

أثر علم الأصول في صناعة المفتي: المعرفة والمنهج

د. عبد الحميد الراقي

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية-أبوظبي

مركز الموطأ للدراسات والتعليم-أبوظبي

Email: hamidraki10@gmail.com

ملخص البحث:

القصود من هذا البحث إبراز أثر علم أصول الفقه في تأهيل المفتي، لأن من خلا عنه لم يجز له القول في الدين، إذ سيفضي به ذلك إلى سوء فهم الشريعة، ثم إلى إدخال الضرر على الناس بسبب سوء الفهم ذاك. ولقد برز أثر علم الأصول في تأهيل المفتي من جهتين: الأولى: تأهيل معرفي تجلّى في إمداد الفقيه بالمفاهيم الضرورية له، كمفهوم الحكم ومفهوم الدليل وغير ذلك. والثانية: تأهيل منهجي برز في إمداده بقواعد فهم الشرعية، وتفسيرها. وقد اقتضى هذا الأمر التطرق لنماذج من فتاوى علماء المذهب المالكي بغية دراستها وإبرازا للجوانب الأصولية فيها؛ وبهذا يكون البحث جامعاً بين ما هو نظري وبين ما هو تطبيقي.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، المفتي، المفاهيم، القواعد، منهج الفهم.

Abstract :

The aim of this research is to show the influence of the Principles of Jurisprudence on rehabilitation of Mufti; because it is forbidden for who doesn't know this science to give Fatawa to the questioners, because this led to a misunderstanding of Sharia, and led also to harm to the society which live among its individuals.

The influence of the science of the Principles of Jurisprudence seems from two sides, the first is a cognitive rehabilitation which emerges in the important concepts, as: the concept of HUKM, concept of DALIL, etc... and the second is a methodology rehabilitation which emerges in the rules of understanding and the explication of Sharia.

This necessitated the examination of examples from the fatwas of the scholars of the Maliki school of thought in order to study them and highlight on the mechanisms of the Principles of Jurisprudence therein. In this way, the research combines what is theoretical and what is applied.

Keywords : The Principles of Jurisprudence, Mufti, the concepts, The rules, The method of understanding.

مقدمة:

ارتبطت الفتوى عند المسلمين قديما وحديثا بقضايا المجتمعات المسلمة، وهو ما أعطاها صبغة الاختلاف التنوعي نظرا لاختلاف القضايا المطروحة؛ إذ لم يقتصر الفقهاء على الفتوى على جانب دون جانب، بل كانت فتاويهم تكاد تشمل جميع جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية عقيدة وعبادة وسلوكا.

وقد اقتضى اختلاف تلك القضايا أن يكون المنتصب للفتوى من ذوي التحصيل لعلوم ومعارف لا تقوم الفتوى من دونها، نصّ عليها أهل الأصول في مصنفاتهم، كما دل النظر في فتاوى الفقهاء على ضرورة الاستعانة بخبرات غير الفقهاء حين يتعلق الأمر بشأن اقتصادي أو سياسي أو غيرهما مما تتوقف عليه الفتوى خصوصا حين يكون مناط النازلة أمرا خارجا عن تخصص الفقيه.

وليس القصد هنا ذكر هذه العلوم والمعارف التي يشترط في المفتي، وإنما القصد بيان مركزية علم الأصول ضمن هذه العلوم، وأن التفريط في تحصيله يؤدي إلى وقوع أخلال في الفتوى، فتكون مآلاتها على خلاف ما أراد الشارع من تحقيق مصالح الناس ودفع المفساد عنهم.

إن الإشكال الذي يقوم عليه البحث هو:

إلى أي حدّ يسهم علم الأصول في صناعة المفتي؟ وما الذي يقدمه علم الأصول للمفتي على مستوى ضبط الفتوى فهما وتنزيلا وإجابة؟ وهل الحاجة إليه فعلا ماسة خصوصا مع استقرار المذاهب الفقهية مرجعا والتزامها في الفتوى؛ ولعل هذا الوضع لم يعد يُحوج المفتي من داخل المذهب إلى علم الأصول كحاجة المجتهد المطلق إليه؟

يسعى هذا البحث لإبراز أثر الصناعة الأصولية في بناء أهلية الإفتاء، وذلك من خلال ثلاثة مباحث: الأول: التأهيل المعرفي، والثاني: التأهيل المنهجي، والثالث: نماذج من فتاوى أهل المذهب.

المبحث الأول: التأهيل المعرفي للمفتي

يبرز التأهيل المعرفي للمفتي فيما يقدمه علم الأصول له من مادة علمية معرفية لا مناص منها. ويمكن إجمال هذه المعرفة في المفاهيم الأصولية النازمة للنسق الشرعي، المستوعبة لقصد الشارع من وضع الشريعة، وهو التكليف بمقتضاها. وقد اعتبرت كذلك لأنها جامعة بين مفاهيم الحكم الشرعي الذي وقع التعبد به، وبين مفاهيم الأدلة التي مصادر هذا الحكم، وبين مفاهيم الدلالة التي بها يتوصل إلى الحكم بنظر في تلك الأدلة، وبين مفاهيم الاجتهاد الذي به يتحدد مستنبط الحكم. ووقوع الفعل أو تركه كما أراده الشارع متوقف على الإحاطة بهذه المنظومة المعرفية.

وبيان ذلك أن فتوى المجتهد بعد النظر في الأدلة الشرعية لا تخرج عن الحكم بواحد من الأحكام الخمسة المعروفة، فالحاجة إليها ماسة مادامت أفعال العباد تدور في فلكها ولا تتعداها. ومن خصائصها أنها من نصب الشارع لا من وضع المجتهد، "إذ نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين ورفعها ووضعها"¹. وعليه، فالمفتي مضطر إلى معرفة معنى كل منها والفرق بينه وبين غيره فيما يقرب بعضه من بعض، كالسنة المؤكدة مع الواجب، وإلا لم تصح فتواه وكانت خلطاً بين الأحكام وهو لا يتصورها حق التصور.²

وإذا كان ذلك كذلك، فإن حاجة المفتي إلى معرفة الدليل بادية؛ لأنه مصدر الأحكام الشرعية. وحيث إنه قد يحصل التباس بين الدليل وبين الشبهة فقد كان من الضروري تحديد الدليل وتمييزه عنها؛ لأن النظر في الشبهة لا يفضي إلى مطلوب خبري عكس النظر في الدليل الذي يرشد إلى المطلوب.³

ووفاء بهذه الحاجة أخذ علم الأصول على عاتقه بيان مفهوم الدليل وبيان مراتبه حتى يتسنى للمفتي معرفة من أين تؤخذ الأحكام. وقد اعتبر الغزالي أن مرجع المجتهد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث إن المدارك السمعية راجعة إليه؛ "إذ منه يسمع الكتاب أيضاً، وبه يعرف الإجماع"⁴. وهو إذ ذاك إما قول وإما فعل وإما تقرير؛ باعتبار أن القول شامل للقرآن والسنة القولية معاً.⁵ فهذه أدلة مشتركة بين جميع المفتين يرجعون إليها عند الفتوى.

وقد تختلف بعض المفاهيم تبعاً للنسق المذهبي لدى كل مدرسة، كمفهوم السنة عند المالكية والأحناف، حيث أضاف المذهبان للسنة قول الصحابي وشرع من قبلنا.⁶ واختص المالكية في القياس بضرب منه، وهو قياس الفرع على الفرع.⁷ وهذه من الأصول المذهبية، وهي لا تنبئ إلا في علم الأصول أيضاً.

¹ المستصفي، ص 180.

² لهذا كان بعض أهل الأصول يفردون مقدمة خاصة بالحدود، فيذكرون فيها معاني الأحكام الخمسة وغيرها مما تمن الحاجة إليه. وذلك نحو صنيع أبي الوليد الباجي (ت 474هـ) في إحكام الفصول من علم الأصول. بينما كان صنف آخر يذكر ذلك في مقدمات لعلم الأصول، وهي غالباً ما تكون مقدمات تتعلق بأحكام التكليف عموماً، نحو صنيع الرازي (ت 606هـ) في المحصول في أصول الفقه. وابن العربي المعافري (ت 543هـ) في المحصول في أصول الفقه.

³ عرّف أهل الأصول الدليل بعبارة مختلفة المعنى، لكنها تتفق في معناها على نفي الشبهة من الاعتبار. انظر بخصوص التعريفات المختلفة: الحدود في الأصول، ص 103. التقريب والإرشاد الصغير، 207/1 فما بعدها.

⁴ المستصفي من علم الأصول، ص 180.

⁵ انظر: المصدر نفسه، ص 180. وقد ارتأينا هنا نموذج أبي حامد الغزالي لاعتبار منهجي يتمثل في تقسيم موجز ناظم لأشئات مباحث الدلالة، وهو ما لم يوجد عند غيره.

⁶ انظر بخصوص السنة عند المالكية: الموافقات، 290/4. وعند الأحناف: أصول البيهقي بشرح كشف الأسرار، 212/3.

⁷ انظر: المقدمات المهمات، 38/1.

ومباحث الدلالة عند الأصوليين وإن كانت عبارة عن قواعد ممهدة للاستنباط، فإنها قائمة على مفاهيم لا مناص من الإحاطة بها معرفياً حتى يتبين معناها أولاً، ذلك أن الأمر والنهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغيرها مفاهيم سابقة على القواعد المتعلقة بكل واحد منها؛ ومن ثمّ كان المفتي ملزماً بمعرفة معانيها ومقتضياتها والألفاظ الدالة عليه أولاً؛ إذ الجهل بها مانع من استيعاب القواعد المنهجية المحرّرة بخصوصها.¹ ولا يمكن له الحكم بتخصيص عموم وتقييد مطلق ما لم يكن عارفاً بمعاني هذه الأسماء، وإلا فما قرّره الأصوليون من قواعد هناك يبقى بعيد المنال عن تناول المفتي. وهكذا القول في سائر المفاهيم.

ولا يمكن أن يقدم المفتي على الاجتهاد ما لم يفهم معنى الاجتهاد ومواضعه، وما لم يفهم معنى التعارض ومعنى الترجيح ومواضعه، وهذه مفاهيم حقّها السبق على القواعد المقرّرة في رسم طريق الاجتهاد وكيفية ترتيب الأدلة، وإزالة التعارض بمسلك من المسالك المذكورة هناك.² لا نكران في أن جملة من هذه المفاهيم لها طابع منهجي من الناحية الوظيفية، إلا أن القصد هنا جانبها المعرفي، فلا اعتراض من هذا الوجه.³

المبحث الثاني: التأهيل المنهجي للمفتي

يتجلى التأهيل المنهجي لعلم الأصول في هذا المقام على مستويين، الأول: في توجيه المفتي نحو العلوم المؤهلة للإفتاء. والثاني: في تأهيل المفتي من داخل علم الأصول. أما الأول فيبرز في توجيه علم الأصول نظر من يطلب مقام الفتوى إلى اكتساب المعارف المحتاج إليها،⁴ وذلك ما يحصل به الاقتدار على ممارسة الإفتاء وتحصيل الملكة فيه. وقد نصّ أهل الأصول على ضرورة اكتساب ما يتوقّف عليه الاجتهاد؛ حيث عرف تنظيرهم ذلك توسطاً في تحصيل شروطه المطلوبة، فلا هو بالصعب العسير بحيث لا يكون تحصيل مرتبة الاجتهاد من قبيل المعجوز عنه، ولا هو بالمتساهل المترخّص بحيث يفتح الباب أمام من لم يتأهل لذلك حقّ الأهلية.⁵

¹ قول الأصوليين: "الأمر إذا أطلق دل على الوجوب حتى يقتدرن به ما يصرفه إلى الندب أو الإباحة"، إنما يترتب على العلم بمعنى دلالة الأمر ومقتضاه ومعرفة صيغته. وهكذا الشأن في كل ما حرّره أهل الأصول من قواعد تتعلق بالأمر.

² يقول الأستاذ محمود مجد الكيش في سياق الحديث عن منهج الصحابة في الفتوى: "وكانوا لا يفتون في مسألة فيها نصّ، ولا يجتهدون لها، بل يقفون عند النصّ ولا يتجاوزونه، ويعلمون من بعدهم سقوط الاجتهاد عند ورود النصّ من الكتاب أو السنة". معالم الفتوى عند الصحابة، ضمن:

مقالات في الفتوى والإفتاء. ومن نظر في مفهوم الاجتهاد عند الأولين بدا له على نحو بارز أن هذا الإطلاق مما يلزم فيه إعادة النظر والمراجعة؛ إذ الكلام في مستويين، مستوى الفهم ومستوى التنزيل. أما الفهم فتميّز ما هو نص في دلالته عما ليس بنصّ لا بد فيه من اجتهاد، لأن الخطاب الشرعي على مستويات في الوضوح والخفاء، وبعضها يتقارب أحياناً، وقد يعدّ الظاهر نصّاً من كان ضعيف الزاد في العربية. وهذا وإن كان لا يتصور في حقّ الصحابة، إلا أن اعتباره ضروري. وأما المستوى الثاني فتنزّل النصّ على محلّه اجتهاد من مستوى آخر، وهو الاجتهاد بتحقيق المناط، وهذا لا علاقة له بوضوح الدلالة وخفائها، وإنما هو مرتبة يتم فيها تطبيق مقتضى الدليل -خاصاً كان أو ظاهراً- على محلّه؛ مما يعني أن النظر في أدلة الشريعة فهماً وتنزيلاً لا يستغني عن الاجتهاد. لأن قطعية النصّ في دلالته واتضاح معناه لا يلزم منه السلامة من الخطأ في التنزيل. ومن نظر في الاختلاف الحاصل بين الصحابة أدرك على نحو جلي أنه لا يرجع إلى غير المنصوص عليه فحسب، بل كثير منه يرجع إلى المنصوص عليه، وثبت اجتهادهم في ذلك.

³ انظر: نظرية التعبد والتعليل ضمن مناهج الاستثمار، الدكتور حميد الوافي، ضمن مناهج الاستمداد من الوحي، ص 233-245.

⁴ يكفي الناظر هنا أن ينظر في مباحث الاجتهاد من المصنفات الأصولية.

⁵ أما علوم اللغة فقد نصّ بعض أهل الأصول على تحصيل شرط الاجتهاد فيها، بحيث يكون المفتي بالغاً مبلغ أتمتها في الرسوخ فيها. انظر: الموافقات، 5/35. بينما

اعتبر آخرون أن القدر المطلوب هو ما به يفهم الخطاب العربي من حقيقة ومجاز وعم وخاصّ وظاهر ومجمل ومحكّم ومتشابه وغير هذا مما هو مطلوب. انظر: المستصفى، ص 344. وفي هذا شيء من التقييد بالنظر إلى الرأي الأول. وليس هذا اختلافاً عند من أعم النظر، فمن تمكّن من فهم الكلام العربي والتمييز بين مراتبه على النحو المذكور فهو مجتهد. انظر: الموافقات، 5/55. وليس المطلوب الإحاطة بدقائق اللغة مما لا يعرفه إلا المختصون فيها، فإن بعض ذلك قد لا يفيد المفتي في شيء ولا يتوقّف عليه الفقه والاستنباط. وأما الحديث فقد اعتبر الغزالي أن الاكتفاء بأصل مصحح من كتب السنن كاف في حقّ المجتهد والمفتي. انظر: المستصفى، ص 344.

لقد كان هذا النظر المعتدل من أهل الأصول نابعا من الوعي بوظيفة الاجتهاد في الشريعة، والتي تتجلى في كونه وسيلة إلى استيعاب الوقائع وإدراجها تحت حكم الشارع، وهذا يقتضي أنه مكلف به، ولا ينبغي للتكليف أن يتجاوز قدرة المكلف، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق، وهو مرفوع في هذه الشريعة بالجملة والتفصيل. وهذا من مقتضيات الموقع المتميز لعلم الأصول ضمن علوم الملة؛ إذ لا يوجد علم اهتم بالبحث في شروط إمكان المجتهد سواه. وأما الثاني فيمكن إبرازه في أمرين، أولهما: إمداد المفتي بقواعد الفهم، وثانيهما: إمداده بقواعد التنزيل. ولا مناص من تقرير الارتباط بين هذين الضربين؛ لأن التنزيل لا يكون إلا بعد الفهم، كما أن التنزيل جزء من عملية الفهم.¹

أولا-قواعد الفهم

1-كيفية الاستدلال بالأدلة

لا يتوقف الإفتاء على معرفة الدليل فحسب، بل يحتاج إلى معرفة كيفية الاستدلال بها على الوجه المطلوب.² وهذه علة تأخير الكلام على المفتي والمستفتي في التأليف لدى أهل الأصول، قال أبو الحسين البصري: "وقدّمتنا جملة هذه الأبواب على صفة المفتي والمستفتي لأن المفتي إنما يجوز له أن يفتي إذا عرف جميع ما ذكرناه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها"³، وهي تعني "الشرائط التي يصحّ معها الاستدلال"⁴؛ لأن وجود الدليل لا يعني الاستدلال به مطلقا، وإنما يتوقف ذلك على ترتيب وشرائط معينة.

إن عمدة علم الأصول تقوم على تحرير قواعد فهم الخطاب الشرعي وتمهيدها للفقهاء للاستعانة بها في التفسير والاستنباط، ذلك ما يقرّره أبو حامد الغزالي في صدر قطب الاستثمار بقوله: "اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول"⁵، وعلة ذلك أنه لا دخل للمجتهد والمفتي في تأسيس الأحكام الشرعية ولا في نصب الأدلة التي تستنبط منها كما تقدّم، "لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتئائها من أغصانها... وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها"⁶. لقد اتسم الفكر الأصولي وهو يصوغ قواعد الفهم بالنظر الشمولي الاستقرائي لأدلة الشريعة، واضعا بذلك المنهج الذي ينبغي سلوكه من قبل المجتهد المفتي، محدّرا من الاكتفاء بالنظر إلى الدليل الواحد؛ لأن ذلك منهج الزائغين عن الحق، وليس من منهج الراسخين في شيء.⁷

ولنضرب لهذا النظر ثلاثة أمثلة، الأوّل: في الاستدلال بالسنة،⁸ والثاني: في عوارض الأقوال. والثالث: في التخيير على قول الإمام.

¹ انظر: الاجتهاد في تطبيق النصوص، الدكتور زيد بوشعراء، ضمن: الاجتهاد الفقهي: أي دور وأي جديد؟ ص 101.

² بعض تعريفات الأصوليين تنص على هذا المعنى. انظر: المحصول في أصول الفقه، الرازي، 80/1.

³ المعتمد، 9 / 1. والشيء نفسه مؤكّد عليه عند الغزالي بقوله: "وإنما يكون متمكّنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام، وأن يعرف كيفية الاستثمار". المستصفي، ص 342.

⁴ المحصول، 81/1.

⁵ المستصفي، ص 180.

⁶ المستصفي، ص 180.

⁷ قال ابن العربي: "فأنت إن اتبعت حديثا واحدا دون أن تضربه بسائر الآيات والأحاديث وتستخلص الحق من بينها فأنت ممن في قلبه زيغ، أو عليه رين". القيس في شرح موطأ مالك بن أنس، ص 519. وقد اعتبر الأصوليون الشريعة كالكلمة الواحدة، إشارة منهم إلى ضرورة أخذها مأخذا كلياً لا جزئياً.

⁸ وقد اخترنا التمثيل بدليل السنة اختياراً مقصوداً؛ نظراً لما طفا على الساحة عند جملة من المتدبّين من إقدام على الاستدلال بها من غير استيعاب لمراتبها، سواء من حيث المفهوم، أو من حيث القواعد المختصة بكل ضرب من ضربها الثلاثة المتقدّمة، بحيث تم اعتبار السنة على وزان واحد، ومن ثمّ أجروها على نهج واحد في النظر والاستدلال. ومن شأن هذا أن يحدث خلافاً في الفهم، واضطراباً في التدبّر.

المثال الأول: الاستدلال بالسنة

لم تكن السنة القولية عند أهل الأصول على وزان واحد، بل كانت منها المبتدئة، وكانت منها الخارجة على سبب، والخارجة على سبب على ضريين، إما أن يمكن استقلالها عن السبب وإما ألا يمكن ذلك، فما أمكن استقلالها فحكمها حكم المبتدئة من أمر ونهي وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد، وما لم يمكن استقلالها فهي مقصورة على سببها لا تتعداه.¹

ولم تكن السنة الفعلية على وزان واحد أيضاً، بل كان منها ما صدر بيانا لقول سابق، قرآنا كان أو سنة، ومنها ما لم يكن كذلك، فما كان بيانا لغيره فحكمه حكم القول من وجوب أو ندم أو إباحة، على حسب ما استقرّ الحكم في القول، وإن لم يكن بيانا لغيره فرّقوا فيه بين ما كان على وجه القربة وبين ما لم يكن على وجه القربة، وقد اختلف أهل الأصول في هذا الضرب هل يحمل على الندب أو على الوجوب اختلافا ليس من قصد هذه المداخلة تفصيل القول فيه.²

وأما السنة التقريرية فإما أن تكون إقرارا للقول وإما إقرارا للفعل، فما كان إقرارا للقول كان بمثابة القول، يعترىها ما يعترى القول من عوارض العموم والخصوص والإطلاق والتقييد. وما كان إقرارا للفعل فحكمه حكم الفعل على نحو ما تقرّر قبل.³

وعليه، فاستدلال المفتي بالسنة على نحو مطلق لا يفضي إلى السلامة من الخطأ ما لم يميّز بين مراتبها الثلاث، كيف يفهم كل صنف منها.

المثال الثاني: عوارض الأقوال

القصد هنا ما يعترى القول من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد. وقد قرّروا أن الاقتصار على العموم والمطلق دون النظر في المخصّص والمقيّد استدلال فاسد؛ لأن معنى العام لا يتبيّن إلا بضمّ الخاصّ إليه، قال الشاطبي: "فالعامّ مع خاصّه هو الدليل، فإن فقد الخاص صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زيغا وانحرافا عن الصّواب"⁴. وهكذا الشأن في كل ما احتاج فهمه إلى ردّ بعضه على بعض، كالمطلق مع المقيّد، والمتشابه مع المحكم، والمجمل مع المبيّن، والجزئي مع الكلي.

2- كيفية إزالة التعارض

فهم الناظر لدلالة الدليل بناء على قواعد الاستنباط عرضة لأن يواجه بتعارض مقتضيات الأدلة فيما بينها، وهو أمر واقع لا مجال لإنكاره.⁵ ومن ثمّ، ففهم دلالة الدليل جزء من فهم مقصود الشارع؛ لأن فهم المقصود يتناول فهم الدلالة مع القدرة على إزالة التعارض عند وقوعه؛ وإلا فمن فهم دلالة دليلين متعارضين، كل منهما على حدة، ولم يستطع إزالة التعارض الحاصل بينهما، لا يمكن أن يقال فيه حقّه: إنه قد فهم مراد الشارع من تلك الأدلة.

¹ انظر: المنهاج في ترتيب الحجج، ص 20 فما بعدها.

² انظر: المصدر نفسه، ص 20 فما بعدها. المستصفي، ص 274 فما بعدها.

³ انظر: المعونة في الجدل، ص 32-33.

⁴ الموافقات، 3/ 312. أطلق الشاطبي المحكم على معنيين، الأول: ما يقابل المنسوخ. وهذا إطلاق خاص. والثاني: يقصد به ما لا يفتقر إلى البيان، فيكون مقابله هو المتشابه المفتقر إلى البيان. انظر: المصدر نفسه، 305/3.

⁵ يكفي الناظر هنا الاطلاع على مصنّفات الآثار وكتب الخلاف العالي؛ ليقف على اختلاف الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة.

وإزالة التعارض عند الأصوليين تستند إلى مبدأ عام وتتحقق عبر مسالك منهجية خادمة له. أما المبدأ العام فهو بيان أن الشريعة متناسقة الأحكام، غير متعارضة فيما بينها، ولا يمكن أن تكون كذلك في أصلها، وإنما التعارض حاصل في ذهن المجتهد ونظره. وسند الأصوليين في هذا أن الشريعة بمثابة النصّ الواحد وإن تفرقت في الورد، وهذا يقتضي انسجامها واتساق أحكامها اتساقاً لا يقبل التضاد¹.

تحقق ذلك للأصوليين من خلال ما رسموه من مسالك كلیة في باب التعارض والترجيح، وهي الجمع والترجيح والنسخ والتوقف، فالجمع توفيق، والترجيح تغليب، والنسخ إلغاء، والتوقف احتياط، ولكل ضوابطه وقواعده.

المثال الثالث: التصرف داخل المذهب

لا يمكن للمفتي داخل المذهب الاستغناء عن علم الأصول إطلاقاً ولو التزم بمذهب إمامه؛ وحاجته إلى الأصول ماسة فيما يقوم به داخل المذهب من ترجيح أو تخريج أو توجيه للأقوال أو غير هذا. وسنبرز وجه الحاجة في ضربين من تصرفات المفتي داخل المذهب، أولهما: في التخريج على قول الإمام. وثانيهما: في توجيه الأقوال ونقدها.

أ- التخريج على قول الإمام

إن هذا المسلك يشبه إلى حدّ كبير مسلك القياس في نصوص الشارع، وكما أن القياس يتطلب معرفة بمدارك الشرع المعللة، وتمييزها عن غير المعلل، ومتى يسوغ القياس ومتى لا يسوغ، ومراتب الأقيسة، ومسالك التعليل، إلى غير ذلك مما هو منصوص عليه ضبطاً لعملية الإلحاق، فإن التخريج على قول الإمام من هذا القبيل، إلا أن المخرّج ينظر في قول إمامه لا في نص الشارع، وهو محتاج إلى ضبط حتى يقع موقعه وفق الشروط المطلوبة، يقول القرافي: "... ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرّجها على محفوظاته، ولا يقول: هذه تشبه المسألة الفلانية؛ لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة، ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية، وهل هي من باب المصالح الضرورية، أو الحاجية، أو التتميمية؟ وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، وهل هي من باب المصلحة المرسلّة التي هي أدنى رتب المصالح، أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار؟ أو هي من باب قياس الشبه، أو المناسب، أو قياس الدلالة، أو قياس الإحالة، أو المناسب القريب، إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين.

¹ تواتر كلام أهل الأصول على أن الشريعة بمثابة الوحدة المتكاملة، ومن ثم لا يجوز أخذها إلا متكاملة، وعلى هذا الحرف يدور كلامهم في باب الدلالة وباب التعارض والترجيح. أما الأول فظاهر في اعتبار الخاص مع العام، والمطلق مع المقيد، والناسخ مع المنسوخ، والمجمل مع المبين، واعتبار الدليل الجزئي مع القواعد الحاكمة للشريعة. وأما الثاني فبارز في سعي الأصوليين إلى رفع التعارض بين ما يبدو ظاهره كذلك من الأدلة.

وسبب ذلك أن الناظر في مذهبه والمخرّج على أصول إمامه نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده، فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق، لأن الفارق مبطل للقياس، والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه، فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن يخرج على مقاصد إمامه فرعا على فرع نصّ عليه إمامه مع قيام الفارق بينهما¹.

ثم يؤكّد ضرورة أصول الفقه عند التخريج بقوله: "فلا يجوز التخريج حينئذ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة، والعلل، ورتب المصالح، وشروط القواعد، وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة"².
ثم يضيف قائلا: "... وحينئذ بهذا التقرير يتعيّن على من لا يشتغل بأصول الفقه ألا يخرج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وإن كثرت منقولاته جدّا، فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدّم"³.

وعليه، فالمقدم على التخريج من غير معرفة صالحة بأصول الفقه كالمقدم على القياس من غير تحصيل لشروطه.

ب- التعليل والترجيح في الأقوال

التعليل والترجيح مسلكان أصوليان يبرزان في تصرفات علماء المذهب المبرزين ممن اجتهدوا داخل المذهب، مثل أبي الوليد الباجي، وابن رشد الجد، وأبي عبد الله المازري وغيرهم. ويكفي الناظر في الاستشهاد على ما ذكر النظر في المسائل التي اختلف فيها المذهب على قولين فاكثر؛ ليرى كيف تصرف من تمت الإشارة إليهم في تعليل الأقوال وترجيح القوي منها، والأمثلة عندهم أكثر من أن تحصى⁴.

ثانيا- قواعد التنزيل

اهتمّ علم الأصول ببناء قواعد تنزيل الحكم على المكلف، وهي مرحلة تالية لمرحلة الفهم، ولها اعتبار عند الأصوليين من جهة أن مصادفة المحلّ شرط في الحكم بالتصويب، قال الغزالي: "إذا صدر الاجتهاد التامّ من أهله، وصادف محلّه، كان ما أدى إليه الاجتهاد حقّا وصواباً"⁵. فحسن فهم الدليل بناء على قواعد الدلالة لا يعني حسن تنزيله؛ لأن الأمر يتوقّف على مصادفة المحلّ، وهي لا تراعى إلا عند التنزيل، ففي هذه المرحلة ينتقل المفتي من مرحلة الفهم المجرد للنصوص إلى مرحلة التطبيق، وهي عند أهل الشأن تستند إلى مبدأ عام يوجه عملية التنزيل، وإلى قواعد خادمة ومحققة لهذا الغرض، والناظم بين هذه القواعد أنها آخذة بعين الاعتبار بيئة التطبيق.

¹ الفروق، الفرق نفسه.

² الفروق، الفرق نفسه.

³ الفروق، الفرق نفسه.

⁴ انظر على سبيل المثال: المنتقى شرح الموطأ، 58/1، 68/1، المقدمات الممهّدة، 300/1، 558/1، 120/2.

⁵ المستصفي، ص 345.

أما المبدأ فهو التيسير والحمل على الوسط، ذلك ما قرّره الشاطبي بقوله: "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... فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين"¹.

وكونه مستقى من الشريعة يبرز في أن الشارع لم يقصد في التكليف إلى إعانت العباد، وإنما كلفهم بما يطيقونه؛ والتكليف بما لا يطاق مرفوع في الشريعة²؛ ومن ثم، فالمفتي الراسخ في العلم هو القاصد إلى ما راعاه الشارع في التكليف من رفع الحرج والمشقة عن المكلفين. ومن ثم كانت نظرية المقاصد هي البيئة الحاضنة لعملية التنزيل بهذا الاعتبار المذكور عند الشاطبي؛ لأن المفتي ملزم بالقصد إلى ما قصده الشارع، وعدم الخروج عن مراده، وإلا كان قاصداً لنقيض ما وضعت له الشريعة، وهذا باطل³.

وأما القواعد فهي راجعة إلى النظر في واقع المكلف، وهذا يقتضي مراعاة حاله وقدرته على تحمّل التكليف رخصاً وعزائم، ومراعاة الأعراف والعادات الشائعة في بيئته وما إلى ذلك مما نصّ عليه أهل الأصول. ولنتقصر هنا على إيراد قاعدتين فحسب، والقصد التنبيه بهما إلى ما وراءهما، الأولى: تحقيق المناط، والثانية: اعتبار المال.

وهذا ما يقتضيه مبدأ التيسير، وهو مبدأ عتيق في عملية التنزيل، تشهد له شواهد عدّة من تصرفات النبي عليه السلام، واجتهادات أصحابه؛ ما يقتضي أنه منهج ينبغي سلوكه بالنسبة لمن تصدّى لوظيفة الإفتاء⁴.

أ- تحقيق المناط

هذه القاعدة تمكّن المفتي من تحقيق محلّ الحكم بعد فهم دليله؛ وهي: "أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محلّه"⁵؛ فهي القناة بين النصّ وبين الواقع، بين التجريد وبين التحقق الواقعي، فالمحلّ هو ما صدق الحكم⁶.

وتحقيق المناط من أصعب ما يواجه المفتي، إذ يكون عرضة لتعميم ما لا يمكن تعميمه فينزل النص على غير محلّه. ولما كان شأن المناط كذلك تطرّق الغزالي إلى ذكر المعرّفات التي من شأنها المساعدة على معرفته، فذكر أنها خمسة: طبيعية ولغوية وحسية وعرفية وعقلية⁷، وليس هذا حصراً، بل يمكن أن تضاف معرّفات أخرى بحسب ما يحتاجه المناط في الواقع المتجدّد. ومن ثم، فتحقيق المناط نظر عقليّ محض؛ لأن الناظر ساع بعد فهم الحكم إلى معرفته في المحلّ هل يوجد أو لا يوجد، وكذلك الشأن في العلة إذا ثبتت في الأصل، فإنما هو ساع إلى مدى تحققها في الفرع⁸.

¹ الموافقات، 276/5.

² انظر: المصدر نفسه، 210/2.

³ قال الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة". نفسه، 27/3.

⁴ لا تخرج تصرفاته عليه السلام عن هذا المبدأ العام، من ذلك ما وقع مع المطر في رمضان عمداً؛ حيث تدرّج معه في مراتب الكفارة بحسب قدرته. ومن ذلك عدم إقامته الحدّ على الزانية حتى تقطم ولدها رعيًا لمصلحته. إلى غير هذا مما هو مشهور ومعلوم.

⁵ الموافقات، 12/5.

⁶ اعتبر الشاطبي الاجتهاد بتحقيق المناط من قبيل الاجتهاد الذي لا ينقطع. انظر: المصدر نفسه، 11/5.

⁷ انظر: أساس القياس، ص 41.

⁸ قال الشاطبي: "كل دليل شرعي فمبني على مقدّمين، إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى التقليدية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبّر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية نقلية، وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي، بل هذا جارٍ في كل مطلب عقليّ أو نقليّ... فإذا قلت: إن كل مسكر حرام؛ فلا يتم القضاء عليه حتى يكون

وفي السياق ذاته يضيف الشاطبي معنى آخر، وهو تحقيق المناط الخاص، والقصد منه هو الوقوف على حال المكلف وإعطاء الجواب الذي يليق به، قال وهو يميّز بين مرتبة أهل الرسوخ وبين غيرهم: "ويسمى صاحب هذه المرتبة=الرسوخ: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم والعالم، والفتية، والعاقل؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره، 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، بخلاف صاحب الرتبة الثانية، فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص¹".

ب- مراعاة المآل

من خاصية المفتي الراسخ في العلم مراعاة المآل، قال الشاطبي في سياق الحديث عنه: "ومن خاصيته أمران: ... والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"². ومراعاة هذه الأصل تمكن المفتي من صرف النظر إلى مآلات مقتضيات الأحكام، فلا يطلق القول بالمشروعية أو عددها بناء على المقتضى الأصلي حتى ينظر ما يمكن أن يؤول إليه من مصالح أو مفسد³.

ما يمكن أن يترتب على اعتبار المآل بالنسبة للمفتي أمران اثنان: إما تغيير الحكم المفتي به، وإما تقييده، وكل ذلك بحسب حال المكلف⁴، ذلك ما يفيد كلام الشاطبي إذ يقول: "... فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"⁵.

يبرز ذلك الأثر، أعني: تغيير الحكم المفتي به أو تقييده فيما يبني على أصل المآل من قواعد، وذلك قاعدة الذرائع، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة مراعاة الخلاف. أما في الذرائع فالمفتي صارف نظره عن حكم الجواز الأصلي المنتزَع به إلى ما يؤول إليه من مفسدة، على نحو ما ثبت في بعض صور بيع العينة عند المالكية، فيحكم بعدم الجواز⁶. وأما في الاستحسان فالمفتي أيضا عادل عن مقتضى القياس لكونه لا يحقق المصلحة في نازلة بعينها إلى دليل آخر لكونه يحقق المصلحة، وذلك هو معناه عند الأصوليين رغم اختلاف تعريفاتهم⁷.

بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل؛ لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا؛ قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط". الموافقات، 3/231-232.

¹ نفسه، 5/233.

² نفسه، 5/233.

³ انظر: المصدر نفسه، 5/177.

⁴ ذلك أن الحكم لا يغير، وإنما الذي يغير هي الفتوى.

⁵ الموافقات، 5/177-178.

⁶ انظر: القوانين الفقهية، ص 171.

⁷ عرّفه السرخسي بقوله: "هو الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوّقه في القوة، فإن العمل به هو الواجب". أصول السرخسي 200/2. وعرّفه الشاطبي بأنه: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس". الموافقات، 5/194. والمعنيان متقاربان.

وأما في مراعاة الخلاف فالمفتي أخذ بعين الاعتبار دليل المخالف الذي يقتضي خلاف ما يقتضيه دليله هو. ولا شك في أن هذا تقييدا أو تغييرا.¹
وقد تطرق الشيخ عبد الله بن بيّه في الفصل الثالث من كتابه: "صناعة الفتوى وفقه الأقليات" لمنهجية المذاهب الأربعة في الإفتاء، والناظر فيما قرّره بإمعان يبدو له اعتماد المذاهب بالدرجة الأولى على علم أصول الفقه، وهو فصل جدير بالاعتناء.²

المبحث الثالث: نماذج من فتاوى فقهاء المذهب

نقصد هنا إلى إيراد بعض نوازل الفقهاء الملتزمين في الفتوى بمذهب الإمام مالك، وبيان الأثر الأصولي فيها، إن على مستوى الفهم أو على مستوى التنزيل؛ استدلالا على أن الالتزام بمذهب ما في الفتوى لا يلغي شرط العلم بأصول الفقه، بل يتطلبه ويتوقف عليه.

المثال الأول:

سئل ابن رشد الجد عن "رجل من أهل الخير والفضل، مشهور بذلك، معروف به، شهد بشهادة على رجل من الناس في حق من الحقوق، والشاهد المذكور مع كونه على الصفة المذكورة، يأخذ مذهب أهل الظاهر نفاة القياس، ويعتقد ذلك ويلتزمه ويتمذهب بمقتضاه. فبيّن لنا، وفقك الله، هل تقبل شهادة من هو على هذه الصفة؟ وهل اعتقاد المذهب المذكور يسقط شهادته، ويكون مجردا به أم لا؟"³.

جاء جواب ابن رشد عن هذا السؤال مفصّلا على ثلاثة أوجه مختلفة، نوره بحسب ما ورد فيها من أحكام عنده، ثم نكّر عليها بالتحليل.. فإن الأول فهو منكر القياس جملة، وقد اعتبر ابن رشد إنكاره جرحة، قال: "وإبطال القياس في أحكام شرائع الدين جملة عند جميع العلماء بدعة، وذلك فيمن اعتقده ودان به جرحة؛ لأن ذلك خلاف ما دل عليه القرآن، وتظاهرت به الآثار، واجتمع عليه الصحابة ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وانعقد عليه الإجماع..."⁴. وهذا هو الوجه الأول للسائل.

وأما الثاني فهو الذي أنكر بعض وجوه القياس فقط مما قال به جمهور الفقهاء، وهذا الإنكار لا يعتبر جرحة في صاحبه، قال: "وأما إن كان هذا المسؤول عنه لا ينكر القياس جملة، وإنما ينكر بعض وجوهه؛ إذ منه جليّ وخفيّ، ويخالف فيما ينكر من وجوهه ما عليه جمهور الفقهاء وعامة العلماء، فلا يكون ذلك جرحة فيه إن كان من العلماء الراسخين في العلم، الذين قد كملت لهم آلات الاجتهاد، فكان فرضه ما أدّاه إليه اجتهاده."⁵

¹ وللناظر أن ينظر فيما عمل فيه فقهاء المالكية القواعد المذكورة من مسائل؛ ليتبين حقيقة المال عند التنزيل. فقد منعوا نكاح الشغار، لكن إذا وقع حصل به النسب والميراث مراعاة للخلاف. وقد ذكر علّ ابن رشد جواز صلاة النافلة بتيمم الفريضة إذا اتصلت بها استنادا إلى قاعدة الاستحسان من جهة؛ لأن الأصل ألا يصلّى بالتيمم إلا صلاة واحدة، ومراعاة للخلاف من جهة ثانية لأن هناك من يقول: إن التيمم يرفع الحدث كالوضوء. انظر: البيان والتحصيل، 212/1.

² صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيّه، مركز الموطأ- أبوظبي، ص 215 فما بعدها.

³ مسائل أبي الوليد، 1274/2.

⁴ نفسه، 1274/2.

⁵ نفسه، 1278/2.

وأما الثالث فهو المقّد، وسواء أنكر القياس جملة أو بعضاً منه، فذلك فيه جرحه، قال: "وأما إن كان لم يلحق بهذه الدرجة، وكان فرضه التقليد، فترك ما عليه الجمهور، ومال إلى الشذوذ بغير علم ولا معرفة إلا باتباع هواه في اتباع غير المستحسن من هذه الأقوال، فما هُدي لرشده، ولا حصلت له البشرى من الله، عز وجل على فعله؛ لأن الله عز وجل يقول: {فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر: 16 - 17]. وذلك جرحه فيه..."¹.

يبدو الأثر الأصولي في جواب ابن رشد بارزاً، وذلك في مستويين، الأول: النظر إلى أصل القياس، والثاني: النظر إلى حال المكلف المنكر للقياس. أما النظر إلى القياس فقد كان من جهتين، من جهة اعتباره أصلاً مقطوعاً به في الشرع، ومن جهة اعتباره بعض الأضرب التي تندرج تحت القياس مادام أنه ليس على مرتبة واحدة؛ إذ منه الجلي ومنه الخفي، ومراتب الوضوح والخفاء فيه تتفاوت بحسب وضوح العلة وخفائها.

لقد كان منكر القياس جملة مجرداً لأنه أنكر أصلاً ثبت العمل به عند الأصوليين على نحو مقطوع به، فهو "القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية... والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلّق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذاً أحق الأصول باعتماد الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده وما يصحّ من الاعتراضات عليها وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها فقد احتوى على مجامع الفقه"².

وإذا كان أصل القياس بهذه المنزلة، فقمين بأن يكون منكره مجرداً؛ لأنه إنكار لأصل في الشريعة.

وأما القول بالقياس أصلاً في الشرع، وإنكار ضرب منه، فغير قادح في عدالة المنكر ولا يعتبر ذلك جرحاً فيه؛ لأن خلافه هنا لا يدعو أن مثل سائر الخلاف المتداول بين أهل الأصول إقراراً وإنكاراً، ولم يكن ذلك قادحاً في حق المنكر.

وأما النظر إلى المكلف فقد كان باعتباره حاله بحسب كونه مجتهداً أو مقّداً، إذ الحكم هنا مختلف من أحدهما للآخر، وقد جرّح المجتهد في صورة دون صورة. وأما المقّد فمجرح حتى فيما لم يجرّح فيه المجتهد، أعني في إنكاره لضرب من القياس، وما هذا إلا لاختلاف حاله عن المجتهد؛ لأن هذا يعذره اجتهداً، والآخر ليس من أهل النظر، فليس له إلا التقليد.

¹ مسائل أبي الوليد، 1278/2.

² البرهان في أصول الفقه، 485/2.

إن هذا النظر يمتاح من مشكاة تحقيق المناط، وسواء في تفصيل الجواب بحسب القياس أو بحسب حال المكلف، إذ ليس الجواب على وزن واحد، وإنما يختلف بحسب صورة القياس وبحسب حال المنكر. وقد اعتبر الشاطبي أن من صفات الراسخ في العلم أنه يجيب السائل بحسب ما يليق بحاله،¹ وهو الذي يتجلى من خلال جواب ابن رشد في هذه المسألة. ومتى غاب هذا الاعتبار في الفتوى- أعني ما شأنه التفصيل ولا يصحّ حمل الجواب فيه على رأي واحد- لم تتحقق الغاية منها، وكانت مجافية للصواب.

المثال الثاني:

سئل ابن رشد عن من أهدى من أهل الأندلس في زمانه، هل الحجّ أفضل له أو الجهاد؟ فجاء جوابه على النحو الآتي:

"وفرض الحج ساقط عن أهل الأندلس في وقتنا هذا لعدم الاستطاعة التي جعلها الله شرطا في الوجوب، لأن الاستطاعة القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال، وذلك معدوم في هذا الزمان. وإذا سقط فرض الحج لهذه العلة، صار نفلا مكروها لتقحم الغرر فيه."² وأثر النظر الأصولي في هذا الجواب بارز من وجوه، أحدها: في شرط الاستطاعة، والثاني: في تعليل سقوط الحج بعدم توافر السبيل الآمنة، وهو من باب تقديم حفظ النفس والمال على الدين.

والثالث: في اختلاف حكم الحجّ بناء على اختلاف العلة المستند إليها.

أما الاستطاعة فهي وإن كانت منصوصا عليها في الذكر الحكيم، فإن معناها مما يحتاج إلى تفسير؛ لأنها تختلف بحسب اختلاف حال الأشخاص زمانا ومكانا، فالشخص القريب من مكة أو المقيم بها ليس كالشخص البعيد الذي تفصله عنها مسافات طويلة. والشخص البعيد المسافة مع أمن السبيل ليس مثل الشخص البعيد المسافة مع خوف السبيل، وإذا تفصلت الحالات إلى هذه الأقسام اختلف معها معنى الاستطاعة بلا شك.

فالاستطاعة في حق القريب من مكة لا تشمل زادا كثيرا، وقد لا يحتاج صاحب هذه الحال راحلة نظرا لقربه، بينما الاستطاعة في حق البعيد تعني الزاد الموصل والراحلة، هذا إذا أمن السبيل، أما البعيد الذي لا يأمن السبيل فلا يكفيه ذلك. وقد كان حال الأندلس آنذاك حال خوف وعدم أمن، فحتى حصول الزاد والراحلة بالنسبة إليهم لا يمكنهم من وصف الاستطاعة. وإذا كان ذلك كذلك، فالشرط غير حاصل، وإذا انعدم الشرط انعدم المشروط حسبما تقرّر عند الأصوليين في كتاب الحكم، وخطاب الوضع مقدّم على خطاب التكليف، ومن ثم لم يكن الحج لازما لأهل الأندلس في ذلك الزمان.

لقد فُهمت الاستطاعة بالنظر إلى أوصاف الزمان والمكان والأشخاص، إذ الزمان إما سلم وإما حرب، والمكان على ذلك التقسيم، والاستطاعة في حق المكلفين تتأثر بهذين الوصفين لا محالة.

¹ انظر: الموافقات، 233/5.

² مسائل أبي الوليد، 903/2.

وأما الثاني فإن الحجّ قد سقط في جواب ابن رشد بناء على أن انعدام الأمن مؤدّ إلى المخاطرة بالنفس والمال الذي به قوام الحياة، وحفظ النفس في هذه الحال مقدّم على حفظ الدين؛ لأن فوات النفس يؤدي إلى انقطاع العبادة، وفوات المال مع بقاء المهجة موقع في الضرر الشديد، فكان اعتبار هذه الأمور راجحا على فريضة الحجّ، سيما أن الاختلاف فيه على الفور أو التراخي قائم، وهو ما علّل به ابن رشد في مورد آخر.¹

وهذا النظر يمتاح من مشكاة تصرفات الشارع، إذ لما عجز المفطر في رمضان بجماع عمدا عن الكفارة، وجاء من تصدّق عليه بعرق من تمر، وأمره الرسول عليه السلام بأن يطعم به ستين مسكينا تكفيرا عن فعله، وأقرّ بأنه أفقر أهل المكان، أعطاه الرسول عليه السلام إياه أمرا أن يطعمه أهله. وقد علّق ابن العربي على هذا بقوله: "... هذا رجل ازدحمت عليه جهة الحاجة وجهة الكفارة، فقدّم الأهم وهو الاقتيات، وبقيت الكفارة في ذمّته إلى حين القدرة"². ومثل هذا المسلك مشهور في تصرفات الشارع.

وأما الثالث فإن الحجّ الذي هو أحد فرائض الإسلام، وركن من أركانه، قد تغيّر حكمه في هذه النازلة؛ ذلك أنه لما ترجّح عليه حفظ النفس والمال، صار في حقّ من هم معرّضون لذلك بمثابة النفل المكروه، ولم يعد فرضا في حقّهم مادامت هذه العلة قائمة، فإذا زالت رجع الحكم إلى أصله الذي هو الوجوب.

وعلة ذلك أن المصلحة المرجوة من العبادة لم تعد تتحقّق، بل صارت جالبة لمفسدة تفوت بها مصالح عظيمة على النحو الذي تقرّر في الجواب. وقد نقل البرزلي عن ابن قداح أن من غلب على ظنه في حال ركوب البحر قاصدا الحجّ حدوث خطر يهدد الحياة لم يجز له السفر في البحر، وهو يتسق مع جواب ابن رشد من حيث تقديم حفظ النفس.

المثال الثالث:

سئل المازري عن حكم سقوط فرض الحجّ في زمانه، فأجاب:

"هذا سؤال لا يخفى جوابه، ولا يمكن للمحصّل أن يطلق القول فيه، ولكن الذي لا يخفى أن الحجّ متى وجد السبيل ولم يخف على نفسه وماله، أو أن يفتن في دينه، أو أن يقع في منكرات، أو إسقاط واجبات من صلوات أو غيرها، فإنه لا يسقط وجوبه. فإن كان يخاف على نفسه الهلاك أو لا يصل إلى ذلك إلا ببذل الكثير من ماله لظلمة في الطريق، والغرامة تجحف به وتضرّ به ضررا شديدا، فإن الحج ساقط في هذا الحل على ما نصّ أصحابنا. وإن كان أيضا يقع في ترك الصلاة حتى تخرج أوقاتها، أو يأتي ببذل منها في وقتها، ولم يوقعه في ذلك إلا السفر للحج، فإن هذا السفر لا يجوز، وقد سقط عنه فرض الحج. وإن كان يرى منكرات ويسمعها فهذا باب واسع ويفتقر فيه إلى معرفة عين المنكر ووجه التخلص منه. والكلام عليه عموما لا يحسن إذ لا يحسن التفصيل. هذا هو التحقيق في المسألة."³

¹ انظر: مسائل أبي الوليد، 903/2.

² القبس، 500/1.

³ فتاوى البرزلي، 587-586/1.

وأثر النظر الأصولي في جواب المازري بارز في تفصيل القول بحسب ما يعطيه الحال من اختلاف، سواء فيما يتعلق بأمن الحاج وسلامة نفسه وماله، أو فيما يتعلق بحال عبادته على الجملة، وهو نظر يمتاح من مراعاة الأهم فالمهم، وهي أحوال يختلف معها حكم الحجّ في حق ذلك المكلف.

أما الأول فقد تقدّم القول فيه في جواب ابن رشد، ولا يكاد المازري يخرج عن ذلك، بل هو منصوص عليه عند المالكية حسبما صرّح في جوابه هنا. وأما الثاني فهي تلك الموازنة التي أجراها المازري بين ما يمكن أن يقع فيه الحاجّ مما هو منهّي عنه، وهذا على ثلاث مستويات. المستوى الأول: تضييع ركن في الدين كالصلاة بإخراجها عن وقتها. والمستوى الثاني: الوقوع في المنكرات، والظاهر من عبارته هذه الوقوع في محظور كالزنا وما شاكله. والمستوى الثالث: رؤية المنكرات وسماها. وكل ذلك مما يرجع إلى تحقيق المناط في كل حال على حدة.

أما المستوى الأول فقد رجح جانب الصلاة على جانب الحجّ؛ لأن أداء ركن في الدين لا ينبغي أن يترتب عنه تضييع ركن آخر أعظم منه، ولا شك في أفضلية الصلاة على الحجّ وأسبقيتها عليه. وقد دلّ على هذا سقوط الحجّ عن المكلف في عدم توفّر شرط الاستطاعة، وعدم سقوط الصلاة عنه في جميع الأحوال. فهذا من باب الموازنة بين الواجبات.

وأما المستوى الثاني فقد ترجّح جانب الترك وقوي على جانب الحجّ، فأدى إلى القول بسقوط الحجّ دفعا للمفسدة الداخلة على المكلف، وهي وقوعه في حرام، أو دخول الفتنة عليه في دينه. والحاصل هنا تعارض مصلحة فرض الحجّ مع مفسدة الحرام الداخلة عليه، فقدّم جانب المفسدة على المصلحة؛ إذ عدم الوقوع في فاحشة الزنا مع عدم أداء الحجّ أفضل عند الشارع من أداء الحجّ مع ارتكاب تلك الفاحشة.

وأما المستوى الثالث -وهو رؤية المنكرات في الطريق أو سماها- فقد اعتبر المازري أن القول فيه يتفصّل؛ لأن المنكرات ليست على وزان واحد، وإنما تختلف في ذاتها، وفي مرتبتها عند الشارع، وفي إمكان التخلص منها أو عدم الإمكان، وكل هذه الأمور مؤثرة في القول بوجوبها أو مرجوحيتها، فتُرك القول إلى تعيين نوع المنكر. ولا يصلح مع هذا إطلاق القول بسقوط فرض الحجّ أو وجوبه.¹

الخاتمة

لا مناص إذًا من علم الأصول لمن تصدّر منصب الإفتاء؛ إذ يبقى العلم الوحيد الذي يقدّم للمفتي مفاتيح الاجتهاد، وسواء في ذلك ما يحتاجه من داخل علم الأصول أو من خارجه مما يتوقف عليه الاجتهاد. ولقد برز هذا في الشق النظري من خلال إعطاء بعض النماذج إن على مستوى الاستدلال أو على مستوى التنزيل.

¹ القواعد الحاكمة لهذا النظر الترجيحي عند تقابل المصالح مع بعضها أو تقابلها مع المفسدات مشهورة معروفة. والمدار عندهم على اعتبار الجهة الراجحة مصلحة كانت أو مفسدة. انظر: القواعد الكبرى، 53/1 فما بعدها.

لقد برزت حاجة المفتي إلى التأهيل المعرفي والتأهيل المنهجي معا على حد سواء، ولا وجه لانفكاك أحدهما عن الآخر، وأي نقص في أحدهما يؤدي بالمفتي إلى الوقوع في الخطأ غير المرفوع شرعا؛ لأن الاقتصار على قواعد الفهم من غير اعتناء بقواعد التنزيل تفريط في شروط الاجتهاد، كما أن الاعتناء بقواعد التنزيل من غير اعتناء بقواعد الفهم من باب المستحيل؛ لأن الحكم المراد تنزيهه غير معروف بعد، وسواء هذا أو ذلك مما لم يعهد لدى السلف المتقدمين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب المبرزين.

نتائج البحث:

أفضى البحث إلى النتائج الآتية:

- علم أصول الفقه هو العلم الضامن لسلامة الفتوى من الخلل في الفهم والتنزيل، وكل فتوى لا تقف عند ضوابط الأصوليين فهو فتوى من شأنها جلب المضرة على المجتمع،
 - فتاوى علماء المسلمين عبر التاريخ منضبطة لعلم أصول الفقه، ولم يوجد من بين العلماء المعبرين من أفتى من غير اعتماد على قواعد الضابطة،
 - لا تعارض بين توقّف الفتوى على علم الأصول وبين كون المفتي منتميا لأحد المذاهب الفقهية؛ لأن الاجتهاد داخل المذهب الواحد متوقف على ضوابط علم الأصول.
- وبالله التوفيق

توصيات البحث:

يوصي البحث بالأمور الآتية:

- الاهتمام بموضوع الفتوى وعلاقته بالعلوم المؤهلة لمنصب الإفتاء، عن طريق عقد مؤتمرات وندوات، واستكنايات لأهل التخصص فيه، من أجل مدارس قضاياه وإشكالاته، والوقوف على مخاطره.
- الاهتمام بتدريس فتاوى فقهاء من مختلف المذاهب في شعب الدراسات الإسلامية في الجامعات، والمعاهد الدينية؛ لأنها تمكّن الطالب من الوقوف على منهج التعامل مع النصوص وواقع المكلف.

قائمة المصادر والمراجع

- ✓ القرآن الكريم.
- ✓ ابن بيّه، عبد الله. (2019م)، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، مركز الموطأ- أبوظبي.
- ✓ ابن رشد، محمد بن أحمد. (1408 هـ - 1988 م)، المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق الدكتور محمد حجي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.
- ✓ ابن رشد، محمد بن أحمد، (1414 هـ - 1993 م)، مسائل أبي الوليد بن رشد، محمد الحبيب التجكاني، الطبعة الثانية، دار الجيل، بيروت-دار الأفق الجديدة، المغرب.
- ✓ ابن عبد السلام، عبد العزيز. (بدون تاريخ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف بيروت - لبنان.
- ✓ الباجي، سليمان بن خلف. (1332 هـ)، المنتقى شرح الموطأ، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة.
- ✓ الباجي، سليمان بن خلف. (1424 هـ - 2003 م)، الحدود في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ✓ الباجي، سليمان بن خلف. (1987م)، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي - تونس.
- ✓ الباقلاني، أبو بكر. (1418 هـ - 1998 م)، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة.
- ✓ البخاري، عبد العزيز. (بدون تاريخ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
- ✓ البرزلي، أحمد. (2002)، جامع مسائل الأحكام بما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، تونس.
- ✓ البصري، محمد بن علي. (1403 هـ)، المعتمد في أصول الفقه، اعتنى به خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ✓ الجويني، عبد الملك. (1412 هـ - 1992م)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الثالثة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-المنصورة.
- ✓ الحطّاب، محمد بن محمد. (1423 هـ - 2003م)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق زكريا عميرات، طبعة خاصة، دار عالم الكتب.
- ✓ الرازي، محمد بن عمر. (1418 هـ - 1997 م)، المحصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة.
- ✓ السرخسي، محمد بن أحمد. (بدون تاريخ)، أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- ✓ السمعاني، منصور بن محمد. (1418 هـ - 1999م)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية- بيروت.

- ✓ الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1417هـ - 1997م)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق مشهور بن حسن آل سليمان، الطبعة الأولى، دار ابن عفان.
- ✓ الشيرازي، إبراهيم. (1407هـ/1987م)، المعونة في الجدل، تحقيق الدكتور علي بن عبد العزيز العمريني، الطبعة الأولى، منشورات مركز المخطوطات والتراث.
- ✓ الغزالي، محمد بن محمد. (1413هـ - 1993م)، المستصفي من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ✓ الغزالي، محمد بن محمد. (1413هـ - 1993م)، أساس القياس، تحقيق فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان.
- ✓ القرافي، أحمد بن إدريس، (1410 هـ - 2010 م)، أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس، دراسة وتحقيق الدكتور محمد أحمد سراج والدكتور علي جمعة محمد، الطبعة الثالثة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة.
- ✓ المعافري، أبو بكر بن العربي. (2008م)، القيس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج 1، 2، تحقيق محمد ولد كريم، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي- تونس، سحب جديد.
- ✓ المعافري، أبو بكر. (بدون تاريخ)، المحصول في أصول الفقه، اعتناء وتعليق حسين علي اليديري، وسعيد عبد اللطيف فودة، الطبعة الأولى، دار البيارق.

المقالات

- ✓ بوشعراء، زيد. (1996م)، الاجتهاد في تطبيق النصوص، ضمن: الاجتهاد الفقهي: أي دور وأي جديد؟، تنسيق الدكتور محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات، رقم 53.
- ✓ الوافي، حميد. (2008م)، نظرية التعبد والتعليق ضمن مناهج الاستثمار، ضمن مناهج الاستمداد من الوحي. أعمال الندوة العلمية الدولية- الرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة ندوات علمية رقم 02.
- ✓ الكبش، محمود محمد. (2013م)، منهج الصحابة في الفتوى، ضمن: مقالات في الفتوى والإفتاء، ط 1، إدارة الإفتاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت.