



SIATS Journals

**The Journal of Sharia Fundamentals for
Specialized Researches**

(JSFSR)

Journal home page: <http://www.siats.co.uk>



مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد 7 ، العدد 1 ، كانون الثانون ، يناير 2021م.

e ISSN 2289-9073

“27-55”

الصلة بين فقه الواقع وفقه الاستشراف

**THE CORRELATION BETWEEN THE JURISPRUDENCE OF REALITY AND THE
JURISPRUDENCE OF ANTICIPATION**

أ.د محمد فاروق صالح البدري

الجامعة العراقية

كلية العلوم الإسلامية/ قسم العقيدة

Dr_mohd61@yahoo.com

1442هـ - 2021م



ARTICLE INFO

Article history:

Received 2/10/2020

Received in revised form 8/11/2020

Accepted 26/12/2020

Available online 15/1/2021

ABSTRACT

In light of the rapid development of communication systems, the sciences of planning for the future has appeared to prepare for what probably will happen in the future, for that reason jurisprudence had an abundant share in these studies, so the jurisprudence of anticipation has appeared as a result for the requirements of the stage, this study clarifies an important issue of the jurisprudence of Anticipation and the jurisprudence of Reality, for there is a close relationship between them. In the jurisprudence of anticipation, that is, to anticipate the future and to prepare for what may happen of events, and this jurisprudence has its conditions and controls, and perhaps one of the most prominent foundations on which this jurisprudence depends is the reality that reflects the true picture that the ruling will lead to in the future. This study stands to clarify this relationship and its importance.

Keywords: Jurisprudence of reality, Jurisprudence of foresight, interest, the purpose.

الملخص

الدراسة تناولت مسألة مهمة من مسائل الفقه ففي ظل التطورات المتسارعة لأنظمة الاتصال وغيرها ظهر عندنا علوم التخطيط للمستقبل وكان للفقه النصيب الوافر في هذه الدراسات فهذا النوع من الفقه كان يسمى بأسماء عديدة منها: فقه النوازل، فقه التوقع، فقه العواقب وغيرها، وسمي هذا الفقه حديثا بفقه الاستشراف أي استشراف المستقبل والتهيؤ لما قد يقع به من أحداث وهذا الفقه له شروطه وضوابطه، ولعل من أبرز الأسس التي يعتمد عليها هذا الفقه هو الواقع الذي يعكس الصورة الحقيقية التي سيؤول إليها الحكم في المستقبل، ففقه الواقع يرتبط ارتباطا وثيقا بفقه الاستشراف وهذه الدراسة جاءت لتوضيح هذه العلاقة وأهميتها .

الكلمات المفتاحية: فقه الواقع، فقه الاستشراف، المال، المصلحة، المقاصد

المقدمة

بسم الله الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:
فان واقع الأمة الإسلامي في تغير مستمر في ظل تطورات متلاحقة وسريعة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً مما يجعل الفقيه أو القاضي يواجه قضايا فقهية مستجدة متكاثرة وآنية تمهم المسلمين في هذا الوقت بالذات، فلو نظرنا إلى الكتب

الفقيه السابق نجد أن علماءنا وفقهائنا السابقين اجتهدوا وأفادوا في عصرهم وعصر من بعدهم إلى يومنا هذا، ولا جرم أن إيقاعات التطور تتسارع اليوم - وبشكل ملحوظ - في كل نواحي الحياة، فقد أفرز عصر ثورة الاتصال والمعلوماتية الكثير من التغيرات التي لم يعد بالإمكان تجاهلها، وغض النظر عنها، ولمواكبة التطور والتغيرات؛ ظهرت دراسات المستقبل، وزاد الاهتمام بالتنبؤ على أسس علمية، حيث ظهر التخطيط بعيد المدى في العصر الحديث كعلم يُدرّس في الجامعات، ويُعتمد في الحياة العملية كأداة لسبر أغوار ملامح المستقبل؛ بهدف التعامل مع القادم الجديد من وقائعه بعلمية، ومعايشة مستجداته بآليات مناسبة معروفة مسبقاً، وليس بتركها للتوفيق أو رفضها، أو التهيب منها والاستسلام لها.

ويظهر لنا جلياً أن الفقه متطور الآحاد وإن كان ثابت الأساس والبنیان، يلزم صاحبه والمتفقه بمعرفة حاله وواقعه بل واستشراف مستقبله لتكون أحكامه متوافقة مع المقاصد الشرعية والمعاني الجليلة التي حث عليها الشرع الحكيم، لذا فإن كثيراً من الأحكام يمنع المرء من الحديث عنها حتى يتصور جوانبها؛ لذا تقرر عند الفقهاء جميعاً (أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره) فلا بد للمتصدر للتعليم والفتيا أن يتصور المسائل ويستوضحها ليصح حكمه بعد ذلك، وذلك بعد أن يكون عالماً بأحكام الشرع ونصوصه ومعانيه؛ وما التخبط في الأحكام إلا بسبب أحد هذين الأمرين، إما عدم فهم صورة المسألة وواقعها، أو عدم فهم النصوص فهماً صحيحاً؛ لذا عُدَّت معرفة (فقه الواقع) أصلًا لصحة الفتوى والاجتهاد الفقهي، وشرطاً لاستقامتها، ونصوص الفقهاء في ذلك كثيرة جداً، وهذه المعرفة بفقه الواقع نراها تمتد إلى فقه آخر يدعى بفقه الاستشراف إذ تبين من خلال الوقائع والنوازل أن فقه الاستشراف يعتمد على فقه الواقع، فكلما كان الفقيه ضابطاً لصورة واقعه عالماً بما كان حكمه في المسائل المستشرفة دقيقاً مبنياً على أسس متينة ورسينة ورأيت أن هناك تلازماً بين الفقهين لا يمكن الفصل بينهما لمن عرف وخبر الفقه، ومن هنا برز بحثي الموسوم **الصلة بين فقه الواقع وفقه الاستشراف** ليبين مدى العلاقة بين الحكم الفقهي الاستشرافي لما قد يستجد من أمور في المستقبل - بنظر الفقيه - مع

فقه الواقع وأهمية ذلك في ضبط الحكم الاستشرافي الفقهي، إذ لفقه الواقع أهمية كبيرة في تكوين الحكم الفقهي الاستشرافي، فالذي لا يضبط فقه واقعه وزمنه ومتغيراتها لا يمكن أن يستشرف المستقبل ومن هنا جاءت أهمية كلا الفقهين فقه الواقع، وفقه الاستشراف، تكون البحث من مقدمة، ومبحثين وعدة مطالب، ثم خاتمة البحث تضمنت أهمية فقه الاستشراف ونتائجه التي توصلت إليها مع قائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول: فقه الواقع ماهيته، حجيته، وأهميته

المطلب الأول: الشريعة الإسلامية والواقع

هذا الباب من الابواب الواسعة ولا نريد أن نزيل الحديث فيه إلا بقدر تعلق الأمر بموضوعنا، فمن خصائص الشريعة الإسلامية أنها ربانية المصدر، وهذا يعني العصمة عن التحريف والتبديل وانها مناسبة تمام التناسب مع الإنسان وواقعه؛

لأن الله الذي خلق الخلق هو أعلم بخلقه، وهو الذي شرع شريعته لخلقه فهي قانون الهي يصلح لجميع الخلق وللظروف كافة وهي كفيلة لحل جميع قضاياهم وتنظيم أمورهم الدينية والدنيوية، فهي إلهية الغاية والوجهة، لأن الإسلام جعل غايته الأولى والأخيرة هي حسن الصلة بالله تبارك وتعالى، والحصول على مرضاته، وبالتالي هي غاية الإسلام ووجهته ومنتهى أمله وسعيه وكدحه⁽¹⁾، كذلك الشريعة الإسلامية شاملة لمناحي الحياة كافة فالشمول من خصائصها المتميزة فهي تشمل الإنسان حياً وميتاً، كما تشمل كل الاجناس والأزمان والأماكن، والعالم كله، فهي تنفذ الى اعماق المشكلات المختلفة، وما يؤثر فيها وما يتأثر بها، والنظر إليها نظرة محيطية مستوعبة مبنية على معرفة النفس الإنسانية وحقيقة دوافعها، وتطلعاتها واشراقها، ومعرفة الحياة البشرية واحتياجاتها وربط التشريع بالقيم الدينية والأخلاقية⁽²⁾، ولعل الواقعية هي من الصفات البارزة والمهمة للشريعة الإسلامية وهي التي لها مساس بموضوعنا؛ لذا سنتكلم عليها بشيء من التفصيل فالواقعية خصيصة مهمة من خصائص الشريعة الإسلامية لا يمكن تجاهلها في التعامل مع الإنسان والحياة، وليست الواقعية هنا بمعنى أن نعتبر المحسوس والمشاهد فقط مغفلين عالم الغيب، متغافلين عن ما وراء الطبيعة، فهذا انكار لما جاء به الوحي وبقوه العقل ويتناسب مع الفطرة، كما انها ليست القبول بالواقع على ما فيه من سيئات وعلا، وان تخضع كل القيم والقوانين للواقع السائد وتسايره دون اعتراض يقول الشيخ علي حسب الله: "إن التدهور الروحي أو الانحدار الخلقي لا يصح أن يعد تطوراً توضع القوانين على أساس الاعتراف به وحمائته، بل ينبغي أن توضع لحماية الإنسان وتوجيهه إلى الكمال الذي أعده الله له"⁽³⁾، كما انها ليست هنا ما يقابل المثالية التي هي عبارة عن مثل عليا من قواعد العدالة صاغها العقل، او نزل بها الوحي بعيدة عن الواقع، لا تصلح للتطبيق، وتنحصر مهمتها في التوجيه فقط"⁽⁴⁾، انما يراد بواقعية الإسلام معنيان :-

"أحدهما: مراعاته لواقع الكون والحياة والإنسان، والثاني: التحقق في عالم الواقع المشهود"⁽⁵⁾.

اذن فالواقعية هي: "ملاءمة التشريع القرآني- في فروعه كافة - لطبيعة الإنسان ولطبيعة الحياة ولمصلحة الفرد والجماعة، وانه مرتبط بالواقع لا يجيد عنه ولا يرتفع عليه"⁽⁶⁾، فهي تراعي واقع الإنسان بشقيه الأرضي والسماوي- الروحي- ومن حيث جنسه- ذكراً أو أنثى- وبهذا تخرج الواقعية في الإسلام عن المثالية المجردة، والواقعية الملحدة .

وبما أن الإسلام جاء رسالة خالدة باقية صالحة لكل زمان ومكان، وللبشر على اختلافهم، فلا غرو اذن ان كان واقعياً في كل ما دعا اليه الناس من عقائد وعبادات واخلاق وشرائع .

(1) Al khasa'is al'ama lil islam, p33-45.

(2) Ibid 125.

(3) Usul al tashri' alislami ash shaykh ali hasab allah,

(4) Alfiqh alislami bain almithaliya wal waqi', muhamad mustafa shalabi, p13.

(5) Alnidhamid daolij jadid bain alwaqi' alhali wat tasawwur alislami, Yaser abu shabana, p 585.

(6) Waqi'iyat al manhaj al- qur'ani, Tawfiq Muhammad al-Saba',p13.

هكذا جاءت الشريعة الإسلامية واقعية" لم تغفل الواقع في كل ما أحلت وحرمت، ولم تحمل هذا الواقع في كل ما وضعت من أنظمة وقوانين للفرد، وللأسرة والمجتمع، وللدولة وللإنسانية" (7)

المطلب الثاني: تعريف فقه الواقع لغة واصطلاحاً

فقه الواقع مركب اضافي لا نجد له ذكرا في المصنفات القديمة مثلما نجد أصول الفقه، وأصول الدين وغيرها؛ لذا لا بد ان نعرف كلا من الفقه والواقع لنتوصل الى التعريف الكامل للمصطلح :

تعددت التعريفات اللغوية للفقه عند العلماء فقد ذهب قسم منهم الى ان الفقه هو الفهم مطلقاً، ومنه قوله تعالى: [فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا] (8)، أي: لا يكادون يفهمون .

ويقصد بالفهم هنا الفهم المطلق عن أي قيد، فلا يشترط أن يكون من عالم حتى يسمى فقها، سواء فهمت الغرض من خطاب الشخص، أو فعله، أو إشارته، أو غيرها .

وذهب القسم الاخر الى ان الفقه هو: العلم، كابن فارس (ت: 395 هـ) في المجلد (9)، وهناك من قال ان الفقه هو الفهم والعلم كابن سيده (ت: 458 هـ)، والفيروزابادي (ت: 817 هـ) (10).

اما الفقه في الاصطلاح

" فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية" (11).

الواقع لغة: يقال: وقع على الشيء ووقع الشيء وقوعاً فهو واقع، يدل على سقوط الشيء، وهو حقيقة في نزول الشيء (12)، ويطلق الوقوع ومادة اشتقاقه بوجه المجاز اللغوي على معان راجعة الى تشبيه عمل بالوقوع لاعتبار الحصول والثبوت في العيان يقال: لكل آت يُتَوَقَّعُ قد وَقَعَ الأمرُ كقولك قد جاء الأمرُ (13)، وفي المثل الحذار أشد من الوقعة يضرب ذلك للرجل يعظم في صدره الشيء فإذا وقع فيه كان أهون مما ظن وأوقع ظنه على الشيء ووقعه كلاهما قدره وأنزله ووقع بالأمر أحدثه وأنزله ووقع القول والحكم إذا وجب، فالواقع اذن كلمة تجمع بين ما وقع وحصل وخرج للعيان،

(7) Yunzar Al khasa'is al'ama lil islam, p160 .

(8) Surat alnisa' alaya (78) .

(9) Mujmal allugha ,a p551.

(10) tarreeb alqamoos , p.3/513.

(11) Nihayat alsaul sharh mihaj alusol lil asnawi, p1/26.

(12) Lisan al'arab madat waqa'a 8/402.

(13) Ibid.

والحصول عياناً هو الذي يؤكد الواقع، الذي ربما عجز الفكر عن توقعه، أي عن تصوره واقعاً عيانياً؛ ولذلك يفجأ الإنسان إذا لم يحسن توقع ما سيقع، إذا كان الواقع شديداً قال تعالى (أَمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَانَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (14)) (15).

الواقع اصطلاحاً

عرفه القنوجي بقوله: "الواقع: هو ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه مع قطع النظر عن إدراك المدركين وتعبير المعبرين والوصول إليه يكون بالعيان أو البرهان" (16)

مفهوم فقه الواقع اصطلاحاً:

بعد معرفة معنى جزئي هذا المركب في اللغة والاصطلاح، يمكن أن نرسم مفهوماً أو تعريفاً عاماً لهذه العبارة كمصطلح متداول نسبياً في الاستعمال المعاصر، وانطلاقاً من التعريف اللغوي فإن الواضح أن تعريف الفقه لغة هو المراد في تعريف هذا المركب، إذ المقصود فهم ومعرفة الواقع، وكما قلنا سابقاً أن هذا المصطلح جديد لم يرد ذكره في المصنفات الفقهية القديمة، إلا أن المعاصرون قد تعرضوا له وعرفوه بتعريفات عدة منها :

ما عرفه الالباني: " هو الوقوف على ما يهم المسلمين مما يتعلق بشؤونهم أو كيد أعدائهم لتحذيرهم والنهوض بهم واقعياً لا كلاماً نظرياً، أو انشغالا بأخبار الكفار وأنبيائهم. .. أو إغراقاً بتحليلاتهم وأفكارهم" (17).

وعرفه الشيخ القرضاوي: " بأنه دراسة الواقع المعيش دراسة دقيقة ومستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والاحصاءات" (18)

وعرفه د أحمد بوعود بأنه: " هو الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يوجهها" (19) .

وعرفه د نور الدين الخادمي بأنه: " مجموع الوقائع الفردية والجماعية، الخاصة والعامة، ومن ثم فإن فهم ذلك الواقع أو فقهه هو فهم تلك الواقعة واستيعابها، وتبيين طبيعتها وخصائصها، حتى يسهل تنزيل الحكم الشرعي عليها" (20) .

(14) Surat Younis alaya (51) .

(15) Lisan al'arab madat waqa'a 8/402.

(16) Abjad al'ooloom, Siddeeq bin hasan alqinuwwaji, 1/413.

(17) Su'al wa jawab haol fiqh alwaqi' , Muhammad Nasserid deen alalbani,p43-35.

(18) Awlawiyat alharaka alislamiya fi almarhala alqadima, Yousif alqaradawi , p.26 .

(19) Fiqh alwaqi' usool wa dhawabit , Ahmed bu wu'ood, p .42 .

(20) Alijtihad almaqasidi, haqiqatuhu,tareekhuhu, hujiyatahu, dhawabitahu, Noorid deen alkhadimi, p.182 .

والتعريفات أعلاه كلها لا تخلو من مقال والذي يبدو لي اننا يمكن ان نعرف فقه الواقع بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية وحسن تنزيلها في واقع الناس بطريقة متوازنة يتم فيها مراعاة الحال حتى لا تجلب مفسدة عوض مصلحة أو تفوت مصلحة أكبر من أجل مصلحة أدنى .

المطلب الثالث: أهمية فقه الواقع

إن المقصود بفقه الواقع: هو التهيؤ القريب لمعرفة جزئيات الواقع، وذلك بأن يكون فقيه الواقع بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد من الحوادث لاستجماعه المآخذ والأسباب والشرائط التي يتمكن بها من تحصيلها، وكيفية الرجوع إليها في معرفة أحكامها، ففقه الواقع عبارة عن معرفة دقيقة بشؤون الحياة العامة، وبكل الملابسات المحتفة بالقرائن التي يراد تنزيل الأحكام الشرعية عليها، وبناءً عليه تبدو الحاجة الى فقه الواقع اثناء التطبيق ضرورية؛ لأن إعطاء الوقائع الطارئة والحوادث المستجدة احكامها المناسبة يتطلب الإحاطة الشاملة بالظروف المحيطة بها ودراستها دراسة مستوعبة لجوانبها كافة، هذا فضلاً عن الفهم الدقيق للحكم الشرعي المراد تنزيهه، وقد اشار الى ذلك ابن القيم رحمه الله بقوله: " 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 قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر" (21) .

فالجهل بالواقع انما هو تفويت خطير جداً لمصالح الناس، فلا يمكن تنزيل احكام الشريعة على أي واقع ما لم يعرف المجتهد واقعه بصورة شاملة ودقيقة وهنا يقتضي " بذل الجهد العلمي المتخصص بأقصى طاقاته، وقد يفتقر المجتهد في مثل هذه الحالة الى الخبرة المتخصصة العلمية التي تخرج عن دائرة العلوم الإسلامية، وان كان الحكم الشرعي يتوقف على ما تمده تلك الخبرة من المعلومات التي هي ضرورية في قيام الحكم الشرعي الاجتهادي، ولا سيما في معالجة القضايا العامة ذوات الأثر الحتمي في مصير الأمة" (22) .

(21) 'i'lam almuyaaqq'in 'an rab al'alameen , Ibn qayyim aljawziya, 1/87-88.

(22) Manahij alijtihaad wal tajdeed fi alfikr alislami, Fathi alduraini, p.205.

وهكذا نرى ان الاجتهاد ليس في تفهم النص، واستنباط الأحكام، وتفهم مراد الشارع ومقصده - الذي هو المرحلة الأولى في الفهم، وهو مرحلة التنظير - بأولى من الاجتهاد في التطبيق الذي لا يتم الا بتفعيل العقل في فهم الواقع المنزل عليه النص⁽²³⁾ - وهي المرحلة الثانية، مرحلة التنظير للتنزيل - والتي هي " بذاتها مرحلة تتطلبه مرحلة التنظير للفهم، اذ ان فقه التنزيل زالت عنه التجريدية والمثالية، وغدا متمسماً بالواقعية والشهود وما ذاك الا لأن فقه التنزيل فقه يتعامل مع الواقع، ويحاول بقدر الامكان فهمه، فتطويبه للمراد الالهي تطويحاً متعقلاً، وتممكناً"⁽²⁴⁾ .

فالاجتهاد في التنزيل او التطبيق لا يقلُّ أهميَّة عن الاجتهاد في الفهم، إذ انَّ كلاً من هذين النوعين من الفكر الاجتهاديّ يهدف إلى حفظ شموليَّة الشريعة الإسلاميَّة وإبراز خلودها وصلاحتها لكل زمان ومكان؛ فإذا كانت غاية الاجتهاد في الفهم هي تحديد مراد الله في المسائل والنوازل التي تنزل بالمسلمين، فإنَّ غاية الاجتهاد في التنزيل هي ضمان حسن تطبيق ذلك المراد الإلهي على الواقع المعيش، وفي ذلك وصل بين وحي السماء وواقع الأرض.

إن معرفة الأحكام الفقهية أمر سهل لا يحتاج إلا لهمة في التحصيل، بخلاف تطبيقها على الوقائع، فإنه أمر عسير، يحتاج إلى مران ودربة، يقول العلامة الونشريسي: " ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه، وإنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه، وانطباقها على جزئيات الواقع بين الناس، وهو عسير على كثير من الناس، فتجد الرجل يحفظ كثيراً من الفقه ويفقهه ويعلمه غيره فإذا سئل عن واقعة لبعض العوام من مسائل الصلاة، أو مسألة من الأعيان لا يحسن الجواب، بل ولا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسر"⁽²⁵⁾ .

فالجهل بفقه الواقع من أهم أسباب تخلف الأمة، ذلك أن غلبة الفقه التنظيري المعياري يجعلها حبيسة وضع افتراضي نمطي، لا يمت للواقع بصلة، فتتسع الهوة بين الشرع والمكلف، وبين المكلف وواقعه .

وما دام الأمر كذلك فقد أضحت " الخبرة بشؤون الحياة كلها وما يقوم به الناس من أوجه النشاط المختلفة في تدبير معاشهم وطرق كسبهم وانتفاعهم عنصراً اساسياً في الاجتهاد بالرأي؛ لأنها بذاتها هي متعلق الأحكام"⁽²⁶⁾ وهذا ما يسميه علماء الأصول بـ (تحقيق المناط) .

المطلب الرابع: الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال العلماء في مراعاة فقه الواقع

(23) Yunzar: almanahij al'usooliya fi alijti had bil ra'Ii fi altashree' alislami, Fathi alduraini, p.5.

(24) Alfikr al'usooli almawrooth, wal 'uloom al'ijtima'iya al mu'asira, Qutub mustafa sano,p.63 .

(25) Almi'yar almu'arab wal jami' almugharrab 'an fatawa ahl afreeqya wal andalus wal maghrib, alwansharisi, 10/79-80 .

(26) Yunzar: almanahij al'usooliya fi alijti had bil ra'Ii fi altashree' alislami, p.5.

لقد تضافرت الأدلة القرآنية والسنية على تأكيد اعتبار الشريعة الإسلامية للواقع والحال عند بيان الإسلام وتشريع الأحكام، ومن الأمثلة على ذلك الآتي :

إن الله تعالى لم يأمر المؤمنين بالقتال إلا بعد أن هاجروا إلى المدينة؛ يقول الإمام القرطبي مبيناً ذلك: "...ولا خلاف في أن القتال كان محظوراً قبل الهجرة بقوله: (اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)⁽²⁷⁾، وقوله: (فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)⁽²⁸⁾، وقوله: (وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا)⁽²⁹⁾، وقوله: (لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ)⁽³⁰⁾، وما كان مثله مما نزل بمكة، فلما هاجر إلى المدينة أمر بالقتال فنزل: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)⁽³¹⁾ (32).

وذلك لأن واقع المسلمين في ذلك الوقت لم يكن يمكنهم من الجهاد؛ فقد كانوا قلة في العدد، ولم يكن لهم من الرجال والعتاد والسلاح ما يواجهون به قوة الكفر في مكة يومئذٍ، ولكن عندما هاجر المسلمون إلى المدينة وأصبح لهم دار ودولة ومنعة وأنصار، فرض القتال؛ لتغير الحال الذي كانوا عليه في مكة، فمن ضعف انتقلوا إلى قوة، ومن قلة إلى كثرة وأنصار، فكان الواقع مناسباً لأمر القتال، يقول ابن كثير: "كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة وإن لم تكن ذات النصب، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليتشفوا من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسباً لأسباب كثيرة، منها قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم، ومنها كونهم كانوا في بلدهم وهو بلد حرام وأشرف بقاع

الأرض، فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء كما يقال، فلهذا لم يؤمروا بالجهاد إلا بالمدينة لما صارت لهم دار ومنعة وأنصار"⁽³³⁾.

جواز صلاة الخوف عند ملاقات العدو أو عند احتدام القتال، فقد قال تعالى في ذلك: (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا

(27) Surat fussilat , min alaya (34) .

(28) Surat alma'ida min alaya (13).

(29) Surat almuzzammil min alaya (10) .

(30) Surat alghashiya alaya(22).

(31) Surat albaqara min al'aya (190).

(32) Aljami' li ahkam alqur'an, alqurtubi, 2/374 .

(33) Tafsir alqur'an al azeem, ibn kathir, 2/359.

حَذَرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا⁽³⁴⁾، وهذه الصلاة ذات كيفية مخصوصة شرعت في حال القتال مع العدو وبينتها كتب الفقه⁽³⁵⁾.

وأما أمثلة مراعاة الرسول ρ للحال والواقع، أنه ρ قال لأُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: ((يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، باباً شرقياً وباباً غربياً، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة))⁽³⁶⁾.

وجه الدلالة

في هذا الحديث دليل واضح على مراعاة الرسول ρ لحال قريش الذين كان إسلامهم قريباً، مما قد يجعل في نقض الكعبة وإرجاعها على قواعد إبراهيم عليه السلام فتنة لهم؛ لِمَا كان يعتقدونه من فضل الكعبة المشرفة ويرون تغييرها عظيماً، فترك الرسول ρ ذلك⁽³⁷⁾.

ومن الأمثلة أيضاً على مراعاة الرسول ρ للواقع، أنه وفي بداية الدعوة بمكة المكرمة لم يأمر المسلمين بتحطيم الأصنام التي توجد حول الكعبة، ومع أنه ρ جاء ليغير هذا الواقع، ولكنه لم يفعل ذلك، لأنه كان يمكن أن يترتب عليه في ذلك الوقت ما هو أكبر منه، فقد يثير هذا الفعل أئمة الكفر ويطلبون الثأر لأهلتهم وقد يقومون بقتل المسلمين انتقاماً، والذين لم تكن لهم في ذلك الوقت قوة ولا منعة.

ولكن عندما جاء الوقت المناسب وتغير الحال، وكان ذلك عند فتح مكة، حطم النبي ρ وأصحابه جميع الأصنام التي كانت حول الكعبة، لأن الواقع الذي كان موجوداً في بداية الدعوة قد تغير⁽³⁸⁾.

ومن امثلة مراعاة الواقع عند العلماء

يقول الإمام ابن القيم حاكياً عن ابن تيمية: "سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي فأنكرت عليه ذلك وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال

(34) Surat alnisa' alaya(102).

(35) Yunzar almabsoot lil sarkhasi,2/45-46, almuntaqa sharh almuwata' 1/322, almajmoo' 4/289, almughni2/130 .

(36) Yunzar: Sahih Muslim 2/969 hadith raqam(1333).

(37)Yunzar: Sahih muslim bi sharh alnawawi , 9/89.

(38) Tahteem alasnam fi as seeran nabawiya li ibn husham, 2/416.

فدعهم" (39). هذه القصة تؤكد الفرق الواضح بين الفقيه المدرك والعالم بالواقع والحال، وبين السطحي الذي يأخذ الأمر دون تفحص ولا عمق نظر، فلقد أراد أصحاب ابن تيمية رحمه الله أن يغيروا هذا المنكر دون نظر لما يترتب عليه من نتائج وعواقب، ولكن ابن تيمية نظر إلى الأمر من جانب آخر، فهم فيه الواقع والحال، ووازن فيه بين المصالح والمفاسد، فاتخذ رأيه بناء على ذلك .

ويؤكد ابن القيم ذلك فيقول: " فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج، كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله؛ كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع أو مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت عليه من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع" (40).

المطلب الخامس: فقه الواقع وتحقيق المناط

إن تحقيق المناط من أعظم الأسس المنهجية التي تتم بواسطتها عملية إدراج الجزئيات والحوادث الخارجية تحت الألفاظ الكلية، ذلك لأن أحكام الشريعة تتعلق من أفعال الناس بأجناسها وأنواعها، وهذا معنى قول الشاطبي: " ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر.. " (41)، ونظيره قول ابن تيمية في موطن آخر: " .. فأما الشريعة فإنها كما قال ρ : ((بعثت بجوامع الكلم)) (42)، والكلمة الجامعة هي القضية الكلية، والقاعدة العامة التي بُعثت بها نبينا ρ ، فمن فهم كلمه الجوامع، علم اشتمالها لعامة الفروع وانضباطها بها" (43) .

إن الشريعة لا يمكن أن تنص على كل فردٍ من الجزئيات، ولهذا سلكت مسلك الإطلاق فأتت بأمور كلية شاملة للأمور الجزئية، يقول ابن تيمية في موطن آخر: " وبالجملة الأمور نوعان: كلية عامة، وجزئية خاصة. فأما الجزئيات الخاصة، كالجزئي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، مثل ميراث هذا الميت، وعدل هذا الشاهد، ونفقة هذه الزوجة، ووقوع الطلاق بهذا الزوج، وإقامة الحدّ على هذا المفسد، وأمثال ذلك .

(39) 'i'lam almuyaqq'in 'an rab al'alameen, 3/5.

(40) Ibid.

(41) yunzar almuwafaqat lil shatibi, 5/14.

(42) Akhrajahu albukhari fi sahihihi , 1/371.

(43) Alistiqama , ibn taymiya, 1/12.

فهذا مما لا يمكن لا نبيا ولا إماما ولا أحدا من الخلق أن ينصَّ على كل فرد فرد منه، لأن أفعال بني آدم وأعيانهم يعجز عن معرفة أعيانها الجزئية علمٌ واحد من البشر وعبارته، لا يمكن بشراً أن يعلم ذلك بخطاب الله له، وإنما الغاية الممكنة ذكر الأمور الكلية العامة .

كما قال ρ: ((بعثت بجوامع الكلم)) (44)(45) .

وهذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين حتى ممن ينكر القياس، مما يدل على أنه ليس من باب القياس، وذلك عندما ينص الشارع على الوصف الذي ناط به الحكم، قال العلامة الشوكاني: "تحقيق المناط: وهو أن يقع الاتفاق على عليية وصف بنص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النباش سارق، وسمي تحقيق المناط، لأن المناط وهو الوصف علم انه مناط، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة" (46) .

قال الغزالي: وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياساً (47).

فعملية تحقيق المناط عبارة عن البحث عن الواقع، وملاحظة هذا الواقع حتى نطبّق عليه حكم الأصل.

والفرق بينها وبين القياس: أنك لا تلحق فيها بأصل معين، بل تنزل الحكم بناء على العلة التي أصبحت بمنزلة الكلي.

قال الشاطبي: الاجتهاد على ضربين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع التكليف وذلك عند قيام الساعة، والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهذا الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله (48).

فإذا كان الشاطبي أبرز تحقيق المناط في الأنواع والأشخاص باعتباره إضافة أصولية مشيراً إلى أن ما سواه قد تكفل به الأصوليون، فإن الشيخ عبدالوهاب الشعراوي رحمه الله تعالى قد أقام على هذا النوع ميزانه في الفقه المقارن؛ حيث اعتبر أن اختلاف الأئمة يرجع إلى هذا الميزان المتمثل في حالة المكلفين من قدرة وقوة تتحمل عزائم التكليف وشدائده، ومن ضعف أو فقر تستدعي حالة الترخيص والسهولة، بل علل بها أحكام الشارع ضارباً صفحاً عن دعوى النسخ (49) كما في ترخيصه ρ لابي ثعلبة الخشني في أكل صيد الكلب المعلم

(44) Sabaqa takhreejuhu .

(45) Minhaj assunan nabawiya, bn taymiya, 6/413.

(46) 'irshad alfuhood lil shawkani p.375.

(47) Almustasfa lil ghazali, p.281.

(48) Yunzar almuwafaqat ,5/11.

(49) Yunzar altamheed , Ibn abdil bir, 5/277.

كما في حديث عدي بن حاتم في الصيد عندما أجابه عليه الصلاة والسلام بقوله: ((إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت أسم الله فكل ما أمسك عليك، فإن أكل فلا تأكل، فإذا أمسك على نفسه... الحديث))⁽⁵⁰⁾، مع حديث أبي ثعلبة الخشني الذي قال له رسول الله ﷺ: ((إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأذركته فكله ما لم يُنتن))⁽⁵¹⁾.

ووجهه الغزالي بأن حالة الأول اقتضت التشديد، وحالة الثاني وهو فقير يحتاج إلى الطعام اقتضت الترخيص؛ وذلك لأن حالة أبي ثعلبة وهو فقير مكتسب لا تحتمل هذا الورع، وحال عدي كان يحتمله⁽⁵²⁾.

وأشار القرطبي إلى هذا الجمع في تفسيره، فقال: "ولما تعارضت الروايتان رام بعض أصحابنا وغيرهم الجمع بينهما فحملوا حديث النهي على التنزيه والورع، وحديث الإباحة على الجواز وقالوا: إن عدياً كان موسعاً عليه فأفتاه النبي صلى الله عليه وسلم بالكف ورعاً، وأبا ثعلبة كان محتاجاً فأفتاه بالجواز، والله أعلم"⁽⁵³⁾.

فتحقيق المناط: هو القنطرة الواصلة بين حكم معروف العلة، وبين مناط موصوف، وبين محل مشخص معين لتحقيقها؛ لجعلها حاقة أي ثابتة تترتب عليها الأحكام المنوطة بتلك العلة، والمحل قد يكون ذاتاً حسية فيعمل الحس فيها؛ لإصدار حكم بتحقيق مناط الحكم ثم ترتيب الأحكام عليها.

أي: تشخيص القضية من حيث الواقع، فإذا كانت عقداً يكون ذلك بالتعرف على مكوناته وعناصره وشروطه.

وإذا كان الأمر يتعلق بحالة معينة لإصدار حكم عليها، فإن المجتهد يجب أن يتعرض إلى تاريخها، ووظيفتها، وما اعترها على مر التاريخ من تطور يتعلق بتلك الحالة، وهذه هي مرحلة التكييف والتوصيف التي يعبر عنها بتحقيق المناط عند الأصوليين؛ لأنه تطبيق قاعدة متفق عليها على واقع معين أو في جزئية من آحاد صورها، ومثال ذلك في ندوة نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، قال الدكتور محمد زقروق: "إن الحزب الإسلامي في إنجلترا وضع من أول أهدافه تطبيق الشريعة الإسلامية في إنجلترا" وعلق على هذا قائلاً: "هذا تعامل مع وهم، وليس تعاملاً مع واقع على الإطلاق"⁽⁵⁴⁾، وهذا يعني أن من اشترط هذا الهدف – وان كان مشروعاً ونيلاً – فإنه لم يتعامل مع الواقع الصحيح لتنزيل الحكم، بل تعامل مع الحماسة التي كانت تعتريه أثناء إصدار حكمه .

(50) Sunan altirmithi, raqam(1470) .

(51) Sahih muslim, 3/1532 hadith raqam(1931) .

(52) Yunzar Ihya 'uloomid deen, Alghazali , 2/95.

(53) Aljami' li ahkam alqur'an 6/70.

(54) Yunzar fiqh alwaqi' p.73.

يقول الشيخ القرضاوي عن أمثال هؤلاء: " رأينا فقهاء الأوراق يقاتلون على أشياء يمكن التسامح فيها، أو الاختلاف عليها، أو تأجيلها إلى حين، ويغفلون قضايا حيوية مصيرية، تتعلق بالوجود الإسلامي كله، وهؤلاء قوم قد لا ينقصهم الفقه، ولكن جاز تسميتهم (علماء) فلا يجوز تسميتهم (فقهاء) لو كانوا يعلمون" (55) .

وهذه المرحلة لا غنى عنها للفقيه، فإنّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره (56)، وبدون هذا التصور والتصوير يمكن أن يكون الحكم غير صائب؛ لأنه لم يصادف محلاً.

إنّ تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وتنزيلها على حياة الناس يتطلب إدراكاً وفهماً دقيقين بالواقع الذي يعيش فيه الناس، وليس هذا التطبيق بأمرٍ يسيرٍ يمكن تحقيقه بالنية المخلصة دون الأخذ في الاعتبار مناهج وقواعد ضرورية في هذا الشأن، ضمناً لحسن تنزيل مراد الله في واقع الناس.

وتزداد أهمية هذه المرحلة عندما ندرك تعقّد النوازل المعاصرة من عقود ومسائل مستحدثة كثيرة، وانبنائها على عناصر لم تكن موجودة في السابق والتي كانت معروفة لدى الفقهاء.

فهنا يتوقف الفقيه برهةً من الزمن للتعرف على مكونات تلك النازلة أو الواقعة، وردّها إلى عناصرها الأولى لتقرير طبيعتها، وهل هي مشتملة على شرطٍ يناهض القواعد العامة المجمع عليها والمختلف فيها.

ومن الواضح أن عملية التشخيص في معظمها تستدعي من الفقيه رجوعاً إلى بيئات تلك النوازل والواقعات، وأصول التعامل عند أهلها قبل أن يزعمها بميزان الشرع.

إن التنزيل والتطبيق هو عبارة عن تطابق كامل بين الأحكام الشرعية وتفصيل الواقع المراد تطبيقها عليه، بحيث لا يقع إهمال أي عنصر له تأثير من قريب أو بعيد، في جدلية بين الواقع وبين الدليل الشرعي، تدقق في الدليل بشقيه الكلي والجزئي، وفي الواقع والمتوقع بتقلباته وغلباته، والأثر المحتمل للحكم في صلاحه وفساده.

وهكذا فإن التحقق من مناهج حكم الشرع موزوناً بميزان المصالح، والمفاسد معتبرة بمقياس الشرع الكلي، والجزئي ومقياس العقل الفاحص في كل قضية، هو أساس تنزيل الأحكام .

المبحث الثاني: فقه الاستشراف أهميته وضوابطه وعلاقته بفقه الواقع

المطلب الأول: تعريف فقه الاستشراف لغة واصطلاحاً

(55) Fiqh alda'wa malamih wa afaq, Omar Ubaid Hasna, 2/188.

(56) Yunzar sharh alkawkab almuneer, 1/50.

الاستشراف لغة: الشين والراء والفاء اصل يدل على العلو والارتفاع، فالشرف العلو، والشريف الرجل العالي، ثم زيدت فيه الالف والسين والتاء فقبل استشراف الشيء اذا رفع بصره ينظر اليه⁽⁵⁷⁾

الاستشراف اصطلاحاً

يمكن أن يعرف بأنه: التطلع إلى المستقبل من خلال دراسة الماضي وفهم الحاضر والسنن الفاعلة فيهما. او هو التفكير في الاتجاهات المستقبلية المحتملة، ومحاولة استكشافها، والسعي لقراءة عواقبها، ورصد تأثيرها على القرار، في مجالات الحياة المختلفة على المدى القريب أو المتوسط أو البعيد وذلك من خلال تحليل معطيات الواقع المعاصر وفهم تغيير السنن⁽⁵⁸⁾.

مفهوم فقه الاستشراف اصطلاحاً

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية وحسن تنزيلها بطريقة متوازنة يتم فيها مراعاة المال التي يمكن أن تؤول إليها في المستقبل مبنية على معطيات موضوعية، وأقيسة ونظائر معتبرة؛ وتشخيص الواقع وتنزيل الأحكام على هذا الواقع، بإطار النصوص والمقاصد المحكومة فيه.

ففقه الاستشراف: مصطلح حديث يقصد به: عملية استنباطية ذهنية تحمل الفقيه على تتبع مراد الشارع من أحكامه ليدرك أسرار التشريع، فيحمل عليها ما استجد في دنيا الناس من أمور ليحصل على أحكام شرعية هي أقرب لمراد الشارع، وأدنى إلى معالجة الواقع بحيث تكون أوضاع الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد. ويطلق عليه: فقه المآلات، فقه المستقبل، فقه العواقب، الفقه الاستثنائي، الفقه الارتياضي، فقه التوقع، فقه الإسقاط⁽⁵⁹⁾.

المطلب الثاني: حجية فقه الاستشراف

تبي حجية فقه الاستشراف على الكتاب والسنة النبوية منها:-

قوله تعالى (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁽⁶⁰⁾.

وجه الدلالة

يقول تعالى ناهيا لرسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب

(57) Yunzar Mu'jam maqayees allugha, 3/263.

(58) Yunzar ahamiyat istishraf almustaqbal wa dhawabituhu, p.178.

(59) Maqal alfiqh almustaqbali ta'seel wa afaq , on the link:

<http://www.alukah.net/Sharia/0/43949/#ixzz2JAwAmEjz>

(60) Surat al'an'am alaya (108).

عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسبب إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو⁽⁶¹⁾.
وفي هذه الآية دليل على أن الداعي إلى الحق والناهي عن الباطل إذا خشى أن يتسبب عن ذلك ما هو أشد منه من
انتهاك حرم ومخالفة حق ووقوع في باطل أشد كان الترك أولى به بل كان واجبا عليه⁽⁶²⁾.
وقوله تعالى (يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ)⁽⁶³⁾.

وجه الدلالة

الآية تبين نهي سيدنا يعقوب عليه السلام لابنه يوسف عليه الإسلام عن اخبار اخوته بالرؤيا التي هي نعمة من الله
سبحانه وتعالى اعتبارا للمآل المتمثل في الخوف من أن يؤدي ذلك الى نصب حبائل الكيد والغيرة والحسد⁽⁶⁴⁾. وغيرها
كثير.

ومن السنة أحاديث كثيرة منها

عن جابر بن عبد الله يقول: ((كنا مع النبي صلى الله عليه و سلم في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار
فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ما بال دعوى الجاهلية
؟ قالوا يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال دعوها فإنها منتنة فسمعها عبد الله بن أبي فقال
قد فعلوها والله لمن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرز منها الأذل قال عمر دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال دعه لا
يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه))⁽⁶⁵⁾.

وجه الدلالة

امتنع النبي ρ من قتل المنافقين مخافة ان يتحدث الناس ان محمدا يقتل أصحابه وقد وزن ρ بين أمرين :
الأول: مصلحة قتل المنافقين الذين يسعون في افساد حال المسلمين.

الثاني: المفسدة المتوقعة مآلاً والمتمثلة في التهمة التي تبعد الطمانينة عن مريدي الإسلام .
فأقام الرسول ρ حكمه بالامتناع عن قتل المنافقين من خلال الموازنة بين كفتي المصلحة المرجوة والمفسدة المرفوضة فوجد
أن مفسدة المآل أغلب من مصلحته فامتنع عن القتل بحسب المآل الغالب⁽⁶⁶⁾. وغير ذلك كثير

المطلب الثالث: واقعية فقه الاستشراف

(61) Tafseer ibn katheer , 3/314.

(62) Fath alqadeer aljami' bain fannay alriwaya wal diraya , 2/150.

(63) Surat yousuf alaya (5) .

(64) Yunzar asl 'itibar al ma'al bain alnazariya wal tatbeeq, p.87.

(65) Sahih muslim 4/1998

(66) Yunzar asl 'itibar al ma'al bain alnazariya wal tatbeeq, p.88.

ترتبط الواقعية في التشريع الإسلامي أساساً بالتشخيص الموضوعي الذي ينطلق من النظر الى الحقائق الاجتماعية من حيث اعراضها الطبيعية، التي تمثلها جوانب الوجود الاجتماعي من خلال التشخيص الحسي للأشياء والحقائق؛ بالمعنى الواسع للحس اذ يشمل - على هذا- البعاد الملموسة كما يشمل العناصر المعنوية ايضاً .

واذا كانت واقعية هذا التشريع في الجانب النظري تقوم على أنه لا تخلو حادثة من حكم شرعي؛ فانها تستند في جانبها العملي على اعتبار الأبعاد الاقتضائية المشخصة في واقع المجتمع، وتبنى عليه احكامها الكلية والجزئية، مما ينتهي بنا الى القناعة بأن هذه السمة تحكم كل الخطوط المتوازية في حياة الأفراد والمجتمعات، وتشمل بالتوجيه المقاصد والوسائل معاً.

اما واقعيته في المقاصد؛ فلأنه يتغني الأهداف التي تنسجم مع الطبيعة البشرية، وتساوق ظروفها وقدرتها ورغباتها .

واما واقعيته في الوسائل؛ فلأنه يسلك في تحقيق مقاصده ما يكفل تحققها الواقعي الملموس ولا يقنع بمجرد الترغيب والبيان .

ان قيام فقه الاستشراف على اساس الواقعية في تنسيقه بين المصالح، وحرصه على ضمان التوازن بين كل من الحق الفردي والحق الجماعي وهذا يبرهن على موضوعية هذا النوع من الفقه القائمة على مراعاة معطيات الواقع بشتى خصائصه ومكوناته .

ومن دلائل واقعية فقه الاستشراف هو اهتمامه بالنتائج المادية للتصرفات والأفعال، حيث يعمل بجد بالغ على سلامتها ومعقوليتها اثناء التطبيق الاجتهادي والامثالي على السواء، ويحرص على ان يكون استعمال الحقوق في نطاق المشروعية، وبعيدا عن المضارة وسوء الاستخدام دون تركيز على طبيعة الدوافع النفسية والبواعث الارادية التي نتجت عنها تلك الممارسة الضارة ويظهر ذلك بشكل واضح في المعايير التي حددها التشريع الإسلامي للمأل الممنوع، حيث عد وقوع الضرر بأي صورة مستنداً لسلب المشروعية عن التصرف، ودليلاً على وجود التعسف - ان كانت الممارسة في نطاق الحقوق والاباحات-، ولم يفرق بين تصرف وآخر اعتماداً على وجود النوايا الحاملة ايقاع ذلك الضرر أو انعدامها.

كما ضبط ذلك المعيار في ضوء هذه الواقعية ايضاً حينما عد التصرف ضربياً بضابط كونه غير معتاد، ولا شك ان الاعتياد أمر اعتباري يرجع الى موقف الواقع الاجتماعي منه، وهو ما يفسر لنا احترام التشريع الإسلامي لاعتبارات الناس، واعتداده بمبرئياتهم الواقعية⁽⁶⁷⁾ .

وانطلاقاً من الواقعية الحققة درج التشريع الإسلامي على اعطاء الكليات التجريدية ابعاداً وجودية ذات مدلول واقعي واسع النطاق، فالحكم على شخص - مثلاً- بالفسق لا يعني هذا انه مستحق للغضب الالهي والجزاء الاخروي فقط،

(67) yunzar nazariyat alta'asuf fi istikhdam alhaq, Fathi alduraini, p.23.

بل يتعدى الأمر الى تضييق نطاق شره وفساده بسلب صفة معنوية عنه وهي العدالة التي تحوله التصرف في جوانب اختصاصية عدة، وتعد ادلاءه او اقراره ذا حرمة حقوقية وشرعية .

ومن هنا يتجلى لنا عناية التشريع البالغة بأمر الواقع والبناء عليه بالاستشراف من خلال هذا الواقع فقد راعى التشريع الإسلامي الأحوال الاستثنائية والعوارض والملايسات للأشخاص والأحوال والأزمات والأمكنة، لذلك نراه يراعي العوارض الموجبة للتشريع الاستثنائي- ان صح التعبير- كما في الاستحسان، وسد الذرائع، فالترخيص في بيع العرايا، والسلم، واغتفار يسير الغرر، كل ذلك أمثلة على مراعاته وجود أحوال تستوجب خصوصية حكمية تستثنى بها من المقررات التشريعية العامة، درءاً للتعسف في حمل الناس على ما لا قدرة لهم عليه، ولا طاقة لهم على احتماله، وهو نوع من استشراف الوقائع والأحوال وتنزيل الأحكام الشرعية عليها بناءً على الواقع الوجودي المحسوس للمكلف، وهذا تشريع فعلي-بلا شك- روعي فيه مآل تلك الوقائع الظرفية.

المطلب الرابع: ضوابط الفقه الاستشرافي

أرجحية احتمال الوقوع:

المقصود بهذا الضابط هو أن تكون المفسدة المنتظر وقوعها اما حتمية الوقوع في ثاني الحال، واما يغلب على الظن حصولها بحيث يبعد ان يكون ذلك عن مجرد التوهم والإحالة الضعيفة .

وعلى هذا فالرجحان في هذا المقام شامل لليقين والقطع بالوقوع الى جانب الرجحان الذي معناه غلبة واحد من طرفي الاحتمال والتردد حتى يصير احدهما راجحاً والثاني مرجوحاً، والأصوليون يخصصون أنواع الإدراك غير الجازم بهذا الاطلاقات تفريراً بين مفاداتها وخلصاً الى ما يتيحه أصل الوضع من فروق لها أثرها في الحكم والنتيجة .

يقول ابن فرحون: " وينزل منزلة التحقيق الظن الغالب لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثه أو وجد ذلك بخطه أو بخط من يثق به أو أخبره عدل بحق له فالمنقول جواز الدعوى يمثل هذا والحلف بمجرد هذه الأسباب لا تفيد إلا الظن دون التحقق لكن غالب الأحكام والشهادات إنما تنبني على الظن وتنزل منزلة التحقيق " (68) .

فبان من هذا ان البناء على الظن أصل معتبر في الشريعة لا يكاد يختلف فيه ما لم يخرج الى حدود التوهم والوسواس؛ لأن التوهم لا يبني عليه حكم، كما لا يمنع القضاء ولا يؤخر الحدود؛ ولأنه منحط أيضاً عن مرتبة ما يفيد الاطمئنان بوجود الشيء او وقوعه .

(68) Tabsirat alhukkam , 1/110.

ومن التطبيقات الفقهية لهذا الضابط ما ورد عن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه حكم بفساد الفعل اذا تمكنت التهمة من فعل الفاعل⁽⁶⁹⁾، فالمرضى إذا قال لامرأته: قد كنت طلقتك في الصحة وانقضت عدتك فصدقت المرأة ثم أوصى لها بوصية أو أقر لها بدين، فإنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لها الأقل من الميراث ومن الوصية أو من الإقرار، لأنَّه متهم في فعله لجواز أنه لما عرف أنه لا يصيبها إلا الربع أو الثمن احتال بهذِهِ الحيلة حتى يصل لها أكثر من حقها⁽⁷⁰⁾، فالامام رحمه الله كان مستشرفاً المآل حينما جرى على الحكم بفساد العمل، ويندرج تحت هذا الضابط كل ما يفضي الى مفسدة واقعة في الحال او متوقعة في الاستقبال؛ لأن التعبير في الرجحان في نص الضابط يتناول المآل المتيقن من باب اولي، سواء كان هذا التيقن فيما هو حاصل أو متوقع الحصول .

أن يكون على وفق مقاصد الشريعة

مبدأ المآلات ينظر الى رعاية المقاصد ويولى اهتماماً كبيراً بالسمة الغائية لهذه المقاصد، لذا فان مراعاته يجب أن لا تكون سطحية او غير منضبطة .

والواجب عند توقع المآلات او وقوعها مراعاة قواعد التنسيق والموازنة بينها في حال التضاحم والتعارض، فاذا كانت مفسدة المآل ادنى من مصلحة الأصل فلا عبرة بضالة المفسدة في جنب المصلحة العظمى، كما ان المفسد اذا تواردت على محل واحد ولم يمكن دفعها جميعاً، فلا تصح المبادرة الى محض الدفع دون معرفة بما هو أولى بذلك من غيره .

ويؤول هذا المعنى الى جعل المعيار في الحكم على المآل بالصلاح أو الفساد؛ هو وجود الحد الذي يعد به الفعل مفضياً الى أحد هذين الوصفين .

وهذا الضابط هو الذي مثّل له فقهاء الشافعية بقاعدة هل العبرة بالحال أو بالمآل؟ وأشار العلائي في قواعده الى كثرة فروع هذه القاعدة بقوله - بعد أن ذكر لها أكثر من أربعين فرعاً-: "والمسائل في هذه القاعدة كثيرة جداً وأكثر الفروع التي مثّل بها ذكر أن فيها وجهين؛ ما يدل على قوة الخلاف في القاعدة لكن هناك مسائل جزموا فيها باعتبار الحال، وأخرى جزموا فيها باعتبار المآل، وبقيت مسائل أخرى فيها الخلاف⁽⁷¹⁾ .

قال السيوطي: "جزم باعتبار الحال في مسائل: منها: إذا وهب للطفل من يعتق عليه وهو معسر وجب على الولي قبوله؛ لأنه لا يلزمه نفقته في الحال، فكان قبول هذه الهبة تحصيل خير، وهو العتق بلا ضرر، ولا ينظر إلى ما لعله يتوقع من حصول يسار للصبي، وإعسار لهذا القريب؛ لأنه غير متحقق أنه آيل. وجزم باعتبار المآل في مسائل: منها: بيع الجحش الصغير جائز، وإن لم ينتفع به حالاً لتوقع النفع به مآلاً. ومنها: جواز التيمم لمن معه ماء يحتاج إلى شربه في المآل، لا

(69) Ta'sees alnazar,p.44.

(70) Ibid.

(71) almajmoo' almuthhab, 3/389.

في الحال. ومنها: المساقاة على ما لا يثمر في السنة, ويثمر بعدها جائز بخلاف إجارة الجحش الصغير؛ لأن موضوع الإجارة تعجيل المنفعة, ولا كذلك المساقاة, إذ تأخر الثمار محتمل فيها"⁽⁷²⁾.

أما الحنفية فلم يرد عندهم ذكر القاعدة بلفظها في كتب القواعد أو الفروع, لكنهم تطرقوا إلى موضوعها وذكرها كثيراً من تطبيقاتها في أبواب مختلفة. وبعد السرخسي من أقدم من أشار من الحنفية إلى اختلاف حكم الحال والمال, وذلك في كلامه عن تحليل الخمر. قال - رحمه الله -: "الخمر جوهر فاسد, فإصلاحه بإزالة صفة الخمرية عنه, والتخلييل إزالة لصفة الخمرية, فعرفنا أنه إصلاح له, وهو كدبغ الجلد, فإن عين الجلد نجس, ولهذا لا يجوز بيعه. ولو كانت النجاسة بما اتصل به من الدسومات لجوز بيعه كالدسومات النجسة, ولكن الدبغ إصلاح له من حيث إنه يعصمه عن النتن, والفساد, فكان جائزاً شرعاً, ولا معنى لما قال إن هذا إفساد في الحال لما يلقى فيه؛ لأن هذا موجود في دبغ الجلد, فإنه إفساد لما يجعل فيه من الشب, والقرظ, وهذا إصلاح باعتبار ماله, والعبارة للمال لا للحال, فإن إلقاء البذر في الأرض يكون إتلافاً للبذر في الحال, ولكنه إصلاح باعتبار ماله"⁽⁷³⁾. فالسرخسي - رحمه الله - جزم بأن العبارة للمال لا للحال في المثالين اللذين ذكرهما.

وجاء في مجمع الأنهر: "والعبارة بحالة الرمي لأن الرمي فعل الرامي ولا فعل له بعده يوجب اعتبار حاله في حق المحل والضمان عند ذلك لا الوصول أي ليس المعتبر حالة الوصول في تبدل حال المرمي عند الإمام فلو رمى مسلماً عمداً فارتد فوصل السهم إليه فمات تجب الدية عنده؛ لأن التضمن لورثة المرتد لكونه معصوماً وقت الرمي لا القصاص لاندرائه بالشبهة فتجب الدية"⁽⁷⁴⁾ وفيه أيضاً: "فإن ضربت أي الأمة فحرر سيدها حملها فألقته حيناً فمات تجب قيمته حيناً لا ديته لأن الحكم يترتب على سببه فسبب القتل هنا الضرب السابق فحمل عليه فلزمته قيمته حيناً إذ السبب وقع في حالة الرق وقد مر أن العبارة بحالة الرمي لا الوصول فلا تجب الدية"⁽⁷⁵⁾ ففي الأمثلة السابقة جزموا باعتبار الحال.

وقد أشار القرافي - رحمه الله - إلى القاعدة في الفرق الرابع والخمسين بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمال, وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المال. وذكر أن: "الأول لا يجزئ عن الواجب, والثاني قد يجزئ عنه"⁽⁷⁶⁾. وقد أوضح هذا الفرق بذكر بعض المسائل, منها: "الزكاة إذا عجلت قبل الحول إما بالشهر ونحوه عندنا وإما في أول الحول عند الشافعي فهذا المعجل ليس بواجب, فإن دوران الحول شرط في الوجوب, والمشروط لا يوجد قبل شرطه,

(72) Alashbah walnaza'ir lil siyooti, 1/104.

(73) Almabsoot, 24/21.

(74) Mujama' alanhur, 4/338 .

(75) Ibid, 4/359.

(76) Alfurooq, lil qarafi, 2/437.

فإذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأ عنه ما تقدم مع أنه غير واجب. فما الفرق بين هذا المخرج وبين ما إذا نوى بإخراجه صدقة التطوع فإنه لا يجزئ عنه؟ والفرق أن صدقة التطوع ليست بواجبة في الحال ولا في المآل فلم تجزئ عنه، وأما المعجل للزكاة فهو قاصد بالمخرج الواجب على تقدير دوران الحول ولم يقصد التطوع، وإذا قصد به الواجب في المآل فما أجزأ عن الواجب إلا واجب" (77).

ويظهر من الأمثلة التي ذكرها القرابي - رحمه الله - أن ما يؤول إلى الوجوب فالعبرة فيه بالمآل بخلاف ما لم يجب أصلاً. ان يكون الأمر المتوقع منضبط المناط والحكم .

المقصود بهذا الضابط: أن يكون كل من الوصف - الذي هو متعلق الاعتبار والالغاء - وحكمه منضبطين غير مضطربين؛ ولا مختلفاً فيهما اختلافاً يقعد بهما عن مرتبة ما يستوجب الاعتبار.

والمراد به أن العلماء - بتتبعهم التلقائي لأحكام الشريعة في أبوابها كافة - استخلصوا منها كونها تعتمد الضبط وتتحرر وتبني أحكامها على مراعاته والقصد إلى تحقيقه. ولأجله نجد الشريعة - مثلاً - تعدل عن المناطات الحقيقية للأحكام عند عدم انضباطها، إلى مناطات منضبطة، يسهل إدراكها والتعويل عليها وهو ما عبر عنه الأصوليون بقاعدة "مُظَنَّةُ الشيء تقوم مقام حقيقته" (78).

فوجوب الزكاة مثلاً مبني في الحقيقة على غنى المزين، ولكن الغنى يصعب ضبطه بشكل ظاهر مستمر، فلذلك نيط وجوب الزكاة - عملياً - بالعلامات الظاهرة المنضبطة، التي يكون الغنى متحققاً معها في غالب الأحيان، وهي النصاب وحولان الحول، وحينما يُبنى الحكم الشرعي على المظان المنضبطة، فإنه يصبح دائراً معها لا مع المناط الأصلي الحقيقي. فرغم أن الغنى هو المناط الحقيقي، فلا يقال لصاحب المال: أدِّ الزكاة فإنك غني، ولكن يقال له: أدِّ زكاة مالك فقد بلغ النصاب، وقد حال الحول عليه.

ولذلك قال ابن قدامة: "ما اعتبرت مظنته لم يلتفت إلى حقيقته كالحكم مع الأسباب" (79). فالحكم إذا بني على سبب منضبط، فالتعويل في إثباته يكون على سببه لا على حكمته.

والعلماء، بناء على ما علموه من قصد الشارع إلى ضبط الأحكام، وبناء على ما استخلصوه من أدلته وقواعده في ضبط الفتوى العامة المعتمدة في الدولة علموا ان اختلاف الفقهاء المفتين والمجتهدين أمر واقع لا محيد عنه وهذا قد يؤدي إلى التضارب والتنازع، خاصة في القضايا العامة وما يمس حقوق الناس ومعاملاتهم فمن هنا لجأت الدول الإسلامية في

(77) Ibid.

(78) Almughni, 1/217-239.

(79) ibid, 2/419.

مختلف العصور إلى اعتماد حلول متعددة لتجاوز هذه المشكلة وتحقيق الضبط اللازم للأحكام وما يترتب عليها من حقوق وواجبات وعقوبات, منها:

- اعتماد مذهب معين تجري الفتوى وأحكام القضاة على وفقه.
- ومنها اتخاذ مفتٍ رسمي للدولة, يلتزم بفتاواه في مواطن النزاع والخصومة ومثل ذلك إحداث هيئة جماعية للإفتاء.
- ومنها تقنين الأحكام الشرعية وهذا التقنين خاص بالأحكام التي يعمل بها في المحاكم ومؤسسات الدولة وقد بدأ العمل به أيام الخلافة العثمانية, ثم عمل به في معظم الدول الإسلامية بعد ذلك.

فكل هذه الصور إنما هي تطبيق وتحقيق لمقصد الضبط والتحديد, وهو شاهد لصحتها وضرورتها.

قال الغزالي: "الشرع يقيم مظنة الشيء مقام نفس الشيء, كما أقام النوم مقام الحدث, وأقام الوطاء مقام شغل الرحم, والبلوغ مقام نفس العقل, لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني..." (80)

وقال الشاطبي: "أما كون الشريعة على ذلك الوضع فظاهر, ألا ترى أن وضع التكاليف عام, وجعل على ذلك علامة البلوغ, وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف, لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ إذ لا يطرد ولا ينعكس كلياً على التمام, لوجود من يتيم عقله قبل البلوغ ومن ينقص وإن كان بالغاً, إلا أن الغالب الاقتران وكذلك ناط الشارح الفطر والقصر بالسفر لعله المشقة, وإن كانت المشقة قد توجد بدونها وقد تفقد معها, ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر, بل أجرى القاعدة مجراها. ومثله حد الغنى بالنصاب, وتوجيه الأحكام بالبينات, وإعمال أخبار الأحاد والقياسات الظنية..." (81).

أن لا يوقع في مال أعظم منه

هذا الضابط يعود إلى قاعدة الترجيح بين المآلات المتعارضة ويتضمن هذا الأصل الكلي قاعدتين عظيمتين:

الأولى منهما: تتصل بالموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة, وهي: "يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما".

والثانية: تتصل بالموازنة والترجيح بين المفاسد المتعارضة, وهي: "ويدفع شر الشرين بالترجم أدناهما"

ويكشف هذا الأصل عن المعيار العام الذي يحتكم إليه عندما تتعارض المصالح فيما بينها ويتعذر الجمع بينها وإقامتها جميعاً معاً, أو تتعارض المفاسد فيما بينها, ويتعذر دفعها جميعاً معاً, فيصار إلى عملية المفاضلة والترجيح بينها بناء على عظم وعلو وأهمية المصلحة أو المفسدة, فتقدم المصلحة العليا وإن فاتت الدنيا, وتدفع المفسدة العليا وإن وقعت الدنيا.

(80) almustasfa, 1/178.

(81) Almuwafaqat, 3/265-266.

ولقد عبرت عن الشق الأول من هذا الأصل جملة كبيرة من القواعد التي اختلفت في ألفاظها واتفقت في مضمونها مثلاً:

1- " يقدم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض " (82) .

2- و" إذا تعارضت المصلحتان بدئاً بأهمهما " (83) .

3- و" إذا تعارضت مصالح قدم أهمها " (84) .

4- و" متى تعارضت مصلحتان رجحت المصلحة العظمى " (85) .

ومثله أيضاً الشق الثاني الذي تضمنته مجموعة من القواعد مثل:

1- " يتحمل أخف المفسدتين دفعاً لأعظمهما " (86)

2- و" إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما " (87)

3- و" يختار أهون الشرين " (88)

4- و" دفع أعظم المفسدتين بأهونهما مما يتوجه فعله " (89)

وتعدُّ هذه القاعدة منهجاً تشريعياً مضى عليه الشارع في تشريعه؛ فتغليب إحدى المصلحتين على الأخرى عند التعارض بناء على الأكثر نفعاً والأعظم أهمية، هو سنة تشريعية نجدها ظاهرة جليلة عند تتبع موارد الشريعة وأحكامها المختلفة، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقعت إحداها، هو قانون تشريعي اختطه الشارع الحكيم في العديد من أحكامه التي لا تندفع فيها عظمى المفسدتين إلا بإيقاع مفسدة أقل منها، وهذا ما حدا بابن تيمية إلى القول: " والشارع دائماً يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شرَّ الشرين بالتزام أدناهما " (90) .

(82) azzakhira, 5/231.

(83) Umdat alqari' , 1/363, 9/43 .

(84) Sahih muslim bi sharh alnawawi, 5/330, Fath albari', 9/123.

(85) Maqasid alshari'a p.296.

(86) Yunzar qawa'id alahkam, 1/93, almanthur lil shakashi, 1L349, alashbah awl naza'ir lil siyooti, 78, alqawa'id lil maqqari, 2/456, iedhah almasalik , 234-370, alashbah awl naza'ir liibn nujain , 89, alqawa'id ibn rijab, 246.

(87) yunzar majalat alahkam al'adliya, madda 28, alqawa'id ibn rijab, 246.

(88) Ibid, 28, ibid, 246.

(89) altal almuthhab li ahkam almathhab , 4/460.

(90) Majmoo' alfatawa, ibn taymiya , 23/182.

ومثل هذا أيضا قول ابن القيم: "وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان, وإن تراحت قديم أهمها وأجلها وإن فاتت أدناها, وتعطيل المفسدات الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان, وإن تراحت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناها, وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه, دالة عليه, شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم.. وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضع من ثديها, وورد من صفو حوضها, وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل" (91).

وعليه فإن الترجيح بناء على عظم المصلحة وأهميتها, أو بناء على عظم المفسدة وفداحتها, هو اتباعُ لسنن الشارع في تشريعه, ومضئ على خطته التي استقرت عادة مطردة في تشريع الأحكام وإنفاذها على الناس.

المطلب الخامس: العلاقة بين فقه الواقع وفقه الاستشراف

إن الأمر اثناء اعتبار المال لا يتعلق فقط بمعرفة الحكم الشرعي والتأكد من مقصده والشروع في إنجازه, بل يتعلق أيضاً باستكمال ابعاد اخرى تخص جوانب كثيرة .

وبناءً على هذا المعطى يصبح لزاماً على المجتهد القيام بدراسة دقيقة للظروف المكانية والزمانية المحيطة بالنازلة, وذلك بغية ما سيؤول اليه تطبيق الحكم الشرعي عليه أو بعبارة اخرى: ان الشرط الاساس الذي ينبغي أن يحيط به المجتهد قصد التمكن من اعتبار المآلات المتوقعة هو **فقه الواقع** والذي يقصد به غالباً العلم بالخبرة بالملايسات العامة المحيطة بالواقعة التي يراد تنزيل الحكم الشرعي عليها, وبناء عليه تبدو الحاجة الى فقه الواقع ضرورية؛ لأن اعطاء الوقائع الطارئة والحوادث المستحدثة احكامها المناسبة يتطلب الاحاطة الشاملة بالظروف المحيطة بها ودراستها دراسة مستوعبة لكل جوانبها, هذا فضلاً عن الفهم الدقيق للحكم الشرعي المراد تنزيله يقول ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقهاء 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 قوله في هذا الواقع, ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله(92).

ان الوعي بقيمة فقه الواقع واعتباره شرطاً للمتقين للتمكن من اعتبار المال مرده بالاساس الى تلك العلاقة الوطيدة التي تربط الفقه بالواقع المعيش والتي لا يمكن فصلها نظراً للتفاعل الحاصل بين النتاج الفقهي والنوازل والأحداث الواقعية

(91) miftah dar als'a'ada ibn alqayyim, 2/22.

(92) 'iilam almuwaq'i'in 1/69.

فاعتبار المآل أو معرفة ما هو متوقع لا تأتي الا من المعرفة الدقيقة والمستوعبة لفقهِ الواقع، وبيان ذلك ان المجتهد اذا نظر الى الواقعة باعتبار دليلها الاصلي واحاط بملاساتها المقتزنة بها والطارئة عليها استطاع معرفة ما يمكن ان ينجم عنها من مآل اثناء اجراء الحكم الشرعي عليها .

وهكذا ينبغي لكل مجتهد يروم اعتبار المآل الا يكون مختلياً لا يدري ما يجري في واقعه ولا يفقه الظروف والملاسات المحيطة به، بل عليه تنزيل الاحكام الشرعية على محالها ان يتعرف على النوازل والاحداث والوقائع ويفهم ابعادها وجزئياتها وملاساتها المختلفة حتى لا يقتصر على ترديد الاجتهادات السابقة التي قد تمنعه من تشوف العواقب والمآلات المحتملة يقول د يوسف القرضاوي: "ان فقه الواقع ضرورة لا بد منها ولا سيما في عصرنا الذي تغير فيه الواقع عن العصور السابقة تغيراً كبيراً، ولم يعد يكفي الفقيه ان يقرأ الكتب القديمة وحدها على ما بها من علم غزير، بل يلزمه ان يقرأ كتاب الواقع ببصيرة الفقيه وفقه المستبصر، حتى ينزل أحكام الشرع عليه تنزيلاً صحيحاً يضع الأمور في نصابها ويأتي البيوت من أبوابها"⁽⁹³⁾.

المطلب السادس: أهمية فقه الاستشراف ونتائجه

إن استشراف المستقبل وحسن الاستعداد لمواجهة مستجداته وأحداثه واتخاذ الأسباب اللازمة لمواكبة تطوراته دون الاخلال بمتطلبات الحاضر .. شأن ذوي العقول السليمة والفطر المستقيمة وإن من أهم ما تحتاجه الأمم في حاضرها ومستقبلها ما تعتمد عليها في تنظيم أعمالها وعلاقاتها؛ بين أفرادها، وبينها وبين غيرها من الأمم، وقبل ذلك بين أفرادها وخالقهم، ولا يخفى أن مسؤولية إعداد هذا التنظيم إنما تقع على فقهاء الأمة الذين يمهّدون لها الطريق السوي وينظرون لها المنهج الصحيح .

ولقد جاءت شريعة الإسلام ممثلة بالكتاب والسنة بأحكام خالدة تكفل إسعاد البشرية ورعاية مصالحها في كل زمان ومكان؛ غير أن كثيراً من هذه الأحكام ليس بمتناول كثير من طلبة العلم فضلا عن العامة إذ لا يمكن أن يصل إلى معرفته إلا المجتهدون من العلماء، وبما أن من الطبيعي أن هذا الصنف من العلماء قد لا يتوافرون في كل زمان وفي كل مكان، وقد تقع من الحوادث والمسائل والنوازل المستجدة ما يحتاج إلى أحكام فورية حاضرة لمعالجتها والتعامل معها كان من الضروري أن تنبري طائفة من أهل العلم والاجتهاد لإعمال أذهانهم وإطلاق العنان لخيالهم وتشجيع العامة-أيضا- من خلال تقبل أسئلتهم فيما لم يقع بعد .. لاستشراف مثل هذه المسائل والنوازل واقتراضها قبل وقوعها من أجل حسن الاستعداد لها بما يناسبها من أحكام حتى إذا وقعت لم يكن ثمة فراغ فقهي بل تكون أحكامها جاهزة؛ ورحم الله أبا حنيفة حين قال: (إننا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه) في قصته المشهورة مع

(93) Majalat almanar aljadid, add thalatha.

قتادة-رحمه الله- كما حكى الخطيب البغدادي-رحمه الله- قال: "لما دخل قتادة-رحمه الله- الكوفة قال: والله الذي لا إله إلا هو ما يسألني اليوم أحد عن الحلال والحرام إلا أجبتة، فقام إليه أبو حنيفة-رحمه الله- فقال: يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواما فظنت امرأته أن زوجها مات فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول ما تقول في صداقها؟ .. فقال قتادة: ويحك أوقعت هذه المسألة؟ قال لا، قال: فلم تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه"⁽⁹⁴⁾

إن فقه الاستشراف من الأهمية بمكان إذ لا يخفى على كل ذي لب وعلم وإنصاف فهو ليس ترفا فقهيا ولا مضیعة للأوقات ولا رجماً بالغيب ولا تكلفاً في الدين كما يعتقد البعض ومن فوائده :

- سد الفراغ الفقهي المتوقع وتجهيز الأحكام للمسائل والنوازل والحوادث المستجدة قبل وقوعها.
- تدريب طلبة العلم وشحن أذهانهم وصقل تفكيرهم وتوسيع مداركهم وتقوية ملكاتهم الفقهية .
- تيسير الأمر على مجتهد العصر اللاحقة عند النظر في نوازل عصرهم من خلال ما تم توفيره بين أيديهم من مسائل الفقه الاستشراقي الجاهزة فيختارون منها ما يناسب النازلة محل الاجتهاد

وحيث استجد في هذا العصر من العلوم الشيء العظيم وفتح الله على خلقه من الاختراعات ما لم يخطر على قلوب السابقين؛ فقد أنير الظلام، وسجلت الصورة والكلام، وقرب البعيد وتكلم الحديد، وطار الإنسان في السماء بل تجاوز الغلاف الجوي، وغاص في أعماق المحيطات بل وغاص في جوف الإنسان حتى بلغ أعماق قلبه لمعالجته، وأجرى العمليات الطبية العظيمة؛ فاستخرج الجنين من بطن أمه، ونقل الأعضاء ..، كل هذا وغيره ترتب وسيترتب عليه أيضا وأيضا مسائل ونوازل تحتاج إلى أحكام جاهزة وحلول حاضرة

الأمر الذي يحتم على مجتهد هذا العصر القيام بمهمتهم لسد هذا الفراغ الفقهي المتوقع خدمة للأجيال القادمة كما خدمنا أسلافنا.

References:

المصادر والمراجع:

1. The Holy Quran
2. Abjad Al-Ulum, Siddiq bin Hassan Al-Kinuwaji, Edited by: Abdul-Jabbar Zakar, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st Edition, 1978.
3. Alijtihad almaqasidi , haqiqatuhu , tarikhuu , hujiyatuhu dawabituhu , u nur aldiyn alkhadimii , bayrut , dar ibn hazim

(94) Tareekh baghdad 15/476-477.

4. 'ihya' ulumid din , muhamad bin muhamad alghazali , dar almaerifat , bayrut
5. Irshad alfuhul 'ila tahqiq "ilm al'usul , muhamad bin ali bin muhamad alshawkani , tahqiq muhamad saeid albadri , dar alfikr , bayrut , 1992m .
6. Alistiqamah , 'ahmad bin abd alhalim bin taimiya alharrari 'abu alabbas , tahqiq: muhamad rashad salim , jamieat al'imam muhamad bin su'od ,almadinatil munawarah .
7. Al'ashbah wal nazayir , abd alrahman bin 'abi bakr, jalalul din alsiyuti (almutawafaa: 911h) , dar alkutub alilmiaya , bayrut.
8. Al'ashbah wal nazayir Tajul ladin abd u lwahhab bin ali bin abd alkafi alsubki , dar alkutub alilmiaya , bayrut 1991.
9. Al'ashbah wal nazayir ala madhhab 'abi hanifat alnu'man , zaynul din bin iibrahim bin muhamad, alma'ruf bi ibn nujaim almisrii (almtawafa: 970h) , dar alkutub alilmiaya , bayrut - lubnan.
10. Asl "itibar alma'al bai alnazariya wal tatbeeq, Umar jidiya, dar ibn hazim, first sdition, 2010.
11. Usool altashree' alslami, ashshaykh ali hasab allah, masr, dar alma'arif, fifth edition, 1976.
12. 'i'lam almuyaaqq'in 'an rab al'alameen , Ibn qayyim aljawziya, tahqiq taha abdil ra'oof sa'ad, first edition, dar aljeel bairut, 1973.
13. Ahamiyat istishraf almustaqbal wa dhawabituhu dirasah ta'seeliya fi dhao alsunnah alnabawiya, mohamad bashir albashir, kuliyyat altarbiya ,jami'at jazan.
14. Awlawiyat alharaka alislamiya fi almarhala alqadima, yousif alqaradhawi, dar wahba, alqahira, 1992.
15. Idhah almasalik ila qawa'id alimam malik, abu alabbas ahmed bin yahya alwansharisi, tahqiq, ahmed bu tahir alkhatabi, matba'a fudhala almuhammadiya, almaghrib, 1980.
16. Attaj almuthhab li ahkam almathhab, ahmed bin yahya almutadha, dar alkitab alislami.
17. Tareekh baghdad, abu bakir bin ali alkhateeb albaghdadi, tahqiq , bashshar awad ma'roof, dar algharb alislami bairut.
18. Ta'sees alnazar , abu zaid addaboosi, tahqiq, mustafa mohame alqabbani, maktabat alkulliyat alazhariya alqahia.
19. Tabsirat alhukkam fi usool alaqdhiya wamanahij alhkam, burhan eddeen mohamed bin abi alwafa alya'muri, kharraj ahadethuhu, jamal almar'shli, dar alkutub al'ilmia, bayrut, 2001.
20. Tarteeb alqamus almuheet ala tareeqat almisbah almuneer wa asas albalagha, ahmed alzawi, dar alfikr bayrut.
21. Tafseer alquran alazeem, ibn katheer, tahqiq, sami bin mohame salama, second edition, dar teebea lil nashir wal tawzee' , 1999.
22. Attamheed, ibn abd albar, tahqiq mustafa bin ahmed alalawi, wazarat 'umoom alawqaf wash shu'oon alislamiya, almaghrib.
23. Aljami' li ahkam alquran, mohamed bin ahmed alqurtubi, tahqiq husham samir albukhari, dar alkutub alriyadh, almamlaka alarabiya alsu'odiya.
24. Alkhasa'is al'ama lil islam, yousif alqaradhawi, makabat wahba alqahira.
25. Althakhira, ahmed bin shihab ad deen alqarafi, tahqiq mohamed alhajji, dar algharb bayrut.
26. Su'al wa jawab hawl fiqh alwaqi', mohamed nasir ed den alalbani, jama'ahu mohamed bin hassan alathari alhalabi, dar ajjalalayn lil nashir alriyadh 1992.
27. Sunan altirmithi, mohamed bin sawra altirmithi, tahqiq ahmed bin mohamed shakir, dar ihya' atturath alarabi, bayrut.
28. Asseera annabawiya, ibn husham, tahqiq mustafa assaqa, ibrahim alabyari, Abdul hafiz ashshalabi, mustafa albab alhalabi , misr.
29. Sharh alqawa'id alfiqhiya, ahmed alzarqa, tahqiq mustafa alzarqa, dar alqalam.
30. Sharh alkawkam almuneer, ibn alnajar, tahqiq muhamed alzuhaili, nazeeh hammad, maktabat al 'ubaykan, 1997.



31. Sahih albukhari, mohamed bin isma'el albukhari, tahqiq mustafa deeb albugha, dar ibn kathir bayrut, 1407.
32. Sahih muslim, muslim bin alhajjaj alnaysaburi, tahqiq mohamed fu'ad abdul baqi, dar ihya alturath alarabi, bayrut.
33. Sahih muslim bisharh alnawawi, Yahya bin sharaf alnawawi, dar ihya alturath
34. Umdat alqari sharh sahih albukhari, badrid deen al'aini, dar ihya alturath alarabi, bayrut.
35. Fath albari sharh sahih albukhari, ibn hajar al'asqalani, tahqiq mohamed fu'ad abdul baqi, muhibid deen alhateeb, dar alma'rifa, bayrut.
36. Fath alqadeer aljami' bayn fannay alriwaya wal diraya min 'ilm altafseer, mohamed bin ali alshawkani, dar alfikr, bayrut.
37. Alfurooq, ahmed bin idris alqarafi, tahqiq, ahmed bin idris alqarafi, tahqiq, ahmed mohamed asarraaj, ali jum'a, dar essalam lil tiba'a wal nashr.
38. Alfiqh alislami bay almithaliya wal waqi', mohamed mustafa shalabi, bayrut aldar al jami'ia, 1982.
39. Fiqh alda'wa malamih wa afaq, Umar ubaid hasnah, kitab al'umma, 19, wazarat alawqaf wa ashshu'oon alislamiya , qatar .
40. Fiqh alwaqi' usool wa dhawabit, ahmed bu wu'ood, masr, dar essalam lil tiba'a wal nashr, 2006.
41. Alfiqr al 'usooli almawruth wal 'uloom alijtima'ia almu'asira, qutb mustafa sanu, majallat dirasar arabiya, bayrut, aladad 3, dar altali'a, 1999.
42. Alqawa'id, mohamed bin mohamed almiqqari, tahqiq ahmed bin abdallah bin hameed, almamlaka alarabiya alsu'oodiya, jami'at um alqura, markaz ihya alturath alislami.
43. Alqawa'id, zainid deen abdul rahman bin ahmed assalami, maktabat nazar mustafa albaz, 1999.
44. Qawa'id alahkam fi masalih alanam, Al'iz bin abdul salam, raja'ahu taha ra'oof saad, maktabat alkulliyat alazhariya alqahira.
45. Lisan alarab, mohamed bin manzur, third edition, dar sadir , bayrut.
46. Almabsoot, shams eddeen alsarkhasi, tahqiq, khalil muhyid deen almais, dar alkikr lil tiba'a wal nashir bayrut.
47. Majallat alahkam aladliya, lijna mukawwana min 'iddat ulama, tahqia najeeb hawawini, noor mohamed karkhana, karachi.
48. Majalat almanar aljadeed, adad 4, 1999, maqal li yousif alkaradhawi, fqh alwaqi' wa tagheer alfatwa .
49. Mujama' alanhur sharh multaqa alabhur, abdul rahman shaikhi zada, tahqiq khalil umran almansur, dar alkutub al'ilmia, bayrut.
50. Mujmal allugha, ahmed bin faris alquzwini, tahqiq zuhair abdul muhsin sultan, mu'assat alrisala bayrut.
51. Majmoo' alfatawa, ibn taymiyya, jam' wa tarreeb adbul rahman alnajdi, matabi' alriyadh alsu'oodiya.
52. Almajmoo' Imuthhab fi qawa'id almathhab, salahul deen al'ala'i, tahqiq, mohamed bin abdul rahman bin abdul ghaffar, wazarat alawqaf wal shu'oon alislamiya, kuwait, 1994.
53. Almajmoo' sharh almuhaththab, yahya bin sharaf alnawawi, tahqiq, mahmood mitirchi, dar alfikr bayrut 1417.
54. Almustasfa, mohamed bin mohamed alghazali, tahqiq mohammed bin abdul salam abdul shafi, dar alkutub al'ilmia, bayrut .
55. Mu'jam maqayees allugha, ahmed bin faris alqizweeni, tahqiq abdul salam haroon, dar alfikr, bayrut .
56. Almi'yar almu'arrab wal jami' almugharrab an fatawi afriqya wal andalus wal maghrib, ahmed bin yahya alwansherisi, kharrajahu jama'a min alfuqaha biri'asat ahmed alhajji, wazarat alawqaf wal shu'oon alislamiya almamlaka almaghribiya 1981.



57. Almughni ibn qudama almaqdisi, dar alfikr bayrut, 1405.
58. Miftah dar al sa'ada wa manshur wilayat al 'ilm wal 'irada, ibn qayyim al jawziya, dar alfawa'id makka almukarrama, 1432.
59. Maqasid alshari'a mohamed bin altahir bin ashoor, al dar alarabiya tunis, 2008.
60. Manahij al'ijtihad wal tajdid fi alfikr alislami, fathi alduraini, majalat al'ijtihad , dar al'ijtihad, bayrut, 1990.
61. Almanahij al'usooliya fi alijtihad il ra'I fi altashree' alislami, athi alduraini, ashsharika almuttahida lil tazzee', dimashq, 1985.
62. Almuntaqa sharh almuwata' , sulaiman bin khalaf albaji, dar alkitab alislami.
63. Almanthur fi alqawa'id alfiqihiya, mohamed bin bahadir alzarkashi, wazarat alawqaf alkuwaitiya, 1985.
64. Minhaj assuna alnabawiya, ibn taymiyya, tahqiq mohamed rashad salim, mu'assat qurtuba, 1406.
65. Almuwafaqat, ibrahim bin musa ashshatibi, tahqiq abu ubaida mashhur bin hassan, dar ibn affan, 1997.
66. Alnizam addawli aljadid bain alwaqi' alhali wal tasawir alislami, yasir abu shabana,dar asalam, alqahira, 1988.
67. Nazariyat alta'assuf fi istikhdam alhaq, fathi alduraini, mu'assat alrisala, bayrut, 2008.
68. Nihayat al su'l sharh minhat al'usool, abdul raheem alasnawi alshafi'I, dar alkutub al'ilmiya, bayrut, 1999.
69. Waqi'iyat almanhaj alqur'ani, tawfiq mohamed alsaba', alhay'a al ama li shu'oon almatabu' al masriya, alqahira, 1993.



