جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة

مجلة علمية محكمة

للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية

المجلد 17، العدد 1
شوال 1441 هـ / يونيو 2020م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 2616-7166

الشذوذ في الفتوى المعاصرة الناتج عن التطبيق الخاطئ لقاعدة: «تغير الفتوى لتغير الزمان»

عارف محمد الجناحي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة

الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

تاريخ الاستلام: 09-12-2017 **تاريخ القبول: 20-06-2018**

ملخص البحث:

إن قاعدة: «تغير الفتوى لتغير الزمان» لها شروط وضوابط لا بد من معرفتها، وإتقانها، واستحضارها قبل الاستدلال بها. وإن الخلل في فهم هذه القاعدة أدى إلى الخلل في تحقيق مناطها، والتطبيق العملي لها، مما أدى إلى ظهور فتاوى شاذة ادعى أصحابها بناءها على هذه القاعدة.

ويُعدُّ هذا البحث تطبيقاً عملياً للخطأ في فهم قاعدة: «تغير الفتوى لتغير الزمان». وقد جاء في هذا الوقت الذي كثر فيه التقلبات، وحب الشهرة والظهور، والشذوذ في الفتوى، والاستعجال فيها، والتجرؤ عليها دون تروٍ ونظرٍ؛ للحصول على السبق في الفتوى. وقد كان العلماء الراسخون يتدافعون الفتوى؛ خوفاً من الخطأ، مع كمالِ آلةِ الاجتهاد عندهم، وعلمِهم، وفضلهم.

وقد بينتُ في هذا البحث مفهوم القاعدة، وأدلة مشروعيتها، وضوابطها، وذكرت نماذج من فتاوى تغيرت لتغير الزمان عند الفقهاء المتقدمين والمعاصرين، مع الإشارة إلى سبب تغير الفتوى في كل مسألة. كما ناقشت بعض الفتاوى المعاصرة الشاذة المبنية على القاعدة، وبيّنت عدم صحة بنائها عليها.

وقد تبيّن أنَّه لا بد أن يكون هناك موجب وسبب ومقتضٍ لتغير الفتوى، ويجب ألا يؤدي تغير الفتوى إلى مصادمة النصوص القطعية، والإجماعات، والمقاصد الشرعية، وأن يتغير المناط الذي بُني الحكم عليه في الفتوى السابقة، كتغير العادات والأعراف والمصلحة التي جعلها المجتهد مناطاً لحكمٍ شرعي، مما يوجب تبدل الفتوى لتغير المناط.

الكلمات الدالة: تغير الفتوى، تغير الزمان، الفتاوى الشاذة، المناط، تغير الأعراف.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله – صلوات الله وسلامه عليه – أما بعد:

فإن الله تعالى قد امتن على هذه الأمة بشريعته الخالدة، ورسالته الخاتمة، وأرسل رسوله الكريم ﷺ رحمة بهم، ولإقامة الحجة عليهم، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وما علم من خير إلا دلَّنا عليه، وأرشدنا إليه، وما علم من سوءٍ وشرٍّ إلا حذرنا منه. وقد أكمل الله تعالى دِيْنَهُ، وأحكمه، قال تعالى: {اليومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ، وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، ورَضِيْتُ لكمُ الإسلامَ دِيْنَاً} [سورة المائدة: 3].

ومن المعلوم أن العادات والأحوال والنيات والظروف المحيطة والمصالح تختلف من زمان إلى آخر، ومن شخص إلى آخر، مما يوجب تغير الفتوى لتغير المناط الذي بني عليه الحكم في السابق، وإلا كانت الشريعة جامدة، وغير قادرة على مجاراة الأحوال المتغيرة، والتطورات المذهلة، والتقنيات الحديثة. ولذا فإن من الضروري النظر في الفتاوى الصادرة من العلماء السابقين، وتمحيصها، ومعرفة مناطها، والظروف المحيطة بها قبل العمل بمقتضاها؛ لأنها قد تكون مبنية على أمور معينة غير موجودة في الوقت الحالي.

ومن أهم القواعد التي ينبغي مراعاتها، وفهمها، وضبطها، ومعرفة المراد منها خاصة في هذه الأزمان المتأخرة قاعدةُ: «تغير الفتوى لتغير الزمان»[1]؛ لكيلا ينزلق المتصدر للفتوى فيقع في المحظور نتيجة فهمه الذي لم يكن مراداً للعلماء الذين صاغوا القاعدة.

وقد قمت بتتبع الفتاوى المعاصرة الشاذة المبنية على قاعدة: «تغير الفتوى لتغير الزمان»، واخترت منها نماذج وأمثلة تدلُّ على غيرها، رأيتُ أنّ ردّها في هذا الوقت أولى من غيرها؛ إما لخطورة العمل بها، أو لاشتباهها على البعض، أو لتأخرها جداً، أو لشيوعها وكثرة السؤال عنها، أو لمجموع ذلك. ثم بيَّنت وجهَ شذوذِها، وتوهمَ أصحابِها اندراجها تحت القاعدة، ثم كَرَرْتُ عليها بالنقض، وعدم صحة بنائها على القاعدة. وقبل ذلك بَيَّنْتُ

(1) انظر: **مجلة الأحكام العدلية** مع درر الحكام لعلي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، (الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م)، طبعة خاصة، المادة: 39، ج: 1، ص: 47. أحمد بن محمد الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، (دمشق: دار القلم، 1433هـ-2012م)، ط10، ص: 227. وعبروا عنها بقولهم:«لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

وقد نصَّ ابن القيم على القاعدة في مواضع من كتابه إعلام الموقعين. انظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، تحقيق: مشهور آل سلمان، (الدمام: دار ابن الجوزي، 1423هـ)، ط1، ج: 4، ص: 337 وما بعدها، 390، 408، 426. وسيأتي النقل عن القرافي وغيره في متن البحث.

ضوابط الشذوذ في الفتوى، وأسباب تغير الفتوى لتغير الزمان، وضوابطه؛ ليتبين حدود البحث، وسبب اعتبار الفتوى شاذة. **والمقصود بالشذوذ في الفتوى في هذا البحث هو التفرد بمخالفة النص، أو الإجماع، أو القياس الجلي؛ لتوهم مقتضى كضرورةٍ أو مصلحةٍ لم تكن موجودةً في السابق.**

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة، ثم أربعة مباحث، ثم خاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة.

المبحث الأول: مفهوم الشذوذ في الفتوى، وضوابطه.

المبحث الثاني: مفهوم قاعدة: «تغير الفتوى لتغير الزمان»، وأسبابه.

المبحث الثالث: مشروعية تغير الفتوى لتغير الزمان، وضوابطه.

المبحث الرابع: فتاوى معاصرة شاذة مبنية على القاعدة.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم «الشذوذ في الفتوى» وضوابطه

أولاً- الشذوذ لغةً: مصدر شَذَّ يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذُوذاً: انفرد عن غيره وفارقه.[1]

ثانياً- الشذوذ في اصطلاح الفقهاء: اختلف العلماء في تعريف الشذوذ، ولعل أفضل تعريفٍ له، مما هو مطابقٌ للمقصود من هذا البحث: «هو التفرد بقولٍ مخالفٍ للحق بلا حجةٍ معتبرةٍ».[2]

ثالثاً- ضوابط الشذوذ في الفتوى:

من خلال تعريف الشذوذ السابق يمكن معرفة الضوابط التي ينبغي مراعاتها لعدِّ القولِ شاذاً، وذلك على النحو الآتي:

(1) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (مصر: مطبعة مصطفى البابي، 1400هـ - 1980م)، ط3، مادة: (شذ)، ج:3، ص:180. أحمد بن محمد الفيومي، **المصباح المنير**، تحقيق: عادل مرشد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1425هـ – 2005م)، ط1، مادة:(شذذ)، ص:252.

(2) صالح بن علي الشمراني، **الأقوال الشاذة في بداية المجتهد**، (الرياض: مكتبة دار المنهاج، 1428هـ)، ط1، ص:44.

1. أن تكون الفتوى لفردٍ أو أفرادٍ قليلين مخالفين بذلك السواد الأعظم من الفقهاء. فإذا كانت الفتوى مما عليها الجمهور، أو جمعٌ كبيرٌ من الفقهاء، فإنها لا تكون شاذةً؛ لزوال وصف التفرد.

والفقهاء لا يزيلون وصف الشذوذ عن القول بمجرد أن يكون القائل به أكثر من عالم، قال الموفق ابن قدامة بعد أن ذكر أربعةً من العلماء ظهر منهم ما يخالف الجماهير: «وفعلُ هؤلاءِ شاذٌّ يخالفُ قولَ الجمهورِ، وتَرُدُّهُ السُّنَّةُ، فلا يُعوَّل عليه».[1] فوصف القول بالشذوذ لمخالفة النص والجمهور.

وقال الماوردي بعد أن ذكر مخالفة اثنين من كبار العلماء الأجلاء: «وهذا مذهب شاذ واضح الفساد، يبطل بما تقدم ذكره من أمر رسول الله ﷺ وفعله»[2]، وقال أيضاً في موضعٍ آخر بعد أن ذكر قول عالمين جليلين: «وهو قولٌ شاذٌّ تَفَرَّدَا به عن الجماعة».[3]

وقال النووي: «بل قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء، وهو شاذٌّ بالنسبة إلى الراجح في المذهب، ومخالفٌ لما عليه الجمهور، وربما خالف نصَّ الشافعيِّ أو نصوصاً له»،[4] فكيف إذا كان مخالفاً لنصّ الشارع.

2. أن تكون الفتوى مخالفة للحقِّ والصواب، فإن كانت موافقةً للحقِّ، فإنها لا توصف بالشذوذ وإن كان القائل عالماً واحداً خالف في فتواه الجمهور.

3. ألا يكون للفتوى دليلٌ معتبرٌ في الشرع، فلا يوصف القول بالشذوذ إن كان له حظٌّ من النظر، فإن كان في المسألة قولان معتبران؛ لقوة مأخذهما: أحدهما للجمهور وهو الراجح، والآخر لأحد العلماء وهو مرجوحٌ، ولكل منهما دليله، فإن القول المرجوح لا يكون شاذاً في هذه الحالة.

4. أن تكون الفتوى مخالفة للنصِّ الصريح، أو الإجماع، أو القياس الجلي؛ لأنَّها إنْ لم تكنْ كذلك فإنَّها تكون محتملةً للصواب، وإذا كانت محتملة للصواب، فإنها لا تكون شاذة.

---

(1) عبد الله بن أحمد ابن قدامة، **المغني**، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، (الرياض: دار عالم الكتب، 1419هـ - 1999م)، ط4، ج:9، ص:220.

(2) علي بن محمد الماوردي، **الحاوي الكبير**، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ -1999م)، ط1، ج:4، ص:72.

(3) المصدر السابق، ج:15، ص:313.

(4) يحيى بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ - 2001م)، ط1، ج:1، ص:104.

والأقوال عندما توصف بالشذوذ كثيراً ما يُقْرِنُ العالمُ معها مخالفتها للنص أو الإجماع أو القياس، قال الموفق ابن قدامة: «وهذا قولٌ شاذٌّ يخالفُ الأثرَ والنظرَ»[1]، وقال أيضاً: «وفعلُ هؤلاءِ شاذٌّ يخالفُ قولَ الجمهورِ، وتَرُدُّهُ السُّنَّةُ، فلا يُعوَّل عليه»[2]، وقال في موضعٍ آخر: «وهذا قول شاذ، يخالف ظاهرَ الكتابِ، وقولَ أهلِ العلمِ، والمعنى»[3]، وقال: «وهذا قول شاذ، يخالف إجماعَ الصحابةِ، وسنةَ النبي ﷺ»[4]، وقال النووي: «وهذا القول شاذٌّ في النقل، وغلط من حيث الدليل، وهو منابذ لحديث ذي اليدين السابق فوجب رده»[5]، وقال أبو زرعة العراقي: «وهو شاذٌّ مخالفٌ للأحاديثِ الصحيحةِ ولكافةِ العلماء»[6].

ومما سبق يتبين بأن المقصود بالشذوذ في الفتوى في هذا البحث هو التفرد بمخالفة النص، أو الإجماع، أو القياس الجلي؛ لتوهم مقتضى كضرورةٍ أو مصلحةٍ لم تكن موجودةً في السابق.

وينبغي التنبيه إلى أن العالم إذا قال قولاً شاذاً فإنه لا يعني إسقاطه، والحط من قدره، فلا يزال العلماء يذكرون بعض الأقوال الشاذة لفقهاء أجلاء، إلا أنهم لم يتابعوا على هذه الأقوال، وكفى بالمرء نبلاً أن تُعَدّ معايبُهُ. لكن ينبغي أيضاً التنبيه إلى أن هذا القول شاذٌّ حتى يوأد في مهده، ولا ينتشر بين الناس.

المبحث الثاني: مفهوم قاعدة: «تغير الفتوى لتغير الزمان» وأسبابه

المطلب الأول: مفهوم قاعدة: «تغير الفتوى لتغير الزمان»:

القاعدة لغة: الأساس، فقواعد البيت: أي أساسه[7]، ومنه قوله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ} [البقرة: 127][8]، وقوله تعالى: {فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ}

(1) المغني، ج:8، ص:564.

(2) المصدر السابق، ج:9، ص:220.

(3) المصدر السابق، ج:11، ص:229.

(4) المصدر السابق، ج:12، ص:56.

(5) المجموع، ج:4، ص:33.

(6) أحمد بن عبد الرحيم العراقي، **طرح التثريب في شرح التقريب**، تحقيق: عبد القادر علي، (دار الكتب العلمية: بيروت، 1421هـ - 2000م)، ط1، ج:7، ص:120.

(7) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة: (قعد)، ج:5، ص:109. الفيومي، **المصباح المنير**، ط1، مادة: (قعد)، ص: 416.

(8) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: هيثم طعيمي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1428هـ - 2008م)، ط1، مادة:(قعد)، ص:426.

[النحل: 26].[1]

واصطلاحاً: «الأمرُ الكلي المنطبق على جميع جزئياته».[2] **وقيل:** «هي حكم أكثري –لا كلي– ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه».[3]

أما القواعد الفقهية: فهي «قضية شرعية عملية كلية تشتمل بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها».[4]

«تشتمل بالقوة ...»: أي إن تلك الجزئيات مستعدة لأن تخرج إلى الوجود، فهي غير موجودة، فإذا وجدت وخرجت سميت خارجة بالفعل.[5]

ومعنى «تغير الفتوى»: تبدلها وانتقالها من حكم شرعيٍّ إلى حكم آخر، كانتقالها من الوجوب إلى التحريم، أو العكس، أو من الاستحباب إلَى الكراهة أو من الحِلِّ إلى الحرمة، ونحو ذلك. وقد يضيف المفتي بعض القيود الجديدة على الفتوى.[6]

«الزمان»: الوقت، سواء كان قليلاً أو كثيراً. وجمعه: أزمنة. أما الزَّمَن فجمعه أزمان وأزْمُن.[7]

ومعلوم أن الزمان وعاء لما فيه، فإسناد التغير إليه فيه نوع من التجوز بإطلاق المحل وإرادة الحال؛ إذ المراد التغيرات الحاصلة في المجتمع، كالعادات والأعراف والأحوال والظروف المحيطة.[8]

---

(1) محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق: أمين عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ط3، مادة: (قعد)، ج:2، ص:143.

(2) الفيومي، المصباح المنير، ص:416.

(3) أحمد بن محمد الحموي، **غمز عيون البصائر**، تحقيق: نعيم أشرف، (باكستان، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، 1424هـ – 2004م)، ط2، ج:1، ص:63.

(4) أ.د. محمد عثمان شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية** في الشريعة الإسلامية، (عَمَّان، دار النفائس، 1426هـ –2006م)، ط1، ص:18.

(5) المرجع السابق، ص:18.

(6) انظر: د. يعقوب الباحسين، **المفصل في القواعد الفقهية**، (الرياض: دار التدمرية، 1432هـ – 2011م)، ط2، ص:460.

(7) الفيومي، المصباح المنير، مادة:(ز م ن) ص:211. وانظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة:(زمن)، ج:6، ص:86.

(8) الباحسين، المفصل، ص:461.

ويمكن تعريف «تغير الفتوى لتغير الزمان» بأنه: «إخبار المستفتي بتبدل الحكم الشرعي العملي في خصوص مسألته لتبدل الموجب له في ثاني الحال».[1]

«لتبدل الموجب له»: أي إن الحكم قد تغير لتغير المناط الذي بني عليه في السابق.

«في ثاني الحال»: إشارة إلى أن الحكم قد تغير من زمن إلى آخر، سواء أدرك المستفتي زمن الحكم الذي ينبغي أن يفتى به في السابق لو لم يتغير المناط أو لم يدركه.

المطلب الثاني: أسباب تغير الفتوى لتغير الزمان:

إن الفتوى لا تتغير إلا لسبب يوجب تغييرها، وسأذكر هذه الأسباب مع مثالٍ وتطبيقٍ عمليٍّ لها، وذلك على النحو الآتي:

السبب الأول: فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع الديني الموجب لتبديل الأحكام الشرعية العملية الاجتهادية.[2]

مثاله: جلد رسول الله ﷺ في الخمر أربعين[3]، فلما تولى عمر بن الخطاب ﷺ الخلافة، واتسعت رقعة الدولة الإسلامية، أرسل خالد بن الوليد ﷺ إلى عمر بن الخطاب ﷺ رسالة يقول فيها: إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة. فاستشار عمر ﷺ أصحابه، فقال عليّ ﷺ: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون. فأخذ عمر ﷺ بذلك، فجلد خالد ﷺ ثمانين، وجلد عمر ﷺ ثمانين.[4] وعن السائب بن يزيد ﷺ قال: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ، وإمرة أبي بكرٍ، وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا

(1) **عُرِّفتْ الفتوى بتعاريف مختلفة، لعلّ أفضلها تعريف أ.د. قطب الريسوني، إذ قال: «إخبار المستفتي بالحكم الشرعي في خصوص مسألته عن نقل أو اجتهاد بلا إلزام». (صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة،** (بيروت: دار ابن حزم، 1435هـ-2014م)، ط1، ص:26).

(2) مصطفى أحمد الزرقا، **المدخل الفقهي العام،** (دمشق: دار القلم، 1425هـ – 2004م)، ط2، ج: 2، ص: 942 - 943.

(3) أخرجه **البخاري،** صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، ج:15، ص:311، رقم:(6773). **ومسلم،** صحيح مسلم مع شرح النووي، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ج:6، ص:230، رقم:(1706).

(4) أخرجه **الحاكم،** المستدرك وبهامشه التلخيص، كتاب الحدود، ج:4، ص:417، رقم:(8131)، **وقال:** «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. **والدارقطني،** سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات، ج: 3، ص: 76، رقم: (3276).

عتـوا وفسـقوا جلـد ثمانيـن».[1]

فسـبب زيـادة عمـر ﷺ لحـد الخمـر فـي عهـده هـو عـدم ملاءمـة العقوبة لزمانـه الـذي كثر فيه شـرب الخمـر، فكانـت العقوبـة غيـر رادعة مما أوجـب تغييرها؛ لتحقق مقصود الشـارع من الحكم.

السـبب الثانـي: تطـور الأوضـاع التنظيميـة، والوسـائل الزمنيـة، والترتيبـات الإداريـة، والأسـاليب الاقتصاديـة، ونحـو ذلـك ممـا يوجـب تبديـل الأحـكام الفقهيـة الاجتهاديـة المقـررة قبلـه، والتـي أصبحـت لا تتـلاءم معـه.[2]

مثالـه: تدويـن الدواويـن، وضـرب العملـة، واتخـاذ السـجون[3]، ونحـو ذلـك ممـا لـم يكـن فـي زمـن النبـي ﷺ.

قـال القرافـي: «لمـا قـدم – عمـرُ ﷺ - الشـامَ، ووجـد معاويـةَ بـن أبـي سـفيان قـد اتخـذ الحُجَّـابَ، وأرخـى الحِجَـابَ، واتخـذَ المراكـبَ النفيسـة، والثيـابَ الهائلـة العليـة، وسـلك مـا يسـلكه الملـوكُ، فسـأله عـن ذلـك فقـال: إنـا بـأرض نحـن فيهـا محتاجـون لهـذا. فقـال لـه: لا آمـرك ولا أنهـاك.[4] ومعنـاه أنـت أعلـم بحالـك، هـل أنـت محتـاج إلـى هـذا فيكـون حسـناً أو غيـر محتـاج إليـه؟ فـدل ذلـك مـن عمـر وغيـره علـى أن أحـوال الأئمـة وولاة الأمـور تختلـف باختـلاف الأعصـار، والأمصـار، والقـرون، والأحـوال، فلذلـك يحتاجـون إلـى تجديـد زخـارفَ وسياسـاتٍ لـم تكـنْ قديمـاً، وربمـا وجبـتْ فـي بعـض الأحـوال».[5]

السبب الثالث: تغير العادات والأعراف والمصلحة التي جعلها المجتهد مناطاً لحكم شرعي[6]، مما يوجب تبدل الحكم الشرعي لتغير المناط، فإن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

---

(1) أخرجه **البخاري**، صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، ج:15، ص:315، رقم:(6779).

(2) الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج: 2، ص: 943. شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص: 265.

(3) د. عبد العزيز محمد، **القواعد الفقهية**، (القاهرة: دار الحديث، 1426هـ – 2005م)، د.ط، ص:199.

(4) ذكره بنحوه الطبريُّ بإسناده، وابنُ كثير عن ابن أبي الدنيا بإسناده. (محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، (بيروت: دار التراث، 1387هـ)، ط2، ج: 5، ص: 331. إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، (القاهرة: دار أبي حيان، 1416هـ - 1996م)، ط1، ج: 8، ص: 156).

(5) أحمد بن إدريس القرافي، **الفروق**، تحقيق: عمر القِيَّام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ - 2003م)، ط1، ج:4، ص:306.

(6) علي حيدر، **درر الحكام** شرح مجلة الأحكام، (الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ – 2003م)، طبعة خاصة، ج: 1، ص: 47. شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص: 264. د. محمد صدقي البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ - 1998م)، ط5، ص: 311.

مثال لتغير العادات: ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن المشتري إذا اشترى داراً، فرأى خارجها، فلا خيار له؛ لأن رؤية البعض بمثابة رؤية الكل. **وقد أفتى المتأخرون** أن خيار الرؤية لا يسقط برؤية خارج الدار؛ لأن الداخل هو المقصود من الدار. وسبب الخلاف بين الإمام أبي حنيفة والمتأخرين أن قول أبي حنيفة كان بناءً «على عادة أهل الكوفة في زمنه، فإن دورهم في زمنه كانت لا تختلف في البناء، وكانت على تقطيع واحد وهيئة واحدة، وإنما كانت تختلف في الصغر والكبر، والعلمُ به يحصل برؤية الخارج»، أما المتأخرون فأفتوا بأنه «لابد من رؤية داخل الدار.. لاختلاف الأبنية في داخل الدور في زماننا اختلافاً فاحشاً، فرؤية الخارج لا تفيد العلم بالداخل».[1]

فسبب تغير الفتوى هنا تغير عادة الناس في البناء، فقد كانت فتوى الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – مبنية على عادة البناء في زمنه، فلما تغيرت العادة تغيرت الفتوى لتغير الموجب لها.

السبب الرابع: حدوث معطيات علمية جديدة تستدعي تغير الحكم الذي بني على معطيات علمية قديمة.[2]

مثاله: ذهب الأئمة الأربعة إلى القول بأن التقطير في الأذن مفسد للصوم إذا وصل إلى الجوف (باتفاقهم) أو الدماغ (خلافاً للمالكية)، فيُمنَعُ الصائم من ذلك.[3]

إلا أن علماء التشريح أثبتوا أنه ليس بين الأذن وبين الجوف أو الدماغ قناة ينفذ منها المائعات إلا إذا انخرمت طبلة الأذن. فإذا وُضعت قطرات من الدواء في الأذن الخارجية فإنها لا تصل إلى الأذن الوسطى فضلاً عن الجوف، إلا إذا كانت طبلة الأذن مخروقة.[4]

---

(1) علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، **بدائع الصنائع**، تحقيق: د. محمد محمد تامر ومحمد الزيني ووجيه محمد، (القاهرة: دار الحديث، 1426هـ-2005م)، د.ط، ج: 7، ص: 314.

(2) شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص: 264.

(3) علي بن أبي بكر المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، تحقيق: محمد تامز وحافظ عاشور، (القاهرة: دار السلام، 1420هـ - 2000م)، ط1، ج: 1، ص: 316، **وقيده** الحنفية بالدهن، فلو قطر في أذنه الماءَ لم يفسد صومه. أحمد بن محمد الدردير، **الشرح الصغير** مع حاشية الصاوي، تحقيق: د. مصطفى كمال، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، د.ط، ج: 1، ص: 698. شمس الدين محمد بن أحمد الرملي، **نهاية المحتاج** إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1426هـ - 2005م)، ط1، ج: 3، ص: 139. منصور بن يونس البهوتي، **شرح منتهى الإرادات** (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، تحقيق: د. عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2000م)، ط1، ج: 2، ص: 361.

(4) هشام بن عبد الملك آل الشيخ، **أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي**، (الرياض: مكتبة الرشد، 1427هـ - 2006م)، ط1، ص: 265.

وعليه فلا حرج على الصائم من أن يضع قطرات من الدواء أو أي سائل في أذنه في نهار رمضان، ولا يمتنع من ذلك خشية وصول شيء منها إلى الجوف، خاصة إذا كانت طبلة الأذن سليمة، كما هي العادة. وينبغي أن يفتى بذلك عند الحنفية والمالكية والحنابلة؛ فإنه جارٍ على قواعدهم.

السبب الخامس: حدوث ضرورات وحاجات عامة تستدعي تغيير بعض الأحكام القديمة.(1)

مثاله: ذهب الحنابلة إلى القول بعدم صحة طواف الحائض مطلقاً.(2)

وأفتى شيخ الإسلام ابن تيمية بجوازه عند الضرورة(3)، وقال: «وإن حاضت قبل طواف الإفاضة فعليها أن تحتبس حتى تطهر وتطوف إذا أمكن ذلك، وعلى من معها أن يحتبس لأجلها إذا أمكنه ذلك. ولما كانت الطرقات آمنة في زمن السلف والناس يردون مكة ويصدرون عنها في أيام العام، كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها ومكاريها حتى تطهر ثم تطوف، فكان العلماء يأمرون بذلك. وربما أمروا الأمير أن يحتبس لأجل الحيض حتى يطهرن، كما قال النبي ﷺ: (أحابستنا هي؟) وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «أمير وليس بأمير: امرأةٌ مع قوم حاضت قبل الإفاضة، فيحتبسون لأجلها حتى تطهر وتطوف» أو كما قال. وأما هذه الأوقات فكثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الاحتباس بعد الوفد، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين أو ثلاثة، وتكون هي قد حاضت ليلة النحر فلا تطهر إلى سبعة أيام أو أكثر، وهي لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر؛ إما لعدم النفقة، أو لعدم الرفقة التي تقيم معها وترجع معها ... أو لخوف الضرر على نفسها وما لها في المقام وفي الرجوع بعد الوفد. والرفقة التي معها: تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها، إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم. وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه، فتبقى هي معذورة. فهذه المسألة التي عمت بها البلوى».(4)

وقال أيضاً: «ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علماً وعملاً لما تجشمت الكلام؛ حيث لم أجد فيها كلاماً لغيري، فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به».(5)

(1) شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص: 265.

(2) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج2، ص540.

(3) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **مجموعة الفتاوى**، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، (المنصورة: دار الوفاء، 1426هـ-2005م)، ط3، ج26، ص130، **وقال:** «وأما هذه العاجزة عن الطواف وهي طاهرة، فإن أخرجت دماً فهو أحوط، وإلا فلا يتبين أن عليها شيئاً، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها».

(4) المصدر السابق، ج: 28، ص: 120.

(5) المصدر السابق، ج: 28، ص: 129.

فسبب تغير الفتوى هنا الضرورة، وحاجة الناس، وعموم البلوى التي لم تكن في الماضي.

المبحث الثالث: مشروعية تغير الفتوى لتغير الزمان، وضوابطه

المطلب الأول: مشروعية تغير الفتوى لتغير الزمان:

إنّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا أفتى الفقيه في مسألة بناءً على علةٍ معينة وسبب معين، فإذا انتفت العلة والسبب وجب عليه أن يعيد النظر في القضية، ليفتي وفق ما تقتضيه العلة الجديدة.

وقد أجمع الفقهاء – رحمهم الله تعالى – على أن الفتوى إن كانت مبنية على عادة معينة أو حالة خاصة، ثم تغيرت العادة، وجب على المفتي أن ينظر في المسألة مرة ثانية ليفتي وفق ما تقتضيه العادة المستجدة.

قال القرافي: «إنَّ إجراء الأحكام التي مُدرَكُها العوائد مع تغير تلك العوائد خلافُ الإجماع، وجهالةٌ في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يَتْبَعُ العوائدَ يتغيَّرُ الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ... هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها» [1].

وتطبيقات الفقهاء لهذه القاعدة متضافرة في كتبهم المعتمدة، وقد سبق ذكر أمثلة لها في أسباب تغير الفتوى، وسأكتفي هنا بذكر مثالين، الأول: للمالكية، والثاني: للشافعية؛ حيث لم أذكر لهم تطبيقاً في السابق، كما سأذكر مثالين آخرين للمعاصرين؛ ليظهر استمرار العلماء العمل بهذه القاعدة.

المثال الأول: ذهب المالكية إلى أنه يجوز للعبد القبيح أن ينظر إلى شعر سيدته؛ لأن باب الطمع مسدود من الجانبين. إلا أن ابن عبد الحكم أفتى بالمنع من ذلك؛ لفساد الزمان. قال الدسوقي: «قال ابن عبد الحكم: يمنع من رؤية شعر سيدته؛ لعموم الفساد في هذا الزمان، فلم يبق كالزمان الذي قال الله فيه: {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ} [النور: 31]. وقول ابن الحكم: يمنع رؤيته لشعر سيدته وجيهٌ، وإن كان المعتمد الجواز».[2]

(1) أحمد بن إدريس القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة وابنه سلمان، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1430هـ-2009م)، ط4، ص: 218 - 219.

(2) محمد بن أحمد الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، تحقيق: محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ- 2003م)، ط2، ج: 3، ص: 81.

المثال الثاني: ذهب الشافعية إلى أن الشخص لو دفع ثوباً إلى خياط ليخيطه أو إلى غسال ليغسله، ففعل ذلك، ولم يذكر له أجرة، فلا أجرة له؛ لأنه لم يلتزم له عوضاً، فصار كقوله: أطعمني، فأطعمه. إلا أن كثيراً من متأخري الشافعية أفتوا بأن له أجرة المثل. قال عز الدين بن عبد السلام: «تجب له الأجرة التي جرت بها العادة لذلك العمل وإن زادت على أجرة المثل».[1] وقال الشربيني: «وقد يستحسن هذا الوجه لدلالة العرف على ذلك، وقيامه مقام اللفظ كما في نظائره، وعلى هذا عمل الناس، وقال الغزالي: إنه الأظهر.. وحكاه الروياني في الحلية عن الأكثرين.. وأفتى به خلائق من المتأخرين».[2]

فسبب تغير الفتوى هنا تغير العادة التي بنيت عليها الحكم أو حدوث عادات جديدة لم تكن في السابق.

المثال الثالث: دخول الدعوة إلى الله في معنى قوله تعالى: {وفي سبيل الله}: ذهب مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي – بالأكثرية – إلى القول بدخول الدعوة إلى الله تعالى، وما يعين عليها، ويدعم أعمالها في معنى الآية؛ لأن الجيوش في الدول الإسلامية لها وزارات خاصة، وبنود مالية في ميزانية كل دولة. بخلاف الجهاد بالدعوة فإنه لا يوجد له بنود مالية في ميزانيات غالب الدول. ولأن القصد من الجهاد بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى، وهذا يكون أيضاً بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه بإعداد الدعاة، ودعمهم.[3]

فسبب تغير الفتوى هو حدوث ضرورات، وحاجات عامة، وأمور تنظيمية لم تكن موجودة في السابق.

المثال الرابع: ذهب مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية إلى جواز التشريح لغرض التحقق عن دعوى جنائية أو التحقق عن أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا؛ لما يحقق ذلك من مصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، فمفسدة امتهان كرامة الجثة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك. أما التشريح لغرض التعليم، فأجازوا ذلك إن لم يكن الميت معصوماً؛ لأن المصالح إذا تعارضت

(1) محمد بن محمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج**، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج3، ص440.

(2) المصدر السابق، ج: 3، ص: 440.

(3) ويؤيد هذه الفتوى قوله ﷺ: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم).
(د. محمد بن حسين الجيزاني، **فقه النوازل**، (الدمام: دار ابن الجوزي، 1426هـ-2005م)، ط1، ج: 2، ص: 217 - 218).

أخذ بأرجحها، والتشريح مطلوب للتعليم، وتشريح الحيوان لا يغني عن تشريح الإنسان.

أما عدم جواز تشريح المعصوم بغرض التعليم؛ لأن الضرورة إلى التشريح منتفية بتيسير الحصول على جثث أموات غير معصومة، فيرتكب أدنى الضررين لتفويت أشدهما.[1]

فسبب تغير الفتوى هنا والقول بجواز التشريح مع أنه مثلة الضرورةُ والحاجةُ العامة والمصلحة. ولذا فإنهم قدروها بقدرها.

المطلب الثاني: ضوابط تغير الفتوى لتغير الزمان:

أخطأ البعض فهم هذه القاعدة فظن أن المجتهد يحق له أن يغير ما يشاء من أحكام لا تتناسب – بظنه – مع الزمان الذي يعيش فيه.

ومن هؤلاء ما نُقل عن أحدهم أنه يقول: «إن كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي، والعلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي يحتويها القرآن والسنة، لم يُقصد بها الدوام، وعدم التغير، ولم تكن إلا حلولاً مؤقتة احتاج لها المسلمون الأوائل، وكانت صالحة وكافية لزمانهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا، ومن حقنا، بل واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة، والحذف، والتعديل، والتغيير ما نعتقد أن تغير الأحوال يستلزمه».[2] فجعل العبادات وحدها هي التي لا تتغير بتغير الزمان، أما غيرها من الأحكام فإنها تتغير دون ضوابط.

ومنهم أ.د. محمد معروف الدواليبي، فقد قال[3]: «إذا كان النسخ لا يصح إلا من قبل الشارع نفسه، فهل يصح في الاجتهاد تغيير ما لم ينسخه الشارع من الأحكام، وذلك تبعاً لتغير الأزمان؟ ... لقد اعتبرت الشريعة الإسلامية النسخ لبعض الأحكام الشرعية حقاً خاصاً بمن له سلطة الاشتراع، وأخذت به.

أما التغيير لحكم لم ينسخ نصه من قبل الشارع فقد أجازته للمجتهدين من قضاة ومفتين، تبعاً لتغير المصالح في الأزمان أيضاً، وامتازت بذلك على غيرها من الشرائع،

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، (الرياض: دار القاسم، 1421هـ-2001م)، ط1، ج: 2، ص: 68 - 69.

(2) نقله د. عبد العزيز بن عبد الله النملة، **الآراء الشاذة في أصول الفقه**، (الرياض: دار التدمرية، 1430هـ-2009م)، ط1، ص: 136.

(3) مجلة «المسلمون»، السنة الأولى، العدد السادس، مقال بعنوان: «النصوص وتغيير الأحكام بتغير الزمان»، ص553.

وأعطت فيه درساً بليغاً عن مقدار ما تعطيه من حرية للعقول في الاجتهاد، ومن تقدير لتحكيم المصالح في الأحكام».

ثم قال: «المغير للعمل بالحكم الذي لم ينسخ نصه.. هو المجتهد بموجب تغير المصلحة».

وهذا الكلام مرفوض، فإنَّ لتغير الفتوى لتغير الزمان ضوابط لابد من تحققها، فليس كل مسألة تتغير الفتوى فيها بتغير الزمان، فإذا انخرم ضابط من هذه الضوابط، فإنه لا يجوز للمفتي أن يغيّر فتواه، ولابد من معرفة هذه الضوابط حتى يعمل المجتهد في إطار واضح لا يتعداه.

ومن أهم هذه الضوابط ما يأتي:

الضابط الأول: ألا يكون الحكم الصادر عن الفتوى الأولى ثابتاً بنصٍّ أو إجماع[1]، فإن كان الحكم ثابتاً بنص من القرآن أو السنة أو بالإجماع، فإن هذا الحكم لا يحتمل التغيير، فلا يتغير بمرور الزمان، واختلاف الأحوال والعادات. وذلك كدعوى عدم مناسبة الحدود – كحد الزنا والسرقة– للزمان الحالي، أو أن الغرض منها الزجر، فيجوز تغييرها بأي عقوبة أخرى زاجرة، فإن هذا لا يجوز؛ لأنها مصادمة للنصوص القطعية الدالة على وجوب إقامتها، كقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) [النور:2]، وقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [المائدة: 38]، والأحاديث الكثيرة الدالة على رجم الزاني المحصن. فضلاً عن مخالفة هذه الدعاوى للإجماع.

قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وُضِع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها، فإن الشارع يُنَوِّعُ فيها بحسب المصلحة».[2]

وقال الشاطبي: «العوائد المستمرة ضربان:

---

(1) د. أسامة بن محمد الشيبان، **تغير الاجتهاد**، (الرياض: دار كنوز إشبيليا، 1433هـ-2012م)، ط1، ج: 1، ص: 422. د. محمد يسري، **الفتوى**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1433هـ-2012م)، ط1، ص: 308.

(2) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، تحقيق: علي الحلبي، (الدمام: دار ابن الجوزي، 1432هـ)، ط2، ج: 1، ص: 572.

أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً، أو نهى عنها كراهةً أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً ... فثابت أبداً كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات.. وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس ، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً، حتى يقال مثلا: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن، فلنجزه، أو إن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح، فلنجزه، أو غير ذلك؛ إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل».[1]

لكن إذا كان الحكم منصوصاً على علته في القرآن أو السنة، فإنه قد يتغير بانتفاء العلة؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

الضابط الثاني: ألا يؤدي تغير الفتوى إلى مصادمة مقاصد الشريعة[2]، ومناقضة قصد الشارع، فلا بد أن تكون الفتوى الثانية موافقة لقصد الشارع من شرع الأحكام، وغير مناقضة له. وذلك كمن أفتى بجواز الصلاة خلف التلفاز، فإن هذه الفتوى مخالفة لمقاصد هذه الشعيرة الجماعية؛ «لأن الصلاة في المساجد شعيرة جماعية يراد بها الاجتماع في مكان واحد لجلب معاني الائتلاف، ودرء أسباب الاختلاف، وهل تستوفي الصلاة وراء التلفاز أو المذياع هذا المقصود الوحدويّ المؤلِّف للصفوف والقلوب؟ بل إن الفتوى بجوازها تفتح الباب على مصراعيه للتهاون في صلاة الجماعة، وتسعى في خراب المساجد، وتعطل مصالح الاجتماع اليومي»[3]. فضلاً عن مخالفتها للشروط التي ذكرها الفقهاء لصحة الائتمام.

الضابط الثالث: أن يتغير المناط الذي بُني الحكم عليه في الفتوى السابقة، كتغير العادات والأعراف والمصلحة التي جعلها المجتهد مناطاً لحكم شرعي، مما يوجب تبدل الفتوى لتغير المناط، فإن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. أما إذا لم يتغير المناط، أو كان تغيره متوهماً، فإن ذلك لا يوجب تغير الفتوى، بل هذا مما يوجب الإنكار على من غيّر فتواه بسبب وهمٍ لاح في ناظره دون أن يتحقق من تغيره.

---

(1) إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور آل سلمان، (الدمام: دار ابن القيّم، 1424هـ-2003م)، ط1، ج: 2، ص: 488 - 489.

(2) الشيبان، تغير الاجتهاد، ج: 1، ص: 424. د. محمد يسري، الفتوى، ص: 308.

(3) الرّيسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص: 321.

قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: ...

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها، فإن الشارع يُنَوِّعُ فيها بحسب المصلحة».[1]

وقال الشاطبي: «العوائد المستمرة ضربان: ...

الضرب الثاني: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي ... فقد تكون تلك العوائد ثابتة، وقد تتبدل، ومع ذلك، فهي أسباب لأحكام تترتب عليها.

فالثابتة: كوجود شهوة الطعام والشراب، والوقاع والنظر، والكلام، والبطش، والمشي، وأشباه ذلك، وإذا كانت أسباباً لمسببات حكم بها الشارع، فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائما.

والمتبدلة: منها: ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح. ومنها: ما يختلف في التعبير عن المقاصد، فتنصرف العبارة عن معنى إلى (معنى) عبارة أخرى ...

ومنها: ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها، كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول، أو في البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة، أو بالعكس، أو إلى أجل كذا دون غيره، فالحكم أيضا جارٍ على ذلك حسبما هو مسطور في كتب الفقه».[2]

وينبغي مراعاة الأمور الآتية:

1. أن يوازن في الفتوى الجديدة بين المصالح والمفاسد، فيقدم المصلحة الغالبة، أو المفسدة الغالبة، وعند تساويهما يكون درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وإذا تعارضت مصلحتان قدم أعلاهما، وإن تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أدناهما، وهكذا.[3]

2. ألا تكون المصلحة ملغاة، بل تكون مصلحة معتبرة، أو مرسلة شهد الشرع لجنسها

(1) ابن القيم، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ج: 1، ص: 572.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج: 2، ص: 488 - 490.

(3) انظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق: د. نزيه حماد، د. عثمان ضميرية، (دمشق: دار القلم، 1421هـ-2000م)، ط1، ج: 1، ص: 40 - 41.

بالاعتبار.[1]

3. أن يكون العرف مطرداً أو غالباً، ومقارناً للتصرف أو سابقاً له، فلا عبرة بالعرف الطارئ المتأخر عن التصرف، وألا يعارضه تصريح بخلافه.[2]

الضابط الرابع: أن يجمع المفتي شروط الاجتهاد المعروفة في كتب الأصول، وأهمها المعرفة التامة بأصول الفقه، فإن أكثر الفتاوى المعاصرة الشاذة والتي أخطأت تطبيق القاعدة سببها الرئيس عدم ضبط القواعد الأصولية، أو عدم تصور الواقعة التصور الصحيح، أو الإغراق في العمل بالمصالح ولو على حساب النصوص القطعية.

المبحث الرابع: فتاوى معاصرة شاذة مبنية على القاعدة

الفتوى الأولى: سفر المرأة بلا محرم في غير الحج والعمرة:

أفتى بعضهم بجواز سفر المرأة في وقتنا الحاضر بلا محرم؛ لأن العلة التي من أجلها نهي عن سفرها بلا محرم هي الخوف عليها وعلى عرضها وسمعتها من السفر وحدها أو مع رجل أجنبي، وهذه العلة منتفية في الوقت الحاضر، فيجوز لها السفر بلا محرم؛ فإن الطائرة مثلاً تحمل المئات من المسافرين، فلا مجال للخوف عليها إذا سافرت وحدها[3].

فسبب تغير الفتوى زوال العلة التي من أجلها ورد النهي.

والواقع أن هذه الفتوى لا يجوز الإفتاء بها بناءً على تغير الزمان؛ وذلك لما يأتي:

1. إن العلة التي ذكرها مستنبطة، ولا يجوز أن تعود العلة المستنبطة على أصلها بالإبطال عند الأصوليين.[4]

---

(1) انظر: حسين بن علي الشوشاوي، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، (الرياض: مكتبة الرشد، 1425هـ - 2004م)، ط1، ج: 6، ص: 174.

(2) انظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: محمد حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1998م)، ط1، ج: 1، ص: 201، 216. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج: 1، ص: 47.

(3) انظر في نقل هذه الفتوى وردّها: عبد الرزاق عبد الله الكندي، **التيسير في الفتوى**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1429هـ-2008م)، ط1، ص: 126 - 127.

(4) انظر: سنان الدين يوسف بن حسين الكَرْمَاسْتي، **الوجيز في الأصول**، تحقيق: مصطفى الأزهري، (الرياض: دار ابن القيم، 1429هـ-2008م)، ط1، ص: 90. أحمد بن عبد الرحمن ابن حلولو، **الضياء اللامع** شرح جمع الجوامع، تحقيق: نادي فرج العطار، (القاهرة: مركز ابن العطار للتراث، 1425هـ - 2004م)، ط1، ج: 2، ص: 332. محمد بن بهادر الزركشي، **البحر المحيط**، تحقيق: د. محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية،

2. إن العلة التي ذكرها غير منضبطة، فلم يجز التعليل بها، وإسقاط أصلها، كما لا يجوز التعليل للقصر في السفر بالمشقة، ثم إسقاط الرخصة؛ بناءً على عدم المشقة.

3. إن العلة المذكورة تعتبر في الحقيقة حكمة من حِكَم منع المرأة من السفر بلا محرم، وليست هي الحكمة الوحيدة، فهناك حِكَم أخرى، كالقيام بشؤونها، ومداواتها إن احتاجت، ومنع الفساق من خداعها، والاقتراب منها، والتحرش بها، واستمالتها، والحديث معها، إلى غيرها من الحِكَم الكثيرة.

4. على التسليم بأن العلة المذكورة صحيحة، فإن الخوف عليها وعلى عرضها وسمعتها لا يزال موجوداً في وقتنا الحالي؛ بل إن الفسق والفجور منتشر الآن أكثر من الزمن الماضي، والذئاب المتربصة لانتهاك الأعراض أكثر من السابق، والسُبل الموصلة إلى الفاحشة ميسورة أكثر من الماضي، فما الذي تغير الآن حتى يقال بجواز سفرها بلا محرم؛ لتغير الزمان؟! بل لو كان جائزاً فقيل بعدم الجواز لتغير الزمان لكان أولى. خاصة وأنها لا تدري من الذي سيكون جالساً بجنبها في الطائرة، وكثيراً ما لا تستطيع تغيير المكان إن كانت الطائرة ممتلئة بالركاب، فكيف تتصرف في هذه الحالة والمقاعد متلاصقة؟!

وإذا كان السفر بالسيارة، فقد تتعطل السيارة بالطريق، أو يتعرض لها الفساق، ويصطدمون بها، أو يجبرونها على الوقوف.

وكأن الذي أفتى بجواز ذلك نظر إلى مصلحة جزئية، ولم يلتفت إلى المفاسد المترتبة على سفرها بلا محرم. ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح إذا كانتا متساويتين، فكيف والمفاسد غالبة؟

وقد اتفق الأئمة الأربعة[1] –رحمهم الله تعالى– على حرمة سفر المرأة بلا محرم، وذلك في غير السفر الواجب، كالحج؛ لحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اَللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ يَقُولُ: (لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِاِمْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ, وَلَا تُسَافِرُ اَلْمَرْأَةُ إِلَّا مَع ذِي مَحْرَمٍ)، فَقَامَ رَجُلٌ, فَقَالَ: يَا رَسُولَ اَللَّهِ, إِنَّ اِمْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً, وَإِنِّي اكْتُتِبْتُ

1412هـ - 2000م)، ط1، ج: 4، ص: 137. محمد بن أحمد ابن النجار الحنبلي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود.نزيه حماد، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1418هـ - 1997م)، د.ط، ج: 4، ص: 80.

(1) المرغيناني، الهداية، ج:1، ص:339. الدردير، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، ج: 2، ص: 13. النووي، المجموع، ج: 7، ص: 46. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج: 2، ص: 432.

فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا, قَالَ: (انْطَلِقْ, فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ).[1]

ومنع الحنفية والحنابلة[2] من سفرها إلى الحج أيضاً بلا محرم، خلافاً للمالكية والشافعية.[3]

وليس هذا موضع بسط المسألة، وإنما المقصود منه الإشارة فقط إلى عدم صحة الفتوى في هذه المسألة بناءً على تغير الزمان. لكن لو قُيِّد ذلك بالضرورة الحقيقية، كمن تسافر لعلاج مرض خطير، والعلاج غير متوفر في بلادها، لكان ذلك جائزاً؛ لجواز سفرها بلا محرم عند الضرورة.[4]

الفتوى الثانية: إسلام المرأة في البلاد الغربية وبقاء زوجها على دينه:

أفتى بعض المعاصرين من أعضاء المجلس الأوروبي للإفتاء بجواز بقاء المرأة مع زوجها الكافر إذا أسلمتْ إذا كان لا يضيرها في دينها؛ لتغير الظروف المحيطة بالقضية، ورجاء إسلامه، وخوفاً من ضياع الأولاد وتشتيتهم، ولما بينهما من العشرة الطيبة والتي قد تمنعها من الدخول في الإسلام، وقد لا تتمكن من الزواج من رجل مسلم فتقع في المحظور، والضرورات تبيح المحظورات. فسبب تغير الفتوى الضرورة والمصلحة.[5]

والواقع أن هذه الفتوى باطلة؛ وذلك لما يأتي:

1. مصادمتها لنص قطعي صريح وهو قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ **لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ** وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [الممتحنة: 10].

---

(1) أخرجه **البخاري**، صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، ج: 5، ص: 516، رقم: (1862). **ومسلم** (واللفظ له)، صحيح مسلم مع شرح النووي، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ج: 5، ص: 115 - 116، رقم: (1341).

(2) المرغيناني، الهداية، ج: 1، ص: 339. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج: 2، ص: 432.

(3) الدردير، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، ج: 2، ص: 13. النووي، المجموع شرح المهذب، ج: 7، ص: 45.

(4) انظر: ابن قدامة، المغني، ج: 5، ص: 32. النووي، المجموع، ج: 7، ص: 46.

(5) من قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.

http://civicegypt.org/?p=43510

فهذه الآية صريحة في منع استمرارها مع زوجها الأول. وكيف يجوز أن يتزوجها مسلم إذا كانت الزوجية باقية مع زوجها الأول؟ وكل المصالح التي قد تذكر تعتبر من المصالح التي ألغاها الشارع، ولم يعتد بها مع وجود أكثرها زمن نزول الآية. فلا يجوز أن تتغير الفتوى هنا؛ لأن أهم ضابط لمشروعية تغير الفتوى عدم مصادمتها للنصوص الصريحة.

2. وقال تعالى: {وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا} [البقرة:221]، ومعلومٌ أن الاستمرار في باب مَن يحرم نكاحهم كابتداء نكاحهم، أي إن المشرك إذا لم يجز له أن يتزوج مسلمةً ابتداءً، فإنه لا يجوز له الاستمرار أيضاً؛ كما لو تزوج بأختين قبل إسلامه، فإن أسلم فالواجب عليه أن يفارق إحداهما، ولا يُقَرُّ على بقائهما في عصمته. وكما لو كان متزوجاً بأكثر من أربع، فإنه يختار أربعةً منهن، ويفارق سائرهن وجوباً، ولا يُقَرُّ على بقائهن معه. وكما لو كان متزوجاً بأخته، فالواجب عليه فراقها.

3. إن الرواية التي استندوا إليها عن عمر وعلي –رضي الله عنهما– ليست صريحة في استمرار نكاحها وتمكينها نفسها لزوجها بعد إسلامها. قال ابن القيم: «.. أن نصرانيا أسلمت امرأته، فخيرها عمر بن الخطاب ﷺ: إن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه. ومعلوم بالضرورة، أنه إنما خيرها بين انتظاره إلى أن يسلم، فتكون زوجته كما هي أو تفارقه، **وكذلك صح عنه:** أن نصرانياً أسلمت امرأته، فقال عمر ﷺ: إن أسلم فهي امرأته، وإن لم يسلم، فرق بينهما، فلم يسلم، ففرق بينهما».[1] والرواية الصحيحة عن علي ﷺ أنه قال: «هو أحق بها ماداما في دار الهجرة».[2] أي أحق بها إذا أسلم، ولا يحتاج إلى عقد جديدٍ. وقد صح عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه يُفرّق بينهما.[3]

الفتوى الثالثة: دراسة الفتاة في المدارس المختلطة التي تَمْنَعُ الحجابَ، وتُجبِرُ الفتاةَ على كشف جسدها في حصص السباحة:

أفتى البعض بجواز دراسة الفتاة في المدارس المختلطة التي تمنع الحجاب إذا لم يمكنها الدراسة في مدارس أخرى؛ بل أجاز لها أن تكشف جسدها في حصص السباحة،

(1) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون 1431هـ -2010م)، ط1، ج: 5، ص: 127.

(2) أخرجه **ابن أبي شيبة**، المصنف، تحقيق: كتاب الطلاق، باب من قال: إذا أسلمت ولم يُسلم لم تنزع منه، ج: 4، ص: 110، رقم: (18302).

(3) زكريا بن غلام، **ما صح من آثار الصحابة**، (المدينة المنورة: دار الأوراق الثقافية، 1433هـ-2012م)، ط2، ج: 3، ص: 68 - 69.

وأن تلبس ملابس السباحة المعروفة عند الأوروبيين إن كان عدم ذلك يؤدي إلى رسوبها، وأنه لا يجوز لولي أمرها أن يمنعها من ذلك؛ لأن الدراسة حق من حقوقها، والضرورات تبيح المحظورات، فمنعها من الدراسة في هذه المدارس يعد في الوقت الحالي من التخلف والتجهيل[1]. فسبب تغير الفتوى هنا الضرورة.

وإيراد هذه الفتوى كاف في بيان عوارها، فليس من الضروري أبداً أن تتخرج الفتاة من المدارس الحكومية، فبإمكانها أن تتعلم في غير المدارس، أو أن تتعلم في المدارس وهي صغيرة إن لم يكن هناك منكرات، ثم تتعلم خارجها فيرتفع عنها وصف الجهل، أو تتعلم في مدارس خاصة لا تمنع من الحجاب. فكيف يباح لها ارتكاب المحظور القطعي المجمع عليه والذي يهتك عرضها وشرفها بحجة الحصول على شهادة؟!!

فليس لهذه الفتوى أي مستند شرعي، ولا متكأ علمي، وما تحتاجه المرأة من أمور دينها فإنها لا تتعلمه من هذه المدارس؛ بل خارجها.

الفتوى الرابعة: القرض الربوي من البنوك:

أباح بعض المعاصرين أخذ قرض من البنوك الربوية؛ للضرورة والمصلحة؛ لأن فوائد البنوك من الأمور العصرية الضرورية؛ فإن الاقتصاد في الدول الحديثة يقوم على البنوك، والبنوك تقوم على الربا، ففي المنع من ذلك ضرب لاقتصاد الدولة. وفيه أيضاً مصالح اقتصادية؛ إذ تمكن من استثمار الدولة للأموال بدلاً من خزنها في البيوت.[2]

فسبب تغير الفتوى هنا الضرورة والمصلحة العامة.

وهذه الفتوى باطلة، ولا يجوز العمل بها؛ لأن المصالح التي ذكروها مصادمة للنصوص القطعية، والإجماع اليقيني، وتحريم ربا القرض مما يعلم من دين الإسلام بالضرورة، فتكون المصالح المذكورة مما ألغاها الشارع.

وليس في ذلك ضرورة أصلاً؛ بل إن الربا يعتبر ركناً في الأزمة الاقتصادية العالمية، ولو أنهم ابتعدوا عنه لما كان هناك أزمة اقتصادية؛ ولذا كان تأثر المصارف الإسلامية التي امتثلت أوامر الله واجتنبت الربا أقل بكثير من البنوك الربوية، وذلك بقدر ابتعاد هذه المصارف عن المحرمات.

---

(1) ذكر ذلك في قناة الجزيرة. http://www.youtube.com/watch?v=XqJ5EJ33qq0&hd=1

(2) تتبع أقوالهم وَرَدّ على شبهاتهم أ.د. السيد نشأت الدريني رحمه الله (أ.د. السيد نشأت إبراهيم الدريني، **ربا القرض ومنه فوائد البنوك وأدلة تحريمه**، (مصر: دار الهدى، 1415هـ-1994م)، ط1، ص: 87 إلى آخر الكتاب، وما يتعلق بالضرورة والمصلحة وتغير الزمان في ص: 128 فما بعدها).

والضرورة لا تتصور في نظام ربوي؛ لأن الضرورة يترتب على تركها تلف النفس أو عضو منها، وهذا غير موجود في القروض الربوية. بل ليس هناك حاجة إلى الربا؛ لأن الحاجة يترتب على فقدها حرج ومشقة[1]، وطرق الحلال التي يمكن أن يتعامل بها البنوك كثيرة جداً.

والمقصود هنا أن هذه الفتوى لا يجوز الافتاء بها بناءً على تغير الزمان، وليس هذا محل بسط شبهاتهم وردها. لكن لخطورة هذه المسألة رأيت أن أختمها **بقرار للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة في الرد على من أباح ربا القرض 1408ه – 1987م:**

«فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ... قد اطلع على البحث الذي نشره المستشار القانوني بمؤسسة النقد السعودي إبراهيم بن عبد الله الناصر بعنوان: «موقف الشريعة الإسلامية من المصارف» الذي يدعي فيه إباحة القرض بفائدة والمضاربة بالرسم المحدود.

والمجمع يستنكر بشدة هذا البحث:

أولاً- لخروجه على الكتاب والسنة والإجماع بإباحته القرض بفائدة، حيث اعتبره الباحث مغايراً لربا الجاهلية الذي نزل بسببه القرآن.

ثانياً- لجهله أو تجاهله بما علم من الدين بالضرورة وقلبه للحقائق، حيث اعتبر معاملة المقترض بفائدة مع المصرف تجارة مباحة ومضاربة مشروعة.

ثالثاً- لمخالفته اتفاق الفقهاء بإباحته المضاربة بالربح المحدود متمسكاً بكلام لبعض المعاصرين لا دليل عليه.

رابعاً- لدعواه الجريئة الظالمة أنه لن تكون بنوك بلا فوائد، ولن تكون قوة إسلامية بلا بنوك، وإن المصارف التي تقرض بفائدة مصلحة لا يتم العيش إلا بها، فإن الأمة الإسلامية منذ نشأت عاشت قوية بغير مصارف، والذي يدحض دعواه في هذا العصر قيام المصارف الاستثمارية في كثير من بلاد الإسلام. ودعواه أن هذه المصارف التي تقرض بفائدة مصلحة يحتاج الناس إليها مردود؛ بل الربا مفسدة، ولو صح أنه مصلحة فهي مصلحة ملغاة بالأدلة المحرمة للربا.

خامساً- تسميته لبحثه اجتهاداً مع أنه اجتهاد باطل؛ لمخالفته النصوص الواضحة والإجماعات القاطعة، وترويجه للشبه والحجج الزائفة بنقله عن الجهلة لمقاصد الشريعة:

(1) المرجع السابق، ص: 131.

أن الربـا تعويـض عـن حرمـان المقـرض بمالـه مـدة القـرض، وهـي مـن شـبه اليهـود فـي إحلالهـم الربـا.

والمجمـع يناشـد الذيـن يريـدون الكتابـة عـن شـريعة الإسـلام أن يتقـوا الله، فـلا يكتبـوا إلا عـن بينـة، ولا يبحثـوا إلا علـى بصيـرة، ولا يفتحـوا أبـواب الشـبه، ولا ينشـروا الجهـالات، لئـلا يصرفـوا النـاس عـن الحـق ويُلبسـوا علـى المسـلمين دينهـم، والله يقـول الحـق وهـو يهـدي السـبيل.

وصلـى الله علـى نبينـا وسـيدنا محمـد وعلـى آلـه وصحبـه وسـلم تسـليماً كثيـراً، والحمـد لله رب العالميـن».[1]

الفتوى الخامسة: المنع من النقاب في المراكز التجارية:

أفتـى البعـض بالمنـع مـن النقـاب فـي المراكـز التجاريـة وبعـض الأماكـن العامـة[2]، وذلك إثر ارتـكاب إحـدى المنقبـات جريمـة قتـل في أحـد المراكز التجارية، واسـتند في فتواه إلـى ثلاثة أمور:

الأول: أن الجمهور يجيزون للمرأة أن تكشف وجهها، إلا أنهم يستحبون تغطيتها.

والثاني: أن في منعهن من النقاب مصلحة حفظ الأمن.

والثالث: أن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

فسبب تغير الفتوى هنا هو مصلحة حفظ النفس والمال والعِرض.

وأصـل الخطـأ فـي هـذه الفتـوى: الاسـتعجال فيهـا دون تـروٍ ونظـر، وعـدم تصـور المسـألة التصـور الصحيـح، فقـد أخطـأ فـي تصـور المسـألة، وفـي تنزيلهـا علـى الواقـع وفهمـه. وسـأوضح ذلك من خلال النقاط الآتية:

1. إن جمهـور الفقهـاء يقولـون إن وجـه المـرأة ليـس عـورة، إلا أنهـم يوجبـون عليهـا تغطيـة وجههـا عنـد خـوف الفتنـة، وهـذا ممـا اتفـق عليـه الأئمـة الأربعـة رحمهـم الله.

قـال الحصكفـي الحنفـي: «وتمنـع المـرأة الشـابة مـن كشـف الوجـه بيـن رجـال، لا لأنـه عـورة؛ بـل لخـوف الفتنـة».[3]

(1) الجيزاني، فقه النوازل، ج: 3، ص: 148 - 149.

(2) http://www.emaratalyoum.com/local-section/other/2014 - 12 - 08 - 1.735283
https://www.skynewsarabia.com/web/article/706987/

(3) محمد بن علي الحصكفي، الدر **المختار** مع حاشية ابن عابدين، تحقيق: عبد المجيد حلبي، (بيروت: دار المعرفة، 1420هـ - 2000م)، ط1، ج: 2، ص: 97 - 99.

وقال الدردير المالكي: «والحاصل أن العورة يحرم النظر إليها.. وهي من حرةٍ مع رجل أجنبيٍّ مسلم غيرُ الوجه والكفين من جميع جسدها.. **وأما مع أجنبي كافر فجميع جسدها حتى الوجه والكفين**».[1] **وقال أيضاً**: «فإذا خيف مِنْ أَمَةٍ فتنة وَجَبَ سَتْرُ ما عدا العورة؛ لخوف الفتنة، لا لكونها عورة، وكذا يقال في نظيره **كستر وجه الحرة ويديها**».[2]

وقال الدسوقي المالكي: «قوله: (كستر وجه الحرة ويديها) أي **فإنه يجب إذا خيفت الفتنة بكشفها**».[3] وقال أيضاً: «متى أرادت الستر عن أعين الرجال جاز لها ذلك مطلقاً، علمت أو ظنت الفتنة بها أم لا. نعم **إذا علمت أو ظنت الفتنة بها كان سترها واجباً**».[4]

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي: «مَن تحققت نظر أجنبي لها يلزمها ستر وجهها عنه، وإلا كانت معينة له على حرام فتأثم».[5]

وقال الرملي الشافعي: «وَوَجَّهَهُ الإمامُ **باتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه**».[6]

وقال البهوتي الحنبلي: «(وهما) أي الكفان (والوجه) من الحرة البالغة (عورةٌ خارجها) أي الصلاة (باعتبار النظر، كبقية بدنها)».[7]

مما سبق يتبين أن وجه المرأة عورة بالنسبة للرجلِ الأجنبيِّ عند الحنابلة، والأجنبيِّ الكافرِ عند المالكية، فيجب سترُهُ عنهم، وليس بعورة عند الجمهور إلا أنه يجب سترُه عند الخوفَ من الفتنة باتفاق الأئمة الأربعة.

والحديث هنا عن المنع من النقاب في المراكز التجارية والأسواق، أي في مكان يغلب على الظن الفتنة بها، وتحقق نظر أجنبي لها، مما يوجب عليهن تغطية وجوههن عند الأئمة الأربعة.

فلا يصح أن يُقال إن الجمهور يجيزون كشف المرأة وجهها في هذه الحالة؛ لأنهم لا

---

(1) أحمد بن محمد الدردير، **الشرح الكبير** مع حاشية الدسوقي، تحقيق: محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ- 2003م)، ط2، ج: 1، ص: 345.

(2) المصدر السابق، ج:1، ص:345.

(3) حاشية الدسوقي، ج:1، ص:345.

(4) المصدر السابق، ج: 2، ص: 282.

(5) أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج** بشرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1996م)، ط1، ج:9، ص:22.

(6) الرملي، نهاية المحتاج، ج:6، ص:184.

(7) منصور بن يونس البهوتي، **كشاف القناع**، (دمشق: دار النوادر، 1426هـ -2005م)، ط1، ج:2، ص:130.

يجيزون ذلك إذا خيفت الفتنة، أو غلب على ظنها أن ينظر إليها أجنبي فاسقٌ بشهوةٍ.

فقد أخطأ هنا في فهم قول الجمهور، فأنزل كلامهم على غير محله الصحيح. **والمقصود هنا بيان أنه لا يمكن القول بأن المنع من النقاب مبنيٌّ على قول الجمهور.**

2. تعليله: إن في ذلك مصلحة حفظ الأمن.

قد أجاب عن ذلك بعض أصحاب الاختصاص في الأمن والسلامة، وبَيَّنَ أنه بإمكانهم الوصول إلى المُنَقَّبَة عن طريق بصمة العين، فيمكن عن طريق كاميرات المراقبة المنتشرة في المراكز التجارية معرفة هوية المرأة المنقبة، ومعرفة جنسها، وذلك من خلال بصمة العين.[1] وهذا يبيّن أنه لا توجد هناك ضرورة للمنع من النقاب.

فقد أخطأ –مَن أفتى بجواز المنع– في تصور الواقعة، وتَوَهَّمَ وجود ضرورة للمنع من النقاب. علماً أنها جرائم نادرة وغريبة عن مجتمعاتنا، وإذا حصلت فإنه يتم اكتشاف مرتكب الجريمة بأسرع وقتٍ، ولله الحمد والمنة. فالنقاب لا يحول دون معرفة مَنْ وراءه، خاصةً مع التطور الهائل الذي حصل في مجال التكنلوجيا، والذي كان ينبغي على مَن أفتى بذلك معرفة هذه الأمور؛ حتى تكون فتواه صحيحة، لا أن يبني فتواه على زمنٍ ماضٍ لم يصل فيه العلم إلى ما وصل إليه اليوم. فهذا جهلٌ بالواقع الذي نعيشه، والله المستعان.

3. ليس المنع من النقاب هو السبيل الوحيد لدفع هذه الضرورة – إن وُجدت –؛ فالأولى أن يقال بتكثيف كاميرات المراقبة المتطورة جداً، والدقيقة، والمنتشرة في الشوارع، فضلاً عن المراكز – والتي يمكن من خلالها معرفة نوع القلم الذي يضعه الشخص في جيبه وهو في السيارة – بحيث يمكن معرفة الشخص من خلال بصمة العين، بدلاً من القول بمنع النقاب، وإيقاع المنقبات في حرجٍ شديدٍ.

كما يمكن –إذا لزم الأمر– وضع كاميرات حديثة متطورة تكشف الأسلحة التي قد يخبئها الشخص دون أن تُظهر العورة. ويمكن الاستعانة بالروبوتات لمعرفة ذلك.

لكن إن حصل وتم منع المنقبات من دخول المراكز والأسواق التجارية، فبإمكانهن

(1) كما صرح بذلك د.فهد الشليمي، رئيس المنتدى الخليجي للأمن والسلامة، وذلك في الدقيقة (18:00) تقريباً، وما بعدها.

https://www.skynewsarabia.com/web/article/706987/

وقال الفريق ضاحي خلفان – عبر حسابه الشخصي على تويتر –: «كثيرات من السيدات الفاضلات منتقبات.. فلا يؤاخذ الإنسان بذنب غيره ... المجرم يمكن [أن] يرتكب جريمة بزي عسكري.. الموظفة المنقبة يمكن التأكد من هويتها بنظام البصمة في الدائرة التي تعمل فيها... شيوخنا حكماء.. وكثيرات من نسائنا منقبات». https:// www.nmisr.com/world-news

الامتناعُ عن الذهاب إلى المراكز؛ لأنه ليس شيئاً ضرورياً، والذهابُ إلى الأماكن التي لا تمنع النقاب، والله تعالى أعلم.

والخلاصة: أن سبب تغير الفتوى هنا وجود ضرورة، وأنه موافق لقول الجمهور.

وقد تَبَيَّنَ مما سبق عدم تحقق الضرورة في هذه الحالة؛ وإنما هو توهمٌ. وهو مخالفٌ أيضاً لقول الجمهور، فكان قولاً شاذاً؛ بل إن القول بالمنع لم يقل به أحد من الفقهاء.

والغريب أن أحدهم نقل الاتفاق على وجوب تغطية وجهها إذا خيفت الفتنة، ثم قال بجواز سن قانون يمنع النقاب في بعض المراكز؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف. فإن كان الفقهاء متفقين على وجوب التغطية في هذه الحالة، فأين الخلاف حتى يُرفع؟! كما أنه ليس هناك قولٌ بالمنع عند عدم الفتنة؛ بل بوجوب التغطية أو استحبابها. وينبغي على المفتي أن يتصور الواقعة التصور الصحيح، ثم ينزل الفتوى على الواقعة، فلا يطلق الأحكام فيحصل اللبس، كأن يقول إذا لم يكن هناك فتنة فالحكم كذا، وإن كان هناك فتنة فالحكم كذا، والواقع أن هناك فتنة، فعليه أن يفتي بالحكم المبني على أن هناك فتنة؛ ليتمكن المستفتي من العمل بالفتوى بالصورة الصحيحة.

وليس الكلام هنا مع مَن يزعم أن النقاب عادة فقط، وأن الإسلام لم يأمر المرأة أن تغطي وجهها، لا على سبيل الوجوب، ولا الاستحباب؛ لأنه لا يقول بذلك إلا صاحب هوى، أو ملبَّسٌ عليه، أو جاهلٌ مركبٌ، ولا يحق للجاهل المركب أن يتكلم في غير تخصصه؛ بل عليه مواكبة العصر، واحترام التخصصات.

الخاتمة:

نتائج البحث وتوصياته

أولاً- نتائج البحث:

1. إنّ تعريف تغير الفتوى لتغير الزمان هو: «إخبار المستفتي بتبدل الحكم الشرعي العملي في خصوص مسألته لتبدل الموجب له في ثاني الحال».
2. إنَّ المقصود بالشذوذ في الفتوى الناتج عن التطبيق الخاطئ لقاعدة تغير الفتوى لتغير الزمان: هو التفرد بمخالفة النص، أو الإجماع، أو القياس الجلي؛ لتوهم مقتضى كضرورةٍ أو مصلحةٍ لم تكن موجودةً في السابق.
3. لا بد أن يكون هناك موجب شرعيٌّ، وسببٌ معتبرٌ لتغير الفتوى.

4. إنَّ الأخطاء التي وقع فيها المفتون أكثرها بسبب عدم تقيدهم بالضوابط التي يجب مراعاتها لتغيير الفتوى.

5. الملاحظ أن أكثر الفتاوى الشاذة متعلقة بأحكام المرأة المسلمة، مما يدل على تأثر الكثيرين من الهجوم على المرأة المسلمة المحتشمة، ومحاولة لَيّ أعناق النصوص لمجاراتهم، والخجل من أحكام شرعنا الحنيف، وإظهار قبول الإسلام للمدنية التي يطالب بها الغربيون وأذنابهم، ولو كانت مخالفة لديننا.

6. على المفتي أن يتصور الواقعة التصور الصحيح، ثم ينزل الفتوى على الواقعة، فلا يطلق الأحكام فيحصل اللبس، كأن يقول إذا لم يكن هناك فتنة فالحكم كذا، وإن كان هناك فتنة فالحكم كذا، والواقع أن هناك فتنة، فعليه أن يفتي بالحكم الذي يبنى على أن هناك فتنة؛ ليتمكن المستفتي من العمل بالفتوى بالصورة الصحيحة. وحتى لا يستغل أعداء الإسلام الفتوى بوضعها في غير محلها.

ثانياً- التوصيات:

1. أن يقوم مجموعة من الباحثين بجمع المسائل المعاصرة التي تغير فيها الفتوى لتغير الزمان، مع ضرورة مناقشتها، وبيان مدى صحتها.

2. أن يقوم مجموعة من الباحثين بجمع الفتاوى الشاذة، وردّها، وبيان وجه شذوذها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، (الرياض: دار القاسم، 1421هـ-2001م)، ط1.
2. الباحسين، د. يعقوب بن عبد الوهاب، المفصل في القواعد الفقهية، (الرياض: دار التدمرية، 1432هـ – 2011م)، ط2.
3. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري مع فتح الباري، (القاهرة: دار أبي حيان، 1416هـ - 1996م)، ط1.
4. البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، تحقيق: د. عبدالله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2000م)، ط1.
5. ----------، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: لجنة في وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، (دمشق: دار النوادر، 1426هـ - 2005م)، ط1.
6. البورنو، د. محمد صدقي بن أحمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ-1998م)، ط5.
7. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموعة الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، (المنصورة: دار الوفاء، 1426هـ-2005م)، ط3.
8. الجيزاني، د. محمد بن حسين، فقه النوازل، (الدمام: دار ابن الجوزي، 1426هـ-2005م)، ط1.

9. الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين (وبهامشه التلخيص للذهبي)، تحقيق: مصطفى عبد القادر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م)، ط1.
10. الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين، تحقيق: عبد المجيد حلبي، (بيروت: دار المعرفة، 1420هـ - 2000م)، ط1.
11. ابن حلولو، أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القَروي، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: نادي فرج العطار، (القاهرة: مركز ابن العطار للتراث، 1425هـ - 2004م)، ط1.
12. الحموي، أحمد بن محمد المصري، غمز عيون البصائر، تحقيق: نعيم أشرف، (باكستان، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، 1424هـ – 2004م)، ط2.
13. الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، (بيروت: دار المعرفة، 1422هـ - 2001م)، ط1.
14. الدردير، أحمد بن محمد العدوي، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، تحقيق: د. مصطفى كمال، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، د.ط.
15. ----------، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، تحقيق: محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ- 2003م)، ط2.
16. الدريني، د. السيد نشأت إبراهيم، ربا القرض ومنه فوائد البنوك وأدلة تحريمه، (مصر: دار الهدى، 1415هـ-1994م)، ط1.
17. الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ- 2003م)، ط2.
18. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: هيثم طعيمي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1428هـ - 2008م)، ط1.
19. الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1426هـ - 2005م)، ط1.
20. الرّيسوني، د. قطب، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، (بيروت: دار ابن حزم، 1435هـ-2014م)، ط1.
21. الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، (دمشق: دار القلم، 1433هـ-2012م)، ط10.
22. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، 1425هـ – 2004م)، ط2.
23. الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط، تحقيق: د. محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ - 2000م)، ط1.
24. زكريا بن غلام، ما صح من آثار الصحابة، (المدينة المنورة: دار الأوراق الثقافية، 1433هـ-2012م)، ط2.
25. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1998م)، ط1.
26. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور آل سلمان، (الدمام: دار ابن القيّم، 1424هـ-2003م)، ط1.
27. شبير، د. محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، (عَمَّان، دار النفائس، 1426هـ – 2006م)، ط1.
28. الشربيني، محمد بن محمد الخطيب، مغني المحتاج، تحقيق: علي عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ-2001م)، ط1.

29. الشمراني، صالح بن علي، الأقوال الشاذة في بداية المجتهد، (الرياض: مكتبة دار المنهاج، 1428هـ)، ط1.
30. الشوشاوي، حسين بن علي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، (الرياض: مكتبة الرشد، 1425هـ - 2004م)، ط1.
31. الشيبان، د. أسامة بن محمد، تغير الاجتهاد، (الرياض: دار كنوز إشبيليا، 1433هـ-2012م)، ط1.
32. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف، تحقيق: محمد عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1995م)، ط1.
33. آل الشيخ، هشام بن عبد الملك، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، (الرياض: مكتبة الرشد، 1427هـ-2006م)، ط1.
34. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، (دمشق: دار القلم، 1422هـ - 2001م)، ط2.
35. الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، (بيروت: دار التراث، 1387هـ)، ط2.
36. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، تحقيق: عبد المجيد حلبي، (بيروت: دار المعرفة، 1420هـ - 2000م)، ط1.
37. ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: د. نزيه حماد، د. عثمان ضميرية، (دمشق: دار القلم، 1421هـ-2000م)، ط1.
38. العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، وولده ولي الدين أبو زرعة أحمد، طرح التثريب في شرح التقريب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ-2000م)، ط1.
39. ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجَّاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1421هـ-2001م)، ط1.
40. عزام، د. عبد العزيز محمد، القواعد الفقهية، (القاهرة: دار الحديث، 1426هـ – 2005م)، د. ط.
41. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ – 2003م)، طبعة خاصة.
42. العمراني، د. محمد الكدي، الأسرة المسلمة في الغرب بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، إيرلندا، دبلن، 1426هـ-2005م، العدد السابع.
43. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (مصر: مطبعة مصطفى البابي، 1400هـ - 1980م)، ط3.
44. الفيومي، أحمد بن محمد المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: عادل مرشد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1425هـ – 2005م)، ط1.
45. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، (الرياض: دار عالم الكتب، 1419هـ - 1999م)، ط4.
46. القرافي، أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة وابنه سلمان، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1430هـ - 2009م)، ط4.
47. القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: عمر القيام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ - 2003م)، ط1.
48. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، تحقيق: مشهور آل سلمان، (الدمام: دار ابن الجوزي، 1423هـ)، ط1.

49. ----------، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، تحقيق: علي الحلبي، (الدمام: دار ابن الجوزي، 1432هـ)، ط2.

50. ----------، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 1431هـ -2010م)، ط1.

51. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، تحقيق: د. محمد محمد تامر ومحمد الزيني ووجيه محمد، (القاهرة: دار الحديث، 1426هـ - 2005م)، د.ط.

52. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، (القاهرة: دار أبي حيان، 1416هـ - 1996م)، ط1.

53. الكَرْمَاسْتي، سنان الدين يوسف بن حسين، الوجيز في الأصول، تحقيق: مصطفى الأزهري، (الرياض: دار ابن القيم، 1429هـ - 2008م)، ط1.

54. الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1999م)، ط1.

55. مجلة «المسلمون»، السنة الأولى، العدد السادس، مقال بعنوان: «النصوص وتغيير الأحكام بتغير الزمان».

56. د. محمد يسري، الفتوى، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1433هـ - 2012م)، ط1.

57. المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: محمد تامر، وحافظ عاشور، (القاهرة: دار السلام، 1420هـ - 2000م)، ط1.

58. مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم مع شرح النووي، تحقيق: عصام الصبابطي وحازم محمد وعماد عامر، (القاهرة: دار أبي حيان، 1415هـ - 1995م)، ط1.

59. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: أمين عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ط3.

60. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1418هـ - 1997م)، د.ط.

61. النملة، د. عبد العزيز بن عبد الله، الآراء الشاذة في أصول الفقه، (الرياض: دار التدمرية، 1430هـ - 2009م)، ط1.

62. الهيتمي، أحمد بن محمد ابن حجر، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1996م)، ط1.

الترجمة الحرفية لمصادر ومراجع اللغة العربية: Transliteration Arabic References:

1. Abhath hai'at kibar al'ulamaa' bi almamlakah al'arabiah alsa'oudiah, (alryad: dar alqasim, 1421 h - 2001 m), t. 1.

2. Albahussain, Dr. Y'aqoub bin Abdelwahhab, almufaasal filqawa'ed alfiqhiyah, (alryad: at-tadmouryah, 1432 h - 2011 m), t. 2.

3. Albukhary, Muhammad bin Ismaeil, sahih Albukhary m'ae fath albary, (alqahirah: dar Abi Hayaan, 1416 h - 1996 m), t. 1.

4. Albuhouty, Mansour bin Younis, sharh muntaha al'iraadaat (daqaa'iq 'uly an-nuhaa li sharh almuntahaa), tahqeeq: Dr. Abd Allah Alturky, (bairout: mu'assasat alrisalah, 1421 h - 2000 m), t. 1.

5. ---------- , kashshaf alqin'ae 'an matn al'iqn'ae, tahqeeq: lajnah fi wazarat al'adl bi almamlakah al'arabiah alsa'oudiah, (Dimashq: dar alnawadir), 1426 h - 2005 m), t. 1.
6. Albournou, Dr. Muhamad Sidqy bin Ahmad, alwajez fi 'idah qawa'ed alfiqh alkulliyah, (bairout: mu'aasasat alrisalah, 1419 h - 1998 m), t. 5.
7. Ibn Taimiah, Ahmad bin Abdelhalim, majmou'at alfatawaa, tahqeeq: Amir aljazzar wa Anwar Albaz, (almansourah: dar alwafaa', 1426 h - 2005 m), t. 3.
8. Aljizaniy, Dr. Muhamad bin Hussain, fiqh alnawazil (aldammam: dar Ibn aljawzi, 1426 h - 2005 m), t. 1.
9. Alhakim, Muhamad bin Abd Allah Alnaisaboury, almustadrak 'alaa alsahehain, wa bihaamishihi at-talkhis lidh-dhahabiy, tahqeeq: Mustafaa Abdelqadir (bairout: dar alkutub al'elmiyah, 1411 h). 1990 m), t. 1.
10. Alhuskufy, Muhamad bin Aly, ad-durru almukhtar m'ae hashiat ibn Aabiden, tahqeeq: Abdelmajid Halaby, (bairout: dar alm'arifat, 1420 h - 2000 m), t. 1.
11. Ibn Hululu, Ahmad bin Abdelrahman Alzulaitiny Alqurawy, ad-diyaa' allami'e, sharh jam'e aljawaam'e, tahqeeq: Nady faraj Alattar, (alqahirah: markaz Ibn al'attar lit-turath. 1425 h - 2004 m), t. 1.
12. Alhamawy, Ahmad bin Muhamad Almisri, ghamz 'uyoun albasa'ir, tahqeeq: Na'eim Ashraf, (Bakistan, karatshi: 'idarat alqur'an wal'uloum al'islamiah, 1424 h - 2004 m), t. 2.
13. Ad-daraqutny, Aly bin Omar, sunan Ad-daraqutny, tahqeeq: Adil Ahmad wa Aly Mu'awwad, (bairout: dar alm'arifah, 1422 h - 2001 m), t. 1.
14. Ad-dardir, Ahmad bin Muhammad Al'adawi, alsharh alsaghir m'a hashiat As-sawy, tahqeeq: Mustafaa Kamal, (alqahirah: dar alm'aarif, d.t), d. t.
15. ---------- , alsharh alkabir m'a hashiat Ad-dusouqy, tahqeeq: Muhamad Shahin, (bairout: dar alkutub al'eilmiah, 1424 h - 2003 m) t. 2.
16. Ad-direeny, Dr. Alsayed Nasha't Ibrahim, ribaa alqard, wa minhu fawa'id albunouk wa 'adillat tahreemih, (msr: dar alhudaa, 1415 h-1994 m), t. 1.
17. Ad-dusouqy, Muhamad bin Ahmad, hashiat Ad-dusouqy 'alaa ash-sharh alkabir, tahqeeq: Muhamad Shahin, (bairout: dar alkutub al'elmiah, 1424 h-2003 m), t. 2.
18. Ar-Raghib Al'asfahany, Alhussain bin Muhammad, almufradat fi ghareeb alqur'an, tahqeeq: Haytham Ta'emy, (bairout: dar 'ihya' alturath al'araby, 1428 h - 2008 m) , altabeat al'uwlaa.
19. Ar-ramly, Shamsuddeen Muhamad bin Ahmad, nihayat almuhtaaj 'elaa sharh alminhaj, (bairout: dar 'ihya' alturath alaraby, 1426 h - 2005 m), t. 1.

20. Alraisouny, Dr. Qutb, sina'at alfatwaa fi alqadaya almu'asirah, (bairout: dar Ibn Hazm, 1435 h - 2014 m), t. 1.
21. Az-zarqaa, Ahmad bin Muhamad, sharh alqawaa'ed alfiqhiyah, (Dimashq: dar alqalam, 1433 h - 2012 m), t. 10.
22. Az-zarqaa, Mustafaa Ahmad, almadkhal alfiqhy al'aam, (Dimashq: dar alqalam, 1425 h - 2004 m), t. 2.
23. Az-zarqashy, Muhamad bin Bahadir, albahr almuheet, tahqeeq: Dr. Muhamad Tamir , (bairout: dar alkutub al'elmiah, 1412 h - 2000 m), t. 1.
24. Zakariaa bin Ghulam, ma sahha min aathaar As-sahabah (almadinah almunawwarah: dar alwraaq althaqaafiah, 1433 h - 2012 m), t. 2.
25. As-suyouty, Abdulrahman bin Abi Bakr, al'ashbaah wan-natha'ir, tahqeeq: Muhamad Hassan, (bairout: dar alkutub al'elmiah, 1419 h - 1998 m), t, 1.
26. Ash-shatiby, Ibrahim bin Mussaa, almuwafaqaat, tahqeeq: Mashhour Aal Salman, (aldmmam: dar Ibn Alqaiyim, 1424 h - 2003 m), t. 1.
27. Shubair, Dr. Muhammad Othman, alqawa'eid alkulliyah wad-dawabit alfiqhiah fi alsharee'ah al'islamiah (Amman, dar alnafa'is, 1426 h - 2006 m), t. 1.
28. Ash-shirbeeny, Muhammad bin Muhammad Alkhatib, mughny almuhtaaj, tahqeeq: Aly Ashour, (bairout: dar 'ihya' alturath al'araby, 1422 h - 2001 m), t. 1.
29. Ash-shamrany, Salih bin Aly, al'aqwal ash-shadhdhah fi bidayat almujtahid, (alriyad: maktabat dar alminhaj, 1428 h), t. 1.
30. Ash-shoushawy, Hussain bin Aly, raf'ae alniqab 'an tanqeeh alshihab, tahqeeq: Dr. Abdelrahman Aljibreen, (alriad: maktabat alrushd, 1425 h - 2004 m), t.1.
31. Ash-shaiban, Dr. Usamah bin Muhamad, taghyir alijtihad, (alryad: dar kunouz 'ishbiliah, 1433 h - 2012 m), t. 1.
32. Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abd Allah bin Muhamad, almusannaf, tahqeeq: Muhamad Abdes-salam, (bairout: dar alkutub al'elmiyah, 1416 h - 1995 m), t. 1.
33. Aal Ash-shaikh, Hisham bin Abdelmalik, 'athar altiqniah alhadeethah fi alkhilaaf alfiqhy, (alriyad: maktabat alrushd, 1427 h - 2006 m), t. 1.
34. Ash-shiyrazy, Abu Ishaq Ibrahim bin Aly, almuhadhdhab fi fiqh al'imam Ash-shafiy, tahqeeq: Muhamad Alzuhaily, (Dimashq: dar alqalam, 1422 h - 2001 m), t. 2.
35. At-tabary, Muhammad bin Jarir, tareekh alrusul walmulouk, (bairout: dar alturath, 1387 h), t. 2.
36. Ibn Abideen, Muhamad Amin bin Omar bin Abdel'aziz, hashiat ibn Abideen (radd almuhtar 'alaa aldurri almukhtar), tahqeeq: Abd almajid Halaby, (bairout: dar alm'arifah, 1420 h - 2000 m), t.1.

37. Ibn Abdes-salam, Ezzuddeen Abdul'aziz bin Abdes-salam, qawa'id al'ahkam fi 'islah al'anaam, tahqeeq: Dr. Nazih Hammaad, Dr. Othman Damiriayh (Dimashq: dar alqalm, 1421 h - 2000 m), t. 1.
38. Al'eraaqy. Zainuddeen Abu Alfadl Abdulrahim bin Alhussain wa waladuh Waliyuddeen Abu Zar'ah, Ahmad, tarhu at-tathreeb fi sharh altaqrib (bairout: dar alkutub al'elmiah, 1421 h - 2000 m) t. 1.
39. Ibn al'araby, Muhamad bin Abd allah, 'ahkam alqur'an, tahqeeq: Aly Albajawy, (bairout: dar 'ihya' alturath al'araby, 1421 h - 2001 m), t. 1.
40. Azzaam, Dr. Abdul'aziz Muhamad, alqawaa'eid alfiqhiyah, (alqahirah: dar alhadith, 1426 h - 2005 m), d. t.
41. Aly Haydar, durar Alhukkm sharh majallat al'ahkam, (alryad: dar 'aalam alkutub, 1423 h - 2003 m), tab'ah khaassah.
42. Al'umraany, Dr. Muhamad Alkuddy, al'usrah almuslimah fi algharb bayn altashri'e al'islamy walqawaanin alwad'iat, almajallat al'elmiah lilmajlis al'uorubby lil'ifta'a walbuhouth, Ayrlanda, Dablin, 1426 h / 2005 m, al'adad as-saab'e.
43. Ibn Faris, Ahmad bin Faris bin Zakariaa, maqaayees allughah, tahqeeq: Abd Alsalam Haroun, (misr: matba'at mustafaa albabi, 1400 h - 1980 m), t. 3.
44. Alfayoumy, Ahmad bin Muhamad Almuqr'i, almisbah almuneer fi ghareeb alsharh alkabeer, tahqeeq: Adil Murshid, (bairout: mu'assasat alrisalat, 1425 h - 2005 m), t. 1.
45. Ibn Qudamah, Abd Allah bin Ahmad almaqdy, almughny, tahqeeq: Dr. Abd allah Alturky wa Dr. Abdelfattah alhuluw, (alryad: dar 'alam alkutub, 1419 h - 1999 m), t.4.
46. Alqarfy, Ahmad bin Idris, al'ihkam fi tamyiz alfatawaa 'an al'ahkam. tahqeeq Abdelfattah Abu Ghuddah wa ibnuhu Salman, (bairout: dar albasha'er, 1430 h - 2009 m), t. 4.
47. Alqarfy, Ahmad bin Idris, alfurouq, tahqeeq: Omar alqiam, (bairout: mu'assasat alrisalah, 1424 h - 2003 m), t. 1.
48. Ibn alqaiyem, Muhamad bin Abi Bakr, 'i'ilaam almuwaqq'een, tahqeeq: Mashhour Aal Salman, (aldmmam: Dar Ibn Aljawzy, 1423 h), t. 1.
49. ---------- , 'ighathat allahfaan fi masaayed alshaitaan, tahqeeq: Aly Alhalaby (aldammam: dar Ibn aljawzy, 1432 h), t. 2.
50. ---------- , zad almiead fi hadiy khayr al'ebad, tahqeeq: Shu'aib wa Abdelqadir Alarna'out, (bairout: mu'assasat alrisalat nashiroun, 1431 h - 2010 m),t .1.
51. Alkasany, Alaa'uddeen Abu bakr bin Maseud, bada'e alssan'e, tahqeeq: Dr.Mhamid Muhamad Tamer, Muhamad Alziny, wa Wajih Muhamad (alqahirah: dar alhadith 1426 h - 2005 m), d.t.

52. Ibn katheer, Ismaeil bin Omar, albidayah walnihayah, (alqahirah: dar Abu haiyaan, 1416 h - 1996 m), t. 1.
53. Alkarmasty, Sinanuddeen Yusuf bin Hussain, alwajiz fi al'asul, tahqeeq: Mustafaa Al'azhary, (alryad: dar Ibn alqaiym, 1429 h - 2008 m), t. 1.
54. Almawardy, Aly bin Muhamad, alhawi alkabir, tahqeeq: Aly Mu'awd wa Adil Ahmad, (bairout: dar alkutub al'elmiah, 1419 h - 1999 m), t. 1.
55. majallat «almuslimoun», alsanah al'oulaa, al'adad alssadis, maqal bi'unwaan: «an-nusous wa taghayur al'ahkam bitaghyur alzaman».
56. Dr. Muhamad Yusry, alfatwaa, (alqahirah: dar alkutub almisriah, 1433 h - 2012 m), t. 1.
57. Almarghinany, Aly bin Abi Bakr, alhidayah sharh bidayat almubtadi, tahqeeq: Muhamad Tamir, wa Hafith Ashour, (alqahirah: dar alsalam, 1420 h - 2000 m), t. 1.
58. Muslim bin Alhajjaj Alnaisaboury, Sahih muslim m'ae sharh alnawawy, tahqeeq: Esam Alsababity, Hazim Muhamad wa Emmad Amir, (alqahirah: dar Abi Hayaan, 1415 h - 1995 m), t. 1.
59. Ibn Manthour, Muhammad bin Makram, lisan al'arab, tahqeeq: Amin Abdelwahhab wa Muhamad Sadiq Al'ubaidy, (bairout: dar 'ihya' alturath al'araby, d, t), t. 3.
60. Ibn Alnajar, Muhamad bin Ahmad Alfutouhy Alhanbaly, sharh alkawkab almunir, tahqeeq: Dr. Muhamad Alzuhaily, Dr. Nazih Hammad, (alryad: maktabat al'ubaikan, 1418 h - 1997 m), d. t.
61. Alnamlah Dr. Abdul'aziz bin Abd Allah, al'aaraa' ash-shadhdhah fi 'usoul alfiqh, (alryad: dar altadmuriah, 1430 h - 2009 m), t. 1.
62. Alhaitamy, Ahmad bin Muhamad bin Hajar, tuhfat almuhtaj bisharh alminhaj, (bairout: dar alkutub al'elmiyah, 1416 h - 1996 m), t. 1.

Aberration in Contemporary Islamic Jurisprudence Opinions (Fatawa) Based on the Rule: "Change of Fatwa Based on Time Change"

Arif Mohammed Aljanahi

College of Shari'a and Islamic Studies - University of Sharjah
Sharjah - U.A.E.

Abstract:

The Jurisprudence Islamic Rule: "Change of Fatwa based on time change" has conditions and regulations that have to be known, mastered, and recalled before the rule is applied. Misunderstanding this rule leads to mistakes in applying it, which results in the emergence of Inconsistent Jurisprudence Opinions (Fatawa Shatha). The owners of those Fatawa - falsely - claimed that their opinions are based on the mentioned jurisprudence rule. This research is considered a practical application for the misunderstanding of the rule: "Change of Fatwa based on time change". It has been written in this recent time that is witnessing frequent fluctuations, love of fame, love of show off, aberrration in Fatwa, haste in decisions, and unqualified opinion holders. Our great grand scholars used to refer the Fatwa to one another; because they feared the probability of falling into mistakes, although they were qualified, knowledgeable, and superior. In this research, I explained the meaning of the mentioned rule, its evidences, and regulations. I also mentioned examples of Jurisprudence Advice (Fatawa) that has been rightly changed according to time change from the books and opinions of Jurisprudence past and contemporary scholars, while pointing out the reasons of the change in Fatwa in every Jurisprudence Issue (Mas'ala Fiqhia). I equally discussed some inconsistent recent Jurisprudence Opinions (Fatawa) that are claimed to be based on that rule, and I showed the inconsistency of basing those Fatawa on that rule. In addition, I showed the need of a reason that enforces the change in the Fatwa, and how the change in the Fatwa must not contradict with the peremptory ruling and teachings of Islam, unanimity (Ijmaa), and Jurisprudence Objectives «Al Maqasid». Applying this rule is also limited by the change in the reason on which the ruling is based on "Manat Al Hukum" in the previous Fatwa. An example we stated is the change in traditions, customs, and the benefits that were considered in the previous Fatwa by the Islamic Ruling Authorized Interpreter (Mujtahid). If the mentioned conditions are met, the Fatwa can be changed due to the change in the reason of the ruling.

Keywords: Change in Fatwa, Change in Time, Aberrant Fatwa, Al Fatwa Al Shatha, Al Manat.