الفصل الأول

مفهوم فقه الواقع والألفاظ ذات الصلة

أولا: مفهوم فقه الواقع

لا بد لنا من تحديد المعنى المراد من فقه الواقع حتى يتسنى لنا تحديد مجال الدراسة وعناصرها، ولا بد من التعريج على تفكيك المصطلح لغوياً، وبحث كل مفردة منه على حدةٍ، ومن ثم تناول المصطلح كمركب لفظي وتحديد الماهية فيما بعد.

- **الفقه لغة**: العلـم بالشيء والفهمُ له، وغلبَ على عِلْـم الدين؛ لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائر أَنواع العلـم[1].

- **الفقه اصطلاحاً**: له معنيان: المعنى الأول: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[2]، أي: معرفة الإنسان المتأهل بها معرفة تفصيلية مستمدة من أدلتها، فيكون الفقه صفة علمية للإنسان يعدّ بها فقيهاً. والمراد من (الأحكام) ما يصدره الشارع للمكلفين من خطاب يتعلق

---

(1) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، 1997م، مادة فقه، وانظر أيضاً:
- ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لبنان: الدار الإسلامية، 1990م، مادة فقه.

(2) ابن السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. **الإبهاج شرح المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1984م، ج1، ص28.

بأفعالهم اقتضاءً، أو تخييراً، أو وضعاً، فتشمل ما ينظم حياتهم الدنيوية، والأخروية[3]. والمراد من (الشرعية) المستفادة من الشارع صراحة، أو دلالة، والتقييد بوصف (العملية)؛ لإخراج المسائل الاعتقادية من أصول الإيمان وفروعه؛ إذ إنها موضوع علم آخر. والمعنى الثاني: الأحكام الشرعية، هذا هو المراد في نحو قولك: درست الفقه الإسلامي[4].

- **الواقع لغة واصطلاحاً**: الواقع لغة: من الفعل وقع، يقع، وقوعاً، أصله في السقوط، ونزول الشيء على الشيء، ومنه استعمل مجازاً في ثبوت الشيء وتحققه على حالة ما[5].

الواقع: اسم للطائر إذا حط عن طيرانه، ويطلق على نجم تعرفه العرب باسم النسر الواقع، ويطلق الواقع أيضاً على ما ينقر به الرحى، ويستعمل أهل الكوفة الفعل الواقع في المتعدي غير اللازم[6] هذا على جهة الاسمية. ويستعمل وصفاً؛ مثل متحقق الوقوع، فيستعمل اسم الفاعل على وجه المبالغة، وكذا في الحاصل من الشيء، أو النازل، يقول عبد الله بن رواحة رضي الله عنه:

وفينا رسول الله يتلو كتابه إذ انشق معروف من الفجر ساطع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا به موقنات أن ما قال واقع[7]

---

(3) شمل الفقه المعاملات والعبادات. وقد قصر الزرقا الأحكام على الأوامر والنظم العملية التي تنظم حياتهم الاجتماعية وعلاقتهم بعضهم ببعض فيها. انظر: الزرقا، مصطفى أحمد. **المدخل الفقهي العام**، دمشق: دار القلم، 2004م، ج1، ص65.

(4) الزرقا. **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق، ج1، ص65.

(5) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: وقع، وانظر أيضاً:
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998م، مادة: وقع.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت: وزارة الإعلام الكويتية، 1985م، مادة: وقع.

(6) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: وقع.

(7) هذه الأبيات جزء من حديث أبي هريرة، رواه البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م، كتاب: الأدب، باب: هجاء المشركين، حديث رقم: 6151، ص1186.

أي؛ متحقق الوقوع، ويقال: واقع الأمور، أي: داناها، ويكون ذلك بالدنو من الشيء بمعرفته، ومنه مواقعة النساء، والوقاع[8]. قال الراغب في مفرداته: «إن الواقعة لا تقال في القرآن إلا في الشدة والمكروه»، وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ وقع جاء في العذاب والشدة[9]. وقد ذهب الطبري ووافقه الراغب على أن وقع تأتي بمعنى وجب كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: 7] يقول الطبري: أي: حالّ بهم، وقال تعالى: ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ﴾ [النمل: 85] أي: وجب العذاب الذي وعدوا لظلمهم، واستعمال لفظ الوقوع هنا تأكيد للوجوب، وهذا هو الاستعمال الوصفي للكلمة بمعنى متحقق الوقوع الذي بيناه سابقاً[10]. يتبين لنا مما سبق أن الواقع يستعمل مجازاً في ثبوت الشيء وتحققه على وجه ما، وحصوله في الوجود، وبناء على هذا المعنى استخدم ابن القيم لفظة (الواقع) كما سنبين لاحقاً.

- **الواقع اصطلاحاً**: الواقع بوصفه مفهوماً لم يعرض له الفقهاء، أو بالأحرى لم يكن له دلالة اصطلاحية، مع أن كثيراً من الفقهاء أشار إلى أهمية فهمه، لاسيما ابن القيّم ومن ضمن أقواله: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى، والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات؛ حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع؛ وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع. ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله

---

(8) الزبيدي. **تاج العروس**، مرجع سابق، مادة: وقع. وانظر أيضاً:
- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة وقع.

(9) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1961م، ص530.

(10) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، بيروت: دار الفكر، 1405هـ، ج27، ص20. وانظر أيضاً:
- الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، ص530.

ورسوله»[11]. نجد أن ابن القيم لم يعرّف الواقع بوصفه مصطلحاً محدداً، مع أن المتقدمين من المتكلمين والحكماء جعلوا للواقع معنىً اصطلاحياً، فهو عند المتكلمين: اللوح المحفوظ. وعند الحكماء: العقل الفعال، كما ذكر ذلك الجرجاني[12].

مما تقدم يتبين لنا أن الواقع بوصفه مصطلحاً فقهياً لم يكن له وجود عند المتقدمين، وقد اجتهد مجموعة من المعاصرين في تعريف الواقع، فمنهم من عرف الواقع المختص بالاجتهاد الفقهي، كما عرفه عبد المجيد النجار بقوله: «المقصود بالواقع: الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها»[13]. وقد قصر الباحث مفهوم الواقع على الأفعال الإنسانية التي يراد بيان حكمها الشرعي.

وقد وسّع النجار من مفهوم الواقع في كتاب آخر له، حيث قال: «نعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة؛ من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث»[14].

نلاحظ أن كلا التعريفين صحيح باختلاف الاعتبار؛ فالمفهوم العام للواقع باعتبار اللغة هو المفهوم العمومي، وهو التعريف الثاني، وباعتبار بيان الأحكام خص بالتعريف الأول؛ إذ إن الأحكام التكليفية تتعلق بأفعال المكلفين، وهو ما قصده بالمفهوم الأول.

---

(11) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقّعين عن رب العالمين**، تحقيق: صدقي العطّار، بيروت: دار الفكر، 1999م، ج1، ص87.

(12) الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ، ج1، ص323.

(13) النجار، عبد المجيد. **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993م، ص112.

(14) النجار، عبد المجيد. **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سلسلة كتاب الأمة العددان (22-23)، 1989م، ج1، ص111.

- **مفهوم فقه الواقع (بوصفه مركباً لفظياً)**

لقد بينت معنى الفقه لغةً واصطلاحاً، ومعنى الواقع لغةً، كلّاً على انفراد، والآن سأبين مفهوم فقه الواقع بوصفه مركباً لفظياً؛ إذ إنه أخذ مدلولاً معيناً لاسيّما عند المعاصرين، وقد اختلفت تعاريف العلماء المعاصرين كلٌّ حسب مفهومه، فمن موسعٍ لهذا المفهوم إلى قاصرٍ له على منحى معين، ويمكن إجمال المفاهيم في مفهومين رئيسيين:

المفهوم الأول: وهم الذين بحثوا فقه الواقع من الناحية السياسية، وما يخطط للمسلمين من قبل أعدائهم. ومن جملة هؤلاء العلماء ناصر العمر، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني في بحثيهما المعنون بفقه الواقع. يقول العمر في تعريفه: «هو علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة عن العوامل المؤثرة في المجتمعات، والقوى المهيمنة على الدول، والأفكار الموجهة لزعزعة العقيدة، والسبل المشروعة لحماية الأمة ورقيها في الحاضر والمستقبل»[15]. أما الألباني فعرفه بـ: «الوقوف على ما يهم المسلمين مما يتعلق بشؤونهم، أو كيد أعدائهم؛ لتحذيرهم والنهوض بهم واقعياً لا كلاماً نظرياً، أو انشغالاً بأخبار الكفار وأنبائهم، أو إغراقاً بتحليلاتهم وأفكارهم»[16]. وممن تبنى هذا المفهوم لفقه الواقع تلميذ الألباني، علي الحلبي في كتابه «فقه الواقع بين النظرية والتطبيق». وإن كان الأخير نقل عن ابن القيّم أهمية فقه الواقع السالف الذكر[17]، ووضع مفهوماً لفقه الواقع يخالف مضمون كتابه بالكلية؛ حيث قال في التعريف: «فهذا هو خلاصة القول في فقه الواقع -دون تمطيط أو تفريط: معرفة حكم الله سبحانه في كتابه وسنة رسوله ﷺ، وتطبيق ذلك على الوقائع الحاضرة، والمسائل

---

(15) العمر، ناصر بن سليمان. **فقه الواقع مقوماته وآثاره ومصادره**، الرياض: دار الوطن للنشر، 1412 هـ، ص10.

(16) الألباني، محمد ناصر الدين. **سؤال وجواب حول فقه الواقع**، عمان: المكتبة الإسلامية، 2002م، ص34

(17) انظر: الصفحات السابقة.

(18) الحلبي، علي بن حسن. **فقه الواقع بين النظرية والتطبيق**، رام الله: شركة النور =

المعاصرة»[18]. وممن تبنى هذا المفهوم لفقه الواقع -ولكن بصورة المستنكر لأهميته- سعود محمد العقيلي؛ إذ هاجم ناصر العمر في كتابه فقه الواقع؛ مقوماته وآثاره ومصادره[19].

أما المفهوم الثاني فيتعلق بمن قصروا مفهوم فقه الواقع على الاجتهاد الفقهي، لتنـزيل النصوص على الواقع، وتكييف الوقائع لبناء الحكم الشرعي الصحيح. ومن جملة هؤلاء حسين الترتوري حيث قال في مفهومه لفقه الواقع: «هو الاجتهاد في تحقيق المناط، سواء المناط العام، أو المناط الخاص». ونقل عن الإمام الشاطبي معناهما فقال: «أما تحقيق المناط العام: فهو تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب، أو السنة، أو غيرهما من الأدلة على الوقائع والنوازل. وأما تحقيق المناط الخاص: فهو نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة. واستبدل عبارة الشاطبي الأخيرة بعبارة أخرى هي: «نظرة تأمل في حاله و واقعه»[20]. وممن تبنى هذا المفهوم عبد الفتاح الدخميسي حيث قال في تعريفه: «هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، وتطبيقها بأدلتها على الوقائع والنوازل، واعتباره لمآلات أفعال المكلفين»[21].

مفهوم فقه الواقع في هذا البحث

إذا نظرنا إلى الواقع من ناحية الاعتبار الشرعي فنجده ينقسم إلى قسمين؛ الأول: ما له تأثير في الاعتبار الشرعي، والثاني: ما لا تأثير له في الاعتبار

= للطباعة والتوزيع، 1420هـ، ص24، والجدير بالذكر أن ابن القيم تناول أهمية فهم الواقع بالنسبة للاجتهاد والإفتاء كما سيتبين لاحقاً.

(19) العقيلي، سعود محمد. **فقه الواقع بين الدعاوى والبينات**، بيروت: مؤسسة الريّان، 2003م، وكل الكتاب من أوله إلى آخره فيه تحامل واضح.

(20) الترتوري، حسين. فقه الواقع دراسة أصولية، **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة**، عدد: 34، 1998م، ص71.

(21) الدخميسي، عبد الفتاح. **فقه الواقع دراسة أصولية**، القاهرة: مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، 1998م، ص66.

الشرعي وهذ القسم يسقط اعتباره شرعاً، فيكون إذن خارجاً عن دائرة البحث. وبناء عليه، فإن دراستنا تتجه لتبحث في الواقع الذي له تأثير في الاعتبار الشرعي، وليس مطلق الواقع بالمعنى العمومي الشمولي الذي يصعب على أي دراسة أن تحيط به؛ لكثرة أوعيته؛ لذلك لا يدخل المفهوم الأول لفقه الواقع في دراستنا، أما المفهوم الثاني الذي تبناه الترتوري والدخميسي، وهو المتعلق بالاجتهاد التطبيقي؛ فنجد الترتوري قد قصر فقه الواقع على تحرير الوصف الشرعي للوقائع النازلة لبيان ما تقتضيه من حكم، ولم يتطرق إلى فقه القرائن المحتفة بالنص، أما مفهوم فقه الواقع عند الدخميسي فقد تطرق إلى فقه واقع النص من خلال قوله: العلم بالأحكام الشرعية العملية، ولكن هذه العبارة غير واضحة الدلالة على المقصود بفقه واقع النص الذي يبنى منه الحكم. ولذلك فالدراسة أقرب إلى مفهوم فقه الواقع عند الدخميسي منها إلى المفهوم نفسه عند الترتوري.

إن البحث هنا يتسع ليشمل فقه واقع النص، وفقه واقع تطبيق النص؛ إذ إن فقه واقع النص يبين لنا الأوصاف المؤثرة التي ذكرت في سياق تقرير الحكم المقتضية إعماله، أو عدم الإعمال، وهذا ما يسمى بتنقيح المناط. أما فقه واقع تطبيق النص فيشمل: الظروف، والأحوال النازلة، التي يطالب الفقيه باستكناهها؛ استظهاراً للأوصاف المؤثرة التي يدار عليها الحكم، وهو متعلق بتحقيق المناط الخاص.

ومن ثم يمكن بيان مفهوم فقه الواقع بما يلي: إدراك الأوصاف المؤثرة، والأحوال المعاشة المقتضية تطبيق حكم الشرع. ويمكن شرح المفهوم كما هو آت: الأوصاف التي تحتف بواقع النص قد تؤثر على العلة حيناً، وقد تتشكل منها العلة اقتضاءً للحكم حيناً آخر، ومثال ذلك: الأحكام المبنية على العرف، والمصلحة. وهذا يستدعي معرفة واقع النص، وأعني بذلك معرفة النصوص التي بنيت منها الأحكام الفقهية، بمعرفة أسباب نزولها، وأسباب ورودها، وما كان منها مبنياً على علةٍ ظرفية، أو مصلحة متغيرة، وأضرب مثالاً فيما يتعلق بالسنة؛ إذ إن السنة منها ما هو للتشريع، وما ليس للتشريع. وما كان للتشريع: منها ما هو عام، ومنها ما هو خاص، ومنها ما هو دائم،

ومنها ما هو مؤقت، ومنها ما صدر عن الرسول الكريم بصفة الفتوى والتبليغ عن الله تعالى، ومنها ما صدر بوصف الإمامة ورئاسة الدولة، ومنها ما كان في وقائع وأحوال جزئية أو شخصية[22]. وما إلى ذلك مما سنبينه لاحقاً إن شاء الله. ومعرفة واقع النصوص يساعدنا في تنـزيل النصوص على الواقع، وفي تمييز الثابت من المتغير من الأحكام، وكل ذلك له أثر كبير في الاجتهاد.

أما الأحوال المعاشة: فهي الظروف والأحوال النازلة التي يطالب الفقيه باستكناهها استظهاراً للأوصاف المؤثرة التي يدار عليها الحكم، وهذه الأوصاف قد تؤثر في العلة حيناً، وقد تتشكل العلة منها حيناً آخر. وأما المقتضية تطبيق الحكم الشرعي: فهي الهدف من إدراك هذه الأوصاف المؤثرة والأحوال المعاشة لتطبيق حكم الشرع بما يحقق مقصود الشارع وحكمته، سواءً بالاقتضاء الأصلي للحكم، أو الاقتضاء التبعي.

مما سبق يتبين لنا أن فقه واقع النص يقصد به الإحاطة بفقه النصوص؛ تنـزلاً، وورواداً، وصفة، واستخراجاً للعلل المؤثرة والمقاصد التي جاء النص لتحقيقها. والهدف من ذلك هو تطبيق الحكم الشرعي ضمن الواقع المعاش، وكيفية النظر الاجتهادي في التطبيق في إطار الواقع هو ما اصطلح عليه بفقه واقع التطبيق، ومجموع الأمرين أي؛ فقه واقع النص، وفقه واقع التطبيق، هو ما أجملناه بفقه الواقع.

ثانياً: المصطلحات ذات الصلة

هناك مصطلحات ذات صلة بمفهوم فقه الواقع المعني في هذه الدراسة، تتشكل منها ماهية وبنية فقه الواقع. وأما آلية الاجتهاد المنضبط فهي:

1. تنقيح المناط:

التنقيح لغةً: التشذيب والتهذيب، ومنه تنقيح الجذع تشذيبه حتى يخلص

(22) القرضاوي، يوسف. **في فقه الأقليات المسلمة**، القاهرة: دار الشروق، 2001م، ص37.

من الشوائب[23]. والمناط لغة: مأخوذ من ناط الشيء نوطاً إذا علقه. فالمناط ما يتعلق به[24]. أما تعريف تنقيح المناط في اصطلاح الأصوليين فهو: أن يدل نص ظاهر[25] على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي، وحاصله أن الاجتهاد في الحذف والتعيين[26].

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون لذلك: قصة الأعرابي الذي جامع زوجته في نهار رمضان فأمره النبي ﷺ بإعتاق رقبة[27]، فالحنفية والمالكية حذفوا خصوص المواقعة، وأناطوا الحكم بمطلق الإفطار، فجعلوا الإفطار علة لوجوب الكفارة[28].

---

(23) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: نقح.

(24) المرجع السابق مادة: ناط.

(25) المقصود بالنص الظاهر: النص المحتمل التأويل بالاجتهاد، بخلاف النص الصريح على العلة فلا يحتمل التأويل. انظر أيضاً:
- البناني، عبد الرحمن بن جاد الله. **حاشية البناني على شرح المحلي**، بيروت: دار الفكر، 1995م، ج2، 293.

(26) المحلي، الجلال شمس الدين محمد بن أحمد. **شرح المحلي على متن جمع الجوامع**، بيروت: دار الفكر، 1995م، ج2، ص293. هذا التعريف هو تعريف الجمهور وهناك عدة تعاريف أخرى، منها ما ذكره الغزالي في المستصفى: «الجمع بين الأصل والفرع بإلغاء الفارق» الغزالي، أبو حامد محمد ابن محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م، ج1، ص282. وانظر أيضاً:
- الرازي، محمد بن عمر. **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: طه العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، 1979م، ج5، ص316. ويسمي الحنفية تنقيح المناط بهذا التعريف استدلالاً ويفرقون بينه وبين القياس. وهناك تعاريف أخرى.
- ابن السبكي، **الإبهاج شرح المنهاج**. مرجع سابق، ج3، ص9 .

(27) البخاري. **الصحيح**. مرجع سابق، كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه، رقم: 1936، ص367. وانظر أيضاً:
- مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م، كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، رقم: 1111، ص402.

(28) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. **شرح فتح القدير**، بيروت: دار =

وهذا مثال للقسم الأول المشار إليه في التعريف. وهو أيضاً مثال للقسم الثاني في التعريف بالنسبة للشافعية والحنابلة؛ لأن الحكم قد اشتمل على عدة أوصاف، هي: المواقعة، وكون الواطئ أعرابياً، وكون الموطوءة زوجته، وكون الوطء في القبل، فقد ألغوا جميع الأوصاف ما عدا المواقعة، وناطوا الحكم بها[29].

ففي هذا القسم يكون الحذف لما اقترن بالوصف المؤثر من أوصاف لا مدخل لها في العِلّية لكونها مما عهد الشارع عدم الالتفات إليها، أو لكونها أوصافاً طردية لا يناط الحكم بمثلها، فهي إذن أوصاف غير معتبرة في التقرير الفقهي.

إن تنقيح المناط يدخل في مفهوم فقه الواقع الذي بنيت الدراسة عليه، وذلك بمعرفة واقع النص، وبيان الأوصاف المؤثرة من غيرها، والتي تقتضي إعمال الحكم، أو عدم إعماله في الواقع الجديد. والأوصاف المؤثرة تخضع للاجتهاد في حالة تعدد الوصف المؤثر، ولعل الترجيح بمقصد الشارع من خلال المناسبة[30] من مرجحات الأوصاف المؤثرة في غيرها، ومن هنا تعددت الاجتهادات في تحديد الوصف المؤثر بعينه.

= الفكر، 1977م، ج2، ص327. وانظر أيضاً:
- ابن إسحاق، خليل. **مختصر خليل**، تحقيق: أحمد علي بركات، بيروت: دار الفكر، 1415هـ، ج1، ص66.

(29) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **روضة الطالبين**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1985م، ج2، ص374. وانظر أيضاً:
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. **شرح منتهى الإرادات**، بيروت: عالم الكتب، 1996م، ج1، ص481.

(30) المناسبة: تعيين علة الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنص ولا غيره، وتسمى الإخالة؛ لأن بها يخال، أي؛ يظن أن الوصف علة. المحلي. **شرح المحلي على جمع الجوامع**، مرجع سابق، ج2، ص274. وانظر أيضاً:
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم. **نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: عبد القادر محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م، ص326. وعليه فالمناسبة هي أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة أو دفع مفسدة. انظر: المراجع السابقة.

2. تحقيق المناط:

نقلت عند البحث في المفهوم الثاني لفقه الواقع رأي د.الترتوري في تعريفه حيث قال: «هو الاجتهاد في تحقيق المناط، سواء المناط العام، أو المناط الخاص». ونقل عن الإمام الشاطبي معنى تحقيق المناط العام والخاص، وأزيد هنا بياناً لهذين المصطلحين، وصلتهما بفقه الواقع.

كان مصطلح تحقيق المناط متداولاً عند الأصوليين قبل الشاطبي، لكن مدلوله عندهم كان ضيقاً، لا يعدو أن يكون طريقة جزئية في معرفة العلة في الصور المفردة؛ لتلحق في حكمها قياساً بما فيه حكم مبني على تلك العلة، فهو فرع من مبحث العلة في باب القياس. ومناط الحكم عند الأصوليين هو العلة، وبناءً على ذلك يكون تحقيق المناط كما عرّفه الآمدي «هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور، بعد معرفتها في نفسها سواء أكانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط»[31]. فهو إذن: أسلوب إجرائي لتعدية الحكم المعلل إلى صور تثبت فيها علة ذلك الحكم[32].

أما الإمام الشاطبي فقد اهتم بتحقيق المناط اهتماماً كبيراً، ووسّع من مدلوله؛ ليجعل منه مبدأ كلّياً في تطبيق الأحكام الشرعية، وجعله القسم الأكبر والأهم والأكثر ديمومة في الاجتهاد إذ يقول: «الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام

---

(31) الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1404هـ، ج3، ص335. أول من أطلق مصطلح تحقيق المناط من الأصوليين - بعد دراسة لي لهذا المصطلح وتطوره في كتب الأصول- هو الإمام الغزالي حيث لم أجد من ذكره قبله من الأصوليين، وأشار الرازي بقوله عن مضمون تحقيق المناط: «ويسميه الغزالي تحقيق المناط» انظر: **المحصول**، مرجع سابق، ج5، ص30. وقد وجدت عبد الرحمن الكيلاني في بحثه: تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، جامعة الكويت: **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، عدد: 58، سنة: 2004م، ص71. قد أشار إلى ما توصلت إليه. بالرغم من أن الغزالي لم يورد تعريفاً محدداً كما فعل الآمدي.

(32) النجار، عبد المجيد. **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م، 197.

الساعة. والثاني، يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله»[33]؛ فالحكم الشرعي يحصل في الذهن كلياً، والمطلوب أن يطبق على إفراد الأفعال والصور، وهي جزئية مشخصة، إضافةً إلى كونها متشابهة ومتداخلة، وهو ما يتطلب تحقيقاً في الأعيان الواقعية؛ لتبين ما هو أفراد للحكم الكلي فيطبق عليها، وتستبعد ما ليست أفراداً له مما قد يظن أنها أفراد فلا يجري عليها[34].

وقد يبين الشاطبي أهمية الاجتهاد في تحقيق المناط فيقول: «فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر، وحاكم، ومفتٍ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة، أو من جنسها إن كانت يسيرة مغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا. فوقعت له في صلاته زيادة، فلا بد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها، تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه، وكذلك سائر تكليفاته، ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معيّنة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعيّن يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون، وكله اجتهاد»[35].

وقد قسّم عبد الرحمن الكيلاني تحقيق المناط عند الشاطبي إلى قسمين: القسم الأول: تحقيق المناط العام وهو النظر في تعيين المناط (ثبوت العلة)

---

(33) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: إبراهيم رمضان مع شرح عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، 1997م، ج4، ص464.

(34) النجار. **فصول في الفكر الإسلامي في المغرب**، مرجع سابق، ص197.

(35) الشاطبي، المرجع السابق. ج4، ص467.

من حيث هو لمكلف ما، دون النظر إلى الظروف المحتفة بالواقعة بالنسبة للمكلف[36]. والقسم الثاني: تحقيق المناط الخاص. وخلاصة الأمر فيه؛ أن المجتهد في تحقيق المناط الخاص يراعي الظروف المحتفة بالواقعة أيما مراعاة، ويترجم ذلك من خلال القيود التي يضيفها إلى الحكم العام، حتى يكون بعد التطبيق موصلاً إلى غايته، وحكمته التي شرع من أجلها ابتداءً، ولا يكتفي بمجرد انطباق المناط العام عليها؛ لأن الظروف التي احتفت بها قد جعلت لها وصفاً خاصاً، تنفرد به عن سائر نظيراتها، الأمر الذي يستدعي التخصيص والتقييد[37].

وفي هذا يقول الشاطبي: «فهو يحمل[38] على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن مما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام، ويقيد به ما ثبت إطلاقه في الأول، أو يضم قيداً، أو قيوداً لما ثبت له في الأول بعض القيود. هذا معنى تحقيق المناط هنا»[39].

ويلخص الدريني جملة ما قاله الإمام الشاطبي في مفهومه لتحقيق المناط العام والخاص، بقوله: «إنّ الحكم التكليفي يتسم بالتجريد، والعموم، والجزاء غالباً. أما كونه متسماً بالتجريد؛ فلأنه يقع في الذهن متعلقاً بمدركه، وأما كونه عاماً؛ فلأنه لا يختص بزمن معين، أو بيئة خاصة، أو شخص معين بالذات، بل يشمل المخاطبين على الإطلاق والعموم. فالحكم التكليفي قبل تطبيقه عام ومجرد. حتى إذا جرى الاجتهاد في تطبيقه على متعلقه من واقعة

---

(36) وهذا يتطلب معرفة المحكوم فيه على حقيقته، ومعرفة ما يدخل فيه وما لا يدخل فيه، وهذا يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته، وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها. انظر: الريسوني، أحمد. **الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع**، دمشق: دار الفكر، 2000م، ص64.

(37) الكيلاني. تحقيق المناط عند الأصوليين، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، مرجع سابق، ص106.

(38) أي: المجتهد في تحقيق المناط الخاص.

(39) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص471.

معينة، أو شخص معين، فإن تحقق مناطه في كل منهما، كان الحكم التطبيقي -في هذه الحال- مساوياً للحكم التكليفي».

ولا مراء في أن المجتهد يبذل أقصى طاقاته العلمية في سبيل تحقيق هذه المساواة بين الحكم التكليفي العام المجرد، وبين الحكم التطبيقي الاجتهادي، أو الإفتائي، على الوقائع المعينة المعروضة، التي يتعلق بها ذلك الحكم التكليفي العام، حتى إذا احتفّت بالواقعة ظروف، وملابسات، نشأت عنها دلائل تكليفية أخرى، لا يطبق عليها ذلك الحكم التكليفي العام؛ لعدم تحقق مناطه فيها، بل يحكم عليها بما تستدعيه تلك الدلائل من الأحكام المناسبة، وهو ما يطلق عليه: «تحقيق المناط الخاص». ومثال ذلك الزواج، فالحكم التكليفي العام المجرد في الزواج الذي لا يتعلق بشخص بعينه، وفي الأحوال العادية، أنه مندوب إليه، ومن شروطه: إقامة العدل، والقدرة على تكاليفه، والمعاشرة بالمعروف، فمن كان في مثل هذه الحال، فقد تحقق فيه المناط العام، وكان الزواج في حقه مندوباً إليه، وبذلك تساوى الحكم التكليفي، والحكم التطبيقي الواقعي في هذه الحال. أما إذا كان تائقاً للزواج مثلاً، ويخشى العنت، والوقوع في المحرم إن لم يتزوج، وهو قادر على مؤونته، ولكنه ممتنع عن الزواج، دون مسوغ؛ فالزواج بالنسبة إلى مثل حال هذا الشخص فرض؛ لدليل أو مناط آخر، نشأ عن ظروفه، وواقعه الخاص، وتحقق فيه، وهو أن تجنب الوقوع في الفاحشة واجب، ولا يتم هذا الواجب إلا بالزواج، فكان الزواج في حقه واجباً؛ لأن من المقررات الشرعية، أن مالا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، وقد تحقق هذا المناط الخاص فيه، أثراً لظروفه وواقعه، فيستثنى من عموم الحكم التكليفي الأصلي المجرد، لعدم تحقيق مناطه العام فيه، بسبب عوارضه الخاصة»[40].

يتبين لنا مما سبق دخول تحقيق المناط بنوعيه في الشق الثاني من دراستنا وهو ما يتعلق بواقع تطبيق النص، ذلك أن الواقعة النازلة لا بد من معرفة

(40) الدريني، محمد فتحي. **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1994م، ج1، ص133.

ماهيتها ثم تحرير الوصف الشرعي المناسب لها لبيان ما تقتضيه من حكم. فتحقيق المناط العام يستلزم الاقتضاء الأصلي للحكم، وتحقيق المناط الخاص الذي يراعي الظروف المحيطة المؤثرة على العلة يستتبع الاقتضاء التبعي عند التطبيق.

بعد أن بينا معنى تنقيح المناط وتحقيق المناط، وما يمثلانه في ماهية فقه الواقع المعني بالدراسة، حريٌّ بنا أن نستكمل ما يذكر معهما دوماً في كلام الأصوليين، وهو تخريج المناط، ثم نتبع ذلك بملخص للفرق بينهما.

3. تخريج المناط:

هو النظر والاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلاً لا بالصراحة ولا بالإيماء[41]. والمجتهد يستنبط العلة بمسالك العلة المعتبرة، مثل: المناسبة، والإيماء، والسبر، والتقسيم، الخ. وقد فصلها علماء الأصول عند حديثهم عن مسالك العلة، ويتركز دور المجتهد في عملية تخريج المناط على إخراج العلة من الخفاء إلى الظهور؛ لأنها غير مذكورة في النص، لا صراحة، ولا إيماءً. وهذا بخلاف تنقيح المناط الذي تكون العلة فيه مذكورة في النص، لكن مع أوصاف أخرى مختلطة بها، ففي تخريج المناط يتناول النص الحكم، والمحل دون العلة، وأما في تنقيح المناط فيتناول الحكم والمحل، والعلة، ولكن من غير تعيين لها؛ نظراً لاختلاطها مع غيرها من الأوصاف[42].

من خلال هذا العرض يتبين لنا أن تخريج المناط وتنقيحه يدخلان في فقه واقع النص، فالأول عملية استخراج الوصف المؤثر الذي بني عليه الحكم بمسالك العلة المعتبرة من قبل المجتهد، والثاني، عملية تخليص الوصف المؤثر من الأوصاف الأخرى غير المعتبرة التي ذكرت في سياق تقرير الحكم. أما تحقيق المناط بشقيه فيمثل فقه واقع تطبيق النص من خلال سبر الواقعة

---

(41) ابن السبكي. **الإبهاج شرح المنهاج**، مرجع سابق، ج3، ص83. وانظر أيضاً:
- الآمدي. **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج3، ص336.

(42) ابن السبكي. **الإبهاج شرح المنهاج**، مرجع سابق، ج3، ص83

النازلة واستظهارها لإنزال الحكم الشرعي لها من خلال الاقتضاء الأصلي، أو الاقتضاء التبعي للحكم.

4. التكييف الفقهي:

ظهر هذا المصطلح حديثاً عند الفقهاء، نتيجة المقارنات بين الفقه، والقانون عند علماء الشريعة الإسلامية، فقد اقتبسه علماء الشريعة من القانون الوضعي، واستعملوه في أبحاثهم الفقهية[43]. أما تعريف التكييف الفقهي: فهناك عدة تعاريف للتكييف الفقهي، أغلبها متقارب، أختار منها تعريفين: الأول تعريف مسفر القحطاني «التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه»[44]. والثاني: تعريف محمد عثمان شبير خلص فيه إلى «تحديد حقيقة الواقعة المستجدة، لإلحاقها بأصل فقهي، خصّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة بين الأصل، والواقعة المستجدة في الحقيقة»[45].

من خلال التعريفين يتبين لنا أن التكييف الفقهي هو: تحرير الوصف الشرعي، أو القانوني للواقعة؛ لبيان ما تقتضيه من حكم، وهو بهذا المفهوم يكاد يطابق مدلول تحقيق المناط العام، ذلك أن تحقيق المناط العام يستلزم تصور الواقعة النازلة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه وصولاً إلى الحكم الشرعي لها، وهذا ما يحصل في التكييف الفقهي. وبناء عليه يعد التكييف الفقهي جزءاً أصيلاً من مفهوم فقه الواقع يتعلق بفقه الواقع التطبيقي.

5. فقه التنـزيل:

ذكر الإمام ابن القيم أن الحاكم والمفتي لا يتمكن من الحكم بالحق إلا

---

(43) شبير، محمد عثمان. **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، دمشق: دار القلم، 2004م، ص24.

(44) القحطاني، مسفر بن علي. **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، جدة: دار الأندلس الخضراء، 2003م، ص355.

(45) شبير. **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، مرجع سابق، ص30.

بفقه الأحكام الشرعية التكليفية، وأسماه «فهم الواجب»، وفقه في نفس الوقائع، وأحوال الناس، وأسماه (فهم الواقع)، والفقه الثالث: هو التنـزيل، حيث قال: «ثم يطابق بين هذا (الواقع) و (الحكم الشرعي) فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع»[46].

هذا البيان من الإمام ابن القيم كان منطلقاً لتبني هذا المصطلح، والتفصيل فيه، وفي بيان أهميته. ومفهوم ابن القيم لفقه التنـزيل يرادف مفهوم تحقيق المناط في هذه الدراسة؛ ذلك أن المقصود بفقه الواجب عنده هو فقه واقع النص باستظهار الوصف المؤثر في الحكم، واستبعاد الأوصاف غير المؤثرة، أو استخراج الوصف المؤثر إن لم يدل عليه النص، ومقصوده بفقه الواقع هو: فهم الواقعة النازلة بملابساتها، وسبر حقيقتها لتحرير الوصف الشرعي لها لبيان ما تقتضيه من حكم، وعملية المطابقة بين الحكم الشرعي والواقع هو ما أسماه بفقه التنـزيل. فمحصلة فقه التنـزيل هو تحقيق المناط في الفرع أي في الواقعة النازلة.

ولعل التسمية جاءت من منطلقين، أولهما: أهمية فهم واقع النص عند نزوله، أو وروده المتمثل بسبب النـزول، وسبب ورود الأحاديث، وفي هذا يقول عمر عبيد حسنة: «ولعلي أعدّ سبب النـزول، وسبب الورود، نوعاً من فقه المحل، وإعانة للمجتهد على إدراك الصواب، وأهمية توفر الشروط، والظروف نفسها للتنـزيل»[47]. أي؛ تنـزيل النص على الواقع، ويضيف فيقول: «إننا أثناء التنـزيل للنص على الواقع، الذي قد يقتضي منا: الاستثناء، أو التأجيل، أو التدرج في الحكم. فإن ذلك لا يعني أن هذه الحال التي عليها المحل هي الصورة النهائية، أو المرحلة النهائية للحكم الشرعي، وإنما يعني مرحلة في طريق الترقي، وتحضير المحل؛ ليكون أهلاً للحكم النهائي.

---

(46) ابن القيم. **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص87. وانظر أيضاً:
- ابن القيّم، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة: مطبعة المدني، د.ت، ج1، ص5.

(47) سعيد، محمد رأفت. **أسباب ورود الحديث**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سلسلة كتاب الأمة (34)، 1993م، مقدمة الكتاب بقلم عمر عبيد حسنة، ص21.

والمشكلة كل المشكلة -في نظري- قد تكون في هذا الفقه الغائب، الذي هو فقه التنـزيل الذي يمنحه سبب النـزول والورود»[48]. والمنطلق الثاني لهذه التسمية هو: تنـزيل النص من الفقه النظري إلى الواقع التطبيقي العملي، مع مراعاة ظروف الواقع؛ لتحقيق مقصود الشارع.

يتبين لنا مما سبق، صلة فقه الواقع بفقه التنـزيل؛ إذ إنّ مقومات، وأركان فقه التنـزيل هو: فقه الواقع ببعديه، أعني فقه واقع النص، وفقه واقع تطبيق النص. يقول أحمد بوعود: «قسم الشاطبي الاجتهاد إلى نوعين: اجتهاد في تحقيق المناط، وهو تطبيق الحكم الشرعي على محله، واجتهاد في تنقيح المناط، وهو إدراك الحكم الشرعي. فالاجتهاد الأول: هو اجتهاد في تنـزيل الحكم، وهو ما يقصد بفقه التنـزيل...إلى أن قال: قد التبس على كثير من الناس أمر الاجتهاد، وفقه التنـزيل. حتى قالوا بإمكان الاجتهاد مع وجود النص، كما في اجتهادات عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- والحقيقة أن ما فعله عمر وغيره إنما كان فقه تنـزيل النصوص على الواقع»[49].

6. فقه النوازل:

النوازل في اللغة: جمع نازلة، والنازلة الشديدة من شدائد الدهر تنـزل بالناس[50]. والنوازل في الاصطلاح: تطلق بوجه عام على المسائل، والوقائع التي تستدعي حكماً شرعياً، والنوازل بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها، سواء أكانت هذه الحوادث متكررة، أم نادرة الحدوث، سواء أكانت قديمة، أم مستجدة. والنوازل بهذا المعنى ترادف مصطلح وقائع الفتاوى[51]، غير أن العرف الاستعمالي لهذا المصطلح غلب

---

(48) المرجع السابق، ص22.

(49) بوعود، أحمد. **الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، 2005م، ص10.

(50) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة نزل. وانظر أيضاً:
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، لبنان: مكتبة لبنان، 1995م، مادة: نزل.

(51) أبو البصل، عبد الناصر. المدخل إلى فقه النوازل، في: =

إطلاقه على الوقائع المستجدة التي لم تعرف سابقاً.

وعليه فالنازلة المقصودة هنا هي الواقعة المطلوب بيان حكمها، أو بمعنى آخر الفرع، بالنسبة للأصل في القياس. وبناء على ذلك فإن فقه النوازل يشكل جزءاً من فقه الواقع وهو ما يتعلق بفقه واقع التطبيق الذي يشمل تحقيق المناط في الفرع. وتحديد الواقعة إلى أي أصل تنتمي؟ وعلى أي أصل تقاس؟ وكيفية تخريج أحكامها. وكل ذلك جزء أصيل من فقه التطبيق المتعلق بفقه الواقع.

7. علاقة فقه الواقع بفقه المقاصد وفقه الأولويات:

النصوص الشرعية جاءت لتحقيق مقاصد شرعية من خلال أحكام شرعية تكفل تحقق تلك المقاصد في الواقع العملي، فالمقاصد الشرعية التي تعرف من خلال استقراء النصوص، والتي تشكل الإطار المرجعي، والكلي، والبنيوي للفقه الإسلامي؛ ترشد الفقيه إلى كيفية بناء الحكم من خلال استكناه العلل المؤثرة التي بني عليها الحكم، ومدى تحقق المقصد، والعلة في الواقع العملي مما يستدعي اختلاف الاجتهاد بناء على الواقع التطبيقي. وعند تزاحم التكاليف في إطار زمني أو مكاني يستدعي ذلك آلية واضحة للتقديم، تبنى من خلال الإطار المقاصدي والواقع التطبيقي، وهذا ما ينظمه فقه الأولويات. يقول طه جابر العلواني: «العلاقة بين فقه المقاصد، وفقه الأولويات علاقة جدلية؛ ففقه المقاصد يمكّن من فهم الوحي، وفقه الأولويات يُمكّن من فهم الواقع، والتدين تركيب لهذا، وذاك»[52].

إن فقه المقاصد يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية، وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو فرع من رد المتشابهات إلى المحكمات، والفروع إلى الأصول. ولا يقف فقه المقاصد عند حدود التعليل اللفظي، والقياس الجزئي، بل ينطلق من منهج استقرائي شامل يحاول الربط بين الأحكام الجزئية، وصياغتها في قانون عام، دلت على اعتبار الشرع له

= – **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، عمر الأشقر وآخرون، عمان: دار النفائس، 2001م، ج2، ص636.

(52) العلواني، طه جابر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، بيروت: دار الهادي، 2001م، ص125.

الكثير من الأدلة، وتضافرت عليه العديد من الشواهد، وبذلك يعدّ هذا القانون الكلي مقصداً من مقاصد الشريعة، فيتحول إلى حاكم على الجزئيات قاضٍ عليها بعد أن كان يستمد وجوده منها، فهو يشبه القانون العلمي التجريبي الذي يستخلصه الباحث من استقراء ناقص لبعض الجزئيات. ثم يحكم به -فيما بعد- على كل مشابه لها لم يشمله الاستقراء، بعد التأكد من صلاحيته للتعميم[53].

أما فقه الأولويات، فهو يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين[54]؛ فالتدين هو: محاولة لتكييف الواقع البشري على الوحي الإلهي، وهي محاولة كثيراً ما تقف بعض الضرورات في وجهها: من ضعف بشري، أو ظرف طارئ[55].

من خلال هذا البيان تتضح لنا صلة فقه الواقع، بفقه المقاصد والأولويات؛ إذ إنّ فقه الأولويات يبحث في أيّ الأمور يجب تقديمها في حالة التزاحم، فيعالج فقه الأولويات الجانب التطبيقي مسترشداً بفقه المقاصد. و هنا تكون المزاوجة بين الجانب النظري المتمثل بفقه المقاصد، والجانب العملي المتمثل بفقه الأولويات على أرضية الواقع. ولنا عودة مفصلة لهذين المصطلحين، وصلتهما بفقه الواقع لاحقا إن شاء الله تعالى.

8. الفقه الافتراضي:

هو بناء الأحكام على مسائل لم تقع بعد، وإعطاء أحكام مسبقة لمسائل تفترض (تتخيل) في الذهن من غير أن يكون لها صورة في الواقع. وهذا الفقه الافتراضي كان منبوذاً لدى أغلبية الفقهاء؛ لأن الفقهاء لم يكونوا في صياغتهم للأحكام الشرعية يتعاملون مع النصوص فحسب، ليستخرجوا من تلك النصوص -التي تتناول أجناس الأفعال بصفة مجردة- أحكاماً تقوم على التجريد المطلق، ولا تربطها بأحداث الواقع رابطة، بل إن الأحداث الواقعة

---

(53) المرجع السابق، ص125.

(54) المقصود بالتدين: الجانب التطبيقي من قبل الأفراد لتعاليم الشرع، ومن جملتها الأحكام الشرعية.

(55) العلواني. **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص125.

كانت عنصراً أساسياً في صياغة الأحكام الشرعية بمراعاة ظروفها، وملابساتها والتبصر بأسبابها وعللها. وهذا ما دفع كثيراً من الفقهاء لاستهجان تلك النزعة التي عرفت بنزعة (الأرأيتية)؛ وهي نزعة يكثر أصحابها من سؤال (أرأيت لو) طلباً منهم لأجوبة فقهية في أحداث مفترضة لم تقع بعد[56]. وفي هذا الإطار يقول الشاطبي: «إن كثرة السؤال، ومتابعة المسائل بالأحكام العقلية، والاحتمالات النظرية مذموم»[57].

وبعض الفقهاء أجاز البحث في المسائل الافتراضية، مثل الإمام أبي حنيفة، والإمام الشافعي. وقد أشار أبو زهرة إلى تعليل أبي حنيفة لذلك بقوله: «إن لم يقع (الافتراض) نستعد له»، وقال أيضاً: «إن العلماء يستعدون للبلاء، ويتحرون من قبل نزوله، فإذا نزل عرفوه، وعرفوا الدخول فيه، والخروج منه»[58]. ويحمل كلام أبي حنيفة على المسائل المتوقعة، وليس المسائل الخيالية. وفي هذا يقول العلماء إن المتوقع كالواقع[59]، وهذا سر تعليله بالاستعداد له قبل وقوعه .

إن الفقيه المجتهد يستقي المعلومات من الواقع الذي أمامه؛ ليبنيَ الحكم الشرعي، أما الفقيه في الاجتهاد الافتراضي، فإنه يستقي المعلومات من التصورات، والاحتمالات العقلية المجردة، وبين الفقهين بونٌ شاسع.

---

(56) النجار، عبد المجيد. دور الفكر الواقعي في النهضة الإسلامية، **مجلة كلية الدعوة الإسلامية**، عدد 2 (سنة1985م) ص54.

(57) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص661.

(58) أبو البصل. المدخل إلى فقه النوازل في كتاب **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، مرجع سابق، ج2، ص636. وانظر أيضاً:
- أبو زهرة، محمد. **أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1997م، ص202 وما بعدها. وقد سمى هذا الفقه التقديري.

(59) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **الوسيط**، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد تامر، القاهرة: دار السلام، 1997م، ج3، ص95. فقد استخدم هذه الجملة استدلالاً، وكذا الزرقاني، محمد عبد الباقي بن يوسف. **شرح الزرقاني**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ، ج2، ص232.

ثالثاً: أهمية فقه الواقع:

تظهر أهمية فقه الواقع ببيان آثار من إعماله، وبيان آثار إهماله، وسأبين الأهمية بداية في حال إعمال فقه الواقع من جانبين:

الجانب الأول: أهمية فقه واقع النص في فهم النصوص، والأحكام على وجهها الصحيح.

إن التعمق في دراسة الواقع، وفهمه، ومعرفته معرفة تامة يثمر نضجاً في فهم الدين؛ لأن بعض النصوص لا يمكن لنا أن نفهمها إلا إذا فهمنا الملابسات، والظروف التي كانت سبباً في نزولها أو ورودها[60]، وكذلك بعض النصوص لا يمكن فهمها فهماً صحيحاً إلا إذا فهمنا الواقع الممثل في العرف، أو المصلحة، أو الممثل في الاكتشافات العلمية[61].

وقد جعل يحيى محمد من جملة الدلالات، الدلالة الواقعية؛ والمقصود بها معرفة الواقع التنزيلي للنصوص. حيث يقول: «إن من جملة الدلالات، الدلالة الواقعية للحكم، وتنقسم هذه الدلالة إلى: الواقع الخاص بالتنزيل؛ أي ذلك المقترن مع نزول النص، وإلى الواقع العام المطلق، فالأول، ضروري لفهم النص، ومقصده الخاص. وكذا الثاني، فإنه ضروري من جانب لفهم النص عموماً، وبدونه قد تنقلب الكثير من موازين الفهم، ويصبح النص الإلهي برمته غير معقول، ولا مقبول»[62].

إن الاعتبارات الواقعية لنزول الآيات وأسباب ورود الأحاديث، هي عنصر أساسي في فهم كثير من النصوص؛ إذ تعتبر بمنزلة القرائن والأمارات

---

(60) قدمت في المفهوم الذي اعتمدناه في هذه الدراسة لفقه الواقع ما يشمل فقه الواقع التنزيلي المتمثل في سبب النزول وسبب الورود.

(61) النجار. **في فقه التدين**، مرجع سابق، ج1، ص134. إذ إن بعض النصوص تكون مبنية على عرف، ثم يتغير هذا العرف، وبناء عليه، يتغير الحكم، وكذلك الحال بالنسبة للنصوص المبنية على مصلحة زمنية، تنتفي في زمن لاحق! وهكذا، وكل ذلك مع الأمثلة سيأتي مفصلاً في الفصل الثالث.

(62) محمد، يحيى. المقاصد والواقع، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد 8 (سنة: 1999م) ص171.

التي يتعين بها المعنى، ويترجح بها الحكم فيما هو ظني الدلالة، فيكون الوحي إذن يحمل في ذاته فيما اشتمل عليه من المعاني والأحكام، شيئاً من اعتبارات الواقع الذي نزل فيه، مما يجعل الوقوف على ذلك الواقع في أحداثه وملابساته أمراً ضرورياً في فهم الدين من الوحي[63]. وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي: «وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بدّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال»[64]. وقد جعل الشاطبي من أسباب من رام الصواب في فهم القرآن؛ معرفة عادات العرب في أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل[65]. وهذه المعرفة هي المقصود بالواقع التنزيلي .

أما الجانب الثاني فهو: أهمية فقه الواقع في تطبيق الأحكام، وتبرز فيه عدة أمور نعرضها من خلال الآتي:

-أهمية فقه الواقع في إنزال النص على الواقع: إن عمل الفقيه يشبه إلى حدٍّ كبير عمل الطبيب؛ ذلك أن الطبيب قبل أن يصف الدواء عليه أن يُشخص الداء، ويتعرف حال المريض من جميع جوانبه، هل يعاني من أمراض أخرى؟ وهل يتحسس من أدوية معينة؟ إلى غير ذلك من الاعتبارات التي لها علاقة بحال المريض. كذلك الفقيه عليه أن يحيط بالواقع المراد بيان الحكم الشرعي فيه من جميع جوانبه، كي يستطيع إنزال النص المناسب على الواقع. وما لم يفهم هذا الواقع بمركباته كلها فإنه من المتعذر صياغة الإشكال الفقهي بشكل ملائم بحيث يمكن الذهاب إلى رحاب القرآن؛ لاستنطاقه الجواب، ففي العصر النبوي كان الواقع يصوغ السؤال فيتنزل الوحي بالجواب، أما في

---

(63) انظر: النجار. **في فقه التدين**، مرجع سابق، ج1، ص98. وانظر أيضاً:
- الزحيلي، وهبة. **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، 1998م، ج1، ص445. (بتصرف)

(64) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج3، ص311.

(65) المرجع السابق، ج3، ص314

عصرنا هذا فإن الوحي بين أيدينا. ونحتاج إلى أن نتقن صياغة إشكالياتنا وأسئلتنا؛ لنذهب بها إلى القرآن ونستنطقه الجواب عنها، ونستنطق من سنة الرسول ﷺ فقه التنـزيل، ومنهجية الربط بين النص المطلق والواقع النسبي المتغير نوعاً وكماً[66].

أدى مجرد الاستشهاد بالآيات والأحاديث، وتنـزيلها على غير محالها إلى الكثير من التناقض والتضاد، ودعا إلى التعسف في التعامل مع النصوص نسخاً وترجيحاً، وما إلى ذلك؛ حيث ذهب بعض القائلين بالنسخ مثل هبة الله بن سلامة[67] إلى اعتبار آية السيف[68] ناسخة لما يربو عن مائة آية من آيات الدعوة والحوار والمجادلة بالتي هي أحسن. في حين أن المشكلة هي في فقه الحالة وما يلائمها من الحلول الشرعية، ففي حالة معينة يكون الحكم الشرعي في التعامل مع العدو كما في قوله تعالى: ﴿كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: 77] وفي حالة أخرى يكون الحكم: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ

---

(66) العلواني. **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص105.

(67) ابن سلامة، هبة الله. **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**. تحقيق: موفق فوزي جبر، دمشق: دار الحكمة للطباعة والنشر، 1994م، ص68. حيث قال: «إن آية السيف نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية ثم صار آخرها ناسخاً لأولها». ولعل ابن الجوزي قصد ابن سلامة حين قال: «وقد ذكر بعض من لا فهم له من ناقلي التفسير أن هذه الآية (آية السيف) نسخت من القرآن مائة وأربعاً وعشرين آية.ثم صار آخرها ناسخاً لأولها وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: 5] وهذا سوء فهم؛ لأن المعنى: اقتلوهم واسروهم إلا أن يتوبوا من شركهم، ويقروا بالصلاة والزكاة فخلوا سبيلهم» انظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبا الفرج عبد الرحمن. **نواسخ القرآن**. تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 2003م، ج2، ص465. وممن قال بأن آية السيف ناسخة لعدد من الآيات ابن حزم الأندلسي. انظر ابن حزم، **الناسخ والمنسوخ في القرآن**. تحقيق: عبد الغفار سليمان البدري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986م. ص40. ومن اراد مزيد بحث في هذه المسألة فليراجع زيد، مصصفى. **النسخ في القرآن الكريم**، بيروت: دار الفكر العربي، 1971م، ج2، ص507-583.

(68) آية السيف هي: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: 5].

﴿يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: 190] وفي حالة التعبئة العامة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 123] وفي حالة التعاهد والموادعة يكون الحكم: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8][69] هذه الآيات جاءت تعالج حالات متعددة في ظروف متغايرة، ففهم واقع تنزل هذه الآيات يثمر فهماً صحيحاً للحالات التي جاءت تعالجها، ومن ثمّ حينما تتشابه حالة الواقع مع حالة التنّزل يتم إنزال الحكم المناسب لتلك الحالة .

يلخصّ عمر عبيد حسنة أهمية فقه الواقع لإنزال النصوص على الواقع فيقول: «إن فقه النص دون فقه الواقع الذي يعد محل التنزيل، يمثل نصف الطريق، أو نصف الحقيقة التي توقف عندها الكثير من الفقهاء في هذا العصر، والتي لن تحقق شيئاً إذا لم نفهم الواقع. ولا يتحصل فقه الواقع إلا بتوفر مجموعة من الاختصاصات في شعب المعرفة، تحقق التكامل والعقل الجماعي، حتى إننا لنعتقد أن الفقه الصحيح للنص في الكتاب والسنة، يقتضي فهم الواقع محل النص في ضوء الإستطاعات المتوفرة، وفي تقديرنا أن هذه هي المعادلة المطلوبة لقضية الاجتهاد، حتى يسترد العقل عافيته، والاجتهاد دوره، والوحي مرجعيته، ويقّوم الواقع بقيم الدين فهماً وتنزيلاً»[70].

- أهمية فقه الواقع في معالجة المسائل المستجدة

إن الناظر في المسائل المستجدة، لا بدّ له قبل إصدار الحكم فيها من فهم المسألة فهماً متكاملاً؛ إذ إنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فاستخلاص

---

(69) انظر ما كتبه في التأصيل لفقه الحالة عمر عبيد حسنة: حسنه، عمر عبيد. نحو فهم متجدد: نظرات في فقه الخطاب، القدس العربي، السنة 16، العدد 4717، (23-7-2004)، ص17. وكذلك العدد 4718 (24/ 25-7-2004).

(70) الخادمي، نور الدين بن مختار. **الاجتهاد المقاصدي؛ حجيته، ضوابطه، مجالاته**، قطر: إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة، عدد: 66، 1998م، مقدمة الكتاب بقلم عمرعبيد حسنة، ص18.

الحكم الشرعي للمسائل المنظورة يقوم على ثنائية تتمثل بتحريك النص الثابت، والقواعد التشريعية العامة مستصحباً لمقاصد الشارع على الوقائع المتغيرة، وهذه العملية تشمل أمرين؛ الأول: استخراج دلالات النص بطرق الاستدلال المعروفة في علم أصول الفقه. والثاني: تكييف الواقعة التي يطبق عليها حكم النص، أي؛ صياغة الواقعة صياغة قانونية، والتعبير عنها، ووصفها حسبما يتجمع لها من خصائص، أي؛ من المفاهيم القانونية المطروحة، فهي تعبير فقهي، أو قانوني عن الواقعة، وهذا يتضمن تحرير الواقعة الحادثة بتفصيلاتها، ورفعها إلى مرتبة من مراتب التجريد القانوني، وبهذين العملين يلتقي حكم النص الثابت مع الواقع المتغير[71].

- أهمية فقه الواقع في اختبار صحة الفتوى

لكل حكم فقهي أثر في الواقع قد يكون إيجابياً لاسيما إذا تم استخلاص الفتوى وفقاً لقواعد منهجية ضابطة، وقد يحدث خلل في أي مستوى من المستويات؛ فيكون الأثر المترتب على الفتوى، أو على الحكم في الواقع أثراً سلبياً، ويترتب على ذلك وجوب مراجعته للتأكد والتحرير، وبذلك تكون عملية استنباط الأحكام، وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع، والأخير يشكل مختبراً يستطيع أن يبين لنا ملاءمة الفتوى، أو عدم الملاءمة[72].

إن عدم إدراك المجتهد لفقه الواقع بشقيه فقه واقع النص، وفقه تطبيقه، يجعله بعيداً عن مقاصد النصوص وحكمها، فلا يستطيع أن ينـزل الأحكام الشرعية على المسائل المستجدة، فيقتصر على ترديد أقوال السابقين، دون مراعاة للمتغيرات، فيؤدي إلى تطبيق الأحكام على وجهٍ غير مرضٍ شرعاً، فيأمُرُ بالحرج مع أنه مدفوع، ويحض على المفسدة وهي ممنوعة، مما يقوي الاتجاهات العلمانية في الهجوم على الدين بحجة عدم الصلاحية، وعدم

---

(71) البشري، طارق. ملاحظات منهجية حول موضوع التجديد في الفقه الإسلامي، **مجلة الاجتهاد**، عدد 9 (سنة: 1990م) ص151.

(72) العلواني. **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص106.

الواقعية. إن فقه الواقع يُشكل آلية منضبطة تتعامل مع النصوص بفقه مقاصدي منضبط بالمحكمات، والكليات، والمبادئ العامة التي تضافرت النصوص على اعتبارها. إنّ اعتبار الواقع عند التطبيق بما يحقق تلك المقاصد يؤكد صلاحية التشريع لكل زمان ومكان، ويحقق الموازنة، والمواءمة بين الأصالة والمعاصرة، بين الثوابت والمتغيرات، بين الأهداف والوسائل.

رابعاً: أدلة اعتبار فقه الواقع

1. أدلة اعتبار فقه الواقع من القرآن الكريم

سأتناول أدلة فقه الواقع ببعديه؛ فقه واقع النص، وفقه واقع تطبيق النص، وسيتركز الاستدلال على الشق الثاني لفقه الواقع وهو المتعلق بفقه واقع التطبيق؛ إذ إنّ فقه واقع النص تناولته كتب الأصول من خلال مباحث العلة ومسالكها، وركز عليه المتقدمون. أما فقه واقع التطبيق، والظروف المحيطة بواقع التطبيق، ومدى اعتبارها عند الاجتهاد، فلم تأخذ من الدراسة ما أخذه واقع النص.

- أدلة اعتبار فقه الواقع فيما يتعلق بواقع النص

لقد حض الله تعالى على الاجتهاد، وبذل الجهد في تحصيل حكم الشرع من قبل المجتهد، واستثمار مكنونات النص في سبيل الوصول إلى الأحكام الشرعية التي تحقق صالح الناس في الدارين، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: 83] فقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ يفيد: استخراج الحكم، ولا يتم ذلك إلا بالاجتهاد؛ إذ إن عملية استخراج الحكم تتطلب النظر في الأوصاف المؤثرة التي بني عليها الحكم وتمييزها من غيرها، وهو ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم أو تخريجه ثم تحقيقه على الوقائع والنوازل الحادثة. قال الجصاص: «إنّ أحكام الحوادث منها ما ليس منصوصاً عليه بل مدلول عليه، ومن الأحكام المستفادة من هذه الآية أن على العلماء استنباط

الأحكام والتوصل إلى معرفتها بردها إلى نظائرها من المنصوص[73].

- أهمية تنقيح المناط في القرآن الكريم قبل بناء الأحكام

بيّنا أن تنقيح المناط يدخل في تعريف فقه الواقع لما يلزم من سبر الأوصاف التي ذكرت في سياق تقرير الحكم، ومن ثم التوصل إلى الوصف المؤثر الذي بني عليه الحكم. وقد أشار القرآن إلى إعمال هذا المفهوم؛ لبيان الأوصاف المؤثرة التي يبنى عليها الحكم، وليمتد أفق النص إلى الوقائع المماثلة. قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4] فرّق الله بين الأم وبين الزوجة، ولم يجعل تحريم الوطء للزوجة مؤبداً إذا قال لها: أنتِ عليّ كظهر أمي. قال ابن العربي: «نَهَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنْ تَكُونَ الزَّوْجَةُ أُمًّا بِقَوْلِ الرَّجُلِ: هِيَ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي، وَلَكِنَّهُ حَرَّمَهَا عَلَيْهِ، وَجَعَلَ تَحْرِيمَ الْقَوْلِ يَمْتَدُّ إلَى غَايَةٍ، وَهِيَ الْكَفَّارَةُ»[74].

نلاحظ هنا دعوة القرآن إلى التحقق، فالأم تحريمها ثابت، والزوجة حلال شرعاً لزوجها، ولما تلفظ الزوج بما يخالف وضع الشرع -وهو تحريم زوجته عليه كتحريم أمه- ظن كثير من الصحابة أن حكم الزوجة يأخذ حكم الأم في التحريم، فنزل البيان الإلهي موضحاً الفرق، ومن ثم الاختلاف في الحكم[75].

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ

(73) الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **أحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث، 1405هـ، ج3، ص183.

(74) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ت.ج3، ص536.

(75) فجعل الشارع كفارة الظهار ردعاً وزجراً للمكلف عن مضاهاة وضع الشارع.

فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 275] فرق الله تعالى بين البيع والربا، وبيّن أن حقيقتهما مختلفة، مع أن أهل الجاهلية تشابه عليهم الأمر، واعترضوا على حرمة الربا. يقول ابن العربي في معنى الآية: «وأحل الله البيع المطلق الذي يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل، وحرم منه ما وقع على وجه الباطل، وقد كانت الجاهلية تفعله، فتزيد زيادة لم يقابلها عوض، وكانت تقول: إنما البيع مثل الربا، أي؛ إنما الزيادة عند حلول الأجل آخراً مثل أصل الثمن في أول العقد، فرد الله تعالى عليهم قولهم، وحرم ما اعتقدوه حلالا عليهم، وأوضح أن الأجل إذا حلَّ، ولم يكن عنده ما يؤدي أنظر إلى الميسرة تخفيفاً، يحققه أن الزيادة إنما تظهر بعد تقدير العوضين فيه، وذلك على قسمين: أحدهما: تولى الشرع تقدير العوض فيه، وهو الأموال الربوية، فلا تحل الزيادة فيه. وثانيهما هو: الذي وكّله إلى المتعاقدين فالزيادة فيه على قدر مالية العوضين عند التقابل، وهوعلى قسمين: الأول: ما يتغابن الناس بمثله فهو حلال بإجماع، والثاني: ما يخرج عن العادة، واختلف علماؤنا فيه، فأمضاه المتقدمون وعدوه من فن التجارة، ورده المتأخرون ببغداد ونُظرائها وحدّوا المردود بالثلث»[76]. ففي هذا المثال يردّ الله -عزوجل- على الذين قاسوا الربا على البيع بجامع الزيادة وهي الربح، ومن ثم جعلوا الربا مرادفاً للبيع، فبين الله -جل جلاله- لهم الفرق بين البيع والربا، وهذا تنقيح للمناط بأن العلة التي بنوا عليها القياس وهي الربح لا تصلح مناطاً لتعدية الإباحة إلى الربا.

- أدلة اعتبار فقه الواقع فيما يتعلق بواقع تطبيق النص:

من البدهي الذي لا خلاف فيه أن القرآن جاء ليعالج واقع الناس، وليأخذ بأيديهم لما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، ولذلك كانت دعوة الأنبياء ترتبط بالقضايا الواقعية التي كانت تهم شعوبهم، فدعوة شعيب عليه الصلاة والسلام ارتبطت بمشكلة اقتصادية، ودعوة موسى عليه الصلاة و السلام ارتبطت بمشكلة سياسية، ودعوة لوط عليه الصلاة والسلام ارتبطت بمشكلة اجتماعية

(76) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، ج1، ص321.

على الرغم من أن طبيعة الرسالة التي كلفوا بتبليغها كانت ذات طبيعة حضارية[77].

إن آيات الأحكام قد راعت الواقع بأوعيته، وأبعاده المختلفة، فهناك مراعاة للظرف المكاني، ومراعاة للظرف الزماني، ومراعاة للظرف الشخصي، ومراعاة للبواعث الداخلية كما سنبين لاحقاً، وهذا ما بينه الإمام الشاطبي بقوله: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين؛ أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك. وثانيهما: الاقتضاء التبعي: وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع، والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجملة: كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي»[78].

وقد ضرب الشاطبي أمثلة من القرآن والسنة، يبين فيها كيف راعى التشريع الواقع بأبعاده، وهذا ما أسماه الاقتضاء التبعي للأحكام الذي يراعي الواقع بأبعاده قبل إصدار الحكم، ومن هذه الأمثلة المتعلقة بالقرآن: قول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 95] لما نزلت هذه الآية نفت المساواة بين المجاهدين، والقاعدين من المؤمنين بشكل مطلق، ولم ينزل حكم أولي الضرر بعد في الآية، ولما اشتبه على أصحاب الضرر المعنى ظنوا أن عموم نفي الاستواء يستوي فيه ذو الضرر، وغيره، فقام واحد من الصحابة، وهو عبد الله بن أم مكتوم يسأل النبي، ويطلب منه الرخصة[79]

---

(77) الوكيلي، محمد. **فقه الأولويات دراسة في الضوابط**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م، ص176.

(78) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج3، ص71.

(79) الذي سأل الرخصة هو عبد الله ابن أم مكتوم، كما ورد سبب نزول الآية في صحيح =

فنـزل قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾[80].

نلاحظ كيف راعى التشريع الظرف الشخصي للإنسان، والإمكانيات المتاحة للأشخاص. وجرياً على طريقة الإمام الشاطبي في الاستدلال، وسأبين أدلة اعتبار فقه الواقع في القرآن من خلال الاعتبارات المحتفة بالوقائع، والظروف التي كان لها نصيب في بناء الحكم الشرعي، وهو الذي سماه الإمام الشاطبي الاقتضاء التبعي للأحكام.

ويجدر التنبيه إلى أنه قد يعترض على الاستدلال بأن المثال السابق والأمثلة اللاحقة تمثل اكتمال الصورة التشريعية للأحكام، لا سيّما أن خطاب الشارع جاء تفصيلياً في الموضوع مفرقاً في الزمان. والجواب أن تنـزل الأحكام واكتمال صورتها التشريعية مرحلياً كان لمعالجة الواقع تدريجياً وهو إشارة للمجتهدين بمراعاة الواقع إبان الاجتهاد، بإعمال الواقع وعدم إهماله، بالبناء عليه وتقويمه لا البناء في فراغ.

- الظروف المحتفة بالوقائع واعتبارها عند التشريع القرآني:

والمثال الأول الذي نضربه فهو: التفريق بين القذف واللعان مراعاةً للواقع الشخصي والظرف الاجتماعي بين الزوج وزوجته. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ

= البخاري ومسلم. وهذا نص الإمام البخاري فيما رواه عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ جَالِساً فِي الْمَسْجِدِ، فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ، فَأَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْلَى عَلَيْهِ: «لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قَالَ: فَجَاءَهُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَهُوَ يُمِلُّهَا عَلَيَّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: لَوْ أَسْتَطِيعُ الْجِهَادَ لَجَاهَدْتُ -وَكَانَ رَجُلا أَعْمَى- فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي، فَثَقُلَتْ عَلَيَّ حَتَّى خِفْتُ أَنَّ تَرُضَّ فَخِذِي- ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ». انظر: البخاري، **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر، حديث رقم: 2832، ص546. وانظر أيضاً:

- مسلم، **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الإمارة باب: سقوط فرض الجهاد عن المعذورين، حديث رقم: 1898، ص757.

(80) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج3، ص72 بتصرف.

هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: 4] كان أول ما نزل أن الذي يتهم امرأة مسلمة ولا يأتي بشهود أربعة -من الرجال- على دعواه؛ يعدّ قاذفاً، ويعاقب بالجلد ثمانين جلدة أياً كان المدعي، إلى أن جاء هلال ابن أمية وقذف زوجته بالزنا مع شريك بن السحماء، فطالب النبي ﷺ هلال بالبينة استناداً لنص الآية السابقة من سورة النور. وهذا نص الحديث كما يرويه الإمام البخاري: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هِلالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْبَيِّنَةَ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلاً يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ! فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْبَيِّنَةَ وَإِلا حَدٌّ فِي ظَهْرِك.فَقَالَ هِلال: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنِّي لَصَادِقٌ، فَلَيُنْزِلَنَّ اللَّهُ مَا يُبَرِّئُ ظَهْرِي مِنْ الْحَد. فَنَزَلَ جِبْرِيلُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ» فَقَرَأَ حَتَّى بَلَغَ «إِنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِينَ» فَانْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا، فَجَاءَ هِلالٌ فَشَهِدَ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِب؟ ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ، فَلَمَّا كَانَتْ عِنْدَ الْخَامِسَةِ وَقَّفُوهَا، وَقَالُوا: إِنَّهَا مُوجِبَةٌ. قَالَ ابْنُ عَبَّاس: فَتَلَكَّأَتْ وَنَكَصَتْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهَا تَرْجِعُ. ثُمَّ قَالَتْ: لا أَفْضَحُ قَوْمِي سَائِرَ الْيَوْم فَمَضَتْ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبْصِرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ الْعَيْنَيْنِ، سَابِغَ الأَلْيَتَيْنِ، خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ، فَهُوَ لِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ، فَجَاءَتْ بِهِ كَذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْلا مَامَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»[81].

فمن خلال سبب نزول آية اللعان، يتبين لنا كيف راعى الشارع الظرف الشخصي للإنسان، المتمثل في صعوبة[82] إحضار الزوج شهوداً على زوجته في حالة الزنا؛ فقدّر الشارع هذا الواقع النفسي والاجتماعي، وجعل الإجراء الواقعي المناسب اللعان.

وأما المثال الثاني فهو على الظروف المحتفة بالوقائع، وهو إباحة القتال

---

(81) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: تفسير القرآن، باب: «ويدرأ عنها العذاب أن تشهد...»، حديث رقم: 4747، ص920.

(82) الصعوبة المقصودة هنا نفسية واجتماعية.

في الأشهر الحرم للمسلمين؛ نظراً للظروف التي كانوا عليها في ذلك الوقت، مع أن الأصل حرمة القتال، وهذا هو الاقتضاء الأصلي، فجوّز الله لهم القتال؛ نظراً للظروف التي احتفت بهم، وهذا هو الاقتضاء التبعي. قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 217]. قال ابن العربي: «إن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبي ﷺ القتال في الشهر الحرام، فقال الله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ﴾ [البقرة: 217] وهي الكفر في الشهر الحرام أشد من القتل، فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعين قتالكم فيه»[83].

نلاحظ كيف أن الاعتبارات الواقعية التي أحاطت بالمسلمين، وهي أنهم أخرجوا من ديارهم، وأوذوا في سبيل دعوتهم، وما كان من واقع المشركين من الكفر بالله، والشرك به. لكل هذه الاعتبارات أباح التشريع قتال المشركين في الأشهر الحرم، وهذا هو الاقتضاء التبعي الذي يراعي الواقع عند بناء الحكم الشرعي.

ومثال ثالث على ذلك: إباحة الله سبحانه للمسلمين قطع أشجار العدو، إذا كان ذلك يحقق مصلحة المسلمين، ويمكن لهم على عدوهم. وفي هذا نزل قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: 5]، قال ابن العربي عند بيان الأحكام المتعلقة بهذه الآية: «اختلف الناس في تخريب دار العدو وحرقها، وقطع ثمارها على قولين؛ الأول: أن ذلك جائز، قاله في المدونة. الثاني: إن علم المسلمون أن ذلك لهم لم يفعلوا، وإن يئسوا فعلوا، قاله مالك في الواضحة، وعليه تناظر

(83) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، ج1، ص207.

الشافعية، والصحيح الأول. وقد علم رسول الله ﷺ أن نخل بني النضير له، ولكنه قطع وحرق؛ ليكون ذلك نكاية لهم ووهناً فيهم، حتى يخرجوا عنها، فإتلاف بعض المال لصلاح باقيه مصلحة جائزة شرعاً مقصودة عقلاً»[84].

نلاحظ كيف اختلف العلماء في جواز قطع أشجار العدو، والذي أميل إليه أن مرد ذلك إلى ما فصلنا سابقاً من الاقتضاء الأصلي، والاقتضاء التبعي. فالأصل عدم جواز قطع الأشجار؛ لما في ذلك من الإفساد في الأرض المنهي عنه. قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]، وهذا هو الاقتضاء الأصلي. حتى إذا أحاطت بالمسلمين ظروف لا يمكن معها إلا قطع الأشجار أو حرقها، كان الاقتضاء التبعي حاضراً بما يحقق المصلحة العامة، ولا ريب أن ذلك يخضع لاجتهاد العلماء، ولابد أن يكون مستحضراً لفقه الموازنات والأولويات. وهذا الذي سماه الإمام الشاطبي تحقيق المناط الخاص، الذي يستصحب الواقع بظروفه ومآلاته لكي يستنزل الحكم المناسب له. وكأن تحقيق المناط الخاص يستلزم دوماً الاقتضاء التبعي للأحكام، وتحقيق المناط العام يستلزم الاقتضاء الأصلي.

- المنهج التشريعي في القرآن ومراعاته للواقع إبان نزول النصوص

كان المنهج التشريعي في القرآن يتعامل مع الواقع إبان التشريع، ولا أدلّ على ذلك من النمط الذي سار عليه القرآن في التنّزل وفي التشريع، ويمكن إجمال ذلك في عدة أمثلة، منها: التدرج في الأحكام، فلم يكن التشريع الإسلامي، بمنأى عن حيثيات الواقع المعاش، وقد أخذ بأيدي المكلفين خطوة خطوة؛ ليصل إلى الهدف المرجو، وأكبر مثالٍ على ذلك المنهج التشريعي في تحريم الخمر، الذي سلك طريق التدرج، حيث كان الخمر

(84) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، ج4، ص176. وثبت أن النبي قطع وحرق نخل بني النضير في الحديث الذي رواه ابن عمر في **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير. باب: قطع أشجار الكفار وتحريقها، حديث رقم: 1746، ص692.

بالنسبة للعرب في الجاهلية جزءاً من حياتهم، عن عائشة أم المؤمنين قالت عن تنزل القرآن والتدرج في الأحكام: «إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنْ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلامِ نَزَلَ الْحَلالُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لا تَشْرَبُوا الْخَمْر؛ لَقَالُوا: لا نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا. وَلَوْ نَزَلَ لا تَزْنُوا؛ لَقَالُوا: لا نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا. لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ بَلْ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلا وَأَنَا عِنْدَهُ»(85).

وثمة مثال آخر على المنهج التشريعي في القرآن ومراعاته للواقع إبان نزول النصوص هو المكي والمدني: فلم يكن الخطاب القرآني في التشريع واحداً في العهد المكي والمدني، وذلك مراعاة للواقع الظرفي المتمثل بالزمان والمكان والحال، فالمسلمون قريبو عهدٍ بجاهلية، والدولة الإسلامية لمّا تقم بعد، والمسلمون أضعف قوة، وأقل عدداً من المشركين في العهد المكي، فاقتضى ذلك اختلاف الخطاب، والتكاليف المنوطة بالمسلمين. ولذلك لم يشرع الجهاد وأحكامه إلا في العهد المدني.

ومثال ثالث: سنة التدرج في الأحكام التي اختطها التشريع، تستلزم وجود النسخ في القرآن؛ إذ إن وجود النسخ في القرآن دليل على مراعاة التشريع للواقع عند بناء الأحكام. وكذلك القراءات القرآنية: حيث إنّ وجود أكثر من قراءة متواترة في القرآن دليلٌ على اعتبار الواقع، إضافةً إلى تسهيل القراءة على القبائل المختلفة، ذلك أن ألسنة الناس تختلف نطقاً للحروف بفعل البيئة الجغرافية، فاقتضى ذلك تعدد القراءات تسهيلاً وتيسيراً على الناس.

2. أدلة اعتبار فقه الواقع في السنة النبوية الشريفة

كان لفقه النبي ﷺ بواقع الصحابة، وأحوالهم وتقدير ظروفهم، أثر كبير في البناء التشريعي، والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

(85) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، حديث رقم: 4993، ص993.

- **إجابة النبي ﷺ عن السؤال الواحد بإجابات مختلفة**

ومن ذلك: سؤاله عن أفضل الأعمال: حيث ورد في السنة أنه سُئل مراتٍ كثيرة عن أفضل الأعمال، فكانت إجابته تختلف من شخص إلى آخر رغم أن السؤال واحد. وواضح أن السؤال كان من أشخاص تختلف أحوالهم، وظروفهم، فكانت إجابته إما بذكر أفضل الأعمال على الإطلاق، وهذا هو الاقتضاء الأصلي للأحكام -كما بينا سابقاً- وفي موضوعنا هنا جعل أفضل الأعمال الإيمان بالله، أو بحسب الشخص والحال وواجب الوقت، وهذا هو الاقتضاء التبعي الذي يراعي الواقع إبان التشريع والاجتهاد، ومن هذه الأحاديث على سبيل المثال لا الحصر:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللَّهِ. قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجٌّ مَبْرُورٌ»[86]. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُود «قَالَ: قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَيُّ الأَعْمَالِ أَقْرَبُ إِلَى الْجَنَّةِ؟ قَالَ: الصَّلاةُ عَلَى مَوَاقِيتِهَا. قُلْتُ: وَمَاذَا يَا نَبِيَّ اللَّه؟ قَال: بِرُّ الْوَالِدَيْن. قُلْتُ: وَمَاذَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ؟ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»[87]. عَنْ أَبِي أُمَامَة: قَال: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ مُرْنِي بِأَمْرٍ آخُذُهُ عَنْكَ. قَالَ: «عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لا مِثْلَ لَهُ[88]». وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو: «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الإِسْلامِ

---

(86) مسلم، **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله أفضل الأعمال، حديث رقم: 83، ص51.

(87) المرجع السابق، كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله أفضل الأعمال، حديث رقم: 85، ص52.

(88) النسائي، أحمد بن شعيب. **سنن النسائي**، اعتنى به: فريق بيت الأفكار الدولية، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1999م، كتاب الصيام، باب: ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أب أمامة في فضل الصائم، حديث رقم: 2220، ص245. وحكم عليه الالباني بأنه صحيح في: الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح سنن النسائي**، أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، 1988م، حديث رقم: 2097، ج2، ص475-476.

خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ، وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»[89].

فهذه جملة من الأحاديث، تبين كيف راعى النبي ﷺ، حال السائل، وما يناسبه ويصلحه. يقول الإمام الشاطبي: «وهذه الأحاديث جميعها تدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت، أو إلى حال السائل»[90].

- إرشاد النبي ﷺ أصحابه بما هو أصلح لحالهم، فكانت الإجابة عند السؤال تختلف من شخص لآخر، ومن حال لحال. وهذه جملة من الأحاديث:

عن عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قال: «إِنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ قَالَ: مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»[91].

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ شَرَائِعَ الإِسْلامِ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ، فَأَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ أَتَشَبَّثُ بِهِ، قَال: لا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْباً مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ. قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ»[92].

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

---

(89) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب: إطعام الطعام من الإسلام، حديث رقم: 12، ص26.

(90) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص472. وقد ذكر هذه الأحاديث وغيرها، وقد اقتصرت على الصحيح منها بعد التخريج.

(91) مسلم. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، حديث رقم: 40، ص40.

(92) الترمذي، محمد بن عيسى. **جامع الترمذي**، إشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، الرياض: دار السلام، 1999م، كتاب أبواب الدعوات، باب: ما جاء في فضل الذكر، حديث رقم: 3375، ص771.
- وصحح الحديث الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م، ج1، ص672. حديث رقم: 1822. وصححه الألباني في: الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح سنن الترمذي**، أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، 1988م، حديث رقم: 2687-3615، ج3، ص139.

وَسَلَّمَ: أَوْصِنِي قَالَ: لَا تَغْضَبْ، فَرَدَّدَ مِرَارًا، قَالَ: لَا تَغْضَبْ»[93].

- تولية النبي ﷺ لبعض الصحابة الإمارة ونهيه للبعض الآخر رعايةً لأحوالهم

فقد نهى النبي ﷺ أبا ذر عن تولي الإمارة وأموال الأيتام مع أن أبا ذر كان أصدق من أقلت الغبراء، كما وصفه النبي في الحديث الذي يرويه الترمذي: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: مَا أَظَلَّتْ الْخَضْرَاءُ وَلا أَقَلَّتْ الْغَبْرَاءُ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ»[94]، ومع ذلك قال له في الحديث الذي يرويه أبو ذَر نفسه قَالَ: «قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفاً، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلا تَوَلَّيَنَّ عَلَى مَالِ يَتِيمٍ»[95]. ومعلوم أن العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيهما بحق الله، وقد قال النبي ﷺ في الإمارة والحكم: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا[96]» وقال في كفالة اليتيم: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ، هَكَذَا وَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى»[97].

---

(93) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب: الحذر من الغضب. حديث رقم: 6116، ص1180.

(94) الترمذي. **جامع الترمذي**، مرجع سابق، كتاب مناقب عن رسول الله، باب: مناقب أبي ذر، حديث رقم: 3801، ص 862، الخضراء: السماء، الغبراء: الأرض. وقال عنه الترمذي: حديث حسن. وحكم عليه الألباني بأنه صحيح، في: الألباني. **صحيح سنن الترمذي**، مرجع سابق، حديث رقم: 2990-4071، ج3، ص229.

(95) مسلم. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الإمارة، باب: كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث رقم: 1826، ص732.

(96) مسلم. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 1827، ص732.

(97) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الأدب، باب: فضل من يعول يتيماً، حديث رقم: 6005، ص1163.

مما سبق يتبين لنا كيف فقه النبي حال أصحابه، فالاقتضاء الأصلي استحباب كفالة اليتيم، والاقتضاء التبعي الذي يراعي الواقع، والحالة بعينها، وهو ما سماه الشاطبي -بالنسبة للمجتهد- تحقيق المناط الخاص، كراهية كفالة اليتيم لأبي ذر[98].

- تفريق النبي ﷺ بين حال الصحابة كلٌّ حسب حاله وقدرته في قبول الصدقات

فقد قبل النبي ﷺ من البعض جميع ماله، ومن البعض الشطر، ورد على بعضهم ما جاء به. فقبل من أبي بكر كل ماله، واعترض على كعب بن مالك لما عرض عليه أن ينخلع عن كل ماله صدقة إلى الله ورسوله، وأمره أن يمسك عليه بعض ماله فقال: «أمسك عليك بعض مالك، فهو خيرٌ لك»[99]، وجاء آخر بمثل البيضة من الذهب فردها النبي في وجهه ثم قال: يأتي أحدكم بما يملك، فيقول: هذه صدقة ثم يقصد يستكف الناس! خير الصدقة، ما كان عن ظهر غنى»[100].

وجاء آخر كما في الحديث الذي يرويه أبو هُرَيْرَةَ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَصَدَّقُوا، فَقَالَ رَجُل: يَا رَسُولَ اللَّهِ عِنْدِي دِينَارٌ، قَال: تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ. قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى زَوْجَتِك.قَالَ: عِنْدِي آخَر.

---

(98) هذا إذا حملنا النهي على الكراهة؛ بقرينة قول النبي ﷺ له: إني أحب لك ما أحب لنفسي، فالمقام مقام نصح وإرشاد، وإلا فالنهي يفيد التحريم بالأصل.

(99) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الوصايا، باب: إذا تصدق، أو أوقف بعض رقيقه، أو دوابه فهو جائز، حديث رقم: 2757، ص531.

(100) أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود، تحقيق: يوسف أحمد، دمشق: مكتبة ابن حجر، 2004م، كتاب: الزكاة، باب: الرجل يخرج من ماله، حديث رقم: 1673، ص353. وصحح الحديث الحاكم في: **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، حديث رقم: 1507، ج1، ص573. ومعنى يستكف: يسألهم ويمد يده لعطائهم. وقد ضعّف الحديث الألباني في: الألباني، محمد ناصر الدين. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، عمان: المكتب الإسلامي، 1985م، حديث رقم: 898.ج2، ص128.

قَال: تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى وَلَدِكَ. قَالَ: عِنْدِي آخَر.قَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى خَادِمِكَ. قَالَ: عِنْدِي آخَرُ. قَال: أَنْتَ أَبْصَرُ»[101]. فقبول النبي ﷺ من أبي بكر كل ماله، ومن عمر بن الخطاب شطر ماله، وأمر كعب بن مالك بأن يمسك عليه بعض ماله يدل على معرفة النبي لأحوال كل واحد منهم، ومن ثم أنزل لكل واحد منهم ما يناسبه من الحكم بحسب حاله وظرفه .

كان النبي ﷺ يؤثر قوماً في بعض الغنائم تأليفاً لقلوبهم، أو جبراً لمصيبتهم، ويكل آخرين إلى إيمانهم، لعلمه بحال الفريقين. ومن أمثلة ذلك، ما حدث في تقسيم الغنائم في حنين. فقد أعطى النبي ﷺ الغنائم لقريش ولم يعطِ الأنصار شيئاً، فوجد الأنصار في أنفسهم شيئاً من صنيع النبي عليه الصلاة والسلام، فجمعهم النبي وبين لهم حكمة ذلك، فقال عليه أفضل الصلاة والسلام: «فإني أعطي رجالاً حديثي عهدٍ بكفر أتألفهم[102]، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال، وترجعون إلى رحالكم برسول الله ﷺ؟ فوالله! لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به، قالوا: بلى يا رسول الله! قد رضينا»[103]. وفي رواية أخرى قال: «إن قريشاً حديث عهد بجاهلية ومصيبة، وإني أردت أن أجبرهم، وأتألفهم»[104].

ويمكن الاستدلال على فقه الواقع ببعديه من هذا الحديث، أما فقه واقع النص، فالسؤال: هل كان فعل النبي بوصفه إماماً، أم بوصفه مشرعاً؟ فتحرير

---

(101) النسائي. **سنن النسائي**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: تفسير ذلك، حديث رقم: 2535، ص273. وحكم عليه الألباني بأنه: حسن صحيح، في: الألباني، صحيح سنن النسائي، مرجع سابق، حديث رقم: 2375، ج2، ص534. ولعل النبي ﷺ في هذا الحديث يقصد تعليم الصحابي وغيره الأولوية في الأنفاق.

(102) أتألفهم: أي استميل قلوبهم بالإحسان.

(103) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف، حديث رقم: 4331، ص818. وانظر أيضاً:
- مسلم. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، حديث رقم: 1059، ص378.

(104) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف، حديث رقم: 4334، ص818.

صفة الفعل هي من صلب فقه واقع النص، والظاهر أن صفة الفعل هنا بوصفه إماماً يتصرف على الرعية بما يحقق المصلحة زماناً ومكاناً، بقرينة أن الصحابة وجدوا في أنفسهم على الرسول ﷺ بعدم إعطاءهم، ذلك أنهم عرفوا أن لهم حقاً في الغنائم؛ لأنهم قاتلوا وشاركوا في الجهاد، ومع ذلك لم يأخذوا منها، ثم إنّ النبي ﷺ بين لهم وجه المصلحة في ما فعل، فطابت نفوسهم لما تبين لهم الحكمة من ذلك، وإلا لو كان ما فعله النبي على صفة التشريع؛ لبين لهم أن هذا وحي من الله جلّ جلاله، وليس من اجتهاده بوصفه إماماً كما كان في صلح الحديبية .

أما الاستدلال من فعل النبي عليه الصلاة والسلام على فقه واقع تطبيق النص فيكمن بأن النبي عليه الصلاة والسلام راعى الظروف التي احتفت بالمهاجرين من تعرضهم للأذى والغربة، وتبدل حالهم من الغنى إلى الفقر، فأراد أن يجبر بعضاً مما ألمّ بهم، ولذلك قال عند بيان وجه إعطائهم: «إني أردت أن أجبرهم»[105]، هذا بالنسبة للمهاجرين الذين هاجروا في سبيل الله. أما الذين دخلوا في الإسلام حديثاً من أهل قريش فقد راعى النبي ﷺ حالهم، والظروف المحيطة بهم، كونهم حديثي عهد بكفر، فأراد النبي ﷺ أن يتألف قلوبهم، ويقوي انتماءهم ببعض المال الذي أعطاهم، ولذلك قال: «إني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم»[106].

- اختلاف الحكم لتخلف العلة في المحل بالنسبة للأشخاص والأزمان

ولا يكون ذلك إلا بفقه واقع الأشخاص والظروف. ومن الأمثلة على ذلك: نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي، ثم سمح بعد ذلك بعد تخلف علة النهي في الواقع الجديد. فقد روى الإمام مسلم عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَاقِدٍ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاثٍ؛ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ فَقَالَتْ: صَدَقَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الأَضْحَى

(105) سبق تخريجه ص52.

(106) سبق تخريجه ص52.

زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ادَّخِرُوا ثَلاثاً، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِي.فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاثٍ. فَقَالَ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا[107]. ويمكن أن يستدل من فعل النبي ﷺ على أهمية مراعاة فقه الواقع من خلال بيان أهمية فقه واقع النص، فهل كان النهي الصادر من النبي ﷺ بوصفه مشرعاً؛ لنقول بعلية الدفوف -حضور ضعفاء العرب المحتاجين- للنهي؟ أم بوصفه إماماً؛ لنقول: إنّ الحكمة هي الحاجة المتحققة مآلاً؟ وللإمام أن يتخذ من التدابير ما يدفعها قبل وقوعها؛ إذ الدفع أولى من الرفع.

والظاهر أن نهي النبي ﷺ كان بوصفه إماماً؛ ذلك أن وجه المصلحة متغير تبعاً للظروف، ونهي النبي ﷺ كان لمصلحة تتعلق بظرف طارئ، فلما زال هذا الظرف عاد الأمر إلى الإباحة الأصلية. وعلى كلا الوصفين فقد راعى النبي ﷺ الواقع عند التطبيق، فكان النهي مراعاة لظروف وحاجة الضعفاء الذين أتوا المدينة، فلما تخلفت علّة النهي عاد الأمر إلى الإباحة.

- تخلف العلة في حق الأشخاص كما في النهي عن إسبال الإزار لعلة الخيلاء وتخلف هذه العلة في أبي بكر الصديق

فقد روى البخاري عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ، لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ ثَوْبِي يَسْتَرْخِي، إِلا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ. فَقَالَ رَسُولُ

(107) مسلم. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الأضاحي، باب: ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي...، حديث رقم: 1971، ص783. الدّافة: قوم يسيرون جميعاً سيراً خفيفاً، وأصبح يطلق على ضعفاء العرب. يجملون: يذيبون. الودك: دسم اللحم. انظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين. **المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت: دار ابن حزم، 2004م، نفس الكتاب والباب في صحيح مسلم، ص1500.

اللَّهِ ﷺ: إِنَّكَ لَسْتَ تَصْنَعُ ذَلِكَ خُيَلاءَ»[108]. نلاحظ كيف تخلفت العلة في أبي بكر، وهذا أثر لفقه الواقع المتمثل في الاجتهاد في تحقيق المناط، فمعرفة النبي بواقع الأشخاص كان له الأثر في الاجتهاد وبناء الأحكام.

- مراعاة النبي ﷺ طبائع الأقوام وعاداتهم وأعرافهم

وهذا لا يكون إلا بفقه الواقع الذي يعيشون فيه، ومن ذلك: مراعاة ما ألفه القوم من عادات مباحة في التشريع، والحض عليه، مثل: الحض على الغناء في أفراح الأنصار، وقد علل ذلك فقال: «إن الأنصار قومٌ يعجبهم اللهو» كما في الحديث التي ترويه عائشة رضي الله عنها: «أَنَّهَا زَفَّتْ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنْ الأَنْصَارِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: يَا عَائِشَةُ، مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ؟ فَإِنَّ الأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمْ اللَّهْوُ»[109]. وكذلك امتناع النبي ﷺ عن إعادة بناء الكعبة على حِجر إسماعيل؛ تقديراً للواقع الظرفي، وبناءً على فهمه للثقافة التي كانت سائدة. فقد روى مسلم عن عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا عَائِشَةُ، لَولا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ؛ لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ. فَأَلْزَقْتُهَا بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَاباً شَرْقِيّاً وَبَاباً غَرْبِيّاً وَزِدْتُ فِيهَا سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنْ الْحِجْرِ؛ فَإِنَّ قُرَيْشاً اقْتَصَرَتْهَا حَيْثُ بَنَتْ الْكَعْبَةَ»[110]. فالنبي عليه الصلاة والسلام نظر إلى مآل الحكم من خلال الثقافة السائدة التي تحملها قريش، ووازن بين الأمرين فلم يُعد بناء الكعبة تقديراً للمآل.

- مراعاة قدرة المكلف واستطاعته

والأمثلة على ذلك كثيرة، ونقتصر على مثالٍ واحد يدلل على المطلوب، وهو الحديث الذي يرويه أبو هريرة عن الرجل الذي واقع أهله في نهار

---

(108) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب المناقب، باب: قول النبي لو كنت متخذاً خليلاً، حديث رقم: 3665، ص700.

(109) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب: النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها، حديث رقم: 5162، ص1022.

(110) مسلم. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: 1333، ص497. وقد اقتصرتها حين قصرت بها النفقة.

رمضان يقول أبو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكْتُ! قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي، وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لا. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لا. فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لا. قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ -وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ، قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟! فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا -يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ- أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي! فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ، حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ.ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»[111]. وهذا من جملة الاقتضاء التبعي للأحكام، الذي يراعي حال المكلف وقدرته وظروفه. وهو ثمرة تحقيق المناط الخاص. يقول الريسوني في فقه واقع تطبيق النص: «ومما يدخل في هذا الباب مراعاة الإمكان، أي: تقدير ما يمكن وما لا يمكن، وتقدير حدود الإمكان فيما هو ممكن. ذلك أن التكليف الشرعي يدور مع القدرة والإمكان وجوداً وعدماً وقدراً. وإذا كان الميسور لا يسقط بالمعسور، فإن المعسور لا يلحق بالميسور. وتمييز ما هو مقدور مما ليس بمقدور، وما هو معسور مما هو ميسور يحتاج إلى دراية بالواقع وأهله»[112].

3. أدلة اعتبار فقه الواقع في اجتهاد الصحابة وفتاواهم

كان لفقه الواقع لدى الصحابة أثر كبير في اجتهادهم، فقد كانوا يتعاملون مع الواقع فهماً وتنـزيلاً للأحكام على هذا الواقع بما يحقق مقاصد الشارع والمصلحة المرجوة، وكان من أكثر الصحابة اجتهاداً في فقه النص، وفقه الواقع، وفقه تنـزيل النصوص على الوقائع، ضمن الإطار المقاصدي الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهذه جملة من الاجتهادات التي تبين كيفية مراعاتهم للواقع إبان الاجتهاد.

---

(111) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتُصدق عليه فليكفر، حديث رقم: 1936، ص367-368.

(112) الريسوني. **الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع**، مرجع سابق، ص64.

- **منع المؤلفة قلوبهم من سهم الزكاة**

فقد أوقف عمر بن الخطاب ﷺ استغلال البعض لسهم المؤلفة قلوبهم في زمنه؛ ذلك أنه رأى أن تأليف القلوب لا يصدق على أولئك الذين كانوا يعيشون في زمنه؛ لأن تأليف القلوب إنما يكون من أجل الإصغاء إلى الخطاب الشرعي؛ لينفذ إلى القلوب فيفعل فعله، أو من أجل درء الأخطار التي قد تصدر من هؤلاء، وكل ذلك لم يعد يتصف به هؤلاء؛ أما الخطر فلا قبل لهم به؛ لشوكة الإسلام التي أصبحت قوية، وأما الإصغاء إلى الخطاب بطريق المال، فإنه إذا كان مطلوباً في زمن لم يتوغل الإيمان في النفوس بعد، كزمن الرسول وزمن أبي بكر بدليل الردة وادعاءات النبوة، فإن الأمر في عهد عمر ﷺ قد أصبح مختلفاً عنه في زمنهما. ومن ثم قال لعيينة بن حصن والأقرع بن حابس عندما جاءا لأبي بكر يطلبان أرضاً مقتطعة: «إن رسول الله كان يتألفكما والإسلام يومئذٍ قليل، وإنّ الله قد أغنى الإسلام، أذهبا فاجهدا جهدكما»[113].

إنّ عمر بن الخطاب ﷺ لم يجد مناط التأليف متحققاً في هذين الرجلين، ولذلك لم يجر الحكم عليهما بالإعطاء من سهم المؤلفة قلوبهم؛ لأن المناط غير متحقق في الفرع، وهذا من فقه الواقع عند عمر ﷺ ببعديه فقه واقع النص باستخراج الوصف المؤثر، ومن ثم فقه واقع التطبيق عن طريق التأكد من صلاحية المحل لتعدية حكم الأصل عن طريق تحقيق المناط الخاص، الذي ينظر إلى الظروف المحيطة بالواقعة، مما يستلزم الاقتضاء التبعي للحكم، وهو عدم إعطاء هؤلاء الأفراد.

وقد أخطأ أحد الباحثين عندما حلل اجتهاد عمر بن الخطاب في عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم بأن عمر نسخ حكم الآية، ومن هؤلاء المحمصاني حيث يقول: «فهذا النص[114] مبنيٌ على ضرورة الدعوة الإسلامية ولزوم

---

(113) البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين. **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1994م، ج7، ص172. والمقصود أجهدا جهدكما، أي اكتسبا المال بعملكما.

(114) أي نص مصارف الزكاة التي من ضمنها المؤلفة قلوبهم سورة التوبة، آية 60.

نصرتها، ولكن بعد أن قويت شوكة الإسلام، بطلت هذه العلة، فنسخ ابن الخطاب حكم النص المبني عليها»[115]. والحقيقة أن عمر ﷺ لم ينسخ الحكم، بل لا يملك ذلك، ولا يستطيع أن يلغي حكم النص .وقد ردّ الشيخ محمد الغزالي على من يقول بذلك بقوله: «لم يلغِ عمر سهم المؤلفة قلوبهم، ولكنه ألغى استغلال بعض الناس للسهم؛ أي: أَلْغَى استحقاق الناس له عندما وصلوا مرحلة معينة من الغنى، فالكلام ليس في المبدأ، ولكن في محل تطبيقه، وذلك مثل قولك: إني خصصت جائزة لمن يحصل على 90%، فعندما لا يحصل أحد على 90% تحجب الجائزة، لكن الجائزة موجودة ولم تلغَ، فالمبدأ قائم إلى قيام الساعة لكن الاجتهاد في التطبيق[116].

- عدم إقامة الحد على من سرق عام المجاعة[117]:

لقد كان اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ منصباً على تحقيق المناط، حيث رأى أن أركان الجريمة لم تتحقق في السرقة عام المجاعة؛ إذ إنه بالرغم من وجود الركن المادي وهو أخذ المال من يد مالكه، ووجود الركن الشرعي وهو وجود نص محرم للسرقة، فإن الركن الثالث -ما يسمى بالركن الأدبي- الذي يدفع إلى ارتكاب الجريمة بقصد الجريمة لم يتحقق، لأن الدافع لهؤلاء كان هو الجوع أساساً[118]. وعليه لم تتحقق أركان الجريمة كاملة حتى تستوجب الحد.

إن عمر بن الخطاب ﷺ لم يوقف حداً وجب، اكتملت أركانه، واستوفى

---

(115) المحمصاني، صبحي. **فلسفة التشريع في الإسلام**، بيروت: دار الكشاف، 1952م، ص156.

(116) الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992م، ص168.

(117) انظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. **تلخيص الحبير**، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة: د.ن، 1964م، ج4، ص70، وقد صحح الرواية عن عمر .

(118) حمادي، إدريس. **الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994م، ص232. بتصرف.

شروطه، وانتفت موانعه، بل الواقع أن الحد لم يجب أصلا؛ لوجود الظرف الحادث وهو المجاعة، مما أوجد شبهة عامة؛ لحاجة الناس للطعام، وبناء عليه وجب درء الحد[119]. وعمر بن الخطاب رضي الله عنه أعمل فقه الواقع ببعديه هنا، فقه واقع النص وفقه واقع التطبيق بالنظر إلى الظروف المحتفة بالواقعة، وحاجة الناس إلى الطعام، مما أورث ذلك شبهة أسقطت الحد. وهنا يبرز فهم عمر بن الخطاب في إدراك حديث الرسول ﷺ : «ادرؤوا الحدود بالشبهات».

- عدم إقامة الحدود في الغزو:

ورد عن رسول الله ﷺ في الحديث الذي يرويه أبو داود عن جُنَادَةَ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ قَال: «كُنَّا مَعَ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ فِي الْبَحْرِ، فَأُتِيَ بِسَارِقٍ يُقَالُ لَهُ مِصْدَر، قَدْ سَرَقَ بُخْتِيَّة. فَقَال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لا تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي السَّفَرِ؛ وَلَوْلا ذَلِكَ لَقَطَعْتُهُ»[120]. وعند الإمام الترمذي «لا تقطع في الغزو»[121] قال الترمذي في تعليقه على الحديث: «وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، مِنْهُمْ الأَوْزَاعِيُّ. لا يَرَوْنَ أَنْ يُقَامَ الْحَدُّ فِي الْغَزْوِ بِحَضْرَةِ الْعَدُوِّ؛ مَخَافَةَ أَنْ يَلْحَقَ مَنْ يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ بِالْعَدُو، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ مِنْ أَرْضِ الْحَرْبِ، وَرَجَعَ إِلَى دَارِ الإِسْلامِ؛ أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ، كَذَلِكَ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ». هكذا ورد الحديث عن رسول الله ﷺ مجرداً عن بيان سبب هذا النهي، لكن أصحاب رسول الله لم يقفوا أمام المنصوص وقصروا النهي على حد السرقة، لكنهم فهموا منه أن هذا النهي مقصود الشارع فيه دفع

---

(119) ابن القيم. **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج3، ص8. وانظر أيضاً:
- القرضاوي، يوسف. **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، القاهرة: مكتبة وهبة، 1998م، ص207.

(120) أبو داود. **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب: الحدود، باب: السارق يسرق في الغزو أيقطع، حديث رقم: 4408. وقال عنه محقق الكتاب: صحيح. البُخت -بضم الباء: الإبل الخراسانية، وهي الأنثى من الجمال طوال الأعناق، والذكر بخثى. انظر: الفيروز آبادي. **القاموس المحيط**، مرجع سابق، مادة: بخت .

(121) الترمذي. **جامع الترمذي**، كتاب: الحدود، باب: ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، حديث رقم: 1450، ص352. وحكم عليه الألباني بأنه صحيح، في: الألباني. **صحيح سنن الترمذي**، مرجع سابق، حديث رقم: 1174-1490، ج2، ص74.

مفسدة عن الأمة، أو جلب مصلحة لها[122].

وهذا من فقه واقع النص، وهو تنقيح للمناط حيث أنهم حذفوا خصوص الوصف (حد السرقة) عن الاعتبار وناطوا الحكم بالأعم، وهو الحدود مطلقاً[123]. يؤكد ذلك ما رواه أبو يوسف بسنده عن زيد بن ثابت أنه قال: لا تقام الحدود في دار الحرب؛ مخافة أن يلحق أهلها بالعدو، والحدود في هذا كله سواء»[124]. وما رواه أبو يوسف في كتاب «الخراج» عن علقمة قال: «غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة ﷺ، وعلينا رجل من قريش فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: تحدون أميركم، وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم»[125]، وجاء في رواية أخرى: أن علقمة قال: أصاب أمير الجيش -وهو الوليد بن عقبة- شراباً فسكر، فقال الناس لأبي مسعود وحذيفة بن اليمان ﷺ: أقيما عليه الحد، فقالا: لا نفعل؛ نحن إزاء العدو، نكره أن يعلموا فيكون جرأة منهم علينا، وضعفاً بنا»[126]، وروي عن الأحوص بن حكيم عن أبيه، أن عمر كتب إلى الناس: «أن لا يجلدن أمير جيش، ولا سرية، ولا رجل من المسلمين حداً وهو غاز، حتى يقطع الدرب قافلاً؛ لئلا تلحقه حمية الشيطان، فيلحق بالكفار وعن أبي الدرداء مثل ذلك[127]. يقول ابن القيم معلقاً: «وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة. كما يؤخر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة المحدود فتأخيره لمصلحة الإسلام

---

(122) الدخميسي. **فقه الواقع**، مرجع سابق، ص97.

(123) انظر: كلامنا عن تنقيح المناط ص20

(124) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري. **الرد على سير الأوزاعي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص81.

(125) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. **كتاب الخراج**، القاهرة: المطبعة السلفية، 1933م، ص90.

(126) المرجع السابق، وانظر: الدخميسي. **فقه الواقع**، مرجع سابق، ص98. وقد نقل هذه الأقوال، وإجماع الصحابة على عدم القطع ابن القيم.

(127) ابن القيم. **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج3، ص6.

أولى»[128]. يقول محمد الشلبي: «فأنت ترى أنهم رضوان الله عليهم فهموا المقصود من هذا النهي، فعدوا الحكم إلى غيره من الحدود، لما تَجُرّ إقامتها عليهم إذ ذاك من الضرر بالمسلمين، فلو تأملت هذه الآثار؛ لوجدت أن عمر بن الخطاب وزيداً علّلا عدم إقامة الحد بخوف اللحاق بالكفار، أما أبو مسعود وحذيفة، فقد عللاه بطمع العدو فيهم إذا هم أقاموا الحد عليه، وإن كان الكل يلتقي عند مقصدٍ واحد، وهو لحوق الضرر»[129] بالمسلمين في حال وقوع الفعل.

نلاحظ في اجتهاد الصحابة إعمال فقه الواقع ببعديه، فقه واقع النص بتنقيح مناط الحكم، عن طريق حذف خصوص الوصف، وهو السرقة، وإناطة الحكم بالوصف الأعم، وهو مطلق الحدود؛ لتحقيق مقصود الشارع من دفع المفسدة وجلب المصلحة، واجتهاد الصحابة في فقه واقع النص كان مرتبطاً عند تحديد حذف خصوص الوصف، وإناطة الحكم بالوصف الأعم بفقه واقع التطبيق؛ ذلك أنهم علّلوا حذف خصوص الوصف بمآل التطبيق، عندما قالوا: خوفاً من اللحوق بالعدو، أو طمع العدو فيهم... إلخ مما يجمعها دفع المفسدة عن الجيش.

- جمع الناس على صلاة التراويح في المسجد

روى البخاري ومسلم عن عائشة أم الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَصَلَّى بِصَلاتِهِ نَاسٌ، ثُمَّ صَلَّى مِنْ الْقَابِلَةِ فَكَثُرَ النَّاسُ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنْ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا أَصْبَحَ، قَال: قَدْ رَأَيْتُ الَّذِي صَنَعْتُمْ، وَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنْ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ؛ إِلا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَان»[130]. فلما

---

(128) المرجع السابق ج3، ص7.

(129) الشلبي، محمد مصطفى. **تعليل الأحكام**، بيروت: دار النهضة العربية، 1981م، ص37. أو لتحصيل المصلحة كما عبر عنها ابن القيم، وإن كان دفع الضرر هو مصلحة.

(130) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب التهجد، باب: تحريض النبي على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، حديث رقم: 1129، ص223. وانظر أيضاً: =

انقضى زمن الوحي، وأَمِن الصحابة جانب الافتراض عليهم، ووجد عمر ﷺ الناس يصلون في المسجد متفرقين، ورأى بسديد رأيه أن سبب المنع قد زال، وأنهم ربما تهاونوا في قيام هذا الشهر، مع ما يشعر به الاجتماع على إمام واحد في المسجد من جمع الكلمة، وتوحيد الصفوف، وإظهار الشعيرة. فقال ﷺ: «إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلاءِ عَلَى قَارِئٍ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ، ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ. ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاةِ قَارِئِهِمْ[131] قَالَ عُمَرُ: نِعْمَ الْبِدْعَةُ هَذِهِ وَالَّتِي يَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ، مِنْ الَّتِي يَقُومُونَ، يُرِيدُ آخِرَ اللَّيْلِ، وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ[132]. يقول صاحب عون المعبود: وإنما سماها بدعة باعتبار صورتها، فإن هذا الاجتماع محدث بعده ﷺ، وباعتبار الحقيقة فليست ببدعة؛ لأنه ﷺ إنما أمرهم بصلاتها في بيوتهم، لعلة هي خشية الافتراض، وقد زالت بوفاته ﷺ[133]. وهنا نلاحظ أثر فقه الواقع في اجتهاد عمر ﷺ، وكيفية تغير الحكم بناءً على تخلف العلة في الواقع الجديد.

- تضمين الصناع من قبل الخلفاء الراشدين

الأصل في الصانع أنه أمين، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي، ولكن الخلفاء الراشدين لما رأوا أن الصناع قد تهاونوا في حفظ أموال الناس؛ ضمنوا الصنّاع ما في أيديهم في حالة التلف حفظاً لأموال الناس، ويسوق لنا الشاطبي تحقيقاً علمياً في الفرق بين البدع، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، فيقول في هذا الباب ضمن المثال الثالث: «إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، قال علي-رضى الله عنه: لا يصلح الناس

= مسلم. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث رقم: 761، ص276.

(131) راوي الحديث، وهو عبد الرحمن بن عبد القاريّ.

(132) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، حديث رقم: 2009، ص 380.

(133) العظيم آبادي، محمد شمس الحق. **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م، كتاب: قيام الليل، باب: في قيام شهر رمضان، ج4، ص173.

إلا ذاك، ووجه المصلحة فيه؛ أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط، وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم، مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم؛ لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة تقتضي هذا الإجراء، وهذا معنى قوله: لا يصلح الناس إلا ذاك. ولا يقال: إنّ هذا نوع من الفساد وهو تضمين البريء، إذ لعله ما أفسد، ولا فرّط، فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد؟! لأنا نقول إذا تقابلت المصلحة والمضرة، فشأن العقلاء النظر إلى التفاوت، ووقوع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد، والغالب فوت الأموال، وأنها لا تستند إلى التلف السماوي، بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة، أو التفريط. وفي الحديث «لا ضرر ولا ضرار[134]» تشهد له الأصول من حيث الجملة، فإن النبي ﷺ: «نهى عن أن يبيع حاضر لباد»[135]. وقال: دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض، وقال: «لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق»[136]. وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وتضمين الصناع من ذلك القبيل[137].

---

(134) ابن أنس، مالك. **الموطأ**، اعتنى به وجمعه ورتبه وخرجه: حسان عبد المنان، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 2003م، كتاب: القضاء، باب: القضاء في المرفق، حديث رقم: 3200، ص447. وقال عنه المحقق: حديث مرسل. وأخرجه:
- ابن ماجه، أبو عبد الله، محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، الرياض: بيت الافكار الدولية، 1999م، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: 2340، ص 252. وحكم عليه الألباني بأنه صحيح، في: الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح سنن ابن ماجه**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1986م، حديث رقم: 1895-2340، ج2، ص39.

(135) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر، حديث رقم: 2159، ص 405.

(136) البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: النهي عن تلقي الركبان، حديث رقم: 2165، ص 406.

(137) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. **الاعتصام**، تحقيق: =

نلاحظ أن الذي حدا بالخلفاء الراشدين إلى تضمين الصناع؛ النظر إلى المصلحة، وهي حفظ أموال الناس، واستمرار العمل بالتصنيع الذي يحتاجه الناس. وهذا الاجتهاد بُني على فقه الواقع، من حيث إهمال الصناع لما في حوزتهم بحكم أنهم غير ضامنين، وحاجة الناس لهذا النوع من المعاملات، فكانت المصلحة فيما انتهى إليه اجتهاد الصحابة.

ويمكن فهم ما انتهى إليه اجتهاد الصحابة عن طريق فقه واقع النص، وفقه واقع تطبيقه عن طريق تحقيق المناط. وبيان ذلك أن كل دليل شرعي يبنى على مقدمتين: إحداهما ترجع إلى الحكم الشرعي، والأخرى ترجع إلى تحقيق مناط هذا الحكم، فالأولى نقلية، أما الثانية فعقلية. فإذا نص الشارع على أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، فإن هذا حكم شرعي تقرر لمصلحة معينة، وهذا الحكم لا يلحقه التغيير ولا التبديل؛ لأن المصلحة التي قصد به تحقيقها ثابتة، كذلك فإذا عرض على الفقيه واقعة مضمونها أن الصانع يدعي تلف السلعة التي لديه دون تعدٍ، أو تقصير. في حين أن صاحب السلعة لا يوافقه على دعواه، فإن القاضي ينظر فإن وجد أن الغالب على طائفة الصناع الصدق والأمانة، فيقول: إن الصانع لا يضمن ويصدق في دعواه الهلاك أو التلف، وليس لرب السلعة عليه إلا اليمين مؤسساً دعواه على أن المدعي هو الذي لا يشهد له الغالب (واقع الحال) والمدعى عليه ما كان قوله على وفق الغالب (واقع الحال)، وحيث إن الغالب على الصناع الأمانة فيكون الصانع مدعى عليه، وصاحب السلعة مدعياً[138] حيث إن البينة على المدعي واليمين

= سيد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، 2003م.ج2، ص367. المشهور أن علياً ﷺ قضى بتضمين الصناع، ومع ذلك وجدنا الشاطبي قد نسب ذلك للخلفاء الراشدين، ولعل ذلك كان إقراراً منهم بما ذهب إليه علي ﷺ.

(138) بناءً على معيار المالكية في التمييز بين المدعي والمدعى عليه، وهو أن المدعي من كان جانبه الأضعف. انظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، مطبوع على هامش فتح العلي المالك، القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، 1958م، ج2، ص123. وانظر أيضاً:

– ياسين، محمد نعيم. **نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية**، عمان: دار النفائس، 2005م، ص180.

على من أنكر، فان على رب السلعة أن يقيم الدليل على تعدي الصانع أو تقصيره، وهو إذا لم يفعل فليس على الصانع إلا اليمين، فإذا تغير الزمن، وتغير الواقع -وهنا الشاهد- وغلب على الصناع الخيانة، فإن القاضي يحكم بتضمين الصانع؛ لأنه يعد مدعياً؛ إذ إن دعواه على خلاف الظاهر الغالب - واقع الحال- إذ الغالب على الصناع الخيانة[139]. نلاحظ كيف تغير التطبيق بناءً على تغير الواقع، وهذا ما اعتمد عليه اجتهاد الصحابة.

4. أدلة اعتبار فقه الواقع من الأدلة التبعية

إنّ اعتبار التشريع للواقع عند بناء الأحكام، هو الذي حدا إلى وجود الخطط التشريعية، التي تهدف إلى التعامل مع الواقع بإفرازاته المختلفة، مما يُعطي المجتهد مرونة منضبطة في التعامل مع النصوص ضمن البعد المقاصدي والمصلحي؛ مما يجعل التطبيق الآني للنصوص مستبعداً. ولذلك كان عندنا من المصادر التي تعالج الواقع، وتنظر إلى الظروف المحيطة عند الاجتهاد ما يُغني الشريعة الإسلامية، ويجعلها صالحة لكل زمان ومكان. ومن هذه المصادر: الاستحسان، والاستصلاح، وسد الذريعة، والعرف. وهي مصادر تشريعية، وإن شئت قلت خطط تشريعية تتعامل مع الواقع تعالج التطبيق الآني للنصوص الذي قد يذهب بحكمة التشريع ومقاصده دون وجودها، أو اعتبارها.

- الاستحسان بوصفه خطة تشريعية تعالج التطبيق الآني للنص

والاستحسان بهذا الوصف يأخذ بزمام المجتهد إلى تحصيل مقصد الشارع من الأحكام. والاستحسان: هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر؛ لوجه أقوى يقتضي هذا العدول[140]، وينقسم الاستحسان بناء على نوع

---

(139) حسان، حسين حامد. **فقه المصلحة وتطبيقاتها المعاصرة**، جدة: إصدار البنك الإسلامي للتنمية، 1993م، ص22.

(140) أفضل التعاريف التي ذكرها الأصوليون للاستحسان وهو تعريف أبي الحسن الكرخي من أئمة الحنفية. انظر: البخاري، علاء الدين عبد العزيز. **كشف الأسرار شرح** =

العلة التي تقطع لأجلها المسألة عن نظائرها إلى الاستحسان القياسي: وهو العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه، ويسمى بالقياس الخفي[141]، وهذا النوع لا خلاف في اعتباره وحجيته عند الأصوليين وسمي خفياً؛ تمييزاً له عن القياس المتبادر إلى الذهن حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة.

إن المستقرئ لتقريرات الأصوليين في الاستحسان يلحظ أن الجمهور (حنفية ومالكية وحنابلة) يتعاملون مع الاستحسان بوصفه خطة تشريعية للتعاطي مع الوقائع متغايرة الظروف[142] وفي هذا الإطار قال الشاطبي: «إن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها»[143]، وقال ابن رشد: «ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل»[144] في حين أن أصوليِّي الشافعية يجرونه مجرى الترجيح لدليل تفصيلي على قبيله، وعليه فإنه يصور على هيئة التفريع لا التأصيل[145]،

= **أصول البزدوي**، د.م. دار الكتاب الإسلامي، د.ت، ج4، ص3. وانظر أيضاً ما ذكر من تعريفات للاستحسان عند الأصوليين:

- ابن السبكي، المحلي. **شرح المحلي على متن جمع الجوامع**، مرجع سابق، ج2، ص354.

- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م، ج2، ص172.

(141) المحلي. **شرح المحلي على جمع الجوامع**، مرجع سابق، ج2، ص354. وانظر أيضاً:

- التفتازاني. **شرح التلويح**، مرجع سابق، ج2، ص172.

(142) السرخسي، محمد بن أحمد. **أصول السرخسي**، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج3، ص296. وانظر أيضاً:

- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، محمد بن محمد. **التقرير والتحبير**، بيروت: دار الفكر، 1417هـ، ج3، ص296.

- الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج 4، ص565.

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، 1399هـ، ج1، ص167 .

(143) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص565.

(144) ابن رشد، محمد بن أحمد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج2، ص140.

(145) التفتازاني. **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج2، ص172.

ومن ثمّ اعدوه أصلاً موهوماً في حين أجروا مقتضاه في فروعهم[146].

وهكذا يتبين لنا أن الاستحسان هو ما خولف فيه حكم القياس نظراً إلى ضرورة موجبة، أو مصلحة مقتضية؛ سداً للحاجة، أو دفعاً للحرج، ومحله عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً لحرج، أو مشكلة في بعض المسائل؛ فيعدل حينئذ عنه استحساناً إلى حكم آخر يزول به الحرج، وتندفع به المشكلة. وذلك أن المسائل التي يقاس بعضها على بعض -وإن كانت من جنس واحد وقائمة على أسس مشتركة- قد تختلف نتائجها عدلاً وجوراً، أو عسراً ويسراً، باختلاف موضوعاتها، وما يكتنفها من عوارض[147].

هذه خلاصة الكلام في الاستحسان ومفهومه، ونلاحظ الاتفاق بين الأصوليين على الأخذ به معنىً. والاختلاف عليه من حيث الاصطلاح، إذن فالمجتهد يعدل عن القياس إن رأى أن تطبيق القياس سيفضي إلى غير مقصود الشارع في الواقع، وقد يستثني المسألة عن حكم نظائرها لما تؤول إلى غير مقصودها، وهذا في جملته يعد إرشاداً للفقيه في التعامل مع النص في الواقع التطبيقي بما يحقق مقصود الشارع. يقول محمد أحمد الراشد عن الاستحسان: «إنه نفس تطبيق مبدأ سد الذريعة، لكن سد الذريعة يكون تجاه ما ثبت بنصوص شرعية، وهذا الاستحسان يكون تجاه ما يؤدي إليه القياس وغيره من القواعد، فالمنطلق واحد، والاشتقاق متجانس، فإذا جاز وقف العمل بنص، كان وقف العمل بمؤدى القياس أجوز وأظهر وأقرب، ما دام ذلك لا يكون عن هوى، وإنما ارتياداً للأصلح»[148].

---

(146) الغزالي. **المستصفى**، مرجع سابق، ج1، ص171. وانظر أيضاً:
- الرازي. **المحصول**، مرجع سابق، ج6، ص169.

(147) الزرقا، مصطفى. **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة وأصول فقهها**، دمشق: دار القلم، 1988م، ص29.

(148) الراشد، محمد أحمد. **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي**، فان كوفر: دار المحراب، 2004م، ج2، ص84.

- الاستصلاح بوصفه مصدراً خصباً في استيعاب المستجدات في الواقع ضمن الإطار المقاصدي

والاستصلاح يعني: بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة. وهي: كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها، أو بنوعها، ولا على استبعادها(149).

المصلحة في الاجتهاد الاستصلاحي هي: العلة التي يبنى عليها الحكم، فالمجتهد يستقرئ الجزئيات ويقلبها، ويشكل منها كلياً عاماً كالمحافظة على النفس مثلاً، بحيث يخطو الخطوة التالية المتعلقة بتحقيق المناط في كل جزئية تعرض له، ولا تشهد لها النصوص الخاصة بالاعتبار، أو الإلغاء، ولها ارتباط بالمعنى العام المشترك كقتل الجماعة بالواحد؛ إذ إن سند قتل الجماعة بالواحد يعدّ من المصلحة المرسلة؛ إذ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب، وهو مذهب مالك والشافعي، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم، وقد قُتل عمداً، فإهداره داعٍ إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة ذريعة إلى السعي بالقتل، إذا علِم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد، فإنه قاتل تحقيقاً، والمشترك ليس قاتلاً تحقيقاً. فإن قيل: هذا أمر بديعٌ في الشرع، وهو قتل غير القاتل؛ قلنا: ليس كذلك بل لم نقتل إلا القاتل، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي، فهو مضاف إليهم تحقيقاً، إضافته إلى الشخص الواحد، وإنما التعيين في تنزيل الأشخاص بمنزلة الشخص الواحد، وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حق الدماء، وعليه يجري عند مالك قطع الأيدي باليد الواحدة، وقطع الأيدي في النصاب الواجب(150).

---

(149) انظر: في ذلك:
- الغزالي. **المستصفى**، مرجع سابق، ج1، ص174.
- ابن قدامة المقدسي. **روضة الناظر**، مرجع سابق، ج1، ص169.
- الزرقا. **الاستصلاح والمصالح المرسلة**، مرجع سابق، ص39.

(150) حمادي. **الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، مرجع سابق، ص398. وانظر أيضاً: =

- العرف بوصفه مصدراً فقهياً لبناء الأحكام الشرعية

يستند العرف أساساً لحيثيات الواقع، والتعامل بين الناس بما لا يخالف الأصول الشرعية. فالعرف: ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة[151]. ويُعدّ العرف في نظر الشريعة الإسلامية مستنداً عظيم الشأن لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى شعب الفقه وأبوابه، وله سلطان واسع المدى في توليد الأحكام وتجديدها، وتعديلها وتحديدها، وإطلاقها وتقييدها، وتفسيرها.

إن العرف تولده الحاجات المتجددة المتطورة، ثم يكون نظاماً حاكماً تدور به وعليه عجلة المعاملات بين الناس، ويكشف عن معاني كلامهم ومراميه، ويرسم حدود الحقوق والالتزامات، وينير محجة القضاء. ففي اعتبار العرف تسهيل كبير يغني عن كثير من النصوص التفصيلية في الأحكام التشريعية، وفي عقود المعاملات، اعتماداً على ما هو معروف ومألوف في شتى الوقائع المحتملة. والعرف لا تغني عنه نصوص التشريع والتقنين؛ لأنها لا يمكن أن تستوعب جميع التفصيلات والاحتمالات، كما أن كثيراً من أحكامها الآمرة نفسها مبنيٌ على العرف، ويتبدل فيه الحكم بتبدل العرف، فلا يمكن ترتيب حكم ثابت فيه[152]. وسيكون لنا وقفة مطولة مع العرف لاحقاً؛ لما له من صلة وثقى بموضوعنا.

- سد الذرائع يمنع التطبيق الآني للنصوص
بالنظر إلى المآل تحقيقاً لمقصد الشارع

والذرائع في اللغة: جمع ذريعة، وهي الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيء

= - مذاهب الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد عند ابن رشد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج2، ص299.

(151) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. رسالة نشر العرف، في كتابه **مجموعة رسائل ابن عابدين**، ب.ت.، ج2، ص112.

(152) الزرقا. **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق، ج2، ص879.

آخر مطلقاً[153]. والذريعة في الاصطلاح: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[154]، ومعنى سدها: منعها، فتمنع الذرائع المفضية إلى المفاسد[155]، ولو كان ظاهر الذرائع الإباحة. وقد عدّ مالك بن أنس سد الذرائع أصلاً من أصول الدين، وحكمها في أكثر أبواب الفقه[156]، وعدّها ابن القيم ربع الدين، حيث قال: «وباب الذرائع أحد أرباع التكاليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»[157].

إن سد الذرائع بهذا المفهوم يسلط الضوء على واقع تطبيق النص، هل سيؤول التطبيق إلى مقصود النص من تحقيق المصلحة؟ أم أن الظروف المواتية للتطبيق ستؤول إلى غير المقصود بحلول المفسدة؟ وهذا النظر هو من فقه الواقع المتعلق بفقه واقع التطبيق. يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة، أو مخالفة»[158]. ومعنى اعتبار المآل: النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى.

---

(153) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: ذرع.

(154) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص556.

(155) ذهب القرافي إلى إطلاق مصطلح الذرائع باعتبار المعنى اللغوي فالذرائع عنده مطلق الوسائل قال القرافي في الفروق: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريع هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج». انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. **أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، القاهرة: دار السلام، 2001م، ج2، ص33. وقد درج استعمال الأصوليين من بعد على تخصيص الذرائع بالوسائل المؤدية إلى المفاسد في مقابل الوسائل المؤدية إلى المصالح.

(156) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص556.

(157) ابن القيم. **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج3، ص105، وقد أقام تسعةً وتسعين دليلاً على المنع من فعل ما يؤدي إلى الحرام ولو كان جائزاً في نفسه.

(158) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص552

وإذا كان تحقيق المناط يقتضي معرفة ما هو واقع، فإن اعتبار المآل يقتضي معرفة ما هو متوقع، أي: ما ينتظر أن يصير واقعاً. ومعرفة ما هو متوقع لا تأتي إلا من خلال المعرفة الصحيحة والدقيقة بما هو واقع. ومن هنا فإن معرفة المآل، واعتبار المآل جزء من معرفة الواقع وثمرة من ثمراتها[159].

وهكذا نخلص إلى حقيقةٍ دامغة أن التشريع راعى الواقع في كل تشريعاته بما يؤول إلى المصلحة الدنيوية والأخروية، وهو يستنهض الجهود لفهم الواقع حتى يُبنى الاجتهاد على أُسسٍ سليمةٍ، تؤتي ثمارها رشداً وصلاحاً عند التطبيق.

(159) انظر: الريسوني. **الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع**، مرجع سابق، ص64.