

الرأي الطبي وأثره في الفتوى

د. نور الدين صغيري

قسم العلوم الإسلامية - جامعة عمار ثليجي
الأغواط - الجزائر

توطئة:

يندرج هذا البحث ضمن سلسلة من الأبحاث كنت قد نشرتها في مجالات متعددة من ضمنها ما كتبته في مجلة آفاق التراث عن الطب في كتب الفقه المالكي، وورقة مقدمة للفتوى الفقه المالكي في ولاية الشلف وكان الموضوع عن الفتوى في الفضائيات نشر في مجلة رسالة المسجد الصادرة عن وزارة الشؤون الدينية، مما جعل هذا البحث يجتاز في ذهن ليظهر بهذه الصورة وهو أثر رأي الطبيب في صناعة الفتوى في عصرنا.

يقول ابن القيم (ت 751 هـ)⁽¹⁾: «... ومن أفتى النَّاسَ بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب النَّاسَ كلَّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطبِّ على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل، أضرَّ ما على أديان النَّاسِ وأبدانهم، والله المستعان».

المبحث الأول: مغيرات الفتوى في وقتنا المعاصر

المطلب الأول: عوامل تغير الفتوى

الفرع الأول: الثبات والتغير في الأحكام الشرعية

يتحدث الأصوليون عن تبدل الأحكام من غير تقييد، ويقصدون بها الأحكام الاجتهادية الظنية، أمَّا مجال القطعيات من عقيدة وعبادات تكليفية ومقدَّرات وأصول المعاملات وعموم القواطع⁽²⁾، فقد اتفقت الأمة على أنها من ثوابت الشريعة التي لا مجال

لإدخال التغيير عليها بحال، والتي لا يمكن البتة تعديلها أو تنقيحها بدعوى المصلحة أو التجديد⁽³⁾.

يقول الشاطبي (ت790هـ): "لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد"⁽⁴⁾

فتبقى الظنيات التي تتغير مسائلها وفروعها، بتغير الأزمان والأحوال مراعاة من الشارع لتحقيق المصالح الإنسانية والحاجيات الحياتية المختلفة وفق ضوابط الشرع، وهي عموم الظنيات وكذا الوسائل المساعدة للتكاليف غير ما وضعه الشرع، ويطلق عليها بعض المعاصرين -تأثراً بلغة القانون- منطقة الفراغ أو العفو⁽⁵⁾،

و"منطقة العفو" حيزٌ واسع يشغله أهل الفتوى والاجتهاد، بالنظر في المسائل الظنية التي تستند في أحكامها على العوائد والأحوال، أو تتأثر بعاملَي الزمان والمكان، بمساعدة قوانين الشرع وأحكامه الكلية، للخروج بأحكام تعكس سماحة الشريعة الإسلامية، ومراعاتها لمصالح العباد، وتؤكد على مرونة الفقه وصلوحيّة الشريعة لكل زمان ومكان.

وعلى هذا- يقول الباحث السنوسي في رسالته (اعتبار المآلات) - "فالأحكام التي يطرأ عليها التغيير هي تلك التي بُنيت على أمارات مؤثرة غير ثابتة ولا مُطَرَّدة في الحال، بناءً على أن ما قد يتحقق مناطه في محلٍّ معيّن، قد يتخلّف في محلٍّ آخر وجهاتٍ أخرى، لذا كانت الإحاطة بأهمّ تلك الموجبات (أي موجبات التغيير في الفتوى) متعيّنة على من يزاوّل النّظر في القضايا الشرعية والمسائل العارضة للأفراد."⁽⁶⁾

الفرع الثاني: قاعدة (تغير الفتوى)

قاعدة (تغير الفتوى) قاعدة فقهية أصولية، تُعنى ببيان طريق الفتوى في الأحكام المستندة إلى العادات والأعراف، مع اختلاف تلك الأعراف باختلاف الأزمان والأمكنة والأحوال⁽⁷⁾، ويستدل على اعتبار هذه القاعدة بأدلة عامة وهي أدلة اعتبار العرف وإناطة

الأحكام به في الشريعة، كقوله تعالى: (وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ) [الأعراف: 199]، أي بكل ما عرفته النفوس ممّا لا ترده الشريعة.

يقول الإمام السيوطي - رحمه الله - معقبا على هذه الآية: "وهذا أصل القاعدة الشرعية في اعتبار العرف".⁽⁸⁾

وعن ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن»⁽⁹⁾

ووجه الربط بين أدلة العرف وتغير (الفتوى): أن العرف لما كان محلّ تبديل وتغيير، بحسب الأزمنة والأمكنة، وقد ردّ الشارع الحكيم إليه، فإن الفتوى المبنية عليه تتبدّل وفق تغير العرف، بما يحقق مصلحة الشارع في تبدل الأحكام⁽¹⁰⁾.

■ تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد:

هكذا لحّص ابن القيم - رحمه الله تعالى - مغيّرات الفتوى في كتابه إعلام الموقعين، مبينا أن الشريعة قائمة على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد⁽¹¹⁾.

يقول ابن عابدين في (نشر العرف):

"إن كثيرا من الأحكام التي نصّ عليها الإمام المجتهد صاحب المذهب، بناء على ما كان في عرفه وزمانه، قد تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال.. وذلك لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، أو لقرائن الأحوال. وكل ذلك غير خارج عن المذهب لأنّه لو بقي الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضّرر بالنّاس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف"⁽¹²⁾.

وقد اشتهر بين الحنفية وصفهم للخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى، بكونه "اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان".

■ لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان⁽¹³⁾:

فاختلاف الأحكام ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب... وإنما معنى الاختلاف

أنَّ العوائد إذا اختلفت رجعت كلُّ عادةٍ إلى أصلٍ شرعيٍّ يُحكَم به عليها... وإلَّما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد⁽¹⁴⁾. ولا تعارض بين قولهم ثبات الشريعة وتغيير الأحكام، إذ المقصود بالأحكام—كما سبق وبيناه—الأحكام الاجتهادية الظنية، ولأنَّ جهة التغير منفكةٌ عن جهة الثبات⁽¹⁵⁾.

يقول الزحيلي في (نظرية الضرورة الشرعية): "لم تغفل [الشريعة] عامل التطوُّر وتغير وجه المصلحة، فقرَّرت مبدأ (تغيير الأحكام بتغيير الأزمان) أي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، ممَّا كان أصله مراعى فيه التأقيت وعرف النَّاس"⁽¹⁶⁾

■ تغيير الفتوى وتحقيق المناط:

تحقيق المناط هو " أن يُتَّفَقَ على عِلِّيَّة وصفٍ بنصٍّ أو إجماع، ويُجْتَهِدَ في وجودها في صورة النزاع... وهو اجتهادٌ مبنيٌّ على الظنِّ والتخمين."⁽¹⁷⁾

يقول الغزالي (ت 505هـ) في المستصفى "ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال، إلَّا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم"⁽¹⁸⁾

فكل صورة من صور الحكم النازلة، نازلةٌ مستأنفةٌ في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدَّم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بدَّ من النظر في كونها مثلها أوَّلًا، وهو نظر اجتهادٍ أيضًا... فالحاصل أنه —أي تحقيق المناط— لا بدَّ منه بالنسبة إلى كل ناظرٍ وحاكمٍ ومفتٍ⁽¹⁹⁾.

المطلب الثاني: مُعَيِّرات الفتوى

أو كما سمَّاها الشيخ القرضاوي (موجبات تغير الفتوى) وقد أضاف إلى المغيَّرات الأربعة التي اتفق عليها الأصوليون وهي الزمان والمكان والحال والعرف، ستة متغيَّرات اقتضاها التطور الزمني، وهي على التوالي⁽²⁰⁾:

- ✓ تغير المعلومات.
- ✓ تغير حاجات النَّاس.
- ✓ تغير قدرات النَّاس وإمكاناتهم.

✓ عموم البلوى.

✓ تغير الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

✓ تغير الرأي والفكر.

وإذا تأملنا في هذه المُغيّرات وجدنا أنَّ بينها تداخلا، وقد تربط بين بعضٍ منها علاقةً لزوم أو تضمّن، ولا شكَّ أنَّ مدار تغير الفتوى قائمٌ حول العوامل الأربعة المذكورة عند الأوّلين، بل هناك من اختصرها في قوله (العوائد والأحوال)⁽²¹⁾، وهما كلمتان جامعتان تحتُمِلان معنى كلِّ ظرف طارئ من شأنه أن يغير من وصف أو صورة الشيء في كله أو بعض أجزائه، فينتج عن ذلك تغير الحكم المناط به. وسأحاول ذكر بعض من هذه التغيرات بقدرٍ.

1- تغير الزمان والمكان⁽²²⁾:

مسألة تغير الفتوى ليست مسألة متعلقة بالزمان المجرد، أو المكان المجرد، وكأن الزمان والمكان هما سبب تغير الفتوى، ولكن لما كان الزمان والمكان أوعية للأحداث والأفعال والتغيرات والعوائد والأعراف تُسبب التغير للزمان والمكان، وهذا يطلق عليه في عرف البلاغيين مجاز مرسل علاقته الظرفية.⁽²³⁾

يقول ابن عابدين في (نشر العرف): " من المقرر في فقه الشريعة أنَّ لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرا كبيرا في الأحكام الشرعية الاجتهادية [...] فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية والأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيرا أو علاجاً ناجعا لبيئة في زمن معيّن، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق"⁽²⁴⁾

ومثاله ما روي عن ابن أبي زيد القيرواني صاحب (الرسالة) حين روجع في اتخاذه كلبا لحراسة داره بكون الإمام مالك يرى كراهة اتخاذ الكلاب لحراسة الدُّور، فأجاب: "لو أنَّ مالكا أدرك زماننا، لآخذ أسداً ضارياً!".

أمّا عن تغيير الفتوى لتغير البيئة والمكان فلها ارتباط وثيق بمسألة العرف، وحسبك ما قاله القرافي (ت 684 هـ) في فروقه في اعتبار أعراف البيئات وعوائلها: "وعلى هذا القانون تُراعى الفتاوى طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اتبعه ومهما سقط أسقطه، ولا تحمل على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده فأجره عليه، وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلالاً في الدين" (25).

ومن أدلة تأثر اجتهاد المجتهد بالبيئة، تغير أقوال الإمام الشافعي بعد رحيله من العراق إلى مصر، ويسمى فقه الموطن الأول بالقديم والآخر بالجديد (26)، وإن كانت هنالك تأويلات أخرى لتفسير تغيير الإمام لاجتهاداته غير العرف، لكنه رغم هذا يظل من جملة الأسباب.

وأمثل تطبيق لتأثير البيئة في الأحكام، ما يسمى بـ (فقه الأقليات)، يقول ابن بية: "ويرجع إلى أصل خاص ببعض العلماء، يعتبر حالة المسلمين في أرض غير المسلمين سبباً لسقوط بعض الأحكام الشرعية، ممّا عرف بمسألة الدار [و] التي نعبر عنها بـ (حكم المكان)" (27).

2- تغير الأحوال وصوارف الدهر:

ويمثلها نص القاعدة الفقهية (الفتوى دائمة على مقتضى الحال) (28) ومن تطبيقات هذه القاعدة (الفتوى قبل الابتلاء بالفعل، تختلف عن الفتوى بعد الابتلاء بالفعل)... فقد يرى المفتي أن يفتي لمستفت في موضوع بالتشديد، ويفتي لمستفت آخر في نفس الموضوع بالتحفيف، فيشدد على هذا، أو يخفف على هذا؛ لاعتبارات يراها هو تتعلق باختلاف حال كل منهما (29).

وهناك من المتقدمين من يُعبّر عن تغيّر الحال بفساد الزّمان، وهو معنى مختلف عن تطوّر الزمان⁽³⁰⁾، فالأول نُسب فيه الفساد إلى الزمان والمقصود به فساد أهله، وتغيّر حالهم عما كان عليه الناس أيام التشريع، وقد روي عن عمر بن عبد العزيز " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور".

والحق أن الزمن لا يتغيّر والذي يتغيّر هو أحوال أهل الزمن، والمصالح التي تبنى عليها الأحكام جلباً، والمفاسد التي تراعيها الشريعة درءاً⁽³¹⁾، والتعبير بـ (تغيّر الحال) أشمل ممّا اختاره بعضهم من الوصف بـ (فساد الزمان)، إذ قد يتغيّر حال الناس إلى ما يحمد، وقد قال النبي ﷺ: «مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ»⁽³²⁾ فلا ينحصر تغيّر حال الناس في فسادهم.

ويدخل في تغيّر الحال أيضاً مراعاة أحوال الأشخاص كما جاء في السنة من التفريق بين الصغير والكبير في بعض الأحكام، والتفريق بين المرأة والرجل، والتفريق بين الغني والفقير.

3- تغيّر العوائد والأعراف:

العادة والعرف والغالب والشبه والشأن ألفاظ مترادفة⁽³³⁾، وهنالك من فرق بين العادة والعرف فجعل الأول للأفراد والثاني للجماعة⁽³⁴⁾.

والعوائد ضربان: عوائد عامة لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، كتناول الطيبات والمستلذات، واجتناب المؤلمات والخبائث، وعوائد تختلف باختلاف كل ذلك، كهيئات اللباس والمسكن، واللين في الشدة والشدة فيه⁽³⁵⁾.

وقد كان سائداً في الجنوب الجزائري التعويل على القيافة لتقفي أثر اللصوص وغيرهم، وهي ما يعرف بقصّ الأثر (أو "قص الجرة" عند أهالي الجنوب الجزائري).

يقول الغرياني- في معرض شرحه للقاعدة الفقهية (الأحكام المبنية على العرف تدور معه حيث دار)⁽³⁶⁾ وغيرها من القواعد المندرجة تحت كلية (العادة محكّمة)- قال:

"الرجوع إلى العرف والعادة فيما لا يتعارض مع نصوص الوحي أمر مقرر في الشريعة، ومن قواعدها الكلية رفقا بالعباد، وجرى بالأحكام على ما يلائمهم [...] فالعادات عند الاختلاف ملاذ يُتَحاكَمُ إليه، ويدور الحكمُ معه حيث دار" (37)

4- تغير الفتوى بتغير النيات:

وأثر النية في الفتوى يبرز بشكل خاص في الأيمان والنذور، أو ما له تعلق بالعرف القولي عموماً وقد أشار إليه ابن القيم ضمن مسائل الباب تحت عنوان (موجبات الأيمان والأقارير والنذور) يقول: "ومن هذا، إذا قال العبد لسيده، وقد استعمله في عمل يشق عليه: أعتقني من هذا العمل فقال أعتقتك، ولم ينو إزالة ملكه عنه، لم يُعتق بذلك." (38)

ومثل بعضهم (39) لتغير الفتوى باختلاف النيات، بما تقرّر عند المالكية من أن البيوع المشروعة إذا كان القصد استعمالها في أمور ممنوعة لم تحل، كبيع الخشب لمن يستعمله صليياً، أو النحاس لمن يتخذة ناقوساً أو يبيع السلاح لمن ينوي به قطع الطريق على المسلمين وغير ذلك.

5- تغير الفتوى للعسر وعموم البلوى:

وعموم البلوى هو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء الاحتراز عنه، وهو من أسباب التخفيف في الشرع (40)، وهي فرع من فروع الاجتهاد الاستثنائي (41) الذي يبني على التخفيف على الناس ورفع الحرج وجلب المصالح، وكما يتعلق عموم البلوى بمشقة الدفع لصعوبة الاحتراز، كذلك يدخل في مفهومها ما يشق التخلي عنه لمسيس الحاجة إليه.

يقول الباحث الدوسري أن من خصائص قاعدة عموم البلوى استيعاب التغير، والمقصود بذلك أن أحكام عموم البلوى يحصل بها استيعاب التغير والتبدل لصور الحوادث والنوازل وفق اختلاف المكان والزمان. ويعد تغير الفتاوى مراعاة للتغير في عموم البلوى أصلاً عظيماً وباباً واسعاً من أبواب التغير في الفتاوى والأحكام، وهو من أهم الأسباب المؤثرة في ظهور ما يعرف بفقهِ النوازل المتعلق باستنباط الأحكام الفقهية لما يجد من حوادث

لم يؤثر عن الفقهاء المتقدمين حكم بخصوصها.. ويرجع ذلك إلى أن عموم البلوى يعد أكثر مناسبات الأحكام المتعلقة بالتيسير وقوعاً وتأثيراً، وأكثرها قبولاً للتغير والتبدل في ذاته⁽⁴²⁾.

وبدخل تحت هذا الباب كل أسباب التخفيف المعتبرة في الشرع، والتخفيف من "مسالك تغير الفتوى"⁽⁴³⁾ بمعنى التوسيع على المكلف في حال الحرج أو المشقة البالغة، ومنها مراعاة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وتكييف الأحكام الاجتهادية الظنية وفقها بما لا يصادم أصلاً من أصول الشرع أو قواعده الكلية ولا يتعارض مع نص خاص .

ولا يُظن أن تغير الفتوى لأجل التوسيع على المكلف أمر على إطلاقه، بل يوجد في المقابل تغير اجتهاد المفتي للتضييق⁽⁴⁴⁾ عند ضعف الوازع الديني للأمة ومثاله عند الفقهاء قديماً تضمين الصناع، وفي زماننا الحاجز الذي يفصل بين الرجال والنساء في المساجد رغم غيابه في قرون التشريع الأولى، لازدحام المساجد بالمصلين مع غلبة فساد الأخلاق⁽⁴⁵⁾ [...] ومن مظاهر تغير فتوى المفتي في وقتنا المعاصر ما ثبت من رجوع بعضهم عن تحريم التصوير الفوتوغرافي بحجة عموم البلوى.

6- تغير المعلومات والقدرات:

يتحدث الشيخ القرضاوي عن تغير فتوى المجتهد فيقول ما مضمونه أنها تتأثر بناء على تغير معلوماته سواء الشرعية كوقوفه على ضعف حديث كان يعتقد صحته، أو المعلومات "الواقعية الحياتية" التي غيرت تصوره للمسألة محل الفتوى، ومثل لهذه الأخيرة بتحول الإمام الشافعي -بعد رحيله إلى مصر وملاقاته لعلمائها- عن أقواله -التي دونها في كتابه "الحجة"- إلى مذهب جديد مختلف عما كان عليه⁽⁴⁶⁾.. فالتطور الحاصل في النواحي العلمية، سهّل للفقهاء إناطة الحكم بحالة دون حالة، وأزاح الكثير من الاحتمالات التي بنى عليها الفقهاء بعض الأحكام مثل أقوالهم في أقصى مدة الحمل⁽⁴⁷⁾.

أمّا تغير المعلومات الشرعية ويعنون بها الأدلة خاصة، فهي لا تتغير في ذاتها ولكن في علم المفتي بها، وهو من بين الأسباب التي جعلت العلماء المتقدمين يشترطون مرتبة الاجتهاد المطلق أي أن يكون المجتهد محيطاً بدلائل الشرع نصاً واستنباطاً، أو كما وصفه ابن القيم "مضطرباً بالعلم"⁽⁴⁸⁾ ومتضلعاً فيه، ورغم هذا فتراجع المفتي أو القاضي عن حكم له في المسألة أمر لا يكاد يسلم منه أحد ممن تصدى للإفتاء⁽⁴⁹⁾، لظهور مستند شرعي غاب عنه في الأول لبعده المصير مثلاً، كشأن فقهاء الرأي بالعراق وجهلهم بكثير من الأحاديث مقارنة بعلماء الحجاز، أو لتغير نظره في المسألة عموماً سواء من نفسه أو بعد مراجعة من غيره، وهذا يكثر في الفتاوي الفردية.

ومن أشكال المراجعات بين العلماء للنصوص الفتوية⁽⁵⁰⁾ الصادرة عن غيرهم من أهل العلم ما يُعرف بـ "الكذّكة"⁽⁵¹⁾.

أمّا تغير المعلومات الواقعية فأمر له علاقة بالعرف، ولهذا نصح العلماء ألا يُفتي المجتهد غير أبناء بيئته، وسبقت الإشارة إليه في موضعه عند حديثنا عن تغير الأعراف والعوائد .

أمّا التطور العلمي فهو من الأدلة الحسية التي لا ينبغي إهمالها كلية ولا الاعتماد عليها بإطلاق لدرجة تعطيل النصوص الشرعية وهو ما يدعو إليه "العلمانيون" في زماننا، وأسوق هنا كلاماً نفيساً لمصطفى صادق الرافعي -رحمه الله-: "والعلم وإن كان لا يعمل للدين ولكنه في أشد الحاجة إليه إذا اعتبرنا هذا العلم ذريعة من ذرائع الإنسانية في نظامها ومصالحها، فهو يُسخر لها الطبيعة ويؤتيها المنافع والمضار، غير أنه لا يستطيع أن يمسك المضرة حتى لا يقع بها التعادي والتناحر، وهُنا موضعُ الدين."⁽⁵²⁾ اهـ

وختاماً، فإنّ عماد كلّ هذه (المغيّرات) هو تغير المصلحة، لأنّ هذه الأسباب لا تؤثر بذاتها، بل تدور مع المصلحة التي هي المدرك الكلّي للمناطات والعلل القريبة. وعليه، فيمكن للناظر أن يستخلص أسباباً كثيرةً.. غير ما ذكرناه⁽⁵³⁾.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية

❖ مثال عن تغير الفتوى لتغير البيئة أو المكان

مسألة إسلام المرأة في بلاد الغرب، وبقاء زوجها على دينه:

فعلماء المسلمين يفتون بفراق المرأة التي تدخل الإسلام لزواجها الكافر باتفاق.

لكن هنالك من المعاصرين وخاصة من احتص بأحوال المسلمين في الغرب، واطلع على أحوالهم ففرقوا بين كون المسلمة حديثاً تعيش في دار الإسلام، فيكون الحكم هو ما نقلناه بإجماع المسلمين، وبين ما إذا كانت أسلمت في دار الكفر، فتمسكوا بأقوال موقوفة على بعض الصحابة ثبتت عندهم صحتها، ومراعاة لواقع المسلمات الجديديات اللاتي يجدن حرجاً في ترك أسرهن بعد دخول الإسلام؛ أفتوا بما يلي:

بعد اطلاع المجلس الأوروبي للدراسات والإفتاء على البحوث والدراسات المختلفة في توجهاتها، والتي تناولت الموضوع بتعمق وتفصيل في دورات ثلاث متتالية، واستعراض الآراء الفقهية وأدلتها مع ربطها بقواعد الفقه وأصوله ومقاصد الشرع، ومراعاة الظروف الخاصة التي تعيشها المسلمات الجديديات في الغرب حين بقاء أزواجهن على أديانهم، فإن المجلس يؤكد أنه يحرم على المسلمة أن تتزوج ابتداءً من غير المسلم، وعلى هذا إجماع الأمة سلفاً وخلفاً، أما إذا كان الزواج قبل إسلامها فقد قرر المجلس في ذلك ما يلي:

أولاً: إذا أسلم الزوجان معاً، ولم تكن الزوجة ممن يحرم عليه الزواج بها ابتداءً (كالحرمة عليه حرمة مؤبدة بنسب أو رضاع) فهما على نكاحهما.

ثانياً: إذا أسلم الزوج وحده، ولم يكن بينهما سبب من أسباب التحريم، وكانت الزوجة من أهل الكتاب فهما على نكاحهما.

ثالثاً: إذا أسلمت الزوجة وبقي الزوج على دينه فيرى المجلس:

أ - إن كان إسلامها قبل الدخول بها فتجب الفرقة حالاً.

ب - إن كان إسلامها بعد الدخول وأسلم الزوج قبل انقضاء عدتها، فهما على نكاحهما.

ج - إن كان إسلامها بعد الدخول، وانقضت العدة، فلها أن تنتظر إسلامه ولو طال المدة، فإن أسلم فهما على نكاحهما الأول دون حاجة إلى تحديد له.

د- إذا اختارت الزوجة نكاح غير زوجها بعد انقضاء العدة، فيلزمها طلب فسخ النكاح عن طريق القضاء.

رابعاً: لا يجوز للزوجة عند المذاهب الأربعة بعد انقضاء عدتها البقاء عند زوجها، أو تمكينه من نفسها. ويرى بعض العلماء أنه يجوز لها أن تمكث مع زوجها بكامل الحقوق والواجبات الزوجية إذا كان لا يضرها في دينها وتطمع في إسلامه، وذلك لعدم تنفير النساء من الدخول في الإسلام إذا علمن أنهن سيفارقن أزواجهن ويتركن أسرهن، ويستندون في ذلك إلى قضاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في تخيير المرأة في الحيرة التي أسلمت ولم يسلم زوجها: "إن شاءت فارقت وإن شاءت قرّرت عنده" .. وهي رواية ثابتة عن يزيد بن عبد الله الخنومي.

كما يستندون إلى رأي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: "إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني كان أحق بيضعها لأن له عهداً" وهي أيضاً رواية ثابتة.

وثبت مثل هذا القول عن إبراهيم النخعي، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان⁽⁵⁴⁾. اهـ

وهذه الفتوى هي تجسيد لتغير فتوى المجتهد تأثراً بالبيئة، وقد صدرت عن علماء ثقات لهم وزنهم ويُحسب لهم سير أحوال المسلمين في تلك البيئات وعلمهم بواقع أحوالهم، لكن تجدر الإشارة إلى كونها لم تلاقِ الترحيب من طرف كثير من العلماء المعاصرين، الذين يرون أن هذا الاجتهاد جاء مقابل نص حتى لو فرض ثبوت صحة ما أُثر من أقوال عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

فقد جاء النص القرآني قطعياً بما لا يقبل معه التأويل - في نظرهم - يقول سبحانه وتعالى: (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) [المتحنة: 10]

المبحث الثاني: أثر الرأي الطبي في تغير الفتوى

المطلب الأول: المعلومات الطبية وتوظيفها في صناعة الفتوى

تحدثنا عن قاعدة (تغير الفتوى)، ورأينا أن هنالك عوامل عديدة من شأنها أن تؤثر على المنحى الاجتهادي عند المفتي، وأبرز هذه المغيّرات في وقتنا المعاصر التجدد المعلوماتي والتطور العلمي في شتى الميادين.

وقد أثار هذا التقدم العلمي على الصناعة الإفتائية من جهتين:

الأولى: حاجة المفتي إلى الاستنجاد بالتخصصات الدنيوية الأخرى خارج العلوم الشرعية، إذا كانت المسألة أو النازلة فيها شقاً علمي، لتصور المسألة تصوراً صحيحاً.

والثانية: ضرورة التوجّه نحو الاجتهاد الجماعي، لمواجهة هذا التراكم المعرفي الذي استلزم النظر في كثير من المستجدات، أو إعادة النظر فيما سبق بحثه من طرف الفقهاء قديماً بناءً على عامل التطور المعرفي.

وبهذا يتحقق التكافؤ بين القوتين الحجّة العلمية القائمة على الأدلة الحسية والبراهين النظرية، والقوة الاجتهادية المتحصلة عن اجتماع نظر أكثر من مجتهد واحد.

وهذه المقابلة من حيث الاستدلال العلمي في المسائل الجزئية، أمّا من حيث الأصل فمعلوم أنّ الشرع هو المقدم والأقوى مطلقاً لخصوص التنزيل وقدسيتها التشريعية.

ولأنّ المسلم الملتزم بتعاليم دينه المتشرب بمبادئه، يجتهد في التعامل مع مختلف الحوادث على أساس خلفية دينية احترازا من التباس هذه الحوادث بشبهات قاذحة أو احتوائها على موانع شرعية، فيلجّ على معرفة نظرة الشرع في مختلف هذه المستجدات، ويستجيب العلماء ببذل وسعهم للوصول إلى حكم شرعي بخصوصها. وأكثر الميادين تأثراً بالثورة العلمية

الحديث هو الميدان الطبي بمختلف فروع، لهذا نجد أن أكثر المحاور التي نالت حظها من النظر في النوازل هي **المسائل الطبية الفقهية**. وهذا الاهتمام ليس أمراً حاداً في الأزمان المتأخرة، فكثيرة هي المسائل التي استعان فيها الفقهاء قديماً بالمعلومات الطبية استثناساً، أو أوقفوا أحكامهم بناء على رأي الأطباء فيها، وهذا "التعاون" بين الفقهاء والأطباء راجع إلى رابطة التداخل بين علمي الفقه والطب في دائرة حفظ المصالح ودرء المفاسد

مسائل:

✓ قوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)⁽⁵⁵⁾ هل سؤال الأطباء مندرجٌ

تحت معنى الآية؟

اختلف المفسرون في تأويل الآية، فمنهم من فسّر (أهل الذكر) بأهل الكتاب نظراً إلى السياق وسبب النزول، وهو المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما. وهناك من خصّها بعلماء المسلمين أو خاصّة أهل القرآن⁽⁵⁶⁾، وهناك من عمّم فجعل (أهل الذكر) هم مطلق العلماء الذين يقصدهم الناس في فنّهم. فصارت الآية - على حدّ تعبير بعضهم - أشبه بـ قاعدة قرآنية تنصّ على وجوب سؤال العلماء والرجوع إليهم عند احتدام الجهل. وعليه يكون استفسار الأطباء عن الأمور الطبية مندرجاً تحت هذه القاعدة.

✓ فهل يُعدُّ قول الأطباء فتياً؟

الطبيب لا يكون مفتياً بالمعنى الشرعي، وإنما قد يستفتى في نطاق تخصصه فقط وهو ما يُصطلح عليه بالاستشارة، وإدخال الأطباء ضمن (أهل الذكر) إنما يظهر في سؤلهم من عامة الناس عن الأمور التي لها تعلق بمحالتهم الصحية إجمالاً، فإذا حرص الطبيب على التفقه في دينه خاصة فيما "تعمّ به البلوى" في إطار مهنته، كترك الطهارة المائية أو عدم القدرة على القيام في الصلاة، أو المسح على الجبيرة فله أن يجيب المريض عنها إذا ما استفتاه، ولا يعد جوابه فتياً وإنما هو من باب التعليم والإرشاد... فالذي يُنصح به الطبيب المسلم هو معرفة هذه الأحكام والاطلاع على رأي العلماء في كل ما يستجد في ميدان تخصصه لما فيه

من نفع لنفسه متعلِّدٌ لغيره، أما أن يُطلب من الطبيب تحصيل أدوات الاجتهاد حتى يفتي في النوازل الطبية فهذا أمر دونه مفاوز خاصة في زماننا.. ولا حاجة إليه.. ويكفي الطبيب الماهر في صناعته، المتمكن من أصول مهنته، يكون مواكبا لكل تقدم ومطلع على كل جديد.

✓ أخذ الفقيه بقول الأطباء:

ينبغي على الفقيه أن يدرك واقع المسألة بعينها التي يفتي فيها ويستتفرغ الوسع في الإحاطة بها، وإذ هو يسأل الأطباء ينبغي أن يكون عنده بعض الإدراك للقضية محل البحث، وربما سأل الطبيب عن مدى الاتفاق والاختلاف حول ما يقرره كراي للطب، وكيف ثبت للأطباء ما يدَّعون⁽⁵⁷⁾

✓ هل يُقبل قول كل طبيب؟

ليس المقصود استظهار الشروط الواجب توفرها في الطبيب حتى يُعتمد قوله في الفتوى، فقد ثبت لدينا باستقراء الأقوال ومشاهدة الأحوال، أن بساط الفتوى في خصوص هذه المسائل، مسدّدٌ لكلّ خبر ثبتت صحته أو توثّق وقوعه إمّا يقينا أو غالبا⁽⁵⁸⁾، وإنما تراعى الأوصاف⁽⁵⁹⁾ في مجال الخصومات إذا حامت الشبهة، وهُدِّدَت الحقوق.

لكن لما نظرنا إلى مختلف المعارف الطبية المعاصرة التي تؤسس عليها فتاوى المسلمين، وجدناها مستوردة من مخابر الغرب ومستشفياتهم. فما يكون موقف المفتي منها؟ وما المعايير المتوخاة لاعتماد أقوال الأطباء؟

يقول ابن فرحون: "وقد رجع الشرع إلى أقوال الأطباء فيصور، وليست كتبهم في الأصل إلاّ عن قوم كفار، ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها، كما اعتمد في اللغة على أشعار كفار من العرب لبعث التدليس فيها"⁽⁶⁰⁾

وقال ابن الوزير اليماني (ت 840 هـ): "وقد رجع المسلمون إلى أطباء الفلاسفة والنصارى في جميع أقطار الإسلام من غير نكير، ولم يكن ذلك ركونا إليهم، وذلك لأنهم

ظنوا صدقهم في فهمهم، وجربوا حُسنَ معرفتهم، بل أعظم من هذا أن الفقهاء بنوا على أقوالهم حكماً شرعياً ⁽⁶¹⁾

وينظر قول شهاب الدين في شهادة الأطباء غير المسلمين في الفرق الثامن والأربعين والمئة، بين قاعدة ما يلحق فيه الولد بالوطء، وبين قاعدة مالا يلحق فيه. ⁽⁶²⁾
أما عن ضابط قبول قول الطبيب مسلماً كان أو كافراً:

فقد جاء في نهاية المحتاج: "ويعلم كونه عارفاً بالطب بشهادة عدلين عالين بالطب بمعرفته، وينبغي الاكتفاء باشتهاره بالمعرفة بذلك لكثرة حصول الشفاء بمعالجته" ⁽⁶³⁾. وضابط الشهرة من بين القرائن المعتمدة في وقتنا المعاصر، زيادة على التخصص الدقيق وسنوات الخبرة الميدانية وكما هو معمول به في سائر التخصصات العلمية، يرتقي الطبيب في الدرجات العلمية -أكاديمياً- بكثرة مساهماته في مجال البحوث، ومشاركاته بمقالات مُحكَّمة موثقة بالتجارب والإحصاءات.

✓ ترتيب الحجج الطبية:

يقول صاحب رسالة (أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى والقضاء) تحت عنوان: "أيُّ المعلومات الطبية نُقبل؟": "بقي أنَّ الأطباء يختلفون في تقديرهم، وأنَّ الفقهاء ينبغي أن يستوثقوا لفتواهم سيِّما في الأمور العامَّة، وإن كان ذلك لازماً في وقائع الأعيان كذلك [...] إنَّ الفقه قد سبق الطب بقرون في ترتيب درجات قوة الدليل.. وبدأ مؤخراً تمييز الأطباء للأدلة ويرتبونها حسب قوتها إلى أربع درجات، على اختلاف في التقسيم:

الدرجة الأولى: الأدلة المبنية على دراسات التجارب العشوائية المقارنة جيدة المستوى، فإذا كانت دون المستوى المطلوب انخفضت دلالتها لتحل الدرجة الثانية.

الدرجة الثانية: الأدلة المبنية على دراسات كتابية متابعَة: ويتم في هذه الدراسات متابعة عينة من الناس والتربص بحصول مرض أو تغير حال فيها، ثم مقارنة الفريق الأول الذي مرض بالثاني الذي لم يمرض.

الدرجة الثالثة: الأدلة المبنية على دراسات الحالة الاستعدادية المقارنة، والتي تؤخذ فيها عينة من المرضى وتقابل بعينة من الأصحاء، مساوية في العوامل الأخرى سوى عين المرض المزمع دراسته.

الدرجة الرابعة: والأدنى وهو الرأي المبني على مسلمات تشريحية أو وظيفية أو ما قد يسمى برأي الخير. أمّا الرأي غير المدعوم بشيء فليس دليلاً أصلاً.

ثم يستطرد قائلا: ومن المهم للفقهاء أن يعلموا أن الدليل في الطب كالفقه لا يؤخذ بمعزل عن بقية الأمور التي تشكل مجتمعةً الدافع وراء التوصية بفعل شيء أو تركه؛ ومن هذه الأمور، ثمن العلاج وآثاره الجانبية، وقبول المنظومة القيمية للمجتمع أو المجموعة المستهدفة بهذا النوع من التدخل الطبي أو ذاك، أو بهذه التوصيات أو تلك⁽⁶⁴⁾.

✓ كلام الفقهاء عن (إجماع الأطباء) و(الكراهة الطبية) وما شابههما من الإطلاقات:

باستقراء استعمالات الفقهاء للفظ (الإجماع) عند الأطباء، كقولهم (ولاستحالة انعقاد شخص من ماء شخصين كما أجمع عليه الأطباء)⁽⁶⁵⁾ فإن الغرض من إيرادها، الإشارة إلى قوة اتفاق الأطباء على قولهم في مسألة طبية ما، وإن وجد خلاف فهو غير معتبر، وأن الفقيه مثبت من نقله، وهذا في مقابل صيغ التضعيف التي قد ترد في بعض المواضع مثل قولهم (وقيل إنه مورث للبرص) فقولهم إمّا مُشعّرٌ بوجود خلاف بين الأطباء وتضارب في أقوالهم، أو كون تلك المعلومات قد مرت عليه عرضاً كأن يكون قرأها في كتاب، أو سمعها من غير الأطباء.

أمّا قولهم بالكراهة الطبية، فهي تفترق عن الكراهة الشرعية في كون هذه الأخيرة مستندةً إلى نصٍّ، أما الكراهة الطبية فمرجعها هو قول الأطباء، والأولى يترتب عليها حكم شرعي بإثابة تاركها وعدم معاقبة فاعلها، بخلاف الطبية. قال الرملي في فتاويه⁽⁶⁶⁾:

"الفرق بين الكراهة الشرعية والكراهة الإرشادية: أن الإرشادية مرجعها إلى الطب؛ لأن المصلحة فيها دنيوية لا دينية".

وعليه، إذا ثبتت الكراهة عن الأطباء في أمر ما لا يخالف نصاً شرعياً، فعلى المسلم أن يمثل لقول الأطباء لما فيه من مصلحة حفظ النفس، بل قد يأتى إذا ما أقدم على أمر فيه ضرره، رغم علمه بكراهته من جهة الطب، ويصل الأمر إلى التحريم إذا ما غلب على الظن هلاكه أو وصل حد اليقين، لقوله تعالى (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) [البقرة: 195] وقوله سبحانه: (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً) [النساء: 29]

وللحازمي (من العلماء المعاصرين) كلام في هذه المسألة إذ يقول في معرض كلامه عن حجة القياس في غير العلوم الشرعية يقول فيه: ⁽⁶⁷⁾

"كذلك إذا أجمع الأطباء على شيء ما حينئذ نقول: لا يجوز للمسلم أن يتناول كذا وكذا، لإجماع الأطباء على أن هذا مضر، فصار حجة، وإن لم يكن حجة في ذاته أي أننا لم نستفد الحكم الشرعي من إجماعهم لكنه مستند [...] نقول: هذا مضر وقد أجمع الأطباء على كذا. وجاءت القاعدة: "لا ضرر ولا ضرار" وخرج الحكم الشرعي [عليها]؛ لأنه قد يكون القياس مركب من مقدمتين أو أكثر [...] فيجعل إجماع الأطباء مقدمة في القياس [ويبنى الحكم عليه]".

✓ القطعية والظنية في أقوال الأطباء:

رغم أن الطن علم مبني على التجربة والاستقراء والأدلة الحسية، إلا أنه كثيراً ما نسمع أساتذة الطب يرددون قولهم (الطب ليس علماً دقيقاً) أي كالرياضيات والفيزياء.. وهذا لأن أكثر الأحكام الطبية مبنية على غلبة الظن، وما أكثر ما تجري الأمور في الطب على "غير المتوقع" منها... وهو انعكاس لتقلب الطبيعة وتغير أحوالها، فمادة الطب قائمة عليها.

يقول المازري: "قلما يوجد في علم الافتقار إلى التفصيل، مثلما يوجد في صناعة الطب، حتى إن المريض يكون الشيء دواءً في هذه الساعة، ثم يعود داءً في الساعة التي تليها بعارض يعرض من غضب يحمي مزاجه فينتقل علاجه، أو هواء يتغير فينتقل علاجه، إلى غير ذلك ما لا تحصى كثرته؛ فإذا وجد الشفاء بشيء في حالة ما، فلا يُطلب به التشفي في سائر

الأحوال في سائر الأشخاص، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتدبير المألوف وقوة الطباع"⁽⁶⁸⁾

وكلامنا هذا لا يعني نفي وجود قطعيات في الطب؛ وهي الأصول المتفق عليها في الفن، التي يعاب الجاهل بها ممن ينتسب إلى الطب.

✓ التعارض بين ظاهر النصوص وكلام الأطباء:

إن الحديث عن التعارض بين ما كان قطعياً من النصوص إسناداً ودلالة، وبين الحقائق العلمية مدفوعٌ بكون العلوم التي هي من وضع الإنسان عرضةً للأوهام والمغالطات، فلا ترتقي في جميع الأحوال إلى مرتبة العصمة في الوحي الإلهي، ولا مجال في هذه الحالة لتقديم العقل (أو العلم) على النقل درءاً للتعارض.

لكن إذا ما تعارض ظاهر نص ظني مع حقيقة علمية، فكيف يكون موقف المجتهد حيال هذا التعارض؟

على المجتهد الجمع بين الطرفين، لأن الأعمال أولى من الإهمال. فإذا ما تعذر الجمع وبلغت الحقيقة درجة القطع أو الظن الغالب بتأكيد أصحاب الاختصاص؛ بحيث نُقل اتفاقهم في المسألة، أُوِّل حينئذٍ النصُّ الشرعي بما يوافق الحقيقة العلمية ولا يناقضها، تأويلاً سائغاً بعيداً عن التكلف.

يقول المازري، في معرض ردّه على المنكرين لظاهر حديث الشفاء بالعسل، ونقلهم لإجماع الأطباء في المسألة:

"هذا ولسنا نستظهر على قول النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن تصدقه الأطباء. بل لو كذبوه لكذبناهم وكفرناهم، وصدقناه (صلى الله عليه وسلم) حتى يوجودون المشاهدة بصحة ما قالوه، فنفترق حينئذٍ إلى تأويل كلامه (صلى الله عليه وسلم) وتخرجه على ما يصح"⁽⁶⁹⁾

"لا حاجة إلى تأويل الحديث، فإن ما ذكره الأطباء من ذلك لا تتحقق صحته، والأصح إبطال ما ذكره لمخالفته الحديث." (70)

ويقول في موضع قبله (71): "وأما ما حكاه عن الأطباء، فلا اعتبار به عندي على تقدير أن يكون صحيحاً، لمخالفته لمقتضى الآية".

ومثله ممن ذهب مذهب الحذر من تأويل النصوص لمقتضى الحس، أبو عبد الله البقوري (ت 707هـ) صاحب (تهذيب الفروق)، قائلاً: "قطع شهاب الدين بما ذكره المشرّحون، فنحن لانعرف هل اتفق المشرّحون على ذلك أم لا؟ ثم بعد الاتفاق يبقى معنا الشك فيما ذكره من وجوه، لا من وجه واحد، فما لنا ولتأويل الأحاديث بشيء بعيد، غاية".

وظاهر كلام البقوري أنه لا يلغي احتمال التأويل مطلقاً، لكنه عنده -أي التأويل- آخر المسالك التي يسلكها المجتهد لمعالجة التعارض الظاهر، كالكي عند الطبيب.

✓ إسقاط الحقائق الطبية والنظريات العلمية على نصوص الوحي باسم الإعجاز العلمي

كما ذهب إليه البعض في تفسيرهم لقوله تعالى: (بُعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا) [البقرة: 26] (72) بإثبات وجود كائن مجهرى على جناح البعوضة! وأنه المقصود بالآية، أو ربط مرض ما بنمص الحواجب وجعله علة في النهي (73). أو محاولة ليّ عنق النصوص لأجل تفسير القرآن تفسيراً علمياً يواكب التطور الزمني، أو أن يتلقف كل معلومة جديدة حتى قبل أن تُنقح في الدفاتر، وتختمر في المخابر.. ويسقطها على النص القرآني، فإذا ما ثبت غلط المعلومة بعدها أو تُروجع عنها، تسرّب الشكُّ إلى معاني التنزيل، وصار عرضة للامتهان من مرضى القلوب.

المطلب الثاني: أثر الرأي الطبي في توجيه الفتوى والخلاف بين الفقهاء

الفرع الأول: أثر الرأي الطبي في توجيه الفتوى ابتداءً:

جميع المسائل الحادثة في كل وقت، سواء حدثت أجناسها أو أفرادها، يجب أن تتصور قبل كل شيء، فإذا عُرِفَتْ حقيقتها وشخصت صفاتها، وتصورها الإنسان تصورا تاماً بذاتها ومقدماتها ونتائجها، طبقت على نصوص الشرع وأصوله الكلية، فإن الشرع يحل جميع المشكلات: مشكلات الجماعات والأفراد، وكذا المسائل الكلية والجزئية، يحلها حلاً مرضياً للعقول الصحيحة والفطر المستقيمة⁽⁷⁴⁾.

ومن المسائل الحادثة تلك المستجدات الطبية التي لم يسبق لها علم الأولين ولا حتى ذهب خيالهم إلى إمكان تحقيقها في الواقع، والتي تورث شيئاً من الحيرة إزاء موقف الشرع منها، خاصة في عصر أصبح فيه العلم سلطاناً على حساب عوامل كثيرة كالدين والإنسانية والتمدن... فألزمت المجتهدين على إحالة النظر في المسألة اعتماداً على قول أهل الطب فيها، إذ منشأ هذه المسائل هو الطب وما تفرز عنه من تطورات وما الشرع إلا حاكماً على نتائجه. ومن أمثلة هذه المستجدات: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية، رتق غشاء البكارة والموت الدماغى⁽⁷⁵⁾ وكذلك الاستنساخ... إلخ

نموذج فتوى حول الأحكام الفقهية المتعلقة بالإيدز: صادرة من مجمع الفقه الإسلامي بجمعة⁽⁷⁶⁾

- لا يجب شرعاً عزل المصابين بمرض الإيدز، إذا لم تُخَشَّ العدوى.
- تعمّد نقل العدوى إلى السليم بأي صورة من صورة التعمّد عملٌ محرّم مستوجب للعقوبة الدنيوية بحسب أثره على الأفراد والمجتمع.
- لا يجوز شرعاً إجهاض جنين الأم المصابة بهذا المرض.
- للزوجة طلب الفرقة من الزوج المصاب، وأخيراً: يعد هذا المرض مرض موت شرعاً إذا اكتملت أعراضه واتصل به الموت.

الفرع الثاني: أثر الرأي الطبي في تحوير الفتوى أو تقوية خلاف فقهي قديم:

والمقصود بها مسائل فقهية قديمة فيها شق طبي، أدلى فيها الفقهاء بدلوهم بناء على معارفهم الطبية أيامها، غير أنها لم تأخذ حظها من النظر لضعف الوسائل والأدلة الحسية في زمانهم، أو لم يطيلوا النفس في بحثها وأمرؤا ما جاء فيها من خلاف مرور العابر غير المتبصر، لأسباب كبعدها عن محل النزاع بين الفقهاء في ذلك الوقت، أو لتعلقها بعرف مصر من الأمصار دون غيره، وغير ذلك.

ومن أمثلة هذا الباب⁽⁷⁷⁾: مسألة ختان الإناث، مسألة زواج الأقارب ومسائل لها علاقة بالأجنة: كإسقاط الجنين المشوه، والاستفادة من الأجنة في ميدان العلاج عموماً (في مجال الصناعة الدوائية، أو زراعة أعضاء وغيرها)

نموذج فتوى حول تشريح جثث الموتى: صادرة من هيئة كبار العلماء بالسعودية⁽⁷⁸⁾

يجوز تشريح جثة الآدمي لأجل التحقق من دعوى جنائية أو أمراض وبائية لما في ذلك من المصالح الكثيرة، ويكتفى بتشريح جثث أموات غير معصومين لأجل التعلم والتعليم حفظاً لكرامة المسلم الميت.

وأخرى صادرة من المجمع الفقهي الإسلامي بمكة⁽⁷⁹⁾:

يجوز تشريح جثث الموتى لأجل التحقق في دعوى جنائية أو للتحقق من بعض الأمراض، أما التشريح لأجل تعليم الطب وتعلمه فلا بد أن يأذن صاحب الجثة بذلك قبل موته وأن يقتصر على قدر الضرورة وأن تُدفن. ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة، ولا يجوز أن يتولى تشريح جثث النساء إلا الطبيبات إلا إذا لم يوجد.

الفرع الثالث: الاستئناس بالرأي الطبي في صناعة الفتوى

وهي مسائل متوقفة على أدلة شرعية صرفة، وإنما يلجأ إلى الرأي الطبي على سبيل الاستئناس لا غير، إذ الحسم فيها يرجع إلى أدوات الاجتهاد المعروفة كالنظر في صحة الأحاديث وضعفها، أو قد يعتمد الرأي الطبي كمرجح من بين المرجحات عند تعارض

الأخبار أو الأقوال، أو في لأجل إعمال النظرة المقاصدية في الشرع والتي يكون الرأي الطبي من بين وسائل المجتهد المتبعة في سبيل تحقيقها .

ومن أمثلة هذا الباب: الكلب بين النجاسة والطهارة، الفصل في حكم لحوم الخيل، والتداوي بالمحرمات كالخمر⁽⁸⁰⁾

نموذج فتوى حول حكم استعمال الهيبارين الجديد: صادرة من المجمع الفقهي الإسلامي بمكة⁸¹

يجوز استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين كالخنزير، كالهيبارين الجديد ذي الوزن الجزئي المنخفض عند عدم وجود البديل المباح مع عدم التوسع في استعماله إلا بقدر الحاجة، وذلك لما تقتضيه القواعد الشرعية من رفع الحرج ودفع الضرر بقدره.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية⁽⁸²⁾

قد علمنا أن من مسالك تأثير الرأي الطبي على أبعاد النص الفتوي - أو الإفتائي - في المستجدات الطبية، توقُّفُ المجتهد عن إصدار الفتوى حتى يتبيَّن له كلام الأطباء ومن في حكمهم، وترتسم في ذهنه صورة المسألة من جميع زواياها ثم يبيِّن حكمه بعد تجميع أجزاء النظر في هذه النازلة الحادثة.

النص الأول:

✓ جاء في (الفتاوى الفقهية الكبرى) لابن حجر الهيتمي (ت 974 هـ)، تحت عنوان: "لجوء المفتي إلى التجربة للحكم على مجهول الأثر" ما نصه⁸³:

"اختلف في حكم تناول نبات (القات)⁽⁸⁴⁾ في عصر ابن حجر اختلافاً شديداً، حتى قال رحمه الله: "العلم بحقيقة هذا النبات متعسرٌ، لأنه لا طريق على العلم بها إلا خبرُ الصادق، وهو ما يئس منه إلى أن ينزل عيسى عليه السلام [..] والتجربة [..]"

ولما بلغه اختلاف أحوال المستعملين للقات من (أهل اليمن) قال ابن حجر لأحد الأطباء: "لا بُدَّ أن تستند إلى حجةٍ لم يقع فيها تعارضٌ ولا نزاعٌ، وهي التجربة."

فقال الطبيب: لا يمكنني، لأنَّ التجربة تستدعي مزاجاً وزماناً ومكاناً معتدلات، وعدالة الجرب، لأنَّه يخبر عما يجده من ذلك النبات، فلا بدَّ من عدالته حتى يقبل إخباره، وذلك متعذّرٌ في هذه الأقاليم لأنَّها غير معتدلة، وأيضاً فوجود عدلٍ يُقدم على هذا النبات المجهول ليجرِّبه مستبعدٌ.

ثمَّ قال ابن حجر: ودخل عراقيُّ اليمنَ وكان يُسمَّى الفقيه إبراهيم، وكان يجهر بتحريم القات وينكر على آكله، وذكر أنه إنما حرَّمه على ما وصف له من أحوال مستعمليه، ثمَّ إنَّه أكله مرةً أو مراراً لاختباره، قال: فجزمتُ [والقائل هو ابن حجر] بتحريمه لضرره وإسكاره. اهـ انتهى النقل بحرفه، وهو - على قصِّره - مليءٌ بالإشارات الفقهية.

أ- قراءة وتحليل لنص الفتوى:

شيوخ تناول القات بين أهل اليمن، وتضارب الأقوال بشأن تحريمه كان دافعا وراء حيرة مجتهد يتولى مهمة الإفتاء في مجتمعه، لتردد الحكم بين التحريم والتحليل دون مستند قوي يُعتمد لاختيار أحد القولين أو حتى التوسط بينهما في قول بالكراهة.

وبلغ يأس ابن حجر أن يعلقه على أمرين أحدهما أن يبقى التعارض قائما حتى يأتي الفصل من طرف الوحي (وهو ما عبر عنه بنزول عيسى عليه السلام) لأنه يظل أمرا "غيبيا" في غياب النص، وما لم يُفصل فيه بالتجربة وهو الحل (الثاني) الذي ارتآه ابن حجر بحجة أن التجارب لا تكون محلا للنزاع إذ هي قائمة على الحسّ.

مما سبق إيراده نستنتج أمورا منها:

- اهتمام العلماء بما يحلُّ من نوازل وسط المسلمين وبذل وسعهم للوصول إلى حكم الشرع فيها لأن الأمر من الدين.
- لجوء ابن حجر إلى أهل الخبرة والاختصاص ومشاورتهم للبت في الفتوى.

- اعتداد بن حجر بالأدلة الحسية واعتمادهما كمستند يُرجع إليه في الفتوى خاصة مع غياب النص .

وبتأمل جواب الطبيب نستشف أموراً منها:

- صعوبة البحث العلمي وقتها وافتقارهم إلى الوسائل المساعدة والبيئة المناسبة، وبالمقابل اهتمامهم بطلب العلوم الدنيوية المختلفة واتساع آفاقهم .

- جواب الطبيب منيئ عن دراية بالعلم الشرعي، بغض النظر عن صواب مذهبه في وجوب العدالة في المخبر (أو الراوي) من عدمها في مثل هذه المسائل.

ثم ننهي بحجج الفقيه العراقي الذي قطع بالتحريم بناء على أمرين:

الرواية: أو الإخبار، لما بلغه من وصف تغير حال مستعملي القات بعد تناوله، وإنكار حالهم ذاك.

التجربة: باختباره مباشرة. نخلص إلى أمور منها:

- 1) استحباب اجتماع أهل العلم للنظر في النوازل التي تحل ببيئاتهم لإصدار فتوى بخصوصها.
- 2) جواز المخاطرة بالتجربة حتى لو خالطتها مفسدة ظنية، لغلبة المصلحة المترتبة عنها في المال... وهو ما فعله الفقيه إبراهيم.
- 3) الحزم بالحكم بالاحتكام إلى دليل الحس وهو التجربة، معضدةً بشهادة أهل الخبرة أو الاختصاص.

وقد جاء في تعقيب الهيتمي على الفتوى ما نصه⁽⁸⁵⁾:

"والظاهر أن سبب اختلافهم ما أشرتُ إليه من اختلاف المخبرين، وإلاّ ففي الحقيقة لا اختلاف بينهم، لأنّ من نظر إلى أنّه مضرٌّ بالبدن أو العقل حرّمه، ومن نظر إلى أنّه غير مضرٍّ لم يُحرّمه، فهم متفقون على أنّه إذا تحقق فيه ضررٌ حرّم، وإلا لم يحُرّم، فليسوا مختلفين في الحكم، بل في سببه، فمرجع اختلافهم إلى الواقع [أي الحس]، وحيث رجع الاختلاف إلى

ذلك، خفَّ الأمر وهان الخطبُ، وعُذر من قال بالحرمة لتوهمه الضرر، ومن قال بالحِلِّ لتوهمه عدمه". اهـ

وكلامه نصٌّ في وصف خلاف الفقهاء في جنس هذه المسائل، ففي المقابل نجد من اعتمد حلية القات وبالاستناد إلى التجربة أيضاً . كصنيع الشوكاني اليميني (ت 1250 هـ). يقول معقبا على ابن حجر رحمهما الله تعالى:

"وأما القات فقد أكلت منه أنواعاً مختلفة، وأكثرت منها فلم أجد لذلك أثراً في تفتير ولا تخدير ولا تغيير، وقد وقعت فيه أبحاث طويلة بين جماعة من علماء اليمن عند أول ظهوره، وبلغت تلك المذاكرة إلى علماء مكة، وكتب ابن حجر الهيتمي في ذلك رسالة طويلة سماها (تحذير الثقات من أكل الكفتة)⁸⁶ والقات⁽⁸⁷⁾ ووقفت عليها في أيام سابقة فوجدته تكلم فيها بكلام من لا يعرف ماهية القات. وبالجملة أنه إذا كان بعض أنواعه تبلغ إلى حد السكر أو التفتير من الأنواع التي لا نعرفها توجه الحكم بتحريم ذلك النوع بخصوصه، وهكذا إذا كان يضر بعض الطباع من دون إسكار وتفتير حَرْمٌ لإضراره. وإلا فالأصل الحل كما يدل على ذلك عمومات القرآن والسنة"⁽⁸⁸⁾ اهـ، وهو ما أشار إليه ابن حجر آنفاً.

نظرة معاصرة: هذا وقد اتفقت آراء المعاصرين على تحريم تناول القات، لثبوت ضرره طبيًا بما لا مجال معه للشك، حتى أن منظمة الصحة العالمية أدرجته ضمن قائمة المخدرات، هذا زيادة على الأضرار الاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

وهناك من علماء اليمن من تورع عن الحكم بالتحريم لعموم البلوى وسط اليمنيين مع إقرارهم بالكراهة لثبوت ضرره، وقد رأينا في مغيرات الفتوى أن العلماء راعوا هذا الجانب في بعض فتاويهم قصد التيسير.

في حين هنالك من يتمسك بحليته، بحجة وجود سلف لهذا القول ومن طرف علماء مجتهدين اجتهدا مطلقا كالشوكاني رحمه الله وغيره... وهو استدلال محل نظر لأن العلماء الذين قالوا بحله، احتجوا بعدم القطع بضرره ولكنهم نصوا على أنه إذا ثبت الضرر في

القات ونحوه (كالدخان) حرم، وقد تطور البحث العلمي وأثبتت التجارب كون القات نوعاً من المخدرات له نفس مفعول المخدرات ونفس الآثار الجانبية من عوارض الإدمان، والإضرار بصحة المستهلك، كما أنه ترك لدليل حسي متفق عليه بين أهل الاختصاص لأجل اجتهاد ظني لعالم من العلماء غاب عنه مثل هذا الدليل. والله أعلم.

النص الثاني:

✓ جاء في كتاب (الأجوبة الفقهية) للجرجاني المالكي (ت 1062 هـ) فتوى حول حكم شرب الدخان، واستنكار الرجرجاني على من قالوا بتحريمه في زمانه بحجة الضرر بصاحبها.

ومن جملة ما استدلل به الرجرجاني لفتواه في حل شرب الدخان، يقول: (89)

[...] وأما ما ذكر من عدم جواز الدخان طباً فهو غير صحيح، لأن الأحكام الشرعية لا تناط بالطب ولا تجري على مقتضاه، فإننا نجد كثيراً من التملك⁽⁹⁰⁾ وغيرها من الأغذية رديئة الغذاء بحكم الطب، ومع ذلك لا نجد لها كراهة ولا تحريماً في الشرع، بل ربما جاء في الكتاب والسنة تعديدها والامتنان على العباد، والطب يقتضي إطرأها وترك التغذي بها.

وكذلك نقول أيضاً فيما يحسن التغذي به إلى الغاية من الأغذية، فإن مقتضى الطب فيه التحتم رعاية لحفظ الصحة وجاء الشرع فيها بالإباحة المقتضية استواء الطرفين⁽⁹¹⁾.

نعم، ما علم ضرره كالسُموم وما في معناها من الأطعمة والأشربة المؤذية فحكمه الحرمة، لكن بالشرع..

والدخان المذكور دون هذه الأشياء كلها لأن الكثير منه لا يضر استعماله مراراً بخلاف هذه الأشياء، فمن أين لصاحب السؤال الإفتاء بمنع شربه من غير تفصيل المدمن عليه والمكثر والمقل مع عدم تحقق الإضرار [...] وقد رأيت العلماء يعتبرون التفرقة فيما تحقق فيه من الضرر من المرققات والمفسدات والعقاقير كما تقدم على أن كثيراً من يدفع

إباحتها، والإذن في تناولها . فتحكيم قوانين الطب في المباحات الشرعية لا يجري على وفاق الإذن الشرعي إذن، إذ ربما يقتضي الطبُّ الاطراحَ، والشرعُ الإذنُ في التناول... والمستفتي إنما أحال عن الحكم باعتبار الإذن الشرعي، فمن أين للمفتي أن يحيله على الطب وقوانينه؟⁽⁹²⁾

و(هو) معزل عن الأحكام باعتبار إذن الشرع فيها وعدمه [...] فإن عني أن يتوصل إلى المضار فيها والمفاسد من علم الطب سلمناه ولكن حكم الشرع وإذنه لا نعلمه منه لأن الضرر والنفع يختلفان في الضعف والقوة على ما يقتضيه الطب [...] وإذا كان هذا فلا وجه لمنعه وتأثيره، ألا ترى ما قدمناه من تناول الأفيون ونحوه مما لا يترتب عليه نفع ولا ضرر (..) وكاليسير من المفسد والمرقد.. والحاصل أنه لا وجه للجزم بمنعه، والذي أراه أنه مباح... اهـ⁽⁹³⁾

أ- قراءة وتحليل لنص الفتوى:

نص فتوى الرجراجي في هذه المسألة طويل ومليء بالفوائد التي تدل على سعة علم صاحبها وقوته في المحاجة، لكنني اكتفيت بانتقاء المقدمات التي بنى عليها ردوده على تحريم الدخان لأجل رأي الطب.

ومختصر أقواله أن ما لم يرد فيه نص من الشرع فالأصل فيه الإباحة، وأن الطب لا يكون مستندا للتحريم "الشرعي" وأقصى أمره أن ينص على ضرر غذاء أو غيره فتكون الكراهة من الطب لا الشرع، وخاصة أن هنالك أمور يقول الطب بضررها في حين أن الشرع نص على جوازها بله استحبابها.

ويقول أنه حتى لو ثبت ضرر الدخان فحكمه حكم سائر المرققات والمفسدات، لا يحرم إلا كثيرها لمظنة الضرر، أما يسيرها فمعفو عنه.

لكن، تأمل قوله رحمه الله تعالى:

"نعم، ما عُلم ضرره كالسُموم وما في معناها من الأطعمة والأشربة المؤذية فحكمه الحرمة، لكن بالشرع" ويقصد بقوله (عُلم) العلم اليقين، كأن يعلم أن نوعاً بعينه من السموم قاتلاً، بما لا يختلف فيه اثنان من الناس، أو علماً مبنياً على الظن الغالب بحيث ينقل فيه الاتفاق ويضعف الخلاف... ففي هذه الحالة يحرم بالشرع لا الطب لما جاء من نصوص تنهى عن إلقاء النفس إلى الهلاك، وجملة الأحاديث المدرجة تحت كلية من كليات الشرع (لا ضرر ولا ضرار).

وعليه فردُّ الجراحى نابع من الخلاف القوي في زمانه، وتردد أقوال العلماء بين الحل والحرمة، كشأن كل نازلة في أول أمرها، لعدم ثبوت ضرر الدخان في وقتهم بشكل ظاهر للعيان، ومدار ردوده على المخالف قد تكون من قبيل الخلاف اللفظي فمتى تأكد الضرر الذي دعا الشرع إلى إزالته، بأي وسيلة كانت، أمر المكلف بتجنبه، وسواء قولنا أن النهي جاء عن طريق الطب أو عن طريق الشرع .

مقارنة يسيرة بين منهج كل من الفتويين:

- ابن حجر الهيتمي تعامل مع النازلة غير المنصوص عليها، على أنها واقعة تفتقر إلى رأي أهل الاختصاص والأدلة الحسية المتوسَّل إليها بالتجربة التي وصفها بقوله (حجة لم يقع فيها تعارض ولا نزاع) واستند إليها في حكمه . ف
- في حين أن الجراحى تمسك بكون الأحكام الشرعية لا تناط بالطب، وأن لا تلازم بين ثبوت الضرر بالطب وإطلاق الأحكام وفق مقتضاه لما ثبت من تعارض في أكثر من مرة بين رأي الطب وحكم الشرع .

نظرة معاصرة: قد ثبت في وقتنا المعاصر وبإجماع الأطباء ضرر التدخين على صاحبه وحتى على من هم حوله، لما ثبت بالمعينة وتأكد بالتجربة من مسؤولية التدخين عن أنواع كثيرة من الأمراض منها الأمراض المخوفة كالسرطان... عافانا الله وإياكم من كل مكروه، وجنبنا وإياكم سوء من الأقوال والأفعال.

الخاتمة: نتائج وتوصيات

- 1- التأكيد على علاقة التكامل بين العلوم الشرعية والعلوم الدنيوية إجمالاً، وبين علمي الفقه والطب بصفة خاصة.
- 2- التداخل بين الفقه والطب في المسائل الاجتهادية التي لها تعلق بالبدن، فالأول لأن به أود الأركان ومناط التكليف، والثاني لأنه موضوع الطب ومحور اهتمامه .
- 3- حاجة الفقيه إلى الوقوف على رأي الطب في المسائل الطبية والنوازل المعاصرة، لأجل التصور الصحيح للمسألة والبناء على هذا التصور في مختلف مراحل النظر في المسألة أو النازلة، وحاجة الطبيب لمعرفة أحكام الشرع في كل ما يقدم عليه في حدود عمله فينفع نفسه بالاحتماء بتعاليم الشرع وينفع غيره بإرشادهم .
- 4- الفقه والطب كلاهما صناعة، والصناعة تحتاج إلى حذق صاحبها ومهارة، مع امتلاك أدواتها ومعرفة استعمالها الاستعمال الصحيح، وحاجة الناس إلى الصناعات لقيام أمور دينهم ودنياهم ثابتة في كل مكان وزمان .
- 5- احترت - موافقة لمن سبقني - وصف الرأي الطبي في مجال القضاء بالشهادة، والمخبر والخبير في مجال الفتوى، والمعتمد في قبول الرأي الطبي هو التخصص العلمي والخبرة الكافية، أما الإسلام والعدالة فمستحبان إن وجد من فيه يقدم على غير.
- 6- حرص الأولين على التثبت من الأمور العلمية من أصحابها ولجوئهم إلى أهل الاختصاص والخبرة في كل فن، والتوقف عن الإفتاء في دين الله حتى يتبين لهم وجه الحق، لأن الأمر دين.
- 7- تشجيع الأطباء على التفقه في دينهم والحرص على معرفة حكم الشرع في كل ما استجد في عملهم قبل الإقدام عليه والتأكيد على ضرورة إدراج مقياس (الفقه الطبي) في مقررات تدريس الطب لضرورته لكل طبيب مسلم.

- 8- ضرورة اهتمام الفقهاء وعلماء الشريعة عموماً بفقهِ الواقع، وألا يجتهدوا في تبين أحكام الشرع وإصدار فتاويهم بمعزل عن الواقع وأحوال الناس.
- 9- الاهتمام بفكرة البحث، والتوسع فيها.

الهوامش:

1. أعلام الموقعين، ابن القيم، م س، ص 525 - 526.
2. عموم القواطع هي جملة ما يعد قطعياً في منظور الشرع إما بالتصيص عليه أو بالإجماع عليه، أو ما علم من الدين بالضرورة أو غيره مما لا يقبل التعديل ولا التبديل. (الاجتهاد المقاصدي، الخادمي)
3. الاجتهاد المقاصدي: حقيقته ضوابطه مجالاته، نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، ج 66، رجب 1419 هـ، [98-92/2].
4. الموافقات، م س [461/1].
5. ينظر: الاجتهاد المقاصدي، م س، ص 108.
6. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، عبد الرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، ط3، 1424 هـ، ص 413.
7. أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال، أحمد الباكري، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الرياض، 2010م، ص 798.
8. المرجع السابق، ص 790.
9. أخرجه أحمد موقوفاً على ابن مسعود بإسناد حسن (كما قال محققو المسند) [84/6، رقم 3600].
10. أثر قاعدة تغير الفتوى، م س، ص 791-792.
11. أعلام الموقعين، م س، ص 483.
12. نقلاً عن: الفتوى نشأتها وتطورها، الملاح، م س، ج 2، ص 711.
13. مجلة الأحكام العدلية، المادة 39.
14. الموافقات، م س، مج 1، ص 462.
15. ينظر: أثر قاعدة تغير الفتوى، الباكري، م س، ص 801.
16. نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1982م، ص 52.
17. الإيهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، علي بن عبد الكافي وتاج الدين السبكيان، تحقيق نور الدين صغيري وأحمد الزمزمي، ط1، 2004م، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ج 6، ص 2400.

18. المستنصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م [ص291].
19. الموافقات، م س، مج2، ص 363-364.
20. موجبات تغير الفتوى في عصرنا، يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط 2007م، ص 11.
21. مثل ابن خلدون في المقدمة.
22. وسبب جمعي للعاملين معا يوضحه قول ابن جزي -في تفسيره-: "الاجتماع في المكان يقتضي الزمان ضرورة"، ينظر: البعد الزماني والمكاني، م س، ص 202.
23. ثبات الأحكام الشرعية وضوابط تغير الفتوى، محمد بن شاكر الشريف، مقال في موقع صيد الفوائد على الشبكة، <http://www. saaid. net/Doat/alsharef/3. htm>
24. نقلا عن: قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال، راشد صلاح الكيلاني، مركز التميز البحثي في القضايا المعاصرة، الرياض، 2010م، ص 1460.
25. الفروق، القرافي، م س، ج1، ص 386-387.
26. المذهب الجديد مقالته الشافعي -رحمه الله تعالى- فيمصر، تصنيفاً أو إفتاءً، وهو المعمول به دائماً، إلا في مسائل رجحها أئمة المذهب من القديم، ونصوا عليها. (ينظر: مقدمة مغني المحتاج)
27. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، م س، ص 170.
28. البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، علي بن عبد السلام أبو الحسن التُّسُولي (ت 1258هـ)، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1418هـ - 1998م [2/ 313].
29. موجبات تغير الفتوى، القرضاوي، م س، ص 62، ص 63.
30. ينظر: البعد الزماني والمكاني، م س، ص 201.
31. صناعة الفتوى، م س، ص 185.
32. انظر: سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوزة أبو عيسى (ت 279هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 [5/ 152، رقم 2869]؛ والمسند [3/ 130، رقم 12349].
33. العرف هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم (العرف العملي) أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة ولا يتبادر غيره عند سماعه. (العرف القولي) [الضرورة الشرعية، الزحيلي، ص 168]
34. البعد الزماني والمكاني، م س، ص 188-189.
35. الموافقات، م س، ص 470.
36. البهجة في شرح التحفة، م س، [1/ 296].
37. تطبيقات القواعد الفقهية عند المالكية من خلال كتاب (البهجة في شرح التحفة)، الصادق الغرياني، دار بن حزم، بيروت، ط1، 2001م، ص 15-16.
38. أعلام الموقعين، م س، ص 509-510.

39. ينظر: اعتبار المآلات، عبد الرحمن السنوسي، م س، ص 418.
40. نظرية الضرورة الشرعية، الزحيلي، م س، ص 123.
41. يقول السنوسي في (اعتبار المآلات): "ما من واقعة تفرض إلا ولها مُدرك أصلي تتضوي تحته، ثم قد يعرض لها عند التطبيق من الإضافات التبعية ما يستدعي إعطاءها نظراً استثنائياً هو أقرب إلى حقيقة العدل والمصلحة" (ص419).
42. قاعدة عموم البلوى وأثرها في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مسلم بن محمد الدوسري، بحث مقدم لندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة)، مركز التميز البحثي، الرياض.
43. للاطلاع على هذه المسالك ينظر: اعتبار المآلات، السنوسي، م س، ص 419 وما بعدها.
44. ومسلك التصديق في تغير الفتوى متعلق بتغير أحوال الناس وفساد الزمان، أكثر منه بعموم البلوى، وقد بيناه سابقاً.
45. ينظر: (يسألونك)، كتاب فتاوى، فتوى بعنوان: الفصل بين الرجال والنساء في المساجد، أحمد محمد جمال، ط مكتبة الرحاب، الجزائر، 1987 م، ص 276 .
46. موجبات تغير الفتوى، م س، ص 75.
47. موجبات تغير الفتوى، م س، ص 79 والبعد الزماني والمكاني، بلمهدي، م س، ص 218.
48. أعلام الموقعين، م س، ص 831، والاضطلاع لغةً من الضلالة أي القوة، أمّا التضلع فهو الارتواء حتى تتمدد الأضلاع.
49. وقد نقل العلماء حدوث أمر مماثل للصحابة رضي الله عنهم، كما حدث مع عبد الله بن عباس في فتواه حول نكاح المتعة، وعبد الله بن مسعود في نكاح أم غير المدخول بها.
50. نسبة إلى (فتوى).
51. ومثله الفذلكة، لفظ منحوت من (كذلك) أي أن يكتب المفتي المراجع على رقة الفتوى "كذلك". . إذا أقره على فتواه، أو يذكر خطأه فيها ويصوبه عند مخالفته، ويقول الحازمي -من المعاصرين-: "الكذبة عطف مختلف فيه على متفق عليه".
52. تحت راية القرآن: المعركة بين القديم والجديد، مصطفى صادق الرافعي (ت 1356هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، 2001 م، ص 359.
53. إعتبار المآلات، م س، ص 415.
54. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، م س، ص 356 - 357
55. وردت في موضعين من القرآن، الأول قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ .) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [النحل: 43، 44]. والثاني قوله عز وجل: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)[الأنبياء: 7]
56. واستدلوا بما جاء من آيات وردت فيها كلمة (الذكر) بمعنى القرآن كقوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)

57. أثر تطور المعارف الطبية، حاتم الحاج، م س، ص 59-60.
58. إلا ما كان عند الحنفية من استثناء رواية الكافر في العبادات.
59. ونقصد بالأوصاف شروط الشهادة كالإسلام والعدالة والعدد.
60. تبصرة الحكام، ابن فرحون، م س، 1/171.
61. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير اليماني محمد بن إبراهيم الحسني القاسمي أبو عبدالله (ت 840هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1994م. [192/2].
62. الفروق، للقرافي، م س، [3 / 214].
63. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي (ت 1004هـ)، دار الفكر، بيروت، ط. أخيرة - 1404هـ/1984م. [306/26].
64. أثر تطور المعارف الطبية، م س، ص 57-58 بتصرف.
65. تحفة المحتاج، م س، 45 / 152.
66. فتاوى الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي (ت 957هـ)، جمعها: ابنه، شمس الدين (ت 1004هـ)، المكتبة الإسلامية، د ت ط. [153/2].
67. شرح مختصر التحرير للفتوح، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، الدرس 69، <http://alhazme.net>
68. المعلم بفوائد مسلم، م س، ج3، ص 169.
69. المعلم بفوائد مسلم، م س، ج3، ص 170.
70. الفروق، م س، هامش ص 214.
71. الفروق، م س، هامش ص 211.
72. نص الآية: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنََّّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)[البقرة/26]
73. رغم أن النبي عليه الصلاة والسلام قد صرح بالعلة في الحديث، وهي تغيير خلق الله.
74. الفتاوى السعدية، الشيخ السعدي، ص 142، نقلا عن: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط2، 2007م، ص 229.
75. ينظر تفصيلها في: أثر المستجدات الطبية في الخلاف الفقهي، عبد الحفيظ بوبيدي، م س، ص 159.
76. فقه النوازل، الجيزاني، م س، ص 236، وثيقة رقم 267.
77. ينظر تفصيل هذه المسائل في: أثر المستجدات الطبية في الخلاف، بوبيدي، م س، ص 262 إلى غاية ص 343.
78. فقه النوازل، الجيزاني، م س، ص 238، الوثيقة رقم 272.
79. فقه النوازل، ص 239، وثيقة رقم 273.
80. لمزيد من التفصيل ينظر: أثر المستجدات الطبية في الخلاف، بوبيدي، م س، ص 344-450.
81. فقه النوازل، الجيزاني، م س، ص 235، وثيقة رقم 265.

82. وهي مسائل وقفت عليها كثرة بحث واستقراء جزئي في كتب الفتاوى والنوازل، واكتفيت بانتقاء نماذج تخدم فكرة بحثنا هذا عن أثر الرأي الطبي في صناعة الفتوى بغض النظر عن موضوع النازلة، وبعيدا عن النقولات المكرورة في مثل هذه البحوث.
83. حكاية على لسان صاحب مؤلف: صنعة المفتي: ابن حجر نموذجاً، عادل فتحي رياض، دار البصائر، ط1، 2008هـ، ص126-127.
84. ينظر لتعريف القات <http://ar.wikipedia.org/wiki/>
85. صنعة المفتي، م س، ص 103.
86. لم أقف على معنى الكفتة ولعلها مرادفة للقات وأوردهما معا للسجع، في المحيط: الكفتة وهو كُلم وَضِعَ مُطْمَنٌ يَشْتَمِلُ على ما فيه، وأهل اليمن يسمون مستهلكي القات بـ (المخزنيين) وعملية استهلاك القات (التخزين).
87. جاء في الأعلام للزركلي: "رسالة لطيفة كتبت عام 950 هـ في الرباط"
88. الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، مج8، ص4211.
89. وقد تخيرت من ردوده ما تعلق بالناحية الطبية لارتباطها الوثيق بمسألة البحث.
90. كذا ورد في المطبوع، ولعل الصواب هو التمرور.
91. الأجوبة الفقهية، عيسى بن عبد الرحمن الرجراجي المالكي، تحقيق أبو الفضل الدمياطي - أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط1، 2011م. ص66.
92. الأجوبة الفقهية، الرجراجي، م س، ص 69.
93. المرجع السابق، ص 69.