المنهج الأسلم في الفتوى في العصر الحاضر

حورية تاغلابت .جامعة باتنة

الفتوى هي المجال التطبيقي الذي يظهر صلاحية الشريعة المطلقة في كل زمان ومكان، وهي الميدان الفسيح من الفقه الذي يستوعب ما جد من شؤون الحياة يلجأ إليها المكلف لمعرفة حكم الشرع فيما يتعرض له من نوازل.

فالعلماء والمفتون هم من يفزع إليهم الناس، حالما تلم بهم المشكلات وتحز بهم الأمور، وتحدث لهم المنازعات، لئلا يبقى هؤلاء حيارى تائهون. وقد كان ذلك نهج النبي ﷺ مع صحابته رضوان الله عليهم، كما بين لهم ما ينبغي نهجه للنظر في النوازل من خلال الأصول الثابتة التي أقر عليها معاذ ابن جبل في مسألة الاجتهاد ثم تواتر من بعدهم على نفس النهج.

وبذلك لم ينقطع نشاط الفتوى طوال تاريخ الفكر الإسلامي، كما لم يتوقف المفتون في جميع أنحاء العالم الإسلامي عن إصدار الفتاوي في كل زمان ومكان، وحتى في فترة توقف الاجتهاد.

وقد سار العلماء في ذلك على ثلاثة مناهج، برز لكل منهج علماء ومفتون ووجهات نظر تبني اجتهادها وفقها، وليس ذلك وليد عصرنا، كما أنه ليس تخليا عن المنهج الأساس، لكنه ترجمة عملية لوجهات نظر قديمة لعلماء سلكوا هذه المناهج، قد يضيق الوقت عن بحث تأريخها.لذلك اقتصرت فقط على الذكر الإجمالي لها ومدى صلاحية كل منهج للتطبيق في هذا العصر ونسبة تمشيه مع الأصول العامة والمقاصد الشرعية، وأرجأت الكلام عن تاريخ هذه المناهج في بحوث لاحقة.

المناهج المعاصرة في الإفتاء:

اختار علماء هذا العصر مناهج متعددة للتصدي للنوازل أبرزها ثلاثة مناهج ظاهرة وهي: منهج التيسير والتخفيف، منهج الاحتياط والتشديد، ومنهج الوسطية والاعتدال.

والسؤال الذي يطرح نفسه، ما الذي جعل العلماء يسلكون هذه المناهج المختلفة، وهل يلزم أن ينهج المفتي منهجا واحدا أم أن ذلك يختلف باختلاف المستفتي، وما هو المنهج الأسلم للفتاوى المعاصرة. هذا ما سيتم بحثه ومعالجته من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: منهج التيسير والتخفيف:

التيسير من المقاصد العامة القطعية المعلومة من الدين بالضرورة التي أراد الشارع أن يربط أحكامه بها، وأراد من المفتي مراعاتها في توصيل حكمه إلى

عباده، وقد دلت كثير من الآيات والأحاديث على ذلك، وشهدت به كثير من القواعد الكلية والجزئية منها قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ (البقرة:185)، ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**﴾ (النساء:28)، فقد نبهت هذه الآية إلى أن ضعف الإنسان يعالجه اليسر والتخفيف، وقوله عليه الصلاة والسلام: **(يسرا ولا تعسرا، بشرا ولا تنفرا)**[1]، وما اختير عليه الصلاة والسلام بين أمرين إلا اختار أيسرها.

لذلك كان منهج التيسير والتخفيف هو المسلك الذي سلكه جمهور الفقهاء السابقون في فتاويهم، ويظهر ذلك من خلال الأصول التي انتهجها هؤلاء، ووجد كثير من العلماء المعاصرون أن هذا المنهج هو الأقرب إلى المقاصد الشرعية.

وعلى الرغم ممّا يتضمنه هذا المنهج من إخراج المستفتي من الوقوع في الضيق والحرج، وما فيه من مراعاة للأعذار والترخيصات التي جاءت بها الشريعة، إلا أن ذلك لا ينبغي أن يكون دعوة مطلقة غير مقيدة بضوابط يتأسس عليها هذا التيسير، وعدم تعميمه على جميع الأحكام، وجميع المستفتين، حتى لا تكون سببا في استحلال المحرمات وإتباع الهوى، ولا يتحول التيسير إلى ثغرة للهروب من تكاليف الشريعة، ولذلك لم يقل العلماء بمطلق الحرج بل اشترطوا في الحرج المرفوع شروطاً.

دواعي ظهور هذا المنهج: لم يظهر منهج التيسير هكذا، بل له أسباب دعت إلى انتهاجه خاصة في العصر الحديث، وسأستعرض في هذه السطور بعض الأسباب التي أراها وراء ظهور هذا المنهج محاولة أن أبين شرعية هذه الأسباب من عدمها.

1- **أسباب التيسير: مراعاة العرف:** لم تهمل الشريعة أعراف الناس منذ نزولها، فحين أرسل النبي ﷺ إلى ذلك المجتمع الجاهلي الذي كان يعج بالعادات والأعراف، الحسن منها والقبيح، أقر الحسن منها وحرم القبيح. وإقرار الشرع للحسن من الأعراف، إقرار منه باعتبار العرف بابا من أبواب التيسير، إذ لو لم تراع الشريعة أعراف الناس وحرمتها كلها لأوقعت الناس في الحرج العظيم، لأن العرف يعبر عن أمور تمس حاجة الناس إليها، فالعرف هو ما اعتاد جميع الناس فعله أو قوله لفترات طويلة، وقد تكرر استعمال كلمة المعروف في آيات القرآن، مما يشير إلى أهمية اعتباره خاصة في الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال.

وهذا ما أشار إليه القرافي بقوله: "وعلى هذا القانون –أي مراعاة العرف– تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من

غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح المبين، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين[2]. وعقد ابن القيم[3] فصلا في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

فنصوص العلماء هذه تدل دلالة واضحة على اعتبار الأعراف واعتبار تغيرها، ووجوب مراعاة جانب التيسير ورفع الحرج عن الناس الذي دلت عليه النصوص والقواعد العامة للشريعة؛ لأن الجمود على المنقول في الفتاوى أمر لا يستساغ مع اختلاف الأحوال والأعراف والأزمان، وإن لم تتغير أحكام هذه الفتاوى للزم منه حرج ومشقة للناس خاصة في عصورنا الحديثة التي تشهد فيها الحياة الإنسانية تغيرا عما كانت عليه قبل، وشهودها انقلابا لا نظير له في سائر مناحي الحياة، وما نراه من تطورات علمية وتقنية هائلة تؤثر على حياة الناس، وإن لم يواجهها العلماء بما ييسر على الناس حياتهم، وما يستجيب لهذه المستجدات دون إخلال بمقتضيات العصر، وما يقتضيه ذلك من تغيير للأحكام حتى تبقي الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ومحافظة على مرونتها التي تجعلها قابلة للتطبيق على جميع الأحوال.

لكن إطلاق القول بوجوب تغير الأحكام كلما تغيرت الأحوال والعادات وتطويع أحكام الشريعة تبعا لها هو تحريف للإسلام وانحراف عن تعاليمه الثابتة ثبات أصولها وأركانها.

وقد حصل ذلك نتيجة الخلط في فهم قاعدة "تتغير الأحكام كلما تغيرت الأعراف والأحوال"، على أنه تغيير في أصل الخطاب، فالحكم الشرعي لا يتبدل مهما تبدلت الأزمان وتغيرت الأعراف، لأن هذا مما لا ينبغي أن يؤخذ على ظاهره، لأن من الأعراف ما هو حكم شرعي لا يجوز أن يدخله التغيير والتبديل مهما تبدلت الأزمنة وتطورت الأحوال، كحرمة الزنا، فلا يقول أحد بوجوب إيجاد أحكام تجيز ممارسة الزنا لأنه حكم شرعي ثابت بدليل محكم غير قابل للتبديل والتأويل.

أو أن تطالب المرأة بنزع الحجاب، لأن مظهرها بالحجاب لا يوافق المدنية والحضارة الحديثة، أو أنه يعيق حياتها العملية أو تطالب بذلك في استخراج وثائق الهوية كجواز السفر، وبطاقة التعريف.

ومن الأعراف ما كان مناطا للحكم الشرعي، فما كان مناطا للحكم الشرعي هو الذي يقبل التغيير والتبديل فتتغير صورة الحكم بتغير مناطه، ومثاله تفريق الشرع بين الصريح والكناية من ألفاظ الطلاق في حكم وقوع الطلاق بهما وترك عادة الناس في اصطلاحاتهم وتعبيراتهم هي المحكمة في تحديد ما صدقاتها[4].

فالحكم الشرعي لم يتغير، بل الحكم في كل الحالات واحد "ومن الخطأ الواضح أن يظن أن دوران مثل هذه الأحكام مع مناطاتها هو تبدل وتغير لجوهرها، بل الحكم في كل الحالات واحد"[5].

ويوجد نوع ثالث من الأعراف وهو ما ليس بحكم شرعي ولا مناط لحكم شرعي وينطبق على كل ما يعتاده الناس من العادات والتقاليد، في مظاهر حياتهم المختلفة، مما لم يصبح حكما شرعيا ولا تأسس عليه حكم شرعي وهذا النوع فيه صورتان[6].

– "أن يكون العرف ضمن حدود المباحات والحريات، ولا خوف في جواز ممارسة الناس لعاداتهم وتقاليدهم مادامت لا تعارض الشرع.

– أن يتعارض هذا العرف مع نص من نصوص الشريعة، وهو نوعان: مقارن للنص، ومتأخر عنه.

أما إذا كان العرف متأخرا عن النص المعارض له، فمثل هذا العرف لا قيمة له، سواء كان خاصا أم عاما وسواء كان لفظيا أو عمليا، فهو في هذه الحالة لم يقم على أساس مشروع حتى يكتسب أي مبرر لوجوده كما أنه لا يكتسب أي قيمة تشريعية يتخصص بها النص السابق، إلا إذا كان النص معللا، وأزال العرف تلك العلة قال الزرقاء: "... على أن تتبع الفروع الفقهية والنظر في تعليلاتها، التي يعلل بها الفقهاء يدل دلالة واضحة على أن العرف الحادث ولو خالف ظاهر النص التشريعي، يعتبر ويحترم في حالتين:

1 – إذا كان النص التشريعي نفسه معللا بالعرف أي مبنيا على عرف عملي قائم عند وروده فعندئذ إذا تبدل ذلك العرف، يتبدل تبعا له حكم النص.

2 – إذا كان النص التشريعي معللا بعلة ينفيها العرف الحادث، سواء أكانت علة النص مصرحا بها فيه، أم مستنبطة استنباطا بطريق الاجتهاد، ففي مثل هذه الحال يعتبر العرف الحادث ويحترم، وإن خالف النص[7].

مثاله: منع النبي ﷺ إعطاء الزكاة لبني هاشم، معللا منعه بأن الله قد عوضهم عنها بخمس الخمس، فقد قال رسول الله ﷺ: **(يا بني هاشم إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس)**[8]. ولما لم يعد بنو هاشم ينالون شيئا من خمس الخمس ذهب الحنفية إلى جواز إعطائهم الزكاة، ورجحه الإصطرخي من الشافعية [ومن لم يذهب هذا المذهب لم يخالف هذه القاعدة، بل لأن النص لم يثبت عندهم، لكن يشترط في ذلك كون علة مثل هذا النص ثابتة بالإجماع، أو بدلالة النص نفسه كما في المثال المذكور، فحينئذ يمكن أن نطمئن إلى أن اختلاف العرف أو طروه المؤثر في العلة الثابتة، مؤثر في الحكم المرتبط به أيضا، وإلا فلا يبعد أن تلتبس الحكمة على الباحث بالعلة، ويحكم بناء على ذلك ببطلان دلالة النص بسبب تخلف تلك الحكمة، نظرا للعرف الجديد، ظانا أنها العلة

التي أناط الشارع الحكم بها، بل لا يبعد أن يأتي من يخترع للحكم علة من عنده، ليجعل من العرف الطارئ ناسخا لها، فيكون ذلك سبيلا إلى نسخ الحكم تبعا لنسخ علته، وذلك كمن يظن أن حرمة صنع التماثيل الثابتة بالنص، معللة بسد الذريعة إلى تعظيمها فعبادتها، وبما أن حال الناس قد تغير اليوم، وأصبحت التماثيل والصور أعمال فنية لا غير، والفن هو المقصود، وزال الخوف عن الناس فينبغي أن يتغير حكمها[9].

فليس معنى التغيير تبرير الواقع والأوضاع إذا كان منحرفا، ولا تطويعا للنصوص لهذا الواقع فهذا هو التميع والذوبان والخضوع لأهواء الأفراد والمجتمعات. فهذا ما لم يقصده ابن القيم في الفصل الذي عقده تحت عنوان تتغير الأحكام بتغير الزمان.

فقواعد التشريع قد تمت ومبادئه كملت، ولم يعد وراء هذا الكمال والتمام إلا تطبيق قواعده حسب مصالح الناس على اختلاف بيئاتهم وأزمانهم دون أن تمتد أيدي العلماء منذ زمن الصحابة إلى اليوم، إلى تبديل قاعدة من قواعده، وإذا حصل تغيير ففي تطبيق القاعدة، ولهذا نجد أن الفقهاء في اجتهاداتهم لم يختلفوا إلا في التفريع، فلم يغير فقيه من الفقهاء قاعدة بأخرى أو اكتشف نقصا فحاول إكماله[10].

إذن فقول العلماء العادة محكمة لا تستلزم تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، وعليه يمكن أن تعد مقولة تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان، إما كلاما باطلا لا صحة له إن حمل على ظاهرة كما قد يفهمه كثير من الناس، وإما كلاما متجاوزا فيه محمولا على غير ظاهره، وذلك بأن يقصد به الأحكام المرتبطة من أصلها بما قد يتبدل ويتغير من أعراف الناس ومصالحهم التي لم يقض فيها بحكم مبرم، كالأمثلة السابقة، وقد سماها الزرقاء "الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية"[11].

ولكن ينبغي أن نعلم أن دوران تلك الأحكام مع مناطاتها لا يمكن أن يعتبر تبدلا أو تغيرا حقيقيا لها، بل هذا الذي يظهر في مظهر التغير له إنما هو ممارسة حقيقية له[12].

وقد أشار الزرقاء إلى هذه الحقيقة فقال: "والصحيح أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الأزمان مهما تغيرت باختلاف الزمن فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس تبدل الأحكام إلا بتبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة، لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نِتاجا وأنجح في التقويم علاجا"[13].

وبعد أن أوضحنا فكرة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، وعرفنا أن ما له تغيير قد يؤثر في تغيير الفتوى والأحكام بسبب أن بعض الفتاوى القديمة التي لا تناسب العصر قد تؤدي إلى إيقاع الناس في الحرج والمشقة، وعرفنا أن هذه القاعدة

ليست على إطلاقها، وأن هذا التغير لا يمس أساس الحكم الشرعي وأصله وإنما يمس حيثياته ووسائله ويبقى أصل الحكم الشرعي.

ننتقل إلى أمر آخر مهم وهو هل للزمان والمكان أثر على المفتي نفسه، لأن المفتي ابن بيئته ومحيطه، وهل يساهم هذا التأثر على تفكيره وذهنيته، فيؤثر ذلك في استنباطه للأحكام وإصداره للفتاوى.

ومعنى كلامي: هل أن المفتي إذا نشأ في بيئة حالها التيسير في كل شيء، هل ينعكس ذلك في فتاويه وكذلك الأمر بالنسبة إلى الشدة والاحتياط أو التوسط فيها.

بمعنى أن المفتي الذي نشأ في بيئة مبنية على التوسط في الأمور كلها، فلا شك أن فتاواه ستسير على هذا المنوال، فيميل بالمستفتين إلى التوسط ودفع الإفراط والتفريط، في حين لو نشأ في بيئة متشددة فإن عقله يكون ضيقا لا يقبل الانفتاح على الآراء الأخرى ومناقشتها وإثرائها، فيبعد بذلك عن التيسير والتوسط في حياته، وفيمن يلجأ إليه ليستفتيه وهذا ما يوقع المستفتين في الحرج والمشقة، فيظهر أن للزمان والمكان أيضا أثره على المفتي.و يظهر أثر ذلك حتى من الناحية العلمية، فمفتي الزمن الماضي ليس كمفتي هذا الزمان، ومفتي البيئة النامية ليس كمفتي البيئة المتطورة، فالعامل العلمي والتكنولوجي له أثره في ترقية مستواه العلمي وهو ما يساهم في إثراء فتواه في النوازل الجديدة التي أفرزتها العلوم والتكنولوجيا.

وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك برده سبب إتباع المغاربة لمذهب مالك رحمه الله لمنزع طبيعي، فذهب إلى أن البداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا أميل إلى أهل الحجاز، لمناسبة البداوة... ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب[14].

فابن خلدون قد اعتبر البداوة مؤثرا في الحياة العلمية للفقيه.

"فالمفتي يتأثر بمنزعه الطبيعي الذي يدفعه إلى اختيار رأي أو ترجيح مذهب على آخر، وإن كان نظره وفكره يتقلب بين الرخصة والعزيمة في تغيير المنكر أو بين الشدة واللين في تبليغ أحكام الله، أو بين التقوى والفتوى في كل خير"[15].

ولهذا كان الإمام مالك يكره الخروج على الحكام بأي وجه من الوجوه، لا لسبب رضاه بما يفعله الحكام في ذلك الوقت، ولكنه كان يرى الخروج فتنة تشيع الفوضى وتنسف الاستقرار، والاستقرار والاطمئنان والسلام هو سبيل التغيير والتبديل عنده، ومستند هذا القول طبيعته الهادئة المطمئنة، وميله إلى الدعة والاطمئنان في ترجيحه ذلك المنزع عنده، واتجاهه إلى ذلك النحو من التفكير".

فقد كان مالك كما ذكر صاحب المدارك: "يلبس الثياب المدنية، والخراسانية، والمصرية الغالية الثمن"[16]، كما كان يؤثث بيته بأحسن الأثاث وكان يتوسع على نفسه في المأكل والمشرب دون أن يؤثر ذلك في ورعه وزهده وعلمه بل كان كما قال أبو زهرة: "إن الجسم الذي لا يستوفي كل عناصر التغذية، ويستمد كل أسباب الحياة والنمو من غير إفراط ولا تفريط، لا تكون الأعصاب فيه سليمة، ولا كل عناصر التفكير القويمة، بل يكون مضطرب النفس، مضطرب الفكر"[17]. لذلك كان تأثير البيئة على الحياة العلمية لكل فقيه ظاهر، وهذا ما نلمسه من قراءتنا لحياة هؤلاء الأعلام.

2- **الإفراط في الإفتاء باسم المصلحة:** لاشك أن الشريعة جاءت بكل ما هو خير للناس، ودعت إلى ما فيه مصلحتهم في الدنيا والآخرة، كيف لا وشارعها أرحم الراحمين وأعلم بمصالح العباد ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ (الملك:14).

ومن ثم فحيثما وجد شرع الله فثم المصلحة، لأن من تتبع الأحكام الشرعية يجد أن المصالح هي الأساس من التشريع ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾ (الأنبياء:107). فأساس الرحمة جلب المنفعة ودفع المفسدة.

واعتبار المصلحة هو المشعل الذي أنار السبيل للفقهاء المسلمين فيما جد في عصورهم، لأن الخير في الإسلام مطلوب ولو لم يرد به نص، فساروا على ذلك في اجتهاداتهم، ولدوام السير الصحيح للاجتهاد جعل العلماء من شروط المجتهد علمه بما يحقق مصالح الناس ويدرأ المفاسد عنهم عند بحثه عن الحكم الشرعي، لأن من لا يعرف المصالح والمفاسد وكيفية دفع التعارض بينهما لا يكون في فقهه مرونة وقابلية لكل ما يجد من شؤون الحياة، ولا يدرك ذلك إلا مزاول للشرع واقف على مراميه قادر على تفهم مقاصد الشرع والتعرف على علل الأحكام.

قال العز بن عبد السلام: "من أراد أن يعرف المصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقف على مصلحة أو مفسدة"[18].

أما مقولة حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، وإن كان قائلها هو الإمام ابن القيم وذلك لأن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، إلا أنه يعرف حدود هذه المقولة فهو لم يجنح إلى تقديم المصلحة على النصوص وإنما قرر أن الشريعة مبنية على مصالح العباد.

أما الإفراط في اعتبار المصلحة وتقديمها على النصوص القطعية التي لا تحتمل التأويل، هو قول مذموم لأنه قول في الدين بمجرد استحسان العقل وما يقدره من المصلحة من غير استناد إلى دليل شرعي وهو قول بالهوى والتشهي.

والمصير إلى هذا التفكير وهذا الطريق هو الذي جعل الإمام الشافعي يرد القول بالاستحسان والمصالح المرسلة خوف ابتنائهما على الهوى والتشهي. فهو لم ينكر الاستحسان والمصالح المرسلة المبنية على الدليل الشرعي، بل اعتبرهما إذا كانا مستندين إلى نص أو إجماع أو عرف أو مصلحة.

فمن المزالق التي وقع فيها الاجتهاد المعاصر والإفتاء؛ الغلو في اعتبار المصلحة كالطوفي ومن نحا نحوه. وكل يوم نطالع الكثير من الأمثلة على ذلك.

قال الشيخ أبو زهرة: "يدعي بعض الناس في هذه الأيام أن المصلحة في إباحة الفائدة وقد جاراهم بعض المتفقهين فزعم باطلا أنها ليست داخلة في عموم الربا المحرم بالنص القرآني...، ولقد ظن بعض الناس أنه لا مصلحة في جلد الزاني، أو جلد القاذف أو جلد شارب الخمر... ومع أن الخمر أضرارها واضحة بينة، يتكلم في مصلحتها وفي منع تحريمها ناس، فصاروا في ذلك أقل إدراكا من بعض الجاهلين الذين كانوا يحرمون الخمر على أنفسهم..."[19].

"وقد يستند هؤلاء إلى الطوفي لينجدهم في تعطيل النصوص بدعوى المصلحة أو التجديد في الحكم الشرعي، ويتغافلون على أن الطوفي يستثني العبادات والتقديرات وأنصبة المواريث والمقادير الواجبة في الزكاة، ومدة العدة للمرأة والحدود، فهو لا يقبل إنقاص الحد... بدعوى تخصيص النص بالمصلحة"[20].

3- **تتبع رخص المذاهب دون حاجة:** لم يجوز العلماء اتباع الرخص إلا في حالات خاصة تدعو إليها حاجة المستفتي، دون أن يتخذ ذلك منهجا للإفتاء لكل مستفت لأن ذلك يفضي إلى إتباع الهوى.

قال الشاطبي: "فإذا عرض العامي نازلته على المفتي، فهو قائل له أخرجني عن هواي ودلني على إتباع الحق، فلا يمكن والحال هذه أن يقول له: في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت"[21].

وقد قال الإمام أحمد رحمه الله:" لو أن رجلا عمل بكل رخصة: بقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقا"[22].

ولما ألف أحد العلماء كتابا جمع فيه رخص العلماء، وقدمه لأبي جعفر المنصور، فعرضه المنصور على الإمام مالك فقال لما تصفحه:هذا كتاب زندقة، لأن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر، ..

وقال الشوكاني الخليفة هو المعتضد[23]، والعالم هو كما حكاه البيهقي هو إسماعيل القاضي.

"ولعل واقعنا المعاصر يشهد جوانب من تساهل بعض الفقهاء في التلفيق بين المذاهب وتتبع الرخص كما هو حاصل عند بعض القوانين والأنظمة أو يحتج

بأسلمة القانون بناء على هذا النوع من التلفيق، أما حالات الضرورة في الأخذ بهذا المنهج فإنها تقدر بقدرها"[24].

وكذا بسبب الترخيص لذوي السلطان والتشديد على غيرهم، ولهذا قال القرافي: لا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد: والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق نعوذ بالله من صفات الغافلين"[25].

ضوابط منهج التيسير:

لابد من الوقوف على بعض الضوابط التي تبعد عن هذا المنهج أسباب التنصل عن أحكام الشرع، وتزيد من قوته في ذاته وأهمها:

الضابط الأول: العلم بمقاصد الشريعة ودورها في توجيه الفتوى:

يعد العلم بمقاصد الشريعة ضابطا من الضوابط التي تمكن الفقيه من النظر الصحيح لأحكام النوازل وبتوجيه فتواه الوجهة الصحيحة حتى لا تحيد عن مراد الشارع بتأويل خاطئ للنصوص لقلة فهم أو إتباع الهوى.

فالإحاطة بالمقاصد ودقيق المعرفة بها ضرورة من الضرورات التي تعين المفتي على الفهم الصحيح للنص، ومعرفة المصالح والمفاسد وتقرب إليه الاستنباط الصحيح، كما تمكنه من التعامل الإيجابي مع النص والواقع ليتمكن من تقريره وتغييره، ولذلك اشترط الشاطبي في المجتهد أن يكون عالما بالمقاصد لا لمجرد تكثير الشروط بل لأنه من أكثر العلماء إحاطة بالمقاصد وأدرى بأهميتها لكل من المجتهد والفقيه والمفتي.

كما وجدنا ابن عاشور وهو يعدد النواحي التي تظهر فيها أهمية المقاصد بالنسبة للفقيه خاصة في النحو الرابع يقول: "أما في النحو الرابع فاحتياجه –الفقيه– فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا وفي هذا النحو أثبت مالك رحمه الله حجية المصالح المرسلة"[26].

فابن عاشور ربط دوام الشريعة واستمرارها بمدى إحاطة الفقيه بمقاصد الشريعة، لأن علمه بها هو الذي يمكنه من استنباط المعاني التي تحويها في ظل تناهي النصوص وتغير المكان والزمان والحال ونزول النوازل.

"فالضرورة ملحة لمعرفة الفقيه لمقاصد الشريعة حتى يجعل منها كليات تشريعية يدور معها الحكم حيثما دارت مع تغير الزمان والمكان والحال"[27].

فالفقيه عليه أن يفقه النص الجزئي في ضوء المقصد الكلي للشرع بحيث تدور الجزئيات في تلك الكليات وتربط الأحكام بمقاصدها الحقيقية[28].

كما أنها تعينه في معرفة الراجح من المرجوح من الأدلة التي بين يديه فيختار الدليل الذي فيه قوة ومناسبة للحكم، فقوة المناسبة تقويه وترجحه على غيره، حتى يتمكن من الجمع بين روح النص وظاهره، كما يرجح الدليل المبني على التيسير على الدليل المبني على التشديد، لأنه كما قال الشاطبي "الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[29].

وأيضا معرفة المقاصد مفيدة في ربط الحكم بقصد المكلف من سؤاله، وفي هذا يقول القرافي: "ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصده فإن العامي ربما عبر بالألفاظ الصريحة عن غير ذلك اللفظ، ومن كان حال المستفتي لا تصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك ريبة ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو"[30].

دون أن يغفل وهو يربط فتواه بالدليل، تفعيل المقاصد وذلك أن يبين للمستفتي المقصد والحكمة من هذا الحكم لتحبيب الدين إليه فيتقبل الحكم عن طواعية، قال الغزالي: "معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع، والمسارعة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ، وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص، وعلى قدر حذقه يزيدها حسنا وتأكيدا"[31]. لأن المستفتي قد يأتيه وهو يرغب في إباحة أمر متمنيا له لحاجته الماسة إليه، فإذا بين له المقصد من الحرمة ووجهه إلى البديل الحلال، ويدله على أنه ما من حرام ممنوع إلا وفي الواقع بديل حلال له.

ولنا في السنة مثال على ذلك، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: "أكلّ تمر خيبر هكذا، قال: لا، وإنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا"[32]. فلما نهاه عن الربا بيّن له المخرج المشروع.

ومثاله أيضا: ما قاله أبو زهرة في بيان حكمة تحريم الربا: "إن تحريم الربا تنظيم اقتصادي لرأس المال المنتفع به ليعمل الناس جميعا، ومن لم يستطع العمل قدم المال لمن يعمل"[33].

وقد أظهرت الدراسات الاقتصادية المحضة اليوم صحة كلام أبي زهرة وغيره من العلماء الغيورين على هذا الدين؛ وذلك أن الربا لا يحمل في طيه أيَّة مصلحة للبشر مادية أو معنوية، بل وراءه الفساد والشر على مختلف الأصعدة: اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا.

وما الأزمة الاقتصادية التي شهدها العالم عام 2008 إلا أكبر دليل، فقد شهدت البنوك العالمية في هذا العام أزمة اقتصادية حادة نتيجة تعامل هذه البنوك بالربا ولما طالب المدخرون فوائدهم وسحب البعض الآخر حتى رؤوس أموالهم (اليهود وهم من كبار المدخرين)، أدى إلى عجز فظيع في هذه البنوك إذ لم تستطع تسديد ما لديها لزبائنها بالإضافة إلى عجزها عن تمويل مشاريعها الاستثمارية فأدى هذا إلى حدوث خلل في الأسواق المالية العالمية (التضخم، الكساد، سقوط مذهل للعملات...) مازالت آثارها إلى اليوم. ولم يسلم من هذه الأزمة إلا البنوك الإسلامية التي تتحاشى التعامل بالربا فبعدت عن هذا الخطر.

فالمقاصد هي الموجه للمفتي في استنباط المعاني التي تحويها النصوص ليتصدى لما لم يكن فيه نص. كما أنها تمكن من تقويم أي منهج من المناهج وتميزه عن غيره، فدوام أحكام الشريعة مرتبطة بهذه الفتاوى ومدى اعتمادها على المقاصد، لأن هذه المقاصد ثابتة ودائمة دوام أحكام الشريعة.

الضابط الثاني: التحقق من وجود المصلحة أو المفسدة:

إن نظر المفتي في الواقعة التي تطرأ على الناس وتنزل بالمكلفين مما عرفوه أو لم يعرفوه من قبل، نتيجة التطور أو تغير البيئات، إنما لحاجة هؤلاء لمعرفة حكم الله تعالى فيما نزل بهم، وحاجتهم هذه تستوجب مراعاة مصالحهم ومسايرة أحوالهم دفعا للحرج.

وهذا الضابط يجعل المفتي يربط النازلة بالحكم المحقق للمصلحة الحقيقية أو دفع المفسدة الحقيقية، لأن الفعل إنما ينظر إليه من جهة ما ينجم عنه من مصلحة غالبة تدعو إلى مشروعيته أو مفسدة راجحة تحتم منعه وسد الطرق المفضية إليه، وهذا ما لا يجب أن يغيب عن ذهن المفتي حتى لا يشغل نفسه بما لا ينفع الناس مما لا يحقق لهم مصلحة، فالمفتي وحده هو من يستطيع توجيه الناس لما يقيم مصالحهم وهو وحده من يغلق الباب أمام أصحاب الانحراف والأهواء الجارية وراء المصالح الموهومة التي تدعي أنه حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

الضابط الثالث: النظر إلى مآل الفتوى

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال مقصود ومعتبر شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"[34]. فقد نبه الشاطبي المفتي أن يلتزم بمضمون هذه القاعدة، ويتحرى هذا الأصل العظيم الذي دل عليه الاستقراء في كثير من النصوص حتى يتأكد من أن فتواه تحقق مقصد الشارع ولا تؤول إلى مفاسد وأضرار لا تحمد عقباها. وقال في معنى هذه القاعدة: "أن لا يحكم المجتهد بالإقدام أو الإحجام في كل فعل من الأفعال الصادرة من المكلف إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من تحقيق قصد الشارع بجلب مصلحة أو درء مفسدة وله مآل مخالف"[35].

فالشاطبي يشترط في المفتي والمجتهد أن يكون بعيد النظر دقيق التوقع، ليزن فتواه وحكمه بهذا الميزان.

لأن "مآل الفعل هو الذي يشكل المعيار المادي الموضوعي للفعل والذي يعتمد على الموازنة بين مصلحة أصل الفعل، وبين ما يلزم عنه من المفاسد وعلى ضوء الراجح من هاتين الجهتين يكون الحكم على الفعل بالمشروعية أو عدمها، والالتفات إلى المصالح والمفاسد الواقعة أو المتوقعة، وهو التفات إلى الأثر المادي لذلك الفعل"[36].

وإهمال هذا الأصل يؤدي إلى نقيض مقصود الشارع من أن يكون قصد المكلف من العمل موافقا لقصده من التشريع.

الضابط الرابع: النظر في حال المستفتي لتكون فتواه حسبها

ومعناه أن ينظر المفتي في حال المستفتي، فيعرف حاله، والمسؤول عنه ،والمحكوم فيه (الفتوى) فيراعي ظروف المستفتي النفسية والاجتماعية، فيفتيه وفق ما يناسب حاله ويعالج قصوره أو تقصيره فيعطي كل مستفت ما يشفيه من مرضه ويصلح أمره، لأن منزلة المفتي من المستفتي بمنزلة الطبيب من المريض، فكما يحاول الطبيب معرفة المريض وأسباب مرضه القريبة ليعطيه العلاج الناجع، فكذلك المفتي يجب أن يعرف أحوال المستفتي وظروفه القريبة والبعيدة ليسترشد بها في معرفة حكم النازلة التي نزلت به[37].

ومعرفة المفتي بالناس هو من أهم ما حرص عليه المحققون من علمائنا، لأنهم رأوا أن ذلك هو شأن رسول الله ﷺ الذي كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة لاختلاف أحوال السائلين، فقد جاءه رجل يسأله عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخّص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب"[38].

ثم انتقل ذلك إلى صحابته فقد روي أنّ ابن عباس أتاه رَجُلٌ فقال له:" ألمن قتل مؤمنا توبة؟ قال: لا، إلى النار! فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، فما بال هذا اليوم، قال: إني أحسبه مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، فبعثوا في أثره، فوجدوه كذلك"[39].

قال ابن القيم: "لابد للمفتي من معرفة بالناس تؤهله لنوع من التمييز بينهم، فإذا لم يكن له معرفة بذلك تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، فهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وأعرافهم لا يميز بين هذا وهذا في تنزيل الأحكام"[40].

المطلب الثاني: منهج الاحتياط والتشديد.

الاحتياط: هو "حفظ النفوس عن الوقوع في المآثم"[41].

وقد سلك بعض آخر من العلماء بناء الأحكام على التشديد والتخويف في الفتوى، وسندهم في ذلك حديث الشبهات والريب، فجعلوا مسلك الاحتياط هو الأصل وفي تركه إقدام على نقيضه فهو الأسلم في نظرهم، لأن من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وأن الأصل في حق المكلف الالتزام بالأحكام المشروعة ابتداء وهي العزيمة لعدم وجود الظروف الطارئة التي توجب التخفيف، لذلك يجب على المفتي أن يبقى على الحكم الأصلي، وأن ينهج منهج الاحتياط عند كل مسألة خلافية سدا لذريعة التساهل في العمل بالأحكام، أو منعا من الوقوع في أمر فيه نوع شبهة يخشى أن يقع المكلف فيها، فيجري هذا الحكم عاما شاملا لكل أنواع الناس والأحوال والظروف، فتولد منه منهج متشدد يوقع في الضيق والعنت. ومن أنواع ذلك تحريمهم عمل المرأة ولو بضوابطه الشرعية ووجود الحاجة إليه، وتحريم كافة أنواع التصوير الفوتوغرافي مع شدة الحاجة إليه، وتحريم الذهب المحلق على النساء أخذا بظاهر أحاديث وردت، لم تسلم من الطعن، ولو سلمت كانت مؤولة.

وإذا كان هناك كثير من النصوص التي تدعو إلى سد الذرائع، والأخذ بها حماية لمقاصد الشريعة وتوثيقا للأصل العام من جلب المصالح ودرء المفاسد، إلا أن اعتبار هذه القاعدة بشكل مبالغ فيه قد يؤدي إلى تعطيل مصالح راجحة مقابل مفاسد موهومة.

ولذلك كان الإسراف في التشديد والاحتياط في غير موضعه، من الغلو المذموم في الشرع والذي أنكره الله تعالى على الأمم السابقة وأمرنا بالابتعاد عن أسبابه، وأمرنا بدعائه حتى لا يصيبنا مثل ما أصابهم ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾ (الأعراف:157).

﴿**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾ (البقرة:285).

كما أنكر ﷺ على المتطرفين المغالين في العبادة أو في تحريم الطيبات، وأعلن أن من فعل ذلك فقد رغب عن سنته ﷺ، ومن رغب عن سنته فليس منه.

ومما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام **(يسّرا ولا تعسّرا وبشرا ولا تنفرا)** وذلك لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما[42]، وقوله: **(إن الله لم يبعثني معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا)**[(43)].

وقال: "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا"[(44)]، كما قال: "أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة"[45].

وقد كان منهج الصحابة رضي الله عنهم التيسير والرفق بالناس، ثم بدأ التشديد شيئا فشيئا يدخل على العلماء وعصرا بعد عصر حتى أصبح طابع المتأخرين.

وإن كان هناك بد من التشديد فهو على أهل الجرأة في ارتكاب المحرمات وإظهار النكير على مُلابسي المنكرات المجمع على تحريمها وقبحها حتى يعصمه من الوقوع في الحرام مرة أخرى ويروضه على ترك المنكرات ويفتح له باب التوبة، لأن ذلك قد يكون من أسباب ذهاب هموم المعاصي من قلبه ودفعه إلى ساحة الطاعات.

كما أن العمل بالاحتياط هو أمر سائغ في حق الإنسان في نفسه أو يفتي به أهل العزائم والحريصين على الاحتياط ممن لا يخشى عليهم الجنوح إلى الغلو، وهذا ما كان عليه السلف رضي الله عنهم كانوا إذا شددوا فعلى أنفسهم، أما على الناس فيُيَسِّرُون ويخففون.

فقد كان الشافعي من أشد الناس تضييقا على نفسه في الورع وأوسعه في ذلك على الناس، كما كان محمد بن سيرين أرجى الناس لهذه الأمة، وأشدهم أزرا على نفسه.

مرتكزات هذا المنهج:

1- **الورع والحيطة:** لقد استند هؤلاء في انتهاجهم هذا المنهج إلى الورع والتقوى وخوف التفريط في تطبيق أحكام الله تعالى والإخلال بالحرام أو الحلال من أوامره، وتنبيه غيرهم من التساهل ومخالفة النصوص، فترك هؤلاء المباحات وابتعدوا عن المكروهات وأمروا غيرهم بذلك حتى يتحقق لهم البعد عن الحرام كما احتاطوا في الخروج من الخلاف بأخذ أشد أقوال الفقهاء، حتى رد عليهم الونشريسي في المعيار: "إن حاصل الورع في مسائل الخلاف، الأخذ بالأشد وتتبع شدائد المذهب لا يقصر عن تتبع رخصها في الذم، فإذا كان تتبع الرخص غير محمود، بل قد حكى ابن حزم "الإجماع على أنه فسق لا يحل، فتتبع الشدائد غير محمود أيضا، لأنه تنطع ومشادة في الدين".

2- **فساد الزمان:** لقد كان فساد الزمن سببا من أسباب الأخذ بمبدأ سد الذرائع والاحتياط في الفتوى بما لا يتعارض مع النصوص القطعية، فقد يأمر الشرع بأمر في زمن ثم يمنعه أو يضع له ضوابط في زمن آخر، فعن عائشة قالت: "لو أن رسول الله ﷺ رأى النساء اليوم لنهاهن عن الخروج، أو حرم عليهم الخروج"(46).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان النساء الأكابر وغيرهن يحضرن مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان العيد، فلما كان السعيد ابن العاص،

سألني عن خروج النساء، فرأيت أن يمنع الشواب الخروج، فأمر مُنادٍ لا تخرج يوم العيد شابة، فكان العجائز يخرجن"[47].

فقد كره هؤلاء خروج النساء لأن الناس قد تغيروا والزمان فسد وهذا لا يعني منعهن من الخروج مطلقا، بل تخرج للمصلحة والحاجة المعتبرة شرعا.

1- وقد قال الحنفية في مثل خلافهم مع الإمام أبي حنيفة هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

2- وقال عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور".

3- ولهذا وضع الفقهاء تدابير أخرى لمنع الفساد في الإشهاد قدر الإمكان، فقالوا بالحلف على المصحف، وفي المسجد وفي المحراب تغليظا على أهل الفساد.

لذلك تغير أسلوب الإفتاء وتعمد المفتون أسلوب التشديد خلافا لما عليه السلف بسبب تغيير الزمن وفساده، فقال المقري في قواعده كان السلف يتقون من قول المفتي هذا حلال وهذا حرام إلا بنص أو إجماع أو ما لا يشك فيه، فكان قولهم في ذلك: لا بأس، واسع، جائز، سائغ، لا حرج، لك أن تفعل، لا عليك أن تفعل، وفي المطلوب فعله مطلقا، ينبغي أن تفعل، لا يسعه ألا يفعل، أحب إليّ، أرى عليك كذا، وتركه، أكرهه، لا يعجبني، لا أراه، أراه عظيما، استقله ونحو ذلك خشية الوقوع في نهي، ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ**﴾ (النحل:116)، وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ (المائدة:87).

وما معناه إلا أنهم لصلاح وقتهم أمنوا مخالفة الجمهور لهم فيما فهموا مرادهم به عندهم، فلما صار الأمر إلى خلاف ذلك لم يجد الخلف بدا من التصريح، وليته يفيد، والشافعية أشد من المالكية، وكل إن شاء الله على بينة من ربه، ولم يأتِ العلم إلا بخير"[48].

المطلب الثالث: منهج الوسطية والاعتدال:

الوسطية مأخوذة من الوسط ومعناها التوسط بين الغلو والإفراط، فالمفتي يميل بفتواه هنا إلى مراعاة مصلحة المستفتي دون أن يعارض صريح النصوص أو قواعد الشريعة، فيوازن حينئذ بين إتباع النصوص ورعاية المقاصد ليصدر حكما يبعد به عن التشدد أو السهولة.

فالوسطية خاصية ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾ (البقرة:143) وليست منفذا للهروب إلى الوسط، ولذلك حرص ابن عاشور والقرضاوي ومن قبلهما الشاطبي إلى إتباع المنهج الوسط في فتاويهم، فقال الشاطبي: "فلا يميل (المفتي) "إلى التشديد أو الترخيص، فلا يترك الترخيص لأن في تركه تشْديداً، ولا يميل إلى التشديد لأنه

مضاد للتوسط، فالمطلوب من الشريعة، بل هو معظمه، والحمل على التوسط موفق لقصد الشارع وهو الذي كان عليه السلف الصالح"[49].

وقال ابن عاشور وهو يعبر عن الوسطية بالسماحة: "وإن حكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلّة، فهي كائنة في النفوس سهل عليها قبولها، ومن الفطرة: النفور من الشدة أو الإعنات، قال الله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**﴾ (النساء:28) وقد أراد الله أن تكون شريعة الإسلام عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات"[50].

سمات المنهج الوسطي: يتميز المنهج الوسطي بعدة ميزات جعلته المذهب المعقول، والأحق بالاختيار والإتباع من جمهور المسلمين، وتتمثل هذه الميزات فيما يلي:

- **الاعتدال:** اتبع أصحاب هذا المنهج منهجا وسطا معتدلا يعتمد على تعظيم الأصول والتيسير في الفروع، ويجمع بين مراعاة ظاهر النص وروحه، كما يجمع بين ثبات الدين ومرونته مما جعله بعيدا عن الجنوح إلى الإفراط أو التفريط، حتى يعصم هذه الشريعة من أن يعتريها قصور أو تقصير، فهو سبب صلاحية هذه الشريعة وخيرية هذه الأمة ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ (البقرة:143)، فأصحاب هذا المنهج ينتهجون المنهج الذي جاء به الإسلام وفي هذا يقول القرضاوي: "فلما جاء الإسلام كانت سمته التوازن والاعتدال في كل الآفاق والنواحي، والاعتدال الذي يليق برسالة عامة خالدة، جاءت لتسع أقطار الأرض، وأطوار الزمن وتشرع لشتى الأجناس، والطبقات والأفراد، في مختلف شؤون الحياة، الاعتدال بين العمل لهذه الحياة والعمل لما بعد الحياة.

فلم يطلب الإسلام من المسلم المثالي أن يكون راهبا في دير، أو عابدا في خلوة، ليله قائم ونهاره صائم، كل صمته فكر وكل كلامه ذكر، وكل نظره تأملات، لا حظ له في الحياة، ولا حظ للحياة فيه، وإنما طلب من المسلم أن يكون إنسانا عاملا في الحياة، يعمرها ويرقيها ويدفع عجلتها إلى الأمام، طلب منه أن يسعى في مناكب الأرض، ويلتمس الرزق في خباياها، زارعا أو صانعا، أو تاجرا أو عالما أو عاملا، أو محترفا بأي حرفة نافعة، بيد أن عليه ألا تذهله مطالب الحياة من واهب الحياة، عليه ألا يشغله حق الجسد عن حق الروح، عليه ألا تشغله رغائب الدنيا العاجلة عن حقائق الآخرة الباقية، عليه أن لا ينسى الله فينسى حقيقة نفسه وماهية وجوده...، وفي هذا يقول تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ**

نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (الحشر:18-19).

- **الملاءمة بين الثوابت والمتغيرات ورد المتغير إلى الثابت:** وازن المذهب الوسطي بين ما هو متغير وما هو ثابت، فما هو ثابت منطقة محرمة لا يجوز المساس بها بحال من الأحوال، لأنه لا اجتهاد ولا تجديد فيه كالعقائد وأركان الإسلام والمحرمات القطعية وأمهات الفضائل.

أما ما عداه من المتغيرات وهو ما يتغير بتغير الزمان والمكان والحال فتتغير الأحكام بحسب اقتضاء المصلحة لذلك وهي الأحكام الجزئية والفرعية التي ثبتت بنصوص ظنية تقبل الاجتهاد والتغيير وتخضع للتطوير وذلك بردها إلى الثابت، وتطويعها للنصوص القطعية والقواعد العامة، لقوله تعالى: **﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾** (النساء:59)، وقوله أيضا: **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾** (النساء:65)، وأيضا: **﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾** (الأحزاب:36).

- **فقه الواقع:** يعتبر ابن القيم أول من استعمل هذا المصطلح ثم انتشر فيما بعد.

فالواقع معناه: "ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة من أنماط في المعيشة وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف وما يستجد فيها من نوازل وأحداث"[51].

ويمتاز أصحاب هذا المنهج بوعيهم ومعرفتهم لواقعهم حتى استطاعوا مواجهة المستجدات ومعالجة مشاكل الأمة بحلول توافق عصر نزولها وفق النصوص الشرعية وذلك كبعض نوازل المعاملات الحديثة، والنواحي الطبية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

شأنهم في ذلك شأن الأئمة الأعلام في السابق إذ لما نظروا في أحوال الناس وأعرافهم وحاجاتهم وضروراتهم سارعوا إلى إيجاد بعض المصادر كالمصالح المرسلة والاستحسان والعرف...، والتي رأوا أنها قواعد أساسية يفرضها الواقع وبناء الأحكام عليها والتي بواسطتها استطاعوا الاستجابة لتلك الأحوال[52].

لذلك قال ابن القيم وهو يصور الفقيه الحق والمفتي البارع بأنه هو ذلك المفتي الذي يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ويطبق أحدهما على الآخر، ويعطي الواقع حكمه من الواجب في هذا الواقع، فقال: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى إلا بنوعين من الفهم أحدهما: فقه الواقع والفهم فيه...، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر"[53].

فلا يكفي فيه مجرد الفقه، ومعرفة حكم الله في تلك الواقعة، بل لابد من معرفته وفهمه لواقعه، لأن من أخل بجانب فقه الواقع فقد أضاع على الناس حقوقهم ونسب هذا إلى الشريعة التي تأبى كل ذلك(54).

ومقولة ابن القيم هذه فقهها أصحاب هذا المنهج، لما استشعروا أهمية الواقع في فهم النصوص الفهم الصحيح وتنزيلها عليه تنزيلا صحيحا، بتقديرهم له تقديرا بقدره، وتعاملهم معه تعاملا وسطا جعلهم لم يخضعوا لما قد يجري عليه من فساد وتطويع أعناق النصوص له.

مراعاة مقاصد الشريعة: كما يتميز أصحاب المنهج بشدة مراعاتهم لمقاصد الشريعة، وذلك لمسيس حاجتهم إليها، عند اطلاعهم على النصوص لأنها تعينهم على فهمها وتساعدهم على إلحاق المستجدات بحكمها لتوفر معناها ومقصدها فيها، كما تعينهم على دفع التعارض، باستعانتهم بالمقاصد في التوفيق بين الأدلة المتعارضة لأن "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل"(55). وأينما وجدت المصلحة بدرجاتها كانت هي المرجح. فراعوا أثناء نظرهم في النوازل تحقيق مصالح العباد وأن لا تخرج فتاويهم عن مقاصد الشريعة، بمراعاة تغير المصلحة بتغير الزمان والمكان.

الخاتمة:

هذه هي المناهج الثلاث التي تسير عليها الفتوى في العصر الحديث، والمنهج الأمثل والأسلم الذي ينبغي أن يسلكه مفتي العصر الحاضر هو المنهج الوسطي الأصيل المستند إلى الكتاب والسنة، الجامع بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر، المعتمد على الاعتدال في الأمور كلها؛ فيوازن بين طلب الدنيا والآخرة، وبين الحقوق والواجبات، وبين الشكل واللب، وبين ظاهر النص وروحه، كيف لا ورسول الله ﷺ هو المثال الأمثل والأكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هذه الأمة وسطا بإتباعها له في سيرته وشريعته مصطبغة بصبغة الاعتدال فلا قصور ولا تقصير ولا ميوعة ولا تشديد.

ولم يحذّر السلف الصالح من التساهل المفرط أو التشديد المتعنت في قول الحسن البصري: "إنما يضيع هذا الدين بين الغالي فيه والجافي عنه، إلا لابتعاده عن منهج الإسلام الأصيل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإفضائه إلى ضياع الدين، لذلك فالوسطية هي أفضل السبل لحفظ الدين ودوامه وصلاحه لكل زمان ومكان.

قال الشاطبي: "المفتي الذي بلغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على أن هذا هو الطريق المستقيم الذي جاءت به الشريعة،

ومقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع"[56].

الهوامش:

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه 79/4.

2- القرافي: الفروق، تحقيق خليل منصور بيروت دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت 176/1.

3- ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل بط1973، 425/2.

4- البوطي: ضوابط المصلحة، بيروت، مؤسسة الرسالة د. ط، د. ت ص 245، 247.

5- المرجع نفسه.

6- المرجع نفسه.

7- مصطفى أحمد الزرقاء: المدخل الفقهي، دمشق، دار القلم، ط1-1998، 908/2، 909.

8- رواه الطبراني وصححه نقلا عن ضوابط المصلحة للبوطي ص252.

9- المرجع نفسه.

10- محمد مصطفى شلبي: المدخل في الفقه الإسلامي، بيروت، الدار الجامعية ط10/1985 ص 271-272.

11- المدخل الفقهي 190/2.

12- ضوابط المصلحة، ص 254.

13- المدخل الفقهي 911/2-912.

14- ابن خلدون: المقدمة القاهرة دار الفجربت2004، ص 258/1.

15- يوسف بلمهدي: البعد الزماني والمكاني في الفتوى لبنان دار الشهاب دط2000 ص 250.

16- القاضي عياض:ترتيب المدارك دط 1983، 114/1.

17- أبو زهرة: مالك، ص 42.

18- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود بن التلاميد الشنقيطي، بيروت، دار المعارف، بطبت 8/1.

19- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص 72-73 نقلا عن يوسف بن مهدي، البعد الزماني والمكاني في الفتوى، ص 174.

20- القرضاوي، بينات الحل الإسلامي، ص 22، نقلا عن يوسف بلمهدي، ص 172.

21- الشاطبي: الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سليمان، الرياض، دار ابن القيم ط2/2006، 97/5.

22- الشوكاني:إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق أحمد عزو عناية، بيروت، دار الكتاب العربي ط1/ 1999، ص 272.

23- عبد العزيز الراجحي: شرح كتاب الرد على الزنادقة 82/1

24- مسفر بن علي بن محمد القحطاني منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة الخضراء، دار الأندلس ط/1، 2003 ص302.

25- القرافي: الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص 250.

26- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية تحقيق، محمد الطاهر الميساوي، الأردن، دار النفائس ط2/2001 ص183 وما بعدها.

27- طه جابر العلواني نقلا عن مقدمة المقاصد العامة للشريعة الاسلامية ليوسف حامد العالم .
28- يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ،مصر دار الشروق ط2/2007، ص39.
29- الموافقات 520/1.
30- الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص 252.
31- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام الشافي، ط1/1413، ص473
32- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي 102/3، ومسلم كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل47/5.
33- عبد الرحمن الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي،دمشق،سورية،دار الفكر،ط2/2000،ص363
34- الموافقات 194/4.
35- الكيلاني: المرجع السابق
36- عمر سليمان الأشقر، مناهج الإفتاء الأردن، دار النفائس، 1993/3، ص 97-98.
37- المرجع نفسه .
38- تلخيص الحبير 181/4
39- إعلام الموقعين 261/4.
40- المرجع نفسه.
41- أخرجه البخاري كتاب الجهاد باب وما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، 79/4.
42- أخرجه مسلم كتاب الطلاق باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقا إلا ببينة 1104/2
43- البخاري، كتاب الإيمان باب الدين يسر 39/1.
44 - المرجع نفسه.
45- ابن حجر: فتح الباري، كتاب أحكام النساء برقم 83، ومسلم برقم 445، كتاب الصلاة باب خروج النساء.
46- مسلم، كتاب الصلاة باب خروج النساء 325/1.
47- القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 130.
48- المقري، بن محمد، مكة المكرمة، مركز إحياء التراث الإسلامي 394/2، 396.
49- الموافقات 277/5، 278
50- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص271.
51- القرضاوي، دراسة في فقه الشريعة، ص 197.
52- قطب مصطفى سانو، نحو ضوابط منهجية ومعرفية وعلمية لفهم النص الشرعي، بحث غير منشور، مكتبة مركز البحوث الجاماليزيا، ص 73، نقلا عن أسامة عمر سليمان الأشقر، مناهج الإفتاء عند الإمام ابن القيم الجوزية، ص 244.
53- أسامة عمر سليمان الأشقر، منهج الإفتاء عند ابن القيم ص 245-247.
54- ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد غازي مطبعة المنتدى، د. ط د. ت ص18.
55- الموافقات 9/2.
56- الموافقات 258/4