جامعة قطر
QATAR UNIVERSITY
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
College of Sharia & Islamic Studies
مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
Journal of College of Sharia & Islamic Studies
نصف سنوية - علمية محكمة
Academic Refereed - Semi - Annual
ISSN 5545-2305
المجلد ٣٣- العدد١- ربيع١٤٣٦هـ -١٤٣٧/٢٠١٥-٢٠١٦م
VOL. 33-No.1, 2015-2016A. 1436-1437H

فقه التوقُّع

دراسة تأصيلية لمفهومه ومشروعيَّته، ومنهاجه ومعالمه

تأليف
د. نجم الدين قادر الزنكي
أستاذ أصول الفقه والقانون المدني المشارك
جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة

DOI:1012816/0015632

فقه التوقُّع

دراسة تأصيلية لمفهومه ومشروعيَّته، ومنهاجه ومعالمه

ملخص الدراسة :

يسعى هذا البحث إلى دراسة "فقه التوقع" بمعالجة ما يتعلق بمشروعيَّته ومعالمه في إطار الفقهَيْنِ الخاصِّ والعامِّ، ونعني بالفقه العام ما يتعلق بأحكام السياسة العامة والإيالات الكلية الموسومة بـ"الأحكام السلطانيَّة". وقد اتَّخذت الدراسة منهجاً استنباطياً تحليلياً، بغية تمهيد البحث في مشروعية فقه التوقع وأسس إعماله. وقد خلُصَتْ إلى أنَّ فقه التوقع هو إصدار الأحكام استناداً إلى المستقبل، وأن مجاله الأشرف هو الفقه العامّ المتعلق بقضايا الأمة المصيريَّة الكبرى وذلك استغناماً لمصالحها في الاستقبال، واستدفاعاً لما قد يلحق بها من مفاسد مرتقبة في المآل. وقد كانت مدرسة الرأي بما نزعت إليه من فقه افتراضي تقديري رائد هذا الاتجاه في الفقه الخاص، بينما تصدَّر الإمام الجويني وسبق غيره في تأسيس صرح هذا الفن وتأصيل ما يتعلق بفقه التوقع العامّ، وذلك في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم). ولعلَّ ما أرساه الجويني في هذا المجال من المعالم والأسس يصلح أن يكون نواةً لما نتطلع إليه في هذا العصر من خطاب فقهي مؤصَّل يُعنى بالاستشراف، ويوجّه عناية الفقه إلى الدراسات المستقبليَّة؛ جلباً للمصالح المنظورة، ودرءاً للمفاسد المرتقبة.

Research Abstract

This study sheds light on "*Fiqh Tawaqqu'* / Future-Based Legal Adjustment" in terms of its legitimacy and milestones both in spheres of private and public Islamic laws. It follows a deductive and analytical method to establish its legitimacy and describe its applicatory principles and legal

outcomes. The study concludes with some important findings. It introduces the term "*Fiqh Tawaqqu*" as "issuance of legal verdicts based on future and predictable considerations". The proper space for it to apply is the scope of public law which dwells on future issues from a general nature, to remove hardship and avail ease to the forthcoming generations of *Ummah.* The historical legal school of Iraq was marked by its rational thinking and distinguished by its presumptive approach in the making of legal decisions. Yet, it had mainly practiced this kind of legal thinking in the scope of private law. However, *Al-Juwaini* was the person who firstly approached this method in cases of public law, in his famous book, (*Al-Ghiyathi*). The study recommends the work of *Al-Juwaini* as a good beginning, treating the cases of jurisprudence on future considerations and from the corner of future studies. This may help in realizing foreseen benefits and warding off expected hardship.

مقدمة:

ينطلق البحث عن فقه التوقع، حديثاً، من قناعة لدى الباحثين والمفكرين مفادها أن الخطاب الاستشرافي أصبح من فنون العصر وقضايا الساعة، وأن المستقبل وصناعته قد صارا جزءاً من هموم الحاضر لدى الأمم الناهضة. وقد طرح هذا الموضوع للنقاش في عدد من الصحف والمجلات والمؤتمرات، واختلفت حظوظ الكاتبين عنه في التناول والاستيعاب. ورغم تعدد المحاولات في تناول هذا الموضوع، فإننا لم نعثر بعدُ على دراسات وأبحاث تستوعب إشكالات الموضوع وتعالج أسئلته الأساسية، سيَّما من الناحية الأصوليَّة الأصيلة. لذا، أردنا إفراده بهذا البحث، لنلقي الضوء على المصطلح أولاً، ونحدد أبعاده ثانياً، وندرس مشروعيَّته في إطار الفقهين الخاص والعام ثالثاً، ثم نتدارس المحاولات التاريخية التي تم خوضها في تراثنا الفقهي مقروناً بالتحليل والتشخيص للنواحي الإيجابية والسلبية الثاوية فيها. ونحاول في هذه الدراسة أيضاً إلقاء الضوء على منهاج هذا الفقه ومعالم طريقه، مستلهمين مما رسمه الإمام الجويني في (غياث الأمم في التياث الظلم)، قواعد وضوابط، وأصولاً وروابط؛ علَّنا بذلك نغطّي معظم الجوانب الأساسية الموصولة بفقه التوقع والاستشراف فهماً ومشروعية، منهجاً ومعالمَ طريق. والتزاماً بهذا التحديد الموضوعي الذي رسمناه لدراستنا هذه فإننا نتجاوز فيها الحديث - تفصيلاً - عما يتعلق بثمار هذا الفقه وأدوات النظر فيه، تاركين ذلك لبحث آخر سيترى في هذا الشأن مستقبلاً.

مشكلة الدراسة:

بما أن الفقه يجب أن يساير الواقع ويلبِّي حاجاته، ويوجّه مسيرته ويرشّد سيرته، فإن تأصيله يجب أن يأخذ بالحسبان بُعْدَ الواقع. وبما أن الواقع المعاصر أصبح معقّداً في نسيجه مترابطاً في خيوطه متلاطماً بأمواجه في آفاق متعددة وجهات شتى، حتى إن الأمم الرشيدة باتتْ تخطط للواقع المعاش بما تستشرف في المستقبل من حظوظ تقدم منظور وصلاح مبرور، وما تريد استدفاعه في المآل من شرٍّ محتسَبٍ وفسادٍ مُرْتقَب، فتأخذ في حسبان الخطط والتدابير أبعاد المستقبل المنظور والمآل المنكور؛ لتخرج بسياسات وتدابير ومعالجات وتصورات ناجعة تُبقي من حالة نظامها ما يصلُح بقاؤه وادخاره، وتذَرُ منها ما يسوء استصحابُه واستبقاؤه، لتكون أمماً ترسِمُ أقدارَ إرادتها التي هي من إرادة الله تعالى كأحسن ما تكون؛ فإن واقع أمتنا الإسلاميَّة يفرض عليها أن تكون في مقدمة تلك الأمم، وتنهض بما يقيم صلاحها وسدادَ نظامها في الحال والمآل، وإلاَّ فرضت العزلة على نفسها، وبقيت تعاني أمراضها، وتتجرع آلامها، وتصارع آمالها. فهل في فقه الأمة وتراثها الأصولي ما يتيح لها تلبية هذه الضرورة الواقعة والحاجة الملحَّة والنازلة العامّة؟ الجواب عن هذا السؤال يفرض علينا تأصيل القول في "فقه التوقع"، لنصل بتمهيده إلى مرحلة من مراحل الاجتهاد والنظر تكون الأمة أحوج ما تكون إليها في هذا العصر، وهي الممارسة والتأصيل لفقه الاستشراف.

المنهجية المتبعة وخطة الدراسة:

تَتْبَعُ الدراسةُ منهجاً استنباطياً تحليلياً، فيستنبط الباحث مما سطَّره العلماء الراسخون ما يساعد على ضبط مشروعية هذا الفقه، وما يعين على تقعيد أصوله

واستثمار فوائده، ليصل بتحليل تلك المادّة إلى صياغة المفهوم الذي ينبغي استثباته لمصطلح "فقه التوقع". وبذلك يكون الغرض من هذه الدراسة تمهيد البحث في فقه التوقع لمعرفة مشروعيته وأسس إعماله والاضطلاع بمنهاجه ومعالم إعماله؛ ليُسفر ذلك كله عن رسم صورة لهذا الفقه المنتحى، والخطاب الأصولي المرتجى. وبغية التوصل إلى ما ننشده من هذه الدراسة فقد آثرنا توزيع الدراسة على مبحثين، يختص الأول بتأصيل فقه التوقع مفهوماً ومشروعيةً، والثاني بمنهاج فقه التوقع ومعالم إعماله من منظور أصولي متخذين من تأصيلات الجويني نموذجاً يُحتذى، وضياءً يُقتبس منه. وسوف يُتوَّج ذلك كله بخاتمة نستخلص فيها نتائج الدراسة مع إبراز توصيات واقتراحات في هذا النسق.

المبحث الأول

تأصيل فقه التوقع مفهوماً ومشروعيةً

لعلَّ أوَّل ما يمكن إثارته حول "فقه التوقع" هو عدم الإلف بالمصطلح واستغرابُه، وقلَّة الاكتراث به في تراثنا الفقهي؛ الأمر الذي يُشعر بخطورة اقتحام بابه دون تأصيل مشروعيَّته وتحديد مجال الإقدام عليه، لضبط الحراك في ميدانه أولاً، واقتصاص آثار الأولين في بيان مسيرته واستعلام معالمه ثانياً، وآفاق العمل به ومدى التردد إليه ثالثاً. لذلك كان التأصيل له مفهوماً ومشروعيَّةً أوَّلَ ما يجب الإقدام عليه في هذا البحث، ليترسخ المصطلح ، وتتمهَّد معالمه، وذلك في المطالب الآتية.

المطلب الأول

مفهوم فقه التوقع

إن فقه التوقع من الاصطلاحات العلمية الحديثة؛ لذا نستعين بذكر بعض التعاريف والمفاهيم والتصورات التي قدِّمت لمفهوم "التوقع" أو "الاستشراف" أو "استشراف المستقبل" في الدراسات المعاصرة، ثم نشفعها بما مهَّده الفقهاء والباحثون المعاصرون من تعريفٍ للمصطلح.

التوقُّعُ لغةً تفعُّلٌ من الوقوع، وهو الانتظار لما هو آتٍ. يقول ابن فارس (ت٣٩٥هـ): توقَّعت الشيء: انتظرتُه متى يقعُ.[1] وقال ابن منظور (ت٧١١هـ): التوقع تنظُّرُ الأمر. يقال: توقَّعتُ مجيئَه وتنظَّرتُه، وتوقع الشيءَ واستوقعهُ: انتظر كونَه وتنظَّره

(1) انظر معجم المقاييس في اللغة، ابن فارس، ص١١٠١.

وتخوّفه. والتوقيع: تظنّي الشيء وتوهُّمه. يقال: وقِّعْ، أي: ألْقِ ظنَّك على شيءٍ من صروف الدَّهر. ويقال لكل آتٍ: يُتوقَّعُ.[1]

أما مفهوم "التوقع" اصطلاحاً، فقد ذكر الباحثون اضطراب الاتجاهات العلميَّة في تعريفه؛ نظراً لاختلاف زوايا النظر التي انطلقوا منها، وحداثة الفن الذي ما زال الناس يسبرون غوره، ويستكشفون آفاقه. ومن التعاريف التي قدمت له أن الاستشراف أو التوقع "مهارة عملية تهدف إلى استقراء التوجهات العامة في حياة البشريَّة التي تؤثر بطريقة أو بأخرى في مسارات كل فرد، وكل مجتمع"،[2] وأنه "القول بأن شيئاً ما سيحصل على الأرجح في المستقبل".[3] فهو إذاً "فن 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 سنن التغيير".[4]

وفائدته -كما يذكر الأستاذ إدوارد كورنيش- تعلُّمُ التفكير حول المستقبل، فنعرف: كيف يتغير العالم من حولنا؟ وماذا علينا أن نتوقع في المستقبل؟ لنستطيع اتخاذ القرارات الحكيمة حول مستقبلنا. فهدف الاستشراف لا يكمن في التكهن بأحداث المستقبل وتفاصيله، لأن قدرتنا على الوصول إلى ذلك محدودة؛ ولكن الغرض العمل نحو

---

(١) انظر لسان العرب، ابن منظور، ١٥/٣٧١-٣٧٢.

(٢) الاستشراف: مناهج استكشاف المستقبل، كورنيش إدوارد، ص١٣.

(٣) الاستشراف لكورنيش، ص٣٤٩-٣٥٠.

(٤) أهمية استشراف المستقبل وضوابطه: دراسة تأصيلية في ضوء السنة النبوية، محمد بشير البشير، ص١٧٧-١٧٨.

الصورة التي ستؤول إليها الواقعة، ثم يرصد جملة المصالح والمفاسد المترتبة على تلك الصورة، ثم ينزل الأحكام المناسبة لها".[١]

ونستشفُّ من تلك التعاريف أن قيد إمكانيَّة الوقوع حاضر في مفهوم فقه التوقع، فهو ملتمس بقوة في لفظة "التوقع" نفسها؛ لأن التوقع تفعُّل من الوقوع، فهو فرعه وتابع من توابعه التصورية. وبهذا يفارق هذا النمط من الفقه بعض جوانب الفقه الافتراضي في تراثنا، إذ تم فيها فرض المستحيلات وتقدير خوارق العادات، فكان "الفقيه يقدّر أمراً لا يُتوقَّع وقوعُ مثله ويبني عليه مساق الفقه، لتشحيذ القريحة، والتدرُّب في مجال الأقيسة والمعاني"[٢]كما قال الجويني، أو"لتشحيذ الخاطر، وتحصيل الدُّربة في مجاري النظر، واستخراج التفاريع الدقيقة"،[٣]كما يصوّره الرافعي.

ونستخلص مما تقدم أن المراد بفقه التوقع: (الاجتهاد في الأحكام استناداً إلى المستقبل والمآل، وذلك إما بتغليب النظر في مآل الواقعة الفقهيَّة الكائنة أو بتنجيز الحكم في الواقعة الفقهيَّة المرتقبة، استعداداً لها ودرءاً لما قد يُسببه تأجيل الاجتهاد فيها من فوات اقتناءِ مصالحَ منظورةٍ، أو ارتداءِ مفاسدَ محذورةٍ، وذلك برصد الاتجاه المتصوَّر للواقعة، واستشراف ما يمكن أن يؤول إليه أمرها في الاستقبال، تحقيقاً لمقاصد الشارع من إحقاق النفع والصلاح واليسر، ودرء الفساد والحرج والعَنَت، عن الأمَّة).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ٦٤١/٢.

(٣) العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافعي، ٣٨١/١.

الصورة التي ستؤول إليها الواقعة، ثم يرصد جملة المصالح والمفاسد المترتبة على تلك الصورة، ثم ينزل الأحكام المناسبة لها".[١]

ونستشفُّ من تلك التعاريف أن قيد إمكانيَّة الوقوع حاضر في مفهوم فقه التوقع، فهو ملتمس بقوة في لفظة "التوقع" نفسها؛ لأن التوقع تفعُّل من الوقوع، فهو فرعه وتابع من توابعه التصورية. وبهذا يفارق هذا النمط من الفقه بعض جوانب الفقه الافتراضي في تراثنا، إذ تم فيها فرض المستحيلات وتقدير خوارق العادات، فكان "الفقيه يقدّر أمراً لا يُتوقَّع وقوعُ مثله ويبني عليه مساق الفقه، لتشحيذ القريحة، والتدرُّب في مجال الأقيسة والمعاني"[٢]كما قال الجويني، أو"لتشحيذ الخاطر، وتحصيل الدُّربة في مجاري النظر، واستخراج التفاريع الدقيقة"،[٣]كما يصوّره الرافعي.

ونستخلص مما تقدم أن المراد بفقه التوقع: (الاجتهاد في الأحكام استناداً إلى المستقبل والمآل، وذلك إما بتغليب النظر في مآل الواقعة الفقهيَّة الكائنة أو بتنجيز الحكم في الواقعة الفقهيَّة المرتقبة، استعداداً لها ودرءاً لما قد يُسببه تأجيل الاجتهاد فيها من فوات اقتناءِ مصالحَ منظورةٍ، أو ارتداءِ مفاسدَ محذورةٍ، وذلك برصد الاتجاه المتصوَّر للواقعة، واستشراف ما يمكن أن يؤول إليه أمرها في الاستقبال، تحقيقاً لمقاصد الشارع من إحقاق النفع والصلاح واليسر، ودرء الفساد والحرج والعَنَت، عن الأمَّة).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ٦٤١/٢.

(٣) العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافعي، ٣٨١/١.

وقد يمكن جمع هذا المعنى كله في عبارة الإمام الجويني الحاوية إذ قال: "تمهيد الأبواب[1] وتقديم الأسباب للوقائع، قبل وقوعها"،[2] أو في عبارة الغزالي في المنخول: "تقدير المسائل، وتصوير الوقائع، قبل وقوعها".[3]

وعليه؛ فإن فقه التوقُّع ينصرف -غالباً- لمعنيين اثنين:

الأول: تكييف واقعة حادثة، باعتبار مآلها وسيرورتها في الاستقبال، وذلك بتقريب ما سوف يترتب على الحادثة، ثم تغليبه على ما قد يترتب عليها في الحال، فيتمّ بذلك "تنجيزُ خسرانٍ لتوقع ما هو أكثر منه"،[4] أو "استغنامُ صلاحٍ منتظرٍ في المآل".[5] ويُعرف هذا بـ"النظر في المآلات". وباعتبار أن الفقيه لا يكيّف الواقعة على ما هو كائن في الحال؛ بل على ما سيكون في الاستقبال والمآل، كانت هذه القضية من قضايا فقه التوقع وإن كانت موصولةً بفقه الواقع، إذ أنها اعتبرت من جانبها الاستقبالي المآلي، فلم تكن مكوناتها الحاضرة راجحةً في تكييف حكمها، فكأن المجتهد ببذل حاضر مكونات القضية وواقعها لمآلها وعاقبتها، قد غيَّر وجهَها من واقعة حالٍ، إلى واقعة مآلٍ، وذلك بتمهيد الفقه على أسباب توقُّعِها وسيرورتها في الاستقبال، دون أسباب واقعها وعناصر كينونتها في الحاضر والحال.

والثاني: رصد المستقبل، وتشخيص وقائعه المرتقبة، وتظنّي أحداثه المتسلسلة المتركبة، ثم مقاربةُ أحكام فقهية جزئية أو رسمُ سياسات شرعية وإيالات كلية لها، بناءً

---

(1) المقصود: تمهيد أبواب الفقه ومسائله.

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ص٤٨٥.

(3) المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ص٦٠٨ وما بعدها.

(4) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ١/٢٢٠.

(5) المصدر السابق، ١/٢١٧.

على ذلك الرصد والتصور للعواقب، والتقديم للأسباب قبل وقوعها، وذلك بنوع من الحدس القويم، والتخمين المتوازن القائم على القياس والمكايسة، واعتبار النظائر والأمثال، والأشباه والأنداد، ومعرفة السنن الكونية والاجتماعية العامة والخاصة، والاضطلاع بحسن فهم القوانين الكبرى المحرِّكة للأحداث وتفسيرها. والفقيه هنا يواجه المستقبل بخطة تشريعية، تضيق وتتسع، بحسب اتساع نظره في الوقائع، وما يحظى به فكرُه من تعقُّلٍ لتركيبها، وتفاعلٍ مع أسبابها وشروطها وموانعها، وتعاطٍ ذهني لنتائجها ومآلات سيرورتها. ولذلك يمتدُّ هذا النمطُ من الفقه، ويتسع على موضوعات الفقهَيْنِ الخاصِّ والعامِّ، حسب انتشار نظر الفقيه وطول باعِه، أو ضيق أفق المتفاقه وقِصَرِ ساقِهِ.

المطلب الثاني

الاعتبار بفقه التوقع في سيرة الشريعة والمتشرعة

بناءً على ما تمهَّد في المداخل التعريفية للتوقع أو الاستشراف؛ فإننا يمكن أن نتصور الموقف التشريعي منه، ونقول: إن فقه التوقع إذا انصرف إلى الفقه الجزئي (الفقه الخاص) اختلف اعتباره، وتباين النظرُ فيه، وفي التماسِ أبْعاد شرعيَّته، والإذن فيه، ونسبته إلى السلف الماضين وسيرة المتشرّعة الأولين. أما إذا أريد منه ما يخص أحكام الإيالات، والنظرَ في السياسات، وضبطَ أحوال الولايات (الفقه العام)؛ فإن أدلة الشريعة وسيرة التشريع، ووقائع الماضين وأنظار السلف الأولين، متضافرة عليه تضافرها على الاعتبار لأصل قواعد الإمامة، وأحكام السياسة، وضبط طرق الإمارة، ومناهج الإيالة.

أمَّا السلف الأولون فكانوا "ينهون عن التعرُّض للغوامض، والتعمُّق في المشكلات، والإمعان في ملابسة المعضلات، والاعتناء بجمع الشبهات، وتكلُّف الأجوبة عمَّا لم

يقع من السؤالات".[1] فقد كان الفقه في الزمن النبوي بيانَ حكم ما وقع بالفعل؛ أما مَنْ بعده من الصحابة وكبار التابعين وصغارهم فكانوا يبينون حكم ما نزل بالفعل في زمنهم، ويحفظون أحكام ما كان نزل في الزمن قبلهم، دون الخوض فيما لم يقع من الحوادث.[2]

لذلك يصعب الْتِماسُ قواعدِ فقهِ التوقع الخاص في تصرفات المتشرعة الأولين، "فإن الصحابة وإن كانوا صدورَ الدين، وأعلامَ المسلمين، ومفاتيحَ الهدى، ومصابيح الدجى، فما كانوا يقدِّمون تمهيد الأبواب، وتقديم الأسباب للوقائع قبل وقوعها"،[3] "ولم تتغشَّهم هواجم المحن والفتن، وكانوا في الزمان الأول لا يضعون المسائل قبل وقوعها"،[4] فلم يتعرَّضوا لمباحث فقه المسائل المتوقعة، ولم يُدْفَعُوا إليها دفعاً، و"لم يَعْتَنُوا بمعانيها"،[5] كما عبَّر الإمام الجويني.

وبالرغم من توارد الروايات واستفاضتها في كراهة السلف لتوقع المسائل وتوليدها[6] فإنَّ بعض العلماء حمل كراهة الفتوى فيما لم يقع، على أحوال خاصة، يكون الذم فيها

---

(١) غياث الأمم للجويني، ص٣٣٣. وانظر الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ٤/٦٥٦-٦٦٥.

(٢) انظر مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، شهاب الدين أبو شامة، ١/٣٧.

(٣) غياث الأمم للجويني، ص٤٨٥.

(٤) المصدر السابق، ص٥٢٩.

(٥) المصدر السابق.

(٦) وجدت روايات حديثية عدة مفادها التحذير من السؤال عما لم يقع، منها قوله (صلى الله عَلَيْهِ وَسلم): "لا تَسْتَعْجِلُوا بِالْبَلِيَّةِ قَبْلَ نُزُولِهَا، فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ، لَمْ يَزَلْ مِنْكُمْ يُوَفَّقُ وَيُسَدَّدُ، وَإِنَّكُمْ إِنِ اسْتَعْجَلْتُمْ بِهَا قَبْلَ نُزُولِهَا، تَفَرَّقَتْ بِكُمُ السُّبُلُ هَهُنَا وَهَهُنَا، وَأَشَارَ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ"، أخرجه البيهقي، وقال البوصيري: إسناده حسن (المدخل إلى السنن الكبرى، أبوبكر بن الحسين البيهقي، ص٢٢٧؛ إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن قايماز البوصيري، ١/٢٣٧). ومنها ما

آيلاً إليها وإلى التلبُّس بها، لا إلى أصل الكلام في المتوقع. ويستدلون على عدم التعميم والإطلاق ببعض السنن المقيدة، والآثار المخصِّصة.

نُقل عن ابن العربي أنه قال: "كان النهي عن السؤال، في العهد النبوي، خشية أن ينزل ما يشق عليهم. فأما بعدُ فقد أُمن ذلك، لكن أكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسائل التي لم تقع. وإنه لمكروه، إنْ لم يكن حراماً، إلا للعلماء؛ فإنهم فرَّعوا ومهَّدوا، فنفع الله من بعدهم بذلك، ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم".[1]

ومن الأدلة التي يتمسكون بها في جواز السؤال عمَّا لم يقع، ما يأتي[2]:

أ- حديث البخاري بسنده عن الْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم): أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ فَاقْتَتَلْنَا، فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَاذَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ، فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلَّهِ، أَأَقْتُلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم): "لَا تَقْتُلْهُ"، فَقَالَ: يَا رَسُولَ

روي عن الصَّلْت بن رشد قَالَ سَأَلت طاوساً عَن شَيْء، فَانْتَهرني، فَقَالَ: أَكَانَ هَذَا؟ قلت: نعم. قَالَ: اللهِ الَّذِي لَا إِلَه إِلَّا هُوَ؟ قلت: الله الَّذِي لَا إِلَه إِلَّا هُوَ. قَالَ: إن أَصْحَابنَا حدثونا عَن مُعَاذ بن جبل (رَضِي الله عَنهُ) قَالَ: "يَا أَيهَا النَّاس لَا تعجلوا بالبلاء قبل نُزُوله، فَيذْهب بكم هَهُنَا وَهَهُنَا، وَإِن لم تعجلوا قبل نُزُوله لم يَنْفَكّ الْمُسلمُونَ أَن يكون فيهم من إِذا سُئِلَ سدِّد"، أخرجه البيهقي، وقال ابن حجر: حديث موقوف (المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ص٢٢٦؛ إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. المدينة المنورة: مركز خدمة السنة والسيرة، ط٨، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ٢٣٧/١).

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، ٢٦٣/١٣.

(٢) انظر منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقع وما لا يقع، عبدالفتاح أبو غدة، ص٣٢ وما بعدها.

اللَّهِ إِنَّهُ قَطَعَ إِحْدَى يَدَيَّ، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا قَطَعَهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم): "لَا تَقْتُلْهُ. فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ"،[1] فلم ينهه الشارع عن فرض مسألة لم تقع؛ بل أجابه، وبيَّن له الحكم، فدلَّ على الجواز.[2]

ب- حديث البخاري بسنده عن عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ جَدِّهِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، أنَّه قال لرسول الله (صلى الله عليه وسلم): "إِنَّا لَنَرْجُو أَوْ نَخَافُ أَنْ نَلْقَى الْعَدُوَّ غَدًا، وَلَيْسَ مَعَنَا مُدىً، أَفَنَذْبَحُ بِالْقَصَبِ؟ فَقَالَ (صلى الله عليه وسلم): "مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ".[3] والشاهد أن الشارع لم يعب مسألة رافعٍ عمَّا لم ينزل به، لأنه قال: غداً، ولم يقل له: سألتَ عن شيء لم يكن بعدُ.[4]

ت- حديث مسلم بسنده عن أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم)، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ. قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: قَاتِلْهُ. قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ : هُوَ فِي النَّارِ".[5] فهذا الحديث نص في جواز فرض المسائل المحتملة الوقوع قبل وقوعها، وبيان حكمها إذا وقعت، فقد سأل

---

(1) صحيح البخاري مع شرح مصطفى البغا، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، باب شهود الملائكة بدراً، حديث رقم (٤٠١٩)، ٨٥/٥.

(2) انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي الحجوي، ٤٢١/١.

(3) صحيح البخاري، باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمداً، حديث رقم (٥٤٩٨)، ٩١/٧.

(4) انظر كتاب الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ٩/٢-١٢.

(5) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم، حديث رقم (٢٠٥)، ٢٤/١.

الصحابي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن حكم ما لم يقع إذا وقع، وشقَّق السؤال على وجوه، وأجابه الرسول عن كل الوجوه التي جوَّز السائل احتمال وقوعها، ولم ينهه أو يقل له: دعه حتى يقع. وفيه دلالة على أن (الأرأيتيَّة) ليست مستنكرة إلا فيما يدخل في المستحيلات وأشباهها مما لا يُتصور وقوعها.[1]

وبالنظر في نصوص الفقهاء وعباراتهم، والتماس مداخلها ومخارجها ومحاملها، نلحظ أن الذي كرهه السلف من توقع المسائل الفقهيَّة وافتراضها، ينصرف إلى الحالات الآتية:

١. أن تكون المسألة نادرةً أو من فروض الخيالات والخوارق، أو أن يكون وقوعها مستبعداً، وحصولها مستهجناً. يقول العلامة المقري في قواعده: "يُكرَه تكثير الفروض النادرة"، ونقل عن المازري قوله: "تقدير الخوارق ليس من دأب الفقهاء".[2] ومقتضى ذلك أن المسألة إذا كانت محتملة غير مستبعدة، لم يكره الخوض فيها. مثالها أن مالكاً سأله رجل عراقي عن رجل وطئ دجاجة ميتةً، فخرجت منها بيضة، فأفقست البيضة عنده عن فرخ، أيأكله؟ فقال مالك: سل عمَّا يكون، ودع ما لا يكون.[3] وقد صرَّح النووي بكراهة عرض هذه المسائل النوادر وتكلُّف الإجابات عنها، لاسيَّما ما يورث شناعةً أو يُشيع ذعراً وفاحشةً بين الناس. ففي تعليقه على ما رواه مسلم من "أنَّ عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال: أرأيت يا عاصم لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه؟ أم كيف يفعل؟ فسلْ لي عن ذلك يا عاصمُ رسول الله (صلى الله عليه وسلَّم). فسأل عاصم رسول الله، فكره رسول الله (صلى الله عليه

(١) انظر منهج السلف في السؤال لأبي غدة، ص٣٣.

(٢) القواعد، عبدالله محمد بن أحمد المقري، ج٢، ص٤٦٥-٤٦٧.

(٣) انظر الموافقات للشاطبي، ٤/٦٣٦.

وسلَّم) المسائل وعابها حتى كبُر على عاصمٍ ما سمع من رسول الله (صلى الله عليه وسلَّم)"،[1] يقول الإمام النووي معلِّقاً: "المراد كراهة المسائل التي لا يُحتاج إليها؛ لا سيَّما ما كان فيه هتك ستر مسلم أو مسلمة، أو إشاعة فاحشة أو شناعة على مسلم أو مسلمة. قال العلماء: أمَّا إذا كانت المسائلُ ممَّا يُحتاج إليه في أمور الدين وقد وقع، فلا كراهة فيها...وقد كان المسلمون يسألون رسول الله (صلَّى الله عليه وسلم) عن الأحكام الواقعة، فيجيبهم ولا يكرهها، وإنَّما كان سؤال عاصمٍ في هذا الحديث عن قصَّةٍ لم تقعْ بعدُ ولم يُحتَجْ إليها، وفيها شناعة على المسلمين والمسلمات".[2] فالمسألة المفترضة إذا كانت مستهجنةً أو من الفروض السيئة السلبيَّة، أو بمثابة الاعتراض على الأحكام الشرعية المعمول بها، كان الخوض فيها مكروهاً؛ لأن في الإجابة عنها تضييقاً على المسلمين بغير ما اقترفوه، أو إغلاقاً لأبواب المشروعات سدّاً لذرائع لم تظهر أسبابُها في الواقع. ولذلك كانت العلة في كراهة السؤال عمَّا لم يقع عند النووي "أنَّ من المسائل ما يقتضي جوابُه تضييقاً".[3]

٢. أن يكون في الاشتغال بها انشغالٌ عن المحتاج إليه الأهمِّ في الواقع؛ ففي شرح حديث: "إنَّما أهلَكَ مَنْ كان قبلَكمْ سُؤالُهُم واختلافُهم على أنبيائِهمْ"،[4] يقول ابنُ حجرٍ العسقلانيُّ: "وفيه إشارةٌ إلى الاشتغال بالأهمّ المحتاج إليه عاجلاً، عما لا يُحتاج إليه في الحال. فكأنَّه قال: عليكم بفعل الأوامر واجتناب النَّواهي، فاجعلوا اشتغالكم بها عوضاً عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقَعْ".[5] ويُفهم من ذلك أن الحاجة إذا وقعت

---

(١) صحيح مسلم، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، حديث رقم (١٤٩٢)، ٢/١١٢٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، ٦/٣٨٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) صحيح مسلم، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧)، ٢/٩٧٥.

(٥) فتح الباري للعسقلاني، ١٣/٢٦٣، بتصرف.

ارتفع وصف الكراهة عن المسألة؛ بل يرى العز ابن عبد السلام أن السؤال عن المتوقع المحتاج إليه في الرتب العالية من مراتب التعلم إذ يقول: يشرف السؤال بشرف المسؤول عنه، كالسؤال عمَّا تمسُّ الضرورة أو الحاجةُ إليه من أحكام، ثم السؤالِ عما يُتوقَّع الاحتياج أو الضرورة إليه من أحكام. ويكره سؤال ما لا حاجة إليه من الفضول.[1] وقال السمعاني: "يُندب الاجتهاد في حالتين: إحداهما فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل؛ ليسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله. والحالة الثانية: أن يستفتيه سائل قبل نزولها به".[2]

٣. أن لا يحتاج إلى علم المسألة في الحال بوجه، ويفهم من ذلك أن المسألة لو كانت مرتبطة بالواقع بوجهٍ ما، أو كانت نظراً في مآلات الواقع، خرج بحثها عن حكم الكراهة. لذلك ذم ابن رجب من ترك البحث في المسائل المتوقعة مطلقاً، كما ذمَّ من خاض فيها متوسعاً، فقال: "انقسم النَّاس فِي هَذَا أقساماً؛ فَمن أَتبَاع أهل الحَدِيث من سدَّ بَاب الْمسَائِل حَتَّى قل فقهُه وَعلمُه بحدود مَا أنزل الله على رَسُوله، وَصَارَ حَامِل فقه غيرَ فَقِيه. وَمن فُقَهَاء أهل الرَّأْي من توسع فِي توليد الْمسَائِل قبل وُقُوعهَا، مَا يَقع فِي الْعَادة مِنْهَا وَمَا لَا يَقع، وَاشْتَغلُوا بتكلُّف الْجَواب عَن ذَلِك، وَهَذَا مِمَّا ذمه الْعلمَاء الربانيون، ودلَّت السّنة على قبحه وتحريمه".[3] ولذلك لا يجوز أن يستكْثَر الفقيه من إيراد التوقعات والفروض؛ لأن الإكثار علامة تجاوز الحاجة والضرورة، وذريعة لدخول

(١) القواعد الكبرى، العز بن عبد السلام السلمي، ٢/٣٣٤-٣٣٦، بتصرف.

(٢) القواطع في أصول الفقه، أبو المظفر السمعاني المروزي، ٣/١١٧٠، بتصرف.

(٣) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب البغدادي، ١/٢٤٨-٢٤٩.

الرأي مجاري الهوى والتسيب، على أنه جنف ظاهر وجنوح واضح عن مناهج السلف الذين لم يكونوا يفترضون المسائل قبل وقوعها إلا عند الحاجة وبقدرها.[1]

٤. أن يكون المقصد من إيراد المسألة غير مستحبّ، كالمباهاة والفخر والإلغاز والتعنيت. فإذا كان المقصود حسناً أخذت الوسيلة إليه حكمه ونهجه. ولهذا قال الحافظ العسقلاني: "ومن توسَّع في تفريع المسائل وتوليدها، ولا سيَّما فيما يقلُّ وقوعه أو يندر، ولا سيما إذا كان الحامل على ذلك المباهاةَ، فإنه يُذَمُّ فعلُه، وهو عين الذي كرهه السلف".[2] وقال العزّ: "لا يجوز إيراد الإشكالات القويَّة بمحضرٍ من العامَّة، لأنه تسبُّبٌ إلى إضلالهم وتشكيكهم. وكذلك لا يُتفوَّه بالعلوم الدقيقة عند من يقصر فهمه عنها، فيؤدّي ذلك إلى ضلالته. وما كل سرٍ يذاع، ولا كلُّ خبر يُشاع".[3]

ولعلَّ كلام العلماء في كراهة إكثار السؤال عما لم يقع كان موجَّهاً بالأساس إلى جوانبَ وحالاتٍ مما عرف بالفقه الافتراضي النازع إلى تحرير الحكم الشرعي في موضوعات مفترضة قبل وقوعها، وبغض النظر عن تصورها وإمكانها، أو إلى المبالغة في إصدارِ الفتوى في المسائل التي لم تقع، وتفريعِ الرأي في أمور قبل أن تكون، وأحياناً لا

---

(١) لقد ذكر الشاطبي من الأحوال المكروهة في طرح المسائل: السؤال عما لا ينفع في الدين والسؤال بعد ما بلغ من العلم حاجته، والسؤال من غير احتياج إليه في الوقت، والسؤال عن صعاب المسائل وشرارها، والسؤال عن علة الحكم التعبدي، وسؤال التكلف والتعمق، والسؤال بمعارضة الكتاب والسنة، والسؤال عن المتشابهات وما شجر بين السلف الصالح، وسؤال التعنت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام. ثم قال: "هذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها، يقاس عليها ما سواها. وليس النهي فيها واحداً؛ بل فيها ما تشتدُّ كراهيته ومنها ما يخفّ، ومنها ما يحرم، ومنا ما يكون محلَّ اجتهاد" (الموافقات، ٤/٦٦٢-٦٦٥).

(٢) فتح الباري للعسقلاني، ١٣/٢٦٧.

(٣) القواعد الكبرى للسلمي، ٢/٤٠٢.

يفترض وقوعها إلاَّ بالتصور الذهني المجرَّد. وقد عرفت مدرسة العراق بهذه النزعة، حتى إن مالكاً – رضي الله عنه –كان يكره فقه العراقيين وأحوالهم؛ لإيغالهم في المسائل، وكثرة تفريعهم في الرأي.[1] نعم؛ إن الجانب المظلِم للفقه التقديريّ كان ولم يزل موضعَ مؤاخذة المدارس الفقهية وفي مقدمتها مدرسة الحديث؛ بل يرى الباحثون أنها على رغم ما كان فيها من آثار إيجابيَّة دلّت منذ تشكُّل ملامحها الأولى على هرم الفقه وشيخوخته، لإيغاله في نزعة الافتراض، وتهمُّمه بتقدير الخوارق، حتى صارت انشغالاً عن التفقه الواجب ومضيعةً للوقت.[2] وقد رغبت المدرسة العراقيَّة في مسلك الفرض والتقدير، وتَعاورَوه في الرأي والقياس استعداداً للنوازل المحتملة ومواجهةً للتطورات المرتقبة، وهو ما عبَّر عنه الإمام أبو حنيفة بالاستعداد للبلاء قبل نزوله، وقد أثْرَتْ افتراضاتها ذاتُ المنحى المعتدل القريب من واقع الناس وهمومهم الآلةَ الاجتهاديَّة، وأسعفتْها في تقعيد القواعد وتكثير الفوائد، وساعدتْ على مواكَبة تفاعلات الحياة المطردة بحلول فقهيَّة ملائمة. وكان هذا كافياً ليضيء وجه الفقه الافتراضي لولا أنْ شوَّهه بعض مظاهر التعنُّت في الفروض، والإغراق في الخيالات، والإكثار من النوادر، حتى خرج الأمر عن ضبط القريحة، وركِب أمواجَ الشطح والابتذال، ومالت عن سجية التوسط والاعتدال.[3]

وبالنظر إلى اشتمال فقه المسائل المتوقعة على هذه الجوانب الإيجابية والسلبية، ولاختلاف مقاصد الناس فيه، فقد فصَّل الإمام ابن القيم تفصيلاً جميلاً في حالاته، وميَّز بين المحمود منه والمذموم فقال: "قد حكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي، ٦٦٢/٤.

(٢) انظر الفكر السامي للحجوي، ٤٢٣/١.

(٣) انظر الوصل بين الفقه والواقع: رؤية في المنهج، قطب الريسوني، ص٣٤١.

فيما لم يقع، والحق التفصيل، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدَّرةً لا تقع، لم يستحبَّ له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعدٍ استُحبَّ، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرَها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحةً، كان هو الأولى".[1] ولعلَّ هذا النمط الأخير هو الذي نقل الخطيب البغدادي إجماع السلف على جوازه وإباحته.[2]

هذا في الفقه الخاص؛ أمّا التوقع في الفقه العام المعروف بـ"الإيالات الكبرى"، وفي أحكام الإمامة العظمى والسياسة العامة ومجالات التشريع العام، فيختلف شأنه؛ لأن مقتضى وضع هذه الأحكام معرفة "الإيالات"، وإدراك الأسرار والنهايات، والتطلع إلى الغايات والعواقب والمآلات، "فالأمور في الولايات إذا لم تؤخذْ من مباديها جرَّت أموراً يعسر تداركها عند تماديها"،[3] "ومنع المبادي أهون من قطع المتمادي"،[4] "والركن الأعظم في الإيالةِ البدايةُ بالأهمّ فالأهمّ"،[5] ومهمَّة الإمام حفظ ما حصل من المقاصد وطلب ما لم يحصل.[6] لذا كان من شرط الإمام ومن يترشح لهذا المنصب "توقُّد الرأي في عظائم الأمور، والنظر في مغبات العواقب"،[7] ومن شرط علم الناخب للإمام أن يكون بصيراً بالإيالات. قال الجويني: "تمهَّد في قواعد الشرع أنَّا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم، فالفاضل الفطن المطلع على مراتب الأئمَّة البصيرُ بالإيالات

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ٤/٤٦١-٤٦٢، بتصرف.

(2) انظر كتاب الفقيه والمتفقه للبغدادي، ٢/٣٢.

(3) غياث الأمم للجويني، ص٣٨١.

(4) المصدر السابق، ص٣٢٩.

(5) المصدر السابق، ص٢٧٨.

(6) المصدر السابق، ص٣٤٠.

(7) المصدر السابق، ص٢٦٣.

والسياسات ومن يصلح لها، متَّصفٌ بما يليق بمنصبه في تخيُّر الإمام".[١] وليس الناخب ولا المنتخَب في هذا ولا في التطلع إلى العواقب مكلفاً باليقين؛ لأن "معظم وجوه الرأي والنظر في العواقب، ظنونٌ"،[٢] و"معظم مسالك الإمامة عريَّة عن مسالك القطع، خاليةٌ عن مدارك اليقين".[٣]

وعليه، فلا ينبغي أن ينسحب انتقاد بعض الفقهاء للفقه الافتراضي قديماً على "فقه التوقع" جملةً وتفصيلاً؛ فإننا نجد في كتاب الله تعالى وسنة نبيه (صلى الله عليه وسلم) الأمرَ باعتبار العواقب، وتعقُّب الغايات، والإعداد للمستقبل والاستعداد لما هو آت، والتفكر في النتائج والمآلات، والادخار من عمل اليوم للغد، ومن الشباب للهرم، ومن الصحة للسقم؛ ونجد عقيدة الجزاء والحساب وما يتعلق بذلك من الوعد والوعيد. وكما قال القرافي: "أمَّا الوعد والوعيد فإنَّه زجر عن مستقبل، أو حثٌّ على مستقبل بما تتوقَّعه النفسُ من خير في الوعد، وشرٍ في الوعيد. والتوقُّع لا يكون إلا في المستقبل".[٤]

ويتلو المسلم في القرآن الكريم قصة يوسف وهو يستعدّ لتوقع استمدَّه من رؤيا الملك:(يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ . قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ . ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

(١) المصدر السابق، ص٢٤٦-٢٤٧، بتصرف.

(٢) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ٩/٢.

(٣) غياث الأمم للجويني، ص٢٥٣.

(٤) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ص٦٢.

سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ. ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)(يوسف: ٤٥-٤٩).

ويتلو أيضاً قصة موسى مع الرجل الصالح إذ خرق السفينة صوناً لها من توقع طمع الملك الغاصب الجبار، فلم يصبر عليه موسى حتى بيَّن له تأويله. قال تعالى على لسان الرجل الصالح: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) (الكهف: ٧٩). قال العز معلقاً على هذه القصة: "ولو اطلع موسى على ما في خرق السفينة من المصلحة، وعلى ما في ترك السفينة من مفسدة غصبها، لما أنكر عليه ولساعده في ذلك وصوَّب رأيه. ولو وقع مثل ذلك في زماننا هذا لكان حكمه كذلك. وله أمثلة كثيرة، منها أن تكون السفينة ليتيم ويخشى عليها الوصيُّ أن تُغصب، وعلم الوصيُّ أنه لو خرقها لزهد الظالم في غصبها، فإنه يلزمه خرقُها حفظاً للأكثر بتفويت الأقلّ؛ فإنَّ حفظ الكثير الخطير بتفويت القليل الحقير من أحسن التصرُّفات، وقد قال تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (الأنعام: ١٥٢)".[1]

وقد استشرف الرسول (عليه السلام) المآلات واعتبر للعواقب في كثير من تصرفاته، فقد امتنع عن قتل المنافقين قائلاً: "لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"،[2] وعن إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم قائلاً لأم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها): "لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، أَوَ قَالَ: بِكُفْرٍ، لَأَنْفَقْتُ كَنْزَ الْكَعْبَةِ فِي سَبِيلِ

(١) القواعد الكبرى للسلمي، ١٠٨/٢، نقل بتصرف.

(٢) صحيح البخاري، باب قوله (لئن رجعنا إلى المدينة...)، حديث رقم (٤٩٠٧)، ١٥٤/٦.

اللَّهِ، وَلَجَعَلْتُ بَابَهَا بِالْأَرْضِ، وَلَأَدْخَلْتُ فِيهَا مِنَ الْحِجْرِ".[1] كما امتنع (عليه السلام) عن مزاولة التراويح جماعةً قائلاً: "خشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا"،[2] كان ذلك كلُّه تشوفاً منه (عليه السلام) إلى مصالح يستغنمها، ومفاسدَ وشبهاتٍ يتَّقيها ويستدرؤها.

فمن تأمَّل السنن وتقصى السيرة، وتتبع أحوال الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديّين، لوجد أصول فقه التوقع معملةً غير معطلة، ولارتوى من الأمثلة والنماذج، والسوابق والشواهد، وخاصةً في السياسات العامة، والإيالات الكلية. وفي سيرة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في الولايات العامة وإدارة شؤون الخلافة، ما يكفينا عناءَ البحث في الشواهد، فسياساته في الإيالة وتدابيره في الإدارة حافلةٌ بهذا المعنى، دائرة في هذا المدرك، وقد ينتظم منها فنّ هذا الفقه، وقانونُ هذا المسلك. فلما استحرَّ القتلُ بالقراء يوم اليمامة، بادر (رضي الله عنه) باقتراح جمع القرآن في مصحف واحد، خشية أن يذهب شيء منه بذهاب حفّاظه. أخرج البخاري بسنده أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ (رضي الله عنه)، قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: "إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ. قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ".[3] ولما فُتحت بلاد الشام وسواد العراق أراد عمرُ

(١) صحيح مسلم، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم (١٣٣٣)، ٢/٩٦٩.

(٢) صحيح البخاري، باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعدُ، حديث رقم (٩٢٤)، ٢/١١.

(٣) صحيح البخاري، باب جمع القرآن، حديث رقم (٤٩٨٦)، ٦/١٨٣.

(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) أن يجعل أرضها خزانةً للمسلمين، ومدَّخَراً للأمة وللأجيال اللاحقة من الناس، "فلما أَصَابَ النَّاسَ فَتْحٌ بِالشَّامِ فِيهِمْ بِلالٌ، كَتَبُوا إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَنَّ هَذَا الْفَيْءَ الَّذِي أَصَبْنَا، لَكَ خُمْسُهُ، وَلَنَا مَا بَقِيَ، لَيْسَ لأَحَدٍ مِنْهُ شَيْءٌ كَمَا صَنَعَ النَّبِيُّ بِخَيْبَرَ. فَكَتَبَ عُمَرُ: لَيْسَ عَلِيَّ مَا قُلْتُمْ، وَلَكِنِّي أَقِفُهَا لِلْمُسْلِمِينَ".[1] وروي عَنْه (رضي الله عنه) أَنَّهُ قَالَ: "أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلا أَنِّي أَتْرُكُ آخِرَ النَّاسِ بَبَانًا لَيْسَ لَهُمْ شَيْءٌ، مَا فُتِحَتْ عَلَيَّ قَرْيَةٌ إِلا قَسَمْتُهَا كَمَا قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ خَيْبَرَ، وَلَكِنْ أَتْرُكُهَا لَكُمْ خَزَانَةً".[2] وهذه غاية النظر في المآلات، ونهاية الاعتبار للمتوقَّعات، من الطوارق والآفات والأزمات.

المطلب الثالث

فقه التوقع بين أبي حنيفة النعمان وأبي المعالي الجويني

يحتفل تراث الأمة وتأريخها التشريعي الفذّ بشواهد مألوفة ونماذج قريبة لما نسميه اليوم "فقه التوقع"؛ فقد عرفت عن مدرسة الرأي نزعتها التقديرية المتطلعة إلى بحث الوقائع المستقبليّة تقديراً وافتراضاً، ومبالغتُها في ذلك حتى نُعت روَّادها بأنهم "أعرف الناس بما لم يقع". ولئن كان الرأي كما عرَّفه الخطيب البغدادي: "هو استخراج صواب العاقبة"،[3] فينبغي أن يكون لاستخراج تلك المدرسة صوابَ العواقب وممارستها لفن التوقع، أثر في نسبتها إلى الرأي، واشتهارها بذلك اللقب.

ولقد تفاوتت وجهات نظر الباحثين في التقاط التاريخ الزمني الذي نشأت فيه النزعة التقديرية التوقعية وربَتْ، فقد أعاد الحجوي هذه النزعة إلى أبي حنيفة ومدرسته

---

(1) أورده ابن عساكر مرسلاً (تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، ١٩٦/٢).

(2) السنن الصغير، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ٣٧٨/٣.

(3) كتاب الفقيه والمتفقه للبغدادي، ٥٥١/١.

العراقية المنتمية إلى مدرسة الرأي، فهو، بنظره، كان أوّل من تجرّد لفرض المسائل، وتقدير وقوعها، وفرض أحكامها، إما بالقياس على ما وقع، وإما باندراجها في العموم، حتى قالوا: إنه وضع ستين ألف مسألة، وقيل: ثلاثمائة ألف مسألة. وقد تابع أبا حنيفة جلُّ الفقهاء بعده، ففرضوا المسائل وقدَّروا وقوعها، ثم بيَّنوا أحكامها.[١]

جاء في (تأريخ بغداد) للخطيب البغدادي في ترجمة الإمام أبي حنيفة: "دخل قتادةُ الكوفةَ، فقام إليه أبو حنيفة فقال: ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً، فظنَّت امرأته أن زوجها مات، فتزوَّجت، ثم رجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟ فقال قتادة: ويحك، أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا. قال: فلمَ تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة: إنَّا نستعدُّ للبلاء قبل وقوعه، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه، والخروج منه".[٢]

ويرى الإمام أبو زهرة أن الفقه التقديري سبق أبا حنيفة وأنه لم يُحدثه ولم يُخرجه من العدم، فقد مات الشعبي (ت ١٠٩هـ) قبل أن ينضج أبو حنيفة، والنزعة الأرأيتية كانت شائعةً في الكوفة، إذ أوصى الشعبي بعض من تلقَّوا عنه: "إذا سُئلتَ عن مسألة فأجبت فيها، فلا تُتبع مسألتك أرأيت"، وقال في الأرأيتيين: "والله لقد بغَّض هؤلاء القومُ إليَّ المسجدَ، حتى لهو أبغض إليَّ من كناسة داري".[٣] ولذلك يرى أن أبا حنيفة لم يُحدث هذه النزعة الفقهية، ولكن وجدها فنمَّاها، وأوفى فيها على الغاية، حتى عُرف

---

(١) الفكر السامي للحجوي، ٤١٩/١.

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٤٨/١٣؛ منهج السلف في السؤال لأبي غدة، ص٣١-٣٢.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٦٦١/٤.

بها، وعرفتْ هي به، علماً بأن إبراهيم النخعي الذي يشاكله أبو حنيفة في المنطق الفقهي، قد تحامى هذا المسلك التقديري، ولم يسِرْ فيه إلى مداه.[1]

وقد تتكئ هذه الحقيقة التي وصل إليها أبو زهرة على توفر نماذج متعددة من الفقه التقديري حتى بين الرعيل الأول من الصحابة والتابعين، وإن لم يشكل ذلك ظاهرةً بارزةً أو نزعةً فقهيةً مطردةً، فقد قال الخطيب البغدادي: "روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وغيرهما من الصحابة (رضي الله عنهم)، أنَّهم تكلموا في أحكام الحوادث قبل نزولها، وتناظروا في علم الفرائض والمواريث، وتبعهم على هذه السبيل التابعون ومن بعدهم من فقهاء الأمصار"؛[2] أمَّا على مستوى الظاهرة العامة فإنّ المسلَّم به أن "الصحابة لم يكثر بحثهم، ولم يطُلْ في الفروع نظرُهم؛ فإنهم اشتغلوا بتقعيد القواعد، وضبط أركان الشريعة، وتأسيس كليَّاتها، ولم يصوّروا المسائل تقديراً، ولم يبوّبوا تلك الأبواب تطويلاً وتكثيراً، ولكنهم كانوا يجيبون عن الوقائع مكتفين بها"،[3] كما عبّر الغزالي.

أما أصحاب المذاهب الفقهية الآخرون، فإن مالكاً كان لا يجيب في مسألة حتى يسأل، فإن قيل: نزلت، أجاب عنها، وإلّا أمسك، ويقول: "بلغني أن المسألة إذا وقعت أُعين عليها المتكلم، وإلا خُذِل المتكلِّف".[4]

ويستغرب الحجوي ويرى أن "هذا ينافي ما روي عنه من المسائل الكثيرة التي هي في الموطأ والمدونة والموازنة والعتبية وغيرها، ويأتي في ترجمة المعيطي من أصحابه الأندلسيين

---

(1) أبو حنيفة: حياته وعصره – آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، ص٢٥٨-٢٦٠.

(2) كتاب الفقيه والمتفقه للبغدادي، ١٢/٢.

(3) المنخول للغزالي، ٦٠٧/١، بتصرف.

(4) الفكر السامي للحجوي، ٤٢٠/١ .

أنه أفرد أقواله هو وأبو عمر الإشبيلي فكانت مائة مجلد، ويبعد كل البعد أن تكون المسائل كلها واقعة في زمنه".[١] ويرجح أبو زهرة أن مالكاً لم يكن يفتي إلا فيما يقع من المسائل، إلا ما كان من تحايل أصحابه عليه، إذ كانوا يصورون له المسألة المفترضة كأنها واقعة، فيجيب على هذا الاعتبار.[٢]

أورد الشاطبي أن أسد بن الفرات حكى قدومه على مالك، فقال: "كان ابن القاسم وغيره من أصحاب الإمام مالك يجعلونني أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون: قل له (فإن كان كذا)، فأقول له. فضاق عليَّ يوماً، فقال لي: هذه سليسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق".[٣]

وقد سجَّل التاريخ ما كان لأسد بن الفرات من أثر في إحداث تحول نوعي في المذهب المالكي، والتوجه به في منحى التفريع والتشقيق والافتراض، فقد حاول مقابلة كتب الإمام محمد بن الحسن بفقه مالك، فلم يتيسر له ذلك في حياته، فاتجه إلى ابن القاسم أكبر تلاميذه وأوثقهم روايةً له، فأخذ ابن القاسم يجيب بما يحفظ عن مالك من آرائه، وإلاَّ قاس وخرَّج، أو اجتهد برأيه، فكان من ثمار هذه المحاولة ميلاد "المدونة الكبرى" التي جمعت بين مزايا الفقه المدني وبعض مزايا الفقه العراقي، وكانت هذه أول تنمية وتفريع وتفتيقٍ للمذهب، أفاد منها فائدةً عظيمة، إذ اجتمع له التأييدُ بالآثار وحسنُ الضبط بالقياس.[٤]

---

(١) انظر المصدر السابق، ١/٤٢٠.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي، ٤/٦٣٦؛ مالك، محمد أبو زهرة، ٣٤٨-٣٤٩.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٤/٦٦٢.

(٤) انظر مالك لأبي زهرة، ص٣٩٨-٣٩٩؛ التنظير الافتراضي في المنحى الفقهي للقاضي عبدالوهاب البغدادي، السيد محمد عبدالرحيم مهران، ص١٩-٢٠.

وقد عرف الإمام محمد بن إدريس الشافعي، بالاعتدال والتوسط، بين مدرستي الرأي والحديث، فلا جرم أن يكون قد أخذ منحىً معتدلاً من هذه القضية. وقد سجَّل الخطيب البغدادي عن تلميذه المزني ما يُشعر بقبوله لهذا النمط من التفكير والبناء الفقهي. قال الخطيب البغدادي: "قال المزني (رحمه الله): يقال لمن أنكر السؤال في البحث عما لم يكن: التقدم بكشف الخفي ومعرفته، وإعدادُه للمسألة قبل نزولها أولى، فإذا نزلت كان حكمها معروفاً".[1] ويؤكّد الشيخ أبو زهرة أن كتب الشافعي ومروياته مشحونة بفروض فقهية كان يضعها لاختبار أقيسته، وضبطها، ورسم حدودها.[2]

أما الإمام أحمد بن حنبل، "فلم يكن عنده اهتمام للفقه التقديري"؛[3] بل كان يرى كراهة السؤال عما لم يقع، تمسكاً بموقف السلف وأهل الحديث. قال ابن القيم: "قد حكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع. وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال فيها: هل كان ذلك؟ فإن قال: نعم، تكلَّف له الجواب، وإلاَّ قال: دعنا في عافية. وقال أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام"؛[4] إلا أن كثرة الحوادث وعدم تناهيها اضطرت أهل الأثر إلى الأخذ بالرأي وإبداء نوع من المرونة تجاه الأحكام الافتراضية إذا كانت محققة الوقوع أو أفاد

---

(1) كتاب الفقيه والمتفقه للبغدادي، ٢/١٥-١٦، بتصرف.

(2) انظر أبو حنيفة لأبي زهرة، ص٢٦٠؛ ابن حنبل: حياته وعصره – آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، ص١٥٩.

(3) انظر ابن حنبل لأبي زهرة، ص١٥٩.

(4) إعلام الموقعين لابن القيم، ٤/٤٦١-٤٦٢.

البحث فيها فقهاً وعلماً، من غير إفراط وغلوٍّ،[١] فقد أجازوه إذا كان السائل يتفقه بها، ويعتبر بها نظائرها، أو كانت مصلحة الجواب راجحة.[٢]

ومهما يكن عن توقيت الزمن الذي نشأ فيه الفقه التقديري ثم نما، وعن موقف المدارس الفقهية منه، فإن مدرسة الرأي في العراق كان لها القدح المعلَّى في هذا الفن. وإذا كان لهم في ذلك السبق، فهو سبق إلى فضلٍ ونفع عميم، إذ لولا ذلك لما تراكمتْ تلك الثروة الفقهية الخالدة التي أعطاها القدم بهاءً وجلالاً. وقد كان لأبي حنيفة أثر غير مسبوق في إثراء الفقه التقديري، وتوسيع دائرته، كمسلك من مسالك المواجهة للنوازل، ونمط من أنماط الاجتهاد في الفقه الخاص، فكان في ذلك إنماء الفقه وتخصيب فكره، وتوليد فروعه وفروضه، واختبار علله وسبر موارده، وتمييز جوامعه وفروقه، كما كان له أثر لا ينكر في مواجهة الوقائع قبل نزولها، وتوسيع أفق المتفقهة، وتغزير مادة الفقه ومدّها بالقواعد والأفهام الضابطة، وضم الجزئيات الصغرى إلى الكليات الكبرى.[٣]

وإذا أردنا أن نُبْرِزَ الأسباب والدواعي التي دفعت إلى الاعتناء بالفقه التقديري في تراثنا، فإنَّ من الممكنِ الوقوفَ على نقاط قوةٍ وضعف في هذا الصدد. فقد خاض الأولون، كأبي حنيفة، هذا المعترك، استعداداً للبلاء قبل نزوله، وتخريجاً للعلل الفقهية، إذ كثر هذا النوع من الفقه عند أهل القياس والرأي، "لأنهم إذ يحاولون استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة، يوجهونها، فيُضطرُّون إلى فرض وقائع، لكي يسيروا بما

---

(١) انظر التنظير الافتراضي لمهران، ص١٦.

(٢) انظر إعلام الموقعين لابن القيم، ٤/٤٦١-٤٦٢.

(٣) انظر أبو حنيفة لأبي زهرة، ص٢٦١؛ تاريخ التشريع، محمد الخضري بك، ص١٦٨ وما بعدها؛ صناعة الفتوى للريسوني، ص٣٨٤.

اقتبسوا من عللٍ للأحكام في مسارها واتجاهها، فيوضّحوها بتطبيقها على وقائع مفروضة لم توجد. وقد أكثر أبو حنيفة من ذلك، إذ أكثر من القياس واستخراج العلل من ثنايا النصوص وما يلابسها"،[1] كما يعلل الإمام أبو زهرة. وعلى الندّ من ذلك، وقف منكرو القياس والرأي من الفقه التقديري موقف الرفض، فالشعبي الذي عارض الفقه التقديري تَرَكَ قبله القياسَ والاعتبار.[2]

ويرى الدكتور فتحي الدريني أن ظاهرة "الفقه التقديري" كانت فتحاً من فتوح الاجتهاد بالرأي الذي أخذ مكانه في التشريع الفروعي منذ عهد الصحابة، ولم يكن ذلك عن عجز ولا افتقار، ولا فراراً من الواقع، ولا مسارحةً للنظر الفقهي في الخيالات، بل كان غنىً وثراءً في الجانب التشريعي للدولة لتدبير شؤونها مستقبلاً، تجاه ما عسى أن ينزل بساحتها من مشكلات وقضايا، دون عنت أو حرج؛ فقد ظهر الفقه التقديري في عصور الازدهار التشريعي والحضاري، بعد سداد حاجات الدولة والمجتمع من الفقه الواقعي تأصيلاً وتفريعاً، وكان هذا الفقه احتياطياً يسبق وقوع أحداثه، ووقائعه التي يُتوقع حدوثها، ويمكن تطبيقه عليها.[3] ويعني هذا أن الفقه التقديري جاء عن ملاءةٍ وغنىً وثراءٍ، لا عن فراغٍ ونقصٍ ووباءٍ.

ولئن كانت تلك الدواعي المذكورة تفسّر الجانب المشرق من دوافع السير في هذا الاتجاه، فإن هناك أسباباً أخرى تُظهر جانب الانكسار والتراجع، ولا سيَّما في الأعصار المتأخرة؛ فقد أعاده الغزالي إلى أن السلف "كانوا يجيبون عن الوقائع مكتفين بها، ثم انقلبت الأمور إذ تكررت العصور، وتقاصرت الهمم، وتبدلت السير والشيم،

---

(1) أبو حنيفة لأبي زهرة، ص٢٥٨.

(2) يقول الخطيب البغدادي: "كان الشعبي لا يقيس" (كتاب الفقيه والمتفقه، ١/٤٦٢).

(3) انظر بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، محمد فتحي الدريني، ١/٦٦-٦٧.

فافتقر الأئمة إلى تقدير المسائل وتصوير الوقائع قبل وقوعها، ليسهل على الطالبين أخذها عن قرب، من غير معاناة تعب".[١] وفضلاً عما سبق، يُبرز بعض الباحثين أسباباً أخرى لهذا الانتحاء، كالولاء للمذهب ونصرته، ومقابلة مفردات كل مذهب بمفردات المذاهب الأخرى، والانتماء الإقليمي والاجتماعي، كتأثر معظم العراقيين من جميع المدارس بهذه النزعة، إضافةً إلى تأثير النزعات والميول الشخصية للفقيه، كميول أسد بن الفرات التي مرَّنت الفقه المالكي على مراس التشقيق والتفريع، والافتراض والتقدير.[٢]

والملحوظ أن هذا المسلك الفقهي لم يُكتب له أن يزدهر أو يتقدم إلى الأمام، بمرور الأيام، ولم يتجَّه من القضايا الجزئية إلى القضايا الكلية، ومن الفقه الخاص إلى الفقه العام، ولم يكتب له أن ينمو في اتجاهه المشرق؛ بل ضيّقت عليه الأنفاس، وسرّح في الخوارق والخيالات، والفروض التي لا تقع، وأطلقت حباله للمستحيلات؛ فأهل المائة الثالثة، أكثروا من فرض مسائل لا يتصور العقل السليم وقوعها، ودخلوا في لجاجة التشقيق والتفريع، حتى ضخمت مسائل الفقه، واستغرقت الفروع النادرة الوقتَ عن النظر في الأصول، لا سيما في مسائل الرقيق، وفي الطلاق، والأيمان، والنذور، والردة. وكلها مسائل تفنى الأعصار، وتضيع الأعمار، ولا تقع واحدة منها، فأوجب ذلك

(١) المنخول للغزالي، ٦٠٨/١.

(٢) انظر التنظير الافتراضي لمهران، ص٢٠-٢٣.

تأخر الفقه ودخوله في طور الكهولة، ثم الشيخوخة. ولا غرابة في ذلك؛ فإن الزيادة في الشيء تؤدي إلى نقصانه.(١)

ولعلَّ إمام الحرمين الجويني (٤١٩-٤٧٨هـ) كان أوَّل من روَّض مدارج الفقه العام في التوقعات، إذ استشعر ضرورةَ التفكير في أفضل المآلات، والتدبير لأسوء الحالات التي يمكن أن تحل بالأمة أو طوائف منها عند انقطاع شوكة الإمام، أو انكدار حجج الأحكام، واندراس معالم الفقه، وتذبذب قواعد الإسلام، فصرَّف الفقه في وجوه الرأي إذا ادلهمَّت صوارف حاقّةٌ قارعات، أو استحرَّت معضلات عامة طارئات، واستحزبت حوادثُ طامةٌ طارقات.

ولقد استقبل إمام الحرمين هذا الفقه واستفتحه، بأحكم المناهج، وأيسر المسالك، لتغشى مقاصدُ الشرع قواعدَ السياسة، ومراسم الإيالة، تنظيراً وتدبيراً. فهو بذلك الشاهدُ الأول على هذا الفقه في التشريع العام، وما رسمه في هذا المشرع هادٍ للأصول، ضابطٌ للقواعد، فاتحٌ لساحة الفكر والنظر والاجتهاد. ولقد كان كتابه "غياث الأمم" هو الميدان الذي روَّض فيه هذا الفقه ودرَّب فيه الفقهاء من بعده على فنونه، واستعلام معالمه، واستشعار جدواه وفوائده. ولعلَّ في قطع الإمام الجويني نفسه بأنه لم يَسبِقْ إليه في اقتحام هذا المعترك أحدٌ، من نابغة العلم، على ممرِّ الأيام، ومكرِّ الأعصار، ما يُثبت أنه كان رائدَ هذا الفقه ومؤسسَ صرحه في الفقه العام، بلا منازع، فكان حقيقاً بأن يكون مناظراً لأبي حنيفة في تجريب عناء الدرب، ونصب معالم الطريق.

(١) انظر الفكر السامي للحجوي، ١/٤١٩-٤٢٣؛ تاريخ التشريع للخضري بك، ص١٦٨ وما بعدها؛ أبو حنيفة لأبي زهرة، ص٢٦١.

ولعلَّ توظيف فقه التوقع في مجاله العام هو مأخذ الاستئارة لفقه التوقع والاستشراف، في الوقت الراهن، نظراً لأنَّ استشراف المستقبل، من المستجدات الكلية والنوازل العامة في المجتمعات المعاصرة. كما كان ذلك هو الدافع الذي حرَّك الجويني إلى معالجته وتأصيله، في عصره وزمانه. أما الفقه الخاص وإدراك أحكام المسائل الجزئية فقد عنيت به كتب الفقهاء عنايةً بالغة، "فمذاهب الأئمَّة لا يخلو في كل كتاب، بل في كل باب، عن جوامعَ وضوابطَ وتقاسيمَ تحوي طرائق الكلام في الممكنات، ما وقع منها وما لم يقع".[1] ولذلك آثرنا أن نتابع خطاه في رسم معالم هذا الفقه ومنهاجه في المبحث القادم.

(١) غياث الأمم للجويني، ص٤٩٢.

المبحث الثاني

منهاج فقه التوقع ومعالم إعماله

(تأصيلات الجويني نموذجاً)

إذا كان "فقه التوقع" مطلباً علمياً من مطالب العصر، فإن رسم منهاجه والاستهداء بمعالم إعماله ضرورة لا محيد عنها. وبما أن الجويني خصص كتابه (الغياثي) لممارسة هذا النوع من الفقه تأصيلاً وتطبيقاً، ولا سيَّما في مجال الفقه العام، فإننا نؤثر النسج على منواله، وتقديم ثروته في هذا المجال، لنستصفي نخبة فكره، ونرتب مقدمات نظره، ونستخلص نتائج بحثه، وذلك فيما نستقبل من المطالب.

المطلب الأول

اطراد فقه التوقع على المنهج التشريعي

لقد أدرك الجويني – رحمه الله – خطورة اقتحام هذا الباب من الفقه، لا سيَّما ولم يمهّد السلف له تمهيداً، فلم يخوضوا فيه، وليست حال أصوله وقواعده — باطراد– كحال أصول الفقه العاديّ وقواعده. وعلى فرض أن أصول فقههما متماثلة؛ وأن أصول فقه المتوقع عائدة إلى الأصول التي مهَّدها العلماء للفقه العاديّ؛ فإنَّ تطبيق تلك الأصول وتمثيلها وتدقيقها وتنزيلها في هذا المجال من الفقه لا يزال عتيداً شديداً أبيّاً، ويظلُّ معضِلاً مشكِلاً عصياً؛ نظراً للاختلاف الكامن ما بين طبيعة الواقعات المشخصة المشاهَدَة النابضة، وجبلَّة المتوقَّعات المستشرَفات العارضة، سيَّما وأصول الفقه مأخوذة من استقراء تصاريف التشريع وتتبع السيرة والتماس الطريقة التي كان عليها نقلة الشريعة من الصحابة الذين "عاصروا صاحب الشريعة، وعلموا أن معظم أفعاله وأقواله مناط الشرع، واعتنوا على اهتمام صادق بمراجعته (صلى الله عليه وسلَّم) فيما كان يسنح لهم من المشكلات، فنزل ذلك منهم منزلة تدريب الفقيه منَّا في مسالك الفقه. فالفنُّ

المترجم بأصول الفقه حاصله: نظْمُ ما وجدنا من سيَرهم، وضمُّ ما بلغنا من خبرهم، وجمعُ ما انتهى إلينا من نظرهم، وتتبُّع ما سمعنا من عبرهم، ولو كانوا عكسوا الترتيب (أي ترتيب مدارك الفقه) لاتبعناهم"،[1] وقد تمهَّد "أنهم - رضي الله عنهم - ما كانوا يضعون المسائل لتمهيد القواعد وتبويب الأبواب".[2]

ولهذا يعظم خطر فقه التوقع، نظراً لأن الأصول الفقهية المدونة مأخوذة من طرائق السلف الماضين، وسيرتهم في النظر والاجتهاد والتقنين، وأنهم لم يكونوا يفترضون المسائل ولا يحكمون عليها ولا يمهدون لها القواعد والأصول قبل أن تقع أو أن تشرف على الوقوع، فغاية ما يُسند إليهم من أصول الفقه سدُّ الذرائع المفضية للفساد، واسترسال مصالح البلاد والعباد، والاعتبار بمآلات الأفعال، وهي كلها أسباب لضبط طرق من فقه التوقعات القريبة الوقوع أو البعيدة الوقوع التي لم تنقطع عن صلتها بالواقع حيلة الأسباب، وعلاقات الإفضاء والإدلاء، وصلات التأثير والانتماء، وهذا وجه من وجوه فقه التوقع، ومقطع من مقاطعه، ودرب من دروبه. ولعل فقه التوقع أبعد مدىً وأثراً، وأطول أياماً وعمراً، بحيث تكون القفزة بين الحال والمآل أشواطاً لا شوطاً، وخطواتٍ لا خطوةً، ولولا أن مسالكه في منقلب الأيام لائحة، وأسبابه في مخايل العقل راجحة، لكان فقه التوقع صنو الفقه الافتراضي وأخاً له؛ إن لم يكن ذلك بوصلة النسب، فبسبب الولاء والعصب.

فيا ترى كيف مهَّد الإمام الجويني الخوض في فقه لم تُسْبَرْ من السلف أصوله، ولم تعبَّدْ مناهجُه، سيَّما وهو يدرك أن "أصول المذاهب تؤخذ من مآخذ القطع"؟

---

(١) المصدر السابق، ص٤٨١-٤٨٢.

(٢) المصدر السابق، ص٤٨٥.

لقد نبَّه الجويني إلى خطورة المسلك، ولم يبيّن منهجه في ذلك في سياق واحد؛ ولكنه ذكر في معاقد كتابه (الغياثي) عبارات تدل على المنهج، ومما ذكره ما يأتي:

(أ) يقول الجويني: "لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهراني حملتها إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها...ولم تتفق في مكرّ الأعصار، وممرّ الليل والنهار، واقعة نقضي بعروّها عن موجب من موجبات التكليف، ولو كان ذلك ممكناً لكان يتفق وقوعه على تمادي الآماد، مع التطاول والامتداد. فإذا لم يقع، علمنا اضطراراً من مطرد الاعتياد أن الشريعة تشمل على كل واقعة ممكنة".[1]

وقد حاجَّ الجويني أستاذه الباقلانيَّ، الذي ذهب إلى أن مسالك الفقه محصورة، والوقائع لا نهاية لها، فلا تحصرها المآخذ والأدلة، بأن الصحابة على طول الأعصار ما انحجزوا عن واقعة، وما اعتقدوا خلوَّها عن حكم الله؛ بل كانوا يهجمون عليها هجوم من لا يرى لمسالك الشرع حصراً.[2] وبهذا أرسى الجويني أساس فقه التوقع على مقطوع به في حكم الاعتياد، وهو أنه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله؛ فلو افترضنا وجود واقعة ليس لله فيها حكم ولا تكليف لاختلَّ الأساس ولم يستدَّ؛ أمَّا وأن القاعدة التي يسلم بها جمهور العلماء هي نفي وجود واقعة بلا حكم، ولو بأصل الإباحة والبراءة، فقد لزم اعتبار هذا الفقه واتساقه، واستقام اطراده وانعكاسه.

(ب) قال في موضع: "إنَّ معظم مضمون هذا الكتاب لا يُلفى مدوَّناً في كتاب، ولا مضمَّنا لباب...ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئاً؛ بل ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنىً يناسب...وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها أجوبةٌ

---

(1) المصدر السابق، ص٤٩٨-٤٩٩.

(2) انظر المصدر السابق، ص٤٩٨؛ المنخول للغزالي، ص٥٩٦.

العلماء معدَّة. وأصحاب المصطفى – صلوات الله عليه ورضي عنهم- لم يجدوا في الكتاب والسنة إلاَّ نصوصاً معدودةً وأحكاماً محصورةً محدودةً، ثمَّ حكموا في كل واقعة عنَّت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدَّوا حدوده، فعلَّمونا أنَّ أحكام الله لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة".[1]

فقد أشار بذلك إلى أن مرجعه في ذلك الاستدلال بوضع الشريعة، والشريعة – كما نعلم – لها مقاصدُ، عنها صدرت، وعليها نبَّهت، ورغم اتساع أحكام الشريعة وعدم نهايتها في الوقائع فإن توقع الأحكام ممكن، لأن الأحكام تجمعها قواعد مضبوطة، فيمكن معرفة الأحكام في النوازل المتوقعة بمعرفة القواعد الضابطة لها، يستوي في هذا الأمرِ الحكمُ في نازلة استجدت ولم توضع لها أجوبة، والحكم في مسألة يتوقع حصولها ولم تستجدَّ بعدُ؛ لأن في القواعد عوناً على استداد النظر وسلامته من آفة الوقوع في ظلمة المغبَّات، والسقوط في مهاوي الخيالات، فهي غياث الأمة عند التياث الظلمة، "وإذا استدَّ الناظر، استوى الأول والآخر".[2]

وفي إحالة الجويني بناء مشروعية فقه التوقع على وضع الشريعة لفتة ذكيَّة، إذ أن الشريعة موضوعة لمقاصد حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وتتنوع إلى ضرورات وحاجات وتحسينات، والمقاصد دائمة أبدية لا يمكن تصور شريعة بدونها، ولها اطراد في جميع الأمم ومختلف الأزمنة والأعصار، بل تعتبر رعايتها أمراً فوق الحظوظ الفرديَّة للمكلفين؛ فلا يمكن أن تخرج واقعة عن ضبط المقاصد وربطها، مهما تباعد تقديرها، واستعصى تقريرها، ولا سيَّما إذا كان ذلك مقترناً باستثارة معنىً يناسب، كما

---

(١) غياث الأمم للجويني، ص٣٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص٣٨٤.

أدرجه الجويني بقوله: "ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنىً يناسب"، ذلك لأنه -كما يقول الجويني- "ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً ولا مقتضٍ من ضرورة أو حاجةٍ أو استحثاثٍ على مكرمة، يندر تصويرُه جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيُّله كلّياً".[1]

وبمعيار المقاصد يمكن الاحتراز عن جميع الفروض الفقهية التي لا تناسب وضع الشريعة ولا هي من مداركها، فنسْلَخُ عن فقه التوقع الإهاب المظلم الذي تلبَّس به الفقه التقديري في بعض افتراضاته التجريديَّة الملحَّة.[2]

(جـ) يقول فيما يستدعيه الخوض في مثل هذا المعترك الصعب: "يستدعي نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها، وتتبُّع مصادرها ومواردها، واختصاص معاقدها وقواعدها، وإنعام النظر في أصولها وفصولها، ومعرفةَ فروعها وينبوعها، والاحتواء على مداركها ومسالكها، واستبانة كليَّاتها وجزئيَّاتها، والاطلاع على معالمها ومناظمها، والإحاطة بمبدأها ومنشأها، وطرق تشعُّبها وترتبها، ومساقها ومذاقها، وسبب اتفاق

---

(1) البرهان للجويني، ٢/٨٠.

(2) من أمثلة الافتراضات البعيدة التي لا يمكن وقوعها أو لا يناسب وضع الشرع: ما جاء في حاشية الشيرواني على التحفة عند بيان موجبات الغسل: "ولو شُقَّ ذكره نصفين، فأدخل أحدهما في زوجة، والآخر في زوجة أخرى، وجب عليه الغسل، دونهما. ولو أدخل أحدهما في قبلها والأخرى في دبرها، وجب الغسل عليهما. ولو كان ذكره الموجود كالشعيرة وليس له حشفة يقدَّر له حشفة" (حاشية الشيرواني على تحفة المحتاج، عبدالحميد الشرواني، ١/٢٦٠). ومنها أيضاً ما ذكره الحجوي من قولهم: "لو وطيء الخنثى نفسه فولد، هل يرث ولده بالأبوة أو الأمومة أو هما، ولو تزايد له ولد من بطنه وآخر من ظهره لم يتوراثا؛ لأنهما لم يجتمعا في بطن ولا ظهر" (الفكر السامي للحجوي، ١/٤٢٢-٤٢٣). ومنها قولهم: "ثبت أن الحائض تحمل، فصح أن الحامل تحيض" (المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب البغدادي، ص١٩٣).

العلماء وإطباقها، وعلَّة اختلافها وافتراقها".[١] وهذا يعني أنه ينبغي توظيف فقه الشريعة بجميع مفاصلها وقواعدها وأصولها، وجميع مقاطعها وتفاصيلها، واختلاف العلماء واتفاقهم فيها من أجل إنجاد المتوقعات بأحكام الشريعة. فكأني به يريد أن يصل إلى ما استخلصه الشاطبي في شروط الاجتهاد من الاطلاع على مقاصد الشرع ومدارك الأحكام،[٢] ويضم إليه الإحاطة بفقه المآلات الشامل لأدواته من سد الذريعة والتحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان ورفع الحرج.[٣]

(د) يقول وهو يصف إمكان سبْر الأحكام في الحوادث الممكنة المتوقَّعة: "لو قال قائل: ما يُتوقَّع وقوعه من الوقائع لا نهايةَ له، ومآخذ الأحكام متناهية، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهى. وهذا إعضال لا يبوء بحمله إلاَّ موفقٌ ربانُ في علوم الشريعة. فنقول: للشرع مبنى بديع، وأسٌّ هو منشأ كل تفصيل وتفريع، وهو معتمد المفتي في الهداية الكليَّة والدراية، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية، وذلك أنَّ قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر، ولا يتقابل قطُّ أصلانِ إلاَّ ويتطرَّق الضبط إلى أحدهما، وتنتهي النهاية عن مقابله ومناقِضِه".[٤]

ومعنى هذا أنَّ أحكام الشريعة تدار على مجموعة من المتقابلات كالحظر والإباحة، والإطلاق والتقييد، والأمر والنهي، وكل متقابلين في الشريعة ينتهي أحدهما – لا محالة–

---

(١) غياث الأمم للجويني، ص٤٧٥.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي، ٤/٤٧٧.

(٣) انظر المصدر السابق، ٤/٥٥٢ وما بعدها.

(٤) غياث الأمم للجويني، ص٤٩٩؛ وانظر البرهان للجويني، ٢/٣٠-٣١.

إلى الضبط والانتهاء، فينظر في المتوقَّع هل يندرج تحت الضابط الذي تحدَّد وتعيَّن في إطاره أحد المتقابلين، فإن اندرج تحته أخذ حكمه، وإن لم يندرج أخذ حكم الأصل المقابل. ويمثل لذلك بالنجاسة والطهارة، فما يحكم الشارع بنجاسته ينحصر نصاً واستنباطاً، وما لا يحكم بنجاسته لا نهاية له ولا ضابط، فسبيل المجتهد البحث في القسم المنحصر وهو النجاسة، فإن لم يلتحق به ألحقه بمقابل القسم وحكم بطهارته.[1] "ثم هذا المسلك يطَّرد في جميع قواعد الشريعة، ومنه ينبسط حكم الله على ما لا نهاية له".[2]

المطلب الثاني

معالم إعمال فقه التوقع

بما أن فقه التوقع طريق غير معبَّدة من جانب السلف، فقد لزم الاسترشاد بمعالم تهدي السالك وتقيه من زلاَّت العماية، وآفات الإعشاء. ولعلنا نستهدي في ذلك بطريقة الإمام الجويني رحمه الله في هذا الباب؛ لاستيعابه هذا المسلك ودخوله فيه وتجريبه عناء الطريق، واختباره سهولَها وفجاجها، دون أن يضاهيه أحد من الفقهاء في استيعابه، أو يتابعوه الطريق في اقتحامه.

لقد اختبر الإمام الجويني توقعات الأحكام وما تقتضيه من تغير عهدة الواجبات والحقوق في شرطي التكليف الأساسيين، على مستوى الأمة العام، لا مستوى الأفراد الخاص، وهما شرط القدرة والعلم بالتكاليف. فقد امتحن قاعدة "لا تكليف إلاَّ بمعلوم مقدور" على مستوى قدرة الأمة وعلمها بالتكاليف.

([1]) انظر البرهان للجويني، ٣١/٢؛ غياث الأمم للجويني، ص٥٠٠.

([2]) غياث الأمم للجويني، ص٥٠٠.

أما القدرة على المستوى العام فمناط أمرها قدرة الأمة على نصب الإمام وعزله، وقدرة هذا الأخير على القيام بوظائف الأمة، في حراسة الدين وسياسة الدنيا، بما يمثله من شخصيَّة معنويَّة مستنابة عنها، لأنّه "تطوَّق أمور المسلمين، وصار مع اتحاد شخصه كأنه المسلمون أجمعهم...وهو نائب عن كافة أهل الإسلام" كما نطق الجويني.[1] وأما العلم على مستوى الأمة فمناطه العلماء على طبقاتهم، فالعلماء ورثة الأنبياء والذهن المعنوي والعقل العام للأمة.

والتوقع الذي أراد اختبار الأحكام عليه يتفرع إلى فرعين هما مطلوب كتابه (الغياثي):

أولاً: بيان أحكام الله عند خلوّ الزمن عن الأئمة (الإمامة الكبرى).

ثانياً: إيضاح متعلَّق العباد عند خلو البلاد عن المفتين المستجمعين لشرائط الاجتهاد.[2]

وقد كانت طريقته مبنيَّة على بيان أحكام الشريعة على الكمال في حال وجود الأئمة المنتصبين للإمامة الكبرى، والعلماء المتصدين للاجتهاد والفتوى، ليتم له بيان الغرض عند خلو الزمان من الإمام أو عروِّه عن المفتين. فعندما بيَّن أحكام الولاة قال: "وإنما اضطررت إلى كشف أحكام الولاة إذا وجدوا؛ لأتوصَّل إلى بيان غرضي إذ فقدوا".[3]

---

(١) المصدر السابق، ص٣٤٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧٧.

(٣) المصدر السابق، ص٢٧٧.

وقد يفهم مما صنعه الجويني في هذا الكتاب أنه ينبغي التقيد في فقه المتوقعات بما يأتي:

أولاً: تفهُّمُ الشريعةِ على حقيقتها وكمالها، ذلك أن معرفة مدارات الأحكام في المتوقع، فرع عن معرفة أحكام الأفعال على منهاج الشريعة الأتمّ الأكمل الأقعد، أي: فهم خطاب الشارع حسب الاقتضاء الأصلي أس الحراك في تكييف خطابه في الاقتضاء التبعي. ولهذا مهَّد لاجتهاده في الأمرين ببيان ما قصد الشارع بيانه وأراد من الخلق إتيانه، واستبانة النظام الذي تنتظم عنه أحكام الشريعة في الكليات والجزئيات. فمن اختلَّ في فهم الشريعة نظره، اختلَّ في أحكام المتوقَّعات فكره، واستبدَّ به في ظلمات التوقع خطلُه وجهله.

ثانياً: التمكن من الاجتهاد وعدم الخلود إلى التقليد والجمود، فلا يمكن للفقيه أن يخلو بهذا الفقه وهو مقلد غير مستقل بالنظر والتحقيق، تائهٌ وراء المنقول عن الأئمة الأولين، لا يميز مراتب الأحكام ومصالح الأنام ما يقدَّم منها وما يؤخَّر، وذرائع الفساد، ما يُسدُّ منها وما يُغتفَر، ولا يعرف الحدود الفاصلة بين الثابت والمرن، ولا يدرك ولا يميز ما يطّرد من العلل والمعاني عن العلل القاصرة والمعاني الطردية والموجبات العينية والحالية المتلبسة بظروف وأشخاص وأعراف، وأزمنة وأحوال؛ لأن تقليده واستماتته في الدفاع عن الآراء المدوَّنة دون فحص وتدقيق يمنعه من تحديد بصره في المتوقعات، ويجعل عينه شاخصةً أمام الصور والقوالب والأشكال، دون المعاني والمدارك والأسرار، وذلك لأن من فوائد فقه التوقع معرفة وجه اطراد الحكم الشرعي في مختلف الظروف والفروض، فإذا قصَّر نظر الفقيه عن هذا المبتغى، ضلَّ مسيره في هذا المنتحى. أوليس الجويني قد قال: "وطُرُقُ المباحث لا تتهذَّب إلاَّ بفرض التقديرات قبل وقوعها، والاحتواء على جملتها

ومجموعها"؟.[١] فما هذه التوقعات والتقديرات إلا حلقة من حلقات الاختبار، لقدرة المعاني على إدامة اطراد الأحكام في مجموع طرق الإمكانات وما يطرأ من الأمارات. ولذلك يميّز الجويني بين مكونات النكاح الشرعي في الاعتبار، وذلك بتوقع أحكامه عند غموض أمره على أهل الزمان الشاغر عن العلماء، فلا يجعل الولي والشهود مهماً كركن الصيغة المعبرة عن الرضا، لذا لم يكن تفويتهما عند عدم العلم بذلك، والظن بحصول المناكح بالعقود، ليحرِّم المناكح، عنده.

يقول الجويني: "المناكح في حق النَّاس عامةً في حكم ما لا بدَّ منه. وعموم الحاجة في حقوق الناس كافةً، كالضرورة المتحققة في حق الشخص المعيَّن...فإذا أشكل في الزمان الشرائط المرعيَّةُ في النكاح، ولم يأْمن كل من يحاول نكاحاً أنه يخلّ بشرط معتبر في تفاصيل الشريعة، فلا تحرم المناكح بتوقع ذلك؛ فإنَّا لو حرمناها لحسمناها، ولو فعلنا ذلك، لتسبَّبنا إلى قطع النَّسل وإفناء النوع، ثم لا تعفُّ النفوس عموماً، فتسترسل في السفاح، إذا صُدَّت عن النكاح...فنقول: لا يخفى على ذوي التمييز أن الرضا المجرد لا يقع الاكتفاء به، ولو أقنع الرضا لكان كل سفاح من مقدمٍ عليه وممكِّنة مطاوِعةٍ، نكاحاً مباحاً. فمما لا يكاد يخفى اعتباره: صورة العقد والإيجاب والقبول، وأما الولي والشهود فمما اختلف العلماء في أصله وتفصيله. فما غمض أمره على أهل الزمان ولم يخطر لهم على التعيين، ولكنهم على الجملة لم يأمنوا أن يكونوا مخلِّين بشرط العقد، ولا سبيل لهم إلى دركه، فهذا الظن غير ضائر...ومما لا تخفى رعايته في النكاح خلوّ المرأة عن نكاح الغير، وعن اشتمال الرحم على ماء محترم، فإن الغرض الأظهر في إحلال

(١) المصدر السابق، ص٥٥٨.

النكاح وتحريم السفاح أن يختص كل بعل بزوجته، ولا يزدحمَ ناكحان على امرأة، فيؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب".[1]

ثالثاً: تصوير المتوقع وتقديم أسباب وقوعه، وتبويب فقهه؛ فقد نهج الجويني نهجاً موفقاً في تمهيد "المتوقع" وضبطه، فقد كان يعرّف به تحقيقاً وتدقيقاً، ثمَّ يرتب عليه الأحكام، فأبان عما يريد بشغور الزمان عن الإمام، وما يريد بخلو الزمان عن العلماء، ثمَّ فصَّل أحكام الشريعة في ما يتعلق بمقاصد الشرع في الحالين، على مستوى مقصد حفظ الدين والنفس والمال والنسل والنسب. وتحت كل فصل ذكر كثيراً من التوقعات وأمدَّها بالأحكام، على ذلك النهج والنظام.

وهو بهذا يرشد إلى أن التوقع المرادَ فقهُه يجب أن ينضبط مفهومه؛ إن كان توقعاً شرعياً فبأدلة الشريعة، وإن كان توقعاً نظرياً فبأدلة النظر من العقل والحس والحدس والطبيعة والعادة واللغة،[2] وإن كان الأمر آخذاً بالطرفين فيجب ضبطه بالدليلين: دليل المشروعية ودليل الوقوع.

ولذلك أثبت الجويني إمكان دروس العلم وانقراض العلماء، بما ورد في السنة من قبض العلم بقبض العلماء، وبما وجده في زمانه من علامات وأمارات تنحو هذا المنحى، ولو من بعيد المدى، فقال: "إني وضعت هذا الكتاب لأمر عظيم، فإني تخيَّلت انحلال الشريعة وانقراض حملتها، ورغبةَ الناس عن طلبها، وإضراب الخلق عن الاهتمام بها، وعاينت في عهدي: الأئمةُ ينقرضون ولا يُخلَفون، والمتسمون بالطلب يرضون

(1) المصدر السابق، ص٥٥٢-٥٥٤.

(2) انظر شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ص٢٠٦ وما بعدها.

بالاستطراف، ويقنعون بالأطراف، وغاية مطلبهم مسائل خلافيَّة يتباهون بها، أو فصول ملفقة، وكلِمٌ مرتَّقة في المواعظ، يستعطفون بها قلوب العوامّ والهمج الطغام. فعلمت أن الأمر لو تمادى على هذا الوجه، لانقرض علماء الشريعة على قرب وكثب، ولا تخلفهم إلا التصانيف والكتب".[1]

ولعل هذا ما يميّز الفقه الافتراضي عن فقه المتوقع؛ فإن المتوقع، له أمارات الظهور ولو على المدى الأبعد، ولكن المفترضات قد لا تكون عليها أمارات وتكون مجرد فروض في الخيالات، لا مستند لها في الإخالات. ولذلك إذا ظهر اضطراب التوقع وتبين كذبه وجب أن يلحق بالفروض والخيالات التي لا ينبغي بناء الأحكام عليها. ومن ذلك تعقُّب الفقهاء للإمام الشافعي بالانتقاد، إذ بيَّنوا تهافت توقعه في فرض اجتماع العيد والكسوف معاً، في كتابه (الأم) إذ قال: "وإن اتفق العيد والكسوف في ساعةٍ، صلَّى الكسوف قبل العيد"،[2] لاستحالة ذلك من جهة العلم والحساب. يقول الرافعي: "هذا محال؛ لأن العيد إما الأول من الشهر، وإما العاشر، والكسوف لا يقع إلا في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين".[3] ولذلك اعتذر عنه الماوردي "بأن الشافعي لم يكن غرضه في هذا تصحيحَ وقوعه، وإنما كان غرضه الكشف عن معاني الأحكام، بإيقاع التفريع في المسائل، ليتضح المعنى ويتسع الفهم. وبذلك جرت عادة العلماء في تفريع

(١) غياث الأمم للجويني، ص٥٥٨.

(٢) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ١/٢٧٤.

(٣) العزيز شرح الوجيز للرافعي، ١/٣٨١.

المسائل، حتى قالوا في الفرائض مائة جدة وخمسون أختاً وإن كان وجود ذلك مستحيلاً".[1]

ونظراً لتعذر تمهيد المتوقعات على سبيل القطع واليقين، وكون التصور لها مبنياً على ظنون وتخمينات راجحة معتبرة؛ فإن الأحكام المستنبطة من المقدمات المفترضة أو المقدرة في إطار الفتوى المستقبليَّة، يجب اعتبارها احتماليةً، لا محققةً؛ إذ حكم الشيء فرعُ استكمال تصوُّره. فإذا وقعت المسألة على ذلك النحو أنيط الحكم بها، وإذا اعتراها تغيير في أوصاف الوقوع وجب أن يتغير الحكم الاحتمالي تمشياً مع الواقع، وإلاَّ كان الحكم غريباً عن محله، نابياً عن مقصوده؛ فلئن كان الخلاف متأتياً في الزمن الماضي حول لحوق نسب المشرقي من المغربية بمجرد عقد الزواج بينهما، كما في القديم المدوَّن من فقه العلماء، وكان تحقيق المقصود من العقد فائتاً أو ثابتاً على مجرد الفرض والتقدير في ذلك الوقت، فإن هذه المسألة يجب أن تتحول صورتها وأحكامها مع استحداث الطائرات ووسائل النقل الحديثة، وحينئذ لا يكون لحوق النسب وتحقيق المقصد الشرعي مشكوكاً فيه؛ بل هو أمر غالب التحقق، فلا تكون المسألة من صور الوقائع التي يحصل فيها فوات مقصود الشرع قطعاً، كما صوره غير الحنفية قديماً.[2] والمقصود أن الواقع

---

(1) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ٥٠٩/٢.

(2) ذكر علماء الأصول أن مقصود الشارع من شرع الحكم يحصل على أنحاء متعددة، فقد يكون احتمال حصوله يقينياً كحصول مقصود الملك من البيع، أو ظنياً كحصول مقصود الردع والانزجار عن القتل بالقصاص، أو يكون احتمال حصوله كاحتمال انتفائه سواء بسواء كحصول الانزجار عن شرب الخمر بالحد، أو يكون نفي حصول المقصود أرجح كنكاح الآيسة لمقصود التوالد وحفظ النسل. ورجح ابن السبكي والمحلي وغيرهما جواز التعلق بمقصود الشارع في إثبات مناسبة الوصف للتعليل في هذه الصور كلها، ثم قالوا: فإن كان المقصود فائتاً قطعاً، فقالت الحنفية: يُعتبر. والأصح أنه لا يعتبر، للقطع بانتفاء المقصود، كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية، فإنهم قالوا: من

حالاً ليس كالمتوقع استقبالاً، إذ تصوّر ما لم يقع كما لو كان واقعاً ليس في المقدور، ولا يقوم الاحتمال مقام التحقيق، لوضوح المعالم وجلاء الصورة في الواقعات المحققات، وغموض الصورة وانكدار العلامات والأمارات في المحتملات، ولذلك قيل: إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها.[1]

رابعاً: ينبغي التقيد برسم الشريعة وعدم الانسلال عن ربقتها، والتحرر من ضبطها وربطها. لذلك لم يرتض الإمام الجويني استرسال الأحكام في المتوقعات عن غير ضبط وربط، ورسمٍ وحدّ، ولم يسمح بالتمادي على ضوابط الشريعة والنزول على حكم الاستصواب بإطلاق، فلم يقبل من الآراء ما لا ينسجم ووضع الشريعة. فكان من أثر ذلك أنَّه: رفض التغريم بالمال، وإطلاق الأيدي في سفك الدماء، والزيادة بالعقوبات التعزيرية عن مقادير الحدود، وردع أصحاب التهم قبل إلمامهم بالهنَّات والسيئات.[2]

يقول الجويني في هذا المعرض: "الذي يُبديه أصحاب السياسات أن التعزير المحطوط عن الحدّ، لا يزع ولا يدفع. وغايتهم أن يزيدوا على مواقف الشريعة ويتعدَّوها، ليتوصَّلوا بزعمهم إلى أغراض رأوها في الإيالة...وإنَّما ينسلُّ عن ضبط الشرع من لم يُحطْ

تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب، فأتت بولد، يلحقه نسبه. فالمقصود من التزوج، وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب، فائت قطعاً في هذه الصورة، للقطع عادةً بعدم تلاقي الزوجين. وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته، وهو التزوج حتى يثبت اللحوق. وأجيب بأنه لا عبرة بالمظنة مع القطع بانتفاء المقصود، فلا يلحق النسب (انظر جمع الجوامع لابن السبكي مع شرح المحلي والآيات البينات للعبادي، ٤/١٢٨-١٣٢).

(١) انظر صناعة الفتوى للريسوني، ص٣٩٢؛ التنظير الافتراضي لمهران، ص٧.

(٢) انظر غياث الأمم للجويني، ص٣٥٢ وما بعدها.

بمحاسنه، ولم يطَّلعْ على خفاياه ومكامنه، فلا يسبق إلى مكرمة سابقٌ إلاَّ ولو بحث عن الشريعة لألفاها أو خيراً منها في وضع الشرع".[1]

ولذلك منع النزول على حكم الاستصواب دون أن ينتظم ذلك تحت متعلق كلي من كليات الشريعة، فقد قال وهو يتحدَّث عن التغريم بمصادرة المال: "هذا مذهب جدُّ ردئ، ومسلك غير مرضيّ، فليس في الشريعة أنَّ اقتحام الآثام يوجه إلى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس في أخذ الأموال منهم أمر كلي يتعلق بحفظ الحوزة والذبّ عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوهاً في استصلاح العباد وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة".[2]

(١) المصدر السابق، ص٣٥٩-٣٦٠. ويقول الغزالي تعليقاً على تلك الاستصلاحات: "في موضوعات الشرع فيما تعرضت له النصوص غنية ومندوحة عن كل وجه مخترع بالمصالح، وإنما يظن الحاجة إلى غير المشروع من لم يطلع على وجوه لطف الشرع ومحاسنه...فما دمنا نجد في المشروعات غنيةً نكتفي بها وندور عليها، فلا نتعداها بالمصالح المتخيلة إلى ما عداها؛ بل نعلم أن مراسم الشرع فيما أحاطت به حاوية لجميع المصالح ومغزاها" (شفاء الغليل للغزالي، ١٠٩-١١٠).

(٢) غياث الأمم للجويني، ص٣٩٨.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

نستخلص من هذه الدراسة ما يأتي:

(١) إن مصطلح "فقه التوقع" وإن بدا حديثاً وغريباً إلاَّ أن مفهومه معهود ومعروف في الفقه الإسلامي العتيق، وقد تم تأصيله ومراسه من قبل الفقهاء قديماً وحديثاً؛ بل كانت مدرسة الرأي معروفة بالنزعة الأرأيتية التي تميزت بالفقه التقديري الافتراضي. وما فقه التوقع في الأحكام الخاصة إلاَّ صورةٌ من صور هذا الفقه، ومثالٌ من أمثاله.

(٢) إن "فقه التوقع" الذي يسعى علماء العصر إلى التمهيد له ممارسةً وتأصيلاً أعمُّ من الفقه التقديري الافتراضي الذي مورس على مستوى الجزئيات في الفقه الخاص؛ بل الذي يشدُّ العلماء تركيزهم إليه هو الفقه العام الذي يتوجه إلى قضايا الأمة المصيريَّة الكبرى وما أسماه الفقهاء قديماً بأحكام السياسة العامَّة والإيالات الكلية. وقد كان الإمام الجويني رحمه الله رائدَ فقه التوقع في هذا الاتجاه، وذلك في كتابه (غياث الأمم في التياث الظُّلَم)، ومن قبس عمله نلتمس معالم هذا الفقه، ونقتبس قواعده، ونجتني ثماره وفوائده.

(٣) يمكن تعريف "فقه التوقع" ببُعْدَيه العامّ والخاصّ بأنه "استناد الأحكام إلى المستقبل"، ولكن إذا نظرنا إلى الجانب الأشرف من هذا الفقه، وهو الفقه العام، فإنه يتحوَّل إلى نمط من أنماط الفقه المصلحي الذي يمكن أن يصطلح عليه بـ"فقه الاستشراف"، وأقترح تعريفه بأنه: "استغنام المنافع واستدفاع المضارّ في المآل"، أو

"استشراف المصالح في المآل، واستدفاع المفاسد في الاستقبال". وبعبارة أخرى: "استغنام صلاح الأفعال في مآلها، والاستعداد للبليَّة قبل أوانها" و"مراعاة المآل في الحال" و"استثمار الواقع بالمتوقع"، لأن المتوقع في حقيقته مآل للواقع في أحد توجهاته، والواقع حرث المتوقع، وهو غرسه.

(٤) لا ينبغي أن تكون التوقعات الفقهية أوهاماً وافتراضات بعيدة الوقوع؛ بل ينبغي أن تكون مستندة إلى معطيات ملموسة أو احتمالات ذهنية راجحة. والمقصود من متابعة فقه التوقع أن نحصل من خلال معطيات الحاضر على معرفة توجهٍ للمستقبل.

(٥) نوصي بمتابعة الدراسات العلميَّة في مضمار "فقه الاستشراف"، ودراسة الأدوات التي يمكن من خلالها ممارسة هذا الفقه بشكل يساير قواعدَ علم أصول الفقه وبماشي ما استجدَّ في هذا الإطار من دراسات ونتائج أبحاث في العصر الحاضر، حتى يتمكَّن المسلم من موازاة فن الاستشراف، الذي أشبعه الغربيون إثارةً ومراساً ومراناً، بفقه أصولي إسلاميّ يواكب تطوُّر هذا الفن ويواجه هذه النازلة الكليَّة، كي لا توجَّه قضايا الأمَّة المصيريَّة في غياب المرجعيَّة الإسلاميَّة، بدعوى أن هذا الفنَّ حديث النشأة، غضُّ الصِّناعة، وليس للمسلم فيه أثارةٌ من علمٍ، وحظٌّ من فهمٍ، ونصيبٌ من هَمٍّ.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق عصام الدين الصبابطي (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
٩. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
١٠. أهمية استشراف المستقبل وضوابطه: دراسة تأصيلية في ضوء السنة النبوية، محمد بشير البشير (أوراق الندوة العلمية الدولية الخامسة بعنوان الاستشراف والتخطيط المستقبلي في السنة النبوية. دبي: كلية الدراسات الإسلامية والعربية ١٦-١٧ جمادى الأول ١٤٣٢هـ/١٩-٢٠ أبريل ٢٠١١م، الصفحات ١٦٨-٢٢٠).
١١. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، محمد فتحي الدريني (بيروت: دار الشروق، ط١، ١٩٩١م).
١٢. تاريخ التشريع، محمد الخضري بك (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
١٣. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).
١٤. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي (دمشق: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
١٥. التنظير الافتراضي في المنحى الفقهي للقاضي عبدالوهاب البغدادي: مظاهر ذلك فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل، السيد محمد عبدالرحيم مهران (دبي: أوراق المؤتمر العلمي الأول لدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الموسوم القاضي عبدالوهاب البغدادي المالكي، ١٦-٢٢ مارس ٢٠٠٣، الصفحات ٣-٤٦).
١٦. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب البغدادي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجنس (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
١٧. جمع الجوامع ومعه شرح المحلي والآيات البينات للعبادي، عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م).

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق عصام الدين الصبابطي (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
٩. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
١٠. أهمية استشراف المستقبل وضوابطه: دراسة تأصيلية في ضوء السنة النبوية، محمد بشير البشير (أوراق الندوة العلمية الدولية الخامسة بعنوان الاستشراف والتخطيط المستقبلي في السنة النبوية. دبي: كلية الدراسات الإسلامية والعربية ١٦-١٧ جمادى الأول ١٤٣٢هـ/١٩-٢٠ أبريل ٢٠١١م، الصفحات ١٦٨-٢٢٠).
١١. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، محمد فتحي الدريني (بيروت: دار الشروق، ط١، ١٩٩١م).
١٢. تاريخ التشريع، محمد الخضري بك (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
١٣. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).
١٤. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي (دمشق: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
١٥. التنظير الافتراضي في المنحى الفقهي للقاضي عبدالوهاب البغدادي: مظاهر ذلك فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل، السيد محمد عبدالرحيم مهران (دبي: أوراق المؤتمر العلمي الأول لدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الموسوم القاضي عبدالوهاب البغدادي المالكي، ١٦-٢٢ مارس ٢٠٠٣، الصفحات ٣-٤٦).
١٦. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب البغدادي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجنس (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
١٧. جمع الجوامع ومعه شرح المحلي والآيات البينات للعبادي، عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م).

١٨. حاشية الشيرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج، عبدالحميد الشرواني (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط، ١٣٥٧هـ/١٩٨٣م).

١٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق علي محمد معوض وعادل عبدالموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

٢٠. السنن الصغير، أبو بكر أحمد بن الحسين الخسروجردي البيهقي، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي (كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م).

٢١. شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، تحقيق عصام الصبابطي (د.م: دار أبي حيان، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٢٢. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ٢٠١١م/١٤٣٢هـ).

٢٣. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩).

٢٤. صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ومعه شرح مصطفى البغا وتحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر (د.م: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

٢٥. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٢٦. صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: معالم وضوابط وتصحيحات، قطب الريسوني (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ٢٠١٤م).

٢٧. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبدالكريم بن محمد الرافعي، تحقيق علي محمد معوض وعادل عبدالموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

٢٨. الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب (بيروت: دار المنهاج، ط٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

٢٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي وإخراج محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٣٧٩هـ).

٣٠. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي الحجوي الثعالبي الفاسي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

٣١. القواطع في أصول الفقه، أبو المظفر السمعاني المروزي، تحقيق صالح سهيل أبو حمودة (عمان: دار الفاروق، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

٣٢. القواعد الكبرى الموسوم قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عزالدين عبد العزيز بن عبد السَّلام السلمي، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية (دمشق: دار القلم، ط٢، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م).

٣٣. القواعد، عبدالله محمد بن أحمد المقري، تحقيق أحمد بن عبدالله بن حميد (مكة المكرمة: جامعة أم القرى-شركة مكة للطباعة، د.ط، د.ت).

٣٤. كتاب الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق عادل العزازي (الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

٣٥. لسان العرب، ابن منظور، تحقيق أمين عبدالوهاب ومحمد العبيدي (القاهرة: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت).

٣٦. مالك: حياته وعصره – آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة (د.م: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

٣٧. مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، أبو القاسم شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد (الكويت: مكتبة الصحوة الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

٣٨. المدخل إلى السنن الكبرى، أحمد بن الحسين الخسروجردي البيهقي، تحقيق محمد ضياء الدين الأعظمي (الكويت: دار الخلفاء، ط٢، ١٤٢٠هـ).

٣٩. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تصحيح نجوى ضو (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

٤٠. معجم المقاييس في اللغة، أبو الحسين أحمد بن زكريا ابن فارس، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

٤١. المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبالوهاب البغدادي، تحقيق عبدالحق حميش (مكة: مكتبة نزار الباز، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٤٢. المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

٤٣. منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقع وما لا يقع، عبدالفتاح أبو غدة (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

٤٤. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (بيروت: دار المعرفة، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

٤٥. نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق عبدالعظيم محمود الديب (جدة: دار المنهاج، ط٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

٤٦. الوصل بين الفقه والواقع: رؤية في المنهج، قطب الريسوني (مجلة الواضحة، الرباط: مؤسسة دار الحديث الحسنية، العدد ٥، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

المواقع الالكترونية:

٤٧. الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، عبدالله بن محفوظ بن بيه، الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع (موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين)، تاريخ الزيارة ٢٠١٣/١/١٥. على شبكةwww.iumsonline.net

٤٨. فقه التوقع، خالد عبدالله المزيني، تاريخ الزيارة ٢٠١٤/٤/١، على موقع http://site.islam.gov.kw/eftaa/Entries/Pages/Entry19.aspx.