الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة1 – الحاج لخضر

كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد
التدرج والبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

منهج الفتوى وتطبيقاته عند محمد الطاهر ابن عاشور

أطروحة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د) في العلوم الإسلامية

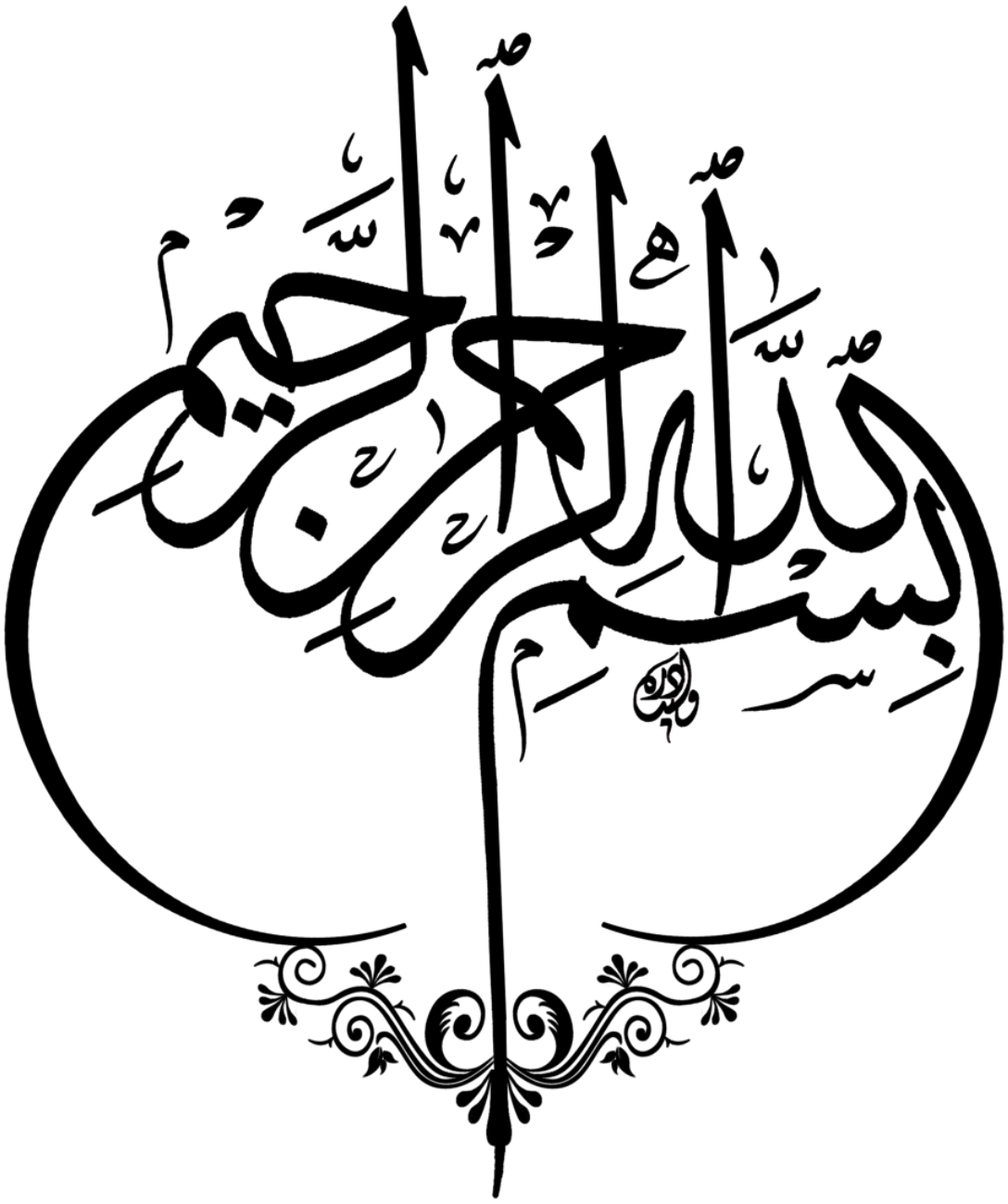
تخصص: فقه وأصول

إعداد الطالب:
الفاتح تيبرماسين

إشراف الأستاذ الدكتور:
مسعود فلوسي

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د صالح بوبشيش	أستاذ	جامعة باتنة –1–	رئيسا
أ.د مسعود فلوسي	أستاذ	جامعة باتنة –1–	مشرفا ومقررا
أ.د كمال لدرع	أستاذ	جامعة–الأمير– قسنطنة	عضوا مناقشا
أ.د عز الدين كيحل	أستاذ	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
د الجمعي بوقفة	أستاذ محاضر " أ "	جامعة باتنة –1–	عضوا مناقشا
د سميرة عبدو	أستاذ محاضر " أ "	جامعة باتنة –1–	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1442هـ/ 2020–2021م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله ومتعهما بالصحة والعافية، اللَّذين بذلا وسعهما في تربيتي وتعليمي، وإلى كل أفراد أسرتي، وأخص بالذكر إخواني وأخواتي وعائلتي الكريمة وأولادي الصغار:

عبد الصمد وعبد المعز وابنتي سدرة

وإلى جميع زملائي ورفقائي على الدرب ...، دون أن أنسى شيوخي وأساتذتي الذين استفدت من علمهم وخبراتهم عبر مساري الدراسي.

وإلى كل من تشرفت بالجلوس بين يديه من أساتذة الجامعة ومكونيها وجميع مسيريها.

إلى كل من هو أهل للإهداء والتقدير والاحترام أهدي هذا العمل

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، والمبعوث رحمة للعالمين القائل "من لم يشكر الناس لم يشكر الله " وبعد :

أتقدم بالشكر الجزيل لكل من قدم لي يد العون وساعدني على إنجاز هذا البحث، وفي مقدمتهم الأستاذ الدكتور مسعود فلوسي،الذي يسر لي سبل العلم وجوانبه بتوجيهاته النيرة والمضيئة التي سهلت لي الدرب وأنارت لي سبيل العلم ونوره، رغم انشغالاته الكثيرة والمختلفة التي هي في صميم صالح العلم وخدمته.

كما أشكر اللجنة الموقرة التي تفضلت بمراجعة هذه الرسالة بالتصويب والتصحيح والإثراء، فالشكر موصول لكل من ساهم وساند من قريب أو بعيد على إنجاز هذا البحث.

والشكر كل الشكر لجميع الأساتذة الذين استفدت من علمهم وتوجيهاتهم .

وختاما أسأل المولى عز وجل أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم،وأن يلهمنا التوفيق والسداد في القول والعمل، إنه ولي ذلك القادر عليه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مقدمـــــــــــة

مــقدمـة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه الطاهرين وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

لقد نالت الشريعة الإسلامية اهتماما بالغا لدى علمائها ومجتهديها تجلى ذلك في كثرة البحوث والدراسات وما نتج عن ذلك من تشريعات واجتهادات؛ فما من نازلة إلا وفي الشريعة حكمها وطريقة الوصول إليه، ولا تزال كتب النوازل شاهدة على ذلك بما ورد فيها من أحداث وقضايا.

وقد أجاد الفقهاء التعامل مع نصوص الكتاب والسنة ويسروا السبل الموصلة إلى استنباط الأحكام من مظانها وأدركوا أن ذلك لا يتحقق إلا بالبحث والنظر لإيجاد الحلول والمخارج لكل ما أشكل من مسائل وهذا لا يتأتى إلا بأبرز صور الاجتهاد وآلياته.

والمتتبع للتراث الفقهي وتاريخه يلحظ الاستجابة السريعة والتفاعل الإيجابي بين الفقهاء ومستفتيهم، ومن هنا كانت الفتوى سنة متبعة منذ عهد النبي ﷺ والصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان في سائر الأزمان ببيان أحكام الله فيما جد من وقائع واستُحْدِث من أقضيات، وسلكوا في فتاويهم مناهج عديدة وطرائق قددا ضمن قواعد محكمة وأصول ثابتة.

وقد عرفت تونس على غرار غيرها من الأصقاع الإسلامية العديد من كبار المجتهدين ممن عُرِفوا بالرسوخ في ميادين العلم والفتوى والقضاء والاجتهاد في تحرير العقول بالإفهام والتوجيه، وكان الأبرز منهم في زمانه والمقدم فيهم المفسر والمفتي ابن عاشور صاحب "التجديد والحركة الفكرية " الذي ساهم في بناء الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى، وقام بالإصلاح الديني في مختلف المجالات، وعرف بنشاط فقهي كبير خدم به التراث العلمي المخطوط والمطبوع كما هو جلي فيما تركه من مؤلفات ومقالات نشرها في العديد من المجلات والصحف.

ولكون الشيخ ابن عاشور شخصية علمية زودت المكتبة الإسلامية بمصنفات هامة في فنون العلم المختلفة؛ من ذلك مجال الفقه والأصول حيث ضرب بسهم وافر في مجال العلوم المختلفة التي تبرز في تآليفه، وعليه فإنه يستحق أن تنجز دراسة أو أطروحة تبحث في

منهجه، فكان عمله هذا موجها لي ومحفزا للتفكير بالقيام بدراسة شاملة أبرز فيها منهجه الذي اعتمده في الفتوى.

إشكالية البحث وفروعها.

بما أن الشيخ ابن عاشور يعد من كبار المحققين في مجالات عديدة وغلب عليه الاشتغال بالتفسير حتى أخفى جوانبه المعرفية الأخرى التي برع فيها ومنها جانب الفتوى والتصدي لما جد من نوازل بيانا وتأصيلا وبقي دون دراسة على الرغم من كثرة فتاويه، ولذلك ارتأيت أن يكون موضوع بحثي في بيان طبيعة فتاويه وطريقة تعاطيه لها من حيثياتها المختلفة.

وبعد المشاورة – مع الأستاذ المشرف– اخترت أن يكون عنوان الدراسة: "**منهج الفتوى وتطبيقاته عند محمد الطاهر بن عاشور**"، ولغرض تحقيق الأهداف المرجوة من الدراسة اقتضى الأمر طرح الإشكالية التالية:

ما هو المنهج الذي اعتمده ابن عاشور في فتاويه وكيف طبقه؟ وهل له من الخصائص ما يميزه عن غيره من المفتين؟ أم أنه سار على ما خطه سابقوه من أصول ونحا منحاهم؟.

وينبثق من هذه الإشكالية الرئيسة مجموعة تساؤلات فرعية التي يمكن حصرها فيما يلي:

ما هي حقيقة الفتوى عند ابن عاشور؟ وما مستند الفتوى عنده؟ وما هي خصائصها؟ وهل كان لفتاويه وأرائه دور في إصلاح أوضاع عصره؟ وما قيمتها في الفقه الإسلامي؟

وما مدى التزامه بشروط المفتي وآدابه وضوابطه؟ وهل وفق ابن عاشور في جمعه لأصول الفتوى بين الأدلة النقلية والعقلية؟ وهل يعد – رحمه الله – مقلدا أم مجتهدا في المذهب المالكي أم مجتهدا مستقلا؟ وهل كان مقاصديا في فتاويه من خلال اختياراته وترجيحاته؟.

ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة لتجيب عن كل هذه التساؤلات الفرعية.

أهمية الموضوع :

إن دراسة منهج الفتوى وتطبيقاته عند الشيخ ابن عاشور من الدراسات المهمة التي تطلعنا على جوانب قيمة من منهجه ومدى الحاجة إليه، ومن هنا تبرز أهمية الموضوع وتطبيقاته وتوضيح ذلك وبيانه في النقاط الآتية:

– كونه يبرز منهجا من مناهج الفتوى الذي اعتمده المفتي لغرض الاقتداء به.

– باعتبار المفتي ابن عاشور أحد العلماء المغاربة الذين ساهموا في نشر وإستقرار المذهب المالكي في المغرب الإسلامي بإسهاماته في مجال الفتوى والاجتهاد.

– الاطلاع على الفتاوى الشرعية الحديثة واستقراء طرقها للسير على منهاجها لفهم القضايا المستجدة.

أسباب اختيار الموضوع:

كثيرة هي الأسباب التي دفعتني إلى اختيار الموضوع أجملها فيما يلي :

- مكانة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور العلمية؛ كونه مدرسة جامعة بين الرأي والأثر، كل ذلك يتيح لي فرصة توسيع المدارك.
- الرغبة في الاطلاع على منهج الفتوى عند الشيخ بن عاشور لارتباط عملي بمجال الفتوى.
- الرغبة في الوقوف على طبيعة العقل الاجتهادي الذي خيم بظلاله على عصر ابن عاشور والذي كان بلا شك مؤثرا على أحكام كثيرة من نوازل ذلك العصر.
- البحث في هذا المجال يتيح لي فرصة خدمة المذهب المالكي وإبراز جهود أعلامه.
- لم تحظ فتاواه بالدراسة الكافية والبيان والتحليل حيث لم أقف على دراسة جامعة في الموضوع.
- أن علم الفتوى صار في هذه الآونة علما قائما بذاته تأصيلا من الناحية النظرية .

– أن فتاواه لم تنل عناية كبيرة من الدارسين والباحثين رغم مكانته العلمية خصوصا في مجالي الفقه والأصول كما هو الأمر في مجالات أخرى كالمقاصد والتفسير وغيرها.

أهداف البحث:

أما الأهداف المرجوة من هذا البحث فيمكن بلورتها فيما يلي:

- الإسهام في نشر علم الشيخ ابن عاشور خاصة ما له علاقة بالإفتاء " الجانب العملي التطبيقي والواقعي ".
- إبراز إسهاماته في مجال الفتوى والاجتهاد في تطبيقاتها.
- التعريف بالتراث الفقهي للشيخ –رحمه الله– بطريقة منهجية تسهل على الباحثين الوصول إليه للاستفادة منه.
- معرفة أصول الفتوى ومنهجها الذي اعتمده في صناعته الإفتائية.
- بيان منهجه في الفتوى ومدى تمثله لفلسفة المذهب المالكي.
- الوقوف على طبيعة تحديد المنهج وبيان أسس منهجه من خلال فتاويه وتطبيقاتها، وذلك بدراسته نظريا وتطبيقيا.
- الإسهام في إبراز جهود الشيخ وعطائه الفكري الملحوظ في مسيرته العلمية والعملية وما قدمه من جهود معتبرة عظيمة الأثر صوب منظومة الاجتهاد والفتوى.
- بيان جهود الشيخ في رده الاعتبار للفتوى ومكانتها؛ وذلك بمحاولة بيان شروطها وضوابطها والتحذير من مزالقها.
- العمل على إبراز جهود علماء الأمة المعاصرين في إرساء ثقافة الاختلاف والتقارب وتجسيد مدى تطبيقه لما كان يدعو إليه من مبادئ كالوسطية والموضوعية وفهم المقاصد الشرعية وغيرها.

الدراسات السابقة:

في حدود اطلاعي في المكتبات العامة وغيرها من الفهارس العلمية تبين لي أن هناك دراسات عديدة تناولت مؤلفات الشيخ ابن عاشور بالدراسة والتمحيص في مجالات عديدة، إلا أن موضوع الفتوى عنده لم يحظ بدراسة أكاديمية.

وأقرب الدراسات التي وقفت عليها:

أولا: " **الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري** " للدكتور مُحمَّد بنِ يُونس السُّوَيسي التُّوزَرِي العَبَّاسِي وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه، طبعت في مجلدين، بدار ابن حزم في طبعتها الأولى سنة " 1430هـ/ 2009م، ونوقشت عام 2009م بتونس، جمع فيها

أهم الفتاوى التونسية وقام بتحقيقها ودراستها، ذكر فيها مجموع فتاوى وإنجازات الشيخ المفتي ابن عاشور ضمن مجموعة من المفتين التونسيين البارزين "الحنفيين والمالكيين".

وقد أبان فيها ما لفتاوى ابن عاشور من ميزات فاق بها بقية المفتين من حيث الكم والجودة والمنهج، وفي هذه الدراسة ركز على مناهج كلية جامعة لمجموعة من المفتين ولم يخص بها منهج الشيخ ابن عاشور.

ثانيا: دراسة بعنوان "**منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المذهب المالكي من خلال مدونة محمد الطاهر ابن عاشور**"؛ وأصلها بحث نال به صاحبه شهادة الماجستر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وطبعت تحت عنوان:" **التشريع والواقع عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور**" للباحث: عارف عليمي، نوقشت هذه الدراسة عام 1430هـ/ 2009م، حيث بسط الباحث القول في منزلة الأصول الفرعية للتشريع، وخاصة الأصول التبعية بإضاءات وافية للموضوع، والذي يسجل للباحث محاولته إبراز بعض التطبيقات من خلال التشريع والواقع، وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج كان من أهمها دور المذهب المالكي وجامع الزيتونة في تطوير التعامل مع الأصول الفرعية للتشريع حتى تساير حركة الإصلاح والنهضة بتونس في العصر الحديث.

وهذه الرسالة وإن اشتركت مع موضوع بحثي في بعض الجوانب؛ فإن الباحث تناول الموضوع من حيث علاقة أصول التشريع الفرعية بالمصادر التبعية، وهذا ما اكتفى به دون عرض باقي الأدلة التي هي محل دراستي.

فكان الاختلاف بينهما في كون رسالتي تناولت دراسة الفتوى عند ابن عاشور بمنظورها الواسع "تأصيلا وتطبيقا" شاملة لكل مصادر التشريع ومبينة لمنهجه بشيء من التفصيل.

ثالثا: دراسة الباحث د-نبيل أحمد صقر، المعنونة بـ" **منهج محمد الطاهر بن عاشور في التفسير** " **التحرير والتنوير**"؛ وهي عبارة عن كتاب تم إصداره ونشره بالدار المصرية عام 1422هـ/ 2001م، أبرز فيه المنهج الذي سلكه العلامة ابن عاشور في كتابه الموسوعي التحرير والتنوير في عمله التفسيري، مركزا على ما له علاقة بالرواية والدراية وتطرق فيه إلى بيان مواقف وآراء للشيخ التفسيرية مع بعض التطبيقات.

رابعا: مؤلف بعنوان "**فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور**" لمحمد بوزغيبة، وهو عبارة عن مصنف جمع فيه مؤلفه معظم فتاوى الشيخ، وذكر بعض الإشارات الطفيفة في

بيان بعض الأسس التي اعتمدها في فتاويه في خطوط عريضة لم تتعد الصفحتين جاءت كعرض سريع لمنهجه في الفتوى، ولم يتناول ذلك بتوسع وشرح وإحاطة بالموضوع.

ورغم كثرة الدراسات الأكاديمية عن ابن عاشور إلا أن أغلبها مرتبط بتفسيره، وأهملت الجوانب الأخرى التي برز فيها أيضا خصوصا الجانب الفقهي الذي لا يقل أهمية عن الجانب الأصولي والمقاصدي.

منهج بحثي وتقنياته:

وللإجابة على إشكالية البحث تم استخدام عدة آليات ومناهج تبعا لطبيعة الموضوع فاستدعى الأمر اتباع المنهج الوصفي التحليلي حيث تم تتبع فتاوى الشيخ المبثوثة في كتبه ثم تحليلها للوقوف على منهجه.

واستعنت ببعض المناهج الأخرى كالمنهج التاريخي والاستقرائي لعرض حياته وسيرته العلمية.

واتبعت في إنجاز وكتابة فصول البحث المنهجية التالية:

1- فيما يتعلق بالآيات القرآنية نقلتها من مصحف المدينة، واعتمدت رواية حفص عن عاصم، وقمت بعزوها في هامش الرسالة وذكرت اسم السورة ورقم الآية.

2- فيما يتعلق بالأحاديث النبوية قمت بتخريجها معتمدا كتب أئمة الشأن كالبخاري ومسلم والموطأ وغيرها من الكتب المعتمدة.

3- ترجمت ترجمة مختصرة للأعلام غير المشهورين الواردة أسماؤهم في الرسالة وعرفت بأغلب أسماء المدن والأماكن التي ذكرتها في ثناياها.

4- عمدتي في الاطلاع على الفتاوى موضوع الدراسة كتب الشيخ المتنوعة مركزا على كتاب لمحمد بوزغيبة الذي جمع فيه "فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور" بطبعاته الثلاث، وارتأيت أن تكون طبعة الدار المتوسطية هي أساس الدراسة لجودة طباعتها ووضوحها وجدتها، واستعنت بباقي الطبعات قصد التأكد من صحة العبارة وتجلية ما غمض منها، وبكتابيه " التحرير والتنوير" و" تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة ".

5- وبالنسبة للمصادر والمراجع فترتيبها على النحو الآتي: أورد لقب المؤلف ثم اسمه ثم عنوان الكتاب، ثم المحقق إن وجد، ثم أذكر دار النشر وأكتفي بها إن كانت مشهورة ثم أذكر الطبعة وتاريخ النشر إن وجد، ثم أذكر جزء الكتاب والصفحة إن وجد؛ هذا في بداية

ذكري للمصدر أو المرجع، وأثناء تكرار المرجع فإني أكتفي بذكر اسم المؤلف ومؤلفه والجزء والصفحة، وإذا تكرر المرجع في الصفحة نفسها أستعمل عبارة "المرجع نفسه"، وأرمز إلى عدم وجود رقم الطبعة بـ:(د ط)، وإلى عدم وجود تاريخ النشر بـ: (د ت)، وأرمز بـ: (د ط ت) في حالة عدم وجودهما معا، وأحيانا أضع رمز "*" أو "**" للتعريف باسم علم أو لتحديد مكان ما أو مدينة أو لشرح بعض الألقاب للشيخ ابن عاشور وللتعريف ببعض الشهادات العلمية.

6- وذيلت البحث بفهارس علمية لتسهيل الانتفاع بما ورد من فوائد فجاءت مرتبة كما يلي:

7- فهرس الآيات القرآنية.

8- فهرس الأحاديث النبوية.

9- فهرس الأعلام.

10- فهرس الأماكن والمدن.

11- فهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في الرسالة مرتبة ترتيبا ألفبائيا.

12- فهرس خاص بالموضوعات أو المحتويات.

خطة البحث:

جاءت هذه الرسالة جامعة بين الدراسة النظرية والتطبيقية، واعتمدت خطة مكونة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة؛ ففي المقدمة ذكرت إشكالية البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، ومجمل الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع، وأبرزت المناهج المتبعة والخطة المعتمدة، أما فصول البحث فخصصت الفصل الأول: عن حياة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور والفتوى وتضمن مبحثين؛ تناولت في الأول عرضا موجزا عن حياة محمد الطاهر بن عاشور العلمية وفي المبحث الثاني وقفت فيه على دراسة تأصيلية للفتوى.

وفي الفصل الثاني حاولت الوقوف فيه على بيان منهج الشيخ الإفتائي، وتناولت ذلك في جملة مباحث مزجت فيها القول بين الدراسة النظرية والتطبيقية، وجاء ذلك كله في ثمانية مباحث جامعة تتقدمها توطئة حاولت من خلالها بيان ما معنى المنهج المقصود بالدراسة، وعنونت المبحث الأول منها بمدى تقيد الشيخ المفتي بمذهب إمامه مالك وانفتاحه على باقي المذاهب الأخرى، وحوى مطلبين، وتضمن المبحث الثاني نبذه للتعصب المذهبي وأبرزت ذلك في مطلبين، ووقفت في المبحث الثالث على منهجه في التخفيف والتيسير وبيّنت فيه مدى إعماله

لهذا المنهج مبرزا أهم التطبيقات لديه، ثم حاولت في المبحث الرابع أن أبين مدى التزامه بالوسطية والاعتدال في فتاويه، وتطرقت في المبحث الخامس للوقوف على مدى توظيفه لأهم العلوم الكونية ضمن مجموع فتاويه، وخصصت المبحث السادس في عدم التسرع في التكفير وبيان خطورته، وفي المبحث السابع تناولت فيه الاستقلالية في الفكر والنقد البناء لدى ابن عاشور، وأبرزت أهم النماذج والتطبيقات من خلال مؤلفاته بشكل عام، وعلى وجه الخصوص عبر فتاويه، ثم تناولت في المبحث الثامن التوظيف المقاصدي في مجموع فتاويه، ووقفت على أهم النماذج وتطبيقاتها، وكل هذه المباحث ضمنتها تحت مطلبين.

أما الفصل الثالث رصدت فيه أهم أصول الفتيا وأدلتها النقلية والعقلية وتضمن تسعة مباحث؛ أدرجت الأدلة النقلية: الكتاب والسنة والإجماع وشرع من قبلنا والعرف وتعرضت لباقي الأدلة العقلية؛ ومن ذلك القياس والاستحسان والمصلحة المرسلة، ووقفت على أهم القواعد الأصولية، وقد تطرقت إلى تعدادها والوقوف على أهم تطبيقاتها.

واستعرضت في الفصل الرابع والأخير جهود الشيخ ابن عاشور في صناعته الإفتائية، وحاولت فيه بيان منزلة الفتوى وقيمتها العلمية وجاء هذا كله في ثلاثة مباحث؛ الأول منها تناولت فيه أهم بوادر الإفتاء عند ابن عاشور، وتعرضت في المبحث الثاني للتعرف على أسلوبه وآدابه في الفتوى، وخلصت في المبحث الأخير إلى أهم المصادر والخصائص التي تميزت بها فتاواه، ثم ذكرت أهم التطبيقات والنماذج المعتمدة لديه، وقد حاولت مراعاة التنسيق بين الفصول من حيث توزيع المادة العلمية.

ثامنا : صعوبات البحث :

اعترضت الباحث صعوبات كما جرت العادة أن تعترض الباحثين صعوبات أثناء إنجازهم لأبحاثهم، كان من أبرزها:

– قلة المراجع المخصصة لجمع ودراسة فتاوى الشيخ كونه من الأعلام البارزين في التفسير دون الفتوى.

تطلب البحث جمع الفتاوى من مظانها المتشعبة مما حال دون سهولة دراستها واستنباط المنهج المعتمد في الفتوى.

وفي ختام البحث لا يسعني إلا أن أعترف بالعجز والتقصير وعدم القدرة على توفية البحث حقه من الدراسة والاستقصاء، وأنا شاكر لكل من دلني على خطأ أو تقصير عثر عليه

في ثنايا البحث، وعزائي أني بذلت ما أملك من جهد لإخراج ما تحويه فتاوى الشيخ من نفائس مخبوءة؛ من أجلّها منهجه الذي ارتضاه في تعاطيه للفتوى ليكون نبراسا لغيره من الباحثين المشتغلين في مجال الإفتاء، ويزداد الموضوع أهمية كون المفتي من المعاصرين ومن العلماء الموسوعيين المشهود لهم بالرسوخ في علوم كثيرة تجعله حقيقا لأن يقتدى به في مجال الفتوى والحمد لله في البدء والختام.

الجانب النظري للدراسة

الفصل الأول:

عرض موجز عن حياة

ابن عاشور ودراسة تأصيلية

لموضوع الفتوى.

الفصل الأول: عرض موجز عن حياة ابن عاشور، ودراسة تأصيلية لموضوع الفتوى

في هذا الفصل ارتأيت أنه من المناسب أن أتعرض لحياة الشيخ ابن عاشور العلمية والعملية، وفي ضوء ذلك يمكن الوقوف على مدى تمكنه من ممارسته للفتوى، ورسمه لمعالمها وأسسها وفق منهج واضح محكم البنيان، ثم أتناول الفتوى من جوانبها المتعددة وتفصيل ذلك يكون وفق جملة من المباحث والمطالب الآتية:

المبحث الأول: التعريف بالشيخ "محمد الطاهر ابن عاشور

المطلب الأول: مولده وأسرته

المطلب الثاني: شيـوخــه وتلامذته

المطلب الثالث: مكانته وثناء العلماء عليه

المطلب الرابع: وظائفه العلميـة والشرعيـة

المطلب الخامس: مؤلفاته

المبحث الثاني: دراسة تأصيلية حول الفتوى

المطلب الأول: مفهوم الفتوى

المطلب الثاني: مشروعية الفتوى وخطورة تعاطيها

المطلب الثالث: شروط المفتي والمستفتي وآدابهما

المطلب الرابع: ضوابط ومزالق الإفتاء

المبحث الأول: التعريف بالشيخ "محمد الطاهر بن عاشور"

إن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يعتبر من العلماء البارزين في مجالات عديدة وكانت حياته حافلة بالتأليف في مختلف الفنون، وتصدى للفتوى سنين عديدة تبوأ خلالها منصب الإفتاء الرسمي، مما جعل حياته محل دراسة لدى العديد من الباحثين، وفي هذا الفصل أتناول جانبا من جوانب حياته المتعلق بالفتوى تمهيدا لإبراز منهجه في الفتوى، وذلك انطلاقا من سيرته الذاتية والعلمية، والأدوار التي صاحبت جميع أطوار حياته، وذلك وفقا لما يلي:

المطلب الأول: مولد الشيخ ومنشأه وأسرته ووفاته

الفرع الأول: المولد والنشأة والأسرة

أولا: المولد والوفاة: ولد محمد الطاهر بن عاشور- رحمه الله- في ضاحية المرسى* بتونس، في جمادى الأولى سنة (1296هـ)، الموافق لـ سبتمبر (1879م)، بقصر جده لأمه الشيخ محمد العزيز بوعتور.[1]

واسمه الكامل: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، وأمه فاطمة بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بن محمد بوعتور.[2]

***المرسى** بالفتح ثم السكون والسين المهملة أصله مفعل من رست السفينة إذا ثبتت، والموضع مرسى، موضع معمور على ساحل افريقة (المراد تونس، لأنه اسمها قديما)؛ الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، (دط)،(1397 هـ،1977م)، ج5، ص106 .

[1] الغالي بلقاسم، من أعلام الزيتونة شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، (دار ابن حزم، ط1، 1417هـ، 1996م)، ص37، وينظر: ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم، محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة جوهر الإسلام، العدد: 3-4، (السنة: 10، (1398-1978م)، ص 11 .

[2] ابن الخوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر، محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، (1425هـ، 2004م)، ج1، ص153 .

توفي الشيخ ابن عاشور رحمه الله يوم الأحد(13رجب 1393هـ الموافق 12 أوت 1973م) بعد حياة حافلة بالعلم والإصلاح والتجديد والإفادة والتأليفات القيمة، ودفن بمقبرة الزلاج بمدينة تونس [1].

ثانيا: الأسرة

يعود نسبه إلى الأسرة العاشورية المنحدرة من أصل أندلسي، والتي انتقلت من الأندلس إلى المغرب بعد البلاء الذي حل بأهلها "سلا"، ولم تمكث طويلا حتى انتقلت إلى تونس سنة: (1060هـ/ 1648م).[2]

الفرع الثاني: النشأة العلمية لابن عاشور

نشأ في أسرة علمية محافظة يعود نسبها إلى آل عاشور، إحدى قلاع العلم بتونس. ساعدت هذه البيئة ابن عاشور من حيث التأهيل والتوجيه والرعاية، إذ تمكن من تلقي المبادئ الأولى للتعليم، فبدأ بتعلم كتاب الله عز وجل- على المقرئ محمد الخياري، وحفظ العديد من المتون العلمية، ثم تعلم ما تيسر من اللغة الفرنسية*، "والتحق بجامع الزيتونة الأعظم في سن الرابعة عشر من عمره وذلك سنة(1310هـ-1893م)"[3]

وقد اعترف لوالده ولجده بفضلهما، فقال مثنيا عليهما: "إني أشكر ما منحت به من إرشاد قيم من الوالد والجد ومن نصحاء الأساتذة، ولا غنى عن الاستزاد من الخير"[4]. واستطاع

---

[1] الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، ص68.

[2] ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر، محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية،ج1، ص153، وينظر: الخضر محمد حسين، تونس وجامع الزيتونة، جمع وتحقيق: علي الرضا التونسي، (د، ط)، (1391هـ-1971م)، ص108.

*وذلك على يد أستاذه الخاص: أحمد بن وناس المحمودي، محمد الصالح المهيدي: المجلة الزيتونية، ج2، م3، تونس ذي الحجة الحرام 1357هـ، فيفري 1939م، ص 129، (الجزء: 7، 8، المجلد: 06)، ص 534، ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم، محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة جوهر الإسلام، العدد: 3-4، السنة: 10، (1398هـ،1978م)، ص12.

[3] ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم، محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة جوهر الإسلام، العدد 3-4، السنة: 10، (1398هـ، 1978م)، ص11.

[4] ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح القريب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، ط1، (1427هـ، 2006م)، ص11.

باجتهاده وإقباله المعرفي وهمته العالية وحرصه الشديد أن يحرز على شهادة التطويع*في ربيع الأول (1317هـ يونيو 1899م)".[1]

فكان حصوله على هذه الشهادة إيذانا بقدرته على الإلتحاق بالمرحلة العالمية*، فدرس- فيها – الكتب العالية في علوم شتى دراسة بحث وتحقيق، منها: الشرح المطول على متن التلخيص، وشرح الأشموني على الخلاصة، وكتاب (مغنى اللبيب، والمحلى على جمع الجوامع، وشرح السعد على العقائد النسفية، وشرح الزرقاني على المختصر الخليلي، وتفسير القاضي (البيضاوي).[2]

المطلب الثاني: شيـــوخـــــه وتلامذته

الفرع الأول: شيوخه

تلقى الشيخ ابن عاشور العلم بفروعه المختلفة على أيدي نخبة من طيبة الأساتذة الأجلاء والعلماء الفضلاء، من أبرزهم:

1/ جده للأم: الوزير العالم محمد العزيز بوعتور (1240هـ، 1325هـ/ 1825م 1907م).[3] وهو: الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن الوزير محمد

---

* هي شهادة نهاية المرحلة الثانية من التعليم الزيتوني، تؤهل حاملها التصدي للتدريس بجامع الزيتونة دون مرتب. عن محمد العزيز عاشور: المجلة التاريخية المغربية،(العدد: 33 – 34)، ص 105، ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، ص134.

[1] ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ح1، ص158.

*وهي على ثلاثة أنواع شهادة في العلوم الشرعية، وشهادة في الآداب، وشهادة في القراءات، ويحرز عليها الطالب الزيتوني في نهاية المرتبة العالية بالنجاح في امتحان يتركب من "مقالة ودرس يعطي أربع ساعات لتحضيره ومن امتحان شفاهي". من سماعي مشافهة بالمقابلة مع محمد العزيز ابن عاشور؛ محمد الطاهر ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص113، ابن عاشور محمد العزيز، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، دار سراس تونس، (د ط)، 1991م، ص121.

[2] الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، ص42.

[3] ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، الدار التونسية للنشر، ط2، (1970م)، ص151،143، وينظر: ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ج1، ص137.

بن محمد بوعتور، ولد سنة"(1240هـ)" في تونس، أصل سلفه من صفاقس،*ويتصل نسبه بالشيخ عبد الكافي بوعتور العثماني من ذرية الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه[1]. يقول محمد الفاضل ابن عاشور: "وقد تأثر به أيما تأثر بما اكتسبه من مخالطته من النظر الواسع، والبحث الحر وتحقيق الغايات والأسرار من كل قضية علمية أو عادية"[2]، فكان يختار له عيون الأدب، وفرائد الحكم، وبدائع النظم والنثر، فضلا عن فتح مكتبة له، وكتب له بيمينه تثقيفا له وحبا فيه مصنفات في الحديث والبلاغة[3].

2/الشيخ سالم بوحاجب العالم الجليل والمصلح الشهير" العبقري الفذ" (1244هـ/1342هـ/1828م،1924م)[4] ولد"ببنيلة" إحدى قرى "المنستير"* بتونس، يتصل نسبه بجده الشيخ مهذب دخين الصخري من ولاية صفاقص"[5]؛ عالم ومفتي وخطيب وشيخ الجماعة والمالكية، وله إلمام باللغة الإيطالية، وهو شيخ الإسلام المفتي المالكي الفيلسوف

---

*سفاقس: وتكتب حاليا (صفاقص)؛ (مدينة ساحلية وهي عاصمة الجنوب في تونس قريبة من القيروان)، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج3، ص233.

[1] ابن الخوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ج1، ص137.

[2] ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص144.

[3] ابن الخوجة محمد الحبيب، محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ج1، ص157.

[4] ينظر: الزمرلي الصادق، أعلام تونسيون، تقديم حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1986م)، ص 169، ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص221، 233 .

* المنستير " بضم أوله وفتح ثانيه وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة من فوقها وياء وراء، وهو موضع بين المهدية وسوسة بافريقية وهي محرس من محارس سوسة "، ياقوت الحموي، معجم البلدان، "باب الميم والنون"، ج5، ص 209.

[5] ابن الخوجة محمد الحبيب، محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ج1، ص143، وينظر: محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1985م)، ج2، ص77.

زعيم الحركة الإصلاحية بالجامع الأعظم المشارك في وضع كتاب "أقوم المسالك[1]لخير الدين المساهم معه في تصور الإصلاحات الأساسية للأيالة التونسية.[2]

يقول محمد الحبيب ابن الخوجة عن شيخه الطاهر ابن عاشور: "وعلى هذا الأخير درس في المرحلة العالية كتب الحديث والسنة مثل: القسطلاني على البخاري، والرزقاني على الموطأ وأجازه شيخه الإجازة التامة المطلقة العامة كتبها له بخطه في دفتر دروسه في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة 1323هـ، وقد أفاد رحمه الله من ملازمته له دقة نظر وسمو فكر وواسع معرفة"[3].

3/ عمر بن الشيخ: (1239-1329هـ/1819م-1909م)[4]

واسمه الكامل: عمر بن أحمد بن حسن بن علي بن قاسم المعروف بابن الشيخ[5]، ولد ببلدة رأس الجبل عام 1239هـ، دخل الجامع الأعظم عام 1259هـ، تتلمذ على فطاحل العلماء أمثال محمد بن الخوجة، ومحمد ابن سلامة، ومحمود قبادو.**

---

(1) ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، ص181، واسم الكتاب: "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" للأمير خير الدين التونسي (1284هـ،1867م) – ومادة الكتاب تنقسم إلى مقدمة وكتابين؛ الكتاب الأول في الحديث على ممالك أوربا (الدولة العثمانية. مملكة فرنسا)، والكتاب الثاني: يتعلق بأقسام الكرة إجمالا"، نقلا عن: أحمد الطويلي، برنامج خير الدين الإصلاحي، المجلة التاريخية، (العدد: 9، جويلية يوليو (1977م)، تونس، ص150.

(2) الزمرلي الصادق، أعلام تونسيون، ص172، 177؛ والإيالة في التقسيم الإداري العثماني كانت تشكل المستوى الإداري الأولي بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر، كان يراس الإيالة بيكلربكي، ظل نظام الإيالات ساريا إلى ان تم استبداله بنظام الولايات، كانت الدولة العثمانية مقسمة أنذاك إلى إيالات، والإيالات إلى سناجق، والسناجق إلى أقضية والأقضية إلى نواحي والنواحي إلى قرى، ويكيبيديا، إيالة عثمانية، أعلى تقسيم إداري. وتصفحت هذا الموقع بتاريخ 2021/07/14. www.wikipedia.org

(3) ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة جوهر الاسلام، (العدد: 3-4)، ص12.

(4) ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص164، 172.

(5) ينظر: محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص112؛ دردور إلياس، تاريخ الفقه الإسلامي، دراسة تاريخية نظرة تحليلية مقاربات نقدية في تاريخ الفقه ومؤلفاته ورجاله، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1431هـ،2010م)، ج2، ص1036.

**محمود قبادو التونسي" أول أديب بتونس نحا بشعره الإصلاح الاجتماعي والسياسي، تلقى مبادئه الأولى في علم النحو بتونس ثم سافر الى طرابلس الغرب، ثم عاد إلى تونس وجلس للتلقي عن بعض الشيوخ، ثم ارتحل إلى الأستانة ورجع إلى

درس عليه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور تفسير البيضاوي، وقد أشاد بمنهج أستاذه في التدريس، إذ يقول: " وأنا ما رأيت في علماء جامع الزيتونة من يسلك في دروسه غير طريقة الإلقاء إلا الشيخ عمر ابن الشيخ والشيخ مصطفى رضوان مع أنهما معترف لهما بقوة العلم وخاصة الشيخ عمر ابن الشيخ "[1].

4/ الشيخ صالح الشريف:(1285هـ/ 1338هـ. 1868م/1919م)[2]

أحد كبار تلاميذ الشيخ سالم بوحاجب والنجار، وأستاذ كل من محمد الطاهر ابن عاشور ومحمد الخضر حسين*، شارك في لجنة إصلاح التعليم بجامع الزيتونة[3].

دخل جامع الزيتونة وعمره ثمانية عشر سنة، وشارك في امتحان التطويع سنة (1306هـ، 1889م)، وتولى التدريس في الدرجة الثانية عام (1311هـ-1893م)، ثم ولى مدرسا من الطبقة الأولى عام 1312هـ، وفي سنة(1315هـ-1897م)، سمي مدرسا في مدرسة العصفورية[4].

تونس في جمادى الثانية(1257هـ)، وتقلد مناصب عدة بين التدريس والقضاء والفتوى، ولم ينقطع عن التدريس بجامع الزيتونة إلى أن توفي رحمه الله في:3 رجب عام (1288هـ)، محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص82، 83، وينظر: محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسين، ج4، ص41.

[1] ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، ص232.

[2] ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص211، 217.

*محمد الخضر حسين: ولد بقرية من قرى الجزائر على حدود القطر التونسي التحق بجامع الزيتونية طالبا حتى حصل على الشهادة العالمية وارتقى بعدها كاتبا ومدرسا وقاضيا وهو صاحب رسائل أدبية ومقالات تحليلية وديوان شعري صاحب أول مجلة صدرت السعادة العظمى وله مؤلفات رسائل الإصلاح في أجزاء ثلاثة ثم انتقل إلى مصر وتولى مشيخة الأزهر إلى أن توفي(13 رجب 1377هـ)؛ ينظر: البيومي، محمد رجب، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، دار القلم، دمشق، ط1، (1415هـ، 1995م)، ج1، ص51 وما بعدها؛ محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسين، ج2، ص126؛ دردور إلياس، تاريخ الفقه الإسلامي، "دراسة تاريخية نظرة تحليلية مقاربات نقدية في تاريخ الفقه ومؤلفاته ورجاله"، ج2، ص1312.

[3] ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص207.

[4] الشيخ صالح الشريف كما يراه المرحوم الشيخ البشير النيفر، المجلة التاريخية المغربية، (السنة: الثامنة، العدد: 23، 24) ص350، 351، من مقال الشيخ صالح الشريف كما يراه المرحوم الشيخ البشير النيفر؛ تأسست المدرسة التأديبية "العصفورية"عام 1312هـ، وهي مدرسة ابن عصفور بسوق العطارين المواجهة لباب جامع الزيتونة ووظيفتها تخريج مؤدبين متأهلين للقيام بهذا التعليم الابتدائي للانتقال إلى التعليم الثانوي، والغرض من تأسيسها ضبط أساليب المعلمين للتعليم في مكاتب القرآن على وجه يكفل بحفظ القرآن وتجويده والرسم والخط وحفظ المتون، حتى يكون هذا التعليم ابتدائيا وتحضيريا

والشيخ أحد الأعلام البارزين الذين تلقى عنهم ابن عاشور دروس التفسير والعقائد، يذكر محمد الفاضل ابن عاشور أنه من أساتذة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، يقول: "حدثني سيدي الوالد –أمد الله نوره– أنه لما دخل لطلب العلم بجامع الزيتونة سنة 1310هـ، كان العلامة المدرس سيدي عمر بن الشيخ هو الذي انتدب لترتيب دروسه وتعيين مشايخه الأولين فكان أول اسم ذكره له من أسماء الشيوخ الذين انتخبهم له اسم مترجمنا "[1]، وذكر نجل الشيخ ابن عاشور أن الأستاذ كان يدرس علمي" التفسير للكشاف، وشرح العقائد النسفية".[2]

5/الشيخ محمد النخلي:(1285 هـ، 1342هـ/ 1867م، 1924م)[3]

الشيخ أبوعبد الله محمد النخلي القيرواني من كبار العلماء الزيتونيين، ورائد النهضة الثقافية بتونس[4]، علم من أعلام الزيتونة الأفذاذ، كانت حياته خصبة معطاءة، ... له باع طويل في ميدان الشعر والأدب والفصاحة والبيان[5]، كان يشار له ولابن عاشور بالرسوخ في العلم وسعة الاطلاع وجودة البيان مع الميل إلى آثار محمد عبده الإصلاحية، " درّس بالزيتونة وبالخلدونية* فلسفة الأخلاق، وكان عضوا في الجمعية الزيتونية رفقة الشيخ محمد الخضر حسين، له ألفية في الجغرافيا، توفي بتونس عام(1924م)"[6]؛ وكان هذا الرجل ثاني اثنين

للتعليم بالجامع الأعظم، وأسندت إدارتها أول تأسيسها إلى العالم الشيخ السيد إسماعيل الصفايجي،" ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، ص99، 100.

(1) ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص 212؛ وينظر: محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسين، ح3، ص305.

(2) ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص213.

(3) محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج5، ص26.

(4) الطالي عمار، كتاب آثار ابن باديس، مكتبة الشركة الجزائرية، لصاحبها الحاج عبد القادر بوراور، شارع باب عزون، الجزائر، ط1، (1388هـ، 1967م)، ج1، ص42.

(5) بوسنينة، محمد أنور، الشيخ محمد النخلي، مجلة الهداية، السنة : 25، العدد: 1–2، تونس عن المجلس الإسلامي الأعلى، (1421هـ، 2000م)، ص107.

*تأسست الجمعية الخلدونية سنة(1314هـ، 1896م)، وهي: جمعية ثقافية وتربوية، هدفها بث العلوم الرياضية والفلسفية والطبيعية والتاريخ والخغرافيا والاقتصاد باللسان العربي، ينظر: ابن عاشور محمد العزيز، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، ص114، ابن عاشور محمد الفاضل، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، ص72، ابن عاشور محمد الفاضل، الخلدونية ("1314هـ، 1329هـ، 1911م)، مجلة الهداية، العدد: 185، السنة: 39، (محرم صفر 1434هـ، نوفمبر ديسمبر 2012م) ص22، 23.

(6) محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج5، ص26.

تأثر بهما ابن باديس رحمه الله، وفيه يقول: " عرفت هذا الأستاذ في جامع الزيتونة، وهو ثاني الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق والنظر والسمو والاتساع في التفكير".[1]

والملاحظ على شيوخ ابن عاشور أن معظمهم من جمهورية تونس، وأنهم أصحاب مؤهلات علمية وألقاب عالية، ونجد أغلبهم قد جمعوا بين المهام والأنشطة الكبرى الإدارية والتعليمية والسياسية، كما تميزوا بالخبرة العلمية والعملية في ميادين شتى، فهذه النخبة العلمية من الأساتذة والموجهين كانت هي السبب في نبوغ الشيخ ابن عاشور وتحصيله لهذه العلوم ونقدها، وسعيه إلى توظيف هذا التراث بالابتكار والتأليف.

الفرع الثاني: تلامذتـــه

للشيخ ابن عاشور جمع غفير من الطلاب لا يسع ذكر الجميع في هذه الدراسة وسأكتفي بمن اشتهر منهم:

1- **عبد الحميد بن باديس:(1308هـ- 1359 هـ/ 1889م- 1940م)**[2]باعث النهضة الجزائرية في العصر الحديث، وهو: الشيخ عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس سليل عائلة بن باديس الصنهاجية نسبة إلى جدهم الأعلى المعز بن باديس بن المنصور بلقين أمير صنهاجة التلية، ولد الإمام عبد الحميد بن باديس عام(1308هـ، 1889م) بمدينة قسنطينة، حفظ القرآن وهو ابن الثالثة عشر عاما، وأم به الناس في صلاة التراويح في الجامع الكبير بقسنطينة، كما تلقى مبادىء اللغة العربية والفقه على يد حمدان الونيسي، ثم انتسب إلى جامع الزيتونة، وأخذ عن أبرز علمائه من أمثال محمد النخلي، وكذا محمد الطاهر بن عاشور الذي كان له أكبر الأثر في تكوينه اللغوي إلى أن شغف بالأدب العربي فحصل على شهادة التطويع، ثم عاد إلى مسقط رأسه ليتفرغ للتعليم، أسس جمعية العلماء المسلمين

---

[1] ابن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، وزارة الشؤون الدينية، الجمهورية الجزائرية، دار البحث للطباعة والنشر قسنطينة، الجزائر، ط1، (1405هـ، 1984م)، ج3، ص271.

[2] نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط2 (1400هـ، 1980م)، ص28.

الجزائريين عام (1350هـ، 1931م)، توفي في يوم الثلاثاء (16 أفريل 1940م، الموافق ل 08 ربيع الأول1359هـ)"[1].

عبر عن رحلته العلمية إلى جامع الزيتونة، وتتلمذته على مترجمنا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: " وإن أنسى فلا أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكان من أول من قرأت عليه، فقد حببني في الأدب والتفقه في كلام العرب، وبعث في روحا جديدا في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها كما أعتز بالإسلام "[2]، ولم يمنعه مثل هذا التأثر والإعجاب أن تظهر بينهما خلافات وردود علمية خاصة في ميدان الفتوى.

2- محمد الفاضل ابن عاشور(1327هـ. 1390هـ، 1909م 1970م)[3]

أحد رجال عصر النهضة، وأبرز المتخرجين على يد والده محمد الطاهر بن عاشور فقد تتلمذ على يد والده مند صغر سنه، وكان ملازما له وصار بمثابة التلميذ المقرب والصديق. تميز بسعة علمه ودهائه، فكان مدرسا ثم أستاذا بجامعة الزيتونة، ومدرسا بالمدرسة الصادقية ورئيسا للجمعية الخلدونية، ومفتيا بالمحاكم الشرعية قاضيا مالكيا، ولما وقع توقيع القضاء صار رئيسا لدائرة محكمة التعقيب، ثم بعد الاستقلال مفتيا للجمهورية، ثم عميدا بكلية الشريعة توفي في أفريل(1970م)"[4].

---

[1] الطالبي عمار، ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص76 ،77، وينظر أيضا: البيومي، محمد رجب، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ج1، ص85 ، 88.

[2] ابن باديس عبد الحميد، شيخ الإسلام بتونس، البصائر، السنة: الأولى، العدد: 16، الجزائر (صفر1255هـ، 24 أفريل 1963)، ص125.

[3] ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص12؛ وينظر: الحركة الأدبية والفكرية في تونس، ص10؛ محفوظ محمد تراجم المؤلفين التونسين، ج3، ص310؛ الصادق الزمرلي، أعلام تونسيون، ص349.

[4] ترجم له حفيده محمد العزيز ابن عاشور عن المقابلة الشخصية بمكتبة آل عاشور بالمرسى، بتاريخ: 23 /12 /2015م.
*عثمان بطيخ: من مواليد 17أبريل 1941م، ولد بتونس هو مفتي الديار التونسية الحالي ووزير الشؤون الدينية السابق، بدأ تعليمه بالمدرسة الابتدائية العربية الفرنسية بتونس، وبعدها ألحقه والده بالتعليم الشرعي الزيتوني، حيث تحصل على شهادة الأهلية، ثم التحصيل، ثم بدأ تعليمه العالي بالمدرسة العليا للحقوق التونسية فتخرّج منها حاملا للإجازة الأساسية للحقوق بعد نجاحه بمناظرة الحكيمية ليعمل الشيخ عثمان بطيخ قاضيا عدليا بالمحكمة الابتدائية بتونس، وواصل دراسته بكلية الشريعة

يصف المفتي"عثمان بطيخ"* فضاء البحث العلمي بين الوالد رفقة نجله في سفرهما لإحدى المؤتمرات العلمية المنعقدة بتركيا، وأثناء هذا المؤتمر احتدم النقاش العلمي وتوسعت شقته بين الوالد وتلميذه وفتح المجال للمناقشة والإثراء وتبادلت وجهات النظر فيما بينهما حتى أفصح عنه أحد الصحفين الحاضرين بقوله: كاد أن يكون المؤتمر عاشوريا[1].

3/**محمود شمام:**("**1331هـ- 1433هـ، 1912م- 2012م**) "**القاضي الفاضل:** من خريجي جامع الزيتونة بشهادة التطويع سنة("1350هـ، 1931م)، متحصل على الإجازة في الحقوق، تولى القضاء مدة أربعين سنة في مختلف درجاته"[2].

يحدثنا عن تتلمذه على يد الشيخ ابن عاشور قائلا: " وقد تشرفت بأن أجلس في حلقات دروسه، وأن أتتلمذ وآخذ عنه – كان برد الله ثراه – يستمر في إلقاء دروسه مدة تربو عن الساعتين دون انقطاع لا يرجع إلى ورقة، ولا إلى كتاب في أسلوب عميق من الدرس والتحقيق يناقش المؤلفين والمفسرين، وشرّاح الحديث وأصحاب الآراء، ويقرع حججهم بحجته...".[3]

فالشيخ الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور أحد الأعلام الذين حباهم الله عز وجل، ووضع لهم القبول، فظهرت مكانته العلمية وطار صيته، فتسابق الناس إلى دروسه برحلات علمية تطلّع إليها طلبة من داخل وخارج الوطن، فخرّج للعالم الإسلامي طبقة من العلماء تركوا أثرا علميا خاصة في بداية النصف الأول من القرن العشرين.

وأصول الدين التي تخرّج فيها حاملا للإجازة الاساسية في الشريعة ثم دكتوراه المرحلة الثالثة، ودرّس الشيخ الفقه المقارن والسياسات الشرعية بالكلية ذاتها.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8% تم التصفح من موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، بتاريخ 2018/05/07م.

[1] شيخ الجامع الأعظم الإمام المجدد محمد الطاهر بن عاشور الجزيرة الوثائقية –فيلم وثائقي يستعرض حياة إمام جامع الزيتونة ووسطه الاجتماعي =8cn?searchfor= ! int.search.myway.com/search/video.jhtml، بتاريخ 2016/03/04م.

[2] الطويلي أحمد، مع كتاب من وحي الذاكرة للقاضي محمود شمام، مجلة الهداية، العدد: 185، السنة: 39، (محرم، صفر 1434هـ، نوفمبر ديسمبر، 2012م)، ص88.

[3] شمام محمود، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وعنايته بحقوق المرأة، مجلة الهداية، العدد: 6 السنة: 23،(1419هـ، 1999م)، ص23.

المطلب الثالث: مكانته وثناء العلماء عليه

أثنى عليه بما هو أهله علماء المغرب والمشرق فدل ذلك عما وصل إليه من مقام سام وفيما يأتي ذكر لبعض أقوالهم وشهاداتهم:

الفرع الأول: علماء المغرب

أثنى العلامة محمد البشير الإبراهيمي عليه ملخصا ذلك بقوله: " الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور علم من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره ... فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية، تخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي"[1].

وأشاد به صديقه ورفيقه على الدرب شيخ الأزهر سابقا "محمد الخضر حسين" واصفا رسالة أخلاقه: "وللأستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق وسعة الإطلاع ... وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم"[2]

وقال عنه الأستاذ "محمد الطاهر الميساوي" في مقدمة كتابه مقاصد الشريعة معبرا عن موسوعيته وعبقريته الفذة: " كان رحمه الله جم النشاط غزير الإنتاج تزينه أخلاق رصينة وتواضع، فلم يكن على سعة اطلاعه وغزارة معارفه مغرورا، ومن ثم فلا غرابة أن جاءت هذه السيرة وارفة الأفنان، متنوعة العطاء، دانية القطوف وكأنما أنت في حضرة مجمع من العلماء ضم في صعيد واحد اللغوي والأديب والمفسر والمحدث، والأصولي والفقيه، والمربي والمؤرخ والفيلسوف"[3].

ويذكر عنه د- بلقاسم الغالي:" أنه [بمثابة] خزانة علم تنتقل، يجد لديه كل طالب بغيته. أعانه على حصول ذلك وبلوغ المرتبة العالمية العجيبة في اشتغاله المتواصل بالمراجعة

---

(1) الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتحقيق نجله: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، (1997م)، ج3، ص549.

(2) محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص125، 126.

(3) ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار لبنان للطباعة والنشر بيروت، (ط2)، (1432هـ، 2011م)، ص13." من مقدمة المحقق".

والتدريس والتحقيق والتأليف مع صحة ذهن وجودة طبع وقوة عارضة وطلاقه لسان "[1]، وأما الشيخ سعيد الكملي فيقول: " الشيخ الطاهر ابن عاشور كان إماما من أئمة المالكية، ومكانته في العلم لا يمترى بها ...، بل هو إمام فريد من نوعه في الشمال الإفريقي"[2]، وكان متفوقا في مختلف العلوم بشهادة الجميع شيوخا وتلامذة، يعدّه الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة خاتمة المحققين وأعجوبة الزمان دون منازع فيقول: " هذا العالم الذي هو آخر من نعلم من نوعه لا في إفريقية وحدها أو ربوع المغرب العربي أوبلاد المشرق ولكن في أطراف العالم الإسلامي، إقباله من غير كلل على التحرير والكتابة والتحقيق والتأليف من زمن فتوته إلى أن أدركه ريب المنون.[3] وهذه الأقوال المذكورة وغيرها تدل على سعة علمه ومكانته.

الفرع الثاني: علماء المشرق وممن أثنوا عليه منهم

وأما علماء المشرق فإن الكثير منهم لم يملك إلا أن يعبر عما يتلجلج به صدره تجاه الشيخ من تقدير وإكبار؛ أبدأ بالمفكر الإسلامي والداعية الشيخ محمد الغزالي حيث يقول عنه:" هو رجل القرآن الكريم وإمام الثقافة المعاصرة ...، الرجل بدأ يتكلم عن اللغة ويتكلم بها أديبا ...، أقرأ كلماته في التحرير والتنوير فأستغرب لأنه وطّأ كلمات مستغربة وجعلها مألوفة، وحرر الجملة العربية من الخبات الذي أصابها في أيام انحدار الأدب في عصوره الأخيرة، ولكن الرجل لم يلق حظه ...، ابن عاشور لا يمثل صورة من اللحم والدم إنما يمثل تراثا أدبيا علميا عقائديا أخلاقيا "[4].

ويصف عبد الله الفوزان تبحره في علوم اللغة بقوله: " عالم جليل متبحر من علماء البلاد التونسية لا سيما في علوم اللغات، وهو محمد الطاهر بن عاشور، ومن يقرأ تفسيره يجد هذا واضحا بينا.[5]

---

(1) الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص64.

(2) الموقع الالكتروني: http//www.ypiyube.com/view-play-list ??p=8ce تم التصفح بتاريخ2016/03/11م.

(3) ينظر: ابن الخوجة، محمد الحبيب، مجلة جوهر الإسلام، العدد 3 – 4 ، ص21، ابن الخوجة، محمد الحبيب، توديع سماحة الأستاذ الإمام الشيخ ابن عاشور، السنة النشرة العلمية لكلية الزيتونة للشريعة، السنة:2، العدد2، 4، (1474هـ 1975م)، ص226.

(4) الغزالي محمد، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد: 28، أبريل 1986م، السنة: الحادية عشر، ص44.

(5) youtube https //www.youtube.com/watch ?v=ug9 :الموقع الالكتروني تصفحته بتاريخ2016/03/11م .

ويصفه الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي بقوله: " وبحق كان الإمام ابن عاشور من أئمة رجال الدين، وشيوخ الإسلام متمكنا في علوم الشريعة والأدب، وفي الأصول والفروع حتى عد إمام عصره وشيخ دهره وتصدر جيله وصار مقصد الناس وطالبي الفتيا في حياته "[1]

وينصفه الأستاذ "منصور مندور" كبير الأئمة بوزارة الأوقاف وأستاذ بجامعة الأزهر واصفا فكره بقوله: في الحقيقة نحن أمام شخصية تعد من أبرز الشخصيات في التاريخ الإسلامي المعاصر، هذا الرجل بحكم أصوله الأندلسية ومعروف ما هي الأندلس وكم أخرجت لنا من باحثين ومفكرين، استطاع هذا الرجل أن يعيد المجتمع التونسي إلى أرضه وإلى دينه ...؛ وأعطى كل ذي حق حقه أعطى للمرأة حقها، وأعطى للشباب حقهم وأعطى حتى خصومه، لم يكن سليط اللسان عليهم بل كان يعاملهم بالحسنى[2].

فظهر بهذه الشهادات أن الشيخ حباه الله بعلم غزير ساهم به في نشر الوعي وإنارة العقول وتوجيه الأمة.

المطلب الرابع: وظائفـه العلميــة والشرعيــة

الحصاد العلمي للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ثري ومتنوع مكنه من تبوء مناصب عديدة وتولي وظائف متنوعة نرصدها في الفروع التالية:

الفرع الأول: نشاطه التدريسي

بعد تخرج الشيخ من الزيتونة أتيحت له فرصة التعليم والتدريس، ثم ارتقى بعدها إلى رتب علمية، حيث اشتغل بالتدريس ابتداء من عام (1900م إلى 1932م)، ففي عام (1905م) عين مدرسا من الدرجة الأولى بجامع الزيتونة، والمدرسة الصادقية؛ فمدرسا من الدرجة الثانية

(1) خفاجي، محمد عبد المنعم، الشيخ الإمام محمد الطاهر إمام اللغة والأدب في عصره، ملتقى للشريعة /1985/12/16م الكلية الزيتونية وأصول الدين، ص14.

3 الموقع الإلكتروني إسلاميون العلامة الطاهر ابن عاشور المفسر المفكر تاريخ التصفح، كان يوم: http://int.search.myway.com/search/video.jhtml?n=78394b21 (2) 2017/03/12ts=148م.

ثم عضوا مؤسسا للجنة إصلاح التعليم بجامعة الزيتونة عام (1910م)[1]، وتصدى لتدريس الكتب العالية، ومن تلك الكتب: "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني، (والشرح المطول) للتفتزاني، وشرح المحلى(جمع الجوامع)، والمقدمة (لابن خلدون)، والموطأ للإمام مالك، وديوان أبي تمام بشرح المرزوقي وغيرها من الكتب".[2]

ودام عطاؤه في مجال التدريس ما ينيف عن أربعة عقود من الزمن " أقرأ خلالها وأفاد وتفرد بالتوسع والتجديد لفروع من العلم ضيقها المنهاج الزيتوني، وأبلاها الركود الذهني، وأنزلتها الاعتبارات التقليدية دون منزلتها بمراحل، فأفاض عليها هذا الإمام من روحه وأسلوبه".[3]

فكان نشاط الشيخ ابن عاشور جامعا بين التعليم والتأليف كما وصفه ولده محمد الفاضل ولتمكنه من العلم وتضلعه " فإنه ما درّس مادة إلا ووضع فيها كتابا"[4]، إما مستدركا على من سبقه أو جامعا لشتات ذلك العلم أو مؤصلا له كما هو واضح في مختلف مؤلفاته.

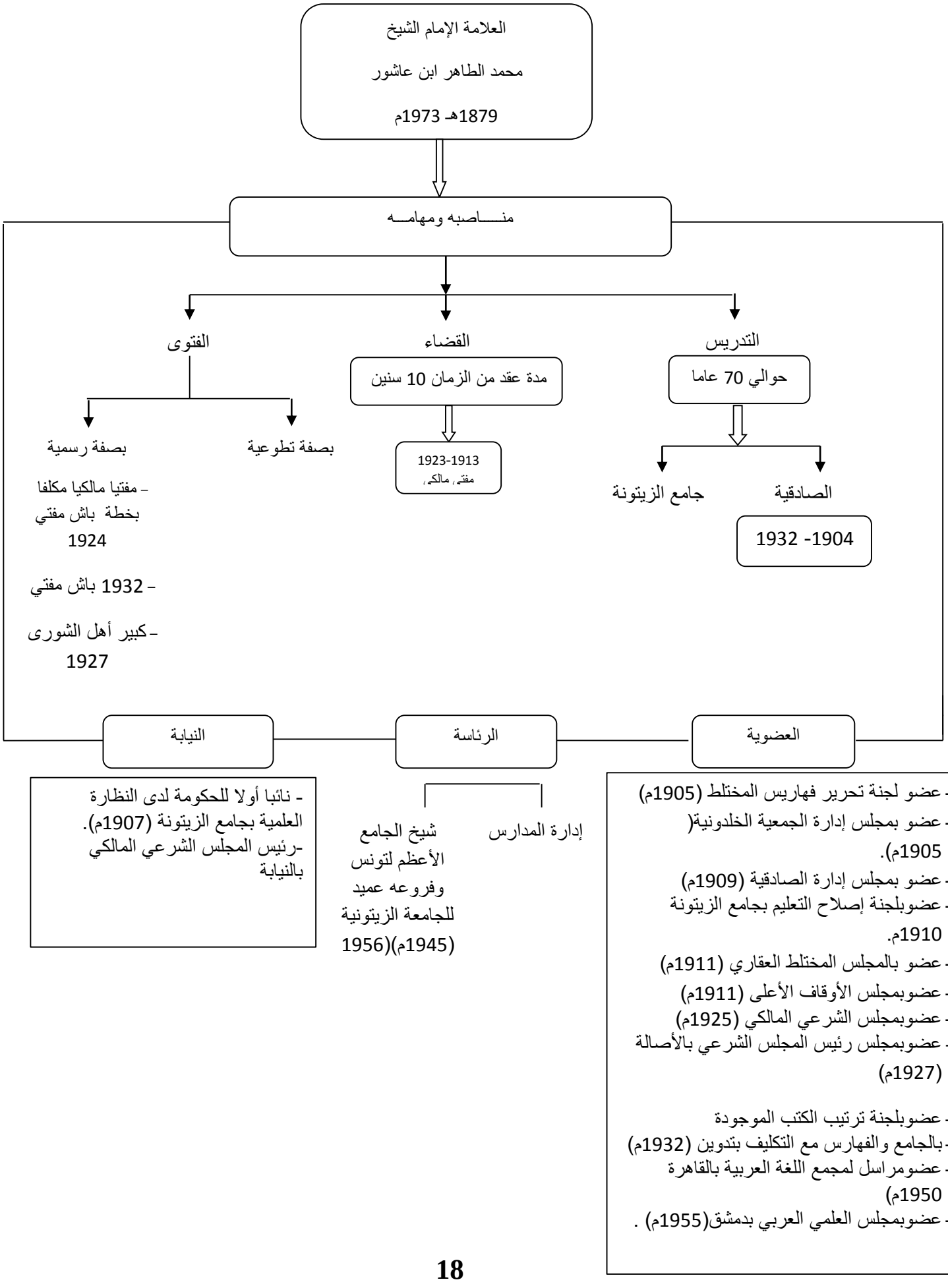
---

[1] ابن عاشور محمد الفاضل، تراجم الأعلام، ص212؛ وينظر: الخضر، محمد حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص125، بودية محمد، مشاهير التونسيين، شركة الفنون والرسم والنشر والصحافة، تونس، (د ط ت)، ص390، 391.

[2] الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص58.

[3] البشير الإبراهيمي، البصائر، العدد: 44، السنة: (1948م)، ص83.

[4] محمد الفاضل ابن عاشور، الخلدونية، مجلة الهداية، العدد: 185، السنة: 39، (محرم صفر 1434هـ، نوفمبر ديسمبر 2012م)، ص29.


العلامة الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور
1879هـ 1973م
منـــاصبه ومهامــه
التدريس
حوالي 70 عاما
الصادقية
1904- 1932
جامع الزيتونة
القضاء
مدة عقد من الزمان 10 سنين
1913-1923
مفتي، مالكي
الفتوى
بصفة رسمية
- مفتيا مالكيا مكلفا بخطة باش مفتي 1924
- 1932 باش مفتي
- كبير أهل الشورى 1927
بصفة تطوعية
العضوية
- عضو لجنة تحرير فهاريس المختلط (1905م)
- عضو بمجلس إدارة الجمعية الخلدونية(1905م).
- عضو بمجلس إدارة الصادقية (1909م)
- عضوبلجنة إصلاح التعليم بجامع الزيتونة 1910م.
- عضو بالمجلس المختلط العقاري (1911م)
- عضوبمجلس الأوقاف الأعلى (1911م)
- عضوبمجلس الشرعي المالكي (1925م)
- عضوبمجلس رئيس المجلس الشرعي بالأصالة (1927م)
- عضوبلجنة ترتيب الكتب الموجودة بالجامع والفهارس مع التكليف بتدوين (1932م)
- عضومراسل لمجمع اللغة العربية بالقاهرة 1950م)
- عضوبمجلس العلمي العربي بدمشق(1955م) .
الرئاسة
إدارة المدارس
شيخ الجامع الأعظم لتونس وفروعه عميد للجامعة الزيتونية (1945م)(1956
النيابة
- نائبا أولا للحكومة لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة (1907م).
-رئيس المجلس الشرعي المالكي بالنيابة

الفرع الثاني: توليه منصب الفتوى

لم يكتف الشيخ ابن عاشور بالمهام التربوية والتعليمية المسندة إليه، بل تمكن بما حباه الله من قدرات لتولي عدة مناصب حساسة لا ينالها إلا القلة من ذوي الهمم العالية، "فعقب نجاحه في مناظرة التدريس من الطبقة الثانية، ودخوله مجال الدعوة والإصلاح الاجتماعي استطاع أن يحوز على أعلى الوظائف الإدارية والشرعية، فكان ميدان الإفتاء الشرعي من بين الميادين التي اقتحمها ابن عاشور، وكان ذلك عام (1341هـ، 1923م)، وفي هذا التاريخ تولى وظيفة الإفتاء التي تدرج فيها إلى أن صار مفتيا مالكيا حين عهد إليه بخطة باش مفتي* أي: "رئيس المفتيين"، ثم تقلدها بصفة قانونية، فأصبح كبير أهل الشورى، ثم شيخ الإسلام المالكي** في(23" محرم 1351هـ، الموافق لـ 28 ماي1932)" [1].

وفي مرحلته الأولى من عهدته الإفتائية أبدى موقفا ورأيا بالتبني أيد فيه فتوى الشيخ محمد عبده الشهيرة بالترنسفالية، ولم تظهر فتاواه في الصحف التونسية في بداية تصديه للإفتاء، ولكنها ذاع صيتها وانشرت في مجلات المشرق العربي، وأول ما نشر له في هذا

* "باش مفتي" أعلى منصب يتولاه السادة المالكية قبل إحداث مشيخة الإسلام "، المقابلة الشخصية مع محمد العزيز ابن عاشور بمكتبة آل عاشور بالمرسى بتاريخ (22 -12-2015م)؛ كلمة الشيخ محمد الصالح المهيدي، المجلة الزيتونية المجلد: 06، ج07 -08، سنة: (1946م)، ص537.

**وهو " لقب تفخيمي تداولته الرئاسة الشرعية بتونس منذ القرن العاشر الهجري ولم يكن لدى المالكية بتونس هذا اللقب، وقد أطلق على رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالكية بصفة رسمية عليه"، المجلة الزيتونية:ج2، المجلد: 03، (ذي الحجة الحرام 1357هـ، فيفري 1939م)، ص129، المقابلة مع محمد العزيز ابن عاشور، المرسى، بتاريخ: 22-12-2015.

[1] الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص62؛ وينظر: محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، ص305؛ ابن الخوجة، محمد الحبيب، مجلة جوهر الإسلام، العدد: 3- 4، ص13.

الصدد رسالة تأييد الإمام محمد عبده*** في مسألة الفتوى الترنسفالية* الشهيرة يومها، ثم بدأت تنشر في الصحف التونسية.

واستمر ابن عاشور في الإفتاء متطوعا كلما سئل، أو رأى حاجة للإدلاء برأيه، وقد تجلت معالم فتاويه في المسألتين اللتين برزتا يومها لكونه أجاد القول فيهما، وأفتى بجوازهما ووجوب نفاذهما، في حين لم يستطع القول فيهما إلا القلة من علماء الأمة، وهذا ما شهد به البيان، وهاتان المسألتان تتعلقان بزكاة الأوراق المالية؛ حيث خالف ما اشتهر يومئذ من عدم وجوب الزكاة فيها، وأنها تعامل معاملة النقود الورقية[1]، وكذلك فتواه في المسائل الاقتصادية كبيع أسهم الشركات الصناعية والتجارية.[2]

وفي مارس(1925م) عهدت إليه الفتوى بصفة رسمية حيث عين عضوا بالمجلس الشرعي المالكي[3] "مجلس الفتوى"، فدخل بذلك مجال الإفتاء الرسمي وبعد سنتين من ذلك التاريخ واعتبارا لاقتداره وحسن قيامه على الإفتاء عهد إليه بوظيفة رئيس المجلس الشرعي

*** محمد عبده " علامة متبحر ومصلح كبير وأستاذ شهير مؤسس نهضة مصر العربية ولد بمصر وتعلم بها والتحق بالجامع الأزهر، وتحصل على العالمية وكما تولى القضاء ومشاركات في الثورة العربية كما اشترك مع أستاذه جمال الدين الأفغاني في تأسيس جريدة العروة الوثقى يعد من زعماء الإصلاح الإسلامي، توفي عام (1323هـ، 1905م)، عمارة محمد، الشيخ محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق، القاهرة، ط2، (1408هـ، 1988م)، ص24 وما بعدها؛ الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة إدارة المعارف، مطبعة فاس ربيع عام، (1345هـ)، ج4، ص36، 37.

* نسبة إلى إقليم الترنسفال الموجود في جنوب إفريقيا: وهي فتوى صدرت من محمد عبده، والتي أجاز فيها لمسلمي الترنسفال بجنوب إفريقيا، لبس البرنيطة " قلنسوة النصارى"، وأكل ذبائحهم وعلى إثرها قامة ضجة هائلة حول هذه المسألة فكتب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور رسالة فقهية مدعمة بالأدلة تمثل وجهة المالكية لتأييد مفتي الديار المصرية، ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج6، ص120 122، محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص5، (د ط ت)، ابن عاشور محمد الفاضل، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، ص 76، 77، مجلة المنار المجلد:6، ج 24، السنة: (1213هـ، 1904م)، ص932.

[1] محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص7؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الدار المتوسطية للنشر، الجمهورية التونسية، ط2، (1436هـ، 2015م)، ص201.

[2] ينظر: السويسي محمد، مفتي تونس الأشهر، ص8، 23؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ص355.

[3] ابن عاشور محمد الطاهر، مقدمة كتابه التحرير والتنوير، ج1، ص6؛ المجلة الزيتونية، ج6، م3، (ربيع الثاني 1358هـ جوان 1939م)، ص280.

المالكي بالنيابة ثم رئيسا للمجلس نفسه بالأصالة في عام (1927م)[1]، فكانت أول فتوى نشرت له بعد مباشرته للإفتاء بصفة رسمية ورئاسته للمجلس الشرعي المالكي فتوى تتعلق بتحرير مقدار الصاع النبوي الذي تقدر به زكاة الفطر في المذهب المالكي، وقد لقيت إقرارا عاما وتقديرا من أهل العلم، وظل ابن عاشور ينشر تلك الفتوى في أواخر رمضان من كل سنة طيلة وجوده على رأس مجلس الفتوى.[2]

وفي عام(1932م) تولى الشيخ ابن عاشور منصب شيخ الإسلام المالكي الذي استحدث لأول مرة في البلاد التونسية وكان قبل ذلك محصورا على علماء المذهب الحنفي[3]، ومنذ تاريخ (23 محرم 1351هـ، الموافق لـ 28 ماي 1932م) سمي شيخ الإسلام للمذهب المالكي ويعتبر ابن عاشور أول من تولى هذا المنصب حيث كان قبل هذا التاريخ شيخ الإسلام حنفيا ويلقب شيخ الإسلام دون تخصيص وهو الذي يتقدم المجلس الشرعي بقسميه الحنفي المالكي وبعد هذا التاريخ تم الفصل بينهما.

وقد ظهرت كفاءة ابن عاشور خلال الفترة التي باشر فيها الإفتاء الرسمي وأصبحت الأسئلة ترد عليه من مختلف أنحاء العالم الإسلامي وذاع صيته، وتولت العديد من الجرائد والمجلات في المشرق والمغرب نشر فتاويه.[4]

ظل عطاء الشيخ ابن عاشور في مجال الإفتاء متدفقا وتوثقت صلته بالمستفتين على اختلاف بلدانهم وأوضاعهم إلى أن عين على رأس جامع الزيتونة للمرة الثانية في (فيفري 1945م) حيث تفرغ لإصلاح الجامع مما أدى إلى ضعف صلته بعالم الإفتاء لكنها لم تنقطع تماما بل استمر يمارس الإفتاء إلى آخر حياته، وكانت آخر فتوى صدرت عنه قبل وفاته

---

(1) محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص65، 66.

(2) السويسي محمد، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتي تونس الأشهر، ص13؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص225 وما بعدها.

(3) المجلة الزيتونية، المجلد:03،ج02، (ذي الحجة الحرام 1357هـ، فيفري 1939م)، ص129، وينظر: السويسي محمد، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتي تونس الأشهر، ص4.

(4) السويسي محمد، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص14.

بشهر تقريبا وذلك يوم(10جويلية 1973م، ثم وافته المنية رحمه الله في"11 أوت" 1973م)[1]، وهذه الفتوى كانت حول بيان موقف الشريعة من اتخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب الفلكي.

الفرع الثالث: عمله في سلك القضاء*

تقلد الشيخ ابن عاشور وظائف قضائية عديدة؛ منها منصب "خطة القضاء المالكي" وذلك بتاريخ (25 رمضان 1331هـ، الموافق لـ 28 أوت 1913م)، بعد أن عزل من نيابة الدولة لدى النظارة العلمية*[2]، ثم تولى مهام القضاء طيلة عشر سنوات كاملة[3]، وصل خلالها لأهم المراتب القضائية والشرعية بدءا بخطة العدالة ثم إلى العضوية بمجلس الأوقاف الأعلى وحاكما بالمجلس المختلط العقاري عام (1329هـ، 1911م)، ثم مارس قضاء الجماعة عام (1331هـ، 1913م)، واستمر فيها إلى رجب"(1341هـ، 1933م)[4]، وفي هذه الفترة لم يعثر على ما يمكن اعتباره نماذج لأقضياته كونها تطلعنا على جانب من تأصيلاته في أحكامه القضائية، "ولعل الوضع السياسي المتدهور الذي عرفته تونس في تلك الفترة والذي تسبب في فتور الحركة الإصلاحية واضمحلال نشاطها وتشبث رجالها قد كان الحائل بينه وبين أن يحقق بعضا مما تطلع إليه من إصلاح نظام القضاء"،[5] ويرى بأن: " الفتوى والقضاء كلاهما تطبيق لنظرية التشريع"[6]، ومن أحسن المقولات التي خلفها القاضي والعلاّمة ابن عاشور

---

(1) ينظر: السويسي محمد، مفتي تونس الأشهر ص45؛ الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، ص68، محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص124.

"تهنئته بالقضاء في رسالة صداقية أوردها إليه صاحبه الشيخ محمد الخضر حسين وهو في دمشق"، ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1، ص41؛ وينظر: محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، جمع وضبط علي الرضا الحسيني، دار النوادر، الكويت، ط1، (1431هـ، 2010م)، ج26، ص397.

* هي " الهيئة التي تشرف على التعليم بجامع الزيتونة، وهي تتركب من شيخي الإسلام المالكي والحنفي والقاضيين المالكي والحنفي، وتأسست سنة (1258هـ، 1842م، وألغيت عام 1350هـ، 1932م)"، ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص5. وينظر: ابن عاشور محمد العزيز، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، ص128.

(2) محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص123، 125.

(3) ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج1، ص6.

(4) ينظر: الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص62، ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام الأكبر وكتابه مقاصد الشريعة، ج1، ص167، 168.

(5) الزبيدي علي، المجلة التاريخية المغربية، العدد: 35-36، ص21.

(6) ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة، ص163.

شعارا لنظام الحكم، قوله: " فإن العدل في الحكم وأداء الشهادة بالحق هو قوام صلاح المجتمع الإسلامي، والانحراف عن ذلك ولو قيد أنملة يجر إلى فساد متسلسل"[1].

وخلاصة ما يمكن قوله على هذه العهدة أنها ساعدت الشيخ المفتي على معرفة واقع وظروف المجتمع التونسي وأطلعته على الكثير من القضايا الشائكة وجوانبها الجديدة في حياة التونسيين، واستفاد منها في حل الكثير من المشكلات التي تم الفصل فيها وأبانت عن خبرة الشيخ التي ظهرت في منهجه الذي رسمه للفتوى.

الفرع الرابع: الدعوة المبكرة إلى الاجتهاد الجماعي*وإنشاء مجامع فقهية

رأى ابن عاشور أنه من الضرورة بمكان أن تساير متغيرات الحركة الفكرية وما أفرزته من مطالب ملحة، وأدرك حقيقة هذا الأمر لما لا حظ ما يكتنف الاجتهاد الفردي من قصور أضحى لا يستوعب حاجات الأمة في النوازل وغيرها فطالب بإيجاد اجتهاد جماعي لمعالجة القضايا المعقدة للأمة المعاصرة؛ وذلك بتنظيم العمل على شكل موسع واجتهاد جماعي، فأكد على ضرورة إنشاء "مجمع علمي" وإدراج ذلك سريعا في جدولة الأعمال والمشاريع وهذا ما دعا إليه بقوله: "... وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يستدلوا به من هذا الغرض العلمي، هو أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره أكابر علماء العلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاق فيما يعتز عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحدا ينصرف عن اتباعهم"[2]، ومناشدة الشيخ بضرورة إيجاد مثل هذه المجامع نظرا لكثرة الحوادث ومستجداتها، وكان من أبرز تلك المسائل التي حرص على معالجتها في ظل هذه المؤسسة العلمية خصوصا منها ما له تعلق بشأن الأطعمة والذبائح في موسم الحج وتحديد أوائل الشهور القمرية ومواجهة بعض المستجدات كالقضايا الاقتصادية والسياسية وغيرها

---

[1] ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج5، ص224.

*هو" اتفاق جماعة من المجتهدين على حكم شرعي في مسألة بعد التشاور والبحث"، شعبان محمد اسماعيل، الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها، ص18، 19، الشرفي عبد المجيد السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، الدوحة، قطر، كتاب الأمة، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد: 62، (ذو القعدة 1418هـ)، السنة:17، ص46.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص326، 327.

كالزكاة في الأوراق البانكة وبعض الخدمات المصرفية[1]، هذه هي أهم القضايا التي دعا المفتي ابن عاشور إلى معالجتها في ظل هذه المجامع الفقهية.

يعرض ابن عاشور مشروعه الجماعي بطريقة واضحة حدد فيه أهم الضوابط الجامعة والمعينة على حفظ نظام الأمة، وما يجنبها النظرة الأحادية استجابة لمقصد الحفاظ عليها ووحدتها فدعا إلى المجامع الفقهية والهيئات العلمية الشرعية، وحذر من الفتاوى الفردية فيما يتعلق بالقضايا الكبرى للأمة.

يشير خالد المزيني أثناء حديثه عن بعض آليات هذه المؤسسات العلمية وشروط الباحثين ومواصفاتهم من سعة العلم وفقاهة النفس وخلق الإنصاف بقوله: " والأصل أن يتم اختيار الفقيه المعتبر من قبل الفقهاء أنفسهم، فإنهم أعرف الناس بالشرائط اللازمة لتحقق وصف الاجتهاد بالشخص المعين، ولا يستطيع أحد تحقيق مناطهم سواهم"[2]، وهذا ما يجعل الحاجة ماسة إلى إنشاء مجمع علمي تدرس فيه حاجات الأمة المختلفة.

ثم توالت الدعوات واستجابت لها أقلام وأفكار العلماء والباحثين ونتج عنها إنشاء العديد من المجامع التي ساهمت في إيجاد الحلول لكثير من القضايا الشائكة على المستوى الفردي والجماعي.

ويعتبر الشيخ ابن عاشور أحد السباقين إلى هذه الدعوة ولكنها لم يتم إنجازها إلا عقب وفاته – رحمه الله –.

---

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج4، ص87،ج17، ص268؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص203، 228، 229.

(2) المزيني، خالد بن عبد الله بن علي، الفتيا المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1،(1430هـ)، ص796.

المطلب الخامس: مؤلفاته

خلف الشيخ إنتاجا علميا غزيرا في مختلف العلوم؛ من أبرزها التفسير وشروح السنة وغيرها من كتبه التي حوت جملة من فتاويه، وفيما يلي ذكر لأهمها مرتبة باعتبار فنونها:

الفرع الأول : مؤلفاته في العلوم الشرعية[1]

للشيخ الطاهر بن عاشور مؤلفات ومقالات علمية يمكن تصنيفها كالآتي:

أولا: **التفسير وشروح السنة**

من أبرز ما ألفه في التفسير كتابه الموسوم بـ:

1- التحرير والتنوير: وهو اختصار لعنوان تفسيره المسمى: " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، طبع طبعات عديدة آخرها طبعة الدار التونسية للنشر سنة (1984م).

يعتبر كتابه هذا عمدة تفاسير أهل المغرب في العصر الحديث، وهو خلاصة للدروس التي كان يلقيها في كلية الزيتونة على طلابه ثم يعيد نشرها في المجلة الزيتونية؛ يشيد بهذا النتاج العلمي الحبيب شيبوب بقوله: " وهو تفسير عصري لكتاب الله العزيز ألم فيه بكل مايتصل بالاجتماع وعلم النفس والتشريع إلى آخره، قضى فيه الأعوام الطّوال حتى أبرزه بحلّة قشيبة، وقد ذاعت شهرته مشرقا ومغربا، وشهد نظراء الأستاذ الإمام له بالضّلاعة والبراعة وغزارة العلم وسعة الأفق"[2]، وقد ضمنه جملة من الآراء الفقهية التي ظهرت من خلالها طريقته في الفتوى.

2- **السنة النبوية**: ترك مجموعة من المؤلفات شرح فيها بعض الأحاديث النبوية جمعها في هذه الكتب الثلاث:

---

[1] ينظر: حسن حسني عبد الوهاب، العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطري وبشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1990م)، ج1، ص359، 360؛ الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص 62؛ محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، ص305.

[2] الحبيب شيبوب، في الذكرى" 29 " لوفاة المنعم الأستاذ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة الهداية: العدد: 150، (السنة 2002م)، تونس، ص32.

أ-**النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح**"[1]: وهو كتاب على شرح صحيح البخاري أمعن النظر فيه بدراسة بعض الأحاديث النبوية وتعميق النظر فيها، وليس شاملا لكل أحاديث الصحيح.

ب- **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ**[2]: كشف فيه ابن عاشور عن نكت ومسائل وملاحظات وتعليقات حول أحاديث الموطأ الذي كان يدرسه لطلابه بالزيتونة.

وصنيعه في الكتابين السّابقين: رؤية تقويمية يبديها حول أحاديث الجامع الصحيح للإمام البخاري والموطأ، واعتبرها فتوحات لمغلقات وضبط للألفاظ التي عارضها الإشكال أو الإهمال والإغلاق.

ج- **تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة**[3]: ضم هذا الكتاب بين دفتيه اثنين وعشرين مقالة متفاوتة الحجم وموزعة على مصدرين كبيرين في التشريع الإسلامي؛ الأول: في القرآن الكريم، والثاني في السنة النبوية، وأشرف على هذا العمل جمعا وتقديما نجله المصنف الأستاذ عبد المالك ابن عاشور رحمة الله عليه، وفي كل هذه المؤلفات ذكر لبعض فتاويه.

3- الفقه وأصوله:

حاشية على التنقيح للقرافي في أصول الفقه، والعنوان الكامل هو: "حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح"؛ وهذا العنوان ينم عن وزن المفتي المعرفي كونه أحد جهابذة الفقه والأصول وأبرز علماء الاجتهاد والفتوى.

---

[1] نشر مرتين الأول بدار العربية للكتاب بتونس وليبيا، سنة: (1979م)، ثم نشرته دار السلام للنشر والتوزيع والترجمة بالقاهرة مؤسسة دار سحنون للنشر والتوزيع، عام:(2007م).

[2] طبعته الشركة التونسية للتوزيع سنة، (1975م)، ثم طبعته دار السلام للنشر والتوزيع والترجمة بالقاهرة، مؤسسة دار سحنون للنشر والتوزيع، (1427هـ،2005م).

[3] وقد نشر مرتين الأول بالدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر سنة، (1985م)، ثم نشرته حديثا دار السلام بالقاهرة سنة، (1428هـ، 2007م).

4 – **مقاصد الشريعة الإسلامية**[1]: وأصل الكتاب مجموعة من المحاضرات ألقاها على طلبة جامع الزيتونة، وصفه الأستاذ حسين المزوغي بقوله: " ... فإنه تجاوز المجال التربوي والتعليمي على تلقين نصيب من المعارف والتقنيات ليعانق الكثير من القضايا الحساسة والمشاغل الحيوية التي تهم المجتمع التونسي والإسلامي عموما في القرن العشرين والقرن الذي قبله "[2]، وكما اعتبره د/ محمد كمال الدين إمام: " قمة التفكير في المقاصد عند الطاهر بن عاشور، وحصاد تجربة طويلة في دراسة علم الأصول وتدريسه ".[3]

وكتابه هذا يحوي إضافات علمية لا تقل أهمية عما في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي حيث نال خدمة من الكتاب والباحثين، وصار مرجعا للطلبة في دراساتهم العليا في المغرب وفي المشرق، ولا يخفى ما لعلم المقاصد من تأثير في الفتوى.

5/ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام[4]:

ركز فيه ابن عاشور على أسباب التقدم والجمود، وبين أهم الوسائل والأسس التي يقوم عليها النظام الاجتماعي؛ تحدد هذا الهدف الباحثة منى أبو زيد بقولها: " سعى فيه إلى بلورة الأصول الفكرية والأسس النفسية والخلقية، ورسم الإطار الاجتماعي والسياسي"[5].

وهذه هي الإضافة في تأليفه بعد أن كان معظم المؤلفين يقتصرون على جانب الإصلاح الأحادي الفردي.

---

(1) نشرته الشركة التونسية بالاشتراك مع المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، للتوزيع في الطبعة الأولى سنة(1978م)، ونشرته دار السلام في الطبعة الخامسة (1433هـ، 2012م).

(2) المزوغي حسين، معالم التنوير عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة الهداية، العدد: 4، (السنة: 2000م)، تونس، ص59.

(3) محمد كمال الدين إمام"، كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور في سياقه التاريخي، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور "مجموعة بحوث"، سلسلة الدورات العلمية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط1، (1434هـ، 2013م)، ص35.

(4) ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، (1985م).

(5) منى أبو زيد، الكتابات عن مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور في الدليل الإرشادي، مقاصد الشريعة الإسلامية، المبادئ والمفاهيم، "مجموعة بحوث"، سلسلة الدورات العلمية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط1، (1436هـ، 2015م)، ص190، 191.

6/ أليس الصبح بقريب[1](الإصلاح التربوي): وهو كتاب إصلاحي للمنظومة التربوية لجامع الزيتونة تتخلله نظرة ابن عاشور الإصلاحية الشاملة لمواطن القصور للتعليم الزيتوني بإصلاح محاوره الثلاثة "النظام" و" التأليف" و" التدريس".

ثانيا: جملة من رسائله وفتاواه وبعض مقالاته الفكرية والفلسفية

تعددت رسائل الشيخ ومقالاته ومحاضراته بين مقالات علمية وشرعية، وأخرى أدبية وفلسفية، مما زاد من قيمتها وثرائها وجودتها.

أ- فتاوى ورسائل علمية

جمعها محمد الميساوي في كتابه "جمهرة مقالات ورسائل للشيخ محمد الطاهر بن عاشور"[2] في أربعة أجزاء متكاملة؛ من ضمن ما جمعه:

-فتوى في الوقف وآثاره في الإسلام: وهي إحدى فتاواه الطويلة مقارنة بغيرها وصلت إلى نيف وعشرين صفحة.[3]

ورسالة فقهية حول الفتوى الترنسفالية؛*وهي: فتوى تتعلق بحلّية أكل ذبائح النصارى التي لا تتوفر فيها شروط الذكاة الشرعية، ولها صلة بموضوع لبس المسلم القبعة، وذلك في بداية مشواره للإفتاء التطوعي، وذهب إلى الجواز مؤيدا فيها ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده[4]. وهذه الفتوى تظهر منهجه في الإفتاء وطريقته في الاستدلال.

-وله مقال بعنوان "النسب في الفقه الإسلامي": وهو بحث يتعلق بكلية "النسب" حرره بناء على طلب من محرري "الموسوعة الفقهية الكويتية"، وقد استغرق هذا البحث النفيس

---

(1) طبعته الشركة التونسية للتوزيع عام: (1967م)، ثم طبعته دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى، (1427هـ، 2006م).

(2) الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقلات ورسائل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار النفائس، للنشر والتوزيع، الأردن ط1، (1436هـ، 2015م)، ج2، ص905، 938.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص905، 938.

* نسبة إلى إقليم الترنسفال الموجود في جنوب إفريقيا. مقاطعة سابقة كانت تقع في شمال شرق جنوب أفريقيا، بين نهر ليمبو من الشمال والغرب، والذي يمثل الحدود بين زمبابوي وبوتسوانا، ونهر فال من الجنوب، وفي شرقها تقع موزمبيق وسورازيلاند، ويكيبيديا؛ تم التصفح من موقع ويكيبيديا بتاريخ 2021/07/11 .www.wikipedia.org

(4) السويسي محمد، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص5.

بموضوعه ومضمونه تسعا وخمسين صفحة، ويذكر المحقق أن هذا البحث طبع مستقلا بطبعة تمهيدية بوصفة الموضوع رقم (5) من موضوعات الموسوعة الكويتية، وذلك بغرض تلقي ملاحظات العلماء المتخصصين حوله تمهيدا لنشره في الطبعة النهائية للموسوعة حسب الترتيب الألفبائي للموضوعات، لكن لم ينشر في حينه في الجزء الخامس والأربعين من الموسوعة في باب النون، إلا أنه يبدو أنه قد استفيد منه في بعض الجوانب.[1]

– ورسالة صغيرة الحجم بحث فيها نسب الرسولﷺ ومولده ونشأته، ومعيشته وهجرته

وسلوكه، وأزواجه وأبناءه، وشمائله وأخلاقه، وأسماءه الشريفة[2]، في ثناياها فتوى "حول المولد النبوي".

– قضايا وأحكام شرعية[3].

– فتاوى ورسائل فقهية[4].

– آراء اجتهادية– مسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعول في الأحكام عليها[5].

ب– المجلات والدوريات العلمية

ومما هو جدير بالذكر من نتاجه العلمي ما له علاقة بموضوع الفتوى من مقالات ومن ذلك ما ورد في:

---

(1) الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقلات ورسائل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص846،904.

(2) ابن عاشور محمد الطاهر، قصة المولد، تحقيق، نجم الدين خلف الله، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط1، (1437هـ، 2016م)، ص42 وما بعدها، وينظر أيضا: الميساوي محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص530 وما بعدها.

(3) المزوغي حسين، بيبلوغرافيا بمؤلفات الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار الكتب العلمية، تونس، (1993م)، ص18.

(4) المرجع نفسه.

(5) المرجع نفسه، ص18.

المجلة الزيتونية:[1] حيث شرح فيها ودفع إشكالات تعتري كلام شراح الحديث من جهة، ومن جهة أخرى خصص ركنا في الفقه الإسلامي لعرض فتاويه، وتناول مقالات في اللغة العربية وعلومها تعرض فيها لبعض الأخطاء والتحريفات في اللغة وحقق منها ما يمكن تحقيقه، ومن الصحف التي حفلت بفتاويه أيضا: " الزهرة، النهضة، والوزير، والصباح والفجر".[2]

الفرع الثاني: مؤلفاته في العلوم العربية وآدابها

تميز ابن عاشور بتبحره في اللغة العربية وعلومها لكونها من أهم الآليات التي يجب أن يتمكن من ناصيتها المفتي وفيما يلي ذكر لبعض مؤلفاته اللغوية.

1- كتاب أصول الإنشاء والخطابة

-تطرق فيه إلى بيان أصول كلا من الموضوعين "الإنشاء والخطابة"؛ فعرف الإنشاء وذكر أنه قسمان: معنوي يبحث فيه عن أحوال المعاني، ولفظي يبحث فيه عن أحوال الألفاظ وحاول أن يقف على مباحثهما بطريقة مميزة وبإضافة جديدة على عكس ما عليه تآليف السابقين، ومن أقواله في هذه الرسالة الأدبية: "إنما ينشئ المنشئ معاني يعبر عنها بألفاظ فمادة الإنشاء هو المعنى واللفظ ظرف له، فإذا حاول الكاتب حتى ابتكر شريف المعاني أطاعته الألفاظ وجاء إنشاؤه متينا واضحا "[3].

2- كتاب موجز البلاغة

تناول فيه علوم البلاغة الثلاثة، ولنفاسته قرّرت النظارة العلمية تدريسه ككتاب مدرسي بالزيتونة لطلبة السنة الأولى من المرحلة المتوسطة بدل "رسالة الوضع" لعضد الدين الإيجي"

---

(1) هذه المجلة هي: لسان حال جامع الزيتونة، وهي مجلة "أدبية أخلاقية" تعطي فكرة عن جانب من الثقافة العربية الإسلامية في تونس؛ أسسها الأستاذ محمد الشاذلي بن القاضي، وعهدت رئاستها وتحريرها إلى الأستاذ محمد المختار بن محمود، وتولى تسيير إدارتها الطاهر القصار، وقد أبانت عن توجهها وخطتها منذ العدد الأول وهو الإصلاح الديني ومقاومة البدع، وبث العلوم والمعارف، حيث خصصت ركنا هاما لفتاوى الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، المجلة الزيتونية، المجلد: 3، ج1، (ذي القعدة 1357هـ، جانفي 1939م)، ص6 بتصرف.

(2) الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص68، 71.

(3) الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ج3، ص1180، 1257.

هذا الكتاب يقول عنه عبد الله الفوزان: ... والحق يقال أن كتاب موجز البلاغة امتاز بميزات كثيرة: " أنه حوى المباحث البلاغية المهمة ولا سيما علم المعاني، كما تفرد فيه بأمثلة لا توجد في كتب البلاغة".[1]

"3- الشروح والتحقيقات اللغوية

من ضمن ما خلفه مجموعة من الشروح والتحقيقات مطبوعة بالإضافة إلى ما نشره من مقالات في عدد من المجلات والدوريات نذكر منها:

- "شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة "لأبي تمام.
- " بشار بن برد حياته وشعره"* وانتهى إلى دحض تهمة الكفر والإلحاد عن بشار
- "جمع وتحقيق وشرح لديوان النابغة الذبياني".
- "الواضح في مشكلات شعر المتنبي"[2].
- تحقيق وتصحيح لكتاب أدب الكاتب لابن قتيبة والاقتضاب لابن السيد البطليوسي النحوي.
- "تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي"[3].
- شرح معلقة امرئ القيس[4].
- رسالة في القدرة والقدر.[5]
- تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس " للحكيم ابن زهر".[6]

---

[1] عبد الله الفوزانyoutubehttps //www.youtube.com/watch ?v=ug9u9ukwrja بتاريخ 2018/03/14م .

* تحقيق ونشر ديوان بشار في أربعة أجزاء.

[2] الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقالات الشيخ الإمام محمد ابن عاشور، ج4، ص1926.

(3) المزوغي حسين، بيبلوغرافيا بمؤلفات الطاهر ابن عاشور، ص18 .

(4) المصدر السابق، ص18، محمد خير رمضان يوسف، معجم المؤلفين المعاصرين، ص14.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص257، ج24، ص47.

(6) المزوغي حسين، بيبلوغرافيا بمؤلفات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص18.

– شرح ديوان ابن أبي الحسحاس.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن التأليف في هذه الفترة عرف نوعا من الجمود وعدم الابتكار باستثناء ما ذكر من مؤلفات عن بعض العلماء أمثال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور؛ فتِركته العلمية ثرية ومتنوعة بفنون العلوم المختلفة شملت الرسائل والمطولات خاصة منها تفسيره وأيضا جاءت ثرية بأهم المباحث في كل الفنون، ومعظم هذه المؤلفات دروس ومحاضرات طبعت بعد ذلك، وبقي قسم آخر عبارة عن مخطوطات لا زالت لم تخرج إلى الساحة العلمية تحتاج إلى تحقيق؛ فمصنفات الشيخ باختصار متعددة جامعة لعلوم القرآن ومقاصد الشريعة واللغة والفقه والأصول والسنة النبوية والسيرة والإصلاح والسياسة والنقد.

المبحث الثاني: دراسة عامة حول الفتوى

تمثل الفتوى صورة الاجتهاد المباشرة للإجابة عن انشغالات المجتمع المختلفة، وتترجم عن قضاياه بتقديم إجابات تعاين واقع المكلفين، وتحاول إيجاد حلول لها وفق المنظور الفقهي والواقعي؛ بناء على هذا تبرز أهمية هذه الوسيلة والآلية، وفي هذا المبحث تحديد لمفهومها اللغوي والاصطلاحي، والوقوف على مشروعيتها، وبيان كل ما يتعلق بها من جملة مباحث وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الفتوى

المطلب الثاني: مشروعية الفتوى وخطورة تعاطيها

المطلب الثالث: شروط المفتي والمستفتي وآدابهما

المطلب الرابع: ضوابط ومزالق الإفتاء

المطلب الأول: مفهوم الفتوى لغة واصطلاحا

الفرع الأول: تعريف الفتوى لغة

لفظ (الفتوى) " ف ت و" من الألفاظ التي أخذ جذرها اللغوي أبعادا لغوية ونحوية كثيرة، وقد تناولته المعاجم والقواميس بالدراسة وبيان مدلوله. من ذلك ما ذهب إليه ابن منظور بقوله: "وأفتاه في الأمر: أبان له، وأفتى الرجل في المسألة، واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، وفتى وفتوى اسمان يوضعان موضع الإفتاء، والفتوى: اسم مصدر بمعنى الإفتاء: يقال أفتيته: إذا أجبته عن مسألة"[1].

ويرى الفيروز آبادي أن المادة الاشتقاقية لمدلول الفتوى من" اسم الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل بيانه فيشب ويصير فتيا قويا"[2]، واسم الخبر الصادر من المفتى "فَتْوَى بفتح الفاء وبضمها مع الواو مقصورا، وبضم الفاء مع الياء مقصورا "[3]. وباعتبار ما سبق إيراده فإنه يمكن القول أن:

الفتوى تأتي بمعنى الإظهار والإبانة، وتأتي أيضا بمعنى البيان والتقوية وهذا ماذهب إليه ابن عاشور بقوله: " أصل اشتقاق أفتى من الفتى وهو الشاب، فكأن الذي يفتيه يقوي نهجه ببيانه فيصير بقوة بيانه فتيا قويا "[4].

أما ابن فارس فقد جعل اللفظ مشتركا بين المعنيين؛ أي الإبانة والفُتُوَّة*بقوله: " فتى "الفاء والتاء والحرف المعتل" أصلان:

---

[1] ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3، (1414هـ، 1994م)، ج15، ص147.

[2] الفيروز آبادي، محمد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، (817هـ)، القاموس المحيط، طبعة الأميرية، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1400هـ، 1980م)، ج4، ص365.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص278، ج23، ص94 .

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص278.

* الفتوة: الجامع لمعنى سداد الرأي وثبات الجأش والدفاع عن الحق، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص 266.

أحدهما: يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين الحكم".[1]

ومن خلال ما تم نقله من معاني مادة (الفتوى) وصيغها المختلفة تبين أن الاستعمال اللغوي لكلمة (الفتوى) يمكن حصره في المعنيين الأساسين، الأول منهما: الطراوة والجدة والمعنى الثاني: الإظهار وتبيين الحكم، وهذا الأخير هو المقصود في موضوع الدراسة.

ومما سبق ذكره تبين أن لفظ (الفتوى) في لغة العرب يحمل معنى الإبانة والوضوح والتجلية والتقوية.

والجدير بالذكر أن مفهوم الفتوى يعتبر من المفاهيم القرآنية واشتقاقاته الأصيلة لورود مادة " الإفتاء " في مواطن عديدة من هذا المصدر الأم؛ فتأتي بمعنى المكاشفات وتفسير الرؤى[2] وهو نوع من البيان، وأحيانا تأخذ معنى المشورة وإبداء الرأي[3]، وهذه كلها لا تخرج عن معنى البيان، وفي أغلب الحالات تأتي بيانا وإخبارا عن الحكم الشرعي[4]، وهذا ما سجله

---

[1] ابن فارس، أبي الحسن أحمد بن علي بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د ط)، (1399هـ، 1979م)، ج4، ص473، 474.

[2](يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَـٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾) سورة يوسف ، الآية 43، (قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾) سورة يوسف، الآية: 41.

[3](قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾)، سورة النمل الآية: 32.

[4] قوله تعالى: (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَـٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾)، سورة النساء، الآية: 127، (فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾) سورة الصافات، الآية: 11، (فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾)، سورة الصافات، الآية: 149.

الوحي لذلك نجد تكرر"جذر " ف ت و" في القرآن الكريم، وتوسعت مجالات استعماله في سياق تلك النصوص الشرعية، والمتتبع لمدلولات هذا المصطلح يلحظ بوضوح توغله في حقل التشريع وارتباطه بكثير من الأحكام الشرعية.

ويتعدد إطلاق لفظها في اللغة فيأتي بالفتح – الفَتوى– ويرى البعض أنه بالضم – الفُتيا – أدق دلالة، كما ذهب إليه محمد سليمان الأشقر[1]، ولكن عند التحقيق نجد أن لفظ (الفَتوى)– بالفتح –هو المدلول الاصطلاحي الأكثر استعمالا وشيوعا في المدونات الفقهية والأصولية، وكلا المدلولين يصدق" على الإجابة والبيان للمشكَل من الأحكام والمسائل".

وقد اتسع المعنى اللغوي للفتوى وتطور وصار يشمل الإجابة والبيان التام لإزالة الإشكال وإظهار الجواب سواء ما يطرح من انشغالات العوام أو غيرها من التساؤلات، واطردت الفتوى مع كل جزئية مطروحة تبحث عن إجابة وإن كان في الغالب الأعم عند الإطلاق يراد بها محاور ومواضيع المسائل الشرعية والأحكام الفقهية على وجه الخصوص، والفتوى في طبيعتها تكون تساؤلا مباشرا لما يعترض المستفتي في خصوصية مسألته أو نازلته.

الفرع الثاني: تعريف الفتوى اصطلاحا

إن تحديد المعنى الاصطلاحي لهذا المصطلح يقتضي النظر في التعريفات الواردة في ذلك، وقد أخذت تعريفات عدة أذكر منها ما يلي:

–عرفها ابن الصلاح بقوله: " بيان حكم ما سأل عنه السائل"[2]، وعرفها الإمام القرافي بقوله: " إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة "[3]، وعرفها ابن حمدان بالعبارة التالية: "الإخبار بحكم الله تعالى عن الوقائع بدليل شرعي"[4].

---

[1] الأشقر، محمد سليمان عبد الله، الفتيا ومناهج الإفتاء،"بحث أصولي" مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط1، (1396هـ، 1976م)، ص7؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص305.

[2] الشهرزوري، ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم، عالم الكتب، بيروت، ط1، (1407هـ)، ص25.

[3] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1994م)، ج10، ص121.

[4] الحراني، أحمد ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، (1397هـ)، ص4.

ومن التعريفات الواردة أيضا تعريف ابن رشد الجد حيث عرفها بقوله: " إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس"[1].

فهذه التعريفات الأربعة في عرضها المتسلسل تمثل حلقة الدور؛ فهي متقاربة فيما بينها إلى حد ما، فكل تعريف قاصر يحتاج إلى ما يقويه، فالتعريف الأول اقتصر على مهمة البيان والإعلام بحكم المسألة المستفتى فيها، والتعريف الثاني لا يختلف عن التعريف السابق، غير أنه أراد إخراج حكم المفتي عن حكم القاضي في إلزامية التنفيذ لهذا الأخير بخلاف الأول أي المفتي، وفي هذا التعريف الثالث إضافة وهي أن الحكم الشرعي لا بد أن يؤيد بدليل شرعي يقوّي حكم تلك الواقعة، أما التعريف الأخير فقد بَيَّن مصدر الدليل الشرعي فقد يأتي عن طريق الكتاب والسنة والإجماع، وكما يحصل أيضا عن طريق باقي أصول الاستدلال، وهنا تدرج باقي الأدلة الشرعية العقلية والاجتهادية.

وهذه التعريفات جميعها تؤكد معنى واحدا وهو أن الفتوى إبانة وإظهار وإخبار من قبل المفتي لحكم الشارع من غير إلزام.

وقد برزت تعاريف أخرى لعلماء معاصرين اتضح من خلالها معنى الفتوى، ومن هذه التعريفات ما ورد عن جمهرة من علماء الأمة أذكر منها: ما صاغه محمد سليمان الأشقر بالعبارة التالية:" الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي لمن سئل عنه في أمر نازل "[2]ويلحظ في تعريفه هذا التوسع في إيراد الإجابة، بحيث لم يقتصر على إيجاد الحكم بمجرد إخبار بل ضمنه الاجتهاد في المستجدات بالفقه الواقعي.

وما ذكره يوسف القرضاوي بقوله: " بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل معينا كان أو مبهما فردا أو جماعة"[3]، فالشيخ القرضاوي جمع في تعريفه

---

[1] ابن رشد، أبو الوليد أحمد بن أحمد القرطبي المالكي، (ت520هـ، 1126م)، فتاوى ابن رشد، تحقيق وتعليق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1407هـ 1987م)، ج3، ص1497.

[2] الأشقر، محمد سليمان عبد الله، الفتيا ومناهج الإفتاء،" ص9.

[3] القرضاوي يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، (1408هـ-1988م) ص11.

الفتوى بأنواعها الفردية والجماعية، وتوسع في جهة الإرسال أو الاستفتاء، فقد تكون معلومة أو مبهمة فردا أو جماعة؛ في شكل مؤسسة أو هيئة ...

وهذا التفصيل الموسع لجهة الإرسال نجد كثيرا من التعريفات المعاصرة أغفلت هذا القيد ولعل الشيخ القرضاوي كان السابق إلى بيان جهة الإصدار، وأنها تكون فردية وجماعية وتتعدد حسب طبيعة السؤال وجهته.

ويضع قطب الريسوني في كتابه " صناعة الفتوى " تعريفا لها بقوله: " إخبار المستفتي بالحكم الشرعي في خصوص مسألته عن نقل أو اجتهاد بلا إلزام "[1]

ويلحظ في تعريفه هذا تخصيص الفتوى في الإجابة عن قضية معينة ومعاينتها حسب ظروف المستفتي الاجتماعية والنفسية وتنزيل الحكم في ضوء مستجداته الآنية.

ومما سبق من جملة التعريفات نلاحظ أن تعريف قطب الريسوني كان أجمعها وأوضحها فقد أبرز فيه واضعه كل القيود والاحترازات، وهو التعريف الذي جاء جامعا مانعا أورد فيه صاحبه حقيقة الفتوى وجمع أركانها، وبيّن جهة الإصدار والاستفتاء، وأخرج حكمها عن حكم القضاء، مفصلا ذلك بقوله:

" إخبار المستفتي بالحكم الشرعي": الإخبار الذي تستقيم به الفتوى، وتدخل هنا كل صوره.

" في خصوص مسألته ": إشارة إلى أن الفتوى جواب عن إشكال عرض للمستفتي، ولكل مستفت واقع خاص به تلابسه من الخصوصيات الذاتية والإضافات التبعية، ما لا يلابس واقع غيره، مما يستدعي تنزيل حكم جزئي على محل جزئي.

" عن نقل أو اجتهاد ": إشارة إلى أن الحكم الشرعي المفتى به إما أن يكون نقلا عن نصوص الشرع أو استنباطا منها؛ فالنقل محله المسألة التي تكررت بعينها، أو سبق الحكم فيها نصا أو اجتهادا، والناقل من هذه الجهة مبلغ عن الشارع، وأما الاجتهاد فمحله المسألة التي لا نص فيها فيستنبط حكمها ويحقق مناطها.

---

[1] الريسوني قطب، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة معالم وضوابط وتصحيحات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1435هـ،2014م)، ص26.

" بلا إلزام ": إشارة إلى تمييز الفتوى عن حكم القاضي أو الحاكم[1].

ونختم جملة هذه التعاريف بتعريف للشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي امتاز عن غيره بتقديم ثلاثة تعاريف جامعة؛ من ذلك قوله: " إخبار عن أمر يخفى عن غير الخواص"[2] وتأتي أيضا عنده بمعنى " الإخبار بإزالة مشكل أو إرشاد إلى إزالة حيرة"[3]. ففي هذين التعريفين نجد أن الفتوى أخذت عنده المنحى اللغوي، وهي الإجابة عن أي إشكال، ويضيف في تعريفه الثاني أن هذه الإجابة لإزالة الحيرة ودفع الإشكال لا بد لها أن تكون من أهل الاختصاص. وهذين التعريفين غير مانعين ولا منضبطين؛ لأن ما أورده من مفهوم الفتوى لا يخرج عن المعنى اللغوي ويدخل فيه عموم الاستفتاء سواء أكان عن بيان حكم شرعي أو غيره.

وفي تعريفه الأخير الذي يراه أجمعُ هذه التعريفات السابقة لارتباطه بالدقة وجودة الإتقان مع حسن الصناعة وإجادة تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة بقوله: " إجادة التنزيل لا كثرة القيل والقال"[4]، ولعل تعريف ابن عاشور يدل دلالة واضحة على مدى الإبداع والإتقان لأن واضعه قد وفق فيه إلى حسن اختيار المدلول الاصطلاحي الذي يعبر عن معنى حقيقة هذه الصناعة، وهذا التعريف نجد صاحبه جنح فيه للتنبيه على جانب مهم في الفتوى وهو تحقيق مناط الحكم الشرعي وتنزيله على واقع المستفتي، لكنه من حيث الحد والتعريف ليس تعريفا جامعا كما هي تعريفات المعاصرين التي جمعوا فيها جملة القيود والاحترازات، فهو –رحمه الله– عرفها بالإخبار من أهل الاختصاص والمؤهلين وقيامهم بدراسة ميدانية معمقة تعاين الواقع وتجيب عن قضاياه بدقة متناهية وتضع الحلول الآنية، وذلك بالاجتهاد التنزيلي المقاصدي بتحكيم النص والواقع وحالة المستفتي.

---

[1] الريسوني قطب، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة معالم وضوابط وتصحيحات، ص26، 27 بتصرف.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص294، ج23، ص94.

[3] المرجع نفسه، ج12، ص278، ج19، ص262.

[4] شيخ الإسلام المالكي، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، المجلد:1، ج3، السنة (رمضان 1355هـ، نوفمبر 1936م)، ص145، بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص255.

و تكاد تتفق عبارات الفقهاء والأصوليين على مصطلح (الفتوى) مع التفاوت اليسير في بعض العبارات، ويفهم من مجموع ذلك أن حقيقة الفتوى الشرعية: " إخبار وبيان لما أشكل من مسائل الشريعة عند السؤال عنها".

الفرع الثالث: التعريف المختار

ومما سبق ذكره من التعاريف يمكن أن نعرف الفتوى بأنها: " إخبار عن حكم شرعي في مسألة نازلة كانت أم لا ".

والمراد بكلمة " إخبار" : وهو أدق من الإظهار والبيان، فيشمل البيان من حيث طرقه " كتابة ومشافهة ومراسلة وإعلاما" وغيرها من طرق ووسائل التواصل المعاصرة ...، ويفترض فيه طرف سائل نخبره عن الحكم خلافا للبيان الذي لا يقتضي ذلك بالضرورة.

و" الحكم الشرعي " : هو ما يكون جوابا لما يسأل عنه، وهو الحكم الوارد في نص الفتوى والذي لا يخرج عادة عن الحل والجواز أو الحرمة في أغلب الأحوال".

"مسألة نازلة ": وهي الواقعة الحاضرة الحالّة التي تستدعي إجابة آنية في ظروفها وملابساتها، فيتوجب على المفتي النظر فيها، ومحاولة تكييفها والاجتهاد في حكمها.

" كانت أم لا ": بمعنى وقعت حقيقة، ويقصد به أيضا النوازل الافتراضية، وهذا القيد الأخير من التعريف وضع لبيان أن الفتوى قد تكون غير نازلة؛ أي تأتي مسألة منصوصا عليها، والمفتي يكتفي فيها بتحمل مسؤولية الإخبار والبيان لما قاله العلماء السابقون بالأمانة في النقل، وهذا ما يشمل الفتاوى والنوازل القديمة التي أجاب عنها علماء الشريعة.

وهذا التعريف أراه – جامعا مانعا– لحدود الفتوى وما يتعلق بها، لأن التأمل والتحقق في المسألة أو النازلة يستدعي بيانا من المفتي وإخبارا عن واقعة سابقة أو فتوى انتقائية مثلا.

والإخبار أيضا لا يقل أهمية عن البيان، فهو إظهار للواقعة بكل تفاصيلها والوقوف على جميع ملابساتها وحيثياتها؛ فالإخبار كثيرا ما يكون عن ما هو مستجد وحادث وعلى ضوئه يكون المفتي منشئا للفتوى بالنظر إلى النازلة والواقع، فيصدر الحكم على ضوئه، أما البيان عادة فلا يتجشم فيه المفتي عناء البحث فقد يكون نقلا للفتوى.

فهي بناء على ما سبق إيراده من جميع التعريفات يتضح لنا أن الفتوى صناعة تقوم بها جهود مباركة تحسن استيعاب النازلة أو المسألة، وذلك من قبل عالم ثقة، ويكون بطلب فردي أو جماعي بيانا للحكم الشرعي.

وبهذا الشرح والبيان لمعاني الفتوى يمكن القول أن: الفتوى هي بيان لحكم شرعي يؤخذ من عالم خبير ثقة جوابا على قضية نازلة كانت أم لا.

المطلب الثاني: مشروعية الفتوى وخطورة تعاطيها

الفتوى توقيع عن الله عز وجل فلا جرم أن تهيب منها كبار العلماء حرصا على السلامة ولأجل ذلك وضعت لها حدود لا ينبغي تجاوزها أو الاستهانة بها، وفي هذا المطلب أحاول أن أقف على مشروعية الفتوى في ضوء النصوص الشرعية والأدلة العقلية، وأبرز منزلتها وحكمها الشرعي، وفي الفروع التالية بيان وشرح لذلك:

الفرع الأول: منزلة الفتوى

الإفتاء منصب عظيم مهمة صاحبه بيان ما أشكل على العامة من أمور الدين، وهو مقام يتطلب الحيطة والحذر والاستعداد التام من كل الجهات، ومن تولاه يجب عليه أن يمسك عن الإفتاء إلا عن علم وبصيرة، ومن تصدى له دون علم وخاض في مسائل شرعية بدون أهلية فقد تعدى وأساء، وقال على الله ما لا يعلم وظلم الشريعة.

وقد أبدع الإمام ابن القيم في كتابه القيم " إعلام الموقعين " حين ذكر منزلة الإفتاء وجلالة منصبها ومسؤولية صاحبها بقوله : "... وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السّنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعدّ له عدته، وأن يتأهب له أهبته وليعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فان الله ناصره وهاديه...، وليعلم المفتي عمن ينوب في فتواه وليوقن أنه مسؤول غدا وموقوف بين يدي الله"[1]، فبيّن رحمه الله أن الفتوى لها منزلة هي من أعلى المراتب وأشرف المقامات

[1] ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، (رجب 1423هـ)، ج2، ص16، 17.

والذي يتولاها يعد موقّعا عن رب العزة – تبارك وتعالى– في بيان أحكامه الشرعية، فلا بد أن تتوافر فيه المواصفات العلمية وأن يتحلى بقول الحق والصدع به، ثم ختم كلامه بتحميل المسؤولية له وتضييع الأمانة إن أساء في ذلك يوم القيامة وتعدى، وينوه ابن عاشور بالفتوى ومرتبتها ويبين أهميتها إذا أجاد صاحبها الاستنباط والتنزيل وجاهد نفسه على إتقان صناعتها؛ بأنها قد تعدل مرتبة الجهاد والرباط في الحكم والمكانة، أو تفوقه بلغة المقاصد، يقول ابن عاشور مبينا ذلك المعنى في معرض تفسيره لقوله تعالى:(۞ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢) [1] فيقول: " لا يستقيم العمران بدونها"[2].

والمستوعب لهذا الكلام القيم يدرك منزلة الفتوى وخطورتها، فلا يتصّدر للجواب ويجتنب حب الظهور على الشّاشات ومواقع الإفتاء ولا يخوض ولا يتجرؤ عليها، كما هو مشاهد اليوم على الساحة الإعلامية من تدفق وانتشار" للفتاوى الشاذة المجهولة والغريبة ...، عبر وسائل الاتصال الحديثة " المسموعة والمرئية والمقروءة "، حيث سبَّبَت الفوضى في عالم الإفتاء وأبعدته عن المنهج الصحيح، ولصعوبة الحد ّمن منعها أو تقليلها دعا العلماء إلى ضرورة التوعية بخطورة الإفتاء الفوضوي، واستثنوا من ذلك بعض المواقع الإسلامية الموثوقة التي يستطيع الباحثون أن يلجأوا إليها لضبط بعض الفتاوى والنوازل الفقهية في عالمنا الإسلامي والعربي، وهي مواقع إسلامية رسمية جامعة لآراء وأقوال أئمة وعلماء موثوق بهم في عالمنا الإسلامي والعربي ومن هذه المواقع:

–موقع الإسلام: من أشهر المواقع الإسلامية على الشبكة العالمية.

–موقع طريق الإسلام: هو من أكبر المواقع الإسلامية، إضافة إلى موقع الإسلام سؤال وجواب.

–موقع المنبر: وهو موقع شرعي يختص في جمع الفتاوى وترتيبها وفهرستها.

---

[1] سورة التوبة، الآية: 122.

[2] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص92، 72.

–موقع شبكة الفتوى الشرعية: وهو موقع شرعي متميز يعنى بالإفتاء المباشر واستقبال أسئلة الزوار في القضايا المعاصرة، وموقع للدكتور يوسف القرضاوي فيه ركن ثابت للفتاوى والنوازل؛ إضافة إلى بعض المواقع الدعوية كموقع إسلام أون لاين، وموقع أوقاف نت، وموقع المسلم، وموقع دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي.[1]

الفرع الثاني: خطر الفتوى وعواقب التساهل فيها

الفتوى كما سبق بيانها منصب جليل وصناعة متقنة اهتم بها القدامى والمحدثون من علماء الأمة، وفي الوقت ذاته هابها الكثير منهم سلفا وخلفا، وما ذاك إلا لجلالة منصبها وعظيم مسؤولية موقعها، يقول ابن خلدون في معرض حديثه عنها: " وأما الفتيا فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس، ورد الفتيا إلى من هو أهل لها، وإعانته على ذلك، ومنع من ليس أهلا لها وزجره لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيضل الناس"[2]، وعلى قدر تلك المكانة العظيمة للفتوى تكون خطورتها، ومَكْمن خطورتها في جملة أمور وهي:

أولا: الفتوى مسؤولية

الفتوى مسؤولية منوطة بالمفتي في تبيين شرع الله لعباده وأحكام شرائعهم الفردية والجماعية، والتصدي لها دون علم تعدٍّ على حرمة سياجها وظلم للشريعة، وعلى قدر تلك المكانة العظيمة للفتوى تكمن خطورتها، ومن هنا تهيبها نخبة من علماء السلف–لا لعجز ولا لمنقصة – وكانوا يرون أنه من الورع والتقوى ترك الفتوى، وقد وردت على ألسنة الحفاظ

---

(1) المواقع الإلكترونية المتصفحة :

https://www.islamweb.net/ar/fatwa/
https://www.al-qaradawi.net/
https://www.iacad.gov.ae/ar/Pages/default.aspx
https://ar.islamway.net/
http://www.alminbar.net/
http://almoslim.net/
https://www.awqaf.gov.ae/ar/Pages/default.aspx
تم تصفح هذه المواقع بتاريخ :19/04/ 2018م.

(2) ابن خلدون، العلامة ولي الدين عبد الرحمان بن محمد(808هـ)، مقدمة ابن خلدون، حققه وخرج أحاديثه: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، (1425هـ، 2004م)، ج1، ص401.

والمحققين من علماء الأمة كلمات مباركة في هذا الشأن؛ منها قول ابن الصلاح:" هاب الفتيا من هابها من أكابر العلماء العاملين وأفاضل السالفين والخالفين وكان أحدهم لا تمنعه شهرته بالأمانة واضطلاعه بمعرفة المعضلات في اعتقاد من يسأله من العامة من أن يدافع بالجواب أو يقول لا أدري، أو يؤخر الجواب إلى حين يدري"[(1)]، ومنها ما ورد عن الإمام النووي حيث يقول: " اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل، لأن المفتي وارث الأنبياء – صلوات الله عليهم وسلامه– وقائم بفرض الكفاية، ولكنه في معرض الخطأ، ولهذا قالوا: المفتي موقع عن الله سبحانه وتعالى[(2)]، ومن هنا تصدق مقولة أبو حنيفة : " لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت يكون لهم المهنأ وعلي الوزر"[(3)]. فيفهم من هذه الأقوال الحذر من التجرؤ على الفتوى والتقول على الله بغير علم، دون استكمال لشروطها ومتطلباتها وأهليتها، فلا تجوز الفتوى بدون علم وإلا تعرض للعقوبة شرعا ووضعا، ومن تصدرها من غير أهلها فهو آثم.

ثانيا: تأثيم وضمان المفتي

1– تأثيم المفتي: نظرا لأهمية الموضوع وخطورته يرى كثير من الفقهاء والمشرعين أن تنزيل العقوبة وتنفيذها على من امتدت يده إلى أمر الإفتاء من غير أهله– المتجرئ والجاهل والمتعالم– مطلب شرعي وقانوني؛ فيصدر ابن القيم هذا الحكم بقوله: " من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضا " [(4)].

قال تعالى في إثم من يقدم ويخوض في شريعة الله بغير علم ولا هدى ولا بصيرة أمثال أولئك المتطفلين والمتعالمين وتصل بهم الجرأة والتمادي في الباطل إلى الافتراء على صاحب

---

(1) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص74.

(2) النووي، أبو زكرياء يحي بن شرف الدمشقي،("676هـ)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، بعناية بسام عبد الوهاب الحالي، دار الفكر، دمشق، ط1، (1408هـ، 1988م)، ص14.

(3) ينظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، حققه عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، (1417هـ، 1996م)، ج2، ص356، النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص16.

(4) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج6، ص131.

الشريعة ما لم يتقوله ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ١١٦﴾ [1]

وقال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧﴾ [2]: تنبيه لفقهاء الأمة على الاحتراز في القول بتحريم شيء لم يقم الدليل على تحريمه، أو كان دليله غير بالغ قوة دليل النهي الوارد في هذه الآية[3]، ويحذرنا النبي ﷺ من خطورة الفتوى وجرمها بقوله: (أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار)[4]، ومن أقوال العلماء المؤصلة لعقوبة المتعدي على حرمة سياج الفتوى، والتي نصوا فيها على ترتب الإثم على من أفتى بغير علم ما يلي:

ما أورده ابن حمدان: -رحمه الله- وهو يعظم من خطورتها بقوله: " عظم أمر الفتوى وخطرها، وقلَّ أهلها ومن يخاف إثمها وخطرها وأقدم عليها الحمقى والجهال، ورضوا فيها القيل والقال واغتروا بالإمهال والإهمال، واكتفوا بزعمهم أنهم من العدد بلا عدد، وليس معهم بأهليتهم خطر أحد[5]، وقد وصف ابن الجوزي واقع السلف وما هم عليه من الورع مع ما لهم من الكفاءة وكامل الثقة بقوله: " وقد كان علماء السلف مع أنهم قد جمعوا العلوم المشروطة في الفتيا يمتنعون تورعا"[6]، ويعُد ابن حزم المتجرئَ على ساحة الإفتاء من الجناة والعصاة فيورد أهم شروط المفتي والقاضي في كتابه -المحلى بالآثار- في قوله: " فمن أخذ بما لا يعلم فقد قفا ما لا علم له به وعصى الله "[7]، فكلام هؤلاء الأعلام ينطبق على كل الصور المشينة لصورة

---

[1] سورة النحل، الآية: 116.

[2] سورة المائدة، الآية: 87.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص16.

[4] الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان بن الفضل (ت255هـ)، كتاب المسند الجامع، اعتنى به: نبيل ابن هاشم بن عبد الله الغمري الباعلوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، (1434هـ، 2013م)، حديث رقم: 162، كتاب العلم، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ص132.

[5] ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص4.

[6] ابن الجوزي، تعظيم الفتيا، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار طيبة، مكة المكرمة، ط2، (1427هـ)، ص72.

[7] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، "ت"456هـ"، المحلى، تحقيق: محمد منير الدمشقي، عصر شارع الأزهر، درب الأتراك رقم1، (إدارة الطباعة المنيرية سنة 1352هـ)، ج9، ص363.

الفتوى، وتندرج تحته كل أنواع التساهل والإقدام الفوضوي على حمى الشريعة من الآراء والفتاوى الشاذة وكل أنواع التطاول والتعالي على الشريعة.

ويعتبر ابن عاشور الإقدام الفوضوي على الإفتاء والتساهل فيه مع عدم الدقة والعجلة في إصدار الأحكام والجهل بآداب الفتوى لبعض من ينتسب إلى عالم الإفتاء ولم تتحقق فيه المؤهلات والمواصفات الشرعية لونا من ألوان الظلم[1].

2- ضمان المفتي: تفرض السلطة التشريعية والقانونية لمرسوم الفتوى ضمانات ملزمة لمن يتطاول ويتجرؤ على حماها، ولذلك نجد الشيخ المحفوظ بن بية يحمّل المسؤولية لأصحاب السلطات والهيئات العلمية بفرض ضمان على المفتي إذا لم يكن أهلا لهذه الصناعة، أو إذا تعدى عليها بإحداث الضرر فيقول: " وأن على الجهات المختصة أن تردع وتمنع غير الأهلي من الفتوى، وأن ضمان المفتي قد يكون وجيها إذا أصر على الفتوى وألحق الأذى بالناس"[2].

وبتوضيح أدق؛ أنه إذا أفتى المفتي مستفتيه في نازلة معينة فعمل بها وترتب عليها ضرر وإتلاف في هلاك إحدى كليات التشريع بالجناية إما على النفس أو المال، فهو لا يقل عن طبيب الأبدان في ضمانه إذا شرع في إجراء العملية عن جهل أو نقص خبرة، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا قال: قالﷺ: " من تطبب ولم يكن بالطب معروفا فأصاب نفسا فما دونها فهو ضامن"[3]

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص135 بتصرف.

[2] ابن بية، العلامة عبد الله ابن بية الشيخ المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، مركز الموطأ، منار للطباعة والنشر، دبي، ط3، (2018م)، ص45.

[3] البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، ت" 458هـ"، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1424هـ، 2003م)، حديث رقم: 16530، كتاب القسامة، باب ما جاء فيمن تطبب بغير علم فأصاب نفسا فما دونها، ج8، ص242؛ الدار قطني، الحافظ الكبير علي بن عمر(385هـ)، سنن الدار قطني، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني، للمحدث أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1424هـ، 2004م)، حديث رقم: 4498، حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كتاب الأقضية وغير ذلك، باب القضاء باليمين مع الشاهد، ج5، ص385.

وهذا ما يراه ابن النجار في الكوكب المنير: " ويلزم ولي الأمر عند الأكثر منع من لم يعرف بعلم أو جهل حاله من الإفتاء "[1]، فيفهم من كلامه رحمه الله إقامة نظام الحسبة والمراقبة بإنشاء هيئة تدير شؤون الإفتاء وتتصفح أحوال المفتين، وإبعادها لكل المتطاولين والمتطفلين ومن لا يصلح لأمر الفتوى.

ولهذا ضمن المفتي " إن عمل المستفتي بفتيا المفتي فبان خطؤه قطعا ضمنه؛ أي ضمن المفتي ما أتلفه المستفتي بمقتضى فتياه، وكذا يضمن إن لم يكن أهلا للفتيا على الصحيح"[2]

يصرح بهذا الحكم الشيخ عبد الكريم زيدان بقوله: "ويضمن المفتي مطلقا في حالة انتسابه للإفتاء جهلا لاغتراره لمن استفتاه، أي أن المفتي يرجع عليه بما ضمن"[3]، فلا بد من تضمين المفتي المتعدي إذا تسبب في ضرر للمستفتي بجهله وتقصيره، وهذا الحكم هو عينه فتوى، وهو ما تمسك به كثير من علماء الأمة وفقهائها[4].

الفرع الثالث: مشروعية الإفتاء

تعد وسيلة الإفتاء أحد صور الاجتهاد المعاصر التي كثر متعاطيها وازداد بروزها في هذه الآونة خصوصا مع التطورات الحديثة الهائلة، وفيما يلي بيان لمشروعيتها وأدلة ذلك.

---

[1] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، (د ط)، (1413هـ، 1993م)، ج4، ص544.

[2] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص514، 515.

[3] زيدان عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1407هـ، 1987م)، ص149.

[4] ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير،ج4، ص 514؛ العثماني محمد تقي، أصول الإفتاء وآدابه، مكتبة معارف القرآن، كراتشي، باكستان، (د ط)، (شعبان المعظم، 1432هـ، 2011م)، ص299؛ الأشقر محمد، الفتيا ومناهج الإفتاء، ص 94، الشنقيطي، محمد الأمين، نشر البنود على مراقي السعود، تحقيق تلميده: ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار الميارة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، (1415هـ، 1995م)، ج2، ص663، 664؛ الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4، ص312؛ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج6، ص147، الأشقر، أسامة عمر سليمان، منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية دراسة وموازنة، دار النفائس، الأردن، ط1، (1423هـ، 2004م)، ص187.

أولا: من الكتاب والسنة

1-الكتاب: في القرآن الكريم آيات عديدة جمعت جملة من الاستفسارات للدلالة على شيوع الفتوى وانتشارها، وقد وردت بصيّغ مختلفة ولكل منها دلالتها، من ذلك ما جاء بصيغة المضارع كقوله تعالى: "يستفتونك" و"يسألونك"، وأحيانا بصيغ الأمر مثل قوله تعالى: "أفتنا " و" فاستفتهم"، ومجموع ما ورد منها أحد عشر سؤالا طرحه المستفتون ووجدوا له إجابات في هذا المصدر التشريعي، ومن هذه الآيات القرآنية الدّالة على مشروعية الإفتاء قوله تعالى: "

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ [1]وقوله أيضا ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [2] وقوله أيضا ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾ ﴾[3]، فهذه الآيات دالة واضحة على مشروعية الإفتاء والاستفتاء.

ولابن عاشور كلام متين عنها من حيث صيّغ ورودها فذكر أن: "جميع الآيات التي افتتحت "بيسألونك" "يستفتونك" متضمنة لأحكام وقع السؤال عنها، فيكون موقعها في القرآن مع آيات تناسبها نزلت في وقتها أو قرنت بها"[4]، ثم يوضح المعنى جليا بالبيان اللغوي فيعرب

---

[1] سورة البقرة، الآية: 189.

[2] سورة النساء، الآية: 222.

[3] سورة النساء، الآية: 176.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص193.

عن ذلك بأن: " مجيء الفعل بصيغة المضارع دالّ على تكرر السؤال، وذلك إما بإعادته المرّة بعد الأخرى من سائلين متعددين، وإما بكثرة السائلين حين المحاورة من موقف واحد"[1]، وبهذا التعقيب والإفصاح من ابن عاشور يتضح أن عملية الإفتاء وحركتها موجودة إبان عصر الوحي حيث تقررت بعض الأحكام الشرعية بالإجابة عن الأسئلة الواردة في الآيات.

والشيخ ابن عاشور يقف على بعض النصوص مستنبطا لأوجه دلالاتها على مشروعيتها من ذلك توجيهه للآية الواردة في سورة النور: ﴿ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾[2]، بأن نص الآية: " يومئ إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة، لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة، يتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط"[3]؛ ولا شك أن الاستنباط جهد علمي وعملي يقوم به المجتهد أو المفتي.

2- من السنة النبوية الشريفة: السنة لا تقل أهمية في الاستدلال عن الكتاب، فهي الأصل الثاني في الدلالة والبيان، وقد وردت عدة أحاديث تفيد مشروعية الإفتاء وأهميته من أوضحها:

-ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺيقول: " إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا "[4]، يقول الإمام ابن حجر في

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص190 بتصرف.

[2] سورة النور، الآية: 35.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص244.

[4] البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل، (ت194هـ، 256هـ)، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، شرح وتحقيق: محب الدين الخطيب، بإخراج: قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (1400هـ)، حديث رقم: 100، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم،ج1، ص53؛ النيسابوري، أبي الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري (ت261هـ)، صحيح مسلم وهو المسند الصحيح، تحقيق ودراسة، مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، ط1، (1435هـ، 2014م)، حديث عمرو بن العاص، رقم: 2767، كتاب العلم، باب منه في قبض العلم ونقصانه وظهور الفتن، ج7، ص38، الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى، ت (279هـ)، الجامع الكبير، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1996م)، حديث رقم: 2652، كتاب أبواب العلم، باب ماجاء في ذهاب العلم، ج4، ص390.

شرحه لهذا الحديث: " وفي الحديث الحث على حفظ العلم، والتحذير من ترئيس الجهلة، وفيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية وذم من يقدم عليها بغير علم".[1]

ويجلي ابن عاشور المعنى أكثر بقوله: " أي تعلّموا العلم من السّنن قبل أن يجيء ناس جهّال يتكلمون في الدين بالظّن المسمّى بالهوى ".[2]

وكما دلّت أيضا السنة العملية على مباشرته ﷺ هذا المهام؛ ولا تزال فتاواه ﷺ شاهدة على جواز الإفتاء ووجوب الانتصاب له.

ثانيا: من الإجماع والمعقول

1-الإجماع: انعقد الإجماع على أن من توفرت فيه شروط الفتوى وفقه الحلال والحرام يمكنه أن يباشر مهمة الإفتاء وإلا فلا، وقد: " اتفقوا على أن من كان عالما بأحكام القرآن والحديث صحيحه وسقيمه، وبالإجماع واختلاف الفقهاء وكان ورعا فله أن يفتي، فإن لم يكن عالما بما ذكر فقد اتفقوا على أنه لا يحل له أن يفتي وإن كان ورعا".[3]

2-من المعقول: الحاجة الماسة لإقامة مصالح الأمة فيمن يتولى تسيير شؤونها الدينية وتوجيه المكلفين إلى الصواب من العمل، أو الاعتقاد وتحقيق مقاصد الشريعة بإقامة كلية الدين وصونه من الشبهات والبدع، وهذا لا يحصل إلا بمهمتي الدعوة والفتوى، وبالموازنة بين هذه المصالح والترجيح بالمقاصد نجد أن المعادلة تقتضي القياس الصحيح بين فريضتي "الفتوى والجهاد" والمساواة بينهما، يقرر هذه الحقيقة ابن عاشور بقوله: " فكان من مقاصد الإسلام بث علومه وآدابه بين الأمة وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وتثقيف أذهان المسلمين، فالفتوى والتعليم ليس أقل من الجهاد في تحقيق مقصد الدين "[4]، وكما يرى أيضا إقرار هذا

---

(1) العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تعليق: عبد الرحمان بن ناصر البراك، باعتناء: ابن قتيبة نظر محد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، (1426هـ، 2005م)، ج1، ص342، 343.

(2) ابن عاشور محمد الطاهر، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، دار السلام للنشر والتوزيع والترجمة بالقاهرة، مؤسسة دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط1، (1428هـ، 2007م)، ص257.

(3) أبو جيب، سعدي، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط2، (1984م)، ج1، ص123.

(4) ابن عاشور، التحرير والتحرير، ج11، ص59.

الأمر شيئا ضروريا لاستمرار حركة الحياة، فيقرر إلزامية تواجد هذه الهيئات العلمية والدينية بقوله: " إن الهيئة الإسلامية في كل قطر لا بد وأن تكون منهم طائفة تتوجه للقيام بأمور مدنيتهم الإسلامية التي لا غنى عنها، ولا بد من أساتذة ومحل يزاولون فيه العلوم الشرعية حفظا لمدنيتهم الخالصة، وتأهلا للقيام بالوظائف الدينية التي ترجح المصالح العامة من الفتوى والقضاء والإمامة والخطابة والتدريس، وما يشاكلها من المصالح العامة "[1].

الفرع الرابع: الحكم الشرعي للفتوى

الفتوى تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة؛ فتارة يتعين وجوبها، وتارة أخرى تكون مندوبة وتأتي مرة مكروهة، وأخرى محرمة، ويتخللها حكم الإباحة أحيانا.

الأصل في الإفتاء أنه –فرض كفاية– على –مفت مؤهل– إذا وجد عدد من المؤهلين فإن قام به بعضهم سقط عن الباقين، يورد هذا الحكم في كتابه مقاصد الشريعة: " فالاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها، وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومكنة الأسباب والآلآت "[2]، وهذا هو الأصل في الإفتاء الذي يقتضي حرية المفتي المؤهل في إشرافه على الفتوى أو الإمتناع عنها حالة تواجد غيره من المفتين، فإن قام به بعضهم سقط عن الباقين، ويتعين فرضه في أحوال أخرى، فيجب الإفتاء –وجوبا عينيا– وتفرض على المفتي الإجابة إن كان قد حضره السائل وقت العمل وقد احتاج إلى السؤال فينبغي على المفتي المبادرة على الفور إلى جوابه، فلا يجوز له تأخير الحكم عن وقت الحاجة[3]؛ " أي يتعين على المجتهد عندما تحل به المسألة مع قدرته، أو عندما يحتاج إليه الناس دون غيره أو عندما يتركه جميع المقتدرين"[4]، يقول ابن عاشور:" فالعالم إذا عيِّن بشخصه لأن يبلِّغ علما أو يبيِّنه شرعا وجب عليه بيانه[5]، وينبِّه ابن عاشور على: " أن كتم

---

[1] محمد الطاهر ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص129.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص326؛ وينظر: الزيباري، عامر بن سعيد، مباحث في أحكام الفتوى، دار ابن حزم بيروت، ط1، (1416هـ، 1995م)، ص39، النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص35.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص70.

(4) ابن عاشور، العلامة الشيخ محمد الطاهر، شيخ جامع الزيتونة وقاضي الجماعة، التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة، تونس، ط1، (سنة 1341هـ)، ج2، ص200.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص70؛ حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص200.

الإجابة حرام إذا كان يترتب على السؤال عمل فيما يجب اعتقاده أو ما يجب التعبد به أو الإقدام على عمل من الأعمال المكلف بها السائل"[1].

ويكون الإفتاء مندوبا ومستحبا إذا كانت النازلة المسؤول عنها لم تقع لكنها قريبة الوقوع سواء كانت عامة أو خاصة بالسائل[2]؛ يقرر ابن عاشور هذا الحكم بقوله: " وقد دلت الأدلة الشرعية من المنقول والمعقول أن جواب العالم عما يسأل عنه ليس بواجب في جميع الأحوال"[3]، فهنا تستوي المشاركة بإدلاء الرأي من الجميع بالبحث والنظر لكل المتأهلين بالمشاركة في بيان الحكم والوصول إليه، وتأتي الكراهية في كل مسألة نادرة أو مبتعدة الوقوع أي" افتراضية، وسواء كانت صادرة من المفتي أو المستفتي[4]؛ لأن السؤال عن غير المشكل عبث وفضول وتفيهق كما يرى ابن عاشور[5].

وللمفتي أن يمتنع عن الإجابة عما لم يقع أو ما هو في حدود الاستحالة مما يدخل في الترف الفكري ومما ليست منه مصلحة خاصة أو عامة، وينبه على هذا الحكم الإمام النووي بقوله: " أن لا يمنع من وجوب الجواب مانع كأن تكون المسألة عن أمر غير واقع أو عن أمر لا منفعة فيه للسائل أو غير ذلك ..."[6]، وتتعين حرمة الإفتاء إذا علم المفتي الإتجاه المعاكس من صاحب الطلب والاستفتاء ومآل فعله ومقصده السيء في توجيهه للفتوى وذلك: بأن يتخذها

---

(1) العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي، "من سئل عن علم فكتمه"، المجلة الزيتونية، المجلد: 02، ج2، (رمضان 1356هـ، نوفمبر1937م)، ص64؛ وينظر: الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل للشيخ محمد الطاهر، ابن عاشور، ج1، ص448.

(2)) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص71، وينظر: د-الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص39؛ السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد عبد الجبار الشافعي("489هـ")، قواطع الأدلة في أصول الأدلة، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد الجكمي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، (1419هـ، 1998م)، ج5، ص142.

(3) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص101.

(4) ينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص30؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص266؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص71.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص6.

(6) النووي، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي، أبو زكرياء محي الدين بن شرف النووي، تحقيق وتعليق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، المملكة العربية السعودية، جدة، ج1، ص88.

ذريعة للباطل بالتحريف والتأويل، فيحرم ذلك على المفتي الجاهل والماجن[1]؛ ولولي الأمر: " أن يمنع المفتي الماجن والمفتي الجاهل من الإفتاء سواء كان هذا المفتي قد عينه ولي الأمر أو أنه يقوم بالإفتاء بلا تعيين، فإن كان قد عينه فله أن يعزله عن منصبه ويولي غيره من الأكفاء "[2]، وتأتي الإباحة في غير الحالات المذكورة؛ فللمفتي هنا حرية الإجابة أو الإمساك عن الإفتاء[3].

المطلب الثالث: شروط المفتي والمستفتي وآدابهما " الشروط والآداب "

نحاول أن نتكلم عن أهم أركان الفتوى وهو من يقوم بصناعة الفتوى وجودتها، فهذا المطلب تضمنته للحديث عن حقيقة المفتي وشروطه وآدابه العامة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف المفتي والمستفتي

أولا: التعريف بالمفتي لغة واصطلاحا

1- تعريف المفتي لغة: يعود تاريخ المنظومة الإفتائية إلى عصر الوحي وممثله، فالنبي الكريم تولى هذه الوظيفة المسندة إليه، والفتوى خصيصة هذه الأمة ورثتها جيلا بعد جيل مارسها من كل جيل عدوله وعلماؤه الثقاة المؤتمنون على الشريعة وأحكامها.

يأتي بيان معنى المفتي في اللغة: بمعنى المجيب للسائل عن سؤاله، والمبين لما أشكل من أمر، ولذا يقال أفتيته في مسألة إذا أجبته عنها[4]؛ إذن المفتي من خلال هذا المدلول اللغوي هو المبين للمشكل من المعضلات عن طريق الإجابة.

2/ **تعريف المفتي اصطلاحا:** المفتي هو صانع الفتوى ومنظمها، وقد وضعت له تعاريف عدة نذكر منها ما يلي:

---

(1) ينظر: زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، ص153، العثماني، محمد تقي، أصول الإفتاء وآدابه، ص289، الأشقر محمد سليمان، الفتيا ومناهج الإفتاء، ص84.

(2) زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، ص147، 148.

(3) الزيباري، مباحث في أحكام الفتوى، ص40.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص145.

عرفه ابن حمدان بأنه: " المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله، وقيل: هو" المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه"[1]، وعرف الشاطبي المفتي بقوله: هو" القائم في الأمة مقام النبي-ﷺ-[2]، ووصف ابن القيم المفتي: " بالمخبر عن حكم الله تعالى غير منفذ"[3]، ويعرّف بأنه: الباحث أو " المشرف حقيقة لإصدار فقه الحلال والحرام والمبيّن للحكم الشرعي"، فهذا التعريف لعله الأقرب إلى حقيقة المفتي لارتباطه بمهمة بحثه وعمله بالمفهوم اللقبي والاختصاصي لمباشرته لعملية الفتوى وتركيزه على دائرة فقه الحلال والحرام، وقد يتوج هذا التعريف بهذا المفهوم اللقبي إلى أن يحظى بالقبول ويختار من بين ضمن باقي الحدود الأخرى لتركيزه على المهمة وربطه للمفتي بالاختصاصية اللقبية والمهنية.

ويأتي الزركشي جامعا في حده للمفتي بين الإحاطة العلمية بالأحكام الشرعية والخبرة الميدانية الواقعية للقضايا والمستجدات، وحتى تتم صناعته فلا بد أن يجيد ويحسن عملية الاستنباط والتنزيل، فالمفتي عنده: " من كان عالما بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل"[4]، والمقصود عند الزركشي ليس العلم الفعلي بجميع الأحكام الشرعية، ولكن العلم بالقوة، أي الاستعداد والتأهل للعلم، ومن هنا تفهم الأهلية العلمية الواقعة لدى المفتي وأنه لا يقل شأنا عن المجتهد، وتكاد تجتمع أقوال الأصوليين على هذا التداخل والاشتراك بين الاسم والمسمى.

---

[1] ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص4.

[2] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ)، الموافقات، تعليق الشيخ عبدالله دراز، تحقيق: محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، (1432هـ،2011م)،ج4، ص559.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج6، ص101.

(4) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، حرره: عبد القادر عبد الله العاني راجعه: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بالغردقة، مصر، الكويت، ط2، (1413هـ، 1992م)، ج6، ص306.

يصرح بهذه الحقيقة الإمام الشوكاني بقوله: " وأما المفتي فهو المجتهد"[1]، ويؤيده د/ وهبة الزحيلي إلى أن المفتي هو: " المجتهد أو الفقيه"[2]، ويدلي بهذا الأمر كذلك ابن الصلاح فيما ذهب إليه أثناء الحديث عن المجتهد فأفاض القول في: " شروط المفتي وصفاته وأحكامه وآدابه"[3]، وانتهى بأن المشاركة اللقبية تجمعهما ولا فرق بين المفتي والمجتهد، وأن المفتي هو المجتهد، ونفس الطريقة سلكها القاسمي في صناعته التأليفية بعقد "باب جامع للمفتي والمجتهد والعالم والفقيه" فهي مصطلحات وألفاظ مترادفة في الأصول، فساوى بينها على أنها تفيد معنى واحدا[4].

ويتضح من خلال هذه الحدود والتعاريف الضابطة لصفة المفتي أن حقيقته تتجلى في أهليته العلمية ومدى إدراكه للواقع الخارجي؛ فالمفتي تقل رتبته عن درجة المجتهد هذا بالنظر إلى الوظيفة التي يعينها ويحددها الإطار العام للاستفتاء والاجتهاد على ضوء نطاقها وملابساتها، فالفتوى وإصدار الحكم يكون في حدود ضيقة تتم مع وصف حالة المستفتي وواقعه لا تتعدى هذا النطاق، بخلاف الاجتهاد فمساحة جريانه وإعماله متسعة لا يحصرها السؤال بل إطارها عام تصنعه الوقائع والافتراضات، ولكن قد يجمع المفتي المؤهل بين هذه الدرجات من مفت إلى مجتهد مستقل أو مطلق.

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الآثري، قدم له عبد الله بن عبد الرحمان السعد والشيخ د/ سعد بن ناصر الشتري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، (1421هـ، 2000م)، ج2، ص1082؛ وينظر: السبكي، تاج الدين، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط1، (1419هـ، 1999م)، ج4، ص581؛ الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، (1424هـ، 2003م)، ج4، ص270؛ الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي ("774هـ)،" نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، القاهرة، (د ط)، (رجب سنة 1343هـ)، ج4، ص579، السيوطي، جلال الدين، شرح الكوكب الساطع، نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد ابراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع المنصورة، مصر، (دط)، (1420هـ،2000م)، ج2، ص396.

(2) الزحيلي وهبه، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، (1428هـ،2001م)، ج2، ص1048.

(3) ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي، ص48.

(4) القاسمي، محمد جمال الدين، الفتوى في الإسلام، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1406هـ، 1986م)، ص54.

ثانيا: تعريف المستفتي لغة واصطلاحا

1- **تعريف المستفتي لغة:** يرى ابن منظور أن المستفتي لغة: بمعنى الطالب للجواب عن السؤال، والاستفتاء طالب للعلم للسؤال عما أشكل، ويقال: استفتيته فيها فأفتاني، أي أخرج له فتوى[1]، قال تعالى: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ)[2]؛ يقف ابن عاشور على معنى حقيقة الاستفتاء والسؤال في هذه الآية مبينا ماهية الاستفتاء بقوله: " أي يسألونك سؤال تعلم، فإن السؤال في كلام العرب على نوعين: أشهرهما: أن يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه والآخر أن يسأل على وجه التقرير حتى يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه، ويعلم المسؤول أن السائل عالم وأنه إنما سأله ليقرره والمقصود هنا النوع الأول، والأشهر أن يسأل بسؤاله عما أعياه وعجز عن إدراكه وجهله حتى يعلمه[3]، وطلب الفتوى يتأتى بالمعنى الأول.

ويأتي الاستفتاء بمعنى: طلب الفتوى، وذلك بطلبها من ذي رأي موثوق به؛ أي من العالم الخبير، ومنه قوله تعالى (قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾)[4]، يقول ابن عاشور: والمعنى: فاسألهم عن رأيهم فلما كان المسؤول عنه أمرا محتاجا إلى إعمال نظر أطلق على الاستفهام عنه فعل الاستفتاء"[5]، و" السؤال مستعمل في التنبيه دون طلب الفهم، لأن السائل عالم بالأمر المسؤول عنه وإنما يريد السائل حث المسؤول عن علم الخبر"[6].

2/ **تعريف المستفتي اصطلاحا**

ذكرت تعاريف عديدة للمستفتي من ذلك ما يلي:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص148.

(2) سورة النساء، الآية: 176.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص147.

(4) سورة النمل، الآية: 32.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص16، 95، ج12، ص278.

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص289.

عرفه الإمام النووي بقوله: " المستفتي هو كل من لم يبلغ درجة المفتي فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفت مقلد من يفتيه "[1]، وعرفه الشوكاني: " والمستفتي من ليس بمجتهد أو ليس بفقيه"[2]، ويرى قطب الريسوني أن المستفتي هو: " السائل عن حكم الشرع في خصوص مسألته "[3]، ومع هذه التعاريف المتقاربة يصور الفخر الرازي حالة المستفتي أمام نازلته وأنها لا تخلو من أمرين؛ إما عاميا مقلدا، أو طالب علم، ويرى أن: " الرجل الذي نزلت به الواقعة، إما أن يكون عاميا صرفا، أو عالما لم يبلغ الاجتهاد "[4].

وحقيقة المستفتي إذن: تصدق على كل " من جهل حقيقة الحكم الشرعي، وطلب بيانه من أهله" .

ومن خلال هذه الحدود والمفاهيم للركن الثاني من أركان الفتوى وهو المستفتي، نجد مجاله متسعا يبدأ من العامي المحض الذي ليست له أهلية الاجتهاد والتحصيل، وقد يكون فوق ذلك كدرجة طالب علم، أو قد يكون حقَّقَ رتبة الاجتهاد في بعض فروع الفقه وأبوابه دون البعض.

الفرع الثاني : شروط المفتي والمستفتي وآدابهما

المفتي كما سبق بيانه هو صاحب الرتب العالية والمواصفات القيمة؛ ذلك كونه موقعا ومورثا للشريعة، وقائما مقام المترجم والمُبَيِّن لتفاصيل الأحكام الشرعية، ومن كانت هذه مواصفاته تأكدت في حقه جملة أمور لا بد من ضبطها وشروط لا بد من توافرها في شخصيته الأهلية والعلمية.

---

(1) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص71.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص1082؛ وينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، ص306، 307، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص271.

(3) الريسوني قطب، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص51.

(4) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، (ت606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، ط1، (1996م)، ج6، ص83.

أولا: شروط المفتي وآدابه

بعد إثبات هذه الصناعة ومشروعيتها يتأكد علينا ذكر أهم الشروط والآداب التي تزين بساط الفتوى، وترسم لنا معالم الإفتاء في حدود الشريعة ومقاييسها، حتى يلتزم صاحب الفتوى هذه الشروط والآداب وتستقيم لديه سلطة الإفتاء.

1- **شروط المفتي:** إن تحمل مسؤولية الترجمة والنيابة في مهمّة تبليغ الأحكام وتنزيلها على أرض الواقع ليس كلٌّ يدَّعيها، وإن هذا المقام والمنزلة تنال بشروط لا بد وأن تتوفر في شخصية "المفتي" أو" الموقِّع"، يقول محمد الطاهر بن عاشور: " فكان من أصول نظام الحكومة الإسلامية إقامة الخلفاء والأمراء والقضاة وأهل الشورى في الإفتاء والشرطة والحسبة ونواب كل، ليتم تنفيذ الأحكام المتعلقة بالحقوق العامة للأمة والأحكام المتعلقة بالحقوق الخاصة بين أفراد الأمة، وشرطت في أنواع هذه الولايات من الصفات الذاتية والعقلية والعملية ما تستقيم به الأمور الموكولة إليهم على الوجه الأكمل ".[1]

وقد اشترط العلماء فيمن يتصدى للإفتاء جملة شروط أخلاقية وعلمية لتحقق التأهيل الديانى والعلمي ذلك: " أن يكون مكلفا مسلما ثقة مأمونا منزها من أسباب الفسق ومسقطات المروءة، وأن من عُدِم هذه الصفات فلا يعتمد قوله حتى وإن كان من أهل الاجتهاد، ويكون مع ذلك متيقظاً فقيهَ النفس، سليمَ الذهن، رصينَ الفكر صحيحَ التعرف والاستنباط[2]؛ أي هنا أورد ذكر الشروط الأخلاقية، فإذا حصَّلها المفتي توجب عليه بعدها ضبط المادة العلمية للاجتهاد، فالأهلية العلمية إذن ضرورية للمفتي حتى لا يتصدى لأعظم الولايات إلا بجمعه للمواصفات، وإلمامه بمعظم هذه الشروط، وكما قيل: لا يفتي حتى يراه الناس ويرى نفسه أهلا

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص296،297 ؛ أليس الصبح بقريب، ص129.

[2] ينظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم ديب، (د ط ت)، ج2، ص1330؛ النووي، أبو زكرياء يحي بن شرف، روضة الطالبين ومعه المنهاج السومّي في ترجمة الإمام النووي، منتهى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة خاصة، (1423هـ، 2003م)، ج8، ص95، النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص19؛ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص21.

لذلك[1]، ولذلك يرى أحد صناع الفتوى الشيخ العلاّمة بن بية أنها صناعة تحتاج إلى تركيب وعمل ودراية وتعمّل، كما تستقيم بنيتها على خمس مواد: مادة وصورة وحركة وعرض وآلة ثم عمَّق المعنى والشرح لهذه المواد؛ فالمادة: هي القضايا والنوازل وما يقابلها من اجتهاد في نصوص الشريعة ومقاصدها، والصورة: هي منهج المفتي في موافقته للشرع وإقامته للعدل. وأما الحركة فهي إصدار الحكم وصناعته بتركيب المادة على الصورة، أو بمعنى آخر تنزيل الواقعة على منظار ومحك الشرع والمنهج، وأما العرض فهو موافقة أمور المكلفين لمقصد الشرع، والآلة هي حشد الأدلة والمادة العلمية الدلالية واستنفارها لمعالجة القضية.[2]

يؤكد ابن عاشور هذا المعنى بقوله: " وشأن من يتصدَّى للتَّحريم والتَّحليل أن يكون ذَا علم"[3]، والعلم هو مجموع هذه الصناعة بموادها ومركباتها.

يجمع السرخسي في المبسوط أغلب هذه الشروط بقوله: "... وأقرب ما قيل في حق المجتهد أن يكون قد حوى علم الكتاب ووجوه معانيه، وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها، وأن يكون مصيبا في القياس عالما بعرف الناس "[4]. وهذه المقولة للإمام الحنفي أكدت على أهم الشروط الأساسية والمقدمة لصناعة الفتوى على نحوها، ويفهم منها إدراج باقي الشروط الأخرى التي يكون على مدارها محور الإفتاء، ومجمل كلام الأئمة الأعلام يدندن حول هذه الأصول والأدلة المحكمة[5].

---

[1] ينظر: الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان المغربي الرعيني (954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرج أياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1416هـ، 1995م)، ج8، ص75؛ الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس، تخريج جماعة من الفقهاء، بإشراف: محمد حجي، منشورات وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، (دط)، (1401هـ،1981م)، ج10، ص39.

[2] ابن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، بتصرف ص13، 14 وما بعدها.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص133.

[4] السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (د ط ت)، ج16، ص62.

[5] ينظر: السرخسي، المبسوط، ج16، ص62؛ أبو الوليد ابن رشد القرطبي (520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، (1408هـ، 1988م)، ج17، ص11، 12؛ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، (914هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس، ج10، ص43؛ الشافعي، محمد بن ادريس الشافعي (150هـ، 204هـ)، الأم، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد

-معرفة المصدر الأم " القرآن الكريم " والإحاطة بآيات أحكامه وإدراك مواطنها حتى يتسنى للمفتي استحضارها بيسر وسهولة عند الاستشهاد أو الاستدلال بها، ويشترط معرفة المباحث المتعلقة به كدلالات الألفاظ وأسباب النزول حتى يسهل عليه فهم الآيات، يورد الإمام الشنقيطي في مذكرته نقلا عن الشافعي في بيان ما تكمل به رتبة الاجتهاد استيعاب هذه الشروط فيقول: " لا يحل لرجل أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارف بكتاب الله ناسخه ومنسوخه وبمحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله ومكيّه ومدنيّه وما أريد به وفيما أنزل "[1]؛ بحيث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة والراجحة من المرجوحة ليتأتى له الاستنباط المقصود من الاجتهاد، وإن لم يحفظ متون آيات الأحكام وأحاديثها.

-معرفة السنة النبوية ومباحثها من علوم الحديث رواية ودراية، والإلمام بالأحاديث المتعلقة بالأحكام، وأيضا معرفة الرواية وتمييز الصحيح من الفاسد، والمقبول من المردود[2] فحفظ بعض الأحاديث لا يكفي لفهم المسائل الشرعية ولا يشترط حفظ أحاديث الأحكام، وإنما يكفي معرفة مواقعها في كتب السنة، وقد انتشرت الآن المطابع والتقنيات الحديثة.

ومما هو ملحوظ توافر مواد الاجتهاد ويسره في هذا العصر أكثر من غيره وذلك بفضل الإنجازات الملحوظة في مجال البحث العلمي.

المطلب، دار الوفاء، للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط1، (1422هـ، 2001م)، ج9، ص76، 77؛ النووي، المجموع، ج22، ص320، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب " البصري"، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي "شرح مختصر الخرقي"، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، تقديم وتقريظ: أ، د/ محمد بكر اسماعيل، أ، د/عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1414هـ، 1994م)، ج16، ص50، 51؛ بن عقيل، أبو الوفاء علي بن محمد البغدادي الحنبلي (512هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: د، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1420هـ، 1999م)، ج5، ص456، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان)، دار الثريا، الرياض، ط1، (1423هـ، 2003م)، ج7، ص146، الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4، ص259.

(1) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، (2001م)، ص370.

(2) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه،ج2، ص1332؛ الغزالي، أبي حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د/ محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، (1432هـ، 2011م)، ج2، ص473.

يصف الحجوي هذا القرن ومعطياته بقوله: " واعلم أن مواد الاجتهاد اليوم في القرن الرابع عشر أيسر مما كان في زمن الأبّي وابن عرفة ومن قبلهما بسبب أهل الفضل، والذين اعتنوا بالمطابع وطبعوا الكتب المعينة على الاجتهاد ..."[1]، ولا يستبعد أن ينطبق هذا الأمر على الفقيه والمفتي في هذا العصر لكون آليات الإفتاء ومواد الاجتهاد ميسرة ومتاحة في آن واحد.

-أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة لئلا يعتمد على ما هو منسوخ[2] فعلم الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم يعتبر من أقوى الأسس لفهم الكتاب وإدراك معانيه، فلا بد أن يقف -الباحث والمفسر والمفتي- على السّابق واللاّحق من القرآن الكريم ليطلعه على ما هو منسوخ ويحيله على الناسخ منها ليتمكن بعدها من توظيف الآيات القرآنية وفق هذه الإحاطة، يقول الزرقاني: " إن معرفة الناسخ والمنسوخ ركن عظيم في فهم الإسلام، وفي الاهتداء إلى صحيح الأحكام، خصوصا إذا ما وجدت أدلة متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلا بمعرفة سابقها من لاحقها وناسحها من منسوخها "[3]

- استقراء مواضع الإجماع ومواقعه حتى لا يعدل بالفتوى عن وجهتها فيفتي بخلاف المجمع عليه في المسائل التي يتصدى لبحثها أو الاجتهاد فيها، ومع هذا كله لا يلزمه حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، لكن ينبغي عليه أن يعلم: أن فتواه ليست مخالفة للإجماع ولكنها وافقت مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان، أو يعلم أن هذه واقعة وحادثة مستجدة ومتولدة في العصر إن لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[4]، ويؤكد بعض الأئمة على خطورة

(1) الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4، ص255؛ وينظر: القرضاوي الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط1، (1417هـ، 1996م)، ص64، 66.

(2) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص1331؛ الغزالي، المستصفى، ج2، ص473؛ محمد الأمين الشنقيطي مذكرة في أصول الفقه، ص370؛ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص1064.

(3) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، (1415هـ، 1995م)، ج2، ص136.

(4) ينظر: الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ت(730هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي دار الكتاب العربي، بيروت، ج4، ص16؛ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص640، 641؛ الشنقيطي محمد الأمين، نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار الميارة للنشر والتوزيع، جدة، ط1

هذا الشرط وضرورته، وأما الإجماع فينبغي أن يميَّزَ عند المفتي وأن يُدرَك، فكل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع؛ إذ يرى الخضر محمد حسين أن: " كل فتوى يخرق بها صاحبها الإجماع في نظر أئمة الدين باطلة "[1].

-يتطلب من المفتي مزيد العناية بعلم أصول الفقه ومبادئه وقواعده ومباحث القياس والأدلة المختلف فيها ودلالات الألفاظ من تلك المبادئ، فقد عدَّه الإمام الرازي " من أهم العلوم بالنسبة للمجتهد"[2]، ويراه ابن خلدون أحد المواد اللازمة لصانع الفتوى بقوله: " ثم لا بد من استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه "[3]؛ إذ به تتسنى للمجتهد معرفة أدلة الشرع وطرق استنباط الأحكام من مصادرها وأدلتها، وأوجه دلالات الألفاظ على معانيها، ويحرص العلامة القرضاوي على هذا الأصل وضرورة إدراجه ضمن مجموع الأدلة بإحاطة وعناية خاصة وهو: " العلم بالقياس وقوانينة وضوابطه وشرائعه المعتبرة وحدود مجاله، وما يدخل فيه القياس وما لا يدخل "[4].

-العلم باللغة العربية والتمكن منها إلى حد الرسوخ لأن اللغة وعاء المعاني ولسان القرآن ومعرفتها ضرورية للمفتي؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب لذا يرى الإمام الجويني أنه لا بد: " من الارتواء من العربية فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة"[5]. ويؤكد عبد الوهاب أبو سليمان هذه الحقيقة بقوله: "... ذلك أن اللغة العربية مفتاح الشريعة الإسلامية والكاشف عن أسرارها، والمحدد لأبعادها وحكمها، وبدونها يستحيل الاجتهاد، وإنما

(1415هـ، 1995م)، ج2، ص624؛ الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،ج 4، ص257؛ الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص1046، 1047.

[1] محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، ج6، ص15؛ وينظر: الشيخ الخضري بك، أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، (1389هـ، 1969م)، ص368.

[2] الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، ج6، ص25؛ وينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص 1332.

(3) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون،ج2، ص171، ويعرفه ابن عاشور: " ضبط القواعد التي يستطيع العالم بها فهم أدلة الشريعة ليأخذ منها الأحكام التفريعية "؛ ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص176.

(4) يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص40.

(5) الجويني، أبو المعالي (ت478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، (د ط)، (1979م)، ص286.

هو التخبط والتخبيط "[1]، والتأهيل العلمي في الدراسات اللغوية والبلاغية يكون على وجه يتمكن به فهم خطاب العرب ومعاني مفردات الكلام حتى يقدر على فهم القرآن والحديث، والقدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه[2]، وهذا لا يتسنى إلا بالإلمام بعلوم الآلة من نحو وصرف وبلاغة وغيرها، والتي بها تفهم الخطابات فهما سليما، وتدرك المقاصد من النصوص على وجهها الصحيح، ويحرّم ابن حزم الفتيا على من لم يمتلك ناصية البيان بقوله: "... ومن لم يعرف اللسان لم يحل له الفتيا فيه، لأنه يفتي بما لا يدري "[3]؛ يوضح ابن عاشور أن العربية عنده: " معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم وبما أن القرآن كلام عربي فاعتبر قواعد العربية طريق لفهم معانيه "[4]، ويرى إمام الحرمين شروط التأهيل للفتوى مرهونة بالمدد العلمي خصوصا علوم الوسائل الثلاثة منها وسماها الصفات الثلاث، مؤكدا تحصيلها لبلوغ مرتبة الإفتاء، بقوله–رحمه الله–: " وأن الصفات الثلاث: اللغة العربية، والفقه، وأصول الفقه، فمن استجمع هذه الفنون، فقد علا إلى رتبة المفتين "[5].

– النظر في المعاني وإدراكها لا يقل شأنا عن النظر في النصوص؛ فالوقوف على أسرار الشريعة ومقاصدها شرط أساسي لبلوغ رتبة المفتي كما نبه على هذا الأمر سليم العوا بقوله: " وفي الوقوف على أسرار التشريع ودقائقه التي لا يستغني عن الإحاطة بها فقيه أو

(1) أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، القواعد المقاصدية في المعاملات المالية، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، ط1، (1436هـ، 2015م)، ص270.

(2) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، ج17، ص12؛ الغزالي، المستصفى، ج2، ص471؛ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص1047.

(3) ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت456هـ)، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د ط)، (1979م)، ج5، ص126؛ وينظر: بن بية، عبد الله بن الشيخ محفوظ، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1999م)، ص36.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص18.

(5) الجويني، غياث الأمم في الثباث الظلم، ص289.

مفت أو معلم أو أصولي أو داعية، وهذا الاحتياج تختلف درجته عند كل واحد من هؤلاء بحسب اختلاف نطاق اهتمامه أو عمله، لكن أصل الاحتجاج قائم عند الجميع بلا مراء"[1].

والمفتي يشترط فيه أن يجعل المقاصد قبلته في البحث حتى يتمكن من الاستنباط والفتوى بناء على فهمه فيها، ويذهب الشاطبي مؤكدا لهذا الشرط بقوله: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[2]، فعلى المفتي أن لا يغفل عن النظر المقاصدي عند إصدار الفتوى أو ما يعرف بالاجتهاد المقاصدي، ويعتبر ابن عاشور هذا الشرط ومعرفته نوعا دقيقا من أنواع العلم إذ يقول: " وليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعها، فيعود بعكس المراد ولكن حق العالم فهم المقاصد والعلماء متفاوتون على قدر القرائح والفهوم ".[3]

إنه من الضروري في حق المفتي أن يسعى لتحصيل ما ذكر من أصول الاستنباط وأدوات الإفتاء ومعرفة بمقاصد الشريعة وأسرارها الكبرى لتتسنى له مهمة الإفتاء ومعالجة القضايا والنوازل الفقهية في ضوء هذه الأصول والمصادر التشريعية الكبرى.

يرى الإمام المفتي ابن عاشور بعد عملية التتبع والاستقراء أن جماع هذه الشروط والمواصفات مردها يعود إلى استفراغ الوسع واستجماع أربعة أشياء كبرى وهي: " الاستقامة والإدراك: الأهلية بضوابطها، والعلم الدقيق، والفهم الحسن والجيد، والثقة به "[4]. ويقصد بكلامه هنا: الأهلية العلمية والإدراك التام للأحكام الشرعية، والفهم الحسن والجيد للواقع وفقه الواقع.

---

(1) بحث: للعوا، محمد سليم، التعليل بالحكمة: جوازه ووقوعه في الشريعة والفقه، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة، لندن، ط1 (1435هـ، 2014م)، ص21.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص445، 546.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص139.

(4) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص210، 211.

–الإلمام بأعراف الناس وإدراك أحوالهم شرط مهم وضروري للمفتي حتى يدرك من خلاله واقع الناس ويكون على دراية تامة بثقافة قومه والاطلاع على أحوال عصره ومستجداته وتحقيق مناط الحكم في الواقع الخارجي الذي تبنى به الفتوى وفي هذا يقول د/ العوا: " وقد يبيح المفتي الجاهل بالواقع ما يكون غير مباح عند النظر الصحيح في حقيقته، وقد يحرم ما ليس بحرام إذا قيس قياسا صحيحا، أوعرفت وجوه المصلحة فيه ووجوه المفسدة ".[1]

ومن خلال هذا المنظور الواقعي يتوجب على المفتي استيعابه؛ لأن الكثير من النوازل والواقعات تكمن الإجابة عنها " تصورا وتكييفا وتنزيلا " في ضوء واقعها المعيش، وقد تستدعي النازلة في تحقيق مناطها رؤى وجهود لأدمغة ذات اختصاصات متعددة؛ للاستشارة والاستعانة بها فيما قصر عنه علم المفتي، وله إحاطة بعلم الطبيب مثلا أو الخبير الاقتصادي أو المحلل السياسي وذلك كله من أجل الوصول إلى حقيقة حكم تلك النازلة.

–ضرورة الاستئناس بالعلوم الأخرى المكمِّلة والمساعدة على عملية الإفتاء؛ فالمفتي تلزمه معرفة العلوم الرياضية وتقنيات العصر بمختلف أدواتها ووسائلها، وأن يكون على قدر كاف من المعرفة بالعلوم الكونية، يحدثنا المترجم لسيرة الشيخ ابن عاشور محمد الطاهر الميساوى في " مقدمة كتابه مقاصد الشريعة": " للفلسفة والمنطق عند ابن عاشور مكانة تقدير فقد كان يدرس المنطق والحكمة، وكانت كتب الشيخ الرئيس ابن سينا من جملة الكتب التي درسها بجامع الزيتونة جنبا إلى جنب مع مقدمة ابن خلدون ..."[2]؛ يرشد ابن عاشور إلى أهمية علم الحساب ومدى توظيفه، وضرورته للقاضي والفرضي والمفتي[3]، وتوظيف علوم الوسائل لخدمة الفتوى وإيجاد الحلول مطلب أساسي لا غنى عنه، كما يقرر كثير من علماء الإسلام مصداقية هذه العلوم الكونية والطبيعية الدقيقة: " كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا والنذور وأثرها في إجراء بعض الأحكام الشرعية أو الفروع الفقهية "[4].

---

(1) العوا، محمد سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، القاهرة، ط3، (1427هـ، 2006م)، ص426.

(2) ابن عاشور، مقدمة مقاصد الشريعة، ص17.

(3) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص214.

(4) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين، الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

-على المفتي أن يساير منظومة الإعلام المعاصر التي ساهمت في هذا التطور السريع وسايرت العصر وظروفه وأوضاعه بتأثيراتها السلبية والإيجابية، فيفترض في حقه أن يجيد بعض اللغات الأجنبية خاصة ما يتعلق بفقه الأقليات المسلمة وعلى الأقل فهم اللغة الإنجليزية وأيضا اكتساب لغة الحاسوب والإعلام الآلي المعاصرة للتعرف على أحكام لبعض المسائل والنوازل الالكترونية، ومعرفة مدى صحة بعض العقود المبرمجة على ساحة الإعلام اليوم تماشيا مع هذا التطور السريع وتمييزا للواقعة وحيثياتها لتكييفها التكييف الصحيح فلا بد من فقه لهذه الوسائل وأنواعها وطرق استغلالها، وما يتم عبرها من صفقات منعقدة وعقود مبرمجة ونوازل مستجدة تحتاج من المفتي المعاصر طول اليد والدقة في " التحليل والدراسة والتكييف وحسن التنزيل" ولهذا فإن: " إعداد المفتي المعاصر يعني تزويده بالوسائل والمعارف الحديثة الّازمة لتمكينه في مجال الإفتاء، وهذا يشمل المعرفة بأساسيات علوم الاجتماع والنفس والإدارة والقيادة، فضلا عن اكتساب مهارات استخدام الكومبيوتر والانترنت، ويعزز من ذلك أيضا إتقان بعض اللغات الأجنبية مثل اللغة الانجليزية "[1]

-معرفة بعض العلوم المختلفة التي لها تأثير على نفسيَّة المستفتي وتأثيراته الخارجية كعلم النفس والاجتماع وعلم الإحصاء وكل ما له تقدير للمآلات، ويعين المفتي في إيجاد الحلول بالتخريجات والتكييفات الدقيقة للوقوف على حقيقة الحكم الشرعي، وقد عدَّ ابن عاشور أنَّ من أسباب القصور الذي قعَّد الفقه " الضعف في علوم الاجتماع وحاجات الأمة" مما نتج عنه إهمال أحكام صور من البيوع، إذ نزَّل العلماء على بيوع الناس اليوم أحكام بيوع الآجال التي كانت في القرون الأولى من الهجرة، ولم يعتنوا بتخريج أحوال البيوع الحاضرة "[2]، وعلى المفتي أن يستفيد من معرفة العلوم الأخرى المساعدة كعلم الاقتصاد والبنوك والعلوم الاجتماعية والسياسية، والرجوع إلى أهل الخبرة والتخصصات المختلفة للإحاطة بقضايا العصر وثقافته والإحاطة بالمسائل وملابساتها، وقد ورد ضمن قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة

مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (د ط)، عام (1425هـ، 2004م)، ج9، ص213؛ وينظر: القاسمي، الفتوى في الإسلام ص142، 143.

[1] عثمان محمد، إعداد المفتي المعاصر "الإمام الشاب"، ماليزيا أنموذجا، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل ماليزيا، ص237 وما بعدها.

[2] ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص174، 175.

المؤتمر الإسلامي بجدة في قراره رقم 153.(17/2) ما نصه: " لا يجوز أن يلي أمر الإفتاء إلا من تتحقق فيه الشروط المقررة في مواطنها وأهمها:

– العلم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وما يتعلق به من علوم.

–العلم بمواطن الإجماع والخلاف والمذاهب والآراء الفقهية.

–المعرفة التامة بأصول الفقه ومبادئه وقواعده ومقاصد الشريعة والعلوم المساعدة مثل: النحو والصرف والبلاغة واللغة والمنطق وغيرها.

–المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم وأوضاع العصر ومستجداته ومراعاة تغيرها فيما بني على العرف المتغير الذي لا يصادم النص.

–القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص.

–الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها "[1].

فهذه هي جملة الشروط العلمية والمعرفية التي يجب توافرها في المفتي المؤهل.

2- آداب المفتي: بعد أن استقصينا الحديث عن الفتوى من جميع مباحثها من حيث التأصيل الشرعي واللغوي والمدلول الاصطلاحي، وتناولنا للفتوى في ظل المشروعية والخطورة، والوقوف عند شروط صانعها، نأتي إلى هذا المطلب لبيان بعض الآداب العامة للمفتي التي تزيد الصناعة دقة وضبطا وذلك من خلال ما يلي:

إن آداب المفتي لا تقل في الحقيقة أهمية عن شروط الإفتاء، فالمفتي في حاجة إلى أن يتحلى بجملة آداب شرعية حتى تحظى فتواه بالقبول وتؤخذ بعين الاعتبار لذا يحبذ أن تعرض بعض الأقوال المأثورة الجامعة لآداب المفتي والمزينة للفتوى وحاملها، ومن جملة هذه الآداب والأخلاق العلمية ما روي عن الإمام أحمد بن حنبل في آداب المفتي قوله: " لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

---

[1] العيفة، عبد الحق، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ("1403هـ،1430هـ، 1988م،2009م)"، الدورة 19، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مكة، ص344، 345.

أولا: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية، لم يكن له نور ولا على كلامه نور.

ثانيا: أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة.

ثالثا: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته؛ أي " قويا في العلم ويأوي إلى ثقة بالدلالة التي اسند إليها فتواه، ومتى لم يكن كذلك كان متخمنا أو حاديا والضعف ميزة التقليد والقوة ميزة الأخذ بالدليل "[1].

رابعا: الكفاية وإلا مضغه الناس.

خامسا: معرفة الناس(2)؛ ومعرفة الناس: تتوجب في حق المفتي الشمولية المعرفية بأحوال المجتمع الذي يعيش فيه والإطلاع على ثقافته العامة، ففي هذا الصدد يقول عبد المجيد السوسوة: " ولا بد للمفتي أن يكون عارفا بطبائع الشعوب واختلاف عادات الفتوى والبلدان، إذ أن الكثير من الأحكام إنما يكون مبناها على العرف، والجهل بهذه الأمور ربما قاد إلى الإفساد والإساءة إلى الناس "[3]، وهذه الآداب أو الخصال التي عدَّدَها الإمام أحمد قد يصلح البعض منها أن يكون في الوقت ذاته أدبًا وشرطًا كما هو الأمر في الأدب الأخير " معرفة الناس"، وفي تقديري يمكن أن يعد شرطا يراعيه المفتي، وهذا ما يؤكده القرضاوي بقوله: " ولا يجوز أن يفتي الناس من يعيش في صومعة حسية أو معنوية لا يعرف واقع الناس ولا يحس بمشكلاتهم"[4].

فالمتأمل لكلامه يدرك أن الفتوى مواجهة لأمر الواقع ومعايشة لأحداث العصر وذلك عن إدراك ووعي تام، وعلى هذا الأساس يتسنى للمفتي تشخيص حالة المستفتي وإجرائه لمعاينة رسمية على وفقها يتم تنزيل الحكم الشرعي.

---

[1] ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي، (ت512هـ)، الواضح في أصول الفقه، ج5، ص462

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج6، ص105، 106؛ وينظر: ابن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص41.

[3] السوسوه، عبدالمجيد، ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، (العدد: 62، السنة: 20)، ص254، 255.

[4] القرضاوي يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص32.

فإن هذه المقولة التي عرض بياناتها وبنودها أحد الأئمة الأربعة تفصح عن خبرة قائلها وإدراكه لكل ما يلزم لمن يباشر مهمة الإفتاء أن تتوافر فيه هذه الأداب الأساسية بالدرجة الأولى، وأن يحيط بباقي الآداب الأخرى المكملة والمحسنة لصورة الفتوى.

ومن أهم آدابه أيضا: الاستعانة وطلب العون من الله –عز وجل– دعاء وتضرعا لأن يوفق صاحبها للصواب والسداد، ويجنبه الزلل ويحفظه من اتباع الهوى، كما كان يدعوا بعض السلف" سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا"، ويفضل جمعا إلى الدعاء الاستعاذة والبسملة والحمدلة والتصلية على النبي ﷺ[1] وقوله: " لا حول ولا قوة إلا بالله"، وهذا من أهم الآداب التي ينبغي أن يلتزمها المفتي ليوفق للصواب ويفتح عليه بالجواب؛ وهكذا ينبغي أن تكون فتاواه مفتتحة بالحمد والثناء والدعاء بالتوفيق والرشاد على أن لا يدع في خاتمة الجواب أن يسند العلم للمولى عز وجل[2].

ومجمل ما ذكر هنا عبارة عن مقدمات أولية تتمثل في افتتاحية للإجابة وتوجيه المستفتي، وهي لا تقل أهمية في إقامة الفتوى وصناعتها.

– كذلك من أهم الآداب العملية أن يطابق ويصدق قوله فعله، وهذا هو معنى العمل بعلمه مصداقا لقوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣)[3]، ولذا يقول الإمام الشاطبي: " الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم"[4]، ومن بركة العلم العمل به فيرى المفتي ابن عاشور أنه لا فائدة من التشريع إلا العمل به؛ أي: العمل بما علم ليربط الوسيلة بمقصدها وغايتها فيقول: " إن مراد الله من توجيه الشرائع وإرسال الرسل، ليس مجرد قرع الأسماع بعبارات التشريع أو التذوق لدقائق تراكيبه، بل مراد الله تعالى مما شرع للناس هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه، ولما كان مراد الله العمل، جعل الله الشرائع مناسبة لقابلية المخاطبين وجارية

---

[1] القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص178؛ وينظر: العثماني، محمد تقي الدين، أصول الإفتاء وآدابه، ص311، وما بعدها.

[2] النووي، روضة الطالبين، ج8، ص98، 99 .

[3] سورة الصف، الآية: 2، 3.

[4] الشاطبي، الموافقات،ج4، ص252.

على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام"[1]، فيستحسن للمفتي أن يلتزم بما يقوله أو لما يصدره من أحكام لتكون فتواه صادقة ومقبولة لدى مستفتيه م.

– اختصار الجواب وصياغته بأسلوب مناسب للسائل وذلك حسب حالة المستفتي وليختصر جوابه بحيث يفهمه العامة "[2]، وهذا يتوقف على مدى أهمية صناعة المفتي ومهارته واستجابة للمستفتي مع مراعاة حالته النفسية والثقافية والتربوية، ويتم ذلك بالحرص على فهم السؤال جيدا وتصور المسألة تصورا واضحا جامعا حتى يتمكن من الجواب الصحيح. وهذا لا يتأتى إلا: " بترتيب الجواب على السؤال إن احتاج إلى تفصيل وبيان، واستفصال السائل عند حضوره، وأن يبين الجواب بما يزيل الإشكال"[3]، ومن أدب المفتي كما يرى ابن عاشور أيضا: " أن يتثبت في بيان سؤال السائل حتى يقع الجواب على صورة واضحة لا تقبل الاشتباه "[4]، فلا يتسرع في الإجابة إلا بعد التثبت والوقوف على الدليل والتحري في المسألة المستفتى فيها، ولا يتعجل في الجواب إذا كان هناك إبهام في السؤال فيجب عليه أن يزيله بمراجعة المستفتي حتى تتبين له صورة المسألة بوضوح.

– ينبغي أن لا يكون المفتي متشددا أو متساهلا في الفتوى وأن يأخذ بالوسط في فتاويه، وهذا ما أقره كثير من العلماء بقولهم: " ومن مظاهر التساهل أن يتسهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، أو أن يتسهل في طلب الرخص وتأول الشبه، ففي كلا الحالتين مقصر ومتعد، ويحرم التساهل بالفتوى ومن عرف به حرم استفتاؤه "[5].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص48.

(2) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص54؛ وينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي، ص60.

(3) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص44؛ وينظر: العثماني، محمد تقي، أصول الإفتاء وآدابه، ص314.

(4) ابن عاشور، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص45.

(5) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص37؛ وينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص588، " يرى الإمام السمعاني في قواطع الأدلة أن للمتسهل حالتان:

إحداهما" أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام فهذا مقصر في حق الاجتهاد فلا يحل له أن يفتي؛ والحالة الثانية: أن يتسهل في طلب الرخص فهذا متجوز في دينه متعد في حق الله غار لمستفتيه، وهو في هذه الحالة أعظم إثما من الأولى؛ لأنه في الحالة الأولى مقصر، وفي الثانية متعد وإن كان في الحالتين إثما"، السمعاني، قواطع الأدلة، ج5، ص133، 134.

-أن يتحرى ويتورع في الفتوى خصوصا مع حالات الطوارئ وفي خضم الظروف الاستثنائية كـ: " بعض العوائق السلبية والمعيقة لحركة الفتوى، كالمرض والخوف وضيق وقت[1].

-مراعاة حال المستفتي والرفق به والصبر عليه فيتوجب على المفتي أن يكون كالمعالج الذي يراعي حال المريض ويشخصها، فيحاول المفتي أن يأتي بالفتوى الشرعية على أحسن وجهها وأوسع طرقها مراعيا في ذلك ما تدركه عقول الناس ويتناسب مع طبائعهم الشخصية. وفي هذا يقول الإمام النووي في آداب الفتوى والصبر على تفهم سؤاله وتفهيم جوابه: " إذا كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به، ويصبر على تفهم سؤاله، وتفهيم جوابه، فإن ثوابه جزيل "[2].

- أن يرجع عن الخطأ إذا تبين له وجه الصواب ملتزما بالإنصاف والحقيقة العلمية يقول القرضاوي في هذا الجانب الأخلاقي: " أن يرجع عن الخطأ إذا تبين له، فالرجوع إلى الحق خير له من التمادي في الباطل ولا إثم عليه في خطئه "[3]، وهذه هي قمة الأمانة العلمية.

- الإعراض عما لا ينتفع به الناس والعدول إلى ما هو أنفع، فقد تطرح على المفتي تساؤلات ليس في جوابها فائدة علم فهي من قبيل "علم لا ينفع وجهل لا يضر" وإنما هو تضييع للأوقات وإشغال للناس بما لا يفيد، ومن أمانة المفتي حرصه على إيصال النفع للناس فقد يعدل عن جواب السائل إلى ما هو أنفع له أو أن يزيد ويثري الإجابة لمصلحة المستفتي مع مراعاة حال مستفتيه بتقديم النصيحة والإرشاد والتوجيه.

- فتح أبواب الحلال أمام المستفتي وإيجاد الحلول البديلة والمغنية عن الوقوع في الحرام أو الشبهات فلا بد من الحرص على فقه البدائل الشرعية.

---

[1] ينظر: حسب الله، علي، أصول التشريع الاسلامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، (1396هـ، 1976م)، ص112؛ الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك، وبالهامش حاشية: د/ مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، (د ط ت)، ج4، ص205.

[2] النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص46؛ وينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص31، القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص87.

[3] القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص44، 45؛ وينظر: العثماني، محمد تقي الدين، أصول الإفتاء وآدابه ص295.

ثانيا: أحكام المستفتي وآدابه

هذه الجزئية أتطرق فيها إلى بيان أهم الأحكام الشرعية التي تتعلق بالركن الثاني من أركان الفتوى " المستفتي " وذلك ببيان بعض أحكامه وآدابه:

1- **أحكام المستفتي:** للمستفتي أحكام لا تقل أهمية عن مصدِّر الفتوى، فالفتوى تُنشئها وتصنعها تساؤلات وإشكالات طارئة تعترض العامي أو المستفتي وتغيب حقيقتها عنه، ومن حقه أن يطالب المفتي بالجواب عنها ليجد ضالته.

ومن هنا وجَّه النبي ﷺ من استشكل عليه الأمر أن يزيله بسؤال أهل العلم، وعاب على تركه فقالﷺ: (أَلَمْ يَكنْ شفاءُ العِيِّ السؤالُ)[1]، بل يجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة. ويوضح ابن عاشور حقيقة العِيِّ الوارد في الحديث مردفا كلامه مع أئمة اللغة: بأن مصطلح العيِّ يصدق على العنت وعن عجز الرأي وعجز الحيلة[2]، وهذا العجز والجهل لا بد من دفعه ورفعه وإزالته عن طريق السؤال، وهذا هو معنى طلب الفتوى والاستتفتاء.

ومن أهم أحكام المستفتي أن يناشد الحقيقة ويطلب الفتوى من أهلها فلا يجوز للعامي أن يستفتي في الأحكام من شاء، وهذا ما يراه جمع غفير من العلماء، ويتضح هذا من خلال قولهم: بل يجب عليه أن يبحث عن حال من يريد سؤاله وتقليده فإذا أخبر أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علما وديانة حينئذ استفتاه[3]، ويحمّل ابن عاشور كامل المسؤولية للمستفتي في البحث والتحري عن مفتيه بقوله: " وفيه دليل على أن المستفتي مكلَّف باستفراغ الجهد في سؤال من يعتقده أرجح علما، وأنه لا يجوز تقليد المرجوح علما مع تحقيق رجحانه على غيره

---

(1) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (164هـ، 241هـ)، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1417هـ، 1997م)، حديث ابن عباس رقم: 3056، ج5، ص173؛ وأخرجه الطبراني، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد، (360هـ)، المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ط2، (1404هـ، 1983م)، حديث رقم: 11472، باب عطاء عن ابن عباس، ج1، ص194، وأخرجه الدار قطني في سننه، باب جواز التيمم لصاحب الجراح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح، حديث رقم: 730، ج1، ص351.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج26، ص64.

(3) ينظر: القرافي، الذخيرة، ج1، ص147؛ ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه،ج5، ص465؛ القاسمي، جمال الدين الفتوى في الاسلام، ص102؛ ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص47؛ حاشية التوضيح والتصحيح، ج2، ص217.

غالبا وهو أصل لوجوب بحث المقلد" المستفتي "عن مجتهدين يرجح غيره أو يساويهم إن استطاع ذلك".[1]

2- **آداب المستفتي:** لنجاح عملية الإفتاء وسلامتها ولتتضح صورتها أكثر بين أركانها لا بد أن تتوافر آداب جامعة تربط المستفتي بمفتيه مكمنها الاحترام والوقار، ومن أهمها ما يلي:

- ينبغي على المستفتي أن يتأدب مع مفتيه أثناء استفتائه وأن يراعي أدب الحوار أثناء تواصله بالمفتي وأن لا يخرج عن ضوابطه وآدابه، فعليه أن يجل من يستفتيه ويبجله فلا يتكلم معه إلا بما جرت به العادة في السؤال فلا يومئ بيده في وجهه مثلا، وهذا الأدب الرفيع نص على ذكره عبد الكريم زيدان بقوله: " والواقع أن آداب الكلام في الإسلام وآداب التلميذ نحو أستاذه وآداب المسلم نحو أهل العلم كلها لازمة في حق المستفتي، فعليه أن يلتزم بآداب الإسلام والخطاب فهو بمنزلة التلميذ نحو أستاذه ".[2]

- يجب على المستفتي أن يراعي حال المفتي وهيئته حين استفتائه فلا يسأله قائما إن كان المفتي جالسا مثلا، وأن يتفادى استفتاءه أثناء الحالة النفسية المضطربة من "غضب وحزن ....، وغيرها من حالات الطوارئ، فعلى المستفتي أن يراعي الوقت الملائم لسؤال المفتي[3]؛ لأن السؤال قد يصادف وقت اشتغال المسؤول بإكمال عمله، فتضيق له نفسه فربما كان الجواب عنه بدون سرة نفس، وربما خالطه بعض القلق، فيكون الجواب غير شاف"[4].

-على المستفتي أن يحسن صياغة السؤال واجتناب التكرار وتقديم جميع المواصفات. قال الخطيب البغدادي رحمه الله: " وينبغي أن يوجز السائل في سؤاله ويحدد كلامه ويقلل ألفاظه ويجمع فيها معاني مسألته "[5]، وإن كان يحبذ أن تكون الحالة الاجتماعية معروفة بين

---

[1] ابن عاشور، كشف المغطى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطأ، ص270.

[2] زيدان عبد الكريم، أصول الدعوة، ص140.

[3] ينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص34؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص547؛ الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، ج2، ص297، 298.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص373، 374.

[5] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج2، ص63.

الطرفين لتكتمل الإجابة وهذا ما يراه ابن عاشور بقوله: " يقتضي أن يكون السائل معروفا عند المسؤول ليتبين له حاله من الأهلية لتلقي المسألة ومن التنزه عن قصد الفتنة والتشغيب ".[1]

-يستحسن للسائل أن يراعي هذا الجانب بعمق في استفتائه بأن يركز على علماء أهل بلده؛ لأن حاله وعرفه لا يطَّلِع عليه إلاَّ من يفتيه حسب بلده وعرف مجتمعه فيصنع له فتوى حسب الأحوال والظروف، ويتجنب الفوضى الإفتائية والفتاوى الشاذة الغريبة.

-عدم الإكثار من المسائل الافتراضية والتوقعية؛ فالأصل عدم السؤال عما لم يقع أو مما هو في حدود الاستحالة وعدم التعمق والتكلف والتفيقه، لذلك ينبغي للمستفتي أن يبذل قصارى جهده فيسأل عما ينفعه في دينه ودنياه، فلا بأس بالسؤال عما يعترض المسلم في شؤونه فيسأل عن أمور الشريعة من عبادات ومعاملات وعن قضايا العقيدة وما يتعلق بذلك من الأمور التي يترتب عليها عمل، وأما السؤال عما لا نفع فيه للمسلم في حياته وآخرته فلا ينبغي السؤال عن ذلك، فكل هذه التساؤلات عما هو مستحيل الوقوع أو غيرها من أمثلة المتشابهات التي لا يتعلق بها حكم عملي، وقد تثير جدلا عقيما لا طائل تحته إلا القيل والقال فلا ينبغي السؤال عنها.

-من الأفضل للمستفتي أخذ الفتيا من المفتي دون مطالبة المفتي بالدليل والحجة والبرهان وفي هذا الأمر يقول الإمام النووي: " لا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أفتاه به ولا يقول له لم؟ وكيف؟ فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك سأل عنه في مجلس آخر، أو في ذلك المجلس بعد قبول الفتوى مجردة عن الحجة ".[2]

المطلب الرابع: ضوابط ومزالق الإفتاء

نظرا لأهمية الفتوى وأثرها الواضح في نفسية المكلف وفطرته باعتبارها الصورة الفقهية للاجتهاد التي تسع مشكلات ونوازل الحياة والوسيلة التربوية التي تنمي الفكر وتربي الضمير وترشد إلى فقه الحلال والحرام كان من الضروري أن يقوم بنيانها على أس قويم وضوابط علمية ومنهجية موجهة لصناعة الفتوى، لذلك أسَّسوا لها ضوابط محكمة وحذَّروا من جملة

---

[1] الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ج2، ص450.

[2] النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص85.

مزالق خطيرة تتجر سلبا على ساحة الإفتاء، ومن هنا أحاول أن أقف على مجموعة ضوابط ومزالق للفتوى عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وذلك في الفرعين التاليين:

الفرع الأول : ضوابط الفتوى عند محمد الطاهر بن عاشور

بعد دراستنا لموضوع الفتوى وتجلياته من خلال مشروعيتها وخطورتها والوقوف على شروط صانعها وآدابه نأتي إلى ضرورة مراعاة ضوابط لا بد للمفتي من إدراكها في ترشيده لعملية الفتوى وسلامتها، ومن تلك الضوابط ما يلي:

أولا:- العلم بالدليل والاحتكام إليه

لا بد للمفتي من أهلية علمية تحيطه بالدليل الشرعي حفظا وفهما، فالدليل الشرعي مقصد كل مفت يبتغي الشرعية والمصداقية لفتواه؛ فعلى ضوء الدليل وقوته تكتسي الفتوى أصالتها وشرعيتها، فالدليل هو: أساس الفتوى ومستندها والأرض الخصبة والقلب النابض لها، وعلى رأس الأدلة: كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فلا يجوز للمفتي أن يتعداهما إلى غيرهما قبل النظر فيهما والاعتماد عليهما، فهما دليلان يرى الشيخ ابن عاشور الغنية والكفاية فيهما وفي هذا يقول: "حيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة كافيا في هدي الأمة في عبادتها ومعاملتها وسياستها في سائر عصورها بحسب ماتدعو إليه حاجاتها ".[1]

والمفتي لا بد له من التمكن في استحضار وعرض الأدلة الشرعية، يقول ابن القيم رحمه الله: " ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجا مجردا عن دليله ومأخذه "[2]، ويولي الشيخ المفتي -ابن عاشور-اهتماما بالغ الأهمية للدليل الشرعي ويطالب بالدلالة الشرعية في التحليل والتحريم أن تكون قد بنيت على الدليل الصحيح وقامت عليه، فيقول في تفسير قوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾)[3]: تنبيه لفقهاء الأمة على الاحتراز في القول بتحريم شيء لم يقم الدليل على تحريمه، أو كان دليله غير بالغ قوة دليل النهي الوارد

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص103.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج6، ص49.

[3] سورة المائدة، الآية: 87.

في هذه الآية"[1]، ومن جملة ما يعرف عن ابن عاشور احترامه للدليل وجعله في مقدمة الكلام مؤكدا الاعتماد على الدليل بنوعيه الشرعي والعقلي؛ ومن ذلك مقولته الشهيرة: " ... إلا أن يكون له نص صحيح أو نظر رجيح وما سوى ذلك فهو ريح ".[2]

يجمع قطب الريسوني أهم الشروط والمواصفات للدليل الشرعي فيقول: " ويشترط في الدليل لصحته في الثبوت والدلالة والسلامة من المعارضة المساوية أو الراجحة واستفياءه للمقصد الشرعي منه تنظيرا أو تطبيقا "[3]؛ إذن الدليل هو المحكِّم والموجِّه لعملية الإفتاء بالحل أو الحرمة وهو روح الفتوى وجمالها، والفتوى العارية عنه باطلة وقد تكون سببا للضلال.

ثانيا: فقه المقاصد الشرعية

المقاصد هي أبرز الضوابط الجامعة بين النص الشرعي والواقع الخارجي، فالمقاصد الشرعية– فقها وتنزيلا – من أهم الشروط الضابطة للاجتهاد والفتوى؛ لذلك يولي ابن عاشور اهتماما لعلم المقاصد وللبحث فيه بقوله: " والبحث عن مقاصد الشريعة وأصولها، وتنفيذ ذلك موقف حرج يجب تدقيق النظر فيه وإعمال الجهد العقلي في تخليصه من شوائب الغلط فإنه خطير إلا على من يسره الله عليه "[4]، وأكَّد رحمه الله أن نجاح العملية الإفتائية وضبطها تتوقف على فقه المقاصد، ويرى أنه عند إهمال فقه المقاصد وعدم اعتبارها في الفتاوى خاصة النوازل الواقعات المعاصرة يحصل التخبط والزلل في الأحكام الشرعية، لهذا ركز ابن عاشور على هذا العنصر وأولاه عناية لما له من دلالة تنزيلية على واقع الأمة ونوائبها فيقول –رحمه الله– موصيا ومحذرا: " من اقتحم باب الإفتاء والاجتهاد في الشريعة " على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه التساهل والتسرع فإنه على خطر عظيم "[5].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص16.

(2) المرجع نفسه، ج6، ص113.

(3) قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص305، 306.

(4) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص204.

(5) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص177.

يرى الشيخ أن الاجتهاد المقاصدي على ضوئه تتسنى مهمة الإفتاء ومعالجة القضايا والنوازل الفقهية فلا بد للمفتي من ملاحظة أهمية المقاصد وتحكيمها عند تنزيلها كأداة لتسهيل الاجتهاد وتقويمه، فإعمال المقاصد يضع الفتوى في مسارها الصحيح ويعصمها من الخطأ أو الزلل.

ثالثا: إشكالية الواقع وفهمه

الصورة الحية الناطقة والمطابقة للنص الشرعي؛ فمراعاة الواقع والوقوف على حيثياته وآفاقه ومعطياته لمن أهم الدواعي المؤكدة قديما وحديثا، ولا يستقيم أمر الفتوى كذلك إلا إذا بنيت وفق أرضية واقعها؛ فالواقع ودراسته –إدراكا وفهما– إشكالية الفقيه والمفتي عند التشخيص والمعاينة تصاحبه إلى التنزيل والتطبيق، والفتوى تتم صناعتها وفق المعاينة للقضية أو النازلة وتشخيصها بما تفرضه المشاهدة والحس، فعلى هذا الأساس تكون الفتوى، وليس مجرد الافتراضات أو التوقعات، بل تقوم عبر فقه الواقع وتداعياته، فالواقع من عملية الإفتاء يمثل أهم عنصر للتنزيل، بل هو الأرضية التي يوضع عليها مخطط الفتوى، وهو النص الشرعي الناطق، فإدراكه وفهمه الفهم الصحيح السليم يعين المفتي في حل كثير من المعضلات والنوازل الفقهية، فلا بد له أن يغوص ويدرك واقع المستفتي وظروفه الخصوصية وما يعايشه، ويستدعي ذلك منه النزول إلى الميدان وإبصار الواقع، يدرك ابن عاشور دور الواقع وأهميته فيقول: " لا شك أن لهذه الحوادث المكان الأسمى لدى علماء الفقه في الدين؛ لأن عبء الخطإ فيها محمول على عواتقها، كيف وقد أودعت لديهم أمانة حفظ الدين وفهمه، ليؤدوها في أمثال هذه الأحوال؟ وهل يظهر مصداق كون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، إلا لما تستنبطه أفهام علمائها، فإن الفقيه في الدين هو أحق الناس بحاجات أهل زمانه ومصالحهم. والحريص على حفظ مقاصد الشريعة"[1]؛ فدراسة الواقع وفهمه شيئ يعادل أو قد يقوق المؤهلات العلمية للمفتي ومعرفته للأدلة فهذا لا يغني عن الواقع شيئا، يعترف بهذا النوع من الفقه العلامة بن بية فيقول: " فمعرفة الأدلة حفظا ودراية وفهما، حفظا متقنا واستيعابا لجميع الأبواب

(1) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص203.

ومباحثها لا يغني عن معرفة الواقع والإحاطة به"[1]، فالتوجيه السليم للقضية والتنزيل الجيد يتوقف على معرفة الواقع وحيثياته في العصر الحالي؛ حيث برزت للوجود طائفة عظمى من الحوادث والنوازل في مجالات مختلفة وبخلفيات متنازعة وجدت على: " ساحة الفكر والسياسة والاقتصاد والطب والأخلاق، مشكلات مستعصية ودقيقة لا يمكن الحسم فيها من الوجهة الشرعية إلا بمعرفة أحوالها ودقائقها وخلفياتها ودوافعها...، فالحكم على المعاملات البنكية ليس ممكنا إلا بدراية الخبير الحاذق الأمين العارف بأحوال الاقتصاد ودقائق صوره ومآلاته وكذلك المجال الطبي وغيره"[2]، فيرى ابن عاشور مكمن الخطورة للمفتي في تجاهله للواقع فيحرم ما حقه التحليل أو العكس، وأمام الواقع وتحدياته يكون الزلل والخطأ في عدم فهمه. وهذا ما تعقبه الشيخ المفتي على من جانبه الصواب في القول بعدم زكاة النقود الورقية بقوله: " وبهذا يعلم أن من أفتى بسقوط الزكاة عن هاته الأوراق قياسا على سكة الجلود، لم يصور له حقيقة هاته الرقاع حتى يعلم الفرق بينها وبين المقيس عليه ..."[3].

والمتأمل في كثير من الفتاوى المعاصرة المجانبة للصواب يلمس الخلل الواقع فيها فهو يكمن في عدم فهم الواقع أو تصوره تصورا دقيقا حتى يكيف المسألة التكييف الفقهي الصحيح.

رابعا: جماعية الفتوى

أراد الشيخ ابن عاشور إقامة الفتوى على تحليل الخطاب الفردي والجماعي ومعالجة القضايا على المستويين وتنزيل ذلك على واقع الحياة، ويرى أن الوضع الراهن يستدعي أن لا تغيب صناعة الفتوى عن أنظار المجامع الفقهية حتى تكتسب الفتوى شرعيتها ومصداقيتها. من أجل هذا كله استوعب ابن عاشور ضرورة الفتوى الجماعية فأعمل جهده على أن تكون الفتاوى تحت طابع جماعي باسم مؤسسة أو هيئة تدير مهمة الإفتاء وأعبائه لغرض ضبط الفتوى من عبث المتصدرين لها من غير المتأهلين، ونظرا لهذا القصور والتضارب في الفتاوى

(1) ابن بية، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، مركز نماء للبحوث، بيروت، والدراسات ودار التجديد، المملكة العربية السعودية، ط1، (2014م)، ص70.

(2) الخادمي، نور الدين مختار، الاجتهاد المقاصدي حقيقته- تاريخه-حجيته- ضوابطه-مستلزماته- مجالاته-معالمه وتطبيقاته المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1431هـ، 2010م)، ص181، 182.

(3) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص218.

والذي عادة ما ينتج عن النظرة الاجتهادية الأحادية، وتجنبا لهذا المزلق دعا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى إنشاء مجمع فقهي يكون جمعا لكلمة علماء الأمة ومقصدا لحفظ الشريعة من الزلل والخطأ بقوله: " وإنَّ أقلَّ ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب ينصرف عن اتباعهم ويعين يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم بلغوا مرتبة الاجتهاد أوقاربوا، وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علما وأصدقهم نظرا في فهم الشريعة فيشهدوا لهم بالتأهل للاجتهاد في الشريعة، ويتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة واتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرق إليهم الريبة في النصح للأمة "[1]؛ فالاجتهاد الفردي مهما بلغ صاحبه من الدرجة في العلم إلا أنه يكتنفه القصور والعجز.

ومن أهم تلك المسائل والفتاوى التي أشار فيها –ابن عاشور–إلى ضرورة إيجاد وتنظيم مثل هذه المجامع والهيئات ما ورد منها في شأن الهدايا والذبائح في موسم الحج، وكذا تحديد أوائل الشهور القمرية، ومواجهة بعض المستجدات الراهنة كالقضايا الاقتصادية وغيرها كزكاة الأوراق المالية "البانكة" وبعض الخدمات المصرفية.

يقول د/ الرملي: " ولئن كان الاجتهاد الفردي ضرورة في الماضي، فإنه أضحى اليوم ضرر كبير من مُدَّعي الإفتاء المتجرئين على استنباط الفتاوى الهالكة التي تحركها المصلحة الموهومة أو المنفعة أو التملق والنفاق للحكام المتسلطين لتبرر تصرفاتهم، فهذه فتاوى فردية بنيت على التشهي والهوى، ومن ثم يتبين بجلاء مدى خطورة الفتاوى الفردية، ولا سيما في القضايا الكبرى في المعاملات والسياسة الشرعية، ولذلك كانت الحاجة ملحة إلى الإفتاء الجماعي ليحل محل الإفتاء الفردي، ولا سيما في هذه القضايا الكبرى والمستجدات المعاصرة

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية، ص326، 327.

والمعقدة، وهذا من شأنه أن يوظف تغير الفتوى توظيفا سديدا ونافعا، ومحققا لمصالح الأفراد الحقيقية ولمصالح الأمة العليا "[1].

وهذا هو المشروع العاشوري لحماية الفتوى وإعطائها المصداقية ومنحها الهيبة ولأحكامها التشريعية القداسة، فالمجمع يقي من المزالق وهو بديل عن المجتهد المطلق، وجملة ما فيه من الأحكام المقاصدية تؤيده وتشهد على ذلك، فهو سبيل إلى توحيد نظم التشريع للأمة وتقليل مساحة الخلاف والتحرر من ضغط الواقع بكل ألوانه.

خامسا: مراعاة أوصاف التشريع الكبرى –العوارض والموانع–

المساواة أحد الأوصاف الكبرى للتشريع وهي تمثل أبرز الضوابط لتنزيل الفتوى، فالمفتي والفقيه لا بد له أن يراعي العدل والمساواة بين الأفراد أثناء إصدار بعض الأحكام الشرعية التي تقتضي مراعاة ذلك، فأوجب –رحمه الله– على الناظر في الشريعة والمجتهد والمصلح أن يراعي هذه الموانع وأقسامها جبلية كانت أم شرعية، اجتماعية أو سياسية، دائمة أو مؤقتة، طويلة أو قصيرة، موصيا بمراعاة هذه الموانع ومحذرا من ذلك بقوله: " فحقيق بالمشرعين وولاة الأمور أن يراعوا هذه الموانع فيعملوا أثارها في المساواة بعد تحقق ثبوتها ...، وعلى مصلحي الأمة أن يسعوا جد السعي لإزالة ما عسى أن يكون منها ناشئا على تقاليد قديمة أو عوائد ذميمة"[2]، وهذا أيضا ما نجده في كتابه مقاصد الشريعة: " فحقيق بالفقهاء وولاة الأمور أن يراعوا هذه الموانع ومقاديرها وتأصلها، فيعملوا أثارها في المساواة بعد تحقق ثبوتها ويعلموا ما كان منها متعلقا تعلقا ضعيفا بالجبلة يقبل الزوال لحصول أضداد أسبابه فلا ينوطوا به أحكاما دائمة، وما كان منها خفيا حصوله لا ينبغي مراعاته إلا بعد التجربة"[3].

سادسا: الاحتكام إلى الفطرة في الاستدلال والترجيح

الفطرة صاحبت كل مراحل التشريع الإسلامي وتوغلت مع كل نظمه وتشريعاته سواء عند توظيفها للاستدلال بها أو عند الاختيار والترجيح، بل يراها ابن عاشور قسيمة التشريع

---

[1] الرملي، عبد الحكيم، تغير الفتوى بتغير الاجتهاد دعوة للتفكير والتيسير ونبذ التعصب والهوى والتعسير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (2011م)، ص299.

(2) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص155.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص259.

والاجتهاد فيؤصل لهذا الضابط المهم للمفتي بقوله: " فرسالة محمد وابراهيم صلى الله عليه وسلم قائمتان على دعامة الفطرة في العقل والعمل، أي الاعتقاد والتشريع، فإن الله ما جعل في خلق الانسان هذه الفطرة ليضيعها ويهملها بل ليقيمها ويعملها"[1].

يعبر عن هذا الحضور القوي لسلطان الفطرة ومدى تأثيرها ونفوذها في التشريع والفتوى وتوغلها في الأحكام الشرعية إما إقرارًا أو ردًّا خصوصا ما يتعلق باستنباط بعض الأحكام والاستدلال بالفطرة أو الترجيح بها في قضايا الحلال والحرام، فيرى رحمه الله أن من الأحكام ما يحرمه النص الشرعي ودلالاته، وأحكام تتدخل فيها الفطرة تحليلا وتحريما، ومن بين أهم هذه الضوابط أيضا تحكيم الفطرة والترجيح بها والحذر من اختلاطها بالمدركات الباطلة المتأصلة في النفوس بسبب العوارض والعوائد الفاسدة، وهذا مقام لا يتأتى الخوض فيه إلاّ العلماء والحكماء أهل العقول الراجحة، يقول –رحمه الله– عن المؤهلين في هذا الشأن: " فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء الحكماء الذين تمرسوا بحقائق الأشياء والتفريق بين متشابهاتها، وسبروا أحوال البشر وتعرضت أفهامهم زمانا لتصاريف الشريعة، وتوسموا مراميها وغاياتها وعصموا أنفسهم بوازع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء".[2]

يدمج هذا الضابط كأصل للاستدلال به أثناء الاستنباط ويعتمده كدليل مرجح عند تعارض الأدلة، وهذا ما أورده ضمن جملة وصاياه للمتفقهين بقوله: " كان على المتفقهين أن يلحظوا تطبيق هذا الأصل في مواقع الاستنباط، فإن شرائع الإسلام آيلة إليه، وملاحظته عون عظيم للفقيه عند التردد أو التوقف أو تعارض الأدلة.[3]

سابعا: تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر والتنزيل

إن اعتبار جلب المصلحة الشرعية وتحقيقها عند النظر هو من مقصود الشرع الذي قعد لذلك قاعدة جلب النفع والصلاح ودفع الضرر والفساد، ومن بين أهم الضوابط للعملية الإفتائية المعتمدة عند –ابن عاشور– إعماله دليل المصلحة في النوازل والمستجدات، ويلفت أنظار الفقهاء للاعتناء بالمصالح المرسلة بقوله: " وذلك مجال تتردد فيه أنظار العلماء المجتهدين

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج19، ص137.

(2) المرجع نفسه، ج21، ص91، 92.

(3) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص22، 23، 100.

بحسب الموازنة بين المصالح والمفاسد قوة وضعفا واحتمالا، وكذلك القول في تعارض المصالح والمفاسد"[1]، فلا بد للفقيه أن يضع المصالح والمفاسد على محك التجربة والتنزيل للوقائع الجديدة "نظرا واستدلالا وموازنة"، فهو يرى رحمه الله من حق العالم بالتشريع: " أن يخبر أفانين هده المصالح في ذاتها وفي عوارضها، وأن يسبر الحدود والغايات التي لا حظتها الشريعة في أمثالها وأحوالها، إثباتا ورفعا، واعتدادا ورفضا، لتكون له دستورا يقتدى، وإماما يحتذى، إذ ليس له مطمع عند عروض كل النوازل والنوائب العارضة ...، فإذا عنّت للأمة حاجة وهرع الناس إليه يتطلبون قوله الفصل فيما يقدمون عليه، وجدوه ذكيّ القلب، صارم القول، غير كسلان ولا متلَّبد "[2]، وعلى المجتهد أن يراعي مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن يكون دقيق الملاحظة، فالمفتي المؤهل الواجب عليه إعمال المصلحة ومراعاة الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهذا منهج الرسل والعقلاء من الحكماء وأصحاب التشريع، فالواجب أن يتنبأ الفقهاء لهذه الحقيقة لأنها مناط الاجتهاد، يقول ابن عاشور –رحمه الله–: " مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة "[3].

ثامنا: تحكيمه إلى الوازع السلطاني عند ضعف أو غياب الوازع الديني

نجد الشيخ المفتي ابن عاشور وزع مباحث كتابه مقاصد الشريعة، وتناول الوازع بكل أنواعه " الجبلي والديني والسلطاني"؛ يذكر الفتوى ويربطها بأحد أنواع الوازع بقوله: " واستفت قلبك " أي تثبت في معرفة الحلال والحرام"[4]، فهو يراعي هذا الترتيب ولكنه كثيرا ما تجده يقدم الوازع السلطاني على بقية الأنواع الأخرى، فلم يغفل مراعاة الوازع السلطاني "الحاكم" واستعماله عند ضعف الوازع الديني معللا ذلك: " بأن معظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني، وهو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف...، فمتى ضعف الوازع

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص430.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص231.

(3) المرجع نفسه، ص231.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص222.

الديني في زمن أو قوم، أو في أحوال يظن أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني، هناك يصار إلى الوازع السلطاني، فيناط التنفيذ بالوازع السلطاني ".[1]

الفرع الثاني: مزالق المفتين

العيوب المشينة لصورة الفتوى والمعيقة لحركتها؛ هي تلك المزالق والمحاذير والعراقيل التي تجر ويلات لصانع الفتوى فتعدل به عن وجهة الصواب وتزج به في تحليل الحرام أو العكس، وقد يصل الأمر بالمفتي أن يقول في مسألة البحث بلا علم ويفتي عن جهل.

أولا: -الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها

المادة النصية متواجدة بوفرة، ولكن العائق والإشكال في العجز عن إدراج تلك النصوص واستحضارها، أو في سوء استعمالها وعدم فهمها؛ فالجهل بها أو الإخلال في فهمها، والخطأ في محاملها وتأويلها بالضعف وعدم الإحاطة بها -حفظا وفهما- يجرد الفتوى عن لبوسها وجمالها ويبعدها عن مسارها الصحيح، وينتج لنا هذا التَسَيُّب الفكري فتاوى شاذة وغريبة لغياب الفهم العميق، يقول قطب الريسوني في الدليل ومواصفاته: " فالنص، إذن ملاك الاستدلال وأس التأصيل، ومن غفل عنه في فتواه اجترح شذوذا، وأعقب رأيا ليس من الشريعة بسبيل"[2]. ويحذر ابن عاشور من النقول على رسول اللهﷺ من غير تثبت أو تمحيص لمروياته بقوله: " وللحذر من أن يكثر تقول الناس على رسول الله ﷺ أو يستند كثير من المتفقهين إلى تصرفات صدرت عنه في جزئيات، أو أقوال أثرت عنه غير مؤداة كما صدرت منه"[3]؛ وينتج عن مزلق تجاهل الدليل وغفلته العلة والشذوذ في الفتوى المصدرة، فالشريعة كتب لها البقاء والخلود والاستمرارية بالإسناد وصحة الدليل، فالتمحيص والتثبت في المرويات شيء يتأكد في حق المحدِّثِ والفقيهِ المفتِي، فيرى ابن عاشور أن الغفلة وسوء التأويل أو الفهم يخرج المعنى عن دلالته السياقية والمقامية، وهذا ما يؤدي إلى مفاهيم وأحكام مغلوطة، فلا بد للمفتي من استحضار النص

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص305.

(2) قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص305.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص320

الشرعي بعد ضبط صحته؛ لأن مدار العمل عليه، فثلث بناء العملية الإفتائية يقوم عليه فملاك الأمر كله في الدليل وقوته، والجهل به أو ضعف الإحاطة والغفلة عنه هو مكمن الخطورة على منظومة الإفتاء.

ثانيا: عدم ضبط المصطلحات الشرعية والخطأ في الاستدلال بها

ومن بين هذه المزالق عدم التفرقة بين الأوصاف والمعاني في إناطة الأحكام الشرعية فلا بد من ضبط المصطلحات بمعان وأوصاف، لا بأسماء وأشكال؛ أي مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصِّها وعامِّها، وهذا ما نبه عليه المفتي ابن عاشور– بقوله: " فإياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية، فيقع في أخطاء في الفقه مثل: قول بعض الفقهاء في صنف من الحيتان يسميه بعض الناس خنزير البحر أنه يحرم أكله؛ لأنه خنزير، وذكر الشيخ هنا هذه المسألة عند إمامين كبيرين "أبو حنيفة ومالكا" فاستفتاهما بصيغة المجهول، فأبدى حيرته من أبي حنيفة عن امتناعه أكل خنزير البحر مترددا في التسمية والاصطلاح، وهذا عجيب منه وهو المعروف بصاحب الرأي [1]، فأبدى حيرته من إمام الرأي، وعبر عن ارتياحه لإمامه مالك، يؤكد د/ محمد علي البار هذه الحقيقة العلمية في قوله: بأن خنزير الماء hog fish ليس خنزيرا، ولا علاقة له بالخنزير، فهو فرع من السمك وإن أشبهه في الاسم ...، بقوله: " ولا شك أنه بعيد كل البعد عن خنزير البر فهذا الأخير من الثديات ذوات الأظلاف، وخنزير الماء نوع من السمك وبينهما بون شاسع"[2]، وبالاستقراء عنده اتضح أن الشريعة لا تراعي الأوهام والتغيرات بل تنأى عنها وتنبذها، فبناء الحكم الشرعي على الوهم مرفوض في الشريعة[3].

وأمام هذا المزلق زلت أقدام بعض المفتين ممن خالفوا هذا الضبط في التفرقة والتدقيق بين المصطلحات الشرعية، فتبين أن كثيرا من المسائل والفتاوى جانب أصحابها الصواب كان

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص119.

(2) د/ محمد علي البار وآخرون، الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط1، (1406هـ، 1986م)، ص53.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 194، 195 بتصرف.

سببها تحكيم ظاهر المصطلح والتمسك به دون تحرير المقاصد والمعاني من هذه المصطلحات؛ وأورد ابن عاشور جملة أخطاء في فتاوى كان سببها التوهم بأن الأحكام الشرعية منوطة بأسماء الأشياء أو أشكالها دون التفات إلى معانيها وأوصافها، ومنها ما ذكره من: تحريم بعض الفقهاء لصنف من الحيتان كخنزير البحر، وتخطئتة لمن أفتى بقتل المشعوذ، أو أفتى بتحريم القهوة، وذلك لظهورها في أوائل القرن العاشر، وهذه الأمثلة كلها كان سبب إيثارها الغلو في اتباع الظاهر [1].

وهذا كان المقصد منه صون ألفاظ الشريعة ألاَّ يتلاعب بها ومن أمثلة ذلك من يقول: بتحريم نكاح امرأة زوجها إيَّاه وليها بمهر، وزوَّج هو ذلك الولي امرأة هو وليها بمهر مساو لمهر الأخرى أو غير مساو، باعتياد أن هذا هو الشغار لأن شكله الظاهر كشكل الشغار مغمضا العين عن المعنى والوصف الذي لأجله أبطلت الشريعة نكاح الشغار[2]؛ فالحكم الشرعي مبني على المعنى والمقصد الصحيح منه ولا يحتكم إلى اللفظ والمبنى، والعالم بالشريعة لا تلتبس عليه حقائق الأسماء الشرعية، فهو يفهم مواقعها حق الفهم[3]، وقد يضلّ اللفظ ويُستبعد المعنى فيعدل المفتي عن الوجهة الصحيحة للفتوى ويزج بها في تحليل الحرام وصناعة الحيل، وهذا الأمر قد يؤدي بالمفتي أن يقول في مسألة البحث بلا علم ويفتي عن جهل: " وإنما حق الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع وإلى الأسماء عند التشريع من حيث أنهما طريق للتعرف على الحالة الملحوظة وقت التشريع لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع"[4]، فإن هذا المزلق لا بد من مراعاته لإبراز حقيقة اللفظ والمحافظة على طبيعة المصطلح وضبطه، فالخلط بين المصطلحات وعدم ضبطها كثيرا ما يكون سببا مباشرا للجنوح إلى مفاهيم خاطئة وفتاوى شاذة.

(1) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص267، 268 بتصرف.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص267.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص305.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص267، 268.

ثالثا: التسرع في الفتوى وعدم التأني في الحكم

ليست السرعة في الفتوى أو الاستعجال بالحكم وصفا ظاهرا منضبطا معبرا عن الجودة العلمية بل قد تكون سمة للعجز والعي أو من إحدى موانع الفتوى والتي لا تقل ضررا عن خطورة الهوى؛ فالتسرع وعدم التوقف وتجاوز حدود ومقاييس الفتيا العلمية بالجرأة السلبية لون من ألوان الجنون لا تقره منظومة الإفتاء الشرعية، والحكم الناشئ عنها باطل والعمل به غير معتبر، يشترط ابن بية لصانع الفتوى: " أن يكون ذا أناة وتؤدة، غير مستعجل في الفتوى قبل الاطلاع على كل جوانبها الشرعية والواقعية "[1]، وهذه العجلة والتسرع في الإفتاء عادة ما يكون دافعها الغرور والتطاول وغياب ثقافة لا أدري، يقول صاحب المعيار: "... وربما يحمله توهمه أن الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولأن يبطئ ولا يخطئ أجمل به من أن يعجل فيُضلّ ويُضلّ، وقد يكون تساهله وانحلاله أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحظورة والمكروهة والتمسك بالشبه طلبا للتوقف على من يروم نفعه أو التغليظ على من يريد ضره، ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه ونسأل الله العفو والعافية"[2]. والتسرع في الفتوى مزلق يخرج الفتوى عن إطارها الصحيح، ويزج بصاحبها إلى العنت والتشديد وإما أن يؤدي بها إلى التساهل واتباع الهوى، ولا شك أن هذه السرعة الفائقة في صناعة الفتوى عادة ما تكون بضاعتها مزجاة يعتريها الخطأ والزلل، إما في الاستنباط أو عند الإصدار والتنزيل.

رابعا: الركون للأهواء وعدم تحري المفتي للحق والصواب

فالفتوى التي ذاقت طعم الهوى والشهوة والطمع كالفتاوى الشاذة والغريبة والمضادة للحق لغرض المداهنة والموالاة والمحاباة كلها مذمومة وتدخل في الفسوق والجناية والتلاعب بأمر الدين ومن أشد المزالق خطرا على المفتي اتباع الهوى المضل وسماه ابن عاشور" الاتباع الاضطراري"[3]؛ وخاصة الاستجابة لضغوط الواقع وأصحاب السلطة والرئاسة لحد العبادة

---

(1) ابن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص45.

(2) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس، ج10، ص 40.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص123، ج23، ص244.

والتقديس، فلا ينبغي للعالم المجتهد أن يكون كذلك فيسعى للاستجابة والخضوع لهذا الانحراف في تبرير حِلِّية ما ثبتت حرمته في الشريعة أو تحريم ما ثبت حِلُّه وذلك بالتساهل في أحكام الشريعة وتعاليمها والتعدي على حرمة وقداسة الشريعة بتحريف الكلم وتبديل الأحكام لإرضاء نزوات الحكام اتباعا لأهوائهم"[1]، والذي يقود المفتين إلى ذلك الخضوع لهذا الواقع هو الهزيمة الروحية والنفسية، وقد حذر المولى عز وجل من الهوى واتباعه فقال عز وجل (يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾) [2]، والهوى يرى الشيخ ابن عاشور أنه يطلق على الظن ويراد به " الرأي المخالف للدليل الشرعي"[3] والفتوى المحفوفة بالتسرع والاستعجال أو يغلب عليها الهوى والتشهي أو تتحكم فيها ضغوط الواقع وتحدياته لا شك أنها في نظر –ابن عاشور– باطلة ومردودة لمجانبتها وجهة الحق والصواب، واتباع الهوى في نظره هو الذي يعكس وجهة الفتوى الشرعية ويجعل صاحبها يستجيب لضغوط الواقع وانحرافاته ويعد هذا من تحريف الأدلة عن مواضعها، يعبر ابن عاشور عن اتباع الهوى وما ينجر عنه من تنائج وخيمة تحمّل الأمة الخسران والتبعية قرونا طويلة وقد تصاب بالعمى والتيه في الأرض سنين عديدة فيرى: " أن بعثة الرسل القصد منها كبح الأنفس عن كثير من أهوائها، بحيث يعصون إذا دعوا إلى ما يخالف هوى الأقوام فقد حق عليهم الخسران، كما حق على بني إسرائيل، لأن في ذلك قلبا للحقائق ومحاولة انقلاب التابع متبوعا والقائد مقودا، وإن قادة الأمم وعلمائها ونصحائها إذا سايروا الأمم على هذا الخلق كانوا غاشين لهم، وزالت فائدة علمهم وحكمتهم، واختلط المرعى بالهمل والحابل بالنابل"[4].

---

[1] القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص75، 78؛ وينظر: عصام، أحمد البشير، عالم الإفتاء وعثرات المفتين مكتبة الرشد، منتدى النهضة والتواصل الحضاري، ط1، (1433هـ،2012م)، ص56.

[2] سورة ص، الآية: 26.

[3] ينظر: ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص32، 61؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح ص257.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص247.

خامسا: الجمود على الفتاوى القديمة (التراث) دون مراعاة موجبات التغير

الجمود على الآثار والظاهر مرض عضال للفكر ورجعية مؤخرة للفقه، يرى أحد صناع الفتوى " قطب الريسوني" بأن هذا المزلق إنما هو ابتلاء أصيبت به الأمة في فتاويها خصوصا عند أصحاب النزعة الظاهرية، الواقفين عند ظاهر النصوص رغم حفظهم للأدلة وتضلعهم في الآثار، لكن آلة التحقيق والنظر المقاصدي تجافيهم، فنتجت عن آرائهم فتاوى حرفية فجة متجعدة لا ماء فيها ولا حياة [1].

إن النص الشرعي لا يعرف الاستقرار والجمود أبدا فهو قابل للاحتفاظ به لاستحضاره عند الطلب والاستدلال، ولكن مع قابليته لحسن الفهم وحسن التطبيق فالفتاوى تحتاج لتوظيف هذه الآثار والنصوص في ضوء الاجتهاد والتنزيل، أما الفتاوى السابقة والنوازل القديمة أسّس بنيانها على معطيات ومسلمات ظرفية تاريخية تصلح لزمانها وظروف حال أصحابها، وهذه المحكّمات للفتوى زالت بمتغيراتها، فالعصر الحالي يستدعي فتاوى تصلح لزمانها، ولهذا يجب على المفتي أن يلاحظ في فتاويه الظروف الشخصية للمستفتي ' نفسيّة واجتماعيّة ' وأيضا الظروف العامة المحيطة بالعصر والواقع، وقد قيل: " رب فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة دون أخرى، ولشخص دون سواه ومع الشخص الواحد قد تصلح لحال دون أخرى[2]، وينبذ ابن عاشور التقليد والجمود لما يترتب عليه من مضّار وتعطيله لمصالح عدّة وتضييقه لواسع من الشريعة، ويعاتب عليه جمهرة من المفسرين ومن على شاكلتهم من الفقهاء والمفتين بقوله: " أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدوا ما هو مأثور، فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها، ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر ...، فإذا التزموا هذا الظن، فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه "[3].

---

[1] قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص317.

[2] القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص94؛ ينظر: أسامة عمر الأشقر، منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية ص310.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص32.

ويرى عاقبة التقليد ومضاره المنجرة عنه هي السبب في الابتعاد عن المنهج القويم ومجانبة الوسطية والاعتدال، فالجمود تعطيل لأحكام الشريعة بل أيضا تعطيل وهدر للطاقات وجهود أصحابها، يصور ابن عاشور هذا المزلق الخطير مصرحا بهذه الحقيقة الأليمة: " وقف بنا المسير وضاقت التآليف واختلطت العلوم وأصبحنا نتابع ما وجدنا غير شاعرين ألحسن اتبعناه أم لقبح نبذناه، وتبدلت العصور وتقدمت العلوم وطارت الأمم ونحن قعيدو علومنا وكتبنا، كلما أحسسنا بنبأة التقدم والرقي وتغير الأحوال استمسكنا بقديمنا، وصفدنا أبوابنا، فإنك لترى الرجل في القرن الرابع عشر وتظنه من أهل القرن التاسع أو العاشر"[1].

خامسا: التلفيق بين مسائل الفتوى والقضاء

إن القصور والعجز في التفرقة بين المقامين مزلق من مزالق الفتوى؛ لذا يتوجب على المفتي التمييز بين المقامين، والواجب على المفتي أن يتحرى التفرقة بين مقامات التشريع ومعرفة الأوصاف المقصودة للقضاء والأوصاف المتعلقة بمسائل الفتوى أو النازلة، ومع هذا الأمر الجلل نجد الاختلاط واقع في الفهوم والقرائح بين الفقهاء والمشرعين، وهذا الموضوع أكد عليه ابن عاشور أنه مما زل في فهمه كثير من ضعفاء المتفقهين عندنا كما يقول –رحمه الله–، وقد تطرق إليه ابن عاشور وهو بصدد إزالته للغموض حول قضية الشرط في المكاتب أثناء وقوفه على شرح لحديث في الموطأ، وتحديدا في " كتاب الجامع" تحت باب" الشرط في المكاتب"[2]، وتعرض إلى المسألة في ضوء التصرفات النبوية بصفته مفتيا وقاضيا وحاكما فتنبه لهذا المزلق الذي زلت فيه أقدام كثير من الباحثين والمتفقهين، لذلك يرى بأن المسألة هنا قضائية، وبطبيعة الحال ترفع للقاضي والحاكم عند الاختلاف؛ لأن الشروط والصكوك لا تنطق بالقضاء"[3]؛ وهذه مسألة " المكاتبة والعقد بين السيد ومكاتبه" يرى الشيخ المفتي أن هذه المكاتبة بمجرد العقد تمت بصفة رسمية وأنه ليس للكاتب حق محو كتابة مكاتبه وفق شرطه المعلق، لأن الإبطال والرجوع عن تلك المكاتبة ليست بيد السيد، والقضية هنا خرجت من كونها عقدة، أو عقد بين شخصين أو عاقدين، إلى أنها خصومة بين طرفين، وفي هذه الحال

---

[1] ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص139، 140.

(2) ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص317، 318.

(3) المرجع نفسه، ص317، 318.

ليس لأحدهما أي السيد " أن يكون خصما وحكما في آن واحد، وما نصب القضاة إلا لهذا ومن هنا فإن القضية لا يتولى الفصل فيها إلا الحاكم"[1]، وهذا ما يراه ابن عاشور أن يكون تحقيقه مقصدا شرعيا بقوله: " أنَّ من مقاصد نصب القضاة والحكام رفع أسباب التواثب والتغالب ".[2]

فابن عاشور يرى أن القضايا التي تعرض على المفتي غير محصورة والإجابة عنها أو الاجتهاد في ضوئها هو ما يعرف بالفتوى، وقد تتداخل بعض القضايا على المفتي ويقع الخلط بين الأمرين فلا بد له أن يجيب في حدود ما تسمح به المنظومة الإفتائية والفقهية.

سابعا: تتبع رخص المذاهب والفقهاء

إن تقليد المفتي لرخص المذاهب والفقهاء مزلق من مزالق الفتوى، وقد حذر علماء السلف من هذه الصّناعة التّتبعيّة الجامدة للرخص والزلاّت والشواذ من المسائل والغرابة في الأقوال وذلك باتباع ثغرات كل ما هو سهل ويسير، وهذا عمله الميل واتباع الهوى فقد قال الشاطبي –رحمه الله–: " تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشّرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى[3]. ومع هذا التحذير الملزم انعقد الإجماع على المستوى التشريعي بالنهي عن هذا المسلك الذي يتنافى وأخلاقيات المهنة: " وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعا "[4]، ويرى ابن القيم –رحمه الله– أنه: " لا يجوز للمفتي تتبع الرخص لمن أراد نفعه فان تتبع ذلك فسق وحرام استفتاؤه"[5]، كما أنه أجاز العلماء: " الإفتاء بالمرجوح مع وجود الراجح تحقيقا لمصلحة أو دفعا لمفسدة، ويفضي تتبع رخص الفقهاء والمذاهب إلى التلفيق اللاّمنهجي الذي يؤدي إلى فساد الرأي والعمل[6].

---

(1) ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص317، 318 بتصرف.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص337.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص477.

(4) القرافي، أبو العباس أحمد، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، (1416هـ، 1995م)، ص92.

(5) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج6، ص142.

(6) عصام أحمد البشير، عالم الإفتاء وعثرات المفتين، ص50.

ومعنى تتبع الرخص عند ابن عاشور: " أن يأخذ العامي بالأسهل عليه وبالملائم من الأقوال منتقلا من مذهب إلى غيره، ولم يجوز العلماء اتباع الرخص إلا في حالات خاصة تدعو إليها حاجة المستفتي دون أن يتخذ ذلك منهجا للإفتاء؛ لأن ذلك يفضي إلى اتباع الهوى ... فلا خير في ذلك، فإن تتبع الرخص ضرب من ضروب التشهي وقد أبطلناه ".[1]

وهنا تتضح حقيقة الرخصة الشرعية وأنها تؤخذ من أيدي الفقهاء الثقاة، أما التلفيق بين الآراء وتتبع الرخص باتباع كل يسير هو عين الهوى والفساد.

من خلال ما سبق عرضه نجد الشيخ المفتي حرص على صناعة الفتوى وإقامتها على ضوابط شرعية سليمة وأسس قويمة محكمة؛ أساسها الدليل الشرعي المستوحى من الكتاب والسنة حتى تبعث في النفوس الطمأنينة والقبول، وكما تحرى بيانها بالوضوح التام متوخيا السهولة والدقة في التعبير وتخليصها من الغموض والإشكال، وحَكَّم فيها فقه المقاصد الشرعية لتوقف نجاح العملية الإفتائية عليه، فجعل حقا على المفتي أن يراعي فقه المقاصد استدلالا وتنزيلا، ولم يغفل عن مراعاة المصالح الشرعية وتحقيقها عند النظر والاستدلال والموازنة فيما بينها خصوصا في النوازل والمستجدات، كذلك جعل من أهم الضوابط تحكيم الفطرة والترجيح بها في كثير من المسائل، وألزم ذلك كله بالوازع الديني والسلطاني، وتوج كل هذه الضوابط بالاعتصام بالاجتهاد الجماعي ليعيد للفتوى شرعيتها من خوض وعبث العابثين والمتصدرين لها من المتطفلين من غير أهلها.

[1] ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص203، 204.

ويمكن إجمال ما ورد في هذا الفصل من نتائج فيما يلي:

-أن الشيخ نشأ في جو علمي وديني، مما أهله للنبوغ المبكر حتى برز على أقرانه وذاع صيته وبلغت شهرته الآفاق.

- يعود الفضل بعد الله -عز وجل- في إعداد الشيخ وتوجيهه الوجهة السليمة إلى شيوخه وأساتذته، خاصة الثلاثة الأوائل المترجم لهم؛ جده لأمه، والشيخ سالم بوحاجب وعمر بن الشيخ.

-من مميزات الشيخ توليه لمهمتي الفتوى والقضاء اللتان قل أن تجتمعا في عالم من العلماء.

-اتضح من خلال التأصيل الشرعي لمفهوم الفتوى أنها مصطلح قرآني أصيل، وقد تبلور معناها اللغوي والاصطلاحي باعتبار ما جد من دراسات حولهما وصار لا يخرج عن معانيه المذكورة وهي البيان والوضوح والتجلية.

باستقراء وتتبع تعريفات العلماء القدامى والمحدثين والتخريج عليها يمكن صياغة تعريف انتقائي للفتوى بأنها: " إخبار عن حكم شرعي في مسألة نازلة كانت أم لا ".

-أن من شروط الاجتهاد والفتوى التبحر في الكتاب والسنة، والعلم بمقاصد الشريعة وفقه الواقع وتحكيمه أثناء التنزيل والاستنباط.

-الدعوة إلى جماعية الفتوى لإدراك بغية الوصول إلى الحكم الصحيح وإدراكه والعمل به.

- معرفة واقع أحوال المكلفين ومراعاة طبائعهم الاجتماعية والنفسية شرط مهم وضابط ضروري يجب استحضاره في الاجتهاد التنزيلي.

- تمكن ابن عاشور من إيراد جملة ضوابط ومزالق محكمة جديرة بالذكر يحسن الوقوف عليها لما لها من أخذ واعتبار في بناء المنظومة الإفتائية.

الفصـــل الثانـــي

الفصل الثاني: أسس منهج الفتوى عند ابن عاشور

إن بيان أسس ومعالم منهج الفتوى عند ابن عاشور يتطلب إبراز العديد من الضوابط والعناصر الأساسية التي اعتمد عليها في إصدار فتاويه، ولا ريب أن ذلك يعتمد على النظر في فتاويه وتدبرها للوقوف على ذلك بعد استقصائها، وقد اتضح بالتتبع والاستقراء أنه اعتمد على العديد من الضوابط بدءا من إعمال عقله في الدليل لاستخراج الحكم واستنباطه إلى تنزيله على الواقع، وفي هذا الفصل بيان لأهم أسس منهجه في تعاطيه للفتوى، وذلك من خلال جملة من المباحث، وقبل الشروع في تفصيلها أوطأ بمبحث تمهيدي أبين فيه المقصود بمنهج الفتوى في هذه الدراسة، وقد قسمت هذا الفصل إلى جملة مباحث ترتيبها وفق ما يلي:

مبحث تمهيدي: في بيان المقصود بمنهج الفتوى في هذه الدراسة

المبحث الأول: الالتزام بالمذهب المالكي

المبحث الثاني: نبذ التعصب المذهبي

المبحث الثالث: التخفيف والتيسير

المبحث الرابع: الوسطية والاعتدال

المبحث الخامس: توظيف العلوم الكونية في فتاويه

المبحث السادس: عدم التسرع في التكفير

المبحث السابع: الاستقلالية في الفكر والنقد البناء

المبحث الثامن: التوظيف المقاصدي في فتاوى ابن عاشور

مبحث تمهيدي: تمهيد في بيان المقصود بمنهج الفتوى في هذه الدراسة

في هذه المبحث أبين تعريف منهج الفتوى الذي أعنيه من خلال هذه الدراسة؛ باعتبار أن المناهج متعددة ومختلفة، وقد ناسب ذلك أن أقف على بيان معنى المنهج لغة واصطلاحا.

أ- تعريف المنهج لغة

إن المادة الاشتقاقية لكلمة منهج تعود إلى الفعل الثلاثي "نهج" الذي يأتي على وزن مفعل[1]، يورد ابن منظور في لسان العرب مشتقات المفردة فيقول: "والمنهاج الطريق الواضح، واسْتَنْهَجَ الطريق صار نهجاً، ونَهَجْتُ الطريق سلكته، وفلان يَسْتَنْهِجُ سبيل فلان يسلكه، والنهج: الطريق المستقيم"[2]؛ أي معناها: الطريق الواضح البين، ويرى الجوهري أنه: يرد بمعنى " السلوك " ففعل نهج بمعنى سلك، فتقول: " نهجت الطريق إذا سلكته ".[3]

ومما تكاد تجمع عليه قواميس اللغة ومعاجم العربية على أن المفردة ومشتقاتها تنحدر من جذر واحد "ن ه ج"، وهو " النهج ومنهج ومنهاج"؛ وكلمة منهاج المشتقة من نفس الفعل الثلاثي تأتي على وزن "مفعال" الصالح للإطلاق على اسم الآلة وصيغة المبالغة، ولكن كلمة "منهاج" اشتهر استخدامها كاسم للطريق الواضح البين.[4]

ولكن كلمة (منهاج) عند إطلاقها في المشهور تأخذ معنى الطريق الواضح البين. فـ:(المنهج) في الدلالة اللغوية استقر مفهومه الدلالي وجذره اللغوي وتحدد بمعنى الطريق والسبيل البين والنهج الواضح الذي يسلكه الباحث –المفتي– عن حقيقة الحكم الشرعي، ولهذا المعنى جاء القرآن الكريم مقـــررا ومؤكدا له قال تعالى (لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا)؛

---

(1) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار المنار، القاهرة، مصر، (د ط)، ص308.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص383، 384.

(3) الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، مطبعة بولاق، (1376هـ، 1956م)،ج2، ص 320؛ الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1412هـ، 1998م)، ج2، ص311؛ الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي ابراهيم السامرائي، دار الهلال، مصر، (د ط ت)، ج3، ص392.

(4) جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، (د ط)، (سنة 1982م)، ج2، ص434.

[1]أي: طريقا واضحا بينا.[2] يقول د/ الزحيلي موضحا معنى الشرعة والمنهاج: " أي طريقا واضحا فرضنا عليهم سلوكه حسبما تقتضيه أحوال المجتمعات وطبائع البشر واستعداداتهم وتطور الأزمان "[3].

ويبين معنى الآية الكريمة الشيخ ابن عاشور بقوله: "وهنا تخييل أريد به طريق القوم إلى الماء، فمنهاج المسلمين لا يخالف الاتصال بالإسلام، فهو كمنهاج المهتدين إلى الماء، ومنهاج غيرهم منحرف عن دينهم، كما كانت اليهود قد جعلت عوائد مخالفة لشريعتهم، فذلك كالمنهاج الموصل إلى غير المورود".[4]

إذن نفس المعنى يقف عليه ابن عاشور أي بمعنى الطريق الموصل.

ومما سبق ذكره من جملة دلالات الكلمة عند اللغويين يتجلى مفهوم المفردة بأنها قرآنية المصدر ومعناها: الطريق الواضح والبين، ومن هنا تتجلى لنا حقيقة المنهج اللغوية وأنه هو" الطريق المسلوك والمتبع ".

وهكذا تكاد تتفق المصادر على أن مادة " نهج " أصلها الطريق الواضح، وأن المنهج والمنهاج بالكسر بمعنى واحد، والمتأمل للمعنى اللغوي يجده يشتمل على الوضوح ولزوم الطريق، وهو المعنى الذي استقى منه المعنى الاصطلاحي.

والمراد بالمنهج في البحث: " المسلك الذي يسلكه المفتي والفقيه، أو الطريقة التي يسير عليها في ضبط فتواه وتنزيل الحكم".

---

[1] سورة المائدة، الآية: 48.

[2] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، (1422هـ، 2001م)، ج8، ص493؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص 223 .

[3] الزحيلي وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، دمشق، البرامكة، ط10، (1430هـ، 2009م)، ط2، (2003م)، المجلد3، الجزء:6، ص569.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص223.

ب-تعريف المنهج اصطلاحا

ولتجلية حقيقة المنهج في فتاوى ابن عاشور نقوم بتعريف هذا المنهج وبيان المدلول المصطلحي للكلمة، فنجد تعاريف عدة تحاول أن تضبط معنى لكلمة "المنهج"، ومن مجموع هذه التعاريف ما يلي:

يعرف المنهج بأنه: "مجموعة من النظم والقواعد التي لدى الإنسان قبل أن يبحث شيئا ما، ويؤدي السير على سياق هذه النظم والقواعد إلى الحقيقة ".[1]

اصطبغ هذا التعريف بمعنى المنهج العام والشمولي، فهو في مجموعه تَحدُّه القواعد العامة التي على ضوئها يقوم المنهج؛ وهي بمثابة مقدمات ضرورية وبدايات أولية للوصول إلى النتيجة أو الحقيقة.

وقد يأخذ المنهج أنماطا مختلفة وتعريفات عدة؛ فقد يكون المنهج بناء محدد المعالم مؤسسا على ضوابط وقواعد يقوم عليها لتقرير حقيقة ما، وكما يأتي كسلوك وطريقة للبحث العلمي مبنية على خطوات وأسس علمية؛ لذا يعرفه الشاهد البوشيخي على أنه: " طريقة البحث المهيمنة المؤطرة للمجهود البحثي المصطلحي كله، القائمة على رؤية معينة في التحليل والتعليل والهدف"[2]، فالمنهج في البحث العلمي للدراسات المصطلحية عنده طريقة وسلوك يتبعه الباحث وفق رؤية تحليلية تدعو إلى هدف واضح، ويعرفه " طه جابر العلواني" بأنه: " قانون ناظم ضابط يقنن الفكر ويضبط المعرفة"[3]؛ إذن المنهج من خلال هذا التعريف هو " بناء متكامل ثابت المعالم يرسمه ويخطط له الباحث متبعا لخطواته من البدايات إلى النهايات".

---

[1] النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، (د ت)، ج1، ص36.

[2] البوشيخي الشاهد، نظرات في المصطلح والمنهج، دراسات مصطلحية"2"، حرره بفاس ربيع الثاني1423هـ، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة " إيسيكو"، كلية الآداب بجامعة محمد الخامس، الرباط، (د ط)، في شهر أفريل 1995م، ص22.

[3] العلواني، طه جابر، نحو منهجية معرفية قرآنية محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، ط1، (1425هـ، 2004م)، ص108.

فمن خلال ما سبق بيانه للمنهج تتضح معالمه بأنه: " قواعد عامة ضابطة لمسار التخطيط النظري والعملي " التطبيقي".

ويعرفه "فتحي الدريني" بـ: " القواعد العامة والمعايير العلمية التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام من الأدلة ".[1]

وهذا التعريف الأخير هو الذي عليه عمل المفتي أو المجتهد، والذي نعنيه في هذه الدراسة والأقرب لموضوع البحث، وهو المختار من جملة التعاريف السابقة، والتعريف الجامع الذي يشترك فيه الكل أن المنهج: " الطريقة التي يعتمد عليها في إصدار الفتوى من حيث المبادئ أو القواعد أو الأصول التي يلتزم بها والمصادر التي يستقي منها والأهداف التي يرومها والأدوات التي يستعملها ".

[1] الدريني فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط2، (1405هـ، 1985م)، ص34.

المبحث الأول: التقيد بالمذهب المالكي

القارئ لفتاوى الشيخ يقف على مدى التزامه بالمرجعية المالكية وتقيده بأصول مذهبه؛ يظهر ذلك جليا في مجموع ما ترك من فتاوى حيث قام بتخريجها وفق ما تعارف عليه علماء المذهب من مصادر تشريعية وقواعد وأصول فقهية، وفي هذا المبحث بيان لمدى اعتماد الشيخ على مذهب الإمام مالك في معرض إفتائه مبرزا ذلك بأمثلة تطبيقية، وتفصيل ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: اعتماد الشيخ على المذهب المالكي

المطلب الثاني: الانفتاح على باقي المذاهب

المطلب الأول: اعتماد الشيخ على المذهب المالكي

ساهمت الظروف العلمية والبيئية التي نشأ في كنفها الشيخ ابن عاشور في تمسكه بالمرجعية المذهبية المالكية السائدة، وأعانه على رسوخه وإحاطته بأصول المذهب محيطه العائلي حيث رضع لبانه في بداية طلبه للعلم إلى أن صار من كبار أعلام المالكية في العصر الحديث، وقد ازداد رسوخه في المذهب وقوي اجتهاده في الإحاطة به لاعتبارات كثيرة جعلته يتبنى مذهب المالكية ويصير من كبار المنظرين له؛ من أبرزها: توليه مهام الإفتاء بصفة رسمية، وحمله للألقاب التي تدل على المرجعية المالكية، بالإضافة إلى الظروف السياسية السائدة التي اعتبرت المذهب المالكي من خصائصها المميزة، فهو مذهب أهل المغرب العربي والقطر التونسي خصوصا إذ أن: " المحكمة الشرعية أمام العهد الحسني كانت تضم دائرتين شرعيتين دائرة مالكية وأخرى حنفية وكل مفت مطالب بتقديم الفتوى على مقتضى مذهبه ولا يجوز أن يفتي على مذهب غيره"[1]، يقول د/ عمر الجيدي: " أما تونس فقد كان الغالب على أهلها في القديم مذهب الأحناف إلى أن عاد طلبتها من رحلتهم العلمية فأخذوا ينشرون مذهب مالك"[2].

وقد أدى رسوخه في المذهب وتبحره فيه إلى إصداره للكثير من الفتاوى التي توجب التمسك بالمذهب؛ من ذلك عدم إباحته الخروج على المذهب المعتاد الذي تقلده المستفتي معتصما ومعضدا كلامه بما قاله أساتذة الأصول مثل: ابن الحاجب والرازي والآمدي والشاطبي والغزالي[3]، وتأسيا بهم لا يبيح الشيخ الإمام للمستفتي المقلد الخروج عن مذهبه الذي قلده إلا في الاضطرار الذي يفضي إلى المشقة المبيحة للترخيص حيث كان ملتزما بمذهب إمامه مالكا مكثرا من الرجوع إليه، وكان مناديا بعدم جواز الخروج إلا للضرورة فيقول رحمه الله:" فلا تجد مسلما إلا وهو يقلد مذهبا ينسب نفسه إليه، ثم إذا التزمه لايجوز الخروج عنه؛ لأنه تلاعب بالدين، وميل مع الهوى والشهوة، إلا إذا نزلت به ضرورة، فيجوز الانتقال في تلك الجزئية بناء على قاعدة أن المشقة تجلب التيسير، تلك القاعدة المأخوذة من استقراء الرخص

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص16.

[2] عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي، ط1، (1993م)، ص19.

[3] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص155.

الشرعية ...[1]، ومما نقل من سيرته وموقفه من المذهبية يتضح أن الشيخ ممن يلتزم قواعد المذهب وينافح عنه ويؤصل له.

الفرع الأول: تقيده بالمذهب المالكي

لكون ابن عاشور ممن ينتسب إلى المذهب المالكي ويبني فتاواه على أصوله ويجتهد في التأصيل لمسائله، ولغرض الوقوف على اهتمامه البالغ بذلك ورسوخه فيه اقتضى الأمر الإطلاع على بعض فتاويه وبيانها، ومن أمثلة ذلك.

1- القول في حكم البسملة

من المسائل التي وقع فيها نزاع وخلاف قديم ودار حولها الجدل "البسملة"، حيث اختلف العلماء في كونها آية من كتاب الله أم لا ؟ وابن عاشور ممن عرض لها وبين آراء الأئمة وأقام الأدلة على أنها ليست آية في كل سورة، وهذا ما ذهب إليه بقوله عند تفسيره لأول سورة البقرة: " والحق البين أن البسملة في أوائل السور أنها كتبت للفصل بين السور وإن كنا تقلدنا مذهب مالك واطمأننا لمداركه في انتفاء كون البسملة آية من سورة البقرة"[2]، وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة"[3]، ورسمت البسملة للفصل والتباين بين السور القرآنية.

---

[1] ابن عاشور، العلامة محمد الطاهر، شيخ الاسلام وقاضي الجماعة، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح للقرافي، ج2، ص 204؛ المجلة الزيتونية: المجلد:1، الجزء:10، تونس، (ربيع الثاني1356هـ، جوان1937م)، ص507؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص155.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص141؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص96، 97.

[3] الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وبهامشه حاشية الإمام الشلبي، مكتبة امدادية، باكستان، (د ط ت)، ج1، ص112؛ الخرشي، محمد أبو عبد الله علي العدوي، الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط2، (1317هـ)، ج1، ص289؛ ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الحنبلي (620هـ)، المغني، تحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود/ عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط3، (1417هـ، 1999م)، ج1، ص347.

2- قوله في عدم جواز تعدد الجمعة في قرية واحدة

من القضايا الدينية والاجتماعية التي تستدعي الطرح وتثير التساؤل والجدل مسألة تعدد الجمعة في المصر الواحد والتي تبحث عن إجابة شافية تزيل التضارب والتعارض، فقد استفتي الشيخ عن هذه المسألة بصيغ متعددة، ورغم اختلاف صيغ التساؤلات إلا أنها كلها تبحث عن حكم تعدد الجمعة في القرية الواحدة ومدى جوازها أو عدمه، ومن بين هذه الاستفتاءات ما ورد بنصه: " نحن نسكن البادية، ولنا مسجد نصلي فيه الصلوات الخمس، فهل تجب علينا الجمعة؟"[1]، فكانت إجابة الشيخ ابن عاشور بناء على أصول المذهب المالكي هي عدم جواز إقامة صلاة الجمعة في غير المسجد العتيق، حيث جعل صلاة الجمعة تقام في مسجد واحد "العتيق"؛ فلم يجوّز لسكان دشرة الدوالي إلا جمعة واحدة على مستوى القرية وعلق الأمر بالقدرة والمكنة والاستطاعة على قدر المسافة، ولم يخرج بهذه الإجابة عن مذهبه قيد أنملة ولم يسمح بتعدد الجمعة داخل القرية الواحدة.

وكان هذا الموضوع مما كثر حوله الاستفتاء، فحكم الشيخ ببطلان الجمعة تمسكا بمذهبه المالكي وقصره الصلاة بالجامع الأول فقط بقوله: "ولا يجوز لهم إقامة الجمعة بالدشرة على الصحيح من قول مالك وأصحابه "[2]معتمدا على قول مختصر خليل،* ومنعه لهذه التعددية كان لتعظيم صلاة الجمعة وتحقيق مقصديتها من الحفاظ على شعار الوحدة، وتحقيق ركن التعارف بتجسيد معاني الأخوة وسعيا منه إلى جمع الكلمة وتوحيد الأمة.

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص147.

[2] المرجع نفسه، ص145.

* " أحد علماء القاهرة ومن جملة أجناد الحلقة المنصورة، من أهل التحقيق ثاقب الذهن، جمع بين العلم والعمل، شارك في فنون من العربية والحديث والفرائض، وتفقه بالإمام أبي محمد عبد الله المنوفي، ألف شرح جامع الأمهات لابن الحاجب وسماه التوضيح، وألف مختصرا في المذهب جمع فيه فروعا كثيرة، وله شرح على المدونة إلى أواخر الزكاة، وله ترجمة شيخه سيدي عبد الله المنوفي، وله شرح على ألفية بن مالك، توفي رحمه الله في 749هـ"، ينظر: ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، (د ط ت) ج1، ص357، 358.

3/ مسألة قضاء الصلوات المفروضة المتروكة عمدا

ومما يبين التزام ابن عاشور بأصول المذهب ترجيحه لما ذهب إليه المالكية في مسألة قضاء الفوائت، فهو يرى أن الأصل في هذه الشعيرة أن تؤدى في وقتها المحدد احتراما والتزاما بنظام التوقيت لقوله تعالى: (فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣)[1]، والصلوات الخمس المفروضة لا تسقط بالتقادم عند المالكية، ولذلك يرى ابن عاشور أن من ترك الصلاة حتى خرج وقتها لزمه القضاء، ويستدل فيما ذهب إليه على أنه إذا وجب القضاء على التارك لها ناسيا فإنه من باب أولى أنها تجب على العامد بل يطالب بالفورية في القضاء، وقد استند في فتواه على مذهب السادة المالكية مستشهدا بقوله ﷺ: (من نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها) [2].

وقد أفتى ابن عاشور بأنها تجبر بالقضاء ولو خارج وقتها؛ وذلك بأن الصلاة تبقى تلازم صاحبها بقوله: " والجواب أن الصلاة أعظم المفروضات من فروع الدين ...، ومن عناية الشرع بها أن جعل حكم وجوبها ثابت في ذمة المكلف، حتى يفعلها سواء كان فعله إياها أداء وهو إيقاعها في وقتها، أم كان قضاء وهو إيقاعها بعد خروج وقتها، فقد أجمع علماء الإسلام على أن من نسي صلاة أو نام عنها يصليها متى ذكرها."[3]، ثم بعد إصداره للحكم شرع في

---

(1) سورة النساء، الآية: 102.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، ، باب" من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، ولا يعيد إلا تلك الصلاة "، رقم الحديث 597، من حديث أنس، ج1، ص201؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: " قضاء الصلاة الفائتة واستعجال تعجيل قضائها "، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ج2، ص138؛ وأخرجه مالك بن أنس إمام دار الهجرة، الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ("152هـ، 244هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، (1417هـ، 1997م)، كتاب الصلاة، باب "النوم عن الصلاة"، حديث رقم: 25، عن سعيد بن المسيب، ج1، ص46؛ سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجة، (209هـ، 273هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د/ بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت، ط1، (1418هـ، 1998م)، ج1، 383، من حديث أنس برقم 696/ 2، باب: "من نام عن الصلاة أو نسيها" ؛ سنن الترمذي، الجامع الكبير، من حديث قتادة، برقم: 178، كتاب الصلاة، باب" ماجاء في الرجل ينسى الصلاة"، ج1، ص219؛ والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب" لا تفريط على من نام عن صلاة أو نسيها"، رقم الحديث: 3179، ج2، ص309.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص141.

بيان كيفية القضاء بقوله: " ثم إن قضاء الفوائت المفروضة فقط واجب عند مالك رحمه الله على الفور، فالمالكي يجب عليه إذا فاتته صلوات مفروضة كثيرة أن يقضيها في كل وقت في غير أوقات الصلوات المفروضة والشفع والوتر...، ولا يتنفل ولا يقوم في ليالي رمضان، بل يعوض ذلك كله بقضاء الفوائت وهو هين"[1].

4/ فتواه في مسألة زكاة "تذاكر البانكة" الأوراق النقدية

من المسائل المستجدة التي عالجها ابن عاشور مسألة " زكاة تذاكر البانكة " الأوراق النقدية التي ظهرت مع بداية القرن العشرين بمعطيات جديدة تحمل في طياتها الكثير من القضايا المستجدة، وقد شغلت بال الكثيرين من أفراد المجتمع التونسي، وهي في حاجة إلى بيان لحكمها بعد تصور دقيق وتكييف لها وتنزيل لأحكامها على فقه الواقع؛ ونظرا لحرص المستفتي التونسي على حفظ دينه، راسل مفتي ذلك العصر" ابن عاشور" بهذا الاستفتاء قائلا: "متى تجب الزكاة في النقدين والأوراق المالية؟ وهل تلحق الأوراق النقدية بالأصناف المزكاة أو المعفاة من الزكاة "؟[2].

وقد ورد هذا الاستفتاء من مصر، فأجاب الشيخ معتمدا في ذلك على أقوال كبار أعلام المالكية أمثال: ابن الحاجب، وابن عبد البر، وابن الجلاب، وابن رشد، فأعطى للمسألة تخريجا فقهيا معتبرا إياها "حجج ديون" تأخذ في الزكاة أحكام زكاة الدين، وهو في ذلك قد اعتمد على آراء كبار فقهاء المالكية حيث خرج المسألة على قولهم، وقاس أوراق البنوك على دين الوديعة وزكاتها كل عام [3]؛ وبيَّن في فتواه أقسام الديون ومتى يزكى عنها، وهذا الحكم سبق إليه ابن عاشور غيره من الفقهاء، وهو ما أخذت به المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء.[4]مما يدل على ملكته الراسخة في الفتوى وتمكنه من تخريج المسائل على أصول المذهب.

---

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص143.

(2) المرجع نفسه، ص199.

(3) محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص7، 8؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص201.

(4) ينظر: الدويش، أحمد بن عبد الرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجوعة الأولى، جمع وترتيب :أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط1، (1419هـ، 1999م)، ج13، ص444؛

5- فتواه حول القضايا المتعلقة بالمرأة

من القضايا التي تناولها ابن عاشور بالبيان والإيضاح ما له صلة بالوضع الفقهي والقانوني للمرأة المسلمة في خضم ما طرأ على الأمة من تغيرات، فقد طرح "الطاهر الحداد"[1] جملة من التساؤلات حول الموضوع تبلغ في مجملها اثنا عشر سؤالا يبحث فيها عن الوضع الفقهي والقانوني للمرأة المسلمة إزاء المنظومة الأسرية، وعن اعتبارها عموما في مشكلات الحياة؛ فقام بمراسلة فضيلة الشيخ الأستاذ ابن عاشور ليجيب عن أهم المواضيع والقضايا المتعلقة بالمرأة، وكانت إجابته كلها في ضوء الضوابط والشروط الشرعية المبنية على أصول المذهب، وكانت في مجملها مبنية على مراعاة مصالحها في الشريعة، ومن ذلك السماح لها بممارسة أنشطتها ووظائفها والمحافظة على بيتها وغيرها...، مما يعود عليها بالنفع، وجل إجاباته كانت على مذهب المالكية إلا إشارات طفيفة أحيانا لآراء المذاهب الأخرى تعضد ما ذهب إليه في الغالب.

ومن خلال ما تم عرضه من الأمثلة والتطبيقات في مجالات الفتوى المختلفة يمكن القول أن الشيخ من الراسخين في المذهب ومن المتبحرين فيه، والملمين بأصوله وقواعده، وأن جل فتاويه يستند فيها إلى ما حرره علماء المذهب ودونوه منها، بالإضافة إلى إعماله لما أداه إليه اجتهاده في إطار المذهب، ومما يدل على تبحره في المذهب واستيعابه لمسائله واطلاعه على أصول الفتوى فيه وقواعده اعتماده على مشهور المذهب، وهو ما أتناوله بالبحث في الفرع الموالي.

يوسف القرضاوي، فقه الزكاة دراسة مقارنة لاحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1393هـ، 1973م)، ج1، ص273.

(1)" الطاهر الحداد: (1354هـ، 1935م)، بن علي بن القاسم الحداد، الكاتب الأديب الشاعر نصير المرأة، أحد مؤسس الحركة النقابية الأولى، أصله من فطاسة ومولده بالعاصمة، حفظ القرآن ثم التحق بجامع الزيتونة سنة: (1330هـ، 1914 م)، أحرز على شهادة التطويع عام: (1336هـ، 1920م)، ثم تابع دروسه باالحقوق التونسية، من مؤلفاته " إمرأتنا في الشريعة والمجتمع "، ينظر: محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، ص109.

الفرع الثاني: الفتاوى والأقوال التي اعتمد فيها على المشهور من قول مالك

مما يعزز متانة هذا الأساس في منهج الشيخ في الفتوى بناؤه للكثير من فتاويه على ما اشتهر في المذهب من أقوال، وجعله ذلك من مرتكزاته في إصداره لأحكامه، وفي هذه المسائل المتعلقة بأبواب العبادات والمعاملات الحديثة ما يوقفنا على ذلك ويوضح ويبين تقيده بالمذهب:

1/- عدم جواز إمامة المرأة

إن تولية المرأة إمامة الصلاة من المسائل التي أثارها الحداد ضمن أسئلته، حيث طرح هذه الإشكالية ليطلع عن دور المرأة الحضاري وبعده الديني، وهل للمرأة تأثير في مختلف الفضاءات الفكرية والمهنية والاجتماعية، وهل صلاحيتها مطلقة لتباشر أهم الأنشطة والأدوار الحساسة ومن ذلك توليها مهام الإمامة، فكان سؤاله على الشكل الآتي: " ما هو اعتبار المرأة بوجه أعم؟ وهل من قائل بتقديمها في إمامة الصلاة وفي القضاء، وغير ذلك من شؤون خارجة عن دائرة البيت؟[1].

وإمامة المرأة في صلاة الجماعة لمثيلاتها من النساء فيه اختلاف فقهي في المذهب المالكي، وتناولها الأئمة الفقهاء على مستوى الاختلاف العالي الذي أورد ذكره " ابن رشد "[2] بقوله: " واختلفوا في إمامتها للنساء، فأجاز ذلك الشافعي، ومنع ذلك مالك"[3]؛ في هذا القول من صرح بجواز إمامتها – لمثيلاتها– وتتوسط النساء أثناء آداء الصلاة، وابن عاشور في هذه القضية أخذ" بالمشهور" والمعتمد من المذهب بعدم جواز إمامتها، فلا تولى مهام "الإمامة" حيث نحا في ذلك مشهور مذهب إمامه مالك: " أن المرأة لا تولى إمامة الصلاة بخلاف رواية

---

(1) الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط5، (2014م)، ص 100؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص317.

(2) " محمد بن أحمد بن رشد، المشهور بالحفيد، من أهل قرطبة، وقاضي الجماعة بها، يكنى بأبي الوليد، الفقيه العالم له تآليف عديدة جليلة الفائدة منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، والكليات في الطب، ومختصر المستصفى في الأصول، ولد سنة 520هـ، وتوفي عام 595هـ"، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ج2، ص238.

(3) ابن رشد، الإمام أبي الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (520هـ، 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، لبنان، ط6، (1402هـ، 1982م)، ج1، ص145.

ابن أيمن* أنها تؤم النساء خاصة، وهو: قول للشافعي وجمهور فقهاء الإسلام "[1]، وبناء على ما تقدم نجد ابن عاشور رجح مذهب إمامه مالكا، وأن المرأة لا تولى إمامة الصلاة، ولم يراع ما يمكن الأخذ به من الأقوال القائلة بالجواز مراعاة للمقاصد والمصالح المرسلة.

2/-تحويل وجهة الزكاة

من المسائل التي أدلى ابن عاشور فيها بدلوه: مسألة " نقل الزكاة من جهة إلى أخرى" والتي طرحت نفسها كغيرها من نوازل الزكاة العديدة في ظل متغيرات العصر ومقتضياته وأمام ما جد من ظروف" وما استجد من مستجدات عصرية، وردت الفتوى التالية على الشيخ ابن عاشور في الموضوع وهي: "ما حكم نقل الزكاة من بلد إلى بلد؟ فمن يسكن ببلد وله فيه تجارة وله أملاك وزياتين ببلد آخر تجب عليها الزكاة؟ فهل يجوز أن يدفع زكاة أمواله التي بالبلد البعيد إلى أهل البلد الذي يسكنه"؟[2]

فكان جوابه جواز نقلها من بلد لآخر بناء على القول المشهور" بالإجزاء مع الكراهة"[3] وهو قول ابن القاسم رحمه الله.[4]، وبنى فتواه على اعتبار الكثير من المسوغات المرجحة للحكم بجواز مرور الزكاة ونقلها من بلد لآخر، ويرى أنه لا حرج في نقلها خصوصا إذا كان

*ابن أيمن: " أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن أيمن القرطبي، الإمام الفقيه العالم الحافظ: سمع من محمد بن اسماعيل الصائغ وقاسم بن أصبغ وابن وضاح، صنف كتابا على سنن ابي داود متقن، جمع الفقه والحديث، رحل للشرق سنة:(275هـ) توفي سنة 330هـ؛ ينظر: مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، شجرة النور الزكية، خرج حواشيه وعلق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1424هـ، 2002م)، ج1، ص131.

[1] الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص88؛ وينظر: بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص318.

[2] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص189.

[3] المرجع نفسه، ص189.

[4]هو:"عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة أبو عبد الله، الإمام المشهور، روى عن مالك والليث وعبد العزيز بن الماجشون مات رحمه الله بمصر في صفر سنة(191هـ) " محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص88.

ذلك لحاجة أو مصلحة، ووافق في فتواه هذه ما نص عليه الحنفية[1] والمالكية[2] وما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، وشيخ المالكية ابن عاشور [4]، وبالرجوع إلى أدلة الفتوى يتضح أنه استند في تسويغه لها على القول بما اشتهر في المذهب.

3/ إثبات هلال رمضان بالهاتف أو المذياع

في عصر الشيخ ابن عاشور ظهرت طفرة علمية هائلة وبرزت عدة تطورات على الصعيد الاقتصادي، ومن هذا القبيل ما تجلى من وسائل إعلامية بدت بآليات جديدة يستطيع المسلم توظيفها في إظهار بعض الشعائر الدينية والإعلان عنها رسميا بعد التثبت والتحري؛ ومن ذلك وسيلة الهاتف أو المذياع " الراديو" والاستعانة بها في نقل وتقرير الخبر لثبوت رؤية الهلال ولا شك أن الرؤية إذا ثبتت بإحدى طرقها؛ إما بالرؤية البصرية أو عن طريق الحساب الفلكي فلا بد من الإعلان عن ثبوتية هلال الشهر والإخبار عن دخوله وصيامه وذلك يتم بواسطة الهاتف أو المذياع، ومن هنا تمت المراسلة بين إحدى الهيئات العلمية بالجزائر ومراسلتها للشيخ ابن عاشور تستفتيه في هذه القضية، وكانت إجابة الشيخ حول بيانه لطرق الثبوت على المشهور من مذهب المالكية بأن المعتبر في الرؤية والمشهور في المذهب هو شهادة العدلين في جميع الحالات؛ سواء في حالة الغيم أو الصحو وسواء تعلق الأمر بالمصر الصغير أو الكبير.

فالشيخ المفتي أثبت بمشهور المذهب وما عليه عامة أصحابه من المالكية أن طريق ثبوت رمضان من قبيل الشهادة حيث اعتمده وتقلده في فتواه، وذكر جريان العمل عليه لأهل

---

[1] العيني، محمد محمود بن أحمد العيني الشهير بالرامفوري، البناية في شرح الهداية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، (1411هـ، 1990م)، ج1، ص112؛ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج1، ص305.

[2] مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون التنوخي، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت520هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1415هـ، 1994م)، ج1، ص336؛ عليش محمد، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، مع تعليقات من تسهيل منح الجليل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، (1401هـ، 1984م)، ج2، ص95؛ الحطاب، مواهب الجليل ج2، ص359؛ القرافي، الذخيرة، ج3، ص 152؛ الدردير، الشرح الصغير، ج1، ص667.

[3] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12، ص286.

[4] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص189.

تونس وافريقيا الشمالية.[1] ويرى بأن المسألة حتى تتحقق لا بد للشهادة من رؤية عدلين كل منهما يدلي بشهادته على أنه رأى وشاهد هلال رمضان، فعن هذا الطريق تتأكد فرضية الصيام، فإثبات الهلال بأي وسيلة من وسائل الإثبات إذا وردت عن طريق شرعي بإحدى الطرق المعتبرة وجب الصيام، ويفصح للإعلان عن الشهر رسميا، وفي فتواه ما يثبت تمسكه بأصول المذهب والتعويل عليها.

4/ تحديد مدة الغيبة التي تتضرر منها الزوجة

تناول مسألة تحديد المدة التي يمكن للزوجة أن تتضرر إذا تجاوزها الزوج وربطها بالمصالح الكبرى التي تتحقق بالزواج، وإذا حدث ما يعكس المقصود منه وحلت الفوضى وبرزت مشاكل وخروق قد لا يتحملها الطرف الآخر، فيلجأ حينها إلى رفع القضية إذا تضرر والشريعة جاءت لترفع الضرر وتزيله عن كلا الطرفين.

والمشهور في مذهب المالكية أن المرأة إذا تضررت بالغيبة والانفصال الطويل المعرقل للحياة الأسرية، أو المفقد لمتعة الاستمتاع جاز لها أن ترفع أمرها للقاضي بعد انتظار مدة لا تتعدى في المشهور عندهم بسنة كاملة[2]، وهذا الرأي هو ما ذهب إليه ابن عاشور في تحديده لهذه المدة، ويرى بأن هذا ما يتوافق ومقاصد التشريع الإسلامي الذي جعل من أهم أهداف الزواج ومقاصده إعفاف الزوجين خاصة إذا لحق الزوجة ضرر ولا يرفع الضرر إلا بالتطليق أو الفرقة، وبهذا أخذ الإمام ابن عاشور في تحديد مدة الغيبة بقوله: "وقدرت هذه المدة بسنة كاملة في مشهور المذهب، وهذا ما عليه ظاهر المدونة"[3]. فكانت أدلة فتواه مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمرجعية المالكية.

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، شيخ الإسلام المالكي، حكم نقل ثبوت شهر رمضان بالهاتف أو المذياع الراديو، المجلة الزيتونية، م1، ج3، (1355هـ، 1936م)، ص146؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص 256.

[2] الغرياني، الصادق بن عبد الرحمان، مدونة الفقه المالكي وأدلته، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1429هـ، 2008م)، ج3، ص22.

[3] الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص99؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ص313.

5/-فتوى فسخ النكاح لثبوت الرضاع

مما ورد من الأسئلة وتناولها الشيخ بالبسط والتحليل مسألة فسخ النكاح لثبوت الرضاع يتضح هذا في قول المستفتي: " رجل تزوج بامرأة زواجا شرعيا، ورزق منها بعدة بنين وبنات ولكنه كان يحس بنفور من زوجته، وكلما هم بطلاقها خاف الإثم؛ لأنها لم تقترف ذنبا، ولكن بعد بحث عن سبب هذا النفور، حدثته بعض قواعد العائلة بأنها أخته من الرضاع، وهنا وقعت الطامة الكبرى، فما الحكم في هذه المسألة؟"[1].

فأجاب الشيخ بفسخ النكاح في مشهور المذهب وخصوصا إذا فيه مظان للشبهة، ويجيب المستفتي بما لا يدع مجالا للشك أو للشبهة ويحسم الأمر في هذه القضية، ويحاول من خلال فتواه أن يضع الأسرة في إطارها الشرعي والمقاصدي بقوله: " إذا تم بشهادة المرأة بوقوع الرضاع بين الزوجين، ويستحب للزوج أن يتنزه عن استدامة هذه الزوجية".[2]

فهذه الفتاوى المتنوعة التي تم نقلها تبين أن ابن عاشور اعتمد فيها على المشهور من مذهب إمامه مالك وعلى آراء كبار علماء المالكية.

وأنه أكثر من ذكر اسم الإمام مالك في غالب المسائل المذكورة، ونجد هذا الاسم يطرد معه فيلازم ذكره حتى في المسائل العقدية،؛ ففي فتوى حكم صلاة الأربعاء الكحلاء، قال: قال مالك: "الأيام كلها أيام الله"[3]، وصنيعه هذا ينبئ عن شدة تعلقه بأصول مذهبه والتزامه به وتقيده بقواعده، بيد أنه قد يتوسع فيعمد إلى المنهج المقارن منتقدا ومرجحا دليلا على آخر ويناقش الكثير من الآراء ويردها، ويأتي ببيان ما ورد في المسألة أو موضوع الاستفتاء بعرض آراء الفقهاء السابقين واللاّحقين من علماء الأمة وفي مقدمتهم كبار فقهاء المالكية.

---

(1) شيخ الإسلام المالكي، الفتاوى والأحكام، مجموعة أسئلة وردت على إدارة المجلة، السؤال الثاني، المجلة الزيتونية، م2، ج6، (محرم الحرام عام 1357هـ، مارس 1938م)، ص260؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص329.

(2) شيخ الإسلام المالكي، الفتاوى والأحكام، مجموعة أسئلة وردت على إدارة المجلة، السؤال الثاني، المجلة الزيتونية، م2، ج6، (محرم الحرام عام 1357هـ، مارس 1938م)، ص261.

(3) ينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص126؛ محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص20.

المطلب الثاني: الانفتاح على المذاهب الأخرى

الشيخ المفتي ابن عاشور –رحمه الله– مع أنه مالكي المذهب إلا أنه لا يقف في اختياراته الفقهية واجتهاداته الترجيحية عند المذهب المالكي بل تتعدى نظرته الإفتائية إلى باقي المذاهب الأخرى، ويحاول أن يعطي للمسائل كل ما تحمله من آراء واجتهادات وأن يصل بالمسألة إلى أبعد حدودها، ويحيط بجميع جزئياتها فيوسع النظرة فيها والبحث في زواياها حتى يجد رأيا يوافقه، ويتضح هذا أكثر من خلال ما أعرضه.

الفرع الأول: تطبيقات في فقه العقائد والعبادات

1/ قراءة القرآن على الجنازة

هذه الفتوى هي إحدى الفتاوى التي اشتهر بها الشيخ في عالم الإفتاء بعد الفتوى الترنسفالية، وعرف بها الشيخ في عهدته الرسمية عندما كان شيخ الإسلام المالكي، وقد طرحت هذه القضية كثيرا على الشيخ من جهات عدة عبر التراب التونسي، وذلك لفشو هذه الظاهرة وأبرز هذه الجهات المراسلة: " حمام الأنف، وجزيرة قرقنة، وتوزر"، حيث قدمت ثلاث تساؤلات رئيسية في الموضوع أثارت جدلا واسعا في أوساط المجتمع التونسية، ولذلك أجاد ابن عاشور في عرضها بفقه مقارن حتى يبحثها بدقة متناهية، وكان حريصا في ثناياها على أن يعطي لها كل الاتساع والشمولية في التناول والطرح وذلك بالتعرض لجزئياتها وتفاصيلها، وأن يقف عند جميع بياناتها وهذا ما يستدعي منه عرضا تفصيليا لكل محتوياتها، و قام بعرض المسألة على وفق طريقة الفقه المقارن حيث تعرض لوجهات النظر المختلفة لأصحاب المذاهب الأخرى، ووسع دائرة الاختلاف ليجد ضالته ويخرِّجَ المسألة على المذهب المالكي ومن على شاكلته من فقهاء المذاهب الأخرى ممن قالوا بالجواز والاستحباب.

وبصنيعه هذا نمت قدراته الفقهية، وتجلت موسوعيته في أبرز مظاهرها وأبعادها، حيث عرض جل أقوال الفقهاء في هذه الفتوى، فذكر قول مالك وجمهور أصحابه المتأخرين ممن ذهبوا إلى الكراهة كابن بشير وابن الحاجب وخليل في مختصره، وبين أنه قول للشافعي، وهو مستحب عند طائفة من علماء المذهب كالإمام اللخمي وابن يونس وابن رشد وابن العربي والقرطبي وابن الحاجب وابن عرفة، وهو قول عامة علماء المغاربة، وهو الموافق لقول أبي

حنيفة، وأشار إلى شذوذ عبد الملك ابن حبيب في خصوص قرآءة سورة يسن عند رأس الميت وختم المسألة بالقول الرابع للقاضي عياض والقرافي، الذي أخذ به بعض الحنفية وللشافعي وأحمد عند القبر خاصة لحصول بركة المجاورة.[1]

ففي هذه المسألة عرض الشيخ آراء المذاهب الأربعة وربطها بأقوال أئمة المذهب المالكي وفي عمله هذا ما يدل على موسوعيته، الفقهية وسعة اطلاعه على أقوال جميع الأئمة في المسألة، ويدرك المتمعن فيها أيضا تيسير الشيخ المفتي لمن يطالع على هذه الآراء الفقهية.

ويقول في ثناياها بعد تعرضه للخلاف النازل والعالي: " ... وبهذا يظهر أنه لا يوجد من يقول بأن قراءة القرآن أو الذكر في مواطن الجنازة منكر، حتى يترتب على ذلك أن يحتسب المسلمون بتغيره باليد أو اللسان، بل أقصى حكمها في النهي في أن تكون من قبل المكروه والمكروه لا يغير على فاعله، وقد جرى عمل كثير من بلاد الإسلام على اتباع قول الذين رأوا استحباب القراءة"[2]، وتعتبر هذه الفتوى من الفتاوى التي توسع الشيخ في عرضها على أقوال الأئمة الأربعة وغيرهم من علماء المذهب، وبيّن أوجه المسألة المختلفة.

2/ حكم صلاة العيد بعد الزوال

نظرا لتدين المستفتي التونسي ومحافظته على مثل هذه المناسبات الدينية كالعيدين" وإقباله على إحياء مثل هذه السنن في أوقاتها، ولكن أحيانا قد لا تتاح الفرص والظروف لإحيائها، أو قد يحضرها المكلف متأخرا عن وقتها ويحاول استدراكها، فهل يمكن للمتخلف عنها قضاؤها واستدراكها أم أن الخروج عن وقتها المحدد يمنع قضاءها؟، ومن ثم ورد هذا

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص45.

هو : " أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي القرطبي الأندلسي المالكي، روى عن زياد بن عبد الرحمان وسمع ابن الماجشون ومطرف وأصبغ وغيرهم، وروى عن الغازي بن قيس، انتهت إليه رئاسة الأندلس بعد يحي بن يحي، ألف كتبا في الفقه والأدب والتاريخ؛ منها الواضحة في الفقه والسنة، مات في ذي الحجة سنة (238هـ)"، ينظر: الأستاذ الشيخ محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص111؛ القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: عبد القادر الصحراوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، ط2، (1403هـ، 1983م)، ج4، ص122 وما بعدها.

[2] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص45.

السؤال على فضيلة الشيخ: " سادتنا الأعلام هداة الأنام، متع الله بوجودكم العام والخاص ما قولكم رضي الله عنكم في أهل بلد، وردت إلى قاضيهم بعد الزوال شهادة من بلد آخر بعيد عنهم، تثبت أن هلال شوال رؤي في مساء أمسه، فهل عليهم أن يصلوا صلاة العيد في ذلك الوقت بعد الزوال، أو هل يصلونها في ضحى الغد، أو لا يصلونها وقد أفتاهم بعض الطلبة بأنهم يصلون العيد في ضحى اليوم الثاني، وزعم أن ذلك ورد في السنة[1].

نجد الشيخ المفتي حول هذه السنة المؤكدة يوسع حلقة البحث بالتحقيق والتدقيق في نظام التوقيت المعتمد الذي تؤدى فيه هذه الصلاة، ويُبيِّن مجاله وحدوده ما بين موسع فيه ومضيق فالشيخ حاول عرض وجهات نظر بقية الفقهاء، فيرى أن صلاة العيد يحدها الزمان الميقاتي تأتي مرة في العام فتؤدى قبل منتصف اليوم قبيل مرحلة الزوال، ونظامها التوقيتي بدقة من حل النافلة إلى الزوال، هذا هو المعروف والذي استقر عليه العمل، والسؤال الوارد يطلب فيه صاحبه بيان وجهة الشريعة في حكم هذه الصلاة إن أديت –قضاء–عقب أو بعد الزوال فالمفتي يقول ببطلان الصلاة بعد فوات وخروج وقتها الذي توقع فيه، مجيبا عن ذلك بقوله: ووافقنا على ذلك أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور إلى أنها لا تصلى بعد الزوال، وذهب الإمام أحمد ابن حنبل والظاهرية والأوزاعي واسحاق ابن راهويه وسفيان ابن عيينة وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنها تقضى من ضحى الغد [2]، فهنا عرض المسألة على الفقه المقارن ورجح مذهب إمامه مالك ببطلان الصلاة بعد الزوال.

إن المفتي هنا ذكر المذاهب الأربعة والظاهرية وبعض المذاهب المندثرة كمذهب الأوزاعي، وبعض أقوال التابعين كأبي ثور، وبعض أقوال المحدثين كإسحاق بن راهويه وسفيان بن عيينة.

---

[1] شيخ الإسلام المالكي، فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال1356هـ، ديسمبر1937م) تونس، ص111؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص159.

[2] شيخ الإسلام المالكي، فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال1356هـ،1937م) ص111، 112؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص160.

3/ آراء الفقهاء في مصرف المؤلفة قلوبهم

هذا المصرف تميز عن بقية المصارف الأخرى وسبقت إليه إشارات ما بعد الوحي من أمثال كبار الصحابة كعمر رضي الله عنه.

يحرص ابن عاشور في هذه الفتوى أن يساير أقوال الأئمة ممن يرون أن هذا المصرف متوقف على المصلحة وما تقتضيه موجبات التغير، ولهذا نجد هذا السهم قد أثار اهتمام الصحابة فقد كان بمثابة النازلة والمستجدة التي ليس لها استقرار فقد تظهر في بعض الأحوال وتختفي أحيانا، وهذا ما جعل الإمام عمر رضي الله عنه يحقق مناط المسألة فجعل وجوده وعدمه متوقفا على المصلحة، ومن بعدها وجدت اجتهادات فقهية بين من يبقيه ومن ينفيه ويرى –رحمه الله– أن السهم باق إذا وجد هذا المصرف، وهذا القول يناصره ولا يبتغي غيره ولا به بديلا فيقول: " وهذا الذي لا ينبغي تقلد غيره"[1] أخذا برأي أبي حنيفة لأنه يخدم المقصد ويراعي المصلحة، وهذا القول أيضا أخذ به الشافعية والحنابلة والظاهرية، وهو قول للمالكية وبه قالت طائفة من السلف، وهو من اختيار أبي عبيد القاسم بن سلام، والشوكاني، وابن تيمية، وبه صدر قرار المجمع الفقهي...[2].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص239.

[2] ينظر: العيني بدر الدين، البناية شرح الهداية، ج3، ص445؛ الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج في معرفة ألفاظ المنهاج، دراسة وتحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، (1421هـ 2000م)، ج3، ص109؛ البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، (د ط) (1403هـ،1983م)، ج2، ص278؛ الصاوي أحمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (د ط ت)، ج1، ص660؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص275؛ ابن قدامة، المغني، ج4، ص125،124؛ ابن حزم، المحلى، ج6 ص145، رقم 719؛ الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (1425هـ، 2004م)، ص252؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج33، ص94؛ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التاسع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا " ماليزيا " من 24 إلى 29 جمادى الآخرة 1428 هـ، الموافق ل9 إلى 13 تموز " يوليو" 2007م، قرار رقم 165، / 3 / 18؛ العثيمين محمد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل الشخ محمد بن صالح العثيمين، ج18، ص370، 371.

وأمام تعدد المذاهب وآرائها في فتاوى الشيخ ابن عاشور نجد هذا الخلاف العالي لم يتعد دائرة فتاوى معدودة؛ وهي مسألة قراءة القرآن على الجنازة، وتحقيقات في أنظار وآراء لبعض الفقهاء فيما يخص حكم قضاء صلاة العيد، وأثناء بيانه لمصرف المؤلفة قلوبهم.

وهذه هي أهم المسائل والتطبيقات التي تعرض فيها الشيخ المفتي إلى فقه الاختلاف وترجيح وجهة الصواب.

الفرع الثاني: مسائل في فقه المعاملات

1/ ترك التسمية على الذبيحة

وحكمها واجبة وتسقط سهوا، وهذا ما ذهب إليه الحنفية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3] في المشهور عندهم، ويرى الشافعية[4] أنها مستحبة[5]؛ بحيث لو تركت عمدا أو سهوا حل الأكل والواجب عندهم هو عدم ذكر غير اسم الله.

استفتي الشيخ عن حكم ترك التسمية على الذبيحة؟ والاستفتاء ورد في سياق حديثه عن نازلة وقعت بتونس من طرف بعض الزنوج من المسلمين وتواجدهم في تونس بتركهم التسمية على التذكية، فهنا كذلك عرض جل الآراء في المسألة الفقهية، وحكم بالمقصد والسياق واهتدى برأيه أنه لا يبلغ حكم التسمية أن يكون مفسدا للإباحة، فعلل ورجح المسألة بقول الشافعي ورواية عن مالك أنها تؤكل ولو تعمد تركها، مستدلا بأن الآية تجاوبت مع سياقها باقتضائه تحريم ما أهل لغير الله مع تأثيمه لتاركها عمدا غير أن تأثيمه لا يوجب بطلان ذكاته قياسا

---

(1) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج11، ص239؛ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج5، ص288؛ العيني، البناية في شرح الهداية، ج11، ص535.

(2) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، ج3، ص282؛ القرافي، الذخيرة، ج4، ص134.

(3) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج9، ص367، 388؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص421.

(4) النووي، المجموع شرح المهذب، ج9، ص83، 86، 102.

(5) ينظر: العيني، محمد محمود بن أحمد العيني الشهير بالرامفوري، البناية في شرح الهداية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، (1411هـ، 1990م)، ج11، ص480، 481؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص328؛ النووي، أبو زكرياء محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، ج9، ص98؛ البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس (1051هـ)، شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى البهوتي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ناشرون بيروت، ط1، (1421هـ، 2000م)، ج6، ص338، 339.

على الصلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد [1] ففي هذه المسألة حكّم المقاصد ودلالة السياق وذكر آراء المذاهب بل رجح ما اعتمد عليه من رأي للإمام الشافعي في رواية من مذهبه، واستثنى مذهب الإمام أحمد واستبعده حيث تعرض لاختلاف ثلاث مذاهب فقهية في هذه المسألة، والفقهاء يرون أنه من الواجب التسمية عند الذبح وتسقط سهوا، وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة "[2]

ومن هنا تبدو آراء الفقهاء لدى الشيخ ابن عاشور وهو يأخذ بالرأي الذي يسوي بين الترك أو الفعل للتسمية وهو مذهب الشافعية، وهذا ما صرح به صاحب المجموع الإمام النووي بقوله: " مذهبنا أنه سنة في جميع ذلك، فإن تركها سهوا أو عمدا حلت الذبيحة ولا إثم عليه "[3].

نجد الشيخ ابن عاشور له حرية إبداء رأيه في ظل احترام آراء الآخرين، فيذكر المسألة أو النازلة على ضوء المذاهب الأربعة، فيجمع ذكرهم أحيانا وفي بعض الأحيان يذكر بعضهم دون البقية، وبتركيز على الإمام مالك ثم أبو حنيفة والشافعي والإمام أحمد.

وفي بيانه للدور الحضاري والوضع الفقهي للمرأة وأحوالها، وهذه المسألة تبحث عن وضع المرأة عموما ومدى اعتبارها في المجتمع الإسلامي لذا نجد الشيخ المفتي أعطى اعتبارا وأهمية للمرأة، فيأتي هذا السؤال في الترتيب الحادي عشر من مجموع الأسئلة.

2/الاعتبار العام للمرأة عند ابن عاشور

وهنا يبين دور المرأة الحضاري والاجتماعي ودراسة مشكلات المرأة على جميع الأصعدة وهذه المسألة من ضمن التساؤلات الواردة من الطاهر الحداد التي تقتضي طلب إجابات تبحث عن المرأة ومكانتها في المجتمع الإسلامي؛ لذا نجد الشيخ المفتي أعطى للمرأة المسلمة مكانة مرموقة في جميع الميادين، يتضح هذا من خلال إجاباته التي أعطت اعتبارا وأهمية للمرأة فيأتي هذا السؤال الحادي عشر وما قبل الأخير من جملة أسئلة "الحداد" على هذه الصيغة: "

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج8، ص40، 41.

[2] ينظر: العيني، البناية في شرح الهداية، ج11، ص535؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص328؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى،ج3، ص434.

[3] النووي، أبو زكرياء محي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، ج9، ص98.

ما هو اعتبار المرأة بوجه أعمّ؟ وهل من قائل بتقديمها في إمامة الصلاة وفي القضاء، وغير ذلك من شؤون خارجة عن دائرة البيت؟ "[1]

وهذا ما تجلى في إجاباته عن أسئلة الحداد وخصوصا منها عن مدى اعتبار المرأة ووضعها العام، يورد هذا السؤال ويبحث له عن إجابات موسعة، أحاط فيها عن رأي المالكية وغيرهم من العلماء، وتعدت نظرته إلى آراء فقهاء الشيعة.

يجيب ابن عاشور عن هذا الوضع والاعتبار العام للمرأة مفتتحا لها الباب على مصراعيه تعلما وتعليما، وتوليها لأنشطة تثقيفية وتعليمية هامة كالحسبة والقضاء، كل هذا اعترافا منه لجهود المرأة الأسرية والاجتماعية والتربوية.

ويقرر هذا الأمر في فتواه بما يلي: وتتعلّم وتُعلّم ويأخذ منها الحديث إذا اتصفت بالعدالة، وتشهد في الأموال وفيما لا يطلع عليه الرجال، ويوجهها الحاكم في عيوب النساء كالحمل والرضاع ونحو ذلك، وتتولى من الولايات الحسبة ونحوها، ولا تتولى الخلافة ولا الملك ولا الإمارة ولا قيادة الجيوش، ولا تولي الصلاة في مشهور المذهب [2].

والجواب عن هذا الاستفتاء تحرى فيه مفتي تونس وضع المرأة في مجتمعها، وراعى العدل والمساواة في بعض الأحكام والاعتبارات؛ فيرى أن للمرأة الحق في أن تباشر بعض المهام، وتعرض في معرض توسعه في بيان بعض الأحكام المتعلقة بتوليها للعديد من الوظائف، وأقام هذه الاعتبارات ومسوغاتها على ما بينه فقهاء من أهل السنة وجمهورهم وأشار إلى اختلافات أخرى تبنتها آراء لفرق مخالفة كالشيعة [3].

ويرى المفتي ابن عاشور أن للمرأة الحق في أن تتولى بعض الولايات والمناصب كالحسبة والتعليم والتدريس والإدارة والطب، واختصاصها في شؤون النساء، وذلك فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء كالحمل والرضاع، وذلك وفق الضوابط الشرعية وليس لها من

---

[1] ينظر: الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص100؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص317.

[2] محمد بوزغيبة، فتاوى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص317، 318.

[3] المرجع نفسه.

صلاحيتها أن تباشر المناصب القيادية كالخلافة والإمارة وقيادة الجيوش، وحبذ الإثراء والتفصيل في مهام القضاء حسب مذاهب الفقهاء وآراء بعض المذاهب المخالفة للفرق الإسلامية كالشيعة.

والناظر إلى هذه المسائل وغيرها يدرك مدى سعة اطلاع المفتي ابن عاشور ونضج ملكته الفقهية في استقرائه لنصوص الفتوى، وأخذه عن كبار علماء المدارس المالكية، فيروي عن البغداديين أصحاب المدرسة العراقية ومشايخها ابن القصار وداود الظاهري.

وقد تجلت شخصيته الفقهية، في بعض ما كان ينتقده ويرجحه، ويختار الصواب من الأقوال، وله إحاطة بالفقه المالكي على وجه الخصوص بمصادره، وكان مجتهدا في المذهب حافظا له مع تعرضه لآراء كبار فقهاء المذهب العراقيين والأندلسيين وربطه بأقوال مساوية لأصحاب المذاهب الأخرى، وتتسع دائرة النقل عنده عن علماء بلده ومذهبه مثل: ابن العربي والقرطبي وابن عطية والونشريسي وابن رشد[1]، فيروي عن الإمام مالك رحمه الله وعن البغداديين من المالكية وعن ابن القصار واسماعيل ابن حماد وداوود الظاهري، وجمهور العلماء وأبو يوسف ويروي عن الشيخ ابن عطية[2]، وكثيرا ما ينقل من مختصر خليل ويعتمده في فتاويه لأنه هو المشهور عند المالكية في تحرير الأقوال والروايات وبيان الراجح منها، وعند التحري والتدقيق نجد أشهر من ينقل عنهم ابن العربي وابن رشد، وبشكل نادر عن ابن عبد البر.[3]

وباستقراء مجموع فتاويه نجد أن أكثر من ينقل عنهم هم كل من: ابن القاسم وابن رشد وابن العربي وابن عرفة وابن عطية في تفسيره، وابن أبي زيد القيرواني والمازري والقاضي عياض، وبشكل نادر عن ابن عبد البر والباجي وبعض المتأخرين كابن شاس وابن الحاجب في مختصره، وأقل منهم ابن غازي وسند بن عنان وبهرام.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص38، 40، 41، 46.

[2] المرجع نفسه، ج3، ص166.

[3] ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص238.

ومما سبق نخلص إلى أن ابن عاشور من فقهاء المالكية الذين أحاطوا بالمذهب دراية وتمكنا، ولم تغلب عليه النزعة المذهبية، بل كان يحيل إلى كتب الخلاف، وكثيرا ما يخرج عن مذهبه المعتاد؛ فيأتي على ذكر معظم الأقوال في المسألة، ويراعي تباين وجهات نظر الأئمة فيها، ويرجح منها ما يراه صوابا.

فالشيخ يتمتع بشخصية فقهية متشبعة بالتراث المالكي، متقنة للفقه المقارن، مدركة لفقه الواقع ومآلات الأفعال، ووجهته كانت في الغالب مالكية إلا أنه لم ينأى عن أخذه واستفادته من آراء المذاهب الفقهية الأخرى.

المبحث الثاني: نبذ التعصب المذهبي

من الأمراض التي أصابت الأمة الإسلامية التعصب لصاحب المذهب، وجعل مذهبه بديلا لنصوص الكتاب والسنة إليه يرد ومنه يصدر في كل شؤون دينه، وهذا المسلك تبرأ منه الطاهر بن عاشور ونبذه وأهله، واستطاع بما وهبه الله عز وجل من أسباب الهداية أن يزاوج بين التقيد بقواعد المذهب وأصوله، والاهتداء بضوء غيره من المذاهب مطرحا الجمود والتعصب، وفي هذا المبحث سنقف على الكثير من الأدلة الموضحة لمسلكه في الاستدلال الخالي من الجمود والتعصب، المتنور بقواعد وأصول مختلف المجتهدين، وتفصيل ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: موقف ابن عاشور من التعصب والجمود

المطلب الثاني: مظاهر تحرره وعدم تعصبه لمذهبه

المطلب الأول: موقفه من التعصب والجمود

التعصب والجمود والتقليد؛ هذه المترادفات ومشتقاتها تعبر عنده عن حالة مظلمة تصور المكلف وواقعه في حالة مرضية، وصورة مقيتة تعكر فضاء الاجتهاد والبحث العلمي المثمر وتشكل عراقل وأزمات تركن بصاحبها إلى الركود والتأخر أو السقوط. من هذا المنطلق يقرر ابن عاشور أن من أبرز أسباب الانحدار والركود والتأخر في جميع ميادينه هو التعصب المذهبي، ويعدّه من إحدى كبريات مظاهر الفساد والإفساد في الأرض ويساويه بالمعصية وفي الفرعين التاليين شرح لموقفه منه.

الفرع الأول: نظرة ابن عاشور للتعصب ومقته له

يقرر الشيخ أن: تشعب طرق التعصب وتغلغله في العقول، وكثرت أنواعه وتعدت دائرة فساده إلى الضرر المعنوي الأكثر ضررا من الضرر المادي والحسي...؛ فملازمة العتيق والمعهود من الأقوال والآراء مضرة وجناية على الفرد ومجموع الأمة في شريعتها، لأن الشرائع في ترتيبها التاريخي والزمني تدافعت لتراعي ما يصلح لكل أمة وزمنها فراعت تعاقب الأجيال وأحداثها، فما يصلح لأمة غير مطرد لكل الأمم، وهكذا استمر الوضع إلى أن استقر أمر الإسلام والجامعة الكبرى التي تنطوي تحتها كل الشرائع والأحكام؛ فالإسلام أحسن من مثل الوصفة العلاجية الصالحة وتقديمها لكل زمان ومكان، ومن هنا فإنه قد عد من ألوان " الفساد في الأرض التقليد والعكوف على دين قد اضمحل وقت العمل به وأصبح غير صالح لما أراد الله من البشر، فإن الله ما جعل شريعة من الشرائع خاصة وقابلة للنسخ إلا وقد أراد منها إصلاح طائفة من البشر معينة في علمه، وما نسخ دينا إلا لتمام صلوحيته للعمل به" [1]، ثم يواصل الشيخ حديثه عن إحدى صور التقليد المؤثرة سلبا على منظومة الفقه الإسلامي لحقبة طويلة، ويتعرض فيها إلى بيان أسباب الجمود والتأخر معددا لها، ومن أبرزها عنده " التعصب

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص372.

والتقوقع على المذهب والتعصب إلى حد الانغلاق"، هكذا كان يذم التعصب المذهبي وينبذه ويعده سببا وجيها من أسباب التأخر.[1].

وبدراساته هذه وتحليلاته الدقيقة لعوامل الجمود والتقليد، يتضح أن الشيخ ابن عاشور ينأى عن الضيق والعصبية المذهبية – رغم نشأته في بيئة معظم أهلها يعتنقون المذهب المالكي–، إلا أنه غلبت عليه النزعة التحررية، ويرى أن الشريعة لا يمثلها مذهب واحد بل هي مجموع تلك المذاهب الفقهية، وتمتاز شخصيته بالنقد والتحرر، ولم يقف إزاء هذا الوضع المزري موقفا سلبيا بل قام بدراسة القضية وأسبابها فيرى: بأن مبدأ احترام الآراء "حرية التفكير" وجودا وعدما من أكبر الأسباب في تقدم الأمة فكريا وحضاريا، ويرى خلاف ذلك سبب انحلال الجامعة الإسلامية وافتراقها؛ فيبين ذلك بقوله: "... وكذلك الحجر على الرأي يكون منذرا بسوء مصير الأمة، ودليلا على أنها أوجست في نفسها خيفة من خلاف المخالفين وجدل المجادلين، وذلك يكون قرين أحد أمرين: إما ضعف في الأفكار وقصور عن إقامة الحق، وإما قيد الاستعباد الذي إذا خالط نفوس أمة كان سقوطها أسرع من هوي الحجر الصلد"[2]، وبهذه النقول نلحظ مدى التأصيل العلمي التي بلغه ابن عاشور في المسألة، وأن من أهم ما تميزت به أصول الفتوى عنه عنده هو اطراح التعصب المذموم ومحاربته له.

الفرع الثاني: مراعاته لفقه الاختلاف ومسوغات التحرر الفكري

يرى ابن عاشور أن التشريع الإسلامي يتقبل الاختلاف ويحمل في طياته مسوغاته، فلا غرابة أن نجد مسائل خلافية جرت بين شيوخ المذهب نفسه، وبين بقية أصحاب المذاهب الأخرى، وقد تعامل مع هذه الظاهرة فقبل ما يحمد منه بمبرراته الشرعية، ومنها إقرار العلماء له، ويذم ما كان منه سببا في حصول الفرقة، أو يثير الفتنة حيث تمتد خطورته بين أفراد الأمة وعلمائها، ورغم هذا الإقرار بالاختلاف وحصوله– لأنه أمر فطري ومعهود لدى الأجيال– إلا أنه عاب ما كان منه مذموما، ويرى أن سعته لا تضر فهو اختلاف بين علمائنا جليل المقدار موسع للأنظار، يقول في هذا الصدد: " فإذا اختلفوا في أمور الدين الاختلاف الذي يقتضيه

---

[1] ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص172.

[2] الميساوي محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الامام محمد الطاهر ابن عاشور،ج1، ص252، 253.

اختلاف الاجتهاد، واختلفوا في الآراء والسّياسات لاختلاف العوائد، فليحذروا أن يجرهم ذلك الاختلاف إلى أن يكونوا شيعا متعادين متفرقين يلعن بعضهم بعضا ويذيق بعضهم بأس بعض.[1]

ويرى أن تقرير هذه الحقيقة– الخلاف السائغ– وإعمال منهجها في الفتوى ليس في حدود الاستحالة بل سجلته أحداث التاريخ وأقرته تجارب الحياة، وأكد الواقع بأن كثيرا من الملل والنحل تعايشت تحت ظل هذا الاختلاف، يقول –رحمه الله–: " وقد تعاشرت فرق المسلمين مع بعض، فلم يحقد بعضهم على بعض من سنية ومعتزلة وشيعة وخوارج، وما هو في طيها من شعب كثيرة، ولا يعبأ بما جرى في نادر الأحوال من فتن وهرج بين أهل النحل فإن ذلك ناشئ عن انحراف في الأخلاق والتعصب والإفراط في التعصب وتسعر ثورة الغضب من تحكك فريق بآخر، على أنه لا يخلو في خلال ذلك من إغراء الدعاة وأهل المطامع"[2]، ويقرر ما يراه أنه من قبيل الاعتدال والإنصاف بقوله: "ولم يزل العلماء يخطئون أساتذتهم وأئمتهم وآباءهم في المسائل العلمية بدون تنقيص، وقد قال أرسطاليس في اعتراض على أفلاطون أفلاطون صديق والحق صديق لكن الحق أصدق".[3]

إن تقرير ابن عاشور لهذه المسائل يحتاج إلى مزيد بحث وتمحيص، فليس كل خلاف في الشريعة سائغا إلا ما كان له محل من النظر، وقد قرر العلماء أن الخلاف نوعان خلاف تنوع، وهو الذي أبدى فيه الشيخ وأعاد، وعليه مدار جل الأقوال التي تحويه بطون كتب علماء أهل السنة، وأما اختلاف التضاد الواقع بين أهل السنة وغيرهم فهذا الخلاف منشؤه تباين مصادر وأصول التشريع وهذا الذي لا تقره الشريعة، وللعلماء تفصيلات كثيرة ...، فلو اكتفى بحصر دائرة الاختلاف بين أهل السنة، وفيما يسوغ فيه الاجتهاد لأصاب المحز ولكنه سوغ ذلك بين بقية الطوائف التي لا تتفق معنا في أصول الدين وفروعه كالرافضة.

---

[1] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص11، ج21، ص 96.

[2] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص175.

[3] ابن عاشور، التحريروالتنوير، ج7، ص314.

المطلب الثاني: مظاهر تحرره وعدم تعصبه لمذهبه

المتأمل لمآخذ الاستدلال التي سلكها ابن عاشور في تحريه وضبطه للفتوى يلحظ مدى استئناسه بآراء العلماء واستفادته من أقوالهم، وتحرره من قيود المذهب كما هو الحال عند من يرفع شعار كل آية أو حديث مخالفة لما ذهب إليه أئمتنا فهي مؤولة أو منسوخة، بل في بعض الأحيان يصل به اجتهاده إلى مخالفة المذهب وإفتائه بما ترجح لديه من أقوال وآراء لظهور الدليل أو غيره من المرجحات، وتوضيح ذلك في الفروع الموالية.

الفرع الأول: اطلاعه على أراء العلماء والأخذ بمذاهبهم الفقهية

مما ساعد الشيخ على رسم منهج مغاير للفتوى وتجاوزه لما كان سائدا من الأنماط كثرة اطلاعه على أقوال من سبقه من المجتهدين وإلمامه بل إحاطته بالمذاهب المتبعة السائدة في أقطار المسلمين، فكان على دراية بأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، وبأقوال الأئمة الأربعة ومن في منزلتهم كالليث بن سعد وغيره، وبآراء المفسرين خاصة الطبري والزمخشري وابن عطية، كما توسع في الاطلاع على آراء الفرق الأخرى المخالفة لأهل السنة من الخوارج والمعتزلة والشيعة وغيرها من الملل والنحل، وفي النقول التالية زيادة توضيح وبيان لطريقة إيراده لأقوال العلماء والاستدلال بها:

لم يكتف الشيخ بآراء الجيل الأول من صحابة النبي ﷺ كما هو واضح في تعضيد فتاويه بأقوالهم بل استفاد أيضا من آراء النخب الأخرى، فتجده مع علماء السلف يعرض آراءهم ويختار الراجح منها؛ يورد مثلا قول الربيع ومجاهد وعطاء والطبري، ويختاره من بين جملة الأقوال، ويعده من بين الأقوال التي لا ينبغي أن يعدل عنها[1]، ومن هذا القبيل نجده يعتمد أقوال ما ذهب إليه في تحديد مدة الرضاع بحولين وهو قول: " عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس والزهري ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والثوري وأبو يوسف"[2] وكما يأخذ بآراء هؤلاء الأعلام الذي عليه جمهور غفير من علماء الأمة، في الإشهاد في الوصية بقوله: " وهو

---

[1] ابن عاشور التحرير والتنوير، ج3، ص103.

[2] المرجع نفسه، ج4، ص296.

قول ابن عباس وأبو موسى الأشعري وشريح، وهو قول أحمد وسفيان الثوري وجماعة من العلماء"[1].

والمستقرئ لأقوال الشيخ وآرائه وترجيحاته الفقهية يجده لا يتردد في الأخذ عن أي مدرسة أو فقيه يرى أن الحق حليفه والصواب جانبه، معتمدا على ما يراه من ضوابط، فيأخذ عن علي ابن أبي طالب– رضي الله عنه– وعمن دونه كسفيان الثوري وابن المبارك، وابن الزبير والشعبي وعكرمة، ويحيل على موطأ الإمام مالك، وعلى مالك في المدونة؛ كما ينقل عن أبي حنيفة والشافعي والليث والطبري وأحمد ابن حنبل، وعن ابن عطية والزمخشري كما يذكر الفرق المخالفة لأهل السنة من الخوارج والمعتزلة.[2]

ورغم التزام ابن عاشور بمذهبه الفقهي المالكي والإحاطة التامة بأصوله وحفظا لفروعه وتمكنه من التخريج، إلا أننا كثيرا ما نجده يتحرر من المذهبية والعصبية، يتضح ذلك من خلال أخذه بآراء العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم من أقوال أئمة المذاهب الأخرى ويتخير منها ما قوي دليله وترجح عنده، الأمر الذي يدل على استقلاله في الفكر ولو على حساب مذهبه بل قد يضطر أحيانا إلى نقده، وانتصاره لآراء تبنتها مذاهب إسلامية أخرى [3]، وفي الأمثلة والتطبيقات الموالية بيان لما سبق إيراده:

1– طهارة الجلد المدبوغ: هذه المسألة هي إحدى المسائل التي خالف فيها مذهبه المالكي، واعتمد على رأي أبي حنيفة حيث رأى بعد دراسته لها من حيثياتها المختلفة أن القول بطهارة الجلد المدبوغ فيه سعة كما هو الأمر لدى فقهاء الحنفية والشافعية لدلالة النصوص الشرعية بناء على طريقة استدلالهم، فعدل الشيخ عن مذهبه إلى رأي أبي حنيفة مرجحا ما

---

[1] ابن عاشور التحرير والتنوير، ج3، ص107.

[2] ينظر: ابن عاشور التحرير والتنوير، ج1، ص268، 269، ج3، ص10، ج4، ص46، 282، ج5، ص83، 84، ج6، ص42، 131، ج7، ص405، ج12، ص13، ج17، ص223، 224، ج29، ص354، 355. الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص50.

[3] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص140، 164، 420، ج6، ص39، 89، 183، ج7، ص19، 20، 26، ج8، ص40، ج17، ص264، 265؛ أصول النظام الاجتماعي، ص150؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص159، 318.

يراه يناسب الدليل، فقال مستدلا بما ذهب إليه: فقال أبو حنيفة بطهارته، وقال ابن حنبل بعدم طهارته، وقول أبي حنيفة أرجح للحديث الصحيح: (أن النبيﷺ رأى شاة ميتة لميمونة أم المؤمنين فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به)[1]، ولما جاء بطهارة ظاهره دون باطنه وعليه يجوز استعماله في غير وضع الماء فيه، وتمنع الصلاة به أو عليه، ثم رجح ابن عاشور في الحديث الآخر من قولهﷺ: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)[2]، ويظهر أن هذين الخبرين لم يبلغا مبلغ الصحة عند مالك، ولكن صحتهما أثبتت عند غيره، والقياس يقتضي طهارة الجلد المدبوغ، لأن الدبغ يزيل ما في الجلد من توقع العفونة العارضة للحيوان غير المزكي، فهو مزيل لمعنى القذارة والخباثة العارضتين للميتة.[3]

ففي هذه المسألة خالف مذهب إمامه مالكا، وأيد ما ذهب إليه أبو حنيفة مستندا إلى قوة الدليل والآثار والقياس، وصنيعه هذا ينبئ عن إحاطته بالأقوال المختلفة في المسألة الواحدة وتبحره في الأصول المعتمدة في الاستدلال لدى علماء غيره من المذاهب أن ذلك من صميم أسس منهجه في الاستدلال.

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: "جلود الميتة قبل أن تدبغ"، حديث رقم: 2221، عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ج2، ص119؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب" الانتفاع بأهب الميتة، حديث ابن عباس، رقم الحديث: 355، 356، ج2، ص118؛ والنسائي في سننه، كتاب الفرع والعتيرة، باب "جلود الميتة"، حديث رقم: 4239، ص654؛ والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب" طهارة جلد الميتة بالدبغ"، حديث رقم: 45، ج1، ص23، 24.

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر، من حديث عبد الله بن عباس، رقم الحديث، 357، ج2، ص120، ج1، ص191؛ وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصيد، باب "ماجاء في جلود الميتة"، من حديث ابن عباس رضي اله عنهما، رقم: 1437، ج1، ص643؛ وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الفرع والعتيرة، باب 4- "جلود الميتة"، حديث رقم: 4241، من حديث ابن عباس، ص654؛ وابن حبان في صحيحه، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، (ت739هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، (1414هـ، 1993م)، كتاب الطهارة، باب" جلود الميتة، ذكر خبر ثان يدل على إباحة الانتفاع بكل جلد ميت إذا دبغ واحتمل الدباغ "، حديث رقم: 1287، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ج4، ص103.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص116، 117.

2- دفع القيمة بدل العين في الزكاة

من الفتاوى التي تجلى فيها تحرره ومخالفته لمشهور ما اعتمده المالكية قوله بجواز دفع القيمة بدل العين في الزكاة، والمعتمد في مذهب السادة المالكية أنها لا تتعدى العينية؛ أي تخرج من عين ذاتها، والشيخ ابن عاشور أفتى بخلاف ما عليه المشهور في المذهب وأنه يرى أن الأمر فيه سعة كما أن الزكاة تدفع عينا كذلك تخرج قيمة، واستدل لما اختاره بما ذهب اليه أبو حنيفة بقوله: "وهو رأي لأبي حنيفة وأصحابه مخالف لرأي الشافعي وأحمد والمعتمد من أقوال المالكية "[1].

3- ثبوتية رؤية هلال رمضان

اهتمت الهيئات العلمية بفتاوى الشيخ لقوة حجته ودقة اختياره، ومن تلك الهيئات المجلس الإسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية؛ حيث كتب إلى الشيخ يستفتيه في مسألة ثبوت الهلال وكانت صيغة السؤال على هذا النحو: " هل إذا رأى أهل بلد الهلال، فهل يجب الصوم على الجميع مطلقا، وتتحد الرؤية ومن ثم يتوحد الصيام؟ أم أن لكل بلد رؤيته واستقلاليته؟[2].

وقد أجاب ابن عاشور بما يراه من القول باتحاد المطالع وتوحيد الصيام، وأنه يجب على الجميع الصوم بثبوت رؤية أي بلد، إذا ثبت الإخبار عن ثبوتية الرؤية عن طريق المذياع الراديو أو عن طريق الهاتف بواسطة خطاب القضاة، أو عن إحدى طرق الإثبات العامة أو الخاصة، وفي بيانه هذا حاول تقليل الخلاف والعمل على تقريب وجهات نظر فقهاء المذاهب واعتبر أن القول بأنه لا عبرة باختلاف المطالع مما تدعو إليه النظرة المقاصدية، وبنى استدلاله على اعتبار أنه رأي الأغلبية من علماء الأمة، وهو قول أكثر المشايخ عند الحنفية، والمشهور عند المالكية، وأن للشافعية قولان مصححان، وأفصح بأنها وجهة نظر الحنابلة كذلك "[3] وهذا القول هو: أن رؤية أهل بلد ملزمة لبقية البلدان، ورجح المسألة على أنه لا اعتبار باختلاف

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص167.

[2] محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص16؛ ينظر: الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص146.

[3] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص826.

المطالع [1].

وهذه من المسائل التي تجلي طريقة تعامله مع النوازل وكيفية ترجيحه لبعض الآراء على بعض، مما ينبئ عن منهج قويم يعتمده الشيخ في فتاويه.

4-حكم قراءة القرآن الكريم عبر المذياع

ومن الفتاوى العصرية التي استفتي فيها الشيخ حكم إذاعة القرآن عبر المذياع، فقد صاغ المستفتي سؤاله بقوله: " ... فما قولكم – حفظكم الله – في حكم إذاعة القرآن الكريم بواسطة المذياع المعبر عنه " بالراديو"، والتي تكاثرت أخيرا بالبيوت ومحلات التجارة والمقاهي، وديار البغاء والحانات، بصورة لا تمر بشارع إلا وتسمع من هاته الأماكن، بواسطة هذا المذياع كلام الرحمن الرحيم، الذي لو أنزل على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله، وفي الغالب أن هاته الآلة تعبث بالقرآن الكريم وتقطع حروفه بسبب تغير أمواج المحطة ...، ما قولكم أبقاكم الله في حكم التالي لكتاب الله بمحطة الإذاعة. جوابكم السامي وكلمتكم الأخيرة في هذا الموضوع الذي يتعلق بأقدس شيء لدينا.[2]؟

وهذه الفتوى تعد من أبرز الفتاوى المستجدة التي أفصح فيها ابن عاشور عن رأيه بعد ترو وتمعن في حيثياتها، وقد حاول أن يجد لها تخريجا على آراء من سبقه من أعلام الأمة؛ لأنه يرى أن هذه المسألة في أصلها الجواز وذلك لما في بث قراءة القرآن عبر هذه الوسيلة من وصوله إلى أكبر قدر ممكن من المستمعين وأماكن عدة، وأمام هذه المسألة " المستجدة والنازلة الجديدة "، وبعد استفصال واستطراد طويل وإلحاح من المستفتي اتجاه مفتيه وما دار من الحوار بينهما حول بعض الحيثيات التي تعكس وجهة الإباحة، وذلك نظرا لجملة –

---

[1] ينظر: استفتاء حول اعتبار التقويم في ثبوت شهر الصوم وصحة العمل بالحساب الفلكي في دخول الشهر القمري، مجلة الأصالة، العدد23، المجلد:8، (منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر)، ص23؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص827، بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص264، 265.

[2] الشريف، محمد موسى، جمعا وتحقيقا ودراسة: فتاوى القرآن الكريم من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر الهجري، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، (1424هـ، 2004م)، ج3، ص1382؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج2، ص815، 816؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص375، 377.

اعتراضات واحترازات–، عند التمعن فيها يمكن للمفتي العدول عن الجواز إلى الإبطال أو تحريم هذه التلاوة عبر هذه الآلية؛ وذلك لما أورده السائل أو المستفتي من جملة اعتراضات " تشغل الذهن عن الذكر أو الاستماع إلى القرآن الكريم، كشرب الدخان، والجلوس في المقاهي والاشتغال بأحجار الطاولة ولهو الحديث ... [1]، وغيرها مما يوحي بأن الأمر فيه من الخطورة والعبث بالقرآن، وفي الغالب أمواج المحطة تعبث بالقرآن وتقطع حروفه، وبالنظر إلى هذه المفاسد والمضار إضافة إلى ما أورده المستفتي من فتاوى تحرم السماع وأخذها من مصادر موثوقة، كمفتي الديار المصرية، وبخيت المطيعي...[2]، إلا أن هذا الأخير عدل عن حكم التحريم أو المنع وأجاز هذه الآلية توظيفا واستعمالا حرصا منه على الحفاظ على تلاوة هذا الكتاب، ولكن مع تفاصيل شرعية هامة وضوابط دقيقة في تسيير هذه العملية.

وكان استحسانه لهذه الطريقة المستجدة بعد عرض تأصيلي للمسألة مبني على دليل الاستحسان بالمصلحة، ومراعاته لباقي الأدلة المعتمدة عند الأصوليين منها كون العمل جار بها في سائر الأقطار، وأكد على استحباب هذه القراءة خصوصا إذا كانت تصدر من جهات مدركة لأحكام التلاوة، وملتزمة بآداب القرآن، ومن أصحاب الأصوات الحسنة.

الفرع الثاني: الموضوعية والتحرر عند المفتي ابن عاشور

أولا: التحرر الفكري عند المفتي ابن عاشور

يمكن أن ندرك شخصية ابن عاشور مما أودعه في مؤلفاته من علوم وآراء، والمتتبع لها يجد فكر صاحبها قابلا للتحرر والانفتاح ويسعى إلى التجديد والإبداع، وتحرير الفقه من رواسب التكلس والجمود الذي أصيبت به الأمة لحقب طويلة، كما تجلت نظرته في كتابه الإصلاحي بل المطلع على آرائه وفتاويه يجد النزعة االتحررية لدى صاحبها بحيث لم يعقه الانتماء المذهبي من التحرر الفقهي، فقد كان فقيها متحررا فكريا يستقي من سائر المذاهب

---

[1] ينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج2، ص815، 816؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص375، 377.

[2] ينظر: محاضرة قيمة ألقاها حضرة صاحب الفضيلة العلامة الكبير الأستاذ الشيخ محمد بخيت، مفتي الديار المصرية سابقا في فرع الجمعية بالعباسية في يوم16 ربيع1، (1352هـ)، الراديو وما يسمع منه من القرآن وغيره، مجلة الهداية الإسلامية، م5، ج12، (جمادى الأولى 1352هـ)، ص618 وما بعدها.

" ناظرا ومرجحا"، ويعتبر من كبار المجتهدين في الفتوى، فهو مستقل الرأي أحيانا فقيه بآراء الفقهاء، محقق من كبار المحققين معرض عن التقليد "[1]، وفي أقواله ما يدل على اتباعه للدليل دون تقليد لمذهب أو تعصب لرأي، يصف تحرره وإنصافه فيقول مفصحا عن منهجه التحرري: " فللمسلم أن يكون سنيا سلفيا، أو أشعريا ما تريديا، وأن يكون معتزليا أو خارجيا أو زيديا أو إماميا، وقواعد العلوم وصحة المناظرة تميز ما في هذه النحل من مقادير الصواب والخطأ أو الحق والباطل".[2]

وفي مقولته هذه يتضح منهجه القائم على حرية التفكير، وعدم الاستسلام لما يذكر من قول أو رأي دون تمحيص؛ فحرية الرأي والتفكير متاحة للجميع، وقواعد العلوم والمناظرة هي من تحكم في النهاية.

والمتأمل في جميع مؤلفاته يلمس هذه الحقيقة العلمية والنزعة التحررية، فابن عاشور لا يرى بأسا على أن يسدى التوجيه والتقويم بالحجة الكافية، وأن يبدي وجهة النظر بالنقد والتقييم لبعض الهفوات والغلطات، أو أن يصرح بضعف الرأي، وخطأ المدرسة أو المذهب الذي ينتمي إليه، فهو يلتزم بمنهج الموضوعية والطرح، ويؤمن بأن قواعد العلم وصحة المناظرة هي التي ترفع الخلاف، وتوصل إلى الصواب وليس التعصب المذهبي.

وفي ثنايا مبحثه عن مسالك إثبات طرق المقاصد الشرعية "التنظير المقاصدي"، وجه حديثه عن الغرض والمقصد الذي أَلَّفَ من أجله كتابه أن يتبرأ ويتحرر من قيود التعصب قائلا: " ويجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام أو أستاذ ... ".[3]

ومما سبق بيانه يتضح أن ابن عاشور رحمه الله في منهجه والأسس التي يبني عليها اجتهاده لم يكن حبيس المذهب ولا وقافا على ما قرَّرَته أفكار العلماء والفقهاء، بل تجاوزت نظرته التراث بالتدقيق والتحقيق، والمتابعة والتصحيح والترجيح.

---

[1] الغالي بلقاسم، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، ص149.

[2] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص172.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص141.

ثانيا: مظاهر تحرره وموضوعيته

إن معنى التحرر الذي اتصف به الشيخ لم يكن على إطلاقه، وإنما المقصود منه تلك الاستنباطات العجيبة والأفكار الجديدة التي طرحها في بعض فتاويه من حيث النظر إلى المآل، واعتبار المقاصد والاستقلالية في كثير من المباحث والمسائل الفقهية، وللوقوف على أبرزها سقت جملة من الفتاوى المعينة على ذلك:

- **1-مخالفته للأئمة الأربعة**

من المسائل التي خالف فيها ابن عاشور كبار الأئمة مسألة حكم التوثق بكتابة الدين حيث ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الأمر في قوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ)[1] للاستحباب، وأوجب كتابته الكثير من أئمة السلف كابن جريح والشعبي وعطاء والنخعي من التابعين وهو قول داود الظاهري، واختاره الطبري، واختار ابن عاشور هذا القول مراعاة للمقصد الشرعي من الأمر بكتابة الدين وهو التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات وتنظيم معاملات الأمة، وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة فيقول: " الأرجح أن الأمر للوجوب، فإنه الأصل في الأمر، وقد تأكد بهذه المؤكدات"[2]، ويراه المقصد من التشريع: " مقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا، وليس المقصود إبطال اطمئنان بعضهم بعضا كما أن من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثق دائنه إذا علم أنه بأمر من الله ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام".[3]

ففي هذه المسألة يخالف ابن عاشور فيها الأئمة الأربعة، ويرجح رأي غيرهم محتجا بمراعاة المصلحة والمقاصد مؤيدا كلامه بآراء مجموعة من التابعين والظاهرية، مما ينبئ عن استقلاليته في النظر واجتهاده الانتقائي في اختياره للأقوال.

---

[1] سورة البقرة، الآية: 282.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص100.

[3] المرجع نفسه، ج3، ص100.

2- زواج المتعة

من القضايا الفقهية الكبرى التي خالف فيها المعهود الذي عليه أنظار الأئمة ما يعرف بزواج المتعة؛ فالنكاح من هذا النوع من الأنكحة محرم لا يجوز الإقدام عليه عند أكثر الأئمة ولكن ابن عاشور تبنى رأيا آخر بعد تمحيصه لآراء من سبقه والتدقيق فيها، فكانت فتواه – بناء على ذلك– مخالفة لما ذهب إليه الأئمة فيقول: " والذي يستخلص من هذه الأخبار أن المتعة أذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين ونهى عنها مرتين، والذي يفهم من ذلك أن ليس ذلك بنسخ مكرر، ولكن إناطة إباحتها لحال الاضطرار فاشتبه على الرواة تحقيق عذر الرخصة بأنه نسخ، وقد ثبت أن الناس استمتعوا في زمن أبي بكر وعمر ثم نهى عنها عمر في آخر خلافته، والذي استخلصناه في حكم نكاح المتعة أنه جائز عند الضرورة الداعية إلى تأجيل مدة العصمة كالغربة والسفر والغزو إذا لم تكن مع الرجل زوجه"[1]، وفي هذه الفتوى استند إلى ما ذهب إليه ابن عباس –رضي الله عنه– القائل بجوازها عند الضرورة[2]. وخالف الإمام مالكا – رحمه الله – الذي يرى فسخ هذا النكاح.

3- ما يلزم من تلفظ بالطلاق ثلاثا

اختلف الفقهاء في حكم من طلق زوجته ثلاث تطليقات بلفظ واحد على قولين:

القول الأول: أنها تقع، وقد اتفق المذاهب الأربعة الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5]

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير ج5، ص11، ج4، ص89؛ وينظر: مقاصد الشريعة، ص352، 353؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص130.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص11.

[3] ينظر: السرخسي، المبسوط، ج6، ص18، 89؛ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج2، ص200، 213؛ العيني، البناية في شرح الهداية، ج5، ص284.

[4] ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، ج15، ص34؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص39؛ الخرشي، شرح مختصر خليل، ج4، ص52.

[5] ينظر: الشافعي، الأم، ج5، ص202؛ النووي، المجموع، ج17، ص172.

والحنابلة على ذلك.[1]

القول الثاني: أنها لا تقع إلا طلقة واحدة، وهو قول طائفة من السلف وابن تيمية[2].

واختار ابن عاشور هذا القول وخالف الجمهور، ويرى أن طلاق الثلاث مجملا في كلمة واحدة لا يتعدى التطليقة الواحدة مراعاة لمقصد الشرع الذي يرمي إلى توفير أسباب استقرار الأسرة وتكاثر الأمة، وله في ذلك سلف من العلماء منهم: " علي وابن مسعود وعبد الرحمان بن عوف – رضي الله عنهم –، وجماعة من مالكية الأندلس وابن تيمية من الحنابلة"[3]، ويعد هذا الرأي في نظر ابن عاشور هو الأرجح من جهة النظر والأثر، وهذا الاجتهاد منه يدل على بعد سعة اطلاعه وتبحره في بطون كتب الأمهات وعلى المذاهب الفقهية، ومن مظاهر تحرره من ربقة الجمود على الأقوال المشهورة.

ثالثا: خروجه عن المذهب المالكي

يتميز ابن عاشور بسعة الأفق والاطلاع والتحرر في إصدار الكثير من الأحكام في القضايا الفقهية والعلمية رغم مالكيته، مما ينبئ عن منهج خطه ومسار رسمه في تعامله مع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء، وفي الأمثلة ما يوضح تحرره في فتاويه ومخالفته لمذهبه ذلك:

1- مسألة عدم نجاسة الخمر

من المسائل التي تردد الحكم فيها بين فريقين من العلماء؛ مسألة " نجاسة الخمر" فالأول: يرى أنها نجسة نجاسة عينية وهذا ما اتفق عليه أئمة المذاهب الأربعة، والفريق الثاني: يرى أن الخمر ليست نجسة نجاسة حسية، وهو قول داود الظاهري وغيره، وفي خضم هذا الاختلاف نلحظ أن ابن عاشور ذكر الخلاف الحاصل في المسألة ورجح ما تقتضيه الدلالة السياقية والمقاصدية عنده، واختار عدم نجاستها واستأنس بالعديد من الفتاوى منها فتوى ابن

---

[1] ينظر: العيني، البناية في شرح الهداية، ج5، ص35؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج5، 301؛ النووي، روضة الطالبين، ج6، ص70؛ ابن قدامة، المغني، ج7، ص368؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص79.

[2] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج33، ص87، 98، ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2، ص63.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص417، 418.

لبابة حيث ذكر أنه رأي بعض المتأخرين البغداديين والقرويين، وقد ذهب إلى هذا القول ابن لبابة الأندلسي*، وقال: " الذي يقتضيه النظر أن الخمر ليست نجس العين، وأن مساق الآية بعيد عن قصد النجاسة عينها، إنما القصد أنها رجس معنوي ...، ولأن النجاسة تعتمد الخباثة والقذارة وليست الخمر كذلك، وإنما تنزه السلف عن مقاربتها لتقرير كراهيتها في النفوس.[1] وهذا القول اعتمده داود الظاهري، وبه قال ربيعة الرأي والليث بن سعد والمزني واختاره ابن عاشور.

2- هل الفطر للمسافر بمجرد النية أم بالشروع في السفر

من المقرر والمشهور في المذهب المالكي أن المسافر لا يفطر في اليوم الأول قبل الشروع في السفر لأن الفطر بمجرد النية لا يكفي، فلا بد من السفر والشروع فيه حقيقة، وهو القول المعتمد في المذهب، إلا أن ابن عاشور بعد عرضه لآراء الفقهاء اختار القول بجواز الفطر لمن سافر بعد الصبح، مؤيدا ما ذهب إليه بما ثبت في صحيح البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه (خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فسار حتي بلغ عسفان ثم دعا بماء فرفعه إلى يديه فأفطر حتى قدم مكة)[2]، ومستأنسا بقول الامام أحمد وإسحاق والشعبي.[3]

فوقف باختياره هذا موقفا وسطا بين من أوجبوا عليه الكفارة من المالكية، وبين من قالوا بالقضاء دون الكفارة بل ذهب ابن عاشور إلى أبعد من ذلك مصوبا مذهب أحمد وإسحاق

---

*ابن لبابة: هو "محمد بن يحي بن عمر بن لبابة القرطبي، كان أحفظ زمانه للمذهب، ولي قضاء ألبيرة والشورى بقرطبة، ثم عزل، ثم أعيد إلى الشورى مع خطّة الوثائق في الواقعة التي حدثت مع الأمير الناصر، تفرد بالفتوى بعد أيوب بن سليمان له: المنتخبة، وكتاب في الوثائق، وله اختيارات في الفتوى خارجة عن المذهب، توفي في شعبان سنة: (314هـ)، ينظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج6، ص86، 92؛ الأستاذ الشيخ محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، (ت1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، ص129.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص26.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب من أفطر في السفر ليراه الناس، حديث رقم: 1948، ج2، ص44 ومسلم، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر والإفطار في رمضان، حديث عسفان، رقم: 1131، ج3، ص326.

[3] ابن عاشور التحرير والتنوير، ج2، ص164.

والشعبي الذين قالوا بجواز الفطر إذا سافر بعد الصبح، وقد رووا ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه، فهنا امتاز بموضوعيته حيث تعرض للخلاف النازل في مذهبه، والترجيح بين أقوال المذهب؛ فوصف بالمبالغة من غلَّظَ عليه الكفارة، وهو قول ابن كنانة والمخزومي، وعبر عن ارتياحه لموقف ابن عبد البر بأنه لا شيء عليه [1].

3/ الوصية بأكثر من الثلث

الأصل في الوصية أن مجالها الثلث، وما زاد عليه فلا بد من إجازة الورثة لها بعد الموت وإلا بطلت، والشيخ ابن عاشور يرى نفاذها ولو زادت على الثلث شريطة انتفاء الضرر، فأجاز هذا النوع من التصرف إذا لم يكن القصد منه حرمان الورثة من الميراث ترجيحا لمقصد إزالة الضرر ونفيه عن المكلفين ومنع الإضرار بالغير، فيرى ابن عاشور جواز الوصية بأكثر من الثلث لمن كان ورثته أغنياء، أو لم يكن له وارث، لأن الوصية في هذه الحالة ينتفي فيها الإضرار بالورثة [2].

4/جواز أكل لحوم الخيل :

وهذا الجواز هو ما ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف[3]، وبعض المالكية[4] وهذا مذهب الشافعي[5] والظاهرية[6]؛ وهذا الرأي هو قول طائفة من السلف وابن تيمية وابن القيم[7]، وبه أخذ الإمام محمد الطاهر بن عاشور[8].

---

[1] ابن عاشور التحرير والتنوير، ج2، ص164.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص150، 151، ج4، ص266؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص83، 84.

[3] ينظر: السرخسي، المبسوط، ج11، ص233؛ العيني، البناية في شرح الهداية، ج11، ص598.

[4] ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج3، ص22 ؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص356.

[5] ينظر: النووي، المجموع، ج9، ص5.

[6] ينظر: ابن حزم، المحلى، ج7، ص406، 407.

[7] ينظر: ابن قدامة، المغني، ج13، ص324.

[8] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص89.

ومما سبق من الآراء يظهر أن المعتمد في مذهب الإمام مالك كراهية أكل لحوم الخيل وابن عاشور عدل عن هذا القول إلى الحلية والجواز، ورد على المالكية استدلالهم قائلا بجواز أكل لحوم الخيل، وخالف ما ذهب إليه الإمام مالك– رحمه الله تعالى– بتحريم الخيل والبغال والحمير معقبا على ذلك بقوله: " وهو استدلال لا يعرف له نظير في الأدلة الفقهية "[1]، ورجح ما ذهب إليه الشافعي وصاحبي أبي حنيفة، وأيد ذلك بما في الصحيح من حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق وبما صحت به الآثار، وحديث جابر بن عبد الله، وحديث ابن عباس صريح في جواز أكل لحوم الخيل خلافا للحوم الحمر[2]، ويستغرب ابن عاشور ويحتار من رأيي أبي حنيفة ومالك فيرى أنه لا وجه لتحريم هذه على الإطلاق بوجه من الوجوه الاستدلال البينة والمعروفة لا من الفقه ولا من السنة [3].

واعتمد في ترجيحه على ما قرره وذهب إليه الشافعي – رحمه الله– بقوله: أن لحم الخيل مباح بوصف الطيبات، وأنه مستلذ ومستطاب[4]، وإذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله تعالى: (ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ)[5].

وفي هذه المسألة وغيرها من التطبيقات المذكورة نجد له آراء فقهية قد خالف فيها المالكية وبنى آراءه تلك على ما تتحقق به المصلحة وتقتضيه الضرورة، أو ما تستدعيه النظرة المقاصدية، وأبان عن اتساع في مداركه الفقهية ودقة في استنباطاته وتحرراته الفكرية جاعلا نصب عينيه الدليل الموصل إلى القول الأرجح.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص109.

(2) أخرجه البخاري، من حديث أسماء رقم: 5519، كتاب الذبائح والعيد، باب" لحوم الخيل"، وحديث جابر برقم: 5524 باب" في أكل لحوم الخيل"، ج3، ص461؛ وصحيح مسلم، كتاب" الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان"، حديث جابر"1998"، ج5، ص272، 273؛ البيهقي، السنن الكبرى، حديث رقم9–329، حديث جابر، كتاب الضحايا، باب" أكل لحوم الخيل"، ج9، ص548.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص89.

(4) النووي، المجموع، ج9، ص5.

(5) سورة المائدة، الآية: 5.

المبحث الثالث: التخفيف والتيسير

من منن الله عز وجل على عباده أن نفى الحرج والمشقة عما شرعه من الأحكام، وأكد ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم- بقوله وفعله-، سار على هذا المسلك فقهاء الإسلام في تأصيلاتهم ومناهجهم في الفتوى وبيان أحكام الشريعة، والشيخ ابن عاشور ممن أخذ بحظ وافر من هذا الأصل فقد سار على هذا المنهج وبنى عليه كثيرا من فتاويه نتيجة لفهمه العميق للنصوص التشريعية، وإلمامه الفقهي بقضايا المكلفين؛ لذا نجده قد بنى عليه فقه كثير من المسائل، وحاول توظيفه "مسلكا ومنهجا ومقصدا" أثناء إصداره لأحكام الفتوى، وهذا ما سأحاول أن أبينه في هذا المبحث، وذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول : إعماله لقواعد التيسير في منظومة الإفتاء

المطلب الثاني: أهم الفتاوى المبنية على منهج التيسير عند ابن عاشور.

المطلب الأول: إعماله لقواعد التيسير في منظومة الإفتاء

أقرت الفطرة الإنسانية مبدأ اليسر ورفع الحرج عن المكلفين إدراكا منها للضعف الفيزيولوجي في التركيبة البشرية، واختار الشارع لعباده اليسر والسماحة تخفيفا لأعباء التكليف ورفعا للمشاق عنهم، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المنهج وذلك في قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾ [1] والشيخ ابن عاشور لم يهمل هذا الأصل تأصيلا وتطبيقا، وفي الفرعين التالين تفصيل لما أصله وبنى عليه منهجه.

الفرع الأول: مفهوم التيسير عند ابن عاشور

للشيخ الكثير من النقول التي تدل على سبره لغور مصطلح التيسير وفهمه الدقيق له ومن عباراته المشيرة إلى ذلك قوله: " التيسير يسع رفع الحرج بنوعيه الحسي والمعنوي"، وبين مفهومه بقوله: " والمراد هنا: نفي الحرج الحسي، فلم يكلفوا بالوضوء والاغتسال مع المرض والسفر إذا فقدوا الماء في السفر، وعجزوا عن استعماله في المرض، وكذلك نفي الحرج المعنوي لو منعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضر، أو لفقدانه في السفر"[2] وأخذا من هذه الآية الكريمة ومثيلاتها يرى أن التيسير منهج ومقصد بل هو عين الفطرة والسماحة فيقول رحمه الله: " فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح لجميع الأمم ولا يناسب ذلك إلا إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة، وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحا يسيرا؛ لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة "[3].

وقد حاول ابن عاشور بيان مفهوم التيسير وفق ما ورد في النصوص الشرعية بالإضافة إلى ما أداه إليه اجتهاده بناء على ما استقرأه من كليات الشريعة وترجح لديه منها، يقول ابن

---

[1] سورة المائدة، الآية: 06.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص131.

[3] المرجع نفسه، ج21، ص92.

عاشور: " فأقيمت شرائع الإسلام على دعائم الرحمة والرفق واليسر لقوله تعالى: (وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ).[1]، ولقوله سبحانه وتعالى"يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥[2].

وقال عليه الصلاة والسلام: (يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا) [3] وقالﷺ أيضا: (إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين)[4].

والأدلة في حقيقة التيسير وإقراره كثيرة ومتنوعة بلغت مبلغ القطع واليقين بأن التيسير وانتفاء الحرج أصل قائم بدلالات النصوص ومقصد أساسي من مقاصد الشريعة.

فهذه النصوص القرآنية والآثار التي سبق ذكرها منها الصريح المنطوق، وفيها الضمني المفهوم، وما يؤخذ من متكرر أدلة القرآن تكرارا ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة، ففهم أن التيسير من أصول الشريعة الإسلامية ومقاصدها الكبرى، ويؤكد ابن عاشور هذه الحقيقة القطعية الدالة على مقصد التخفيف والتيسير بقوله: " إن أدلة رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[5]، ويرى رحمه الله: أن الشريعة الإسلامية مبنية على السماحة واليسر وهما من أكبر مقاصدها، فيُقعِّد لذلك بقوله: " الشريعة لا يفارقها التيسير"[6].

---

[1] سورة الحج، الآية: 78.

[2] سورة البقرة، الآية: 185.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ماكان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لاينفروا، حديث رقم: 69، ج1، ص42. وأخرجه أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي، (303هـ)، كتاب السنن الكبرى، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، إشراف شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1421هـ، 2001م)، كتاب العلم، باب التخول بالموعظة، حديث أنس رقم: 5859، ج5، ص383، 384.

[4] أخرجه الترمذي في الجامع الكبير، كتاب الطهارة، باب ماجاء في البول يصيب الأرض، حديث رقم: 147، ج1، ص192، والإمام أحمد في مسنده، حديث رقم: 7255، ج12، ص197، 198.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص22؛ مقاصد الشريعة، ص207.

[6] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص62.

واعتبر التيسير من أصول الشريعة الإسلامية نظرا للقوة الاستدلالية للنصوص الشرعية ودلالات الأحاديث الصريحة، إضافة إلى استقراء الكثير من القواعد الكلية والجزئية واعتبارا لمقاصد الشريعة مما لا يبقي للشك مجالا في تقرير هذا المقصد والمنهج على أن التيسير ورفع الحرج عن الأمة أصل من أصول هذا الدين الحنيف وأحد مقاصدها الكبرى، بل من إحدى المقاصد العامة القطعية المعلومة من الدين بالضرورة، ومن هنا فإن موضوع التيسير يحتل موضعا هاما في المنظومة الفقهية والفكرية لابن عاشور؛ نظرا لأهميته وقيمته في الترجيح وتوجيهه للفتوى.

ومن معاني التيسير رفع الحرج الذي هو طابع هذه الشريعة الغراء، فليس في الشريعة مشقة وتعسف في استعمال أحكامها أو تكاليفها، ويتأتى التيسير بهذا التخفيف أو بالإسقاط الجزئي وذلك بتقديم رخصة من الشارع، وليست حقيقة التيسير رفع التكاليف الشرعية كلية.

وبناء على ما سبق استقصاؤه من أقواله يتضح أن التيسير عند الشيخ هو السماحة والسهولة بما لا يصادم نصا شرعيا مراعاة للظرف والزمان والمكان، فحقيقة التيسير أن توزن الأمور وتضبط بميزان الشرع ومقاصده وقواعده، والتيسير هو ميزة وخاصية وأصل من أصول الشريعة، يقرر ابن عاشور كل هذه الأوصاف والخصائص بقوله: " وامتازت هذه الشريعة بتعليل الأحكام وسد الذرائع والأمر بالنظر في الأدلة وبرفع الحرج وبالسماحة وشدة الاتصال بالفطرة "[1].

فالشيخ ابن عاشور يرى أن الإسلام منظور عام جاء بجملة تكاليفه ليدفع الضيق ويرفع الحرج عن الأمة، وأن التيسير لديه يسع مفهومه لرفع الحرج بنوعيه الحسي والمعنوي.

الفرع الثاني: مقصد التيسير عند ابن عاشور

بما أن منهج التيسير بالمنظور الشرعي شهدت له الأصول والفروع والكليات العامة مع القواعد الكلية والجزئية ومقاصد الشريعة العليا إضافة إلى الفطرة والعرف والجبلة، فإن ابن عاشور وصفه بمنتهى الدقة في تأصيلاته وتطبيقاته له في منهجه في الإفتاء، واعتبر أن

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص50.

التيسير ورفع الحرج مقصد عظيم يساير المنظومة التشريعية والإفتائية.

يقول ابن عاشور مستشفا لمعاني وحكم التشريع " من بعض أحكام فقه الجنايات ": في صورة القصاص: وما يتخيل فيه شدة في نحو القصاص والحدود، فإنما هو مراعاة تعارض الرحمة والمشقة لقوله تعالى: (وَلَكُم فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) [1] ففي القصاص والحدود شدة على الجناة ورحمة ببقية الناس[2].

إن تغليب روح التسهيل والتيسير على التشديد والتعسير منهج ومقصد يسلكه الشيخ في آرائه وفتاويه تماشيا مع روح الشريعة السمحة، بل أكثر من هذا حرص على تنزيله وتطبيقه على جملة من الأبواب الفقهية ومسائلها؛ من ذلك ما استنبطه من معان من قوله سبحانه وتعالى: ("يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾)[3]

يقول: " فأعقب الاعتذار بالتذكير بأن الله لا يزال مراعيا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر إشارة إلى أن هذا الدين يبين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة...، فكان التيسير من أصول الشريعة وعنه تفرعت الرخص "[4].

ويرى – رحمه الله– أن التيسير والتخفيف يراعي فقه البدائل والرخص الشرعية، وهذه الرخص والتخفيفات من أبرز مظاهر اليسر والسماحة؛ فمع نسك التمتع مثلا يجب على الحاج تقديم الهدي لتمتعه بالعمرة إلى الحج، وإذا ضاقت عليه السبل فلم يجد إلى الهدي سبيلا أسقطه عنه الشارع، وألزمه أن يعوضه بالصيام بديلا عنه، يقول ابن عاشور: " وجعل الله الصيام بديلا عن الهدي وهذا من التيسير ورفع الحرج، زيادة في الرخصة والرحمة، وأيضا من تيسير التيسير جعله للصوم متفرقا وبنى للحج أحكامه على التيسير ورفع الحرج وللمقاصد عموما

(1) سورة البقرة، الآية: 179.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج02، ص224.

(3) سورة النساء، الآية: 28.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص22.

وهذا رخصة من الله "[1]، ويناشد الحكمة والمقصد من تشريع الصوم شهرا هي التخفيف والتيسير بقوله: " ... وشرع الصوم شهرا على التخيير بين الإطعام تخفيفا على المسلمين أن يفرض بعد ذلك ليلا أو نهارا " [2].

المطلب الثاني: أهم الفتاوى المبنية على منهج التيسير عند ابن عاشور

أصدر الشيخ مجموعة من الفتاوى القيمة التي عالج فيها مواضيع عصره وخاصة قضايا العقائد وفقه العبادات والمعاملات، وقد وقف على أهم القضايا المستحدثة أنذاك، ففتاواه تعددت مواضيعها واختلفت أبعادها، وكان في فتاويه مسايرا لأهم التطورات الحضارية وما فرضته قضايا الساعة الراهنة من أحداث اجتماعية واقتصادية وغيرها، وفيما يلي نماذج لبعض الفتاوى التي سلك فيها مسلك التيسير وواكب في مضمونها ما تتطلبه الحضارة من انفتاح وتطور.

الفرع الأول: نماذج لفتاوى ابن عاشور في فقه العبادات

المتمعن في فتاوى واجتهادات الشيخ ابن عاشور يجد كمًّا هائلاً من الفتاوى التي أقيمت على منهج التخفيف والتيسير في إصدار أحكامها الشرعية وذلك في الأبواب الفقهية، وفي هذا الفرع بيان لأهم المسائل التعبدية والفقهية التي بناها الشيخ ابن عاشور على فقه التيسير وأسسه في الفتوى، ووجد لابن عاشور فتاوى في بعض جزئياتها ما يومئ إلى منهجه التيسيري، أذكر بعضها فيما يلي:

1- عدم القول بجواز تعدد الجمعة بقرية واحدة

وهذا الموضوع مما كثر حوله الاستفتاء، فحكم الشيخ ببطلان الجمعة تمسكا بمذهبه المالكي، وأوجب الصلاة بالجامع الأول فقط بقوله: "ولا يجوز لهم إقامة الجمعة بالدشرة على الصحيح من قول مالك وأصحابه"[3]، معتمدا في ذلك على قول ورد في مختصر خليل، وعلق الأمر بالقدرة والمكنة والاستطاعة على قدر المسافة؛ فمن حصرته المسافة وهو من أهل القرية بحكم الاتصال والقرب لزمته الجمعة وإلا فلا، ومنعه لهذه التعددية لما رأى فيه من المحافظة

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص228.

(2) المرجع نفسه، ج2، ص182.

[3] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص145.

على شعار الوحدة، وسعيا منه إلى جمع الكلمة وتوحيد الأمة، وتيسيرا على المسلمين ورفعا للحرج عنهم من حيثيات عديدة.

- **2- الجاهل لوجهة القبلة**

في هذه المسألة نجد أن ابن عاشور بعد قيامه بعرض الطرق النقلية والعلمية في تحديد وجهة القبلة وبيان أقوال العلماء فيها، اختار ورجح ما يراه يخدم التشريع وييسر التكليف ومشاقه وذلك: بأن يتوخى المصلي أقرب جهة يمكنه من خلالها أن يستقبل القبلة مستندا في ذلك إلى أقوال أكثر علماء المالكية[1]، وهو اختيار أحد أعلامهم وهو " أبو بكر الأبهري*" وعمدته في ذلك مسلك التيسير ورفع الحرج.

فابن عاشور حاول أن يناقش مسألة القبلة ويعرض آراء الفقهاء حولها، فاختار أيسر الأقوال وهو من قال من العلماء أنه يكفيه أن يتوخى جهة ما بينه وبين الكعبة بحيث لو مشى باستقامة لوصل حول الكعبة، ويعبر عن هذا باستقبال الجهة أي جهة الكعبة، وهذا قول أكثر المالكية واختاره الأبهري والباجي، وهو قول أبي حنيفة وأحمد بن حنبل[2]، وهو من التيسير ورفع الحرج، بخلاف من شدد منهم على توخي عين الكعبة وأكد على وجوب اتباع الكثير من العلامات الحسية التي تهدي إلى ذلك.

3- الصلاة في مسجد على أرض موقوفة لأناس معينين ومدى صحتها

الصلاة من أهم أركان الإسلام بعد الشهادتين، وأداؤها في المسجد متعين عند أكثر

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص219.

* أبو بكر الأبهري محمد بن عبد الله الفقيه الحافظ النظار القيم برأي مالك، إليه انتهت الرئاسة ببغداد، أخذ عن أبي الفرج وابن المنتاب وابن بكير، حدث عنه جملة منهم ابراهيم بن مخلد وابنه اسحاق وأبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الوهاب، وخرج عنه جماعة من الأئمة كأبي جعفر الأبهري وابن الجلاب وابن خويز منداد، له مؤلفات منها: شرح المختصر الكبير والصغير لابن عبد الحكم، وكتاب الأصول، وكتاب إجماع أهل المدينة وغير ذلك، توفي في شوال سنة (395هـ) "، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق أكرم البوشي، تخريج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1404هـ، 1984م)، ج16، ص332، 333؛ الأستاذ الشيخ مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، ص136، 137؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج6، ص183، 188.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص13، 14.

الفقهاء، وللمسجد من الأحكام ما يجب مراعاتها لتصح الصلاة فيه، وقد استشكل الأمر على البعض ولم يجد بدا من استفتاء الشيخ حول صحة الصلاة في المسجد الذي بني على أرض لها أحكامها الخاصة، فجاء نص السؤال التالي: " الأرض وقف معين على أناس معينين استولت عليها الدولة وأسست فيها قرية، ثم أقيم بها جامع تقام فيه الصلاة فما حكم هذه الصلاة؟".[1]

فكان جوابه أن: الصلاة في المسجد الموصوف في السؤال صحيحة، فغاية ما في الأمر أن المسجد قد بني في أرض مملوكة لغير باني المسجد بعد تقرير ثبوت ذلك " فهو اعتداء على حق الوقف، ولكنه لا يؤثر على صلاة المصلين على المشهور من المذهب، بل صلاة المصلين فيه صحيحة ... "[2]، ففي فتواه تيسير ورفع للحرج والعنت على جمهور المصلين بدل الأخذ بآراء من منع الصلاة على الأرض المغصوبة وأبطل صحتها.

4- في بيانه للفاضل والمفضول من الأعمال

من جملة الفتاوى المتنوعة التي أوردها المستفتون على الشيخ ما ورد عليه في جريدة الزهرة التي التمس من خلاله صاحبه النصيحة والإرشاد في بيان الفاضل من المفضول من الأعمال واختيار الأحسن: " أيهما الأفضل التنفل إثر الصلاة أو قراءة الفاتحة "؟[3]، فهنا راعى الشيخ الجمع بين الحسنيين؛ بحيث لم يقدم أحدهما على الآخر هذا في أول الأمر حتى لا يضيع مقصد الدين بالقراءة والتعبد، فكلا الأمرين يعتبران عبادة، ثم لما استوعب المكلف المعنى اختاره حتى لا يشق عليه، وترك الحرية في الفعل لأي منهما يقدر على آدائه، وذلك كله لمقصد التسيير ومنهج الاعتدال والتوسط، يورد هذا التفصيل الذي تقتضيه طبيعة هذه المسألة للتمييز بين الفاضل والمفضول في جوابه بقوله: " والجواب أن التنفل بعد الفريضة غير العصر والصبح أفضل من قراءة الفاتحة...، وأما بعد الصبح فيستحب الذكر والتسبيح والدعاء وقراءة القرآن ومنه الفاتحة إلى طلوع الشمس، وأما بعد العصر فحكم القراءة والدعاء

---

[1] شيخ الإسلام المالكي، الفتاوى والأحكام، مجموعة أسئلة وردت على إدارة المجلة، المجلة الزيتونية، المجلد: 2، ج6، (محرم1357هـ، 1938م)، ص260؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص339.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص339.

[3] المرجع نفسه، ص139.

لمن لا يشتغل باكتساب طلب العلم أو نحو ذلك حكمها في سائر الأوقات ... [1].

5- تقديم فتوى بجواز الإفطار لأهل الأعذار

ومن الفتاوى التي أبانت عن أسس منهج التيسير في الفتوى لدى الشيخ إجابته عن سؤال لفضيلته أيام كان عميد الجامعة الزيتونية وكان مفاده: " أن معظم الناس في بلاد الإسلام أدخلوا على صيام رمضان ما ليس من الدين، بغلوهم في ترك رخصة الإفطار، فهل لكم أن تبينوا لنا من ذلك؟ وما الأعذار المبيحة للإفطار"[2]؟.

فأجاز الشيخ المفتي ابن عاشور الفطر لكل من تلحقه مشقة طيلة صومه، وأفتى بالفطر لأصحاب الأعذار وعمم الرخصة عل كل من تشتد به مشقة الصوم في الإفطار والفدية ومن هؤلاء الشيخ الهرم والمرأة المرضع والحامل بقوله: " يفطرون ويطعمون فشرع الصوم شهرا على التخيير بينه، وبين الإطعام تخفيفا على المسلمين ".[3]

6-الإحرام أثناء النزول إلى البر والوصول إلى مكة

ورد هذا الاستفتاء في مجلة الهداية الإسلامية التونسية نيابة عن مجموعة من الحجيج بتونس مستفسرين عن مكان إحرام المسافر للحج عن طريق الطائرة؟

وهذه المسألة تخص كل من يتوجه إلى الحج من مصر وشمال إفريقيا، وهل يمكن أن يحرموا من جدة، وما مدى صحة إحرامهم منها مع أنهم بوصولهم إليها يتجاوزوا الميقات فأفتى الشيخ بجواز ذلك ورخص للحجيج من مصر وشمال إفريقيا عبر الطائرة أن يحرموا عند النزول بمطار جدة أي بعد تجاوز الميقات؛ وبرر ذلك بعسر الإحرام في الطائرة، ورجح ذلك بقوله: " الحق أنه لا يحرم حتى ينزل إلى البر، لأن تكليف النزول أثناء السير لأجل الإحرام مشقة..."

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص139.

[2] المرجع نفسه، ص275.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص166، 186؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص275.

[1] مراعيا مقصد التيسير والتخفيف على المكلف ولم يوجب عليه الإحرام على متنها معللا ذلك: " ... لأن الإحرام في الطيارة مشقة ومضرة لشدة برودة الجو ويحتاج إلى التدثر بالثياب وفي الغالب لا يوجد في ثياب الإحرام ما يصلح للتدثر".[2]

وقد تبنى بعده هذا القول العديد من المفتين منهم الشيخ عبد الله آل محمود، والشيخ مصطفى الزرقا وأحمد حماني[3]، فكل هذه الفتاوى أبان فيها الشيخ عن مقدرته في إعمال مقصد التيسير ومراعاته في فتاويه، واعتبره من أهم ما ينبغي التعويل عليه في باب الفتيا.

الفرع الثاني: فتاوى في فقه المعاملات والأحوال الشخصية

للشيخ اهتمام بالغ الأهمية بالقضايا المتعلقة بفقه المعاملات والأحوال الشخصية لكون أغلبها من النوازل التي تحتاج إلى النظر في مناط أحكامها وقياسها على غيرها من المسائل المشاركة لها في العلة، فقام بتأصيلها وفق منهج اليسر والسماحة مسايرا في فتاويه روح العصر، ومن أهم هذه المسائل التي تناولها في عمله الإفتائي ما يلي:

1- مسألة جواز بيع الأسهم المالية

هذه إحدى المسائل النازلة التي استفتي فيها الشيخ في مرحلته التطوعية، وقلَّ من يتجرؤ على الإجابة عليها زمن ظهورها، فكان ابن عاشور أحد السبَّاقين للإفتاء بالجواز بعد أن فقه واقع وحقيقة المعاملة فأفتى فيها بمنهج التيسير مجتنبا القيود الكثيرة الواضحة عند بعض المفتين متوسعا في بيان حقيقتها، وقد تعرض إلى بيان معنى أسهم السكك الحديدية والشركات التجارية وأنها عبارة عن رؤوس أموال مجموعة من تلك السهام؛ فبيع الشريك سهمه من تلك الشركة لا مانع فيه ما لم تقتض موجبات فساد البيوع فيقول: " وأما بيع السهام المالية سهام السكك الحديدية، والشركات التجارية كشركات الفسفاط وغيرها، فلا وجه للتوقف في حكمه ...

---

[1] فتوى في إحرام الحجيج التونسيين من جدة، مجلة الهداية، العدد: 176، السنة: 33، (شوال1429هـ، أكتوبر2008م)، ص4.

[2] المرجع نفسه.

[3] ينظر: أحمد حماني، فتاوى الشيخ " استشارات شرعية ومباحث فقهية "، منشورات وزارة الشؤون الدينية، وحدة الرغاية، الجزائر، ط1، (1993م)، ج1، ص329؛ الجيزاني، محمد بن حسين، فقه النوازل دراسة تأصيلية، دار ابن الجوزي، الدمام ط2، (1427هـ، 2006م)، ج2، ص315.

فبيع الشريك سهمه من تلك الشركة لا مانع فيه ما لم يعرض شيء من موجبات فساد البيوع [1]"

2- تصريف أوراق الديون

كان الشيخ على دراية تامة بما تموج به البنوك من معاملات مختلفة باختلاف أحوالها ومسمياتها، فالاقتصاد تمثله البنوك بعملاتها ومعاملاتها؛ ومبادلة عملة بأخرى وغيرها من المعاملات المالية مهمة البنوك، وأصبح من الضروري دراسة هذه المعاملات وبيان الحكم الشرعي في تعاطيها، ومن هذه المعاملات ما ورد في استفتائه عن عملية تصريف أوراق الديون[2]، والسؤال عبارة عن عملية بنكية تتمثل في تصريف الرقاع الدينية بالبنوك بمعجل مع إسقاط بعض الحق عند وجود الضرورة وعدمها، فتعرض في جوابه إلى أحد أطراف العملية الزبون (التاجر أو المالك) أو من يوكله، فتسهيلا وتسييرا على الناس أفتى بأن: " العملية تتم بواسطة حضور الراهن أو وكيله عند استخلاص واستيفاء الدين، وذلك لنصهم على جواز توكيل الراهن على بيع المرهون عند حلول آجال الدين، لأن الناس يفعلون ذلك مختارين، وهذا أخف عليهم من تولي الاستخلاص بأنفسهم "[3].

ومن جملة ما تعرض له في إجابته بيان طرق الصيرفة بالتأصيل والتفصيل، وقام بعرض صورها المحرمة والجائزة، واشترط لهذه الصيرفة أن تتم وفق مبدأ الفورية والتقابض في الحال، ولم يعتبر التأخير، أو الاتحاد والتفاضل، أو التأخير عند الاختلاف، ثم خلص إلى حقيقة الرهن وأحكامه بين الراهن والمرتهن في قبض الراهن أوراق بنوك، ورأى أنه يمكن استيفاء ذلك الدين أو بعضه من تلك العين المرهونة، وذلك لجواز توكيل الراهن على بيع المرهون عند حلول أجل الدين لأن عقد الدين يقصد به الاستيثاق وضمان الدين.

---

[1] محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور مفتي تونس الأشهر ص23؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص355.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص361.

[3] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص362.

ومن أمثلة المسألة فتواه عن رهن الزيت لدى البنوك[1] حيث " أجاز رهنه لدى البنوك على أن لا يدفع فيه فائضا ربويا، بل تلتزم الدولة بهذه التبعات" وليس على تبعته فيما تلتزم به الدولة ورفع الحرج عن المكلف إذ الأصل أنه لا يؤاخذ بفعل غيره"[2]، وواضح في فتواه سلوكه سبيل التيسير ما وجد إلى ذلك سبيلا.

3 - كفارة الظهار

يتجلى التيسير في منهج فتوى الشيخ في ترجيحه لبعض المسائل التي هي في الظاهر من باب الطلاق، وتكييفها ظهارا بدل التحريم أو العدول للطلاق، وذلك مراعاة للتيسير والتخفيف على المكلفين، وتحقيقا لمقصد استمرارية الحياة الأسرية، فاقتصر على أن هذه الصيغة تُخرَّج على حكم الظهار ولا تتعدى إلى ألفاظ الطلاق أو التحريم لأن الله أراد التوسعة بقوله: " فعلمنا أن مقصد الشريعة الإسلامية أن تدور أحكام الظهار على محور التخفيف والتوسعة، فعلى هذا الاعتبار يجب أن يجري الفقهاء فيما يفتون، لذلك لا ينبغي أن نلاحظ فيه قاعدة الأخذ بالأحوط، ولا قاعدة سد الذريعة، لأن الله أراد التوسعة على الناس وعدم المؤاخذة ".[3]

4- العفو عن اليسير والمغتفر في المعاملات

هذه المسألة لها علاقة بإبرام بعض العقود التجارية بين البائع والمشتري بشكل يوجب حدوث شيء من الغرر في عملية البيع والشراء، كما هو واضح في نص السؤال الموجه للشيخ بشيء من التفصيل، قال السائل:" التجار يبيعون الزيت بالتفصيل، وفي أثناء الأخذ من إناء البائع إلى إناء المشتري، جرت العادة وعمت البلوى باستعمال مصب يعرف بالقمع " المحقل" يوضع على الإناء المنقول إليه، بالضرورة فتعلق كمية قليلة من آلة الصب – وهو القمع- بعد

---

[1] شيخ الإسلام المالكي، فتوى في رهن الزيوت لدى البنوك، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال 1356هـ، 1937م)، ص 110، 111.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص175.

[3] المرجع نفسه، ج28، ص14.

التأني والاحتياط وهي من حقوق المشتري لكنها ترجع إلى البائع لتعلقها بمصبه ووجود الكلفة في انتظار زوالها فهل لحل لهذا الأخير لكونه لم يتعمد استرجاعها أم كيف الحل؟ [1].

فكان جواب الشيخ مسايرا لعرف التجار المستند إلى مبدأ السماحة والسهولة فيقول: " إن المقدار من الزيت الذي يعلق بالمصب عند صبه من إناء البائع إلى إناء المشتري أمر طفيف معفو عنه لدخول الناس على التسامح في ذلك "[2]، فهذا النوع من المعاملة مما عمَّت به البلوى واقتضته الضرورة، وحكَّمته العادة وغلب فيه التسامح، وذلك دفعا للمشقة في التعامل ورفعا للحرج وتحقيقا لمقصد التيسير.

وفي ختام هذا المبحث يمكن القول أن ابن عاشور أبان عن منهجه التيسيري، وتبين من فتاويه اعتماده على التخفيف والبعد عن كل ما يجلب المشقة والعنت للمكلفين، كل ذلك كان في إطار أصول التشريع ومصادره عند المالكية وغيرهم.

---

[1] شيخ الإسلام المالكي، السؤال الخامس من مجموع الأسئلة الواردة إلى إدراة المجلة، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني1356هـ، 1937م)، ص508، 509.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص14.

المبحث الرابع: الوسطية والاعتدال

اتخذ الشيخ الوسطية والاعتدال أساسا من أسس منهجه في صياغة فتاويه، وعمل على رعايته تأصيلا وتنظيرا واعتمده توظيفا وتطبيقا، وفي هذين المطلبين بيان لأهم معالمه التنظيرية، وتطبيقاته في إجابته بعد توضيح ما عليه حال الأمة من وسطية واعتدال في سائر شؤونها، ويندرج تحت هذه المبحث المطلبين التاليين:

المطلب الأول: معنى الوسطية والاعتدال

المطلب الثاني: المنهج الوسطي في فتاوى ابن عاشور

المطلب الأول: معنى الوسطية والاعتدال

الفرع الأول: الوسطية خاصية وميزة هذه الأمة

مما تميزت به الأمة عن غيرها واختصت به "الوسطية"؛ فهي أمَّة الوسط، قال ابن عاشور معللا ذلك: " لأن الشريعة المحمدية متوسطة بين ديانتين العهد القديم والعهد الحديث"[1]، وبما أنها وسط فإنها تكون كذلك في تشريعاتها المختلفة، يقول ابن عاشور: " ولا شك أن حظ الشريعة المثلى أن تراعي الوسط العدل".[2]، وفي تحليله لمعنى الوسطية التي تضمنها قوله تعالى: ("وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا)[3] حاول أن يربط مدارك عقول هذه الأمة بالمنهج الوسطي، مبينا أنه على قدر كمال عقول الأمة تنال شرف وفضيلة الوسطية؛ وبين معنى ذلك بقوله: " أن الله أكمل عقول هذه الأمة لما نشأت عليه من الاعتقاد الصحيح ومحاربة الأوهام أي بمعنى الفطرة وتبعا لذلك فإن عقول أفراد هذه الأمة عقول قيمة وهو معنى كونها وسطا ".[4]

فهذا المنهج الوسط الذي فرضته النصوص الشرعية، وتقبلته الفطر والعقول السليمة يعتمد الأصول ولا يهمل الفروع، ويربط اللفظ بمعناه، وهو سبب صلاحية هذه الشريعة وخيرية هذه الأمة.

فإجراء منهج الوسط أعمله ابن عاشور سواء في الاستنباط أو التنزيل لخدمة التشريع وتسيير الفتوى وفق ركيزة الوسطية والاعتدال ونهج اليسر والسماحة، واحتراما لبعض الأعراف والعوائد التي لا تتعارض ومصالح العباد، وانفتاحا على ثقافة العصر وانسجاما مع روح الشريعة ومقاصدها.

في تحليله لمعنى الوسطية التي تضمنتها أقواله العديدة يمكن استكناه اهتمام الشيخ ابن

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص51.

[2] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص65، 145.

[3] سورة البقرة، الآية: 143.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص19.

عاشور بهذا الأساس في العديد من الفتاوى التي خلفها في مؤلفاته المختلفة، وفي بعض المسائل التي قررها في معرض تفسيره لآية أو شرحه لحديث فإنه كان ينحو منحى الاعتدال من غير إفراط ولا تفريط، واضعا نصب عينيه ما أشار إليه الكثير من العلماء السابقين والمعاصرين؛ من ذلك ما ذكر ابن القيم أن الله عز وجل: " ما أمر بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان، إما إلى تفريط، وإما إلى مجاوزة وهي الإفراط، ولا يبالي بأيهما ظفر زيادة أو نقصان فكلا الحالين يخرج صاحبهما عن جادة الصواب، ويخرج عن السنة إلى البدعة والتفريط والإضاعة، والآخر إلى بدعة المجاوزة والإسراف"[1]، ومن المعاصرين ذكر القرضاوي في كتابه كلمات في الوسطية مبينا تصوره للوسطية باعتبارها منهجا في الفتوى فيقول: " إن منهج الوسطية هو حبل النجاة وسفينة الإنقاذ اليوم لأمتنا العربية والإسلامية من التيه والضياع، بل الهلاك والدمار الذي يهدد حاضرها ومستقبلها "[2]، وقد أرسى الشاطبي هذا الأساس وأبان عن أهميته للمفتي بقوله: " المفتي الذي بلغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى الإنحلال، وهذا الطريق هو الذي جاءت به الشريعة، ومقصد الشارع من المكلف العمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك من المستفتيين خرج عن قصد الشارع "[3].

الفرع الثاني: الوسطية عند ابن عاشور

ولابن عاشور العديد من الأقوال التي أصَّلَ فيها هذا الأساس، وبَيَّن مقصد الشرع من الأمر بمراعاته والتزامه في الفتوى وفق ضوابطه؛ من ذلك قوله: ولا شك أن حظ الشريعة المثلى أن تراعي الوسط العدل على حد تعبير ابن عاشور[4]، وقد عبر عنه في أحد مباحثه عن الحكم والمقاصد والأسرار بقوله: " وإن حكمة السماحة في الشريعة أن جعل الله هذه الشريعة دين

---

(1) ابن القيم، تهذيب مدارج السالكين، هذبه عبد المنعم صالح العلي العزى، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، مصر، ط1 (1417هـ، 1997م)، ص333.

(2) القرضاوي يوسف، كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، (2011م)، ص36.

(3) الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، ج4، ص570.

(4) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص145.

الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي كائنة في النفوس سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة أو الإعنات، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ٢٨﴾[1]، وقد أراد الله – عز وجل– أن تكون شريعة الإسلام عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، وسماحة الإسلام وانتقاء الحرج عنه يشبه " توسط الشجرة بين طرفي الأفق فهي وسط بين الشدة المحرجة وبين اللين المفرط "[2].

وقد قف الشيخ موقف الوسط المعتدل بين إفراط المعتزلة وتفريط الفلاسفة، وأبان عن منهجه العقدي والوسطي " في مسألة تعليل أفعال الله هل هي معللة؟ بقوله: " فأفعال الله تعالى كلها منوطة بحكم وغايات لعلمه تعالى وحكمته، وذلك عن إرادة واختيار لا كصدور المعلول عن العلة كما يقول بعض الفلاسفة، ولا بوجوب وإلجاء كما توهمته عبارات المعتزلة، وإن كان مرادهم منها خيرا واجب لذاته لكمال حكمته.[3]

فالوسطية هي عين العدل في الإسلام؛ لأنها تحترم طرفي المعادلة بين الإفراط والتفريط، وهي منهج الفطرة والتشريع، والذي يفهم من هذا كله أن مسؤولية المفتي أن يراعي مبدأ اليسر ورفع الحرج، وأن يحمل المستفتي على الوسط الأعدل في الأحكام الشرعية من غير إفراط ولا تفريط، كما ينظر إلى الوسطية بأنها منهج التكليف يقول ابن عاشور موضحا هذا المعنى: " إن قوام الصفات الفاضلة والفطرة السليمة هو الاعتدال في الأمور وإن النزوع إلى طرفي الغلو والتقصير أو الإفراط والتفريط، إنما ينشأ عن انحراف في الفطرة يحدو إليه الهواء المحذر منه فتتكلف النفس الانحراف تكلفا يحسنه إليها الهوى أو دعاة الهوى" [4].

---

[1] سورة النساء، الآية: 28.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص243.

[3] المرجع نفسه، ج2، ص20.

[4] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص23، 24.

ويناشد المفتي بأن حقيقة الوسطية هي منهج الاعتدال، بقوله: " فالاعتدال إذن هو الكمال وهو إعطاء كل شيء حقه من غير زيادة ولا نقص"[1]، ويعبر عن الاعتدال والوسطية أيضا بالسماحة، وهي: " سهولة المعاملة فيما اعتاد الناس فيه المشادة، فتكون وسطا بين الشدة والتساهل"[2]. فالسماحة بهذا المعنى منهج التوازن والاعتدال وهي من أكبر صفات ومقاصد الإسلام، وفي الحديث الصحيح عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة)[3].

فيكون الاعتدال والسماحة وصفان يتماشيان مع الفطرة، والعدول عنهما ميل مع الهوى وانحراف عن جادة الوسط والصواب، وهو الذي التزمه ابن عاشور وأسس عليه منهجه في الفتوى.

المطلب الثاني: المنهج الوسطي في فتاوى ابن عاشور

لقد تبنى ابن عاشور الوسطية والاعتدال في فتاويه وآرائه الفقهية والتشريعية وفق منهج التيسير والتخفيف والسماحة، وتتجلى وسطيته في الكثير من فتاويه في المجالات المختلفة وفي الفروع التالية تفصيل لذلك:

الفرع الأول: نماذج تطبيقية لمنهج الوسطية في فتاوى العقيدة وفقه العبادات

كان منهجه رحمه الله بعيدا عن تنطع المغالين والمتشددين، متجافيا عن تساهل المتساهلين، يظهر ذلك من خلال تلك الفتاوى المأثورة عنه، وكذا في بعض المسائل التي قررها في معرض تفسيره لآية أو شرحه لحديث فإنه كان ينحو منحى الاعتدال من غير إفراط ولا تفريط بين طرفي الشدة والانحلال، وفي أقواله وفتاويه مزيد توضيح وبيان.

---

[1] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص23، 24.

[2] المرجع نفسه، ص25.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، حديث رقم 29، ج1، ص29، وأخرجه الطبراني، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد ("360هـ")، المعجم الأوسط، حققه: أبو معاذ طارق بن عوض اللهبن محمد، أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (د ط)، (1415هـ، 1995م)، من حديث أبي هريرة، رقم: 7351، باب من اسمه محمد، ج7، ص229.

أولا: ركن العقائد

- **1- الاحتفال بالمولد النبوي بميلاد المصطفىﷺ**

كثر الحديث عن حكم الاحتفال بميلاد المصطفى صلى الله عليه وسلم، ولم يحسم الخلاف فيه إلى اليوم، وابن عاشور ممن درس المسألة وأفتى بما أداه إليه اجتهاده بل ألف في ذلك كتابا شرح فيه مذهبه الذي تبناه وأيده، وذكر فيه جواز الاحتفال بميلاد النبي عليه السلام، واعتبر البعض رأيه وسطا بين المتشددين والمتجافين، ففتح باب الاحتفال وأحاطه بسياج الوسطية والاعتدال بقوله: "... دعاني إليه الائتساء بأفاضل الأمة، الذين ألهمهم الله صرف الهمة إلى العناية بتعظيم اليوم الذي يوافق من كل عام، يوم ميلاد محمد رسوله عليه الصلاة والسلام ...، فأي يوم أسعد من يوم أظهر الله فيه للعالم مولودا كان المنقذ من الضلالة أخرج به الناس من ظلمات الشرك ومناقض الجهالة؟، وإذا كانت الأعياد الثابتة في الدين قد جاءت على مناسبة الفراغ من عبادات مشروعة، فذكرى الواسطة العظمى في تبليغ ذلك يحق أن تكون مشيدة مرفوعة، وأول من علمته صرف همته إلى الاحتفال باليوم الموافق يوم مولد رسول الله ﷺ فيما حكاه ابن مرزوق هو القاضي أحمد بن محمد العزفي السبتي المالكي في أواسط القرن السادس، وتبعه عليه ابنه القاضي أبو القاسم محمد من علماء في القرن السادس وأوائل السابع، واستحسنه جمهور مشيخة المغرب، ووصفوه بالمسلك الحسن"[1]؟.

وبناء على ما سبق إيراده فإنه يرى بأنه لا مانع من إحياء هذه المناسبة لارتباطها بتمجيد الرموز وأفاضل الأمة، والتذكير بسيرة وأطوار حياة النبي الكريم الدعوية وخصاله وشمائله ومناقبه الحميدة اقتداء به وبهديه، ولكن يتم هذا في حدود التوسط والاعتدال دون مغالاة ولا مجافاة، وهذا هو عين الحق ووجهة الصواب.

يضع ابن عاشور هذا الحكم أي الجواز في حدود الوسط، فالظاهر من كلامه جواز هذا الاحتفاء والاحتفال به اقتداء بالسابقين من أفاضل الأمة وعلمائها الذين أجازوا هذه الذكرى ولكن جعل دليل الجواز والإباحة في حدود الوسط المعتدل؛ حيث لم ينف هذه المشروعية

(1) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، السيرة النبوية قصة المولد، ص41، 42؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج2، ص531، 532.

ابتداء ويضيق بنود هذه الفتوى ليحيلها إلى المنع والإبطال لبدعيتها أو ابتعادها عن مراسم الشريعة الإسلامية، ولم يتوسع في الجواز والمبالغة فيه إلى حد التفسخ والانسلاخ في المشروعية دون ضوابط مقيدة، بل إنه يرى أن لا مانع من إحياء مثل هذه المناسبات إذا كانت تحمل في طياتها جملة مقاصد حسنة، ويرى بأن عين الحقيقة هو معايشة الحدث في حدود الاعتدال دون مغالاة أو ولا مجافاة، ولا تفريط أو ولا إفراط.

2- نازلة تونس حول قضية فقهية وعقدية

كان يعيش ابن عاشور أحداث عصره ونوازله وما يتعلق من قضايا تهم الفرد أو وتعاين مجموع الأمة، ومن بين تلك القضايا ما أضحى بتونس من بعض الوافدين إليها من أقلية السودان استقروا بتونس وخالفوا بعض السلوكات الاجتماعية المعهودة في البلدة، وذلك فيما يتعلق بركن الأطعمة والأشربة ومخالفتهم لما عليه العرف والواقع التونسي من اعتقادهم المزعوم صوب الذبيحة سواء كانت أضحية أو غيرها، وهي مخالفة في الحقيقة عقدية وعرفية، فعالج هذا الوضع الذي يعبر عن الواقع المنحرف عن الشريعة وتعاليمها السمحة بموقف وسطي معتدل، فلم يمنع الأكل من الذبيحة ولم يكفر فاعلها، وعرض ذلك بقوله: " وأما ما يذبحه سودان بلدنا بنية أن الجن تشرب دمه ولا يذكرون اسم الله عليه زعما بأن الجن تفرض نورا فيه اسم الله، فالظاهر أنه لا يجوز أكله"[1]، رغم هذا الحكم الظاهر من خلال المعتقد والقصد إلا أنه يرى أن هذه الظاهرة يسهل علاجها بالعلم والتوجيه، فلم يتسرع إلى تكفيرهم بل عدهم مسلمين ولا يخرجهم ذلك عن الإسلام[2]، وحكمه على تصرفات هؤلاء على الرغم من مخالفتهم الصريحة للشريعة وأحكامها حيث جازفوا وارتكبوا من الأعمال والتصرفات الاعتقادية ما يعد من البدع والمخالفات ومع ذلك توسط في حكمه، فحكم بعدم أكل هذه الذبيحة، وفي الوقت ذاته لم يكفر أصحاب هذا التصرف السلبي ولكنه أفتى بعدم الأكل من هذه الذبيحة[3]

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص120.

[2] المرجع نفسه، ج2، ص120.

[3] المرجع نفسه.

ففي هذه الفتاوى المرتبطة بالعقيدة التي تبنى أحكامها على ما يوجبه الدليل خير مثال للوسطية والاعتدال.

-ثانيا: مسائل تتعلق بفقه العبادات

1- حكم قراءة القرآن جهرا في المسجد يوم الجمعة

من الاستفسارت الواردة التي أفتى فيها الشيخ " حكم الجهر بالقراءة في المسجد " حيث سئل عن ما اعتاد عليه المصلون من القراءة جهرا قبل خروج الإمام للصلاة، وكان سؤال المستفتي كما يلي: " ما قولكم في مشروعية قراءة القرآن جهرا يوم الجمعة قبل خروج الإمام للصلاة؟"[1]، فأجاب الشيخ المفتي: " إن الجهر المتوسط بقراءة القرآن قبل صلاة الجمعة جائز، إذا لم يخش منه تشويش على المتنفل، وأما الجهر الشديد فإيقاعه في المسجد مكروه عند مالك رحمه الله مطلقا"[2]، وفي جوابه هذا عدول – في نظره عما ينفر– عن قراءة كتاب الله عز وجل فآثر التفريق بين الجهر الشديد والمتوسط، وهذا الحكم الوسطي المعتدل هو عين ما أفتى به الشيخ لبيان حكم القراءة في الأسواق حيث غلب حكم الكراهة على الحرمة وضيق مجال الكراهية بأنها خاصة بأسواق الحاضرة دون أسواق البادية لما فيها من النجاسات ومن الصخب والإعراض عن معاني القرآن وتدبره.

- 2- قراءة القرآن على الجنازة

هذه الفتوى تعد من أبرز المسائل التي بناها الشيخ المفتي على منهج الاعتدال والتوسط وحصر حكمها في دائرة التوسط بين الاستحباب والكراهة معتدلا في حكمه، فلم يصدر حكم الحرمة أو الوجوب بل حصرها في دائرة الاستحباب والإباحة دون تطرف أو غلو، أو الحكم بحرمتها أو بدعيتها ولم يتساهل فيها ...، وأيضا عرض هذه المسألة في منهج وسطي فلم يتسرع في تحريم هذه القراءة ولم يتساهل في تكفير من لا يستحق تكفيره، وهكذا نظر إلى المسألة دون تكفير أو تضليل في إجراء الأحكام الشرعية، والشيخ جنح إلى هذا الرأي معللا ذلك بأن هذا

---

[1] فضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى– ما قولكم في مشروعية قراءة القرآن جهرا يوم الجمعة؟، المجلة الزيتونية، م2، ج6، (محرم، 1357هـ، 1938م)، ص260.

[2] المرجع السابق، ص261.

العمل لا يخرج عن حدود الشريعة الإسلامية، وأن أحكامها دائرة بين الاستحباب والكراهة تبعا لما يحتف بها من قرائن الأحوال فهو ليس من قبيل المنكر، وقد جرى عليه العمل في بلاد الإسلام، واعتبر جريان العمل عليه مما يستدل به على الترخيص فيه وهو من التوسط والاعتدال، بمعنى: الخيار لأهل الميت أن يتبعوا السنة أو يتبعوا المستحب.[1]، والذي يفهم من هذه الفتيا أن ابن عاشور وقف في حكمه في المسألة بين المتشدد والمتساهل بعيدا عن الجافي والغالي، ويرى الاعتدال بين الأقوال والآراء في استحباب القول بقراءة القرآن ووصول الثواب إلى الميت على ما اختاره جمهور المالكية وأئمة المذاهب وأهل السنة، ويرى اعتبار الجواز استنادا إلى قوة أدلة القائلين بوصول الثواب إلى الموتى؛ وفي كلا الحالين فإنه يرى أن هذا الأمر لو سلم به على أنه بدعة، فهذه البدعة ليست مخرجة من الملة، ولا تصل إلى حد المنكر أبدا؛ وإنما هي مسألة اختلف فيها العلماء فإذا استحسن العالم وأدخل في العمومات وحكم غيره ببدعيتها لا يعني ذلك أنها بدعة، وخصوصا هذه القراءة فإن لها ما يسوغها؛ من ذلك ما جرى عليها العمل في كثير من بلاد الإسلام على اتباع قول الذين رأوا استحباب القراءة، فلأهل الميت الخيار بين أن يتبعوا السنة أو أن يتبعوا المستحب، ولهذه الاعتبارات والمبررات سوغها أبو سعيد بن لب[2] كبير فقهاء غرناطة في عصره وأقرها.

- 3- غلق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة

تبعا لما توجبه المتغيرات المختلفة التي تؤثر في الفتوى – زمانا ومكانا- ونظرا لما طرأ من فساد على ذمم الناس؛ أفتى الشيخ ابن عاشور بجواز غلق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة خصوصا في هذا الزمان، ويرى بأن في الإغلاق آمان وصيانة لبيوت الله من الضياع والسرقة، أو إحداث الفوضى في صرحه، وحفاظا على حرمة المسجد وقداسته، لذا يقول ابن عاشور –رحمه الله- مهتديا في شرحه إلى أن المراد من المنع الوارد في الآية: "منع العبادة في أوقاتها الخاصة بها كالطواف والجماعة إذا قصد بالمنع حرمان فريق من المتأهلين لها

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص45 وما بعدها.

[2] هو: " أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الثعلبي الأندلسي، شيخ شيوخ غرناطة، كان إليه المفزع في الفتوى، وكان إماما في أصول الدين وأصول الفقه، له تآليف مفيدة، له كتاب في الباء الموحدة، توفي سنة(783هـ)،" ينظر: ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ج2، ص139.

منها، وليس منه غلق المساجد في غير أوقات الجماعة ...، وكذلك غلقها من دخول الصبيان والمسافرين للنوم "[1]، وفي اعتباره أن ما ورد في الآية من الوعيد يخص أوقات العبادة، وغير ذلك من الأوقات هو المعني بالفتوى إشارة إلى منهج الشيخ الوسطي.

وتتجلى معالم الوسطية والاعتدال في هذه الفتوى، بأنه –رحمه الله– لم يمنع ويتشدد في الإغلاق إلى درجة الغلو والظلم، ولم يتساهل في تضييع قداسة المساجد وتركها عبثا لدرجة الإهمال والتعدي على حرمتها، بل قيد الفتح بحسب ما تدعو إليه الحاجة أو المصلحة، وأصدر حكم الغلق خارج أوقات العبادة تفاديا للأذى والضرر المتوقع الذي قد يلحق بالمساجد حالة إبقائها على ما هي عليه من الفتح؛ وهذا ما يخل بنظام التوقيت ويوقع الضرر والتعدي على بيوت الله، فقد أجاز لعمارها أداء العبادة في وقتها، ومنع غيرهم من المكوث فيها خشية إيقاع الضرر وإلحاق الأذى، وهذه الفتوى سدت ذرائع الفساد وفتحت باب المصالح والمنافع من جهة أخرى، وهذه هي حدود الوسط والاعتدال حيث لم يمنعها البتة، ولم يجزها على الإطلاق.

- **4– زكاة نصاب أنواع التمر**

الزكاة مسألة تعبدية ومالية تجمعها أصناف عديدة وتتحكم في مواردها ومصارفها أوعية، وهذا النوع من الزكاة في " تحديد نصاب التمور"، أحد الأصناف المعتبرة في أوعية الزكاة والتي تدخل في زكاة الحبوب" زكاة أنواع التمر"، وقد عرضها الشيخ ابن عاشور بشيء من التفصيل الذي يتوقف على نوعية المردود أو المنتوج بين الجيد منه والرديء، واهتدى إلى إخراجها ودفعها من الوسط إن تنوعت؛ فهنا وقف على تفاصيل مهمة بقوله: " إن كانت نوعية واحدة اقتصر عليها جيدة أم رديئة، وإن تنوعت أخذ من الوسط"[2]، وهذا التفصيل فيه معنى التيسير ورفع المشقة، وفيه فقه الاعتدال والتوسط والموازنة بين المصلحة والمفسدة، واتخذه قولا معتمدا لكونه هو القول المشهور وعليه مدار الفتوى لما رأى فيه من التيسير والاعتدال.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص680.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص192.

5- موقف الشريعة من اتخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب الفلكي

من الفتاوى التي استفتي فيها الشيخ ما ورد إليه من إحدى الهيئات الرسمية بالجزائر[1] تلتمس منه: " البحث حول اتخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب الفلكي ويحافظ على وحدة المواسم الدينية في العالم الإسلامي، فما موقف الشريعة من ذلك الاستفتاء"[2]؟ وكان هذا الاستفتاء بمثابة استشارة ودعوة للمشاركة في توحيد مواقيت المواسم والشعائر الدينية خصوصا صيام شهر رمضان، وفي هذا الاستفتاء استأنس للرأي الفلكي، وجمع بينه وبين النص الشرعي وحاول إسقاط النظريات العلمية على نصوص الوحي في صناعته للفتوى، واهتدى بمسلك الإيماء إلى اعتبار دلالة الحساب الفلكي "التقويم" وأنها أولى من الحساب النجومي بقوله: " ولنا في التعويل على منظار المرصد الفلكي في أشهر بلاد الإسلام مثل البلاد المصرية غنية باعتبار الحساب النجومي "[3]

ويرى أنه إذا كانت الرؤية بالعين وحدها لا تمكن بعد مضي ساعات من تكون الهلال وبعد خروجه من بقايا شعاع الشمس عند الغروب، كان حساب التقويم أولى من الرؤية ..." فالتقويم طريق علمي يكسب الظن القريب من القطع بثبوت الهلال، وقد اعتبر الشرع التقويم في أوقات الصلاة، فلا وجه لترك قياس وقت ثبوت شهر الصوم على وقت الصلاة ".[4]

وتتجلى معالم الوسطية والاعتدال في فتواه لكونها جمع فيها بين كل طرق إثبات الشهر سواء عن طريق الرؤية أو التقويم؛ " فالتقويم أو الحساب علم قريب من القطع لا يتطرق قواعده الشك، فضبط الهلال وتحديده ميسور وسهل حتى باليوم والساعة، ومع التجربة والحساب ثبتت مصداقيته لدى العادِّين وأهل التقويم، وإن كانت الرؤية طريق سابق للتقويم والرؤية البصرية إذ

---

(1) ينظر: محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص16؛ مجلة الهداية الإسلامية التونسية، العدد: 4، السنة: 1، (جمادى الثانية 1394هـ، 1974م)، ص38؛ استفتاء حول اعتبار التقويم في ثبوت شهر الصوم وصحة العمل بالحساب الفلكي في دخول الشهر القمري، مجلة الأصالة، العدد:23، المجلد:8، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، (2011م)، ص23.

(2) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص824.

(3) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص267.

(4) المرجع نفسه.

اتضحت لا يتطرق إليها الشك أو الريبة، بل طريقها حسي أصلي، ولا خلاف بالعمل به فدلالة الحساب والتقويم يحصل بها الظن القريب من القطع وكذلك الرؤية فالقياس جلي بين الطريق الأصلي والتبعي لجامع تحصيل الظن"[1].

الفرع الثاني: نماذج تطبيقية لمنهج الوسطية في فتاوى المعاملات والأحوال الشخصية

أولا: فتاوى المعاملات

للشيخ العديد من الفتاوى التي كرس فيها منهج الوسطية والاعتدال فيما تعلق ببعض أحكام المعاملات والأحوال الشخصية، وفي هذه النماذج بيان وتوضيح لذلك:

1-**الفتوى الترنسفالية*** [2]

من الفتاوى المشهورة الفتوى "الترنسفالية" نسبة إلى إقليم الترنسفال بجنوب إفريقيا، وهذه الفتوى صدرت من محمد عبده حيث أجاز فيها لمسلمي الترنسفال بجنوب إفريقيا لبس البرنيطة (قلنسوة النصارى) وأكل ذبائحهم، وعلى إثرها قامت ضجة هائلة حول هذه المسألة فكتب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور رسالة فقهية مدعمة بالأدلة تمثل وجهة نظر المالكية لتأييد مفتي الديار المصرية.[3]

وهذه الفتوى تعد إحدى الفتاوى التي أحدثت منعطفا هاما في تاريخ الفتوى أيام الشيخ المفتي ابن عاشور؛ ولعلها من الفتاوى البارزة على الساحة التي أبانت عن مكانته ومرتبته في ممارسة الفتوى؛ وقد تنازعتها أنظار ورؤى فريقين من العلماء بين مؤيديها ومعارضيها، وأمام هذا التضارب في الفتوى والتعارض، رجح ابن عاشور وجهة نظر المؤيدين، وأصدر"حكم الجواز" بناء على قواعد شرعية، واستنادا إلى فقه اليسر والسماحة كما هو واضح في نصها:" أيد الشيخ الإمام ما أجاب به الشيخ محمد عبده حول ذبائح أهل الكتاب"[4]، وذكر الشيخ أن

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص267.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص120، 121؛ مجلة المنار، المجلد6، ج24، (الخميس 16 ذي الحجة عام 1321هـ، 3 أدار، سنة 1904م)، ص937.

[3] ينظر: محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتي تونس الأشهر، ص5؛ ابن عاشور التحرير والتنوير، ج6 ص120 122؛ محمد الفاضل ابن عاشور، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، ص 76 ،77؛ مجلة المنار، المجلد 6، ج 24، (الخميس 16 ذي الحجة 1321هـ، 3 مارس، آدار، سنة 1904م)، ص932.

[4] ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص299.

إبقاءها يكون على أربع قواعد، وبنى فتواه على التيسير واعتمد في هذه الفتوى على آراء كبار علماء المدرسة المصرية المالكية، واستند فيها على فتوى الفقيه المالكي ابن العربي[1]، وقد أخذ الشيخ بالأيسر أخذا بظاهر النص دون تشديد أو تأويل بعيد، فالفتوى تيسر لهذه الفئة المسلمة التي تعيش في اتحاد جنوب إفريقيا من اقليم الترنسفال، وتجيز أكل هذه اللحوم ما لم يكن مصدرها خنزيرا، كما أنه يفهم من هذه الفتوى إباحة الأكل للمسلمين المقيمين في المهجر والأقليات المسلمة ببلدانهم أكل اللحوم المستوردة.

- **2- جواز بيع واستهلاك حشيشة التدخين " التبغ"**

مسألة التدخين في بداياتها الأولى كانت من الأمور المشتبهة التي لم يحسم فيها الخلاف في بيان حكمها أهي من الحلال أو من الحرام؛ لذلك كثرت حولها الفتاوى وتنوعت إلى حد التضارب، وبقي حكمها متضاربا بين الجواز والكراهية، وقد استقرت الفتوى لعهود طويلة على الحكم بكراهيتها؛ أما الحرمة فإنه تأخر حكمها نوعا ما نظرا لتعلق حيثياتها بالظروف الزمنية ومتغيرات العصر المعلوماتية، ولهذا الاعتبار الفقهي وغيره يرى ابن عاشور تقسيم المسألة إلى شقين: الأول منها ما يعرف بالتدخين العادي، والنوع الثاني: ما يعرف بالمسكرات والمخدرات، فالأول لم يتشدد في تحريمه بل تدرج فيه واستثناه بقوله: " اعلم أن حشيشة الدخان المسماة بالتبغ والتنباك هي طاهرة ولا تؤثر في العقل، فيجوز التدخين بها في الفم، ومن قال بتحريم التدخين بها فقد أخطأ واشتبه عليه الحال، ولذلك لا يلتفت إلى قوله لا يمنع بيعها ولا التجارة فيها ولا غرسها"[2]، ويفهم منه أنه أجازه مطلقا "بيعا وتجارة وإنتاجا" دون غلو ولا تشديد في حكمه، أما النوع الثاني: فلم يتردد في تحريمه لإدراكه حجم الخطورة ومآلها، واستعمل

(1) هو " محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن العربي المعافري الإشبيلي ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة، جلس إلى أبي عبد الله بن منظور ومحمد بن عتاب وأبي مروان بن سراج، ثم رحل رفقة والده رحل إلى المشرق، حيث لقي عدة علماء وعلى رأسهم الغزالي والطوسي وأبا بكر الطرطوشي، وأخذ عن هؤلاء، فقيّد الحديث واتّسع في الرواية وأتقن مسائل الخلاف والأصول، وعاد من بغداد إلى الأندلس؛ صنف تصانيف كثيرة؛ منها: أحكام القرآن ، وكتاب المسالك، والقبس والقواصم والعواصم"، توفي –رحمه الله–في ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة، ودفن بفاس"، ينظر: ابن فرحون الديباج المذهب، ج2، ص252 وما بعدها.

(2) صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، حكم استعمال الحشيشة المعروفة بالدخان وبيعها والحشيشة المعروفة بالتكروري، المجلة الزيتونية، م1، ج10، تونس ربيع الثاني 1356هـ، جوان 1937م، ص508.

التشديد هنا في موضعه؛ بقوله: " وأما الحشيشة المسماة بالتكروري، فالتدخين بها في الفم حرام، وكذلك تناولها بالأكل؛ لأن ذلك يخدر العقل ويفسده "[1]، ومن هنا سد ذريعتها بالكلية فلم يجز استعمالها بأي كيفية يتم عن طريقها الاستهلاك، محذرا من رواجها وتسويقها بين أفراد الأمة وجماعاتها.

وفي خضم التحولات الطارئة بسبب التطورات التكنولوجية والدراسات بكشوفاتها الطبية ومنظماتها الصحية، فإنها أعطت للنوع الأول حكم التحريم، وعللت ذلك لما تحويه من مواد محرمة شرعا وقانونا، وقد كشفت منظمة الصحة العالمية عن مجموعة من المضار والأضرار والأمراض الناتجة عن استهلاك هذه المادة شربا ومضغا وحقنا، وعليه فإن الشريعة التي جاءت برعاية الصلاح وتنميته، ومحاربة الفساد وتقليله، حرمت هذه الحشيشة بكل مسمياتها وطرق استهلاكها، ومنعت جميع مشاريعها وطرق تسويقها بيعا وشراء تجارة وزراعة إلى غير ذلك من طرق الفساد.

ثانيا: الأحوال الشخصية

- **1- ظهور العيوب الموجبة لفسخ النكاح**

من صور الاعتدال والوسطية في فتاويه ما أجاب به عن أسئلة الحداد وبالضبط في الجواب الثاني من مجموع التساؤلات عند تحقيقه للنظر في العيوب الموجبة للفسخ وإنهاء الحياة الزوجية عند طروء أو حصول العيوب الموجبة لذلك، وهنا فصَّلَ في الحكم وحَمَّل المسؤولية لكلا الطرفين؛ حيث يقول: " فهذه العيوب إن حلت بالزوج كان للطرف الآخر الخيار بين البقاء في العصمة، وبين طلب الطلاق بعد التأجيل فيما يرجى برؤه مطلقا، سواء كان العيب قديما أو حادثا، وأما إن حصل بالزوجة، وكان العيب قديما قبل العقد، فهو يوجب للزوج الخيار بين الرضا وبين الطلاق مع الرجوع للصداق على ولي المرأة الأقرب إن كان عالما بالعيب وكتمه

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص234، 235؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص297.

وإن لم يكن هذا الولي يعلم حالها، فالرجوع بالصداق يكون عليها "[1].

2- مسألة تعدد الزوجات

الزواج سنة كونية، والتعدد قضية فطرية تختلف من شخص لآخر لتوقفها على عوامل فيزيولوجية، وتشاركها بعض الظروف النفسية والاجتماعية؛ لذا فالقضية تختلف طبيعتها ومعطياتها، ونجد الشيخ المفتي ابن عاشور أمام قضية التعدد أنه يجيزها ولكن بقيود وشروط وضوابط.

أجاز الشيخ مسألة التعدد شريطة أن لا يفضي ذلك إلى الضرر والإضرار، فإذا صار فيه التعدي أو وجدت فيه المضرة أو إحدى صورها، فلولي الأمر أن يتدخل ليمنع الناس من فعل هذا المباح لوجود أو تحقق المضرة؛ فهذه الفتوى ونصها جاءت في المناقشة التي تمت بين الشيخ وتلميذه "محمد شمام"[2] حيث اتصل به هذا الأخير مع ثلة من شيوخ الزيتونة في بيته بضاحية المرسى، وسأله الشيخ شمام عن موضوع التعدد، وهل يجوز إيقاف العمل به إذا اقتضت المصلحة ذلك ودعت الضرورة؟[3]فكان جوابه كما ورد على لسان الشيخ شمام: " فانهال الشيخ رحمه الله يشرح ويستعرض ويقرر ما مفاده:

أولا: الاعتراف بحلية التعدد وبشروطه

ثانيا: وجود المضرة من التعدد وإقامة الدليل على ذلك

ثالثا: إن التعدد مباح وأنه يجوز بصورة محققة، ولولي الأمر أن يمنع الناس من فعل هذا المباح لوجود مضرة فيه"[4]، وهي إجابة من يتوخى الوسطية والاعتدال في نظره لبعض المشروعات.

الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص99، 100، وينظر: بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن [1]عاشور، ص 313، 314.

[2] سبقت ترجمته، ينظر: ص13.

(3) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص321.

(4) المرجع نفسه، ص321.

نخلص من خلال فتواه هذه أنه قد اعترف بالتعدد وأجازه في حدود الوسط، وقد عَدَّهُ حقا مباحا للبعض من أفراد المجتمع إن دعت إليه الضرورة والحاجة، وضَيَّقَه على آخرين بالمنع ويرى أن هذه المسألة منوطة لولي الأمر يتصرف فيها في حدود الوسط والاعتدال إما بالجواز أو المنع.

3- مسألة ضرب وتأديب الزوجة

قدمت الشريعة الإسلامية أمثل الحلول لحالة نشوز المرأة وسوء عشرتها مع زوجها، وقبل إنهاء الرابطة الزوجية أمر الشارع بطرق العلاج المرتبة على هذا النحو الآتي: " الموعظة الحسنة "العِظَة"، ثم الهجر في الفراش"، وبعدها الضرب الغير المبرح." ولكون الأخير من هذه المراتب التأديبية قد يقع فيه الشطط والمجاوزة كان لزاما على من يتصدى للفتيا خاصة في ظل ما يستجد من ثقافات ومواقف تجاه بعض الأحكام الشرعية أن ينظر فيه ويتدبره من زواياه المختلفة لإعادة بناء ما انثلم من حبال المودة بين الزوجين حالة النشوز؛ وابن عاشور قرر مشروعيته إذا كان القصد منه إصلاح الأسرة، وإقامة نظام العائلة، فإن تجاوز ما تقتضيه الحاجة أو المصلحة صار في عداد المعتدين، فيقول: " والضرب يتعين في حالة ظهور الفساد بحيث لا يتعدى الضرب أن يكون ضرب إهانة أو تشويه، وهذه العقوبة المسلطة لا تنفذ من الأزواج إلا في حدود طاعة ولاة الأمور وفرض عقوبة لمن يتجاوز حده بإنزال عقوبة به"[1].

ومن خلال هذا الرأي يتضح لنا أن الشيخ أجاز الضرب إذا كان المقصد منه التأديب والإرشاد أو التوجيه والإصلاح، وينبغي أن يتناسب هذا العقاب مع الشروط والضوابط الشرعية وإلا فيحرم هذا النوع من التأديب إذا خرج عن مسوغاته الشرعية والقانونية.

نجد الشيخ من خلال هذه الفتاوى وتطبيقاتها المعتدلة أنه حاول علاج قضاياها في حدود الوسط، وعاين مسائل شائكة طرحت نفسها في خضم هذه الأحداث وطوارئها، واهتدى الشيخ بمبدإ الوسطية أن يجد لها الحلول الآنية.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص44.

المبحث الخامس: توظيف العلوم الكونية في فتاويه

فاق الشيخ أقرانه في كثير من القضايا الفكرية والعلمية، من ذلك كثرة اطلاعه على ما توصل إليه علماء الفلك وغيرهم من علوم كونية وطبيعية وازداد إيمانه بها لدرجة تأصيله لكثير من القضايا والأحكام الشرعية وفق مقاييس هذه العلوم وما يراه من معطياتها الصحيحة، وتعدى الأمر إلى توظيفه لهذه العلوم الكونية وإبرازها في فتاويه، وفي هذين المطلبين بيان لتأثره بهذه العلوم في فتاويه وتأثيره فيها:

المطلب الأول: الدعوة إلى الانفتاح على ثقافة الآخر

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية لتوظيفه بعض العلوم الكونية

المطلب الأول: الدعوة إلى الانفتاح على ثقافة الآخر

الفرع الأول: أهمية الاطلاع على العلوم الحديثة في الافتاء

يرى المفكر ابن عاشور أنه لا بد من التوأمة والمزاوجة بين الإسلام –الشريعة– وما يقتضيه الانفتاح على العالم الآخر من الاستفادة مما أبدعوا من وسائل وتقنيات في حدود ما تبيحه الشريعة الإسلامية، فلا مكانة لتعطيل خطى الانفتاح وثقافة الحوار وتبادله مع الآخرين يقول مبينا منهجه هذا في تعامله مع العلوم الحديثة: " فما يمنعنا أن نجاريهم فيما ينفعنا ولا يضر بديانتنا، بل يرفع عنا وعنها وصمة البعد عن مناهج التمدن، وتهمة عدم اللياقة بالأزمان الأخيرة، كما أنّا لا نتحرج أن نستفيد بعض تلك المعارف من كتب غير إسلامية كما أخذ أسلافنا من كتب اليونان".[1]

ويؤكد الدكتور القرضاوي ضرورة الانفتاح على الآخر والأخذ لما أنتجه من علوم ومعارف، وتوظيفها في العلوم الشرعية بقوله: " إن على المجتهد أن يكون ملما بثقافة عصره ومن ثقافة عصرنا اليوم أن يعرف قدرا من علوم النفس والاجتماع والاقتصاد، بل لا بد له كذلك من قدر المعارف العلمية مثل الأحياء والطبيعة والأسماء ونحوها، فهي تشكل أرضية ثقافية لازمة لكل إنسان معاصر"[2].

فنقصد بالعلم الحديث هذه العلوم التي عرضتها مقولة القرضاوي وغيرها كعلم الطب المصحح للمفاهيم القديمة وله دخل مباشر في تصحيح تلك المفاهيم الخاطئة بدءا من مواضيع الطهارة والأعذار الشرعية للمرأة؛ من " موضوع الاستحاضة ومسألة حيض الحوامل إلى غيرها من مباحث الفقه الإسلامي، وأيضا علم الهيئة وتجليه في مسائل فقهية كطلوع وغروب الشمس وضبط المواقيت بالحساب الفلكي واختلاف المطالع في رصد رؤية الأهلة.

---

[1] ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص97.

[2] ملتقى الاجتهاد، محاضرات ملتقى الفكر الاسلامي السابع عشر، الاجتهاد شروطه حكمه مجالاته وحاجتنا إليه اليوم، يوسف القرضاوي، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية، الجزائر، قسنطينة، (8–15 شوال 1403هـ، 19–26 يوليو 1983م)، ج1، ص76، القرضاوي، ثقافتا الانفتاح والانغلاق، دار الشروق، القاهرة، ط1، (1421هـ، 2000م)، ص44.

ويرى شيخ الإسلام المالكي أن توظيف هذه العلوم الكونية ضرورة مسلمة؛ بل هي معيار لنشأة الحضارات أو سقوطها، فلم تغب العلوم النظرية (الوسائل والمقاصد) عن ابن عاشور للاستئناس والاستعانة بمعطيات العلم الحديث في تصحيح كثير من المفاهيم أو المسلمات، فكثيرا من هذه العلوم هي من تتولى تحقيق المناط لكثير مما يعوز المجتهدين فتوظيف هذه العلوم مهمة ابن عاشور، وتعد من جملة إضافاته الإصلاحية التي دعا إليها في تطوير التعليم الزيتوني بعلوم جديدة كالحساب والرياضيات ومعرفة الأرصاد الجوي وعلم الفيزياء والكيمياء، وقد أوصلها إلى أزيد من عشرين علما[1]؛ يذكر الميساوي بعضا منها ويورده في كتابه " جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور" فيقول: " ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي العلوم العليا أو علوم ما وراء المادة وعلوم مراتب النفوس وعلوم النظام العمراني وعلوم الحكمة والإعجاز القرآني"[2].

ونحاول في هذا الفرع أن نستقرئ أهم المواطن والمواضع التي عالج من خلالها ابن عاشور بعض المسائل الفقهية والعقدية والتي لها ارتباط وعلاقة بهذه العلوم ومدى توظيفه لها من خلال مؤلفاته وفتاويه.

الفرع الثاني: اعتناء ابن عاشور بالعلوم الكونية والطبيعية

المتأمل في بطون كتب ومؤلفات الشيخ ابن عاشور يلحظ فيها عرضا موسعا لمباحث علمية وأحداث كونية واطلاعا واسعا على أهم العلوم الطبيعية التي أبدى فيها الشيخ مقدرته العجيبة ونزعته العلمية، ونجد معظم هذه العلوم الكونـــية قد تعرض لها ابن عاشور ضمن مسائل الإعجاز العلمي وبتركيز أكبر على علم الهيئة وما يندرج تحتها من حقائق فلكية تتعلق بالكواكب والأجرام ولها ارتباط بعلم الفلك وحوادث الجو والأرصاد وحقيقة النظام الشمسي، وكل

---

[1] المجلة الزيتونية، المجلد3، ج2، (رمضان 1356هـ، نوفمبر1937م)، ص133؛ الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص61.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص157؛ وينظر: أليس الصبح بقريب، ص165؛ الميساوي محمد االطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الامام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص759.

ما يتعلق بالحساب الفلكي[1]، وكذلك ما أشار إليه من علم الطب في تصحيح لبعض المفاهيم تدور حول قضايا طبية كعلم التشريح وأطوار الجنين وعلم الطب والحيوان والوراثة وحقيقة الروح وعلم الرقى والطب، واطلاعه على العديد من الأسرار العلمية والحقائق الطبية[2]. واطلاعه أيضا على علوم كونية أخرى ومن ذلك بعض النظريات الفيزيائية والاكتشافات البيولوجية والجيولوجيا[3]، حيث تمكن من جمعه للعلوم الكونية الصحيحة، وركز على الجبر والكيمياء والفيزياء، وعلوم القرآن والإعجاز، واستفاد من العلوم الفلسفية والحكمية بل استعان بها في تحقيق مناط كثير من الأحكام الشرعية وتصحيح كثير من المفاهيم والمسلمات، وهو مع ذلك كله لم يسلم بكل ما قاله علماء الهيئة أو غيرهم من علماء الطب أو الهندسة.

وقد سبق الشيخ الكثير من المفكرين والعلماء بما اختاره من آراء وفيما ابتكره وجدده في كل المعارف، وفيما تمكن فيه من مسايرة كل التطورات والمبتكرات العلمية والتقنية وله كل الفضل في تقريب وإدراج العلوم الصحيحة وتقريبها إلى جامع الزيتونة، وهو مع مشروعه هذا يهدف إلى عقلنة التعليم وتجديد مناهج التدريس والدعوة إلى الأخذ بأسباب النهضة والتقدم وإلى اقتباس العلوم الحديثة من الأمم الغربية وترجمة معارف هذه الأمم إلى العربية للاستفادة منها.

---

[1] ينظر مثلا: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص385، 386، 632، ج2، ص13، 85، ج3، ص7، ج7، 393، 398، ج10، ص19، ج14، ص37، 117، ج15، ص38، 199، ج18، ص238، 252، ج19، ص50، 51، ج20، ص41، ج21، ص73، ج24، ص393، ج27، ص169، ج29، ص227، 345، 374، 380، 424، النظر الفسيح ص130، أليس الصبح بقريب، ص104.

[2] ينظر مثلا: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص281، 611، ج2، ص74، 117، 118، ج5، ص65، 66، ج8، ص139، ج14، ص44، ج15، ص196، 197، ج16، ص70، ج17، ص197، 198، ج18، ص 23، 139، ج19، ص106، ج21، ص74، 75، 216، ج22، ص266، ج23، ص24، 76، 379، ج26، ص300، 383، ج27، ص146، ج29، ص374، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص163، 306، 372.

[3] ينظر مثلا: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص233، 296، 318، 611، ج2، ص77، 79، 83، 85، 118، 119، 297، ج9، ص72، ج11، ص101، 228، ج12، ص134، ج14، ص31، 45، 111، ج15، ص126، 127، ج17، ص233، ج18، ص237، 238، ج19، ص43، 45، 47، 54، ج20، ص44، 49، ج21، ص78، 163، ج23، ص328،327، ج24، ص259، ج26، ص238، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص372، الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص296، ج2، ص297، 298.

الفرع الثالث: التأصيل لكيفية الاستدلال بالقضايا الفكرية والعلمية على الأحكام الشرعية

يتوجب على المفتي أن يدرك ثقافة عصره وأن يقتبس من جميع العلوم النفسية والاجتماعية والعلوم الطبية ما يؤيد ما ذهب إليه من آراء في فتاويه، يقول في إحدى القضايا التي تنبه لها وهو يشعر بالفجوة التي فرقت بين العلمين ويحاول الربط بينهما: "الطب المعاصر والطب البديل " الرقية الشرعية " فيرى: أنه لا بد من الجمع بين الأمرين" الأخذ بأسباب الطب المعاصر لا نكتفي بالرقية فيحسبونها من مس الجن أو من عين أصابتهم ويعرضون عن العلل والأسباب فلا يعالجونها بدوائها".[1]

ويتضح تأييده للطب جليا في بعض المسائل والأحكام الشرعية التي أكد على أن تحقيق المناط فيها يكون وفق الرأي الطبي وموافقة الحقيقة العلمية، فمثلا يقول في الأعذار المبيحة للإفطار في رمضان محددا لضابطها: " فنجعل كل حالة يقرر فيها الأطباء أن الصوم يجر لصاحبه مرضا أو يزيده أو يؤخر برأه حالة مبيحة لفطره"[2]، ويؤيد الطب فيما ذهب إليه من آثار تحريم الخمر ومضارها بما قرره الأطباء المتأخرون " المعاصرون" أنها تورث المدمنين عليها أضرارا في الكبد والرئتين والقلب وضعفا في النسل"[3]، ومن أهم القضايا العلمية والطبية التي تكلم فيها: " مسألة الدم/ الخمر وأضراره/ الرضاع الاصطناعي/ الإجهاض العلوق العقم / التشريح/ أطوار خلق الإنسان/ عجب الذنب/ الميتة/ علم الوراثة ..."[4]، فيقرر حقيقة علمية طبية مثلا مؤيدة للنص القرآني في حرمة الخنزير بقوله: " وخبانة الخنزير علمها الله الذي خلقه، وتبين أخيرا أن لحمه يشمل على ذرات حيوانية، أثبتها علم الحيوان وعلم الطب"[5].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص293.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الامام محمد الطاهر ابن عاشور، ص275.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص119، ج8، ص139.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص340، ج2، ص429، ج6، ص90، 89، ج8، ص139، ج16، ص70، ج21 ، ص74 ،75 ،76، ج23، ص76، 333، 334، ج26، ص283؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص118.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص138 ،139.

وساند مجموعة بحوث وحقائق علمية كونية متقبلا لها وهي ما يتعلق بالكواكب السيّارة " لعلوم الهيئة والجغرافيا "؛ بأن تكون في بعض السماوات موجودات تدب فيها، فإن الكوكب من السماوات، وأيضا تقبَّلَ الاجتهاد وفتح له الأبواب على مصراعيها في البحث مذكرا بموقف العلماء والفقهاء بين التردد والجواز في إثبات سكان في كوكب المريخ [1]، ويستدل على كروية الأرض موظفا لهذه النظرية في الاستدلال العقلي على التوحيد بأن الأرض تدور حول الشمس ومؤصلا لتاريخ هذه النظرية الفيزيائية "... وما تحققت هذه النظرية إلا في القرن السابع عشر بواسطة الرياضي غاليلي الإيطالي"[2]، وكذلك الاستفادة تنوعت وتعددت من العلوم الكونية والطبيعية إلى العلوم الفلسفية والحكمية ولتاريخ الأديان، والاستعانة بأقوال الفلاسفة وعلماء الهيئة، وإحاطته بتفاصيل ملمة بعلم الاقتصاد[3]، وذلك من خلال قوله تعالى: (كَي لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ... ۝٧)[4] وهو كثيرا ما يكثر من استعمال المصطلحات العلمية والألفاظ المستحدثة، وكما نجده فضلا عن مناداته بإدخال العلوم الكونية إلى جامع الزيتونة يكثر الاستشهاد بآراء الفلاسفة والحكماء والمفكرين والأدباء وغيرهم من أصحاب النظريات والحكم والفلسفات، فيأخذ بآراء سقراط وأفلاطون وأرسطو وبأفكار هوميروس وغيرهم من فلاسفة اليونان، كما يتحدث عن فلاسفة التنوير مثل فولتير وديدر وجون جاك روسو وغيرهم من المفكرين[5].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص97.

[2] المرجع نفسه، ج20، ص49، 51.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص43، ج4، ص235، ج23، ص329،328؛ " علم الاقتصاد: اسم للعلم الذي يبحث فيه عن وسائل توفير المال الدائر في الأمة بأحسن مايستطاع، لئلا تكون الأمة أو بعضها في خصاصة عيش"، ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص198.

[4] سورة الحشر، الآية: 7.

[5] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص535، 716، ج2، ص120،ج3، ص61، 62، 10، 64، 235، 236، ج14، ص126، ج27، ص417؛ ابن عاشور، أصول النظام الإجتماعي، ص149، 153، 179، 186، ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص15، 16، 33، 47، 50، 95، 102، 108؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص67، 219، 244، ج2، 728، 729.

فالشيخ ليس بعيدا عما تدعو إليه العولمة العصرية آنذاك، لأنه كان مدركا لواقعه ومتفتحا على عصره، فهو من العلماء المحدثين الذين عايشوا التطورات العلمية الحديثة ويحمل في آرائه منهجا علميا مؤمنا بضرورة الاستدلال والاستئناس بالقضايا العلمية في مجال الاجتهاد والفتوى.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية لبعض الفتاوى ذات الصلة بالعلوم الكونية

أخذت فتاوى الشيخ ابن عاشور لونا من التمازج والترابط بين مختلف العلوم الحديثة واجتهد في توظيفه لها في غالب فتاويه، فقد حاول في الكثير منها أن يربط الواقعة بما يناسبها من العلوم القريبة والمرتبطة بها من فلسفة أو منطق أو علوم طبيعية وكونية، وفي هذه الأمثلة ما يكشف عن ذلك ويبينه:

الفرع الأول: الفتاوى المتعلقة بعلوم الفلك

حاول ابن عاشور من خلال هذه الفتوى "لا صفر": أن يؤسسها ويوظف فيها علم الهيئة والفلك، ويذكر ولو على سبيل التبصرة والتذكير لما كان عليه من ثقافة لأصحاب علم النجوم وتبنيهم لبعض الأساطير والخرافات التي كانت موجودة عند قدماء الأمم من الكلدانيين والمصريين وأتى على ذكر هذه الثقافة الملتمسة عند الحضارات القديمة والتي لها اقتباسات من علم الأهلة والنجوم ولما يعتمدونه استدلالا في توقيتهم أو يهتدون به منذ القرون الماضية فأثناء تأصيله لفتوى " لا صفر" عاد بالمسألة إلى جذورها الأولى، وهو تأصيل علمي راعى فيه علم الفلك والهيئة عند قدماء الأمم من الفراعنة والكلدانيين، وحاول من خلالها تصحيح مفاهيم كانت سائدة في عقول البشر منذ الأزل ونظرا لتجذرها في عقول البشرية عبر العصور فضّل التأصيل لها بإيراد أخبار عن تاريخ هذه العلوم الوهمية وبداياتها الأولى وقام بعرضها عرضا مفصلا مركزا على بوادر العملية وتواجدها بقوة عند هذه الأمم التي تتمتع بثقافة فلسفية ومن أشهرهم: الكلدان والمصريين واليونان، وأتى على ذكر المصريين واليونانيين وما لهم من العلوم الحكمية بقوله: " وهذا ما أثر في فكرهم وراج بينهم حيث لم تخل عاصمتهم من الإيمان بأوهام خرافية، وكذلك بالنسبة لحال اليونان إذ لم يكن أساطين العلم في هؤلاء وأولئك دعوة

إلى إصلاح التفكير والاعتقاد في العامة إلا نادرا مثل: ما كان سقراط بطريقته الوعظية والتمثيلية وديوجينوس بطريقته التهكمية ".[1]

ويبدو أن الإمام ابن عاشور كان ذا اطلاع واسع على الحكمة الإشراقية والفلسفة اليونانية فهو يجسد منهجه الاستقرائي المنطقي، وكما أنه أوغل في استعماله للاصطلاحات الفلسفية ومفرداتها وإشاراته إلى منهج الرياضيين والفلاسفة من التأسيس إلى التوظيف.

الفرع الثاني: فتاوى تتعلق بالعلوم الطبيعية والطبية

1 –تصبير الهدايا:

وهذه الفتوى المقاصدية التي وقف فيها على أهم الخدمات التي تُوظَّفُ لما يقدمه الحاج من هدايا ونسك يتقربون بها إلى الله، وللحفاظ على هذا النسك ومكملاته ومقاصده نجد المفتي قد أكّد على ضرورة المحافظة على هذه الهدايا بأي وسيلة أو طريقة علمية تحافظ على هذه الذبيحة بالادخار والإطعام، أو عن طريق الاستهلاك والانتفاع بها دون تضييعها أو فسادها وذلك ما يجعلها تدَّخر ولو على المدى البعيد حتى تقدم لأهل الحرم أو خارجه شريطة توفيرها للحجيج ولو أدى ذلك إلى تصبيرها عن طريق الوسائل التي تحافظ عليها من المبردات وغيرها...، والتصبير وآلياته هي إحدى الوسائل والطرق العلمية التي وظفها ابن عاشور في فتواه. والشيخ –ابن عاشور– أمام هذه النازلة يرى جواز التصبير والتعليب للحفاظ على هذه المواد الاستهلاكية، وأن التصبير عنده غير مناف للتعبد ويرجح ما يراه يخدم مقاصد الأمة بقوله: أما أنا الذي أراه أن المصير إلى كلا الحالين من البيع والتصبير لما فضل عن حاجة الناس في أيام الحج لينتفع بها المحتاجون في عامهم أوفق بمقصد الشارع، تجنبا لإضاعة ما فضل منها رعيا لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال، مع عدم تعطيل النحر والذبح للقدر المحتاج إليها منه، وذلك جمعا بين المقاصد الشرعية [2].

---

[1] صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص382؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص470؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص118.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص268.

2-حقيقة تقويم الحساب الفلكي من منظور علمي

عمد المفتي ابن عاشور في هذه الفتوى إلى جمعه بين علوم الهيئة والعلوم الطبيعية الكونية وتطرق إلى طبيعة الهلال وحقيقته من الناحية الفلكية، وأطال النظر فيه من منظور علمي ووقف فيها على حقائق علمية لمراحل تطور الأهلة، وقد تعرض إلى مسمياتها العلمية "التلسكوب" وغيرها من المصطلحات العلمية التي أوردها في حقيقة الأهلة ومراحل تطورها.

وقد استفاد الشيخ من علم الهيئة والطبيعيات في" هذا الاستفتاء الذي ورد إليه من الجزائر"[1]، وذلك حول اتخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب الفلكي؛ حيث تعرض الشيخ في معرض إجابته لحقيقة الأهلة ومواقيتها وذكر علم الهيئة الذي به يعرف كيفية ترتيب نظام الشمس والقمر فيقول -رحمه الله- عن ماهية الهلال وحقيقته العلمية: "... وحقيقة الهلال أنه حالة انعكاس ضوء الشمس على جانب من كرة القمر، وهو الجانب الذي ينعكس عليه ضوء الشمس، أي هو الجانب المقابل للكرة الأرضية، وذلك انعكاس يسمى عند علماء الفلك تولدا ويسمونه اقترانا والشائع عند العرب محاقا ".[2]

فتعرضه لحقيقة الهلال وتعمده الشرح والتيسير فيه حتى تسهل مسألته على المستفتين وأثناء بحثه في هذه القضية أكد على بيانات مهمة، ووقوفه على مسميات الهلال وأطواره عند علماء الفلك والهيئة، وحاول الوقوف على المسألة ودراستها ما بين الرؤية البصرية والرؤية الفلكية، وأكّد على أن مسألة الرؤية بالعين المجردة وحدها لا تمكن بعد مضي ساعات من

---

(1) استفتاء حول اعتبار التقويم في ثبوت شهر الصوم وصحة العمل بالحساب الفلكي في دخول الشهر القمري، مجلة الأصالة، العدد23، المجلد8، (منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م)، ص23؛ محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص16؛ مجلة الهداية الإسلامية التونسية العدد4، السنة1، (جمادى الثانية 1394هـ، 1974م)، ص38.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص169، وينظر: شيخ الإسلام المالكي، فتوى ثبوت هلال رمضان بالهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، المجلد1، ج3، (تونس رمضان 1355هـ، نوفمبر1936م)، ص146؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص265، 266.

تكوّن الهلال وبعد خروجه من بقايا شعاع الشمس عند الغروب، قد لا تكفي لمشاهدة الهلال في ساعاته الأولى من ميلاده، لذلك كان حساب التقويم أولى من الرؤية[1].

وفي الرؤية بالعين المجردة تعرض الشيخ إلى درجات الإبصار وتفاوت الأنظار في رؤية الهلال ووسائل المشاهدة كالنظارات الاعتيادية وغيرها، ليصل إلى النظارات ومسمياتها كالناظور الكبير المسمى (مرآة الهند)، وهذا ليس من وسائل العلم وإنما مما يستعان به على الرؤية بالعين المجردة والناظور المضخم وهو من إحدى وسائل العلوم وأدواتها (التيليسكوب) وهذه مصطلحات علمية وظّفها في عصره ومعطيات ضرورية استعان بها للرؤية وتحصيل جميع وسائلها وطرقها، ويقدمها على الحساب الفلكي فيقول: " ولنا في التعويل على منظار المرصد الفلكي في أشهر بلاد الإسلام مثل البلاد المصرية غنية باعتبار الحساب النجومي"[2]. فنجد الشيخ ابن عاشور تقبل الحساب والتقويم العلمي لأنه قائم على الدقة ومبني على الحقيقة العلمية التي لا يدخلها الشك أو الخطأ في التحديد الدقيق باليوم والساعة بخلاف حساب المنجمين.

وذهب إلى أبعد من ذلك إذا ما خالفت الشهادة التقويم، فإنه يستبعد الشهادة ويقدم التقويم لأن التقويم عنده طريق علمي يكسب الظن القريب من القطع بثبوت الهلال فلا وجه لتعطيله أو العمل به، بل أيضا نبّه أصحاب ذوي الهيئات من قضاة المسلمين والمفتين والقائمين مقامهم في الشؤون الدينية من علمائهم أن يرصدوا بأنفسهم، أو بمن يثقون بهم بظهور الهلال بنظارات المراسم، والذي يثبت به عنده منهم ظهور الهلال بذلك يعلم به جميع بلاد الإسلام بواسطة الإذاعة الدولية.

---

[1] مجلة الهداية، المجلد11، ج7، (1357هـ، 1938م)، ص580؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص267.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص268؛ وينظر: الميساوي محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص832.

الفرع الثالث: توظيفه للحساب في الفتوى

1- نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية

معدني الذهب والفضة هما قطب الرحى في منظومة الاقتصاد العالمي، ولهما تأثير مباشر في تحديد أنصبة المكاييل والموازين الشرعية، وقد استفتي عنهما الشيخ الإمام ضمن مجموعة من الأسئلة تتعلق " **بزكاة الأموال بيان وتكميل**، وكان نصه كالتالي: "ما نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية، مع الأخذ بعين الاعتبار ما في النقود الذهبية؟"[1]. ويحمل الشيخ ابن عاشور همَّ السائل وشغله وإشكاله المتعذر الذي أطال في تقريره، فارتأى أن يوجز دون الإخلال أو الإطالة في إقناع السائل مراعيا جودة الاختصار وحجة الإقناع واعتمد على علم الحساب الصحيح وتوظيفه في " تقدير أنصبة المعدنين حسب موازينها العصرية "[2] وذلك بطريقة حسابية بسيطة على شكل معادلة تضمنت الجمع والطرح بين الذهب الخالص وطرح النحاس المخلوط للوصول إلى القيمة الحقيقية، وتقدير هذه الحقيقة النسبية النقدية بإحصاء وتقرير لمعدني الذهب والفضة اللذين كانا هما قطب الرحى في الاقتصاد والمعاملات المالية وبمعطيات لا تخرج عن الذهب(الدينار) والفضة (الدرهم) والغرامات وعشر النحاس والسنتيغرام والفرنك، وأيضا وظف فيها " لغة العصر 2.5% وربع العشر، وكذلك العملات الأجنبية (العملة الصعبة)، فالكوارط المرسومة بالليرة مثل كوارط انجلترا ومصر...، والكوارط المرسومة بالفرنك مثل كوارط فرنسا والجزائر " [3].

فهو يوظف علم الحساب والتقدير لهذه العملات وقيمتها بسعر السوق الاقتصادية ويربطها بلغة العصر كما أنه أيضا يحمل التذكير بعهد الاستعمار والاستدمار والتبعية التخلفية سواء في الاقتصاد أو الاجتماع أو غيرها من الأوضاع الأخرى، والمتأمل في فتواه يدرك أنه كان

---

[1] الحبيب بن طاهر، الفقه المالكي وأدلته، مؤسسة المعارف، بيروت، ط2، (1422هـ،2001م)، ج2، ص34؛ الهداية، العدد1، السنة3، (رمضان1395هـ، أكتوبر1975م)، ص22؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص197.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص197.

[3] محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص9؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ ابن عاشور، ج2، ص969؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص212، 213.

يعيش أوضاع بلاده ومظاهر الاقتصاد كالشركات والمساهمات والاطلاع التام على الأسواق المالية في العالم آنذاك.

2-قسمة تركة المال

وأما توظيفه للحساب فإن ذلك يبدوا واضحا في طريقة توجيهه للمال بعد الحياة وانتقاله إلى أيدي الورثة عن طريق الإرث وتقسيمه لتركة المورث محددا الأنصبة لكل وارث بقوله: " وأما قسمة التركة فإن الورثة المذكورين كلهم أصحاب فروض، ومقادير فروضهم...، فأصل المسألة أن تتجزأ إلى أربعة وعشرين؛ لأن أقل عدد فيه ثمن وسدس وثلث، ولما كانت الفرائض في قضية الحال ثمنا وسدسا وثلثين وتلك كسور لا تتحملها الأربعة والعشرون، تصير بالعول إلى سبعة وعشرين؛ لأنها تعول بمثل هذه الأربعة والعشرين وهو ثلاثة "[1]، وفي هذا المثال يتجلى إلمام الشيخ بكل التفاصيل المتعلقة بأصل المسألة ونصيب كل وارث، وهذا ما ينم عن جهوده العلمية في علم المواريث والتركات.

3-تقييم مقادير ومكاييل النصاب بالمكيال التونسي

ومن بين المسائل والفتاوى التي وظَّفَ فيها أيضا علم الحساب فتواه عن متغيرات العصر والظروف المتعلقة بتقييم بعض الأنصبة بالمكيال المحلي، ومن ذلك مسألة مقدار النصاب بالمكيال التونسي[2]: فقد أجاب عن تحديده بما ورد في الفتوى السابقة وأن التقدير الشرعي فيها مبني على المذهب المالكي، وأن مستنده كان على صاع المدينة المعروف بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما سماه الإمام مالك في موطئه "بالمد الصغير" والمد الأول ويقابله "المد الأكبر"، وهو المد الهاشمي نسبة إلى هشام بن إسماعيل المخزومي؛ ومقدار المد الهاشمي يساوي: مدين من المد النبوي.

---

(1) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور، الإجابة عن الأسئلة الواردة على إدارة المجلة، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر1356هـ، 1937م)، ص378.

(2) مجلة الهداية، مجلد7، الجزء، 11، (1357هـ، 1938م)، ص376؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص197، 198.

والنصاب تبعا لذلك يساوي (خمسة أوسق شرعية) تساوي منه أقفزة وربع قفيز بالقفيز الشرعي).

وأما نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية مع الأخذ بعين الاعتبار ما في النقود الذهبية، فإن:

نصاب الذهب =84غ غير مخلوط.

84غ فيها: 8غرامات و40سنتغرام (نحاس)، والباقي ذهب، وهي 75.66 ذهبا، فيصير خمس المقدار ذهبا خالصا." [1]

والملاحظ أنه شرح العديد من المكاييل ومصطلحاتها وغيرها وترجمها ترجمة دقيقة؛ ومن ذلك: مصطلح الفرسخ، والميل، والمد، والوسق، والويبة، والقلبة، والليترة، والأقفزة، والرطل والأوقية، والدوانق والغرامات، والسانتيغرام، والفرنكات، والليرة، والكوراط، والدرهم الشرعي ودرهم الكيل، ودرهم النقد، والمد النبوي، الصاع النبوي، والصاع التونسي، والمد الهاشمي [2]، وأعطى أهمية كبيرة في ضبط هذه المكاييل وموازينها بتفاصيل وبيانات هامة، وأتى على تفاصيل دقيقة استفاد منها وأفاد كما هو مدون في مجموع فتاويه.

من خلال ما تم عرضه وبيانه من أمثلة وتطبيقات لأهم العلوم الطبيعية والكونية؛ يمكن القول أن المفتي ابن عاشور وظف العلوم المذكورة آنفا قي فتاويه، وقام بالتأصيل لها على المستوى النظري والتطبيقي، فكان تركيزه بالدرجة الأولى على مجال العلوم الطبيعية والطبية ثم يليها علم الحساب والرياضيات، ولعلم الهيئة ورصد الأهلة نصيب من اهتماماته.

وأكثر من هذا فإنه دعا إلى دمج هذه العلوم والاهتمام بها وتدريسها مع بقية العلوم الشرعية بجامعة الزيتونة، وهو الذي حصل واعتبر من أجل إنجازات الشيخ.

---

(1) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص197، 198.

(2) ينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص145، 165، 166، 193،195، 197، 201.

المبحث السادس: عدم التسرع في التكفير

إن نظرة الشيخ إلى مسألة التكفير تتسم بجملة من الضوابط ولها سمات متميزة، من ذلك تقديم التريث والاحتياط على العجلة في إصدار الأحكام التكفيرية إلا فيما لا بد منه من المسائل البينة، مما هو مبثوث في ثنايا فتاويه وما يشبهها في غيرها، وفي هذا المبحث أورد ما انبنى عليه منهج الشيخ من أسس شكلت في مجملها معالم بارزة في كيفية التعاطي مع المسألة وذلك في المطلبين التاليين اللذين يحوي كل منهما فرعين، وهذا تفصيل ذلك كله:

المطلب الأول: خطورة التكفير عند ابن عاشور

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية في كيفية تعاطيه مع قضية التكفير

الفرع الأول: خطورة إطلاق التكفير

إن الشيخ أمام مسألة التكفير أو التفسيق دأبه التريث والاحتياط فلا يتعجل في إطلاق الحكم إلا بعد التأمل وإجالة النظر في حال المستفتي ودراسة نفسيته، ويحاول أن يفرق بين الأسماء ومُسمَّياتها في الإطلاق والوصف والمعنى حتى لا يخطئ في الثلب والتفسيق والتبديع أو التكفير مستندا في ذلك إلى أقوال من سبقه من العلماء، يقول الإمام الغزالي رحمه الله: " والذي ينبغي الاحتراز منه التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المسلمين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة، أهون من الخطأ في سفك دم المسلم".[1]، وهو المسلك نفسه الذي رسمه ابن عاشور لنفسه في فتاويه كما سيتضح في الأمثلة التطبيقية التي سيتم عرضها.

ولذلك اتفق كل أعلام الأمة على خطورة التكفير وضرره البالغ على النفس والدين وأن الاحتراز منه من أولى الواجبات حتى لا يدب إلى النفس أو يتعدى ضرره إلى الدين الذي هو من ضروريات الشريعة، وأنه ليس لأحد سيف التكفير إلا بحجة قائمة وسلطان من العلم؛ لأن الأصل في الإنسان الإيمان وبراءة الذمة فلا يثبت ما ينافيهما إلا بيقين، يقول ابن تيمية: " وليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين إن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة"[2].

وقد حذا ابن عاشور حذوه حيث التزم منهج الوسطية بين تلك الاتجاهات الغالية في التكفير كالخوارج والمعتزلة والشيعة، وكان بعيدا عن نزعات التطرف أو التكفير وكل موجبات التضليل والتفسيق التأويلية.

ويعتبر ابن عاشور قاعدة عدم التكفير هي الأصل وما ينافيها لا بد له من ضوابط، ونقل هذا الأصل عن القاضي عياض في الباب الثالث من القسم الرابع الذي بين أن عدم

---

[1] أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، شرح وتحقيق: إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، بيروت، ط1، (1423هـ، 2003م)، ص157.

[2] ابن تيمية، أحمد ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج12، ص466.

التكفير قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وحكاه سحنون من أصحاب مالك وصححه ابن رشد عن مالك وإمام الحرمين، ومنقول عن الأشعري، فلا نكفر إلا بمخالفة المعلوم من الدين ضرورة[1]. ويصرح ابن عاشور أن أصول عقيدة السلف من أهل السنة والجماعة كانت على هذا المنهج بقوله: " ويذهب أهل الحق من السلف والخلف أن لا يكفر أحد من المسلمين بذنب، والقول بتكفير العصاة خطير على الدين لأنه يؤول إلى انحلال الجامعة الإسلامية ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام ".[2]

فالحكم بالتكفير لمن لا يستحقه ضرر معنوي يلحق صاحبه، وهدم لعرى الدين وتفكيك لأواصر القرابة وعقيدة الولاء والبراء وجناية على صاحبها وعلى الدين.

الفرع الثاني: التثبت قبل إصدار الأحكام

إن التثبت في إصدار الأحكام الفقهية صفة المجتهد، وبديهي أن يكون التأني أمر مرغوب في معرض إصدار الفتاوى ويزداد الأمر خطورة إذا خاض المفتي في المسائل الاعتقادية، وقد اتفق العلماء أن التسرع في التنقيص والتشكيك في عقائد المكلفين والسرعة في تكفيرهم وتفسيقهم منهج لا يرضاه أصحاب النفوس السليمة ولا العقائد الصحيحة، فضلا عمّن أوتي حظا من العلوم وأصولها.

والشيخ ممن يتحرى في منهجه العقدي الضبط والدقة في المفاهيم ومدلولاتها ويفرق بين درجاتها، فيرى التفاوت والتمايز بين ألفاظ ومصطلحات الاعتقاد، فمثلا يذكر الفارق بين المصطلحين " الفسق والكفر" وهما لفظان من منقولات ومدلولات الشريعة وذو مراتب كثيرة يصل بعضها أحيانا إلى درجة الكفر، وقد أطلق الفسق في الكتاب والسنة على جميعهما، لكن المستخلص من الجمع بين الأدلة هو "ما اصطلح عليه المتكلمون والفقهاء وهو أن الفسق غير الكفر، وأن المعاصي وإن كثرت لا تزيل الإيمان وهو الحق".[3] ويستطرد في بيان

---

[1] ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص116؛ وينظر: أليس الصبح بقريب، ص181؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج1، ص162.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص375؛ أصول النظام الاجتماعي، ص171.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص366.

مشتقات كل مصطلح وما يميزه عن غيره، فيقف مثلا على حقيقة الإشراك والكفر باستقراء معاني الكلمة في ضوء دلالة الوحيين، ويبين أن الكافر في القرآن اسم لمن جحد رسالة محمد ﷺ، وأما إطلاقه في السنة وفي كلام أئمة المسلمين " فهو الاعتقاد الذي يخرج معتقده عن الإسلام من قرينة أو دلالة قطعية من قول أو فعل"[1]، وقد ورد في كلام رسول الله ﷺ إطلاقه على بعض السلف الذي ارتكب جريمة عظيمة في الإسلام، وتبين بالتتبع بأن إطلاقه كان على وجه التغليظ والتحذير كما صرح العلماء فلا يكفر أحد بلوازم أقواله فيما يعتقده.

وفيما يتعلق بالأحكام فإن التحقيق الذي انتهى إليه ابن عاشور أنه: لا يحل لمسلم أن يقول: " إن ترك السنن والمندوبات يوجب الكفر والخلود في النار، وكذلك فعل المكروهات"[2]. ورد على غلو الخوارج في تكفيرهم صاحب الصغيرة والمعصية؛ واعتبر هذا الفهم مناف لمقاصد التشريع وكلياته الكبرى، وحذَّر من أن هذا القول لا يصدر عن العاقل فضلا عن العالم وعدَّه من التعصب والعكوف على الاتباع وعدم فهم تحكيم مقاصد الدين وتصاريفها، يقول مبينا لنا أن سلامة الناس من المعاصي نادرة جدا، ثم يبين لنا ما يترتب عن تكفيرهم من مفاسد جمة ويكشف لنا عن مآل الفعل وخطورته بقوله: " ثم لا يخفى ما ينشأ عن هذا الاعتقاد السيئ اعتقاد تكفير اعتقاد تكفير العصاة من استباحة دمائهم وأموالهم، ومن مهاجرة مخالطتهم والخروج عن إمارتهم، وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم وبين من يزعمون أنهم لم يقترفوا الذنوب [3]؛ (أي بينهم وبين مكفريهم).

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية في كيفية تعاطيه مع قضية التكفير

إن الاطلاع على ما تركه من فتاوى وما حرَّر فيها من أقوال وأصَّل من أصول حول مسألة التكفير يزيد أمر الفتوى وضوحا، ويبين أسسه فيها، وهو ما أصبو إلى الوصول إليه وفي هذه الفروع تقريب وتوضيح لذلك:

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص249، 374.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص268.

[3] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص88، وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص270.

الفرع الأول: نماذج من فتاويه في عدم التسرع في التكفير أو التضليل

أولا: عدم تكفير تارك الصلاة

يكفي تارك الصلاة أنه بين حكمين خطيرين إما التكفير أو التفسيق؛ فالأول أشد جرما من الثاني، والشيخ فقه المسألة جيدا وأخذ بالأخف والأحوط للمكلف، وحرر كل تفاصيل المسألة سواء من الجهة الفقهية أو العقدية لارتباط المسألة من الجانبين، وبحث المفتي مسألة ترك الصلاة واختلاف علماء الإسلام في حكم تاركها، وانحاز إلى القول بعدم تكفيره في حين عد من قال بالتكفير بأن قولهم ضعيف "... وإن قال بذلك جمع من الصحابة والأئمة، وضعف مدرك القائل به؛ إذ لا كفر بذنب عند كافة أهل السنة، وإثبات ذلك في ترك الصلاة دون غيرها من العبادات تحكم"[1].

وتناول حكم من ترك الصلاة عمدا حتى تجمعت عليه صلوات كثيرة، ونقل أن مالكا رحمه الله وجمهور العلماء لا يرون ذلك موجبا للكفر، ثم ناقش قول المخالفين بما ينقض قولهم فقال: " وأما الذين يرون أن ترك الصلاة عمدا كفر مثل أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ومن المالكية عبد الملك بن حبيب، فإنهم يقولون إن توبة تارك الصلاة – من تركها– رجوع إلى الإسلام، والإقلاع عما خرج به منها في رأيهم يسقط عنه قضاء ما أضاعه في مدة كفره؛ لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وهذا قول شاذ في أصول الدين، ومخالف لعقيدة جمهور أهل السنة ولقول أبي الحسن الأشعري* الذي نتقلده، وهو أيضا مخالف لما تقرر في عصر السلف الصالح من عهد رسول الله ﷺ من كون كلمة الشهادة، وهي علامة الإيمان والإسلام، وهي

---

[1] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني الواقعة في الموطأ، ص60؛ وينظر: بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص141، 142.

"*أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل، اختلف في مولده ما بين سنة ("270،260هـ)، بالبصرة، وقد تربى في كنف زوج أمه شيخ المعتزلة أبي علي الجبائي، وظل الأشعري على مذهب الاعتزال ينافح عنه وأقام على ذلك مدة ثلاثين سنة، ثم تراجع عنه إلى مذهب أهل السنة أو الجماعة، كان فقيها نظارا وإماما حافظا، أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي في جامع المنصور ببغداد، له خمس وخمسون مصنفا، توفي سنة (334هـ)، ودفن بالبصرة "؛ ينظر: الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي، ج3، ص108، 111؛ محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، ج6، ص213؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح، ج1، ص108، 109.

التي كان يدعو رسول الله ﷺ إليها ثم يدعو إلى شرائع الإسلام، ولأن هذا القول راجع إلى القول بالتكفير ببعض الذنوب ".[1]

ثانيا: عدم تكفير قارئ القرآن على الجنائز أو تفسيقه

قراءة القرآن على الجنازة من القضايا التي أدرجها ابن عاشور ضمن مجموع القربات والأعمال التي يصل ثوابها ويعم نفعها وتستفيد منها المجامع والمجالس إذا نظمت برامجها وحسن تسييرها؛ بأن التزمت الضوابط الشرعية للقراءة والمقاصد الحسنة منها، فقد ينتفع منها القارئ والسامع، ولذلك حذر كل من يتعالى ويتطاول، ويتسرع في رمي الناس بالكفر والتضليل والتفسيق في فتواه لعدم التزامه بضوابط القراءة على الأموات بناء على ما ذهب إليه في فتواه ردًّا على الذين يسلكون المسالك الوعرة بقوله: " ولا أحسب أن فيما يقرؤه المسلمون في الجنائز ما هو كفر أو مفض إلى الكفر، والإقدام على نسبتهم إلى هذا ليس بالأمر الهين"[2]، ويشتد الخطر ويعظم الخطب – من التسرع في التكفير والغلو فيه– في زماننا هذا بالنظر إلى ما آل إليه الأمر وما نتج عنه من مفاسد وفوضى وانتهاك للحرمات فكان لزاما على من يتصدى للحكم بتكفير خلق الله أن يتريث مرات عدة قبل أن يقول ما يقول، فالكلمة إذا خرجت تستعمل لمعان عدة وما يترتب عليها من آثار هي في غاية الخطورة، وقد: " ورد التحذير الشديد من أن يكفر بعض المسلمين بعضا لأن تكفير بعضهم بعضا تسبب في إخراج جزء من الجامعة الإسلامية عنها، فيفضي ذلك إلى تفتت الجامعة بأيدي أهلها "[3].

ثالثا: عدم تكفير لابس البرنيطة أو القلنسوة

يعد ابن عاشور ممن ينظر إلى المقاصد من أفعال المكلفين فيحكم بناء على ذلك ويدرك واقع الحياة وآفاق الحضارة المادية والمعنوية، ويرى أن الانفتاح على الآخر يعني المعايشة وإدراك حقيقته وواقعه وحياته الخاصة والعامة، فاعتياد لباس خاص أو عادة معينة لها تأثير في نفسية الناس، والعرف له تأثير مباشر في حياة الناس فيدخل في بعض التنظيمات والترتيبات

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص142.

[2] المرجع نفسه، ص43.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج4، ص43؛ وينظر: أصول النظام الاجتماعي، ص88.

ويتعدى إلى الأطعمة والألبسة، ويؤثر في أنماط الحياة ويغير معادلة الحياة وموازين التمدن والتحضر، فلباس الحضر ليس ذاته لباس البدو وثقافة هذا ليست مسلَّمةً للآخر، ويرى أن هذه الحقيقة بديهية فيقول: " ... وما يفضي ذلك باختلافهم في الدين كاختلاف أصقاع المسلمين بين حجازي وتركي وفارسي ومصري وتونسي كل لباس منها يخالف لباسا آخر والكل غير لباس الصحابة[1].

وينظر إلى المسألة على أنها من قبيل الأعراف التي لها تأثير لها في أنماط الحياة الاجتماعية وارتباطها بالبيئة الإنسانية والثقافة المعهودة، فاستعمال ألبسة خاصة أو معينة "الأصل فيها الجواز"، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، والحكم بأن لبس ملابس المخالفين لنا في الشريعة كفر لا أساس له من الصحة، ويرى أن المسألة ارتبطت مع العرف والبيئة وشكل اللباس ولونه ونوعه يختلف باختلاف البيئات والأعراف و" لا دخل للدين فيه " فيجوز للإنسان أن يخترع من الألبسة ما يتماشى وظروف عصره وعرفه وتقاليده.

ويزيد المسألة توضيحا وبيانا بقوله: " ليس إسلام العربي في عمامته وإلا لكفر إذا جعلها عند وضوئه، ولا كفر الكافر في قبّعته وإلا لكان مسلما إذا كشف رأسه للسلام، وإنا لننظر إلى أنواع الشعوب الذين اتفقوا في الدين يختلفون في اللباس اختلافا بعيدا وما يقضي ذلك باختلافهم في الدين[2]، فاللباس وصف غير ضابط ولا منضبط في بناء الأحكام الشرعية أو إصدارها أما اللباس الذي فيه قرينة لممارسة الطقوس أو الشعائر فهذا الذي فيه شيء من إلفات النظر وما ينضم إليه من قرائن قطعية تدل على كفره خاصة فيما يتعلق بأمور خطيرة وهي الجانب العقدي من التضليل والتفسيق والتكفير، ويقول –رحمه الله–: " ومذهب أهل الحق من السلف والخلف أنه لا يكفر أحد من المسلمين بذنب أو ذنوب من الكبائر" .[3]

---

[1] مجلة المنار، م:6، ج:24، (الخميس16 ذي الحجة، 1321هـ، 3 مارس، آدار، سنة 1940م)، ص397.

[2] محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص24؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص304.

[3] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص375، ج6، ص211، 212، 230، ج24، ص150؛ أصول النظام الاجتماعي ص88، 171، 172؛ حاشية التوضيح والتصحيح، ج2، ص116؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ ص60.

ثالثا: موقفه من نازلة عقدية وقعت بتونس

من المسائل العقدية التي حدثت بمدينة تونس ولها علاقة بما يعتقده المسلمون فيمن ذبح لغير الله، ما ذكره الشيخ بقوله: وأما ما يذبحه سودان بلدنا بنية أن الجن تشرب دمه ولا يذكرون اسم الله عليه زعما بأن الجن تفرض نورا فيه اسم الله، فالظاهر أنه لا يجوز أكله رغم هذا الحكم الظاهر من خلال المعتقد والقصد إلا أنه يرى أن هذه الظاهرة يسهل علاجها بالعلم والبيان، فلم يتسرع إلى تكفير من يفعل هذا بل عدَّهُم مسلمين، ولم يخرجهم ذلك عن الإسلام.[1]، إلا أن ما أفتى به صادما لما عليه جمهور العلماء من أن الذبح لغير الله شرك وأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن من فعل ذلك، وأما إذا كان الغرض التأني لغرض إقامة الحجة وبيانها، فإن لما ذهب إليه وجه معتبر في مقاصد الشريعة.

رابعا: عدم تكفير منكري العالم الخفي "الجن"

من الفتاوى التي ظهر فيها منهج الشيخ في تعامله مع مسائل الأسماء والأحكام ما يذكر من إنكار بعضهم لعالم الجن والشياطين، فقد ورد عنه أن: الذين ينكرون العالم الآخر من "الثقلين" عالم الجن لا يخرجه عن دائرة الإيمان، وإنما هذه الحقائق والموجودات مع العالم الثاني والتصديق بها ليس من الأصول الضرورية للاعتقاد، بحيث يكفر منكرها أو يرتد، وإنما هي من ملح الاعتقاد وليست من صلبه، لذا يرى رحمه الله: " أن ذلك ليس مما يدخل في أصول عقيدة الإسلام، لذلك لم نكفر منكري وجود موجودات معينة من هذا النوع"[2]، إن لم تثبت حقيقتها بأدلة قطعية بخلاف حال من ينكر ذكر الجن وورود في القرآن بعد علمه بآيات ذكره.

الفرع الثاني: موقفه من بعض الفرق والنحل

لئن كان منهج الشيخ التأني في إصدار الأحكام المخرجة عن الملة إذا تعلق الأمر بالقضايا المشتبهة ويغلّب جانب عدم تكفيرهم، فإن ذلك لا يثني من عزم الشيخ على حماية حوزة الدين ممن أراد الانتساب إليه وهو عري من أصوله عامل على هدمها بآرائه الهدامة

[1] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص120.

[2] المرجع نفسه، ج29، ص218.

وهو ما لمسناه في موقفه من بعض الطوائف التي انتسبت إلى الإسلام زورا وبهتانا، وفيما يأتي توضيح لموقف الشيخ منها.

أولا: **البابية والبهائية**

عارض الشيخ هذه المذاهب الاعتقادية الهدّامة؛ وأخرج متبعي البهائية من دائرة الإسلام لكونها خالفت ومسّت أصلا من أصوله العظيمة لأنها تثبت "نبوءة" بعد خاتم النبيئين، وتزعم بتحريفها للآية الكريمة بعدم انقطاع النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك لا يتردد مسلم في تكفير من يثبت نبوءة لأحد بعد محمد ﷺ، ولما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أنا خاتم النبيئين لا نبي بعدي)[1].

و كفَّر ابن عاشور هاتين النحلتين –البابية والبهائية– بعد عرضه لتاريخهما الطويل وتأصيله للمسألة تاريخيا وعقديا وتكفيرهم لزعمهم استمرارية النبوة والوحي فيقول: " ... وأنهم ناقضوا إجماعا معلوما من الدين بالضرورة ...، وإنما هي شعوذة وادعاءات باطلة كاذبة "[2]. وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي قرارا يؤكد المشاركون فيه بعد هذه النحل عن الإسلام وأكدوا تكفير معتنقي هذه المذاهب الهدّامة، وهذا نص القرار الصادر عن المجمع:

أصدر المجمع الفقهي بمكة قراراته للدورة الأولى المنعقدة من يوم 10–17 شعبان 1398هـ، ضمن قرارها الثالث والرابع بما يلي:

جاء في قرارات الدورة الأولى للمجمع الفقهي بمكة المكرمة بيان حكم الفرقة القاديانية ومن ينتمي إليها والتي تسمى" الأحمدية"، بعد أن استعرض المجمع أقوال وتصريحات ممثل أو زعيم التيار وهذه الفرقة، وبعد تداوله لهذه المستندات والتقريرات المفصحة عن عقيدة القاديانيين ومنشئها وأسسها وأهدافها.

---

[1] أخرجه الترمذي في الجامع الكبير، أبواب الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون، حديث رقم: 2219، ج4، ص76، 77، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم: 22395، ج37، ص78، 79؛ الإمام الحافظ المصنف المتقن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (275هـ)، سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1418هـ، 1997م)، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم: 4252، ج4، ص290، 291؛ وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، باب من اسمه بكر، ج3، ص318.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص46.

قرر المجلس بالإجماع اعتبار عقيدة هذه الفرقة: " بأنها ضالة وخارجة عن الإسلام خروجا كاملا، وأن معتنقيها كفار مرتدون عن الإسلام، وإن تظاهر أهلها بالإسلام إنما هو للتضليل والخداع، وعليه فمجلس المجمع الفقهي يعلن بأنه يجب على المسلمين حكومات وعلماء وكتابا ومفكرين ودعاة وغيرهم مكافحة هذه النحلة الضالة وأهلها في كل مكان من العالم ".[1]

وبعد المداولة واطلاع المجلس على الكثير من المصادر المؤكدة على تكفيرها والحكم على ضلال هذه الفرقة تبيّن لمجلس المجمع ما يلي:

– أن البهائية دين جديد مخترع قام على أساس البابية والتي هي أيضا دين جديد مخترع.

– يقرر المجمع بإجماع الآراء خروج البهائية والبابية عن شريعة الإسلام، وكفر أتباعهما كفرا بواحا سافرا لا تأويل منه وكما حذر في توصياته المسلمين في جميع بقاع الأرض من هذه الفئة المجرمة الكافرة، ويهيب بهم أن يقاوموها ويأخذوا حذرهم منها، لا سيما أنها قد ثبت مساندة الدول الاستعمارية لها لتمزيق الإسلام والمسلمين والله الموفق.[2]

ثانيا: الفرقة الغرابية

هذه الفرقة عدّها ابن عاشور من الفرق الخارجة عن دائرة الإسلام وحسم فيها القول وبين أن الحكم بكفرها ثابت: " ... إما بنص قاطع من القرآن يقتضي كفر فاعل فعل كدعوى الألوهية لعلي أو إنكار نبوة محمدﷺ، كما قال غرابية الروافض، كما ذكره القاضي عياض في القسم الرابع من الشفا"[3]، ويتعدى تكفيره من قالوا بنبوة علي "من الغرابية": " الشيعة فرقة ضالة ...، وأن التسليم على علي وفاطمة وآلهما وهو مخالف لعمل السلف فلا ينبغي اتباعهم من الخلف والصحابة".[4]

---

[1] العيفة، عبد الحق، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي منظمة المؤتمر الإسلامي، (1403هـ،1430هـ، 1988م، 2009م)، الدورة 19 دورة، جدة، ص15.

[2] المرجع نفسه، ص69.

[3] ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص114، 135.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص103.

وبعد هذا العرض الذي تبين فيه أن الشيخ توخى الحذر والحيطة في إصداره للحكم بالكفر بمجرد الظن أو المعاصي والمنكرات لمن لم يستحلها إلا ما حكم به على بعض الفرق والطوائف المنتسبة للإسلام بعد تثبته وقراءته لمعتقدها وانتهى إلى الحكم عليها بتكفيرها وتضليلها، ومن ذلك الفرقتين " البابية والبهائية " فإنه قام بدراسة تاريخية عن كيفية ظهور النحلتان ومؤسسيهما، وانتهى به البحث إلى الحكم عليهما ومتبعيها بالكفر والردة والخروج عن دائرة الإسلام، قال– رحمه الله–: " فمن كان من المسلمين متبعا للبهائية أو البابية فهو خارج عن الإسلام مرتد عن دينه تجرى عليه أحكام المرتد، ولا يرث مسلما ويورث ولا ينفعهم قولهم إننا مسلمون ولا نطقهم بكلمة الشهادة لأنهم يثبتون الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم قالوا بمجيء رسول من بعدهم ونحن كفرنا الغرابية من الشيعة"[1] لقولهم: بأن جبريل أرسل إلى علي ولكنه شبه له محمد لعلي إذ كان أحدها أشبه بالآخر من الغراب بالغراب (وكذبوا) فبلغ الرسالة إلى محمد ﷺ ولكنهم زعموه غير المعيّن من عند الله"[2].

والملاحظ أن ابن عاشور التزم بمذهبه الأشعري في كثير من الآراء، إلا أنه لم يغفل عن مختلف آراء الفرق الأخرى، حيث سلك في فتاويه منهج النقد والمقارنة لبعض الآراء، فهو عند خروجه عن رأي المدرسة الأشعرية، إما أن يتبع المعتزلة، أو الماتريدية، أو السلفية[3] وهذا ما يدل على اتباعه للدليل، وهناك جزئيات أخرى خرج فيها عن المدرسة الأشعرية ومع هذا كله يتفادى رمي المعارض بالكفر أو الكلام السيء.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص47.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص47؛ وينظر: حاشية التوضيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص135.

[3] ينظر: ابن عاشور التحرير والتنوير، ج1، ص268، 269، ج4، ص46، ج6، ص42، ج29، ص354، 355. الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص50.

المبحث السابع: الاستقلالية في الفكر والنقد البناء

الملكة النقدية والنظرة الاستقلالية لا تكاد تفارق شخصية ابن عاشور العلمية، فالمتمعن في تراث الرجل وباعه المعرفي يدرك حجم الإضافة العلمية التي يمتلكها الفقيه المفتي واللغوي ابن عاشور، ولعلنا أثناء تشخيصنا للموضوع وتفحصه نجد هذا الفكر جليا ويتضح هذا أكثر في إثراءاته العلمية وانتقاداته الفكرية، وهذا ما نقف عليه لإيضاحه في هذا المبحث من جملة المطالب التالية:

المطلب الأول: استدراكاته على الأئمة الأعلام

المطلب الثاني: إفادته وتأييده لقضايا ومسائل سبقه إليها بعض الأئمة والأعلام

المطلب الأول: استدراكاته على الأئمة الأعلام

مما يبدو جليا لدى الشيخ محمد الطاهر في فتاويه ومؤلفاته طول النفس في التحليل والمناقشة والطرح، فلا تستقيم لديه المسألة أو الفتوى إلا إذا بناها على الحقيقة العلمية وتحرى فيها الدليل الصحيح، وأثناء اجتهاداته واختياراته يركن إلى ما أسس بنيانه على أسس علمية متينة، وتجده يؤصل للمسألة ويأتي على جميع الحجج والبراهين ليفند أدلة الخصوم فلا يتقبل من الآراء إلا ما وافق الحقيقة أو الدليل، فنظرته تتجاوز التراث والعكوف على القديم أو الجمود والتقليد بل تتسع لديه النظرة الفقهية والاجتهادية في النقد والاستدراك.

نجد الشخصية العاشورية تتمتع بحرية الرأي والتصويب والمناقشة، فقد كان واسع المعرفة عالما بالفقه والأصول واللغة والبلاغة والتفسير وغيرها، فهو كثرا ما يرد ويستدرك وينتقد كبار الأئمة العلماء مهما كانت سابقيتهم، وهذا منهج اتضح جليا في مؤلفاته ومباحثه ومداخلاته العلمية.

الفرع الأول: أهم الردود والإضافات العلمية عند ابن عاشور

إن الإبداع العلمي عند ابن عاشور تتجلى مظاهره في التصويبات والتصحيحات لكثير من المسائل العلمية والقضايا الفكرية، وقد ترك حجم الإضافة المتمثلة في تصويبات وتصحيحات علمية، فهذه الشخصية العلمية تملك مقومات الرد والنقد مع التعقيب والتعليق والاستدراك؛ فنجده مثلا في تفسيره يناقش فطاحل المفسرين أمثال ابن عطية وابن عرفة والطبري والزمخشري وغيرهم[1]، واطرد مسلكه هذا في الشرح والتشخيص والتصحيح والاختيار وأفضى نظر الشيخ إلى تصحيح بعض المفاهيم وتصويب كثير من الأخطاء العلمية وغيرها، فهو يورد الحديث النبوي، ثم يستعرض بعض أقوال الشراح أو القراء أو النحاة حسب طبيعة الموضوع أو المسألة، ثم يضيف عليها ويتعقب ذلك بتعديل أو إضافة جديدة أو يختار إن بدا له ذلك

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص234، ج3، ص100، ج4، 23، 24، 179، ج5، 17، 20، 171، ج7، ص297، ج8، ص19، ج1، ص64، ج5، ص17، 20، ج6، ص118، 122، 143، 148، 152، 182، ج7، ص64، 47، 48 ،105 ،116، 375، الميساوي محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص48.

حسب ما يقتضيه المقام، وقد التزم هذا المسلك عموما في فتاويه ومؤلفاته الحديثية خصوصا منها.

القارئ والمطلع على جل مؤلفات الإمام وفتاويه يلحظ مجموعة من الانتقادات والاستدراكات شملت الأعلام والأئمة وتعدت إلى الشراح وكبار المفسرين والنحاة، فقد كان جريئا بنقد آراء السابقين وكشف نقائصهم وإبداء بعض الهفوات أو الزلات، ففي هذا المجال نجده قد أتى على جملة من استدراكات ومآخذ على الأئمة الأعلام في الفقه والأصول[1]كأبي حنيفة والإمام الشافعي وأحمد بن حنبل والقرافي وابن رشد، وتعدى إلى أئمة الحديث كصاحبي الصحيحين" الشيخين"[2]الإمام البخاري ومسلم، وعلى شراح الأحاديث سواء شراح الموطأ[3] كابن العربي وابن عبد البر والإمام الباجي والزرقاني وابن وضاح، وعلى شراح الصحيحين[4] كالإمام النووي وابن بطال وابن حجر العسقلاني، وطالت استدراكاته أهل الصناعة اللغوية كالنحاة وأصحاب المعاجم والقواميس العربية وخاصة صاحب اللسان والقاموس.

فهده قائمة عريضة لجملة من الانتقادات والمآخذ التي سجلها ابن عاشور على الأئمة الأعلام من الفقهاء والمحدثين؛ تمثلت في شروح وتعليقات وبيانات بثّها في شرحه للموطأ ونزوعه نحو التحقيق العلمي والنقد الحديثي، وقد وقفت على مجموعة من النماذج والأمثلة.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص96، ج3، ص73، ج5، ص46، 67 ،ج6، ص89، 184،ج7، ص46، ج18، ص164؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص44، 62 ،106، 196 ،218 ،250 ،394؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص33.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص126؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص141،106؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص10، 76 ،108، 136.

(3) ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص62، 78 ،122، 123 ،141، 268، 382، 392، 394، 397.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص73؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص84 ،105، 138، 141، 156؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص12، 15، 76،68، 108، 140، 156.

وأيضا يرد على جهابذة الفقهاء والمفسرين أمثال أبي حنيفة[1] وابن عطية[2] وابن العربي[3] ويناظر فحول اللغويين كصاحب اللسان والفيروز آبادي[4]وغيرهم، فالناظر إلى مؤلفاته يجد متعة الجدل والمناظرة والرد في صيغة قواعد لطيفة ونكت طريفة نادرة قلّ لها النظير.

الفرع الثاني: مناقشته وردوده على بعض العلماء من خلال مجموع فتاويه

وكما تجلت ردوده وانتقاداته في ثنايا فتاويه، فالمفتي ابن عاشور لم يكتف بعرض فتاويه بل سلط عليها الأضواء والانتقادات، ويظهر ذلك في جملة مناقشاته واعتراضاته على بعض الآراء ومحاولته إقناع الخصم بالحجة والبيان والبرهان وذلك بالرد والتعقيب، واتضح هذا في مناقشته لبعض الفقهاء وردوده على كثير منهم كالشاطبي والقرافي مثلا، ورده على ابن رشد الحفيد وابن جزي الغرناطي.

أولا: مناقشته في بعض الأحكام الفقهية

تأتي المناقشة بالاعتراض والرد على آراء كثير من العلماء، ويبرز ذلك عبر مواضيع وقضايا مختلفة فقهية ومقاصدية ردًّا على أقوال شاذة وادعاءات باطلة بتقديم بعض الشروح وترجيحاتها، ومن أمثلة ذلك ما ورد في فتوى حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة رده على الإمام الشاطبي[5] في مبحث الأحكام التكليفية بأن مصطلح الكراهة ليس ذاته الحرمة كما

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص246، ج3، ص103، ج6، ص149، 152، 160؛ كشف المغطى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطأ، ص113، 118، 286، 322،310.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص119،ج3، ص73، ج7، ص375، ج8، ص19.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص100، ج6، ص194، ج7، ص38، 41، 46، 116 ، 375.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص8، ج2، ص36، ج3، ص103، ج6، ص143، 148،ج6، ص47، 122، ج7، ص140، 201، 301، 380؛ كشف المغطى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطأ، ص21، 71، 118 126، 205؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص167.

(5)" إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، العلامة المؤلف، المحقق الأصولي، الفقيه اللغوي، له تآليف نفيسة اشتملت على تحريرات القواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد، منها: الموافقات في أصول الفقه، الاعتصام في الحوادث والبدع، وله فتاوى مهمة، توفي سنة(790هـ)"، ينظر: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، ص 332،333، الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4، ص82.

وهمه الشاطبي وأورده في كتابه الاعتصام[1]، وجعل مستنده في ذلك إمامه مالكا رحمه الله. فعقب على كلام الشاطبي بعد صناعة الفرق بين الكراهة والحرمة وفنّد ما ادعاه الشاطبي وأسنده إلى إمامه بأنه وهم، وأن مالكا لم يقع فيه لفظ الكراهة بل هي من تعبير فقهاء مذهبه دونه، بأن الكراهة بالمعنى المصطلح المتعارف عليه في الفقه ولأن دليل التحريم لا وجود له فيحمل كلام مالك عليه، ولهذا فان تفسير الكراهة بالحرمة تقوّل عليه، والإقدام على التحريم أمر ليس بالهين إذا لم تقم عليه الأدلة الصريحة[2]، وأيضا استدراكه على الإمام الشاطبي في مسألة تقسيمات أو أقسام البدعة ومحاولة نقض وإبطال الأقسام التي وضعها القرافي في فروقه حيث قسم البدعة إلى خمسة أقسام، يورد ابن عاشور هذه المحاولة من الشاطبي في التصحيح بقوله: " ومن العجب محاولة الشاطبي في كتاب الاعتصام أن ينقضه لتطويل لا طائل تحته بما لا توافق نصوص أئمة المذهب ولا مداركه"[3]، فابن عاشور اعتذر للشاطبي بأن الصناعة التأليفية غلبت عليه في كتابه الاعتصام، ويزداد استغرابه من زعم أبي إسحاق الشاطبي أن البدعة في العبادة لا توصف بالكراهة وأن مراد مالك بالكراهة هنا الحرمة، فيخالف أصحاب مالك وأئمة مذهبه قاطبة.

ثانيا: ردوده على أقوال شاذة

ومن هذا القبيل أيضا من جملة تعقيباته وتعليقاته وردوده ما أورده على قول سند بن عنان* وهو قول شاذ في المذهب الذي يرى فيه صاحبه جواز إخراج بعض الصاع لمن عجز

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص43.

[2] المرجع نفسه، ص43.

[3] المرجع نفسه، ص63.

* " سند بن عنان بن ابراهيم الأسدي المصري، الإمام الفقيه العالم النظار، تفقه بأبي بكر الطرطوشي، وسمع منه وانتفع به وجلس لإلقاء الدروس بعده، وعنه أخذ جماعة وانتفعوا به منهم أبو الطاهر اسماعيل بن عوف، ألف الطراز شرح به المدونة نحو الثلاثين سفرا، وتوفي قبل إكماله، وله تآليف في الجدل وغيره، توفي بالأسكندرية سنة(541ه)"، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص184.

عن إخراجه كله، ورد ما أورده من الاستدلال بقوله ﷺ: (وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم)[1] ويعقب عليه ابن عاشور بأن كلامه واستدلاله بالحديث فيه نظر[2]؛ بأن هذه الاستطاعة راجعة إلى أحوال المكلف وزمنه إلى جزئيات المأمورات الكلية ولا يرجع إلى المقدرات الشرعية، وابن عاشور يرى أن هذه الاستطاعة مقدرة بالمقدرات، وأن ما نقص عن التقدير الشرعي يدخل في حدود التكليف بما لا يطاق وهو تكليف لم تأمر به الشريعة ولم تكلف الناس بما فيه كلفة أو عنت أو مشقة ويعفي ابن عاشور من لم يبلغ هذا المقدار الشرعي فهو خارج عن نطاق التكليف.

ويؤيد نظرته المقاصدية في مسألة اطلاع الأهلة وقوله باتحاد المطالع مسألة شرعية يرجحها مقصد جمع الأمة ويؤيد هذا القول لأنه الصحيح والراجح عنده، ويفند ما بناه أصحاب الوجهة الأخرى وتمسكهم باستدلال ابن رشد وابن جزي الغرناطي، وهذا الاستدلال اعتبره ابن عاشور ادعاء لاتفاق كلمة الأئمة، وحصول الاتفاق على أن القول هو اختلاف المطالع وتباعد البلدان، وأبطل ما ادعاه الحفيد ابن رشد وابن جزي الغرناطي من تحقق الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلاد النائية بقوله: " والراجح عدم اعتبار اختلاف المطالع فيها، فكيف يدعي الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلدان النائية جدا؟"[3]، ولكن يرى ابن عاشور أن الوجهة المعكوسة هي الصحيحة، والقول باتحاد المطالع هو الأقرب إلى روح الشريعة لحفظ نظام الأمة الفردي والجماعي.

ومع الفروق الفقهية رد على الإمام شهاب الدين القرافي تفرقته بين الحساب والرؤية واعتبر أن صناعته للفروق لم تأت بطائل [4]، وآل كلامه إلى أن حديث: (صوموا لرؤيته

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب المناقب، باب وجوب اتباعه ﷺ، حديث أبي هريرة، رقم: 2432، ج6، ص185؛ وابن حبان في صحيحه، من حديث أبي هريرة، برقم: "21"، ج1، ص201، الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم 8144، ج13، ص490.

[2] محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص13؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص238.

[3] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور،ج2، ص844، بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص265.

[4] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص827.

وافطروا لرؤيته)[1] لا يشمل العمل بالحساب، ويذهب ابن عاشور إلى أن الصواب هو العمل والقول بالحساب الفلكي والجمع بينه وبين الرؤية الشرعية، وأن دلالة القياس تقتضي القول بالحساب الفلكي، فلا وجه لتعطيل قياس التقويم على الرؤية بجامع تحصيل الظن قياسا جليا فابن عاشور يرى العمل بالحساب بقوله: " ولنا في التعويل على منظار المرصد الفلكي في أشهر بلاد الاسلام، مثل البلاد المصرية غنية باعتبار الحساب النجومي ".[2]

وفي ترجيحاته الفقهية يمكن أن نقف على بعض انتقاداته الموجهة لأبرز شراح مختصر خليل، وفي فتوى بيانه " لنصاب التمر"، وبعد إحاطته بالمسألة اهتدى إلى القول بالتفصيل في هذا النوع من الأنصبة بقوله: إن كان التمر من نوعية واحدة، فالأفضل له أن يكتفي بإخراجها نوعا واحدا، وإن اجتمعت فيه النوعية بين الجيد والرديء، فالأفضل له أن يأخذها من الوسط.

وأضاف كلمته إلى ما انتقده الحذاق من شراح مختصر خليل بتصحيح العبارة وتوجيه اللفظ حسب سياق الكلام، وهذا الاستدراك تم بأدب جم يحوي التواضع والإنصاف وعدم المكابرة بقوله: " والصواب كالتمر نوعا واحدا وإلا فمن أوسطها".[3]

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ :" إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا"، حديث رقم: 1909، ج2، ص33، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمي عليكم فأكملوا العدد"، حديث أبي هريرة، رقم: 1093، ج3، ص288؛ وابن ماجة في سننه، كتاب الصوم، باب: "ما جاء في صوموا لرؤيته، وافطروا لرؤيته"، رقم الحديث: 1654، وأحرجه النسائي، كتاب الصوم، باب: " إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم، وذكر اختلاف الناقلين، حديث عن أبي هريرة": رقم: 2117، ص338، والترمذي في الجامع الكبير، أبواب الصوم، باب: "ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له"، ج2، ص66، 67.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص268؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص827.

[3] محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص30؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص192.

ثالثا: وقوفه على بعض التحقيقات اللغوية

ووجدت له ردود على بعض فقهاء مذهبه من المالكية في تعيينهم الحقيقة المرادة في الحديث (لا عدوى ولا صفر)[1]، ومع عرض اختلاف وجهات نظر العلماء في معنى هذه المفردة أي " لا عدوى"؛ " بأنه مرض معدي تصاب به الأمعاء في البطون، ومال إلى هذا المعنى مجموعة من فقهاء المدرسة المصرية " ابن وهب ومطرف وأبو عبيد القاسم بن سلام" ويضعف ابن عاشور هذا الرأي ويستبعده بقوله: " ... وفيه بعد"[2] ويرجح الرأي الآخر، وأيضا بيّن معنى النسيء، وقيل: إبطال التشاؤم بشهر صفر، وهذا الأخير هو الظاهر ودعمه بالاستدلال اللغوي وأيده بكثرة الاستعمال عند العرب عند نفي اسم الجنس وعدم ذكر الخبر أن يقدم الخبر بما دل عليه المقام، فالمعنى هنا لا صفر المشؤوم [3].

أ- القول بعدم جواز أكل ما فضل عن الجارح

الصيد عن طريق المعلم من المكلبين والجوارح – " الكلب أو البازي" حصل فيه خلاف قديم تنازعه فريقان من العلماء، أحدهما يرى جواز الأكل مما فضل عنه، والثاني يرى عدمه، وابن عاشور يرى عدم جواز أكل ما فضل عن الجارح مؤيدا ومرجحا رأيه هذا باستدلالات لغوية، وأن قول الفريق الذي يرى عدم جواز أكل ما فضل عن الجارح أو الكلب المعلم كان لجماعة من الصحابة والتابعين وعليه الشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق، والقول الثاني هو ما

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: "لا صفر وهو داء يأخذ البطن"، ورقم الحديث:57، وهو حديث أبي هريرة، ج4، ص39، وأيضا كتاب الطب، باب "لا هامة": رقم الحديث: 5757، من حديث أبي هريرة: " لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر"، ج4، ص47، كتاب الطب، باب" الجذام"، حديث رقم: 5707، ج4، ص37، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطب، حديث رقم: 2285، ج6، ص43، 44؛ وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب: "عيادة المريض والطيرة، لا عدوى ولا هام ولا صفر"، حديث رقم: 2724، ج2، ص535؛ والترمذي في الجامع، أبواب القدر، رقم الحديث: 9، باب "ما جاء لا عدوى ولا هامة ولا صفر"، ج4، ص21، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب:" لا عدوى ولا صفر ولا هامة، لا يورد ممرض على مصح"، حديث رقم: 14235، ج7، ص352.

(2) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص385؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص122.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص122.

عليه مالك وأصحابه[1]، واعتمد كلا الفريقين على الآثار المروية في ذلك، والاستنباط اللغوي في تحقيق معنى "من"، وحاول –الشيخ ابن عاشور– رفع الإشكال وفض النزاع وذلك باحتكامه إلى الاستدلال البلاغي والاستنباط اللغوي"، وخالف إمامه مالكا وأصحابه، وعدّ دليلهم بأنه واه محتكما إلى القواعد البلاغية اللغوية بأن التحقيق اللغوي والبلاغي حيث جاء بمن" المفيدة للتبعيض، والمؤذنة بأنه يقتضي أكل ما تبعض من الصيد أي ما بقي منه، وأن "من" الواردة في قوله تعالى(فَكُلُوا مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ) [2] تدخل على الاسم في مثل هذا وليس المقصود التبعيض".[3]

ب– ترجيح قراءة الغسل على المسح

مما هو مشهور من مسائل الاختلاف ما أثير حوله جدل بين علماء الفقه وأصحاب القرآءات وهي مسألة غسل أو مسح " الرجلين في الوضوء " هل تغسلان أم تمسحان؟، ووجدت للمسألة أقوالا وآراء عدة، ونجد المفتي ابن عاشور يستبعد القول بالمسح قرآءة وتأويلا وعده بعدا، ويرجح القول بالغسل بدل المسح –وذلك أخذا منه بالنص وبالتأويل الحسن من رواية أنس أن القرآن نزل بالمسح والسنة بالغسل، واعتبره ابن عاشور أحسن تأويل لهذه القراءة فيكون مسح الرجلين منسوخا بالسنة مدعما ما ذهب إليه بأدلة وقواعد لغوية[4]، واعتمد في ترجيحه هذا على جملة مؤيدات ومرجحات لغوية، ورد على من تأولوا قراءة الخفض بمعنى المسح بدل الغسل زعما بأن العرب تسمي الغسل الخفيف منه مسحا، وهذا الإطلاق إن صح لا يصح أن يكون مرادا هنا لأن القرآن فرّق في التعبير بين الغسل والمسح ".[5]

واحتكم ابن عاشور إلى ما رجحه معتمدا في ذلك على الاستدلال اللغوي، ويرى بأن التحقيق اللغوي والبلاغي يقتضي أن "من" تفيد البعضية أو التبعيض، والذي يؤيد القول بأكل ما تبعض منها ...، بأنه تأويل بعيد لا يتأتى به المعنى المقصود، وعدّه بعدا وأن دلالة النص

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص117.

[2] سورة المائدة، الآية: 4.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص116، 117.

[4] المرجع نفسه، ج6، ص130، 131.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص130، 131.

الشرعي لا تقتضي المسح، والأخذ بهذا القول والتأويل فيه نظر، وأن المعتمد هو القول بالغسل لأنه المعبر عن حقيقة المعنى، واعتبر هذا الترجيح أحسن تأويل لهذه القراءة.

مما سبق ذكره من أمثلة وتطبيقات للاستقلالية العلمية للمفتي ابن عاشور، نجد العملية النقدية لديه تتواصل بجهودها العلمية مع كل الشراح والمحدثين والفقهاء والأصوليين، فلا يتردد في ذكر أسماء نجوم لامعة قد وجه لها ردودا ولو كانت قمما في العلم أمثال: الشيخين وكبار الشراح أمثال ابن حجر العسقلاني، وغيرهم كثير...، وحتى الأئمة الفقهاء الأعلام أصحاب المذاهب وتعدى الأمر إلى استدراكه على أهل اللغة من اللغويين والنحاة.

وهذه النزعة النقدية تنم عن شهرة الرجل العلمية واختصاصه في معظم العلوم الشرعية وتنبئ عن إضافاته ومراجعاته العلمية.

المطلب الثاني: إفادته وتأييده لقضايا ومسائل سبقه إليها بعض الأئمة والأعلام

الشيخ ابن عاشور هو صاحب النزعة النقدية التي تجلت في ردوده ومناقشاته كما كانت له أيضا قابلية الأخذ والإفادة من أقوال وآراء علمية، فالحقل المعرفي تتسع حلقاته فتجتمع فيه مدارك المجتهدين وتتشارك فيها أنظار ورؤى الباحثين وتجد للسابق فيها قولا أو رأيا له وقعه فلا يعدل عنه إلى غيره، وجملة هائلة من هاته البحوث سبقتها أقلام حتى صارت قواعد ونظريات عليها العمدة وصار بها القول وعليها العمل وعدت بمثابة الأصل والمرجع، وابن عاشور أمام هذه الحقول المعرفية لا شك وأنه أفاد من غيره سواء في فتاويه أو آرائه الفقهية ومن بين هذه الإفادات والإشادات ما يلي:

الفرع الأول: الإفادة من آراء فقهية لأئمة المذهب

أولا: فوات صلاة العيد لا ينجبر بالقضاء

المفتي ابن عاشور يرى تأثير نظام التوقيت في العبادات والشعائر وذلك تقديما أو وتأخيرا؛ فبمجرد خروج الوقت عن مرحلة الزوال لا تؤدى صلاة العيد بعده ولا تجبر أو تقضى بعد اليوم الموالي مؤيدا في ذلك قول أحد أعلام المالكية، حيث أجاب عن فتوى حكم صلاة

العيد بعد الزوال بأنها لا تصلى إذا زلت الشمس، وأيد ما ذهب إليه بقول ابن شاس*[1]في الجواهر الثمينة بقوله: و" إذا فاتت صلاة العيد بزوال الشمس فلا تقضى"[2]، ومن خلال هذه الفتوى نجد الغرض منها تعلم النظام وحفظ الوقت.

ونستشف من هذه الفتوى أن الشيخ أفاد فيها عن أحد أعلام المالكية.

ثانيا: استحباب ستر وجه المرأة

المرأة المسلمة اهتمت بها الشريعة الإسلامية اهتماما بالغا من جميع النواحي، والمرأة في الفقه الإسلامي يرى الفقهاء أن لها ما يميزها عن غيرها في كثير من المواصفات، ومن بين تلك التكاليف مسألة العورة وحدودها بالنسبة للكف والوجه، هل تدخلان في حدود العورة أم لا .؟

وهذه المسألة فيها خلاف قديم بين آراء الفقهاء؛ فذهب مالك وغيره إلى أنه لا يجب ستر وجهها وكفيها عن أحد من الناس، وانحاز ابن عاشور إلى استحباب ستر وجهها [3] معضدا رأيه بقول عياض[4]: " ويحرم على الرجل النظر لوجه المرأة لريبة أو قصد فاسد، واختلف في ستر قدميها على قولين ".[5]

---

*" نجم الدين الجلال أبو محمد عبد الله بن محمد بن شاس بن رازان الجذامي المصري، المتوفى سنة (610هـ)، أخذ عن الغزالي، وكان عارفا بقواعد المذهب وولى تدريس المدرسة المالكية، بمصر، ألف كتاب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة "، ينظر: الأستاذ الشيخ مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، شجرة النور الزكية، ج1، ص238؛ ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ج1، ص443؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح ج2، ص13.

[1] فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، شيخ الإسلام المالكي، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال عام1356هـ ديسمبر1937م)، ص111؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص159.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص159.

(3) الحداد الطاهر، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص100

(4) القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، أخذ عن جلة كابن رشد والمازري، اجتمع له من الشيوخ بين من سمع منه وأجاز له نحو مائة شيخ ألف تآليف مفيدة منها: إكمال المعلم في شرح مسلم، ومشارق الأنوار وترتيب المدارك، توفي سنة(544هـ)"، ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص205.

[5] الحداد الطاهر، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص100؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص319.

ثالثا: اعتماده على الإمام القرافي في فروقه

وأيضا اعتمد كثيرا على الإمام القراقي في فروقه ونجد هذا الأخذ تعدى مواضيع عدة ومن ذلك مبحث البدعة وتقسيماتها في الفرق 251 [1]، واعتمده أيضا في ضابط المرض الموجب للفطر وذلك في الفرق الرابع عشر[2]، وأخذ بهذه الفروق في كثير من المباحث في كتابه مقاصد الشريعة؛ ومن ذلك عدة مسائل ومواضيع كمبحث سد الذرائع، وفقه مقاصد أحكام القضاء والشهادة، وفي الفرق السادس والتسعين فيمن يقدم في الولايات وأخذ به في التمييز بين مقامات التشريع ورجح الكثير من المسائل وبنى عليها أقوالا معتمدة، وكل ذلك كان مستنده فيها على الإمام القرافي[3]، وكما نجده يحترم آراء الكثيرين من الفقهاء بموضوعية وإنصاف.

الفرع الثاني: الإفادة من آراء وأقوال لأعلام خارج المذهب

رغم غزارة علم الشيخ ونبوغه في علوم كثيرة واطلاعه على مختلف الأقوال والآراء على مستوى الاختلاف الفقهي، ومع هذا التبحر والنبوغ إلا أنه كثيرا ما يأخذ بآراء وأقوال لأعلام وإن خالفوا مذهبه، إن رأى فيها وجهة الصواب فلا مانع من الاتباع والتأثر بموروث السابقين خصوصا إذا كانت هذه الآراء تخدم النصوص الشرعية أو تتبني عليها مقاصد شرعية.

أولا: متابعته لأعلام مقاصديين " الإمام الجويني وتلميذه الغزالي"

ومن بين تلك الإفادات والإشادات ما استفاده من آراء وأقوال كانت لأعلام مقاصديين نحا نحوها، وذلك من مجموع ما حرره وقرره من اختيارات وافق بها بعض العلماء.

ومن ذلك ما أخذه واعتمده من آراء لعلماء أصوليين ومقاصديين؛ كاعتماده في بناء وتأصيل بعض المسائل على إمام الحرمين وتلميذه أبي حامد الغزالي.[4]

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص63.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص162.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص424، وينظر: مقاصد الشريعة، ص157، 286، 297، 331، 373، 399.

[4] الغزالي: هو " محمد بن محمد بن أحمد الغزالي أبو حامد الملقب بحجة الإسلام، الفقيه الشافعي الأصولي، تفقه ببلده أولا ثم تحول إلى نيسابور ولازم إمام الحرمين، برع في علوم عدة: الفقه وعلم الكلام والجدل وشرع في التصنيف، فصنف كثيرا من الكتب منها: إحياء علوم الدين، والوسيط والوجيز في الفقه، والمستصفى والمنخول وشفاء الغليل في الأصول، توفي

فاعتمد على أبي المعالي الجويني[1] في مسألتين؛ الأولى " الحكم بالتخير إن سقط على جماعة من الجرحى، بحيث إذا وطئ على واحد منهم قتله، فإن انتقل إلى غيره قتله أيضا،[2]هذا في مسألة التترس، وكما اعتمده أيضا في ضبط الكبيرة .[3]

وغلب عليه الاعتماد الشبه الكلي على حجة الإسلام الغزالي، فقد توسع في الأخذ عنه في كثير من المباحث المقاصدية؛ ومن ذلك أخذه بنفس التقسيم الثلاثي باعتباره للمصالح وآثارها في قوام أمر الأمة: ضرورية وحاجية وتحسينية، وهو نفسه تقسيم الإمام الغزالي[4] وتابعه أيضا في إخراج مقصد حفظ العرض وإبعاده من مجموع الكليات الخمس[5] وهو ما ذهب إليه الإمام الغزالي[6]، وإلى أبعد من ذلك الضبط الحرفي في بعض الحدود والتعاريف الخاصة بالمصالح التحسينية[7].

2- ثانيا: أخذه باجتهاد الإمام العز بن عبد السلام

ووافق العز ابن عبد السلام في الترجيح والموازنة بين المصالح والمفاسد[8]، ومن أبرز الآراء التي وافقه فيها حالة اجتهاد ولي الأمر، حيث أفاد منه في القرض من أموال العوام في الظروف العصيبة حيث استند إلى فتوى انتقائية بقوله: " ويجوز أن يقترض بيت المال من

سنة(505هـ)"، ينظر: السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (ت771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، (د ط ت)، ج4، ص87 وما بعدها، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج19، ص323.

[1]" عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري الشافعي الأشعري، (419هـ، 478هـ)، المعروف بإمام الحرمين، فقيه أصولي متكلم صاحب التصانيف؛ من أشهر مصنفاته " الشامل في أصول الدين"، البرهان في أصول الفقه"، "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد " "غياث الأمم في الإمامة"، وغيرها"؛ ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، (د ط)، ج3، ص167، 169، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص468.

[2] ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص232، 333، حاشية التوضيح والتصحيح، ج2، ص221.

[3] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص76.

[4] الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص537؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص232.

[5] ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص236، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص252.

[6] الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص538؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص236.

[7] ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص539؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص237.

[8] ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص228.

أثرياء الأمة الذين بأيديهم أموال ناضة كما إن نزلت بالمسلمين نائبة ولم يكف ما في بيت المال لسد حاجتهم، فعلى ولاة الأمور انتداب المسلمين لما يتبرعون به "[1]، وهذا الاجتهاد الانتقائي رجحه واختاره المفتي ابن عاشور لما فيه من مقاصد شرعية لحفظ المال.

ومن أهم هذه المباحث أيضا التي اعتمد عليه فيها موضوع البدعة، فقد ركز على علماء المقاصد كالعز والشاطبي والقرافي واستفاد منهم، وخلص إلى اعتبار واعتماد أقوالهم، ورد على الشاطبي كلامه وحجته وعدّها محاولة خالطها الوهم، وبعد تحريره وتقريره لأمر البدعة بالمعنى العام رجح تعريف ابن عبد السلام[2]على تعريف الشاطبي.[3]

ثالثا: أخذه برأي ابن حزم في القول بأن الفسوق مفسد للحج

تبنيه رأي ابن حزم وقوله بأن الفسوق أحد مفسدات الحج، فمسألة الفسوق في الحج أو ما يدخل في معنى الرفث يعد من مفسدات هذا الركن، ومن هذا القبيل يرى المفتي ابن عاشور تأثير الفسوق تأثيرا سلبيا على فريضة الحج مستندا في ذلك على قول ورأي لإمام الظاهرية وقد ساق هذا الاعتماد والنقل بالواسطة بكل أمانة علمية بقوله: " ولم أر لأحد من الفقهاء أن الفسوق مفسد للحج إلا أنه غير مفسد سوى ابن حزم، قال في المحلى: " إن مذهب الظاهرية أن المعاصي كلها مفسدة للحج، والذي يظهر أن غير الكبائر غير مفسدة للحج، وأن تعمد الكبائر مفسد للحج وهو أحرى بإفساده من قربان النساء الذي هو التذاذ مباح والله أعلم ".[4]

---

[1] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص197.

[2] العز بن عبد السلام: " عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي المصري، شيخ الإسلام المقدسي ثم الدمشقي ثم المصري الملقب بسلطان العلماء، ولد سنة: (577هـ، وتوفي660هـ)، كان إماما قدوة واسع العلم شديدا في الحق، أخذ عنه جلة العلماء مثل الشهاب القرافي، وألف كتبا كثيرة أهمها: القواعد الكبرى في الفقه والأصول والمجاز القرآن والفتاوى المصرية ورسائل مستقلة وله تفسير مختصر– رحمه الله–"، ينظر: الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4، ص169؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج1، ص118، 119.

[3] سبقت ترجمته، ينظر: ص193.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص234.

المبحث الثامن: التوظيف المقاصدي في فتاوى ابن عاشور

لا شك أن الذي يتصدى للمعضلات ويقوم بحل المشكلات لا بد أن يدرك قضايا عصره وواقعه، وأن يكون على دراية تامة بفقه مقاصد التشريع حتى يستقرئ قضاياها ويعالجها في ضوء الاجتهاد المقاصدي وتنزيله على أحكام الشريعة والفتاوى؛ لأن مدار الاستنباط متوقف على المقاصد الشرعية –فهما وتنزيلا– والاجتهاد في تطبيقها على الأحكام الشرعية وذلك في ضوء مجموع الفتاوى، ومن خلال هذين المطلبين ندرك مدى تفعيله للمقاصد في ظل مجموع فتاويه.

المطلب الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن عاشور

المطلب الثاني: تطبيقات مقاصد الشريعة في ضوء فتاوى ابن عاشور

المطلب الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن عاشور

ابن عاشور على الرغم من صناعته الأصولية والمقاصدية باعتباره أحد علماء المعاني والمقاصد، فقد راعى فقه المقاصد في فتاويه " تطبيقا وتفعيلا وتنزيلا " وهذا البعد المقاصدي وظفه في كثير من فتاويه.

الفرع الأول: البعد المقاصدي وأثره في التشريع

ابن عاشور من خلال بنائه للمنظومة المقاصدية أراد أن تتحقق تطبيقاتها وأن تتجاوز مرحلة التأصيل والتنظير وتعاين القضايا واجتهاداتها التطبيقية، فأراد أن يسوغ فكره المقاصدي آلية للتقريب بين المذاهب، وتضييقا من شقة الخلاف؛ هذه وغيرها إحدى آماله المقصودة ويسعى من خلال هذا الاجتهاد المقاصدي أن يوجه به الفتوى ويجعله المعيار الضابط للاستعانة به في مسائل التعارض والترجيح إلى هذه الأهمية والغاية كان يصبو إليها مشروعه الفكري لعلم المقاصد، ولهذا نجد له اهتماما بالمقاصد العامة والخاصة وكذا الجزئية منها وتوظيفه لهذه المقاصد خاصة في الترجيح بها عند تعارض المصالح والمفاسد.

إن مراعاة البعد المقاصدي لم يغب عن ذهن المفتي ابن عاشور وذلك لبيانه للحكم الشرعي ورده الاعتبار لواقعية الأحكام الشرعية؛ لأن هذه الأحكام منوطة بمقاصدها كما يرى. ومن واجب الناظر في الشريعة استحضار المقاصد واعتبارها أساسا ومنهجا لمعاينة قضايا الأمة، وذلك بكل أنواعها وأقسامها سواء كانت عامة أم خاصة أم جزئية، لأن المقاصد هي مركبة من مجموع هذه الأقسام كلها، وتعرف المقاصد الشرعية كذلك بأنها: " مجموعة من الأهداف العامة أو الخاصة أو الجزئية التي تراعيها الشريعة الإسلامية وتعمل على تحقيقها من خلال حكم معين، أو أحكام معينة، أو حكم عام أو حكم جزئي"[1]، يتضح لنا من خلال هذا التعريف الجامع أن المقاصد الشرعية على ثلاثة أضرب؛ مقاصد عامة، ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية، وهذا التفصيل هو المناسب للتشريع الإسلامي وهو الأكثر دقة مع الأحكام

(1) جابر عبد الهادي الشافعي، مقاصد أحكام الأسرة عند الطاهر بن عاشور، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامي، ط1، (1434هـ، 2013م)، ص141.

الشرعية، وهذا التعريف يناسب التقسيم الثلاثي للمقاصد الشرعية: " العامة والخاصة والجزئية". ويناسب أيضا التشريع الإسلامي ومع الأحكام الشرعية هو الأكثر دقة.

فالمقاصد العامة كالكليات الضرورية هي الشاملة لكل أبواب الفقه الإسلامي، وأما المقاصد الخاصة فهي مقاصد محصورة في أبواب معينة كمقاصد العبادات ومقاصد الأسرة ومقاصد العقود مثلا، أما الجزئية منها كل ما له تعلق بجزئية خاصة، وهذا القسم الأخير كثيرا ما أورده ابن عاشور في مؤلفاته، فقد شمل جميع الأبواب العقدية والفقهية من عبادات ومعاملات ومواضيع الأحوال الشخصية وغيرها، وأمثلته كثيرة لا تحصى"[1]، فتوظيف المقاصد في الأحكام الشرعية وفي الفتاوى أضحى أمرا ضروريا يجب مراعاته عند تطبيق الأحكام أو عند تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة أو النازلة، بل النظر المقاصدي في العقائد وفي جميع أبواب الفقه والتشريع – فقها وفهما وتقعيدا وتنزيلا وتخريجا وترجيحا– حالة التعارض والتضارب عنصر مهم في صحة الفتوى وسلامتها، وفي هذا يقول عبد الوهاب أبو سليمان: " مراعاة المقصد الشرعي بخصوص المعاملة المطروحة للسؤال أو النقاش إيجابا، أو سلبا، أو كراهة وهو ما ينبغي تحريه في كل مسألة شرعية؛ ذلك أن الحكم من دون مراعاة المقصد الشرعي تفريغ له من أهم عناصره، وأعظم مقوماته...، والمقاصد الشرعية بمثابة المصباح إلى مراد الشارع الحكيم من تشريعاته، يجد فيها الفقيه العون الأكبر لاستنباط أحكام صحيحة لتوقيعها على المكلفين دون حرج، أو عنت" [2].

يتضح من خلال هذه المقولة أن اعتبار مقاصد التشريع مجالاته متسعة تشمل كل أبواب التشريع، فالمفتي يتوجب عليه توظيف مقاصد النصوص ومقاصد أحكامها الشرعية، ويراعي مقاصد المكلفين، وتفعيل المقاصد كآلية تتعامل مع واقع المستفتي لمعالجة المشكلات، وهذا ما يراه الخادمي بقوله: " فالمقاصد الشرعية من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص134، 177، ج22، ص61، ج28، ص314؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص89، 90، 109، 171، 208، 196؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص20.

(2) عبد الوهاب أبو سليمان، القواعد المقاصدية في المعاملات المالية، مقاصد الشريعة الإسلامية، المبادئ والمفاهيم، "مجموعة بحوث"، ص273، 283.

أحكام حوادث الزمان وأحواله، ولا سيما في عصرنا الحالي الذي تكاثرت قضاياه وتضخمت مستجداته وتشابكت ظواهره وأوضاعه وتداخلت مصالحه وحاجياته، وليس لذلك من سبيل سوى بجعل المقاصد إطارا جامعا وميدانا عاما يمكن أن ندرج فيه طائفة مهمة من أوضاع عصرنا لمعرفة ما هو شرعي ومتفق مع مراد الشارع ومقصوده، وما هو بعيد عن ذلك "[1].

إن كثيرا من الأحكام الشرعية فتاواها مبنية على هذا الاجتهاد المقاصدي، لأنه من أهم الأسس المنهجية المعتمدة لدى ابن عاشور، وهذا ما يراه بقوله: " وأن تكاليف الله للعباد على ألسنة الرسل ما أراد بها إلا صلاحهم العاجل والآجل، وحصول الكمال النفساني بذلك الصلاح فلا جرم أن الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبط نظامه الاجتماعي في مختلف عصوره وتلك حكمة إنشائه...، أنه ما خلقهم إلا لينتظم أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر والنواهي، فعبادة الإنسان ربه لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من خلقه وعلة لحصوله عادة"[2]، فمراعاته لأهمية المقاصد ودعوته إلى تأسيس علم المقاصد كان الهدف من هذه الصناعة المقاصدية هو: " تحكيمها عند الاختلاف الفقهي، من أجل دفعه أو على الأقل التقليل من حدته؛ لأن مقصد الشيخ هو نبذ التعصب والعودة إلى الحق"[3]، وأيضا أراد من موضوع المقاصد أن يضيق به شقة الخلاف ويقرب وجهة الوفاق بين المختلفين من المقلدين، ويرى أن الإصابة والسداد لا يكون إلا لمن فقه المقاصد وضبط معانيها، وأكثر صواب المجتهدين مرهون بمدى غوصهم في تطلب مقاصد الشريعة، يتضح هذا من خلال قوله: " وإنما أردت أن تكون ثلة من المقاصد القطعية يلجأ إليه القطعية يحتكم بها عند الاختلاف والمكابرة "[4]، يقول جاسر عودة: " ومقاصد الشريعة من أهم الآليات التي قد تسهم اليوم في الانتقال من المنهجيات القاصرة المذكورة إلى المنهجية الكلية المنشودة في مختلف المجالات وعلى مختلف الأصعدة ...، ذلك لأن مقاصد الشريعة أوسع من الفقه لأنها تتعلق

---

[1] الخادمي، نور الدين مختار، الاجتهاد المقاصدي حقيقته- تاريخه-حجيته- ضوابطه-مستلزماته- مجالاته-معالمه وتطبيقاته المعاصرة، ص257، 258.

[2] محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص27.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص121.

(4) المرجع نفسه، ص121.

بالشريعة كلها، والشريعة هي الإسلام نظاما للحياة بعقيدته ومجتمعه وتشريعه وروحه وأخلاقه وكل ما فيه[1].

الفرع الثاني: الفكر المقاصدي وأهميته في الفتوى

فصاحب العقل والفكر المقاصدي هو من يستطيع الإجابة عن كل التساؤلات المثيرة التي تتعلق بقضايا الفرد وهموم الأمة سواء أكانت من أصول الدين أو فروعه.

فأهمية المقاصد الشرعية ومعرفتها ضرورية لكل من العامي والمجتهد هذا عند الاستنباط والتعرف على أسرار التشريع، ويعترف بهذا النوع من الاجتهاد أحمد الريسوني الذي يرى أنه لا بد من توظيف هذه المقاصد على كل مستوياتها فيقول:" وعلى قدر النقص في معرفة المقاصد بمختلف مستوياتها، أو على قدر النقص في استحضارها واعتبارها يكون الخلل والزلل في الاجتهادات والاستنباطات"[2]، وابن عاشور يرى أهمية المقاصد تكمن: " في فهم النوازل ودورها في بيان غايات الأحكام وروح الشريعة، وكيفية الترجيح بين المصالح والمفاسد "[3].

وارتباط الفتوى بالمقاصد الشرعية أمر يوافق عليه العقل الاجتهادي ويؤكد هذه العلاقة المرتبطة بين إصدار الحكم في ضوء الفتوى والاجتهاد وتنزيله في ضوء إعمال مقاصد التشريع وفي ظل هذه الحقيقة ندرك أن الفتوى الشرعية لا تنفصل عن فقه مقاصد التشريع، وهذا ما يراه الباحث يوسف حميتو بقوله: " ... فإن المقاصد هي قوام عمل المفتي، إذ المعلوم أن الهدف من الفتوى تنزيل النصوص على الوقائع، وتحقيق مقاصد الشارع في آحاد المستفتين ولما كانت مقاصد الشارع واحدة لجميع المستفتين وفي مختلف الظروف، وكان مدى تحقيق

---

(1) جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي: مجالاته وآفاقه، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامي، لندن، ط1، (1434هـ، 2013م)، ص156.

(2) الريسوني، أحمد، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، أبحاث ومقالات، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، (1437هـ، 2016م)، ص104.

(3) إمام محمد كمال الدين، كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور في سياقه التاريخي، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامي، لندن، ط1، (1434هـ، 2013م)، ص43.

هذه المقاصد يخضع لحالة المستفتي وظروف الفتوى، وكان من اللاَّزم على المفتي أن يتصرف في فتواه بما يحقق تلك المقاصد الثابتة والمشتركة بما يتلاءم مع الظروف المحيطة بالمكلف والغاية في كل ذلك ضمان العدل وتحقيق المصلحة الشرعية..." [1]، إذن هذه هي وظيفة المقاصد الشرعية التي يراها الباحث أثناء فقه التنزيل؛ فإعمال المقاصد مطلب شرعي لا بد أن يجسده المفتي، أو يحققه للكشف عن أسرار التشريع وحكمه، وتوظيفها في صناعة الفتوى.

وعن هذا المنهج المقاصدي وتوظيفه في فلسفة الاجتهاد وتنزيله في ضوء آلية الفتوى يرى فاعلية هذا المنهج وأثره في تقدير المصالح والمفاسد الباحث عبد السلام آيت سعيد بقوله:" ولا شك أن هذه الدراسات، –يعني بها المقاصدية–، فتحت آفاقا جديدة للبحث والنظر الفقهي والفكري مع تنامي المستجدات والمستحدثات المختلفة والقضايا الشائكة والآنية المرتبطة بالفرد والمجتمع والدولة والأمة، مما يستوجب على علماء الأمة تجديد منهج النظر والاستنباط بآليات مقاصدية، وبروح مقاصدية لإصدار أحكام شرعية مناسبة في ظل المتغيرات المعاصرة "[2].

وعند التحقيق فيما سبق ندرك حقيقة أنه لا بد من الجمع بين النظر الكلي والجزئي في فهم الشريعة نظرا وتطبيقا، وهذا ما دعا إليه الباحث عماد بن محمد رفيع بقوله: " أن الشريعة في بنيتها كليات وجزئيات، وأن صحة فهمها وحسن تنزيلها لا يستقيم إلا إذا تم النظر لنصوص الشريعة من جهتين: الجهة الجزئية وهي الأحكام الشرعية بمختلف مراتبها في مختلف أبواب الشريعة، والجهة الكلية وهي المقاصد التي من أجلها شرعت تلك الأحكام وانتظمتها"[3].

(1) بحث: ليوسف حميتو، المقاصد بين عشوائية الإعمال وفوبيا التوظيف، للعوا، محمد سليم، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني، إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة لندن، ط1، (1435هـ، 2014م)، ص357، 358.

(2) بحث: عبد السلام آيت سعيد، المنهج المقاصدي وأثره في تقدير المصالح والمفاسد، للعوا، محمد سليم، تحرير أحمد الريسوني، إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة، ص 397.

(3) بحث: محماد بن محمد رفيع، النظر المقاصدي في تحقيق القول في تطبيق الشريعة في المجتمعات المعاصرة، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني، إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة، ص706.

فالاستعانة بالمقاصد الشرعية في فهم نصوص القرآن والسنة وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع التي لأجلها نزلت الأحكام، يعين المفتي في الإصابة من أول مراحل صناعته للفتوى إلى آخرها، ولهذا فإن معرفة المقاصد تعين المجتهد على معرفة طبيعة أحكام النوازل الحديثة وتساعده على حسن تنزيل الأحكام وتقديم الحلول الشرعية لكثير من الوقائع والنوازل فالشيخ ابن عاشور يعد من المنظرين لعلم المقاصد في القرن الرابع عشر ومن المجددين فهو أحد الأعلام الذين لهم عناية وإحاطة بأسرار الشريعة وإدراكا لمعانيها وحكمها.

المطلب الثاني: تطبيقات مقاصد الشريعة في ضوء فتاوى ابن عاشور

لقد اهتم ابن عاشور بمقاصد الشريعة الإسلامية وحاول في معظم فتاويه أن يقيمها على البنية المقاصدية، وللوقوف على أهمية توظيف مقاصد الشريعة في فهم فتاويه نعرض بعضا من التطبيقات للتوضيح والبيان، ومنها:

الفرع الأول: مقصد حفظ الدين

هذه أول كليات التشريع الكبرى والجامعة لصلاح حال الأمة ونظامها العام، وهذا لا يتأتى إلا بتحقيق المقصد العام والكلي من التشريع وجزئياته وهو الحفاظ على هذه الكلية الجامعة، ومن أبرز تلك الفتاوى المساعدة على إقامة حفظ الدين ما يلي:

1/ صحة الصلاة في مسجد على أرض موقوفة

وأمام هذه المسألة أو النازلة في مبحث الصلاة بأرض موقوفة لجهة مخصوصة التي وردت إلى مفتي تونس على النحو الآتي: " الأرض وقف معين على أناس معينين استولت عليها الدولة وأسست فيها قرية، ثم أقيم بها جامع تقام فيه الصلاة فما حكم هذه الصلاة؟".[1]

فقد أجاب الشيخ بنظرة مقاصدية جمع فيها بين منهج الوسطية والاعتدال في ثنايا إجابته، بقوله أن: الصلاة في المسجد الموصوف في السؤال صحيحة، فغاية ما في الأمر أن

[1] شيخ الإسلام المالكي، الفتاوى والأحكام، مجموعة أسئلة وردت على إدارة المجلة، المجلة الزيتونية، المجلد:2، ج6، (محرم1357هـ، 1938م)، ص260؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص339.

المسجد قد بني في أرض مملوكة لغير باني المسجد بعد تقرير ثبوت ذلك " فهو اعتداء على حق الوقف، ولكنه لا يؤثر على صلاة المصلين على المشهور من المذهب، بل صلاة المصلين فيه صحيحة ... "[1]، فهذه الفتوى من الشيخ كانت وجهتها مقاصدية تجيز الصلاة على الأرض المغصوبة، وكان القصد منه المحافظة على كلية الدين والحفاظ على أداء الشعائر التعبدية وذلك من أجل حفظ الكلية الجامعة.

2/- القول باتحاد المطالع

وهذا الاستفتاء ورد إلى نبأ الشيخ المفتي –ابن عاشور– وتحديدا من بلده الشقيق الجزائر وبالضبط من هيئة المجلس الإسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، وذلك في نطاق الحرص على وحدة المراسيم الدينية في العالم الاسلامي؟

وهذا الإرسال يبتغي موقفا يرمي إلى اتخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب المعتمد لثبوت الشهر القمري، وهنا تعرض الشيخ إلى تأصيله للمسألة بما يتعلق عن علم الهيئة وأحوال الأهلة ومواقيتها وبيان كل ما يتعلق بالمسألة من مباحث علمية وفقهية وشرع في تفاصيل مهمة وبعدها عرض أقوال الفقهاء حسب المذاهب الأربعة، ومال إلى الأخذ "باتحاد المطالع" وأن لا عبرة باختلافها وأبطل قول من يدعي الإجماع على ذلك، وكان المقصد منه انتظام أمر المسلمين[2].

إذن مسألة ثبوت هلال رمضان حرر فيها خلاف قديم زمن الصحابة، بين من يرى استقلالية الرؤية؛ وذلك نظرا لاختلاف المطالع ولكل بلد رؤيته، ومنهم من يرى توحيد الرؤية وقوله باتحاد المطالع، والمسألة معروفة في كتب الفقه، والشيخ ابن عاشور يرى توحيد رؤية هلال رمضان وهذا ما يرجحه، ولذلك كان حريصا على إقامة نظام التوقيت للمحافظة على

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص339.

(2) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الامام ابن عاشور، ج2، ص827؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص264.

مقصد الدين والشريعة، وهذا ما يراه بقوله: " فكان من المناسبة ذكر المواقيت لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أكمل وجه "[1].

3- رفضه جواز الإفطار في رمضان إلا لعذر شرعي قاهر

يبرز هذا جليا في إحدى كبريات قضايا مسائل الصيام وهي قضية الإفطار في رمضان وذلك عندما طلب منه الرئيس السابق الحبيب بورقيبة استصدار فتوى تبيح للعمال الإفطار في رمضان بدعوى مصلحة موهومة "زيادة الإنتاج" والتصريح بالفتوى عبر الإذاعة التونسية، فأراد أن يعطل فريضة الصيام بعلة تقليل الإنتاج وأمر أن يبصم عليه هذا العالم كما يفعل علماء السلطان مع الإلحاح أن يكون على الهواء التلفزيوني التونسي، فخرج الإمام الطاهر ابن عاشور وصرح بنقيض ما أراده بورقيبة فقال على مسمع من جميع المستمعين والرئيس نفسه، بعد أن تلا آية الصيام، وقال بعدها: "صدق الله وكذب بورقيبة"[2].

وعرض ميثاق الفتوى بنصها: " ... الأعذار المبيحة للفطر في رمضان هي المرض والسفر بنص القرآن المبين، وقاس بعض العلماء الجهاد للدفاع عن استقلال الوطن، فأباح الفطر للمجاهدين فيه، وهذا الرأي هو الذي أتقلده وأفتي به، ويجب الصوم على الأصحاء أصحاب الأشغال اليدوية الشاقة المضطرين للشغل ... القيام بشؤون حياتهم، ولا يلزم الشغالين ترك العمل وحياة أهلهم "[3].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص193، ج20، ص180، 260.

(2) أحمد الريسوني، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، ص138، 148؛ الملاح، حسين محمد، الفتوى نشأتها وتطورها أصولها وتطبيقاتها، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، (1422هـ، 2001م)، ص742.

https://ar.islamway.net/article/ **الطاهر-بن-عاشور-العالم-الشجاع** ، تم تصفح موقع طريق الإسلام بتاريخ: 20/05/2017

(3) جعيط، محمد العزيز، فتاوى الشيخ محمد العزيز جعيط واجتهاداته الأصلية والفرعية والمقاصدية، تحقيق" محمد بوزغيبة، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، (1431هـ، 2010م)، ص75؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص275.

لعل أهم ما يميز منهجه تصديه للمحاولة العلمانية للزعيم السابق بورقيبة حينما حاول أن يضغط على أهم المفتين المتواجدين من فقهاء تونس، من خلال استصدار فتوى مصلحية تتعلق بالجانب الاقتصادي والاجتماعي للأمة في المنظور البورقيبي، لكن "ابن عاشور" نظر إلى المسألة بنظرة استشرافية وشرعية فدفع الأوهام والظنون والتخيلات العلمانية، فرؤية "ابن عاشور" صوب المسألة أنها إحدى كبريات القضايا الدينية بل من أمهات الأصول والمسائل القطعية التي عالجها النص القطعي الشرعي فهي لا تحتاج إلى بيان ولا اجتهاد يتعدى الدائرة النصية أو أن يقطعها بأي عذر أو أي مصلحة مظنونة أو موهومة في نظر الشريعة.

4- فتوى التجنيس

طرأت على تونس في عهد الشيخ تحولات وتغيرات كثيرة عايش أحداثها إلى النهاية ومن جملة هذه الأحداث واقعة التجنيس الدخيلة على الجمهورية التونسية، وهي نازلة فرضت نفسها على الساحة السياسية والإفتائية، وكان نصها كالتالي: " إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الإسلامية، ثم حضر لدى القاضي الشرعيّ، ونطق بالشهادتين وأعلن أنه مسلم وأنه لا يرتضي غير الإسلام دينا، هل يحق له طوال حياته أن يتمتّع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلمون؟ وهل يحق له بعد وفاته أن يصلَّى عليه صلاة الجنازة وأن يدفن في مقبرة إسلامية"[1]، هذه القضية أوقعت الجمهورية التونسية في بؤرة الاستدمار وفرض عليها نظام الحماية والوصاية، وفي هذه الظروف العصيبة التي ظهرت حركة التجنس وسط التونسيين، وفي خضم هذه الأحداث السياسية المأساوية التي مرت بها تونس إلا أن الشيخ ابن عاشور لم يبد رأيه في المسألة ويسارع إلى بيان حكم الله في الواقعة ما جعل البعض يتهمه بالتواطئ مع هذا العدو الغاشم وعدم مجاهدته بالقلم أو اللسان رغم معايشته لتلك الدواهي، واتهم بالتآمر وتحالفه دبلوماسيا مع الاستعمار لعدم بيان موقفه إزاء هذه الصدمة، أمام هذا التوقف منه تساؤل الكثير من العلماء والدعاة عن أسبابه ودواعيه، وفي طليعة هؤلاء تلميذه الشيخ ابن باديس حيث عبر عن ذلك بقوله: " وقف هو وزميله الحنفي

---

[1] الشيخ محمود شمام، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الفقيه المفتي المفسر، مجلة الهداية، العدد: 6، السنة :20، (1416هـ، 1996م)، ص23؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص384.

في مسألة التجنيس المعروفة منذ بضع سنوات ذلك الموقف، حتى أصبح اسمه لا يذكر عند الأمة التونسية إلا بما يذكره به مثله ..." [1]، ولا شك أن على النخبة من الدعاة والعلماء واجب مواجهة مثل هذه القضايا خصوصا ما تعلق منها بإحدى كليات التشريع ولا سيما رابطة الدين وقد ظهرت ردود أفعالهم واستنكارهم لهذا الحدث ورفضهم له ، وقد ورد في تقرير المقيم العام الفرنسي مونصورون ما يشير إلى براءة ابن عاشور حول قضية التجنيس بقوله: " وأما أعضاء الدائرة المالكية فإنهم أضافوا إلى الشهادتين شرطا آخر، فأعلنوا أنه يتعين على المتجنس عند حضوره لدى القاضي أن يصرح في نفس الوقت بعد النطق بالشهادتين بأنه يتخلى عن الجنسية المعتنقة، وبهذه الصورة الأخيرة يحق له أن يدفن في مقبرة إسلامية"[2]. ويضيف أحد أعضاء المجلس الشرعي الشيخ جعيط على ذلك بقوله: " ينبغي أن تتمثل توبة المتجنس في الإقلاع عن الامتيازات التي تحصل عليها بموجب جنسيته الجديدة"[3]؛ وبهذين النقلين يتبين أن من تجنس وانضمت إليه قرائن الكفر فإنه مرتد وتترتب عليه أحكام الكفر والردة.

وهذا التقرير الذي صرح به الوزير المفوض "المقيم العام الفرنسي مونصورون" بتونس إلى السيد وزير الشؤون الخارجية بباريس يعرب فيه صاحبه بأن جهة إصداره كانت من أعضاء مجلس الدائرة المالكية التي يمثلها شيخا الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور وعبد العزيز جعيط ونص الفتوى الذي أدلى به المقيم العام الفرنسي يعتبر بمثابة تقرير حررته مؤسسة الإفتاء بالدائرة المالكية التي كان أحد أطرافها شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور، وكل ما ورد فيها ينسب إلى ممثليها، وأمام هذه العريضة التاريخية التي نشرها مونصورون تقتضي أن الدين يرفض التجنيس في عهد الحماية الفرنسية على تونس، وهذه الوثيقة بمثابة تبرئة للشيخ ابن عاشور من تهمة التجنيس وأمام هذا التقرير الإيجابي للمقيم العام الفرنسي، نجد محمد بوزغيبة يورده مع شيء من التعليق " ويظهر دهاء الشيخ عند إبقائه على ذلك التعليق الذي

---

[1] مجلة البصائر، العدد: 16، السنة: الأولى، (2 صفر1355هـ، 24 أفريل 1936م)، ص125، الطالبي عمار، كتاب آثار ابن باديس، ج2، ص75.

[2] الشيخ محمود شمام، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الفقيه المفتي المفسر، مجلة الهداية، العدد: 6، السنة :20، ص24؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص384.

[3] بوزغيبة، فتاوى الشيخ محمد العزيز جعيط واجتهاداته الأصلية والفرعية والمقاصدية، ص176، 177.

يلزم كامل أعضاء المجلس؛ لأن ما جرى به العمل في كتابة التقارير أن التعليق الذي يوضع بالهامش ثم يمضي الجماعة أسفل التقرير يؤكد على قبولهم لذلك التعليق وتأييدهم له، وبذلك تبنى الشيخ الإمام موقف الشيخ جعيّط دون أن يبدي رأيه صراحة، مستعملا أسلوب المكر مع المستعمر ومع الوزير الأكبر الهادي الأخوَّة، وهذا ما حمل المقيم العام على رفض الفتوى المالكية "[1].

الفرع الثاني: حفظ النفس

لحفظ هذه الكلية التي في حقيقة الأمر قد تتعدى أحيانا جملة الكليات الخمس لارتباطها بالنفس البشرية بصفة دائمة ومرتبطة بحياة الفرد والمجتمع، فالشرع يضع الضوابط وعناصر الإيجاد والحفظ من خلال تشريعاته وأوامره ونواهيه فيعلق جملة أحكام شرعية لحفظ كلية النفس سواء من حيث الحل والحرمة، ومن ذلك ما يلي:

1- ضرورة التداوي بالمحرم

ذهب المفتي ابن عاشور إلى جواز التداوي إذا قوي لدى المعالج وصاحبه الظن الراجح والغالب على البرء والشفاء، وقد أوضح هذا الأمر في فتواه التي بناها على مراعاة المقصد الشرعي لحفظ النفوس وجواز التداوي بالمحرمات، فأجاز للمضطر أن يتزود من الميتة بعد الأكل، وجوّز للعاصي أكلها أثناء سفره، ورجح جواز التداوي إذا قوي الظن بنفعه[2]، فيقول رحمه الله: " وعندي أنه إذا وقع ظنّ الأطباء الثقاة بنفع الدواء المحرم من مرض عظيم وتعيّنه أو غلب ذلك في التجربة، فالجواز قياسا على أكل المضطّر وإلّا فلا" [3].

2- جواز ضرورة الإفطار لأصحاب الأعذار

من بعض العادات المألوفة لدى المجتمعات المسلمة الولع والإخلاص في الاستجابة لأوامر الشريعة ولو أدت إلى الضرر والإضرار، ومن بين تلك الأمور قضية تكليف الصعاب

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص385.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج2، ص119، 120.

[3] المرجع نفسه، ج2، ص121.

والمشاق على النفس وحملها ما لا تطيقه في رمضان، فيرى جواز الإفطار لأهل الأعذار للحفاظ على النفس ويؤثم إذا صام المكلف مع المشقة، وعدَّ ذلك من باب الغلو والإفراط، بل من قبيل الجناية على النفس والتعدي على حرمتها؛ وذلك مثل حال بعض العصاة الذين يتركون الرخص الشرعية ويأتون بالعزائم مع حصول المشقة المسقطة للعبادة يتضح ذلك جليا مع أصحاب الأعذار الذين يباح لهم الفطر بقوله: "... بحيث يشاهد كثير من الناس ضعاف الأبدان أو أصحاب الأمراض، ينهاهم الأطباء عن الصوم ويفتيهم العلماء بالإفطار، فيأبون إلا أن يصوموا وقد أعقبهم مضار واضحة "[1].

3 -عدم التسرع في قتل الساحر

من أجل حفظ هذه الكلية المعتبرة في الإسلام نجد الشيخ المفتي ابن عاشور أحسن تخريج مسألة "عدم قتل الساحر" بل أخذ المسألة ببعدها المقاصدي والفقهي وأحاط بها من كل جوانبها تصويرا وتكييفا، فاعتبر حق الآدمية بنظرة مقاصدية، وطالب بإعادة النظر في إصدار الحكم الذي يقول بقتل الساحر دون تثبت وتروي، ورغم ما ينجر عن الساحر وخطورته ومن ظاهرة السحر ومخلفاتها الإجرامية، إلا أن المفتي ابن عاشور عدل عن الحكم بقتل الساحر وكيَّف المسألة مخرِّجا إياها على أنه إن وقعت من جرَّائه جريمة القتل فإنها تكيَّف قتلا خطأ بناء على أن السحر غالبا لا يقصد منه عادة إلا التخييل والتحبيب وإبطال الرجلة وغيرها دون القتل، ولأن ضوابط الفقه المقاصدي لا تقره أنه قتل عمدي، فهو يراعي مقاصد الشريعة في كل ما يفتي فيه؛ فالتدقيق في المسألة أمر مطلوب قبل إصدار الحكم فلا بد من معاينة المقصد والكشف عن النوايا واعتبار المآل، ومن هنا فإنه أعطى للمسألة بعدها المقاصدي بالنظر إلى الكليات واعتبارها، وحرص على حفظ هذه الكلية الضرورية معللا ذلك بقوله: " ... لأن قتل النفس مستقبح في الشرائع البشرية، فإن حفظ النفس المعصومة من أصول الأديان كلها"[2].

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص275.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص30؛ وينظر: كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص243.

فالاجتهاد المقاصدي لدى المفتي –ابن عاشور– يرى عدم تسليط حكم القتل على الساحر معللا حكمه أن السحر عادة لا يصل به الأمر إلى التعدي أو التجني على النفس وإنما جنايته دون النفس، ولهذا يرى أنه يُكيَّف في خانة الجنح دون الجنايات، فحدود الجناية لا تتعدى الجناية دون النفس؛ كإحداث البغض والكراهية وإيثار المشاعر وتغيير المزاج وإبطال الرجلة إلى غير ذلك من المفاسد الصغرى.

وهذا الحكم الذي يراه ابن عاشور يبقى محل نظر واجتهاد؛ فهو وإن خرَّج المسألة وكيَّفها على أساس القرائن والدلائل وبعد نظره وتمحيصه انتهى به الأمر إلى أن القضية تكيف إن تسبب عنها جرم فإنما هو من قبيل القتل الخطأ؛ أما الآن فحسب المعطيات الموجودة على الساحة والإحصائيات المتبعة وما تثيره وسائل الإعلام، وما يورد إلى سمع الناس من الأنباء والأخبار أن هذه الجريمة استشرت فسادا خصوصا في الآونة الأخيرة، والمنظور الفقهي والواقعي قد يعكس هذه النظرة المقاصدية ويرى تغير الحكم؛ وذلك بعد التثبت واستشارة الأخصائيين من الرقاة المؤهلين نتوصل إلى أن السحر له تسلط على جسم المسحور إلى درجة تغير مزاجه وأحواله بإحداث تأثيرات سلبية من إحداث الأمراض وتعطيل بعض الحواس كإبطال الرجلة مثلا، وتسببه في كثير من الأمراض النفسية كالوسوسة والهواجس وغيرها من الأمراض المستعصية على الطب الحديث ...، وقد يصل به الأمر إلى القتل والتجني على النفس؛ فالحكم يبقى مطردا حسب حالة المصاب ودرجة الضرر الموقع بصاحبه، ويكيف حكمه وفق التعزيرات؛ فيعطى لكل ضرر حكمه حسب حالته وما انجر عنها من مفاسد ومجاله مفتوح من الإهانة والتأديب وقد يصل الأمر بمتعاطيه إلى حد القتل، لأن السحر عند التمعن والتحليل لحجم مضاره فإنه يأتي على هلاك جميع الكليات المقاصدية الكبرى بدءا من الدين إلى النفس ويتعدى ضرره إلى العرض وإتلاف كلية المال.

الفرع الثالث: مقصد حفظ العقل

العقل جوهرة كل آدمي لموضعه المركزي والهام فموضعه من البدن موضع الرأس من الجسد، والحفاظ عليه شيء ضروري، وتنمية العقل ومواهبه أمر تقتضيه الفطرة الإنسانية منذ

الوجود، فخاصية الإدراك والتحصيل نظام مركوز لدى كل فرد أو جماعة، ومن تلك الفتاوى المساهمة في الحفاظ على هذا المقصد ما يلي:

1- فتوى منع تناول الحشيشة المسماة " بالتكروي"

يوضح حقيقة المسكرات والمخدرات وضررها المتحقق فيفتي بالمنع والحرمة سدا للذريعة وحفظا لكُليتا النفس والعقل فلا تتأكد الأرباح المادية على حساب الأضرار الحسية.

يصرح ابن عاشور بفتواه: " فاعلم أن حشيشة الدخان المسماة بالتبغ التنباك هي طاهرة ولا تؤثر في العقل، فيجوز التدخين بها في الفم، ومن قال بتحريم التدخين بها فقد أخطأ واشتبه عليه الحال، ولذلك لا يلتفت إلى قوله، ولا يمنع بيعها ولا التجارة فيها ولا غرسه، وأما الحشيشة المسماة " بالتكروي"، فالتدخين بها في الفم حرام، وكذلك تناولها بالأكل، لأن ذلك يخدر العقل ويفسده والمخدرات جميعها حرام على ما صرح به الشهاب القرافي في الفرق الأربعين، وعليه فبيعها حرام[1].

فالشيخ يحذر معارضا للمنتوجات المخدرة والمفسدة للأمة ومن بينها تلك السموم والمخدرات، ويفصح عن موقفه هذا في كتابه مقاصد الشريعة بقوله: " يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والكوكايين والمورفين والهروين ونحوها مما كثر في القرن الرابع عشر الهجري[2].

2- ضرورة التعليم للمرأة المسلمة

ركز الشيخ على إصلاح المنظومة التربوية من خلال كتابه الإصلاحي وسهل في طرق تحصيل العلم وآلياته، وارتقى بالتعليم إلى أنه حق معتبر لكل أحد لا يقل عن حق الحياة واعتنى بهذا الأمر إلى أبعد حدوده، بل يرى مشاركة المرأة في هذا الإطار وضرورة تعليم المرأة وتثقيفها وعدم سجنها في قيود الجهل والظلام، فيصدر فتواه: " وتتعلم وتعلم ويأخذ منها

(1) صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، حكم استعمال الحشيشة المعروفة بالدخان وبيعها والحشيشة المعروفة بالتكروري، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (تونس ربيع الثاني 1356هـ، جوان 1937م)، ص508.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص224، 225.

الحديث إذا اتصفت بالعدالة ...، وتتولى من الولايات الحسبة ونحوها مما ليس فيه حكم بين الناس ... "[1].

الفرع الرابع: مقصد حفظ المال

كلية المال معتبرة لدى سماحة شيخ الإسلام المالكي المعاصر، ولا يخفى مقصد هذه الكلية أثناء رواجها ودورانها وتسهيلها لعملية الاستهلاك والإنتاج، ومع عامل الثروة المالية والحفاظ على هذه الكلية الاقتصادية برزت فتاوى للشيخ سلَّط من خلالها الأضواء على مدار هذه الكلية ومدى الحفاظ عليها، ومن جملتها ما يلي:

1- جواز بيع الأسهم المالية

كانت فتوى الشيخ إزاء الشركات والمعاملات المالية آنية وحاضرة من أول وهلة، فلما سئل المفتي ابن عاشور عن هذه المعاملة رغم معاصرتها- ومع الظرف الزمني كانت القضية نازلة وواقعة مستجدة مع الزمان والمكان-، فأجاز ابن عاشور العملية قائلا: " فلا وجه للتوقف في حكمه لأن تلك السهام عبارة عن أجزاء من رؤوس أموال شركات، فبيع الشريك حقه في تلك الشركة جائز نافذ "[2].

2- زكاة تذاكر البانكة " الأوراق المالية "

أما تذاكر البانكة المعبر عنها بالكوارط، فيرى ابن عاشور أن هذه التذاكر دخلت السوق العالمية والتجارية باشتراكها في الرواج والدوران ولها قيمة مقدرة من رسوم قيمة الذهب والفضة وما دامت عملة فلا بد لها من نصاب مخصوص كباقي أنواع الزكاة، واستطاع تكييف المسألة وتخريجها بأنها حجج "ديون أمانات" عند شركات البنوك ولها حكم المال الخاص بالإضافة إلى ذلك قوتها الاقتصادية، يقول رحمه الله: " ثم هذه الديون المعبر عنها بكوارط البانكة بلغت بقوة الثقة بالشركات المدينة بها، وضمان الحكومة فيها إلى حد أن صار لها من الرواج بين

(1) الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع ص100؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص 319.

(2) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص355.

الناس مثلما للنقدين، فكانت جديرة بأن تأخذ حكم النقدين مع اعتبار قيمة صرفها الذهبي في الأسواق المالية من العالم "[1].

لذلك نجد ابن عاشور مع هذه الأنظمة الجديدة والتطورات الهائلة والنوازل الجديدة أي المستجدات التي عاشها فقه واقعها وماهيتها فأحسن تخريجها وتنزيلها.

3- تصبير الهدايا للانتفاع بها

وهذه المسألة هي أحد الأعمال المتواصلة في أيام الحج الأخيرة المتعلقة بتقديم هدايا ونحرها تقربا إلى الله عز وجل، وهذه القضية من تتمات الحج ومكملاته ولذلك فإن كثيرا من فقهاء الأمة يرون المسألة تتعلق بأمر تعبدي، ونظرا لهذا الاعتبار توقف معظم الفقهاء في إصدار فتاويهم على جواز التصبير والانتفاع بها بعد أيام النحر أو أيام الحج.

يعبر- المفتي ابن عاشور- عن هذا التضارب في الفتوى لهذه النازلة بقوله: " وقد ترددت في الجواب عن ذلك أنظار المتصدين للإفتاء من فقهاء هذا العصر وكادوا أن تتفق كلمات من صدرت منهم فتاوى على أن تصبيرها مناف للتعبد بها "[2]؛ أما الشيخ -ابن عاشور- رجح ما يراه يخدم مقاصد الأمة بقوله: أما أنا الذي أراه أن المصير إلى كلا الحالين من البيع والتصبير لما فضل عن حاجة الناس في أيام الحج لينتفع بها المحتاجون في عامهم أوفق بمقصد الشارع تجنبا لإضاعة ما فضل منها رعيا لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال، مع عدم تعطيل النحر والذبح للقدر المحتاج إليها منه، وذلك جمعا بين المقاصد الشرعية [3].

يرى ابن عاشور أن الهدايا حكمها الشرعي مركب من التعبد والتعليل، إلا أن هذا الأخير أقوى وهو انتفاع المسلمين الذي ثبت بمسلك الإيماء في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص201، 202.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص268.

[3] المرجع نفسه، ج17، ص268 .

مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرۡنَٰهَا لَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٣٦﴾)"[1]، فالمسألة عند ابن عاشور لا تخلو من حالين: بين التعجيل والتأجيل لمصلحة الفقير والمحتاج أو المستهلك لها؛ إما وجوب بيع هذه الهدايا واستثمار أثمانها لسد خلة المحتاجين، أو وجوب تصبيرها حتى ينتفع الناس بها في خلال مدار السنة العام للمحتاجين، فهو جمع بين الحسنيين مراعاة لمصلحة الخلق في جلب النفع ودفع الضرر.

4- توثيق الديون كتابة الدين

يرى ابن عاشور أن دلالة الأمر الواردة في آية المداينة تفيد الوجوب مؤيدا ما يراه باستدلال مقاصدي وهو أن قصد الشارع من الأمر بالكتابة هو: التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات وتنظيم معاملات الأمة وإمكان الإطلاع على العقود الفاسدة "[2]؛ يوضح ابن عاشور هذا المقصد: " القصد من أمر الكتابة التوثيق للحقوق، وقطع أسباب الخصومات وتنظيم معاملات الأمة، وإمكان الإطلاع على العقود الفاسدة "[3].

الفرع الخامس: حفظ مقصد النسل

1-عدم إقامة الحياة الزوجية المصاحبة بالعيوب

الشيخ ابن عاشور يرد زواج المشوب بعلة أو أحد العيوب التي تعوق طريق الحياة الأسرية حفظا على مقصد النسل وعدم تعطيله، لذا يرد هذا الزواح المصحوب بإحدى العلل والمعيق للحياة الزوجية بقوله: " ظهور العيب السابق على العقد بأحد الزوجين يوجب للآخر

---

[1] سورة الحج، الآية: 36.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص100.

[3] المرجع نفسه، ج3، ص100.

حق الخيار في التمادي على الزوجية أو الرد وللزوج الخيار بين الرضا وبين الطلاق مع الرجوع بالصداق على ولي المرأة الأقرب إذا كان عالما بعيبها وكتمه ..."[1].

2- عدم إيقاع الطلاق الثلاث إلا طلقة واحدة

وحاصل المسألة: من تلفظ بطلاق الثلاث في طلقة ليست ثالثة فابن عاشور خالف الجمهور، ويرى أن طلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع إلا طلقة واحدة وهو قول علي وابن مسعود وعبد الرحمان بن عوف وجماعة من مالكية الأندلس وابن تيمية من الحنابلة[2]، ويعد هذا الرأي في نظر ابن عاشور هو الأرجح من جهة النظر والأثر.

فالمفتي كالطبيب يلتمس مخرجا وعلاجا للحفاظ على مقصد الأنساب وحفظ نظام العائلة والمعاشرة تحقيقا لمقصد استمرارية الأسرة، فيحاول أن يجد للناس مخارج وحلولا فإصدار الحكم بطلقة واحدة هو ما يؤكد مقصد استمرارية العائلة [3]، ويرى ابن عاشور أن : " المقصد الشرعي من الطلاق ارتكاب أخف الضرر عند تعسر استقامة المعاشرة وخوف من ارتباك حال الزوجين وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة، فكان شرع الطلاق لحل آصرة النكاح "[4].

من خلال هذه الفتاوى المبنية على فقه المقاصد الشرعية نجد الشيخ المفتي حرص على أن يقيمها على فقه المقاصد الشرعية، لأن ذلك الاجتهاد المقاصدي هو المناسب للكثير من المستجدات والقضايا الراهنة.

---

[1] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص256؛ الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص96.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1، ص417، 418.

(3) ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص200.

[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص358.

ومما سبق عرضه من أسس منهج الشيخ للفتوى نخلص إلى أهم النتائج التي تضمنها هذا الفصل فيما يلي:

-نجد الشيخ المفتي قد تبنى في فتاويه منهجا واضح المعالم واعتمده من بداية الاستنباط إلى تنزيله للحكم الشرعي.

-من الأسس البارزة لدى الشيخ والتي اعتمد عليها كثيرا في تنزيل فتاويه وصناعتها التوسط والاعتدال ومراعاته فقه الواقع.

-فتح باب التيسير على المكلفين، فقد أعطى حلولا لمسائل شائكة وقضايا مستعصية وفق هذا المنهج.

-توظيفه لما تميزت به الشريعة من يسر وعدل ومساواة، واعتبار جميع تلك الأوصاف الكبرى في منظومة الفتوى والتشريع.

-إن الشيخ ابن عاشور لم يغفل عن توظيف العلوم الكونية في الكثير من اجتهاداته وترجيحاته عبر آرائه الفقهية وفتاويه.

-اتضح أن للشيخ منهجا مقاصديا امتاز به عن غيره من المفتين، وقد اعتمد فقه المقاصد الشرعية تأصيلا وتقعيدا وتفعيلا وتنزيلا ضمن مجموع فتاويه.

- تنوعت أسس منهج الفتوى لدى الشيخ تبعا لمعطيات العصر الذي عاشه والعلوم السائدة في زمنه، حيث صبغ العديد من فتاويه بصبغة عصرية عالج فيها ما كان يموج من قضايا مستجدة بداية العصر الحاضر.

الفصـــل الثـالـث

الفصل الثالث: أصول الفتوى عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

المبحث الأول: الأدلة النقلية

المبحث الأول: القرآن الكريم

المبحث الثاني: السنة النبوية

المبحث الثالث: الإجماع

المبحث الرابع: شرع من قبلنا

المبحث الخامس: العرف

الفصل الثالث: أصول الفتوى عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.

أصول الفتيا أو الأدلة الشرعية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية جعلها الأصوليون نوعين: أدلة متفق عليها بين جمهور العلماء من حيث العمل بها، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأخرى مختلف في حجيتها وإعمالها وهي: أغلب الأدلة مع اختلافها باختلاف المذاهب، وهذه الأصول هي: " الاستحسان، والعرف، ومذهب الصحابي، والمصالح المرسلة أو الاستصلاح، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، وعمل أهل المدينة والأخذ بالأقل، والاستقراء "[1]؛ وابن عاشور يؤكد على أهمية هذه الأكثرية والتعددية معللا ذلك بقوله: " لأن تعدد أنواع الأدلة يزيد المقصد وضوحا "[2].

وفي هذه الأصول المذكورة نجد مساحة التوظيف تتسع لدى مذهب الإمام مالك أكثر أخذا بهذه الأصول من غيره، واعتمادا على أكثرها في استنباط الأحكام، وقد اعتمد على ما وجد عليه علماء المدينة وهي أصح أصول الإسلام في التشريع كما ذكر ذلك ابن تيمية حيث يقول: " من تدبّر أصول الإسلام، وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد ".[3]

والإمام الشافعي أكَّد في رسالته التي ضمنها القواعد الأساسية لأصول الفقه أن الأساس في الإفتاء هو اعتماد هذه الأدلة، يقول مبينا أهمية مراعاة هذه الأصول في الإفتاء والنظر في النصوص: " وليس لأحد أبدا أن يقول في شيءٍ حَلَّ أو حَرُم إلا من جهة العلم، وجهة العلم: الخبر في كتاب الله، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس"[4]، ويحذو ابن عاشور حذوهم ويقرر أن دليل الفتوى يكون إما نصا من كتاب، أو سنة، أو إجماعا، أو قياسا صحيحا فيقول- رحمه الله-: " وأقوال العلماء المجتهدين والمؤيدين لهم من المرجحين دليل للجواز بالنسبة إليهم

---

(1) أبو زهرة محمد، مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط ت)، ص276، أ/د، شلبي مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، مصر، (د ط)، (1394هـ، 1974م)، ص74، البغا مصطفى، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق، دار الإمام البخاري، الدوحة، قطر، (د ط ت)، ص18، وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي،ج1، ص415.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج26، ص55.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص288.

(4) الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط ت)، ص29.

لمن يقلدهم، لأن أقوالهم لا تكون إلا مستندة لأدلة شرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو استدلال "[1] .

وبناء على ما سبق بيانه فإن هذه الأدلة التي يتم إعمالها في الاستنباط؛ سواء أكانت نقلية، وهي الكتاب والسنة والإجماع، أو عقلية فإنه: " رغم التفاوت في اعتبارها من مذهب إلى آخر إلاّ أنه لم يخل مذهب من المذاهب المعتبرة من القول بإحداها "[2].

يقول الإمام أبو زهرة منوها بأهمية تعدد أدلة استنباط الأحكام الشرعية: " وإن كثرة الأصول تطلق تخريج المخرج، فإنه بلا شك كلما كثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للإفتاء يختار منها أصلحها وأقربها إلى العدل والدين فيما يفتي فيه".[3]

وفي هذا الفصل توضيح وبيان لأهم الأصول والمصادر التشريعية والأدلة التي اعتمدها ابن عاشور من خلال ما دونه من آراء، وتركه من فتاوى، وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: الأصل الأول" القرآن الكريم".

المبحث الثاني: السنة النبوية.

المبحث الثالث: الإجماع.

المبحث الرابع: شرع من قبلنا.

المبحث الخامس: العرف.

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص37.

[2] الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص201، 202.

[3] أبو زهرة ، مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص478.

المبحث الأول: الأصل الأول" القرآن الكريم"

القرآن الكريم من مصادر التشريع الرئيسية الذي اتفق العلماء على ضرورة تقديمه على سائر المصادر وهو أصلها الذي عليه يردون ومنه يصدرون، لقطعية نصوصه من حيث التواتر والثبوت، إلا أن نظرة العلماء إلى نصوصه تختلف من حيث الاستنباط والنظر لكون بعضها ظنية الدلالة، ومن هذه الحيثية نشأ الاختلاف في فهم النصوص وبرز ذلك جليا في فتاوى العلماء، وفي هذا المبحث أتناول طريقة تعامل ابن عاشور مع القرآن الكريم وتوظيفه له في فتاويه، ويأتي هذا كله في ثلاثة مطالب، وهي كالآتي:

المطلب الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: اهتمامه بالقرآن الكريم كأصل من أصول التشريع

المطلب الثالث: أمثلة على توظيفه للقرآن الكريم في فتاويه

المطلب الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا

وقبل الشروع في تفصيل هذه المطالب يحسن تعريف القرآن الكريم في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف القرآن لغة:

للفظة القرآن في اللغة معنيان: أحدهما الضم والجمع، كما جاء في لسان العرب: " القرآن في اللغة مصدر قرأ؛ يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا، قال تعالى: (إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾)[1]، أي قراءته، وأصل القراءة في اللغة الضم والجمع، وهذا المعنى هو ما أورده صاحب لسان العرب" [2].

والثاني: بمعنى الكتاب المقروء، وهو الذي مال إليه الشيخ ابن عاشور حيث ذكر ذلك في تفسيره.

والقرآن في الأصل مصدر نحو: كفران ورجحان، قال تعالى: (وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ﴿١٠٦﴾)[3]، أي كونه كتابا مقروءا فإن اسم القرآن اشتق من القرآءة، وهي التلاوة إشارة إلى أنه من جنس الكلام الذي يحفظ ويتلى[4]، والقرآن: الكلام المقروء المتلو، وكونه قُرآنا من صفات كماله، وهو أنه سهل الحفظ سهل التلاوة [5]، فالقرآن عند ابن عاشور إذن من أبرز معانيه " القراءة والتلاوة ".

الفرع الثاني: تعريف القرآن اصطلاحا:

تعددت تعريفات القرآن الكريم الاصطلاحية عند العلماء لكنها تكاد تتفق على تعريف متقارب في الجملة، وجلهم ذكر أنه: " كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ باللسان العربي

---

(1) سورة القيامة، الآية: 18، 19.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص128.

(3) سورة الإسراء، الآية: 106.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص230، 231.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج24، ص231.

للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس ".[1]

وقد اشتمل هذا التعريف على خصائص القرآن الأساسية، من أجلّها كونه منزل بلغة- متميزة عن باقي اللغات وله خاصية التعبد والإعجاز-، امتاز بها عن سائر الكتب السماوية المنزلة فضلا عن الكتب الأخرى المصنفة من قبل أصحابها، وهذا التعريف له من الدلالة والقوة ما يرجحه لأن يكون هو المختار من جملة التعريفات الأخرى؛ لاحتوائه على كل أوصاف القرآن الواردة فيه، ويكاد أن تجمع عليه مدارك علماء الأصول.

وللشيخ ابن عاشور رحمه الله تعريف مطول انفرد فيه بذكر بعض ما يراه من جملة خصائصه، وكلها مستوحاة من النصوص الشرعية، حيث عرفه بقوله: هو" الكلام الذي أوحاه الله تعالى كلام عربيا إلى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل على أن يبلغه الرسول إلى الأمة باللفظ الذي أوحي به للعمل به ولقراءة ما تيسر لهم أن يقرؤوه منه في صلواتهم وجعل قراءته عبادة[2]، وفي هذا التعريف الكثير من أوصاف القرآن وخصائصه مما لم يذكره غيره، من ذلك ذكر البلاغ، والقراءة الميسرة، وهي خصائص وصفات تدل على رفعة هذا المصدر وعلوه عن باقي الكتب والشرائع.

المطلب الثاني: اهتمامه بالقرآن الكريم كأصل من أصول التشريع

يعتبر الشيخ ابن عاشور من الأفذاذ الذين اعتنوا بكتاب الله عز وجل، من ذلك تفسيره في سنين عديدة، وبيانه لأهميته وأكثر دلائل وجوب الاهتمام به، وأبان عن منهج التعامل معه في مقدماته الأولى التفسيرية فيقول- رحمه الله-: " فالقرآن جامع أصول الأحكام وأنه الحجة على جميع المسلمين إذ قد بلغ لجميعهم ولا يسعهم جهل ما فيه فلو أن المسلمين لم تكن

---

[1] ينظر: الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول،ج2، ص9؛ ج1، ص234؛ الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، المعروف بابن النجار، (ت 972هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، (1413هـ، 1993م)، ج2، ص7، 8؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص171؛ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص421؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص441؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص215؛ القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، (د ت)، ص20، 21.

[2] ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج1، ص70، ج24، ص308.

عندهم أثارة من علم إلا القرآن لكفاهم في إقامة الدين، لأن كلياته وأوامره المفصلة ظاهرة الدلالة ومجملاته تبعث المسلمين على تعرف بيانها من استقراء أعمال الرسول وسلف الأمة الملقين عنه"[1]، فهذه المقولة وغيرها من أقوال ابن عاشور الكثيرة توضح وتؤكد أن هذا الكتاب هو الأصل الجامع والحجة الكافية والمغنية عن باقي الشرائع: " فقد بلغ أقصى ما تبلغه الكتب في وضوح الدلالة ونهوض الحجة وبلاغة العبارة .[2]

الفرع الأول: حجية القرآن عند محمد الطاهر ابن عاشور

إن حجية هذا الأصل التشريعي في الاعتماد على الفتوى تتصدر قائمة أصول الأدلة في الاحتجاج والاستدلال؛ باعتباره القانون العام للتشريع والوحيد الذي له صبغة العصمة على حدٍّ تعبير ابن عاشور[3]، وله الهيمنة والحاكمية على باقي الأدلة بل هو سيدها، والقرآن دليل العصمة والهيمنة فإن هذا الكتاب معصوم عن الخطأ، ومتكفل بمصالح الناس، وشاهدا على الكتب السالفة تصحيحا ونسخا "[4]، وهو كذلك عند سائر العلماء، يقول ابن تيمية: " الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أدَّاهُ إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر، فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسنة "[5] ويقرر هذا المعنى ابن عاشور بأن مكمن المعجزة الكبرى في هذا الدليل الشرعي بقوله: " فأما القرآن فهو معجزة عامة، ولزوم الحجة به باقية من أول ورودها إلى يوم القيامة" [6]، ويؤيد هذه الحقيقة التي تبين مصداقية الكتاب المنزل، وأنه الأصل الجامع والدستور العام والقانون المعتبر لدى أفراد الأمة وعمومها للحكم والاحتكام إليه، وحجية هذا الكتاب تكمن في العمل بما ورد فيه من

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص103، 104.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص20، ج29، ص448.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص5.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص40، ج21، ص94.

[5] ابن تيمية، أبو العباس، درء تعارض العقل والنقل؛ تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، (1411هـ، 1991م)، ج1، ص146، 147.

[6] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص102.

أحكام وشرائع، وأن يقدم في الاستنباط والفتوى لقطعية ثبوته وتواتره لذا توجب تحكيمه والعمل به.

يقول الفاضل ابن عاشور: " القرآن امتاز بأنه كلمة الله القائمة، ومعجزته الدائمة، لأن القرآن بهذا الاعتبار يكون منقطع النظير وعديم الشبه بين كل ما أوتيت الأمم الأخرى من بينات وآيات ومعجزات وكتب، لكنها لا تبلغ مبلغ القرآن العظيم في أنه كلمة الله الباقية ومعجزته الخالدة "[1]، وبهذا يتبين سبب تقديمه على غيره واهتمام العلماء به، وعدم الافتيات عليه وتقديم غيره من الأدلة عليه في الاستدلال.

الفرع الثاني: القرآن الكريم أول أصول التشريع وسيد الأدلة

يصرح ابن عاشور عن مكانة هذا المصدر التشريعي بقوله: " إن القرآن هو أفضل الهدى وأعلاه، قال تعالى: (بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾)[2]، فوصفه بوصفين، تصديق ما بين يديه من الكتاب (أي تقرير وإمضاء لما سبق من التشريع دون نسخ)

وكونه مهيمنا؛ وذلك بعد عارض النسخ للتشريع الأول، وهنا تكمن هيمنته على الشرائع السابقة "[3]، ويفهم من هذا الثناء الوصفي معاني الرفعة والقداسة والصدارة في الاستدلال لاحتوائه على كل الكتب السماوية، فجاء بما يغني عنها ومبيّنا لما فيها، والتصديق يومئ بالحاكمية والحجية على ما سبقه من الشرائع، فهو إذن سيد الأدلة والمقرر والناسخ والمهيمن على سائر الكتب السابقة.

---

[1] العلامة ابن عاشور محمد الفاضل، محاضرات، ديباجة الأستاذ الدالي الجازي، وزير التعليم العالي، تقديم فضيلة: الشيخ كمال الدين جعيط، مفتي الجمهورية، مركز النشر الجامعي، منوبة، تونس، (1999م)، ص285.

[2] سورة النحل، الآية: 44.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص133، 134.

الفرع الثالث: فضل القرآن وعلو منزلته على سائر الكتب المنزلة

تبرز منزلة هذا الكتاب في التشريع وغيره بتفضيله عن الكتب التي سبقته لكونه حوى ما تضمنتها من أحكام وشرائع، إضافة إلى إعجازه وصلاحيته على مر العصور والأزمان، يجلي ابن عاشور هذه الميزة بقوله: " وهذا تفضيل للقرآن على أفراد نوعه من الكتب الإلهية مثل: التوراة والإنجيل والزبور ومجلة لقمان، وفضله عليها بأن فاقها في استيفاء أغراض الدين وأحوال المعاش والمعاد، وإثبات المعتقدات بدلائل التكوين والإبداع، وفي دحض الباطل دحضا لم يشتمل على مثله كتاب سابق، وخاصة الاعتقاد، وفي وضوح معانيه، وفي كثرة دلالته مع قلة ألفاظه، وفي فصاحته، وفي حسن آياته، وحسن مواقعها في السمع، وذاك من آثار ما أراد الله به من عموم الهداية به، والصلاحية لكل أمة ولكل زمان فهذا وصف للقرآن بالرفعة على جميع الكتب حقا لا يستطيع المخالف طعنا فيه "[1].

الفرع الرابع: القرآن دليل كلي جامع يدعو إلى إعمال الفكر والاستنباط

يرى ابن عاشور أن من دلائل عظمة هذا القرآن ما تضمنه من تشريعات عامة، ودلائل كلية ترشد إلى ما فيه صلاح الدنيا والآخرة، فقد حوى المعارف والعلوم المختلفة في كل المجالات وفتح آفاقا للوصول إليها بإعمال الفكر المؤدي إلى الاستنباط، ويعتبر ابن عاشور أن هذا من الأدلة الكلية الجامعة فيقول: " ولم يزل القرآن يربي هذه الأمة على إعمال الفكر والاستدلال، وتعرف المسببات من أسبابها في سائر أحوالها، في التشريع والمعاملة لينشئها أمة علم وفطنة[2]، وتبرز أهميته وتوظيفه لثقل وزنه، وذلك لإحصائه وإلمامه بكل شاردة وواردة حين يقول: " وحسبك أنه حوى من المعارف والعلوم ما لا يفي العقل بالإحاطة به، فكم غاصت فيه أفهام العلماء من فقهاء، ومتكلمين، وبلغاء، ولغويين، وحكماء، فشابه الشيء الثقيل في أنه لا يقوى الواحد على الاستقلال بمعانيه"[3].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص333.

(2) المرجع نفسه، ج4، ص 65.

[3] المرجع نفسه، ج29، ص261، 262.

الفرع الخامس: القرآن الكريم كتاب مقاصد وتشريع

يؤكد ابن عاشور أن الأصل الأول لاستخراج الأحكام الشرعية وفهم مقاصدها هو القرآن الكريم؛ لذا فقد اهتم ببيان موضوع مقاصده، ويتضح ذلك في مقدماته الأولى[1]التي وضعها في علم التفسير فقد خصَّصَ المقدمة الرابعة من تلك المقدمات لبيان مقاصد القرآن[2]موصلا أياها إلى ثمانية مقاصد[3]، ثم أضاف إليها بعد التتبع والاستقراء مقصدين آخرين[4]لهما علاقة بالفتوى، الأول:

قوله: كونه– أي القرآن – شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.

والثاني: تعويد حملة هذه الشريعة وعلماء الأمة بالبحث والتنقيب واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة".[5]

وهذين المقصدين هما من أهم المقاصد التي تلزم المفتي في صناعته للفتوى وتنزيله للحكم الشرعي.

الفرع السادس: القرآن الكريم كتاب بيان منهج الإصلاح والدعوة

ونختم جملة هذه الخصائص والميزات لهذا الدستور الرباني ببعده الإصلاحي ومنهجه الدعوي لتحقيق المقصد الأسمى الذي من أجله أنزل هذا الكتاب؛ يبين ابن عاشور هذه المقاصد كلها بقوله: " إن القرآن أنزله الله كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص38.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص38 وما بعدها.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص40 وما بعدها.

(4) المرجع نفسه، ج1، ص39، 40." إصلاح الاعتقاد ومقصد تهذيب الأخلاق، ومقصد التشريع، ومقصد سياسة الأمة ومقصد حفظ النظام وصلاح الأمة، ومقصد القصص والأخبار ومقصد التعليم ومقصد الموعظة ومقصد الإعجاز".

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص158.

مستدلا بقوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾)،[1] فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية"[2].

ويرى ابن عاشور أن القرآن شفاء ورحمة وهدى وصلاح وهداية للبشرية جمعاء، فهو شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين فيورد هذا بقوله: " لأن كل آية من القرآن من أمره ونهييه ومواعظه وقصصه وأمثاله ووعده ووعيده كل آية من ذلك مشتملة على هدى وصلاح حال للمؤمنين المتبعينه"[3].

ولكون هذا الكتاب امتاز بمثل هذه الأوصاف والخصائص، لم يكن بد من أن يكون هو الدستور الجامع والأصل المعتمد الذي عليه العمل والفتوى.

المطلب الثالث: أمثلة على توظيفه للقرآن الكريم في فتاويه

لا شك أن المفتي ابن عاشور اتخذ القرآن الكريم أصلا جامعا ودليلا محكما يحتكم إليه في كثير من اجتهاداته وفتاويه، ويعدّه القول الفصل الذي يهتدي به كل منصف وعالم في فتاويه، ومما نقل عنه في هذا الشأن مقولته الشهيرة في بيان ضرورة الاستدلال به وقوة دليله فيقول: "... إلا أن يكون له نص صحيح أو نظر رجيح وما سوى ذلك فهو ريح "[4]. فقد كان يحتكم إلى صحيح المنقول وصريح المعقول، وسيتضح من خلال مجموع فتاويه المأثورة عنه أنه وظف هذا الدليل، وضمنه جل المسائل التي تناولها والفتاوى التي أجاب فيها عما استشكل.

وقد أفاض في الاستدلال بهذا الكتاب في مواضع عدة من مجموع فتاويه، واتضح من خلال تلك الفتاوى المأثورة عنه أنه وظَّفَ هذا الدليل وأكثرَ من الاستشهاد به، بل وسع أبوابا عديدة من فتاويه معظمها استدل عليها بالكتاب، فبعضها جاءت تساؤلات عن الكتاب "القرآن"

---

[1] سورة النحل ، الآية: 89.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص38.

[3] المرجع نفسه، ج15، ص189.

[4] المرجع نفسه، ج6، ص116.

من ناحية قراءته وأثره، وجملة تساؤلات أخرى كانت مواضيعها ومحاورها حول قراءته: (في الإذاعة[1] وفي الجنائز[2] وفي الأسواق[3] وفي الصلاة[4]).

وجملة القول أن القرآن نفسه نال حصة من الاستفسارات استدعت أجوبة عن ذلك من حيث طريقة قراءته والبحث عن أثره في النفوس وحصول الثواب وعدمه، ومن ضمن هذه المسائل والفتاوى التي وظف فيها هذا المصدر من جهة الاستدلال على صحة ما ذهب إليه من أقوال ما يلي:

الفرع الأول: توظيف هذا الدليل في فقه العبادات

1/ حكم قضاء الصلوات المتروكة مدة من السنين

-استفتي الشيخ ابن عاشور في مسألة حكم قضاء الصلوات المتروكة مدة من السنين عمدا، وجاء الاستفتاء على هذا الشكل: " هل الفتوى بسقوط قضاء الصلوات المتروكة عمدا صحيحة "[5]؟، وتأتي الإجابة على لسان المفتي: "حمدا وصلاة وسلاما، اطلعت على السؤال المنشور في العدد" 9234 من جريدة الزهرة الغراء عن حكم قضاء الصلوات على من تركها مدة من السنين، ويرى بأن الصلاة أعظم المفروضات من فروع الدين قائلا: " وقد نوه الله تعالى بها في كتابه، وحث على آدائها وحذر من إضاعتها، فمن ذلك قوله تعالى: (فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥)[6]، ومن عناية الشرع بها أن جعل حكم وجوبها ثابت في ذمة المكلف حتى يفعلها سواء كان يفعله إياها أداء، وهو إيقاعها في وقتها

---

(1) " الاستفتاء ورد إليه من مصر محطة إذاعة بروكسل القاهرة "، محمد الطاهر الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص814.

(2) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص35.

(3) الشريف، محمد موسى، مجموع فتاوى القرآن الكريم من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، ج1، ص185؛ وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص107.

(4) فضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى- ماقولكم في مشروعية قراءة القرآن جهرا يوم الجمعة؟، المجلة الزيتونية، م2، ج6، (محرم، 1357هـ، 1938م)، ص260،261.

(5) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص141.

(6) سورة الماعون، الآية : 05.

أم كان قضاء وهو إيقاعها بعد خروج وقتها "[1]، واستدل هنا عن ظاهرة التأخر والتساهل عن أداء الصلاة في وقتها وعن عدم قضائها إن حصل منه تفريط، ويندرج تحت هذه الآية الكريمة عموم من تركها؛ سواء كان متساهلا أو متعمدا، ويفهم ذلك بدلالة لفظ العموم وذلك بتوظيف النص الشرعي ودلالته التي توحي بالمعنى التام لكلمة " فَوَيْل" حتى يحافظ على الصلاة وينقاد المكلف إلى قضائها.

2/ – ضبط معنى يوم الحصاد في الزكاة

حاول ابن عاشور توضيح الحقيقة المرادة بيوم الحصاد وذلك لتوقف ظرفية وفريضة الزكاة عليه، فطلب بيان معنى يوم الحصاد يحتاج إلى فتوى تكشف المعنى الوجيه ما المراد منه؟، وهنا قدم هذا الاستفتاء ضمن " مجموعة أسئلة في زكاة الأموال بيان وتكميل"[2]، ويأتي البيان القرآني بدلالتي المنطوق والمفهوم في تحديد معنى يوم الحصاد وما المراد منه؟ فكانت الإجابة لم تتعد دائرة النص القرآني وتوضيح معنى الآية الكريمة: (وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾)[3]، فالمنطوق من الآية: أن المراد بالحصاد هو درس الحبوب بعد يبسها وليس هو قطع السنبل قبل درسه، والمفهوم من الخطاب أنه لا تجب زكاته بالخرص، وزكاة هذا الصنف من الزروع والثمار ثابتة بالقرآن؛ لأن المكلف يحاول أن يتهرب من زكاتها لتوسطها بين الأصناف لا هي من الأنعام ولا من الأموال وكأنها خفية فبينتها دلالة القرآن حتى لا يتذرع الناس بعدم وجوبها وإخراجها، ومن هنا جاء الخطاب بصيغة الأمر الذي يفيد الوجوب والتنفيذ.

3/ تحديد مصارف الزكاة:

ووظَّفَ أيضا هذا الدليل في مسألة خصوص مستحقي الزكاة، لما سئل لمن تصرف الزكاة فأجاب بقوله: مصارف الزكاة مجموعة في قوله تعالى: (إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص141.

[2] مجلة الهداية الإسلامية، م07، ج11، (1354هـ،1935م)، ص579.

[3] سورة الأنعام، الآية: 141.

وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٦٠﴾)[1]، ثم شرح هذه المصارف شرحا وافيا بعبارة سهلة وميسورة وبتحليل يعالج مجتمعا مدركا لأحداث عصره وللحالة الاجتماعية آنذاك.

ويورد دلالة النص الشرعي في أسلوب التخويف والترهيب خاصة إذا لم تطبق أوامر الله أو خرج عن قصد الشارع إلى قصده واتباع هواه وحين يرفع الوازع الديني ويقع التحايل على إسقاط شعيرة من شعائر الدين أو التلاعب به، لقوله تعالى: (وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ)[2].

4 –فتوى الاعتماد على الحساب الفلكي لإثبات رؤية هلال رمضان

والسؤال ورد إليه من إحدى الهيئات العلمية وبالتحديد من الجزائر العاصمة، وقد حرصت على وحدة المواسم الدينية في العالم الإسلامي فاتخذت موقفا يرمي إلى اتخاذ تقويم يعتمد الحساب الفلكي، فما موقف الشريعة الإسلامية في ذلك؟ – المجلس الإسلامي الأعلى–.

وهذه إحدى الفتاوى التي اعتمد فيها على النص القرآني لإثبات رؤية الهلال فأثناء إجابته استدل بقوله تعالى: ("۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ)، ويبين المعنى من هذه الآية بأنه: " أولى بهم أن يعلموا أن أحوال الأهلة مواقيت للناس، أي مواقيت لجميع الناس؛ لأن جميع الناس يتمكنون من التوقيت بها بخلاف أحوال الشمس فإن حلولها في برج السماء غير واضح للأبصار "[3]. وهذا يدل على حسن فهمه للنص الشرعي واستنباطه واعتماده عليه في إثبات نظام التوقيت والحساب لأداء النسك والعبادات والإرشاد إلى التقويم القمري بهذا المسلك.

---

[1] سورة التوبة، الآية: 60.

[2] سورة البقرة، الآية: 231.

[3] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص263.

الفرع الثاني: توظيف القرآن الكريم في قضايا أخرى عامة

أولا: اعتماده في فقه المعاملات والأحوال الشخصية

نجد فتاوى ابن عاشور مدعمة بالأدلة الشرعية المختلفة سواء كانت نقلية أم عقلية والاستدلال بالنص القرآني نال اهتماما من المفتي ابن عاشور، فقد وظفه في أغلب أبواب التشريع من عقائد وعبادات وتعدى به إلى سائر الأبواب الفقهية، ومن بين هذه المسائل التي أفتى فيها موظفا للنص الشرعي قضية الطلاق الذي عالجه بأسلوب الترهيب والزجر مستدلا بقوله تعالى: (وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ)[1]

ثانيا: توظيفه في بعض الآداب والسلوكيات

وفي المحافظة على الآداب الشرعية والسلوكات الحضارية التي تتزين بها المرأة المسلمة بارتدائها الجلباب وستر ما بدا من العورة اعتمد في هذا البيان على النص القرآني الذي يشهد على إحترام العادات وتنظيم السلوكيات وفق منظور القرآن الكريم، فاستدل به في قضية لبس الجلباب: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩)[2]

ثالثا: الترجيح به في الدلالة اللغوية والبحث عن الاستعمال العربي

ونجد مجال توظيفه لهذا المصدر متسعا فقد اعتمده للاحتكام به والبحث في أحوال الكلمة العربية ومشتقاتها فيرجع عند التحقيق والتدقيق في معانيها إلى الكتاب، فيزيل الخلاف بين المصطلحات والمترادفات ويرفعه بمرجحات نصية دالة عن المعنى الأصلي أو الأكثر استعمالا، ويتم هذا باقتباسه من القرآن والرجوع إليه عما أغفلته كثير من كتب اللغة وكتب الصحاح والمعاجم كما هو الأمر في بيانه لمعاني هذه المصطلحات: "السنة، والبدعة

---

[1] سورة الطلاق، الآية: 01.

[2] سورة الأحزاب، الآية: 59.

والمحدث"[1]، وتعدت مجالات توظيفه سائر الأبواب الفقهية والعقدية، فاستعان به لإزالة الأوهام والظنون الفاسدة في معالجته للأمور العقدية، وألزم نفسه بالتحاكم إلى القرآن وتحكيمه في جميع القضايا، ولقد نال قبولا وإقناعا لدى كثير من المستفتين خصوصا في مواضيع العبادات وفتاوى العقيدة.

إن الاستدلال بهذا المصدر وتنزيله على بعض القضايا الشرعية مسألة صورت لنا بعضا من مجموع فتاوى الشيخ التي اتبع فيها الدلالة النصية في معرفة بعض الأحكام الشرعية التي عالجها النص القرآني.

مما سبق عرضه من تلك النماذج القرآنية وأمثلتها عبر فتاوى ابن عاشور ندرك مدى أهمية القرآن لدى مفتي تونس، ومراعاته العمل بهذا المصدر لتدبر أحكامه وشرائعه.

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص48، 49.

المبحث الثاني: السنة النبوية

بعد استيفاء الكلام عن المصدر الأول في الفتوى والجامع وهو الكتاب أو" القرآن الكريم" أتناول المصدر التشريعي الثاني الذي اعتمده ابن عاشور في التأصيل لفتاويه الذي يلي القرآن في الترتيب والمكمل له بالشرح والتوضيح والبيان، فالسنة كثيرا ما تقدم تفاصيل وشروح وبيانات هامة للكتاب الكريم، وسأتطرق إلى موضوع السنة النبوية الشريفة من خلال جملة هذه المطالب الثلاثة، وتفصيلها كما يلي:

المطلب الأول: تعريف السنة لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: حجية السنة عند ابن عاشور

المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية لإعماله للسنة النبوية

المطلب الأول: تعريف السنة لغة واصطلاحا

أحاول من خلال هذه المطالب أن أقوم بتعريف السنة النبوية في اللغة والاصطلاح، ثم أبيّن كيفية توظيف الشيخ لها في فتاويه.

الفرع الأول : تعريف السنة لغة

ترد لفظة السنة في قواميس اللغة بمعنى: السيرة والطريقة، حسنة كانت أو قبيحة[1]، قال ابن منظور: " سن فلان طريقا من الخير يسنه، إذا ابتدأ أمرا من الأمور ثم يعرفه قومه فاستنوا به وسلكوه"[2]، أي بمعنى الطريقة المتبعة، وهذه السنة والطريقة؛ إما حسنة أو سيئة "مذمومة" لكن إطلاقها إذا أطلقت يغلب على السنة المحمودة، وهذا الترجيح هو ما تبنته بعض معاجم أهل اللغة، قال الأزهري: " السنة الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنة معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة "[3].

وهذا المدلول اللغوي للسنة هو الذي مال إليه الشيخ ابن عاشور في بيانه لهذا المعنى بأنها الطريقة المعتادة بقوله: " العادة المألوفة والسيرة "[4]، ومن هنا فإن ابن عاشور كغيره من الأصوليين الذين يعبرون عن السنة في اللغة بالطريقة والعادة المحكمة.

الفرع الثاني: تعريف السنة اصطلاحا

للسنة في الاصطلاح تعريفات عديدة باعتبار متعلقها، فهي عند المحدثين شاملة لكل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية. واقتصر الفقهاء والأصوليون على ما له علاقة بالتشريع.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص225.

(2) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(3) الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد (ت"370ه)، تهذيب اللغة، تحقيق الأستاذ: أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (مطابع سجل العرب)، القاهرة، (د ط ت)، ج12، ص298.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص346، ج14، ص25، ج15، ص179، ج22، ص 40؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص37.

وهي في اصطلاح الأصوليين: " ما صدر عن الرسول ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير "[1]، فالسنة من خلال هذا التعريف هي البيان التفصيلي من النبي ﷺ لجملة أقواله التي بلّغ بها عن ربه وتصرفاته التي سلكها في مشوار حياته، وتقريراته الواضحة التي أقرها وأمضاها؛ إما بالسكوت عنها أو بالإشارة التي يفهم منها الإذن والجواز وعدم الإنكار على فعلها، ومن هنا كانت السنة مقابلة للقرآن ومصدرا متمما له، ومن هذا التعريف أيضا تتضح تقسيمات السنة القولية والفعلية والتقريرية.

وعرفها ابن عاشور بقوله علم الحديث (السنة) هو: " العلم الباحث عن أقوال النبي ﷺ وأفعاله"[2]، وابن عاشور في تعريفه هذا اقتصر على قسمين من أقسام السنة وهي جملة "الأقوال والأفعال " كما هو صنيع بعض الأصوليين، ويفهم من الفعلية أيضا السنة التقريرية.

المطلب الثاني: حجية السنة عند ابن عاشور

الفرع الأول: السنة حجة شرعية

تعتبر السنة عند ابن عاشور أحد أعمدة مصادر التشريع المؤكدة التي يرجع إليها المفتي في استنباط الأحكام الشرعية ويرى: " أنه يجب المصير إلى ما صدر عن النبيﷺ من الأقوال والأفعال"[3]، ولها كامل الشرعية بالاتباع ووجوب الاقتداء شأنه شأن بقية العلماء، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " والسنة إذا ثبتت فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب اتباعها"[4]. ويقرر الإمام الشوكاني دلالتها بالإجماع بقوله: " اتفق أهل العلم على أنها مستقلة بالتشريع وهي إزاء مباحث الأحكام كالقرآن الكريم في تحليل الحلال وتحريم الحرام".[5]

---

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص227، الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج2، ص160، عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، (د ط ت)، ص68 وما بعدها.

[2] ينظر: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص165، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص73، الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور،ج2، ص624، 651.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص175.

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص85، 86.

[5] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص187.

وقد نالت السنة عند ابن عاشور مزيد اهتمام وبيان وأخذت قسطا وافرا من الشرح والنقد والاستدراك فضلا عن التأليف والإطلاع على آثارها، ويظهر ذلك من خلال تآليفه المختلفة لمجموعة من كتب الحديث كالموطأ وغيره.

وقد بين المفسر ابن عاشور الدلالات النصية وارتباطها بالسنة النبوية ببيان معاني السنة ومن أمثلة ذلك بيانه لقوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾)[1]، يقول ابن عاشور في تفسيره للآية؛ ومعنى الرّد إلى الرسول: الرجوع إلى أقواله وأفعاله والاحتذاء بسنته[2]، وأيضا في معنى قوله تعالى: (وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾)[3] قال رحمه الله: " وهذه الآية جامعة للأمر باتباع ما يصدر من النبيﷺ من قول وفعل فيندرج فيها جميع أدلة السنة "[4].

ومع هذا البيان التام لمعاني السنة نجده – رحمه الله– يثبت مرتبة السنة وحجيتها بأنها أصل تشريعي ثابت يعتمد عليه في استنباط الأحكام الشرعية.

الفرع الثاني: نظرة اجتهادية للشيخ تجاه السنة من حيث التشريع

اجتهد الشيخ وحاول أن يضيف أو يسند إلى السنة النبوية بعض ما يراه من جوانب تشريعية مهمة لم يطرق إليها في مجال التشريع النبوي من خلال بعض تصرفات وأفعال النبيﷺ حيث ميز بين مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عنه، وتكلم عن المسألة بإسهاب ووضوح في كتابه مقاصد الشريعة فقال: " وللرسول ﷺ صفات كثيرة صالحة لأن تكون

---

[1] سورة النساء، الآية: 59.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج05، ص98.

[3] سورة الحشر، الآية: 07.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص87.

مصادر أقول وأفعال منه، فالناظر إلى مقاصد الشريعة بحاجة إلى تطلع تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل، وأول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي" في كتابه"(أنواء البروق في الفروق) فإنه جعل الفروق من قاعدة تصرف رسول الله بالقضاء، وقاعدة تصرفه بالفتوى وقاعدة تصرفه بالإمامة، وبعد أن أتى على كلام القرافي حاول دعمه بالتمثيل بأدلة من السنة توضح الفرق بين المقامات ثم أضاف عليها متعقبا كلام القرافي قائلا: " وقد عرض لي أن أعد من أحوال رسول الله اثني عشر حالا، منها ما وقع في كلام القرافي ومنها ما لم يذكره؛ وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء والأمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العلمية، والتأديب، والتجرد عند الإرشاد[1]، ومثل لحال الإفتاء بما ورد ذكره لبعض واجبات الحج وجواز التقديم والتأخير فيما بينها كالرمي والحلق أو التقصير، وكما أنه عد الفتوى الأرض الخصبة لتطبيق التشريع[2]، وفي صدد عرضه لهذه الأحوال والتصرفات النبوية حاول إثباتها وإقرارها بأدلة وأمثلة تزيدها بيانا ورسوخا، وكما ميز بين بعض التصرفات التي لها صلة بالفتوى والتشريع ثم بيّن بأن حالة التشريع أخص برسول الله ﷺ " واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصا برسول الله ﷺ هي حالة التشريع، لأن التشريع هو المراد الأول من الله تعالى بعد بعثه...، فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأقول والأفعال فيما هو من عوارض وأحوال الأمة صادر مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك"[3]. وأكَّد أثناء حديثه عن التمييز بين مقامات التشريع النبوية وضرورة مراعاتها واعتبارها من قبل الفقيه والمجتهد.

نجد مفتي تونس يحاول أن يأتي بإضافات وإضاءات يكاد لم يسبق إليها في إطار التشريع النبوي ليرفع الستار عن بعض تصرفات النبي ﷺ وتمييز مقامات الأقوال والأفعال

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص161.

[2] المرجع نفسه ، ص161.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص175.

الصادرة عنه، وتأتي هذه الإضافة إلى قاموس السنة النبوية منذ قرون طويلة حيث تعتبر من جملة الإنشاءات والإضافات الحديثية في مباحث النص النبوي.

الفرع الثالث: مباحث السنة عند ابن عاشور

بحث العلماء السنة النبوية من جوانب عديدة وخلصوا إلى مجموعة من المباحث المتعلقة بالتشريع، ولابن عاشور تقسيمات وآراء حولها نجملها فيما يلي:

أولا: أقسام السنة عند ابن عاشور

السّنة عند ابن عاشور قسمان:

أ- قسم من قبيل المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة، عملا من النبي ﷺ في استقراء تلك التصرفات يحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي جميع من شهده من الحاضرين، ومن أمثلة ذلك قسم "المباح" و"خطبة يوم عرفة في حجة الوداع"، ومنه القسم المعلوم من الدين بالضرورة وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم، مثاله: الوقف بحبس وخطبة العيدين بعد الصلاة، أي أن السنة الفعلية (العملية) أو عمل أهل المدينة.

ب -: قسم من قبيل تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمالهﷺ بحيث مجموعها يستخلص منه مقصد شرعي، فمشاهدته أفعال رسول الله ﷺ فهم منه أن من مقاصد الشريعة التيسير[1].

ثانيا: الحديث الصحيح

معنى الحديث الصحيح عند ابن عاشور موافق لما ذكره كثير ممن سبقه من المحدثين فهو: " الحديث الذي اتصل سنده، يرويه واحد عن واحد إلى النبي ﷺ بعدول ضابطين بلا شذوذ"[2]، ثم شرع في ضبط شروطه وقيوده وتحديدها بما يلي:

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص145.

[2] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن السنة، ص79.

-بأن لا يخالف أحد رواته ما يرويه من هو أرجح منه حفظا مخالفة لا يمكن معها الجمع بين الروايتين.

- وأن لا تكون فيه علة خفية قادحة مجمع عليها[1].

فالصحيح عنده ما توافرت فيه مجموعة قواعد وشروط ضابطة تؤكد درجة صحته، وأوثق هذه الشروط وأوكدها: " صحة السند مع اتصاله" وإذا اختلت مجموعة تلك الشروط أو بعضها انتفت عنه الصحة واكتسب صفة الضعف أو الحسن.

وهي الشروط ذاتها التي نص عليها القدامى من المحدثين من خلال صناعتهم للحدود والتعاريف؛ من اتصال السند، وعدالة الرواة والضّبط مع السلامة من الشذوذ ومن العلة القادحة فيه، ويرى أن صحة الرواية وتواترها وتعاضد خبر الآحاد يوجب العمل بالنص الشرعي فيقول رحمه الله: " فإذا بلغ خبر الآحاد عندنا مبلغ الصحة وجب علينا العمل به كما يجب بالآية "[2].

ثالثا: الحديث الحسن

وهذا النوع من الأحاديث لا يقل أهمية عن الحديث الصحيح إلا أن التفاوت بينهما يكمن في جهة الإرسال والاتصال، وأن الحديث الحسن أدنى رتبة من الصحيح، ولكن الرابط الجامع بينهما عدالة الرواة، لذا فإن ابن عاشور يرى بأنه: " ما قل ضبطه وتوافرت فيه عدالة الراوي"[3]. ويرى أن الحسن أدنى رتبة من الصحيح، ويشترط فيه: " سلامة رجال سنده من الجرح وقل ضبطه مع عدالة الراوي، فهو ينزل عنده عن مرتبة الصحيح بقلة ضبط رجاله مع عدالتهم "[4].

---

[1] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن السنة، ص79.

[2] ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج1، ص246.

[3] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن السنة، ص89.

[4] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن السنة، ص89؛ وينظر: صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، التنبيه على أحاديث ضعيفة أو موضوعة، المجلة الزيتونة، المجلد:01، ج10، (ربيع الثاني1356هـ، جوان1937م)، ص501، الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص110.

وخلاصة القول عند " المحدث ابن عاشور: " أنه متى صحت دلالة الخبر عن النبي ﷺ لزم الأخذ بالرواية والعمل بالحديث.

وهذه الشروط التي اعتمدها ابن عاشور يظهر من خلالها مدى تثبته في أخذه بالروايات الصحيحة والنظر في أسانيدها قبل بناء الحكم عليها، وبعد الاستقراء والتحري تبين أن له منهجا يسير عليه في علم السنة، حيث نبذ الكثير من الأحاديث ورماها بالوضع والافتراء، من ذلك قوله: " فأنا أرى التحري أولى بالمسلمين فقد طفحت عليهم الروايات فكانت منها دواه وطامات "[1]، ومن منهجه أنه يرد كل حديث يصطدم مع أصل من أصول الشريعة أو يتنافى ومقاصد الشريعة في نظره، ويربط الفتوى أو المسألة بالآثار الصحيحة منها مع الدقة والتمحيص للروايات، ولذلك في معرض أخذه للروايات يعتمد على جملة من الشروط منها:

-تغليب جانب التهمة والحذر في قبول الرواة.

- تقديمه للجرح على التعديل حالة التعارض إلا إذا كان المجرّح شاذا جدا ومتحاملا.

-كثرة الروايات والطرق للحديث الضعيف تقويه تبلغه تقويه إلى مرتبة الحسن والصحة.

-يعرض الحديث رواية وتخريجا وضبطا ثم يذكر أقوال الحفاظ في رجال سنده"[2].

والحديث الحسن يشترط فيه سلامة رجال سنده من الجرح، وإنما ينزل منزلة عن مرتبة الصحيح بقلة ضبط رجاله مع عدالتهم، والضعيف لا يقوى ولا تعضده الأحاديث الأخرى"[3].

المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية لإعماله للسنة النبوية

الفرع الأول: مظان تطبيقاته للسنة النبوية

السّنة النبوية عند ابن عاشور نالت حظَّها من الدراسة بشكل أوسع من الأدلة الأخرى فقد استدل بعدّة أحاديث متفاوتة الدرجة منها الصّحيح والحسن والغريب ومثَّلها في فتاويه أحسن تمثيل؛ فتارة ينقل عن الصحيحين ويكتفي أحيانا بما فيهما مع الموطأ، وفي معرض فتواه عن

---

[1] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن السنة، ص83.

[2] المرجع نفسه، ص83، 86.

[3] المرجع نفسه، ص89 وما بعدها.

قراءة القرآن في الجنازة وحكم البدعة والمنكر[1] استدل بما ورد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[2] وفي حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (كل بدعة ضلالة)[3]، وكان ابن عاشور كثيرا ما يتمثل قول إمامه مالك في اتباع السنة والحذر من البدعة:

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع[4]

وفي فتواه: " لا عزاء بعد ثلاث " أخذ بالحديث الصحيح: (إنما الصبر عند الصدمة الأولى)[5]، وكذلك كان الأمر في مسألة "الشفاعة العظمى فقد استدل لتأصيل هذه المسألة العقدية الكبرى" بخمس آيات قرآنية وخمسة أحاديث نبوية أخرى بنَفَس واحد، كلها كانت في درجة الصحيح بقوله: " والحديث الصحيح ...، وفي الصحيحين"[6]، واعتمد السنة النبوية في قوله: " بطهارة جلد الميتة المدبوغ "، وذلك لما ورد في الحديث الشريف: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)[7]وفي فتواه هذه كان متبعا للحديث استدلالا واستنباطا، ومع تشريع صلاة الجمعة وفرضيتها بين ابن عاشور أن هذا التشريع تولت تفاصيل أحكامه السنة النبوية قولا وعملا

---

(1) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص47 وما بعدها.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، باب رد المحدثات من الأمور، من حديث عائشة، رقم: 1766، ج4، ص480، وابن حبان في صحيحه، باب الاعتصام بالسنة، ذكر البيان بأن كل من أحدث في دين الله حكما ليس مرجعه إلى الكتاب والسنة فهو مردود غير مقبول، من حديث عائشة رضي الله عنها، برقم: 27، ج1، ص209.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، حديث رقم: 2676، ج4، ص408.

(4) القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي(544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق عبد القادر الصحراوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مراكش، ط2، (1403هـ،1983م)، ج2، ص38.

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الصبر على المصيبة عند أول الصدمة، حديث رقم: 933، ج3، ص97، 98، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب الصبر عند الصدمة حديث رقم: 3124، ج3، ص321، 322.

(6) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص172، 173؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص91.

(7) سبق تخريجه، ص126.

فيقول: " وكان فرض صلاة الجمعة ثابتا بالسنة قولا وفعلا "[1]، وفي قضايا كثيرة وفتاوى متعددة أحالها إلى السنة النبوية، ففي مسألة طرح مصاريف الأرض من الزكاة صدر فتواه بقوله: " إن المنصوص عليه في السنة الصحيحة "[2]، وفي الأحاديث الصحيحة وعيد شديد لمن يرمي المسلم بالكفر بدون وجه بين[3]، ويستدل جامعا بين الصحيح والموطأ في مسألة دفع الزكاة من عين ما وجبت فيه بقوله: قال مالك في الموطأ: " ويؤيد هذا القول ما ثبت في الصحيح: (أن معاذ بن جبل قال لأهل اليمن إيتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النبيﷺبالمدينة)[4]، وكما تبيِّن ذلك الآثار الصحيحة الكثيرة المروية في الموطأ والصحيحين"[5] وأيضا في مسألة تقدير الصاع النبوي:" كما في الموطأ والمدونة"[6]، وبيانه لهذا الحديث: " أنه مما رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ، ورواه البخاري وغيره من أهل الحديث"[7].

وتولت السنة بيان إحدى طرق إثبات الشهر بقوله ﷺ: (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له)[8] ومع شدة وسعة علم ابن عاشور بالآثار أكد

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص205.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب " العشر فيما يسقى من ماء السماء بالماء الجاري"، حديث رقم: 1483، ج1، ص460، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث رقم: 993، ج3، ص161، 162، وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الزكاة، باب" صدقة الزروع والثمار"، من حديث أبي هريرة برقم: 1/1816، ج3، ص275.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص38.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: العرض في الزكاة، حديث رقم: 1448، 1449، ج2، ص280.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص140، ج2، ص468، ج5، ص184، ج10، ص179، ج29، ص198 ج3، ص418؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص141.

(6) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص23.

(7) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص6، ج10، ص9.

(8) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب:" قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا"، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى ترو الهلال"، رقم الحديث: 1906، ج2، ص 32، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصوم، " لا تصوموا حتى تروا الهلال، فإن غمي عليكم فاقدروا له"، باب الصوم والفطر لرؤية الهلال، حديث رقم: 1092، ج3، ص 288؛ وأخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الصوم، باب " ما جاء في رؤية الهلال للصائم والفطر في رمضان"، من حديث عبد الله بن عمر، برقم: 781، ج1، ص385.

على ذلك بأمثلة كثيرة من فتاويه لم يخرج فيها عن الصحيحين وموطأ مالك كما اتسعت دائرة الاستدلال عنده والأخذ بكتب السنة الأخرى كالنسائي وأبي داود[1]، ومن ذلك قوله: أخرجه معظم رواة الموطأ، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة [2]، فعرض هنا معظم كتب السنة الستّة ما عدا الترمذي.

الفرع الثاني: تثبته من الأخبار ونقده للروايات

يعد الإمام ابن عاشور أحد علماء السنة المعاصرين الذين يمتلكون الدقة في الصناعة الحديثية واهتمامه بمدى قبول الأخبار والتثبت من صحتها والاستدلال بها وذلك بالنظر إلى إسنادها ونقد نصوصها والتحقيق في كثير من مروياتها، وصنيع الشيخ أمام هذه الآثار والأخبار التثبت في الحديث من ناحية سنده ومتنه، ومدى صلاحيته للاحتجاج به أو عدمه؛ يتضح هذا جليا مع مجموع أحاديث وآثار أوردها في فتاويه حاول بيان صحة مروياتها سندا ومعنى ومن ذلك ما يلي:

- **أولا: حديث " لا عزاء بعد ثلاث ":**

عالج الشيخ ابن عاشور ظاهرة الغلو في الأحاديث المنكرة والموضوعة ومدى نسبتها إلى النبي ﷺ حيث اشتهرت كثرتها فأعد لها ركنا خاصا في المجلة الزيتونية لرد هذه الأحاديث وإبطالها، فمثلا في مقاله: "لا عزاء بعد ثلاث"؛ حيث اعتبره الناس من الآثار المروية عن رسول الله ﷺ واحتل مرتبة الأحاديث المشهورة عند العوام، فيقول مزيلا لهذا الوهم ومعالجا لهذا الفكر ومنتقدا له: " وليس هذا القول من كلام الرسول ﷺ، وشواهد الخلط في نسبته إليه واضحة سندا ومعنى.

---

[1] ينظر: ابن عاشور، النظر الفسيح عند مضايق النظر في الجامع الصحيح، ص131؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص352؛ تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص177؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص48، 49، 112 ،227، 228.

[2] ينظر: ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص352؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص48، 49، 55.

أما من جهة السند، فهذا الكلام لم ينسبه إلى رسول الله ﷺ ولا إلى أصحابه أحد، وأما من جهة المعنى: فمعناه باطل "[1].

وكذلك في شأن بدعة صلاة الأربعاء " الكحلاء أو السوداء" استندوا إلى حديث موضوع يروى عن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (يوم الأربعاء الأخير من كل شهر نحس مستمر)[2].

فقال رحمه الله: " ولم يرد في هذه الصلاة من جهة الشرع أثر قوي فهي موضوعة"[3] فلو كان هذا الكلام قد روي حديثا لعلمنا أنه موضوع، فكيف ولم يروه أحد، وكان غرضه إصلاح التفكير وتقويم المجتمع الإسلامي في الاعتقاد والتفكير، وعالج القضية من حيث المعنى والاستعمال فنفى احتمال ورودها بقوله: " ولم يسمع في كلام العرب لأن العوارض الدالة على ضعفه وتوهينه في الاستدلال غرابة اللغة وركاكتها أو قلة الاستعمال، وفساد المعنى من علامات الوضع "[4].

-ثانيا: رده على خبر الجهر بالقرآن في المسجد

فابن عاشور يفند هذه المرويات العليلة سندا ومتنا، ويأتي على حقيقة هذه الآثار والمرويات بقدرة فائقة وإحاطة شاملة عن أصل هذا الكلام ومصدره المأثور ببحث ثري يلتزم فيه الأمانة العلمية والدقة في النقل والتحري في الضبط، فيعقب على هذا الخبر بقوله: " وأما حديث: يا علي لا تجهر بقراءتك ولا بدعائك، فلم أقف على أصله، وحديث: لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن، فقد رواه أبو داود في سننه وفيه " الحارث بن الأعور" وهو ضعيف[5]. وهو خبر انفرد به أبو عمير من أعمامه من الأنصار، ولم يروه غيره، ومالك رحمه الله يرد

---

[1] شيخ الإسلام المالكي، لا عزاء بعد ثلاث، المجلة الزيتونية، المجلد3، ج2، (ذي الحجة الحرام 1357هـ، فيفري1939م) ص59، 60.

[2] ابن الجوزي، الإمام أبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد بن جعفر، كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات تحقيق وتعليق: نور الدين بن شكري بن علي بن بويا جيلا، مكتبة التدمرية، الرياض، ط1،(1418هـ، 1997م)، ص346.

[3] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص126.

[4] شيخ الإسلام المالكي، لا عزاء بعد ثلاث، المجلة الزيتونية، المجلد3، ج2، (ذي الحجة الحرام1357هـ، فيفري1939م) ص60.

[5] فضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى- ماقولكم في مشروعية قراءة القرآن جهرا يوم الجمعة؟، المجلة الزيتونية، م2، ج6، (محرم، 1357هـ، 1938م)، ص261.

خبر الواحد إذا خالف قواعد الشريعة، وهذا في فتوى قراءة القرآن جهرا في المسجد حكم صلاة العيد بعد الزوال[1]، والشيخ أمام السنة والآثار المروية كان كثير الاهتمام بها استشهادا وتوظيفا فإنه ينبِّه على ذلك ويحذِّر من ضعفه، ويذكر الأحاديث التي اشتهر جريانها على الألسنة وهذا مما يثبت إلمامه بالسنة من حيث توظيفها واستنباط الأحكام منها.

وكان يرفض الأحاديث الضعيفة ويأبى الاستشهاد بها ولو على سبيل الوعظ والإرشاد فهو يرى أن في الصحيح والحسن غنية وكفاية، وعدَّ من أسباب تخلف الأمة رواج المرويات الضعيفة، وسعى للإصلاح الحديثي وخَصَّص صفحات على المجلة الزيتونية[2] بإيراد تعليقات وتوضيحات حول الأحاديث الضعيفة والمشهرة على الألسنة مُحكِّما قواعد النقد عند المحدثين ودراستها سندا ومتنا، وقد قدم إسهاما مشكورا في خدمة السنة النبوية ومباحث علومها، وفي مؤلفاته يذكر الأحاديث ويعقب عليها بالضعف أو أنها موضوعة[3].

فابن عاشور حسب ما استقرأته من شرحه لموطأ مالك وصحيح البخاري وكتبه الأخرى له استدراكات على الشُّراح المتقدمين بل حتى على الرواة وأعلام الحديث وأئمته، فهو لم يتردد في توجيه تقديم انتقادات لأسماء بارزة والكشف عن بعض الهفوات التي زل فيها فهم بعض أئمة الحديث ولو كان صاحبها عمدة في هذا الفن، فإن ابن عاشور لا يجد غضاضة في أن يرد بعض روايات البخاري ويحكم عليها بأنها تحوي وهما[4]

وعلى الرغم من نزعته العقلية التي رد بها أحاديث للبخاري بناء على تصوراته ونظره إلى السند والمتن، فإنه كان يعتمد على كتب السنن والصحيحين والموطأ والمسانيد والمعاجم

---

[1] شيخ الإسلام المالكي، فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، م02، ج03، (شوال 1356هـ-1937م)، ص111، 112.

[2] صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، التنبيه على أحاديث ضعيفة أو موضوعة، المجلة الزيتونة، المجلد:01، ج10، (ربيع الثاني1356هـ، جوان1937م)، ص501 502.

[3] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص81، 428، ج15، ص302، ج27، ص354، ج28، ص43؛ مقاصد الشريعة، ص207؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص77؛ النظر الفسيح عند مضايق النظر في الجامع الصحيح، ص26، 212؛ أليس الصبح بقريب، ص171، 174.

[4] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج6، ص126، ج5، ص62، 63؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص98، 106، 110؛ النظر الفسيح عند مضايق النظر في الجامع الصحيح، ص10، 262.

مع مراعاته للصحيح وفق ما وضعه من محددات، ويرد الموضوع منها وينبه عليه ويحذر منه.

ومما سبق عرضه يتضح مدى تضلع الشيخ في علم المصطلح والجرح والتعديل وسعة النظر والاطلاع لديه على مختلف دواوين وأمهات السنة بصحاحها وموطآتها ومسانيدها ومعاجمها، وتتجلى لنا درايته التامة بمختلف النسخ والروايات وطرقها والزيادات الواردة في بعض منها ومجمل مباحث السنة.

الفرع الثالث: نظرة ابن عاشور إلى الحديث الضعيف

تبين مما سبق أن اعتماد الشيخ كان على ما صح من الأحاديث والمرويات ويتحاشى النقل أو اعتماد الأحاديث الضعيفة والمردودة فلا يوظفها ولو في فضائل الأعمال، فكثيرا ما يتفحص المرويات والآثار والأخبار وينتقد الضعيف منها، ويشير إلى الضعيف وأقسامه كثيرة تنتهي في الضعف إلى الموضوع، فإن الموضوع من الضعيف عند المحققين من المحدثين ويرى أن: " الضعيف ولو اعتضد بطرق أخرى" بضعيف مثله" لا يرتقي إلى رتبة الحسن"[1]؛ لأن خبر الآحاد ليس بقطعي النقل والسنة غير المتواترة ليست بقطعية المتن[2].

وأما عن الحكم بالعمل بالحديث الضعيف فنظرة ابن عاشور تجاهه مردود مطلقا سواء في الأحكام الشرعية أو في الفضائل[3]، ويفصح عن هذا الأمر مبينا خطورته قائلا رحمه الله: " فكان حقا على كل من يتصدى لإصلاح حال المسلمين أن ينبه على تمحيص الآثار لما في التساهل في قبول واهنها من الأخطار التي لا يقدر المرء مقدار ما تفضي إليه، فمن حق المسلم الإعراض عنها والاشتغال بالصحيح والحسن فهو أهون عليه"[4]، وكما يرى أيضا: " أن هذا الدين ثري عما أمده الله من صحيح كثير عن أن يلفق له شاعب كل منثلم أو كسير

---

[1] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص89.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص182.

[3] ابن عاشور، أليس الصبح بقريب ص169؛ وينظر: تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص94.

[4] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص94؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج1، ص155، ج2، ص528.

فلا يحق لحملته أن يشوبوه بما يكدر منه صفو صفاته، وأن لا ينسبوا ما خصت به هذه الأمة من صحة بلوغ الدين ورواياته ".[1]

ويدعو إلى هذه الحقيقة من منظور إصلاحي بدعوته إلى الاهتمام بالصحيح ونبذ الضعيف منها، ويناشد الفقهاء والمفسرين إلى الاستدلال بالصحيح من الآثار، ويرى بطلان الأحكام بما عداها وإن كانت من فضائل الأعمال، ويدعو إلى تحكيم مقاصد الشريعة في قبول الآثار أو ردها سواء في السنة النبوية أو أقوال الصحابة والسلف من الفقهاء[2]؛ أي أنه رحمه الله دعا إلى منهج الجمع بين الفقه والحديث والتمحيص والتدقيق في المرويات وأسانيدها واجتناب الأحاديث الضعيفة والموضوعة كل هذا مع توظيف المقاصد، ويرى بأن:" الفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة، وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء، وفي تصاريف الاستدلال "[3].

ويستدرك ابن عاشور على هؤلاء الذين يتلفقون الأحاديث كحُطَّاب ليل ولا يلتمسون فيها الدقة والصّحة بعدم العذر لهم محاولا إيجاد إصلاح جديد للسنة النبوية والحفاظ عليها، ومقصده في ذلك نبيل يسعى من خلاله الحفاظ على السنة النبوية من التحريف والضياع بقوله: "... ولكن لا أعذر أساطين المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة فأثبتوها في كتبهم ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفا "[4].

الشيخ المفتي ابن عاشور لا يبالي في أن يرد بعض الآثار النبوية والروايات الحديثية إذا ناقضت أصول التشريع أو تعارضت ومقاصد الشريعة، فلا يتردد في ردها ولو كان صاحبها من أصحاب السنن والكتب الحديثية الكبرى، بل يحكم عليها بالوهن ويرجح ما يراه صوابا يوافق التشريع ويتقاطع مع مقاصد الشريعة، فعلى هذا الميزان والمرتكز أقام منهجه.

---

[1] ابن عاشور، قصة المولد، ص42؛ وينظر: الميساوي محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج2، ص531.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص139.

[3] المرجع نفسه، ص139.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص46.

المبحث الثالث: الإجماع

هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الذي يفزع إليه المفتي ويعتمد الترجيح به في مواطن الخلاف، وهذا الدليل اعتبره حذاق الأصوليين في حين قد خالفهم القلة ولا اعتبار لشذوذهم، وفيما يلي عرض لما يتعلق بهذا المصدر من مطالب من حيث دلالته اللغوية والاصطلاحية ومدى حجيته، ومستنده، وموقف ابن عاشور منه ومدى حجيتة واستدلاله به واعتماده عليه، وكل هذه الحيثيات ضمنتها في ثلاثة مطالب؛ كانت على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: منزلة الإجماع بين الأدلة

المطلب الثالث: نماذج من تطبيقاته للإجماع

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا

في هذا المطلب أتناول تعريف الإجماع في اللغة والاصطلاح، وأبين حجيته عند الأصوليين، ومنزلته في التشريع، وأقف على مستنده، ومنزلته بين مجموع تلك الأدلة وتقسيماته لدى ابن عاشور، وأسوق بعض النماذج والتطبيقات التي اعتمدها ابن عاشور.

الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة

أصل الإجماع في اللغة: مأخوذ من الجمع، وهو يدل على تضامٍّ الشيء[1]، ويأتي مصدرا للفعل أجمع، ويأخذ في اللغة معنيين: الأول: العزم المؤكد[2]، يقول تعالى: (فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾) [3] أي أعزموا.

الثاني: الإتفاق[4]، ومنه قوله تعالى: (فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٥﴾) [5]، يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا، إذن هنا نجد مصدر الإجماع يدور معناه اللغوي على الموافقة والتأكيد على الشيء وإقراره.

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص479.

[2] الجرجاني محمد الشريف، كتاب التعريفات مع فهرست تعريفات مصطلحات لغوية وفقهية وفلسفية، مكتبة لبنان، بيروت، (طبعة جديدة، 1985م)، ص8؛ ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص681.

[3] سورة يونس، الآية: 71.

[4] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج3، ص14.

[5] سورة يوسف، الآية: 15.

الفرع الثاني: تعريف الإجماع اصطلاحا

للإجماع تعريفات كثيرة عند الأصوليين، والمتأمل فيها يجدها متقاربة لفظا ومعنى وتكاد تتفق على معنى واحد وهو: " اتفاق المجتهدين من أمّة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي"[1].

الفرع الثالث: حجية الإجماع

للإجماع اعتبار وحجية عند كل علماء الأمة إلا القلة ممن شذ ولا اعتبار لقولهم عند جمهور الأمة، ولهذا اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم عند جماهير الأمة، ولم يخالف في ذلك إلا من شذ كالنظام من المعتزلة والرافضة والإمامية من الشيعة[2]، ويبين الإمام الشيرازي اعتبار هذا الدليل وحجيته فيقول: " والإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات وأحكام الدماء والفروج، وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والأحكام"[3]، فالإجماع تقرر لديه أنه دليل كلي وحجة شرعية تسع كل أبواب التشريع الإسلامي.

ولكون الإجماع حجة قطعية واجبة التوظيف والإعمال للأصولي والمجتهد وللمفتي، فإن ابن عاشور اعتبره من أهم المصادر التشريعية وبحثه من زوايا عديدة، من أبرزها رده على المنكرين له، وتقسيمه من حيث القائلين به، وأزمنتهم المختلفة.

بدأ بذكر أبرز المنكرين لهذا الأصل بقوله: " وخالف في ذلك النظَّام وبعض الإماميَّة من الشيعة الذين لا يعتبرونه إلا بوجود المعصوم"[4]، واعتبره- رحمه الله- من أهم مصادر

---

[1] الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص294؛ وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص348؛ الزحيلي، أصول الفقه، ج1، ص490.

[2] ينظر: الشيرازي، أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه، تحقيق: محمد الدين ديب ميتو، ويوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، دمشق، ط6، (1411هـ، 1995م)، ج1، ص179؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص 266؛ الزركشي البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص441؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج2، ص213؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص96 ،97.

[3] الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص184.

[4] ابن عاشور، حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص96، 97.

الاستدلال عند الصحابة وإليه المنتهى والمرجع بعد المصدرين السابقين إذ يقول: " وليس بعد إجماع أصحاب رسول الله مطلب لطالب "[1]، والملاحظ أن الإجماع عند ابن عاشور يقدَّم على خبر الآحاد إذا حصل فيه إجماع الأمة بالتواتر، والإجماع الذي يعبِّر عنه ابن عاشور هنا هو الإجماع بمعناه الأصولي المشهور وهو: إتفاق جميع المجتهدين دون استثناء وهذا إن وقع فعلا يعتبر حجة قاطعة، وقد يصدق وقوعه في عصر الصحابة لقلتهم وعدم تفرقهم في الأمصار، وهذا ما يذكر في كتب التراث الفقهي مع بعض الوقائع التي تمت فيها الآكدية على إقرار أركان الإسلام ومحاور العبادات الكبرى، وعلى أمهات الأصول ومكارم الأخلاق والقضايا الكبرى كأصول العقائد والسلوكيات، والأحكام التي يجمعها رابط مشترك بين جميع المذاهب الإسلامية، والإجماع الأصولي هو اتفاق جميع المجتهدين كما هو في التعريف يجمعهم عصر واحد ويقع اتفاقهم على حكم شرعي بعد وفاة النبيﷺ، والإجماع بتعريفه الاصطلاحي قلَّ وقوعه إن لم نقل باستحالته، ومع مراجعة كتب التراث نجد بأن فيه آراء تقول بتحقق هذا النوع من الإجماع في المرحلة المبكرة أيام عهدتي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لتحقق جملة معطيات زمانية ومكانية وهذا ما يسر عليهم تحققه، أما ما بعد هاتين العهدتين فلا يمكن الجزم بالتأكيد على وقوعه، والإجماع بمفهومه هذا يكاد يكون منعدما حقيقة، وينوب عنه الاجتهاد الجماعي لأنها الصورة الوحيدة المقاربة لموضوع الإجماع.

المطلب الثاني: منزلة الإجماع بين الأدلة

الفرع الأول: الإجماع مصدر للتشريع

أصول وأدلة التشريع عديدة منها ما انعقد عليها الاتفاق في حجيتها واعتبارها وأخرى دون ذلك في الاستدلال، وهذا ما يستدعي وقوع الخلاف فيها من حيث الحجية والاعتبار فالإجماع من المصادر المجمع عليها لدى العلماء، حيث يلي في الصدارة والحجية مصدر الوحيين " القرآن والسنة " لاستناده في حجيته عليهما.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج21، ص246.

وابن عاشور يعتبر الإجماع دون منزلة الكتاب والسنة لانتفاء العصمة عن القائلين به ولاختلاف مستنده فيقول –رحمه الله–: " ونحن إذا افتقدنا إجماع سلف الأمة من عصر الصحابة فمن تبعهم نجدهم ما اعتمدوا في أكثر إجماعهم – فيما عدا المعلوم من الدين بالضرورة– إلا استنادا إلى المصالح المرسلة العامة أو الغالبة بحسب اجتهادهم الذي صير تواطؤهم عليه أدلة ظنية قريبة من القطع، وقلَّ ما كان مستندهم بإجماعهم دليلا من كتاب أو سنة، ولأجل ذلك عدَّ الإجماع دليلا ثالثا "[1]

الفرع الثاني: اعتراض ومناقشة

عرض ابن عاشور هذا الأصل للطرح والمناقشة مع ما قد وفَّاه الأصوليون حقَّه من التأصيل والإقرار، إلا أن ابن عاشور اعترض على هذا الأصل من حيث الحجية والاستدلال في توجيه الآية من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾[2]، فهذه الآية رغم كونها دليلا للإجماع عند معظم الأصوليين كالشافعي، إلا أن دلالة السّياق تقتضي أحوال المشركين، فالمراد من الآية مشآقَّة خاصة واتباع غير سبيل خاص، إلا أن ابن عاشور لم يستحسن مثل هذا الاستدلال، وتابع كلمة بعض المحققين على توهين الاستدلال بها على حجية الإجماع فيقول رحمه الله: " وقد شاع عند كثير من علماء أصول الفقه الاحتجاج بهذه الآية لكون إجماع علماء الإسلام على حكم من الأحكام حجة، وأول من احتج على ذلك الشافعي، وقد قرّر غيره الاستدلال بالآية على حجية الإجماع بطرق أخرى فهي ضعيفة في التقريب، وهو استلزام الدليل للمدعى، فقد أوردت عليها نقوض أشار إليها ابن الحاجب في المختصر واتفقت كلمة النّحارير من المحققين كالغزالي والمازري وابن الحاجب على توهين كون هذه الآية لا تصلح للاستدلال على حجية الإجماع "[3].

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص240، 241.

[2] سورة النساء، الآية: 115.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص51، 52، ج5، ص201، 202.

يتضح من خلال هذا الاعتراض أن الإجماع عنده ما كان طريقه النقل بالتواتر، وصار حكمه معلوما من الدين بالضرورة ومما لا يسع المكلف جهله.

الفرع الثالث: نظرته إلى الإجماع السكوتي

نجد ابن عاشور أمام دليل الإجماع حاول توسيع دائرة المناقشة والاعتراض على حجية النوع الثاني من أنواع الإجماع، ويعني به " السكوتي"، فسلك الشيخ ابن عاشور مذهب من لا يرى له اعتبار، ويعرب عن اتجاهه هذا بقوله: " الإجماع السّكوتي ليس بحجة عند النّحارير من الأئمة، مثل الشافعي والباقلاّني والغزالي والإمام الرّازي".[1]

وفي الإطار ذاته يناقش قول من يستدلّ بآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ١٤٣﴾[2]، حيث جنح إلى عدم صحة الاحتجاج بها إلا أنه عدّها من قبيل الأدلة الاستئناسية لا غير، ويذهب في دعواه هذه لما يراه بقوله: " والحق عندي أن الآية صريحة في أن الوصف المذكور فيها مدح للأمة كلها لا لخصوص علمائها، فلا معنى للاحتجاج بها من هاته الجهة على حجية الإجماع الذي هو من أحوال بعض الأمة لا من أحوال جميعها، فالوجه أن الآية دالّة على حجيّة إجماع جميع الأمة فيما طريقه النقل للشريعة، وهو المعبِّر عنه بالتَّواتر وبما علم من الدّين بالضّرورة، وهو اتفاق المسلمين على نسبة قول أو فعل أو صفة ﷺ مما هو تشريع مؤصل أو بيان مجمل مثل أعداد الصلوات والركعات، وصفات الصلاة والحج ومثل نقل القرآن وهذا من أحوال إثبات الشريعة، به فسِّرت المجملات وأسِّست الشريعة، وهذا هو الذي قالوا يكفَّر جاحد المجمع عليه منه، وهو الذي اعتبر فيه أبو بكر الباقلاّني وفاق العوام، واعتبر فيه غيره عدد التّواتر، وهو يصفه كثير من قدماء الأصوليين بأنه مقدّم على الأدلّه كلّها، وأما كون الآية دليل على حجية إجماع المجتهدين عن نظر واجتهاد، فلا يؤخذ من الآية إلاّ بأن يقال إن الآية يستأنس بها"[3].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص417؛ وينظر: حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص 204

[2] سورة البقرة، الآية: 143.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص19 .

فهو رحمه الله يقول بمعنى أن الإجماع الأصولي لم ينعقد بعد وإن وجد فهو قليل لا يتعدى الأمور المعلومة من الدين، وبهذا يحصل الاستدلال به فيقول عنه: " وهذا النوع من الاجماع موجب العلم الضروري ...، إذ المختلف في حجيته هو الإجماع المستند لنظر أو أدلة اجتهادية بخلاف المتواتر "[1]، وهو الرأي الذي عليه الكثير من العلماء في القديم والحديث.

المطلب الثالث: نماذج من تطبيقاته للإجماع

هذا المصدر التشريعي أخذ به المفتي – رحمه الله – ونجد توظيفه كثيرا في ثنايا فتاويه واستدل به في عدّة أحكام شرعية صرّح فيها بلفظ الإجماع، وفي بعضها اكتفى بالإشارة دون التصريح، وفي الأمثلة التالية بيان لذلك.

الفرع الأول: أمثلة مما صرح فيه بالاجماع

من القضايا العامة التي انعقد فيها الاجماع، وذكرها في العديد من كتبه واعتبرها محل اتفاق بين المسلمين ما يلي:

1-الاستدلال بالإجماع على مسألة تولي منصب النبوة والإمامة

ما أجمع عليه الصحابة من أن محمّدا ﷺ خاتم الرّسل والأنبياء وعرف ذلك وتواتر فيهم وفي الأجيال ومن بعدهم، ولم يتردّدوا في تكفير مسيلمة فصار معلوما من الدّين الضّروري، فمن أنكره فهو خارج عن الإسلام ولو كان معترفا[2]، وهذا النّوع من الإجماع موجب للعلم الضّروري، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: (أنا خاتم النبيئين لا نبي بعدي)[3]وكما أجمع الصحابة بعد وفاة النبيﷺعلى إقامة الخليفة لحفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة ولا ينازع في ذلك أحد من الخاصة ولا من العامة[4].

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص45.

(2) المرجع نفسه، ج22، ص45.

(3) سبق تخريجه، ص187.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص399؛ نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، (المطبعة السلفية ومكتبتها 1344هـ)، القاهرة، مصر، ص5.

2-توظيف الإجماع باعتباره مصدرا تشريعيا لنبذ البدع والخرافات

وأيضا في موضوع العقائد والأخذ بالحقائق ونبذ الخرافات والتّوهمات، فقد اتفق علماء الإسلام على أن اعتقاد نحس هذا الشهر "صفر المشؤوم" كان بالدلالة الإجماعية، وأن هذه الخزعبلات التي تأصَّلت في نفوس الكثير من البشرية من المعتقدات الشائعة والبدعية والشركية وهذا الإعتقاد باطل في نظر الإسلام، وأنه من بقايا الجاهلية التي أنقذنا الله منها بنعمة الإسلام فيقول: " وعلى هذا أجمع أئمة الإسلام على بطلان هذه العقيدة ومنافاتها للدين" [1]

3-اعتماده كدليل صريح للحفاظ على الكليات الكبرى للتشريع

وأكد أيضا على دلالة الإجماع لحفظ كليتا النفس والمال، وذلك ما تم عليه الاتفاق من قبل جميع العلماء بأن: " كلية المال في حجة الوداع بلغ مبلغ التواتر، سمع ذلك من ألف نفس أو يزيدون وتناقلوه في آفاق الإسلام حتى بلغ مبلغ التواتر، فكان من قواعد التشريع العامة قاعدة حفظ الأموال لا يستطيع مسلم إبطالها "[2]، وكما قام الإجماع والاتفاق على قبول التوبة مطلقا ولو من كافر وذلك للأدلة التي تواترت وبلغت مبلغ التواتر بالقول والعمل[3].

-مسائل في فقه العبادات:

اعتمد على هذا الدليل الأصولي في بيان أحكام بعض العبادات، ومن ذلك ما يلي:

1/ مسائل في فقه الصلاة:

يرى المفتي ابن عاشور أن صلاة العيد لا تقضى بعد خروج وقتها، وقد ذكر اختلاف العلماء في قضائها مرجحا وجهة القائلين بعدم القضاء، ومؤيدا ما ذهب إليه بدلالة الإجماع فيقول: " فإذا زالت الشمس من اليوم الأول من العيد فقد أجمع فقهاء الإسلام على أنها لا تصلى بعد الزوال"[4]، ومع صلاة الفريضة نجد الشيخ يبين حكمها الشرعي وأنها تتعلق بذمة

---

[1] صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص382.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص45.

[3] المرجع نفسه، ج11، ص27.

[4] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص159.

المكلف أداء أو قضاء، فلا تجزئ عن الغير بالإجماع فيقرر هذا بقوله: " وقد أجمع العلماء على أن صلاة أحد عن غيره لا تجزئ عن الغير سواء كان الغير حيا أم ميتا، وأجمعوا على أن صيام الحي لا يجزئ عن غيره الحي "[1].

2-الاستدلال به على تسيير بعض أعمال الحاج أيام التشريق

ذكر ابن عاشور العديد من المسائل المجمع عليها مما له علاقة بالعبادات المختلفة منها ما يتعلق بالصلاة، ومنها ما له ارتباط بالأعمال التي يقدمها الحاج يوم العاشر من ذي الحجة

وأيضا ما وقع الإجماع عليه من: " أن الحاجَّ لا يرمي يوم النَّحر إلا جمرة العقبة "[2] و" اليوم الرابع لا نحر فيه ولا ذبح إجماعا "[3].

3-تحقق إجماعات أخرى لبعض الحقوق الواجبة " كالتركة والوصية" " ونفقة المرضع

و مما ذكره ابن عاشور من الإجماعات المتحققة على مسائل هامة تتعلق ببعض الحقوق سواء كانت في الحياة أو بعدها:

-من ذلك نفقة المرضعة وبعض المخلفات التي تأتي بعد الموت.

-ومن ذلك بعض المسائل المتعلقة بالتركة والوصايا ووجدت لها إجماعات، ومن ذلك ما: " تم إجماع علماء الإسلام على أن الوصية لا تكون لوارث لما رواه أصحاب السنن"[4]

وفي حكم مسألة نفقة المرضع حيث يرى أنه: " اتفق علماء الإسلام على عدم وجوب نفقة المرضع على ورثة الأب للإجماع، ولأن الرضيع له حظه وحقه في المال الموروث ".[5]

---

[1] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص151، 168.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص244.

[3] المرجع نفسه، ج2، ص260.

[4] المرجه نفسه، ج2، ص150.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج2، ص433.

وأورد ذكر دليل الإجماع والاتفاق مصرحا بذلك عن حكم تحريم الخمر بهذا المصدر بقوله: " فقد أجمع العلماء كلهم على أن خمر العنب حرام كثيرها إجماعا، وقليلها عند معظم العلماء "[1].

الفرع الثاني: أمثلة مما يفهم من سياقها الإجماع

وفي ضوء ما سبق نجد إجماعات متعددة قد أوردها الشيخ الطاهر أثناء إصداره للأحكام والفتاوى منها ما هو صريح اللفظ واضح الدلالة، ومنه ما هو من قبيل التلميح ويفهم من خلال سياقه معنى الإجماع وتحققه، ومن هذه الإجماعات التي هي من هذا القبيل ما أدلى به من أقوال دعم بها آراءه الفقهية حول مسائل في فقه الزكاة والصيام وفقه الأحوال الشخصية وبعض محاور الأسرة ومواضيع الطلاق، ومن ذلك ما يلي:

في مسألة ضبط وتحديد الصاع النبوي بأربعة أمداد، نجد دلالتها قد تمت بالإجماع وذلك في قوله: " ولا خلاف أن الصاع النبوي أربعة أمداد بمد النبي ﷺ"[2].

– في معرض حديثه عن مسألة طرح مصاريف الأرض ونفقات نتاج المحصول، هل يكون هذا الخصم قبل الزكاة أو بعدها؟، فبيّن أن المصاريف عمل تكميلي يتوقف عليه الإنتاج واستدل عن هذه النِّسبة بالسُنَّة والإجماع وذلك بقوله: " أن المنصوص عليه في السنة الصحيحة والذي أخذ به أئمة الفقهاء والأمصار..."[3].

– وأيضا عند تحديده لحولان الحول أكد على أنه يضبط بالتقويم الشهري القمري للنصاب وذلك: " بمرور سنة شمسية على تحقيق أئمة المذاهب ".[4]

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص339.

[2] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص165؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص233.

[3] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص175، وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج2، ص958، الحبيب بن الطاهر، الفقه المالكي وأدلته، ج2، ص26.

[4] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص185.

– واستدل لضابط المرض أو العذر المبيح للفطر بدلالة الإجماع، وقد تجلى ذلك في قوله: " ولا خلاف أن طرو المرض وخوف ازدياده وخوف تأخر البرء مرخصة للإفطار "[1].

– يثبت إحدى طرق إثبات رمضان ويعترف بأن أقرب الطرق إلى الحقيقة هي الرؤية العادية وهو مما لا خلاف في اعتباره إثباتا أو نفيا: " الرؤية بالبصر رؤية لا ريبة تتطرقها وهذا الطريق حسي ضروري، ولا خلاف في العمل به، وثانيها مرور ثلاثين ليلة من وقت استهلال الهلال الذي سبقه، وهذا الطريق قطعي تجريبي، وهذا لا خلاف فيه بين الأئمة "[2].

ففي هذه الفتاوى جعل عمدته التي اتكأ عليها الإجماع والاتفاق، وتبين بم سيق من تعريفات للإجماع عند ابن عاشور من جهة تأصيله له، أو في الأمثلة العديدة التي عضد فيها أقواله بهذا المصدر التشريعي المعتد به عند كل العلماء وفي غالب المذاهب.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص167، بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص275.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص266.

المبحث الرابع: من الأدلة الشرعية المختلف فيها بين الفقهاء " شرع من قبلنا "

أحاول أن أقف على حقيقة هذا المصطلح وأذكر آراء الأصوليين تجاه هذا المصدر التشريعي السابق، وأبين حجيته، ومدى اعتبار هذا الدليل وتقريره، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: معنى شرع من قبلنا لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: ابن عاشور وعرضه للأقوال الأربعة

المطلب الثالث: تطبيقات لشرع من قبلنا

المطلب الأول: معنى شرع من قبلنا لغة واصطلاحا

في ثنايا هذا المطلب أتعرض إلى بيان معنى هذا الأصل التشريعي السابق، من حيث الشروع في تعريفه، وبيان حجيته، وذلك من خلال هذه الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا

" الإرث التشريعي السابق تقريره وإمضاؤه في شرائع الأنبياء والرسل عبر مراحلهم وعصورهم المتقدمة "؛ أو بإيجاز هو ما ورد إلينا من أحكام شرعية كُلِفت بها أمم سبقتنا تاريخيا وهي شرائع رسل وأنبياء سبقوا نبينا محمدا ﷺ، ولا زال تشريعها مستمرا ونافذا.

يورد النملة في كتابه الشامل تعريفا لهذا المصدر التشريعي بقوله: " ما أورده الله تعالى في كتابه أو أورده نبيه صلى الله عليه وسلم في سنته من الأحكام الفرعية الجزئية الواردة في الشرائع السابقة من غير إنكار، ولم يدل دليل على أنها منسوخة أو على أنها مشروعة في حقنا "[1].

وهذا التعريف رغم ما فيه من الطول بعض الشيء إلا أنه كان من أبسط التعاريف وأجمعها.

- **الفرع الثاني: حجية شرع من قبلنا**

الاستدلال بشرع من قبلنا معناه: شريعة سبقت شريعتنا، فجاءت فيها شرائع أقرتها شريعتنا.

اختلفت نظرة علماء الإسلام في أن الرسول ﷺ قبل البعثة، هل كان متعبدا بشرع أو لا؟ واختلفوا بعد البعثة أيضا هل كان متعبدا بشرع من قبلنا أم لا؟؛ فالاختلاف بين العلماء كان قبل البعثة وبعدها، فهل تابع النبي ﷺ ملة الشرائع السابقة، أم أمر بشرع لم يسبق؟.

---

[1] النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المتشابه منها، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1430هـ، 2009م)، ج2، ص753.

فهذا الدليل لم يتم الاتفاق عليه مطلقا؛ وإنما اختلفت فيه أنظار الأصوليين بين معتبر له ومعرض عنه، فبين النفي والإثبات دارت أقوال الأئمة؛ فقد أنكره بعض الأحناف وجماعة من المتكلمين: أمثال الغزالي والرازي والآمدي والسمعاني[1]، وقالوا ليس شرعا لنا، في حين اعتبره جملة منهم وقالوا بأنه شريعة متبعة لن يزال تشريعها شرعا لنا، ومنهم الإمام مالك والشافعي وجمهور المالكية والحنفية وبعض الحنابلة[2].

المطلب الثاني: ابن عاشور وعرضه للأقوال الأربعة

الفرع الأول: وجهة نظره وعرضه للأقوال

اختار ابن عاشور وقوعه فيما لم ينسخ بشريعته؛ أي أنه شرع لنا إذا أقرَّهُ شرعنا ولم يصرح بنسخه فهو يرى أن الأصوليين ذهبوا إلى ذلك مذاهب شتى كما هو الأمر في مؤلفاته[3] فيقول: فقد اختلف علماؤنا في أن الشرائع الإلهية السابقة هل تعتبر أحكامها من شريعة الإسلام إذا أبلغها الله إلى الرسولﷺولم يجعل في شريعته نسخها، والمذاهب في هذه المسألة أربعة:

– أنه شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه القرآن أو السنة، ولم يرد في شرعنا ما ينسخه من نص أو من أصول الشريعة، وذهب إلى هذا مالك وأبو حنيفة والشافعي.

– ليس شرعا لنا، ومن هؤلاء أبو بكر الأبهري من المالكية وجمهور الشافعية وكافة الظاهرية.

---

(1) ينظر: الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص251؛ ج1، ص511؛ الرازي، المحصول، ج3، ص 266؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص169، 172؛ السمعاني، قواطع الأدلة، ج2، ص211؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص984، الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج4، ص412، ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ج5، ص161، البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيه في الفقه الإسلامي، ص532.

(2) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص503، 504، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، ص39 وما بعدها.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج7، ص385، 386، ج23، ص273، 274؛ حاشية التوضيح لمشكلات التنقيح ج1، ص68، 69، 70.

– الثالث:– إنما يلزم الإقتداء بشرع إبراهيم –عليه السلام– استنادا لقوله تعالى: (إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٠﴾).[1]

– الرابع: لا يلزم إلا إتباع شريعة عيسى لأنها آخر الشرائع نسخت ما قبلها.

ومن جملة هذه الأقوال التي عرضها ابن عاشور أبطل القولين الأخيرين، وحكَّمَ بين القولين الأولَيْن ثم بعدها رجح القول الأول الذي يرى أنه حجة ويجب علينا العمل به وهو قول جمهور العلماء، وبه أخذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

– الفرع **الثاني: موقف ابن عاشور من شرع من قبلنا**

يرى ابن عاشور في دليل وأصل " شرع من قبلنا " جواز العمل به، والاستدلال به في حدود ضوابطه المعروفة عند الأصوليين، وها هو يفصح عن رأيه بقوله: "وأرى أن أصل الاستدلال لهذا أن الله تعالى إذا ذكر في كتابه أوحى الى رسوله عليه الصلاة والسلام حكاية حكم من الشرائع السابقة في مقام التنويه بذلك والامتنان، ولم يقارنه ما يدل على أنه شرع للتشديد على أصحابه عقوبة لهم، ولا ما يدل على عدم العمل به، فإن ذلك يدل على أن الله تعالى يريد من المسلمين العمل بمثله، إذا لم يكن من أحكام الإسلام ما يخالفه ولا من أصوله ما يأباه، مثل أصل التسيير ولا يقتضي القياس على حكم إسلامي ما يناقض حكما من شرائع من قبلنا، ولا حجة في الآيات التي فيها أمر النبي ﷺ باتباع ما قبله مثل هذه الآية: (ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٣﴾) [2]، ومثل قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ)[3]؛ لأن المقصود من ذلك أصول الديانة

---

[1] سورة النحل، الآية: 123.

[2] سورة النحل، الآية: 123.

(3) سورة الشورى، الآية: 13.

وأسس التشريع التي لا تختلف فيها الشرائع، فمن استدل بقوله تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ) فاستدلاله ضعيف[1].

والذي يبدو من خلال عرضنا لأقوال الإمام ابن عاشور أنه يعتمد التشريع السابق ويعتبره حجة إذا لم يعارض بنسخ.

المطلب الثالث: تطبيقات لشرع من قبلنا

جرى الأمر على ابن عاشور لا يرضى بالمسائل النظرية دون تطبيقاتها في ضوء اجتهادات وآراء فقهية تساير واقع الناس المتجدد، لذا نجد له فتاوى وآراء استند فيها إلى شرع من قبلنا، ومن أهم هذه المسائل والتطبيقات ما يلي:

1/ جواز برمجة القصص التمثيلية وإعدادها تأليفا وتمثيلا[2]:

يرى مفتي تونس جواز كتابة القصص الروائية وتمثيلها وعرض إخراجاتها الفنية، فأفتى بجواز تمثيل وتصوير الأنبياء والصحابة على شكل مسلسلات تاريخية، وهذا أمر له مسوغ شرعي خصوصا إذا ارتبطت به فائدة دينية أو تثقيفية.

يؤيد ابن عاشور هذا الإنتاج والإخراج لتلك الأفلام والمسلسلات بشرط أن لا تعارض مقاصد الشريعة الإسلامية أو نصوص تعاليم الدين الحنيف، وشجع على القيام بأدوار التمثيل خصوصا إذا توافرت مقاصد جليلة مثلا للتوجيه أو التبصرة والإرشاد، كإبراز محاسن الشريعة الغراء بمكارم أخلاقها ومحاسن آدابها وإعطاء صورة حسنة للإسلام وشعائره، وكان عمدته في هذه الفتوى وتخريجها على دليل شرع من قبلنا الذي يبرر كل وسيلة أو طريقة تبين محاسن الشريعة وتقدم لنا الإسلام في أحسن صورة، وهذا ما تهدف إليه فتوى الشيخ في جواز التمثيليات والإفصاح عن حقيقة الإسلام بالصورة أو الكتابة والتأليف، واعتمد في فتواه على دليل "شرع

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص357.

(2) المرجع نفسه، ج23، ص238.

من قبلنا"، واستنباطه هذا الحكم من خلال قصة داوود عليه السلام مع الملكين اللَّذين مثَّلا قصة الأخوين واختصامهما في النعجة في قوله تعالى: (وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾) [1].

فهذه القصة القرآنية فيها دليل شرعي على جواز كتابة القصص القرآنية[2]، أي أن ابن عاشور اهتدى مما سبق عند تعرضه للآية وسياقها بأنها تتضمن جواز التعبير والتمثيل لشخصية الأنبياء والقدوة من العلماء والرموز أو القادة لقراءة التاريخ ومتابعة الأحداث لغرض التثقيف أو الاطلاع، وإدراك الحقائق على ما هي عليه، وتتساوى هنا كلتا الطريقتين سواء بالقلم كتابة وتوثيقا، أو القيام بدور التمثيل صورة وصوتا، إذا لم تخالف النصوص الشرعية ومقاصدها السامية.

2 / مشروعية القضاء في المساجد

وسياق الآية أيضا يقتضي مشروعية القضاء في المساجد وفصل الخصومات بين الناس، وذلك عبر فضائيات المساجد التي اتخذت مهدا للثقافة والتعليم منذ زمن طويل، وكانت معلما إسلاميا حضاريا تعقد فيه المجالس والندوات، ويهرع إليه الناس للفتوى وفك النزاعات فكان منارة لرفع التهارج والتثالب بين الناس بشتَّى سبل الإصلاح ووسائله لفصل النزاعات.

واستنبط هذا الحكم من الآية ذاتها الدالة على مشروعية القضاء في المسجد، قال – رحمه الله– قالوا: " وليس ما في القرآن ما يدل على ذلك سوى هذه الآية بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه القرآن أو السنة "[3].

---

(1) سورة ص، الآية: 21.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص238.

(3) المرجع نفسه، ج23، ص238.

3/ مشروعية خروج المرأة ومعالجة أمورها

الإجارة الأصل فيها الجواز عند معظم أهل العلم بما فيهم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وهذا الجواز له تأصيل شرعي قديم أثبتته شرائع سماوية سابقة وأقرته شريعتنا فاستقر في مضامينها، وعلى هذا الأساس يجيز الشيخ للمرأة الخروج والسماح لها لمباشرة أمورها في حدود ما تسمح به الشريعة الإسلامية من خلال قوله تعالى: (قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ)[1]، فيرى رحمه الله- بأن الشريعة السابقة هي شرع لنا ما لم يرد ما ينسخها فيقول رحمه الله: " وفي إذنه لابنتيه للسقي دليل على جواز معالجة المرأة أمور مالها، وظهورها في مجامع الناس إن كانت تستر ما يجب ستره، فإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه شرعنا ولم يأت من شرعنا ما ينسخه "[2].

4/ مشروعية ضيافة عابر السبيل

من خلال قوله تعالى: (فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾)[3].

استنبط ابن عاشور حكم إباحة الاستطعام؛ أي: أن طلب الطعام لعابر السبيل من قبيل المواساة، لذا يرى استحباب الضيافة في حق ابن السبيل والغريب عن البلدة، فيقول ابن عاشور: " وفي هذه الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه "[4].

---

[1] سورة القصص، الآية: 26.

[2] ابن عاشور، التحرير والتوير، ج20، ص101.

[3] سورة الكهف، الآية: 77.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص7، 8.

المبحث الخامس: تعريف العرف

هذا الأصل يعتبر دليلا ومصدرا تشريعيا لأن معرفته تساعد على الإلمام بأحوال الأفراد والمجتمعات ويقرب المفتي من واقع المستفتين؛ لأن كثيرا من الأحكام الشرعية تتبني عليه ولهذه الأهمية اتفقت كلمة الأصوليين على اعتباره ضمن مجموع المصادر التشريعية المحكمة كما شهدت له مجموع القواعد الفقهية والشرعية على إقراره وإثباته، ومن هنا وجب التعرض لأهم مباحثه، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: تعريف العرف وحجيته

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لأهم الفتاوى المبنية على العرف والعادة

المطلب الأول: تعريف العرف وحجيته

أمام هذا المصدر التشريعي الذي يعتبر خاتمة هذه الأدلة النقلية، وجب التطرق إليه من جهة تعريفه لغة واصطلاحا، وهذا ما سأقف عليه من جملة هذه الفروع:

الفرع الأول: تعريف العرف لغة

يطلق العرف في اللغة على معان عدة؛ منها ما وضحه ابن فارس بقوله: "حرف" العين والراء والفاء أصلان: يدل أحدهما على تتابع الشيئ متصلا بعضه ببعض، والآخر: على السكون والطمأنينة "[1]، أي: معناه عنده ما تم تتابعه وتعهده واستقر أمره، واطمأن إليه الناس. وقريب من هذا المعنى ما أورده صاحب اللسان قائلا: بمعنى: " المعروف والخير"، والعرف والعارفة والمعروف ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتأنس به وتطمئن إليه.[2]

فالعرف في اللغة باعتبار ما ذكر هو: ما استقر عليه العمل واطمأنت إليه النفس.

الفرع الثاني: تعريف العرف اصطلاحا

عرف الأصوليون العرف بتعريفات متقاربة كثيرة، والتعريف الأكثر شمولا هو: " ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[3].

وهذا التعريف ينسب للإمام النسفي؛ وهو أقدم تعريف عرفته المنظومة الأصولية في جملة مباحثها حتى صار عمدة في تعاريفهم مع التعديل البسيط في عباراتهم، وبإضفاء بعض القيود عليه، ويكاد يصنّف ضمن الحدود العرفية والمتعارف عليها في علم الأصول.

ويعرفه الشيخ مصطفى أحمد الزرقا بقوله: " عادة جمهور قوم في قول أو فعل" [4] وفي ظلال هذا التعريف نجد صاحبه قد أشار إلى أن العرف يأتي بمعنى العادة، ثم ضبط قسميه "العرف القولي والفعلي".

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص281.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص239.

[3] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص234؛ وينظر: أبو سنة، أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، رسالة دكتوراه مطبوعة، مطبعة الأزهر، القاهرة، (1947م)، ص8.

[4] مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، (1418هـ، 1998م)، ج2، ص872.

أما ابن عاشور فيعرفه بقوله: المعروف هو" الذي تألفه النفوس وتستحسنه، فهو مما تسر به النفوس ولا تشمئز منه ولا تنكره"[1]، ويردفه أيضا بتعريف قريب من هذا فيقول: "ما تعارفه الناس في معتاد تصرفاتهم ما لم تبطله الشريعة"[2]؛ فالعرف عنده كل ما أقرته الفطرة وصادقت عليه الشريعة فهو عرف، ومن هنا فإن العرف هو الضابط والقانون المتعارف عليه في حياة الناس اليومية ولم يخرج عن نطاق النصوص الشرعية.

ونستطيع أن نقول بأن العرف هو: " الأمر المعتاد المستقر في النفوس أو الطباع من قول أو عمل".

ب –ويعرف العادة بقوله –رحمه الله–: " ما غلب على الناس من قول أو فعل أو ترك"[3].

وقدم ابن عاشور أمثلة وتطبيقات للعرف ومثَّل له: " بصيغ العقود/ وكنايات الطلاق/ ومعاني الحرز/ ومقدار القليل/ وتقدير يوم الأجير/ أو ترك ما تساوى فيه الناس: إباحة السقي من الآبار المملوكة والأكل من الأشجار الشاذة[4]، وبعرضه لهذه الأمثلة العرفية يتضح لنا أن العرف معتبر لديه في جميع الأحكام الشرعية، ونجد أن مساحته تسع معظم الأبواب الفقهية.

الفرع الثالث: حجية العرف

العرف دليل معتبر ومُحكَّم لدى كل العلماء والأصوليين بما فيهم الشيخ ابن عاشور؛ "فمعظم الفقهاء يقرون على اعتبار العرف حجة ودليلا من أدلة الأحكام الشرعية مع شيء من التفاوت في مدى هذا الاعتبار وحدوده[5]، ويقرر هذه الحقيقة الإمام القرافي على أن العرف

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص142، 148، ج28، ص167.

(2) المرجع نفسه، ج28، ص331.

(3) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، ج2، ص223، 248، 289؛ وينظر: محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، ج3، ص39.

(4) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص223.

(5) أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص23؛ مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، (1418هـ، 1998م)، ص508.

دليل جامع لم تنفرد وتختص به المالكية دون غيرهم، بل تكاد المذاهب كلها أن تتعارف عليه فيقول: " وأما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"[1] إلا أن هذا الأصل حتى يستقيم استدلاله ويصير دليلا قائما بذاته، ويوظف ضمن جملة هذه المصادر التشريعية لا بد أن يحاط بجملة من الشروط [2] وخلاصتها أن لا تخرج عن نطاق النص الشرعي ولا تعارضه بحيث إذا تخلفت أو انتفى واحد منها انتفت الحجية.

الفرع الرابع: تحكيمه وإقراره للعرف الصحيح بشروطه

أصَّل ابن عاشور للعرف وأكَّد على توظيفه –إذا صحَّ –واعتبره دليلا أصوليا معتبرا وميز بين العرف الفاسد والصحيح وفق منظور مقاصدي بقوله: " ومن رحمة الشريعة أنها أبقت للأمم معتادها وأحوالها الخاصة إذا لم يكن فيها استرسال على فساد"[3]، ونجده يحتكم إلى العرف ويعتمده دليلا ثابتا للترجيح به بين الأحكام الشرعية، إيجابا ونهيا، أو إباحة وإذنا، ويرى أن: " الأصل في اعتبار عوائد الأمم المختلفة هو الإباحة، حتى يتمتع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم لكن إذا اشتملت هذه العوائد على مصلحة ضرورية أو حاجية للأمة كلها أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها لزم أن يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم "[4]

فسلطان العرف هنا له أهمية واعتبار باعتبار الاعتماد عليه دليلا وأصلا حيث تبنى عليه كثير من الأحكام الشرعية، والعرف الذي تستقيم به الفتوى وتبنى عليه المسائل هو

---

[1] القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، (1993م)، ص448.

[2] وخلاصة هذه الشروط: أن يكون العرف مطردا أو غالبا

– أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائما عند إنشائها

–أن لا يعارض العرف تصريح بخلافه

–أن لا يعارض العرف نص شرعي، بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلا له، ينظر: أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص56؛ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص897، 898؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح،ج2، ص223.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص266.

[4] المرجع نفسه، ص249.

الصحيح الذي ترجى منه مصلحة راجحة، أو يحقق مقصدا شرعيا، هذا هو المعتبر والذي عليه العمل وبه تقوم الفتوى.

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لأهم الفتاوى المبنية على العرف والعادة

لابن عاشور العديد من الفتاوى التي اعتمد على تخريج مناطها على العرف، وإن المتمعن في محتواها يدرك مدى مقدرة الشيخ على استحضار أعراف البلدة وواقعها، وعلى غوصه في أعماق المجتمع التونسي من أدنى طبقاته وتدرجه إلى أعلى سلم في المجتمعات، لذلك استغرق العرف حيزا واسعا من اجتهاداته، وفي الفروع التالية من الفتاوى ما يجلي ذلك.

الفرع الأول: ما تعلق من مسائل العقائد والعبادات بالعرف التونسي

أولا: مسائل العقيدة المتعلقة بالعرف التونسي

1- فتوى "لا عزاء بعد ثلاث"[1]

بالاستقراء التام لمجموع فتاويه تبين أنه يحكتم إلى العرف الصحيح ويعتبره دليلا وحجة يبني عليه الفتوى وخاصة في المعاملات، ويجيب عن تساؤلات هي من صميم الأعراف والعادات، من ذلك ما ورد إليه من استفتاء: في صيغة مقال في المجلة الزيتونية تحت عنوان " لا عزاء بعد ثلاث "، وضَّح فيه الشيخ الإمام حكم الشرع في الحداد والحزن والتعزية، وهذا في مقدمة نص الفتوى: " ... وفي عداد هذه الأقوال التي راجت كلمة (لا عزاء بعد ثلاث) تناقلها الناس وظنوها من كلام رسول اللهﷺ وفرعوا على هذه النسبة تفاريع وأحكام، ووقتوا للمآتم أوقاتا وأياما، وليس هذا القول من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وشواهد الغلط في نسبته إليه واضحة سندا ومعنى...، وقد توهم كثير من الناس في تونس بسبب هذا بأن إقامة المآتم لبعض عوائدهم يوم الدفن وما يسمى بالزيارة الذي هو نهاية الأسبوع الثاني ليوم الوفاة ومأتم الأربعين ومأتم نهاية العام، مع أن هذه العوائد لا حظ لها في السنة، وما هي إلا من العوائد المبتدعة الجارية على أحكام البدع الخمسة...، فإن من مقاصد الشريعة إبطال ما كان

[1] شيخ الإسلام المالكي، لا عزاء بعد ثلاث، المجلة الزيتونية، المجلد3، ج2، (ذي الحجة الحرام1357هـ، فيفري 1939م) ص59، 61.

عليه أهل الجاهلية من إظهار الحزن والجزع عند المصيبة أو التظاهر به والمبالغة فيه والإعانة عليه، ولذلك ورد الوعيد الشديد على النياحة وشق الجيوب ولطم الخدود وحثو التراب ورثاثة الحال[1]، ويواصل فتواه عن الضرر الحاصل والمتيقن جرَّاء هذه الممارسات اللاَّشرعية ونظره إلى مآلاتها: "... وبهذا يعلم أن جميع ما يفعله بعض الناس من تجديد ذكر الأحزان عن الأموات والتجمع للبكاء في الأعياد ونحوها من المحرمات شرعا، وكذلك الحزن الذي يزعمه العامة في يوم عاشوراء وما يليه حدادا على الحسين ابن علي رضي الله عنه[2]، فالإمام بهذه الفتوى يحرم كل أسباب تجديد الأحزان والمآسي وما تجلبه من مضار ومفاسد، بحيث تترك الأنشطة اليومية جرَّاء تبني أفكارَ ضالة ومفاهيمَ خاطئة كانت من الأجدر أن تدرج ضمن الحوادث والبدع أو المنكرات، ويشتد الأمر وتعظم الخطورة خاصة إذا كانت تتم هذه الكيفية بإساءة الاستغلال بإبرام أيام معينة؛ كاليوم الأول الدفن، والأسبوع الثاني بعد الوفاة الزيارة ومبلغ الأربعين وبعدها ختام العام.

فهذه الأعراف الفاسدة تذكر بالموت وأحزانه وتدعو إلى الغلو والابتداع[3]، وتعطل مصالح الأمة وأفرادها العاجلة والآجلة، ويؤول مآلها إلى إعلان الحداد وتذكيرا بعاشوراء، وربطا لجسور الترابط والتقارب بين الديانات الأخرى وطقوسها كالشيعة.

ففتواه هذه صورت لنا ألوانا من البدع والمنكرات غرق فيها المجتمع التونسي باتخاذ مواسم معينة لمراسيم تجافي الدين والشريعة وارواجها لفترات متعاقبة مجانبة للتشريع الإسلامي من جهة، وتدعو إلى الأحزان والآلام وتجديدها تحت غطاء العرف، وهذا ما لم تسمح به الشريعة السمحاء الغراء.

---

(1) شيخ الإسلام المالكي، لا عزاء بعد ثلاث، المجلة الزيتونية، المجلد3، ج2، (ذي الحجة الحرام1357هـ، فيفري 1939م)، ص59.

(2) المرجع نفسه، ص61، محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص111، 112.

(3) ينظر: عارف عليمي، منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المذهب المالكي من خلال مدونة محمد الطاهر ابن عاشور، تقديم: حمادي ذويب، صفاقس، ط1، (2010م)، ص153 بتصرف.

2- فتوى الاحتفال بالمولد النبوي

وفي معرض كلامه عن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أشار إلى حكم الاحتفال بمولد رسول الله ﷺ في ثنايا كلمته وذلك في إحدى مقالاته حول: " قصة المولد أو المبعث والرسالة"، فبعد أن تكلم عن الرسالة المحمدية وبيَّن ما أسداه إلى البشرية من شريعة سمحة مباركة، شرع في ذكر الباعث على التذكير بميلاد المصطفى ﷺ وأنه ليس يتقدم غيره في ذلك، وأنه لم يأت ببدع من الأمر بل هو تابع ومقتدي ومتأسي بمن سبقه من أفاضل الأمة وأن إحياء مثل هذه الأيام والليالي من الأعراف الحسنة التي قد جرى بها العمل عند جمهور التونسيين منذ القدم بقوله: "... دعاني إليه الائتساء بأفاضل الأمة الذين ألهمهم الله صرف الهمة إلى العناية بتعظيم اليوم الذي يوافق من كل عام، يوم ميلاد محمد رسوله عليه الصلاة والسلام، إذ كانوا قد عدوه عيدا، ورموا برشيق نبل عقولهم بذلك مرمى بعيدا"[1] علمناه من قوله تعالى في التنويه بشهر رمضان:﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ ﴾[2]، فمسألة الاحتفال بمولد النبي ﷺ مبنية على العرف والعادة، وهذا بطبيعة الحال يختلف باختلاف البوادي والحواضر، والمتعارف عليه عند عموم المغاربة الاحتفال بهذه الذكرى وإحيائها من كل عام، والشيخ ابن عاشور يذهب إلى جواز إحياء مثل هذه المناسبات الدينية مراعاة للعرف والواقع، والمتأمل في كتابه " قصة المولد" يظهر له موقفه من هذه الذكرى وأنه من المجيزين لإحيائها، وقوله بحكم الجواز لما لها من مصالح ومقاصد يراها المفتي ابن عاشور؛ من اجتماع الناس على تلاوة القرآن وذكر الله تعالى، ودراسة شيء من سيرته وشمائله العطرة، وذكر خصاله ومحاسنه، والصلاة والسلام عليه، والدعاء والابتهال اغتناما لهذه الفرصة.

---

[1] محمد الطاهر ابن عاشور، قصة المولد، ص41؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص531.

[2] سورة البقرة، الآية: 185.

3- فتوى بدعة الأربعاء "الكحلاء[1] وفتوى لا صفر[2]"

الفتوى الأولى" لا عزاء " مقولة اشتهرت على الألسنة حتى صارت عرفا قوليا معتبرا، وأما فتوى " لا صفر" مقتبسة من حديث صحيح، وفي هذه الفتوى كشف لنا عن جملة من الأعراف العقدية السائدة في المجتمع التونسي، منها: " التطير والتشاؤم واعتقاد العدوى والضرر...، وهي أعراف توارثها العرب منذ زمن الجاهلية وقاومها الإسلام بالتهميش والإبطال لما فيها من المفسدة والمضرة الخالصة[3]؛ يذكر ابن عاشور تأصيلا شرعيا لهذا الاعتقاد السائد في المجتمعات البشرية بقوله: "إن المجتمع الإنساني قد مُني عصورا طويلة بأوهام وعوائد ومألوفات أدخلها عليه أهل التضليل، فاختلطت عنده بالعلوم الحق، فتقاول الناس عليها وارتاضوا على قبولها، فالتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت ببيته، لذلك يخاف منها أن تُتَلقى بالتسليم على مرور العصور، فيعسر إقلاعهم عنها إدراكهم ما فيها من تحريف عن الحق"[4]. وورد في ميثاقها: " اطلعت على استفتاء في شأن صلاة يوليها بعض الأئمة يسمونها صلاة الأربعاء الكحلاء، والجواب أن بعض المسلمين يحسبون أن شهر صفر شهر نحس، فلا ينتقلون فيه ولا يبتدئون الأعمال المرغوب في إتمامها، وهذه عقيدة منجرة من أهل الجاهلية وقد أبطلها الإسلام "[5]؛ حيث تفننوا في الضلالات والبدع والخرافات وأساؤوا توقيعها، وجعلوا خاتمة تلك الطقوس صلاة رباعية من آخر أربعاء كل شهر تسمى" الأربعاء الكحلاء" الختامية

(1) صاحب الفصيلة الأستاذ الأكبر سيدي الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى حكم صلاة الأربعاء الكحلاء "، المجلة الزيتونية، م1،ج8، (صفر1356هـ، أفريل 1937م)، ص385.

(2) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص381.

(3) ينظر: عارف عليمي، منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المذهب المالكي من خلال مدونة محمد الطاهر ابن عاشور ص153 بتصرف

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج21، ص92.

(5) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر1356هـ، أفريل1937م)، ص385.

لشهر صفر، " وكالتشاؤم بيوم الأربعاء أصله انجر من عقائد مجوس الفرس (الأربعاء التي لاتدور)، أي: لا تعود أرادوا بها هذا الوصف[1]

يزيد الأمر توضيحا بقوله: " على هذه السنن كان العرب قد ادعوا لأنفسهم علوما وهمية؛ منها الطيرة والفأل والزجر والعيافة والرقى والسلوات، وكذبوا تكاذيب أشاعوها بين الناس، من دعوى تعرض الغول لهم في أسفارهم، وخروج طائر من دم قتيل يسمى الهامة، ومحادثتهم مع الجن وغير ذلك ...، ومن الضلالات التي اعتقدها العرب أن شهر صفر شهر مشؤوم "[2]. وقد كان العرب يتوهمون أن الزمان يأتي بالحوادث العجيبة والمصائب فكانوا بذلك الوهم يعادون الدهر ويعيبون الزمان حتى قال قائلهم الدهر غول فنهاهم الإسلام عن ذلك[3]، وفي الحديث قوله ﷺ: (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)[4] أي إن الدهر هو الزمان، والزمان أمر اعتباري توقت به الحوادث فاعتقاد تأثيره غلط، وإنما خالق الحوادث هو الله[5]، ففي الحديث: (لا طيرة ولا هامة ولا صفر)[6]، وكانوا يتشاءمون بشهر صفر فقال النبي ﷺ: (لا صفر)، أما الكلام عن الحديث ومجمله وانتفاء التطير من الشهور والأيام والأمراض والعدوى، فإن الأمور بيد الله سبحانه الخالق المدبر، وخلاصة العدوى وبيانها من خلال منظور حديثه ﷺ، كثر حولها الجدل والتضارب في فهمها؛ وأقرب الأقوال إلى الحقيقة وأحسنها ما قاله البيهقي وعليه جل الشراح والمحدثين كابن الصلاح وابن القيم وابن رجب وابن مفلح وغيرهم أن قولهﷺ:(لا عدوى) معناه: " لا عدوى على الوجه الذي يعتقده أهل الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج24، ص259، 260، ج27، ص193.

(2) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص384.

(3) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص37، 38.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، 101- باب" لا تسبوا الدهر"، من حديث أبي هريرة يسب بنو آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار"، رقم: 6181، ج4، ص125، وأخرجه مسلم، كتاب الألفاظ وغيرها، باب " النهي عن سب الدهر"، ج7، ص45.

(5) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص38.

(6) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب" الجذام، لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر"، حديث رقم:5707، ج4، ص37، سنن الترمذي، "لا عدوى ولا هامة ولا صفر"، باب "ما جاء لاعدوى ولا هامة ولا صفر"، حديث برقم: 2143، ج4، ص21.

وأن هذه الأمور تعدي بطبعها، وإلا فقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من الأمراض سببا لحدوث ذلك"[1]، وينفي هذه الافتراضات والتوهمات محمد الخضر حسين بقوله: " فالشريعة تنهى الإنسان أن يعتقد أن العدوى تسري من المريض إلى الصحيح بذاتها، وتنهاه أن يتطير بشيء من الحوادث، وتأمره أن يعلم أن ما وقع في الكون إنما هو بإذن الله وقدره "[2].

ويجلي ابن عاشور الأمر ويشرحه بقوله: " ... حيث جعلوا فاتحة الشهر وخاتمته سواء صلاة الأربعاء التي تصلى في آخر شهر صفر وقت صلاة الضحى أربع ركعات بتسليمة واحدة، وذلك من أجل دفع البلاء الذي ينزل في الأربعاء الأخير من شهر صفر، "هذه النافلة المذكورة في السؤال لا نعلم لها أصلا من الكتاب ولا من السنة، ولم يثبت لدينا أن أحدا من سلف هذه الأمة وصالحي خلفها عمل بهذه النافلة، بل هي بدعة منكرة، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)[3] وقد اعتبرها ابن عاشور بدعة وضلالة تروج كعبادة في المساجد في عصره على شكل صلاة رباعية خاتمتها دعاء، مفاده رفع البلايا في صفر، وبخصوص إبطال التطير في صفر، ففي الحديث الصحيح: " لا طيرة ولا هامة ولا صفر"[4]، ويستشهد أيضا بقول إمامه مالك: " الأيام كلها أيام الله "[5]."

ويتأسف المفتي ابن عاشور عن الوضع المزري حين تصاب الأمة بالجهل والعمى فترى الوهم والضلال شريعة متبعة بقوله: " وهذا دأب الأمم الضالة عن شرعها أن تعتقد ما لها من

---

(1) السيد محمد الصديق حسن القنوجي البخاري (ت1253هـ)، الدين الخالص، ضبطه وصححه وخرج آحاديثه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1415هـ، 1995م)، ج2، ص119.

(2) محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، ج3، ص95.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالسنة، باب إذا اجتهد العامل والحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود، حديث رقم: 20، ج4، ص372، وأخرجه مسلم، كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث عائشة، رقم: 1766، ج4، ص481.

(4) سبق تخريجه، ينظر: ص282.

(5) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص385.

العوائد والرسوم والمواسم شرعا"[1]، ويعبر عن التضارب بين الأعراف والبدع، ويبين مآل الأمور بقوله: " ولا شك أن اضطراب العقيدة من أكبر مظاهر انحطاط الأمة لأنه ينبئ عن تظافر آرائهم على الخطأ والأوهام"[2]. هذه أهم الفتاوى التي أبان فيه ابن عاشور عن منهجه في الإفتاء وتوظيفه للعرف وسائر المصادر الأخرى.

ثانيا- فتاوى الأحكام التي اعتمد فيها العرف

للشيخ العديد من الفتاوى المتعلقة بالأحكام العملية والتي كان غالب أحكامها صادر عن توظيفه للعرف وفيما يلي سرد لبعضها.

1-الإعلان عن مواقيت الصيام ومواعيد الأعياد وإقامة شعائرها بعلامات عرفية معينة

ومما أقره من الأعراف الصحيحة المعتبرة التي تقوم عليها أسمى مظاهر التجمع والتآخي وتضم كل ما يدعو إلى الوحدة والترابط، ما ارتبط بالعبادات من وسائل معتادة لإقامة شعائر الإسلام ونسكه وتمتين روابط التواصل والتقارب بين الأفراد وبعض الهيئات الرسمية الإسلامية بالتفاهم بالآلة والأمارة، ورصد علامات تكون محل توافق بين الجميع لإقامة المواسم والأعياد ومن أمثلة ذلك تلك الأعراف التي يعلن فيها عن فرحة العيد.

وهذا العرف استحسنه الشيخ ابن عاشور وأقره لما فيه من تنظيم وإعلان عن شعيرة ربانية توحد النسك، وتربط أواصر المجتمع في مناسبتي العيد وحلول شهر رمضان؛ يحدثنا عن هذا العرف الصحيح والمعتاد في جمهورية تونس ليلة يوم العيد فيقول: " وقد جعلت في تونس علامة على أن الأمير ضحى أضحيته، وهي إطلاق المدفع في صباح يوم العيد"[3]، ويأتي الإشهار والإخبار عن حلول شهر رمضان ورؤية هلاله بعلامات وأمارات اصطلاحية تؤذن

(1) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص574.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص621.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص98، 101؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص254.

عن دخوله وثبوته، وذلك مثل: طلق المدفع وإيقاد السرج بالمنارات، وضرب الطبول ليلا، فكل ذلك يقوم مقام قول القاضي للناس: " إنه قد ثبت عندي دخول الشهر "[1].

2-فتوى قراءة القرآن على الجنازة

من المسائل التي اعتبرها الشيخ ذات صلة بالعرف وجرى به العمل استقطاب القُرَّاء في المناسبات لتلاوة كتاب الله، وهذه العادة المألوفة أجازها ابن عاشور استحسانا لحاجة الناس إليها ولما فيها من مقاصد سامية تعود على الفرد والمجتمع؛ وهي في نظره تعبر عن العرف المتعاهد عليه منذ عصر العلامة سعيد بن لب[2] إلى أيام الناس هذه، يقول مبينا استقرار هذا العرف والعمل به: " وقد جرى عمل كثير من بلاد الإسلام على اتباع قول الذين رأوا استحباب القراءة، فلأهل الميت الخيار بين أن يتبعوا السنة أو يتبعوا المستحب، قال أبو سعيد بن لب كبير فقهاء غرناطة في عصره، وهو القرن الثامن: إن ما جرى عليه عمل الناس وتقادم في عرفهم وعاداتهم، ينبغي أن يلتمس له مخرج شرعي على ما أمكن من وفاق أو خلاف –أي بين العلماء–إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين أو مشهور من قول قائل"[3]، فغلب ما اعتاده الناس على ما في المسألة من أخذ ورد مبني على أصول الفتوى المقدمة على العرف.

3-الاحتفال ببعض المراسم وإقامة ليلة القدر

أجاز ابن عاشور المواكب العلمية ليلة القدر والتشجيع عليها ماديا ومعنويا، وأنها من العناية بكتاب الله – عز وجل– وهو أولى بذلك معتمدا على ما رسخ من الأعراف السائدة وغرضه تشجيع بعض النخب الفكرية، وصغار الناشئة وتحفيزهم على حفظ كتاب الله ودراسته وقرر هذا العرف الجاري في ضواحي البلدة وجمهورية تونس بقوله: " وفي هذا أصل لإقامة المواكب لإحياء ذكرى أيام مجد الإسلام وفضله، وأن من كان له عمل في أصل تلك الذكرى ينبغي أن لا يخلو عنه موكب البهجة بتذكارها "[4].

---

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص267.

(2) سبقت ترجمته، ينظر: ص158.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص45.

(4)ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص463.

ومن الأمثلة على استدلاله بالجواز على العرف ما يعرف بالحزب الراتب الذي عدَّه عرفًا زيتونيًا مبرمجًا منذ أمد، ويؤصل لأعراف اجتماعية من كل النواحي التي تلتصق بالحياة اليومية وأحكامها الشرعية، كالكفارة والكسوة والإطعام، ويستقرئ أعرافا أخرى تخص الطبقة السفلى في المجتمع فيراعيها حتى تتسنى له الفتوى وفق منظورها، ومن ذلك إدراكه قيمة أجرة الراعي، وكيفية التعامل مع نظام الخماسة، وأيضا تطلعه إلى أبعد من ذلك وإحاطته بالألفاظ ومعانيها واطلاعه على بعض اللغات واللهجات التي كان يدركها، فابن عاشور كان يعيش عصره وواقعه ويعرف لغة قومه، ويتوغل إلى أعماق مجتمعه ويطلع على أسراره وأعرافه. [1]

4-تكييف الأنصبة والمقادير حول زكاة الثمار والزروع بالمكيال التونسي

ومن الفتاوى التي اعتمد في جوهرها على ما كان سائدا من الأعراف ما له علاقة بمقادير الزكاة وأنصبتها، فقد جاء في الأسئلة استفسارا عن كيفية تقدير مكاييل أنصبة الزكاة، وكان سؤال السائل كالتالي: "هل نصاب الحبوب والثمار المقدر في فتواكم كان بالمكيال التونسي الذي هو قفيزان ونصف"[2]، وجاءت الفتوى كما يلي: " إن نصاب ما بيّنته في الفتوى المبنيّ على التّقدير الشّرعي على المذهب المالكي، المستند إلى صاع المدينة المعروف بصاع النّبي الذي سماه الإمام مالك رضي الله عنه في الموطأ بالمد الصغير والمد الأول ويقابله المد الأكبر وهو المد الهاشمي، منسوب لهشام ابن إسماعيل المخزومي (87هـ، 706م) أمير المدينة في خلافة عبد الملك بن مروان رحمه الله، وهو يساوي مدّين من المدّ النبوي، والنصاب خمسة أوسق شرعية، وهي ستة أقفزة وربع قفيز بالقفيز الشرعي، وذلك المقدار قد صيرناه إلى المكيل التونسي الرسمي"[3] .

(1) ينظر: ابن عاشور، ج8، ص167، ج10، ص238، ج13، ص119، ج18، ص285، 294، ج20، ص108، 109، ج22، ص37، 38، 92، 335، ج28، ص315؛ مقاصد الشريعة، ص390؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص171، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص199؛ حاشية التوضيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص223؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام ابن عاشور، ص254، 319.

(2) مجلة الهداية الإسلامية، م11، ج6، (ذو الحجة 1357هـ، يناير1938م)، ص274.

(3) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص195.

فابن عاشور حاول أن يكيف المد والصاع بالتقدير الشرعي بالتقريب النسبي مجتهدا في هذا، لأن أسماء المكاييل والموازين غير منظبطة في البلد الواحد فكل بلد له عرفه الخاص به وجعل العرف هو المقرر والمحدد والضابط لكل هذه الوحدات ومقاديرها من المكاييل والموازين بقوله: " هذا وإن أسماء المكاييل والموازين غير منضبطة المسميات، ولا متحدة في بلدان الإسلام، وحسبك كان لنا في القطر التونسي في القديم عدّة مكاييل وموازين تتحد أسماؤها وتختلف مسمياتها باختلاف بلدان القطر[1]، ويورد لنا الاختلاف على جميع المستويات، ويحدد لنا ما هو المعمول به محليا في البلدة التونسية بقوله: "وفي القطر التونسي في القديم يوجد القفير التونسي والسوسي لكيل الزيت ويوجد الرطل العطاري والخضاري، فالمرجع إذا إلى التقدير الشرعي، فهو الذي يوضح الواجب بين هذه الاختلافات ".[2]

الفرع الثاني: العرف في فقه المعاملات والجنايات

ومن ضمن التطبيقات والأمثلة التي اعتمد على ما هو متعارف عليه في المعاملات والجنايات ما يلي:

1- العفو عن اليسير والمغتفر في المعاملات

اتسعت دائرة العرف وامتدت جذوره إلى واقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وتحكم في عدة مسائل وقضايا معقدة ذات الصلة بالمعاملات المختلفة، فهذه الفتوى تبرز قيمة العرف ودوره في حفظ حقوق المتبايعين في مجال المعاملة المالية التجارية بالزيت، وهي أحد المعاملات التي عهدها العرف التونسي، وجاءت الصيغة الموجهة للشيخ كما يلي: " التجار يبيعون الزيت بالتفصيل وفي أثناء الأخذ من إناء البائع إلى إناء المشتري جرت العادة وعمت البلوى باستعمال مصب يعرف بالقمع، يوضع على الإناء المنقول إليه بالضرورة فتعلق كمية قليلة بآلة الصب – وهو القمع- بعد التأني والاحتياط، وهي من حقوق المشتري لكنها ترجع

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص195، 196؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص958.

(2) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص958.

إلى البائع لتعلقها بمصبه ووجود الكلفة في انتظار زوالها، فهل لحل لهذا الأخير لكونه لم يتعمد استرجاعها أم كيف الحل؟[1].

والسؤال يحمل في طياته عرفا اقتصاديا كان يتعاطاه المجتمع التونسي في إطار المعاملات الاجتماعية، على شكل مصغر وميسور يرونه عرفا يساير فقه التعامل وفق مبدأ السماحة والسهولة، ويورد ابن عاشور الجواب على هذا الاستفتاء بقوله: " إن المقدار من الزيت الذي يتعلق بالمصب عند صبه من إناء البائع إلى إناء المشتري أمر طفيف معفو عنه لدخول الناس على التسامح في ذلك"[2]؛ وفي مسألة القمع وما تقوم عليه العملية التجارية "العقود التجارية" من طرف إلى آخر، والحكم عليه بالعفو والتسامح فيه مما اقتضته الضرورة وحكّمته العادة، فهذا النوع من المعاملة مما جرى به العرف في البلدة، وهذا النزر اليسير من المكيل زيتا غلب فيه عرف التسامح بعقد التراضي، وذلك دفعا للمشقة في التعامل وتحقيقا لمبدأ التسامح ومقصد التيسير والتخفيف.

إن ابن عاشور في فتواه هذه ساق لنا عرفا سمحت به المعاملة وجرت به العادة، فالعرف مقصد من مقاصد الشريعة عند ابن عاشور إذ يقول: "... فلذلك لم يكن للشريعة العامة غنية عن التطرق إلى هذه الأمور ببيان أحكامها، من وجوب أو ندب أو إباحة، يتعين حدودها التي تناط أحكامها بها، فالنظر إلى اختلاف الأمم والقبائل في الأحوال من أهم ما تقصده شريعة عامة".[3]

يتضح لنا من خلال هذه الإجابة أن القليل من الغرر يغتفر فيه، والشريعة قد سمحت لما فيه من رفع للحرج وإزالة للمشقة.

(1) محمد الطاهر ابن عاشور، السؤال الخامس من مجموع الأسئلة الواردة إلى إدراة المجلة، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني1356هـ، 1937م)، ص509.

(2) المرجع نفسه، ص509.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص264.

2- التحبيس على البنين دون البنات

ورد إليه استفتاء بخصوص مسألة الحبس أو الوقف، وهو " نظام قبلي" قديم اتخذه بعض النظراء من كبار الأمة وأعيانها لتكييف وتسيير بعض أعراف يرونها ضربت بعمق وجرى بها العمل عند المغاربة، أو حتى عند التونسين زمن ابن عرفة والبرزلي وصار فيها تخريج وعمل ومن هذا القبيل ما ورد إليه من استفتاء أدلاه صاحبه باسمه وبلدته، والسؤال يطلب من خلاله إزالة القناع وبيان ما مدى صحة مسألة خصوصية: " التحبيس على البنين دون البنات" بقوله: " تقرر أن الحبس قربة، بيد أننا نرى أناسا بل غالب الأمة، يحبسون ريعهم وعقارهم على الأولاد، أي أولادهم الذكور دون بناتهم ....، فهل تلك الأحباس التي من هذا القبيل باطلة ؟[1]

ذكر الشيخ في المسألة روايتين الأولى تعارض هذا العرف وتبطله، والثانية تجيزه مع الكراهة، وهذا الذي اختاره اللخمي وشهَّره عياض وهو رواية لابن القاسم [2] وقد رجحه مفتي تونس، وخرَّج المسألة على أنها من قبيل تخصيص بعض الأولاد بالعطية[3]، وأن هذه الفتوى هي التي استقر عليها العمل وبها جرى العرف.

3- تأديب الزوجة حال النشوز باستعمال أسلوب الضرب

خالج دليل العرف فقه العبادة وأدب المعاملة، وتعدى إلى ربط العلاقة الأسرية بين الشريكين، وحاول الوقوف على أشد المراحل الحرجة والصعبة للعلاج والتأديب وربطها في بالعرف في حدود المعقول، وذلك بالوسط المعتدل المطلوب بين استعمال الضرب أو عدمه فهذه الظاهرة ارتبطت بالأعراف ولها شواهد نصية من القرآن لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤﴾ [4]، ولكن اختلفت طريقة التصرف فيه

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص345.

(2) المرجع نفسه، ص345.

(3) المرجع نفسه، ص346.

[4] سورة النساء، الآية: 34.

بالتفاوت والتمايز بين البدو والحضر، فنظام البدو تلقته نساؤهم ويبدو شيئا بديهيا وقريبا من الفطرة حتى صار وسط النسوة أمرا عاديا؛ ليس فيه أي علاقة بالاعتداء وصوره، بل لربما صار حلا خصوصا إذا كان من أجل إقامة نظام العائلة وإصلاح شأن الأسرة ولإقامة دوام العشرة الزوجية اعتبر من الأعراف الحسنة.

وابن عاشور أمام هذا الفعل المتعارف عليه يجيزه إذا كان القصد منه إصلاح الأسرة وإقامة نظام العائلة، فإن تجاوز ما تقتضيه الحاجة أو المصلحة كان متعديا بفعله هذا، لذا يقول: " والضرب فهو خطير وتحديده عسير، ولكنه أذن فيه في حالة ظهور الفساد ... يجوز لولاة الأمور إذا علموا أن الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة "[1] إذن يفهم من خلال هذا البيان أن الضرب حق يعطى للرجل ولكن دون تعسف في استعمال هذا الحق، فلا بد أن يكون تنزيله في حدود الوسط لا إهانة فيه ولا تشويه، وهذه العقوبة تنفذ في حدود طاعة ولاة الأمور.

4- وجوب الضيافة على أهل البدو دون أهل الحضر

ويأخذ العرف عند الشيخ المفتي صبغة الاختلاف ومعناه؛ فأعراف البدو مغايرة لأعراف أهل الحضر، ويتعدى اختلافه الزمان والمكان بل من بلد ومن شخص لآخر، يقرر هذا الموجب ابن عاشور بقوله: " والناس مختلفون فيما تقتضيه المروءة والعادات متباينة فيه وأحوال الأمم فيه مختلفة خاصة ما بين أخلاق البدو والحضر من اختلاف"[2]، فمثلا نجده أوجب الضيافة على أهل البدو دون أهل الحضر؛ نظرا لما توجبه ضرورة المنطقة، فالبادية تنعدم فيها الفنادق والمطاعم بخلاف الحاضرة فإن كل المرافق موجوده والظروف متاحة سواء من ناحية المأوى أو الإطعام.

5-الحرابة داخل المصر

المعروف في كتب الفقه للقدامى أن جريمة الحرابة تتم خارج البلدان والأمصار؛ وذلك بتسلط قطاع الطرق على أموال الناس أثناء السفر أو المسير، ولكن العملية تتخذ أشكالا عدة

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص44.

[2] المرجع نفسه، ج2، ص201، ج20، ص101.

إذا تم التعدي على مال الغير ولو داخل البلدة، فقد تتم الحرابة بهذه الصورة الجديدة وهذا ما أشار إليه مفتي تونس –رحمه الله– في إحدى النوازل والمستجدات لتحقيق المناط والنظر فيها بالعرف، وهي مسألة الحرابة داخل المصر، وقد بين هذا الاختلاف، بقوله: " وقد اختلف العلماء في حقيقة الحرابة؛ فقال مالك هي حمل السلاح على الناس لأخذ أموالهم دون ثائرة ولا دخل ولا عداوة بين المحارب سواء في البادية أو في المصر، وقد كانت نزلت بتونس قضية لص اسمه "وناس" أخاف أهل تونس بحيلة في السرقة وكان يحمل السلاح فحكم عليه بحكم المحارب في مدة الأمير محمد الصادق باي وقتل شنقا بباب سويقة"[1].

والشيخ رحمه الله ساق لنا في نص فتواه عرفا صور لنا واقعا ليس بعيدا عنه وهو السرقة في صورة الحرابة، وحقَّق في المسألة وكيَّفها تكييف الحرابة أخذا بمسلك إمامه مالك في التخريج والتكييف، فالمسألة وإن كان ظاهرها لا يبدو حرابة شكلا؛ لأن تنفيذها تم داخل أسوار المصر فإن هذا لا ينفي عنها مسمى الجريمة والجناية، وهذا ما يصدق عليه العرف ويوافقه المقصد، وعلى هذا الأساس فإن نظامها وماهيتها وحقيقتها العرفية والشرعية تكيفها حرابة.

والمتأمل في هذه النماذج التطبيقية يجد أن العرف له اعتبار واضح لدى الشيخ واتسعت مساحته فقد استعمله في نواحي كثيرة من مجالات الحياة الاجتماعية حتى كاد أن يكون قاعدة وقانونا عاما؛ بحيث صار حقيقة وعادة محكمة في بناء مسائل كثيرة، وهكذا اعتمد ابن عاشور العرف في منهجه، وجعله أساسا لبناء كثير من الفتاوى والمسائل عليه بل جعل تحكيمه أحد الأسس المنظمة للفقه الإسلامي والموجهة لعملية الفتوى.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص182.

الأدلة العقلية

المبحث السادس: القياس

المبحث السابع: الاستحسان

المبحث الثامن: المصلحة المرسلة

المبحث التاسع: القواعد الأصولية

الأدلة العقلية

إن الأدلة العقلية لا تقل أهمية عما سبقها من الأدلة النقلية؛ لأنها تطلعنا على فهم الواقع وفهم الواجب، فالناظر في هذه الأصول التشريعية يجدها أدلة عقلية واقعية، جاءت لتجيب عن كل التساؤلات خصوصا المستجدة منها، لذلك حاول مفتي تونس ابن عاشور أن يجيب عن كثير من القضايا الملحة في إطار هذه الأصول العقلية، خصوصا منها: الاستحسان والمصالح المرسلة.

نحاول من خلال هذه الأدلة ومباحثها أن نقف هلى أهم الوقائع الطارئة، ونسلط عليها الأضواء من خلال مجموع فتاوى ابن عاشور، ويأتي هذا كله في أربعة مباحث أساسية وهي على الترتيب التالي:

المبحث السادس: القياس

المبحث السابع: الاستحسان

المبحث الثامن: المصلحة المرسلة

المبحث التاسع: القواعد الأصولية

المبحث السادس: القياس

القياس مصدر تشريعي ودليل اجتهادي، يساير تطور الأحداث ويعطي لها أحكامها ويعتبر خاتمة الأدلة المتفق عليها، ولأهميته في الاستدلال فإن الأخذ به وتوظيفه مطلب رئيسي للفقيه والمفتي، وفيما يلي تعريف لهذا الدّليل في اللغة والاصطلاح، ثم توضيح لمجالات تطبيقه وإعماله وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: حجية القياس

المطلب الثالث: تطبيقاته وإعماله للقياس في فتاويه

المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا

هذا الدليل الشرعي هو أول هذه الأدلة العقلية، وفيما يلي بيان لمفهومه في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف القياس لغة: يطلق القياس في اللغة ويراد به معنيين:

الأول: التقدير، تقول: " قست الشيء بالشيء قدرته على مثاله، تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به، فهو يطلق ويراد به التقدير والمساواة "[1].

الثاني: يرد بمعنى المساواة، تقول:" قست النّعل بالنّعل، أي ساويت أحدهما بالآخر "[2].

وبناء على ما سبق إيراده فإن معناه اللغوي يدور حول معادلة التماثل والتساوي، وذلك بإقامة مساواة بين حكمين أو مسألتين متشابهتين.

الفرع الثاني: تعريف القياس اصطلاحا

لهذا المصدر التشريعي تعاريف كثيرة، أذكر منها ما تيسر ويحصل به المقصود:

من هذه التعاريف قول بعضهم أنه: " إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم"[3]، ويأتي بمعنى: **"** مشاركة مسكوت عنه لمنصوص على حكمه الشرعي في علة هذا الحكم وإلحاقه به فيه **"**[4]، ومن تعاريفه الموجزة: " ردّ الفرع إلى الأصل في الحكم لعلة تجمعهما "[5].

فمعناه اعتمادا على ما سيق من تعريفات يتلخص في كونه: " إلحاق مسألة فرعية بأخرى أصلية لاشتراكهما في علة الحكم "، وقريب من هذه الحدود الاصطلاحية لدليل القياس عرفه

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص187، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج2، ص242.

(2) الجرجاني، التعريفات، ص290.

(3) التلمساني الشريف، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، دراسة وتحقيق، محمد علي فركوس، جامعة الجزائر مكتبة مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، (1419هـ، 1998م)، ص287.

(4) علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص 132.

(5) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، ج3، ص481؛ ج2، ص299؛ وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص230، الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص840.

ابن عاشور بأنه : " إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشّرع، بجزئي ثابت حكمه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلّة المستنبطة..."[1].

وتعريف ابن عاشور ذكر فيه إلحاق جزئي بجزئي ليميز القياس الأصولي عن القياس المنطقي والاستقرائي، وإن هذا القياس الأصولي هو التمثيل الوارد في علم المنطق.

ولقد اعتبر ابن عاشور القياس أداة لاستخراج الأحكام الشرعية وطريقا عقليا يسترشد به المفتي للقياس بين مسألتين قياسا على علة مشتركة وجامعة بينهما، وهذه التعاريف لمصدر القياس موجزة في لفظها ومعبرة عن معنى واحد، وهو إلحاق المسألة الجزئية" الفرع" بالكلية "الأصل" إذا اشتركتا في علة جامعة حتى يتسنى للمجتهد أو المفتي الاستنباط وتحقيق مناط الحكم على ضوئها.

المطلب الثاني: حجية القياس

القياس لا يقل أهمية عن الإجماع وذلك لاعتباره حجة شرعية عند جميع أهل السنة، وهو من أهم أدلة الاجتهاد الذي تتسع مساحته لاستنباط الأحكام في ضوء ما يستجد من وقائع؛ فهو أحد الأدلة الاجتهادية الذي تفرضه صور وأنماط الحياة الجديدة بقضاياها الكثيرة اللاَّمُتناهية التي توسع مساحة الاجتهاد، وتحاول أن تجد حلولا تساهم في الإجابة عما استجد من حوادث وأقضيات وتبحث عن علل الوقائع لإعطائها أحكاما بعد تمحيص النظر فيها والاجتهاد.

الفرع الأول: مكانة القياس وأهميته عند ابن عاشور

اعتبر الإمام ابن عاشور القياس مصدرا من مصادر التشريع؛ بل عدّه في النّحو الوسط من جملة الأنحاء الخمسة التي لا يكاد أن يستغني عنها الفقيه في تصرفه ومعرفته لمقاصد الشريعة[2]، "ولذلك لم يختلف علماء الإسلام في إثبات القياس إلا من لا يعتد بخلافه فيه

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص238، 239؛ وينظر: أصول النظام الاجتماعي، ص35؛ حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص154.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص135.

وباعتبار الأحكام معللة أفصح الأئمة"[1]، يقول ابن عاشور: " وليست المدارك منحصرة في الكتاب والسنة، فإن القياس أعظم المدارك الإسلامية"[2]، ومن هنا كان القياس عند ابن عاشور وليد المصدرين: " الكتاب والسنة " باعتبارهما أصلا للتشريع، وعلى مدارهما يستنبط دليل القياس باعتباره المصدر" للاجتهاد الموسع " وذلك لمواكبته وقائع الناس ومستجدات حياتهم.

وأهمية القياس تتجلى في استمرارية التشريع وصلوحيته، وهذا ما عبر عنه ابن عاشور في توظيفه لإحدى الطرق التي تقتضيها طبيعة التشريع بقوله:" صلوحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان أن تكون أحكامها كليات ومعان اشتملت على حكم ومصالح صالحة لأن تتفرع منها أحكام مُختلفة الصور مُتَّحدة المقاصد".[3]

الفرع الثاني: إعماله لدليل القياس ضرورة منطقية وحجة شرعية

في مؤلفاته الفقهية والأصولية الكثير من النصوص الدالة على طلبه لتوظيف هذا الدليل وإعماله له كأصل شرعي نظرا لأهميته ودوره في مسايرة التطورات والمتغيرات فيقول: " لا يشرع الله أحكاما إلا لحكم ومصالح فمتى نسب الحكم علمنا الحكمة، ثم يستخرج بها مسالك العلة، فالقياس أصل شرعي"[4]، ويرى تجدد الأحكام على اختلاف الأقوام وتعاقب العصور والأيام يستدعي دليل القياس.

وهذا الأصل التشريعي تقبلته عقول علماء أصوليين وأنكرته أخرى فأضحى بين مؤيدين له ومنكرين؛ أفصح ابن عاشور عن ذلك بقوله: " حيث خالف في حجية القياس الشيعة والنظامية من المعتزلة وداود الظاهري، وقال به القاشاني والنهراوي والقاضي والغزالي"[5].

---

[1] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص57.

[2] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور،ج2، ص920.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص253.

[4] ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج1، ص241.

[5] ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، ص17؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص846؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص156.

وفي ضوء ما سبق من استقراء وبيانات يراها ابن عاشور دالَّة وكَافية لأن تقيم دليل القياس وذلك طبقا للمعادلة الثنائية بين النصوص والوقائع؛ بوضع نقطة النهاية للنصوص الشرعية في حين تتابع النوازل اللاّمتناهية، والموازنة بين أطراف المعادلة هو ما يستدعي دليل القياس واستخراج علله، وبتحقيق هذه الموازنة تكون الشريعة صالحة للتّطبيق في كلّ زمان ومكان ووافية بحاجات النّاس ومصالحهم إلى الأبد، يرى الشيخ محمد الخضر حسين أن شساعة ومرونة الشريعة مرتبطة بتفعيل أصل القياس بقوله: " فالقياس أصل من أصول الشريعة، وبه اتسع نطاقها، وصارت تتناول من الوقائع ما لا يتناهى "[1] .

الفرع الثالث: تقريره وتوظيفه لدليل القياس وقوله بتعليل الأحكام

إن في كلام ابن عاشور ما يدل على توظيفه للقياس وجعله دليلا يسترشد به في استنباطه للحكم الشرعي، يقول مقررا ما ذهب إليه: " ولذلك قال الأصوليون: يجوز للمجتهد أن يقول فيما أدّاه اجتهاده بطريق القياس، لأنّ المجتهد قد حصلت له مقدمة قطعية مستقرأة من الشريعة اتفق الإجماع عليها وهو وجوب عمله فيما أدّاه إليه اجتهاده، بأن يعمل به في الفتوى والقضاء وخاصة نفسه، فهو إذا أفتى به وأخبر فقد قال على الله ما يعلم أنه يرضي الله تعالى بحسب ما كلف به من الظّن"[2]، وعند ذكره لمسألة التعليل واستقرائه للموضوع عدد فيه جميع جوانب التشريع، وتعرض لذلك في مبحثين لهم صلة بكل من العقائد الأحكام، وتوصل إلى ما يلي:

الأول منها: قوله بمسألة تعليل أفعال الله عز وجل عند المتكلمين حيث أكد وأقر بوجود الخلاف ويكاد أن يكون لفظيا، وأما الثاني: بين الأصوليين حكم ومصالح فهذا لاخلاف فيه "[3]، وكان الغرض من هذه التوسعة في هذا الموضوع هو إقراره لمبدإ التعليل مسلكا ومنهجا لتعليل النصوص واستخراج أحكامها.

---

[1] حسين محمد الخضر، موسوعة الأعمال الكاملة، ج6، ص31.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص105.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص379؛ أصول النظام الاجتماعي، ص57.

وحاول بطريق الاستقراء توظيف التعليل، وبيَّن هذا من خلال النصوص وأوجه دلالاتها أن المراد منها توظيف مسلك التعليل، ومن ذلك قوله: " وفي الآية حجة لجواز تعليل الحكم الشرعي بعلل متعددة وهذا لا ينبغي الاختلاف فيه ".[1]

ويجعله ابن عاشور ضابطا للاستنباط والتخريج، فيذهب إلى:" أن الشريعة معلَّلة مدلَّلة"[2]، "ولأن أحكام الله منوطة بالحكمة في التحريم والتحليل لا اعتباطًا ولا تحكُّمًا.[3]

فهذه الأقوال المبثوثة في كتابه التحرير والتنوير تجعل ابن عاشور يوظّف دليل القياس ومبحث التعليل عبر مسلك الاستقراء فيقول رحمه الله: " واستقراء أدلّة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد"[4]، واحتجاجه لتقرير مبحث التعليل باستناده إلى مسلك الاستقراء ليصل إلى القطع واليقين بأنّ أحكام الشريعة كلّها مشتملة على مقاصد الشريعة، وهي حكم ومصالح ومنافع[5]، أو أن أحكام الشريعة كلها منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد، ولذلك كان الواجب على علمائنا إدراك علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيّها.[6]

الفرع الرابع: مظاهر القياس ومجالاته

القياس دليل شرعي معتمد عند كثير من الأصوليين، والشيخ ابن عاشور من أنصار التعليل، وقد استقرأ ما دونه الفقهاء وتبين له أن هذا المبدأ يتسع مجاله حيث يشمل أبواب فقه المعاملات أكثر من غيرها، مع أنه لا ينكر وجوده في أبواب العبادات، ومما درج عليه المفتي توسيعه لمساحة التعليل، يقول موصيا أئمة الفقه على إقرار مبحث التعليل، وذلك بأن: " أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا بأن ما ادّعى التّعبد

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص115.

(2) المرجع نفسه، ج2، ص321.

(3) المرجع نفسه، ج8، ص132.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص134.

(5) المرجع نفسه، ص188، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، ج1، ص241.

(6) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص188.

فيه إنما هي أحكام قد خفيت عللها أو دقّت، فإن كثيرا من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقي الأحكام التعبدية فقد عانى المسلمون من جرّائها متاعب جمّة في معاملتهم"[1].

ومهمة الفقيه أو المفتي استنباط العلل من المعاملات وأحكام الجنايات، والبحث عن العلة الضابطة، وقد حاول ابن عاشور استنباط العلل وإيجاد حكم ومقاصد التشريع أكثر من غيره من الفقهاء، لذلك يرى سعة مجال التعليل في العادات مع ندرة التعبّدي إن وجد خاصة في المعاملات، ويرفض القول بشمولية التعبد ووجوده في أغوار المعاملات، ولكون ابن عاشور من المتوسعين في القول بالتعليل، ونظرا لإحاطته بهذا الإشكال الذي أخذ حيزا كبيرا في الفقه الإسلامي، وسيطر على تفكير كثير من العلماء والأصوليين من حيث التأصيل والتنظير فإنه اهتدى إلى أن أقسامه ثلاثة:

- قسم معلل لا محالة، وهو ما كانت علّته منصوصة أو مومئا إليها أو نحو ذلك.
- قسم تعبدي محض، وهو ما لا يهتدي إلى حكمته.
- وقسم متوسط بين القسمين وهو: ما كانت علّته خفيّة، واستنبط له الفقهاء علّته واختلفوا فيه كاختلافهم في تحديد علّة الرّبا في الأصناف الستّة.

وهذا القسم الأخير هو مكمن ومناط الخطر على الفقه في الدين عند ابن عاشور، فمن أجل إلغائه وتوقيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر ونفوا القياس، ومن شدّة الاهتمام به أنكر فريق صحة أسانيد كثيرة من الآثار.[2]

المطلب الثالث: تطبيقاته وإعماله للقياس في فتاويه

استعمل ابن عاشور دليل القياس في مسائل المعاملات المختلفة والعادات كالأطعمة والأشربة وبعض مستجدات الزكاة، وفي بعض إشاراته إلى في فقه الطب والتداوي عند الضرورة، وفيما يلي بعض النماذج الموضحة.

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص186، 187.

[2] المرجع نفسه، ص184، 185.

الفرع الأول: نماذج من فتاويه المتعلقة بالعبادات وبعض الأطعمة والأشربة

استدل ابن عاشور بالقياس ووظفه في عدد من الفتاوى والمسائل ذات الصلة بالعبادات والعادات، من أمثلة ذلك ما يلي:

1 - طهارة (جلد الميتة) المدبوغ

ذهب الإمام ابن عاشور إلى أن جلد الميتة بعد دبغه يصير طاهرا، ودليله في ذلك القياس، واستخدم القياس في تأييد رأيه فذكر أن العلة العقلية تقتضي طهارة الجلد المدبوغ وعلل ذلك بأن وسيلة الدبغ كافية لإزالة القذارة وهي الباعث على تشريع الحكم بطهارة جلد الميتة واستحالته بالدبغ من نجس وتحليله إلى طاهر، ويرى طهارة جلد الميتة المدبوغ بهذا الأصل فيقول: " والقياس يقتضي طهارة الجلد المدبوغ؛ لأن الدّبغ يزيل ما في الجلد من توقّع العفونة العارضة للحيوان غير المذكّى فهو مزيل لمعنى القذارة والخباثة العارضتين للميتة"[1].

2- قياس المسكرات على الخمر

يرى ابن عاشور أن القياس الجلي يستدعي تحريم كل ما يخمر العقل ويسكره من مواد مسكرة كالحشيشة والمورفين والكوكايين وغيرها من المخدرات والسموم؛ وهذا التحريم منوط بعلة الإسكار الموجودة في الخمر وتَطَّرد هذه العلة في باقي المسكرات، لذا فإنه نص على حرمة هذه المخدرات ومشتقاتها بقوله: " يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والمرفين والكوكايين والهروين ونحوها مما كثر تناوله في القرن الرابع عشر الهجري".[2]

3- القياس على الرخص والأعذار: قياس كل الأعذار على العذرين الأصليين " المرض والسفر"

أكد الفقهاء على حرمة شهر رمضان واحترامه، والتوقف عند حرمته عزيمة مفروضة ولم يستثنوا من هذا إلا أصحاب الضرورة وذوي الأعذار فالشرع أجاز لهم الترخيص، ومن أهم

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص117.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص234، 235؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام ابن عاشور، ص297 .[2]

هذه الأعذار" المرض والسفر" عذران أصليان ويقاس عليهما باقي الأعذار الأخرى؛ كالهرم والحامل والمرضع وكل من تلحقه مشقة يتعذر معها أداء الصوم طيلة زمنه، ولذا يرى ابن عاشور أن من حق أصحاب الأعذار الإفطار، وذلك قياسا على العذرين الأصلِيَيْن الجامعيْن لكل الأعذار الأخرى وألحق بهم جمعا من الأصناف وهم: الهرم والمرضع والحامل، وعمّم كل من تلحقه مشقة أو توقع ضرر مثلهم، وذلك يختلف باختلاف الأمزجة، وألحق بالهرم والمرضع والحامل كلّ من تلحقه مشقة وتوقع ضرر، وهذا يختلف باختلاف الأمزجة والأزمنة والأعمال التي يعملها الصائم، لاكتسابه من الصنائع كالصانع، والحداد، والحمام، وخدمة الأرض، وسير البريد، وحمل الأمتعة، وتعبيد الطرقات، والظئر[1]، ومع ثبوت هلال رمضان بإحدى الوسائل المعاصرة أجاز التواصل عبره بشروط تتضمن صحة الخبر ويقينه، وذلك: " قياسا على الشهادة لا من قبيل الرواية وفي علم خبر الراديو أيضا قاسه على معرفة الخط والختم ".[2]

4- قياس " خبر المذياع في الإعلان عن دخول شهر رمضان" على " البرقية والتلغراف" وبعض الأمارات العرفية

يرى المفتي ابن عاشور أن ثبوت هلال رمضان يتأدى بالأصل وهو الرؤية البصرية ويقاس عليها الفرع وهو الشهادة على الرؤية، وعن هذين الطريقين يجوز القياس على خبر الراديو، فكان يرى أنه يجوز الاعتماد على خبر المذياع " الراديو" وغيرها من وسائل الاتصال الأخرى الهاتف " التلغراف " وكذلك الأمارات والعلامات القريبة وقرائنها الدالة عليها أخذا بمن يرى بأنه تتأكد الثبوتية عن طريق الثبوت الخاص، وذلك عبر طريق خطاب القضاة، وهذا الاعتماد ثبت عن طريق القياس، وتتأكد هذه الفتوى خصوصا إذا تم الإعلان والخبر عن طريق " الشهادة " والإدلاء بها، بل يرى ابن عاشور أنه لا مانع من اعتماد ما يبث ويذاع عبر مركز الإذاعة بل هو أولى من البرقية؛ لأن المخبر في مركز الإذاعة يبث الخبر بشكل مسموع وكلام بيّن مفهوم بخلاف البرقية فإنه لا يفهمها إلا أهل الاختصاص، ومع هذه الحالة

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص167.

[2] شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، فتوى ثبوت هلال رمضان بالهاتف أو الراديو، المجلة الزيتونية، م1، ج3، (1355هـ، 1936م)، ص149؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر، ابن عاشور، ج2، ص845؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص262.

فإنه يؤخذ بها ويعتمد عليها، فمن باب أولى أن يكون الاعتماد على خبر المذياع أوكد لما تقدم هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى إذا جاز لأهل البلد أن يعتمدوا على بيانات معينة وأعراف معتبرة كأصوات المدافع وإيقاد السرج بالمنارات وضرب الطبل ليلا وغيرها مما تجعل علامة على دخول الشهر وخروجه، فالاعتماد على خبر الإذاعة والبرق الصادر عن مصدر موثوق وبينات دالة مثبتة مثل: معرفة الخط ومعرفة الختم والشكل عن طريق "خطاب القضاة" أولى وأبعد عن الريبة من الاعتماد على صوت المدافع ونحوه [1].

5- قياس أخذ الأجرة على قراءة القرآن

يرى ابن عاشور أن الواجب في حق القارئ للقرآن الكريم جواز أخذه للأجرة مقابل ما يبذله من جهد في قراءته، ودليله القياس بين قراءة القرآن والاستفادة من الأوقاف والحبس في كرائها والانتفاع بها، ووجه العلة والحكمة هي الانتفاع في كليهما، وعلى هذا الأساس يرى الجواز للقارئ أن يأخذ أجرة على قرآءته قياسا على الوقف، فجوّز أخذ الأجرة على قراءة القرآن بإتفاق الأئمة قياسا على الأوقاف الكثيرة المرتبة كقراءة القرآن[2].

6- إعادة الأضحية لمن سبق إمامه في ذبح الأضحية

فرض ابن عاشور على من سابق إمامه وخالف نظام الجماعة والتوقيت وأخلّ بالوقت تقديما أو تأخيرا أن يعيدها قياسا على من صلّى قبل الوقت وصام قبل دخول رمضان[3]، وقوله بعدم الإجزاء قياسا على باقي العبادات الأخرى كالصلاة والصوم إذا أنجزتا أو أقيمتا خارج الوقت أي قبل دخول الوقت فلا تجزئان، ويطالب بإعادتهما عند دخول وقتهما؛ فالعلة متحدة في العبادتين وهي عدم الإجزاء لكليهما قياسا للأصل، وهو أداء الصلاة قبل دخول وقتها وهو الباعث على بطلان العبادتين لعدم آدائهما وفق شروط الصحة، فدخول الوقت شرط أساسي لصحة العبادات، ويشمل هنا الأضحية وآداء الصلاة.

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص260، 261، 262.

[2] المرجع نفسه، ص39.

[3] المرجع نفسه، ص290.

الفرع الثاني: مسائل في فقه المعاملات والطب والتداوي

تعددت المسائل التي تناولها الشيخ في فتاويه وأناط ذلك بالقياس، فقد استدل به ووظفه في فروع فقهية لبعض المعاملات والأطعمة ومسائل تتعلق بالطب والتداوي، من ذلك:

1- جواز المساقاة في الشجر المثمر

وفي قسم المعاملات أيضا يرى جواز المساقاة في عموم الشجر المثمر دون الاقتصار على النخيل، فالعلة هي النتاج والغلة، فما دامت العلة مشتركة وموجودة فإن القاعدة يمكن أن تعم باقي الأشجار المثمرة، فأفتى بناء على ذلك بجواز المساقاة في الشجر المختلف الأثمار مهما كان نوعها دون الاقتصار على النخيل[1].

2-زكاة أوراق البانكة:

كان من بين أبرز تلك المسائل التي وظف فيها هذا الدليل العقلي مسألة أوراق أو تذاكر البانكة التي يرى أنه من القياس الوجيه أن تعطى لها حكم العملات الأخرى لما لها من مقصد الرواج والدوران، فبعد تحقيق مناط هذه المعاملة والوقوف عند ماهيتها وحقيقتها اتضح لديه أن لها قابلية النماء وتتماشى مع مقصد الدوران والرواج، ومن هنا يرى وجوبية الزكاة في أوراق أو تذاكر البانكة.

وذلك بعد توظيفه دليل القياس وتحقيق مناط هذه المعاملة وتعرضه لها ببيان ماهيتها وما تؤديه من أدوار ووظائف، اجتهد ليصل إلى الكيفية التي يحسن بها تنزيل الحكم فاهتدى إلى علة النّماء وقاسها على زكاة النّقدين بأن تكون زكاتها أوسع من زكاة الديون لما لها من الرواج[2].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص28.

[2] ينظر: التحرير والتنوير، ج2، ص188؛ محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص13، 18؛ ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص198؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص201، 217.

وممن أيد هذه الفتوى زميله الشيخ محمد الخضر حسين، حيث يقول: " والأوراق النقدية المستعملة مكان الذهب والفضة تجب فيها الزكاة كما تجب في النقدين، فإذا اعتبرت من العروض، سقطت حقوق الفقراء، وما عطف عليهم، فيضيع ركن من أركان الإسلام "[1].

3- قياس ضرورة الجوع على ضرورة التّداوي بالمحرّمات

وهي أحد المسائل التي اختلفوا في قياسها إلا أن ابن عاشور يجيز القياس بين الضرورتين بشرط قوة الظّن أو غلبته فيقول –رحمه الله– : " وعندي أنه إذا وقع ظنّ الأطباء الثقاة بنفع الدواء المحرم من مرض عظيم وتعيّنه، أو غلب ذلك في التجربة، فالجواز قياسا على أكل المضطّر وإلّا فلا "[2]، فصرح في هذه المسألة بدلالة القياس، والمساواة بين الضرورتين "ضرورة الجوع وضرورة التداوي".

4- مسألة تحريم الخنزير بدلالة قياس الأولى:

قياس الأولى أحد أقسام القياس المعتبرة في الاستدلال، وأبرز الحجج التي وظفها رسول الله ﷺ في دفع الوهم وهاجس الوسوسة عن نفسية الأعرابي الذي سأل عن موضوع له ارتباط بكلية النسب، فهدأ النبي – صلى الله عليه وسلم – من روعه وطمأن حاله باستدلاله ﷺ بقياس الأولى، واعتمد ابن عاشور هذا الدليل في موضعه في تحريم السلالة والفصيلة الواحدة ولا دخل هنا لموجبات التغير للفتوى، فالبيئة هنا أو الظرف المكاني لا تأثير له في مؤشر الفتوى، والقياس بنوعيه " الأولى والمساواة " يقتضي التحريم، فصرح بهذا في قوله: " إذا كان التحريم واردا على الخنزير الوحشي، فالخنزير الإنسي " المربى" أولى بالتحريم أو مساو للوحشي"[3]، أما ما ذكره الإمام مالك في تحريم الخيل والبغال قياسا على الحمر الأهلية، فقد اعتبره ابن عاشور هذا النوع من قياس الأدون [4].

---

[1] حسين محمد الخضر، موسوعة الأعمال الكاملة، ج3، ص100.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص121.

[3] المرجع نفسه، ج2، ص118.

[4] المرجع نفسه، ج6، ص89.

وبهذا العرض المستفيض لفتاوى واجتهادات الشيخ ابن عاشور، يتبين مدى أخذه بمبدإ التعليل ودليل القياس باعتباره الأصل التشريعي الذي يتوجب على المفتي إعماله لإصدار فتاويه مما يؤكد رسوخه العلمي وامتلاكه لآليات الإفتاء.

المبحث السادس: الاستحسان

الكلام عن الأدلة النقلية لا يغني عن مصادر التشريع الأخرى التبعية نظرا لأهميتها في المنظور الواقعي، وفي هذا المبحث أحاول عرضها مستندا إلى ما قرره ابن عاشور وأبرزه في فتاويه، وقد بنى المفتي على هذا الأصل مسائل وفتاوى عديدة، واستدعى بيان ذلك تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: حجية الاستحسان

المطلب الثالث: تطبيقاته للاستحسان في فتاويه

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة واصطلاحا

هذا المصدر التشريعي اعتمده المفتي ابن عاشور في كثير من فتاويه، وهذا ما يقتضي الوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي، وذلك وفق الفروع التالية:

الفرع الأول: الاستحسان لغة

الاستحسان: في اللغة معناه الحسن؛ يذكر صاحب اللسان هذا في "المتضادات" فيقول:" الحسن ضد القبح ونقيضه، ويستحسن الشيء أي يعده حسنا" [1]؛ ويأتي بمعنى حسن الاختيار والترجيح والموازنة بين شيئين، وهو عند الأصوليين الموازنة بين دليلين، أو بين قياسين "جلي وخفي"، فلفظ الاستحسان بناء على ما ذكر في اللغة يطلق على الحسن.

الفرع الثاني: تعريف الاستحسان اصطلاحا

أما اصطلاحا فلعلماء الشريعة تعاريف عديدة، نقف عند أهمها فيما يلي:

قد عرفه الإمام السرخسي بأنه: " ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، أو: طلب السهولة في الأحكام، والأخذ بالسعة وبالسماحة "[2]، وهذا التعريف يشير فيه واضعه إلى معاني السماحة واليسر والأخذ بما هو أيسر، وهو عند ابن رشد الجد: " طرح لقياس يؤدى إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع "[3]، وعرفه الشاطبي بأنه: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي[4]، وقد لاح من هذا التعريف أن هذه المصلحة الجزئية لا تخرج عن معاني التيسير والأخذ بالرخص الشرعية.

ويأتي معناه عند ابن عاشور بأنه: " ترجيح أحد الدليلين على الآخر بمرجح معتبر ليس في الشرع ما يخالفه"[5].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص117.

(2) السرخسي، المبسوط، ج10، ص145.

(3) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، ج2، ص156.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص206.

(5) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، ج2، ص229.

وبمراعاة الحدود السابقة يتضح أن الاستحسان: عملية ترجيحية تتم بتقديم الأولوية للدليل القوي والراجح بخلاف غيره من الأدلة بمرجحات معتبرة موجبة تقتضي هذا العدول أو الترك، لا بمجرد تحكيم الرأي أو الهوى.

المطلب الثاني: حجية الاستحسان

أثير حول هذا المصدر التشريعي جدل قديم بين الآخذين به والمنكرين له؛ فأخذ به كل من الحنفية والمالكية والحنابلة واعتبروه حجة، وأنكره الشافعية [1]، وهذا الدليل تجاذبته أفكار ورؤى في ماهيته وحجيته، يقول الإمام الزركشي مبينا حقيقته مرجحا ما ذهب إليه أصحاب مالك أنه: " القول بأقوى الدليلين"[2]، وهذا المعنى ذاته أيضا الذي قال به بعض أعلام الحنفية كالسرخسي والكرخي[3].

ويوضح الشنقيطي معنى الاستحسان أكثر بقوله: " العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة"[4]؛ ويعلل ابن عاشور ذلك العدول بقوله: " لأن الترجيح بقوة المعنى لا بصحة اللفظ أو شرف الفضل، فلا يشنع على مجتهد لمخالفة الحديث حتى يعلم لأي دليل خالفه"[5]، وبالنظر إلى مجموع التعريفات السابقة يتضح لنا أن ما قاله الإمام الزركشي هو التعريف المستساغ والمعقول.

فترك الدليل والعدول عنه إلى ما هو أقوى وأرجح منه حجة ودلالة؛ كالعدول عن قياس إلى قياس أقوى، أو عن حكم الدليل إلى العادة أو المصلحة، أو إلى دفع المشقة ورفع الحرج هذا كله يدخل تحت مفهوم موضوع الاستحسان.

---

(1) السرخسي، المبسوط، ج10، ص145، الغزالي، المستصفى، ج1، ص532؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص190، 191، الشاطبي، الموافقات، ج4، ص529.

(2) الباجي، الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان ابن خلف الأندلسي، الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، مؤسسة الرعيني، لبنان، ط1، (1392هـ، 1973م)، ص65، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، ص88.

(3) البخاري عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1997م)، ج4، ص4.

(4) الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص199.

(5) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح،ج2، ص229.

حاول ابن عاشور أن يقلل من الخلاف بجعله الاستحسان نوعا من أنواع القياس، واعتبر هذا المبحث والتشنيع فيه شنشنة قديمة من تنابز الفقهاء خصوصا المتأخرة، ويرى أنه لو حرر المراد بالاستحسان لزال هذا التشنيع[1].

مما سبق إيراده من تعاريف حول هذا الدليل يتبين أن الخلاف بين الأصوليين مرتبط بمصطلحه، والحقيقة المقررة لدى الكثير من العلماء المنصفين من أن المسألة لم يحرر فيها محل النزاع ولو حرر لرفع الخلاف، وأن الخلاف الواقع كان اصطلاحيا ولا مشاحة في الاصطلاح، ويمكن القول أن الشيرازي حرر هذا المعنى في كتابه اللمع بقوله: " فإذا كان معنى الاستحسان الحكم بأقوى الدليلين، أي: الترجيح، فهذا لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسألة[2].

وبالنظر إلى تعريف الإمام الشيرازي يتضح أن ما أورده أثناء تحديده للاستحسان هو أقرب وأجمع الآراء إلى الحقيقة.

وقاعدة الاستحسان قاعدة مآلية تروم جلب المصالح وتكميلها، لذا يؤكد الدكتور قطب الريسوني على تفعيل الاستحسان لأنه عين المصلحة بقوله: " وحاجة مفتي العصر إلى قاعدة الاستحسان ماسة؛ لتحريه المصلحة في تكييف القضية المعاصرة وإلحاق الحكم بها، وقد لا تستوفى المصلحة إلا من طريق الاستثناء من القواعد العامة، والأقيسة القريبة التي يؤول تطبيقها الآلي في بعض أفراده إلى فوات مصلحة متوخاة، أو حدوث مفسدة متحاماة، ومن ثم يصرف الحكم الكلي عن هذه الأفراد بقاعدة الاستحسان، ليجرى عليها حكم آخر أحظى للمصلحة، وأوفى بالمقصود "[3].

المطلب الثالث: تطبيقاته للاستحسان في فتاويه

أخذ المفتي ابن عاشور في أكثر فتاويه بهذا الدليل، وبنى عليه كثيرا من الأحكام الشرعية

(1) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص227، 229.

(2) الشيرازي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي (ت476هـ)، اللمع في أصول الفقه، ص245.

(3) قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص279.

ووظفه في سائر الأبواب الفقهية، وأوجد به حلولا للكثير من المعضلات وواكب الحياة وأحداثها فاستطاع أن يجد حلولا لكثير من المستجدات الراهنة.

الفرع الأول: فتاواه في مجال العبادات

1- فتوى قراءة القرآن على الجنازة

هذه الفتوى تعددت تطبيقاتها على مستوى مجموع فتاوى ابن عاشور ووجدت لها مظان تطبيقية تحت معظم الأدلة، لأن ابن عاشور بناها على اليسر ورفع الحرج وحشد لها معظم الأدلة النقلية منها والعقلية، لذلك نجد تجليات للقياس الخفي على القياس الجلي، وقد استحسن ابن عاشور هذه القراءة لما تقتضيه مسوغات العرف الاستحساني، وذكر مسوغات هذا العدول عن السكوت إلى أفضلية القراءة ووصول الثواب، وهذا العدول عن السكوت وبركة التأسي إلى أولوية القراءة وأفضليتها لوصول الثواب كان موجبه دليل الاستحسان، الذي يقول بموجب هذه القراءة وتفعيلها بدل السكوت عنها أو تركها فيقول ابن عاشور:" وقد عارضه آخر حسن وهو التبرك بقراءة القرآن ووصول ثواب ذلك للميت، فهم يرون في السكوت في الجنازة فضيلة بركة التأسي وفي القرآءة فضيلة وهي وصول الثواب للميت"[1]، وهذا الاستحسان الذي رجحه المفتي كان مبنيا على جملة مقاصد شرعية سامية مفادها" التدبر والخشوع "، وهذه الفتوى المبنية على دليل الاستحسان أقامها ابن عاشور على أساس العرف وما اقتضته المصلحة الشرعية، ونجده أمام هذه الفتوى قد وقف عند كل جزئية وبين حيثياتها ويَسَّر كل السبل والوسائل التي تحقق مقصد الخشوع والقراءة، مدعما الفتوى بكل الآليات والوسائل للحفاظ على مقصد الخشوع ومعاني التدبر والخشية حتى ولو أدى الأمر بقراءته في بعض الأماكن المكروهة كالمزابل وعلى قارعة الطريق فيقول رحمه الله-" :" أما المرور في الطرقات التي فيها نجاسة، فإن كانت النجاسة مما لا تخلو الطرقات عن أمثالها روث الدواب فهو معفو عنها، أما أخذ الأجرة على قراءة القرآن، فاعلم أن أخذ الأجرة على القراءة جائز باتفاق الأئمة الأربعة، ومن هذا القبيل الأحباس الكثيرة المترتبة لقراءة القرآن وللذاكرين في المساجد وغيرها من عهود القرون الأولى

[1] بوزغيبة، فتاوى الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص37.

في الإسلام إلى الآن صادرة عن العلماء وغيرهم ولم يذكرها أحد"[1]، وذهب إلى أبعد من ذلك ولو أخذ القارئ أجرا عليها، وهذا كله من أجل الحفاظ على مقصد الخشوع والحفاظ على هذا المصدر قراءة وإقراء وحفظا، والحرص على تفعيل القراءة والاجتماع عليها للحفاظ على كتاب الله، ويرى أنه لا مانع من القراءة على الميت وأن الثواب قد يصل إليه، ويؤكد جواز القراءة بقوله: " وعليه فكل من يتصدى لمنع أقارب الأموات من تشييع جنائزهم بالقراءة، فقد أنكر عليهم بغير علم، واجترأ عليهم بالتدخل في خاصة أمورهم، بدون سبب يحق له ذلك" [2]ومن خلال هذه الفتوى نجد المفتي قد أكد فيها على قراءة القرآن على الجنازة، ويسر بذلك كل الوسائل التي تؤدي إلى مقصد الخشوع والقراءة مدعما الفتوى بكل الآليات والوسائل الميسرة للحفاظ على مقصد الخشوع ومعاني التدبر والخشية. ومحكما في ذلك فقه المقاصد ودليل الاستحسان.

2/ فتوى جواز دفع الزكاة قيمة بدل العين

أخذ بالاستحسان الإمام المفتي وذهب إلى جواز إخراج قيمة الزكاة دون عينها، وهذا استحسانا منه ومراعاة للجانب الإنساني والاجتماعي؛ فالأصل في زكاة الحبوب أن تخرج من عينها ولا تصار إلى البدل أو القيمة، إلا أن ابن عاشور أجاز دفع القيمة كبديل تجزئ به الزكاة وراعى في هذه الفتوى التوسعة ورفع الحرج عن الناس، وبنى فتواه على مستند شرعي"[3]. وجعل مسألة إخراج القيمة له اعتبار ومسوغ شرعي خصوصا إذا دعت إليه حاجة أو مصلحة فهذا الاستحسان الذي راعاه في هذه الفتوى كان قائما أو مبنيا على المصلحة وهو في رأيه هذا مخالف إمامه مالكا ومتبع لقول ابن القاسم ومخرِّج للمسألة على رأيه، وهذا الدليل الذي أخذ به كان اسحسانا مستندا إلى مصلحة شرعية تعود لفائدة الفقير، وهذا من باب رفع المشقة وإيثار التوسعة.

(1) بوزغيبة، فتاوى الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص40.

(2) المرجع نفسه، ص45.

(3) بوزغيبة، فتاوى الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص167.

3/ رأى ابن عاشور في طرح مصاريف الزكاة من الأرض

يبحث السؤال عن المصاريف اللاّزمة لتحقيق الإنتاج أو المردود، فهل لهذه العينة المصرفية دخل وتأثير في تغيير الأنصبة، وهل لها تأثير في مؤشر وعاء النصاب الزكوي بحيث يدخلها النقص والتغيير في المعادلة ومجالاتها، ومن هنا كان نص السؤال الوارد على هذه الصيغة: " هل تطرح مصاريف الأرض كالفسفاط وآلة الدرس البخارية، ومناب الوقاف أو بدون مراعاة شيء من المصاريف؟ والمراد هل يطرح ذلك كما يطرح الدين أو هل ينقله إلى نصف العشر مثل المسقي بالآلات"[1].

مصاريف الزكاة التي يتوقف عليها المنتوج، مسألة تستدعي نظرة فقهية بين الرؤية الشرعية والضرورة الواقعية، وذلك حسب ما تقتضيه مؤسسة الزكاة في البحث عن آليات العمل لتوفير الإنتاج، ومطالبة المزكي في الإخراج، فيقول في ثناياها:" إن المنصوص عليه في السنة الصحيحة، والذي أخذ به أئمة فقهاء الأمصار أن لا ينقص المقدار الواجب في زكاة الحبوب والثمار عن العشر إلى نصف العشر، إلا فيما يسقى بالدواليب والنواعير ونحوها، مما فيه نفقة على جلب الماء للمسقي، ولم يلتفتوا إلى مصاريف الخدمة والغبار مع أنها لا تخفى[2].

ومن خلال الإجابة يعتبر ابن عاشور هذه النفقات أنها تدخل ضمن الاستهلاك العام الذي تتوقف عليه عملية الإنتاج وتوفير المحصول، وهذا بطبيعة الحال يستدعي من المزكي أو التاجر مجموعة من الإسهامات والخدمات لتوفير منتوج اقتصادي يستفيد منه وعاء الزكاة وعلى هذا الأساس فإن مصاريف النفقة في الأصل أن تكون خارجة عن الزكاة لتوقف المنتوج عليها، ولكن استحسانا يرى ابن عاشور هذه النفقات ضمن ما يسمى الإنفاق العام الاستهلاكي الذي لا بد منه لتغطية حجم الإنتاج والذي لا يخرج عن كونه إنفاقا على سلع وخدمات تتطلبها مكونات النتاج واحتياجاته، وعلى هذا الأساس فإن مصاريف النفقة تحصيل حاصل، ومن

(1) محمد الحبيب بن الطاهر، الفقه المالكي وأدلته، ج2، ص25،26؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص958.

(2) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص175؛ الحبيب بن الطاهر، الفقه المالكي وأدلته، ج2، ص26؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص958.

قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والزكاة هنا يحددها النص الشرعي ما بين العشر ونصفه.

الفرع الثاني: تطبيقات في فقه المعاملات

هنا في إطار الأمور التعاملية وارتباطات الناس بالحياة الاجتماعية والاقتصادية نجد حجما ساعيا لاستفتاءات ترد بين الآونة والأخرى، تطرح واقعا عمليا عايشه المجتمع التونسي واصطدم بتطورات تكنولوجية مذهلة أثَّرت على نفسيَّة الفرد فدفعت به للالتحاق بركب الحضارة ومسايرته العصر وتطوراته، ومن هذه التطبيقات والفتاوى المتعلقة بفقه المعاملات ما يلي:

1- فتوى جواز بيع حشيشة الدخان المسماة بالتبغ

ورد في السؤال الرابع من جملة أسئلة المستفتي الواردة في المجلة الزيتونية على لسان الشيخ المفتي: " أما بعد فمنذ يومين اتصلت برسالة من أعيان صفاقس، يطلب فيها بيان حكم الله في بيع حشيشة الدخان، لأنه لا يريد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه، يقول في الرسالة الموجهة إليه، فالمرجو من حضرتكم بيان حكم الله في ذلك مع زيادة بيان مستعمل تلك الحشيشة ولكم جزيل الشكر التام"[1].

فكل هذه المعطيات والأسباب تستدعي من شيخ الزيتونة فتوى واجتهادا في هذه النازلة أو الشائكة، ومعالجتها في ضوء الاستحسان الذي راعى فيه وجه المصلحة، فالمفتي لم يقف في هذه المسألة عند حكم الحرمة فيحرم هذه الظاهرة في عمومها سواء أكانت تدخينا أم دخانا " حشيشة أو دخانا "، بل فرق بين النوعين فلم يحرم التدخين بالفم وعده من قبيل بعض الأطعمة وباقي المباحات تحقيقا لمناط الحلِّية؛ خلوه من مواد مخدرة محرمة ومحظورة " مخدرة ومسكرة "، وأجاز تسويقه وترويجه تداولا وتجارة، في حين حرم النوع الثاني لتوقفه على علة السكر والتأثير على العقل؛ لأنه ضمن زمرة المفاسد والمسكرات التي تذهب العقل[2]، وهذا

---

[1] صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، حكم استعمال الحشيشة المعروفة بالدخان وبيعها والحشيشة المعروفة بالتكروري، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني 1356هـ، جوان1937م)، ص508.

(2) ينظر: عارف عليمي، منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المذهب المالكي من خلال مدونة محمد الطاهر ابن عاشور، ص138 بتصرف.

اجتهاد منه راعى فيه الاستحسان.

يصرح ابن عاشور بفتواه: " فاعلم أن حشيشة الدخان المسماة بالتبغ التنباك هي طاهرة ولا تؤثر في العقل فيجوز التدخين بها في الفم، ومن قال بتحريم التدخين بها فقد أخطأ واشتبه عليه الحال، ولذلك لا يلتفت إلى قوله ولا يمنع بيعها ولا التجارة فيها ولا غرسه، وأما الحشيشة المسماة "بالتكروي" فالتدخين بها في الفم حرام، وكذلك تناولها بالأكل، لأن ذلك يخدر العقل ويفسده والمخدرات جميعها حرام على ما صرح به الشهاب القرافي في الفرق الأربعين وعليه فبيعها حرام"[1]، ومع هذا التدقيق والتمييز خلص إلى الفرق الشاسع بين تعاطي سجائر التبغ وعلب التنباك وبين تعاطي سموم الأفيون، حيث لم يبن فتواه في السجائر استحسانا بالرأي ويتساهل مع الظاهرة وإهلاكها لكلية العقل، فالشيخ يعارض تلك السموم والمخدرات ويمنعها بنص الفتوى، ويفصح عن موقفه هذا في كتابه مقاصد الشريعة: " يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والكوكايين والمورفين والهروين ونحوها مما كثر في القرن الرابع عشر الهجري[2]، فالمفتي ابن عاشور يتوصل إلى قاعدة أو نظرية مفادها: " ما حرم الله شامل لكليات الضروريات كحفظ النفس والعقل والنسب والمال والعرض"[3]، وقد حرص –رحمه الله– على إظهار حكم المخدرات وتحريمها بالدليل، وبيان مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ الضروريات الخمس التي يقوم عليها بناء المجتمع خصوصا كلية العقل، ولكن يمكن أن تجتمع باقي الكليات الأخرى ككلية المال أيضا والدين قبله، ثم كلية النفس والعرض، حيث تخرب البدن والنفس وتهدر المال وبمفهوم المخالفة من نص فتواه يفهم منه: " أنه يحرم تملكها أو حيازتها وإنتاجها أو تسويقها وتناولها بكل الطرق " تدخينا أو بلعا أو مضغا وحقنا"، كل هذه الطرق الملتوية تعتبر جريمة مخالفة للنص الشرعي تستدعي العقاب والتحريم؛ وأكثر من هذا عند التحقيق والتشخيص والمتابعة نجد هذه المنهيات والمفسدات من السموم يتعدى جرمها إلى مضار لها تأثيرات

(1) صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، حكم استعمال الحشيشة المعروفة بالدخان وبيعها والحشيشة المعروفة بالتكروري، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني 1356هـ، جوان1937م)، ص508.

(2) المرجع نفسه، ص508؛ التحرير والتنوير، ج2، ص 167، 168؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص234، 235.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص165.

جانبية سلبية تلحق بمتعاطيها وتزج به حتما إلى عالم الإدمان والانحراف، وهذا ما يلحق أذى على الأمة والمجتمعات، فعمل رحمه الله على إبراز مخاطر المخدرات وإظهار آثارها السلبية على الفرد والمجتمع من خلال فتواه.

فهذا الترتيب لمفاسد المخدرات وإدراجها على هذا النحو ينم عن إدراك الشيخ لواقعه وعصره، فهو لا يسمح بتخدير عقول الأمة ولا يرضى بالحرام إن ظهرت علله، فبدأ بالتدرج في فتواه السابقة المبنية على دليل الاستحسان الذي رجح به أحد القياسين على الآخر في حين إباحته للتدخين العادي، أما هذا الاجتهاد اليوم تعارضه أدلة ونصوص قطعية، وذلك لما يجلبه هذا الأمر من مفاسد وأخطار صحية كشف عنها الطب الحالي.

2/ فتوى إباحة رهن الزيت لدى البنوك

شهد عصر الشيخ طفرة علمية في مجال التقدم العلمي والحضاري، والذي يكشف لنا مدى التفوق الهائل في جميع المجالات والمنجزات المحققة ومعايشته لمؤسسات اقتصادية عبر خدماتها المتعددة، وهذا ما يستدعي البحث والنظر في مدى صحة هذه العقود بإمضائها أو أن يعاد النظر في معاملاتها وخدماتها، وعلى هذا النحو وردت صيغة هذا الاستفتاء الذي يبحث فيه عاقده على مدى صحة عقد هذا الرهن.

جاءت صيغة الاستفتاء:" وبعد فقد أذنت الدولة التونسية بمقتضى أمر على من سمو الباي المعظم في إباحة رهن زيت الفلاح وصاحب المعصرة لدى سائر البنوك الموجودة بتلك الجهة، بدون أن يدفع الراهن شيئا من المصاريف سوى كراء الماجن إن كان في غير محله الخاص، ومع ذلك يتقاضى من كل مائة فرنك خمسة وثمانين يقضي بها شؤونه اللازمة والرهن يكون على سعر 590 للمعصري وسعر 680 للعالي، ولكن يقال أن الدولة تعهدت للبنوك بدفع ما يلزم من الربا مدة الأشهر القانونية، وهذا المعلوم مرسوم بميزان 1938م المقبل بعنوان بدفع هذا المبلغ لتوثيق زيوت الفلاح والمعاصري أو نحو ذلك، وحيث أن الملاكة المتوسطة وخصوصا الضعيف منهم في احتياج أكيد لتسديد ما يتطلب منهم بصفة إجبارية، والتجار اليهود يتوقعون ذلك لفائدتهم الخاصة في تزاحم البائعين في آن واحد وحيث يتوقع بعد المسيرة

غلاء الزيت ولو نسبيا، كما لا يخفى وحيث وقع بعض الأخيار مع اضطرارهم في استعمال تلك الطريقة المذكورة خوفا من الربا فقد رأينا أن نطلب من جنابكم، وكمال أخلاقكم وسعة علمكم التأمل في السؤال والجواب عنه بالمجلة الزيتونية ".[1]

تبحث هذه الفتوى عن معاملة اقتصادية جديدة برزت عصر ابن عاشور وتطورت تبعا لطبيعة الظروف، وذلك بتدخل وسيط جديد في المعاملة التجارية عن طريق البنوك التقليدية ومساهمتها في تقديم خدمات تسهل عملية الرهن والتسويق والتمويل وتضبط تحديد الأسعار فالمفتي ابن عاشور يعيش واقعة ويتأثر بالحياة الاقتصادية والاجتماعية.

والمسألة صورت لنا العملية التجارية بين أطرافها الثنائية وشراكة البنك التقليدي الربوي كوسيط بين صاحب المعصرة والدولة، وهذه العملية تتأتى بتعهد صاحب المعصرة رهن زيته وتحمّل الدولة بعض التبعات كمصاريف الكراء وتعهدها دفع تلك النسبة الزائدة على حسب الأشهر والأقسطة، ويذهب ابن عاشور إلى توظيف دليل الاستحسان وإدراج بعض الشروط الاستحسانية لضبط سير العملية، فيعفي التاجر من حجم تلك التبعات من مصاريف وتكاليف ويحمّل تبعاتها للدولة، ويورد وجه الاستدلال والعدول عن طريق الاستحسان بالمصلحة بقوله: "... فالجواب أنه يجوز لمالك الزيت أن يرهنه لدى البنوك، على هذا الوجه الذي لا يدفع فيه فائضا ربويا؟ وأما ما التزمت به الدولة للبنوك على تقدير صدق الإشاعة، فذلك عقد بين متعاقدين آخرين إذ للدولة التزامات متنوعة لإقامة المشروعات العامة وليس على الراهن تبعة فيما تلتزم به الدولة لغيره من مثل هذا: إذ أن الأصل أن المكلف لا يؤاخذ بفعل غيره"[2]، وبهذه القاعدة وهذا العدول الذي أقامه على دليل الاستحسان عن طريق المصلحة ترجح لديه إعفاء الطرف الأول "صاحب المعصرة أو التاجر" من تحمل بعض التبعات وتتولى تبعاتها جهود المؤسسات الاقتصادية في الدولة، من مصاريف الكراء ودفع النسب الزائدة بين الدولة والوسيط أي البنك، وتعفي التاجر أو الراهن منها، ويرى أن تدخل الدولة بوساطتها في تسيير

(1) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في رهن الزيوت لدى البنوك، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال1356هـ،1937م) ص111.

(2) المرجع نفسه، ص111.

هذه العملية يعد حلا للمعضلات الاقتصادية وتشجيعا لرواج التجارة مع البنوك.

وفي ثنايا إجابته نلمح فيها آليات التجارة البنكية، وذلك لتوظيفه الاستحسان آداة للاجتهاد لانعدام النص في القضية دون إهمال مقاصد الشريعة، فوساطة الدولة في صلة الرهن بالبنك قد يعد حلا للمعضلات الاقتصادية وتشجيعا لرواج التجارة مع البنوك.

وأمام هذه الإجابة من شيخ الإسلام المالكي التي يراها حلا بأن الوسيط "البنك" هو من يدفع هذه الزيادة، ولكن عند التثبت والتحري في هذه النسبة المزادة فهي ربا معتبرة حتى وإن لم يدفعها هو بنفسه فتبقى ربا محرمة، ولا يغني أنها سدت فراغا بين طرفين أو حققت مصلحة معتبرة بين شخصين دليل على جوازها، بل تبقى محرمة وإن كانت تقتضيها الضرورة القصوى والضرورة تقدر بقدرها، أما أننا نبيح جوازها ابتداء من غير ضرورة شرعية فلا يجوز هذا فالتعامل الربوي بأي صيغة لا يمكن أن يستسيغه أي أحد أو يقدم عليه إلا في حالة الضرورة أو الحاجة الملحة، ولم يجد مخرجا إلا في اللجوء إلى هذه المعاملة البنكية.

3/ عصر الزيتون بجزء من الزيت

نجد أيضا من أنواع الاستحسان المعتبر لدى الشيخ ابن عاشور هو إمضاء صيغة المعاملة أو المقايضة التي جرى بها التعامل بين أوساط التونسيين وذلك بعصر حب الزيتون مقابل جزء من زيته؛ فالأصل أن يدفع مقابل عصره للزيتون ثمنا معلوما وهذا هو الذي اتفقت عليه صيغة العقود، لكن نجد استثناء من هذا الأصل للإمام ابن عاشور حيث ذهب إلى أنه يجوز عصرها بجزء من زيتها، وهذا مراعاة للمصلحة المعتبرة التي جرت وفق العرف والعادة المحكمة بين أرباب المعاصر والأطراف الأخرى المتعاملة معهم، وأمام هذه العقد المبرم والمجرى يرى ابن عاشور جوازه عن دليل الاستحسان بالعرف واعتبارا للمصلحة[1].

فالتعامل على هذا النحو هو الإجارة بنسبة معلومة من الربح الناتج عن العمل، وهو أرفق بحال الناس لشيوعه في التعامل اليومي بينهم أو لعموم البلوى.

(1) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في حكم معاملة أرباب المعاصر لمالكي الزياتين والتجار، المجلة الزيتونية، م2، ج4، (شوال 1355هـ،1936م)، ص182، 184، وينظر: بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص365، 366.

ويرى ابن عاشور جواز المعاملة المتبادلة بين مالك الزيتون وصاحب المعصرة، على أن يأخذ نسبة مما يخرجه من الزيت بمثابة الثمن والعوض عن تلك الخدمة المقدمة.

المبحث السابع: القواعد الأصولية

تأخر في مدونة الصناعة الحدية للعلوم والأصول إنشاء تعريف لهذه القواعد، فلم تدمج المصادر القديمة في حدودها وتعاريفها تعريفا للقواعد الأصولية، ولعل ذلك يرجع إلى الظرف الزمني في تأخر نضج مصطلح القواعد الأصولية وظهوره بعد مصطلح القواعد الفقهية وتفصيل هذا المبحث يكون وفق المطلبين التاليين:

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية

المطلب الثاني: تطبيقات حول القاعدة الأصولية

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية

القواعد الأصولية مصطلح مركب، ولأجل الوصول إلى المقصود من معنى هذه الكلمة تطلب الأمر الوقوف على معرفة حدها في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: معنى القواعد في اللغة

القواعد: في اللغة جمع قاعدة، ولها معان كثيرة منها: فهي أساس البيت"[1]، ومنه قوله تعالى: (وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾) [2]، والقواعد: هي أساطين البناء التي يرفع ويعتمد عليها، وهي المرأة الكبيرة المسنة "[3]، أي: تأتي بمعنى الأساس والأصل الذي يبنى عليه غيره.

الفرع الثاني: معنى القاعدة الأصولية في الاصطلاح

عرفت القواعد بتعاريف متعددة، ومنها:

تعريف الجرجاني بأنها: " قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[4]، وعلى هذا الأساس تكون القاعدة مركبة من عدة قضايا جزئية مجموعها يوصلنا إلى نتيجة كلية.

وعرفها مصطفى سعيد الخن بقوله: " تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع في الاستنباط "[5]، جاءت هنا القاعدة بمعنى المنهج والقاعدة الأولية والأساسية التي تكون منها الانطلاقة والمخطط المتبع.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص361.

(2) سورة البقرة، الآية: 127.

(3) االبن منظور، لسان العرب، ج3، ص361.

(4) الجرجاني، التعريفات، ص177.

(5) الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص117.

ويعرفها جيلالي الميرني بأنها: " حكم كلي تتبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة ومجردة ومحكمة "[1]، وقد وردت هنا بمعنى القانون.

ويبين مفهومها د/ مسعود فلوسي بأنها: " مبدأ كلي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[2]، ومن هنا كان تعريفه لها بالمعنى الاختصاصي للقاعدة الأصولية.

وردت هذه التعاريف متقاربة في هيكلها العام مع اختلاف في إصدار الكلام ما بين الحكم والمبدأ الكلي أو القضية الكلية؛ أي ذلك الكل " قضية تأتي على شكل مبدأ كلي منضبط تتبني عليه جزئيات أحكام التشريع ".

ويرى ابن عاشور أن هذه القواعد الأصولية: لا بد للمفتي من اعتمادها للوقوف على بعض الفروع الفقهية وفق منظورها أو للترجيح بها في مسائل فقهية كثيرة [3].

المطلب الثاني: تطبيقات حول القاعدة الأصولية

ظهرت تطبيقات هذه القواعد الأصولية في عدة مسائل وفتاوى للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ومن هذه القواعد ما يلي:

أولا: قاعدة: العام الوارد بعد الخاص يكون ناسخا له

أ-الفتوى الترنسفالية: تجلت تطبيقات هذه القاعدة في الفتوى الترنسفالية: " بجواز أكل طعام أهل الكتاب لمسلمي الترنسفال، ولكل من يدخل في عموم هذا المعنى، والقاعدة الأصولية تقر هذا وتجيزه، وعلى هذا الأساس قعد الشيخ ابن عاشور هذه القاعدة في ضوء هذه الفتوى وقوله بإباحة أكل طعام أهل الكتاب وجواز لبس القلنسوة؛ ومن بين هذه القواعد المستنبطة هذه

---

(1) المريني الجيلالي، القواعد الأصولية للامام الشاطبي من خلال كتاب الموافقات، دار ابن القيم، الرياض، ط1، (1423هـ، 2002م)، ص55.

(2) فلوسي مسعود، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، مطبعة قرفي، باتنة، الجزائر، ط1، (1415هـ، 1995م)، ص20؛ مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (2004م)، ص27.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص322.

القاعدة الأصولية " العام الذي يرد بعد الخاص يكون ناسخا له"؛ ومعنى ذلك أن عموم طعام أهل الكتاب الوارد بعد ذكر المحرمات السابقة في الآية: (حُرِّمَت عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ) [1] يشبه ورود النسخ بعد النص.

ب-سهم المؤلفة قلوبهم

على نحو هذه القاعدة الأصولية تم تخريج مسألة المؤلفة قلوبهم وإعطائهم نصيبهم غير منقوص، لأن العام يبقى على عمومه إلا ما ورد تخصيصه أو نسخه، ونص الآية ذكر "المؤلفة قلوبهم" من جملة مصارف الزكاة، ولا يجوز ترك النص إلا بنسخ والنسخ لا يثبت بالاحتمال ولا يكون إلا في حياة النبي ﷺ، وبناء على هذا الاعتبار أدرج ابن عاشور حق هذه الفئة ضمن مجموع المصارف الأخرى.

ثانيا: الاستدلال بقاعدة العموم لا يعارض بالخصوص

أ-جواز أكل لحم خنزير البحر

وطبقا لقاعدة العموم يبقى على عمومه ولا يعارض بخصوص أفتى الشيخ بجواز أكل خنزير البحر، فيذهب الإمام إلى جواز أكل خنزير البحر"الماء"؛ لأن هذا الصنف من الحيتان داخل في عموم قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ) [2].

ثالثا: قاعدة " النهي يقتضي فساد المنهي عنه"

وتتجلى تطبيقاتها في مسألتين وهما:

---

[1] سورة المائدة، الآية: 03.

[2] سورة المائدة، الآية: 96.

-أ فساد صيام كل من تلحقة مشقة غير عادية

وهذه القاعدة جاءت لتَرُد على تطرف بعض المكلفين اتجاه غلوهم في حق بعض الشعائر التعبدية وإعطائها أكثر مما تتطلبه، فتكون بذلك قد ساهمت في الإفراط والغلو والجناية على النفس، وذلك مثل: حالة بعض العصاة الذين يتركون الرخص الشرعية ويأتون بالعزائم مع حصول المشقة المسقطة للعبادة، يتضح ذلك جليا مع أصحاب الأعذار الذين يباح لهم الفطر: "... بحيث يشاهد كثير من الناس ضعاف الأبدان أو أصحاب الأمراض، ينهاهم الأطباء عن الصوم ويفتيهم العلماء بالإفطار، فيأبون إلا أن يصوموا وقد أعقبهم مضار واضحة ".[1]

- ب- فتوى تحريم تناول حشيشة التدخين والأفيون

يوضح حقيقة المسكرات والمخدرات وضررها المتحقق، فيفتي بالمنع والحرمة سدا للذريعة وحفاظا على النفس والعقل، فالنهي الصريح عنها شربا وتدخينا واستهلاكا يترتب عليه فساد كل ما أنتجته تجارة وبيعا وشراء، وأمام هذا النهي ومقتضياته يقرر الشيخ ابن عاشور ما يلي: " يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والمرفين والكوكايين والهروين، ونحوها مما كثر تناوله في القرن الرابع عشر الهجري"[2].

رابعا: جلب المصلحة أولى من درء المفسدة

هذه القاعدة كثيرا ما يذكرها الشيخ في مؤلفاته ونجده قد خرَّج عليها فتاوى، وأكثر القواعد المستقرأة عند الشيخ ابن عاشور أن درء المفاسد عنده مقدم على جلب المصالح عند التساوي" تقديم درء المفاسد على جلب المصالح"[3].

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص275.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص234، 235.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص113.

-جواز قراءة القرآن عبر إذاعة المحطة

وهذه القاعدة الأصولية اعتمدها في فتواه بجواز قراءة القرآن بمركز الإذاعة، وهذه الفتوى استبطها بعد تحصيل فقه الموازنة بين جملة المصالح والمفاسد وبعد الموازنة والترجيح تبين له ما يلي: "... بأن الغالب في التصدي للقراءة بمركز الإذاعة، هو حصول النفع بها الذي يغبط جمهور المسلمين، وكان من النادر إفضاء ذلك إلى ظهور صوت القارئ في مواضع قد توجد فيها حالة تقتضي حكم مخالفة الأولى أو الكراهة والحرمة "[1]

خامسا: قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

وعلى هذه القاعدة الأصولية بنى بعض فتاويه، ومن ذلك مسألة عدم إخراج النفقات والمصاريف من وعاء الزكاة؛ وهو يرى أن النتاج يستدعي من رب العمل الإنفاق وتقديم خدمات لإيجاد المحصول وتحسينه، وهذا من قبيل الواجب وهو يرى بأن المصاريف من الواجب تحصيلها.

-معرفة المقادير والمكاييل لإخراج الزكاة، فإدراك هذه الوحدات والقيم وتكييفها تكييفا سليما أحد المطالب الواجبة على المكلف معرفتها حتى يتسنى له بعدها إخراج قيمة الزكاة. وهذا واجب لا يقل أهمية عن الأول، وإدراك الأمر الثاني الذي هو إخراج الزكاة يتوقف على معرفة تلك الوحدات المقدرة من المكاييل والموازين.

-الرؤية الشرعية لهلال رمضان والاستعانة لإثباتها بـ" التليسكوب" وغيرها من آلات الرصد ووسائله المشروعة لإثبات رؤية هلاله من الأمور الواجبة شرعا؛ لأن مسألة الصيام متوقفة على هذه الأسباب وتحصيلها واجب، والقاعدة ترى وجوب توظيف هذه الوسائل وآلياتها لتحقيق شرعية الصيام.

يتضح لنا مما سبق عرضه من تطبيقات جلية في كثير من الأحكام التي قعد لها الشيخ قواعد أصولية، وخرج الفتوى من منظور تلك القواعد نظرا لطبيعة تلك المسائل.

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص379.

المبحث الثامن: المصلحة المرسلة

المصلحة المرسلة هي أحد الأدلة التبعية المطلوب تحصيلها واعتبارها؛ فهي من أبرز الأدلة المسايرة للواقع وأحداثه الطارئة، وفي ظلها تكمن معظم الحلول لتلك المستجدات كما يرى ابن عاشور، وسأتطرق إلى تعريفها والوقوف على أهم مباحثها وذلك وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: حجية المصلحة المرسلة

المطلب الثالث: مقصد حفظ الكليات الكبرى

المطلب الرابع: تطبيقات من فتاويه المعتمدة على المصالح المرسلة

المطلب الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحا

أحاول من خلال هذا المطلب أن أحدد معنى المصلحة في اللغة والاصطلاح، وذلك وفق الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف المصلحة لغة

المصالح جمع مصلحة، والمصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى، والصلاح: ضد الفساد والاستصلاح نقيض الاستفساد"[1]، إذن المصلحة في مدلولها اللغوي هي عين المنفعة.

الفرع الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحا

المصلحة عبارة عن: " جلب منفعة أو دفع مضرة ...؛ ونعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة "[2]، وعرفت كذلك بأنها: " كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع، دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء"[3].

كلا التعريفين جعل المصلحة متوقفة على حفظ مقاصد الشريعة، إلا أن الإمام أبا حامد الغزالي في عرضه لجملة تلك المقاصد والكليات الخمس أخرج العرض من المجموع الكلي؛ ففي نظره كل ما يحفظ هذه الكليات الكبرى فهو مصلحة وكل ما يفوتها ويضيعها فهو مفسدة. والتعريف الثاني المصلحة عنده مطلق المنفعة المندرجة تحت مقاصد الشريعة.

يعرف الشيخ ابن عاشور المصلحة بأنها: " وصف يحصل به الصلاح أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد"[4]؛ ثم عقب على التعريف شارحا له خاصة الشطر الأخير

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص517.

[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص538.

[3] البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، دمشق، (1385هـ، 1965م)، ص330، الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ص202.

[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص213.

منه، فقولي: دائما" إلى المصلحة الخالصة والمطردة؛ وقولي: "غالبا" إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقولي: " للجمهور أو الآحاد إشارة راجعة إلى أقسامها"؛ أي باعتبار العموم والخصوص وتقييده للصلاح أو النفع، و"دائما": إشارة إلى أنه ليس كل نفع معتبر شرعا"[1].

ويفهم من خلال هذا القيد الاحتراز من مطلق المنفعة لأن الشريعة أهدرت بعض المنافع في حالات معينة التي بها مساس بالتشريع كالمصالح الملغاة التي في الخمر والمسكرات من "متع وهمية ": الترفيه عن النفس وغيرها، أو منافع مادية انجرت عن طريق الترويج والتجارة.

وكما أشار إلى أن المصلحة قسمان: مصالح عامة وأخرى خاصة، ويقصد بالمصلحة العامة: " ما فيه صلاح العموم أو الجمهور ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث أنهم أجزاء من مجموع الأمة "[2]، ويقصد بالمصلحة الخاصة: " ما فيه نفع الأفراد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد وأما العموم فحاصل تبعا"[3]، وقد مثل لها بأساليب المرافعات، وضرب الآجال واستفسار الشهود، والسجن لِلْمُلِدِّ عن الجواب، ومثل للمصلحة العامة بحفظ الدين من الزوال وحفظ القرآن من التلاشي العام، أو المتغير العام، وحفظ علم السنة من دخول الموضوعات وجمع الحديث النبوي، وتدريس العلوم في المساجد وتأليف الجمعيات الخيرية، وتأمين تجار المسلمين بأقطار غيرهم من تأمين البحار ... "[4].

أفاد كلام ابن عاشور تقسيمات المصلحة إلى عامة وخاصة، وجوز العمل بالمصلحة مطلقا، ويرى ابن عاشور أن كل الأدلة شاهدة وصريحة على أن مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة الفساد، وذلك في تصاريف أعمال الناس بل عد المقصد الأعظم من الشريعة هو: جلب

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص213.

[2] المرجع نفسه، ص214.

(3) المرجع نفسه.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص181؛ مقاصد الشريعة، ص242؛ محمد بوزغيبة؛ فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص58، 60.

الصلاح و درء الفساد [1]، ومن نافلة القول نستطيع أن نقول: " أن المصلحة ما فيه الصلاح العام أو الخاص، والمفسدة ما فيه الفساد أي الضرر العام أو الخاص، والشريعة جاءت لجلب الصلاح ودفع الفساد.

المطلب الثاني: حجية المصلحة المرسلة

يرى كثير من الأصوليين أن اعتبار وإعمال المصالح المرسلة والاحتجاج بها مطلب شرعي نظرا لما تقتضيه ظرفية العصر ومصلحة الفرد والجماعة، فالمصلحة هي مساغ الجميع ومطلب الكل وقبلة المكلفين، وبوصلة الشريعة ومساحتها الخصبة والمنظمة للاجتهاد فهي أول معين للمفتي والمعصمة له من كل المزالق، بل هي إحدى أهم المباحث الجديرة بالاهتمام والعناية في رسم وإيجاد حلول مسايرة للعصر وموافقة للشريعة، فابن عاشور يعدها الأرض الخصبة والصلبة التي عليها يكون مدار الاستنباط والتنزيل.

لذا فإن مذهب كثير من الأصوليين على أن المصلحة حجة شرعية معتبرة، وأشهر من أخذ بها الإمام مالك رحمه الله مع أن أهل المذاهب كلهم يعملون بها وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة[2]؛ لذلك يرى بعض العلماء أن الاحتجاج بالمصالح المرسلة محل وفاق بين العلماء وإن لم يصرحوا بهذا لفظا لكنهم في الواقع يأخذون بها، ومذهب ابن عاشور –رحمه الله– هو القول بحجيتها، وفي هذا الصدد يقول: " فإن تصرف الأئمة وولاة الأمور في شؤون المسلمين منوط كله برعي المصالح الخالصة أو الراجحة أو المساوية دون المصالح المرجوحة وما ليس بمصلحة فهم معزولون عن التصرف به"[3]؛ والمصلحة المرسلة قائمة على مبدأ الذرائع سدا أو فتحا؛ فمن أخذ بباب سدها منع توظيفها، والذين فتحوا الباب عمدوا إلى إعمالها

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص92، ج30، ص197؛ مقاصد الشريعة، ص211؛ أصول النظام الاجتماعي، ص57؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص277.

(2) ينظر: الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ص203؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص407.

(3) ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص218.

ولكن مع شروط وضوابط وقيود، ومن بين تلك الشروط: " أن تكون في غير مرتبة التحسيني، وأن لا يعارضها دليل شرعي أو مقصد من مقاصد الشريعة، وأن تكون عامة "[1].

يبين ابن عاشور أن المصلحة معتبرة في كل الشرائع بل هي مقصدها الأول، فالمصلحة جاءت تترى كل الرسالات، وأنها أكثر الأدلة إعمالا بين الشرائع فيقول: فالشرائع كلها وبخاصة شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل [2]، وهذا ظل هذا الاعتبار والحجية أحاول أن أتعرض إلى توظيف المفتي للمصلحة المرسلة وأبين أقسامها، وذلك وفق الفرعين التاليين:

الفرع الأول: توظيفه للمصالح المرسلة

يرى الشيخ المفتي ابن عاشور أن المصلحة هي: " المستند الأعظم لإجماع سلف الأمة من عصر الصحابة فمن تبعهم، وقلما كان مستندهم في إجماعهم دليلا من كتاب أو سنة"[3]. وقد نبه إلى أن المصلحة هي التي تعصم المجتهد عند النظر والاستنباط، وهي أكثر أصول الاستنباط ثراء، وثبت باستقراء الأدلة التي تفيد القطع والظن القريب منه أنها داخلة في الاحتجاج الشرعي، فهي في الحقيقة معتبرة واعتبار الشارع لها دليل على أنها شرعت للمحافظة على مقصده، وقد أكد الشيخ ابن عاشور حين كلامه عن المصلحة المرسلة أنها من المباحث الجديرة بالاهتمام حيث لم يتردد في صحة الاستناد إليها بقوله: " وأفرط العجب والحيرة من إمام الحرمين في تردده في هذا المقام رغم جلالة علمه ونفاذ فهمه "[4]حيث استبعد الخلاف بين العلماء في وجوب اعتبار مصالح هذه الأمة حين تكثر الحوادث، ويرى أن الاستناد إليها أولى من الاستناد إلى القياس فيقول: " لا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس...، فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها

(1) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتنقيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص221.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص197؛ مقاصد الشريعة، ص211؛ أصول النظام الاجتماعي، ص10.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص240، 241.

(4) المرجع نفسه، ص239.

حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي".[1]

والمصلحة المرسلة؛ ومعنى كونها مرسلة عند ابن عاشور أن الشريعة أرسلتها، فلم تنط بها حكما معينا، ولا يلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس هي عليه، فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيد[2]، ويدرجها ابن عاشور ضمن المباحث الخصبة وذلك لأهميتها، وتعتبر المورد الخصب للحوادث والنوازل إذا حلت، وخاصة منها الإنشائية التي لم يسبق لها حلول في زمن الشارع ولم يدخلها القياس، وطريق المصالح أوسع الطرق التي يسلكها الفقيه في تدبير أمو الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك [3]

ويأخذ ابن عاشور بتقسيم المصالح باعتبار آثارها في قوام الأمة إلى ثلاثة أقسام ضرورية وحاجية وتحسينية. كما سبقه غيره من علماء المقاصد.

الفرع الثاني: أنواع وأقسام المصالح

المصلحة الشرعية هي بوصلة التشريع الإسلامي ومناط تحقيق كثير من المسائل والفتاوى الشرعية، فلها في الحقل التشريعي مكانة سامية، والقاعدة تؤيد تلك الحقيقة المصلحية " فأينما وجدت المصلحة فثم شرع الله "، ولها عند علماء المقاصد تقسيمات معتبرة بالنظر إلى قوام أمر الأمة أنها تأخذ تقسيمات ثلاثية: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وأحاول التعرض إلى بيان جملة هذه المصالح:

أولا: المصالح الضرورية

الشريعة الإسلامية جاءت لتراعي مصالح الأمة بجميع اعتباراتها وتقسيماتها، وحفظ الضروريات من أوكد الأمور الواجب مراعاتها وحفظها لاستقامة حال الأفراد وجماعاتها، يبين حقيقة هذه المصالح الشيخ ابن عاشور بقوله: هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص238، 239.

(2) المرجع نفسه، ص238.

(3) المرجع نفسه، ص244.

ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش[1]، فالضروري عنده كل ما يتوقف عليه حفظ نظام العالم وتسلم الأمة فيه من الهلاك والاضمحلال حتى تستقيم أحوالها ونظمها، وهذه الكليات تولى ابن عاشور جمعها وحصرها في خمس كليات وهي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال[2]، " وقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس" [3].

استنبط ابن عاشور هذه المصالح الضرورية الخمس من النص القرآني من قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ)[4]، ويرى أن حفظ هذا النوع من المصالح هو حفظ للكليات الخمس؛ لأنها أساس استقامة نظام العالم وهي الرابط بين أواصر الأمة وأفرادها. وهذه الكليات هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وأضاف بعضهم العرض، ولكنه عند التحقيق ينظم في كلية النسل.[5] .

وأوجب ابن عاشور حفظ هذه الكليات بالنسبة لأفراد وآحاد الأمة ومجموعها بل على الأمة من باب أولى إلا أنه أخرج كلية العرض من ضمن العدد الكلي واستبعد العرض أن يكون كلية جامعة مع الجمع الخماسي، حيث عده من قبيل الحاجي بقوله: " وقد علمنا أن حفظ النسل أقوى في نظر الشريعة من حفظ العرض"[6]، ويتضح من خلال كلامه هذا أنه لا يرى حفظ العرض مقصدا ضروريا بحيث يقدم على مقصد النسل، وحصر العدد مع التقسيم الخماسي متابعا أئمة الأصول كالغزالي وابن الحاجب والقرافي والشاطبي، وهذا الصنف أي

(1) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص232؛ حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص161؛ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص337.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج2، ص339، ج5، ص26، ج20، ص15؛ أصول النظام الاجتماعي، ص151،150؛ أليس الصبح بقريب، ص127، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج1، ص271.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص339.

(4) سورة الشورى، الآية: 13.

(5) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص236.

(6) ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص263.

الضروري: " قليل التعرض إليه في الشريعة؛ لأن البشر قد أخذوا حيطة لأنفسهم منذ القدم فأصبح مركوزا في الطبائع "[1].

ثانيا: المصالح الحاجية

وهو" ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن؛ بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة "[2]، فأدخل هنا ابن عاشور أكثر قسم المباح من المعاملات والأحوال الشخصية، ومثل لهذا النوع: بالبيوع والإجارات والقراض والمساقاة، وأبواب النكاح والطلاق وحفظ الأنساب بمعناه الثاني، وهو "الإلحاق بالآباء وحفظ الأعراض"، وهذا القسم يتوقف على حاجة المكلفين لحفظ النظام ورفع المشاق، ومن هنا فإن هذا القسم لا يصل إلى رتبة الضروري ولكنه إن افتقد يحدث الخلل في كفة الميزان فكثير من الأحكام الشرعية قائمة عليه، أو نستطيع القول بأنه هو: " الوسط المطلوب الذي يضبط موازين المعادلة بين الضروري والتحسيني ".

ثالثا: المصالح التحسينية

هي: " ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حيث تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها؛ مثل: محاسن العادات كستر العورة، وكخصال الفطرة، وإعفاء اللحية، وسد ذرائع الفساد.[3]

وهذا الصنف الأخير من المصالح هو المكمل للمصالح الأخرى، وطلب تحصيله وتحقيقه يرقى بالأمة إلى الأحسن والأليق ويعطي لها الصورة الحقيقة لبعدها الحضاري وتمدنها الاجتماعي، وقد مثل لهذا النوع بمحاسن بعض العادات والسلوكيات الحضارية التي هي بمثابة منطلقات أساسية تساعد الأمة في الرقي وصناعة حضارتها.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص236.

(2) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص236؛ حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص161؛ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص339.

(3) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص237؛ حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج2، ص161.

وحسب تعريف ابن عاشور للمصالح التحسينية فإنه قد عدها نظاما شاملا لحياة الأمة وأفرادها، ومراعاة هذه المصالح من الأهمية الضرورية التي يتوقف عليها النظام العام للأمة.

المطلب الثالث: مقصد حفظ الكليات الكبرى

الشريعة الإسلامية جاءت منظمة ومتقنة وفق نظام محكم كلي شامل، يضم الجزئيات ويحوي الكليات الخمس الكبرى من التشريع، فيضمن الاستمرارية لهذه الجامعة الكبرى، ومن خلال هذا المطلب أتناول لهذه الكليات الكبرى، وذلك وفق الفروع التالية:

الفرع الأول: -حفظ الدين

يعتبر حفظ الدين من المقاصد الكلية العامة الضرورية التي لا بد من اعتبارها والحفاظ عليها وهو المقدم على باقي الكليات الكبرى المعتبرة عند كل الملل والنحل، وهذه الحقيقة لا تحيد عنها العقول والفطر السليمة، وقد تبين أن الإنسان مدفوع بفطرته إلى إيجاد هذه الكلية والمحافظة عليها، وهذا النظام الفطري هو حق تقريري وشرعي لكل الأفراد والمجتمعات، فللناس حق الانتساب إلى هذه الجامعة الدينية.

ومفهوم الدين عند ابن عاشور يأخذ معنى القانون والتشريع العام الذي يسع مناهج الحياة ونظمها، فيعرفه رحمه الله بقوله: " ما كلف الله به الأمة من مجموع العقائد والأعمال والشرائع والنظم[1]، فمفهومه عند الشيخ بمعنى النظام التشريعي العام من مجموع العقائد والأعمال المنظمة والمعهودة زمن التشريع السماوي؛ ومعنى حفظ الدين: " أي المحافظة على حقيقة التدين وجوهر الامتثال وسلامة التعبد والخضوع إلى الله تبارك وتعالى"[2]، وحفظ الدين عنده يتم بحفظ أصول الدين والدفاع عنه ودرء جملة المفاسد والتحذير من البدع وكل مفسدات الدين.

---

[1] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص189، ج6، ص103؛ مقاصد الشريعة، ص198؛ أصول النظام الاجتماعي، ص8، 9.

(2) الخادمي، نور الدين، أبحاث في مقاصد الشريعة، دراسة مقاصدية لبعض قضايا الاجتهاد والتجديد والمعاصرة، جامعة الزيتونة، تونس، مؤسسة المعارف، بيروت، ط2، (1434هـ،2013م)، ص290.

نخلص إلى أن معنى "حفظ الدين": أي المحافظة عليه من جهتي الوجود والعدم؛ فابن عاشور يرى الحفظ المزدوج من الداخل والخارج، وذلك بالحماية الفردية والجماعية، فلا بد من ضبط الدين وحفظه عن كل ما يفسد الاعتقاد والتشريع، أو يسيء إلى الآداب والسلوكيات ويرى أن: " حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاّحق بالدين، وحفظه بالنسبة لعموم الأمة يتم بدفع كل ما من شأنه أن ينتقض أصول الدين القطعية حفظ الدين سواء من ناحية الفرد أو عموم الأمة.[1]

وتوسعت الدراسات المعاصرة لتجعل حفظ الدين يأتي بمعنى الشمولية والهيمنة على باقي الديانات، فمجاله متسع مبني على احترام الديانات وعدم تقييد الحريات، يؤكد هذا المعنى الباحث جاسر عودة " وحفظ الدين يشمل كل الديانات بناء على مبدأ احترام الديانات " لا إكراه في الدين"، فقد تحول حفظ الدين من مبدأ يقوم عليه " حد الردة " إلى مبدأ يضمن كفالة الحريات الدينية بالمعنى المعاصر[2]، وابن عاشور يعتبره المنهج والنظام العام الذي يعتمده جميع الأفراد والجماعات، والأصل الجامع الذي استقر عند جميع الملل والنحل.

الفرع الثاني:-حفظ النفس

يعتبر الشيخ مقصد حفظ النفس من أهم مقاصد الشريعة المقررة نظرا لعصمتها الشرعية وقيمتها الإنسانية؛ لذا يرى ابن عاشور أن حفظ النفس كلية قررتها القواعد الكلية الكبرى وساندتها الفطرة السليمة فيؤكد على حفظ هذه الكلية بقوله: " فكان حفظ النفوس من أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، وحفظ النفس مركوز في الطبائع والفطر منذ القدم فإن حفظ النفوس مما اتفق عليه شرائع البشر وتوارثوه في الفطر"[3]، ومعنى حفظ هذه النفس؛ أي " عصمة الذات الإنسانية وسلامتها في أن يصيبها العطب أو يتطرق إليها الخلل في الجسد ضربا أو فسادا حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما، فالحفظ يكون وقائيا داخليا وخارجيا

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص234.

(2) جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي: مجالاته وآفاقه، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط1، (1436هـ، 2015م)، ص166.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج19، ص114.

ومن باب أولى كمقاومة الأمراض، هذا الحق الذي يعد أعظم الحقوق المادية قيمة وأقواها أثرا لأنه يلاحظ فيه المعنى الاجتماعي، وعليه فالحياة ليست حقا للإنسان فحسب بل هي واجب عليه[1]؛ فالشيخ ابن عاشور يحرص على حفظ ما هو مكمل لحفظ الدين من الوسائل التي تستطيع أن تحافظ على النفس وتعصمها من الإزهاق لما لها من العصمة الشرعية في كل الأحوال والظروف، فحق الحياة مقرر ومعتبر للذات الإنسانية، وأمام هذا الحق يقول: " فإن الحرص على الحياة غريزة في الناس إلا أن الناس فيه متفاوتون"[2]، ومن هنا فهو يرى أنه لا بد لها أن تحترم ولو في الأحوال الطارئة التي يظن فيها فوات المصلحة من سائر جوانبها ومثّل لها " بحالة الشيخ الهرم المنهوك بالمرض الفقير الجاهل الذي انعدمت المنفعة منه، فهو مع هذه الأوصاف والأحوال من الموت البطيئ يبقى محترم النفس محافظة على مصلحة بقاء النفوس، لأن مصلحة نظام العالم في احترام بقاء النفوس في كل حال[3]، فالشيخ من خلال ما أورده من نصوص وأقوال تدل على معنى حفظ النفس وحماية هذا الحق، ولذا فإنه لا يجيز إنهاء الحياة الإنسانية بأي وسيلة من وسائل التجني والاعتداء عليها وأوجب احترامها ولو في لحظاتها الأخيرة وأحوالها الطارئة.

-الفرع الثالث: حفظ العقل

يفصح عنه د/ مسعود فلوسي بقوله: " جملة القدرات والطاقات التي مكن الله عز وجل منها الإنسان ليستعين بها في إدراك ما يحيط به من موجودات وكائنات، ويكشف عما هو خاف عنه منها، فيوسع من آفاقه بما يعينه على القيام بمهمة الخلافة في الأرض والقيام بحمل الأمانة التي أناطها به يوم خلقه وأسكنه هذه الأرض ليعمرها "[4]، وإذا تم التكامل والتوافق بين

(1) بن زغيبة عز الدين، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، إشراف: محمد أبو الأجفان، دار الصفوة، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، (1417هـ، 1996م)، ص126.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص617.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج11، ص155، مقاصد الشريعة، ص234.

(4) رحماني سعيد، مدرسة المغرب الإسلامي الأصولية ودورها في تأصيل مقاصد الشريعة الإسلامية وتجديدها، دار قرطبة للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط1، (1430هـ، 2010م)، ص148.

جملة هذه الطاقات الإيجابية نمت معها ملكات الفكر بكل مكوناتها من طلب العلم وفتح لأبوابه، وتسنى بعدها كل ما يصلح التفكير وينمي العقل ويوفر له شروط عمله ونمائه.

ونجد الشيخ ابن عاشور يركز على العقل ويجعله من أهم الضروريات، ولإيجاد العقل والمحافظة عليه دعا إلى فتح أبواب العلم والنظر والبحث بقوله: " ... إلى إعمال مواهبهم العقلية فتظهر آثار العلم، ويزداد أهل العلم علما، وتقام الأدلة على الاعتقاد الصحيح"[1].

ويأخذ حفظ العقل تفسيره الفكري والتغذية الروحية عند أبي يعرب المرزوقي، فيقصد به: " تحقيق شروط نماء الملكات العقلية بتحقيق شروط عملها بحرية "[2]، بحيث يسلم الفكر من كل ما يسلبه من الاتجاهات والتيارات الفكرية السلبية، فيدعو الشرع إلى منهج التفكير العلمي بالابتعاد عن الخرافات والتقليد الأعمى وإلى تنميتها وتغذيتها بالعلم النافع، وكذلك حفظه من تأثير وسائل الإعلام التي لا تقل ضررا عن السموم والمخدرات والتي بدورها تقوم بفساد العقول وتجميدها، ويكتمل معنى حفظ عقول البشرية عند ابن عاشور: " من أن يدخل عليها خلل فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم[3]، ولحفظ هذه الضرورة أكد على تحريم كل ما يعطل ملكة العقل من المسكرات والمفسدات الحسية والمعنوية، لذا يرى المفتي ابن عاشور بأنه: " يجب منع الشخص من السكر ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والكوكايين والهروين ونحوها مما كثر تناوله في القرن الرابع عشر الهجري"[4].

الفرع الرابع: حفظ النسل

لقد أكد ابن عاشور على حفظ النسل وعده من متممات حفظ الدين وحفظ النفس، فيقول: " إن النسب آصرة متينة من أواصر البشر، ألهمهم الله تعالى العناية بها والدفاع عنها، وتعزيزها

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص224.

(2) جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي: مجالاته وآفاقه، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ص165.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص234.

(4) المرجع نفسه، ص234، 235.

لحكمة إلهية تعلقت بها إرادته لبقاء النوع الإنساني، فبالنسب تكونت العائلة، ومن العائلات تكونت القبيلة فالأمة "[1]كما يرى ابن عاشور، ويوضح ما المقصود من كلية النسل، د/ بن زغيبة " والمقصود بالمحافظة على النسل: " بقاء صورة وجود النوع الإنساني، وهذا مقتضى فطرته وحافز نشاطه، حتى يندفع إلى العمل ولا ينقطع فيه الأمل، وهو ضمان لاستمرار هذا النوع في الأجيال "[2].

يجمع المقاصدي ابن عاشور الحكمة والمقصد والفطرة من حقيقة إيجاد هذه الكلية فهي ضرورة تفرضها الجبلة ويستدعيها نظام العائلة مدركا ذلك بقوله: " وناموس التناسل وهو نظام عجيب جعله الله مرتكزا في الجبلة لا يشذ عنه إلا الشواذ، وهو نظام الناس العام، وهو نظام الازدواج وكينونة العائلة وأساس التناسل"[3]، ويصل ابن عاشور إلى أن الشريعة حافظت على تحقيق مقصد النسل بكل طرقه ووسائله بإبقاء هذا النوع الإنساني، وذلك لما تقتضيه أسباب الخلافة وتجسيد معنى الأمة والحضارة، لذا فقد: نهت عن أنواع من الأنكحة المحرمة كنكاح السر وتحريم الزنا حفاظا له من اختلاط الأنساب [4].

يسعى ابن عاشور إلى حفظ هذه الكلية بنص فتواه التي تحرِّم كل الوسائل والأسباب التي جاءت لتعطل النسل أو تضعفه، ومن ذلك تحريم الإجهاض وتحديد النسل فيورد ذلك بقوله: " فيجب أن يُحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلا، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك، وأن تُحفظ إناث الأمة من قطع الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشّي إفساد الحمل في وقت العلوق، وقطع الثدي فإنه يكثر الموتان في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي على كثير من النساء وتعذره في البوادي" [5]

(1) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص847.

(2) بن زغيبة عز الدين، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص183.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج21، ص70، 71.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص236.

(5) المرجع نفسه، ص235.

-الفرع الخامس: حفظ المال

هذه الكلية هي خاتمة مجموع الضروريات الخمس، لذلك يرى الشيخ – رحمه الله– أن قاعدة حفظ الأموال ثابتة مستقرة لا يستطيع مسلم إبطالها فيقول: " وإن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كد لجمع المال وكسبه، ومراعاة للإحسان الذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد الشرعية"[1]، وقد بلغ اهتمام ابن عاشور بحفظ هذه الكلية واعتبارها، وعدد لها خمسة أمور لحفظ مقصد المال وهي: (الحفظ والرواج والوضوح والثبات والعدل)[2]، ويقول مؤيدا لهذا المقصد الضروري الذي يعتبره من ضروريات الحياة: " ما يظن بشريعة جاءت بحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والاهتمام"[3]، وحفظ المال يكون بتنميته واستثماره والتصرف فيه وفق قواعد الشرع بما يؤدي إلى صلاحه ونموه ومصلحته[4].

ومن هنا فإن حفظ المال قد اتضح مفهومه وازداد توسعا ليشمل مفهوم الثروة والقيمة التي ترتبط بالاقتصاد الإسلامي، وقد فسر بعض الباحثين المعاصرين حفظ المال بالازدهار الاقتصادي والتنمية[5]، والتشريع قد حافظ على كلية المال وجلب الاعتبار لها وحمايته من الاعتداء عليها بأي وسيلة كانت كالاعتداء بالحرابة أو السرقة والغصب، وكما حافظ على المال بعدم الاكتناز وبالتداول أو أن يتخذ دولة بين الأغنياء وكان قصد الشارع من التصرفات المالية رواج الأموال ووضوحها وثباتها والعدل فيها، وهذا الحفظ الذي كان يدعو إليه –ابن عاشور– ويرى أن حفظ الجميع يتوقف على حفظ جزئياته؛ ومعناه: " حفظ أموال الأمة من

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص44، 45.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص220، 221؛ مقاصد الشريعة، ص372؛ أصول النظام الاجتماعي، ص201، 202.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص79.

(4) عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، " المال تعريفا ومقصدا "، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ص258.

(5) جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي: مجالاته وآفاقه، مقاصد الشريعة الإسلامية، المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، ص 161.

الإتلاف ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض"[1]، والحفاظ على مقاصد التصرفات المالية وأمر ثروة الأمة أمر ضروري لتحقيق مقصد حفظ الأمة وحفظ نظامها، يقول ابن عاشور –رحمه الله– "والمقصد الشرعي أن تكون أموال الأمة عدة لها وقوة لابتناء أساس مجدها والحفاظ على مكانتها، حتى تكون مرهوبة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها، فيبتز منافعها ويدخلها تحت نير سلطانه"[2].

المطلب الرابع: تطبيقات من فتاويه المعتمدة على المصالح المرسلة

نجد المفتي ابن عاشور اتجاه المصلحة قد توسع في تطبيقاتها، فكل ما يرى له علاقة وارتباط يخدم المصلحة ويحققها سواء كانت فردية أو جماعية إلا ويذكر وجه المصلحة فيه فقد أكثر من التمثيل والتطبيق لها في مسائل وقضايا متعددة، وسأعرض هنا أهم الأمثلة والنماذج التي تراعي مصالح الناس وقضاياهم.

الفرع الأول: تطبيقات المصلحة في فتاوى العبادات

1- جواز نقل الزكاة من بلد لآخر

هذه الفتوى وسعت تطبيقات عدة، وفي ظلالها تبرز وجه المصلحة التي تقتضي جواز نقل الزكاة من بلد لآخر وذلك لما تحققه من مقصد المواساة، ومراعاة لمجموعة مبررات ومسوغات شرعية تبيح إمرارها من بلد لآخر، وهذا ما يراه ابن عاشور في فتواه.

أن الأصل في الزكاة أن تغلب عليها المحلية؛ فمحلها حيث وجبت مكانا وزمانا، وهي تُملَّك لأصحاب تلك البلدة من الفقراء والمحتاجين وليست لها قابيلة الانتقال والمرورية من بلد لآخر إلا إذا كانت هناك مبررات ومسوغات شرعية تمررها من بلد لآخر، ويرى المفتي ابن

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص235.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص80؛ أصول النظام الاجتماعي، ص216.

عاشور وجه المصلحة في هذا بجواز نقلها إذا كانت تحقق مقصد المواساة، أو استدعت الحاجة الملحة والمصلحة الراجحة؛ لهذه المقاصد والأغراض كان يبرر نقلها من بلد لآخر[1].

2- مصرف " سهم المؤلفة قلوبهم " منوط بالمصلحة

هذا الصنف من مصارف الزكاة كانت توجه لهم الزكاة وكانوا يعطون بالاجتهاد ثم اختلف العلماء في استمرار هذا المصرف وفق المصلحة الشرعية ويتماشى مع اختلاف الزمان وموجبات تغير الفتوى، فمتى وجد هذا المصرف فله حق الزكاة وإلا فلا، ويرى رحمه الله: " أن السهم باق إذا وجد هذا الصرف، وهذا القول يناصره ولا يبتغي غيره ولا به بديلا بقوله: "وهذا الذي لا ينبغي تقلد غيره "[2] أخذا برأي أبي حنيفة الذي يخدم المقصد ويراعي المصلحة وهذا ما يراه ابن عاشور بقوله: " قال كثير من العلماء هم باقون إذا وجدوا فإن الإمام ربما احتاج إلى أن يستألف على الإسلام، وبه قال الزهري، وهذا الذي صححه المتأخرون ومنهم ابن الحاجب في المختصر، وهذا الذي لا ينبغي تقلد غيره "[3].

إذن يفهم من خلال رأيه أن الأمر فيه موكول إلى اجتهاد الإمام وولاة الأمور في إناطتهم للمصلحة حسب الحاجة والضرورة.

3-جهاز آلة المذياع لإثبات دخول شهر الصيام

لقد تأكد حضور المصلحة المرسلة بكثافة في فتاويه نتيجة لما فرضته التكنولوجيا الحديثة من مخترعات ومبتكرات، تنتظر أحكاما شرعية وحلولا استصلاحية بإجابات عن تلك النوازل سواء في العبادات أو المعاملات.

يحمل هذا السؤال في طياته مظاهر الحضارة الإسلامية الراقية بأبرز إنجازاتها الحضارية والمادية في الإسهام في بعض الوسائل والآليات التي تسعى للرقي والازدهار؛ من سرعة الاتصالات ووفرة المعلومات بين أفراد الأمة وجماعاتها لتدفق كل جديد مما هو في خدمة

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص239.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج10، ص131.

[3] المرجع نفسه، ج10، ص238، 239.

الشريعة وقضايا الحياة من أحداث أو أخبار، ومن ذلك ضبط مواقيت الأهلة ورصدها خصوصا هلال الصيام والإفطار "العيد"، للإبلاغ عن كل ما هو مستجد لخدمة الشريعة؛ ومن هذه الأحداث ضبط مواقيت الأهلة، ورصد هلال رمضان والعيد بالخبر والنقل عبر مواقع الاتصال كالإذاعة وخبر الراديو في رؤية الأهلة وثبوت رمضان، وهذا كله من أجل حلّ هذه الإشكالية المطروحة على مفتي تونس، فيقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: " ورد علي سؤال يقول صاحبه: " هل يثبت دخول شهر رمضان ثبوتا شرعيا إذا حصل الإخبار بواسطة الراديو من بعض مراكز البلاد الاسلامية كمصر؟ وهل يلزم أن يتلقى ذلك الخبر قاضي البلاد ويأمر جميع من في ولايته بالصوم، أو يجب الصوم على كل من سمع ؟ فقد علمنا أن بعض الجالسين إلى آلة الراديو المتصل بالقاهرة سمع مخبرا يخبر أنه وقعت رؤية هلال رمضان من طنطا، وأنه يوم الأربعاء أول رمضان فوقع اختلاف بين الذين سمعوا، فمنهم من قال يجب علينا الصيام، ومنهم من قال لا نصوم؟ فأصبح البعض صائما والبعض مفطرا؟ [1]

فالسؤال يحمل إشكالية ما مدى اعتبار الرؤية الشرعية وأثرها في اختلاف المطالع، وهل يعتمد شهر الصيام إذا حصل الإخبار بآلة الراديو من بعض البلدان المتقاربة أو المشتركة في المطالع، وهل نعتمد توحيد الرؤية في الصيام، أم أن للاستقلالية أثرها ودورها؟، ويأتي ابن عاشور ليضبط المسألة ويدقق فيها ويحقق؛ بأن معنى الرؤية لا يقتصر على الرواية بل المسألة تتضمنها معنى الشهادة، فيرى عدم توثيق هذا الخبر إلى مرتبة القطعي واليقيني فيستوي مع حجوب الرؤية أو إكمال عدة شعبان ثلاثين، فابن عاشور أمام هذه المسألة التزم مالكيته في عدم الاعتماد على شهادة العدل الواحد لأنه من باب خبر الآحاد، والمسألة عند أصحاب المذهب لا بد لها من العدلين في التحمل والشهادة، هذا في أول الأمر، ثم بعدها مع الاكتشافات وتطور العلم أثبت أن لتلك الكشوفات والاختراعات أثر وتأثير في توجيه الفتوى والإيمان بموجبات التغير، فيرى أنه لا بد من الوقوف على أهم تلك الاختراعات العلمية وتوظيف خبر المذياع كوسيلة إعلام واتصال مؤثرة، ولها اعتبار ومصداقية الخبر في إبلاغه وبيانه والإعلان عنه في بعض المسائل التعبدية كالصوم مثلا، بثبوت رؤية هلاله، لذلك كان

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص253.

الإفصاح عن الصيام بهذه الوسيلة مسألة خلافية في زمن ابن عاشور نظرا لجدتها وللظرف الزمني آنذاك، فيقول: " فإن كان المخبر قاضيا في بلد ثبت لديه الشهر، وكان المخبر قد تحقق صوته أو اصطلحا على علامة بينهما لم يطلع عليها غيرهما كما نفعله في تونس، في علامة الرسائل الرقية المنبئة بهلال رمضان، فذلك الخطاب التلفوني، يثبت به الشهر عند المخاطب وهو من باب خطاب القضاة، والمصير إلى التخاطب بالرسائل البرقية التلغراف في ذلك أولى وأبعد عن الرّيبة "[1].

إذن إذا تم الإعلان عن طريق إحدى هذه الوسائل من الراديو أو المذياع أو بواسطة الهاتف التلفون أو عن بعض مراكز الإذاعة في البلاد الإسلامية، فإن الشهر يثبت ثبوتا شرعيا ويترتب عليه وجوب الصوم.

الفرع الثاني: تطبيقات المصلحة في فقه المعاملات والأحوال الشخصية

1- القرض برهن -" حكم معاملة أرباب المعاصر لمالكي الزياتين "-

تخللت المصلحة الكثير من فتاوى الشيخ فقد حازت على قسط وفير من التوظيف أكثر من غيرها من الأصول الأخرى، واتسعت مساحتها على مستوى كبير من الإنجازات العلمية الهائلة، وتماشت مع كثير من مواضيع الساعة التي كان لها ارتباط بالمصلحة الفردية أو الجماعية.

جرت العادة لدى التونسيين في بعض المبادلات التجارية على شكل مقايضة تتم بين مالك غلة الزيتون وصاحب المعصرة "الماكينة"، مع تقديم قرض مسبق كمؤشر تضمن به العملية وتوثقة لعصر الزيتون، فأثناء إجابة المفتي ابن عاشور عن جواز هذه المعاملة ركز على مصلحة ومنفعة المتعاقدين، وذلك لما في هذه المعاملة من مصالح جامعة بين المقرض والمقترض، وأفصح عن وجه المصلحة واعتبارها بقوله: "... ففي منعهم من هاته المعاملة

(1) فتوى نقل دخول شهر رمضان من بلد إلى آخر بواسطة الهاتف "التلفون أو المذياع أو الراديو"، هل يثبت الشهر أم لا، صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، المجلة الزيتونية، م1، ج3، (1355هـ،1936م)، ص148، محمد بوزغيبة، فتاوى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص260.

إدخال أضرار عليها، وليس في المنع من هاته المعاملة منفعة لخضارة غلة الزياتين، بل تدخل عليهم من منعها أضرار كثيرة، فكانت هذه المعاملة منفعة عظيمة للمقترضين، ومنفعة قليلة للمقرضين، وفيها مصلحة عامة وهي إعانة الناس على العمل وانتشال الخضارة من الاقتراضات الربوية"[1]، ويرى أن هذه المعاملة مما تعود عليها المجتمع التونسي: " وأهل تونس يكتفون في رهن الرباع والعقاقير برهن رسوم التملك لأن الله جعل الرهن عوضا عن الشهادة في التوثق فلا وجه للانتفاع بالرهن يخرجه عن كونه توثقا إلى ماهية البيع"[2].

2- توثيق عقود الزواج

هذا الركن في الإسلام يتم إنجازه بصيغة تربط الإيجاب بالقبول وينعقد باستكمال باقي الشروط؛ من حضور ولي المرأة والشهود، وهذه الطريقة لإبرام عقد النكاح هي التي عمت بها البلوى وجرى بها العمل لما استقام أمر الأمة وذلك لعهود طويلة، وبعد تقدم الزمن استدعت المصلحة الشرعية إبرام جميع عقود الأحوال الشخصية وتوثيقها بعقود رسمية حفاظا على رابطة الأسرة، وسدا للذريعة من إنكار هذا الميثاق الغليظ أو الإسرار به ونشوء الخلاف، فيقول ابن عاشور: " ويجب النظر في أن التوثيق بستجيل الإشهاد لعقد النكاح تسجيلا يقطع تَأَتِّي إنكاره، أو الشك فيه، هل يقوم مقام الشهرة في معظم حكمتها، فذلك مجال للاجتهاد"[3]، وهذه إشارة منه إلى المحافظة على العلاقات الأسرية وتوثيق عقود الزواج لرفع الخصومات.

3- جواز خروج المرأة للعمل والتعليم

المرأة شخصية مرموقة عند ابن عاشور أحاطها بكامل العناية والرعاية، خصوصا مع التحاقها بفنون العلم والتكوين حيث سهل ويسر لها طرق العلم وفتح لها أبواب التعليم بل أصَّلَ للمسألة منذ عهود سابقة، يقول في كتابه الإصلاحي: " وشواهد التاريخ دلت على أنه لم يوجد في تاريخ البشر قبل القرن الثالث عشر الهجري، أمة حاولت إلحاق المرأة بالرجل في المعارف

---

[1] صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، حكم معاملة أرباب المعاصر لمالكي الزياتين وأقراضهم شيئا من المال ثم استيفائه زيتا مع أجرة العصر، المجلة الزيتونية، م1، ج4، (شوال 1355هـ، ديسمبر1936م)، ص184، 185.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص122.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص351.

ولا قبل القرن الرابع عشر إلحاقها به في التكاليف الاجتماعية، فكان تعليم النساء لا يجاوز به تلقينهن القرآن وفقه العبادات والمعاشرة وأنواعها من الأدب والأخلاق والكتابة، وذلك قصارى تعليم المرأة من أول ظهور الإسلام، وفي مطالعة أحوال نساء النبي ﷺ والصحابة ما يقنع من وصف تلك الحالة، ثم التدريب على قوام المنزل ...، وكان تعليم النساء في بيوتهن يعلمهن آباؤهن وأزواجهن ونحوهم من المحارم"[1]، وأيضا يرى أن العقول لا بد وأن تشحن بالتفكير والتحصيل، لأن التعليم فطرة إنسانية، فيورد هذا بقوله: " إذ خلق العقول ووسائل المعارف ونماها بالتفكيرات والإلهامات، وخلق البواعث على التعليم والتعلم "[2] .

يؤكد د/ عصام البشير انفتاح المرأة المسلمة دونما ذوبان خصوصا المرأة في عصر التنزيل ومشاركتها في التعليم بقوة؛ إذ يقول: " فالمرأة في مسرح العلم أبدت صرحها المشهود لمجالس العلم والاستفتاء في أقضيتها الخاصة والعامة، وطلبها درسا خاصا للنساء لغلبة الرجال على مجلس النبي ﷺ "[3].

يرى ابن عاشور أنه لا حرج في مباشرة المرأة بعض المهام الكبرى وأن تتولاها بقوله:" إن اعتبار المرأة في المجتمع الإسلامي كاعتبار الرجل على الوجه الذي لا يخرجها عن أحكام الإسلام وآدابها الخاصة بالنساء دون الأحكام الخاصة بالرجال، قال تعالى: (وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾) [4] وتتعلم وتعلم

[1] ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص53، 54.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص132.

[3] عصام البشير، دراسات في الفكر والواقع، المرأة المسلمة في عصر التنزيل، جمهورية السودان، الخرطوم، ط1، (1433هـ، 2012م)، ص63.

[4] سورة النساء، الآية: 32.

ويأخذ منها الحديث إذا اتصفت بالعدالة...، وتتولى من الولايات الحسبة ونحوها مما ليس فيه حكم بين الناس [1].

4-جواز الانتفاع بأملاك العدو حالة الحرب

الشريعة الإسلامية حرصت على حفظ مقصد مال المسلمين وجودا وعدما، وفي جميع الظروف والأحوال سواء في الحرب أو السلم، ولا شك أن الحرب إذا ثارت تعقب مضار ومفاسد، ومن هنا فإنه يرى أن إتلاف بعض المال لإنقاذ باقيه مصلحة شرعية، وقد استنبط الشيخ ابن عاشور جواز الانتفاع بأموال العدو لحظة الحرب والتسلط على أموالهم قصد الانتفاع بها، وهذه مصلحة شرعية تبيح هذا التصرف وتجيز توظيفه في أوجه المصالح العامة.

ويرى المفتي ابن عاشور أن هذا الرأي له من الوجاهة ما يخدم مصالح المسلمين ترجيحا لرأي المحققين من الفقهاء: " أن تحريق دار العدو وتخريبها وقطع ثمارها جائز إذا دعت إليه المصلحة المتعينة "[2].

5-حكم إذاعة القرآن الكريم بواسطة المذياع " الراديو" من الإذاعة؟

المذياع أو الراديو هذه الآلة الجديدة والوسيلة المتطورة نجد لها تأثيرا إعلاميا للإسهام بها في بيان بعض الأحكام الشرعية، ولها ارتباط وتأثير مباشر في بث أخبار وبيان لما يتعلق بأحكام الفرد والجماعة كثبوتية هلال رمضان، وبث إذاعة القرآن الكريم وتلاوة آيات بينات عن طريق هذه الوسيلة، ولا شك أن المفتي ابن عاشور تفاعل مع هذه الوسائل ووظفها لتحقيق مقاصد شرعية.

يأتي السؤال هنا بهذا الشكل: " ما قولكم حفظكم الله في حكم إذاعة القرآن الحكيم بواسطة المذياع المعبر عنه بالراديو؟... وما قولكم أبقاكم الله في حكم التالي لكتاب الله في محطة الإذاعة المتعمدة إذاعة القرآن بسائر أماكن اللهو والفساد...، وإن قيل بجواز ذلك فما حكم

---

(1) ينظر: الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص100؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص 319.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص76.

استماع القرآن من المذياع الذي يظهر أنه مناف لما هو مطلوب لقوله تعالى: (إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢) [1]... جوابكم السامي وكلمتكم الأخيرة في هذا الموضوع الذي يتعلق بأقدس شيء لدينا معاشر المسلمين، وهو كلام الله القديم، ومعجزته الباقية لنبيه الكريم، حتى يعتمد عليها عموم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها. أفيدونا مأجورين، والله يحرس مهجتكم وعليكم السلام "[2].

هذه إحدى الأسئلة المطولة والتي لجأ فيها كلا طرفي الفتوى من المفتي ومستفتيه إلى بعض الطول والاستطراد لعرض جملة مواقف وآراء من موردها، أي من المرسل والمرسل إليه؛ فمن جهة المستفتي أثناء طرحه للتساؤل عرض كل حيثيات الموضوع السلبية إلى حد الاستعطاف واستدراجه للمفتي بأن يجيبه بالمنع مدعما ما يدعو إليه من أدلة وآراء لبعض الفقهاء، وعرضه لجملة مفاسد ومضار تعكس وجهة الفتوى، وما يفهم من استفتائه أو يقتضيه النظر هو حرصه على تحريم التلاوة ابتداء، أو قراءة القرآن نظرا لجملة مفاسد يراها المستفتي تستدعي المنع أو الاحتياط على أقرب الافتراضات.

لكن الشيخ المفتي ابن عاشور عدل عن موقف المستفتي واهتدى إلى أنه لا مانع من قراءة القرآن عبر هذه الآلية السريعة والمرسلة إلى نبأ المستمعين رغم تقاطع الذبذبات الصوتية إلا أنه رجح الجواز على المنع مقارنة لما فيه من فوائد جمة يعم نفعها القارئ والسامع وتحقيقا لمقاصد شرعية كبرى تظهر الوقار والأدب اتجاه القرآن الكريم في حفظه وعدم هجرانه، والإقبال عليه تلاوة وحفظا وعملا به وتأدبا مع أحكامه، إضافة إلى الثواب الجامع والمشترك الذي يحصل لقارئه وسامعه.

ونظرا لما ذكره مرسل الفتوى من –جملة اعتراضات– يراها مصالح راجحة تقتضي المنع لسماع هذا الكتاب عبر هذه الآلية والتقنية وذلك لما يوازي القضية من حجم المفاسد، ورغم

---

[1] سورة الأنفال، الآية: 02.

[2] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص815، 816.

هذه المفاسد والمضار التي يراها المستفتي إلا أن الشيخ المفتي جنح في جوابه إلى الجواز وعدم المنع وتفعيل قراءته عبر أمواج وذبذبات الإذاعة، ويورد نص الفتوى بعد عرضه للمسألة وتأصيلها وموازنته بين المصالح والمفاسد بقوله: " يجوز للقارئ أن يتصدى للقراءة في مركز الإذاعة لقصد سماع قراءته من جميع الجهات التي يكون لها اتصال مع مركزه، سواء كان تصديه بأجر أم بدونه؛ لأن الصحيح عندنا هو جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن، فإنها من أسباب تكثير قراءته وسامعيه ...، وإذا تبين أن تصديه للإذاعة بالقراءة مباح له، فلا ينقص حكم الإباحة ما عسى أن يبلغ صوت القارئ إلى سامع، يكون على حالة تجعله غير كامل الأهلية لسماع القرآن وإلى مكان غير لائق، بل يكفي في جواز فعله كون الغالب في قراءته أن ينتفع بها المسلمون على اختلاف مقاصدهم وقابليتهم ومبالغ نياتهم "[1].

وهذه الفتوى توحي من صاحبها – ابن عاشور – تفعيل القراءة عبر أمواج محطة الإذاعة. ويرى التوسعة في الأمر وإباحته وضرورة استخدام كل الوسائل والآليات التي تخدم النص القرآني تلاوة وسماعا وما يهدف إلى تحقيق مقاصد شرعية كبرى للحفاظ على مقصد الدين حتى تواكب الشريعة بمصالحها المرسلة لتساير أهم تلك التطورات واكتشافاتها العصرية والاستفادة من خدماتها التكنولوجيا الحديثة حتى تنسجم الشريعة بمصالحها ومقاصدها روح العصر.

ونفس الرأي تتبناه اللجنة الدائمة للإفتاء وقولها بحكم الجواز، ومسايرتها التطور ووسائله بإمضاء التسجيل أو السماع عبر آلة المذياع أو الراديو ترجيحا لذلك بجملة مقاصد شرعية جمة، تجيز الاستماع للقرآن الكريم من المذياع أو الراديو؟ وكان نص فتواها: " الراديو آلة لا حكم لها في نفسها، وإنما الحكم لما يذاع بها، وإن أذيع من الراديو قرآن، أو بيان حق شرائع الله أو مواعظ ...، أو أذيع منه أخبار تجارية يعرف منها الناس ما ينفعهم في حياتهم وفي معاشهم إلى غير هذا من المصالح كان السماع خيرا، وقد يكون واجبا أحيانا "[2].

---

[1] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج2، ص815، 816؛ ينظر: بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص379.

[2] الدويش، أحمد بن عبد الرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ج 4، ص130.

إن المفتي ابن عاشور أخذ بالمصلحة في قضايا كثيرة هامة مستجدة تطورت ومصالح الأمة، وفرضت نفسها على الساحة الاقتصادية والتنكنولوجية، وأفرزت في طياتها مظاهر الحضارة والتمدن، فجاءت مجمل هذه القضايا العلمية والحضارية تبحث عن حلول وإجابات عن نمطها، وتسأل عن تواجدها في واقع الحياة ومتغيراتها وتستدعي حلولا تناسب تكييفها والتعامل معها، وأمام هذه الطفرة العلمية الهائلة والوقائع وإلحاءاتها حاول الشيخ ابن عاشور أن يعاين كل قضية ويعالج وضعها ويعطيها حكمها الشرعي وتخريجها الفقهي في ضوء الشريعة وواقع الحياة.

وفي ختام هذا الفصل تبين أن الشيخ اعتمد على أصول الفقه المالكي تأصيلا وتفريعا وكان متمسكا به في كثير من أصوله وفروعه التي اعتمدها في فتاويه، وأهم النتائج التي تبين ذلك:

- تجلت أصول التشريع المالكي ومصادره بشكل واضح في فتاوى واجتهادات ابن عاشور واطردت نماذجها وتطبيقاتها في جل الأبواب العقدية والفقهية.

-كما اتخذ المفتي ابن عاشور أصول ومصادر التشريع الأخرى سواء منها النقلية أو العقلية منهجا لفتاويه، وأكثر هذه الأدلة إعمالا وتوظيفا ما يعرف بالأدلة التبعية لاتساع مساحتها وإيجاد تطبيقاتها.

– اعتمد الشيخ ابن عاشور دليل المصلحة والمقاصد لكونه أكثر شمولية واتساعا استجابة لسرعة الأحداث وإمكانية معالجتها في ضوء المصالح المرسلة.

– أكثر هذه الأدلة بروزا وتوظيفا دليل الاستحسان لما له من دلالة واضحة في التشريع.

– استأنس بكل أدلة التشريع ومصادره نظرا للحاجة الماسة إلى توظيفها واعتبارها لما تخدمه من مصالح وتدعو إليه من مقاصد وكليات كبرى ينبني عليها التشريع الإسلامي.

-لا يرى -رحمه الله- العمل بالأحاديث الضعيفة مطلقا لافي العقائد ولا في الأحكام الشرعية العملية وحتى في فضائل الأعمال.

-أن الشيخ أحسن الاستنباط والتنزيل والتكييف، وذلك لاستناده إلى منهج يجمع بين النقل والعقل ويؤكد على فقه المقاصد وفقه اليسر والسماحة.

-تأكيده على دليل الإجماع والقياس في استنباطه للأحكام وأخذه بمسالك العلة ومبحث التعليل

-اتسعت حلقات الفتوى بأدلتها التبعية التي تعد الأرض الخصبة للفتوى لدى ابن عاشور لأنه يرى أن مقتضى التشريع مبني على هذه المصادر المعرفية الثلاثة " الاستحسان والمصلحة المرسلة والقياس".

-سايرت منظومة فتاويه قانون العرف المستقر في الطباع والنفوس، وبنت عليه كثيرا من الفتاوى القائمة على أساسه.

-كثيرا ما تجد فتاواه مبنية على الاستحسان لما فيه من تطبيق للأحكام الشرعية وبنائها على ضوء اليسر والتوسعة والسماحة ورفع الحرج.

الفصـــل الرابـــــع

الفصل الرابع: منزلة الفتوى عند ابن عاشور وقيمتها العلمية

مما سبق عرضه من الدراسة التنظيرية والتطبيقية لفتاوى ابن عاشور، ندرك منزلة الفتوى لدى –الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور– وصناعته الممتدة منذ حوالي سبعة عقود من الزمن وتوليه لهذه الخطة بصفة تطوعية ثم رسمية، ولا شك أن هذا الامتداد العميق في مجال الإفتاء قد أدرك فيه نوازل وأحداثا جسيمة وأجاب عن كل ما يموج في المجتمع التونسي من أفراحه وأتراحه، وعالج مشكلاته على جميع الأصعدة التربوية والاجتماعية منها والاقتصادية، وقد لعب دور المفتي والمصلح والمربي، وأجاب عن معظم المستجدات التي عاصرها، وأسدى للأمة حزمة من الفتاوى القيمة التي جمع فيها وأوعى، وأحاط بالواقع وظروفه الراهنة، فجاءت فتاواه كمدونة فقهية وتاريخية تعبر عن الوضع العام الذي عاشته تونس، والمتمعن في هذا التراث الفقهي يدرك قيمة الفتوى ومنزلتها العلمية، وفي ظل هذه المباحث ومطالبها أحاول أن أتطرق إلى قيمة الفتوى وصناعتها لدى شيخ الإسلام المالكي، وذلك فيما يلي:

المبحث الأول: بوادر الإفتاء عند ابن عاشور

المبحث الثاني: أسلوبه وآدابه

المبحث الثالث: مصادر الفتوى وخصائصها عند ابن عاشور

المبحث الأول: بوادر الإفتاء عند ابن عاشور

مارس ابن عاشور الإفتاء وجلس على كرسيه بصفة تطوعية مدة من الزمن، ثم تم تعيينه بصفة رسمية في منصب الافتاء، ولم يفارقه إلى أن ارتقى في سلمه أعلى الدرجات حيث حمل صفة مفت باش، ثم شيخ الإسلام المالكي، وبقي ممارسا له حتى حاز جميع ألقابه وبهذه المناصب توطدت العلاقة وقويت الرابطة بينه وبين مستفتيه، وتحمل بسببها ثقل الأمانة المنوطة به، فقام بواجبه أحسن قيام في العهدة التطوعية والرسمية، وآلت إليه الفتوى واستمرت معه طيلة حياته، وفهم حقيقة الفتوى وأنها توقيع عن رب العالمين عز وجل و لطول مدته فيها اتضح له –لاعتبارات عديدة– أن الفتوى لا تقف عند حد نقل معاني النصوص، بل تجاوز في ممارسته لها ذلك إلى استنطاق النصوص واستنباط الأحكام، واجتهد في ذلك، حيث جسد ذلك في معالم كبرى يتضح من خلالها منهجه في الفتوى، وفيما يلي بيان لاجتهاده في الفتوى وبروز ملامح صفات المفتي في شخصيته.

وفي هذا المبحث أتناول فيه أهم بوادر الاجتهاد ومعالمه لدى المفتي ابن عاشور، وأحاول أن أتعرض فيه لأهم العوامل الكامنة في شخصيته التي أهلته لتوليه مهام الفتيا، وأن أقف على مسار الشيخ الاجتهادي، مبرزا فيه أهم صور الاجتهاد، وسأتطرق فيه لبيان قيمة الفتوى ومنزلتها العلمية، وتناولت هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: الاجتهاد في الفتوى عند ابن عاشور

المطلب الثاني: الفتوى وأهميتها عند ابن عاشور

المطلب الأول: الاجتهاد في الفتوى عند ابن عاشور

الفرع الأول: علاقة ابن عاشور بالإفتاء

إن ثقافة ابن عاشور المتنوعة التي شملت الشريعة وعلومها، والعربية وفنونها، والعلوم الكونية وغيرها، وتبصُّرَه بواقع مجتمعه، واحتكاكه بعلماء عصره، كل ذلك مكّنه ليتصدى للإفتاء ويجيب عما أشكل من مسائل، معتمدا في ذلك على المذهب المالكي بالخصوص وعلى ما ورد في المذاهب الأخرى من أقوال المحققين من الأئمة الأعلام، أو بناء على استنباط الأحكام من أصول الشريعة الكلية.

والمتأمل في حياته العلمية والمهنية يدرك ثقافة ومكانة الشيخ القائمة على أسس علمية راسخة، فقد حصَّلَ كثيرا من العلوم الشرعية والكونية، – بحكم نشأته في كنف أسرة علمية مما أهله لأن تتوافر فيه جل الشروط المذكورة آنفا، والتي من جملتها علوم الوسائل والمقاصد وكان لتوليه للكثير من المناصب " كالمشيخة والرئاسة والقضاء والفتوى والخطابة" وحصوله على العديد من المؤهلات، ما صيّره من أبرز المفكرين الموسوعيين واعتباره أحد الأئمة الأعلام المجتهدين، المفتين في تاريخ جمهورية تونس، بالإضافة إلى هذه المؤهلات المذكورة فإن اطلاعه على واقع الحياة وتجاربها، أهّله أن يجلس للإجابة على أسئلة المستفتين لما يقارب السبعين عاما، وأن يبين ما استشكل على الناس معرفته من أحكام فقه الحلال والحرام.

وإذا نظر الدارس إلى مسيرته العلمية فإنه يدرك إلمامه بالقرآن الكريم حفظا وفهما وتفسيرا وبيانا، وإحاطته بأغلب مباحث النص الشرعي ودلالاته المختلفة كالمفهوم والمنطوق والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ وغيرها من المباحث، وتدقيق النظر فيها، مستفيدا من جهود المتقدمين والمتأخرين ومضيفا إليها، ومستدركا على من سبقه من المفسرين، يذكر –رحمه الله– مصنَّفَه وقيمته العلمية فيقول: " فيه أحسن ما في التفاسير وأحسن مما في التفاسير"[1]، وأما إدراكه لنصوص الوحي ومعرفته بأحاديث الأحكام فحسبنا في ذلك ما وضعه من شرح على الموطأ وعلى صحيح البخاري، وجمهرة مقالاته في كتابه "تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة" والمتفحص لمؤلفاته الحديثية يدرك مدى سعة اطلاعه على السّنة وتفقهه فيها وغوصه في

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص8.

أسرارها وعلومها، وما ساعده على فهم كتاب الله تضلعه في اللغة العربية واهتمامه بعلومها وتمكنه منها بسبب الخبرة الطويلة في التدريس التي أهلّته على تبحره في علوم الوسائل والمقاصد، وقد تميز الشيخ باطلاعه الواسع على كثير من العلوم المدنية وتمتّعه بثقافة عامة ومعرفة كاملة عالية بالعلوم الكونية كالرياضيات والكمياء والفلك واللغة الفرنسية، فكلّ هذا أثرى ثقافته العلمية وجعله أهلا لتقلد منصب الإفتاء.

وأما شروط الاجتهاد التي يوردها العلماء في معرض تناولهم لشروط المفتي فإن إلمامه بها وتوظيفه إيّاها في فتاويه أمر مشهور معلوم، واللاَّفت أن الشيخ ابن عاشور ربما تميز– عن غيره من المفتين– بكونه من المؤلفين للكتب التي ذات الصلة بموضوع الإفتاء وأن معظم هذه الشروط ذكرها في مؤلفاته " تنظيرا وتطبيقا " خاصة في تفسيره للقرآن الكريم، والسنة النبوية، ومقاصد الشريعة، وقد تميز رحمه الله بصفات المجتهدين المستقلين في التفكير والاستنباط، حيث أنه يقوم بتمحيص أقوال العلماء، ويصرح بما يترجح لديه من آراء واستنباط كل ذلك يصاحبه التوسط والإعتدال، وقد جعل عمدته في عمله ما ورد في المذهب المالكي من أصول الاستنباط، وأحيانا يلجأ إلى غيره من المذاهب، وقد وضعه الأستاذ بلقاسم الغالي مع أهل المراتب العليا في عالم الإفتاء، يقول عنه: " كان ابن عاشور مالكي المذهب يصدر منه في فتاويه، وعند الحاجة يجتهد في المسائل فيستقي من سائر المذاهب ناظرا ومرجحا ويعتبر من كبار المجتهدين في الفتوى، فهو مستقل الرأي أحيانا ناقدا لآراء الفقهاء محققا من كبار المحققين لمختلف المسائل العلمية معرضا عن التقليد"[1]. ويذكره د/ محمد السويسي في خاتمة بحثه عن "مفتي تونس الأشهر ويصنفه ضمن طبقات المجتهدين الكبرى بقوله: " كان شيخ الإسلام بحق مستوعبا للأصول والفروع، فقد استطاع بسعة علمه بالمنقول والمعقول ومواهبه النادرة استنباط الأحكام للحوادث الطارئة ...، ولذلك فهو حري بأن يطلق عليه لقب المجتهد ويصنف في مرتبة أهل التخريج والترجيح "[2].

(1) بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص149؛ مجتهد الفتيا:أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته"، وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص1081.

(2) محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص45؛ مجتهد الترجيح:" لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه؛ أي يتمكن من ترجيح قول لإمام مذهب على قول آخر، أو الترجيح بين ماقاله الإمام وماقاله تلاميذه أوغيره من الأئمة"، وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي،ج2، ص1081.

الفرع الثاني: صفات المفتي عند ابن عاشور

اكتسب ابن عاشور صفة المفتي، بما حباه الله عز وجل به من صفات أهلته لذلك، فلم يرض بالتقليد والجمود على العتيق، واعتبر ذلك فسادا في الأمة لا تتقبله الأقلام ولا العقول أو الفطر السليمة، وعد التقليد عكوفا على دين قد اضمحل وقت العمل به، وأصبح غير صالح لما أراده الله من البشر، إلاَّ ما ألجأت إليه الضرورة، يقول –رحمه الله– في هذا المعنى: " والتقليد ضرورة تقدر بقدرها فإذا فاته البحث عن حكم الله بالنظر والاجتهاد، فلا يفوته البحث عنه بانتخاب مذهب يرجح صوابه لعدالة وعلم إمامه، ثم طرق ترجيحه سؤال العلماء، ومطالعة التراجم، ومعرفة أصول ذلك الإمام على حسب مرتبة هذا العامي في فهم المرجحات"[1]، وأكّد على أهمية الاجتهاد التنزيلي بقوله: " ...غير أن هناك مقاما لا مناص للعالم الفقيه من الثبات عليه، ألا وهو مقام الإلحاق المعبر عنه بتحقيق المناط، وعند الفقهاء بتطبيق الكلية على الجزئية، وهذا النوع من الاجتهاد الذي لا ينقطع مادام دين الإسلام، ومادام له علماؤه"[2] والغرض من إيراده لهذا المعنى الدعوة إلى فتح باب استمرارية الاجتهاد الذي أوجبه تغير الفتوى، وحث المفتي على أن يفهم النص في إطاره الشرعي والواقعي ملبيا للحاجات المتجددة بما يمكّنه من القدرة على معايشة الواقع الاجتماعي بكل تطوراته وتعقيداته.

وتنزيل الحكم على الواقع يستلزم النظر فيما يؤول إليه حال المستفتي قبل الإجابة عن سؤاله، لذلك وجب اعتبار تحقيق المناط الخاص في الجزئيات والنظر في مآل الفعل ومدى مطابقته لمقاصد الشرع، وهذا الفقه وحسن فهمه وتنزيله لا بد أن يتجسد بين المفتي ومستفتيه حيث أكده ابن عاشور بقوله: " فأما فريق حملة العلم وهم المتفقهون في الدين، فمقدار ما يلزمهم من العلم هو معظم علم الدين لأنهم مقصودون للتلقي، والناس مستفتون لهم على حسب نوازلهم ونوائبهم، فهم القدوة في إفادة المعلومات وإزاحة المشكلات بأصناف معلوماتهم من مقاصد ووسائل جمة متوافرة، وبتفاوتهم في الإحاطة بعلم ما يعتري قومهم، وفهم ما يستنبطونه

---

[1] ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص204، 205.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص204.

من الدين، وما هو وسيلة إلى ذلك تتفاوت درجاتهم في الفضل[1] كما قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾[2]، ويأتي المفسر ابن عاشور ليصنع الفارق بين العالم وغيره من خلال قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾[3]، فيقول رحمه الله: " والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار والمقصود إثبات عدم المساواة بين الفريقين، وعدم المساواة يكنى به عن التفضيل، والمراد تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون "[4].

قال ابن قدامة رحمه الله في المغني وهو يبين منزلة المفتي والعالم بأحكام الشريعة: "وجعل هذه الأمة مع علمائها كالأمم الخالية مع أنبيائها، أو ظهر في كل طبقة من فقهائها أئمة تقتدي بها وينتهى إلى رأيها، وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهد بهم قواعد الإسلام وأوضح بهم مشكلات الأحكام "[5]؛ فالإفتاء منصب عظيم مهمة صاحبه بيان ما أشكل على العامة من أمور الدين، فهذا المقام يستدعي من صاحبه كامل المسؤولية والأمانة وهي الانتصاب للجامع [6].

وقد أشار محمد الفاضل أثناء حديثه عن نظام الإفتاء في ظل نظام الشعائر الدينية، وقد عد الفتوى أحد الأمور الرئيسة لإقامة نظام الحياة، فلا جرم أن تتقدم الكثير من المراتب إذا أحسن صاحبها الاستنباط والتنزيل، وقد بين أن الرتبة العليا في الشعائر الدينية هي مرتبة المفتي والتي هي أعلى منزلة من الإمامة والخطابة.

---

[1] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص93.

[2] سورة المجادلة، الآية: 11.

[3] سورة الزمر، الآية: 09.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص348.

[5] ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، شرح مختصر الخرقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن المحسن، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، (1406هـ، 1986م)، ج1، ص4.

[6] الأستاذ الكبير الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ومضات فكر، الدار العربية للكتاب، تونس، (1982م)، ص249.

وابن عاشور ظهرت مكانته في تقسيم درجات المجتهدين حيث يصنف ضمن القسمين الوسط وما قبل الأخير، فهو من أهل "التخريج والترجيح ومن مجتهدي الفتيا" حسب تقسيم المالكية [1].

الفرع الثالث: مكانة ابن عاشور عند مستفتيه

بحكم المكانة المرموقة التي تبوّأها ابن عاشور بسبب تقلده منصب الإفتاء، وباعتباره مرجعا للمالكية ومن أبرز علماء تونس، اتخذه العوام والمثقفون ملجأ يهرعون إليه عند النوازل والمشكلات طلبا لمعرفة أحكام الله عز وجل، وليبيّن لهم ما التبس عليهم من إشكال ومعضلات شغلت بال الكثيرين منهم، وقد جلس على كرسي الفتوى والقضاء، وانتهت إليه مشيخة الإسلام وتجشم أعباء الإفتاء مدركا صعوبة المهام الملقاة على عاتقه، وأن ذلك يتطلب منه مزيد العناية والاهتمام، فلم يحصر مهامه وجهده على مجرد نقل معاني النصوص أو حفظها، بل كثيرا ما يتجاوزها ويجتهد في استنباط الأحكام ناظرا في حال المستفتي وصورة النازلة ثم يقوم بتنزيل ذلك الحكم على الواقعة عند تحقيق مناطه فيها، ويراعي الدقة في هذه الصناعة التي تتم بين السائل والمفتي من أول مراحل الفتوى إلى آخرها، وكانت ترِد عليه الأسئلة من كل جهة داخل جمهورية تونس وخارجها، ويجيب بما أداه إليه اجتهاده، فقد عبر ابن عاشور في إحدى فتاويه عن ماهية وحقيقة الفتوى بأنها: إجادة التنزيل[2]، ولطول مكث الشيخ في وظيفة الافتاء استفتي من جهات متعددة داخل وخارج الوطن وبلغته مراسلات كثيرة مكتوبة في المجلات والدوريات و في صفحات وأعمدة بعض الجرائد وفيما يلي إيراد لأهم المراسلات ومواقف المراسلين من المفتي:

---

[1] ينظر: فتاوى ابن رشد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، (ت520هـ، 1126م)، تحقيق: د المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، (1407هـ، 1987م)، ج3، ص1500 وما بعدها، الحجوي الفكر السامي، ج4، ص251؛ الونشريسي، أبو العباس، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس، ج10، ص32 وما بعدها.

[2] شيخ الإسلام المالكي، فتوى ثبوت هلال رمضان بالهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، المجلد1، ج3، (تونس رمضان 1355هـ، نوفمبر 1936م)، ص145.

أولا:أهم المراسلات ووسائلها

الشيخ ابن عاشور راسلته جميع الطبقات من جهات متعددة وهيئات علمية معتمدة[1] ومن أسماء متباينة من عامة الناس وخاصتهم؛ يفصح أحيانا عن بعض مستفتيه ويورد أسئلتهم كما وردت، ويصرح بمصدر السؤال في مسألة النيابة في الحج ويذكر جهة الإرسال بقوله: كانت من "طرف المواطن الغلام ابن الحاج حمودي الطاهري "[2]. وفي مسألة إخراج بعض الصاع ذكر اسم المستفتي وبلدته بقوله:" من الشيخ التهامي عزوز اليانقي بجزيرة قرقنة "[3]. والأمر نفسه في مسألة زكاة أوراق البانكة بقوله: " حرره السيد فهمي أبو كروية "[4]، وفي بعض الفتاوى التي أعطى لها أهمية واعتبارا، ونالت خدمة أكثر من غيرها فتوى الزكاة وشعيرة الأضحية[5]، وقد دفع هذا الكم الهائل من الأسئلة بالشيخ إلى العناية والمراجعة والبحث والتواصل مع أصحابها تبعا لطبيعة السؤال وشخصية مرسله وظروف الواقعة المستفتى فيها وتعامل معهم وفق ما تقتضيه الفتوى من إيجاز إذا كانت المسألة مألوفة ومتداولة، أو إطناب إذا كثر حولها السؤال، وكان الموقف يستدعي بيانا لجدة الحادثة، أو كان المستفتي أحد طلبة العلم وخريجي جامعة الزيتونة أو المدرسة الصادقية أو كان أحد أطرافها من أعلام البلدة.

وغالب هذه التساؤلات كان محليا يتم بين المفتي ومستفتيه داخل تونس.

وقد وردت إليه استفتاءات أخرى من طلبة العلم (أبناء البلدة من حواضرها وباديها) وراسلته جهات أخرى خارج تونس من البلدان المجاورة لها سواء من المغاربة أو من المشارقة منها:

– ما ورد إليه من اقتراحات والتماسات من مدير ومحرر مجلة هدي الإسلام المصرية الأستاذ حسين إبراهيم موسى، الذي يلتمس من الشيخ ابن عاشور إبداء رأيه في مسائل عقدية يطلب منه تمحيص بعض الآثار الواردة فيها، وكانت مواضيعها مرتبة على النحو التالي:

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص271.

(2) المرجع نفسه، ص281.

(3) المرجع نفسه، ص35، 237.

(4) المرجع نفسه، ص211.

(5) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص285 وما بعدها.

"أولية خلق النور المحمدي "[1]، والثانية: حول بيان شاف لمسألة " المهدي المنتظر "[2] والثالثة: حول بيان وجهة رأيه في مسألة " الشفاعة "[3]، وقد ورد هذا في مجلة هدي الإسلام الغراء المصرية في عددها التاسع من عامها الثالث.

ومن الجهة ذاتها استفتي حول مسألة الوقف في الشريعة الإسلامية؟ "الوقف الأهلي"؟ أو " الحبس الخاص"؛ وهو اقتراح من أحد أعضاء مجلس النواب المصري السيد عبد الحميد عبد الحق؛ إذ نشرت له جريدة الأهرام في(26جمادى الثانية 1355هـ، 10 أغسطس 1936م) مقالا فيه تحجير انعقاد الوقف الأهلي، وقد ألح مدير جريدة النهضة التونسية على الإمام الأكبر أن يبدي رأيه من موافقة الأنظار الشرعية أو معارضتها لما تضمنه ذلك الاقتراح، فكتب هذه الرسالة المفيدة في"32" صفحة، أنجزها في 24 رجب 1355هـ /10أكتوبر 1936م[4].

– ومن الجزائر كانت المراسلة من الهيئة العليا للمجلس الإسلامي من الجزائر، تطلب منه بيانا حول التقويم القمري باعتماد الحساب الفلكي، وما موقف الشريعة من ذلك؟[5]، وما ورد إليه من عمالة طولقة [6]باستفتاء حول بيان قضية عقدية تناولت مسألة الاستواء[7]، وشرح قوله تعالى: "ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝"[8]، وأرسل إليه إشكال آخر من الجزائر يلتمس

(1) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص158.

(2) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور،ج1، ص103.

(3) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص171؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص85.

(4) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص905.

(5) محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص16، الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص146، بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص263.

(6) وهي: قرب بسكرة من نهر كبير يجري في جوفها منحدر من جبل أوراس، وهي من قرى بسكرة تسمى ملستون، الحموي، معجم البلدان، باب الطاء والواو،ج4، ص50.

(7) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص11؛ وينظر: من تفسير فضيلة شيخ الإسلام المالكي، الرحمان على العرش استوى، المجلة الزيتونية، م2، ج5، (ذي الحجة 1356هـ، فيفري 1938م)، ص203 وما بعدها.

(8) سورة طه، الآية: 5 .

فيه صاحبه تحقيق حول مسمَّى " العزاء والتعزية " في دراسة مصطلحية أوردتها المجلة الزيتونية[1].

– ومنها ما ورد عليه من عاصمة ليبيا طرابلس باستفتاءين[2].

وقد صرح الشيخ بذكره أسماء مراسليه من المستفتين عبر مناطق عدة، وأورد أسمائهم بعضهم وذكر مناطقهم وبلدانهم، ففي مسألة قراءة القرآن الكريم على الجنازة ذكر أصحاب الإرسال محددا جهاتهم؛ بقوله: " مصطفى الشنوفي من حمام الأنف، والتهامي عزيز اليانقي من جزيرة قرقنة، ومحمد بن إبراهيم اللموشي من بلد نوزر"[3]، وذكر جهة الإصدار الوارد إليه في حكم صلاة الأربعاء السوداء وذلك بقوله: " من فقير ربه الطيب تليس، وبين مهامه" بصفته متطوعا بالجامع الأعظم[4].

بالإضافة إلى التساؤلات العديدة التي كان يستقبلها الشيخ، ويجيب عنها بالتدقيق والتحقيق والإثراء في مباحثها ومواضيعها، فإنه كان يستفتى من قبل الجموع الغفيرة داخل تونس–من جميع طبقات المجتمع المختلفة المستويات حيث نقلت إليه بسبب ذلك استفتاءات عديدة من طلبته ومن شيوخ الزيتونة، ومن الخاصة والعامة على حد سواء[5]، ووردت إليه استفتاءات خاصة من جهات ذات صلة بالسلطة منها: ما أورده إليه الوزير الأكبر الهادي الأخوَّة[6] ومن من الإذاعة التونسية حول الأعذار المبيحة للإفطار في رمضان[7].

(1) من تفسير فضيلة شيخ الإسلام المالكي، الرحمان على العرش استوى، المجلة الزيتونية، م2، ج5، (ذي الحجة 1356هـ، فيفري 1938م)، ص293.

(2) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص15؛ المجلة الزيتونية، م3، ج4، (ذي القعدة 1356هـ، جانفي1938م)، ص173.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص35، 36.

(4) المرجع نفسه، ص125.

(5) المجلة الزيتونية، م2، ج8، 9، (ربيع الأول والثاني1357هـ، مايو يونيو1938م)، ص358؛ ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص171؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص200، 206، 233، 290، 297، 300، 326؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج17، ص268.

(6) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص15.

(7) المرجع نفسه، ص15، 273.

والشيخ أسال قلمه في عدد كبير من المجلات التونسية والعربية؛ مثل: المنار– الهداية الإسلامية – هدى الإسلام– نور الإسلام– الرسالة– الرزنامة التونسية– الثريا– نشرة الجمعية الخلدونية – مصباح الشرق– الهداية الإسلامية العراقية– مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة– مجلة المجمع العلمي بدمشق– مجلة السعادة العظمى– المجلة الزيتونية– النشرة العلمية للكلية ومن الصحف التي حفلت بفتاويه الزهرة، النهضة، والوزير والصباح والفجر"[1].

وأحاول أن أقف على بعضها لا لأحصيها عددا، وإنما أَعُدُ بعضا منها والتي كانت أكثر بروزا ورواجا بين مراسليه ومراسلاتهم، وهي:

1- مجلة المنار

أسسها رشيد رضا بمصر، وأراد بتأسيسه لهذه المجلة أن تكون امتدادا لمجلة " العروة الوثقى " في منهجها وأهدافها، صدرت مجلة المنار أول الأمر أسبوعية عام 1898م، ثم صارت شهرية ابتداء من سنة 1919م، وكان مقرها القاهرة، وآخر عدد تم نشره كان عام 1935م، وتولى مهام أنشطتها أول عهدها أسماء كل من " البشير صفر، والهادي السبعي والشاذلي درغوث [2].

2-الزهرة

هي جريدة سياسية أدبية تجارية يومية، أشرف على إدارتها وتحريرها عبد الرحمان، ثم محمد الصنادلي، صدرت من سنة 1890م إلى 1956م، وتوقفت عدة مرات[3]

---

[1] الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص68، 71.

(2) ينظر: المنصف الشنوفي، علائق رشيد رضا مع التونسيين، حوليات الجامعة التونسية،عدد4، (سنة1967م)، ص121؛ ابن عاشور محمد الفاضل، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، ص73.

(3) شترة، خير الدين، الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة (1900م، 1956م)، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة، (2009م)، ج1، ص118، 119.

3-الوزير

نشرة إسلامية إصلاحية عمومية أسبوعية، تصدر باللغة العربية بتونس، صاحبها الطيب ابن عيسى رئاسة وتحريرا، برزت سنة (1920م)، واستمرت إلى 1956م)[1].

4-الصباح

جريدة سياسية إخبارية جامعة يومية، تصدر عن دار الصباح، يديرها الحبيب شيح روحه، وكان تأسيسها عام (1951م)[2].

5-مجلة جوهر الإسلام

وهذه المجلة أنشئت بتاريخ "1968/12/04م،" وهي مجلة ثقافية إسلامية تصدر بتونس وقد أشرف عليها الشيخ الحبيب المستاوي، ثم خلفه على إدارتها نجله الأستاذ محمد صلاح الدين المستاوي بتاريخ 1975م [3].

6-المجلة الزيتونية:[4] لسان حال الزيتونة، وهذه المجلة ضرب الشيخ فيها بسهم وافر وأكثر فيها المشاركة؛ وكما خصص له ركنا في الفقه الإسلامي لعرض فتاويه.

ونخلص إلى أن المجلات والجرائد التي كانت في المقدمة والأكـــثر رواجا لفتاويه هي جريدة الزهرة بخمس وعشرين فتوى [5]، ثم تليها مجلة الزيتونية بثلاث وعشرين فتوى [6]، وبعدها جريدة النهضة بعشرين فتوى [7]، ويتخلل هذه المجلات والجرائد في الترتيب التسلسلي التنازلي

(1) ينظر: ابن عاشور، محمد الفاضل، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، ص68؛ بلقاسم الغالي، شيخ الإسلام الأعظم، ص32.

(2) شترة، خير الدين، الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة،(1900م، 1956م)، ج1، ص121.

(3) محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، ج30، ص 112.

(4) محمد بن قفصية، أضواء على تاريخ الصحافة التونسية، دار بوسلامة للطباعة، تونس، (د، ط)، ص109.

(5) ينظر: محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص14.

(6) المجلة الزيتونية، بثلاث وعشرين فتوى.

(7) ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص14، بعشرين فتوى، محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص14.

كتاب الطاهر الحداد "إمرأتنا في الشريعة والمجتمع" بإثنا عشر فتوى [1] ثم تأتي في النهاية جريدة الوزير بأربع فتاوى.

وإذا أمعنا النظر في مجموع فتاويه، نجد حصة الأسد كانت لقسم العبادات أكثر من غيرها فقد حازت على ست وأربعين فتوى، ثم تليها رتبة فتاوى للأحوال الشخصية ومواضيع الأسرة بثمانية عشر فتوى.

وبعد نظام المجلات والدوريات تابعتها أعمال قيمة ومباركة قامت بجمع وتحقيق التراث العاشوري، وحاولت استقراء وجمع معظم تلك الفتاوى، ومن ذلك ما بذلته جهود د/ محمد السويسي؛ وهو مبينا قيمة هذا النتاج الفقهي بقوله: "... أما فتاويه التي برهنت بصدق على علو كعبه في الأصول والفروع وفهمه الجيد لقضايا عصره...، فإنها لم تكن مجموعة بل كانت مشتتة متفرقة في الصحف والمجلات، وقد تمكنت من جمع ثمان وثمانين فتوى"[2]، ومع موسوعة أعمال الرجل فقد قام بجمع بعضها محمد الطاهر" الميساوي" في جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور" وكانت قرابة خمس وعشرين فتوى جمعها في الجزأين الأولين من أربعة أجزاء؛ حوى الجزء الأول منها على اثني عشر فتوى، والباقي ضمنه في الجزء الآخر، وكان معظمها مسائل فقهية بحتة تناولت الوقف في الإسلام والنظر في بعض مسائل ثبوت الأهلة في رمضان وسماع القرآن عبر الإذاعة هذا مجموع ما ورد فيها والأرض الخصبة لرواج فتاويه هي أعمدة المجلات وصفحات الجرائد، وهذه الفتاوى تم جمعها وإخراجها في طبعات منقحة ونفيسة، كان اعتمادي على جلها وجاءت في ثلاث طبعات، ومن ذلك ما يلي:

-الطبعة الأولى: أخرجها د/ محمد بوزغيبة عن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي وتاريخ إصدار الكتاب كان عام " 1425هـ ، 2004م"، وجاء هذا المصنف مجموعا في 495 صفحة.

(1) الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص96 وما بعدها بإثنا عشر فتوى.

(2) مُحمَّد بنِ يُونس السُّوَيسي التُّوزَرِي العَبَّاسِي، الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري جمعا وتحقيقا ودراسة لما نشر بتونس، في مجلدين، دار سحنون، تونس، ط1، (1430هـ، 2009م)، ج1، ص114.

والطبعة الثانية: تم نشرها بالدار المتوسطية بتونس برج الوزير أريانة، برعاية مدير النشر عماد العزّالي، وكانت طبعة الكتاب الأولى من عامها "1432هـ،2010م"، والكتاب يحوي 407 صفحة؛ أما الطبعة الأخيرة والتي كان عليها جل الاعتماد، قد تم نشرها بالدار المتوسطية بطبعة جديدة ومنقحة وحاملة لتاريخ الإصدار" 1436هـ، 2015م "، ضمت 428" صفحة.

بل إن بعض العلماء المراسلين أعد له كتابا طرح فيه استفتاءات باسم المجتمع التونسي منهم "الحداد" وذلك في مجموعة أسئلة متتابعة تتعلق بركن الأسرة ونظام العائلة، وكانت جزئياتها تدور حول فقه الأحوال الشخصية؛ فهذا الكم الهائل من التساؤلات هو ما صرح به الشيخ، حيث أنه يذكر ذلك بقوله: "وسئلت، وسئل، وقد عرض لي سؤال..."[1]. وفي ختام هذا المبحث فإن أغلب المسائل والمراسلات ورودا إليه كانت في قضايا جوهرية تهم الفرد والمجتمع وتوافدت عليه الأسئلة من كل حدب وصوب من جهات رسمية ومن بعض الشيوخ والتلامذة وطلبة العلم، ولم يكن يؤثر أحد الجهات على غيرها في الفتوى.

ثانيا: موقف المراسلين من المفتي

المتأمل في ثنايا المراسلات الكتابية التي ورد على الشيخ من قبل المستفتين يجد في طياتها أسمى عبارات الثناء ومعاني الشكر والتقدير، كل ذلك يدل على ثقتهم فيه والأمثلة على ذلك كثيرة منها تصديرهم لرسائلهم بقولهم: (جناب فضيلة مولانا عالم القطر ومصباح العصر الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور"[2]. و قد اطّرد هذا الثناء والمدح في أغلب مراسلات المستفتين، فلا تكاد تقرأ مراسلة منها وإلا وتجدها مدبجة بقولهم: " إلى جناب العالم الهمام شيخ مشايخ الإسلام سيدي محمد الطاهر شيخ الإسلام "[3]، وفي الاستفتاء عن حكم بدعة " صلاة الأربعاء " يورد الطيب تليس سؤالا يفتتحه بمكانة المفتي بقوله: "علاّمة

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص229، ج16، ص266، محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص36 ،41، 197 ،200 ، 233.

(2) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص375.

(3) المرجع نفسه، ص289.

قطرنا سيدي شيخ الإسلام المالكي"[1]، الأمر ذاته في السؤال الوارد عن حكم صلاة العيد بعد الزوال، حيث استهل المستفتي استفتاءه بقوله: " سادتنا علماء الأعلام هداة الأنام متّع الله بوجودكم ما قولكم رضي الله عنكم ... ؟"[2].

وعبارات المدح والثناء هذه التي تحمل معاني الإجلال والتعظيم، وتدل على سعة علم صاحبها، فهو في نظرهم فقيه زمانه وشيخ عصره ودهره، لكن ذلك لم يزده إلا تواضعا، فلم يصل به الحال إلى الغرور أو العجب، حيث أنه يختم فتاواه بما يدل على التواضع كقوله: " أفتيت وأنا الفقير إلى ربه، أو حرره العبد الفقير..."[3]، وهذه العبارات والصيغ كثيرا ما يستخدمها أهل الإفتاء القدامى كقولهم: " سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى، الشيخ الإمام العالم العامل العلامة " الحجّة الرحالّة الفهّامة، المحقّق المدقّق الجهبذ الحافظ، شيخ الإسلام والمسلمين... "[4]، ومما أثر عنهم كذلك تبادل عبارات وصيغ الثناء والتقدير والتبجيل، من ذلك قوله: " ... إلى صاحب الفضيلة علامة قطرنا الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي بالايالة التونسية، وبعد: نطلب منكم نشر فتوى للناس تكون حاسمة لهذه المشكلة...؟ [5]، والخلاصة أن الشيخ مع هذه الإجابات ودقتها وثناء المستفتين فإنه لم يتمالكه العجب أو الغرور، بل غلب عليه طابع السماحة والإنصاف وتقبله للرأي الآخر.

---

(1) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي،" فتوى لا صفر"، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص385.

(2) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، المجلة الزيتونية، م2، ج3،(شوال،" 1356هـ، 1937م)، ص111، وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص159.

(3) درجات المفتي في تونس:" مفتي، مفتي المذهب، باش مفتي، وكبير أهل الشورى، وشيخ الإسلام، مجلة التنوير، العدد 11، السنة(1430هـ، 2009م)، ص403، وينظر: فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، شيخ الإسلام المالكي، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال 1356هـ، 1937م)، ص111.

(4) الأسيوط، شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوط القرن التاسع الهجري،جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين الشهود، المطبوعة على نفقة الأديب الكبير محمد سرور الصبان وزير مالية المملكة العربية السعودية،ط2، (دت)، ج2، ص594.

(5) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص125.

المطلب الثاني: الفتوى وأهميتها عند ابن عاشور

الفرع الأول: أهم مواضيع الفتوى ومجالاتها

جرت عادة الاستفتاء أن تأتي نصوص الفتاوى قراءة متابعة للأحداث، ومحاولة للإجابة عنها حسب واقائعها وظروفها وملابساتها وما تعلق بها من مواضيع، فكل قضية تستدعي اجتهادا يدرس كل جوانبها ويبحث في أسبابها حتى يتسنى للمفتي الوصول للحكم الشرعي ويوفق لإزالة الإشكال، وفي فتاوى ابن عاشور الكثير من المواضيع المختلفة، فمنها ما له صلة بالعقائد وغيرها من المجالات كالعبادات والمعاملات، وقد حصر المفتي معظم إجاباته التي لم تخرج عن دائرة المالكية فيما يتعلق بركن العبادات؛ لأن جل اهتمامات السائلين كانت مركزة على الفقه فيها أكثر من غيرها بجميع أبوابها مثل: " الصلاة بتفاصيلها ومواضيع الزكاة وقضايا الصيام، ومسألتين من فقه الحج، فتنوعت أسئلة المستفتين وتعددت عبر الجرائد والمجلات، وكما يلاحظ في ثنايا الأسئلة والفتاوى الواردة إليه اهتماما بالغا بركن الزكاة، وتولت العديد من المجلات والجرائد بنشر مباحثها؛ منها: جريدة الزهرة والنهضة ومجلة الهداية المصرية والتونسية، وكان تركيزه على بيان تقديرات وأنصبة بعض المكاييل متعرضا لتفاصيل مهمة، حيث أعاد القراءة في بعض الشروط كالتقدير بالحساب الشمسي أوالقمري، وإن تصدره لهذا العمل كان مبكرا في بعض الفتاوى، كفتوى زكاة الفطر في البلاد التونسية، وتحرير نصاب الصاع النبوي حسب المكيال التونسي؛ وهذه الفتاوى وغيرها حاول الشيخ أن يجيب عنها رغم تعددها وتنوعها حيث شملت فقه العبادات، وبعض المعاملات الفقهية التي تناولت قضايا اقتصادية حيوية كانت حديث الساعة حول مواضيع دقيقة تتعلق بالبنوك، وما يتعلق بالصيرفية والرهون والقروض، وقد حاول المفتي تدقيق النظر فيها وإجادة تكييفها وحسن تنزيلها وتخريجها[1].

وهناك فتاوى راسل بها أصحابُها مفتي تونس ليعالجها، تضمنت مواضيع هامة متشعبة المجالات ومتنوعة المضامين منها: نوازل في الحج، كالإحرام على متن الطائرة، أو إلى غاية الوصول إلى أرض جدة، وفي البيوع والمعاملات، وكان يجيب المستفتي حسب طبيعة السؤال

[1] ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص336،361.

فيأتي نص الفتوى في الغالب قصيرا، فتكون أحيانا في نصف سطر ومثال ذلك لما سئل[1]عن معنى قوله تعالى: "ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝"[2]، وقد ترد أحيانا في سطر أو بضعة أسطر، وقد تتعدى الصفحات، وكان – رحمه الله– يجيب السائل تبعا لنوعية الاستفتاء، فهناك فتاوى لم تتجاوز بضعة أسطر يجيب عنها بإيجاز قد لا يتجاوز السطرين، فمثلا حكم القراءة على الجنازة هل هي عين المنكر؟ فأجاب بأنها ليست من المنكر باتفاق العلماء، معقبا على قوله إياه: " وقد اتضحت المسألة من جميع جوانبها، وفي هذا القدر كفاية"[3]؛ ومن بين تلك الفتاوى التي جاءت باختصار فتوى قراءة القرآن على الجنازة "، هل هو من قبيل المنكر وقضية وصول ثواب الصدقة إلى الميت لم تتعد بضعة أسطر[4]، وغالب مباحث الزكاة كانت على هذا المنوال لم تتجاوز أسطرا معدودة؛ كفتوى دفع أجرة الحصاد وأصناف الحيوان الواجبة في الزكاة وبعض أقسام الزكاة، وما المراد بيوم الحصاد ومناب الخماس؟ ودفع الزكاة من عين ما وجبت ؟ والغرض منها كان اجتنابه التطويل.

ومن الفتاوى ما ورد في صفحات معدودة جاءت وسطا بين القصر والطول؛ من ذلك فتوى حكم نقل الزكاة من بلد لآخر[5]في صفحة على الأكثر، وصفحتين في تحديد نصاب أنواع التمر وطرح مصاريف الأرض من الزكاة[6]، وقد يكون منها ما خصَّص لها بضع صفحات كما في فتوى " لاعزاء "، وبيان مقدار الصاع النبوي، ولحوق الأوراق النقدية بأصناف الزكاة وفتوى ثبوت رمضان بالهاتف أو المذياع، ومسألة القرض برهن، وطلاق الثلاث في كلمة واحدة، والتحبيس على البنين دون البنات، وأخذت فتاوى أخرى حقل الوسط؛ ومن ذلك معظم

(1) بقلم صاحب الفضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الرحمن على العرش استوى، المجلة الزيتونية، م2، ج4، (تونس ذي القعدة، 1356هـ، جانفي1938م)، ص203؛ وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص186، 187.

(2) سورة طه، الآية: 5 .

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص6.

(4) المرجع نفسه، ص67، 73، 74.

(5) مجلة الهداية، المجلد7، ج11،(1354هـ، 1935م)، ص580؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص189، 190.

(6) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص175، 191.

فتاوى العقائد[1]" كموضوع الشفاعة، وقضية المهدي المنتظر"، وتفسير آية الاستواء: "الرحمن على العرش استوى"[2].

وقد تجنح أحيانا إلى الطول نوعا ما، فقد تتجاوز عشرات الصفحات كالاستفتاء الوارد في بيان الفروق الجوهرية بين المحدث والمنكر والبدعة؟[3].

أما الفتاوى التي مالت إلى الطول كفتوى الوقف[4]مثلا، وفتوى زكاة الأوراق النقدية وقراءة القرآن الكريم في المذياع[5]، وفي بعض الحالات تستدعي الفتوى من صانعها طول النفس والإطناب لإشباع المسألة أو النازلة بحثا، وخصوصا إذا ظهرت له نازلة مستجدة، أو وقوفه على بيان حكم مستغرب غير مألوف، يستدعي إيضاحا لغرابته، أو عدم ظهوره إلا قريبا كجهاز جديد مثلا، أو قضية شائكة أثارت جدلا وإشكالا وسط الناس، وكذلك الإطالة إذا كان مصدر السؤال من طالب علم[6] يرغب في معرفة الحكم الشرعي، وهنا يستحضر الإجابة ببيان وعرض موسع يتعرض فيه إلى تفاصيل من شروح وإيضاحات وعرض للحجج والأدلة والترجيح بين تلك الأقوال والآراء والإحاطة بجميع جزئياتها للإقناع والوصول إلى الحق والصواب.

الفرع الثاني: قيمة الفتوى ومنزلتها العلمية

عرفت الجمهورية التونسية أحداثا تاريخية، وأخرى اجتماعية واقتصادية، وتعددت مشاغل المكلفين حتى برزت نوازل شتى شغلت بال العلماء بالبحث والعوام بالطرح والاستفسار تنتظر الإجابة، وبيان أحكامها، وذلك بتقديم الحلول الناجعة وتنزيل الأحكام الشرعية على القضية.

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص109، 203، 225، 325، 345، 365.

(2) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص11؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور،ج1، ص40.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص47 وما بعدها .

(4) الميساوي محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور،ج2، ص905 ،937.

(5) المرجع نفسه، ج2، ص814 وما بعدها.

(6) ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص325 ،375؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص805 ،814.

أو على الأقل تكييف النازلة وتخريجها بضوابط شرعية تساير الواقع وتراعي حال المستفتي "المكلف ".

ومن هذه الزاوية برزت العلاقة بين المفتي ووعيه بمشكلات الناس، يبين الفاضل ابن عاشور قيمة الفتوى وحاملها، حيث أنه يقدم درجة الفتيا على مقام الإمامة والخطابة بقوله:" والفتوى عبارة عن الانتصاب بالجامع لإفادة السائلين فيما يحتاج إليه العامة إلى سؤال أهل العلم من أمر دينهم "[1].

ويلمح القارئ لفتاوى ابن عاشور أن الموضوعات التي تناولها وقدمها وكثر الاستفسار حولها تتمثل في المسائل ذات الصلة بالأحكام الشرعية والعقدية؛ ففي العقيدة: تناول مسائل متنوعة من جملتها: إهداء الثواب والصدقة إلى الميت، وتعرض لبعض البدع وعالجها، وفيما يتعلق بالمسائل الفقهية فجل مواضيعها تتعلق بفقه العبادات، خاصة " الصلاة والزكاة والصيام والحج، وأحكام بعض الأطعمة وفتاوى في الأضحية واللباس والزينة، وفيما يتعلق بباب الأحوال الشخصية؛ جاءت الفتاوى على شكل أسئلة مجملة تولى إرسالها السيد الطاهر الحداد[2] تبحث في موضوع العلاقة الأسرية، وأبواب المعاملات المالية، ونوازلها كفتاوى الاستحقاق والشركات ومواضيع الهبة والميراث، والمنازعات والتحبيس" الوقف" والعمرى وبعض النوازل الاقتصادية كالأسهم المالية والرهن والصرف التي طرأت بسبب التطورات الاقتصادية والمعاملات البنكية وله جملة من فتاوى الأقضية والشهادات، ومنها فتاوى مرتبطة بالسياسية كمسألة التجنيس ومنها العلمية لكونه اطلع على أمور تكنولوجية وتجاوب مع هذه القضايا وما أفرزته، وذلك بأحدث وسائلها أنذاك "(المذياع / الراديو/ الطائرة...)" [3].

إضافة إلى ما سبق فإن فتاويه اشتملت نصوصها على أمور تعليمية وتثقيفية تمثلت في بعض الاستفتاءات الواردة إليه لغرض شرح وإزالة الالتباس عن معاني بعض الآيات وتفسيرها وشرحه لبعض الأحاديث النبوية والنظر إليها بالتمحيص والتدقيق من جهة المتن والسند، ومن

---

[1] ابن عاشور، ومضات فكر، ص249.

[2] الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص96، 100 بتصرف.

[3] ينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج2، ص816، 835؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص253 ،375 بتصرف.

هذا القبيل ماورد إليه من طلب بيان ما المراد بيوم التغابن؟، وأيضا وقوفه على بعض الأحاديث وشرحها شرحا وافيا؛ خاصة مسألة المهدي المنتظر، وكذلك تحقيقه لمعاني بعض الكلمات العربية في المفردات التالية " المنكر والبدعة والمحدث"[1]، والبحث عن مشتقاتها، كما تناولت فتاواه العديد من القضايا الاجتماعية التي غلب التعامل العرفي بها في المجتمع التونسي وتناول عدة مسائل أخرى منها مسألة الخماسة ومصاريف الأرض من الزكاة وأجرة الحصاد وتقدير الأنصبة والمكاييل حسب الموازين العصرية، وتطرق إلى بعض المعاملات المستحدثة كالأوراق النقدية وتذاكر البانكة وما يتعلق بالبنوك والرهون وعمليات الصرف والقروض، وبيع الأسهم المالية، وغيرها من المواضيع المتعلقة بفقه المعاملات، وله فتاوى مستحدثة علمية وسياسية كقضية التجنيس[2]مثلا، وتحقيقه النظر فيما مدى استغلال بعض الوسائل المستحدثة في عصره كآلة المذياع أو الراديو لقراءة القرآن الكريم وحكم السماع عبر هذه الوسائل العصرية ومدى تأثيرها في الواقع، ومحاولة بيان حكمها الشرعي[3].

وكثرت لديه التساؤلات حول وضع المرأة وما يتعلق بقضاياها من أحكام، كما كان له رأي حول بعض البدع والمفاسد التي عاشتها تونس قبل عهد الحماية وبعده؛ من ذلك عاداتٌ سلبية أثرت على عقول وأدمغة كثير من أبنائها تحت مظلة العرف والخرافة، ونمت هذه الخزعبلات والأساطير باسم الدين والعقيدة، وبرزت بقوة وجلاء في الآونة الأخيرة الطرقية وبعض الصوفية بصورتها القاتمة والمفسدة لأحوال المجتمعات بشكل ملحوظ كمسائل تطرق فيها لبيان حكم صلاة الأربعاء الكحلاء "[4]ومسألة الفأل والشؤم في شهر صفر، ومسألة العزاء

---

(1) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص775.

(2) ينظر: العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وإسهامه في تجديد الفكر الديني، سلسلة آفاق إسلامية، وزارة الشوؤن الدينية، دار شراس للنشر،الجمهورية التونسية، ط1، (جويلية 1996م، أكتوبر1996م)، ص92؛ محمود شمام، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الفقيه المفسر المفتي، مجلة الهداية، العدد: 6، السنة: 20، مجلة ثقافية إسلامية تصدر بتونس، (1416هـ، 1996م)، ص23، 28.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص195، 211، 299؛ وينظر:الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور،ج2،ص819 ،940 ،962، 967.

(4) صاحب الفصيلة الأستاذ الأكبر سيدي الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى حكم صلاة الأربعاء الكحلاء"، المجلة الزيتونية، م1،ج 8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م)، ص385، وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص109، 117، 125.

وغيرها من المسائل التي حاول ابن عاشور مقاومتها والتصدي لها بقدر الطاقة العلمية والعملية عن طريق الدعوة ووسيلة الفتوى لغرض تحقيق الإصلاح.

وتكمن قيمة هذه الفتاوى كونها تفصح لنا عن ملامح الحياة الاجتماعية التي كانت عليها جمهورية تونس.

الفرع الثالث: القيمة العلمية لفتاوى ابن عاشور

الحركة الفكرية تقوم على مجموعة من الأنظمة الهادفة، ومن بينها نظام الإفتاء الذي هو في حقيقته دراسة تاريخية، وثقافة ملمة بأحداث العصر ومعطياته، فالفتوى تأتي على شكل إجابات موثقة عايشت المجتمع وظروفه النفسية والثقافية والتربوية، وأحصت عينات منه أفرادا وجماعات، ومن خلالها ندرك مستويات ذلك المجتمع وثقافته العلمية وأبعاده التربوية، ولا شك أن المجتمع التونسي أحد هذه العينات التي صنعتها الفتوى وكشفت عن ثقافته، فمن خلال تتبعنا لأهم تلك الأحداث والإجابات عنها نجد إسهامات مشكورة وملحوظة من قبل المفتي وجميع الطبقات الأخرى المشاركة له من علماء وعوام وفئات متوسطة بينهما من أئمة متطوعين يشرفون على سير عملية الفتوى، نلمس هذا من خلال تلك التساؤلات الهامة والهادفة في آن واحد التي شملت الثقافة الدينية والتربوية والاقتصادية، ففتاواه أتت على كافة المواضيع الحساسة والهامة، واشتملت على محور العبادات والمعاملات وأمور علمية مستحدثة؛ يحدثنا ابن عاشور عن هذه الثقافة الفطرية التي يراها طبيعة في نفوس البشر بقوله: " جبل الإنسان عن تطلب المعرفة والاتِّسام بميسم العلم، فهو متعلم وعالم ومعلم بطبعه، لذلك ترى الطفل يسأل عن كل ما يراه ويسمعه، ويحاول أن يري رفيقه كل ما يلوح له من أمر مستغرب ويعرفه كل ما وصل إليه علمه وإدراكه"[1].

وهذه القيمة العلمية والبحثية لفتاويه لها اعتبارها ووزنها، وتزداد بروزا وجلاء إذا كان صانعها المقاصدي الكبير ابن عاشور، فلا شك أنها تحوي ثقافة عالية، وتترجم عن ملكات فكرية راقية، وهذه الإجابات والانشغالات تضم إلى جملة إنجازات الشيخ الجبارة وعطاءاته الفكرية التي امتد شعاعها العلمي في آفاق فسيحة من المغرب والمشرق، فابن عاشور جسد

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص117.

الفتوى في واقع عصره بكل ما يحمله مصطلح الفتوى من دلالات وقيم، وقد ورد في نصوص فتاويه ما يشير إلى قيم تربوية تعليمية دعا من خلالها إلى ضرورة تعلم العلوم وتثقيف أفراد الأمة وجماعتها ولم يستثن أحد الجنسين، وفتح آفاق العلم أمام المرأة المسلمة، وقد أعطى لها مكانتها التربوية، مصرحا بذلك في قوله: " ... وتتعلَّم ويؤخذ منها الحديث إذا اتصفت بالعدالة، وتشهد في الأموال وفيما لا يطلع عليه الرجال، ويوجهها الحاكم في عيوب النساء كالحمل والرضاع ونحو ذلك، وتتولى من الولايات الحسبة ونحوها "[1]. وبيّن أن مقاصد التشريع تدعو إلى الاهتمام بالعلوم المكملة من وسائل ومقاصد، وكما أكد أيضا على ضرورة الاعتناء بالعلوم الكونية لتوظيفها والاستدلال بها في قضايا هامة.

وتُبرز هذه الفتاوى أهم أفكاره وآرائه الإصلاحية والتربوية التي ركز فيها أساسا على تربية وتوعية المجتمع التونسي، والرد على المبتدعين الجاهلين، وتأديب المتطاولين منتصرا بذلك للإسلام وتعاليمه، وعالج بعمله هذا الكثير من القضايا المحورية الكبرى وبينت فتاواه كيف عالج كثيرا من الوقائع بأبعاد علمية وتربوية، بعيداعن الجفوة والعناد في الخطاب والخصومة الجدلية العقيمة، وتحوي فتاويه على بعض القيم التربوية الأخرى حيث دعا من خلالها إلى ضرورة التفقه في الدين، والنيل من علوم الشريعة من تعليم القرآن الكريم وتعلمه وإهداء ثوابه وبين ما يترتب على ذلك من مقاصد وحكم، وفي فتاويه دعوة ونصيحة للمفتين والمشتغلين بدور الإفتاء وترصد الأهلة وتحميله للمسؤولية لهذه الفئة بتبصير الناس بأحكام الشريعة وغيرها من القضايا الكثيرة التي حرص الشيخ المفتي على إقامتها وبنائها على البعد الفكري والإصلاحي.

الفرع الرابع: أهمية فتاواه من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

امتد العمر بالشيخ ابن عاشور من نهاية القرن التاسع عشر إلى بداية العقد الثامن من القرن العشرين، وقد عاش في هذه الفترة أحداثا جسيمة وتطورات هائلة برزت في عصره، ولا شك أن هذه الأحداث والتطورات غيّرت موازين العالم، وفي ظل هذه الأوضاع ومتغيراتها الاجتماعية والاقتصادية لم يكن الشيخ بمنأى عنها، وإنما مارس دور المصلح والفقيه الذي أَلَمَّ

[1] الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص99، 100بتصرف.

بقضايا عصره وأبعادها المختلفة؛ من تربوية وثقافية إلى أبعاد اقتصادية واجتماعية وسياسية وبرزت مسائل هامة متطورة مسايرة للفقه الإسلامي وقضاياه الراهنة خصوصا مع مطلع القرن العشرين، وتلقاها الإمام المفتي باجتهادات مضيئة وإسهامات منيرة كشفت بإجاباتها عن كل الأحداث والوقائع المفترضة، فقد سئل الشيخ عن قضايا جد هامة اشتملت على معاملات متطورة وكان المجتمع حائرا يتساءل عن تكييفها وتخريجها؛ كمسألة زكاة الأوراق المالية وكذلك في فتوى خبر المذياع وبعض المعاملات المصرفية فكان ملما بظروف وأحوال المجتمعات والوقوف على مظاهرها الاجتماعية، وظهرت أيضا تساؤلات اتخذت أبعادا اقتصادية في المعاملات البنكية والأوراق النقدية كمبيالات ومسائل حول شركات للأسهم المالية، وما تعقبها من معضلات لبعض المعاملات الربوية وقضايا الرهن وزكاة الأوراق النقدية، وما تلتها من أحداث وتطورات لوسائل اتصال واختراعات تكنولوجيا وقضايا أخرى اجتماعية وسياسية فالأولى ارتبطت بالوضع الأسري كان مفادها حول النظرة العامة في موضوع الأسرة ووضعها الراهن للأحوال الشخصية كمسألة التعدد وغيرها ... وأيضا وقوفه على بعض القضايا والمحن السياسية كما هو الحال بالنسبة لحدث التجنيس، ففتاواه تعددت مواضيعها واختلفت أبعادها وكانت مسايرة للفقه ولأهم التطورات الحضارية وما فرضته قضايا الساعة من أحداث اجتماعية منها وسياسية واقتصادية، ومواكبتها للحضارة بالانفتاح عليها والرقي لمسايرة آخر النتاج التكنولوجي أنذاك.

ومن أهم المسائل التي عاصرها الشيخ نظام الخماسة ومقدار أجرة الراعي؛ يورد هذا الأمر في ذكريات حياته بقوله: " وقد أدركت منذ أول هذا القرن الرابع عشر أن راعي الغنم له في كل عام قميص وحذاء يسمى " بلغة " ونحو ذلك"[1] وقد أفصحت لنا فتاواه عن بعض الأنشطة الممارسة في عصره؛ كاستئجار الراعي ومعايشته للنظام الاقطاعي بأبرز نظمه من نظام الخماسة والمزارعة والمساقاة، وذكره لبعض الطرق المستعملة البيسطة لتوفير الإنتاج من التسميد بالفسفاط، واستئجار الزيت بجزء ما يخرج منها، وجمع الزيتون وعصره وغيرها من الأنشطة الاقتصادية والفلاحية المعتادة الممارسة يومها، وهذا ما يوحي إلى أن الحياة التي عاشها كانت بسيطة وبدائية بمعطياتها ومظاهرها تلك، وقد وصف هذه الحالة المتواضعة التي

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص108، 109.

عليها أغلبية المجتمع التونسي وتتجلى معطياتها من خلال ما يطرح من جملة تساؤلات تصف درجات الناس المتقاربة؛ فمعظمهم يسكنون القرى والبوادي، وبعضهم اتخذ بيوتا في الجبال ومن ذلك ما ورد في السؤال: ... بناء على ما أفتيت به بعدم صحة صلاة الجمعة بأهل القرى الصغيرة، ولأهل القرى الكبيرة غير المتصلة، وحصرت صحة صلاة الجمعة في الأمصار وفي القرى الكبيرة المتصلة البنيان، ... فبناء على هذا نطلب من جنابكم أن تعيدوا لنا الفتيا؛ لأنه يوجد بعض جهات قد اعتادوا أن يتخذوا مساكنهم في الجبال، ويجعلوا بيوتا منحوتة، المعبَّر عنها باللغة الدراجة " الغيران "[1].

ومع هذا الوضع البيئي البسيط نجد الشيخ المفتي يتحدث عن النظام الاقتصادي بعملاته ومعاملاته من بنوك ورهون وقروض، ويأتي على كل مسمياته، ويقف عند حقيقة هذه المعاملات الاقتصادية وما عليه عقود الشركات التجارية وأنظمة القوانين الاقتصادية ويطرح الموضوع بقوة وكأنه يعيش هذا العصر، فالناظر إلى فتاويه يلمس النظرة الاقتصادية لديه في إعطاء الصورة الحقيقية للبنوك ومهامها وتحديد وظائفها وانشغالاتها بقوله: " وانقسمت البنوك بحيث اشتغالها إلى ثلاثة أقسام: مستودعات تأمن فيها الأموال ...، ومصارف لتمويل الأوراق للديون أو الصكوك والضمانات، ومروجات أوراق "[2]، ثم شرع في شرح بعض تقسيماتها بقوله: " بمعنى أن تجعل رأس المال من الذهب متحصلا مما دفعه المؤسسون بالاشتراك أو بوضع الحكومة لها بأيدي أناس مكلفين بها، ثم تروج أوراق ذات قيمة معينة تكثر منها بما يتجاوز مقدار رأس المال على نسبة مصطلح عليها، داخلة تحت القوانين الاقتصادية " [3].

وهذه الفتاوى كشف لنا فيها عن واقع الحياة الاقتصادية من جانب المعاملات وأنظمتها المعاصرة كالبنوك وبيع الأسهم المالية والقروض برهن، وما ينشأ عن هذه العقود وصفقاتها من حل وحرمة، وتطرقه إلى نظام الأوقاف والحبس.

كما تحيلنا بعض الاستفتاءات التي أجاب عنها إلى أهمية تجارة الزيت ورواجها في

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص149.

[2] المرجع نفسه، ص212.

[3] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص212.

المجتمع التونسي زمن ابن عاشور، فالمفتي يعيش واقعه ويتأثر بالحياة الاقتصادية والاجتماعية التي اقتضاها عصره؛ حيث بدأت المعاملات البنكية مع حياة الشيخ المفتي خصوصا مع البنوك التقليدية في توجيه بعض الخدمات المصرفية والبنكية في خضم المبادلات المصرفية مع المؤسسات الصغرى والشراكة بين البنك وبعض خدماته وارتباطاته مع الزبون خاصة في عملية عصر الزيتون ورهن الزيت لدى البنك والقرض برهن، وهذه هي مجمل تلك العمليات المتواجدة أنذاك، ويذكر الشيخ المفتي مع افتتاحية جوابه عن نص هذه الفتوى " لرهن الزيت لدى البنك " تقرير هذه العملية مع السجلات التجارية ضمن العقود التجارية على ضوء قوانين التجارة ورسوم البنك من الناحية القضائية: " وبعد فقد أذنت الدولة التونسية بمقتضى أمر على من سمو الباي المعظم، في إباحة رهن زيت الفلاح وصاحب المعصرة لدى سائر البنوك الموجودة بتلك الجهة...، ومع ذلك يتقاضى من كل مائة فرنك خمسة وثمانين يقضي بها شؤونه اللاَّزِمة، والرهن يكون على سعر 590 للمعصري وسعر 680 للعالي، ولكن يقال أن الدولة تعهدت للبنوك بدفع ما يلزم من الربا مدة الأشهر القانونية، وهذا المعلوم مرسوم بميزان1938م المقبل بعنوان بدفع هذا المبلغ لتوثيق زيوت الفلاح والمعاصري أو نحو ذلك"[1].

يشرح مضمون العملية وآلياتها وشروطها وضوابطها على الراهن والمرتهن؛ برهن زيت صاحب المعصرة مع تحمل الدولة لبعض المصاريف كالكراء، وتعهد الدولة بدفع النسبة الزائدة على حسب الأشهر والأقسطة بقوله: " ... في إباحة رهن زيت الفلاح وصاحب المعصرة لدى سائر البنوك الموجودة بتلك الجهة بدون أن يدفع الراهن شيئا من المصاريف سوى كراء الماجن إن كان في غير محله الخاص، ومع ذلك يتقاضى من كل مائة فرنك خمسة وثمانين يقضي بها شؤونه اللازمة، والرهن يكون على سعر 590 للمعصري وسعر 680 للعالي، ولكن يقال أن الدولة تعهدت للبنوك بدفع ما يلزم من الربا مدة الأشهر القانونية"[2]، فيجيز هذه المعاملة خصوصا مع تدخل الوسيط " البنك "، وإجرائه لعملية القرض برهن بالمقابل مع الزيادة الربوية مع إدراج بعض شروط استحسانية تضبط سير العملية والتنسيق بين الأطراف المشتركة.

---

(1) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في رهن الزيوت لدى البنوك، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال 1356هـ، 1937م)، ص 111.

(2) المرجع نفسه، ص 111.

وكما بين ما يتم من معاملات وانفتاح على الآخر من عقد صفقات مع تجار اليهود فيرى أنه لا مانع من التعامل مع هذه الأطراف إذا كان الأمر في مجال المعاملات المالية فلا حرج .

كما حاول إصلاح بعض المظاهر الاجتماعية الدنيئة وسط مجتمعه، ومن ذلك لما يتعاطونه من الخلط في أمور الحرام وعالم المخدرات وألوانها من السموم والمسكرات بأشكالها وأنواعها ومن شيوع الفساد، سواء من الناحية العقدية أو من النواحي الأخرى، وعن الوضع العقدي يرى أن تونس لها نصيب من هذه الاعتقادات المظلمة: " ولأهل تونس حظ عظيم من اعتقاد التشاؤم بصفر لا سيما النساء وضعاف النفوس، فالنساء يسمينه "ربيب العاشوراء" ليجعلوا حظا من الحزن فيه، وتجنب الأعراس والتنقلات "[1].

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص122.

المبحث الثاني: أسلوبه وآدابه في الفتوى

إن أهم ما يميز فتاوى الشيخ رواجها وقبولها لدى جمهور التونسيين، وهذا يعود إلى حسن صياغتها وإرسالها للمستفتي في أسلوب علمي وأدبي ماتع؛ يتجلى ذلك في طريقة بيانه للمسألة الشرعية أو بنائه للفكرة والرأي الذي يدعو إليه بفكر نير، حيث صاغ فتاواه بأسلوب بليغ وعبارات قوية، ومصطلحات علمية دقيقة، وفي هذا المبحث بيان لأسلوبه الذي اتبعه في الفتوى والآداب التي بثها في ثناياها في المطلبين التاليين.

المطلب الأول: أسلوبه من خلال عرضه لفتاويه وآرائه

المطلب الثاني: آدابه العامة في صناعته للفتوى

المطلب الأول: أسلوبه من خلال عرضه لفتاويه وآرائه

الفرع الأول: اهتمامه بالمستفتي وإثراؤه في الإجابة : يتجلى ذلك في النقاط التالية:

أولا: تقدير السائل المتعلم

إن لابن عاشور مع هذا النوع من الأسئلة الكثيرة التي ترد عليه كل مرة والتي يعبر عنها بقوله: فقد سئلت، وسألني، وقد سئلت مشافهة وكتابة...[1]، وتطلب منه الأمر إجابة مفصلة في مواقف متباينة تبعا للمستفتين، حيث يكر على بعض المسائل تأصيلا وشرحا وبيانا أكثر من غيرها من نظيرتها خاصة إذا علم بأن المستفتي طالب علم، أو أحد خريجي الجامع الأعظم فإنه يشبع المسألة بحثا، وهذا أدب رفيع يهز مشاعر المستفتي، ويجعله على ثقة بنفسه، وعلى استعداد للامتثال بنص الفتوى الشرعية، والناظر في فتاوى الشيخ ابن عاشور يجد أسلوب البيان والتعليم والاحترام جلِيًّا في فتاويه، من ذلك ما أجاب به في إحدى مستفتيه بقوله: " **سألني عالم فاضل** صديق اعتاد تأنيسي بزيارته...، ففي هذا الاستفتاء عبر الشيخ عن الصداقة والزمالة التي ربطت بينه وبين أحد مستفتيه حيث ذكره بصيغة الغائب دون ذكر اسمه، وذلك في طلبه البيان الشافي لما لم يتضح، لما لم يطمئن لما قاله بعض المفسرين في في قوله تعالى: (يَوۡمَ يَجۡمَعُكُمۡ لِيَوۡمِ ٱلۡجَمۡعِۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِ)[2]، فهذا السائل طلب من الشيخ قراءة تعقيبية لإبراز سر تسية القيامة بالتغابن، وتوضيح هذا المعنى "من وجه تسمية يوم القيامة بيوم الجمع"، ويبدو من خلال هذا الاستفسار أن السائل أطال الحوار بينه وبين شيخه المفتي تأدبا معه إلى حد استعطافه للإفصاح عن معنى الآية، فحاول ابن عاشور أن

---

[1] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص229، ج17، ص264، 266، بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص147، 233، 281، 200، 285.

[2] سورة التغابن، الآية: 09.

يأتي بما يقنعه وذلك بالبيان التام للمسألة مع كل التقدير والاحترام لمرسلها[1] بقوله: " وحاورني في ذلك محاورة هزت من عطفي، إلى أن أفصح في تفسير هذه الآية بما عسى أن يكون فيه مقنع، واللبيب يتبع أحسن القول ويسمع "[2].

والشيخ لوزنه العلمي ومكانته الاجتماعية وردت عليه التساؤلات من كل الأندية العلمية؛ فأحيانا يلبي طلبات بعض الصحف والمجلات فيجيب عن أسئلتها، ويكشف عن الاستفسارات بمزيد من التوضيح والتوضيح لإزالة اللبس، من ذلك ما ورد إليه من قبل صاحب " مجلة هدى الإسلام الغراء" في عددها التاسع من عامها الثاني باسم محررها الأستاذ الفاضل " حسين إبراهيم موسى " يلتمس توضيحا وبيانا من الشيخ بخصوص موضوعي" الشفاعة "، وأحاديث " ظهور المهدي المنتظر"، معبرا عن هذا التواصل والترابط والإلحاح بقوله: " ورأيت الفاضل السيد صاحب المجلة يعزز ذلك الاقتراح ويمتح من تمادي ما ينزعه من العذب القراح "[3].

ثانيا: اهتمامه بالمسائل الواردة: ويبدو اهتمامه بذلك فيما يأتي:

– شدة حرصه ومتابعته وتمحيصه لها، ودقة تثبته في الاستفسارات المرسلة إليه، حيث كان معظمها يرسل إليه مكتوبا على صفحات المجلات والجرائد، فالشيخ كان يتثبت في السؤال المرسل إليه قبل أن يجيب عليه، فيحرص على استيعابه وفهمه وتفصيله من جميع حيثياته وجزئياته حتى لا يدع للمستفتي أي إشكال يعترضه، ويتناول النازلة بكل جزئياتها وتفاصيلها وفي فتواه يحاول أن يعلل لإجابته، ويبين الحكم والمقاصد الواردة في ثنايا فتواه كما هو واضح في الاستفتاء الذي ورد إليه من عمالة طولقة الذي أولى له الشيخ اهتماما واضحا لما رآه في صاحبه من كمال الحرص والجد والحزم، يعبر عن ذلك بقوله: " ولما رأيت من حذقه وسمو

(1) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص16؛ وينظر: صاحب الفضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور تفسير آية التغابن، المجلة الزيتونية، م2، ج4، (ذي القعدة 1356هـ، جانفي 1938م)، ص149، 150.

(2) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص57.

[3] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص49.

همته، أحببت أن أتحفه بتفسير هذه الآية، على وجه أرجو أن يزيل إشكاله، وهذا السائل من بلد الجزائر وبالتحديد "طولقة "عمالة قسنطينة[1].

وقد أفصح المستفتي عن عجزه للبحث عن المراد من الآية؟ وأنه يلتمس كشف الإشكال فلم يحظى بكشفه؟ فحاول الشيخ أن يسدي الإجابة الشافية والكشف الواضح عن معنى ومراد هذه الآية.

وله العديد من الأسئلة التي يسترسل في إجاباته مع مراسليه من ذلك قوله: " سألني أحد أبنائي الأفاضل من شيوخ العلم بجامع الزيتونة عن تأويل قول رسول الله ﷺ: (سألت ربي أن لا يسلط على أمتي عدوا من سوى أنفسهم)[2]، وبيان مدى صحته وضعفه [3].

وقد استفتي من مصر حول مسألة " الوقف وموقفه من الشريعة الإسلامية " الوقف الأهلي" الحبس الخاص "؟، وهو اقتراح من أحد أعضاء مجلس النواب المصري السيد عبد الحميد عبد الحق إذ نشرت له جريدة الأهرام في (26جمادى الثانية 1355هـ، 10 أغسطس 1936م) مقالا فيه تحجير انعقاد الوقف الأهلي، وقد رغب مدير جريدة النهضة التونسية من الإمام الأكبر أن يبدي رأيه في موافقة الأنظار الشرعية أو معارضتها لما تضمنه ذلك الاقتراح فكتب هذه الرسالة المفيدة في حوالي32 صفحة، وتم إنجازها بتاريخ (24 رجب 1355هـ /10أكتوبر 1936م)[4]."

وقد فصل الشيخ في جوابه عن هذا الإشكال وكتب رسالة مفيدة عن الوقف وتأصيله ذكر أقسامه وأحكامه، وتعرض لكل ما له صلة بالموضوع، حتى جاوزت الرسالة التي أطال فيه الكلام والتفصيل الثلاثين صفحة، وقد صنفت ضمن فتاويه الطويلة المفيدة حيث أفاد وأجاد وأزال الالتباس حول ما يعتريها من غموض.

---

[1] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص11.

[2] رواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ماجاء في سؤال النبيﷺ ثلاثا في أمته، حديث رقم: "2175"، ج4، ص46.

[3] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص11، 96.

[4] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور،ج2، ص905 ومابعدها.

– ومما يدل على تقديره للمسائل على كثرتها واختلافها عمله على إزالة الحيرة عن السائل وذلك باهتمامه بتصحيح متن وسند جملة من الأحاديث التي تحتاج إلى مراجعة مروياتها وأسانيدها، وقد يعبر عن هذا الطلب الموجه إليه بقوله: " فقد طلب مني بيان حالها، ونقدها ومتابعتها في حِلِّها وترحالها، فأجبت السؤال لأكون ممن أعطى الحكمة بالتنبيه على أسانيدها ودراستها سندا ومتنا دراية ورواية "[1]، فكان عمله هذا خدمة جليلة قدمها للسنة النبوية.

ثالثا: تمعن ابن عاشور في السؤال وتقسيمه إلى عناصر

كثيرا ما يتمعن الشيخ في الفتوى المرسلة إليه قبل أن يجيب عنها، ويفضِّل في كثير من فتاويه التجزئة والتقسيم لجزئياتها، ويدرج كل جزئية في مكانها حتى تستوعب المسألة جميع زواياها، ويكشف عن كل خباياها، ويحبذ طرحها بأسلوب المناقشة والعرض الموسع بينه وبين مستفتيه، ومن الأمثلة على ذلك:

أ– الاستفصال بالنظر إلى طبيعة المستفتي

إن الشيخ يراعي في إجابته درجة المستفتي العلمية فيجيب كلٌّ حسب رتبته؛ فالعامي يجيبه بكل بساطة بما فيه التبسيط، ويثري في الإجابة لطلبة العلم ولأمثالهم من بقية أهل العلم وفي ذلك كله يفضِّل الفتوى على المذاهب الأربعة، وأحيانا يعرض آراء جل المذاهب الإسلامية "[2]وقد تجلى عمله هذا في عدة مسائل أهمها: " حكم صلاة العيد بعد الزوال، وقراءة القرآن على الجنازة، وثبوت شهر الصيام "[3]، وإذا كان المستفتي ممن يطلب مزيد بيان وإثراء كما هو الحال في أسئلة الحداد "[4]، وقد يؤدي به الاستفصال في الإجابة إلى إجراء مقارنة فقهية لأقوال أهل العلم كما هو ظاهر في فتواه عن قراءة القرآن على الجنازة التي استدل فيها ببعض الأقوال الواردة في المذاهب الأربعة، وهذه التفاصيل تدل على مقدرة الشيخ وسعة اطلاعه على

(1) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة ، ص94، 97.

(2) ينظر: صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، الأحكام والفتاوى، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، م1، ج3، (1355هـ، 1936م)، ص145 وما بعدها؛ المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال 1356هـ، 1937م) ص 111، 112؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص35 وما بعدها، 256، 257.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص41، 47، 159، 255.

(4) الحداد الطاهر، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص100.

كل المذاهب والنحل؛ حيث أورد ما ذهب إليه علماء المذاهب الأربعة وذكر مذهب الشيعة في مسألة تولي المرأة إمامة الصلاة في مجموعة الأسئلة الواردة إليه من الحداد، وقام بعرض أقوال أئمة المذاهب الإسلامية وآراء بعض المحققين من أهل العلم بما تقتضيه الأمانة العلمية وربما رجح مذهب غير المالكية في كثير من المسائل، وتبنى آراء بعض العلماء لنضجه الفقهي وأدبه الرفيع في الفتوى حتى كادت فتاواه أن تكون مباحث فقهية مقارنة.

ب- الاستفصال في الإجابة

الشيخ يفتح باب المراجعة بينه وبين سائليه؛ ليقف على حيثيات المسألة، ليتمكن من إزالة حيرة المستفتي، فإن رأى بأن المسألة تحتاج إلى تفصيل استرسل في تفاصيلها حتى يجليها لصاحبها، فيأتي على كل جزئية بالتفصيل والتبسيط؛ ومن صور ذلك أنه يبدأ بدراسة المسألة إجمالا ثم يشرع في تفصيلها ففي مسألة الزكاة حدد النصاب بالمكيال التونسي ثم تعرض لها بالشرح والتفصيل لأصنافها بقوله: " الزكاة واجبة في النقدين والحبوب والثمار وسلع التجارة، والديون الثابتة في ذمم موثوق بها ممكن خلاصها وفي الحيوان "[1]. ثم فصَّلَ القول فيها بقوله: " فأما زكاة النقدين فهي في الذهب والفضة المسكوكين ...؛ فأما الذهب فتجب فيه الزكاة إذا بلغ منه مقدار عشرين دينارا فصاعدا ...، وأما الفضة فنصابها مائتا درهم، والدرهم وزنه ثلاثة غرامات من الفضة الخالصة ... "[2]، ومن الأمثلة التي سلك فيها المسلك نفسه ما ذكره في حكم النيابة في الحج؛ فقد فصل فيها بقوله: " وأما الحج عن الميت، فإن كان حج الفريضة فلا يجزئ عنه؛ لأن الواجبات لا تبرئ ذمة المكلف منها إلا بأدائه إياها بنفسه، وهو معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [3]، وأما حج النافلة فمشروع إيقاعه عن الميت ويصل ثوابه إليه "[4]، ومن المسائل التي حاول ضبطها مسألة التدخين

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص200.

(2) الهداية التونسية،ع1، السنة3، (رمضان1395هـ، أكتوبر 1975م)، ص18؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص200.

[3] سورة النجم، الآية: 39، 40.

(4) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص281.

حيث أفتى بحلية هذه الحشيشة " تجارة وبيعا ورواجا " ووقف على شرحها وتناول حيثياتها بالتفصيل يتضح ذلك في قوله: " أما الحشيشة التكروري مفسدة للعقل... "[1].

وفيما يتعلق بقراءة القرآن الكريم عبر الإذاعة تناولها من زاويتين؛ مفصلا القول فيهما ومبينا لحكمها وحكم سماعها بقوله: " والسامع لا يخلو أن يكون مسلما أو غير مسلم، فالسامع المسلم إذا كانت الآلة التي يسمع منها في محل لائق لأن يقرأ فيه القرآن فسماعه أمر حسن كما تقدم...، ولا يخلو مسلم عن أن يحصل له خبر عند سماع القرآن بأن كان السامع في محل غير لائق بقراءة القرآن ... "[2].

ومن طرق عرض الشيخ للفتوى أنه يقسم السؤال تقسيما يزيده وضوحا ويساعد المستفتي في فهمه لنص الفتوى، وقد التزم بذلك في كثير من الأسئلة، ومن أمثلة ذلك ما استفتي عنه في حكم إذاعة القرآن وسماعه فقد جاء نص السؤال كالآتي: " ما قولكم حفظكم الله في حكم إذاعة القرآن الحكيم بواسطة المذياع المعبر عنه بالراديو...، وما قولكم أبقاكم الله في حكم التالي لكتاب الله في محطة الإذاعة المتعمدة ... جوابكم السامي وكلمتكم الأخيرة في هذا الموضوع "؟[3].

ومما وردت إلى الشيخ من المسائل ما ألح أصحابه عليه فيها، ودعوه إلى بيانه بيانا شافيا، وطلبوا منه الفصل في ذلك بسماع الكلمة الأخيرة منه، نظرا لتضارب الفتاوى المختلفة وعدم إقناعها للمستفتين، وهذا كثيرا ما يرد عليه في المسائل المستجدة، وقد ورد إليه استفتاء من المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر في قضية ثبوت هلال رمضان[4]، فحاول في مثل هذه

(1) صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، حكم استعمال الحشيشة المعروفة بالدخان وبيعها والحشيشة المعروفة بالتكروري، المجلة الزيتونية، م1، ج10، تونس، (ربيع الثاني 1356هـ، جوان 1937م)، ص508.

(2) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام ابن عاشور، ص380.

(3) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص815، 816؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص375.

(4) محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص16؛ وينظر: الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص146؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمدالطاهر ابن عاشور، ص263.

الإجابات الدقة والتوسع فيها أكثر من غيرها مع التبسيط، وهذا ما تقتضيه طبيعة هذه المسائل والفتاوى.

ج- ثراء فتاوى الشيخ بالفوائد

جرت العادة أن المستفتي يسأل والمفتي يجيب بالمقدار الذي يفهمه، وقد يثري إجابته ببعض الفوائد التي ينتفع بها السائل اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم.

وكثير من الأسئلة الفقهية قد تكون أجوبتها محددة، لكن الشيخ تعميما للفائدة العلمية والثقافية، أو لما يرى من حال المستفتي أنه بحاجة إلى بيان ما له علاقة بأمر آخر غير الذي سأل عنه ليحصل المستفتي على بغيته؛ فإنه يثري إجاباته بما يعود بالفائدة على السائل في غير ما سأل عنه، ومن هذا القبيل قوله: " ففي الحديث الذي ذكره السائل الذي يؤذن ظاهر لفظه بأن مبدأ التضحية هو انقضاء الصلاة؛ يعني سواء تقدم على تضحية الإمام أو تأخر فنتعرض له إتماما للفائدة، إذا كان السائل يود معرفة مدارك الأحكام، وإن كانت الفتوى لا تؤخذ من الأحاديث، لأن الأحاديث محامل في ألفاظها وفي تعارضها وفي ناسخها ومنسوخها...، وبيان هذا الحديث أنه مما رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ، ورواه البخاري وغيره من أهل الحديث، غير أن بعض رواياته حكاية لفظ الرسول، وفي بعضها حكاية واقعة كما في بعض حكاية لفظة اختصار في اللفظ، وأصرح رواياته ما روى البخاري عن البراء"[1]. فقول رسول الله ﷺمن ذبح قبل "، قد حذف من أضيف عليه لفظ قبل لقصد التعميم، والتقدير قبل جميع ما ذكر؛ أي قبل الصلاة وقبل أن ننحر، وفي فعل ننحر ضمير المتكلم ومعه غيره، فيشمل الرسول ﷺبوصف كونه إمام صلاة المسلمين، فكذلك حكم من يخالفه في إمامة الصلاة، وعليه فتحمل بقية الأحاديث المجملة على ما في هذا الحديث من البيان، ثم إن المراد

(1) لقوله ﷺ يوم عيد الأضحى: (إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، من فعله فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء)، أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأضاحي، باب من ذبح قبل الصلاة أعاد، رقم الحديث:"5560"، ج4، ص8، ومسلم في صحيحه، كتاب الأضحية، باب ذبحها بعد الصلاة، حديث رقم: 2015، ج5، ص292، 293.

بـ:" بعد الصلاة " في إحدى الروايات الصلاة بخطبتها لأن الشارع لا يعتبر الصور النادرة وإذا انقضت الصلاة بالخطبتين فقد ضحى الإمام "[1].

وقد يتعدى جواب الشيخ إلى الإرشاد والإجابة عما لم يسأل عنه السائل، فيورد الكثير من الفائدة العلمية لغرض إفادة السائل وتنبيهه على ما نسيه أو لا يعلمه، من ذلك قوله: "... فأما ما يتعلق بإثبات شهر الحج، فقد ظنها كثير من الناس مسألة معقّدة، ولكنها عند التأمل لا إشكال فيها، لأنه وقت رؤية هلال ذي الحجة بواسطة المرصد، يعدّ بحالة بمكّة وما حولها فإذا كان حالها ليلا حينئذ فهو ابتداء شهر ذي الحجة، وإذا كان حالها حينئذ بعد طلوع الفجر فابتداء ذي الحجة في الليلة المقبلة؛ لأن أهل الحج كلهم يأتون مكة، والحج عبادة يقوم بها الذين يحلون بمكة، فمبدأ تلك العبادة هو الشهر الذي كان مبدأه مكة، على نحو ما قررناه آنفا "[2]، وفي الأسئلة التي جمعها الحداد نلمس هذا الإثراء والاستزادة كما هو واضح في السؤال الرابع من مجموعة الأسئلة حيث أجاب عما سئل عنه، ثم أضاف ما هو تكميلي لم يورده السائل بقوله: "... ولا يلزم طلاق المجنون ولا الذي يهذي بحمى أو أمراض الصداع ومن بلغ إلى حد ذهب معه تمييزه "[3].

د- شرح الشيخ للفروع الفقهية وبيانه لها

يتوجب أحيانا على المفتي الشرح الميسر وتقديم جميع المواصفات الدقيقة حول الموضوع المطروح، ويتجلى توضيح ابن عاشور في فتواه المتعلقة بصلاة الجنازة في وقت النهي، حيث أفتى بصحتها مع الكراهة في تفصيل دقيق حيث قال :" إن الصلاة على الجنازة بعد العصر قبل أن تصفر الشمس صحيحة جائزة بدون كراهة، فإذا اصفرت الشمس صارت صلاة الجنازة مكروهة، فتؤخر إلى ما بعد الغروب إن لم يخش على الميت التغير، فإن خيف عليه التغير

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص291.

[2] المرجع نفسه، ص269.

[3] الحداد الطاهر، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص99؛ وينظر: بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ص315.

جازت عليه دون كراهة، فإذا صليت في وقت الاصفرار في حالة الكراهة صحت ولا تعاد، وإذا صلى عليها وقت غروب الشمس، وهو وقت منع النافلة بطلت، وتعاد بعد المغرب"[1].

فهذه الفتوى وقف فيها على كل التفاصيل الجزئية الفقهية، حتى يبين للمستفتي حقيقة المسألة وفق المذهب المالكي، وجاء جوابه مجزءا ومبسطا لم يتكلف فيه المفتي أي عناء وسعى من خلاله إلى تقديم الحلول البديلة حالة الخطأ أو الجهل ليتفاداها المستفتي من جهة ويتعلم فقه المسألة من جهة أخرى.

وتتجلى مظاهر شرحه وتيسيره في الفتوى كذلك في تفصيله لأحكام الأضحية، وتركيزه على مقصد حفظ النظام العام، وفي توحيد توقيت الصلاة والاهتمام بالشعائر والنسك، وانتقل بعدها إلى بيان تفاصيل أخرى كانت بمثابة توجيهات عامة وتنبيهات ضرورية تهم السائل أو المضحي خصوصا ما يتعلق منها بالأضحية بقوله: " ولا يباع شيء من الضّحية، ولا يدفع شيء منها أجرة على ذبحها لا جلدها ولا غيره، وللرجل أن يذبح ضحّيته بنفسه أو ينوب في ذبحها غيره بشرط كون الذابح مسلما، ويكره جز صوفها قبل الذبح، وأما إن اشتراها مجزّزة الصوف فلا كراهة "[2].

وفي فتوى الميراث وقسمة التركة على أصحابها، وبعد أن فرغ من الإجابة عنها شرع في بيان هذه التركة وأنصبتها لطلبة العلم؛ بأنها هي المسماة " بالمنبرية " نسبة إلى منبر الخليفة علي رضي الله عنه إذ أجاب عنها وهو يخطب على المنبر فقال: " صار ثمنها تسعا، وعليه فيكون للزوجة من ذلك ثلاثة، ولكل من الأبوين أربعة، وللبنات ستة عشر، فتلك سبعة وعشرون جزءا " [3]، وكان يملأ الفراغ ويثري البحث ويدقق في المسألة ولو بإحالة أو إرشاد المستفتي وطالب العلم إلى المراجع وإلى ما يكمل به البحث لمن أراد الاستزادة، وهذا ما يلمسه المطلع

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص163.

[2] المرجع نفسه، ص287.

[3] صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور، الإجابة عن الأسئلة الواردة على إدارة المجلة، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، 1937م)، ص378.

على فتاويه فيجد مواضع منها اكتفى فيها المفتي بالإحالة إلى جملة من كتب ومصادر الفقه الإسلامي[1].

رابعا: النصح والبيان في فتاوى ابن عاشور

لا تقل النصيحة أهمية عن الفتوى، فهي أحد الدعائم الفكرية والتربوية التي شغلت بال ابن عاشور؛ حيث صار النصح لديه منهجا في فتاويه، ودعوة ضرورية لتربية الفرد التونسي وإصلاح حاله وتوجيهه الوجهة الصحيحة. لذلك وجدت له جهود معتبرة في كل النواحي والمجالات التربوية والاجتماعية والأخلاقية، فلا يدخر جهدا في المساهمة في بيان الحق أو الإرشاد إليه، فالنصيحة أخذت في فتاويه مجالا واسعا، فكان يسعى من خلالها الى الإصلاح وتحقيق الوحدة وبناء كيان الأمة.

أ- عناية ابن عاشور بالنصيحة

شملت نصيحته المستفتين والفقهاء والأعلام، وطالت بعض الهيئات العلمية؛ فتقديم النصح والإرشاد ديدن الشيخ في معظم فتاويه لكونه واجب شرعي ومقصد جليل، يقول الله سبحانه وتعالى: "ﱡ ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٨٩﴾ "[2]، يذكر ابن عاشور معنى الآية ويوضح المقصود منها بقوله: " نعمة التعليم والإرشاد "[3]؛ وتقديمهما خلق رفيع وواجب تربوي أوصى به النبي ﷺ أصحابه بقوله: (الدين النصيحة)[4]، ويبيّن الشيخ ابن عاشور أن معنى النصح هو : " قول أو عمل يريد صاحبه صلاح المعمول لأجله، وأكثر ما

---

(1) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص222، 313، 317، 346، 360، 362.

(2) سورة المائدة، الآية: 89.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص36.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبيﷺ" الدين النصحية لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"، وقوله تعالى وَرَسُولِهِۦٓ لِلَّهِ نَصَحُواْ إِذَا،حديثه برقم 42، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة، حديث تميم الداري، رقم: 47، ج1، ص406؛ والنسائي في سننه، كتاب البيعة، باب النصيحة للإمام، من حديث أبي هريرة، رقم: "7775"، ج7، ص189، والدارمي في المسند الجامع، حديث رقم: 2960، كتاب الرقاق، باب الدين النصيحة، ص660.

يصدق ويطلق على الأقوال النافعة المنقذة من الأضرار ويكون بالعمل "[1]، وبصفته مصلحا اجتماعيا فقد سلك مسلك النصح والإرشاد، فكان يكتب النصيحة لبعض من يوجههم الوجهة الصحيحة في ضمن ما يفتيهم به، فيقرر ابن عاشور حقيقة النصيحة بأنها: " من أعظم واجبات المسلمين في إقامة نظامهم الإسلامي أن يبثوا النصيحة بينهم على اختلاف طبقاتهم ومناحيهم، فالتناصح بين المسلمين دعامة قوية لإقامة صرح المجد الإسلامي، وأصل عظيم لاطراد صلاح أهله وتمتين أخوتهم ومحافظة استقامتهم...، فعلى المسلم أن يجيد النظر في مراقبة ذلك ومحاسبة وجدانه على الموازنة بين ما فات المسلمين من إقامة واجب التناصح وبين ما جره ذلك الفوت من ويلات "[2].

وقد صاغ ابن عاشور بعضا من فتاويه في قالب النصيحة، وظهر ذلك في كيفية تعامله مع أفراد مجتمعه، من ذلك مسألة " صوم الصبيان "، حيث أسدى من خلالها نصيحة للأولياء اتجاه أبنائهم في تعويدهم على النشأة الصحيحة والمحافظة على الفطرة السليمة صوب فريضة الصيام بقوله: " وعندي أنه يحسن بالأولياء أن يعودوا صبيانهم الذين قاربوا المراهقة على الصوم اليوم واليومين أو الثلاثة على حسب تفاوت أسنانهم وقواهم ليشبوا على ذلك "[3]، ومن أمثلة تلك الإرشادات والتوجيهات ما أورده من تقديم بعض الحلول لتارك الصلاة، وبيانه لحكم من فاتته صلوات لم يصلها فأوجب عليه قضاء تلك الصلوات التي تركت مدة من السنين مفصلا في ذلك، ومبينا طريقة القضاء بقوله: " ثم إن قضاء الفوائت المفروضة واجب عند مالك رحمه الله على الفور، فالمالكي يجب عليه إذا فاتته صلوات مفروضة كثيرة أن يقضيها في كل وقت في غير أوقات الصلوات المفروضة والشفع والوتر، وفي غير أوقات اكتسابه وقضاء شؤونه ونومه وطعامه وراحته الضرورية ...، ولا يتنفل ولا يقوم في ليالي رمضان، بل يعوض ذلك كله بقضاء النوافل وهو هين، فإن مجموع صلوات يوم كامل بدون الفجر ودون الشفع والوتر، لا يستغرق أكثر من خمس عشرة دقيقة إذا قرأ بالسورة القصيرة، فيستطيع المرء أن يقضي صلاة أربعة أيام في كل يوم...، فلا يمضي عليه زمان إلا وقد قضى فوائته وكل

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص61.

[2] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص326.

[3] ابن عاشور، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص57، 69.

ميسر لما خلق"[1]، فليست مهمة المفتي الاكتفاء بالإخبار والبيان بل عليه أن يقدم مابوسعه لهداية الناس بحسب ما يقتضيه المقام، ومن نماذج نصحه ودعوته إلى نبذ جميع البدع والخرافات واستنكارها، حيث أنه يوجب النصيحة لعموم المسلمين ودعوتهم إلى الائتلاف والوفاق، وإذا استنصحه المسلم وجب عليه نصحه[2]. وقد تعددت نصائحه فجاءت على شكل رسائل ومواعظ مشتملة على الترغيب والترهيب في جميع مباحثها، ويرى أن النصح بابه مفتوح لدى الجميع إذ يقول –رحمه الله–: " وأحسب أن معظم المسلمين يتوقون إلى سماع القرآن في هذه الأحوال، فإن كان فيهم من يجهل أو يذهل، فيجب على المسلمين أن يذكر بعضهم بعضا "[3].

فالنصيحة عند ابن عاشور لها امتداد واتساع، شملت المستفتين والفقهاء والأعلام وطالت بعض الهيئات المختلفة، فتقديم النصح والإرشاد بكل السبل والوسائل، وإن كانت الفتوى تمثل إحدى طرق النصيحة عند ابن عاشور.

ب- عموم نصحه لجميع فئات المجتمع

إن النصيحة هي إحدى المهام الرئيسة للمفتي، ولذلك نجد الشيخ ابن عاشور يحمّل أصحاب المهام الكبرى مسؤولية النصح، ويحثهم عليها بقوله: " فعلى قضاة المسلمين والمفتين والقائمين مقامهم في الشؤون الدينية من علمائهم أن يرصدوا بأنفسهم أو بمن يثقون به ظهور الهلال بنظارات المراصد، والذي يثبت به عنده منهم ظهور الهلال بذلك يعلم به جميع بلاد الإسلام بواسطة الإذاعة الدولية "[4]، وهذا الأسلوب في الفتوى يترك في نفس السائل أثرا عميقا يجعله يتأنى ويحتاط من الإقدام على مثل هذه الفتاوى، ويبيّن ابن عاشور معنى النصيحة للعلماء بقوله: " أن يسعى الناصح بتذكيرهم والتقريب بينهم إذا اشتطوا في الخلاف، وبالتوفيق بين أتباعهم بأن ينبذوا الحمية والعصبية، ويجعلوا الحق نصب أعينهم، ويتبعوا أخطاء أفهام

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص143.

[2] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص332.

[3] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص381؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص862.

[4] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص 832.

المتفقهين في الدين، وأن يدعوهم إلى السعي إلى توحيد المسلمين ويدعوهم إلى جمع المؤتمرات المفيدة للتفاهم في شؤون الدين "[1]، فالنصيحة عنده شملت الأعلام والمثقفين بوجه خاص بل وحتى المتعلمين والمبتدئين.

ومن منهجه في النصيحة للعلماء وللطبقة المثقفة من أعلام الأمة ومصابيحها حثهم على اتباع المنهج الوسط والأسلم، وملازمة المنهج الوسطي المعتدل، حيث صرح به في قوله: " ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة، وما يسن لها من ذلك وهو موقف عظيم "[2].

خامسا: أسلوب الترغيب والترهيب من خلال فتاويه

على المفتي أن يكون على دراية تامة بفقه الدعوة وأسلوب الحكمة، وأن لا يغفل عن مزجه بين هذه الأساليب، وأن يحسن استعمالها مراعيا التيسير مرة، والترغيب في بعض الأحيان وأخرى بالتشديد والترهيب حسب ما يناسب حالة المستفتي، وابن عاشور لمّ ذلك في فتاويه، فقد نوع في فتاويه بين هذه الأساليب، حيث مزج بين النصح والزجر والردع، ومن الأمثلة التي أوردها وهو بصدد بيانه للحكمة والعلة من تحريم الربا قوله: " وأمروا بتقوى الله قبل الأمر بترك الربا لأن تقوى الله هي أصل الامتثال والاجتناب، ولأن ترك الربا من جملتها فهو كالأمر بطريق برهاني... "[3]، وقد ينوع هذه الأساليب عند بيانه لطرق الإخبار والتثبت في الخبر وناقله بإحدى وسائله " بالتلفون والتلغراف "، أو عن طريق خطاب القضاة المثبتة لحقيقة شهر الصيام، وحاول أن يفرق بين النوعين من الثبوت العام والخاص، وفضّل التفرقة بينهما؛ متخذا الترغيب للإثبات الخاص، والترهيب لمن أورده عن طريق الثبوت العام، فلا يجبر المخبر إذا كان عن طريق الثبوت الخاص بل قد يحتفظ به لنفسه ويأمر به أهله، ولا يشيع ذلك في الناس فيوقعهم في الحيرة ولو أشاعهم في الناس لم يجب عليهم الصوم بخبره ولا يجزأهم إذا صاموا بخبره؛ لأن الثبوت العام لا يكون إلا عن طريق قاضي البلد أو نوابه

---

[1] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص331.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص289.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص93.

الموجهين من قبله أو المأمورين منه، فيقول محذرا من هذا الأمر:" وهذا مقام يغلط فيه كثير من الكاتبين والناظرين والعاملين عند قصد العمل به، فيختلط عليهم حكم الثبوت العام بحكم الثبوت الخاص، وربما أفتوا السائلين بدون تثبت فغروهم، فينبغي التيقظ والتثبت في ذلك لئلا يصبح أمر المسلمين فوضى، ولئلا يتسور على الخطط الشرعية من ليس من أهلها"[1].

يأتي ابن عاشور هنا بأسلوب الترهيب والتحذير للمتهاون بأمر النصيحة، مبينا خطورة الأمر ومآله حين تفقد وسيلة التناصح أو تعطل مصلحتها بقوله: " والمسلمون لما تهاونوا بشأن النصيحة وفرطوا في إقامتها، اعتراهم من الوهن المتدرج مع الزمان ما يقدر بقدر التفريط والإهمال فيها، وتنزوي إليه أحوال كثيرة من أحوال التقهقر في تطور العصور والأقطار الإسلامية [2].

ومن تلك الأساليب الرادعة للمتجرئين والمتطاولين على حرم الفتوى رده على المتجرئ على ساحة الإفتاء بقوله: " وعليه فكل من يتصدى لمنع أقارب الأموات من تشييع جنازتهم بالقراءة، فقد أنكر عليهم بغير علم، واجترأ عليهم بالتدخل في خاصة أمورهم بدون سبب يحق له ذلك، وإنما شأن العالم في مثل هذا أن يرغبهم في التأسي بالسنة، وبيان أنها الحالة الفضلى بقول لين، فإن هم تجاوزوا ذلك، فحق على ولاة الأمور في البلدان أن يدفعوا عن أهل الميت عادية من يتصدى بزعمه لتغيير المنكر دون أن يعلم من كل من تزبب قبل أن يتحصرم[3]. ويحذر قطب سانو من خطر وجرم هذه الفئة المعتدية، فقد يتعدى فسادها القتل والهلاك فيقول: " إن خطر أولئك المعتدين على حمى هذه الصناعة، لا يقل بأي حال من الأحوال خطورة عن خطر العابثين بأمن الشعوب، بل إنهم أس كل المخاطر"[4]، ويرى المفسر ابن عاشور بأن هذا اللون من الفساد تعدت دائرته حتى جمهرة المفسرين فيقف معالجا لهذا الوهم ومظاهر التجرؤ والإقدام على تأويل كتاب الله بأوهام وأساطير منبها على هذا النوع من الضرر والفساد

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص261.

[2] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص326.

[3] المرجع نفسه، ج2، ص813.

[4] مصطفى قطب سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، قرآءة هادئة في أدواتها وآدابها وضوابطها وتنظيمها في ضوء الواقع المعاصر، ط1، (1434هـ، 2013م)، ص29.

وكان غرضه إصلاحيا يبتغي منه ترهيب المستفتي والعامي عن الخوض في البدع ومزالقها وفي الاعتقادات الباطلة بقوله: " فليحذر المسلمون من فعلها ولا سيما من لهم حظ من العلم ونعوذ بالله من علم لا ينفع وهوى متبع"[1].

فالتدخل الذي ليس من أهله، ولا وجهة للصواب فيه، الذي يرد من أدعياء الدين والجهلة واعتلائهم منصة الإفتاء والتصدي للاجتهاد يعتبر لونا من ألوان الفساد في الأرض، ومن واجب المفتي أن لا يسكت عن هذا الظلم والتطاول على شريعة الله بالجهل والقول على الله بغير علم، وفي هذا الأمر يقول ابن عاشور: " وإن سكوت العلماء على ذلك زيادة في الورطة وإفحاش لأهل هذه الغلطة، فمن يركب متن عمياء، ويخبط خبط عشواء، فحق على أساطين العلم تقويم أعوجاجه، وتمييز حلوه من أجاجه."[2]

ومن مظاهر زجره وتوبيخه لبعضهم ما جاء في مسألة طلاق الثلاث في كلمة واحدة[3] ورَدِّه على من أفتى السائل بعدم لزوم البتّة من طلاق الثلاث في كلمة، فبعد عرضه للمسألة رَدَّ موبخا هذا الرجل الذي أفتى بدون علم بقوله : " أما الرجل الذي ذكر السائل أنه أفتى بعدم لزوم البتة، من طلاق الثلاث في كلمة، فقد أفتى بخلاف المذاهب الأربعة، وهو جاهل بشروط الفتوى، فلا يعمل بفتواه[4]. وحمّل المسؤولية على عاتق العلماء والحكّام قائلا: " ويجب على أهل العلم تنبيه الناس على خطئه لئلا يغتروا به، وحق على حكام المسلمين زجره وتأديبه لجهله بقدره وتجاوز طوره، فإنه إذا استنسر البغاث أفسد في الأرض وعاث"[5]، ومن أمثلة هذه الردود المسكتة قوله: " ليس بعشك فادرجي"[6]؛ فهذا المثل وجّهه أيضا لمن يعتريه إشكال في

---

(1) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور، شيخ الإسلام المالكي، أسئلة وأجوبتها، لا صفر المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356هـ، أفريل1937م)، ص385.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج 1، ص43، وينظر: ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص8.

(3) صاحب الفضيلة، شيخ الإسلام المالكي، طلاق الثلاث بكلمة واحدة، المجلة الزيتونية، م1،ج10، "ربيع الثاني 1356هـ،1937م"، ص505، محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص325.

(4) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص328.

(5) شيخ الإسلام المالكي، الفتاوى والأحكام، أسئلة وأجوبتها، لفظ الطلاق بالثلاث، المجلة الزيتونية، م1، ج10، "ربيع الثاني، 1356هـ، 1937م"، ص507؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص328.

(6) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج5، ص122، ج8، ص55؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص45، 161.

تفسير الآية أو له قصور في بيان معنى الآية، وهذا مثل يصف به ابن عاشور من يتطاول على العلماء وممن على شاكلتهم من المتشددين ومتكلفي تأويل الآيِ، وأشباه العلماء ممن يختلط عليهم الأمر وتلتبس عليهم الحقائق، ويبين لهم أن طريق الاهتداء والصواب يكون في اتباع المرجعية واعتماد الدليل الشرعي والابتعاد عن الزيغ والضلال بقوله: " ... فالذي ذكر السائل أنه أفتى بسقوط قضاء الفوائت المتوكة عمدا قد أخطأ خطأ بينا؛ لأنه أفتى بقول باطل عند جمهور علماء الاسلام؛ لانبنائه على رأي باطل في أصول الدين، وهو التكفير ببعض الذنوب، ولأنه أفتى الناس بغير مذهبهم، والمقلد لا يجوز له الخروج عن مذهبه إلا للضرورة[1] وأيضا في الفتوى ذاتها أكد على أن صلاة الجمعة تقام في الجامع الأول، أي للعتيق من مشهور مذهب مالك، وتعليله ذلك بقوله: " ...لأن مذهبهم لم يسوغ لهم تعدد الجمعة بدون ضرورة، ولا تصح عبادتهم إذا لم تجر على مذهبهم الذي قلدوه؛ لأنه انتقال المقلد عن المذهب الذي قلده إلى غيره بدون ضرورة هو ضرب من التلاعب واتباع الهوى في أمور الدين[2]. ويبين أن منهج المقلد ومذهبه هو مذهب إمامه، والجواب عنه وفق ما يقتضيه المذهب الذي يقلده المتعبد بتلك العبادة، ولم يرد في هذه الصلاة من جهة الشرع أثر قوي ولا ضعيف فهي موضوعة: " فليحذر المسلمون من فعلها، ولا سيما من له حظ من العلم ونعوذ بالله من علم لا ينفع ولا هوى متبع "[3]

يصف ابن الجوزي هذا النوع من السذج والهمج بقوله: " ونعوذ بالله من سبيل رعاع يتسمون بالعلماء، لا ينهاهم ما يحملون، ويعلمون ولا يعملون، ويتكبرون على الناس بما لا يعلمون، ويأخذون عرض الأدنى وقد نهوا عما يأخذون غلبتهم طباعهم، وما راضتهم علومهم التي يدرسون، فهم أخس حالا من العوام الذين يجهلون "[4].

---

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص142 ،143.

(2) المرجع نفسه، ص151.

(3) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور، شيخ الإسلام المالكي، أسئلة وأجوبتها، لا صفر، المجلة الزيتونية، م1،ج8، " صفر 1365هـ، أفريل 1937م،" ص385؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص123.

(4) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، صيد الخاطر، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الأصالة الجزائر ط1، (2010م)، ص374.

الفرع الثاني: تطبيقات ونماذج من أساليبه

نأتي إلى عرض نماذج من الأساليب التي قدمها ابن عاشور بين يديه، سواء في الإجابة عن التساؤلات، أو في طرحه العام بأسلوبه المعهود في تأصيله للمسائل ومباحثها أو في عرضه الكلي، فالقارئ لمؤلفات الشيخ يلمس هذا الإيضاء الماتع، والأدب الرائع في أسلوبه.

أولا: إبداعه في الأسلوب البلاغي

للشيخ متانة في الأسلوب وبراعة في الاستهلال فإنه في فن البلاغة ذو حظ جزيل فالمتأمل في سياقات الكلام ومضامينه، لا يكاد يمر بعبارة طويلة أو قصيرة إلا ويدرج فيها علوم العربية خاصة الجانب البلاغي منها، ويزينه بالصور البيانية والبديعية التي كثيرا ما يوردها، ومن ذلك ما يلي:

يقرر هذا الأسلوب مثلا في إحدى مقالاته عن فقه السنة النبوية وتحديدا مع موضوع المعجزات الخفية للحضرة المحمدية، وبعد طول عرض المسألة أورد في خاتمتها كلاما نافعا صاغه في منهج وأسلوب لغوي بديعي بقوله: " ودلائل نبوة رسول الله ﷺ الخفية قد يملأ استقصاؤها مجلدات، وهذه لمحة دالة على أصنافها وشواهد منها، وعسى أن يساعد الأمل فنكتب في ذلك كتابا طوله لا يمل ".[1]

يعبر عن إحدى إضافاته المتضمنة سبب تأليفه لكتابه الموسوعي، ويتعقب بعض إنجازات ومجهودات من سبقه بشيئ من السلب والتضجر والتحسر، ويأتي بالإضافة بعد التعقيب والمراجعة العامة بقوله: "وجميع التفاسير في رأينا لم يخرج عن هذين المعنيين، إما مع ضبط أو مع تخليط، ومنهم من مر بالآية مرا، ولم يحتلب منها درا، أما أنا فأكد ثمادي، وأستهدي بالهادي، فأقول...[2].

[1] ابن عاشور محمد الطاهر، قصة المولد، ص41؛ وينظر: الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص637.

[2] الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص61.

ومن أساليبه أيضا ما جاء في حفل اختتامية الجامعة الزيتونية عامها التكويني بقوله: "هكذا أيها الناشئون على النقد، الباحثون عن الحكمة، نبراس مبين، أقمناه بين أيديكم ليضيىء لكم مستقبلا نيرا، وعسى إن اهتديتم بضيائه، واحتفظتم عليه من عواصف الأهواء والشبهات أن تحمدوا غبه، وتسلكوا به طريق العقلاء فتصبحوا سمراءهم، والله يضيء آراءكم بالحكمة "[1].

ومن أمثلة ذلك ما ورد من أسلوبه الجذاب، ومنهجه الثري في وضع بصمته التجديدية لبعض المباحث الدقيقة التي لم تَسُلَّها أقلام الباحثين إلا القلة منهم، تحت عنوان " **صفة المجددين وأصنافهم وعددهم ورتبهم** "، بأنه لم يُسبق إليها وهو المجدد والسابق، ناشدا هذه الحقيقة بأسلوبه: " ولم أر من عني بتحقيق هذا الأمر ولا عرضه على شواهد التاريخ وأحوال الدهر، وها أنا ذا أبدي ما وقر في روعي من الاختيار في صفة هذا المجدد على العموم، ثم أتبعه بأفراد هذه الأمة، الذين انبروا للتجديد في وقت الحاجة، وليس ببدع أن يكون ما أراه في هذا الشأن راجحا في كفة البيان، فليس الحق بمحتكر، ولا شرب الصواب بمحتضر، والحكم في الترجيح لمحك النظر[2]، وأيضا لما أنهى كلامه عن مسألة فلسفية عقدية، تناولت حقيقة ماهية الوجود، أو "وحدة الوجود" وهي من إحدى مقالاته الفلسفية التي كشف فيها عن آراء لمجموعة من المتكلمين والحكماء والفلاسفة، خلص إلى حرية التفكير والعلم لكل فريق بما يناسب تأويله وفهمه، وختم جهده الذي اتخذ شكل الجمع والتحقيق بأسلوبه التقريري في قوله: "وأنت لا يعسر عليك تصوره وتقريره على حسب كل مذهب، وحسبك بهذا البيان، فليس وراءه مطلب[3]، وتعدى بأسلوبه مباحث السنة النبوية في تحريه الصحيح ونبذه للضعيف من الآثار في قوله: " ونحن على ما عاهدنا عليه من ترك التكلف وصون العلم عن التحريف، ويقيننا بأن الله أغنى هذا الدين بصحيحه عن الضعيف، نقول الحق: إن هذا الحديث ضعيف"[4]

(1) ابن عاشور محمد الفاضل، الحركة الفكرية والأدبية، ص281؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص257.

(2) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، " من مقال المجددون في الإسلام"، ج1، ص147.

(3) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص274.

(4) المرجع نفسه،ج2، ص528.

ويأتي في بعض إجاباته سواء في الفتوى أو في تحقيقه لبعض المباحث والمقالات العلمية بأسلوب عربي قَلَّ من يسبقه، يتضح هذا في إحدى مقالاته الفلسفية عن" وحدة الوجود" بقوله: "... وأحسب أن أكثر من يكتبها بقلمه، أو يلوكها بفمه، لا يغوص في حقيقتها إلا عن ثماد، أو يرتمي برواحل فهمه في كل واد، وقد ذاكرني فيها بعض الأعزة، فرأيته محبا لبيان حقيقتها وله شيْمٌ نحو موقع بريقها، قائلا إنه تطلب مراجعتها فلم يلف من حققها، ولقد صدق فيما وصف فإني أيضا لم أر من شفى فيه غليل الطالب بما كشف، لذلك كتبت له هذه الورقات، وعسى أن تكون مسيغة لأفهام متعطشة وأخرى شَرِقات[1]، ثم شرع بعدها في بيان معنى وحقيقة الوجود.

ومن الأساليب البليغة أثناء المراسلة التي تمت بين سفير الدعوة بتونس الشيخ محمد الطاهر، وزعيم الإصلاح محمد عبده بالتأييد وتبني الفكرة وتوحيد الفتوى في المسألة الترنسفالية ثم ختم فتواه بهذه العبارات التي تكن كل عوامل الاحترام والتقدير لشيخه، يتضح ذلك جليا في قوله: " وإليكم تحيتي وسلامي على بعد الديار قناعة من التعرف بالأخبار، وحرر في (23 ذي القعدة 1321هـ)" [2]. ففي أسلوبه هذا اتضحت إجابته، وأفصحت عن التأييد الواضح لصاحب الفتوى الترنسفالية " للمصلح محمد عبده "[3]، وعبر بقلمه عن بعد الطريق والشقة وقرب المسافة بالقلم بدل القدم، وقديما قالوا: " الأقلام تنوب عن الأقدام " و" الرسائل تغني عن الأسفار".

ثانيا: البساطة في الأسلوب والتواضع مع حسن الآداء

الدقة والبساطة في الأسلوب والإبداع هي إحدى خصائص وميزات المفتي واللغوي ابن عاشور؛ سواء في صيغ الاستفتاء، أو في مراسلاته وعباراته التي يتجلى فيها طرحه للمسائل وإثرائها وكذلك في كل مضامين الفتوى، واطرد معه الأمر حتى في خواتيم الفتوى، فمظاهر التواضع والأدب كامنة في شخصيته – رحمه الله –، ومن أساليبه الواضحة والدالة عن تواضعه

---

[1] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص266.

[2] مجلة المنار: م8، ج24، (16 ذي الحجة 1321هـ، مارس 1904م)، ص938.

[3] سبقت ترجمته، ينظر: ص20.

ما عبر به عن كثافة الحجم الساعي للأسئلة التي كثر حولها الاستفتاء، وحاول فيها حسن الأداء في الإجابة بالتحليل والتبسيط بكل ثقة وموضوعية، وذلك في المسائل التي تناولت الزكاة مثلا ومقاديرها، وكذلك نسك الأضحية" ومسألة " رؤية هلال رمضان"، ومن ذلك قوله: كثر سؤال من سألني عن ثبوت الشهر، وذكره لأهم المسائل وأكثرها بحثا وطرحا في فقه الزكاة عام توليه منصب الإفتاء(1350هـ،1931م)[1]، فيقول عن هذا الحدث: " وقد سئلت عن مسائل كثيرة من الزكاة في العام الماضي لا سيما حين درَّست كتاب الزكاة من الموطأ ورأيت كثيرا من الإشكالات تعرض للناس في هذا الباب، فرأيت أن أنشر بيانا لما يكثر الاحتياج إلى معرفته من أحكامه"[2]، ومن أمثلة ذلك أيضا قوله: **سألني عالم فاضل** صديق"، وسألني أحد أبنائي الأفاضل وشيوخ العلم بجامع الزيتونة ...وقد عرض لي سؤال غير مرة في هدايا الأضاحي[3]، ومن خلال هذه التساؤلات التي طرحها أصحابها نجد الشيخ المفتي أجاب عنها وتحرى البساطة والدقة في الفتوى وذيل لبعض فتاويه ووقع عليها؛ وذلك بذكر اسمه أو أحد مواصفاته قائلا :" أفتيت بهذا وأنا شيخ الإسلام "محمد الطاهر ابن عاشور"؛ بذكر تاريخ فتواه ومحليتها[4] اعترافا منه بأنه صاحب الفتوى مؤكدا على ذكر تاريخها، مع ذكر اسمه بصفته المشرف عليها، وينوع في الصيغ والأساليب؛ فيأتي أحيانا بذكر اسمه[5]، أو إحدى ألقابه كشيخ الإسلام[6] أو مفتي باش[7] أو كبير أهل الشورى[8] أو بتوقيعه وإمضائه[9]، وتدل فواتح الفتوى وخواتيمها أنها صِيغت على شكل رسائل موجهة للمستفتين ومفصحة عما تبتدئ به الرسائل فنجد بعضها بدأت بالحمدلة يقول في فاتحتها: الحمد الله، حمدا لله، الحمد لله والصلاة

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى ابن عاشور، ص200 ،255، الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور، ج2، ص805.

[2] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص200.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج17، ص264، 265، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص11، 16، 96.

[4] ينظر: بقلم شيخ الإسلام المالكي، تحرير جامع لأحكام زكاة الأموال، المجلة الزيتونية، م1، ج7، (تونس، محرم الحرام 1356هـ، مارس1937م)، ص329، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني، 1356هـ، 1937م)، ص507.

[5] مجلة المنار، المجلد 6، ج 24، (الخميس 16 ذي الحجة 1321هـ، 3 مارس، آدار، سنة 1904م)، ص938.

[6] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص153.

[7] المرجع نفسه، ص200.

[8] السويسي، الشيخ محمد الطاهر مفتي تونس الأشهر، ص13.

[9] صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، الأحكام والفتاوى، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، م1،ج3، تونس، (رمضان 1355هـ،1936م)، ص149.

والسلام على النبي ﷺ...[1]، ومن تلك الأساليب ما يعبر به عن طول نفسه وإشباعه المسألة بحثا بقوله: " هذا ما لاح لي في بيان حال هذا الحديث..."[2]، ومعظم هذه الفتاوى المصدرة عنه لقيها أهل العلم بالقبول الحسن كما امتاز رحمه الله في فتاويه وآرائه بفكر نير وفهم عميق في البحث والاستنباط، ودراسة مبنية على معرفة دقيقة بأحوال العصر وما استجد منها، فكان بذلك أبرز المفتين وأحد أعمدة الفتوى الذين يرجع إليهم سواء من أهل المغرب العربي أو المشرق، وذلك من خلال فتاويه التي أصدرها أو طلبت منه.

ثالثا: الأدب الجم وقمة التواضع من خلال أساليبه

الإنصاف في الاجتهاد والاعتراف بالعجز خلق علمي ينم عن الأدب الجم والقمة في التواضع، يرشدنا هذا الأمر بأن المفتي يبذل قصارى جهده ويستفرغ وسعه لبيان حكم ما أو معضلة من المسائل، فهو بشر غير معصوم معرض للخطأ وعلى كلٍّ فهو مأجور، وهذا الأدب هو أدب الصحابة والتابعين والراسخين في العلم، وهذا الموقف منه ينم عن شعور بثقل مسؤولية المفتي وخطورة الفتوى، واشتملت أسئلة المستفتين أدعية وعبارات للتقدير تدل على الاحترام الكبير المتداول بين ابن عاشور وكل من استفتاه.

نأتي إلى عرض بعض هذه المظاهر من تواضعه وأدبه، مع علو منزلته ومكانته في الفضل والعلم، ومن ذلك قوله: " حرره الفقير إلى ربه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور لطف الله به عام(1936م) "[3]، ومن ذلك أيضا قوله: " كتبه فقير ربه عبده محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به"[4]، وأحيانا يذكر الفتوى مع إيراد اسم صانعها وضبط تاريخها، فمثلا يقول –رحمه الله–: " هذا ما لاح لي في جواب سؤال السائل، أفتيت به وأنا محمد الطاهر ابن عاشور، شيخ الإسلام المالكي لطف الله به، في (21 ربيع الثاني

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص145، 253،204،199، 371 .

[2] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص163.

[3] شيخ الإسلام المالكي، تحليف الشاهد بالطلاق لتعزيز شهادته، المجلة الزيتونية، م2، ج4، تونس، (ذي القعدة 1356هـ جانفي 1938م)، ص163.

[4] شيخ الإسلام المالكي، فتوى في رهن الزيوت لدى البنوك، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال1356هـ، 1937م)، ص110، 111.

وفي 11جويلية سنة 1355هـ/ 1936م)[1]، وكثيرا ما يدعو للمستفتي في الافتتاحية بالتحية والدعاء: " أحييكم تحية طيبة، وأدعو لكم بالتوفيق والسداد[2]، وأحيانا أخرى يصدر جوابه بالدعاء ليوفقه الله بالصواب فيقول: والله الموفق للصواب...[3]، ويعترف بالعجز أحيانا أخرى بقوله:" والله أعلم[4].

والشيخ التزم بأدب الفتوى وهو الدعاء لنفسه وللسائل باهتمام بالغ، يقول في تمهيده للإجابة: " فأسأل من الله الذي حسن بي ظنهما الإعانة على تحصيل ما يقنعهما[5]. فجملة هذه الأخلاق والصفات جعلته محل ثقة بعلمه وأمانته، وكان ممن يدعو للمستفتي ويحاول أن يهون مشكلته[6]. والمتبع للفتوى يجد مثل هذه العبارات التقديرية كثيرة جدا[7].

المطلب الثاني: آدابه العامة في صناعته للفتوى

لا شك وأن للمفتي ابن عاشور آدابا وأخلاقا تحلى بها خلال عرضه لفتاويه، ومن أهمها تأدبه واحترامه لاختلاف وجهات النظر بين الفقهاء، وكذلك اهتمامه بالسائل وسؤاله، ودعوته للالتزام بأحكام الشريعة، واستعماله لأساليب متنوعة واتخاذه آدابا شتى تعاهدها في فتاويه ومنها:

---

(1) ينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور،ج2، ص823، بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص381.

(2) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص158؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص424.

(3) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص171.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج26، ص358، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص331، الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور،ج1، ص308، محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص210، 233، 290.

(5) ابن عاشور، تحقيقات أنظار في القرآن والسنة، ص49.

(6) المرجع نفسه، ص178.

(7) ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص67، 69، 235، 254 ،287 ،291 ،341 ،350 ، 351 ، 364 ، 372.

الفرع الأول: العمل بما علم

الفتوى يصنعها العلم ويصدقها العمل، والمعادلة الشرعية والمنطقية تقتضي أسبقية العلم ومتابعته بالعمل حتى يستديم التشريع وتتواصل الرسالات، وإذا حدثت الفجوة بين المهمتين انقطعت الثمرة ولم تكن النتيجة وإلا جاءت الثمرة جافة، والمقصد من التشريع العمل به، كما يقدم الإمام الشاطبي في موافقاته مقدمة أبرز فيها مجمل هذا الأدب؛ يورد ذلك في مصنفه وبالضبط في المقدمة السابعة منه فيرى: " بالعلم الشرعي وسيلة إلى العمل به، وأن روح العلم هو العمل، وإلا فالعلم عارية وغير منتفع "[1]، وهذا ما يقرره أيضا الشيخ ابن عاشور بقوله: " إن مراد الله من توجيه الشرائع وإرسال الرسل، ليس مجرد قرع الأسماع بعبارات التشريع أو التذوق لدقائق تراكيبه، بل مراد الله تعالى مما شرع للناس هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه ولما كان مراد الله العمل، جعل الله الشرائع مناسبة لقابلية المخاطبين، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام ".[2]، فمقصود الشيخ ابن عاشور من كلامه صدق المفتي في فتواه قولا وعملا، ولا بد من الجمع بين الحسنيين لنجاح الفتوى.

ينسق المفتي ابن عاشور بين العلم والعمل به بل يعتبره منهجا لكل مكلف، ويأتي على ذكر هذا الأمر بأدب التواضع، فيقول في إحدى فتاويه التي سئل فيها عن الأعذار المبيحة للفطر، استهل إجابته بمقدمة جامعة للصوم وحكمه ومقاصده، تعرض في ثناياها إلى أفضلية العمل وتطبيقه بقوله: " ... فلسنا في حاجة إلى زيادة تذكير المسلمين بل الأمر الذي هو شديد الحاجة إليه الإرشاد إلى آداء عمل المكلف من الناحية الفقهية حتى يكون بعبادة صومه موافقا لمقصد الشارع الحكيم"[3]، فهنا بيّن العلم وقيمة العمل به لأن المقصد من التشريع هو العمل به، وأورد هذا الترابط بين الفضيلتين في إحدى مراجعاته، وذلك في مقال له حول موطأ مالك وهو بصدد تصريحه لقيمة العلم مع تطبيقه والعمل به على أنه سنة معهودة بقوله: " وهذه سنة كل قول إنما يعتد به إذا أتبعه عمل، وبمقدار ذلك يكون النفع والتأثير، فأيما يدمج قول أو علم لم يتبعه عمل، فهو تبعات على صاحبه، لهذا تعوذ رسول الله ﷺ من علم لا

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج1، ص69، 70.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص48.

[3] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص274.

ينفع، أي لا ينشأ عنه عمل، فقد كان من دعاء رسول الله ﷺ اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علما، والله أعلم "[1].

الفرع الثاني: فقهه لاختلاف وجهات نظر العلماء

المتتبع لآراء الشيخ وفتاويه يدرك مكانته العلمية وأدبه لفقه الخلاف، ويلمح علم وتبحر المفتي في مختلف الآراء الفقهية " الفقه المقارن "، ويجد في شخصيته مجمل الأدب والوقار في التعامل مع شيوخه وأئمته الأعلام، فلا تكاد تجد له ردود علمية يسب فيها أو يشتم أو يهين خصمه، بل كان يصاحبه علم وحلم ووقار سواء في آرائه أو ردوده، وأكثر من هذا كان يتعالى عن مثل هذه الردود المجرحة والمشينة للخصم، فقد ترك للود مكانه وللاختلاف موضعه يكمن ذلك في دراسته الفقهية المتعمقة وحصافة فكره وبداهة قريحته، مما جعلته على يقين تام بأن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى لعباده على الرغم أنه يعتمد في فتواه على أعلام مذهب الإمام مالك –رحمه الله–، وهذا لم يجعله متعصبا بل كان يرى أن المذاهب الإسلامية كلها محترمة ولم تمنعه مذهبيته من أن يورد فقه الاختلاف أو الخلاف النازل والعالي بين المذاهب الفقهية الأخرى، ولقد أكد الشيخ ابن عاشور في مواطن عديدة من فتاويه أن الاختلاف المذهبي في الفروع الفقهية بين المذاهب السنية لم يأت بمضرة للمسلمين، ولا نستغرب في أن يكون هذا رأيه في المسألة، وقد تربى في البيئة الزيتونية أين كان علماء المالكية والحنفية متآلفين متآخين على خدمة الإسلام ونشر علومه والدعوة إلى أحكامه وتعاليمه.

يعبر عن هذا الانتماء والتقارب بين المذهبين، ومدى توثق صلة الترابط وبلوغها الذروة خصوصا مع بداية القرن الحادي عشر نجله محمد الفاضل في ومضات فكره بقوله: "... ففي أواخر القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر بدأت العلوم تتجدد، وبدأت طرائق التوجيه تنتعش، ودخل على المذهب المالكي الذي تكون في هذا المغرب العربي عنصر آخر من عناصر المعرفة الإسلامية، ألا وهو المذهب الحنفي، فقد دخل المذهب الحنفي إلى أقطار المغرب العربي في ليبيا وتونس والجزائر، ودرس المذهب الحنفي إلى جانب المذهب المالكي

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص 72.

وتواصلت في هذه المعاهد المغربية الأصول المالكية والحنفية، كما لم تتواصل في قطر آخر"[1].

أولا: أدبه في معاملته للمخالف بالتواضع والأدب الجم

سمت الأدب والوقار مشعل للشيخ ولقب عرف به مفتي تونس لا يكاد يفارقه في فتاويه وأحكامه، كان يرد وينتقد ولكن بأمانة وتواضع، وهذا ما يلحظه المتأمل في عباراته الدالة والكثيرة.

يأتي إلى بعض الأسماء البارزة في المذهب كالشيخ خليل، فيستدرك عليه مع مراعاته لأدب الوقار والاحترام لشيخه خليل بقوله: " أما خليل...، وأنا أعتذر لخليل بما فيه جلبه هنا تطويل، وأما قول خليل في مختصره مبينا لما به الفتوى، فمعناه أنه يبين ما الشأن أن يكون به الفتوى؛ أي في نظره على أنه قد جرى في مواضع كثيرة على خلاف ما به الفتوى والكمال لله"[2]، ويسوق أسمى عبارات الثناء والتقدير في ردوده ومناقشاته، ويردف ذلك إلى جملة مداخلاته العلمية، يذكر أحد الأعلام المعاصرين البارزين في فتوى العمرى المعقبة بقوله: "... وأفتى بذلك المحقق أبو إسحاق الشيخ سيدي إبراهيم الرياحي[3]، في فتوى مختومة بختمه"[4].

ثانيا: تواضعه في أدبه للمخالف: مما يلاحظ في فتاويه أثناء دراستها وتأملها؛ أن ابن عاشور وهو يناقش وينافح عن آرائه ويرد على المفسرين والفقهاء وكبار الأئمة والعلماء من مختلف أهل الاختصاص الآخرين نجده مع هذا كله يترضى عنهم ويدعوا لهم بالرحمة رغم

---

[1] محمد الفاضل ابن عاشور، ومضات فكر، ص307، 308.

[2] محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى حكم التحبيس على البنين دون البنات، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني 1356هـ، 1937م)، ص508، وينظر: بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص346.

[3] أبو إسحاق ابراهيم بن عبد القادر بن ابراهيم الرياحي التونسي شيخ المالكية، "(1180هـ،1850م)، " إمام جليل جامع بين التبحر في العلوم والأدب، ومكارم الأخلاق، حاز على عدة خطط ووظائف كان أهمها التدريس بجامع الزيتونة وتولى مهام رئاسة الفتوى المالكية، مدرس ومؤلف، له حاشية على الفاكهي ونظم في النحو وعدة رسائل في نوازل وقتية وزار فاساسية 1216هـ، في بعثة من لدن باي تونس ونجح في سفارته، توفي(1266هـ)، عن ست وثمانين سنة، الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4، ص133، حسن حسني عبد الوهاب، العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، ج2، ص 869، 870.

[4] شيخ الإسلام المالكي، فتوى في العمرى، المجلة الزيتونية، م2، ج3، (شوال1356هـ،1937م)، ص109، وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص348.

جلالة علمه وعلو كعبه في جميع الفنون والعلوم، إلا أنك لا تجد له بذاذة لسان اتجاه أي أحد وهو يناقش فحول العلماء ويحاور، ويرد ويستدرك كل هذا بأدب جم ووقار وحلم وكمال مروءة ومن أمثلة ذلك ما استدركه على إمامه الرازي مُكللا جهوده ومُقدرا لعلمه بقوله: " ولقد وهم الإمام الرازي في تبيين كلام عبد القاهر فطفق يجلب الشواهد الدالة ... فإن الشيخ لا يعزب عنه ذلك، ولكنه يبحث عن الفاعل الذي يسند إليه الفعل حقيقة "[1]، وكذلك رده على ابن الحاجب وتخطئته فيما ذهب إليه بأدب ووقار، يؤكد الخطأ والزلل ويأتي بالترجيح في قوله: " وقد غلط ابن الحاجب في قوله، فالمختار النصب "[2] وإلى أبعد من هذا كله فلا تكاد تجد له في تصويباته أو تحقيقاته أو توضيحاته سلاطة لسان أو حدته؛ يوضح ويرد ويستدرك في أسمى مستويات الرد من غير تهجين أو تهديم ولا تتعدى عباراته لفظ العجب وصِيَّغِه المبالغة "أعجب العجب"، وهذا هو الغالب في عباراته، أو الإتيان بعبارات تعبر عن إحدى مظاهر النقد؛ كالخلط والغلط، والحيرة، والتردد، والوهم، ومن ذلك رده على ابن العربي بقوله: " وهذا جواب لطيف لكنه غير قاطع "[3]، ويورد مثلا جملة ردود بقوله: وهذه فائدة لم يفصح عنها السلف فخذها ولا تخف ...، وجواب باطل ومتمسك بلا طائل [4]، واكتمل أدبه مع مربيه وأساتذته فقد احتك بهم، وتأثر بآثارهم وبعض آرائهم، وكثيرا ما يذكر أنه يأخذ عنهم، وهذا ما يثبت مدى التلاقي المعرفي في كثير من مواضع كتابه، يذكر مثلا استدراكات وتعليقات لشيخه الوزير جده لأمه، أو لشيخه سالم بوحاجب فيقول تعليقا على أحد الشراح: "... وأذكر أني طالعتها فرأيت فيها تطويلا ورأيت الجواب فيها ضئيلا، وقد أجاب أستاذنا المحقق الشيخ سالم بوحاجب"[5]، فكان هذا دأبه ومنهجه العلمي مع شيوخه ومربيه من أهل العلم، وعمم ذلك المنهج على سائر الشيوخ ومعظم الشراح، وهكذا كان صنيعه مع بقية الشراح؛ يذكر القاضي عياض في أحسن تأويل له بقوله: " وقد رأيت ما رأيت من كلام العلماء يؤول هذا الحديث ... وهذا التأويل باطل، ولم يسلم من هذا التأويل إلا عياض رحمه الله ولا عجب في تحقيقه"[6].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج6، ص198.

[2] المرجع نفسه، ج6، ص190.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 544.

[4] المرجع نفسه، ج2، 391 ، ج7، ص46.

[5] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص 229.

[6] المرجع نفسه، ص382.

وقد جمعت بين الحفيد وجده رابطة العلم والنسب، فكثيرا ما يثبت الحفيد تتلمذه على يد جده الوزير، من خلال ما يعرضه من مسائل علمية وتحقيق الجد فيها، وما يمليه من آراء وتصحيحات[1]، وكتابه الموسوعي مليء بهذه الإملاءات العلمية الدقيقة فيقول: قال الجد الوزير فيما أملاه علي ذات ليلة، أو بما قرره الشيخ الجد –قدس الله سره–، فتردد اسم هذا الجد في مؤلفات حفيده، مما يدل على مدى التلاقي المعرفي الذي تم بينهما، كما يعتبر بوحاجب ثاني الأساتذة المقربين لدى الشيخ ابن عاشور، وعلى يديه تحققت الإجازات الكبرى في اللغة والحديث، وتأثر ابن عاشور بهذه الشخصية العلمية خاصة في فكرها التنويري ومنهجها الإصلاحي.

صرّح ابن عاشور بأخذه عن شيخه هذا في مواضع مختلفة من مؤلفاته؛ نحو قوله: جرت على هذه القراءة نادرة لطيفة وهي ما أخبرنا الأستاذ الجليل سالم بوحاجب[2]، ومن أشد ما يلفت النظر والانتباه في فتاويه حرصه الشديد في عزو الأقوال إلى أصحابها ومؤلفيها وأدبه الكبير أمام أساتذته وموجهيه، فرغم جلالة علمه وعلو كعبه في جميع الفنون والعلوم، كان يرد ولكن بكلمات متواضعة فيها مجمل الرد وجميل الأدب بقوله: " ليس بعشك فادرجي...، أو مثلا قوله: " متى استنسر البغاث في أرضنا "[3]

ويبدو من خلال ما سبق أن ابن عاشور تأثر بشيخه، ونهج منهج أستاذه في طريقته الإصلاحية، وهذا التأثر كان إيجابيا لدى ابن عاشور فقد أخذ منهما واستفاد من فكرهما وفاقهما بإضافاته وتآليفه العلمية وفتاويه التجديدية.

---

[1] ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص185، 193، ج2، ص137، 235، ج3، ص69، ج10 ص144، ج16، ص113؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص118، 119؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص131. 146، ابن عاشور؛ أليس الصبح بقريب، ص119، .213 .214.

[2] ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص121؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص229؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص27.

[3] الونشريسي، المعيار المعرب، ج2، ص169.

الفرع الثالث:- التزامه حمى لا أعلم أو مقولة " لا أدري

يحذر المفتي ابن عاشور أن يقع في حمى الفتوى، ويحتاط في إصداره للفتيا إلا بعد المراجعة والتريث في النازلة وحيثياتها وإن استدعى الأمر التوقف عن الجواب لزمه ذلك، ويأخذ كل الحذر والحيطة رغم علو كعبه في العلم إلا أنه يتبرأ ويتواضع، فلا يستحيي أن يقول كلمة "لا أعلم"، وهي مبلغ علم الملائكة والعلماء المشهود لهم بالعلم والورع كإمامه مالك الذي يكتفي بهذه المقولة، فصار منهجه وتواضعه اكتفاؤه بمقولة: " الله أعلم " فكثيرا ما يوردها في كتبه وفتاويه، وقد سجلت هذه الكلمة حضورا قويا في فتاوى الشيخ اقتداء بمنهج إمامه مالك: " من غفل لا أدري أصيبت مقاتله "[1]، فالإمام مالك -رحمه الله- ما من مسألة تعرض عليه، إلا التمس لها حلا في الكتاب والسنة، فإن لم يجد اعتذر عن الفتيا والحكم واكتفى بجملته المحببة لديه" لا أدري "[2].

والشيخ المفتي كثيرا ما يصدر بها جوابه، ومن ذلك ما أورده في مسألة تقدير زكاة الفطر بالصاع النبوي لما وقع فيه من الغلط واللغط بقوله: " في فاتحة الجواب: " والله أعلم بالصواب إن القدر الواجب في زكاة الفطر عند مالك وأصحابه صاع غالب القوت، وذلك بصاع النبي ﷺ كما في الموطأ والمدونة [3]، وفي بيان علة إبطال أضحية من سابق الإمام والمقصد من هذا الحكم انتظام أمور المسلمين، ثم أورد ذلك في مسك الختام لفتواه بقوله: " وعلة إبطال تضحية من ضحى قبل الإمام، والله أعلم هي تعويد المسلمين على احترام قادتهم وولاة أمورهم ودفع خلق العصيان عنهم "[4].

الفرع الرابع: توظيفه لفقه البدائل الشرعية

الشريعة تتسع لبناتها العلمية ومساحاتها الفقهية فهي تغطي مساحة العفو والسعة وتأتي بالبدائل الشرعية التي تخدم روح الشريعة، يرى د/ فاضل سليمان أن الشريعة الإسلامية من

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين،ج3، ص184.

[2] الجيدي عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص29.

[3] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص233.

[4] المرجع نفسه، ص290.

خصائصها الواضحة أنها شريعة شمولية وعالمية، تسع كل نازلة قائلا: " فالشرع الإسلامي أوسع وأكبر من أن يكون فيه بديلان فقط، أحدهما أبيض والآخر أسود...، بل منح الشرع مساحة رمادية واسعة غنية بالبدائل[1]، وهذا المنهج يعرضه ابن عاشور في ثنايا تعرضه لآية الأحكام في فقه الصيام والحج، للإتيان بالبديل عن الهدي إذا عجز المكلف عن آداء النسك جاز له الصيام بديلا عن نسك الهدي، والإتيان بالبديل الشرعي المسوغ؛ يحدثنا ابن عاشور عن فقه هذه البدائل ومسوغاتها الشرعية بقوله: " وجعل الله الصيام بديلا عن الهدي، وهذا من التيسير ورفع الحرج، زيادة في الرخصة والرحمة، وأيضا من تيسير التيسير جعله للصوم متفرقا، وبنى للحج أحكامه على التيسير ورفع الحرج وللمقاصد عموما وهذا رخصة من الله[2]. فيقدم البديل والمغني عن المسألة في حدود الحلال، والعدول عن كل ما هو بدعي أو مشتبه فيفتح للمستفتي أبواب الحلال، ويسد عليه أبواب الشبه والحرام ويسديه الفقه الميسر، هذا يكاد يطرد في منهجه وأسلوبه، ومن أمثلة ذلك إعطاء البديل بفقه نير وحلول ممتازة توجد البدائل الميسرة والتي تدعو إليها الحاجة، ومن ذلك عدم شرعية إهداء ثواب الصلاة إلى الميت والعدول عنها إلى إهداء ثواب قراءة القرآن بقوله: " فلم يذكره علماؤنا، فالوجه تركه، والعدول عنه إلى قرآءة القرآن والصدقات في صلاة النافلة، أما الفريضة فلا يصح إهداء ثوابها لأن ثوابها لا يتعدى الأداء والقبول "[3].

أولا: تقديم البديل المباح عن المحظور: ففي الشريعة من المباح الحلال ما يغني عن الحرام والمكروه وأوسع الأحكام الفقهية هو الوسط المباح، والقواعد الفقهية تقرر ذلك يذكر شيخ الإسلام المالكي هذه السعة في أحكام الشريعة فيقول: "... فكان الابتداء بذكر بعض المباح امتنانا وتأنيسا للمسلمين، ليتلقوا تكاليف بنفوس مطمئنة، فالمعنى إن حرمنا عليكم أشياء، فقد أبحنا لكم أكثر منها، وإن ألزمناكم أشياء فقد جعلنا لكم في سعة من أشياء أوفر

---

[1] فاضل سليمان، فقه الأولويات، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ص126.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص167، 168.

[3] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص71.

منها"[1]، ومن فقه المفتي أن يرشد مستفتيه للبديل الشرعي، ويفتح له طرق الخير الكثيرة ويسد عليه ذريعة الفساد.

ومن الحكمة في فقه المفتي حرصه على النصح والإرشاد لحظة سؤال المستفتي عن شيء فمنعه منه، هنا يأتيه بالبديل والعوض المناسب أو يرشده إلى ما هو أنفع منه، فيسد عليه باب المحظور ويفتح له باب الحلال المباح، يقول د/ السوسوة: "... وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر مع الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل عما يضره ويصف له ما ينفعه "[2].

يقرر ابن عاشور هذا المبدأ الذي يفتح أبوابا على واجهة المستفتي بفقه التيسير وسعة دائرة الحلال والمباح أكثر من غيرها، قائلا –رحمه الله–: " والمقصد الشرعي من التقديرات اتباعها، ومن أراد زيادة الثواب فليأت بقرب أخرى ولا يزد فيما قدره الشرع [3]، ومن هذا القبيل التنفل إثر صلاة الفريضة، وبيان أيهما الأمثل والأحسن: " التنفل أو قراءة الفاتحة "؟؛ " فجعل كل عمل في موضعه، فلم يميز بينهما في الأفضلية؛ فكليهما فيه التفضيل ولكن كلٌّ في موضعه، وأثناء الإجابة أتى بالبديل مع التفصيل فيه بقوله: والجواب أن التنفل بعد الفريضة غير العصر والصبح أفضل من قراءة الفاتحة؛ لأنه يشتمل على قراءة الفاتحة وزيادة، وبعدها شرع في الإرشاد إلى البديل: " وأما بعد الصبح فيستحب الذكر والتسبيح والدعاء وقراءة القرآن ومنه الفاتحة إلى طلوع الشمس[4]، كما أن المفتي من واجبه الإرشاد إلى الأحسن وتوضيحه للبديل المباح، كذلك من حق المستفتي تجاهه أن يثري له في الإجابة ويوسع له مداركه العلمية بإثراء موضوع المسألة المستفتى فيها بالتعرض لتفاصيل جد هامة قد يستفيد منها السائل ولو لم يطالب بها مفتيه، وهذا مما يدخل ضمن باب التعليم والإرشاد، فإسداؤه للأنفع وإفتاؤه بالأرجح والأنسب هو إحدى خدمات المفتي البحثية والعلمية الهامة.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص77.

[2] عبد المجيد السوسوة، ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 62، (السنة 20)، ص251.

[3] ابن عاشور، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص256.

[4] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص139.

إسداؤه لما هو الأنفع ولو لم يسأل عنه فيضيفه في الإجابة، كقضية ثبوت رمضان عبر آلة المذياع، ففي إجابته تقديم وإضافة لم يسأل عنها، وهو بصدد حديثه عن ثبوت شهر الصيام أضاف إليه رؤية هلال فريضة الحج رابطا بين الفريضتين مبينا ذلك بقوله: " لاشتراكهما في انتظام التوقيت إضافة حكمية ما دامت العبادات لها انضباط وتوقيت فلا بد من مراعاته"[1].

ثانيا: الاشتغال بالأولويات وبالأنفع وبما يفيد

المفتي من طبيعة الحال أن التساؤلات تكثر عليه، وقد يجمعها قاسم مشترك أو مجموع تلك الأسئلة تندرج ضمن إطار عام؛ فهنا المفتي مطالب بتمحيص وسبر تلك القضايا ووضعها على محك النظر، وإرسالها أو تقديمها حسب الحاجة والطلب، ووفق منهج الأولويات، فالأهم منها والمهم، فيأتي بما هو من صلب العلم وضرورته ومواضيع الساعة المهمة، ثم يقوم بإسداء الوصفة الخاصة، يقول رحمه الله: " قرأت في مجلة " هدى الإسلام " رغبتكم في بيان حال الحديث في أوليَّة خلق النور المحمدي، ولولا سبق الخوض في هذا الحديث، لرأيت أجدر بأهل العلم من الأمة الإسلامية الاهتمام بتمحيص ما ينبني عليه عمل نجيح أو اعتقاد صحيح وأن يوفروا زمانهم فيما هم إليه أحوج فإن الزمان نفيس...، ولكن للعلم سلطانا على جميع الخلائق فإذا ثارت المناقشات وتولدت المباحثات، فليس للعلماء ملازمة السكوت، وعليهم أن يمدوا طلبة الحقائق بتحقيق ينعش ويقيت، وإن قدر رسول الله ﷺ قدر منيف، وهو في غنية عن إمداده بحديث صحيح أو ضعيف، وإن الله خص هذه الأمة بصحة الإسناد، وأغناها بمرعرى السعدان عن مراعي القتاد. لذلك حق على علمائها إن عرض من الآثار ما فيه مغمز أن يكشفوا عن حقيقته، فإن الكشف عن الحقائق أحق" [2].

العدول لما هو أنفع؛ فيعطي البديل الأنفع في فتواه مثلا بقوله: " وأفضل من هذا ثواب صلوات النوافل إلى إهداء ثواب القرآن والصدقات، مع تصحيح بعض المفاهيم والتفاصيل بأنه" لا يصح إهداء ثواب الفريضة للحي[3]، فيرى ابن عاشور أن الحل السليم هو: العدول عنه

---

[1] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص269.

[2] الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص424، 425.

[3] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص71.

إلى إهداء ثواب قرآءة القرآن والصدقات، والإعراض عن إهداء ثواب صلاة الفريضة للميت[1] وتقديم بعض الحلول فمثلا في فتوى الأضحية لمن ليس لهم إمام يؤمهم في الصلاة، " والذين لا إمام لهم يتحرون أقرب الأئمة إليهم وذبحه"[2]، وهذا هو فقه البدائل الشرعية الذي وظفه ابن عاشور أثناء بحثه لإيجاد الحلول وعلاج المشكلات.

الفرع الخامس: تنوع الأدلة في فتاويه

الدليل هو المرشد المعين على سلوك الطريق الصواب، ومن ضل عن الدليل ضل عن الطريق والمنهج القويم، وأبرز سمات منهجه مراعاة الدليل الشرعي والابتعاد عن التعصب والجمود، فيرى كامل الدلالة والتشريع والغنية في الوحيين فيقول: " حيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة كافيا في هدي الأمة في عبادتها ومعاملتها وسياستها في سائر عصورها بحسب ما تدعو إليه حاجاتها "[3]؛ يذكر –القنوجي– محمد الصديق– الدليل ويعتمده عند تحقق صحته وتوافر القوة في دلالته، ويؤكد على توظيفه والأخذ به فيقول: " فما وافق منها صريح الكتاب والسنة وظواهر القرآن والحديث، فهو الحقيق بالأخذ والاتباع والاهتداء والاقتداء وما خالفهما فهو على صاحبه مضروب به في وجهه، كائنا من كان، وفي أي محل من الأرض أقام "[4].

ويرى المفتي ابن عاشور بأن المسائل ميزان رجحانها واستمداد قوتها من الدليل، فالمسألة لها اعتبار ووزن بالدليل وتهون بضعفه مناشدا لهذه الحقيقة: " وإن ضعف الدليل يبعد القول عن الاعتبار شرعا، وإذا لم يكن معتبرا شرعا لم يكن مظنة جلب مصلحة للأمة؛ لأن مصالح الأمة إنما تجلبها الأدلة المعتبرة الشرعية، فالدليل الملغى شرعا ليس مظنة جلب المصلحة لأن المصلحة تابعة للاعتبارات "[5].

---

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص71.

(2) المرجع نفسه، ص286.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص103.

(4) القنوجي، محمد صديق حسن، الدين الخالص،ج3، ص25.

(5) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص935.

والدليل للحكم الشرعي صاحب الشيخ في فتاويه وآرائه الفقهية، واطرد معه سواء في المناقشة أو في التأصيل والبناء، وامتد معه في الفروع الفقهية أو أثناء إيراده للأخبار الإسرائيلية والرد عليها، وبيان بطلانها عند ذكرها لعريها عن الدليل، أو في القراءات الشاذة وردها، واعتنى به في إتيانه لبعض مسائل النحو والبلاغة وتوظيفه للشواهد الشعرية، كل ذلك بالأدلة والأمثلة في معظم المسائل والآراء، ومع الدليل واستحضاره نجده قد اعتمده في فتاويه واجتهاداته واستنباطاته وتخريجاته، واكتملت معه البنية الدلالية في هندسته الإفتائية، وخير شاهد على ذلك جمعه للمصادر الاستدلالية أو معظمها، فتستقل بها الفتوى الواحدة؛ وأن جمع معظم الأصول والأدلة الشرعية في الفتوى الواحدة ما ينبئ عن عبقرية فذة كان يتمتع بها من خلال فتواه، فمثلا في سؤال نص فتوى: "لا عزاء" جمع في فتواه هذه أغلب أصول الاستدلال؛ ومن أهمها المصدرين الكتاب والسنة والعرف، والترجيح بفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد وإدراجه علم المقاصد الشرعية، وكذلك الأمر بالنسبة في فتوى " لبس القلنسوة البرنيطة "؛ تعرض لمعظم أصول الإفتاء، ورد الجزئيات إلى الكليات، واستحضاره لفقه الواقع وفهم الواجب وتحقيق المناط وقوة الاستدلالات العقلية وجدلية المنطق وإعمال العرف وتحكيم العادة والفطرة، ولم يغفل المقاصد والنوايا والانفتاح على العالم الآخر، ومدى حاجة الرقي والمدنية، والأخذ بالفقه والاجتهاد المقاصدي، والنظر في مآلات الفعل وإعماله بسد الذرائع، وكل هذه الأدلة مع التحقيق في القضية من جميع جوانبها وملابساتها، والتأكد والتثبت خشية التسرع في إصدار الأحكام الشرعية بالتكفير أو التضليل، وكذلك الأمر بالنسبة في فتوى " قراءة القرآن على الجنازة " ومسألة " ثبوت هلال رمضان بالمذياع " وظف لهما معظم الأدلة النقلية والعقلية [1].

[1] ينظر: صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، الأحكام والفتاوى، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، م1، ج3، (1355هـ، 1936م)، ص145 وما بعدها؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص35.

المبحث الثالث: مصادر الفتوى وخصائصها عند ابن عاشور

إن مجموع فتاوى الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور حوت جملة مصادر هامة وجد ثرية تنوعت ما بين أمهات المصادر والدواوين الفقهية الكبرى، وتخللتها موسوعات علمية وتابعتها شروح ومختصرات، كما يتضح للمتمعن في ثناياها أبرز الخصائص والميزات التي تحلى بها مجموع تلك الفتاوى العاشورية.

وسأتطرق إلى التفصيل في بيان أهم المصادر المعتمدة لدى المفتي، وأبرز أهم السمات والخصائص التي أضاء بها فتاواه، وذلك من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول: أهم المصادر المعتمدة عند ابن عاشور

المطلب الثاني: خصائص الفتوى عند ابن عاشور

المطلب الأول: أهم المصادر المعتمدة عند ابن عاشور

الفرع الأول: مصادر الفتوى

أشار ابن عاشور إلى أنه أخذ مادته العلمية في تفسيره من قائمة طويلة وعريضة من جملة تلك المصادر والمراجع، وكذلك كان الأمر بالنسبة لفتاويه، فقد جمع مصادر المالكية من أمهاتها ودواوينها، وألَمَّ بالموسوعات والشروح وكتب الحواشي، وأتى أيضا على بعض المخطوطات، وعلى رأس هذه المصادر كتب الأمهات؛ والتي كانت المادة الأولية لابن عاشور في فتاويه، ومن هذه المصادر ما يلي:

أولا: أمهات المصادر

1- **الموطأ:** "الموطأ": مصدر جامع في المذهب المالكي، يقدم على باقي المراجع الأخرى لمرتبته ومكانته؛ فله قصب السبق من حيث الترتيب والتقديم، ومن جهة الثراء أيضا لما فيه من مادة دسمة، فجل الاعتماد والعمل كان عليه نظرا لسابقيته، يرى ابن عاشور بأن الإمام مالكا رحمه الله قصد من مصنفه هذا: " تبيين أصول الفقه وفروعه "[1]، أي أعدّه لبيان الأصول والفروع الفقهية، ويبيّن منزلته العلمية نجله محمد الفاضل؛ بأنه أقدم كتب التراث الإسلامي بقوله: " ويعتبر كتاب مالك بن أنس، وهو الموطأ الذي هو أقدم ما يوجد عندنا الآن من التراث الإسلامي، بل هو أقدم كتاب بعد كتاب الله عز وجل بالحرف العربي بصورة عامة، فإنه يعتبر أول وضع جامع لهذين العنصرين، وهما العنصر الفقهي والعنصر العلمي، أو العنصر الأثري والعنصر النظري "[2].

اعتمد على هذا المصدر–الموطأ– في تأصيل المسائل وربط الفروع بأدلتها والتعرف على أحكام الوقائع والفتاوى، وكما أولى عناية لبعض الشروحات المقدمة للموطأ، كالتمهيد لابن عبد البر، والمنتقى للباجي، والقبس لابن العربي، فوظف هذا المصدر واستدل به في تحديد الأنصبة بما قاله مالك رحمه الله في الموطأ: " السنة التي لا اختلاف فيها عندنا أن

---

[1] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص30.

[2] محمد الفاضل ابن عاشور، محاضرات، تقديم فضيلة الشيخ كمال الدين جعيط مفتي الجمهورية، مركز النشر الجامعي، تونس، (1999م)، ص117؛ وينظر: ومضات فكر، ص61، محمد الطاهر ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص49؛ أصول النظام الاجتماعي، ص189.

الزكاة تجب في عشرين دينارا، كما تجب في مائتي درهم"[1]، وكذلك مع حقيقة الصاع النبوي في زكاة الفطر وذلك بصاع النبي ﷺ كما في الموطأ والمدونة [2]؛ فنجده مثلا يستدل بما أورده شراح الموطأ، بأن الفطر في الغزو أفضل من الصوم لأن فيه من القوة على الحرب، كشرح المنتقى لأبي الوليد الباجي والقبس لابن العربي في "فتوى الحرب والفطر في رمضان"، أجاب بالجواز مستندا إلى حديث في الموطأ جوابا عن سؤال الهادي الإخوة ورجح ذلك للمقصد الشرعي وهو "تجنب أسباب الضعف أمام العدو ورفع المشقة عن المسلمين"[3]، واعتمد على الموطأ كذلك في تأصيل بعض المسائل وضبطها، وتحديده لبعض الأنصبة ومقاديرها، لذلك نجده كثيرا ما يعتمد على شروحه[4].

2- المدونة: وتسمى "الأم"، وهي معتمدة عند كل المدارس المالكية، وقد حظيت بعناية واهتمام خاص؛ فهي أصل المذهب وعمدته، وكونها الأم والأصل الثاني الموالي للموطأ؛ تجمعها في الصناعة التأليفية أفكار ثلاثة أدمغة مشهود لها بالعلم والإمامة والفضل: " الإمام مالك، وابن القاسم، وسحنون"، حيث جاءت مشبعة من حيث الإعداد والتخريج فهي جامعة لأقوال مالك ودالة على أصل علم المالكيين، وكثيرا ما تقدم على غيرها من الدواوين بل تعد من أشرف ما ألف في الفقه المالكي، وكانت همزة وصل بين المدرستين العراقية والتونسية. يرى أبو زهرة ذلك فيقول: " هي أصدق رواية وأحرى بالقبول من حيث سماعها "[5]، ويذكر د/ الجيدي منزلة ووزن هذا الديوان العلمي ومكانته من بين كتب الأمهات بقوله: " ولعل أي كتاب لم يحظ بمثل ما حظيت به المدونة، فلقد افتتن الناس بها افتتانا، وحفظوها استظهارا على كبر حجمها، وأكثروا من شروحها...، وتطايرت شرقا وغربا، واهتبل الناس بها عامة وخاصة وشرحوا غريبها، ونبهوا على مشكلاتها "[6].

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص207.

[2] المرجع نفسه، ص233.

[3] المرجع نفسه، ص271.

[4] ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص271 ، 56 ، 141 ،195 ،199 ، 207.

[5] محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص261.

[6] عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص66.

استعان بالمدونة الكبرى في ضبط الفتوى على أن يقدر الحول بالسنة الشمسية في زكاة الأنعام، وذلك على: " تحقيق أئمة المذهب أخذا من المدونة "[1]، واستند إليها في قضية مقدار"الصاع التونسي"، قال مالك في الموطأ والمدونة: "الصاع النبوي في مقدار زكاة الفطر" وباعتماد شبه كلي في بعض شروط الزكاة، ومن ذلك: "العام المشترط في زكاة الأنعام" وهو سنة شمسية معتمدا على المدونة[2]، وفي مسألة صور نقل الزكاة وبالتحديد في الصورة الأولى : أن يكون أهل الموضع أغنياء أو عدد المحتاجين قليل جدا...، ذكره مالك في المدونة"[3] وعند تحديد مدة الضرر عند الغيبة الطويلة المتلفة للمتعة الزوجية، وتقدير ذلك بسنة كاملة على ظاهر المدونة "[4]، وتجلى توظيفها كذلك في مسألة زكاة الدين بقوله: " فإن كان الدين على الحول فلا زكاة عليه فيه حتى يقبضه ويستقبل به حولا من يوم قبضه، وإن كان الدين مؤجلا، فلا زكاة عليه حتى يقبضه إن كان مضى حول على يوم التبايع "[5]، لذا اعتمد عليها ابن عاشور في كثير من فتاويه "[6].

3- ديوان الواضحة: يعتبر كتاب الواضحة من أهم الكتب الفقهية المالكية، وتم تأليفه على يد الفقيه المالكي عبد الملك بن حبيب، وقد حظي بخدمة وصناعة أندلسية" مخطوط القرويين فاس رقم 809، بخط أندلسي يحوي 34 ورقة"[7]؛" فالمخطوط يحتوي على مأثورات المالكية المبكرة وكما يحتوي أيضا على شروح وبعض الآراء الفقهية المذهبية للمؤلف"[8] والواضحة من أهم الدواوين التي اهتمت بشرح الموطأ، ولذلك: " تمتاز بجمعها لمأثورات السادة المالكية المبكرة من سماعات ومرويات تعود إلى عصر الإمام مالك، وكبار تلامذته من بعده

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص185.

[2] المرجع نفسه، ص185، 190، 192.

[3] المرجع نفسه، ص189.

[4] المرجع نفسه، ص314، الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص99، 100.

[5] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص215.

[6] ينظر: المرجع نفسه، ص36، 42، 167، 185، 190، 192.

[7] ميكلوش موراني، دراسات في مصادر الفقه المالكي، راجعه: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1409هـ، 1988م)، ص36.

[8] وهو أبو مروان عبد الملك بن حبيب، وقد سبقت ترجمته، ينظر: ص112.

وخصوصا آراء ابن حبيب واجتهاداته الفقهية القيمة "[1]، وفي فتاويه نجده نادرا ما يذكر آراء ابن حبيب، إلا أنه حين عرضه للأقوال والآراء في قراءة القرآن على الجنازة أدمج هنا قول "ابن حبيب" في المسألة ضمن الفقه العالي والنازل في قرآءة سورة يسن على الميت "[2].

4-المستخرجة من السماعات وتسمى أيضا "**العتبية** ": نسبة إلى صاحبها محمد العتبي[3] بن أحمد بن عبد الرحمان بن عبد العزيز وتسمى أيضا بالمستخرجة من السماعات وقد ورد ذكرها في مواطن كثيرة من فتاويه.

تعتبر العتبية أو المستخرجة أيضا من إحدى أمهات كتب المذهب المالكي التي استودعت الروايات والأقوال لكبار أئمة المذهب في عصره الأول[4]؛ وحقيقة ديوان المسخرجة أو العتبية " مخطوط باريس عربي 6151 :21 ورقة سكور**يال** 612، وأكد الباحث بأنه لم يطلع عليه[5] ويرى صاحب الدراسات في مصادر وأمهات كتب الفقه" ميكلوش موراني" أن: " المستخرجة عبارة عن حصر شامل لمعلومات فقهية يرجع معظمها لابن القاسم العتقي عن مالك بن أنس كما أنها تحتوي أيضا على آراء فقهية لتلاميذ مالك وخلفائه ... نالت شهرة عريضة في شمال افريقيا والأندلس إلى جانب الواضحة "[6].

ورد ذكرها في مواطن كثيرة من فتاويه، لذلك نجده قد استدل بالعتبية في مسألة قراءة القرآن على الجنازة أثناء إشارته إلى أمهات الكتب في المذهب المالكي واختياره لأحد الوجهين

---

(1) الهروس مصطفى، المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري، "نشأة وخصائص"، (د ط)، (1418هـ، 1997م)، ص376.

(2) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص90.

(3) العتبي: هو" أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة، أندلسي فقيه يعرف بالعتبي، الشهير بالعتبي القرطبي الفقيه، كان حافظا للمسائل جامعا لها، عالما بالنوازل، روى عن يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، وله رحلة سمع فيها من علماء بالمشرق، وحدث، وألف في الفقه كتبا كثيرة منها: " العتبية" وهي المستخرجة من الأسمعة المسموعة من مالك، سمع من يحيى بن يحيى الليثي وسعيد بن حسان وسحنون بن سعيد وغيرهم، صنف " المستخرجة " توفي سنة(255هـ)"، ينظر: أبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي، ت("488هـ)، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، "حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، (1429هـ، 2008م)، ص59.

(4) الهروس مصطفى، المدرسة المالكية في الأندلس، ص398.

(5) ميكلوش موراني، دراسات في مصادر الفقه المالكي، ص106.

(6) المرجع نفسه، ص118.

كما هي رواية أشهب في العتبية بقوله: " إن هذا مما لم يؤثر في السنة كما هو صريح رواية أشهب في العتبية "[1]، ومع زكاة أوراق البانكة "تذاكر البانكة" عند تكييفها وتخريجها كزكاة الدين، اعتمد العتبية هنا بقوله: " روى أشهب عن مالك أن يخرج زكاة فطر صاع النبيﷺ ".

[2]" وكما علل به أشهب في زكاة الدين لا يزكى حتى يقبض"[3]، وفي سماع عيسى من العتبية قلت: " أرايت لو كان الدين لا يرتجى قضاؤه، وهو لو ساعد الساعة بعرض باعه بنصف ثمنه، هل يحتسب ذلك أم لا يحتسب؟، قال: إن كان يجزيه ذلك حسب الذي يجده وزكى"[4].

ثانيا: مصادر وموسوعات ومختصرات مهمة

1 –المقدمات الممهدات: وهو " شرح "**للمدونة**"

المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحليلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد[5]، جاءت كـ:" نتيجة الاجتماع للمذاكرة والمناظرة في مسائل كتب المدونة"[6].

استعان المفتي ابن عاشور بهذه الموسوعة العلمية في تخريجه لبعض الأحكام على منوالها، ومن ذلك ما أورد ذكره في بعض الفتاوى فاستدل ابن عاشور بما ذهب إليه ابن رشد الجد في البيان والتحصيل في حقيقة الصاع؛ ورد ذلك مع كتاب الزكاة في شرح سماع القرينان

---

[1] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص42 ،217.

[2] المرجع نفسه، ص238.

[3] المرجع نفسه.

[4] المرجع نفسه، ص217.

(5) هو: " محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي يكنى أبو الوليد القرطبي، له مؤلفات منها البيان والتحصيل، وكتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة وغيرها كثير، ولى قضاء قرطبة، وتفقه على يد أبي جعفر بن رزق وسمع الجيابي، ولد في شوال سنة خمس وأربعمائة، وتوفي سنة عشرين وخمسمائة"، ينظر: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، ص248، 249، الذهبي، سير أعلام النبلاء ج19، ص501، 502.

[6] ابن رشد، أبي الوليد بن أحمد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (ت520هـ)، المقدمات الممهدات لبيان ماقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1408هـ، 1988م)، ج1، ص9، 10.

بقوله: " لا خلاف في أن صاع النبي ﷺ أربعة أمداد بمده عليه السلام، واختلف في قدر المد فقيل: وزن رطل وثلث وهو المشهور، قيل بالماء وقيل بالمتوسط من البر، وقيل رطل ونصف وقيل رطلان، ومد هشام مضاف إلى هشام بن اسماعيل المخزومي عامل المدينة لعبد الملك بن مروان وهو أخو زوجه وخال هشام بن عبد الملك، ومد هشام هو على الصحيح مدان بمد النبي ﷺ"[1]، ومن ذلك تخريجه أيضا لمسألة زكاة الدين لمرة واحدة إذا كان من غصب حسب تقسيمات ابن رشد للدين فيقول –رحمه الله–: " قال ابن رشد في المقدمات " يزكى الدين إذا كان من غصب مرة واحدة عند قبضه "[2]، وأثناء عرضه لطرق الثبوت العام لشهر الصيام وحصوله اعتمد على –ابن رشد الجد– في التفصيل بين شهادة الناقل؛ في كون شهادة الناقل ما بين العدلين، وفي حالة الشهادة المستفيضة –استفاضة الشهود– وهذه الجزئية فيها خلاف بين علماء المذهب، فالمشهور أنه "لا بد أن يكون الناقل للقاضي عن الشهادة المستفيضة عدلين، إلا إذا وجه القاضي من تلقائه عدلا يستكشف له الخبر عن ثبوت الشهر في بلد ما فحينئذ يعمل القاضي بخبره ويثبت به الشهر ثبوتا عاما، وهذه الوساطة في إيراد الخبر واعتماده هو ما قاله ابن رشد في المقدمات" [3].

2– بداية المجتهد ونهاية المقتصد: نجد ابن عاشور لم يغفل عن ابن رشد "الجد" أو "الحفيد"[4] فقد بنى كثيرا من فتاويه وأصلّها على تخريجات هذين العالمين الكبيرين، فمثلا في مسألة حكم زكاة الأوراق النقدية وتخريجها على أقسام الدين اعتمد في تخريج النازلة على القسم الرابع وهو" الدين من فائدة " بهذا التفصيل الذي تبناه ابن رشد الحفيد، فيقول ابن عاشور: " فإن كان الدين على الحول فلا زكاة عليه فيه حتى يقبضه ويستقبل به حولا من يوم قبضه، وإن كان الدين مؤجلا فلا زكاة عليه حتى يقبضه إن كان مضى حول على يوم التبايع "[5].

---

[1] ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص156.

[2] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص215.

[3] المرجع نفسه، ص259.

(4) سبقت ترجمته، ينظر: ص106.

(5) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص215.

3 –عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لأبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس [1]، وهو أحسن ما صنف المالكية "[2] كما يراه المؤرخ الإمام الحجوي، يورد ابن عاشور هذا المصنف ومؤلفه في إحدى فتاويه، وهي" القول بعدم قضاء صلاة العيد بعد الزوال" معتمدا على كتاب عقد الجواهر على قول مؤلفِه ابن شاس، فيقول: " وإذا فاتت صلاة العيد بزوال الشمس فلا تقضى، وإذا شهد الشهود على الهلال قبل الزوال أفطرنا وصلينا، وإن شهدوا بعد الزوال أفطرنا وتسقط صلاة العيد "[3].

4–مختصر الشيخ خليل بن إسحاق: من المقولات المشتهرة والتي تخدم المذهب المالكي ما ورد ذكره عن قيمة هذا المصنف المعتمد عند جل المالكية؛ " لم يحظ كتاب بعد الموطأ والمدونة بما حظي به مختصر الشيخ خليل من الاهتمام والتقدير، والاعتماد، تدريسا، وفتوى، وقضاء، منذ ظهوره وانتشاره إلى وقتنا هذا "[4]، يحدثنا " الحطاب" عن قيمة الكتاب العلمية وتوظيفه للفتوى " بقوله: " هو كتاب صغر حجمه، وكثر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنسا ونوعا، واختص بتبيين ما به الفتوى وما هو الأرجح والأقوى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله ".[5]

يعده محمد الفاضل ابن عاشور مرجعا للقضاء والفتوى فيقول: " وما ظهر مختصر خليل حتى أقبل الناس عليه بالحفظ والدراسة وتعليق الشروح، ورسخت مكانته في دراسات جامع الزيتونة رسوخا لم ينقطع بعد، وشرح خليل أول ما شرح في مصر...، وتتابع عليه الشراح والدارسون والمعلقون من بعد، فكان من أصول كتب الدراسة بجامع الزيتونة قرونا متتالية

(1) سبقت ترجمته، ينظر: ص200.

(2) الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4، ص64.

(3) محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، المجلة الزيتونية، م2، ج3، تونس، (شوال 1356هـ، 1937م)، ص111.

(4) علي محمد ابراهيم، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، (د ط)، (1421هـ، 2000م)، ص565.

(5) الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج1، ص6.

ومرجع القضاء والفتوى الذي لا محيد عنه، وكان حفظه متنا عن ظهر قلب شائعا بين الطلبة وسارت شروحه التي صنفت من بعد بمصر "[1].

ذكر فتواه الأولى السابقة ثم خرج عليه مقدار زكاة الفطر بميزان عصره هي لتران وعشر لتر، أو بتيسير أدق بملء اليدين المتوسطتين على شراح مختصر خليل[2]، وفي قضية ثبوت شهر الصيام، يرى الشيخ الترجيح عند المعارضة بين التقويم والشهادة، فيقدم التقويم ويرد الشهادة كما هو الأمر في مختصر خليل[3]، واعتماده الشروح والمختصرات كابن الحاجب في مختصره، وبنى المسألة عليه عند تعرضه لبيان نصاب أنواع التمر: " قال شارحه على ثلاثة أقوال "[4].

اعتمد على الشيخ خليل في مسائل وفتاوى عدة، كما أشار المفتي ابن عاشور إلى مخطوطات لتوضيح بعض الفروع الفقهية كما هو الأمر في حقيقة الصاع النبوي في زكاة الفطر، واستأنس لجملة أقوال منها؛ ما ذهب إليه خليل في التوضيح، واللقاني في حاشية التوضيح، وابن عرفة في مختصره، ولابن غازي في شفاء الغليل، ومختصر ابن الجلاب والقاضي عياض في ترتيب المدارك، وابن شاس في كتاب الجواهر[5].

5- المعيار المُعرِب والجامع المُغرِب عن فتاوى علماء افريقية والمغرب للإمام الونشريسي

هذا المرجع الكبير جاء ليوثق مواضيع لأهم النوازل عند القدامى والمتأخرين، يقول عنه مصنِّفُه: " جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم ما يعسر الوقوف على أكثره

---

[1] محمد الفاضل ابن عاشور، ومضات فكر، ص411.

[2] ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص145، 192 ،240، 254،253، 258، 269 346.

[3] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص269.

[4] المرجع نفسه، ص191.

[5] المرجع نفسه، ص214، 215.

واسخراجه من مكامنه"[1]؛ أي قدم لونا من ألوان البحث العلمي على شكل جمع المادة العلمية من تراث السابقين وتوثيقه، وهذا لا شك أنه جهد علمي بارز في نوازل الونشريسي.

ينقل عن صاحب المعيار مؤيدا مبحثه في تحقيق الصاع النبوي فيما ذهب إليه[2]وفي المعيار استأنس بجواب الحفار والقاضي عن سؤال عن العمل بقول فقيه، فيقول: " إن زكاة الفطر بالوزن بإعطاء أربعة أرطال من الطعام؛ ما نصه: " وأما الفقيه الذي قال: إن زكاة الفطر تخرج بالوزن أربعة أرطال، فقد أخل بقاعدة شرعية، فإنه لو استفتاه رجلان يجب على أحدهما قمح؛ لأنه قوت بلده وعلى الآخر شعير؛ لأنه قوت بلده، فأفتاهما بأن يخرج كل منهما أربعة أرطال، فقد جزمنا بأن أحدهما خالف السنة، لأن الصاع النبوي إن كان يسع أربعة أرطال من الشعير، فإنه يسع أكثر من ذلك من القمح والعكس بالعكس ".[3]

6- شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب لأبي عبد الله المازري: كان اعتماد ابن عاشور على أقوال للإمام المارزي وقد نقلها في فتاويه، ومن ذلك ما أورده الشيخ وهو في صدد بحثه عن الحكمة من مشروعية الزكاة تقرر لديه أنها هي المواساة، واعتصم بقول المازري في التلقين وكتابه المُعْلم، وأورد ذلك بقوله: " قد أفهم الشرع أن الزكاة شرعت للمواساة في مال له بال، ولهذا حد النصاب، وكأنه لم يرد فيما دونه محمل للفقير لسد خلته، حتى ينتظم عيشه كما انتظم عيش الأغنياء، وحتى لا يلجئه الاضطرار إلى إرتكاب ما يفضي إلى فساد النظام"[4]، ومع فتوى ما حكم الكوارط المالية في الصرف؟ فقد تبين له أن هاته الأوراق ديون متقررة سابقة على وقت المبادلة، فالتبادل بها من بيع الدين بالدين مع اتحاد المدين لا مانع منها، وأما صرفها بأوراق بانكة أخرى، فهنا يصير بيع الدين بالدين، ولذلك علل منع هذه المعاملة، بما ذكره الإمام المازري في شرح التلقين، بأن التأخير لا يقع غالبا إلا وقد زاد المدين

---

[1] الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى افريقية والأندلس والمغرب، ج1، ص1.

[2] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص228، 230.

[3] المرجع نفسه، ص 228، 229 .

[4] المرجع نفسه، ص205.

لرب الدين في مقدار ما يعطيه له، لو عوضه عن دينه بدون تأخر، وهذه الزيادة للقيمة لأجل التأخير كسلف جر نفعا [1].

7- الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي: اعتمده ابن عاشور مصدرا، وحَكَّمه في بعض فتاويه، كما وظفه في مسائل عدة كتقسيمه للبدعة بحسب أحكام الشريعة الخمسة، ومع الأعذار المبيحة للفطر في رمضان اعتمد على التقسيم الثلاثي للمشقة حسب مايراه الإمام القرافي من ضوابط واعتبارات، وهنا يرى أن: " المعتبر من المشاق التي تسقط العبادة، ليس أقصى ما يصدق عليه اسم المشقة، فإن المشاق قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام: قسم في الرتبة القصوى من المشقة، وقسم في الرتبة الدنيا كأدنى وجع في الإصبع، وقسم متوسط بين هذين، وقد ورد في الشريعة تعيين مشاق مسقطة للصوم، فما لم يرد الشرع بتحديده يجب على الفقيه أن يفحص على أدنى المشاق الثابتة بدليل شرعي، ثم ينظر فيما لم يحده الشرع، فليحقه بقسمه المماثل له ".[2].

8- ترتيب المدارك للقاضي أبي الفضل عياض: اعتمد هذا المصدر في تأسيسه وتأصيله لبعض القضايا والفتاوى السابقة، مثل عرضه لما جرى بين فقهاء الحنفية " أبو يوسف " والإمام مالك في حقيقة الصاع" خمسة أرطال وثلث[3] وكذلك عند عرضه لمجموع مذاهب فقهاء الأمة الإسلامية المعمول بها لدى جميع الأمصار وأنها منحصرة في خمسة مذاهب مدليا كلامه بقول القاضي عياض: " قد صار الناس في أقطار الدنيا إلى خمسة مذاهب: مالكية وشافعية وحنفية وحنابلة وظاهرية، وهم أصحاب داود الظاهري (270 / 883) ".[4]

ولا شك أن هذه المصادر جاءت ثرية ونفيسة بالفوائد ساعدت المفتي في إيجاد الكثير من الحلول محاولة الإسهام في خدمة المذهب بتقديم الإجابة عن كثير من مسائل فقه العبادات والمعاملات، فالمصادر التى حوتها مجموعة فتاويه قد أحاطت بالمرجعية المالكية، والمتتبع لتلك الفتاوى يلاحظ تنوع مصادرها ومراجعها، ويقف على تميزها وثرائها.

---

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص358.

(2) المرجع نفسه، ص273، 274.

(3) المرجع نفسه، ص 226.

(4) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص154.

والملاحظ على هذه المصادر الكم الهائل والتميز في النتاج والجودة، ونجد جملة مصادر بارزة كانت من صنع مغربي وإنتاج محلي تونسي كالمدونة والرسالة والمختصر، وبعضها كان نتيجة عصارة جهود علماء تونسيين، ونلاحظ مجموعة أخرى من المصادر ككتب مساعدة للتخريج لبعض الفتاوى والنوازل كالمعيار للونشريسي، وتتخلل مجموع هذه المصادر جملة متون ومختصرات كمتن ابن الجزري في علم القرآءات، وكذلك ظاهرة المختصرات كمختصر خليل وابن عاشر، وبعض المخطوطات والحواشي للشروح، فهذه الثقافة التي عب منها ابن عاشور وجدت أيام حياته مع أجداده وآبائه، وكان دخولها بيوت التونسيين مبكرا أيام الزيتونة وهي ثقافة صاحبت الشيخ زمن الصبا وتزامنت معه وطورها للاستشهاد والاستدلال بها في فتاويه.

أما المصادر الغريبة والمشتبهة، فهو لا ينهل منها معتمدا في منهجه على من سبقه من المفتين النحارير، يقرر هذه الحقيقة الونشريسي بقوله: " وعلى هذا تحرم الفتيا من الكتب الغريبة التي لم تشتهر حتى تتظافر عليها الخواطر ويعلم صحة ما فيها، وكذلك حواشي الكتب المشهورة تحرم الفتيا بها لعدم صحتها والوثوق بها "[1].

الفرع الثاني: مصادر أخرى وأقوال معتمدة لدى ابن عاشور

نجد الشيخ المفتي جمع أغلبية المصادر المذكورة آنفا؛ فكان يعتمد بداية على أقوال الإمام مالك وآرائه في الموطأ والمدونة خاصة ما اعتمده من أقوال ابن القاسم –رحمه الله–[2] ومعظم أقواله أخذ بها في فتاويه وله تخريجات عنه، وكم يذكر سماعات أشهب[3] في العتبية

---

[1] الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى افريقية والمغرب، ج10، ص42، وينظر: الحجوي، الفكر السامي، ج4، ص250، القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص77.

[2] سبقت ترجمته، ينظر: ص107.

(3) أشهب: " ابن عبد العزيز أبو عمرو الفقيه المصري مسكين قاضي مصر، تفقه عن مالك والليث وغيرهما، وروى عنه ابن عبد الحكم سحنون، انتهت إليه رئاسة المذهب بمصر بعد ابن القاسم، كان مولده سنة (140هـ)، وتوفي بمصر سنة ("204هـ) ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج1، ص307، 308، الحجوي، الفكر السامي، ج2، ص218، 219، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص89.

وفي المقدمات مع البيان والتحصيل لابن رشد الجد[1] وكذلك الحفيد[2]، ويأخذ عن ابن وهب[3]وابن لبابة[4] وسند بن عنان[5] كما استدل بأقوال إمام المذهب مالك وبعض شراح الموطأ كالإمام الباجي[6]، ويعتمد كتب الشروح والمختصرات ويأتي على رأس قائمة هذه الشروح الإمام ابن العربي[7] في كتابه "عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي"، وأيضا كتابه" أحكام القرآن والقبس" ثم يليه ابن عبد البر[8] في " الكافي والتمهيد "، والأبي[9]في الإكمال"

(1) سبقت ترجمته، ينظر: ص418.

(2) سبقت ترجمته، ينظر: ص106.

(3) واسمه: " أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم، الفقيه المالكي المصري، صحب مالكا عشرين سنة، وصنف الموطأ" الكبير والصغير"، قال مالك في حقه إنه إمام، توفي سنة سبع وتسعين ومائة، وله مصنفات في الفقه معروفة"، ينظر: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، (1970م)، ج3، ص36، 37.

(4) سبقت ترجمته، ينظر: ص134.

(5) سبقت ترجمته، ينظر: ص194.

(6) أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي، ولد بباجة من مملكة اشبيلية سنة (403هـ)، وتوفي بالمرية (474هـ)، الإمام المحقق أخذ عن ابي مغيث وأبي ذر الهروي ورحل إلى المشرق وعاد إلى الأندلس بعلم وافر، أخذ عنه الطرطوشي وابن عبد البر، ألف شرحا للموطأ المنتقى، وألف في علم الأصول: أحكام الأصول والإشارة والمنهاج "، الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق، عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، (1995م)، ج1، ص102 وما بعده، ينظر: ابن عاشور، حاشية التوضيح، ج2، ص55، 56، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج8، ص117، 118.

(7) سبقت ترجمته، ينظر: ص162.

(8)هو: " أبو عمر بن يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر الحافظ الفقيه الأديب شيخ علماء الأندلس يقال له حافظ المغرب، مولده سنة ثمان وستين وثلاث مائة، جمع وصنف، ووثق وضعف، وسارت بتصانيفه الركبان؛ من كتبه: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار الكافي في الفقه، الاستيعاب، جامع بيان العلم وفضله،وغيرها كثير، توفي رحمه الله بشاطبة سنة(463هـ) "، ينظر: محمد مخلوف شجرة النور الزكية، ج1، ص176، 177، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص154، 156، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ،ج8، ص127، 128.

(9)" محمد بن خلفة الوشتاني التونسي الشهير بالأبي، إمام مدقق بارع حافظ، من أعيان أصحاب ابن عرفة، له إكمال الإكمال شرح مسلم، وشارح المدونة، توفي(828هـ) "، ينظر: الحجوي، الفكر السامي،ج4، ص86.

والقاضي عياض[1] في " المدارك وفي الإكمال " والمازري[2] في المُعلم، وابن عاشر[3] وابن لب[4]وابن شاس[5]وابن أبي زيد القيرواني[6] والونشريسي[7] إضافة إلى هذا اعتماده كتب

(1) سبقت ترجمته، ينظر: ص200.

(2) " أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر بن محمد، التميمي، المازَري، القيرواني، المعروف بالذكي، أحد الأئمة الأعلام كان فاضلاً متقناً، وكان أفقه المالكية في عصره، حتى عدّ في المذهب إماماً، وصار الإمام لقباً له، فلا يعرف بغير الإمام المازري، إليه كان يفزع في الفتوى، توفي بالمهدية سنة (536هـ)، ودفن بالمنستير، شرح البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين"، محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج4، ص232، 234، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص186، وينظر: ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج1، ص18.

(3) " ابن عاشر أبو مالك عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري الأندلسي الأصل الفاسي المولد والقرار، أخذ عن محمد الشريف التلمساني وأحمد الكفيف القصار وعنه الشيخ ميارة، وعبد القادر الفاسي، له منظومة المرشد المعين المشهورة ، وشرح مورد الضمآن في رسم القرآن توفي سنة (1040هـ) "، ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص229.

(4) سبقت ترجمته، ينظر: ص158.

(5) سبقت ترجمته، ينظر: ص200.

(6)هو: " الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمان النفري القيرواني، ("310هـ، 386هـ، 922، 996م)"، أخذ عن ابن اللباد، وأبي الفضل القيسي، وعنه البرادعي، واللبيدي، له كتاب: الرسالة، والنوادر والزيادات على المدونة، ومختصر المدونة، وتهذيب المدونة، وغيرها، توفي سنة: (386هـ، 996م)، بالقيروان"، ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1 ص136، حسن حسني عبد الوهاب، العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين،ج2، ص643،644.

(7) هو: أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي التلمساني، (885هـ، 955م)، فقيه مالكي، نشأ بتلمسان، أخذ عن أبيه وابن غازي وابن الحباك وغيرهم، ولى القضاء ثمانية عشر عاما ثم تولى الفتيا، له عدة مصنفات منها: إيضاح المسالك إلى قواعد مالك، وألف المعيار في اثني عشر مجلدا جمع فأوعى، وله كتاب في الفقه والفائق في الوثائق لم يكمل، توفي في صفر سنة (914هـ، 1508م)"؛ ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط2، (1400هـ، 1980م)، ص385، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1، ص397.

التفاسير لابن العربي[1] في أحكام القرآن، وتفسير ابن عطية المالكي[2] وقد استفاد منه في مباحث عدة [3].

واستشهد بأقوال أعلام من مذاهب أخرى، كالإمام أبي حامد الغزالي[4] الشافعي، وأبي المعالي الجويني[5] وكما يأخذ عن الأصوليين والمقاصديين أمثال شهاب الدين القرافي على وجه الخصوص في كتابه الفروق بالدرجة الأولى، وأبو إسحاق الشاطبي[6] في كتابيه الموافقات والاعتصام، وعن العز بن عبد السلام[7] في قواعده.

ومن خلال قائمة المصادر والمراجع والأقوال التي اعتمدها المفتي ابن عاشور يتأكد بوضوح أنه لم يكن يعول على كتب المتأخرين وإنما كان متمسكا بكتب المتقدمين، وكان يتحاشى المختصرات والحواشي خاصة الغريبة منها في النقل أو المجهولة المصدر لخوفه من التصحيف والتحريف، وقد امتاز بالتمحيص والاختيار من كتب القدامى المعلوم حالها والمأمونة من النقول الغريبة، فلا يأخذ إلا عن كبار العلماء الحذاق في العلم، وهذا يدل على تحريه ودقته في النقل وتشبثه بصحة الروايات، وكان اعتماده في جل فتاويه على آراء كبار علماء مذهبه المالكي وخاصة أصحاب المدارس الفقهية الكبرى.

والناظر إلى مجموع هذه الفتاوى يتضح لديه مدى دقة هذا الإمام وتحريه في نقولاته عن أمهات الكتب وغيرها؛ مثل المدونة الكبرى لابن القاسم، والعتبية لمحمد العتبي، وكتاب

---

(1) سبقت ترجمته، ينظر: ص162.

(2) ابن عطية: هو " القاضي عبد الحق بن أبي بكر بن غالب القيسي الغرناطي المالكي ولد سنة(481هـ)، وهو شيخ المفسرين، روى عن أبيه والحسن بن عبيد الله الحضرمي، روى عنه ولده صاحب التفسير الكبير، توفي في مدينة لورقة سنة(546هـ) "؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج19، ص586، 587؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج2، ص24، 25.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص193؛ وينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص197، 198، 199؛ أصول النظام الاجتماعي، ص16، 17؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص56.

(4) سبقت ترجمته، ينظر: ص201 ، 202.

(5) سبقت ترجمته، ينظر: ص202.

(6) سبقت ترجمته، ينظر: ص193.

(7) سبقت ترجمته، ينظر: ص203

المقدمات والممهدات لابن رشد الجد، وأحكام القرآن لابن العربي، والمنتقى لأبي الوليد الباجي فالكتب المعتمدة في المذهب كان –رحمه الله– يعتمد في فتاويه على النقل من هذه المصادر الأصلية، ابتداء من الكتاب والسنة وانتهاء بالكتب المعتمدة في المذهب كالموطأ وأمهات الكتب وكتب النوازل، مما يدل على أمانته وعدم تعصبه لرأيه، وتحريه الدقيق في النقول وعزو الأحاديث إلى مخرجيها ونسبة الأقوال إلى أصحابها.

المطلب الثاني: خصائص الفتوى عند ابن عاشور

الفرع الأول: الشرح والتوضيح

تبين لنا من خلال ما سبق أن ابن عاشور من كبار علماء المالكية، وأنه من المجددين في علم مقاصد الشريعة وتعدى تجديده كذلك إلى مجال الفقه والفتوى، وقد أدرك ابن عاشور قيمة الفتوى واهتم بها وبخصائصها، فجاءت فتاواه جامعة ومميزة من حيث الشرح والدقة والتيسير والوضوح، وتحريه الأمانة العلمية، كما حرص على البعد الواقعي في الطرح والعلاج ومحاربته للبدع والخرافات، ومن هنا أحاول عرض أهم الخصائص والمواصفات التي امتاز بها وهي كما يلي:

أولا: اعتماده الشرح والتوضيح: لقد تميزت فتاوى ابن عاشور بشكل عام بسهولة عباراتها ووضوح ألفاظها؛ يدرك ذلك القارئ والمتمعن في ثناياها بل كثيرا ما نجده يعتمد هذا التيسير والتسهيل بتوخيه العبارات السهلة وتذليل ما صعب منها، واتخاذه المفردات الميسرة ومشتقاتها وتبسيطها على قدر المستطاع للعامي والمستفتي.

القارئ لفتاويه يلحظ أن صاحبها كان يتوخى السهولة في اختيار العبارة لتيسير المعنى المطلوب، ويتجلى ذلك في الوضوح التام في كل نصوص فتاويه وبنودها لإدراكه حقيقة الفتوى وماهيتها لأنها بيان ولا تكون كذلك إلا إذا كانت واضحة في كل محطاتها ومعطياتها، فحتى تحظى بالقبول والاطمئنان؛ على المفتي أن يعرض كل أساليب الإيضاح وأن ينتقي لها كل العبارات المألوفة المستساغة دون الغامضة، ويتجنب كل ما فيه إبهام أو غموض من مجمل الكلام فيكون إيضاح الفتوى بالتفصيل فيما يحتاج إلى تفصيل، ويكتمل بيانها وبنيانها بكتابتها وعرضها في صورة مقبولة وبأوسع طرقها فيحاول المفتي أن يتعرض للشرح؛ ببيان الحكم

المستغرب وإزالة غرابته، وذكر حقيقته وصناعة الفروق بين المترادفات، ثم الاستفصال مع المستفتي إن حضر، ويقيد السؤال بالكتابة ثم يجيب عنه ويفصل القول في المسألة، ورغم هذا كله فإن ابن عاشور اتخذ مكانة القرب من مستفتيه، فكان حريصا في فتاويه على إيصال الجواب الشافي مع الشرح الوافي والمزج بين الأساليب اللغوية والعلمية الدقيقة، تماشيا مع لغة عصره وزمانه متصرفا في ذلك بمنهجية الشرح أحيانا بالتطويل والبيان حسب ما يتناسب وسؤال المستفتي، فالمتتبع لفتاوى الشيخ يجد أغلبها قد ضمنها فقه التيسير ورفع اللبس والغموض، ومتابعة ذلك بالشرح والتدقيق فيما استشكل على العامي والمستفتي، وتقديمه على أحسن وجه وأكمله، واتخذ هذا الشرح والبيان منهجا في أكثر فتاويه، وتعددت مظاهره وأشكاله وطرقه، ومن بينها ما يلي:

-أ: ضبط أماكن ومصطلحات لوحدات المقادير والمكاييل

يأتي الشيخ المفتي في شرحه أو ضبطه لبعض المصطلحات وكشفه عن بعض المقادير ووحداتها، فيستند في ذلك على تقديم شروح ميسرة ومعينة على الفهم ليسهل بها على المستفتي الفهم السليم للمعلومة، ويحاول التبسيط والشرح ما أمكنه ذلك فيزيله بالبيان والشرح، وبعد متابعة وقراءة فتاويه يتضح أن المفتي كان يركز في كثير من فتاويه على تحقيقات وشروح ميسرة سواء في ضبطه للبلدان والأماكن أو بيانه للمعاني الغريبة الغير المألوفة عن سمع المستفتي ويبسطها مع الشرح الكامل حتى يتسنى فهمها للمستفتي، فكثيرا ما كان يعتمد في بيانها على العرف فيأتي المعنى سهلا واضحا؛ مثل مسألة " نقل وتحويل الزكاة من بلد إلى آخر"، ولبيان هذه الصورة وتحديد معنى البلد، استند إلى العرف بقوله: " والمراد بالبلد هو: الموضع الذي ينضبط بالعرف "[1]؛ أي أوكله إلى العرف.

كما نجده يحاول التبسيط ما استطاع، وذلك بتقديمه لأمثلة من الأوزان والمكاييل فجاءت مغنية ومعينة على الشرح والتيسير؛ فالحبوب كالقمح نصاب خمسة أوسق مثلا، وذكره لوحدات أخرى كالصاع، وعملات كالليرة ووحدات للمكاييل كاللتر، وغيرها...، وهذه كلها أمثلة شارحة وميسرة تقدم للمستفتي في بيان الأحكام الشرعية.

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص196.

ب: **بيان معاني بعض الألفاظ والمصطلحات**

وكذلك عند تعرضه لشرحه معنى يوم الحصاد وما المراد منه؟ اتضح جوابه بقوله: " إن المراد بالحصاد هو درس الحبوب بعد يبسها "[1]، والتعبير بالحصاد في عبارة الفقهاء اتباعا لقوله تعالى: (وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ)[2]. واطرد هذا في معظم بياناته وشروحاته؛ فيبين مثلا معنى انصراف الإمام عقب الصلاة بقوله: "ومعنى الانصراف": " أن ينتقل من مكانه، ولو يتزحزح قليلا مع الالتفات عن البقعة، وليس المراد بالانصراف التنقل إلى مكان بعيد"[3] وأثناء تبسيطه لمعاني الصلاة المبتدعة؛ " الأربعاء السوداء" أتى بهذا الشرح الميسر ليبين حقيقة هذه الصلاة وبدعيتها بقوله: " وعليه فإن هذه الصلاة التي يصلونها يوم الأربعاء الأخيرة هي بالنظر إلى كونها صلاة حكمها الكراهية؛ لأنها اشتملت على مكروهين في الصلاة وهما تعدد السورة الواحدة في الركعة، وتجاوز ركعتين في صلاة النافلة "[4] إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة من فتاويه.

ثانيا: مخاطبة الناس بما يفهمونه

كثيرا ما يتوخى السهولة والدقة في المعاني وألفاظها ويعتمد الشرح والتيسير في انتقائه للعبارات الميسرة والمفهومة؛ فلغة الخطاب هي أداة التخاطب والتفاهم، فالملقى إلى ذهن السامع يستدعي الإفصاح والبيان للفتوى أو المسألة المطروحة، والمجيب أو المفتي الناجح هو من يرسل رسالة مفهومة إلى صاحبها بلسانه وحسب بيئته ومستواه، فانتقاء المصطلحات الدالة واليسيرة هو أسلوب للإفهام والإقناع، فلا بد للمفتي أن يتحرى من الألفاظ أدقها وأدلها على المعنى أو الموضوع، فسلاسة اللغة وسلامة التركيب مع الشرح والتبسيط ومخاطبة الناس بما يفهمون، هو من أسمى مقاصد الفتوى وذلك مصداقا لقوله تعالى: "(وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنۡ أَخۡرِجۡ قَوۡمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص169.

(2) سورة الأنعام، الآية: 141.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص135.

(4) المرجع نفسه، ص126.

لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ۝)"[1]، يقول د/عصام أحمد البشير: " يدل بوضوح على أهمية تخير " اللسان" المناسب لكل قوم ولكل خطاب، فليس ما يصلح تعليما وتربية لـ" أمة الإجابة" صالحا بالضرورة داعيا وهاديا لـ " أمة الدعوة "، وكذلك ما يصلح مثاقفة وتأملا لـ" النخبة" من أهل الفكر والرأي والسلطة بصالح بالضرورة خطابا عاما للجمهور"[2].

وفتاواه في معظمها كانت صورة بيانية لهذه الحقيقة، فقد كان يخاطب الناس بلغة العصر حيث يتجنب وعورة المصطلحات أو استعمال الألفاظ الغريبة فلا يجد حرجا في أن يبين للمستفتي حكم الله ولو باستعماله للدارجة أو العامية سالكا مسلك التبسيط والتيسير، فمثلا في المسألة الترنسفالية استعمل مصطلح "البرنيطة"[3] بالدارجة، حتى يفهمها المستفتي بلغته البسيطة ومقصوده هو إفهام المستفتي والتيسير عليه، وكذلك بيانه لمصطلح "تذاكر البانكة" ليقرب صورتها وحقيقتها للمستفتي فاكتفى بمثال دال يتضح به المقال: "ورقة شبه الكاغط عليها صورة "[4]، ووظف اللغة الدارجة على مستوى متسع، فعمم بها بعض المصطلحات القديمة في عصره "مرآة الهند"، ثم ذكر بديلها بلغة العصر " تلسكوب"[5] وأيضا نجده استعملها حتى في كتابه الموسوعي" أثناء كلامه عن وسائل النقل القديمة والحديثة "البسكلات أو "اطوموبيل"[6]. وفي فتواه حول –إثبات طرق رؤية هلال رمضان– استعان بها في تحديد الموقع الجغرافي الرابط لأهل المغرب العربي بقوله: " وهذا ما عليه أهل إفريقيا الشمالية". فالمعنى اتضح وعرف المقصود بذلك المغرب وتونس والجزائر؛ ومن أمثلة المسائل المدعمة

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: 4.

(2) عصام البشير، مقاصد الخطاب الدعوي، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ص333.

(3) مجلة المنار، المجلد6، ج24، (الخميس16 ذي الحجة عام 1321هـ، 3 أدار، سنة 1904م)، ص937؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الامام محمد الطاهر ابن عاشور، ص303.

(4) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص968.

(5) المرجع نفسه، ج2، ص830؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص267.

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 14، ص 112، 121.

بالأمثلة والشروح أيضا فتوى –ثبوت رمضان بالهاتف و" التلفون" أو المذياع–[1] واتضح من خلال نص فتواه أن هذا الأمر مما كثر عنه السؤال؛ هل يعد الإخبار بالتلفون مثبتا للشهر فيلزم أهل البلد المخبرين العمل بذلك الخبر، فيصومون أو لا يعتد به فلا يلزمهم الصوم؟ ومما لا حظه الشيخ أيضا أن هذه المسألة كثر فيها الخوض وعم حولها الجدل، فجاء شرحه وتوجيهه لأمر المسألة بأن القضية مطروحة ووجدت نفسها نازلة فرضت تساؤلات وانشغالات الناس حول رمضان وقضاياه، وأول ما يلفت الأنظار اتجاه هذه الشعيرة توقيتها الزماني وطرق إثباته فالقضية تعم الجميع، لذلك وجدنا لها لمسات في واقع الأمة سواء من ناحية الثبوت، فحتى يسّهل على المكلف في فهم جزئية طرق ثبوت الأمور الشرعية في العبادة والمعاملة قدم أمثلة حية[2] من هذه الشعائر بجزئيات تشترك فيها أو شروط ضرورية لصحة ووجوب هذه الشعيرة ودعم ذلك بالأمثلة والصور المتنوعة التي تشهد لهذا الاختلاف؛ كأذان المؤذنين وأخبار المؤقتين وطرق ثبوت نجاسة الماء أو طهارته، وتوخى في كل هذا أمثلة من جنس العبادات لا تتعدى أبواب الطهارة والصلاة، والغرض منها فهم المستفتي والعامي.

أ:– شرحه للمكاييل والمقادير: المكاييل والموازين بمقاديرها هي وحدات قديمة وحديثة تحتاج إلى ضبط وتدقيق في معناها وحقيقتها لأهميتها؛ فهي وسائل لتحقيق مقاصد العبادات فمعظم العبادات والمعاملات مبنية على مسائل فقهية تعبدية توقيفية تدمج ضمن هذه الأوزان والمكاييل لارتباطها بالعبادات، وهذه الوحدات تحتاج إلى ترجمة عصرية تتماشى وواقع المكلفين فلا حرج في توظيفها أو استعمالها، يقول ابن عاشور: " حقيق على علماء الإسلام أن يهتموا بضبط معاني الأسماء التي يناط بها أمر أو نهي في الدين ضبطا يساير مختلف الأعصار والأمصار؛ كي تجري أمور الديانة على سبيل واضحة بينة، لا يعتريها تردد ولا يخالجها انبهام وحق على الأمة أن تطالب علماءها ببيان ذلك لها حتى تكون على بينة من الأمر، وحتى تجري أعمالها في أمور دينها على طريقة سواء وإن اختلفت الأسماء وتباعدت الأقطار

---

[1] صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، الأحكام والفتاوى، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية م1، ج3، (1355هـ، 1936م)، ص145، وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ج2، ص835.

[2] صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، الأحكام والفتاوى، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية م1، ج3، (1355هـ، 1936م)، ص145.

والأنحاء"[1]، وفي هذا الصدد يرى د/ القرضاوي أن تكييف هذه الموازين وترجمتها ضرورة شرعية فيقول: " ولهذا لا يجد المسلم اليوم حرجا في استعمال المقاييس العشرية من الكيلوغرام وأجزائه ومضاعفاته، لما يتميز به من دقة وسهولة في الحساب، ولا يعتبر ذلك مخالفة للحديث بحال من الأحوال "[2].

تعددت مظاهر الشرح والتيسير لدى المفتي ابن عاشور في كثير من المسائل ومباحثها خصوصا ما يتعلق بضبط المكاييل والموازين والمقادير التي تحتاج إلى تكييف، وهي بالنسبة لبعض المستفتين معقدة، " شبه ألغاز ورموز تحتاج إلى حل وتبسيط "، لهذا حاول ابن عاشور أن يكيفها ويترجمها إلى لغة العصر، ففي فتوى حكم صلاة الجمعة في جامع مصر التي ورد استفتاؤها من الطيب بن رجب القفصي بدشرة الدوالي[3] وموضوعها: "هل تصلى الجمعة بهذه الدشرة علما بأن فيها الجامع العتيق الذي يسع جميع المصلين، لذلك حاول ابن عاشور تحديد المسافة بين المقر والجامع، ومدى إمكانية الصلاة فيه وعدمها، وهذا في الاستفتاء الوارد من الطيب بن رجب القفصي، يلتمس فيه بيان حكم الصلاة بالدشرة المعنية بين الإجزاء وعدمه – تجزئ أم لا– ؟

فكانت إجابته مذهبية "مالكية" أبطل الصلاة بهذه الدشرة بحكم قربها من قفصه (مكان تواجدها بالجامع العتيق) ولا تبعده إلا بنحو ميل ونصف، واستدل بقول خليل –رحمه الله–: "وإن بقرية نائية بفرسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل ألف وخمسمائة ذراع "[4] فاتضح من خلال جوابه أن المسافة بين قفصة ودشرة الدوالي نصف فرسخ، وعليه أن يتركوا الصلاة بهذه الدشرة ويصلونها في الجامع العتيق بقفصة، وهذه الفتوى موجزة ميسرة كفاها مؤونة البحث متن خليل الذي دخل بيوت التونسيين وقرب المذهب المالكي إلى أهل تونس، وحاول أن يقرب الفكرة إلى المقلد " المستفتي " بعدم الخروج عن مذهب إمامه إلا في حالة الضرورة، حيث عرض مذاهب السنة الأربعة، وكان لكل إمام من أئمتها أتباع من العلماء وأنصار منهم

---

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص225.

(2) يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، ط1، (1991م)، ص147.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص145.

(4) المرجع نفسه، ص153.

يحتجون لمذهبهم بحيث كانت حججهم متقاربة، ومثل لهذا الاتباع المذهبي بأحد الفروع الفقهية بالدلك؛ بين من قال بوجوبه وعدمه، فعند مالك رحمه الله واجب وليس كذلك عند أبي حنيفة.

وهذه الأمثلة والبيانات المبسطة كان توجيهها للمستفتي لغرض تقريب الفكرة إلى ذهن المستفتي أو القارئ.

ب-حقيقة الصاع النبوي في زكاة الفطر: تواطأت العادة والعرف على مدى إقبال المستفتين التونسيين في أواخر شهر رمضان وإكثارهم من الاستفسار عن أحكام زكاة الفطر وعن مقدارها المجزئ؟، والبحث عن حقيقة الصاع على مقتضى المرجعية المالكية، وتكييفه بالمقدار العصري أو بحساب ومكيال اليوم حسب العرف والبيئة، فعالج هذه القضية مبينا لها بشرح مبسط وفقه ميسر بقوله: " والصاع النبوي أربعة أمداد بمده ﷺ، والمد وزن ورطل وثلث من الماء"[1]، فهنا سهل المعنى على المستفتي.

وهذه الترجمة للمكاييل والموازين تعاهدها في أغلب الفتاوى، ومن ذلك ما خلص إليه من تحرير خلاف قديم بين المالكية والحنفية[2] وفي تقديره للرطل قرَّبَ العملية بأمثلة معروفة متداولة هي من جنس الزكاة، كوزن خمس وخمسين حبة شعير ومعادلتها لثلاث غرامات فترجح لديه أن مقدار زكاة الفطر على مقتضى المذهب المالكي بحسب تقويمها العصري آنذاك: " لتران ونصف عشر ليترة من قمح أو شعير"، بحسب عرف البلد، وذلك المقدار هو الصاع النبوي وهو ما يعادل بعملية تقريبية ملء اليدين المتوسطتين غير مقبوضتين ولا مبسوطتين أربع مرات[3]، وعمدته في ذلك كانت على شراح مختصر خليل.

---

[1] ابن عاشور، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص255، 256؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص233.

[2] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص267 .

[3] المرجع نفسه، ص233

وهذا التقدير هو ما أيده الحبيب بن طاهر بصدد تقديره للنصاب بالكيل التونسي:" ونصاب الحبوب والثمار، خمسة أوسق فصاعدا، أعني ثلاثمائة صاع بصاع النبي الذي قدره لترتان ونصف اليترة، فمجموع النصاب يكون ستمائة وخمس عشرة ليترة "[1].

واعتمد منهج الشرح والتيسير في ضبط المفاهيم، وأثناء ردوده على بعض مشايخ المذهب وذلك قوله بعدم إجزاء إخراج بعض الصاع النبوي، رَدًّا لما ذهب إليه القاضي سند ابن عنان* من جواز إخراج بعض الصاع، واحتجاجه بقوله ﷺ: (وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم)[2] في حين رد عليه الشيخ ابن عاشور كلامه واستدلاله بالحديث بأن قوله ﷺ: (ما استطعتم): راجع إلى أحوال المكلف وأزمانه وإلى جزئيات المأمورات الكلية، ولا يرجع إلى المقدرات الشرعية أو إلى أجزاء الكل.[3] وهنا قرَّبَ المفهوم بأمثلة من باب فقه الطهارة والصلاة بقوله: " فالصلاة قد يعذر المكلف في إسقاط بعض هيئاتها وصفاتها من قيام وهوي كالركوع والسجود، ولكنه لا يعذر بالإتيان ببعض أجزائها وركعاتها دون باقيها، وأيضا المتطهر إذا لم يقدر على غسل رأسه في الغسل وغسل رجليه في الوضوء لا ببعض غسله ولا يجزئ وضوؤه ويكمل غير المغسول بالتيمم كذلك الذي له مال ينقص عن النصاب لا يخرج زكاته ناقصة[4].

وفي مسألة تقدير النصاب بالدرهم الشرعي[5]جعل الوسيلة والوحدة في المقادير والمكاييل (الفضة والشعير) وهما من جنس الزكاة؛ فحاول إيصال المعلومة للمزكي بلغة قريبة، ميسرة ومفهومة لدى العام والخاص، وذلك بالمعادلة والمقاربة بين الغرامات من الفضة وحبات الشعير والتمييز بينه وبين القمح، وهذه هي الدقة العاشورية في الضبط، حيث جعل خمسين حبة

---

[1] وهذا التقدير الذي يراه ابن عاشور هو ما ذكره الحبيب بن طاهر في قوله: " أما مقدار النصاب في الذهب: عشرون دينار شرعية، والدينار الشرعي يزن 4,20غ، وأن العشرين دينارا تزن 84غ من الذهب الخالص، أما النصاب في الفضة مائتا درهم شرعية، ووزن الدرهم يساوي سبعة أعشار الدينار، الذي هو4,20غ، فيكون وزن الدرهم 2,94غ، ووزن المائتي درهم 588غ، لكن الشيخ ابن عاشور قدر نصاب الفضة ب600غ "؛ الحبيب بن طاهر، الفقه المالكي وأدلته، ج2، ص20.

* سبقت ترجمته، ينظر: ص194.

[2] سبق تخريجه، ينظر: ص195.

[3] محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص239.

[4] المرجع نفسه، ص239.

[5] المرجع نفسه، ص193، 194.

شعير، والوسيلة جعلها من جنس الزكاة حتى لا تختلط على الأذهان، وبأبسط الوسائل التي هي من جنس الزكاة.

ج:-الاستعانة بالشروح وضرب الأمثلة: تستدعي بعض المسائل وأحكامها الشرعية شروحات مكثفة ومدعمة بالأمثلة الحية والواضحة للبحث والتدقيق في معنى المصطلح وشرحه أو التدقيق في معناه وضبطه، ولا يرى المفتي حرجا بأن يستعين ببعض الشروح الموجزة من بعض مصادر شارحة لبعض أمهات الكتب كشروحات الموطأ وغيرها، ليجد المفتي ضالته في جمع المادة العلمية الفقهية وتوظيفها، وتم ذلك أيضا في ضبط الفروق بين بعض المصطلحات ومترادفاتها للوقوف على حقيقتها، فنجده يعضد كلامه بما سبقه من أقوال الأعلام المالكية وشروحاتهم كما هو الأمر في ضبط مصطلحات، " المنكر والبدعة والمحدث "، وقد استأنس بقول ابن العربي حيث قال: " فأما أحكامها فقد قال القاضي أبو بكر ابن العربي[1] في كتابه عارضة الأحوذي على سنن الترمذي عند شرح حديث العرباض بن سارية، ما نصه"" ليس المحدث والبدعة مذمومين للفظ محدث ولفظ بدعة ولا لمعناهما، وإنما يذم منها ما دعا إلى ضلالة ومخالفة للسنة "[2]، وأورد كلام الأبي في إكمال الاكمال[3]عند الوقوف على حديثهﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[4] وأردفه بكلام ابن العربي بما شرحه في عارضته، وأيضا اتخذ شرح خليل بمختصره وتوضيحه للاستعانة به في أكثر الفتاوى والمسائل، ولم يغفل اعتماده على الأبي خاصة في فتاوى العبادات وفي بعض المسائل العقدية كمسألة الصدقة على الميت وذلك للأبي في إكمال الاكمال، وأيضا كتب الأحاديث[5] كسنن أبي داود وابن حبان فيعود إلى كتب الحديث وشروحها في فتاوى تأويل الحديث وشروحه.

وهذه الأمثلة والتطبيقات كان الغالب منها مبنيا على مؤلفات هؤلاء الشراح؛ فالأمثلة بعضها كان مذكورا من كتب القدامى كالشاطبي في الاعتصام، والأبي وغيرهم، والاستدلال

(1) سبقت ترجمته، ينظر: ص162.

(2) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص50.

(3) المرجع نفسه، ص52.

(4) سبق تخريجه، ينظر: ص249.

(5) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص49.

على حدوث العالم وعدد ركعات التراويح، وقياس النبيذ على الخمر وغيرها مما تزخر به كتب القدامى[1].

ويتوغل في تقديم الشروح والأمثلة وعرضها لتقريب المعنى؛ أحيانا بضرب أمثلة من المادة ذاتها أي من جنسها، فمثلا في فتوى –قراءة القرآن على الجنائز– ضرب أمثلة لبيان القراءة وأنواع الوقف، واستعان بمنظومة ابن الجزري، واتخذ لذلك أمثلة متداولة كانت بمثابة البديهيات عند النحاة كقولهم: رفع الفاعل واجب، ويورد بعض القواعد الفقهية[2]، ومن الأمثلة الأخرى التي اعتمدها كذلك في "قضية البدعة والمنكر" كـ: " اتخاذ المناخل وغسل الأيدي بالصابون، وهي في مضمونها أمثلة قديمة تزامنت وعصره فكانت دالة ومدلولة على المعنى وأمثلة أخرى أكثرت منها كتب القدامى، كالطلاق السني والبدعي، والطلاق في الحيض والثلاث في كلمة واحدة، والضحية عن الميت، والكراء المؤبد المعبر عنه بالإنزال أو الجلسة [3]، وكما نجد له بعض الأمثلة الجديدة المعاصرة ومن ذلك ذكره لبعض أمراض العصر بمسمياتها" كافتصاص الآفيون وانتشاق الكوكايين، وكذا لبس البرانيس عند البربر، واتخاذ المناخل عند العرب، ولبس الجوخ والطويلة ولبس النظام للجنود ولبس البرنيطة "[4] وهذه الأمثلة العديدة حرص على إيرادها في فتاويه حسب ما تقتضيه طبيعة الشرح والتيسير.

وأيضا تجلت هذه الشروح الكثيرة في فتاويه، ومنها تلك التساؤلات الواردة إليه من أحد رجالات الحداثة وهو الطاهر الحداد في كتابه "إمرأتنا في المجتمع والشريعة"[5]، والمسألة تستدعي الطهر والعفاف وتدل على مكارم الأخلاق، وتُعد إحدى المصالح الضرورية أو التحسينية على الحد الأدنى، وذلك صونا لعرض المرأة وإخفاء بدنها وزينتها عن الأنظار لا سيما أوقات العورات، فهذه الظاهرة المتفشية حاول ابن عاشور أن يجد لها حلولا واضحة بينة تربي المرأة المسلمة والمجتمعات العربية، ببيان حدود العورة وما يجب ستره من المرأة الحرة

(1) ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص55.

(2) المرجع نفسه.

(3) ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص49، 57، 58.

(4) المرجع نفسه، ص58، 61.

(5) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص234.

وهو ما بين السرة والركبة (العورة المغلظة) من غير الزوج، وما عدا الوجه والأطراف عن المحارم، ثم شرع في شرح (مسمى الأطراف) بقوله: والمراد بالأطراف: الذراع والشعر وما فوق النحر [1].

الفرع الثاني: الأمانة العلمية

أ – الأمانة في البريد الصادر والوارد

أمام مجموع فتاويه حرص المفتي على تجسيد الأمانة العلمية في كل جوانب فتاويه ومواضيعها، وتبرز مظاهر أمانته في نقوله وإيراداته للأجوبة والإفصاح عن أصحابها وأسمائهم وضبط توراريخ الفتوى ونصوصها، وكذلك أيضا في توثيقه للأقوال العلمية بكل إنصاف وموضوعية؛ وهذه الخاصية يدركها المتمعن في فتاويه ومن أمثلة ذلك نقله للمراسلات وتواريخها بأسماء مرسليها وأماكنهم وتوثيق نصوص الفتوى، أو في نسبته للأقوال العلمية لأهلها ومصادرها والبحث فيها بكل أمانة علمية.

وهذا الأدب من التحلي بالأمانة العلمية في الفتوى يلحظه المتفحص لفتاويه، فمعظم الاستفتاءات الواردة إليه يشير فيها إلى ذكر معلوماتها وبياناتها؛ وذلك بإيراد اسم صاحبها وعنوانه، وتاريخ إرسالها مع ذكر البلدة (داخل أو خارج الوطن) كل ذلك بأمانة وصدق والأمثلة على ذلك كثيرة [2]؛ ومن هذا القبيل ما ورد إليه من استفتاء لسائل من عمالة طولقة[3].

ومن ضمن هذا النحو الاستفتاءات الواردة من المراكز العلمية كاستفتاء المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر في قضية ثبوت هلال رمضان[4]، ويذكر أحيانا بعض مستفتيه ومصدّري أسئلتهم؛ فيذكر صاحب الإرسال في مسألة التدخين وهو استفتاء موجه من أحد

(1) الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص100.

(2) شيخ الإسلام المالكي، تفسير آية الرحمان على العرش استوى، المجلة الزيتونية، م2، ج5، (ذي الحجة 1356هـ، فيفري 1938م)، ص203.

(3) محمد السويسي، مفتي تونس الأشهر، ص16؛ وينظر: الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام ابن عاشور، ج1، ص40؛ الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص146.

(4) الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص146؛ بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص263.

أعيان صفاقس "... من ابنكم حسن الشعبوني"[1]، وكذلك في مسألة إخراج بعض الصاع ذكر فيه المستفتي وبلدته محددا جهته بقوله: " من الشيخ التهامي عزوز اليانقي بجزيرة قرقنة وفي مسألة زكاة أوراق البانكة بقوله: " حرره السيد فهمي أبو كروية / الغلام ابن الحاج حمودة الطاهري"[2].

ويكتفي –رحمه الله– أحيانا بالإشارة عن صاحب السؤال دون ذكر اسمه كاملا، ممتنعا عن ذكر الاسم خصوصا إذا كانت المسألة مما كثر التساؤل عنها.

ب–الأمانة والدقة في التحقيق للمصادر ونسبتها إلى أصحابها

تتطلب المنهجية العلمية الاتصاف بالأمانة الكاملة في النقل والأداء، والتحقيق في نسبة الأقوال إلى أصحابها والمصادر إلى أهلها، فنجد الرجل يتحرى الضبط والدقة؛ ففي فتوى مقدار "الصاع النبوي" حاول في تأصيله للمسألة وضبطه لحقيقة الصاع أن يستند على ما روى البخاري في كتاب الإيمان[3]عن منذر بن الجارودي عن أبي قتيبة البصري عن مالك عن نافع أنه قال: (كان ابن عمر يعطي زكاة رمضان بمد النبى ﷺ المد الأول، وفي كفارة اليمين بمد النبي ﷺ قال أبو قتيبة قال لنا مالك: مدنا أعظم من مدكم "يعني في البركة والفضل"، ولا نرى الفضل إلا في مد النبي ﷺ وقال لي مالك: لو جاءكم أمير فضرب مدا أصغر من مد النبي ﷺ بأي شيئ كنتم تعطون؟ قلت: كنا نعطي بمد النبي ﷺ قال: أفلا ترى أن الأمر إنما يعود إلى مد النبي ﷺ)[4].

يحيل في نقله عن مالك الصغير "ابن أبي زيد القيرواني"[5] من كتابه الرسالة، وذلك في باب الوضوء لتقديره للصاع النبوي بالمقادير، وأقرب تقدير كان بالماء إذ يقول: "وقد توضأ

---

(1) شيخ الإسلام المالكي، بيان حكم الله في بيع حشيشة التدخين، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني 1356هـ، 1937م)، ص507 .

(2) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص281.

(3) المرجع نفسه، ص228.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: العرض في الزكاة، حديث رقم: 1448، 1449، ج2، ص280.

(5) سبقت ترجمته، ينظر: ص426.

الرسول ﷺ بمد وهو وزن رطل وثلث "[1]، وتمت الاستفادة منه كذلك في أحكام زكاة الدين وأقسامه الخمسة، ومع الوقوف على القسم الرابع من هذه الأقسام وهو" الدين من فائدة " أي ما حصل ونتج من هبة أو إرث أو غيرها، فهذا لا يزكى إلا بعد قبضه وحولان الحول عليه يقول صاحب الرسالة: " وإن كان الدين والعرض من ميراث، فليستقبل حوله بما يقضى منه"[2].

-وأثناء بيانه لأقسام البدعة الخمسة استعان في ذلك على مصادر واضحة ومعتمدة ككتاب الفروق لشهاب الدين القرافي في الفرق "251"، وكما ذكر كتاب القواعد للعز بن عبد السلام، حيث خلص من خلاله إلى أن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة ومثل لها أحسن تمثيل[3]، وأكثر الأقوال كان يعزوها إلى أصحابها علاوة على جهوده الفقهية، ومن أمثلة نسبة هذه الأقوال إلى أصحابها ما أورده في فتوى " لا عزاء بعد ثلاث " حيث أثبت بقواعد بلاغية واستدلال لغوي أن معناه باطل: " ولم يسمع في كلام العرب إطلاق لفظ العزاء على معنى التعزية وبذلك يجزم بأنه لا يصح نسبة هذا الكلام إلى رسول الله ﷺ، لأن فساد المعنى من علامات الوضع، فلو كان هذا الكلام قد روي حديثا لعلمنا أنه موضوع، فكيف وهو لم يروه أحد بعد وأما ما سرى هذا الكلام إلى الأوهام فهو سوء النقل وقلة التمييز، فإن أصل هذا القول هو كلام مأثور عن الوزير يحيى بن خالد البرمكي أنه قال التعزية بعد ثلاث تجديد للمصيبة والتهنئة بعد ثلاث استخفاف بالمودة "[4]، وهو كلام نفيس كان مضمونه عن التعزية والتهنئة وعقب على كلامه معللا حكمه بقوله: " لأن في إيقاعها بعد ذلك إدخال ضرر على أصحاب المصيبة، أو إيذانا بقلة الابتهاج بحصول النعمة لمن حصلت له، وليس المراد ترك الأمرين بعد ثلاث، لأن ذلك أشد جفاء فجاء بعض الضعفاء في الأدب، فحرف لفظ التعزية إلى لفظ العزاء، وقلب معنى التنبيه على الجفاء فصيره نهيا، ثم عبر عنه بصيغة نفي الجنس التي

---

(1) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص214، 230.

(2) المرجع نفسه، ص214.

(3) المرجع نفسه، ص63.

(4) جواب مولانا شيخ الإسلام المالكي، حول مقال لا عزاء بعد ثلاث، المجلة الزيتونية، م3، ج6، (ربيع الثاني1358هـ، جوان 1939م)، ص293.

تستعمل في النهي، يظن نفسه قد نحى به منحى إيجاز الأمثال، وما آفة الأخبار إلا رواتها "[1].

ج –الأمانة في الموضوعية والإنصاف

تتسم هذه الروح العلمية للمفتي في تأصيلاته وتحقيقاته لبعض الآراء والأقوال، وتتجلى معالم الإنصاف والاعتدال في شخصيته الاجتهادية فتبلغ الأمانة العلمية والموضوعية أوجها مع شخصيته العلمية والتحررية، ومن ذلك ردوده على مدرسته وممثليها بقوله مثلا: " لم أر للأشاعرة جوابا مقتعا سوى محاولة لإمام الحرمين في الإرشاد وعليه تبعه جميع المتكلمين من الأشاعرة البيضاوي والعضد والتفتزاني "[2]، وهنا كان الشيخ منصفا وناقلا أمينا لموضوع البحث، يورد المسألة وآراءها بإسناد ذلك إلى أصحابها ويذكر مذهبه بأنه لم يحرز على أي قول يسجل وينقل هذا بكامل المعلومات دقة وضبطا فهذه خصيصة لم تفارق الشيخ في مجموع فتاويه ومؤلفاته، وهذا ما يدل على سعة اطلاعه وأمانته في النقل والتحري.

كما يجده القارئ أمينا في نقله ونسبة الأقوال إلى أهلها حتى ولو خالفت مذهبه، بل كان متحريا للحق في فتاويه، مستعينا بما أمامه من أقوال وآراء، فبعد عرضه لأقوال الفقهاء تجده يقول: " لم أقف على قول الحنابلة "[3]، ثم يجتهد عقبها ببذل ما في وسعه للترجيح، كما يدل على أمانته العلمية أنه كان –رحمه الله– ينقل من مصادر سابقة [4]، ويشير إليها أو إلى أصحابها كذكره لأقوال مالك كما هي" في المدونة والعتبية "[5]، ومن الأمثلة التي حرص فيها على أمانة النقل ما رآه من شذوذ في المذهب، وذلك في فتوى مقدار الصاع النبوي في زكاة الفطر، وهل له قابلية للتجزئة والتبعيض كما هو رأي الفقيه المالكي سند ابن عنان، مصرحا بهذا الخروج عن المذهب بقوله: " ولا نجد أحدا من أهل المذهب القائلين بوجوب إخراج صاع

(1) جواب مولانا شيخ الإسلام المالكي، حول مقال لا عزاء بعد ثلاث، المجلة الزيتونية، م3، ج6، (ربيع الثاني1358هـ، جوان 1939م)، ص294.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص 42.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص269.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص42 ،314 ،233 ،238 ،239.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص216، 217.

من جميع الأصناف حتى من القمح قائلا باعتبار بعض الصاع، إلا القاضي سند ابن عنان الاسكندري، فإنه رأى إن لم يجد إلا بعض صاع أخرجه "[1].

وأيضا في فتوى دخول شهر رمضان بإحدى وسائل العصر " الهاتف أو المذياع "، وذلك عن طريق " الثبوت الخاص ": " وإذا كان الناقل نقل ثبوت الشهر عند قاضي بلد آخر، فحكمه كحكم النقل عن الشهادة المستفيضة عند الفريقين من الفقهاء المذكورين آنفا ما عدا " أبا الوليد الباجي"[2] فلم أر له فيه قولا "[3]، وإلى أبعد من هذا ينصف أقوال وآراء موثقة في مصادر لكتب العهدين وأناجيلها، مؤصلا لها من خلال ما ورد في كتب وأسفار الأناجيل وأن المسألة سبق لهم فيها كلام، ومن هذا القبيل تأصيله لموضوع الجنابة في فقه الطهارة وإيراده للمسألة والتأصيل لها من كتب السابقين، وذلك نظرا لاطلاعه على كل المصادر العربية فلم يجد لها تأصيلا، ونقله بأمانة علمية ما ورد في ثنايا تلك الأسفار وإصحاحاتها فيورد هذا الإفصاح بعد المراجعة بقوله: " ... وإطلاق الجنابة على هذا المعنى من عهد الجاهلية، فإن الاغتسال من الجنابة كان معروفا عندهم، ولعله من بقايا الحنيفية، أو مما أخذوه عن اليهود، فقد جاء الأمر بغسل الجنابة في " الاصحاح 15 من سِفْرِ اللاَّوِيِّينَ من التوراة ...، ولم أقف على شيء من كلام العرب يدل على ذكر غسل الجنابة "[4]، ومن ضمن تلك الأوليات المؤصلة في كتب العهدين بإصحاحاتها المتعددة ما عرضه من تأصيلات لأحكام شرعية هامة، كزكاة الثمار وتحريم الربا، وغيرها من الأمور العقدية، ووقوفه على حقائق الشرك وأبرز مظاهره من السحر والشعوذة [5]، وهذا يدل على منتهى الدقة في النقل، وقوة التحقيق ودرجة المفتي العلمية والأهلية.

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص238.

(2) سبقت ترجمته، ينظر: ص425.

(3) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص259.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص62.

(5) ينظر: المرجع نفسه، ج6، ص28، ج7، ص103، ج18، ص222، ج29، ص80.

د-الأمانة والثقة في النفس بالردود

وصاحبته هذه الأمانة إلى بعض الفروع الفقهية؛ ففي تأويل معنى الشرط ووجه الاستدلال من آية الوضوء: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ)"[1]، يقول ابن عاشور: " أي إذا قمتم أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب، وقد وقف عند هذا الظاهر قليل من السلف؛ فروي عن علي بن أبي طالب وعكرمة وجوب الوضوء لكل صلاة، ونسبه الطبرسي إلى داود الظاهري ولم يذكر ذلك ابن حزم في المحلى، ولم أره لغير الطبرسي"[2]، وقد أجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء، ولم يشذ عن ذلك إلا الإمامية من الشيعة قالوا: " ليس في الرجلين إلا المسح، وإلا ابن جرير الطبري رأي التخيير بين الغسل والمسح"[3] فهنا أنصف الإمام ابن حزم وصرح بمخالفة الشيعة وشذوذهم عن جمهور فقهاء المسلمين.

والملاحظ في مؤلفات الرجل وفتاويه ونقوله وردوده يدرك قيمة الأمانة العلمية التي يتحلى بها الفقيه والمفتي ابن عاشور.

-اتصافه بالأمانة العلمية والعمق في البحث والتحليل مع التدقيق والتأمل واستعماله كثيرا للعقل، وكان يرد على بعض الأئمة الأعلام ويستدرك عليهم في النقول والإيرادات، فيأتي بالقول ومصدره وصاحبه والظروف التي صاحبت القضية أو النازلة، مستعينا في كل ذلك بسعة اطلاعه وإحاطته المعرفية وكثرة المراجع لديه في التفسير والحديث والفقه والأصول واللغة وآدابها.

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص128.

(3) المرجع نفسه،ج6، ص131.

الفرع الثالث: الواقعية في أحكامه وفتاويه

أولا: الطرح الواقعي لدى الشيخ ابن عاشور

إن ابن عاشور ابتداءً فضَّلَ أن يكون واقعيا أثناء طرحه للمسائل، ويتجلى هذا من خلال تأصيله وتقعيده للواقعية، ومن ذلك قوله: " الإسلام حقائق لا أوهام "[1].

ومن هنا كانت سمة الواقعية بارزة في فتاويه، فحين التأمل في ثناياها نجد المفتي واقعيا في طرحه حيث أجاب عن قضايا هي من صميم الحدث، وأغلب فتاويه كانت صورة واقعية للمجتمع التونسي سواء في القضايا العقدية والتعبدية، أو على مستوى المعاملات والسلوكيات فمثلا في مسألة حكم زكاة الأوراق النقدية المعبر عنها بتذاكر البانكة تعرض أثناء إجابته إلى تفاصيل تتعلق بالبنوك، وما تقوم به من أدوار في تصريف النقود وما تودعه من أمانات أو تمنحه من قروض، وقد أعطى بعض الاقتراحات عند حلول الأزمات قائلا: " وقد يعرض من الأزمات ما يقتضي تعطيل الدفع، إما لإفلاس البانكة أو لوضع الدولة يدها على النقود التي بها في أوقات الحروب؛ لصرفها في التجهيزات ونحوها مما لا بد فيه من المال، والحساب يكون بعد انتهاء الأزمة" [2]، ومن أبرز تلك الفتاوى التي عاينت الواقع ولها ارتباط مباشر به فتوى مسألة قراءة القرآن في جموع الجنائز، وسماعه أيضا عبر آلة الراديو ومحطات الإرسال وفي إجاباته عن بعض المبادلات التجارية ومعاملاتها المستجدة كالقرض برهن، وصب ما بقي في آلة الصب من الزيت، وتميزت هذه الفتاوى بالطرح الواقعي ومعاينة الحدث أو الحادثة بكل عمق ووعي، ومعظم هذه التساؤلات حكَّمَها إلى فقه الواقع وأجازها تيسيرا على المستفتين.

والناظر في تحقيقاته وآرائه الاجتهادية يلمس الواقعية في متغيرات الفتوى لديه، ومن ذلك نجد له فتاوى تتماشى وموجبات التغير وتساير الأحداث وسرعة المعلومات ومعاصرة للتكنولوجيا وابتكاراتها، ومن ذلك جملة فتاوى أيدها بمنظور واقعي متغير ومتطور وعلى هذه الشاكلة مراعاته لاختلاف الزمان والمكان والحال وطبيعة الأشخاص، ومن هذا القبيل نجد له آراء فقهية وفتاوى تتساير وفق الواقع ومعطياته، فيرى مثلا أن السفر لأداء نسك الحج يتماشى

(1) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص28.

(2) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص212.

حسب طبيعة الظرف الزماني والمكاني، مفصّلا في ذلك بين رحلتي السفر البرية عن طريقها البحري، أو عن طريقها البري العادي، ويرى أن هذه الرحلة تُوَجِّه مسارها تلك الاختراعات التكنولوجية وأن لها دخل مباشر في شؤون الحياة، فأحيانا تتاح ظروف السفر عن طريق البحر ويراه الأصلح والأسلم[1] وذلك بفضل التكنولوجيا؛ أما قديما كان السفر الآمن والمريح ما يتم عن طريق البر، وكما يرى أن السفر المريح هو ما يكون على متن الطائرة، وذلك في فتواه المعروفة في إحرام البعثة المغربية عن طريق الطائرة يكون بالنزول إلى مطار جدة وتأخير الإحرام إلى ما بعد النزول، وهذا كله إيمانا منه بموجبات التغير التكنولوجية تماشيا وفق المصلحة المرسلة، ومن ذلك أيضا فتواه بجواز قراءة القرآن عبر آلة الراديو استجابة لموجبات التغير ودواعي التطور.

المفتي ابن عاشور يؤمن بالواقع ويحتكم إليه وله ارتباط وثيق بواقعه الخارجي وإملاءاته فكان يصنع فتاويه ويجيب عن قضايا مستفتيه في ضوء واقعها، ويراعي في ذلك موجبات التطور والتغير وفق مقتضيات الزمان والمكان وطبيعة الشخص وظرفه الاجتماعي والنفسي بل حاول أن يعالج ما استجد من نوازل وتطورات اجتماعية واقتصادية وسياسية وفكرية وفق منظور الواقع وأن يجد حلولا لهذه الإشكالات الواقعة بصياغة فقهية ملائمة؛ فيفترض أحيانا تساؤلات ويجيب عنها في نطاق المعقول، فمثلا يتساءل ويفترض ويجيب وفق مقتضيات العقل والواقع فيقول: " ويتجه أن يسأل سائل عن وجه إعادة النهي عن الربا في هذه السورة بعدما سبق، فالجواب: أن الظاهر سياق الآية نزلت قبل نزول آية سورة البقرة، فكانت تمهيدا لتلك ولم يكن النهي فيها بالغا ما في سورة البقرة ... فليس هذا الحال هو مصب النهي عن أكل الربا حتى يتوهم متوهم أنه إذا كان الضعف لم يكن حراما "[2]. ومع الواقعية يحدثنا المفتي عن حكم قراءة القرآن الكريم في المذياع، حيث تم تقسيمه للفتوى إلى مبحثين:

-الأول: في حكم التصدي القارئ للقرآن بمركز الإذاعة؟ والثاني: في حكم سماع السامعين لهذه القراءة عبر هذه الآلة؟ ولا شك أنه أجاز هذه القراءة وأثناء تناوله للشق الثاني من الفتوى افترض افتراضية واقعية؛ وهي أن حالة السامع لا تخلو من أن يكون مسلما أو غير

(1) ابن عاشور، التحرير والنوير، ج4، ص24.

(2) المرجع نفسه، ج4، ص85، 86.

مسلم، بقوله: " وأما السامع غير المسلم، فإن كان يفهم العربية فسماع القرآن يرشده إلى مزايا الإسلام ويقربه منه ...، فإن فرضنا أن يكون السامع غير مسلم مطبوعا على السخرية بما لا موجب فيه، فذلك نزق منه لا يؤاخذ به غيره، ولا يعتد به في تشريع الأحكام، وإن كان غير المسلم لا يفهم العربية، فمرور تلك القراءة على سمعه كمرور الصوت على من يمشي في الطريق لا يعبأ به ولا يفهمه، وهذا في الغالب يعدل عن سماعه إلى سماع ما هو به أعنى"[1].

فالشيخ واقعي إلى حد بعيد في النظرة والاستنباط والتنزيل فلا يبني آراءه على التوهمات أو التخيلات، وقد قعد في ذلك قواعد وأسس منطقية تحتكم إلى الواقع وتعادي الخيال والتوهم كل ذلك بناه على الاستدلال المنطقي.

ثانيا: عدم الاشتغال بالافتراضات البعيدة ومجافاته للأوهام

من إحدى كبرى اليقينيات لدى ابن عاشور إيمانه بالقطعيات والثوابت وابتعاده عن الافتراضات البعيدة وكل ما هو في حيز الخيال والوهم والظنون، فهذه الأوهام تستبعدها خواطر الشيخ ولا تتقبلها، والاشتغال بالفرضيات والمسائل المستحيلة الوقوع أو التي لا ينبني عليها عمل كل هذا يدخل في الترف الفكري والاشتغال بالفقه التوقعي والافتراضي، يقول الزرقا: " وبذلك ابتعد الفقه في كثير من أحكامه عن الحاجة العملية والمصالح الزمنية، ووجدت فيه طائفة من المسائل يكاد يكون وقوعها مستحيلا، ودراستها إضاعة للوقت[2]" وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم) [3]، وكان يكره الفقه الافتراضي البعيد الوقوع ولا يجيب إلا فيما هو ممكن الوقوع وفيه منفعة للعام والخاص.

---

(1) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص381.

(2) مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام ،ج 1، ص 186.

(3) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب " من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفقهوا "، وقال علي: " حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله"؟، حديث برقم: "49"، ج1، ص62، صحيح مسلم، كتاب المناقب، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك، حديث أبي هريرة، رقم: 3432، ج6، ص186؛ ورواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الاعتصام بالسنة، باب: " ذكر البيان بأن النواهي يشملها الحتم والإيجاب إلى أن تقوم الدلالة على ندبيتها"، ج1، ص199، 200، ورواه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم: 10028، ج16، ص76.

اهتمامه بالواقعية وحرصه على الاشتغال بما يفيد الأمة من مسائل تستدعي العمل والتطبيق في ضوء الشريعة وإعراضه عن اللغو وكل ما يشغل بال المسلمين أو يؤدي إلى الجمود والركود أو ما فيه الافتراض والتوقع، وما لم يخطر ببال أحد من سلف الأمة، فهو يبتعد عن الافتراضات القديمة، ومن أهم قواعده الدالة على ذلك مقولته: " إن الإسلام حقائق لا أوهام "[1]، وإن وجدنا له اقتراحات وافتراضات فهي في حدود المعقول، ففي مسألة تذاكر البانكة يرى الواقعية في الاستدلال ويقرر ذلك بقوله: " فلا يخفى على عاقل برواجها..."[2] ويقول أيضا –رحمه الله–: " فالعقائد الإسلامية وشرائع الإسلام وقوانينه حقائق تدركها العقول وتطبقها على الخارج فتجدها مطابقة للواقع، وهي كلها تقوم على تقويم المجتمع الإسلامي أفرادا وجماعات في الاعتقاد والتفكير وفي الأعمال على أن يأخذوا بالحقائق وينبذوا التوهمات والتخيلات وما نسميه بالخرافات "[3]. حاول مفتي تونس في كثير من فتاويه أن ينتج فقها سليما ينبع من سياق عصره ومجتمعه، وأن يبتعد عن الخيالات الفكرية والوهمية في عالم ما لم يقع، وتبدو هذه الحقيقة العلمية والواقعية لدى الشيخ في انتقاده لنظرة الشيعة في غيبة الإمام المنتظر، فبعد صولان وجولان الشيخ في الموضوع وإشباعه بحثا ختمه بقوله: " وهذا المبحث على– تقادم عهده وإخفاق زنده– هو من المباحث التي أرى للمسلمين الإعراض عن الاشتغال بها تعضيدا أو تزييفا، وأعجب لتفاقم الجدال في شأنها وشأنه أن يكون خفيفا؛ إذ هي مسألة لا تفيدهم عملا في دينهم ولا في دنياهم ... شغل أولاهم وأخراهم، لكن عن فيها الجدال وكثر القيل والقال، فحقيق بالعلم عندئذ إظهار سلطانه، ليحق الحق ويدع الباطل راسبا في أشطانه"[4]، ومن أسس منهجه –رحمه الله– التزامه بخاصية الواقعية التي لا تقف عند الظنون والأوهام؛ بل نلمس شخصية المفتي ومحاكاته للواقع فهو لا ينكر قاعدة التغير في الفتوى بتغير الزمان والمكان، ولا يكتفي بالجمود على المنقولات والفتاوى التراثية، فالواقعية في الفتوى تعني مخاطبة المستفتي بما يفهمه ويفقهه في حدود المعقول، فابن عاشور عاب على الاقتصار والجمود على التراث القديم، والأخذ بجانب من الفقه والإعراض عن باقيه على فقه العبادات

(1) ينظر: ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص28؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص90.

(2) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص218.

(3) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص29.

(4) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص124.

وضياعة الأعمار والجهود في فروض العين من العلم بالإقبال على حفظ فروع من أبواب فقهية والجمود عليها والإغفال عن عادات الناس[1]، ولذلك جاءت فتاواه متماشية مع واقع الناس نموذجية مجيبة عما ينزل بهم من نوازل وفق ما قررته نصوص الشرع وما اقتضته قواعده العامة وبما يتلائم مع روح الشريعة السمحة، لذلك كان يرى: " أن الفتوى ليست كثرة القيل والقال وإنما إجادة التنزيل "[2]، أما في حدود الاستحالة والوهم يستبعد الوهم والظنون فيقول مثلا بعد تصويره للمسألة: " ... وهذه أوهام بعيدة "[3]، هكذا حرص فيها على الإفتاء بما يقع وينزل وتجنب الترهات التي هي في حدود المستحيل، فكان لا يخرج في فقهه وفتواه عن مقتضيات الواقع أو ما يجري عليه العمل في القطر التونسي.

إن صورة الفقه الإسلامي لدى ابن عاشور سليمة منطقية لا تخرج عن نطاق الشرع والمعقول، فهو في طرحه عقلاني واقعي لا تزعزعه المشتبهات ولا الشبهات.

أ-إزالة الأوهام والظنون باستدلال منطقي: وفي هذا الصدد يقول -الشيخ ابن عاشور- ردًّا على الأوهام والاختلاقات ومُبديا للحقائق العلمية، وذلك في رده على مزاعم وظنون اعتقدها اليهود في نسبتهم إلى أن الجن والملائكة هم أبناء الله، وأن الملائكة تضم الجنسين " بنين وبنات "، وأمام هذا الافتراء والزعم المنسوب إلى الله عز وجل بدون علم، يبين ذلك الافتراء المختلق بقوله: "... اختلقوا اختلاقا عن جهل وضلالة؛ لأنه اختلاق لا يلتئم مع العقل والفهم فقد رموا بقولهم عن عمى وجهالة، فالمراد بالعلم هنا العلم بمعناه الصحيح، وهو حكم الذهن المطابق للواقع عن ضرورة أو برهان "[4].

كثيرة هي الخرافات والخزعبلات التي عشعشت في أدمغة كثير من العوام حتى صارت ثقافة مروجة بينهم وجدت آذانا صاغية وحوت ثقافة مسلَّمة بين معظمهم، ومن جرَّائها تولدت

(1) ينظر: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص174، 175.

(2) صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، الأحكام والفتاوى، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، م1، ج10، (ربيع الثاني1355هـ،1936م)، ص145؛ وينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص255.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص30.

(4) المرجع نفسه، ج7، ص408.

البدع والشبهات المتعلقة ببعض المعتقدات التي في حقيقتها أمور كونية طبيعية لا دخل لها في الاعتقادات والتصورات أو الحكم بها على الأمور الغيبية، ومن ذلك رده على هذه التُرَّهات باستدلال عقلي منطقي لتصحيح الاعتقاد المزعوم؛ بأن من يقف في ضوء القمر ليلة النصف من شعبان والنظر إلى ظل عنقه، يُستنبط منه أمر الحياة والموت، ويُحكم على مصيره، يتضح ذلك في قوله: " ... بحيث إن اتضح ظل عنقه فهي بشرى لحياته، وإن لم يتضح بأن وجد ظل رأسه متصلا بظل كتفيه فهو ميت في تلك السنة "[1]، يقول ابن عاشور متحررا من هذا الوهم: " وهذا جهل واختلال مبين؛ فإن امتداد الظل وانقباضه يتبع موقع سمت القمر من جسد الواقف في ضوئه، فيكون القمر في أول طلوعه في الأفق وما يقرب منه في سمت جانب الجسم فيظهر ظله طويلا، ويكون في أواسط الليل في كبد السماء فيسامت أعلى الجسم فيظهر ظل الجسم قصيرا فلا يبدو ظل العنق "[2].

نجد المفتي ابن عاشور يوظف استدلالات عقلية ومنطقية في عرضه لأقوال الفقهاء والأئمة في حكم صلاة العيد بعد الزوال، فيتمسك بمذهبيته على أنها لا تصلى إذا زالت الشمس من يوم الفطر أو يوم الأضحى، وفي المقابل ذكره لأقوال المجيزين والقائلين بالقضاء، ومع تمسكه بقوله بعدم القضاء أراد أن يؤيد ما ذهب إليه بمرجحات عقلية ومعللا لهذا البيان من الاستدلال بقوله: " وكان التحقيق أن لا بد لمشروعية القضاء من أمر يدل على طلب القضاء عند الفوات، فخلافهم خاص بأمر، ألا ترى أن الجمعة لا تقضى إلا ظهرا مع أنها أولى بالقضاء؛ لأن الجماعة فيها واجبة، وإن صلاتي الكسوف والاستسقاء لا يقضيان"[3]، فهذا دليل عقلي استعمل فيه ابن عاشور القياس الشرعي العقلي، ويرى بأن القائلين بالقضاء قد وظفوا قياسا مع الفارق وهذا ما لا يصح الاستدلال به.

(1) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص485..

(2) المرجع نفسه، ج1، ص485.

(3) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص160.

ب- تحريه في الأخذ بالإسرائيليات

في المنهج العام لدى الشيخ تجده يؤمن بالحقائق الشرعية الثابتة بأدلة علمية واقعية ويعادي كل ما من شأنه الجهل أو ما فيه الشك وتتخلله الريبة والوهم، فيستبعد حصوله ويتحاشى ذكره كما هو واقع الإسرائيليات وأخبارها وتجده إن ذكرها من باب الأمانة العلمية فكثيرا ما يعقب عليها؛ إما مستدركا ومفندا لتلك المرويات، وإما معيدا للنظر والتثبت في إصداراتها فلا يعتمدها في الاستدلال أو الاستئناس بها، ويعدها أوهاما ومن رواسب الفكر الإنساني، كما يرد بعض الأحاديث والروايات التي بالغ في مسمياتها بعض أصحابها كأسماء حول "بكة ومكة"، مما قاله بعض المفسرين كاسم الضراح ورفع البناء الأول إلى السماء زمن الطوفان ثم بناء الخليل ابراهيم مثيله في موضعه الأول، وهذه كلها أقاويل وأحاديث وقصص يتفادى ابن عاشور ذكرها [1]، وكان في ردوده على هذه الأساطير والأقاويل الباطلة لا يتعدى إلا كلمات بسيطة خالية من التشيين والاعتراء والتهجم، ومن ذلك قوله: " ليس بعشك فادرجي"[2]. وهذا مثل يقال فيمن يتعرض لما ليس من شأنه أو هو غير مؤهل له، وإن كان له اجتهاد أو افتراض فهو في حد المعقول؛ فالمسائل التي لا ينبني عليها عمل ولا مقصد شرعي كثيرا ما يردها ولا يجعل لها موقعا في الشريعة كبعض القصص الواردة في شأن بعض الأمارات التي يجب أن تلغى من قائمة أشراط الساعة كالمهدي المنتظر، فهو يرد زعم من قال بخروجه ويبطل هذا الزعم والاعتقاد بأنه لا يتعدى إحدى مواضيع الثقافة العامة أو جملة المعارف الإسلامية، فالاعتقاد به ليس من الأمور الملزمة ولا من الأمور العملية ولا من آداب الشريعة أو السلوكيات وهذه هي أبواب الشريعة كلها، ولا تترتب عليه ثمرة في دين الله ولا في دنيا الناس، وأبطل هذا الزعم حيث أحال الأمر إلى أنه قضية محورية لا تتعدى نطاق الأمور السياسية لا غير، وأن المسألة من الثقافة العامة كمثيلاتها من قضايا بعض أشراط الساعة واهتدى في بيانه هذا بدليل عقلي وذلك في تولي منصب الإمامة واستكمال شروطها وبيان حقيقتها بأنها لا تصنعها الأمارات والسمات ولا تغني عنها أبدا بقوله: "... ولا يخفق أعلامه

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص215؛ تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص25.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج5، ص122؛ محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص45، 161.

ولا بأفق ظهوره، فإن جميع ذلك يمكن تلبيسه وادعاؤه باطلا كما وقع غير مرة ..."[1]، ويرى ابن عاشور: " أن الإسلام دين الحقيقة والأصالة ولا مجال فيه للأوهام "[2]؛ فيقول –رحمه الله– مؤكدا خرافة المهدي عند الشيعة: " فإن كان كما شرطت الشريعة البيضاء النقية فهو في غنى عن الأخبار الملفقة والرموز الجبرية، وإلا فخير له أن يختبئ في جحره كالخنفساء في الشتاء، وأن يستزيد على ما أحضر من عسل وماء فلا يزال عاكفا على مزج واحتساء إلى أن يفعل الله به ما يشاء "[3]. فهو يبتعد عن الافتراضات القديمة ويحتكم إلى الواقع وظروفه، وإن كان الغرض منه التدقيق في هذه الآثار والأقوال، واستخلاص الصحيح منها ووقوفه على التحقيقات والتدقيقات في كثير من المصطلحات.

الفرع الرابع: تميز فتاويه بالإيجاز المحكم واجتناب الطول الممل

أولا: الاختصار واجتناب التكرار

لعل أهم ما يميز منهج الشيخ في فتاويه طريقة الاختصار المعتدل مع الايضاح والضبط المحكم، فالمطلع والقارئ لمؤلفاته وفتاويه يجد صاحبها جنح إلى منهج الاعتدال والتوسط، ليس بالإطناب الممل ولا بالتقصير المخل فيجتنب التطويل ما استطاع إلا إذا استدعت طبيعة البحث أو نص الفتوى ذلك فهو يعتذر ويبرر، وهذه حقيقة يلمسها كل من يطالع تآليفه لأن اجتناب التكرار تستدعيه أطراف المسألة؛ أي إذا اقتضت الضرورة فهو يعتذر ويبرر في حالة الإطالة لتفادي التكرار والاجترار، وأعتقد أن هذا ملحظ منهجي يليق بتآليفه خصوصا ماكان منه في الصناعة التأليفية، فإن اجتناب التكرار والاجترار أدعى إلى القبول وعدم السآمة، يفصح عن منهجه هذا في معظم كتبه فيقول مثلا في حاشيته: " وقد أعرضت عن التطويل بجلب الأقوال ما يضيع الزمان ويؤدي إلى الملال".[4]

---

[1] ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص52، 53.

(2) ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص384.

(3) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص52.

[4] حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ج1، ص4؛ وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص190، ج4، ص269، 241، ج5، ص20 ،165، ج6، ص191،ج 18، ص221، ج7، ص396؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص83، 110، 229؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص59، 102،

ثانيا:-نماذج وتطبيقات لتفادي التكرار والاجترار

أ/ أصناف الأنعام المزكاة

اجتناب الإطناب وعدم التطويل في المسائل التي استفتي فيها، ومنها أصناف الحيوان الذي تجب فيها الزكاة، فهذه إحدى المسائل المعروفة لدى فقهاء وأئمة المساجد والتي تستدعي البيان والتفصيل فيها بإشباع الكلام، وتحتاج إلى بعض التفصيلات والنظر في منعطفات الأنصبة حتى تعالج بدقة، ففضّل للمستفتي المشافهة بدل المراسلة حتى تتضح المسألة أكثر وبشيء من التفصيل، فارتأى المفتي ابن عاشور أن الاستفادة تكون بالمقابلة واكتفى بالاختصار وذكر الأصناف الأربعة على وجه الإجمال، واقتصر في تحديد الأنصبة والمقادير بإحالة المستفتين إلى فقهاء بلدانهم مراسلة أو مشافهة بقوله: " وفي نصابها والمقدار المخرج منها تفصيل طويل، فمن توقف في كيفية زكاتها فليسأل فقهاء بلده أو يكتب إلى فقهاء تونس".[1]

ب/ ترجمة الأنصبة والموازين حسب العصر

ومع مواضيع الزكاة وترجمة بعض مقاديرها ومكاييلها، والحديث عن هذه الوسائل والآليات يحتاج إلى شرح وبيان تقريبي، يتطلب المزيد من الوقت الكافي لتكييف هذه الوحدات تكييفا سليما صحيحا، وهذا ما استفتي فيه عن تحديد نصاب زكاة الذهب والفضة وتكييفها حسب موازين العصر، وسلك منهج الإيجاز والاختصار لتحقيق هذا الأمر بقوله: " كتب بعض السائلين كتابا يقتضي أنه لم يتضح له تحقيق تقدير نصاب الذهب والفضة، على ما في السكة وغيرها من الخلط، وأطال في تقرير أشكاله واعتذر، ولما كان جوابه بالتفصيل يخرج بنا إلى التطويل، فلنبين له باختصار ما يزيح إشكاله ".[2]

تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص60، 61، الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص637، 813.

[1] المرجع نفسه، ص183.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص197.

ج/ زكاة تذاكر البانكة أي زكاة الأوراق المالية

ومن بين المسائل المستفتى فيها أيضا زكاة تذاكر البانكة الأوراق المالية، فأورد إجابته بعد الاطلاع على السؤال وموردة، عقب بعدها بقوله: " ولكون هذه المسألة من أَجَلِّ المسائل التي يتطلع أهل الإسلام لمعرفة حكم الشرع فيها لانتشار التعامل بهذه الأوراق، رأيت من المتعين الجواب عن هذا السؤال على حسب قواعد المذهب المالكي، بغاية ما يمكن من قلة التطويل، وإن كان هذا الغرض يحتاج إلى إفاضة القول فيه في مناسبة أخرى[1].

وكذلك اتخذ هذا المنهج في أسئلة الطاهر الحداد وبالضبط في السؤال التاسع من مسائل فقه الأسرة " في بيانه للحقوق المشتركة بين الرجل والمرأة "، وذلك في موضوع الأحوال الشخصية بعد أن أشار إلى ذلك إشارات طفيفة وأرشد في بيان الحقين لكليهما بالإحالة إلى كتب الفقه[2] لمن أراد المزيد من التفصيل[3].

واطرد معه منهج الإيجاز المحكم وصاحبه إلى المسائل العقدية فكثيرا ما يفضل التوقف وعدم الخوض في قضية عقدية يصعب الخلاص منها، ومن ذلك ما ورد في كتاب " بدء الخلق –باب وفاة موسى عليه السلام–"، ويكتفي بالإحالة إلى مصادر أخرى من باب التنبيه والتعليم وزيادة المعرفة والبيان والنصيحة معبرا عن ذلك بقوله: " فلا نطيل بالبحث كيف صكّ موسى غيره وكيف فقأ عينه، كما ورد في بعض الروايات في صحيح مسلم وللمازري في المعلم وعياض في إكماله، ذكر مطاعن لبعض المبتدعة وإشكالات لغيرهم وأجوبة عن ذلك فارجع إن شئت إليها في إكمال الإكمال " [4].

ونجده هنا قد جاء على ذكر جميع الآثار والروايات المروية في المهدي المنتظر وطرقها وبيان درجة الضعف منها وانتهى إلى خلاصة القول: " وهذا ملاك حالها، ولا حاجة إلى

---

[1] ينظر: محمد السويسي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مفتي تونس الأشهر، ص8؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص211؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ج2، ص 967.

[2] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص222.

[3] ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص190، 350، ج4، ص46، 116، ج5، ص165، 166، ج18، ص221.

[4] ابن عاشور، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص109، 110.

التطويل بتشخيص ذلك تفصيلا، فمن شاء فليرجع إليها في مظانها "[1]، وأحيانا يعتمد على الإحالة دون ذكر المصادر والمراجع على وجه الإجمال لاجتناب التطويل. [2]

الفرع الخامس: التمهيد للحكم المستغرب

إن بعض الدراسات تشير إلى أن فهم المصطلحات والوقوف عندها في بدايات الأمر مما يزيل الكثير من الإشكال؛ والغرابة في النص الشرعي ومصطلحاته معركة خلفت أثرا واضحا مع أطوار التاريخ وانجر ذلك إلى بطون الكتب والمؤلفات إلاّ أن هذه الاختلافات عند التحقيق والتدقيق فيها كثيرا ما يرجع إشكالها ومعضلتها بأنها اختلافات لفظية، وهذا أكثر الخلاف الموجود في التراث، وقد أضر على الفقه وضيق واسعا من الفكر، يذكر الأستاذ البوشيخي في دراساته المصطلحية ما مفاده: " ... وإنما تتبلور مفاهيم العلوم عند ولادتها في مصطلحات ويعبر عن نضجها حين تنضج بمصطلحات، أو تبلغ أشدها حين تبلغة بأنساق من المصطلحات، ولا سبيل إلى استيعاب أي علم دون فهم المصطلحات "[3]، فلا بد للمفتي أو للباحث عموما أن يكشف عن المصطلحات وأن يزيح عنها الغرابة واللبس ليتسنى له ويسهل عليه الوصول إلى الحكم؛ والحكم على الشيء فرع عن تصوره، ويتأتى ذلك بإيضاحه ورفع اللبس والغموض عنه بتقديم مقدمات تبين الحكم وتمهد له مما يهيئ النفوس لتلقي ذلك الحكم المستغرب.

يقول ابن القيم: "إذا كان الحكم مستغربا جدا مما لا تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذنا به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه "[4]، فلا

---

[1] ينظر: ابن عاشور التحرير والتنوير، ج2، ص190، ج5، ص65، ج18، ص221، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص59، 269؛ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص102؛ حاشية التوضيح لمشكلات كتاب التنقيح، ج1، ص4، ج2، ص43؛ تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص171؛ بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص38، 205، 222، 362، 367، 378؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص123، 124؛ الحداد الطاهر، إمراتنا في الشريعة والمجتمع، ص99، 100.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص16، ج18، ص221؛ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص272؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص710.

(3) البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، دراسات مصطلحية02، ص15.

(4) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج6، ص172.

يصدر المفتي أحكاما بأسماء غريبة إلى بيئات يتجاهلها أو يحكم على أشياء بأحكام سريعة دون إدراك لمعانيها أو مقاصدها، ومع هذا التصوير الدقيق للمسألة أو النازلة الذي يراه محل النظر ومناط السهم من الوتر، فيقول ابن عاشور: " ولا بد أن نلم بما يتحمل من صورة التعامل بها ثم ننزله على أحكامه ونلجم شارده بزمامه "[1]، وكما أن المستفتي لا يجوز له أن يستورد أحكاما تكتنفها الغرابة، وهذا المنهج واضح لدى ابن عاشور في فتاويه بتأصيله للمسألة وإزالته للغرابة عن الواقعة بتمهيد الحكم والكشف عن كل ما يتعلق بها، فمثلا في فتوى "أوراق البانكة" قدم لها عرضا تاريخيا؛ فبعد تعريفها تطرق إلى دراسة تاريخية لنشأتها ومراحل تطورها وأطوارها وبيان لأهم إنجازاتها وخدماتها المصرفية، وبعدها توسع في ذكر تخصصاتها وبعض مهامها وهذا كله من أجل أن يتصورها تصورا دقيقا ويكيفها تكييفا سليما، وهذا التقديم للمسألة كله يعتبر تمهيدا للحكم عليها [2].

وفي هذا يقول: " لما كان تصور المحكوم عليه، بكونه مما يجب تقديمه قبل التصدي لتفصيل أحكامه، فمن الواجب أن نبسط ماهية هاته الأوراق المعبّر عنها عندنا بتذاكر البانكة حتى يكون إلحاق الأحكام بها بعد ذلك أمرا سهلا، لا يكلفه عملا جزلا، ويكون القول في ذلك قولا فصلا، ما هي البانكة وأوراقها؟

البانكة كلمة " طليانيّة " وهي في اللغة الفرنسية " بنك "، والجميع بانكات أو بنوك ومسماه في الأصل محل الصرف..." [3] .

أولا: أمثلة نموذجية لإزالة الغرابة عن الحكم: المسائل التي عرضت للمفتي ابن عاشور فيها ما وجد فيه الإضمار في بعض مسمياتها والبحث في حقائقها، وهذا يتطلب منه بيانا وتصورا حقيقيا للنازلة وإحاطة شاملة بحقائقها قبل الإجابة عنها؛ ومن هنا تتوجب المسؤولية على المفتي في تصورها والتأكد من معلوماتها ومعطياتها قبل إصدار الإجابة عنها، لذلك نجد الشيخ يستغرق طرحا علميا وعرضا تاريخيا لكثير من الفتاوى والمسائل المستجدة أو الشائكة ومن أمثلة ذلك الوقوف على حقيقة الصاع النبوي في الفتوى المرسلة إليه التي يطلب فيها

(1) محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص358.

(2) المرجع نفسه، ص213.

(3) ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص211.

صاحبها الكشف عن حقيقة الصاع النبوي ومقداره، فبعد بحثه في القضية خصص في ثناياها الحديث عن الحقيقة والنشأة وتحديد مقدار" الصاع النبوي"، وذلك عبر عرض مدخلي تاريخي تأصيلي كان حول نشأته وما ظهر بعده من الأصواع مثل صاع المدينة "الصاع النبوي" "الصاع الهاشمي" و" الصاع العمري"[1]، ثم حاول تكييف المسألة وتخريجها، واطرد معه هذا المسلك أو المنهج في معظم فتاويه كمسألة الأعذار المبيحة للفطر في رمضان فقد استهل الفتوى بعرض مقدمة تمهيدية للموضوع كانت مناسبة لحلول شهر رمضان؛ أعد فيها التذكير بأجوائه التعبدية وتعرض إلى تاريخه وبعض مقاصده السامية بقوله: " لا يخفى أنه عما قريب يتأهب المسلمون لشهر رمضان، يحفه شكر رباني واعتزاز نفساني؛ لأن في مثله من سنة ثلاث عشر قبل الهجرة، بعث الله محمدا ﷺ رسولا إلى الناس كافة، مرشدا وهاديا إلى الله بإنه وسراجا منيرا ..."[2]، وأيضا في قضية ثبوت شهر رمضان بالمذياع مَهَّد لها بمقدمة موجزة تضمنت أمثلة من جنس العبادة كان الغرض منها التوضيح وإزالة الغموض ورفع اللبس والغرابة عن الحكم الشرعي، وأيضا تكرر الأمر مع مسألة ثبوت الشهر القمري والمسألة الترنسفالية[3] وتعدى معه هذا التمهيد للأحكام الشرعية إلى بعض المسائل العقدية كموضوع الشفاعة وغيرها من المسائل الكثيرة التي أفصح فيها عن بيانه للحكم المستغرب [4].

ثانيا: التنويع في المقدمات " تاريخية " "علمية" " فلسفية" " لغوية "

الاستدلال التاريخي كثيرا ما يأتي كمقدمة للحكم المستغرب حتى يبين عادات قديمة سلكتها حضارات سابقة وانتقلت إلى العرب أيام الجاهلية فيقول: " لذلك لا تجد أمة يخلو التاريخ علومها من الابتداء بعلوم وهمية وخرافية، تكون في قصارى علومها قبل نهوض حضارتها، ويتفاوتون في تنظيمها تفاوت عقولهم في الاختراع، فقد كان للكلدان خرافات من عبادة الكواكب وأرواحها، وكان للمصريين خرافات في أحوال الموتى والموجودات المقدسة

(1) ينظر: محمد بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص227.

(2) المرجع نفسه، ص273.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص120، 122.

(4) ينظر: ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص171؛ الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ،ج1، ص85.

وكان لليونان خرافات في أحوال الآلهة والأبطال "[1]، وتقريبا هذا المنهج اطرد معه في غالب فتاويه كمسألة " ثبوت الشهر القمري " والمسألة " الترنسفالية "؛ وقد استهلهما بمقدمة تمهيدية ثم أصل للمسألة وفرع عليها قواعد [2] لإزالة الغموض والغرابة عن الحكم الذي يكتنفه الغموض مما يجعله مألوفا ومقبولا لدى بعض السائلين وهذا البيان الأولي للمسألة يجمع ويكشف فيه عن جميع جوانبها ومحاورها.

ثالثا: عرض مقدمات تأصيلية: العرض التأصيلي لحقائق ووقائع لأحكام شرعية سابقة ولأماكن ومعالم تاريخية شاهدة؛ كانت إحدى الجزئيات التي اهتم بها ابن عاشور في تفسيره الكبير وفتاويه، فالمتتبع لفتاويه يجده يؤصل لكل صغيرة وكبيرة من الأحداث والوقائع انطلاقا من بدايتها إلى نهايتها، فعند التدقيق في الواقعة مثلا تجده يستطرد كل ما فيها من تفاصيل مهمة، فلا يدع أي مرجع فيأتي على الأناجيل بإصحاحاتها وأسفارها، ثم يذكر كل المراجع من التفاسير وغيرها فيبين ويعالج المسألة من جميع حيثياتها وتفاصيلها.

وأثناء ذكره لأحداث تاريخية يفضّل التمهيد لها بمدخل تاريخي وتقديمه على شكل أوليات وعرضه الموضوع مؤصلا له ومدققا في المرحلتين الجاهلية والإسلام، ومن أهم تلك المباحث المؤصل لها مواضيع مرتبطة ببعض الآفات الاجتماعية ومواضيع الحدود والجنايات ومن ذلك مواضيع " الرشوة " اللعان"، " البغاء " " القصاص والديات "[3] ويأتي عرضه للبعض منها بالتفاصيل الدقيقة ودراستها تاريخيا ببيان السابق في تحملها وآدائها وأولياتها فيشرع في بيان أحكامها وأحوالها ونصابها ومكيالها سواء بين العاقلة أو غيرها، أو أخذها من الإبل أو المعدنين الذهب والورق وحسب العملات ومن أصناف الأنعام، ويقدم تمهيدا " لولاية الحسبة ومن تولاها[4] وكانت هذه المقدمات بمثابة أوليات مؤصلة لمباحث الموضوع، ومن ذلك بيانه لأول من ارتشى في الجاهلية والإسلام مثلا، ويدعم ما يذهب إليه من مصادر الكتب والأناجيل كما جاء في سفر التوراة فقرة الاصحاح من سفر اللاويِّين، مثلا أول دم القصاص، ويأتي في

(1) بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص117.

(2) المرجع نفسه، ص265.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص160.

(4) المرجع نفسه، ج2، ص137، 191، ج4، ص42.

تأصيله لمقصد الحرية بتأْريخيها من سفر التكوين للعهد القديم ثم عند أمة العرب"[1]، ومن مظاهر هذا البيان والشرح تأصيله لأحداث تاريخية وأحكام شرعية، واطرد معه هذا المنهج حتى في قضية إلياذة هوميروس وأساطير الميثولوجيا، وذكره لأسماء أنبياء بالعبرانية كما في سفر التكوين من التوراة في" الاصحاح "37"، كما يأتي على ذكر تواريخهم وضبطه لكوكبة من أنبياء الله خصوصا ذرية الخليل إبراهيم ونسله[2]، وأيضا كان مؤرخا لبعض الحضارات الماضية، والرؤى وتعبيرها، وضابطا لتواريخ الأمم السابقة ودياناتها، وله تأصيل لبعض البقاع والبلدان من الناحية التاريخية؛ ومن أمثلة ذلك: تاريخ مكة المكرمة، تاريخ مصر، الأحلام والرؤى، أسماء الآلهة [3].

وهو في تلك المقدمات والممهدات ينوعها تبعا لتلك المسألة أو النازلة، فيجعلها أحيانا تاريخية، وأحيانا يجعل لها مقدمات أدبية، وهكذا اطرد معه هذا العمل واتخذه منهجا ولو كانت طبيعة المسألة أو الواقعة مألوفة فإنه يقدم لها بيانا تمهيديا يعتبر بوابة للإجابة على فتواه وكان –رحمه الله– لا يفتي إلا إذا استجمع ما يثبت عنده الجواب، فمثلا في مسألة " تذاكر البانكة " ولحوقها بالأوراق النقدية استهل جوابه بتعريف البانكة "هذه المعاملة المصرفية تعريفا موجزا واضحا ثم ثنى كلامه بعرض تاريخي للموضوع أو المسألة وأتى بعدها على الحقيقة والماهية لأوراق " البانكة " ثم واصل حديثه عن تطورها ومراحلها مع ذكر مهامها وأدوارها وانتهى إلى بيان المقصد منها وتسنى له بعد ذلك تكييفه للمسألة وتخريجه لحكمها الشرعي.[4]

من خلال ما سبق عرضه من نماذج وتطبيقات نجد له تأصيلات كثيرة شملت جميع الأبواب الفقهية، وتعدت إلى المواضيع العقدية وتخللت مواضيع لقضايا وآفات اجتماعية، ثم بعدها اتسعت لتأتي على فقه المعاملات والأحوال الشخصية وباب الحدود والجنايات، إضافة إلى ضبط معظم القضايا والأحداث ورسم تواريخ هامة لمحطات تاريخية وقضايا شرعية.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص77، ج12، ص225، ج23، ص172؛ أصول النظام الاجتماعي، ص 164.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج6، ص32، 33.

[3] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق، ج4، ص15، ج12، ص245، 257، 276، 279 ،282.

[4] بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص215.

الفرع الخامس: نبذه للبدع والخرافات

اهتم الإمام ابن عاشور بإصلاح الوضع العقدي المظلم الذي كانت تعاني منه تونس وذلك مما عايشته من بدع وخرافات أضرت بالدين وسببت رواسب الجهل والفساد، فحاول تغيير هذه الأوضاع المزرية وذلك بتصديه لتلك البدع والمنكرات، ومن ذلك ما يلي:

أولا: الإصلاح العقدي والاجتماعي مهمة الإمام المفتي ابن عاشور

إن شيخ الإسلام المالكي ابن عاشور جاء مشروعه يتبنى فكرة الإصلاح الدعوي ومطالبته بالإصلاح الجذري وذلك بتغذية عقول أفراد الأمة وتنميتها فكريا وعمليا، وهو في هذا الصدد يرى أن: " إصلاح المخدوم هو ملاك صلاح خادمه، وإن إصلاح عقل الانسان هو أساس جميع خصاله، ويجيء بعده الاشتغال بإصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين مدار قوانين المجتمع الاسلامي"[1]. ويرجح دور الإصلاح على مقتضيات الفساد وذلك بمرجحات مقاصدية يراها: " إصلاح الاعتقاد وإصلاح الأعمال والتصرفات في العالم مقدم على الفساد"[2]. واستجابة لهذه النظرة المقاصدية يأتي دور الإصلاح ومحاربة هذه البدع التي أضرت بالدين واختلطت بالعبادة فأفسدتها وأدخلت عليها ألوانا من التشريعات والإملاءات التي لا تخلو من الغلو والإفراط في شريعة الله، ويؤصل للحقيقة الكبرى أن التشريع السماوي غني عن هذه الدعوات والاختلافات والأهواء والخزعبلات، وأن الصلاح كله في الاتباع لا في الابتداع فيصرح بهذه الحقيقة الكاملة منذ التنزيل: " فإكمال الدين هو إكمال البيان المراد لله تعالى الذي اقتضت الحكمة تنجيمه، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد الذي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل أحكام قواعد الإسلام بحيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة كافيا في هدي الأمة في عبادتها ومعاملاتها وسياستها في سائر عصورها، بحسب ماتدعو إليه حاجاتها، فقد كان الدين واقع في كل وقت بما يحتاجه المسلمون، ولكن ابتدأت أحوال جماعة المسلمين بسيطة ثم اتسعت جامعتهم فكان الدين يكفيهم لبيان الحاجات في أحوالهم بمقدار اتساعها، إذ كان تعليم الدين بطريق التدريج ليتمكن رسوخه، حتى استكملت جامعة المسلمين كل شؤون

---

[1] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص54.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج12، ص136.

الجوامع الكبرى، وصارو أمة كأكمل ما تكون أمة، فكمل من بيان الدين ما به الوفاء بحاجاتهم كلها فذلك إكمال معنى الدين لهم يومئذ "[1]

ومن هنا يتضح لنا أن الصلاح كله في اتباع الحجة والبيان، وقد رفض صورا عديدة سوداء قائمة على الضلال ومنتسبة إلى الدين وهو منها براء، وفي هذه الجزئية أحاول أن أقف على أهم هذه الخزعبلات والبدع التي استنكرها مفتي تونس.

ثانيا: مساهمة فتاويه وآرائه في إصلاح أوضاع عصره

حاول الشيخ أن يقيم الفتوى على أسس علمية ويجعل منها وسيلة دعوية ليرشد العاقل إلى معالم هذا الدين وأصوله، وينبه على أن العقائد تتماشى مع سلامة العقول والفطر ويرشد الحائر والتائه إلى الحقائق الثابتة بقوله: " العقائد الإسلامية وشرائع الإسلام وقوانينه حقائق تدركها العقول وتطبقها على الخارج فتجدها مطابقة للواقع، وهو كلها تقوم على تقويم المجتمع الإسلامي أفرادا وجماعات في الاعتقاد والتفكير وفي الأعمال، على أن يأخذوا بالحقائق وينبذوا التوهمات والتخيلات وما نسميه بالخرافات "[2].

إن الدين القويم هو الذي أرسى معالمه وقواعده لنا نبينا صلى الله عليه وسلم منذ البدايات واستوفى تشريعه جميع نواحي الحياة حتى صار جامعة للمسلمين، ومن خلال نبده الخرافات والخزعبلات التي عارضها ابن عاشور يمكن تصوير جوانب من الواقع المرير الذي كان عليه المجتمع التونسي من رواج وحلول للفساد والبدع مما جعله يصر على ضرورة تبصير الناس بحقائق دينهم والحرص على الاتباع لا الابتداع، ولقد عرفت لابن عاشور فتاوى كثيرة في مجال البدع والمحدثات أذكر منها:

أ-فتوى بإبطال التطير بشهر صفر في (فتوى" لا صفر")

التشاؤم بشهر صفر اعتقاد قديم مرسوخ في أذهان البشر منذ الأزل، والمجتمع التونسي له نصيب من هذه السلبيات والخزعبلات، ومن بين الاعتقادات بالشهور والسنين والأيام، ومما

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص103.

[2] ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص29.

هو معهود التشاؤم بشهر صفر لما فيه من تطير ورجعية وتأخر، ومن هنا أصدر ابن عاشور فتوى في شأن هذا الشهر.

أحيانا يقف الفرد أمام توقيت الزمن بنظرة تخالف ما عليه الفطرة، ويحاول التمييز والتنبؤ فيحيد به تفكيره عن الفطرة السليمة فيقع في البدع والأعراف الفاسدة، ومن هذا القبيل التشاؤم بشهر صفر وهي عادة موروثة عند العرب، والعلة المباشرة والمسببة لهذه النظرة المتشائمة أنه يعقب ثلاثة أشهر حرم متوالية، ذو القعدة، ذو الحجة ومحرم؛ ولأنه شهر تستأنف فيه الدماء وتصفية الحسابات والحروب الأهلية والإبادة الجماعية: "الشهر الأحمر" و"الأربعاء السوداء" يورد ابن عاشور هذه العادة السلبية بقوله: " ولأهل تونس حظ عظيم من اعتقاد التشاؤم بصفر لا سيما النساء وضعاف النفوس، فالنساء يسمينه "ربيب العاشوراء" ليجعلوا حظا من الحزن فيه، وتجنب الأعراس والتنقلات "[1]. واتخذ المجتمع التونسي أحد مظاهر هذا العرف وارتبطوا بمظاهره التشاؤمية الموروثة عن المخزون الثقافي العقدي والدخيل على الأمة بسبب الجهل وطول الأمد بتخصيص صلاة ختامية لهذا الشهر في شكل جماعي بين الفرد والمجتمع وضرره على الدين، وهذه الصلاة اعتبرها ابن عاشور بدعة وضلالة بقوله:" وهذه ضلالات بعضها فوق بعض فليحذر المسلمون من هذه العقيدة وآثارها، وليقتصروا على ما حددت لهم الشريعة، وينبذوا العقائد الوهمية الشنيعة"[2]، وقد حاول في ظلال هذه الفتاوى العقدية أن يسد باب الذريعة والفتن في شأن مثل هذه المراسيم والأعياد البدعية وإملاءاتها الشكلية أو المضمونية وهذا ما لم يأذن به أو يقرّ به العرف الصحيح فضلا عن الشريعة السمحاء.

يحدد مفتي تونس الغاية من مقصد الشارع، وهي رد البدع ومحاربة الضلالات حتى يعيش المكلف آمنا مطمئنا في ظل هذا التشريع فيورد قوله: " فجعل الله الشرائع لكف الناس عن سيء الأفعال التي تصدر عنهم بدواعي شهواتهم المفسدة لفطرتهم، أراد الله حفظ نظام هذا العالم ليبقى صالحا للوفاء بمراد الله إلى أمد أراده، فشرع للناس شرعا ودعا إلى اتباعه والدخول إلى حظيرته ..." [3].

---

[1] بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص122.

[2] المرجع نفسه، ص126.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص272.

ب- فتوى الأربعاء السوداء أو الكحلاء

يواصل المفتي ابن عاشور كلامه عن بطلان هذه العبادة سواء أجريت في بداية الشهر أو أقيمت في خاتمته وذلك بصفة فردية أو جماعية ولو أن معتقدها يرى فيها جملة مقاصد أو مصالح فإنه لا يبرر هذا العمل ولا اعتبار له في أصول الشريعة بل يصنف ضمن البدع المنكرة يعلل ابن عاشور بقوله: " ... حيث جعلوا فاتحة الشهر وخاتمته سواء صلاة الأربعاء التي تصلى في آخر شهر صفر وقت صلاة الضحى أربع ركعات بتسليمة واحدة ، ولذلك من أجل دفع البلاء الذي ينزل في الأربعاء الأخير من شهر صفر " هذه النافلة المذكورة في السؤال لا نعلم لها أصلا من الكتاب ولا من السنة، ولم يثبت لدينا أن أحد من سلف هذه الأمة وصالحي خلفها عمل بهذه النافلة، بل هي بدعة منكرة، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال : (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)[1]" [2]، وقد اعتبرها ابن عاشور بدعة وضلالة تروج كعبادة في المساجد في عصره على شكل صلاة رباعية خاتمتها دعاء لرفع البلايا في صفر وبخصوص إبطال التطير في صفر ففي الحديث الصحيح: "لا طيرة ولا هامة ولا صفر"[3]ويستشهد أيضا بقول إمامه مالك: " الأيام كلها أيام الله "[4] .

يتأسف المفتي والمصلح الاجتماعي ابن عاشور عن الوضع المزري حين تصاب الأمة بالجهل والعمى فترى الوهم حقيقة والضلال شريعة متبعة بقوله: "وهذا دأب الأمم الضالة عن شرعها أن تعتقد ما لها من العوائد والرسوم والمواسم شرعا "[5]

من خلال ما سبق من بيان لعادات وأعراف تعاهدها المجتمع التونسي؛ هي في حقيقتها بدع ومنكرات مخالفة لما عليه شريعة الإسلام، وهذا ما جعل الشيخ يفتي فيها بسد ذريعة

---

(1) سبق تخريجه، ينظر: ص283.

(2) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، لا صفر، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356 أفريل، 1937م)، ص385.

(3) سبق تخريجه، ينظر: ص283.

(4) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، لا صفر، المجلة الزيتونية، م1، ج8، (صفر 1356 أفريل، 1937م)، ص385. بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص123، 126.

(5) الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص574.

الفساد وإصداره للفتوى ببطلان هذه المعتقدات لما لها من تأثير سلبي على الشريعة وعلى واقع الحياة، فسعى إلى الإصلاح الفكري والعقدي ودعا إلى ضرورة التمسك بالسنة النبوية.

خاتـــــــــمة

خاتمة:

من خلال دراستي لمنهج الشيخ –ابن عاشور –مفتي تونس، توصلت إلى مجموعة من النتائج كانت بمثابة خلاصة وإجابة على أهم التساؤلات المطروحة، وهي كما يلي:

– لا يخفى على المطلع في ثنايا فتاوى ابن عاشور أنه أحد أئمة العصر الذين جمعوا بين فقه النظر وفقه الأثر، وأبرز كبار العلماء المحققين في المذهب المالكي باعتباره إمام الوسطية وصاحب فقه التيسير في الفتوى.

– تنوعت الأسس المعتمدة لدى الشيخ في منهج الفتوى تبعا لمعطيات العصر الذي عاشه والعلوم السائدة في زمنه، وتمكنه من المزاوجة بين العلوم الكونية والشرعية، حيث صبغ العديد من فتاويه بصبغة عصرية عالج فيها ما كان يموج من قضايا مستجدة بداية العصر الحاضر.

– حشد المفتي في صناعته للفتوى جميع الأدلة النقلية والعقلية، وبنى فتاواه على ضوابط محكمة ومقاصد كلية جامعة، وقد وظف فيها العلوم الكونية والعقلية، وحرص على التحرر والانفتاح في مجموع فتاويه.

– يعد ابن عاشور ممن امتاز بصناعة الفتوى وتنزيلها على واقعه المعيش في معظم القضايا المعاصرة أنذاك، لأنه جمع شروط المفتي نظريا وجسدها عمليا، مما أهل فتاواه لأن تكون وثائق تاريخية شملت جميع النواحي الفكرية والاجتماعية والاقتصادية بل وحتى السياسية.

–اعتباره القرآن الكريم المصدر الأم والأساس من مجموع مصادر التشريع الإسلامي والقانون الأول الذي يجب الرجوع إليه في كل كبيرة وصغيرة.

–اعتبر المصلحة هي الأرض الخصبة التي عليها تتبني جميع المسائل والنوازل؛ فالنازلة عند ابن عاشور تقوم عليها المصلحة في تقديم الحلول وإيجاد المخارج التي يقوم بناء الفتوى عليها.

– اعتمد في فتاويه على أصول الفتيا وأدلتها النقلية والعقلية، فنجده رغم تمسكه بالنص والوحي؛ إلا أنه قد وظف الأدلة العقلية أكثر من الأدلة النقلية خصوصا منها الاستحسان والمصالح المرسلة.

– للشيخ منهج مبتكر في صناعته للفتوى اعتمده مسلكا وتوظيفا وتنزيلا وتفعيلا في البنية الإفتائية، وذلك أثناء تناوله للعديد من القضايا العقدية والفقهية بنظرة مقاصدية تجلت في كثير من الأحكام الشرعية، وقد حافظ على روح النص الشرعي وفق المقتضيات المقاصدية.

– حاول المفتي في كثير من فتاويه تقريب النظرة بين المذاهب الفقهية ومد جسور التقارب لتوحيد بعض المسائل الشرعية خصوصا ما لها ارتباط ببعض الشعائر التعبدية، ومن ذلك مساهمته في توحيد رؤية هلال رمضان وحرصه على وحدة كيان الأمة.

– ترمي هذه الدراسة إلى الرقي بالفتوى وجعلها وسيلة دعوية تربوية إصلاحية تهدف إلى تربية النفوس وتقوية الوازع الديني مع أنها غير ملزمة.

– حوت فتاوى الشيخ ابن عاشور مجموعة خصائص جامعة ومميزة؛ جاءت لتفي بالموضوع من حيث الدقة والشرح والتيسير والوضوح، مع ما تحرى فيها من الأمانة العلمية وكما حرص على إعطائها بعدا واقعيا في الطرح والعلاج.

التوصيات والمقترحات :

أوصي الكليات المعنية بالشريعة وأصول الدين والمعاهد الإسلامية بإدراج مقياس الإفتاء ضوابطه، ومناهجه، واقعه وآفاقه، وما يتعلق من محاور ومواضيع هامة لصناعة الفتوى وتأهيلها.

–العمل على إدراج مثل هذه الدراسات في مناهج الفتوى وإعطائها الأهمية البارزة، وذلك للاطلاع والوقوف على واقع الفتوى وآفاقها.

–الاهتداء إلى المجامع الفقهية في القضايا الكبرى والمستجدات الشائكة وتوثيق صلة التفاعل والترابط بين هيئات الفتوى وهذه المجامع العلمية.

–وجوب الخضوع للمعايير العلمية والضوابط الشرعية والمنهجية وتطبيقها على الفتاوى الآنية " المعاصرة " التي تضايقها العشوائية والتضارب والفوضى.

– الدعوة إلى تأسيس مأسسة كبرى للإفتاء تكون لها كامل الصلاحية والاستقلالية التامة في التوجيه والتنفيذ، والتشجيع على توسيع هذه المؤسسات وإنشاء هيئات على مستوى المقاطعات والأقاليم.

–فرض نظام رقابي على المفتين وتأسيس مهام " الحسبة " على كل مستويات في التأهيل والتنظيم والإصدار والمساهمة الفعّالة من قبل ولاة الأمور أصحاب الهيئات المعتبرة شرعا ومن القضاة وأصحاب السلطة بفرض عقوبات تضم إلى قاموس القانون الجزائي القضائي لردع وزجر المتعالمين والمتطفلين على سلك الإفتاء والقضاء وهذا أمر مقبول شرعا وقانونا.

– الدعوة إلى الإكثار من برامج الفتوى وتخصيص لها الحجم الساعي سواء عبر الفضاءات العلمية كالجامعات أو المعاهد الإسلامية، أو على مستوى وسائل الإعلام والاتصال وتفعيل الأمر على نطاق واسع.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الأماكن والمدن

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة البقرة		
(وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾)	127	321
(وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١٤٣﴾)	143	151، 262
(وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ)	179	141
(شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ)	185	280
("۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ)	189	48، 238
(وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ)	222	48
(وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ)	231	239
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ)	282	131
سورة النساء		
(يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾)	28	141، 153.

(وَلا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾)	32	345
(وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾)	34	289
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾)	59	244
(فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾)	102	103
(وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾)	115	260
(فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ)	176	56 ،35

(يَسْتَفْتُونَك قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾)		48، 56
سورة المائدة		
(حُرِّمَت عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ)	03	323
(يَسْـَٔلُونَك مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ)	04	136
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ)	06	443
(مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾)	06	138
(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)	48	95، 96
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾)	87	45، 75
(ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾)	89	389
(أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ)	96	323
سورة الأنعام		

(أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ)	90	271
(وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٤١)	141	237، 430
سورة الأنفال		
(إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٢)	02	347
سورة التوبة		
(إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠)	60	237، 238
(وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢)	122	42
سورة يونس		
(فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ٧١)	71	257
سورة إبراهيم		

(وَلَقَد أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنۡ أَخۡرِجۡ قَوۡمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ۝٥)	04	430، 431
سورة يوسف		
(فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝١٥)	15	257
(قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ۝٤١)	41	35
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ۝٤٣)	43	35
سورة النحل		
(بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤)	44	232
(وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ۝١١٦)	116	45
(إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١٢٠)	123	270
(ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١٢٣)	123	270
سورة الإسراء		

(وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾)	106	229
سورة الكهف		
(فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾)	77	273
سورة طه		
(ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾)	05	361، 369
سورة الحج		
(وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾)	36	220، 221
(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)	78	139
سورة النور		
﴿ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾	48	49
سورة النمل		
(قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾)	32	35، 56

سورة القصص		
(قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ)	26	273
سورة الأحزاب		
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٩﴾)	59	239
سورة الصافات		
(فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ ﴿١١﴾)	11	35
فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ ﴿١٤٩﴾)	149	35
سورة ص		
(وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾)	21	272
(يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ)	26	87
سورة الزمر		

(قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٩)	09	358
سورة الشورى		
(شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ)	13	270، 332
سورة النجم		
(وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩)	39	384
سورة المجادلة		
(يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝١١)	11	358 .
سورة الحشر		
(مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ)	07	171
(وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٧)	07	244
سورة الصف		
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣)	02، 03	69
سورة التغابن		

(يَوۡمَ يَجۡمَعُكُمۡ لِيَوۡمِ ٱلۡجَمۡعِۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِ)	09	380
سورة الطلاق		
(وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ)	01	239
سورة القيامة		
(إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾)	18، 19	.229
سورة الماعون		
(فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴿٥﴾)	05	. 236

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الرقم	طرف الحديث	عزوه	الصفحة
1	(أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار)	أخرجه الدارمي في المسند الجامع	45
2	(أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة)	أخرجه البخاري في صحيحه	154
3	(ألم يكن شفاء العيّ السؤال)	أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير	72
4	(إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، من فعله فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء)	أخرجه البخاري في الجامع الصحيح	386
5	(أنا خاتم النبيئين لا نبي بعدي)	أخرجه الترمذي في الجامع الكبير والإمام أحمد في مسنده والطبراني في المعجم الأوسط	187،262
6	(إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)	أخرجه البخاري ومسلم	49
7	(إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين)	أخرجه الترمذي في سننه والإمام أحمد في مسنده	139

8	(إنما الصبر عند الصدمة الأولى)	أخرجه أبو داود في سننه	249
9	(إيتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة)	أخرجه البخاري في صحيحه	250
10	(أيما إهاب دبغ فقد طهر)	أخرجه مسلم والإمام مالك وأبو داود والنسائي	126، 249
11	(خرج رسول اللهﷺمن المدينة إلى مكة، فسار حتي بلغ عسفان ثم دعا بماء فرفعه إلى يديه فأفطر حتى قدم مكة)	أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما	134
12	(الدين النصيحة)	أخرجه البخاري ومسلم	389
13	(سألت ربي أن لا يسلط على أمتي عدوا من سوى أنفسهم)	أخرجه الترمذي في سننه	382
14	(صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته)	أخرجه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في الجامع الكبير	196
15	(قال رسول الله ﷺ: " فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم)	أخرجه البخاري ومسلم وابن حبان في صحيحه	446
16	(كان ابن عمر يعطي زكاة رمضان بمد النبي ﷺ المد الأول، وفي كفارة اليمين بمد النبي ﷺ قال أبو قتيبة: قال لنا مالك: (مدنا اعظم من	أخرجه البخاري	439

	مدكم "يعني في البركة والفضل " ولا نرى الفضل إلا في مد النبيﷺ) وقال لي مالك: (لو جاءكم أمير فضرب مدا أصغر من مد النبيﷺ بأي شيئ كنتم تعطون؟ قلت: كنا نعطي بمد النبيﷺ : قال: أفلا ترى أن الأمر إنما يعود إلى مد النبيﷺ)		
17	(كل بدعة ضلالة)	أخرجه الترمذي في سننه	249
18	(لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)	أخرجه البخاري ومسلم	282
19	(لا طيرة ولا هامة ولا صفر)	أخرجه البخاري في والترمذي في سننه	282
20	(لا عدوى ولا صفر)	أخرجه البخاري ومالك في الموطأ والترمذي في الجامع الكبير والبيهقي في السنن الكبرى	197
21	(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)	أخرجه مسلم وابن حبان في صحيحه	249
22	(من تطبب ولم يكن بالطب معروفا فأصاب نفسا فما دونها فهو ضامن)	رواه الدار قطني في سننه والبيهقي في السنن الكبرى	46

23	(من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)	أخرجه الشيخان في صحيحهما	283
24	(من نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها)	أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما	103
25	(هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به)	أخرجه الشيخان في صحيحهما	126
26	(وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم)	أخرجه مسلم في صحيحه وابن حبان والإمام أحمد في مسنده	195
27	(يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا)	أخرجه البخاري في صحيحه والإمام النسائي في السنن الكبرى	139
28	(يوم الأربعاء الأخير من كل شهر نحس مستمر)	رواه ابن الجوزي في الموضوعات	252

فهرس الأعلام المترجم لهم

الرقم	العلم	الصفحة
1	إبراهيم الرياحي	404
2	الأبهري	143
3	الأبي	425
4	الأشعري، أبو الحسن	183
5	أشهب	424
6	ابن أيمن	107
8	الباجي	425
9	بطيخ عثمان	12، 13
10	بوحاجب بوسالم	7، 8
11	بوعتور عبد العزيز	6، 7
7	عبد الحميد بن باديس	11، 12
13	الحداد الطاهر	105
12	عبد الملك بن حبيب	112
15	الخضر محمد حسين	09
14	خليل بن اسحاق	102
16	سند بن عنان	194
17	ابن شاس	200
18	الشاطبي	193
	شمام محمود	13
19	صالح الشريف	9، 10
23	ابن العربي	162
20	ابن عاشر	426
24	ابن عطية	427

22	العتبي	417
25	العز بن عبد السلام	203
26	عمر بن الشيخ	8، 9
21	محمد الفاضل ابن عاشور	12
27	الغزالي، أبو حامد	201، 202
28	ابن القاسم	107
29	القاضي عياض	200
30	قبادو محمود	8، 9
31	القرطبي، ابن رشد الجد	418
32	القرطبي، ابن رشد الحفيد	106
33	القيرواني، ابن أبي زيد	426
34	ابن لب	158
35	ابن لبابة	134
36	المازري	426
37	محمد عبده	20
38	النخلي محمد	10، 11
39	النمري، ابن عبد البر علي	425
40	ابن وهب	425
41	علي الونشريسي	426

فهرس الأماكن والمدن

الرقم	المكان	الصفحة
1	الأيالة التونسية	08
2	بنيلية	05
3	الترنسفال	20، 28
4	الخلدونية	10
5	جامع الزيتونة	08
6	سلا	05
7	صفاقس	07
8	طولقة	361
9	المدرسة العصفورية	09، 10
10	المرسى	04
11	المنستير	07
12	النظارة العلمية	22

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أ

1) آبادي الفيروز، محمد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، (817هـ)، القاموس المحيط، طبعة الأميرية، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (دط)، (1400هـ، 1980م).

2) أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم: نجله، د/ أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط1، (1997م) .

3) الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد (ت"370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق الأستاذ أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (مطابع سجل العرب)، القاهرة، (د ط ت).

4) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، القاهرة، (د ط)، (رجب سنة 1343هـ).

5) الأسيوط، الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي، القرن التاسع الهجري، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين الشهود، دار الطبع، ط2، المملكة العربية السعودية. (د ت).

6) الأشقر، أسامة عمر سليمان، منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية دراسة وموازنة، دار النفائس، الأردن، ط1، (1423هـ، 2004م).

7) الأشقر، محمد سليمان، الفتيا ومناهج الإفتاء، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، (د ط ت).

8) إمام، محمد كمال الدين "، كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور في سياقه التاريخي، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور "مجموعة بحوث"، سلسلة الدورات العلمية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط1، (1434هـ، 2013م).

9) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، "164هـ، 241هـ"، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1417هـ، 1997م).

10) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، (1424هـ، 2003م).

11) آيت سعيد عبد السلام، المنهج المقاصدي وأثره في تقدير المصالح والمفاسد، للعوا، محمد سليم، تحرير أحمد الريسوني، إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة، ط1، (1435هـ، 2014م).

ب

12) الباجي، الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان ابن خلف الأندلسي، الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، مؤسسة الرعيني، لبنان، ط1، (1392هـ، 1973م).

13) البار، محمد علي البار وآخرون، الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط1، (1406هـ، 1986م).

14) البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، شرح وتحقيق: محب الدين الخطيب، بإخراج: قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (د ط)، (1400هـ).

15) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1997م).

16) البشير عصام، المرأة المسلمة في عصر التنزيل، دراسات في الفكر والواقع جمهورية دار الطبع السودان، الخرطوم، ط1، (1433هـ، 2012م).

17) البشير عصام، مقاصد الخطاب الدعوي، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط1، (1436هـ، 2015م).

18) البغا مصطفى، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق، دار الإمام البخاري، (د ط ت) .

19) بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البحث للطباعة والنشر، قسنطينة الجزائر، ط1، (1405هـ، 1984م).

20) بن بية، عبد الله، مشاهد من المقاصد، المملكة العربية السعودية، دار التجديد، الرياض، ط2، (1433هـ، 2012م).

21) بن بية، عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بية، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار ابن حزم، ط1، (1999م).

22) بن بية، عبد الله بن الشيخ محفوظ، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، مركز نماء للبحوث والدراسات، دار التجديد، بيروت، المملكة العربية السعودية، ط1، (2014م).

23) البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس (1051هـ)، شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، ط1، (1421هـ، 2000م).

24) البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، (د ط)، (1403هـ،1983م).

25) بودية محمد، مشاهير التونسيين، شركة الفنون والرسم والنشر والصحافة تونس، (د ط ت) .

26) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط2، (1436هـ، 2015م).

27) بوزغيبة محمد، فتاوى الشيخ محمد العزيز جعيط واجتهاداته الأصلية والفرعية والمقاصدية، تحقيق: محمد بوزغيبة، محمد العزيز جعيط، الدار المتوسطية للنشر، تونس، بيروت، ط1، (1431هـ، 2010م).

28) البوشيخي الشاهد، نظرات في المصطلح والمنهج، دراسات مصطلحية"2"، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة " إيسيكو"، كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط، (د ط)، في شهر أفريل، (1995م).

29) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط ت)، (1385هـ، 1965م).

30) البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1424هـ، 2003م).

31) البيومي، محمد رجب، النهضة الإسلامية في سيّر أعلامها المعاصرين، دار القلم، دمشق، ط1، (1415هـ، 1995م).

ت

32) ابن تيمية، أبي العباس بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، (1411هـ، 1991م).

33) ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم رحمه الله وساعده ابنه محمد وفقه الله، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين، الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود في المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض، (د ط)، عام(1425هـ، 2004م).

34) الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1996م).

35) التلمساني، الشريف، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، دراسة وتحقيق، محمد علي فركوس، جامعة الجزائر مكتبة مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، (1419هـ، 1998م).

ج

36) جابر، عبد الهادي الشافعي، مقاصد أحكام الأسرة عند الطاهر بن عاشور سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور، مجموعة بحوث مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامي، ط1، (1434هـ، 2013م).

37) ابن الجوزي، الإمام أبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد بن جعفر، كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق وتعليق، نور الدين بن شكري بن علي بن بويا جيلا، مكتبة التدمرية، الرياض، ط1، (1418هـ، 1997م).

38) ابن الجوزي، تعظيم الفتيا، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار طيبة مكة المكرمة، ط2، (1427هـ).

39) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، صيد الخاطر، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الأصالة الجزائر، ط1، (2010م).

40) أبو جيب، سعدي، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط2، (1984م).

41) الجرجاني، محمد الشريف، التعريفات مع فهرست تعريفات مصطلحات لغوية وفقهية وفلسفية، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، طبعة جديدة، (1985م).

42) الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، مطبعة بولاق، (1376هـ، 1956م).

43) الجويني، أبو المعالي (ت478هـ)، غياث الأمم في التيات الظلم، تحقيق ودراسة مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، (د ط)، (1979م).

44) الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، (د ط ت).

45) الجيدي عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، (د ط)، عام(1987م).

46) الجيزاني، محمد بن حسين، فقه النوازل دراسة تأصيلية، المملكة العربية السعودية، الدمام، ط2، (1427هـ، 2006م).

ح

47) ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1414هـ، 1993م).

48) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، تقديم: لمسين عباس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، دار الفكر، ط10، (2016م).

49) ابن حزم، المحلى، تحقيق محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية، عصر شارع الأزهر، درب الأتراك رقم1، القاهرة، (د ط ت).

50) ابن حمدان، أحمد الحراني، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، (1397هـ).

51) الحجوي، محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة الرباط، (د ط)، (1430هـ).

52) الحداد الطاهر، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، ط5، (2014م).

53) حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، (1396هـ، 1976م).

54) حسن حسني عبد الوهاب، العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مراجعة وإكمال: محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1990م).

55) الحطاب، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تخريج: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1416هـ، 1995م).

56) حماني أحمد، فتاوى الشيخ "استشارات شرعية ومباحث فقهية"، منشورات وزارة الشؤون الدينية، وحدة الرغاية، الجزائر، ط1، (1993م).

57) الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، دط، (1397هـ،1977م).

58) حميتو يوسف، المقاصد بين عشوائية الإعمال وفوبيا التوظيف، للعوا، محمد سليم، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني، إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة لندن، ط1، (1435هـ، 2014م).

59) الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1429هـ، 2008م).

خ

60) ابن الخوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر، محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، (1425هـ، 2004م).

61) ابن خلدون، العلامة ولي الدين عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، حققه وخرج أحاديثه عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، (1425هـ، 2004م).

62) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت، (د ط ت).

63) الخادمي، نور الدين مختار، الاجتهاد المقاصدي حقيقته- تاريخه-حجيته- ضوابطه-مستلزماته- مجالاته-معالمه وتطبيقاته المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1431هـ، 2010م).

64) الخادمي، نور الدين، أبحاث في مقاصد الشريعة، دراسة مقاصدية لبعض قضايا الاجتهاد والتجديد والمعاصرة والفكر والحضارة والثقافة والمنطق والأصول والفروع، جامعة الزيتونة، تونس، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، (1434هـ، 2013م).

65) الخضر، محمد حسين، تونس وجامع الزيتونة، جمع وتحقيق: علي رضا التونسي (د ط)، (1391هـ، 1971م).

66) الخضر، محمد حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، جمعها وضبطها ابن أخيه المحامي علي الرضا الحسيني، دار النوادر، لبنان، الكويت، ط1، (1431هـ، 2010م).

67) الخضري بك، أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، (1389هـ، 1969م).

68) الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، حققه: عادل بن يوسف الفزازي، دار ابن الجوزي، ط1، (1417هـ، 1996م).

69) خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط5، (1402هـ، 1982م).

70) الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، (1418هـ، 1998م)

د

71) الإمام الحافظ المصنف المتقن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (275هـ)، سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1418هـ، 1997م).

72) الحافظ الكبير علي بن عمر الدار قطني(385هـ)، سنن الدار قطني، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني، للمحدث أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق وتعليق شعيب الأرنؤوط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1424هـ، 2004م).

73) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان بن الفضل (ت255هـ)، كتاب المسند الجامع، اعتنى به: نبيل ابن هاشم بن عبد الله الغمري الباعلوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، (1434هـ، 2013م).

74) دردور إلياس، تاريخ الفقه الإسلامي"دراسة تاريخية نظرة تحليلية مقاربات نقدية في تاريخ الفقه ومؤلفاته ورجاله، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1431هـ،2010م).

75) الدردير، العلامة أبي البركات أحمد بن محمد ، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك، وبالهامش حاشية د/ مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، (د ط ت).

76) الدريني فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط2، (1405هـ، 1985م).

77) الدويش، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورات من الأولى إلى السابعة عشر، القرارات من الأول إلى الثاني بعد المائة، (1398هـ، 1424هـ، 1977م، 2004م).

ذ

78) الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق أكرم البوشي، تخريج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، سوريا، ط2، (1404هـ، 1984م).

ر

79) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، (1988م) .

80) ابن رشد، أبو الوليد، فتاوى الإمام ابن رشد، تحقيق وتعليق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1407هـ، 1987م).

81) ابن رشد، أبو الوليد بن أحمد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، (1408هـ، 1988م).

82) ابن رشد، الإمام أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، لبنان، ط6، (1402هـ، 1982م).

83) الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1996م).

84) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح، دار المنار، (د ط).

85) رحماني، سعيد، مدرسة المغرب الإسلامي الأصولية ودورها في تأصيل مقاصد الشريعة الإسلامية وتجديدها، دار قرطبة للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط1، (1430هـ، 2010م).

86) الرملي، عبد الحكيم، تغير الفتوى بتغير الإجتهاد، دعوة للتفكير والتيسير ونبذ التعصب والهوى والتعسير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (2011م).

87) الريسوني، أحمد، إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب"، مجموعة بحوث"، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة، ط1، (1435هـ، 2014م).

88) الريسوني، أحمد، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، ط1، (1437هـ، 2016م).

89) الريسوني، قطب، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة معالم وضوابط وتصحيحات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1435هـ، 2014م).

90) الريسوني، أحمد، مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار الحكمة للنشر والتوزيع، المنصورة، القاهرة، ط1، (1431هـ، 2010م).

ز

91) أبو زهرة محمد، مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، دار الثقافة العربية للطباعة، عابدين، (د ط ت).

92) أبو زيد، منى، الكتابات عن مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور في الدليل الإرشادي، مقاصد الشريعة الإسلامية، المبادئ والمفاهيم، "مجموعة بحوث"، سلسلة الدورات العلمية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط1، (1436هـ، 2015م).

93) بن زغيبة عز الدين، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، إشراف: د/ محمد أبو الأجفان، دار الصفوة، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، (1417هـ، 1996م).

94) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مراجعة: مصطفى حجازي حجازي وعبد الستار أحمد فراج، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإعلام، مطبعة الكويت، (دط)، (1396هـ، 1976م).

95) الزحيلي وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، المجلد:3، الجزءان: 5/ 6، دار الفكر، دمشق، ط 10، (1430هـ، 2009م).

96) الزحيلي وهبه، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، (1428هـ،2001م).

97) الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، (1418هـ، 1998م) .

98) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، (1415هـ، 1995م).

99) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير ومراجعة: د/ عمر سليمان الأشقر وراجعه، وعبد الستار أبو غدة، ود/ محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، (1409هـ، 1988م).

100) الزمخشري، الإمام أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 (1412هـ، 1998م).

101) الزمرلي الصادق، أعلام تونسيون، تقديم: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1986م).

102) الزيباري، عامر بن سعيد، مباحث في أحكام الفتوى، دار ابن حزم، ط1، (1416هـ، 1995م).

103) زيدان عبد الكريم، أصول الدعوة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، (1407هـ، 1987م).

104) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وبهامشه حاشية الإمام الشلبي، مكتبة امدادية، باكستان، (د ط ت).

س

105) أبو سنة، أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، رسالة دكتوراه مطبوعة مطبعة الأزهر، (1947م).

106) أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، القواعد المقاصدية في المعاملات المالية، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لندن، ط1، (1436هـ، 2015م)

107) أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، " المال تعريفا ومقصدا "، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، (1434هـ، 2013).

108) سانو، مصطفى قطب، صناعة الفتوى المعاصرة، قرآءة هادئة في أدواتها وآدابها وضوابطها وتنظيمها في ضوء الواقع المعاصر، ط1، (1434هـ، 2013 م).

109) السبتي، القاضي عياض بن موسى بن عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق عبد القادر الصحراوي، ط2، (1403هـ، 1983م).

110) السبكي، تاج الدين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق ودراسة الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط1، (1419هـ، 1999م).

111) السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، (د ط).

112) السرخسي، المبسوط، شمس الدين، دار المعرفة، بيروت، (د ط)، (1414هـ).

113) السمعاني، أبي المظفر منصور بن محمد عبد الجبار الشافعي، قواطع الأدلة في أصول الأدلة، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الجكمي، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، (1419هـ، 1998م).

114) السويسي محمد، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتي تونس الأشهر، (د ط ت).

115) مُحمَّد بنِ يُونس السُّوَيسي التُّوزَرِي العَبَّاسِي، الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري، دار سحنون بتونس، ودار ابن حزم في بيروت، ط1، (1430هـ ،2009م).

116) السيوطي، جلال الدين، شرح الكوكب الساطع، نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع المنصورة، جامعة الأزهر، مصر، (د ط)، (1420هـ، 2000م).

ش

117) الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، تعليق الشيخ عبدالله دراز، تحقيق محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، (1432هـ، 2011م).

118) الشافعي، محمد بن ادريس الشافعي، الأم، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط1، (1422هـ، 2001م).

119) شترة، خير الدين الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة" 1900 1956م"، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة، (2009م).

120) الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج في معرفة ألفاظ المنهاج، دراسة وتحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، (1421هـ، 2000م).

121) الشريف، محمد موسى، جمعا وتحقيقا ودراسة: فتاوى القرآن الكريم من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر الهجري، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، (1424هـ، 2004م).

122) شلبي مصطفى، المدخل لأصول الفقه الإسلامي، جامعة الأسكندرية، (د ط ت)

123) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، (2001م).

124) الشنقيطي، محمد الأمين نثر الورود عل مراقي السعود، تحقيق: ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار الميارة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، (1415هـ، 1995م).

125) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي بن العربي الآثري، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمان السعد والشيخ سعد بن ناصر الشتري، دار الفضيلة، الرياض، (ط1)، (1421هـ، 2000م).

126) الشوكاني، الإمام الشيخ محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1425هـ، 2004م).

127) الشيرازي، أبي إسحاق، اللمع في أصول الفقه، تحقيق: محمد الدين ديب ميتو / يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، (1416هـ، 1995م).

ص

128) ابن الصلاح، الشهرزوري، أدب المفتي والمستفتي، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم، عالم الكتب، بيروت، ط1، (1407هـ).

129) الصاوي أحمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (د ط ت)

130) صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، (د ط)، (سنة 1982م).

ط

131) بن الطاهر محمد الحبيب، الفقه المالكي وأدلته، مؤسسة المعارف، بيروت، ط2، (1422هـ، 2001م).

132) الطالبي عمار، ابن باديس حياته وآثاره، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ط1، (1388هـ، 1967م).

133) الطبراني، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(360هـ)، المعجم الأوسط، حققه: أبو معاذ طارق بن عوض اللهبن محمد، أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (د ط)، (1415هـ، 1995م).

134) الطبراني، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، (360هـ)، المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، (1404هـ، 1983م).

135) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مكة، ط1، (1422هـ،2001م).

ع

136) ابن عاشور، محمد الطاهر ، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، تحقيق: د/ طه بن علي بوسريح التونسي، دار السلام، ط1، (1427هـ، 2006م).

137) ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول الإنشاء والخطابة، ويليه الخطابة عند العرب للعلامة محمد الخضر حسين، تحقيق: ياسر بن حامد المطيري، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط1، (1433هـ) .

138) ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، (1985م).

139) ابن عاشور، محمد الطاهر، النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط1، (1428هـ،2007م).

140) ابن عاشور، محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط1، (1427هـ، 2006م).

141) ابن عاشور، محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (د ط)، (1984م).

142) ابن عاشور، محمد الطاهر، تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط2، (1429هـ، 2008م).

143) ابن عاشور، محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة، تونس، ط1، (1341هـ).

144) ابن عاشور، محمد الطاهر، قصة المولد، تحقيق: نجم الدين خلف الله، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط1، (1437هـ، 2016م).

145) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار لبنان للطباعة والنشر، ط2، (1432هـ، 2011م).

146) ابن عاشور، محمد الطاهر، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية ومكتبتها، مصر، القاهرة، د ط، (1344هـ) .

147) ابن عاشور، محمد العزيز، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، مكتبة المعهد الأعلى للشريعة، دار سراس للنشر، تونس، (د ط ت).

148) ابن عاشور، محمد الفاضل، الحركة الفكرية والأدبية في تونس، الدار التونسية للنشر، تونس، النشرة الثالثة، أفريل، (1983م).

149) ابن عاشور، محمد الفاضل، تراجم الأعلام، الدار التونسية للنشر، ط2، (1970م).

150) ابن عاشور، محمد الفاضل، محاضرات، تقديم: كمال الدين جعيط، مركز النشر الجامعي، (د ط)، (1999م).

151) ابن عاشور، محمد الفاضل، ومضات فكر، الدار العربية للكتاب، تونس، (د ط)، (1982م).

152) بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1420هـ، 1999م).

153) العثماني، محمد تقي، أصول الإفتاء وآدابه، مكتبة معارف القرآن، كراتشي، باكستان، ط1، (1432هـ، 2011م).

154) العثيمين، محمد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان)، دار الثريا، الرياض، ط1، (1423هـ، 2003م).

155) العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري لشرح صحيح البخاري، تعليق: عبد الرحمان بن ناصر البراك، باعتناء ابن قتيبة نظر محد الفاريابي، دار طيبة، ط1، (1426هـ، 2005م).

156) العلواني، طه جابر، نحو منهجية معرفية قرآنية، محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، ط1، (1425هـ، 2004م).

157) علي، عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط2، (1344هـ، 1925م).

158) علي، محمد ابراهيم، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، (د ط)، (1421هـ، 2000م).

159) عليش، محمد، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، مع تعليقات من تسهيل منح الجليل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، (1401هـ، 1984م).

160) عارف عليمي، منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المذهب المالكي من خلال مدونة الطاهر ابن عاشور، تقديم: حمادي ذويب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، ط1، (2010م).

161) عمارة، محمد، الشيخ محمد عبده مجدد الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، (د ط ت).

162) العوا، محمد سليم، التعليل بالحكمة: جوازه ووقوعه في الشريعة والفقه، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة، لندن، ط1 (1435هـ، 2014م).

163) العوا، محمد سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، القاهرة، ط3، (1427هـ، 2006م).

164) عودة جاسر، الاجتهاد المقاصدي: مجالاته وآفاقه، سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامي، لندن، ط1، (1436هـ، 2015م).

165) العيفة، عبد الحق، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة 19، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1403هـ، 1430هـ، 1988م، 2009م).

166) العيني، الرامفوري، الإمام محمد محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، (1411هـ، 1990م).

غ

167) الغالي بلقاسم، من أعلام الزيتونة، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1417هـ، 1996م).

168) الغرياني، الصادق بن عبد الرحمان، مدونة الفقه المالكي وأدلته، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1429هـ، 2008م).

169) الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، شرح وتحقيق: د/ إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، بيروت، ط1، (1423هـ، 2003م).

170) الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د/ محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، (1432هـ،2011م).

ف

171) ابن فارس، أحمد ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجبل بيروت، لبنان، ط1، (1411هـ، 1991م).

172) ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي، أبو النور، دار التراث، للطبع والنشر، القاهرة، (د ط ت).

173) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي ابراهيم السامرائي، دار الهلال، (د ط ت).

174) فلوسي، مسعود، القواعد الأصولية، تحديد وتأصيل، مطبعة قرفي، باتنة، الجزائر، ط1، (1415هـ، 1995م).

175) فلوسي، مسعود، مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (2004م).

ق

176) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، (1423هـ).

177) ابن القيم، تهذيب مدارج السالكين، هذبه: عبد المنعم صالح العلي العزى، دار النشر، مصر، ط1، (1417هـ، 1997م).

178) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، شرح مختصر الخرقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، وعبد الفتاح محمد الحلو، (د ط ت).

179) القاسمي، محمد جمال الدين، الفتوى في الإسلام، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1406هـ، 1986م).

180) القرافي، أبو العباس أحمد، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، (1416هـ).

181) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، د ط، (1993م).

182) القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1994م).

183) القرضاوي يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط1، (1417هـ، 1996م).

184) القرضاوي يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط1، (1408هـ، 1988م).

185) القرضاوي يوسف، ثقافتا الانفتاح والانغلاق، دار الشروق، القاهرة، ط1، (1421هـ، 2000م).

186) القرضاوي يوسف، فقه الزكاة دراسة مقارنة لاحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1393هـ، 1973م).

187) القرضاوي يوسف، كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها، دار الشروق، القاهرة، ط3، (2011م).

188) القرضاوي يوسف، كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، (1991م).

189) القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، (د ت).

190) القنوجي، محمد الصديق حسن البخاري، الدين الخالص، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1415هـ، 1995م).

م

191) ابن ماجة، سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجة، (209هـ، 273هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د/ بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت، ط1، (1418هـ، 1998م).

192) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3، (1414هـ، 1994م).

193) مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون التنوخي، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام، للإمام ابي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت520هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،(1415هـ، 1994م).

194) مالك بن أنس، الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، (1417هـ، 1997م).

195) الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي" البصري"، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي "شرح مختصر الخرقي"، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1414هـ، 1994م).

196) محفوظ محمد، معجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (د ط).

197) محماد بن محمد رفيع، النظر المقاصدي في تحقيق القول في تطبيق الشريعة في المجتمعات المعاصرة، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني، إعمال المقاصد بين

التهيب والتسيب، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز الدراسات مقاصد الشريعة ، ط1، (1435هـ، 2014م).

198) محمد خير رمضان يوسف، معجم المؤلفين المعاصرين في آثارهم المخطوطة والمفقودة وما طبع منها أو حقق بعد وفاتهم، دار الطبع، الرياض، (د ط)، (1425هـ، 2004م).

199) مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرج جوانبه وعلق عليه، عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1424هـ، 2002م).

200) المريني الجيلالي، القواعد الأصولية للإمام الشاطبي من خلال كتاب الموافقات، دار ابن القيم، الدمام، دار ابن عفان، جمهورية مصر العربية، ط1، (1423هـ، 2002 م).

201) المزيني خالد، الفتيا المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية، (د ط ت).

202) الملاح، حسين محمد، الفتوى نشأتها وتطورها أصولها وتطبيقاتها، ط1، (1422هـ، 2001م).

203) النيسابوري، أبي الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري (ت261هـ)، صحيح مسلم وهو المسند الصحيح، تحقيق ودراسة، مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، ط1، (1435هـ، 2014م).

204) موراني ميكلوش، دراسات في مصادر الفقه المالكي، راجعه: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1409هـ، 1988م).

205) الميساوي، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار النفائس، الأردن، ط1، (1435هـ، 2015م).

ن

206) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، د ط، (1413هـ، 1993م).

207) النسائي، أبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب (303هـ)، كتاب السنن الكبرى، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، إشراف شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1421هـ، 2001م).

208) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ط9، (د ت).

209) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المتشابه منها، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1430هـ، 2009م).

210) النووي، أبي زكرياء يحي بن شرف النووي الدمشقي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، بعناية: بسام عبد الوهاب الحالي، دار الفكر، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ط1، (1408هـ، 1988م).

211) النووي، الإمام أبي زكرياء محي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق وتعليق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة المملكة العربية السعودية، (د ط ت).

212) النووي، الإمام أبي زكرياء يحي بن شرف النووي، روضة الطالبين، ومعه المنهاج السومّي في ترجمة الإمام النووي ومنتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة خاصة، (1423هـ، 2003م).

213) نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط2، (1400هـ، 1980م).

هـ

214) الهروس مصطفى، المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري، نشأة وخصائص، (د ط)، (1418هـ،1997م).

و

215) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب، تخريج: جماعة من الفقهاء بإشراف د/ محمد حجي، منشورات وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، د ط، (1401هـ، 1981م).

المجلات والدوريات والجرائد

مجلة الأصالة

216) الصادق بسيس، ملامح من حياة الشيخ الطاهر ابن عاشور، مجلة الأصالة، العدد: السادس عشر، السنة: الثالثة، (1393هـ-1973م).

217) استفتاء حول اعتبار التقويم في ثبوت شهر الصوم وصحة العمل بالحساب الفلكي في دخول الشهر القمري، مجلة الأصالة، المجلد:8، العدد: 23، (منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2008م).

بيبلوغرافيا

218) جمع وتبويب حسين المزوغي، بيبلوغرافيا بمؤلفات الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار الكتب العلمية، تونس، (1993م).

مجلة آفاق الثقافة والتراث

219) محمد بن قفصية، أضواء على تاريخ الصحافة التونسية، دار بوسلامة للطباعة، تونس.

220) محمد دسوقي، مقالات المعاصرون وتحقيق تراث علم الأصول، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد: الثاني عشر، السنة: الثالثة، (شوال 1416هـ مارس (أذار)1996م).

مجلة البصائر

221) عبد الحميد بن باديس: شيخ الإسلام بتونس، مجلة البصائر، العدد : 16، السنة الأولى: (الجزائر صفر 1255هـ، 24 أفريل 1963م).

المجلة التاريخية المغربية

222) أحمد الطويلي، برنامج خير الدين الإصلاحي، المجلة التاريخية، (العدد: 9، جويلية يوليو (1977م)، تونس.

223) الشيخ صالح الشريف كما يراه المرحوم الشيخ البشير النيفر، المجلة التاريخية المغربية، (السنة: الثامنة، العدد: 23، 24).

224) د. علي الزبيدي، نظام القضاء، المجلة التاريخية المغربية، العدد: 35-36.

مجلة التنوير

225) درجات المفتي في تونس:" مفتي، مفتي المذهب، باش مفتي، وكبير أهل الشورى، وشيخ الإسلام، مجلة التنوير، العدد: 11، السنة: (1430هـ، 2009م).

مجلة جوهر الإسلام

226) ابن الخوجة محمد الحبيب، توديع سماحة الأستاذ الإمام الشيخ ابن عاشور، النشرة العلمية لكلية الزيتونة للشريعة، العدد: 2، السنة: 2، (1474هـ، 1975م).

227) ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة جوهر الإسلام، العدد 3-4، السنة: 10، (1398هـ، 1978م).

المجلة الزيتونية

228) شيخ الإسلام المالكي، فتوى ثبوت هلال رمضان بالهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، المجلد:1، ج:3، (تونس رمضان 1355هـ، نوفمبر 1936م).

229) صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، حكم معاملة أرباب المعاصر لمالكي الزياتين وأقراضهم شيئا من المال ثم استيفائه زيتا مع أجرة العصر، المجلة الزيتونية، م:1، ج4، (شوال 1355هـ، ديسمبر1936م).

230) بقلم شيخ الإسلام المالكي، تحرير جامع لأحكام زكاة الأموال، المجلة الزيتونية، م:1، ج:7، (تونس، محرم الحرام 1356هـ، مارس1937م).

231) صاحب الفصيلة الأستاذ الأكبر سيدي الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى حكم صلاة الأربعاء الكحلاء، المجلة الزيتونية، م:1، ج:8، (صفر 1356هـ، أفريل 1937م).

232) صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، لا صفر، المجلة الزيتونية، م:1، ج:8، (صفر 1356 أفريل، 1937م).

233) شيخ الإسلام المالكي، السؤال الخامس من مجموع الأسئلة الواردة إلى إدراة المجلة، المجلة الزيتونية، م:1، ج:10، تونس، (ربيع الثاني1356هـ، 1937م).

234) صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، حكم استعمال الحشيشة المعروفة بالدخان وبيعها والحشيشة المعروفة بالتكروري، المجلة الزيتونية، م:1، ج:10، تونس (ربيع الثاني1356هـ، جوان1937م).

235) صاحب الفضيلة العلامة شيخ الإسلام المالكي، التنبيه على أحاديث ضعيفة أو موضوعة، المجلة الزيتونة، المجلد:01، ج:10، (ربيع الثاني 1356هـ، جوان1937م).

236) صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المالكي، الأحكام والفتاوى، حكم ثبوت رمضان بواسطة الهاتف أو المذياع، المجلة الزيتونية، م:1، ج:10، (ربيع الثاني1355هـ،1936م).

237) العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي، "من سئل عن علم فكتمه"، المجلة الزيتونية، المجلد:02، ج:2، (رمضان 1356هـ، نوفمبر1937م).

238) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في صلاة العيد في اليوم الثاني، المجلة الزيتونية، م:2، ج:3، (شوال1356هـ، ديسمبر1937م).

239) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في رهن الزيوت لدى البنوك، المجلة الزيتونية، م: 2، ج:3، (شوال 1356هـ، 1937م).

240) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في العمرى، المجلة الزيتونية، م:2، ج:3، (شوال 1356هـ، 1937م).

241) شيخ الإسلام المالكي، فتوى في حكم معاملة أرباب المعاصر لمالكي الزياتين والتجار، المجلة الزيتونية، م:2، ج:4، (شوال 1355هـ، 1936م).

242) شيخ الإسلام المالكي، تحليف الشاهد بالطلاق لتعزيز شهادته، المجلة الزيتونية، م:2، ج:4، (تونس ذي القعدة 1356هـ، جانفي 1938م).

243) صاحب الفضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير آية التغابن، المجلة الزيتونية، م:2، ج:4، (ذي القعدة، 1356هـ، جانفي 1938م).

244) من تفسير فضيلة شيخ الإسلام المالكي، الرحمان على العرش استوى، المجلة الزيتونية، م:2، ج:5، (ذي الحجة 1356هـ، فيفري 1938م).

245) شيخ الإسلام المالكي، الفتاوى والأحكام، مجموعة أسئلة وردت على إدارة المجلة، السؤال الثاني، المجلة الزيتونية، م:2، ج:6، (محرم الحرام عام1357هـ، مارس 1938م).

246) فضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى- ما قولكم في مشروعية قراءة القرآن جهرا يوم الجمعة؟، المجلة الزيتونية، م:2، ج:6، (محرم1357هـ، 1938م).

247) المجلة الزيتونية، م: 2، ج: 8، 9، (ربيع الأول والثاني1357هـ، مايو يونيو 1938م).

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

248) عبدالمجيد السوسوه، ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، العدد: 62، السنة: 20)، (بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية)، الكويت.

مجلة الهداية

249) الهداية، العدد: 1، السنة: 3، (رمضان 1395هـ، أكتوبر 1975م).

250) محمود شمام، عمر بن الشيخ، مجلة الهداية، العدد الثاني، السنة: 14، (1988م).

251) مجلة الهداية، العدد: 1-2، السنة: 25، تونس عن المجلس الإسلامي الأعلى (1421هـ، 2000م).

252) الأستاذ حسين المزوغي، من أجل ترجمة متكاملة لحياة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة الهداية، العدد: 06، السنة: 23، (1419هـ، 1999م).

253) حسين المزوغي، معالم التنوير عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة الهداية، العدد: 4، السنة: 2000م).

254) محمود شمام، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الفقيه المفسر المفتي، مجلة الهداية، العدد: 6، السنة: 20، مجلة ثقافية إسلامية تصدر بتونس، (1416هـ، 1996م).

255) فضيلة الأستاذ الشيخ محمود شمام، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وعنايته بحقوق المرأة، الهداية، العدد: 6، السنة: 23، (1419هـ، 1999م).

256) مجلة الهداية، المجلد السابع، ج11، (1354هـ-1935م).

257) الحبيب شيبوب، في الذكرى 29 لوفاة المنعم الأستاذ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة الهداية، العدد: 150، السنة: (2002م).

258) محمد الطاهر ابن عاشور، فتوى في إحرام الحجيج التونسيين من جدة، مجلة الهداية، العدد: 176، السنة: 33، (شوال 1429هـ، أكتوبر 2008م).

259) العلامة المرحوم الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، الخلدونية، مجلة الهداية العدد: 185، السنة: 39 (محرم صفر 1434هـ، نوفمبر ديسمبر 2012م).

260) أحمد الطويلي، مع كتاب من وحي الذاكرة للقاضي محمود شمام، مجلة الهداية، العدد: 185، السنة : 39، (محرم، صفر 1434هـ، نوفمبر ديسمبر 2012م).

مجلة المنار

261) محمد الطاهر ابن عاشور، الفتوى الترنسفالية، مجلة المنار، المجلد: 6، ج:24، (الخميس 16 ذي الحجة عام 1321هـ، 3 أدار سنة 1904م).

مجلة الهداية الإسلامية التونسية

262) استفتاء حول اعتبار التقويم في ثبوت شهر الصوم وصحة العمل بالحساب الفلكي في دخول الشهر القمري، مجلة الهداية الإسلامية التونسية، العدد:4، السنة:1، (جمادى الثانية 1394هـ، 1974م).

263) الهداية الاسلامية، المجلد: 01، الجزء 09، (ربيع الأول1357هـ، مايو1938م).

264) مجلة الهداية الإسلامية، مجلد: 7، الجزء: 11،(1357هـ، 1938م).

265) مجلة الهداية الإسلامية، م:11، ج: 6، (ذو الحجة 1357هـ، يناير 1938م).

مجلة الهداية الإسلامية المصرية

266) محاضرة قيمة ألقاها حضرة صاحب الفضيلة العلامة الكبير الأستاذ الشيخ محمد بخيت، مفتي الديار المصرية سابقا في فرع الجمعية بالعباسية في يوم16 ربيع1، (1352هـ)، الراديو وما يسمع منه من القرآن وغيره، مجلة الهداية الإسلامية، م5، ج12، (جمادى الأولى 1352هـ).

مجلة الوعي الإسلامي

267) محمد الغزالي مجلة الوعي الإسلامي، العدد: 28، السنة: الحادية عشر، (أبريل 1986م).

268) مجلة الوعي الإسلامي دراسات، مجلة كويتية شهرية جامعة، الوسطية في الفتوى الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، نائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ،أسست عام (1385هـ، 1965م).

مصادر أخرى جانبية على شكل ملتقيات علمية

269) بلقاسم بن حسن، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور رائد الفكر الإسلامي في تونس، الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين.

270) سلسلة آفاق إسلامية، العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وإسهامه في تجديد الفكر الديني، الجمهورية التونسية، وزارة الشوؤن الدينية (جويلية 1996م)، دار شراس للنشر، ط1، (أكتوبر 1996م).

271) سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور، مجموعة بحوث ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامي، ط1، (1434هـ، 2013م).

272) سلسلة الدورات العلمية، مقاصد الشريعة الإسلامية، المبادئ والمفاهيم، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، (1436هـ، 2015م).

المواقع الاكترونية

273) youtube https //www.youtube.com/watch ?v=ug9u9ukwrja

الموقع الالكتروني:

274) الموقع الإلكتروني إسلاميون العلامة الطاهر ابن عاشور المفسر المفكر http ://int.search.myway.com/search/video.jhtml ?n=78394b21

275) شيخ الجامع الأعظم الإمام المجدد محمد الطاهر بن عاشور الجزيرة الوثائقية –فيلم وثائقي يستعرض حياة إمام جامع الزيتونة ووسطه الاجتماعي int.search.myway.com/search/video.jhtml ! ?searchfor=8cn=7839462

276) الموقع الالكتروني :–http//www.ypiyube.com/view–play list ??p=8ce32f62c

277) عبد الله الفوزان youtubehttps //www.youtube.com/watch ?v=ug9u9ukwrja

278) المواقع الإلكترونية المتصفحة :
https://www.islamweb.net/ar/fatwa/

https://www.al-qaradawi.net/
https://www.iacad.gov.ae/ar/Pages/default.aspx
https://ar.islamway.net/
http://www.alminbar.net/
http://almoslim.net/
https://www.awqaf.gov.ae/ar/Pages/default.aspx

279) الطاهر-بن-عاشور-العالم-الشجاع /https://ar.islamway.net/article

280) ويكيبيديا، إيالة عثمانية، أعلى تقسيم إداري. www.wikipedia.org

فهرس الموضوعات

الفصل الأول: عرض موجز عن حياة ابن عاشور، ودراسة تأصيلية لموضوع الفتوى

المبحث الأول: التعريف بالشيخ "محمد الطاهر ابن عاشور.....04
المطلب الأول: مولده الشيخ ومنشأه وأسرته ووفاته.....04
الفرع الأول: المولد والأسرة 04- 05
الفرع الثاني: النشأة العلمية لابن عاشور.....05- 06
المطلب الثاني: شيـوخــه وتلامذته 06
الفرع الأول: شيوخه.....06-11
الفرع الثاني: تلامذتــه 11- 14
المطلب الثالث: مكانته وثناء العلماء عليه 14-15
الفرع الأول: ثناء علماء المغرب 14
الفرع الثاني: علماء المشرق وممن أثنوا عليه.....15
المطلب الرابع: وظائفه العلميـة والشرعيـة.....16
الفرع الأول: نشاطه التدريسي 16-17
الفرع الثاني: توليه منصب الفتوى 19
الفرع الثالث: عمله في سلك القضاء.....22
الفرع الرابع: الدعوة المبكرة إلى الاجتهاد الجماعي وانشاء مجمع فقهي 23
المطلب الخامس: مؤلفاته.....25
الفرع الأول: مؤلفاته في العلوم الإسلامية.....25

-جملة من رسائله ومقالاته المتنوعة 28

الفرع الثاني: مؤلفاته في العلوم العربية وآدابها 30

-شروح وتحقيقات 31-32

المبحث الثاني: دراسة عامة حول الفتوى.....33

المطلب الأول: مفهوم الفتوى لغة واصطلاحا 34

الفرع الأول: تعريف الفتوى لغة .....34 -36

الفرع الثاني: تعريف الفتوى اصطلاحا.....36-40

الفرع الثالث: التعريف المختار 40-41

المطلب الثاني: مشروعية الفتوى وخطورة تعاطيها 41

الفرع الأول: منزلة الفتوى 41-43

الفرع الثاني: خطورة الفتوى وعواقب التساهل فيها.....43

-أولا: الفتوى مسؤولية.....43-44

- ثانيا: ضمان المفتي وتأثيمه 44-47

الفرع الثالث: مشروعية الإفتاء.....47

-أولا: من الكتاب والسنة.....48-50

ثانيا: من الإجماع والمعقول.....50-51

الفرع الرابع: الحكم الشرعي للفتوى.....51-53

المطلب الثالث: شروط المفتي والمستفتي وآدابهما" الشروط والآداب".....53

الفرع الأول: تعريف المفتي والمستفتي 53

أولا: تعريف المفتي لغة 53

تعريف المفتي اصطلاحا.....53-55

ثانيا: التعريف بالمستفتي لغة واصطلاحا 56

تعريف المستفتي لغة 56

تعريف المستفتي اصطلاحا.....56-57

الفرع الثاني: شروط المفتي والمستفتي وآدابهما 57

أولا: شروط المفتي وآدابه.....58-59

-معرفة القرآن الكريم والسنة النبوية وعلم الناسخ والمنسوخ 60-61

-الإحاطة بمواضع الإجماع وعلوم العربية وفقه مقاصد الشريعة 61-64

-محاولة الاستفادة من العلوم الأخرى المكملة ومسايرة منظومة الإعلام المعاصر....65-66

-شروط المفتي حسب قرارات المجمع الفقهي 66-67

آداب المفتي 67- 71

ثانيا: أحكام المستفتي وآدابه 72

1/ أحكام المستفتي 72

2/ آداب المستفتي.....73-74

المطلب الرابع: ضوابط ومزالق الإفتاء 74- 91

الفرع الأول: ضوابط الفتوى عند محمد الطاهر ابن عاشور.....75

أولا: العلم بالدليل والاحتكام إليه 75-76

ثانيا: فقه المقاصد الشرعية 76-77

ثالثا: إشكالية الواقع وفهمه 77-78

رابعا: جماعية الفتوى..... 78-80

خامسا: مراعاة أوصاف التشريع الكبرى " العوارض والموانع" 80

سادسا: الاحتكام إلى الفطرة في الاستدلال والترجيح.....80-81

سابعا: تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر والتنزيل.....81-82

ثامنا: تحكيمه إلى الوازع السلطاني عند ضعف أو غياب الوازع الديني.....82- 83

الفرع الثاني: مزالق المفتين 83-91

أولا: الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها.....83-84

ثانيا: عدم ضبط المصطلحات والخطأ في الاستدلال بها.....84-85

ثالثا: التسرع في الفتوى وعدم التأني في الحكم.....86

رابعا: الركون للأهواء وعدم تحري المفتي للحق والصواب.....86- 87

خامسا: الجمود على الفتاوى القديمة (التراث) دون مراعاة الأحوال المتغيرة 88-89

سادسا: التلفيق بين مسائل الفتوى والقضاء.....90

سابعا: تتبع رخص المذاهب والفقهاء 90- 91

نتائج الفصل.....92

الفصل الثاني : أسس منهج الفتوى لدى ابن عاشور

الفصل الثاني: أسس منهج الفتوى عند الشيخ ابن عاشور 94

مبحث تمهيدي: في بيان المقصود بمنهج الفتوى في هذه الدراسة.....94

توطئة في بيان المقصود بمنهج الفتوى في هذه الدراسة..... 95

-أ-تعريف المنهج لغة.....95- 97

-ب-تعريف المنهج اصطلاحا 97- 98

المبحث الأول: التقيد بالمذهب المالكي.....99

المطلب الأول: اعتماد الشيخ على المذهب المالكي 100

الفرع الأول: تقيده بالمذهب المالكي 101- 105

الفرع الثاني: الفتاوى والأقوال التي اعتمد فيها على المشهور من قول مالك.....106- 110

المطلب الثاني: الانفتاح على المذاهب الأخرى.....111

الفرع الأول: تطبيقات في فقه العقائد والعبادات.....111-115

الفرع الثاني: تطبيقات في فقه المعاملات 115-119

المبحث الثاني: نبذ التعصب المذهب.....120

المطلب الأول: موقف ابن عاشور من التعصب والجمود 121

الفرع الأول: نظرة ابن عاشور للتعصب ومقته له 121-122

الفرع الثاني: مراعاته لفقه الاختلاف ومسوغات التحرر الفكري.....122-123

المطلب الثاني: مظاهر تحرره في الفتوى وعدم تعصبه لمذهبه 124

الفرع الأول: اطلاعه على أراء العلماء والأخذ بمذاهبهم الفقهية.....124-129

الفرع الثاني: الموضوعية والتحرر عند المفتي ابن عاشور 129

أولا: التحرر الفكري عند المفتي ابن عاشور.....129- 130

ثانيا: مظاهر تحرره وموضوعيته 131- 133

ثالثا: خروجه عن المذهب المالكي.....133- 136

المبحث الثالث: التخفيف والتيسير 137

المطلب الأول: إعماله لقواعد التيسير في منظومة الإفتاء 138

الفرع الأول: مفهوم التيسير عند ابن عاشور .....138 -140

الفرع الثاني: مقصد التيسير عند ابن عاشور.....140- 142

المطلب الثاني: أهم الفتاوى المبنية على منهج التيسير عند ابن عاشور.....142- 149

الفرع الأول: نماذج لفتاوى ابن عاشور في فقه العبادات.....142 -146

الفرع الثاني: فتاوى في فقه المعاملات والأحوال الشخصية.....146 -149

المبحث الرابع: الوسطية والاعتدال.....150

المطلب الأول: معنى الوسطية والاعتدال.....151

الفرع الأول: الوسطية خاصية وميزة هذه الأمة.....151-152

الفرع الثاني: الوسطية عند ابن عاشور 152-154

المطلب الثاني: المنهج الوسطي في فتاوى ابن عاشور 154

الفرع الأول: نماذج تطبيقية لمنهج الوسطية في فتاوى العقيدة وفقه العبادات.....154 -161

الفرع الثاني: نماذج تطبيقية لمنهج الوسطية في فتاوى المعاملات والأحوال الشخصية.....161-165

المبحث الخامس: توظيف العلوم الكونية في فتاويه.....166

المطلب الأول: الدعوة إلى التفتح والانفتاح على ثقافة الآخر 167

الفرع الأول: أهمية الاطلاع على العلوم الحديثة في الإفتاء 167-168

الفرع الثاني: إعتناء ابن عاشور بالعلوم الكونية والطبيعية 168- 169

الفرع الثالث: التأصيل لكيفية الاستدلال بالقضايا الفكرية والعلمية على الأحكام الشرعية .....170 -172

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية لبعض الفتاوى ذات الصلة بالعلوم الكونية 172-178

الفرع الأول: الفتاوى المتعلقة بعلوم الفلك 172-173

الفرع الثاني: فتاوى تتعلق بالعلوم الطبيعية والطبية 173- 175

الفرع الثالث: توظيفه للحساب في الفتوى.....176 -178

المبحث السادس: عدم التسرع في التكفير.....179

المطلب الأول: خطورة التكفير عند ابن عاشور 180

الفرع الأول: بيان خطورة التكفير 180-181

الفرع الثاني: التثبت قبل إصدار الأحكام 181-182

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية في كيفية تعاطيه مع قضية التكفير.....182-189

الفرع الأول: نماذج من فتاواه في عدم التسرع في التكفير أو التضليل 183- 186

الفرع الثاني: موقفه من بعض الفرق والنحل 186-189

-البابية والبهائية -.....187-188

-الغرابية -.....188-189

المبحث السابع: الاستقلالية في الفكر والنقد البناء.....190

المطلب الأول: استدراكاته على الأئمة الأعلام 191

الفرع الأول: أهم الردود والإضافات العلمية عند ابن عاشور 191-193

الفرع الثاني: مناقشته وردوده على بعض العلماء من خلال مجموع فتاويه 193-198

المطلب الثاني: إفادته وتأييده لقضايا ومباحث سبقه إليها بعض الأئمة والأعلام.....199-203

الفرع الأول: الإفادة من آراء فقهية لأئمة المذهب 199-201

الفرع الثاني: الإفادة من آراء وأقوال أعلام خارج المذهب.....201-203

المبحث الثامن: التوظيف المقاصدي في فتاوى ابن عاشور 204

المطلب الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن عاشور.....205

الفرع الأول: البعد المقاصدي وأثره في التشريع.....205-208

الفرع الثاني: الفكر المقاصدي وأهميته في الفتوى.....208-210

المطلب الثاني: تطبيقات لمقاصد الشريعة في ضوء مجموع فتاوى ابن عاشور 210- 222

الفرع الأول: مقصد حفظ الدين.....210- 215

الفرع الثاني: مقصد حفظ النفس.....215- 217

الفرع الثالث: مقصد حفظ العقل.....217- 219

الفرع الرابع مقصد حفظ المال.....219- 221

الفرع الخامس: مقصد حفظ النسل 221- 222

نتائج الفصل الثاني:.....223

الفصل الثالث:أصول الفتوى عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الفصل الثالث: أصول الفتوى عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.....225-227

-الأدلة النقلية 227

المبحث الأول: الأصل الأول: القرآن الكريم.....228

المطلب الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا 229

الفرع الأول: تعريف القرآن لغة 229

الفرع الثاني: تعريف القرآن اصطلاحا.....229- 230

المطلب الثاني: اهتمامه بالقرآن الكريم كأصل من أصول التشريع 230

الفرع الأول: حجية القرآن عند محمد الطاهر ابن عاشور.....231-232

الفرع الثاني: القرآن الكريم أول أصول التشريع وسيد الأدلة 232

الفرع الثالث: فضل القرآن وعلو منزلته على سائر الكتب المنزلة 233

الفرع الرابع: القرآن دليل كلي جامع يدعوا إلى إعمال الفكر والاستنباط.....233-234

الفرع الخامس: القرآن الكريم كتاب مقاصد وتشريع.....234

الفرع السادس: القرآن الكريم كتاب بيان منهج الإصلاح والدعوة 234-235

المطلب الثالث: أمثلة على توظيفه للقرآن الكريم في فتاويه.....235- 241

الفرع الأول: توظيف هذا الدليل في فقه العبادات 236-238

الفرع الثاني: توظيف القرآن الكريم في قضايا أخرى عامة.....238-240

المبحث الثاني: السنة النبوية.....241

المطلب الأول: تعريف السنة لغة واصطلاحا.....242

الفرع الأول: تعريف السنة لغة.....242

الفرع الثاني: تعريف السنة اصطلاحا 242-243

المطلب الثاني: حجية السنة عند ابن عاشور 243

الفرع الأول: السنة حجة شرعية 243-244

الفرع الثاني: نظرة اجتهادية للشيخ تجاه السنة من حيث التشريع 244-246

الفرع الثالث: مباحث السنة عند ابن عاشور.....246

أولا: أقسام السنة عند ابن عاشور.....246

ثانيا: الحديث الصحيح والحسن 246-248

ثالثا: شروط أخذه بالحديث 247-248

المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية لإعماله للسنة النبوية 248

الفرع الأول: مظان تطبيقاته للسنة النبوية 248-251

الفرع الثاني: تثبته من الأخبار ونقده للروايات 251-254

الفرع الثالث: نظرة ابن عاشور إلى الحديث الضعيف.....254- 255

المبحث الثالث: الإجماع.....256

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا.....257

الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة 257

الفرع الثاني: تعريف الإجماع اصطلاحا 258

الفرع الثالث: حجية الإجماع 258-259

المطلب الثاني: منزلة الإجماع بين الأدلة 259

الفرع الأول: الإجماع مصدر للتشريع.....259-260

الفرع الثاني: اعتراض ومناقشة 260-261

الفرع الثالث: نظرته إلى الإجماع السكوتي 261-262

المطلب الثالث: نماذج من تطبيقاته للإجماع.....262-266

الفرع الأول: أمثلة مما صرح فيه بالاجماع..... 262-265

الفرع الثاني: أمثلة مما يفهم من سياقها الإجماع..... 265-266

المبحث الرابع: من الأدلة الشرعية المختلف فيها بين الفقهاء (شرع من قبلنا)..... 267

المطلب الأول: معنى شرع من قبلنا لغة واصطلاحا..... 268

الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا 268

الفرع الثاني: حجية شرع من قبلنا 268-269

المطلب الثاني: ابن عاشور وعرضه للأقوال الأربعة..... 269

الفرع الأول: وجهة نظره وعرضه للأقوال.....269-270

الفرع الثاني: موقف ابن عاشور من شرع من قبلنا.....270 -271

المطلب الثالث: تطبيقاته لشرع من قبلنا 271-273

المبحث الخامس: تعريف العرف..... 274

المطلب الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحا..... 275

الفرع الأول: تعريف العرف لغة..... 275

الفرع الثاني: تعريف العرف اصطلاحا..... 275-276

-تعريفه للعرف والعادة 276

الفرع الثالث: حجية العرف.....276-277

الفرع الرابع: تحكيمه وإقراره للعرف الصحيح بشروطه.....277-279

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لأهم الفتاوى المبنية على العرف والعادة 279- 291

الفرع الأول: ما تعلق من مسائل العقائد والعبادات بالعرف التونسي 279- 287

الفرع الثاني: العرف في فقه المعاملات والجنايات 287- 291

ثانيا: الأدلة العقلية.....292-293

المبحث السادس: القياس 294

المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا.....295

الفرع الأول: تعريف القياس لغة.....295

الفرع الثاني: تعريف القياس اصطلاحا.....295-296

المطلب الثاني: حجية القياس 296

الفرع الأول: مكانة القياس وأهميته عند ابن عاشور 296-297

الفرع الثاني: إعماله لدليل القياس ضرورة منطقية وحجة شرعية.....297-299

الفرع الثالث: تقريره وتوظيفه لدليل القياس وقوله بتعليل الأحكام 298-299

الفرع الرابع: مظاهر القياس ومجالاته 299-300

المطلب الثالث: تطبيقاته وإعماله للقياس في فتاويه 300- 306

الفرع الأول: نماذج من فتاويه المتعلقة بالعبادات وبعض الأطعمة والأشربة 300-303

الفرع الثاني: مسائل في فقه المعاملات والطب والتداوي 303-306

المبحث السابع: الاستحسان 307

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة واصطلاحا.....308

الفرع الأول: الاستحسان لغة.....308

الفرع الثاني: تعريف الاستحسان اصطلاحا. 308-309

المطلب الثاني: حجية الاستحسان 309-310

المطلب الثالث: تطبيقاته للاستحسان في فتاويه 310-311

الفرع الأول: فتاواه في مجال العقائد والعبادات 311-314

الفرع الثاني: تطبيقاته في فقه المعاملات 314-319

المبحث الثامن: القواعد الأصولية 320

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية 321

الفرع الأول: معنى القواعد في اللغة 321

الفرع الثاني: معنى القاعدة الأصولية في الاصطلاح 321-322

المطلب الثاني: تطبيقات حول القاعدة الأصولية 322-325

المبحث التاسع: المصلحة المرسلة.....326

المطلب الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحا 327

الفرع الأول: تعريف المصلحة لغة:.....327

الفرع الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحا.....327 -329

المطلب الثاني: حجية المصالح المرسلة.....329-330

الفرع الأول: توظيفه للمصالح المرسلة.....330-331

الفرع الثاني: أنواع وأقسام المصالح 331

أولا: المصالح الضرورية 331-333

ثانيا: المصالح الحاجية 333

ثالثا: المصالح التحسينية 333-334

المطلب الثالث: مقصد حفظ الكليات الكبرى 334

الفرع الأول : حفظ الدين.....334-335

الفرع الثاني: حفظ النفس.....335-336

- الفرع الثالث: حفظ العقل.....336-337

الفرع الرابع: حفظ النسل النسب.....337-338

-الفرع الخامس: حفظ المال.....339-340

المطلب الرابع: تطبيقات من فتاويه المعتمدة على المصالح المرسلة.....340 -349

الفرع الأول: تطبيقات المصلحة في فتاوى العبادات.....340-343

الفرع الثاني: تطبيقات المصلحة في فقه المعاملات والأحوال الشخصية 343- 349

نتائج الفصل:.....350-351

الفصل الرابع : منزلة الفتوى عند ابن عاشور وقيمتها العلمية

الفصل الرابع: منزلة الفتوى عند ابن عاشور وقيمتها العلمية 353

المبحث الأول: بوادر الإفتاء عند ابن عاشور.....354

المطلب الأول: الاجتهاد في الفتوى عند ابن عاشور.....355

الفرع الأول: علاقة ابن عاشور بالإفتاء 349-355

الفرع الثاني: صفات المفتي عند ابن عاشور.....350

الفرع الثالث: مكانة ابن عاشور عند مستفتيه.....352

أولا: أهم المراسلات ووسائلها.....352

ثانيا: موقف المراسلين من المفتي 356-359

المطلب الثاني: الفتوى وأهميتها عند ابن عاشور.....361

الفرع الأول: أهم مواضيع الفتوى ومجالاتها.....368-370

الفرع الثاني: قيمة الفتوى ومنزلتها العلمية.....370-373

الفرع الثالث: القيمة العلمية لفتاوى ابن عاشور.....373-374

الفرع الرابع: أهمية فتاواه من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.....374-378

المبحث الثاني: أسلوبه وآدابه في الفتوى 379

المطلب الأول: أسلوبه من خلال عرضه لفتاويه وآرائه 380

الفرع الأول: اهتمامه بالمستفتي وإثراؤه في الإجابة 380-395

أولا: تقدير السائل المتعلم.....380-381

ثانيا: اهتمامه بالمسائل الواردة 381-383

ثالثا: تمعن ابن عاشور في السؤال وتقسيمه إلى عناصر 383

أ- الاستفصال بالنظر إلى طبيعة المستفتي.....383-384

ب- الاستفصال في الإجابة 384-386

ج- ثراء فتاوى الشيخ بالفوائد 386-387

د- شرح الشيخ للفروع الفقهية وبيانه لها 387-389

رابعا: النصح والبيان في فتاوى ابن عاشور.....389-392

أ- عناية ابن عاشور بالنصيحة 389-391
ب- عموم نصحه لجميع فئات المجتمع 391-392
خامسا: أسلوب الترغيب والترهيب من خلال فتاويه 392-395
الفرع الثاني: تطبيقيات ونماذج من أساليبه 396-401
أولا: إبداعه في الأسلوب البلاغي 396-398
ثانيا: البساطة في الأسلوب والتواضع مع حسن الأداء.....398- 400
ثالثا: الأدب الجم وقمة التواضع من خلال أساليبه.....400-401
المطلب الثاني: آدابه العامة في صناعته للفتوى 401
الفرع الأول: العمل بما علم 402-403
الفرع الثاني: فقهه لاختلاف وجهات نظر العلماء 403-406
الفرع الثالث: التزامه حمى لا أعلم أو مقولة " لا أدري".....407
الفرع الرابع: توظيفه لفقه البدائل الشرعية.....407-411
الفرع الخامس: تنوع الأدلة في فتاويه 411-412
المبحث الثالث: مصادر الفتوى وخصائصها عند ابن عاشور 413
المطلب الأول: أهم المصادر المعتمدة عند ابن عاشور 413
الفرع الأول: مصادر الفتوى 414
أولا: أمهات المصادر 414
الموطأ :.....414-415
المدونة:.....415-416

ديوان الواضحة 416-417

المستخرجة من السماعات " العتبية.....417-418

ثانيا: مصادر لموسوعات ومختصرات مهمة 418

المقدمات الممهدات 418-419

بداية المجتهد ونهاية المقتصد 419

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة.....420

مختصر الشيخ خليل 420-421

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والمغرب للإمام الونشريسي.....421-422

شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب لأبي عبد الله المازري 422-423

الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي..... 423

ترتيب المدارك للقاضي أبي الفضل عياض.....423

الفرع الثاني: مصادر أخرى وأقوال معتمدة لدى ابن عاشور.....424-428

المطلب الثاني: خصائص الفتوى عند ابن عاشور.....428

الفرع الأول: اعتماده الشرح والتوضيح .....428 -438

الفرع الثاني: التزامه بالأمانة العلمية.....439- 443

الفرع الثالث: الواقعية في أحكامه وفتاويه.....444- 451

الفرع الرابع: تميزه فتاويه بالإيجاز المحكم مع اجتناب الطول الممل 451- 454

الفرع الرابع: التمهيد للحكم المستغرب 454-458

الفرع الخامس: نبذه للبدع والخرافات 459-463
خاتمة 464-467
الفهارس العامة 468
فهرس الآيات القرآنية 469-477
فهرس الأحاديث النبوية والآثار 478-481
فهرس الأعلام المترجم لهم 482-483
فهرس الأماكن والمدن 484
فهرس المصادر والمراجع 485-512
فهرس الموضوعات 513-530
ملخص البحث 531-532

ملخص البحث

تناول هذا البحث منهج الفتوى وتطبيقاته عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، فهذا الموضوع جاء ليدرس الفتوى وأحكامها الشرعية من مفاهيم وشروط وآداب وضوابط جامعة لصناعة الفتوى، ويبحث في الوقت ذاته عن منهج المفتي ابن عاشور عبر فتاويه وتطبيقاتها، وأهم الأصول والمصادر التشريعية المعتمدة لديه.

فالبحث إذن يتعلق بموضوع الاجتهاد الفقهي في أبرز صورته "الفتوى"، ويجيب عن إشكالية محورية هي: ما هي أهم معالم الأسس المعتمدة لدى مفتي تونس في صناعته للفتوى؟ وهل له ما يميزه عن غيره من المفتين؟ ما حقيقة الفتوى عنده؟ وما المنهج الذي اعتمده في فتاواه وكيف طبقه؟ وحاولت هذه الدراسة الإجابة عن تلك التساؤلات في أربعة فصول:

الفصل الأول: عنونته بحياة موجزة عن السيرة الذاتية للرجل وعرض موسع لمفهوم الفتوى؛ بحثت فيه تعريف الفتوى ومفهومها ومنزلتها ومشروعيتها ووقفت على باقي مباحث مرتبطة بالموضوع حول شروط ضابطة لصانع الفتوى وآداب عامة، ثم ختمته بمزالق المفتي وتحديد ضوابط الفتوى لدى ابن عاشور.

أما الفصل الثاني: فكان عنوانه " أسس منهج الفتوى عند ابن عاشور."

تعرضت فيه لبيان مفهوم المنهج باختصار، ثم ذكرت أهم أسس ذلك المنهج، حيث تبين أن للشيخ منهجا معتمدا ثابت المعالم بنى عليه معظم فتاواه، وهو منهج يعتمد فيه الالتزام بالمذهبية ونبذه للتعصب ومراعاته لفقه التيسير ومنهج الوسطية والاعتدال وفهم الواقع.

أما الفصل الثالث من هذا المبحث فكان بعنوان "أصول الفتيا عند محمد الطاهر ابن عاشور" ولقد شملت الدراسة معظم الأدلة النقلية والعقلية التي اعتمدها ابن عاشور.

أما الفصل الأخير فقد تناولت صناعة الفتوى عند ابن عاشور الشكلية والمضونية عرضا لبعض الاستفتاءات والمراسلات التي تمت بينه وبين مراسليه، ووقفت على أهم خصائص الفتوى ومصادرها التي اعتمدها ابن عاشور في صناعته للفتوى

وختمت البحث بخاتمة أثبت فيها نتائج البحث المتوصل إليها، ومرفقا بها بعض التوصيات.

Summary

This study is an approach to Sheikh Muhammad Al-Taher Ibn Ashur's method and applications in fatwa. While trying to study the fatwa and its chariaa's jurisdictions in terms of concepts, conditions, etiquette, and comprehensive regulations that are necessary in fatwa's creation, this study is also analyzing the methods of Mufti Ibn Ashour through his fatwas and their applications, and the most important principles and sources of chariaa that are used by the fatwa maker. - Ibn Ashour -

The research, then, is concerned by the topic of Diligence in Fikh , in its most prominent form, "the fatwa", and answers an important problematic: Does the great Sheikh Al-Mafsir, Al-Maqasadi have a hand and delegacy in the fatwa? What is the real face of his fatwa? What is the approach adopted in his fatwas and how did he apply it? This study attempted to answer these questions in four chapters:

The first chapter: entitled it with a brief life of the man's career and an expanded presentation of the concept of fatwa. we discussed in it, the definition of fatwa, its concepts, its status and its legitimacy, and examined the rest of the topics that are related to fatwa regarding the conditions that are followed by fatwa maker and it's general morals, then concluded the chapter with a research on the pitfalls of the mufti and determining the ways of the fatwa of Ibn Ashour.

As for the second chapter: It was entitled "Foundations of the Approach to Fatwa by Ibn Ashour."

In which we exposed a brief explanation for the concept of the curriculum, then we mentioned the most important foundations of that approach, as it was found that the Sheikh has a strict way with fixed features on which he built most of his fatwas. And it's a method that is built on doctrinal disputes, his renunciation of intolerance and taking into account the jurisprudence of facilitation (fikh el-taysir) and the methodology of moderation and understanding of reality.

As for the third chapter was titled "The Fundamentals of the Fatwa according to Muhammad al-Taher Ibn Ashur." His sources of legal and intellectual legislation became clear in this chapter, and the study included most of the transitional and mental evidence adopted by Ibn Ashour.

As for the last chapter, it dealt with the formality and content of Ibn Ashour's fatwa making a presentation of some referendums and the correspondence that took place between him and his correspondents, the most important applications and their images, and stood on the most important characteristics of the fatwa and its sources that

Ibn Ashour adopted in making the fatwa

The research concluded with a conclusion in which it confirmed the findings of the research and attached some recommendations.