواقع"، ويقصد به «الاستيعاب المعرفي الشامل والمفصل للصورة الواقعية من الحياة التي يراد معالجتها بالهدي الديني، ولا يتم هذا الاستيعاب إلا بالكشف عن حقيقة تلك الصورة، في عناصرها الظاهرة والخفية، وفي علاقتها بالصور الأخرى، التي لها بها علاقة، وفي أبعادها الفردية والاجتماعية والدولية، وفي مظاهر الخلل، التي تتأتى الأضرار منها، فتفوت مصالح الأفراد والجماعة، وكل ذلك يراعى فيه عناصر التشخيص التي تتعلق بالظرف المكاني

والزماني للصورة المدروسة بعيدا عن التعميم، الذي لا يقوم على أساس من الاشتراك في تلك العناصر»[28].

إن الوعي بالواقع هو الذي يضع الفقيه أو الناظر في مقصود الشرع أن ينزل إلى الواقع أولا يسائله، يباشره، يصاحبه، ثم بعد ذلك يأتي إلى النص ليستجلي منه المقاصد العلية عن كل الإشكالات التي تبدت من هذا الواقع بمختلف مجالاته[29].

وانطلاقا من هذا النظر الأصولي المقاصدي نجيب على كثير من الأحكام الشرعية التي تصرف فقهاء الصحابة خاصة الخليفة الراشد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، مثل إسقاط حق المؤلفة قلوبهم، وحادثة عام الرماد والجوع، فتصرفهم بهذه الأحكام يوحي بظاهره أنه اجتهاد في مورد النص القطعي، والحقيقة ما فعله فقهاء الصحابة ليس اجتهادا استنباطيا يقوم على تأويل النص، وإنما هو اجتهاد تنزيلي يقوم على إمكانية إسقاط الحكم على الحادثة أو المسألة المستفتى بها من عدمه.

رابعا: القواعد الأساسية والكليات المقاصدية في ضبط تغير الفتوى.

يتوجه النظر في تغير الفتوى نحو القواعد والكليات الأساسية التي تضبط عوامل وظروف تغيرها، وقد نص الفقهاء أن "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان"، وفي هذا المقام نذكر أهم المحددات والقواعد التي تضبط ذلك.

_ لا تتغير الفتوى إلا بنص شرعي يشهد لها عينا أو جنسا

_ مراعاة المقاصد ضرورية في تغير الفتوى

_ تحقيق المناط أساس أصولي في تغير الفتوى

_ مراعاة الأعراف والعوائد أصل في تغير الفتوى

1/ لا تتغير الفتوى إلا بنص شرعي يشهد لها عينا أو جنسا:

ويتحدد النظر في هذا الضابط بمعرفة مصدرية ومعيارية تغير الفتوى، حيث إن تغير الفتوى لا يقوم إلا على أساس شرعي يشهد لها بالتغير، وهنا يقف التشريع الإسلامي في وجه كل الأفكار والآراء الشاذة، الذي تبتعد عن معين الأصول التي تشهد لها، وشهود الشرع بتغير الفتوى يتركز أساسا على النص الشرعي، وهو إما أن يكون نصا عينيا، أي بذاته وعينه، فلا تتغير الفتوى إلا إذا كان هذا النص شفيعا لذلك.

وإما أن يكون تغير الفتوى بناء على مدرك لا يشهد الشرع بعينه، وإما بجنسه، مثال ذلك عندما يتعلق تغير الفتوى مثلا بمسألة تتعلق برفع الحرج، فرفع الحرج قاعدة كلية ثبتت لا بعين الشرع، وإنما باستقراء جزئيات كثيرة دلت على رفع الحرج معنى، فنأخذ من هذه الجزئيات مفهوما كليا مفاده أن الشرع شهد بجنس فروعه على أن الحرج مرفوع.

لذلك ينص الإمام الشاطبي بقوله:« فإنا نستفيده[رفع الحرج] من نوزال متعددة خاصة مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر...وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات ...إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإذا تم للمجتهد هذا الاستقراء، فإنه يطبق هذا العموم الاستقرائي على كل ما تحقق فيه مناطه، تماما كما يفعل العموم اللفظي..فإننا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها، عملا بالاستقراء فكأنه عموم لفظي » [30].

نضرب لذلك مثالا بالتسعير، فإذا كان التسعير مسألة تحددها الأسواق، ولا يتغير فيها أحد، بل إن هنالك دليلا واضعا في نهيه عليه الصلاة والسلام عن التسعير [31]، لكن قد تتغير هذه الفتوى فيصبح التسعير حاجة يتطلبها المجتمع، لكن ماهو المرجع والمستند الذي اعتمدنا عليه في تغير هذه

الفتوى، نجد أن الاستناد لا يشهد له الشرع بعينه، وإنما يشهد له بجنسه. حيث إن رفع الحرج مرفوع كما استدل عليه الإمام الشاطبي استقراء.

لابد أن يخضع تغير الفتوى لمعيار يدل عليه التشريع عينا ونصا، أو جنسا واستقراء، بعد استصحاب مواطن ذلك في جزئيات التشريع.

وهذا ضابط يقوم في وجه أولئك الذين ينادون بتغيير كثير من الفتاوى، لا بناء على قواعد التغير، وإنما تشوفا إلى مصالح موهومة، وهوى مطاع، لا يشده التشريع لا عينا ولا جنسا.

2/ مراعاة المقاصد ضرورية في تغير الفتوى:

إن هذا الضابط يعد أساسا تحتكم إليه الفتاوى عند تغيرها، حيث إن الانتقال من فتوى إلى فتوى أخرى تغايرها مضمونا وحكما، هذا لن يتم إلا على أساس مقاصدي رفيع يشهد لها، لا يمكن أبدا أ، نلاحظ أي اجتهاد وقول في الشرع إذا كان خاليا من مقصود الشرع، فقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، تعد أصلا يستند إليه الفقيه في أي إفتاء يقوم به.

مثاله ما جاء في فتوى تضمين الصناع، إذ لا ضمان على مؤتمن [(32)]، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام، لكن مع مرور الوقت، وفي عهد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، أنه ضمن الصناع [(33)]،ما يحصل من تلف لسلع الناس عندهم.

وهنا تأتي الرؤية المقاصدية التي استند عليها أمير المؤمنين؛ حيث إنه نظر إلى المجتمع فوجد ذمم الناس قد فسدت، وضعف سلطان الدين على النفوس، وأصبح الغالب عليهم التعدي والخيانة، بحيث يحال سبب الهلاك إلى التفريط وترك الحفظ عندها قضى علي بذلك وقال لا يصلح إلا هذا.

وهنا قد اعتمد على قاعدة جلب المصلحة ودرء المفسدة، وحفظا لحقوق الناس، ونفي الظلم في المجتمع والتعدي على الحقوق، وهذه كلها

مقاصد جليلة تضرب في عمق المنظومة المقاصدية التي شيدها التشريع الإسلامي.

مثال آخر قسمة الغنمية بما فيها العقار على الغانمين، أمر مشروع مأذون فيه لما يترتب عليه من المصالح، وقد رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ووافقه الصحابة عدم قسمة الأرض وتركها بأيدي أصحابها على خراج يؤدونه للدولة [34]، وذلك لأنهم رأوا أن قسمة الأرض على الفاتحين ذريعة إلى مفسدة راجحة على تلك المصلحة؛ حيث إن الأرض لو قسمت على الفاتحين، فإن الدولة الإسلامية لا تجد المال اللازم لتجهيز الجيوش، وإمدادها بالسلاح لحفظ الثغور الإسلامية، وحماية أرض الدولة.

وسند عمر والصحابة في هذه الفتوى هو قاعدة الذرائع، وهي أصل في مقاصد التشريع.

مثال آخر منع الدولة ذبح إناث الأنعام، حيث إن الأصل في ذلك هو الجواز، لكن قد تتغير هذه الفتوى بناء على تشوف مقاصدي أصيل، فإن للدولة أن تمنع ذبح الأنعام إذا كان يؤدي إلى قلة الإنتاج، وحدوث المجاعات، وعدم توفر ما يكفي حاجة الاستهلاك من اللحوم.

3/تحقيق المناط أساس أصولي في تغير الفتوى:

لا يمكن أن نتصور تغيرا في تنزيل الحكم والفتوى مالم نستصحب تحقيق المناط، وقد تحدثنا في المبحث السابق عن أهميته، بعد تعريفه وتحديد مفهومه.

فتحقيق المناط متعلق أساسا بتنزيل الفتوى على الواقعة، هل يصدق عليها الحكم الواضح البين في دلالته أم لا؟ فالتنزيل متعلق دائما بالواقع لا يفارقه أبدا، لذا فتغير الفتوى يكون له أساس في تحقيق المناط، لأن تغير هذه الأخيرة بناء على مدرك تحقيق المناط في المسألة المراد الإجابة عن مدلولها.

وتحقيق المناط كما يتحصل من الحكم الواحد يتحصل كذلك من مجموع النصوص، وتدل على أصل كلي تعد المصلحة المفروضة في الفرع جزئيا لهذا الأصل ونوعا يدخل تحت هذا الجنس الذي شهدت له النصوص، وقامت عليه الأدلة، مثل الحكم في تضمين الصناع.

فإن حكمها أخذ من معقول نصوص كثيرة، هي النصوص التي أخذت في استقراء أصل أن الشارع يقصد تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عند التعارض. وإعمال الذهن يتمثل في استنباط هذا المعنى الكلي من تلك الجزئيات، ثم تطبيقه على بعض الفروع، أي أن عمل المجتهد هو استخراج المناط بطريق الاجتهاد من نصوص الشريعة [35].

ثم تحقيق هذا المناط في بعض الفروع، فيقول المجتهد إن مناط تقديم إحدى المصلحتين عند التعارض هو أن تكون إحداهما عامة والأخرى خاصة، ثم ينظر في الجزئي من تضمين الصناع، فيرى أن فيها مصلحة عامة وهي حفظ المال ومنع الغش، ثم يرى أن هناك مصلحة للشخص في أن لا يضمن دون قيام بينة التعدي، وهاتان المصلحتان متعارضتان، هنا يقدم المصلحة العامة على الخاصة.

إن الذي كان شفيعا في هذه العملية الاستدلالية التأصيلية في ضبط تغير هذه الفتوى، ألا وهو تحقيق المناط.

4/ مراعاة الأعراف والعوائد أصل في تغير الفتوى:

إن الأعراف تعد أصلا أساسيا في تغير الفتوى، لذا لابد من تبيين حقيقة العرف، والوقوف عليه موقفا، يجعلنا نراعي حقيقة القاعدة الأصولية التي اعتمدها جل الأصوليين، ألا وهي "العادة محكمة".

إن مدلول العادة المحكمة يتمثل في ذلك الاعتبار الذي يوليه التشريع الإسلامي للعرف، عندما يكون رافدا واقعيا في ترشيد العمل الإنساني، ولم يصادم أي مصلحة شرعية متشوفة.

لأن العادة المحكمة هي في الحقيقة مصلحة شرعية تقصدها الشارع الحكيم سبحانه وتعالى، وأهم تعلق مقاصدي يحيط بسياج العادة المحكمة؛ ألا وهو مقصد التيسير، والتخفيف على الناس، ونفي الإصر والمشقة الزائدة عن تصرفاتهم ومعاشهم، لذا نص ابن عابدين بقوله [36]:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

وقد نبه الفقهاء إلى أنه من الواجب أن تدور الأحكام مع العوائد [37]، فليس من المعقول أن يلبس العرف لباس الديمومة والقداسة، بل إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها حيثما دارت ، وتبطل معها إذا بطلت، لأن أحكام الأقضية والفتاوى تتبع عوائد الزمان وعرف أهله [38].

ونقل عن القلشاني قوله:« إن العرف كالشرط فيجب على القاضي والمفتي أن لا يجمد مع الروايات. ويقطع النظر عن العرف الجاري بين الناس في هذا الباب، ولا في كل باب أصله ملاحظة العرف » [39].

وللإمام القرافي كلام لطيف وهو يؤصل لأحقية العرف بالتشريع وضرورة ملاحظته، حيث يقول:« كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه» [40] ، ثم نص بقوله:« إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات، والعيوب في العروض والمبيعات.

فلو تغيرت العادة في النقدين والسكة إلى سكة أخرى، لحمل الثمن في البيع على الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيبا في الثياب في العادة رددنا به المبيع، فإذا تغيرت تلك العادة، وصار ذلك المكروه محبوبا لم يرد به.

وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا اختلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه » [41].

وقد لاحظ أبو زهرة تأصل القول بالعرف عند المالكية والحنفية فقال:« الفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف ويعتبره أصلا من الأصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعي، بل إنه أوغل في احترامه أكثر من المذهب الحنفي، لأن المصالح دعامة الفقه المالكي في الاستدلال، ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه » [(42)].

فالوقوف على العرف كما قال أبو زهرة إنما هو وقوف على المصلحة التي تتخذ من التيسير ورفع الحرج والعنت أساسا مقاصديا لها، وفي هذا المقام لابد أن نؤكد بأن تغير الفتوى بسبب العرف إنما يتأكد ذلك شريطة صلاحية العرف، أي أن لا يكون العرف فاسدا، وفساد العرف بمعنى أنه يخالف ما جاء في التشريع أصولا أو فروعا، وقد يكون الفساد عندما لا نجد ما يشهد للعرف مما هو من جنس الشرع الحكيم ولا من عينه.

ويلاحظ تغير الفتوى نظرا لتغير العرف لهذا عنون بعضهم قاعدة الفتوى بقوله" تتغير الفتوى بتغير العادات والأعراف"، والمقصود أن الفتوى الخام لابد أن تناط بعرف الناس وعاداتهم، ولا تنقل نقلا،

وتنزل اعتباطا من دون سوابق ولواحق تراعى، لأن عدم المراعاة هو عين الجهل بمقاصد التشريع.

نضرب لذلك مثالين على سبيل التمثيل، - ما يحدث من تجهيز للشوار (أثاث البيت)، ومعناه تجهيز الأب ابنته لزوجها وقت الزفاف، فقد جرى العمل في بعض بلاد المغرب أن الغني لابد أن يشور لابنته مثل ما أعطى الزوج من مهر، وأصل الفتوى أن الشوار لا لزوم فيه لأب الزوجه ولا غيره، لأن الصداق وحده هو العوض عن البضع[(43)]، إلا أن ما جرى به العرف هو إلزامية دفع

مثل ما أعطى الزوج، وله أن يقضي عليه بتلك الزيادة إن امتنع، وحصل النزاع.

ومثال الثاني يتمثل في النظر إلى عورة المرأة، المعروف في الفقه المالكي مثلا أن المرأة تصدق في داء فرجها، وفي بكارتها فيما لو ادعى الزوج أن بفرجها داء أو أنها ثيب، وهو قول ابن القاسم وجميع أصحاب مالك إلا سحنون، فإنه أفتى بالنظر معللا ذلك بقلة أمانة النساء، وبقوله جرى العرف عند المتأخرين [44]، بحيث لو أنكرت ذلك واحتيج إلى إثبات، للقاضي أن يمكن من يوثق به من النساء لترى حقيقة ما أنكرت، وعن طريقها يحل النزاع ويحكم للرجل على الزوجة الكاذبة.

وقد لاحظنا كيف أن العرف يعد عاملا أساسا في توجيه الفتوى الخام وتغيرها، طبعا كل ذلك إذا كان يشهد للعرف ما يقويه أصولا وفروعا، وإلا عد فاسدا، لعدم اعتباره.

ختام:

إن الفتوى تعد موردا عظيما في بيان مقصود التشريع، لأنها تجيب عن الراهن الجديد الذي يعيشه المسلم في حياته، ولذا عظم خطر هذه الفتوى من حيث دلالتها، ومن حيث بيان ضوابط تغيرها واستقرارها.

هذه أهم الضوابط التي رأيتها ملحة في مخيلة الفقيه وملكته، تعد أساسا أصوليا ومقاصديا في توجيه الفتوى وتغيرها إن اقتضى ذلك، ولا يمكن أبدا أن نصل إلى عمق الفقه النفيس ما لم نستصحب معنا هذه القواعد، ونجعلها أنيسا في عملية الفتوى والاجتهاد.

فمراعاة تغير الفتوى خاضع لهذه الضوابط التي لابد من مراعاتها عند عملية الاجتهاد والإفتاء، لأن تغير الفتوى هو نزوع عن الفتوى الخام إلى

الفتوى المناطة بالتنزيل على الواقعة، والحقيقة بها، وهنا لابد من مسوغ يجعلنا ننتقل من الفتوى الخام إلى غيرها في الحكم، ولا يتحصل ذلك إلا إذا أعرنا التغير نفسه بأصل يشهد له التشريع إما عينا أو جنسا.

أو أن تناط بقاعدة تحقيق المناط وهنا لابد أن نختبر الفتوى في صلاحيتها للواقعة أم لا. أو أن يناط التغير بقاعدة مقاصدية يشهد لها جنس الشرع بالاعتبار ، فتناط الفتوى على منوالها، ويعدل بها عن منظوقها وملفوظها، ويتأكد هذا كثيرا في مسائل الاستحسان، فكثير من مسائل الاستحسان خاضعة لهذا التغير.

أو أن يناط تغير الفتوى، والعدول بها عن موردها الخام، بمسوغ العرف الذي يستوعب الواقع، ويحصل المقاصد، ويراعي الظروف والأحوال والعوائد، ومقصودنا بالعرف هنا المعتبر لا الفاسد، بعد أن تحيلنا القواعد المقاصدية إلى عمق مدلول الفتوى المغير.

الإحالات:

(1) القرافي شهاب الدين، الفروق، (دار إحياء الكتب العربية، ط1: 1346هـ)، 162/3.

(2) الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحق عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط2: 1395هـ/1975م)، 232/3.

(3) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 147/15.

(4) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، فصل الفاء من باب الواو والياء، 38/2.

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب الفاء باب الفاء والتاء، تحق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت،1399هـ، 473/4.

(6) القرافي شهاب الدين، الفروق، 53/4.

(7) محمد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، مكتبة المنار الإسلامية، ط1: 1976م، ص09.

[8] يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة، القاهرة، ط1: 1988م، ص11.

[9] القرافي شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1378هـ، ص 29.

[10] محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ط1: 1996م، ص178.

[11] المرجع نفسه: ص 178.

[12] أحمد الحصري، نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، مكتبة الكليات الأزهرية، ص65.

[13] ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحق أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي، ص337/4.

[14] محمد حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي، ص40.

[15] شهاب الدين القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص111.

[16] التعليل المصلحي في الفقه المالكي بين التقصيد الاستدلالي والتقصيد الحكمي وأثره في الاجتهاد المعاصر، إسماعيل نقاز ، بحث قدم في الملتقى الدولي السابع للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين الدفلى، دار الثقافة،يومي 09/08 جمادى الثاني 1432هـ الموافق 12/11 ماي 2011م.

[17] الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، 232/3.

[18] المصدر نفسه: 323/3.

[19] المصدر السابق، 11/5.

[20] إسماعيل نقاز، آليات التفعيل المقاصدي في الفكر النوازلي بين حركية الواقع ومرونة النص الونشريسي أنموذجا" من أعمال الملتقى الوطني بجامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، يومي 20/19 جمادى الأولى 1433هـ الموافق 12/11 أفريل 2012م.

[21] الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، ص215/1.

[22] الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، ص41/1.

[23] الموافقات، ص 3/304 .

[24] محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، جار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1401هـ، ص341.

[25] حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص41.

[26] الموافقات،ص 17/4.

[27] المصدر نفسه، ص165/4.

[28] عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، 52.

[29] إسماعيل نقاز ، "التفسير السنني وتجربة التأصيل "، ضمن أعمال الملتقى الوطني للقرآن الكريم، حول "مجتمع القرآن وحركية النماء"، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر العاصمة أيام 13/12 /14 فيفري 2012م. ص 05.

[30] الموافقات، ص299/3.

[31] سنن أبي داود": ٣٤٥٠/٧٣١/٣-٣٤٥١، "سنن الترمذي": ١٣١٤، "مسند أحمد": ١٥٦/٣ و٢٧٦، "سنن ابن ماجة" : ٧٤١/٢- ٧٤٢-٢٢٠٠، "سنن الدارمي" : ٢٤٩/٢، والحديث صححه الألباني في "صحيح الجامع الصغير: ١٣٥/٢ وفي "غاية المرام": ١٩٤.

[32] حديث "لا ضمان على مؤتمن"، سنن الدارقطني، كتاب البيوع 41/3، سنن البيهقي الكبرى، حديث رقم 12700، 473/6.

[33] الزيلعي، نصب الراية، 141/4، السنن الكبرى للبيهقي، باب ماجاء في تضمين الأجراء، حديث رقم11437.

[34] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر(3994).

[35] حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص96.

[36] ابن عابدين، منظومة رسم المفتي، مخطوط بالرباط تحت رقم 602، ص3

[37] عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المغرب، 1984م، ص87

[38] ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، طبعة الحلبي، 1958م، 67/2.

[39] السجلماسي أبو عبد الله، شرح العمل الفاسي، الطبعة الحجرية، 94/1.

[40] القرافي شهاب الدين، الفروق، 76/1.

[41] المصدر نفسه، ص176/1.

[42] محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر، ص420.

[43] عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، 435.

[44] السجلماسي، شرح العمل الفاسي، ص31/1.