



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة -1- الحاج لخضر



نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

الاختلاف في التكيف وأثره في القضايا الفقهية المعاصرة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية
تخصص الفقه المقارن وأصوله

إشراف:

أ. د عبد الرحمن رداد

إعداد الطالب:

نوري حدادي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
أ.د مليكة مخلوفي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة -1-	رئيسا
أ.د عبد الرحمن رداد	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة -1-	مقرا
أ.د منوبة برهاني	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة -1-	ممتحننا
أ.د حورية تاغلايت	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة -1-	ممتحننا
أ.د محفوظ بن الصغير	أستاذ التعليم العالي	جامعة مسيلة	ممتحننا
د. فيصل طحورور	أستاذ محاضر - أ -	جامعة سطيف	ممتحننا

السنة الجامعية:

1443هـ - 1444هـ / 2022م - 2023م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى اللذين قضى الله بالإحسان إليهما...

إلى اللذين رباني في كنف الإسلام فكانا سببا مباركا في تشريفي بالانتماء
والانتساب إلى النعمة التي لا تدانيها نعمة، والعزة التي لا تدانيها عزة، نعمة الإسلام
وعزته

إلى من كانا لي معظفا حانيا، وحننا دافئا، دعيا لي وما ملا، وساعداني وما

كلا، وبذلا لي ما لا يعلمه إلا الله...

والذي الذي توفي -رحمه الله- غير بعيد وكان يتمنى أن يعيش هذه اللحظة...

وأمي أمد الله في عمرها وشفافها من كل بأس...

إلى ورثة الأنبياء، أساتذتي ومشايخي في كل المراحل...

إلى إخواني وأخواتي وأصدقائي صلة ومحبة ووفاء...

إلى زوجتي وأولادي محبة ورحمة وتقديرا...

إلى هؤلاء جميعا أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع راجيا من الله أن يكون خالصا
لوجهه الكريم.

شكر وتقدير

الحمد لله حافظ من اتقاه، ومعين من صبر نفسه على العلم، يبتغي رضاه، ومثبت من يخاف رد عمله إذا زل لسانه أو قدماه، والصلاة والسلام على الحبيب الذي علمنا: " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين " والذي أسأله أن يجمعنا به في دار مقامه.

بداية أحمد ربي -جلا وعلا- حمدا طيبا مباركا فيه على ما من به علي من هذه النعمة، والذي لولا عونه وتوفيقه ما تم شيء.

وعرفانا بالجميل، ووفاء لأهل الفضل، يطيب لي أن أتقدم بشكري الخالص وامتناني الصادق لمشرفي على البحث الأستاذ الدكتور عبد الرحمن رداد، الذي تحمل عناء ومشقة طالب مبتدئ في البحث العلمي، وصبر معه إلى آخر لحظاته رغم انشغالاته الكثيرة، فلقد كانت لتوجيهاته السديدة، وإرشاداته الحكيمة، الأثر البالغ على هذه الرسالة، فأكرم به وأنعم من أستاذ ومرابي، الذي من أراد أن يغض الطرف عن جهوده لم تجبه عيناه، أو أراد أن يجحد فضائله تنكر له لسانه وشفته، أسأل الله العلي الأعلى أن يبارك في عمله وأن يجعله هاديا ومهديا وأن يجزيه عنا أحسن الجزاء وأوفاه.

وأشكر أعضاء لجنة المناقشة على تجشمهم عناء قراءة هذه الرسالة، قراءة من شأنها إكمال النقص وتصويب الخطأ وإزالة الخلل، فجزاهم الرحمن خيرا.

والشكر بعد ذلك موصول لكل من أفادني في هذه الجامعة من قريب أو بعيد، من أساتذة وزملاء وعمال، فللجميع أقول: جزاكم الله خيرا، ووفقكم لما يحب ويرضى.

وختاماً إلى الله أبتهل، وبأسمائه أتوسل، أن يجعل هذا البحث عملاً صالحاً أدعو الله به في كبد الدنيا فيفرجه، وأن يكون لي في قبري خير أنيس وصاحب، وأن أراه في المحشر أثقل من جبل أحد من حسنات محت جميع السيئات.

وصلى الله على نبي الله أحمد وآله وصحبه وسلم.

مقدمة

مقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ويفضله تنتزل البركات والمكرمات، أحمده سبحانه فهو أهل الشاء والحمد، أحق ما قال العبد وكلنا له عبد لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، ولا ينفع ذا الجد منه الجد وصلى الله على خير الأمة النبي المصطفى، هادي البشرية إلى الرشد، وداعي الخلق إلى الحق، نبي الرحمة وإمام الهدى البشير النذير والسراج المنير، من أرسله ربه لأفضل أمة يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

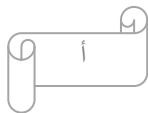
اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا وإنك تجعل الحزن إذا ما شئت سهلا، نستهدي بفضلك ونسترشد بنورك، فهيئ لنا من أمرنا رشدا واهدنا إلى سواء الصراط.

أما بعد

فمن المعلوم أن التفقه في الدين مطلب عزيز ومقام كريم في أمة الإسلام، وأن الحاجة إليه ماسة في كل وقت وحين، لا سيما في هذه الأزمنة المتأخرة التي تطورت فيها الحياة تطورا سريعا مذهلا لم ير مثله من قبل، أزمنة تتابعت فيها المتغيرات تترى، وصارت حياة الناس فيها حبلى بالنوازل والمستجدات التي لم تكن في أسلافهم الماضين، نوازل غلب على معظمها طابع عصرها المتميز بالتعقيد والتشابك والتسارع والترايط، لكن من رحمة الله بهذه الأمة أن لم يجعل شريعته عاجزة في يوم من الأيام عن مسايرة أحداثها ووقائعها، كما لم يخلو عصر من عصورها من مجتهد حصيف يكشف عن الحكم في ملماتها، فانبرى لتلك النوازل العلماء الراسخون، ونظر في فحواها الفقهاء والباحثون، فأزالوا الستار واستحلوا الأحكام وخرجت في إثر ذلك فتاوى مختلفة واجتهادات متباينة، عكست اللبس الذي يعتري صور تلك النوازل، والتشابه الحاصل في كثير من تفاصيلها ومتعلقاتها.

هذا وإن المتأمل اليوم في منهج نظر العلماء في غالب القضايا الفقهية المعاصرة يجده مرتكزا على استثمار عمومات نصوص القرآن والسنة، أو الإلحاق والتخريج على أقوال الأئمة، أو استنطاق القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، حيث أضحى العمل على هذه المسالك تفسيراً وتقصيذاً وتعليلاً كالتعامل المباشر للمجتهد المطلق مع نصوص الوحي

ولا شك أن العمل على تصنيف النوازل بإدراجها ضمن ما يناسبها من النظر الفقهي، وردّها إلى أصولها وفقاً لمسالك التصنيف والإلحاق المختلفة بناء على وقائع سابقة ومشابهة ضرورة اجتهادية اقتضتها محدودية النصوص الشرعية، وعدم تناهي مسائل الناس وأقضيتهم، وهو العمل المنضبط في النظر الفقهي، والطريقة المثلى في الكشف عن الأحكام الصحيحة، بل إنه المسلك الاجتهادي المعاصر الذي اختاره العلماء قاطبة للنظر في جميع النوازل الفقهية والحكم عليها، وأطلقوا عليه مصطلح: (التكييف الفقهي)، ولا ريب أن هذا المسلك مسلك رصين دقيق، لا يتأتى إلا لمن رسخت قدمه في العلم، وتفتحت قريحته لذلك، فحفظ الفروع وأدرك الفروق، واستطاع أن يجمع بين الأشباه والنظائر، بعد تمام التصور والإدراك والسير والتنقيح والتحقيق العميق للمناط.



مقدمة

وإذا كان التكييف الفقهي هو المسلك الذي اختاره العلماء المجتهدون للنظر في القضايا الفقهية المعاصرة، وأنه الكفيل بالوصول إلى الأحكام السديدة لها، فإن المتأمل في فتاوى الفقهاء المعاصرين يرى فيها اختلافا كثيرا في الآراء، وتباينا شاسعا في وجهات النظر، رغم تقاسمهم لهذا المسلك واجتماعهم عليه، وليس هذا في الحقيقة بدعا من الأمر إذ لا زال اختلاف الفقهاء أمرا كائنا في كل وقت، لا يمكن رفعه بحال، غير أن معرفة أسباب ذلك قديما وحديثا أمر مهم للمشتغلين بالفقه، والمتصددين للفتوى، خاصة ممن بلغ درجة الاجتهاد، وحمل أمانة التوقيع عن رب العلمين.

ومن قلب نظره وتأمل في قضايا الفقه المعاصر لاح له من بعيد أن أهم سبب لاختلاف الأنظار فيها، وتباين الاجتهادات وتضارب الأحكام الخاصة بها، قد يكون هو اختلاف الفقهاء في تكييفها. الأمر الذي يستدعي ضرورة الوقوف على حقيقة هذا المسلك وضوابطه وأهميته ومدى تأثير الاختلاف فيه في اختلاف أحكام الفقهاء.

ولما أتيحت لي فرصة الانضمام إلى زمرة الباحثين الأكاديميين ابتهلت هذه الفرصة العظيمة للبحث في مسك التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة وأثره في اختلاف الفقهاء، وذلك تحت عنوان " الاختلاف في التكييف وأثره في القضايا الفقهية المعاصرة"

أولا: إشكالية الدراسة:

إن المتأمل في البحوث والدراسات وكتب الفتاوى التي عنيت بالقضايا الفقهية المعاصرة يجد أن المسلك الغالب في استنباط أحكام القضايا الجديدة ينصب على تكييفها فقها، وذلك بردها إلى أصولها والقواعد التي تندرج تحتها، أو إلحاقها بما يشابهها وينظرها من المسائل التي اجتهد وأفتى فيها العلماء المتقدمون. إذا فليس من المبالغة في شيء إن قلنا أن هذا المسلك هو قطب الرحي بالنسبة للاجتهاد المعاصر وعليه المعول عند كثير ممن تصدى للنظر في الوقائع الجديدة، سواء في ذلك ما كان من قبيل النظر الفردي أو الجماعي، وهذا بلا ريب يرجع إلى أهمية التكييف الفقهي في ضبط حركة الاجتهاد والحكم على النوازل.

غير أن ما يشد الانتباه أكثر ويجعل المتأمل يتساءل هو ذلك الاختلاف الكبير بين العلماء في أحكام القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك التباين الشاسع في آرائهم ووجهات نظرهم، حتى أضحي كثير من الباحثين والمهتمين يتساءلون عن سببه وعن علاقته بمسالك النظر والاجتهاد الفقهي المعاصر.

وهنا تبرز الإشكالية الرئيسية للدراسة وهي: إلى أي مدى يمكن اعتبار مسلك التكييف الفقهي سببا في اختلاف الفقهاء في القضايا الفقهية المعاصرة؟ وما مدى تأثيره في توسيع أو تضيق شقة الخلاف؟

مقدمة

وتأسيسا على هذه الإشكالية الرئيسية يمكن طرح تساؤلات فرعية لها أهميتها وجدواها في البحث كذلك ومن تلك التساؤلات ما يلي:

- 1- ما حقيقة مسلك التكيف الفقهي وما أهميته في الاجتهاد الفقهي المعاصر؟
 - 2- ما هي الأصول الشرعية التي يستند إليها التكيف الفقهي وما هي شروطه وضوابطه؟
 - 3- ما هي المجالات الفقهية التي أعمل فيها مسلك التكيف فأثر في أحكامها اختلافا؟
- إلى غير ذلك من التساؤلات التي سوف أحاول الإجابة عنها في هذا البحث المهم.

ثانيا: أهمية الدراسة

إن البحث في التكيف الفقهي كمسلك معاصر للنظر والاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة، وما له من تأثير في اختلاف فتاوى الفقهاء، له أهمية كبرى تتجلى في الآتي:

- 1- إن التكيف الفقهي هو رأس مال الناظر، وجوهر الاجتهاد المعاصر، ومدار الحكم على النوازل، لذا بات من الضروري الوقوف على حقيقته وضوابطه وآثاره.
- 2- إن تأثير الاختلاف في التكيف الفقهي على أحكام القضايا الفقهية المعاصرة يقتضي إفراد هذا الموضوع بالدراسة وإبراز هذا السبب المهم من أسباب اختلاف الفقهاء.
- 3- إن من تمام الفقه في الدين معرفة مواطن الخلاف وتحرير محالّ النزاع، ومعرفة أسباب ذلك، لتقليله والحد منه.

4- بيان خطورة الخطأ في التكيف وأثره البالغ في انحراف الفتاوى المعاصرة، واتساع رقعة الخلاف.

ثالثا: أهداف الدراسة

- 1- بيان حقيقة التكيف الفقهي وأهميته في الاجتهاد المعاصر.
- 2- بيان المقومات والأركان، والضوابط الأصولية والمقاصدية لمسلك التكيف الفقهي.
- 3- بيان مثارات الغلط والزلل في التكيف الفقهي.
- 4- بيان مدى تأثير الاختلاف في التكيف الفقهي على أحكام القضايا المعاصرة.
- 5- السعي في ضبط الاجتهاد الفقهي المعاصر، والتقليل من حدة الخلاف.
- 6- الجمع بين الأصالة والمعاصرة في دراسة علمية تعنى بمسلك التكيف الفقهي ورصد آثاره وتطبيقاته المعاصرة.

رابعا: أسباب اختيار الموضوع

لقد اخترت هذا الموضوع ليكون محورا للدراسة البحثية للأسباب التالية :

- 1- الأسباب الذاتية

مقدمة

- ممّا دفعني لخوض لجة هذا الموضوع تقلّدي لمنصب الإمامة الذي حتم عليّ التفقه في مثل هذه المسائل لإرشاد النَّاس وتبصيرهم بأمور دينهم.

- متطلبات الحصول على شهادة الدكتوراه الطور الثالث

2- الأسباب الموضوعية

- الأهمية الكبيرة التي أولاها علماء العصر لمسلك التكييف الفقهي، وأثره في الحكم على النوازل.
- إن في هذا الموضوع إبراز للغاية المتوخاة من دراسة الفقه والأصول بشكل عملي، وإحياء لفائدته، إذ الغاية من تعلم هذين الفنين التعرف على الأسس التي تبنى عليها الأحكام الشرعية ومدى ارتباطها بها.
- إظهار كمال الشريعة وقدرتها على استيعاب كافة المستجدات والحوادث في كل زمان ومكان.
- حساسية الموضوع وخطورته من حيث علاقته بالاجتهاد المعاصر.
- محاولة الإسهام في تقريب بعض فتاوى العلماء إلى عامة الناس وبيان مسلك نظرهم فيها، ومآخذهم التي بنوا أحكامهم عليها، لتكون هذه الدراسة مرجعا للطلاب والباحثين في تناول بقية الفتاوى والمسائل.
- التعرف على مواطن اختلاف الفقهاء وأسباب ذلك، وبيان الضعيف والراجح من الأقوال.

خامسا: الدراسات السابقة

هناك عدد من البحوث والدراسات التي تبنت النظر في تكييف بعض القضايا الفقهية المعاصرة، سواء أكانت كتباً مستقلة، أو أبحاثاً قدمت لمجامع فقهية أو مجلات علمية، منها على سبيل المثال: كتاب "فقه النوازل" دراسة تأصيلية تطبيقية للدكتور محمد بن حسين الجيزاني، وكتاب: "بحوث في قضايا فقهية معاصرة" لمحمد تقي العثماني، وكتاب: "فقه النوازل قيمته التشريعية والفقهية" للدكتور حسن الفلالي، إلى غير ذلك من الكتب في هذا المجال والتي استفدت منها في معرفة تكييفات الفقهاء لبعض النوازل.

أما عن الكتب التي أفردت موضوع التكييف الفقهي من جانبه النظري والتطبيقي فلم أوفق إلا على كتابين وهما:

الكتاب الأول: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، للدكتور: محمد عثمان شبير، وهو أول دراسة تأصيلية لموضوع التكييف الفقهي، يقع في مائة وسبعة وخمسين صفحة اشتمل على ثلاثة فصول، الفصل الأول: حقيقة التكييف الفقهي، الفصل الثاني: مقومات التكييف الفقهي وضوابطه، الفصل الثالث: التطبيقات الفقهية على التكييف الفقهي، وفي هذا الأخير تناول سبعا من القضايا المعاصرة كلها في التعاملات، بيّن فيها مسلك التكييف الفقهي مع اختصار شديد جدا.

مقدمة

ولم استفد من هذا الكتاب إلا في الجانب النظري من البحث، لكونه اعتنى فقط بالتأصيل لمسلك التكيف الفقهي، مع ذكر بعض النماذج التطبيقية القليلة له. والتي راعى فيها الاقتضاب وعدم التعرض للخلاف.

الكتاب الثاني: التكيف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة للدكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، وهو كتاب يقع في مائتين وتسعة وأربعين صفحة، اشتمل على تمهيد عرف فيه بالتكيف الأصولي، ثم فصلين.

أما الفصل الأول فهو تحت عنوان: " التكيف الأصولي " وقد ذكر فيه جملة من المباحث الأصولية منها: مراعاة الخلاف الأصولي، والاجتهاد، وإمكانية الإجماع، والإفتاء والاستفتاء، والتقليد، وكلها مباحث لا علاقة لها بالتكيف الفقهي، ولا أدري وجه ذكرها في هذا الكتاب.

أما الفصل الثاني فهو تحت عنوان: " ذكر عدد من النوازل المعاصرة " وقد ذكر فيه بعض المسائل القليلة، بين حكمها وتكييفها الأصولي، وذلك بردها إلى بعض القواعد الأصولية التي يمكن تخريج المسألة عليها.

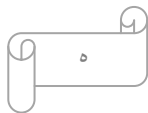
وفي الجملة فإني لم أستفد من هذا الكتاب إلا في مواضع قليلة جدا، وذلك أن الكتاب حتى وإن كان يبدو في عنوان أنه تناول موضوع التكيف الفقهي، إلا أنه في الحقيقة كان يتمحور حول موضوع تخريج الفروع على الأصول، وهذا ما تجلّى من خلال تعريفه للتكيف الأصولي، والأمثلة التطبيقية التي ساقها، وفرق بين التكيف الفقهي، وتخرج الفروع على الأصول كما هو معلوم.

أما موضوع رسالتي فكانت الغاية منه هو التوسع في التأصيل لمسلك التكيف الفقهي لقلّة الدراسات فيه، مع التركيز أكثر على أثره في اختلاف الفقهاء، فالرسالة إذا تعالج سببا مهما من أسباب الخلاف الفقهي في هذا العصر، والذي ظهر أثره في جميع أبواب الفقه كما هو مبين في المسائل المتنوعة التي تناولتها فصول الرسالة.

لذا فإن المراد من هذه الرسالة عنوانا ومضمونا ومنهجيا وإن كان له شيء من الاتصال بما سبق إلا أنه يختلف عنه اختلافا تنوعيا ومقصديا، راجيا أن يكون ذلك ميزة لهذه الدراسة، مع التقدير والإشادة بكل الدراسات السابقة، سائلا الله- سبحانه- بالإخلاص والإصابة والتوفيق والسداد.

سادسا: صعوبات الدراسة

كما هو الشأن في كل الدراسات العلمية فإنه لا بد وأن تكون هنالك بعض الصعوبات والعقبات التي تعترض الباحث في مشواره لكن مع مرور الوقت تتذلل الصعاب وتزول العقبات بفضل من الله ونعمة. ولعل من أكثر الصعوبات التي واجهتني خلال إعدادي لهذه الرسالة ما يلي:



مقدمة

أولاً: انتشار فيروس كورونا الخطير الذي تزامن مع بداية جمعي للمادة العلمية، وما نجم عن ذلك من غلق للمكتبات وحجر كلي يصعب فيه التنقل للقاء المشرف، أو الاستفادة من الموارد المختلفة لهذا البحث.

ثانياً: طبيعة البحث التي تتطلب كثرة النظر في الكتب والدراسات التي عنت بالقضايا الفقهية المعاصرة، من أجل تصور المسائل، وتحريز محل النزاع، ومعرفة آراء العلماء فيها، ثم استخراج التكييف الفقهي الذي اعتمده كل واحد منهم، والذي كان سبباً في اختلاف وجهات نظرهم.

ثالثاً: تناثر المادة العلمية للبحث بين كتب الفقهاء المتقدمين والمعاصرين، لكونه جامعاً بين الأصالة والمعاصرة، وقائماً على إحقاق المسائل المستجدة بما يشابهها من الوقائع السابقة.

رابعاً: صعوبة الترجيح بين الآراء المختلفة للتعقيد والتشابك الذي يغلب على أكثر القضايا الفقهية المعاصرة.

سابعاً: منهج البحث

طبيعة البحث اقتضت أن أسلك فيه مناهج مختلفة على رأسها المنهج المقارن، وذلك بتقرير آراء المجتهدين في مسألة معينة، بعد تحرير محل النزاع، وبيان تكييفاتهم الفقهية، مقرونة بأدلتها ووجوه الاستدلال بها، ومناقشة تلك الأدلة، ثم ذكر الراجح من الآراء موازنة بين الأقوى دليلاً والأسلم تكييفاً.

ثامناً: منهجية البحث

أما بخصوص المنهجية العلمية المتبعة في تدوين البحث خلال مراحل هذه الدراسة فهي على النحو الآتي:

- وضع عناوين واضحة ومحددة يسهل الرجوع إليها.
- جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية المختلفة.
- تعظيماً لكتاب الله عز وجل فأني أنقل الآيات القرآنية من المصحف المدني الإلكتروني، بالرسم العثماني، وبرواية حفص عن عاصم، مع ذكر السورة ورقم الآية في المتن، وليس هذا عدولاً عن رواية ورش عن نافع وإنما لعدم توفر مصحف إلكتروني يخص هذه الرواية بنفس ميزات المصحف الذي اعتمده.
- الاعتناء في تخريج الأحاديث على كتب السنة المعتمدة، بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث وحكم العلماء عليه إذا لم يكن في الصحيحين، أو أحدهما، مراعيًا في ذلك أحكام المتقدمين ثم من وافقهم أو خالفهم من المتأخرين، ما أمكن ذلك وتيسر.
- التقديم لكل فصل بمقدمة موجزة حول المباحث التي تنطوي تحته، وتوزيع كل مبحث أو فصل بخلاصة لأهم نتائجها.

مقدمة

- اخترت من القضايا المعاصرة ما كان للتكييف الفقهي أثرا بارزا فيها، وما له صلة كبيرة بواقع الناس، وظهر مسيس الحاجة إلى معرفة الراجح من أحكامها.
- لما كانت فترة إعدادي لهذه الرسالة مزامنة لفترة واءاء كورونا 2019، حاولت أن أجمع أهم النوازل المتعلقة بها وتوزيعها على فصول الباب الثاني من هذا البحث
- بيان التكييف الصحيح والحكم الراجح لكل مسألة من المسائل التي وردت في البحث، مع ذكر بعض من رجع ذلك من العلماء - إن وجد - أولا.
- الاقتصار في الترجمة على الأعلام غير المشهورين فقط.
- وضع فهرس توضيحية للرسالة على النحو الآتي:
- فهرس للآيات القرآنية.
- فهرس للأحاديث النبوية.
- فهرس للآثار.
- فهرس تراجم الأعلام.
- فهرس المصادر والمراجع المعتمدة في البحث.
- فهرس تفصيلي للموضوعات.

تاسعا: مصادر ومراجع الدراسة:

إن إنجاز هذا البحث العلمي وطبيعته يوجب علي التنقل بين كتب الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، إضافة إلى مختلف المراجع والبحوث والدراسات المتخصصة في مجال من المجالات الفقهية المعاصرة كالاقتصاد والطب، أو القرارات والتوصيات التي خرجت بها مختلف المجامع الفقهية الحديثة، وغير ذلك. لذا سوف تأتي مصادر البحث ومراجعته متنوعة كالاتي:

- القرآن الكريم.

- 1- كتب في التفسير، مثل تفسير الطبري وابن كثير.
- 2- كتب السنة النبوية وشروحها: مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم وفتح الباري.
- 3- كتب في التراجم والسير: مثل كتاب سير أعلام النبلاء، والأعلام، وغيرها .
- 4- المعاجم والكتب اللغوية: مثل معجم مقاييس اللغة، والقاموس المحيط وغيرها.
- 5- كتب المذاهب الفقهية المختلفة: مثل كتاب الأصل، والمدونة، والمجموع، والمغني.
- 6- كتب الأصول والمقاصد: مثل كتاب البرهان وقواعد الأحكام، والموافقات وإعلام الموقعين وغيرها.

7- المراجع المعاصرة المختلفة التي تتعلق بالموضوع

مقدمة

هذه هي أهم المصادر والمراجع التي سوف أستعين بها في إنجاز هذا البحث، وسوف يكون مقدار الاقتباس منها متفاوتا بحسب ما اقتضته حاجة البحث.

عاشرا: خطة الدراسة

ينقسم البحث إجمالاً إلى: مقدمة وباين وثمانية فصول وخاتمة.

أما على سبيل التفصيل فهي على النحو الآتي:

المقدمة: وقد ضمنتها العناصر الأساسية التي تفتضيها طبيعة البحوث العلمية.

الباب الأول: في حقيقة الاختلاف والتكييف في القضايا الفقهية المعاصرة، وتحت أربعة فصول وهي:

الفصل الأول: حقيقة الاختلاف

وضمنته التعريف بالاختلاف الفقهي، وأنواعه، وأهميته معرفته، ثم ذكر أسباب وقوع الخلاف قديماً وحديثاً.

الفصل الثاني: حقيقة التكييف الفقهي وأنواعه وأصوله

وقد أوردت فيه التعريف بالتكييف الفقهي، ومشروعيته، وأنواعه والأصول التي يقوم عليها.

الفصل الثالث: دعائم التكييف الفقهي وضوابطه

وفي هذا الفصل تناولت دعائم وأركان التكييف الفقهي وأهم الشروط المتعلقة بكل ركن، ثم ثنيت بذكر الضوابط الأصولية والمقاصدية لمسلك التكييف الفقهي

الفصل الرابع: حقيقة القضايا الفقهية المعاصرة ومتعلقات النظر فيها

أما هذا الفصل فقد تعرضت فيه إلى التعريف بالقضايا الفقهية المعاصرة وأهميتها النظر فيها، ومعوقاته، ثم شققت بذكر معايير جودة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة، ومشارت الغلط في تكييفها، وفي الأخير تناولت أسباب الاختلاف في التكييف الفقهي ومجالاته.

الباب الثاني: أثر اختلاف التكييف في القضايا الفقهية المعاصرة، وتحت أربعة فصول كذلك وهي:

الفصل الأول: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا العبادات

وفيه تناولت جملة من المسائل التي حصل الاختلاف في تكييفها، منوعاً بين مسائل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج

الفصل الثاني: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا المعاملات وشؤون الأقليات

وفي هذا الفصل تناولت بعض المسائل المتعلقة بالمعاملات المالية وشؤون الأسرة، والأقليات المسلمة، وكلها مسائل حصل فيها خلاف فقهي بسبب الاختلاف في تكييفها.

الفصل الثالث: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الجنايات والحدود والشؤون السياسية والعلاقات الدولية

مقدمة

وقد أوردت في هذا الفصل بعضاً من المسائل في باب الجنائيات والحدود، والشؤون السياسية والعلاقات الدولية، وهي مسائل مهمة وشائكة حصل الاختلاف فيها بسبب الاختلاف في تكييفها.

الفصل الرابع: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الأطعمة والأشربة واللباس والزينة

وفي هذا الفصل الأخير تناولت نوازل فقهية تخص باب الأطعمة والأشربة، واللباس والزينة، وهي مسائل مختلف فيها بين الفقهاء بسبب اختلافهم في تكييفها.

وفي ختام البحث ذيلته بخاتمة موجزة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال فصول ومباحث هذه الرسالة، وبعضاً من التوصيات التي ناسب المقام ذكرها.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أقول كما قال ابن القيم -رحمه الله- في مقدمة كتابه: (طريق المهجرتين وباب السعادتين)، وأنا بكلامه أولى للفرق بين الثرى والثريا

قال: " فيا أيها القاريء له والناظر فيه، هذه بضاعة صاحبها المزجاة مسوقة إليك، وهذا فهمه وعقله معروض عليك، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه. ولك ثمرته، وعليه عائدته. فإن عدم منك حمداً وشكراً، فلا يعدم منك مغفرة و عذراً "

والله المسؤول أن يجعله لوجهه خالصاً وينفع به مؤلفه وقارئه وكتابه في الدنيا والآخرة إنه سميع الدعاء وأهل الرجاء وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الباب الأول: حقيقة الاختلاف والتكيف في القضايا
الفقهية المعاصرة

في هذا الباب سأتناول حقيقة الاختلاف، والتكييف، والقضايا الفقهية المعاصرة، وذلك من خلال الفصول الآتية:

- الفصل الأول: حقيقة الاختلاف.
- الفصل الثاني: حقيقة التكييف الفقهي.
- الفصل الثالث: دعائم التكييف الفقهي وضوابطه.
- الفصل الرابع: حقيقة القضايا الفقهية المعاصرة ومتعلقات النظر فيها.

الفصل الأول: حقيقة الاختلاف

قبل الشروع في بيان حقيقة التكييف وأثر الاختلاف فيه أبين أولاً معنى الاختلاف وأنواعه، وأسباب وقوعه في القديم والحديث، وذلك من خلال المبحثين الآتيين:

❖ المبحث الأول: تعريف الاختلاف، وأنواعه، وأهمية معرفته.

❖ المبحث الثاني: أسباب وقوع الاختلاف.

المبحث الأول: الاختلاف: تعريفه، وأنواعه، وأهمية معرفته

سأتناول في هذا المبحث تعريف الاختلاف في اللغة والاصطلاح، مع بيان المصطلحات ذات الصلة، ثم أذكر أنواع الاختلاف الفقهي، وأهمية معرفته، وذلك في مطلبين اثنين وهما:
المطلب الأول: تعريف الاختلاف، والمصطلحات ذات الصلة
في هذا المطلب سأتناول تعريف الاختلاف لغة واصطلاحاً، والمصطلحات المقاربة له، من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف الاختلاف والخلاف لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الاختلاف والخلاف لغة

الاختلاف والخلاف مادتهما واحدة وهي: (خَلَفَ) والخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قُدَامٍ، والثالث التغير.
فالأول: الخَلْفُ، وهو ما جاء بعد. ويقولون: هو خَلَفُ صدق من أبيه. وخلف سَوْءٍ من أبيه. فإذا لم يذكر صدقاً ولا سَوْءاً قالوا للجد خَلَفٌ وللددي خَلْفٌ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ (مريم: ٥٩)

والثاني: خَلْفٌ، وهو غير قُدَامٍ. يقال: هذا خلفي، وهذا قُدَامِي.

وأما الثالث: فقولهم خَلَفَ فوه، إذا تغير، وأخلف^(١) وهو قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-
"لخولف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك"^(٢)
"وخالفته مخالفة وخلافاً وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر"^(٣)

فالاختلاف والمخالفة إذا أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر، في حاله أو قوله أو سلوكه، والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين^(٤)
وعند ابن منظور: الخلاف: هو المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافاً، وخالفه إلى الشيء: عصاه إليه أو قصده بعد ما نهاه عنه.

(١) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ط، 1399 هـ. 1979 م، 2/ 212.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: [الصوم]، باب: [فضل الصوم]، رقم: [1894]، ت: زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422 هـ، 24/3.

(٣) المصباح المنير: الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د ت، ص 178.

(٤) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، ط 1، 1412 هـ، ص 294.

وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا. وكل ما لم يتساوا، فقد تخالف واختلف⁽¹⁾ ومع النظر في التعاريف اللغوية السابقة، نلاحظ ما يلي:
إن صاحب اللسان يفرق بين الخلاف والاختلاف، فالأول فيه المضادة، والثاني مجرد التفاوت وعدم التساوي والاتفاق.

لكن خالفه الراغب في مفرداته، إذ يرى عدم التفريق بينهما ويقرر أن معناهما واحد. وهو أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، أي أنه مطلق المغايرة التي يدخل في دائرتها الضد وما فوقه وما دونه من صور التباين والتفاوت، فهما عنده أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين، فالخلاف يحمل معنى الضدية، ومعنى المغايرة مع عدم الضدية كالمعارضة وعدم المماثلة والمساواة، فالسواد والبياض مثلا ضدان ومختلفان وأما الحمرة والخضرة فمختلفان وليسوا بضدين⁽²⁾ ويبدو لي أن الذي جنح إليه الراغب هو الراجح لدلالة نصوص القرآن عليه، وهو ما مال إليه ابن تيمية-رحمه الله. حيث يرى أن: (لفظ الاختلاف) في القرآن يراد به التضاد والتعارض؛ ولا يراد به مجرد عدم التماثل⁽³⁾ - كما هو اصطلاح كثير من النظار-

- قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

أَخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢

- وَقَالَ ﴿إِنَّكُمْ لِنِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ الذاريات: ٨

- وَقَالَ ﴿وَلَكِنْ اأَخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ﴾ البقرة: ٢٥٣

ثانيا: تعريف الاختلاف اصطلاحا

تباينت عبارات العلماء في تعريفهم للاختلاف فمنهم من أعطاه معنى عاما يشمل كل المسائل الخلافية في شتى مناحي الحياة ومنهم من أعطاه تعريفا خاصا بالجانب الفقهي الذي هو ميدان هذا البحث.

1- المعنى العام

عرف بعض العلماء مصطلح الاختلاف تعريفا عاما وشاملا لجميع أنواع الاختلافات سواء كانت

(1) لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ، 90، 91 / 9.

(2) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص 294.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، م ع السعودية، د ط، 1416 هـ-1995 م، 19/13.

فقهيّة أو عقديّة أو سياسيّة أو اجتماعيّة أو غير ذلك، ومن تناوله بهذا الشكل:
- الجرجاني - رحمه الله - حيث عرفه بقوله: " منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل" (1)

- عبد الرؤوف المناوي حيث قال - رحمه الله - : " الاختلاف افتعال من الخلاف، وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه " (2)

فهذان التعريفان يشملمان مطلق الخلافات، سواء كانت فقهية أو غير ذلك مما هو داخل في دائرة التباين، وبمعنى آخر مطلق المغايرة، في القول، أو الرأي، أو الحالة، أو الموقف.

2- المعنى الخاص

المعنى الخاص للاختلاف يتعلق بالاختلاف الفقهي، لذا كان هذا المصطلح شائعا لدى الفقهاء، وهم حينما يستعملونه إنما يريدون به الاختلاف في الفروع الفقهية خصوصا، وحيث أني لم أقف على من عرف الاختلاف الفقهي بمعناه الخاص فإنه يمكن تعريفه تأسيسا على ما سبق بأنه: (تباين آراء العلماء في المسائل الفقهية الفروعية لموجب من موجبات الاختلاف)

وبناء على هذا التعريف تُقسم مسائل الفقه إلى قسمين: مسائل متفق عليها بين العلماء حيث ليس فيها أي خلاف يذكر، أو كان الخلاف فيها ضعيفا ليس له حظ من النظر، كالخلاف في ربا البنوك. والقسم الثاني: مسائل خلافية وهي: المسائل الفقهية التي لم يتفق عليها من يعتد بخلافه من العلماء (3). وبعبارة أخرى: هي المسائل الاجتهادية التي تتجاوزها الأدلة وتباين فيها وجهات النظر، حيث أن لكل مجتهد فيها مدركه الفقهي.

وهذا المعنى الأخير للاختلاف هو المقصود في هذا المبحث، لأنه حينما نبحث مسألة الاختلاف في تكيف القضايا الفقهية المعاصرة فإن المراد هو الحديث عن تباين آراء العلماء فيها، والتي كان التكيف الفقهي أحد أسباب ذلك الاختلاف والتباين.

ثالثا: الفرق بين الخلاف والاختلاف في الاصطلاح

فرّق بعض العلماء بين الخلاف والاختلاف في الاصطلاح من أربعة وجوه ذكرها أبو البقاء الكفوي في كليّاته وهي (4):

1- الاختلاف ما اتحد فيه القصد، واختلف في الوصول إليه، والخلاف يختلف فيه القصد مع الطريق الموصل إليه.

(1) التعريفات: الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ، ط 1، 1403هـ - 1983م، ص 101.

(2) التوقيف على مهمات التعاريف: عبد الرؤوف المناوي، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1410هـ - 1990م، ص 41.

(3) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1408هـ - 1988م، ص 198.

(4) الكليات: الكفوي، أبو البقاء، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، د ت، ص 61.

- 2- الاختلاف ما يستند إلى دليل، بينما الخلاف لا يستند إلى دليل.
- 3- الاختلاف من آثار الرحمة، بينما الخلاف من آثار البدعة.
- 4- الاختلاف لو حكم به القاضي لا يجوز فسخه من غيره، بينما الخلاف يجوز فسخه.
- * وخلاصة قوله: أنه إذا جرى الخلاف فيما يسوغ سمي اختلافاً، وإن جرى فيما لا يسوغ سمي خلافاً، وبهذا الاعتبار يكون الاختلاف ممدوحاً والخلاف مذموماً.
- لكن الذي عليه جمهور الفقهاء هو عدم التفريق بين الخلاف والاختلاف إذ إن التفريق بينهما لا يستند إلى دليل لغوي ولا اصطلاح فقهي.
- فالخلاف والاختلاف في اللغة كما رأينا: مطلق المتغايرة، فهما بمعنى واحد، ومادتهما واحدة.
- وكذلك الشأن في الاصطلاح الفقهي والعلمي، فالذي يستقرئ استعمال العلماء لهذين اللفظين، يجد أن عامتهم لا يفرقون بينهما عند الاستخدام.
- ثم إن الخلاف لو كانت حقيقته كما ذكروا لما جاز مراعاته من أحد، لأن المشهور لدى كافة العلماء أن مراعاة الخلاف مستحب فكيف يراعى إذا كان واقعاً على خلاف الدليل⁽¹⁾
- يقول صالح بن حميد: "وأما الخلاف والاختلاف من حيث اللفظ فليس بينهما فرق يعول عليه ويستعملها العلماء في مدوناتهم بمعنى واحد وإن تكلف بعضهم في التفريق بينهما، فقصارى الأمر أن لا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المعنى"⁽²⁾
- غير أن الذي ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام هو أن بعض المتأخرين أشار إلى أن هناك فرقا دقيقا بين اللفظين من جهة الاستعمال، فكل منهما يستعمل باعتبار معين في حال المختلفين، وإن كان معناهما العام واحداً، وهو ما بينه محمد الروكي بقوله: والملاحظ في استعمال الفقهاء أنهم لا يفرقون بين الخلاف والاختلاف، لأن معنهما واحد، وإنما وضعت كل واحدة من الكلمتين للدلالة على هذا المعنى من جهة اعتبار معين، وبيان ذلك: أننا إذا استعملنا كلمة (خالف) كان ذلك دالاً على أن طرفاً من الفقهاء - شخص أو أكثر - جاء باجتهاد مغاير لاجتهاد الآخرين، بغض النظر عن هؤلاء الآخرين، هل اجتهادهم واحد أو متباين، لكن إذا نظرنا إلى طرفين من أطراف الخلاف، أو أطرافه كافة، فإننا نسمي ما ينشأ عنهم من آراء متغايرة اختلافاً.

(1) تهذيب المسالك في نصره مذهب الإمام مالك: يوسف بن دوناس الفندلاوي، ت: أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط 1، 1430 هـ - 2009 م، 87/1.

(2) أدب الاختلاف: صالح بن عبد الله حميد، د م، ط 3، 1412 هـ، ص 7.

ويؤكد هذا التفريق اللفظي الدقيق استعمال القرآن الكريم لمادة الخلاف والاختلاف، فقد قال الله تعالى على لسان شعيب - عليه السلام -: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَكُمْ عَنْهُ﴾ هود: ٨٨

فلما كان السياق هنا مرتبطاً بطرف واحد من أطراف الخلاف، عبر بكلمة (أخالف)، لكن حينما يكون السياق مرتبطاً بكافة أطراف الخلاف، يعبر حينئذ بكلمة (اختلف)^(١) كقوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ﴾

الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنَهُمْ ﴿٦٥﴾ الزخرف: ٦٥

إذا فالتعبير بكلمة (الخلاف) مرتبط باعتبار معين، والتعبير بكلمة (الاختلاف) مرتبط باعتبار آخر معين، والاعتباران معا يُكوّنان صورة واحدة، هي المعنى العام للخلاف والاختلاف، ولهذا لا تجد فرقا بينهما في استعمال الفقهاء.

* ومن المناسب في هذا المقام بعد أن وقفنا على المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة الاختلاف، أن نبه على أن هنالك علاقة متينة بين المعنيين، إذ إن المغايرة والتفاوت والتباين بالمعنى العام المطلق الموجود في المعنى اللغوي متحقق كذلك في الاصطلاح الفقهي، سواء أكان ذلك على سبيل التقابل والتضاد كأن يقول بعضهم في حكم المسألة بالجواز ويقول الآخر بالمنع. أم كان على وجه دون ذلك كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب ويقول الآخر: حكم هذه المسألة الندب أو الإباحة^(٢)

الفرع الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالاختلاف

هناك بعض المصطلحات القريبة التي قد تتشابه وتتداخل مع مصطلح الاختلاف في بادئ النظر، وإن كان الفرق بينهما موجوداً متحققاً، ولكي يتضح ذلك أكثر فإني أذكر فيما يلي بعض المصطلحات ذات الصلة ومنها:

أولاً: الجدل و (علم الجدل)

عرف الجدل في الاصطلاح: بأنه شدة الخصومة، بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب^(٣) والجدل خلاف ولكن فيه شدة، وفيه حرص كل واحد على نصرته قوله، فليس المراد من الجدل الوصول إلى الحق، وإنما المراد منه أن ينصر الإنسان قوله حقاً كان أو باطلاً^(٤)

(١) نظرية التقييد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء: محمد الروكي، النجاح الجديدة، الدار البيضاء - المغرب - ، 1994م، ص 179، 180.

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية: حمد بن حمدي الصاعدي، مكتبة الملك فهد، السعودية، ط 1، 1432هـ، ص 23.

(٣) المصباح المنير: الفيومي، 93/1.

(٤) أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية: حمد بن حمدي الصاعدي، ص 29 .

وقد يكون الجدل من باب المرء المنهي عنه في قول النبي-صلى الله عليه وسلم-: " أنا زعيم بيت في رضى الجنة لمن ترك المرء وإن كان محققا، وبيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحا، وبيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه"⁽¹⁾

أما علم الجدل فهو: " علم باحث عن الطرق التي يُقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان"⁽²⁾

وعرفه ابن أمير الحاج: بقوله "علم بقواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه"⁽³⁾

وعلم الجدل أعم من أن يكون في الأحكام الشرعية أو غيرها فنسبته إلى الفقه وغيره سواء فإن الجدلي إما مؤيد ينصر رأيا أو معترض يهدمه لكن لما أكثر الفقهاء منه في مسائل الفقه وبنوا حجاجهم عليه تُوهم أن له اختصاصا به، يقول طاش كبرى زاده-رحمه الله-في علم الجدل أنه: " مأخوذ من الجدل، الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خص بالعلوم الدينية"⁽⁴⁾

* والذي يظهر من خلال التعريفين السابقين أن الاختلاف داخل في ماهية الجدل بل هما مصطلحان متقاربان يدل كل واحد منهما على مدلول الآخر. ومع ذلك يمكن أن نلتبس فرقا طفيفا في حالة واحدة وهي حالة الإضافة والتقييد كقولنا: (علم الخلاف الفقهي) فهنا يحصل التباين تحديدا في الغاية والمقصود، فتكون الغاية من علم الجدل هي معرفة النقض والإبرام في أي علم كان، بينما الغاية في علم الخلاف الفقهي هي معرفة كيفية النقض والإبرام في علم مخصوص هو الفقه الإسلامي⁽⁵⁾ وبهذا ندرك أن علم الجدل في هذه الحثية أعم من علم الخلاف الفقهي، فكل خلاف بهذا المعنى يكون جدلا، وليس كل جدل خلاف.

"وقد يصح أن يقال كذلك: إن علم الخلاف الفقهي، هو الجدل على طريقة الفقهاء"⁽⁶⁾ لأن الأصل في علم الجدل أنه عام في كل الفنون وهو الخصومة والحجاج من أجل نصرة رأي أو إبطاله، ثم استعمل في لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها⁽⁷⁾

(1) السنن: أبو داود، كتاب: [الأدب]، باب: [حسن الخلق]، رقم: [4800]، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د ط، د ت، 253/4، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الشهادات]، باب: [المزاح لا ترد به الشهادة]، رقم: [21176]، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 3، 1424 هـ - 2003 م، 420/10، والحديث حسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1421 هـ - 2000 م، 9/3.

(2) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1405 هـ - 1985 م، 281/1.

(3) التقرير والتحرير: ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، ط 2، 1403 هـ - 1983 م، 26/1.

(4) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبرى زاده، 281/1.

(5) أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية: حمد بن حمدي الصاعدي، ص 30.

(6) تهذيب المسالك في نصرة مذهب الإمام مالك: يوسف بن دوناس الفندلاوي، 90/1.

(7) المصباح المنير: الفيومي، 93/1.

ثانياً: علم الخلاف الفقهي

عرف العلماء علم الخلاف الفقهي على وجه الاصطلاح بتعريفات متقاربة منها:
ما ذكره ابن أمير الحاج بقوله: "علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها"⁽¹⁾

وعرفه ابن بدران بقوله: "علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية"⁽²⁾

* ومن خلال التعريفين يتضح جلياً المقصود بعلم الخلاف وهو معرفة المسائل التي يجري فيها الاجتهاد بغض النظر عن الصواب أو الخطأ أو الشذوذ في الرأي المعروض، وهو ما يصطلح عليه بعض أهل العلم بالخلاف العالي ويقصدون به الخلاف خارج المذهب المعترف، أو ما يسمى في مصطلح الدراسات المعاصرة (الفقه المقارن).

ومّا سبق يتبين أن علم الخلاف علم قائم بنفسه، يُعنى بضبط المسائل الخلافية وتحريرها ومعرفة أدلتها وأسباب الخلاف فيها ثم بيان الراجح منها بعد معالجة الأدلة والوقوف على مدى قوتها وصلاحيّة الاستدلال بها.

ولعل من المصطلحات القريبة كذلك من مصطلح الخلاف والذي قد يكون ثمرة من ثماره وأثر من آثاره مصطلح (الشقاق) وهو في الأصل: "العداوة بين فريقين والخلاف بين اثنين، سمي ذلك شقاقاً لأن كل فريق من فرقتي العداوة قصد شقاً أي ناحية غير شق صاحبه"⁽³⁾
وهو من المشقة كذلك "لأن كلا منهما يشق عليه متابعة صاحبه، أو لأنه يأتي بما يشق على صاحبه"⁽⁴⁾

وقد يطلق الشقاق ويراد به اشتداد الخصومة بين المتجادلين وإثارة كل منهما الغلبة بدل الحرص على ظهور الحق ووضوح الصواب، وتعذر أن يقوم بينهما التفاهم والاتفاق، فحينئذ تسمى تلك الحالة بالشقاق⁽⁵⁾
وبعد هذه الحوصلة نكون قد بينا المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة الاختلاف والتي هي مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الفعل أو غير ذلك مما يحصل فيه التباين في المواقف والاتجاهات، ومن ذلك الاختلاف في الفروع الفقهية.

(1) التقرير والتحجير: ابن أمير الحاج، 26/1.

(2) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ابن بدران، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1401هـ، ص 450.

(3) لسان العرب: ابن منظور، 183/10.

(4) التوقيف على مهمات التعاريف: عبد الرؤوف المناوي، ص 206.

(5) أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية: حمد بن حمدي الصاعدي، ص 32.

ومن خلال الوقوف على المعنى الخاص للاختلاف الفقهي، فإنه يتوجب بيان أنواع الاختلاف وأقسامه، لما له من علاقة بالاختلاف في تكيف القضايا الفقهية المعاصرة، وكون بعض تلك الأنواع ترجع إلى سبب من أسباب الاختلاف التي سوف نتكلم عنها في المبحث الثاني.

المطلب الثاني: أنواع الاختلاف الفقهي، وأهمية معرفته

في هذا المطلب سأتناول أنواع الاختلاف الفقهي، وأهمية معرفته، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: أنواع الاختلاف الفقهي

الاختلاف الفقهي بين العلماء ليس على وزن واحد، بل ينقسم إلى عدة أقسام، وذلك بحسب الاعتبارات الآتية:

الاعتبار الأول: تقسيم الاختلاف باعتبار الجواز وعدمه

ينقسم الاختلاف باعتبار جوازه وعدم ذلك إلى قسمين: جائز وغير جائز، وهذا بيان ذلك:

1- الاختلاف الجائز

وهو خلاف المجتهدين فيما ليس فيه إجماع ولا دليل قطعي، وهو ما يعبر عنه بالقضايا الاجتهادية الصرفة، فهذا النوع من الخلاف سائغ شرعاً ولا يصح فيه الإنكار بحال.

يقول السمعاني-رحمه الله: " فأما الذي يسوغ فيه الاختلاف وهي فروع الديانات إذا استخرجت أحكامها بأمارات الاجتهاد ومعاني الاستنباط فاختلف العلماء فيه مسوغ ولكل واحد منهم أن يعمل فيه مما يؤدي إليه اجتهاده"⁽¹⁾

ويقول الزركشي-رحمه الله:- " وأما التي يسوغ فيها الاجتهاد فهي المختلف فيها، كوجوب الزكاة في مال الصبي، ونفي وجوب الوتر وغيره مما عدت فيها النصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلة ويرجع فيها إلى الاجتهاد، فليس بآثم"⁽²⁾

* والمتأمل في هذا النوع من الخلاف يجد أنه هو الغالب فيما يقع بين المجتهدين من العلماء والمفتين قديماً وحديثاً، لأنه موطن غُدم فيه النص أصلاً، أو عدم التصريح في عبارته والقطع في دلالاته، أو كان نازلة مستحجة يختلف فيها التصوير والتكييف.

2- الاختلاف المحرم

وهو الخلاف الذي كان في مقابلة نص أو إجماع، وكان الغرض منه المكابرة والعناد، أو التعصب، أو الجهل، أو اتباع الأهواء والشهوات، لأن الإجماع ومحالّ النص لا يسوغ الاجتهاد فيهما اتفاقاً.

قال الشافعي-رحمه الله:- " فكل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً: لم يجل الاختلاف فيه لمن علمه"⁽³⁾

(1) قواعد الأدلة في الأصول: السمعاني، أبو المظفر، ت: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ - 1999 م، 326/2.

(2) البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، دار الكتي، ط 1، 1414 هـ - 1994 م، 281/8.

(3) الرسالة: الشافعي، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط 1، 1358 هـ - 1940 م ص 560.

وإلى هذا المعنى أشار الشيرازي -رحمه الله- حيث قال: أما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى ضربين. أحدهما: ما علم من دين الرسول -صلى الله عليه وسلم- ضرورة كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر. والثاني: ما لم يعلم من دين الرسول -صلى الله عليه وسلم- ضرورة كالأحكام التي تثبت بإجماع الصحابة وفقهاء الأمصار ولكنها لم تعلم من دين الرسول -صلى الله عليه وسلم- ضرورة فالحق من ذلك في واحد وهو ما أجمع الناس عليه فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق⁽¹⁾ وقال السمعاني -رحمه الله-: "واعلم أن القول المختلف في الحادثة الواحدة على ضربين ضرب لا يسوغ فيه الاختلاف وضرب يسوغ فيه الاختلاف.

فأما الضرب الذي لا يسوغ فيه الاختلاف كأصول الديانات من التوحيد وصفات الباري عز اسمه وهي تكون على وجه واحد لا يجوز فيها الاختلاف وكذلك في فروع الديانات التي يعلم وجوبها بدليل مقطوع به مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج وكذلك المناهي الثابتة بدليل مقطوع به فلا يجوز اختلاف القول في شيء من ذلك"⁽²⁾

هذا التقسيم الأول باعتبار الحكم، وهو مهم جدا في الحكم على الخلاف ابتداءً، وعلى أساسه يمكن الحكم ببطلان وشدوذ كثير من الآراء والاتجاهات الفقهية.

الاعتبار الثاني: تقسيم الاختلاف باعتبار التضاد وعدمه

ينقسم الخلاف الفقهي باعتبار التضاد وعدمه إلى قسمين وهما:

1- اختلاف التنوع

اعتاد المتقدمون على تعريف اختلاف التنوع بالتقسيم والمثال، ولم يعرفوه بالحد، لذا سأذكر هنا ما وقفت عليه من تعاريف للمعاصرين وهي على النحو الآتي:

- تعريف محمد بازمول، حيث عرفه بأنه: "ما كانت المخالفة فيه لا تقتضي المنافاة، ولا تقتضي إبطال أحد القولين للآخر، فيكون كل قول للآخر نوعاً لا ضداً"⁽³⁾

- تعريف ياسر برهامي، حيث عرفه هو الآخر بأنه: "ما لا يكون فيه أحد الأقوال مناقضاً للأقوال الأخرى، بل كل الأقوال صحيحة"⁽⁴⁾

(1) اللمع في أصول الفقه: الشيرازي، دار الكتب العلمية، ط 2، - 1424 هـ - 2003 م، ص 129.

(2) قواطع الأدلة في الأصول: السمعاني، 326/2.

(3) الاختلاف وما آل إليه: محمد بن عمر بازمول، دار ابن عفان، القاهرة، ط 1، 1425 هـ - 2004 م، ص 19.

(4) فقه الخلاف بين المسلمين: ياسر حسين برهامي، دار العقيدة، الإسكندرية، ط 2، 1421 هـ - 2000 م، ص 12.

لكن يلاحظ على التعريفين أنهما لم يقيدا أن المصحح لهذه الآراء جميعا إما أن يكون الشارع، كما في سنن التنوع حتى لا يُتوهم أن التصحيح إنما جاء بعد نظر العالم واجتهاده فيدخل في ذلك حتى المسائل الخلافية كما عند المصوبة⁽¹⁾، وهذا خلاف الواقع حيث أن التنوع قد حدث في زمن التشريع من غير تعارض ولا منافاة، وهذا مثل وجوه القراءات، وأنواع الشهادات والأدكار، وصيغ الأذان والإقامة وغيرها من السنن.

وإما أن يكون النص شاملا لجميع المعاني والوجوه التي ذكرت في تفسيره من غير منافاة ولا تعارض بينها وهذا النوع من الخلاف مشهور وهو مما طفحت به كتب التفسير، إذ قد تكون الآية حمالة معان ووجوه، فيحملها كل واحد على معنى تدل عليه، ولا يكون بين تلك المعاني جميعها تضاد ولا تنافر، كتفسيرهم للعصف في قوله تعالى: ﴿فَعَالَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُولٍ﴾ الفيل: ٥ بالتبني وورق الحنطة وقشر الحبة وغير ذلك⁽²⁾

فهذا النوع من الاختلاف في التفسير ليس اختلافا حقيقيا وإنما هو وجوه متعددة يسعها اللفظ جميعا تؤول في نهاية الأمر إلى الاتفاق لا الاختلاف.

وبهذا يمكن القول في تعريف اختلاف التنوع: بأنه ما كان الخلاف فيه لا يقتضي إبطال أحد القولين للآخر، لثبوت صحتهما في الشرع جميعا.

* ومثل هذا الخلاف كما يقال لا يفسد للود قضية فهو يجمع ولا يفرق، وإن كان يقال في بعض فروعه أنه أفضل أو مقدم، إلا أن الكل لا يخرج عن إطار الشرع وأحكامه، لذا فمن الخطأ الجسيم ما نراه ونسمعه من التعصب والتباغض والتهاجر بين بعض أفراد الأمة قديما وحديثا في مثل هذه الاختلافات.

يقول ابن تيمية -رحمه الله-: " ثم نجد لكثير من الأمة في ذلك من الاختلاف؛ ما أوجب اقتتال طوائف منهم على شفع الإقامة وإيتارها، ونحو ذلك، وهذا عين المحرم. ومن لم يبلغ هذا المبلغ؛ فتجد كثيرا منهم في قلبه من الهوى لأحد هذه الأنواع والإعراض عن الآخر أو النهي عنه، ما دخل به فيما نهى عنه النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومنه ما يكون طريقتان مشروعتان، ورجل أو قوم قد سلكوا هذه الطريق، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين ثم الجهل أو الظلم: يحمل على ذم إحداهما أو تفضيلها بلا قصد صالح، أو بلا علم، أو بلا نية وبلا علم"⁽³⁾

(1) هم القائلون: " كل مجتهد مصيب"

(2) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير: أحمد شاكر، دار الوفاء - مصر. ، ط2، 1426هـ - 2005م، 733/3.

(3) اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيمية، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1419هـ - 1999م،

2- اختلاف التضاد

وهو الذي عرفه ابن تيمية، وتبعه عليه ابن العز الحنفي-رحمهما الله- بقولهما أنه: "القولان المتنافيان: إما في الأصول وإما في الفروع"⁽¹⁾، ولم أقف في حدود علمي على من عرفه من المتقدمين غيرهما، لكن يستدرك على هذا التعريف خلوه من بعض القيود الضرورية حتى يكون جامعاً مانعاً وهذه القيود هي كالآتي:

أ- إنه لم يقيد القولين المتنافيين بكونهما صدرًا من عالم مجتهد احترازًا من خلاف العامي الذي لا يعتد بخلافه.

ب- عدم تقييد كون التنافي الواقع بين الآراء أنه يرد على محل واحد، احترازًا من الخلاف الذي لم يتحد فيه المحل، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي-رحمه الله- في معرض ذكره لأسباب نقل الخلاف في مسائل ليست في الحقيقة بمسائل خلاف: "الرابع: أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد"⁽²⁾ وكثير من المسائل الفقهية وغيرها على هذا المنوال، تنقل فيها الآراء المتعارضة والاتجاهات المتباينة وهي في حقيقة الأمر عرية من الخلاف أو أن الخلاف فيها لفظي صوري وهذا يرجع في الغالب إلى عدم التصور الكامل للمسألة، وكذا التخصيص في تحرير محل النزاع فيها.

ومن خلال هذه الاحترازمات يمكن لنا أن نصوغ تعريفًا لاختلاف التضاد فنقول: (هو تباين الآراء الفقهية للمجتهدين في مسألة معينة).

وهذا عند الجمهور الذين يقولون بأن الحق والمصيب واحد لا يتعدد، وإلا فمن قال كل مجتهد مصيب، فإنه عنده من باب اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد وهذا لا شك أنه باطل، والخطب فيه شديد لاستحالة اجتماع النقيضين في المحل الواحد، كتوارد القول بالحل والتحريم في المسألة المشتركة. وبناء على هذا فالواجب على المكلف هو العمل بالقول الراجح وترك التعصب والتقليد وتتبع الهوى في التقاط رخص العلماء وزلاتهم.

الاعتبار الثالث: تقسيم الاختلاف باعتبار حقيقته

ينقسم الاختلاف باعتبار كونه خلافاً حقيقياً أو غير ذلك إلى قسمين وهما:

1- **الاختلاف الحقيقي-المعنوي-** "وهو الذي يترتب عليه آثار شرعية مختلفة، وأحكام متباينة، مثل التلفظ بالطلاق الثلاث في جملة واحدة، يعدها جمهور الفقهاء طلاقاً بائناً بينونة كبرى في حين يعدها شيخ الإسلام ابن تيمية طلقة واحدة، وهو خلاف مشهور"⁽³⁾

(1) اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيمية، 151/1، شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 10، 1417هـ - 1997م، 799/2.

(2) الموافقات: الشاطبي، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ - 1997م، 213/5.

(3) منهج البحث في الفقه الإسلامي: عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، ط 1، 1416هـ - 1996م، ص 180.

2- الخلاف اللفظي

وهو ما كان فيه الخلاف "راجعا إلى التسمية والاصطلاح"⁽¹⁾ وبعبارة أخرى: هو الخلاف الذي لا يترتب عليه أثر شرعي، كالاختلاف في مصطلح (الفرض) و(الواجب) عند الحنفية والجمهور. ولذا كان من الخطأ نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة، بل الواجب أولا هو تحرير محل النزاع وتحديد بدقه، حتى يتبين إن كان الخلاف حقيقيا أم أنه مجرد خلاف لفظي لا طائل من سوقه.

الفرع الثاني: أهمية معرفة الاختلاف الفقهي

إن الوقوف على مواطن الاختلاف الفقهي وأسبابه عموما وعلى ما يتعلق بالنوازل والمستجدات خصوصا له فائدته العظيمة وعائدته الكبيرة، حتى إن كثيرا من العلماء جعلوا معرفة ذلك ضابطا يوزن به علم العالم وفقهه، فعلى قدر إحاطته به يكثر صوابه ويقبل عثره ويعلو كعبه وترسخ في ميدان العلم قدمه. ويمكن إبراز أهمية معرفة ذلك على سبيل التفصيل من خلال النقاط الآتية:

أولا: إن معرفة أسباب الاختلاف ومواقعه علامة من علامات الفقه في الدين وأمانة من أمارات الرسوخ في العلم.

قال ابن عبد البر: عن سعيد بن أبي عروبة² -رحمه الله- قال: " من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما"⁽³⁾

وقال هشام بن عبيد الله الرازي⁴ -رحمه الله-: " من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارئ ومن لم يعرف اختلاف العلماء فليس بعالم"⁽⁵⁾

ثانيا: إن معرفة الخلاف وأسبابه شرط معتبر من شروط الإفتاء

(1) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: الإسنوي، عالم الكتب، د ط، د ت، 77/1.

(2) هو الإمام الحافظ، أبو النضر بن مهران العدوي، عالم أهل البصرة، وأول من صنف السنن النبوية، حدث عن: الحسن ومحمد بن سيرين، وأبي رجاء العطاردي، والنضر بن أنس، وغيرهم، وكان من بحور العلم إلا أنه تغير حفظه لما شاخ، وحدث عنه: شعبة، والثوري، وي زيد بن زريع، وروح بن عباد، والنضر بن شمائل وبشر بن المفضل وإسماعيل بن علي، ويحيى بن سعيد القطان، وغيرهم، وثقه يحيى بن معين، والنسائي، وجماعة، توفي ابن أبي عروبة سنة 156 هـ. سير أعلام النبلاء: الذهبي، أبو عبد الله، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1427 هـ. 2006 م، 6/168. 470.

(3) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، ت: أبو الأشبال الزهري، دار ابن الجوزي - السعودية - ط 1، 1414 هـ - 1994 م، 815/2.

(4) فقيه حنفي، وأحد أئمة السنة، كان من بحور العلم، حدث عن: ابن أبي ذئب، ومالك بن أنس، ومحمد بن زيد وعبد العزيز بن المختار وطبقتهم، وحدث عنه: بقرية بن الوليد، وهو من شيوخه، ومحمد بن سعيد العطار، والحسن بن عرفة وحمدان بن المغيرة وأبو حاتم الرازي وأحمد بن الفرات، وعبد الله بن يزيد وطائفة سواهم، قال عنه أبو حاتم: صدوق وما رأيت أحدا أعظم قدرا ولا أجل من هشام بن عبيد الله بالري، توفي سنة 221 هـ. سير أعلام النبلاء: الذهبي، 8/475.

(5) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، 815/2.

قال عطاء¹ - رحمه الله -: "لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي لديه"⁽²⁾

وقال مالك - رحمه الله -: "لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه"⁽³⁾

بل إن بعض أهل العلم قرروا أنه لا يجوز لمن نصّب نفسه للفتيا أن يقول هذا أحب إلي إذا لم يكن عالماً بالخلاف⁽⁴⁾

قال يحيى بن سلام⁵ - رحمه الله -: "لا ينبغي لمن لا يعلم الاختلاف أن يفتي ولا يجوز لمن لا يعرف الأفاويل أن يقول هذا أحب إلي"⁽⁶⁾

ثالثاً: إن من شروط الاجتهاد وآلياته قديماً وحديثاً معرفة مواقع الإجماع والخلاف، بل لا يكون المجتهد مجتهداً إلا إذا جمع ذلك وأحكمه.

ومما قرره الشاطبي - رحمه الله -: أن من لم يعرف مواضع الاختلاف لم يبلغ درجة الاجتهاد⁽⁷⁾

ومن هنا فإن "الخلاف الفقهي المعتد به وهو الواقع من أهله في محله، يعتبر لأهميته مما لا يعذر المجتهد بجمله، ومما لا تصح فتوى المفتي بغير الاطلاع عليه، ولذلك جعل الناس العلم معرفة الخلاف، وقيل إن المرء إذا لم يعرف الخلاف والمآخذ لا يكون فقيهاً إلى أن يلج الجمل في سم الخياط وإنما يكون رجلاً ناقلاً محيطة، حامل فقه إلى غيره، ولا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق شاهد بغائب، وما أسرع الخطأ إليه، وأكثر تراحم الغلط عليه وأبعد الفقه لديه"⁽⁸⁾

(1) أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم . وقيل سالم . بن صفوان مولى بني فهر أو جمح المكي، وقيل إنه مولى أبي ميسرة الفهري، من مولدي الجند؛ كان من أجلاء الفقهاء وتابعي مكة وزهادها، سمع جابر بن عبد الله الأنصاري وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وخلقاً كثيراً من الصحابة . رضوان الله عليهم .، وروى عنه عمرو بن دينار والزهري وفتادة وملك بن دينار والأعمش والأوزاعي وخلق كثير، - رحمهم الله -، انتهت إليه الفتوى في مكة، وقال عنه فتادة: أنه أعلم الناس بالمناسك، توفي سنة 115 هـ وعمره 88 سنة. وفيات الأعيان: ابن خليكان، أبو العباس، (681 هـ)، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ط، 1900، 261/3، 262.

(2) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، 816/2.

(3) المصدر نفسه.

(4) الموافقات: الشاطبي، 123/5.

(5) يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي: مفسر، فقيه، عالم بالحديث واللغة، أدرك نحو عشرين من التابعين وروى عنهم. ولد بالكوفة، وانتقل مع أبيه إلى البصرة، فنشأ بها ونسب إليها. ورحل إلى مصر، ومنها إلى إفريقية فاستوطنها، حج في آخر عمره، وتوفي أثناء عودته سنة 200 هـ. الأعلام: الزركلي، (1396 هـ)، دار الملايين، ط 15، 2000 م، 148/8.

(6) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 818/2.

(7) الموافقات: الشاطبي، 121/5.

(8) أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية: محمد بن حمدي الصاعدي، 56.

رابعا: بمعرفة مآخذ العلماء تُلمس لهم الأعذار وتُرفع اللائمة عن الأئمة الأخيار، وتقل حدة التعصب والتقليد ويُلتفت حول الراجح من الأقوال.

خامسا: "معرفة الخلاف يطلع الإنسان على المذاهب وأصولها، ويعرفه على مناهج العلماء في الاختلاف، ويُعود القارئ على طرق الاستنباط واستخراج الأحكام من مظانها"⁽¹⁾

*خلاصة المبحث:

من خلال تناولي لمبحث: تعريف الاختلاف، وأنواعه، وأهمية معرفته، خلصت في الأخير إلى ما يلي:

- 1- لا فرق بين الخلاف والاختلاف عند الفقهاء.
- 2- الاختلاف الفقهي منه ما هو جائز إن كان في محل يسوغ فيه الاجتهاد والنظر، ومنه ما هو غير جائز إن كان في مقابل نص شرعي.
- 3- قد يكون الاختلاف تنوع لا تضاد بحيث يصح الأخذ بجميع الآراء الواردة في المسألة لكونها تلتقي وترجع إلى أصل واحد.
- 4- بعض الخلافات ينبغي إعادة النظر فيها وتمحيصها تمحيصا دقيقا لأن الخلاف فيها قد يكون خلافا لفظيا لا غير، والواجب في مثلها عدم عدّها من مسائل الخلاف تقليلا وتضييقا لدائرته.
- 5- الاختلاف الفقهي أثر من آثار رحمة الله بهذه الأمة، وعامل من عوامل رفع الحرج عنها، حيث لا يحجر على أحد في تبني رأي من الآراء الفقهية المعتمدة، ولا ينكر على أحد في مسألة من مسائل الاجتهاد.

(1) أسباب اختلاف الفقهاء: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 3، 1431هـ - 2010م، ص 65.

المبحث الثاني: أسباب وقوع الاختلاف الفقهي

سأتناول في هذا المبحث ذكر أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف بين الفقهاء قديماً وحديثاً.

وذلك من خلال المطالبين الآتيين:

المطلب الأول: الأسباب التقليدية للاختلاف بين الفقهاء

اعتنى العلماء قديماً وحديثاً عناية فائقة ببيان الأسباب الداعية لاختلاف الفقهاء، ذلك أن الوقوف على أسباب الخلاف ومعرفتها مما يعين العالم وطالب العلم على ضبط كل قول فقهي ومأخذه، وبيان قوته وضعفه، وشهرته وشذوذه، ناهيك عن الاعتذار ورفع اللائمة عن الأئمة والعلماء الذين اجتهدوا في معرفة الحكم واستنباطه ولم يحالفهم الصواب في ذلك.

ولابن حزم -رحمه الله- قصب السبق في الإشارة إلى بعض تلك الأسباب في كتابه (الإحكام) ثم تلاه ابن رشد -رحمه الله- في مقدمة كتابه (بداية المجتهد)، وفي الفترة نفسها ألف البطليوسي⁽¹⁾ -رحمه الله- كتاباً مستقلاً جمع فيه شتات هذا الباب سماه: (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأوصاف التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين)، ثم تبعه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث كتب رسالة أبدع فيها سماها: (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) وأما من المتأخرين وهم كثير فقد ألف ولي الله الدهلوي -رحمه الله- كتاباً سماه: (الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف)، وللشيخ علي الخفيف -رحمه الله- كتاباً آخر سماه: (أسباب اختلاف الفقهاء)، ثم تتابعت في عصرنا الحاضر دراسات حول هذا الموضوع المهم⁽²⁾

غير أن هؤلاء العلماء جميعاً لم تكن طريقتهم واحدة في عرض هذه الأسباب، إذ منهم من يرى أن أسباب الخلاف الفقهي محصورة في جهات وأصول معينة يمكن الوقوف عليها وردّ بقية الأسباب إليها، ومن هؤلاء البطليوسي -رحمه الله- حيث حصر أسباب الاختلاف في ثمانية أوجه، هي:

اشتراك الألفاظ والمعاني، الحقيقة والمجاز، الأفراد والتركيب، الخصوص والعموم، الرواية والنقل، الاجتهاد فيما لا نص فيه، الناسخ والمنسوخ، الإباحة والتوسع⁽³⁾

(1) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي؛ كان عالماً بالآداب واللغات متبحراً فيهما مقدماً في معرفتهما وإتقانها، سكن مدينة بلنسية، وكان الناس يجتمعون إليه ويقرأون عليه ويقتبسون منه، وكان حسن التعليم جيد التفهيم ثقة ضابطاً، ألف كتاباً نافعة ممتعة منها: كتاب "المثلث" في مجلدين، وله كتاب "الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب"، وكتاب "شرح الموطأ"، وكتاب (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأوصاف التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين)، وكتب أخرى، مولده في سنة أربع وأربعين وأربعمائة بمدينة بطليوس وتوفي في منتصف رجب سنة إحدى وعشرين وخمسائة بمدينة بلنسية، رحمه الله تعالى، وفيات الأعيان: ابن خليكان، 96/3.

(2) الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه: حسن بن حامد بن مقبول العصيمي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1430هـ، ص 42.

(3) الإنصاف في التنبيه على المعاني والأوصاف التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين: البطليوسي، ت: رضوان الدايدة، دار الفكر، دمشق، ط 3، 1407هـ - 1987م، ص 33.

* والملاحظ على جملة هذه الأسباب التي ذكرها هو التداخل والقصور إضافة إلى كون أغلبها راجع إلى الجانب اللغوي من النصوص، في حين أن هناك موجبات أخرى بالغة الأهمية ولم يتم الالتفات إليها. ومن العلماء من استفاض في ذكر أسباب الاختلاف من غير أن يربطها بأصول جامعة ولا جهات محصورة يسهل ردّ الفروع إليها، وإنما ذكرها مرسلة ومتشعبة تمثيلاً وإشارة منه إلى أن أسباب الاختلاف كثيرة لا يمكن بحال اختزالها وقصرها في عدد أو ناحية معينة، وممن نحا هذه الطريقة ولي الله الدهلوي -رحمه الله- حيث ذكر الأسباب التي أدت إلى الاختلاف بين الصحابة -رضي الله عنهم- مثل الاختلاف الناتج عن عدم بلوغ الحديث لبعضهم، والاختلاف في بعض أفعاله هل هي للقربة أم الإباحة، وغيرها من الأسباب كتفاوت الضبط والاختلاف في علة الحكم

وإلى جانب هذا كله ذكر جملة أخرى من الأسباب مغايرة لتي سبقتها وكانت موجبة للاختلاف فيما بين فقهاء المذاهب وغيرهم من العلماء عبر مختلف العصور، ومن تلك الأسباب:

- اختلاف الشيوخ من الصحابة والتابعين الذين عرفوا ببعض الآراء والاجتهادات الخاصة.

- الاختلاف في الاحتجاج ببعض القواعد والأصول كخبر الآحاد وعمل أهل المدينة والقياس وغيرها⁽¹⁾

* وبالوقوف على الطريقتين وعلى أهم الكتب المصنفة في هذا الباب يمكن أن نقول إن أسباب الاختلاف كثيرة جداً يحتاج من يروم حصرها إلى استقراء شامل لكل المسائل الخلافية وبيان منزع الخلاف في كل منها، ثم جمع تلك الأسباب وتصنيفها، وهذا أمر لا أظن أن أحداً يطيقه لما فيه من العنت والمشقة العظيمة، لذلك سأقتصر في هذا المطلب على ذكر أهم الأسباب التي أوجبت الاختلاف الفقهي قديماً وحديثاً من غير أن ادعي فيها الحصر، ومن أراد بسطها والتوسع فيها فليرجع إلى الكتب التي تمت الإشارة إليها آنفاً.

أما الآن فسأشرع في ذكر الأسباب التقليدية للاختلاف مفصلة حسب الفروع الآتية:

الفرع الأول: الأسباب العائدة إلى أدلة الاستنباط

أولاً: الأسباب العائدة إلى دليل الكتاب والسنة

1- الاختلاف في ثبوت النص: ذلك أن نصوص الوحيين ليست على مرتبة واحدة من حيث القطع بصحتها وثبوتها.

ومن نماذج هذا السبب بالنسبة للقرآن الكريم، الاختلاف في القراءة الشاذة هل هي حجة أو لا؟

(1) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: ولي الله الدهلوي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط 3، 1406 - 1986، ص 15 - 46.

فأبو حنيفة وأحمد -رحمهما الله- يقولان بحجيتها متى صحت عمّن نسبت إليه من الصحابة مثل ابن مسعود -رضي الله عنه- إذ لا تنزل عن كونها خبراً عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (1) أما عند الإمام مالك وظاهر مذهب الشافعي فإن القراءة الشاذة لا يسوغ الاحتجاج بها (2) ومن الأمثلة التطبيقية للاختلاف في هذه المسألة قوله تعالى في كفارة اليمين:

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ المائدة: ٨٩ قرأها

ابن مسعود -رضي الله عنه- " فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات " (3)

فمن أوجب العمل بالقراءة الشاذة أوجب التابع في الصوم، وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة، والظاهر من رواية الإمام أحمد -رحمهما الله-، ومن لم ير العمل بها، لا يوجب التابع، وهذا مذهب الإمام مالك والشافعي في المشهور (4)

وأما النماذج في السنة النبوية فهي كثيرة جداً أذكر منها:

عدم بلوغ الحديث للمجتهد أو بلوغه من طريق لا تقوم به الحجة عنده

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ- مثال لعدم بلوغ الحديث

قصة عمر وأبي موسى - رضي الله عنهما - في حكم الاستئذان ثلاثاً.

فعن أبي سعيد، قال: " استأذن أبو موسى علي عمر فقال: السلام عليكم أدخل؟ قال عمر: واحدة، ثم سكت ساعة، ثم قال: السلام عليكم أدخل؟ قال عمر: ثنتان، ثم سكت ساعة فقال: السلام عليكم أدخل؟ فقال عمر: ثلاث، ثم رجع، فقال عمر للبواب: ما صنع؟ قال: رجع، قال: عليّ به، فلما جاءه، قال: ما هذا الذي صنعت؟ قال: السنة، قال: آلسنة؟ والله لتأتيني علي هذا ببرهان أو بيينة أو لأفعلن بك، قال: فأتانا ونحن رفقة من الأنصار فقال: يا معشر الأنصار أستم أعلم الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ألم يقل رسول الله

(1) التقرير والتحرير: ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط 2، 1403 هـ - 1983 م، 1/163، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية: ابن اللحام، ت: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، د ط، 1420 هـ - 1999 م، ص 214.

(2) البرهان في أصول الفقه: الجويني، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ - 1997 م، 1/257، المحصول في أصول الفقه: ابن العربي، ت: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط 1، 1420 هـ - 1999 م، ص 120.

(3) سنن البيهقي، كتاب: [الأيمان]، باب: [التابع في الصوم]، رقم: [20012]، 104/10، المصنف: عبد الرزاق الصنعاني، باب: [صيام ثلاثة أيام وتقدم التكفير]، رقم: [16103]، ت: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط 2، 1403 هـ، 8/513.

(4) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية: ابن اللحام، ص 214.

صلى الله عليه وسلم: " الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك، وإلا فارجع » فجعل القوم يمازحونه، قال أبو سعيد: ثم رفعت رأسي إليه فقلت: فما أصابك في هذا من العقوبة فأنا شريكك. قال: فأتى عمر فأخبره بذلك، فقال عمر: ما كنت علمت بهذا" (1)

ب- مثال لعدم ثبوت الحديث:

ترك القضاء على من أفسد صوم التطوع.

ذهب الحنفية والمالكية إلى أن من صام تطوعاً فأفطر، وجب عليه قضاء يوم مكانه (2)، واستدلوا على ذلك بحديث عائشة -رضي الله عنها- حيث قالت: " أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعين، فأهدي لنا طعام فأفطرنا، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -: " صوما مكانه يوماً آخر" (3)

وذهب الشافعي (4) والجمهور إلى أنه لا يجب عليه القضاء، ولم يعمل بهذا الحديث لأنه مرسل (5)، قال الشافعي -رحمه الله -: " وإن أفطر المتطوع من غير عذر كرهته له ولا قضاء عليه، وخالفنا في هذا بعض الناس فقال عليه القضاء، وإذا دخل في شيء فقد أوجبه على نفسه واحتج بحديث الزهري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر عائشة وحفصة -رضي الله عنهما- أن يقضيا يوماً مكان يومهما الذي أفطرتا فيه.

قال الشافعي: فقليل له: ليس بثابت إنما حدّثه الزهري عن رجل لا نعرفه ولو كان ثابتاً كان يحتمل أن يكون إنما أمرهما على معنى إن شاءت الله وأعلم كما أمر عمر أن يقضي نذراً نذره في الجاهلية وهو على معنى إن شاء" (6)

2- الاختلاف في دلالة النص

من أسباب الخلاف الواقع بين الفقهاء تباين آرائهم واجتهاداتهم في دلالة النص، وحمله على وجه من أوجه الاحتمال التي تعرض له، كالعموم والخصوص والإطلاق والتقيد والاشتراك اللغوي وغير ذلك (7).

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الآداب]، باب: [الاستئذان]، رقم: [1153]، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1412 هـ. 1991 م، 1695/3.

(2) المبسوط: السرخسي، دار المعرفة، بيروت، د ط، 1414 هـ. 1993 م، 69/3.

(3) صحيح ابن حبان، ت: شعيب الأرنؤوط، كتاب: [الصوم]، باب: [قضاء الصوم]، رقم: [3517]، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1408 هـ. 1988 م، 248/8، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الصيام]، باب: [من رأى عليه القضاء]، رقم: [8365]، 464/4، والحديث ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، دار المعارف، الرياض، ط 1، 1412 هـ. 1992 م، 332/11.

(4) الأم: الشافعي، دار المعرفة، بيروت، د ط، 1410 هـ. 1990 م، 112/2.

(5) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 10، 1427 هـ. 2006 م، ص 357.

(6) الأم: الشافعي، 112/2.

(7) التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، السعودية، ط 6، 1436 هـ. 2015 م، ص 99.

فهذه جملة من العوارض التي تؤدي إلى الاختلاف في دلالات الألفاظ والنصوص، وكمثال على هذا نذكر الخلاف الواقع بين العلماء في مسألة عدة المطلقة التي تحيض والذي يرجع أساسا إلى الاشتراك

في لفظ القرء الواقع في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨ فذهب مالك^(١) والشافعي^(٢) وأهل الظاهر^(٣) إلى أنه الطهر، وذهب الحنفية^(٤) وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أنه الحيض، وسبب الخلاف هو اشتراك اللفظ بين المعنيين.

3- الاختلاف بسبب التعارض الظاهري للأدلة

من الأسباب الموجبة للاختلاف بين الفقهاء التعارض الظاهري للأدلة، يقال التعارض الظاهري، لأنه في الحقيقة لا تعارض بين الأدلة، فهي تخرج من مشكاة واحدة، هو الوحي السماوي، وإنما يقع التعارض في ذهن المجتهد ونظره، يقول الله تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

النساء: ٨٢. يقول الشاطبي -رحمه الله- "التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد، أما من جهة ما في نفس الأمر؛ فغير ممكن بإطلاق، وأما من جهة نظر المجتهد؛ فممكن بلا خلاف"^(٥)

وإذا وقع التعارض بين الأدلة في نظر المجتهد وجب عليه دفعه، لأن الشريعة ربانية لا تعارض بين أدلتها.

وقد تبانت آراء المذاهب الفقهية في طريقة دفعه، فذهب الحنفية إلى أن المقدم هو النسخ، فإذا أمكن نسخ أحد الدليلين بالآخر وجب المصير إليه؛ لأنه يُبَيِّنُ أن الدليلين لم يتواردا على زمانٍ واحدٍ. فإن لم يمكن معرفة التاريخ لجأوا إلى الترجيح.

وإذا لم يمكن ذلك لجأ المجتهد إلى الجمع بين الدليلين، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما، وطرق الجمع بحسب طبيعة النصين، فيجمع بين العامين بالتنويع، وفي المطلقين بالتقييد، وفي الخاص والعام بتخصيص العام به وغير ذلك^(٦)

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1425 هـ - 2004 م، 108/3.

(٢) المجموع شرح المذهب: النووي، 187/17.

(٣) المحلى بالآثار: ابن حزم، دار الفكر - بيروت، د ط، دت، 36/10.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، ط 2، 1406 هـ - 1986 م، 194/3.

(٥) الموافقات: الشاطبي، 341/5.

(٦) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، السعودية، ط 1، 1426 هـ - 2005 م، ص 419.

وعند الجمهور المقدم هو الجمع بين الدليلين إذا أمكن بحمل العام على الخاص أو المطلق على المقيد، أو حمل كل منهما على حالة غير التي يُحمل عليها الآخر.

فإذا استحال الجمع لجأوا إلى الترجيح، فإن لم يمكن نُظر في التاريخ، فإن أمكن معرفته عدوا المتأخر ناسخا للمتقدم⁽¹⁾

وقد انبنى على قضية التعارض الظاهري للأدلة، ما لا يخصى من الفروع الفقهية الخلافية، ومن ذلك ما يلي:

- اختلاف العلماء في مسألة نكاح المُحرم

حيث ذهب الجمهور إلى أنه لا يصح نكاح المحرم بحج أو عمرة⁽²⁾، واحتجوا على ذلك بحديث عثمان بن عفان أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " لا يَنْكح المحرم، ولا يَنْكحُ ولا يَخْطُبُ"⁽³⁾، وبحديث أبي رافع أن النبي -صلى الله عليه وسلم- " تزوج ميمونة حلالا، وبنى بها حلالا، وكنت الرسول بينهما"⁽⁴⁾

وذهب أبو حنيفة إلى جواز هذا النكاح⁽⁵⁾، واحتج بالحديث الذي رواه ابن عباس -رضي الله عنهما-: " أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تزوج ميمونة وهو محرم"⁽⁶⁾

وظاهر هذه الأحاديث التعارض، لذا عمد كل فريق إلى ترجيح دليله بما يراه مرجحا. ومما رجح به الفريق الثاني دليلهم أن ابن عباس -رضي الله عنهما- راوي الحديث هو من هو فقها، وعلماء، ومكانة في العلم بالقرآن والآثار والأحكام لا تجهل، فهو أرجح رواية من عثمان وأبي رافع⁽⁷⁾

(1) الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط 21، 1436هـ - 2015، 454/2 - 461.

(2) موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي: محمد نعيم محمد هاني ساعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط 2، 1428 هـ - 2007م، 357/1.

(3) صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: [النكاح]، باب: [تحريم نكاح المحرم]، رقم: [1409]، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، 1031/2.

(4) صحيح ابن حبان، كتاب: [النكاح]، باب: [البيان بأن المصطفى -صلى الله عليه وسلم- توج ميمونة وهما حلالان]، رقم: [4130]، [438/9]، السنن الكبرى: البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، كتاب: [الحج]، باب: [المحرم لا يَنْكح ولا يَنْكحُ]، رقم: [9161]، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1424هـ - 2003م، 106/5، والحديث ضعفه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، دار با وزير للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1424 هـ - 2003 م، 229/6.

(5) الحجة على أهل المدينة: محمد بن الحسن، ت: مهدي حسن الكيلاني، عالم الكتب، بيروت، ط 2، 1403هـ، 202/2.

(6) صحيح البخاري، كتاب: [جزاء الصيد]، باب: [تزوج المحرم]، رقم: [1837]، 15/3.

(7) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: مصطفى سعيد الخن، ص 87.

ومما رجّح به الفريق الأول دليلهما ما يلي⁽¹⁾:

أحدهما: إن أبا رافع إذ ذاك كان رجلاً بالغاً، وابن عباس لم يكن حينئذ ممن بلغ الحلم، بل كان له نحو العشر سنين، فأبو رافع إذ ذاك كان أحفظ منه.

الثاني: أنه كان الرسول بين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبينها، وعلى يده دار الحديث، فهو أعلم به منه بلا شك، وقد أشار بنفسه إلى هذا إشارة متحقق له ومتيقن، ولم ينقله عن غيره.

الثالث: أن ابن عباس لم يكن معه في تلك العمرة، فإنها كانت عمرة القضية، وكان ابن عباس إذ ذاك من المستضعفين الذين عذرهم الله من الولدان، وإنما سمع القصة من غير حضور منه لها.

الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم غلطوا ابن عباس، ولم يغلطوا أبا رافع

ثانياً: الأسباب العائدة إلى أدلة الاستنباط غير المتفق عليها: وذلك من حيث الحجية والأنواع والشروط وغير ذلك.

فقد يكون الاختلاف في حجية الدليل وصلاحيته لإثبات الأحكام، كالاختلاف في حجية القياس وسدّ الذرائع والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وقول الصحابي والعرف وشرع من قبلنا. أو اختلافاً في بعض أنواع هذه الأدلة بعد الاتفاق على حجية أصولها، كالاختلاف في الإجماع السكوتي وإجماع أهل المدينة، أو اختلافاً في بعض الشروط كشروط الاستحسان والاستصلاح وعلّة القياس، هل يجوز أن تكون قاصرة أم لا بد أن تكون متعددة؟، وهل يجري القياس في الحدود والكفارات والمقدّرات أو لا؟، فكل هذه الأمور وغيرها كانت سبباً كبيراً في اختلاف الفقهاء وتباين آرائهم واجتهاداتهم في كثير من الفروع⁽²⁾

وكمثال على هذا السبب نذكر أثراً من آثار الاختلاف في حجية القياس وهي مسألة جريان الربا في الأصناف التي لم تذكر في الحديث، فقد جاء في الحديث عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: "إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمَلْحَ بِالمَلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنَا بَعِينٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ، فَقَدْ أَرَبَى"⁽³⁾

فقد أجمع العلماء على تحريم الربا في كل هذه الأصناف الستة المنصوص عليها⁽⁴⁾، ولكنهم اختلفوا فيما وراءها، هل يقع فيه الربا أو لا؟

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 27، 1415 هـ. 1994م، 102/5.

(2) التخريج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب الباسين، ص 98، 99.

(3) صحيح مسلم، كتاب: [بيع المساقاة]، باب: [الصراف وبيع الذهب]، رقم: [1587]، 1208/3.

(4) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ص 85.

فذهب الجمهور إلى أن كل صنف يشابه هذه الأصناف في العلة يجري فيه الربا كما يجري فيها، وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم في تحديد هذه العلة⁽¹⁾

وذهب أهل الظاهر إلى أن الربا لا يقع في غير المذكورات الستة، كالأرز والحمص والعدس والذرة وغير ذلك من الأصناف، بناء على عدم جواز القياس عندهم⁽²⁾

الفرع الثاني: الأسباب العائدة إلى الاختلاف في قواعد الأصول، أو لانعدام النص

أولاً: الاختلاف في القواعد الأصولية والبناء عليها

إن أهم ما تهدف إليه كتب (تخريج الفروع على الأصول) هو ردّ الاختلافات الفقهية إلى القواعد التي انبنت عليها الآراء، وبيان الأسباب والعلل التي دعت الفقهاء إلى الأخذ بما قالوه من الأحكام، وهنا تتضح لنا العلاقة القوية بين قواعد الأصول وفروعها.

يقول الزنجاني -رحمه الله-: " لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية على اتساعها، وبعد غاياتها: لها أصول معلومة، وأوضاع منظومة، ومن لم يعرف أصولها لم يحط بما علما"⁽³⁾

ومن هنا يمكن أن يقال: إن علم التخريج هذا من ثمرات الاختلاف في القواعد الأصولية، لأنه يمثل رغبة علماء كل مذهب في الدفاع عن آراء أئمتهم، ورد استنباطاتهم الفقهية إلى قواعد أصولية معينة، ثم الدفاع عن تلك القواعد، لتسلم لهم قوة الفروع بقوة تلك القواعد والأصول.

وكمثال واضح لاختلاف التخريج بناء على الاختلاف في القواعد الأصولية ما ذكره الزنجاني في مسألة الزيادة على النص

قال -رحمه الله-: الزيادة على النص ليست نسخاً عندنا، وذهب أبو حنيفة إلى أنها: نسخ، فلا تجوز إلا بما يجوز النسخ به

فحقيقة النسخ عندنا: رفع الحكم الثابت.

وعندهم: هو بيان لمدة الحكم.

فإن صح تفسير النسخ بالبيان: صح قولهم: إن الزيادة على النص نسخ، من حيث إنها بيان لكمية العبادة أو كفيئتها.

(1) بداية المجتهد: ابن رشد، 153/3، الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1424هـ - 2003م، 227/2.

(2) المحلى بالآثار: ابن حزم، 403/7.

(3) تخريج الفروع على الأصول: الزنجاني، ت: محمد أديب صالح، مكتبة العبيكان، ط 2، 1427هـ - 2006م، ص 44.

وإن صح تفسيره بالرفع: لم تكن الزيادة نسخاً.

ويتفرع عن هذا الأصل ما يلي:

أن النية واجبة في الوضوء عندنا لأن اشتراطها لا يوجب نسخاً.

وعندهم: لا تجب، لأن الله تعالى ذكر غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، ولم يذكر النية، فمن أوجبها فقد زاد على النص⁽¹⁾

ثانياً: الاختلاف بسبب انعدام النص

لا شك أن كل ما لم يرد في الشرع نص بحكمه من مسائل الفروع فإن سبيل العلم بها هو الاجتهاد واستفراغ الوسع، وبناء عليه فمجال الخلاف فيه يكون محتوماً، لتفاوت أنظار المجتهدين واختلاف مداركهم وتصوراتهم بل لعله من أبرز أسباب الاختلاف.

ولعل وجود مثل هذه الحالة هو الذي حدا بأبي بكر وعمر وغيرهم من أمراء المسلمين -رضي الله عن الجميع- إلى أن يجمعوا فقهاء الصحابة وأهل الشورى منهم، كلما نزلت بهم حادثة من هذا القبيل، فيتشاور هؤلاء فيما بينهم، ويدي كل برأيه، حتى يجدوا لها حكماً، إما بقياس أو استصلاح، أو غير ذلك، فإذا اتفقوا على حكم قضوا به.

ومن أمثلة الاجتهاد الفقهي فيما لا نص فيه: مسألة: قتل الجماعة بالواحد " والشرع إنما أوجب القتل على القاتل والشريك ليس بقاتل على الكمال، لكنهم قالوا: إنما اقتص من القاتل لأجل الزجر وعصمة الدماء، وهذا المعنى يقتضي إلحاق المشارك بالمنفرد"⁽²⁾

وأصل هذه القضية " أن امرأة، بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابناً له من غيرها، غلام يقال له: أصيل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً، فقالت لخليلها: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى، فامتعت منه فطاوعها، واجتمع على قتله الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها، فقتلوه ثم قطعوه أعضاء، وجعلوه في عيّبة من آدم فطرحوه في زكبة في ناحية القرية، وليس فيها ماء ثم صاحت المرأة فاجتمع الناس فخرجوا يطلبون الغلام قال: فمر رجل بالركبة التي فيها الغلام فخرج منها الذباب الأخضر، فقلنا: والله إن في هذه لجيفة، ومعنا خليلها، فأخذته رعدة، فذهبنا به فحبسناه وأرسلنا رجلاً فأخرج الغلام، فأخذنا الرجل فاعترف فأخبرنا الخبر فاعترفت المرأة والرجل الآخر وخادمها، فكتب

(1) تخريج الفروع على الأصول: الزنجاني، ص 57، 58.

(2) المستصفى من علم الأصول: الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413 هـ - 1993 م، ص

يعلى، وهو يومئذ أمير بشأنهم، فكتب إليه عمر -رضي الله عنه- بقتلهم جميعا، وقال: والله لو أن أهل صنعاء شركوا في قتله لقتلتهم أجمعين⁽¹⁾

وممن وافق عمر -رضي الله عنه- في هذا الحكم علي، والمغيرة بن شعبة، وابن عباس -رضي الله عنهم-، وقال به من التابعين سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وقتادة، وهو مذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور وأصحاب الرأي، وخالف في ذلك ابن الزبير -رضي الله عنه-، ففضى بالدية وهذا هو قول الزهري، وابن سيرين، وربيعة الرأي، وداود، وابن المنذر، وهو رواية عن أحمد، وروي عن معاذ بن جبل، وابن الزبير، وابن سيرين، والزهري، أنه يقتل منهم واحد، ويؤخذ من الباقي حصصهم من الدية⁽²⁾

وأما سبب الخلاف في هذه المسألة فظاهر جلي، وهو عدم ورود نص شرعي يبت فيها، مما حتم على الفقهاء الاجتهاد والنظر في القضية بما يتوافق مع روح الشريعة ومقاصدها.

والذي يظهر -والله أعلم- أن هذا القدر مما ذكرته من أسباب الخلاف بين المتقدمين عموما، يفي بالغاية إذ لم يكن المقصود حصرها، وإنما ذكر ما يمكن أن يقال بأنه أشهرها أو أن بقية الأسباب ترجع إليها.

(1) سنن البيهقي، كتاب: [الجراح]، باب: [القود بين الرجل والنساء]، رقم: [15986]، 74/8، المصنف: عبد الرزاق الصنعاني، كتاب: [العقول]، باب: [النفر يقتلون الرجل]، رقم: [18079]، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1403هـ، 477/9.

(2) المغني: ابن قدامة، مكتبة القاهرة، د ط، 1388هـ - 1968م، 289/8.

المطلب الثاني: أسباب الاختلاف في الاجتهاد الفقهي المعاصر

سأتناول في هذا المطلب أهم الأسباب المعاصرة التي أدت إلى تباين آراء الفقهاء واختلاف وجهات نظرهم فيما يستجد للناس من المسائل الفقهية، وقبل الشروع في ذكر هذه الأسباب أريد أن أشير إلى أن هنالك رسالتان أكاديميتان تناولتا موضوع أثر التطور العلمي الحديث في الفقه، الأولى منهما: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، للدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ⁽¹⁾

والثانية: مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الخلافات الفقهية للدكتور محمد نعمان البعداني⁽²⁾.

والباحثان بالرغم من أن موضوعهما يتناول الأسباب المعاصرة للاختلاف الفقهي، إلا أنهما توسعا في ذكر الأسباب التقليدية المعروفة مع إجحاف كبير في ذكر الأسباب المعاصرة التي هي من صميم موضوعهما.

ولقد لاح لي من خلال مطالعتي لبعض المستجدات الفقهية التي دار حولها الخلاف، طائفة من هذه الأسباب الجديدة فأحببت أن أنبه عليها هنا مبرزا أثرها، من غير أن أدعي حصرها ولا استيفاءها ولكن حسبي أن أشير إلى جملة منها مما يبدو أنه أهمها وأبرزها.

وفيما يلي سأذكر عددا من تلك الأسباب التي كان لها الأثر البالغ في الاختلاف في القضايا الفقهية المعاصرة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: اختلاف اتجاهات العلماء في النظر إلى المستجدات

ظهرت في عصرنا هذا اتجاهات وطرق مختلفة للنظر في المستجدات الفقهية، وبرز من خلال ذلك علماء ومفتون يتبنون هذه الاتجاهات ويجتهدون على وفقها، فكان ذلك سببا في تعدد آرائهم واختلاف فتاويهم وتصادم اتجاهاتهم، وهذه الاتجاهات هي كالاتي:

أولا: اتجاه التشديد والتضييق

سلك فريق من أهل العلم مسلك التضييق والاحتياط للدين فيما ينزل بالناس من مستجدات، وذلك لاشتباها وكثرة الملابس التي تعترها مما حملهم على إثارة السلامة وسلوك منهج الورع، غير أن هذا السبيل وإن كان ممدوحا في بعض جوانبه لأنه يحمل الناس على الاستقامة وترك التساهل المؤدي للانفلات، إلا أن المبالغة في استعماله وعلى غير قواعده وأساسه قد يكلف الناس أحيانا ما لا يطيقون ويلحق بهم الحرج والعنت، في وقت ربما كان بالإمكان التخفيف فيه عن الناس لتوافر ظروف وأحوال تستدعي ذلك، أو على الأقل إيجاد البدائل الشرعية التي لا تتنافى ومقاصد الشريعة الإسلامية.

(1) طبعت عن دار الرشد بالعربية السعودية عام 2006.

(2) طبعت عن دار الكتب بصنعاء عام 2016.

ويمكن إبراز بعض خصائص هذا الاتجاه فيما يلي:

أ- الإفراط في إعمال قاعدة الاحتياط وسدّ الذرائع دون مراعاة شروطها

يعتبر مبدأ الاحتياط وسدّ الذرائع التي تفضي في غالب أحيانها إلى المفاصد المحققة أصل من أصول التشريع ودليل من أدلة الاستنباط.

يقول القرابي-رحمه الله: " اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاصد في أنفُسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة"⁽¹⁾

ويقول الشاطبي-رحمه الله -: " والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببدعة في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجع إلى ما هو مكمل؛ إما لضروري، أو حاجي، أو تحسيني"⁽²⁾ غير أن استعمال هذا الأصل بعيداً عن شروطه ومقتضياته، وظروفه وملايساته، غالباً ما يؤدي إلى مفسدة عكسية كان الواجب تفاديها وإبعادها تحقيقاً للنظرة الشاملة في الاجتهاد، ومن هنا فلا بد للمجتهد أن يتصور المسألة جيداً ويقلبها بين وجهات النظر المختلفة ومن ذلك عرضها على الأحكام الشرعية التكليفية للموازنة بين المصالح والمفاصد التي تعتمدها ثم إصدار الحكم بشأنها.

فهذا المبدأ العظيم يقوم على حماية الدين وحراسة حوزته وصيانة أحكامه من العبث أو التلاعب بما متى ما فهمت حقيقته وعلمت شروطه وضوابطه المستقرّة من عموم النصوص وكلام أهل العلم، وعمل به على ضوء ذلك، لكن إذا خلا تطبيقه على المستجدات والنوازل من هذه الشروط، فسيكون إنزاله عليها بوضع غير تام وصحيح، لينقلب من أصل موضوع لحماية الدين إلى أصل موضوع لإيقاع التضيق في شؤون الحياة ومتغيراتها وإلحاق الحرج والمشقة فيها⁽³⁾

لذا فالذرائع كما هو واضح تسد في حالات معينة تتوفر فيها الشروط وتنتفي فيها الموانع، وتفتح في حالات أخرى لتوفر شروطها وانتفاء الموانع عنها، وذلك بدقة التصور والتكييف، لأن أي مبالغة في الاحتياط وسدّ الذرائع من غير دراسة توسّعية وتخصّصية شاملة قد تؤدي إلى إعمال هذا الأصل في غير

(1) الفروق: القرابي، عالم الكتب، د ط، د ت، 33/2.

(2) الموافقات: الشاطبي، 85/3.

(3) المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل عبد الله الهويريني، مكتبة الرشد، السعودية، ط 2، 1433هـ - 2012م، ص 352.

محلّه الشرعيّ فيكون سببا في التضييق على الناس وإلحاق العنت بهم من غير مسوغ شرعيّ صحيح، ولا مفسدة حقيقية يخشى وقوعها.

- وكمثال على هذه القضية المهمة أذكر مسألة بيع المراجعة للآمر بالشراء.

لقد اختلفت وجهات نظر المجتهدين في مسألة بيع المراجعة للآمر بالشراء ما بين مشدد ومعسر وما بين متساهل وميسر، حيث ذهب كثير من العلماء إلى جواز بيع المراجعة للآمر بالشراء، واستدلوا على ذلك بمطلق الجواز في بيع المراجعة التقليدية، وأن الأمر بالشراء لا يُخلُّ بذلك⁽¹⁾

وذهب البعض إلى منعه أخذاً برأي المالكية الذين منعوا المراجعة مطلقاً، معتبرين إياها نوعاً من أنواع العينة المحرمة، فتمنع عندهم سداً لذريعة الربا.

قال ابن رشد في ذكر نوع من بيوع العينة: " والخامسة: أن يقول له: اشتر لي سلعة كذا وكذا بعشرة نقداً وأنا أبتاعها منك باثني عشر إلى أجل، فهذا حرام لا يحل ولا يجوز؛ لأنه رجل ازداد في سلفه، فإن وقع ذلك لزمّت السلعة للآمر؛ لأن الشراء كان له، وإنما أسلفه المأمور ثمنها ليأخذ منه أكثر منه إلى أجل، فيعطيه العشرة معجلة وي طرح عنه ما أربى، ويكون له أجرة مثله بالغة ما بلغت في قول، والأقل من أجرة مثله أو الدينارين في قول ولا يكون له شيء في قول؛ لئلا يكون ذلك تميمًا للربا فيما بينهما على ما مضى من الاختلاف في المسألة التي قبلها"⁽²⁾

* فواضح أن الصورة التي ذكرها ابن رشد وذكر حرمتها هي نفس صورة بيع المراجعة للآمر بالشراء التي شاعت في هذا العصر، والتي تبني فيها بعض المعاصرين قول المالكية الذين احتجوا بسد ذريعة الربا وقطع أسبابها، لكن ما يؤخذ على هؤلاء المتأخرين مبالغتهم في الاحتياط وسد الذرائع وعدهم كل صورة من صور بيع المراجعة للآمر بالشراء مثل الصورة التي تكلم عنها ابن رشد، لكن الحقيقة غير ذلك إذ هناك صور يمكن أن يفتى فيها بالجواز لانتفاء ذريعة الربا وكونها جارية وفق شروط البيع الصحيح ومن ذلك مثلاً: " أن يطلب صاحب مصنع من البنك أو المؤسسة التي تتعامل وفق الشريعة الإسلامية أن يشتري له جهازاً من الأجهزة اللازمة له ويكون طلب الشراء مصحوباً باستعداد لشراء ذلك الجهاز من البنك أو المؤسسة إذا كانت مواصفاته كما طلب ويدفع المشتري ربحاً يتم الاتفاق عليه مقابل قيام البنك أو المؤسسة بشراء ذلك الجهاز وتأجيل الثمن وجعله على أقساط فيشتري البنك أو المؤسسة الجهاز ويجوز في ملكه ثم يبيعه للآمر بالشراء حسب الشروط التي تم الاتفاق عليها، وإذا لحق بالجهاز ضرر يكون

(1) نهاية المطلب في دراية المذهب: الجويني، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط 1، 1428هـ - 2007م، 302/5.

(2) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: ابن رشد القرطبي، ت: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1408هـ - 1988م، 87/7، القوانين الفقهية، ابن جزري، ت: محمد بن سيدي محمد، د م، د ط، د ت، ص 407.

الضرر على البنك إلى أن يقوم بتسليمه للآمر بالشراء، ويكون الأمر بالشراء ملزماً بشراء السلعة إذا كانت مواصفاتها كما طلب"⁽¹⁾

وكما سبق فإن الأخذ بقاعدة سدّ الذرائع على العموم من أصول الدين وقد عملت به كل المذاهب الفقهية، لكن خلافهم في تحقيق المناط، وهنا يظهر أن المالكية لم يوافقهم الكثير في سدّ الذرائع مطلقاً في هذا النوع من العقد لمخالفتهم لهم في المناط⁽²⁾

* وخلاصة القول أن المبالغة في الاحتياط سائغ في حق الإنسان في نفسه؛ لما فيه من الورع، واطمئنان القلب، أمّا إلزام العامة به، واعتباره منهجاً في الاجتهاد فإن ذلك مما يفضي إلى إلحاق الحرج بهم.

ب- التعصب في تخريج النوازل على أصول وفروع مذهب معين ولو كانت ضعيفة

من أسباب وقوع الاختلاف والتباين في الفتاوى المعاصرة التعصب لبعض المذاهب والآراء والتخريج فقط على أصولهم وفروعهم رغم كون بعض هذه الأصول أو الفروع ضعيفة المأخذ.

وصورة ذلك: ما يحدث من الاجتهاد في نطاق مذهب معين؛ تحريجاً وتفريعاً على قول الإمام أو الأصحاب، ورفض الخروج عنهم وإن كان قولهم مرجوح الدليل وساقط الاعتبار، مع إلزام الناس بهذا المذهب في النظر وما خلص إليه اجتهاد أصحابه، ورد غيره من الآراء والمذاهب مهما بلغت من الصحة والسداد.

- ومثل هذا المسلك مذموم في الاجتهاد وقاصر في طلب الحق والصواب، يقول ابن تيمية -رحمه الله - : "وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول -صلى الله عليه وسلم- في كل ما يوجبه ويجزبه، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"⁽³⁾

لذا فالواجب على المجتهد الناظر في النازلة الفقهية أن يكون ملماً بالأقوال متجرداً من التعصب وأن لا يحصر اجتهاده في إطار مذهب أو اتجاه معين، لأن ذلك قد يكون سبباً في مخالفته للحق وخروجه عن جادة الصواب، وإلحاق المشقة والحرج بالناس في قضية قد يكون أقل ما يقال فيها أنه يسع فيها الخلاف.

(1) فقه التاجر المسلم: حسام الدين بن عفانة، بيت المقدس، ط 1 1426 هـ - 2005 م، ص 112.

(2) الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية: عيسى بن محمد عبد الغاني الخلوفي، دار كنوز إشبيلية، السعودية، ط 1، 1436 هـ - 2015 م، ص 379.

(3) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط 1، 1408 هـ - 1987 م، 207/1.

ومن هنا فتخريج النوازل المعاصرة على الفروع والأصول وإن كان منهجا سليما في الاجتهاد إلا أنه لا يكون ممدوحا بحال حتى يكون مبنيا على أسس وقواعد علمية متينة، وفقه للواقع حصيف ومراعاة للمقاصد واعتبار للمآلات وذلك بالانفتاح على مختلف المذاهب والآراء والبعد عن التعصب والتقليد، أما إذا خلا من هذه الضوابط فإنه في الغالب ما تكون نتائجه عكسية فتعطل به المصالح الراجحة، طمعا في درء بعض المفسدات الموهومة، بسبب البناء والتخريج على الأصول الضعيفة والفروع الشاذة تعصبا لمذهب معين.

ثانيا: اتجاه المبالغة في التيسير والتوسعة على الناس

في مقابل منهج المبالغة في التضييق والتشديد في معالجة النوازل المعاصرة نجد هنالك منهجا آخر سلك فيه أصحابه منهج المبالغة في التيسير والتوسعة على الناس فيما نزل بهم من قضايا ومستجدات. والناظر في الواقع اليوم يجد أن ثمة ظروفًا توجب مراعاة نوازل الحياة، ومسيرة تغيرات العصر، ومزامنة جديد الأعراف، وهو أمر يدعو إلى فقه دقيق للواقع، واجتهاد عميق ونظر واسع في المستجدات، حيث تراعى فيه الأصول والقواعد الشرعية، ولا تغفل فيه حاجات الناس وملماتهم، ومن هنا فإن منهج الاستنباط المعاصر يعتبر من التحديات الكبيرة التي تواجه مجتهدى الأمة وفقهاء الشريعة في كل مكان. * وإن من الإشكالات المنهجية القائمة اليوم في ساحة الاجتهاد تلك المبالغة المفرطة في التساهل والتيسير في الحكم على المستجدات والقضايا المعاصرة، ولو على حساب النصوص الشرعية والأحكام الثابتة، ولعل من أسباب سلوك هذا المنهج هيمنة الحضارة الغربية على الأمة، وطغيان الحياة المادية عليها، وضعف الوازع الديني عند كثير من المسلمين، بل وتسرب الشك إلى قلوب فئات منهم، حتى استسلموا للواقع المفروض عليهم، وحكموه على شرعهم وقيمهم ومبادئهم، وهو ما حمل بعض الفقهاء على سلوك منهج التيسير في الفتوى ومراعاة واقع الحال، وليس هذا منهجا مذموما في حد ذاته، لكن المذموم هو المبالغة فيه، وتبرير كل قول شاذ بدعوى التيسير على الناس ولو في ظل مخارج واهية ومصالح موهومة تصادم النصوص وتعارض المقاصد ولا تراعى المآلات.

وقد ظهر بسبب هذا الاتجاه جملة من الخلافات الفقهية والاجتهادات المتباينة التي تاهت عندها عقول الناس وتشعبت فيها سبلهم، ما بين مبتهج بها، وراذ لها.

فالتخفيف والتيسير وإن كان منهجا رابيا إلا أن " جماع الأمر فيه هو التوسط الذي ارتقت به الشريعة بالعمل بمجموع النصوص واقتفاء أثرها والنظر في الهدى النبوي، الذي بين مواطن التخفيف ومجالاته وحدد مفهومه وكيفياته " (1)

(1) المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل عبد الله الهويبي، ص 355، 356.

قال الشاطبي -رحمه الله- : "قد تقرر أن قصد الشارع من وضع الشريعة إخراج النفوس من أهوائها وعوائدها"⁽¹⁾

ويمكن إبراز أهم خصائص هذا المنهج فيما يلي:

1- التوسع في باب المصلحة

إن تحقيق المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها من أهم مقاصد الشريعة وكلياتها، فجميع القواعد والأصول والأدلة على تأكيد هذه الغاية.

قال ابن القيم -رحمه الله-: " فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"⁽²⁾

وقال الشاطبي -رحمه الله-: " المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد؛ فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معا"⁽³⁾

والمصلحة هي ما كانت موافقة لمقاصد الشريعة وأصولها ومسيرة لها ومقوية لوجودها، ولا يمكن للمصلحة أن تكون دليلاً مستقلاً يحكم به ويستدل من خلاله على الأحداث والنوازل⁽⁴⁾ والمتابع لواقع الاجتهاد المعاصر يرى توسعا وتساهلا فضيعة في بعض الفتاوى المبنية على قاعدة اعتبار المصالح ولو كانت هذه المصالح موهومة ومصادمة لنصوص الشريعة ومقاصدها العامة، ومن ذلك:

- فتوى جواز الأرباح الناجمة عن صناديق التوفير⁽⁵⁾
- جواز تولي المرأة للإمامة العظمى⁽⁶⁾
- فتوى إباحة زواج المرأة المسلمة من مسيحي أو يهودي، وأن شهادة المرأة مساوية لشهادة الرجل.

(1) الموافقات: الشاطبي، 1/ 515.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، م ع السعودية، ط 1، 1423 هـ، 41/1.

(3) الموافقات: الشاطبي، 318/1.

(4) المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل عبد الله الهويريني، ص 359.

(5) الفتاوى: محمود شلتوت، دار الشروق، مصر، ط 18، 1421 هـ - 2001م، ص 353.

(6) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: محمد الغزالي، دار الشروق، مصر، د ط، د ت، ص 55.

يقول حسن الترابي -رحمه الله - : "التخريصات والأباطيل التي تمنع زواج المرأة المسلمة من الكتابي، لا أساس لها من الدين، ولا تقوم على ساق من الشرع الحنيف، وما تلك إلا مجرد أوهام وتضليل وتجهيل وإغلاق وتحنيط وخذع للعقول، الإسلام منها براء"⁽¹⁾

ويقول: "إن شهادة المرأة تساوي شهادة الرجل تماما وتوازيه بناء على هذا الأمر، بل أحيانا تكون أفضل منه وأعلم وأقوى منه"⁽²⁾

فهذه الاجتهادات وغيرها كثير كلها كانت بدعوى تحقيق المصلحة الشرعية ومواكبة المتغيرات، إلا أنها لما لم تتقيد بالشروط والضوابط حكم عليها بالشذوذ لأنها في مقابلة نصوص شرعية ومقاصد مرعية.

2- المبالغة في التخريةج على قاعدة المشقة والاضطرار دون تحقيق لمناطها

إن الضرورة والحاجة الشرعية سببان من أسباب التخفيف ورفع الحرج عن الناس، وقد بين العلماء معناها وما يعتري توظيفهما من شروط وضوابط تكون فاصلة بين ما يدخل في دائرتهما وما يخرج عنهما. والمشكلة حينما يهمل المجتهد الناظر في النوازل هذه الضوابط والشروط يقع منه الإفراط والتوسع في أعمال القاعدتين، فيحصل بسبب ذلك الخلل في الفتوى واستنباط الأحكام، وربما التعدي على الثوابت والقطعيات والانتهاك للواجبات والمنهيات تحت دعوى الضرورة تبيح المحظورات أو أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

ومن هذا القبيل ما يلي:

- اعتبار جدّة ميقاتا بحجة الضرورة والحرج

وذلك أن النسبة الكبيرة من حجاج بيت الله الحرام في هذا الزمن يأتون إلى مكة عن طريق الجو أو البحر، ويكون نزولهم في مطار جدة أو موانئها لذا قال بعض العلماء: تعتبر جدة ميقاتا مكانيا لمن كان نزوله فيها، أيّا كانت جهة قدومه وله أن يؤخر الإحرام حتى يصل إليها دفعا للمشقة الحاصلة من الإحرام في الطائرة.

ومن كَيّف هذه النازلة على قاعدة المشقة: الشيخ الطاهر بن عاشور⁽³⁾ والشيخ عبد الله بن زايد آل محمود⁽⁴⁾ - رحمهما الله -، وهو خلاف ما أفتى به كثير من علماء العصر ومنهم اللجنة الدائمة للإفتاء⁽⁵⁾

(1) ندوة بعنوان: [دور المرأة في تأسيس الحكم الراشد: حسن الترابي]، جريدة الشرق الأوسط، الأحد 10 ربيع الأول 1427، الموافق ل: 9 أبريل 2006، عدد: 9994. الرابط:

archive.aawsat.com/details.asp?article=357364&issueno=9994#.XjCa7mrjLIU
التصفح: 2022/28/25.

(2) المرجع نفسه.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية: الطاهر بن عاشور، ت: محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د ط، 1425 هـ - 2004 م، 1/447.

(4) مجموعة الرسائل: عبد الله بن زايد آل محمود، الدوحة، ط 2، 1436 هـ - 2015 م، 2/14.

(5) فتاوى اللجنة الدائمة: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، د ط، د ت، 153/11.

ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ⁽¹⁾ - رحمه الله -، حيث اعتبروا هذه الفتوى فتوى باطلة، لعدم استنادها إلى نصّ من كتاب الله، أو سنة رسوله، أو إجماع سلف الأمة، ولم يسبق إليها أحد من علماء المسلمين الذين يعتد بأقوالهم⁽²⁾ بل الجميع يعتبر أن المواقيت المكانية مسألة توقيفية لا مجال للاجتهاد فيها.

- جواز الاقتراض بالربا إذا دعت إليه الحاجة تكيفا على قاعدة الضرورة تبيح المحظورات.

وهي فتوى مشهورة عن الشيخ شلتوت - رحمه الله - حيث يقول: "يجوز للمحتاج الاقتراض بالربح. وإذا كان للأفراد ضرورة أو حاجة تبيح لهم هذه المعاملة، وكان تقديرها مما يرجع إليهم وحدهم، وهم مؤمنون بصبرون بدينهم، فإن للأمة أيضا ضرورة أو حاجة، كثيرا ما تدعو إلى الاقتراض بالربح، فالمزارعون كما نعلم تشتد حاجتهم في زراعتهم وإنتاجهم إلى ما يهيئون به الأرض والزراعة. والحكومة كما نعلم تشتد حاجتها إلى مصالح الأمة العامة، وإلى ما تعد به العدة لمكافحة الأعداء المغيرين، والتجار تشتد حاجتهم إلى ما يستوردون به البضائع التي تحتاجها الأمة وتعمّر بها الأسواق، ونرى مثل ذلك في المصانع والمنشآت التي لا غنى لمجموع الأمة عنها"⁽³⁾

فواضح أن تكيف هذه المسألة على قاعدة الضرورة لا يصح، لما فيه من مصادمة لنصوص الشريعة الإسلامية، ومعارضته لما ترمي إليه مقاصدها، ومن ذلك حفظ المال الذي يعتبر أحد كلياتها الخمسة.

- استئجار رحم الزوجة الثانية (الضرة)

وهو أن يتم الاتفاق على وضع ماء الرجل وبويضة الزوجة الأولى في رحم الزوجة الثانية، ليكون الولد للزوجة الأولى⁽⁴⁾. وهي طريقة مستجدة تلجأ إليها الزوجة في حالة عدم قدرتها على الحمل الطبيعي. وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى عدم جواز هذا النوع من الحمل لجملة المفسدات التي تعتربه والتي على رأسها اختلاط الأنساب، وخالف في ذلك بعض المعاصرين فأفتوا بالجواز بناء على حاجة الزوجة للولد واضطرارها لذلك ومن هؤلاء عمر سليمان الأشقر⁽⁵⁾

في حين سلك المحيزون لهذه النازلة مسلك التكيف على القواعد الفقهية، ومن تلك القواعد: قاعدة الضرورة تبيح المحظورات، وقاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة، لكن المتأمل في هذا التكيف يجد أنه قد تعارض مع كليات الشريعة الإسلامية ألا وهي كلية حفظ النسل، وبالتالي

(1) فتاوى ورسائل: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة، ط 1، 1399هـ، 214/5.

(2) توضيح الأحكام من بلوغ المرام: عبد الله البسام، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط 5، 1423هـ. 2003م، 55/4.

(3) الفتاوى: محمود شلتوت، ص 356، 357.

(4) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، (قسم الأسرة): مركز التميز البحثي، ط 1، 1435هـ، ص 206.

(5) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، عثمان شبير، وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1421هـ، 2001م، 821 /2.

فلا يمكن أن يعول عليه ولا أن يفنى بمضمونه. وقد أفتى المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في مؤتمره الثالث عام 1407هـ بعدم جواز مثل هذا التلقيح.⁽¹⁾

3- التحايل في تكييف النوازل

وذلك بإلباسها ثوب الجواز وإعطائها صورة التعامل الشرعي الصحيح، وهذا من أبرز خصائص الاتجاه المبالغ في التيسير الفقهي، وقد اتفق أكثر أهل العلم على عدم جوازه، وفصل الإمام ابن القيم -رحمه الله- في ذلك فقال: "لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق، وحرمة استفتاؤه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك، بل استحباب، وقد أرشد الله - تعالى - نبيه أيوب - عليه السلام- إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضعفاً فيضرب به المرأة ضربة واحدة.

وأرشد النبي - صلى الله عليه وسلم - بلالا إلى بيع التمر بدراهم ثم يشتري بالدرهم تمرا آخر فيتخلص من الربا، فأحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم"⁽²⁾

يقول النووي -رحمه الله-: "وقد يكون تساهله بأن تحمله أغراض فاسدة على تتبع الحيل المحرمة المكروهة، والتمسك بالشبهة طلباً للترخيص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يروم ضره، ومن فعل هذا فلا وثوق به.

وأما إذا صح قصده، فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة، ليخلص بها المستفتي من وريطة يمين ونحوها، فذلك حسن"⁽³⁾

* والمتابع لكثير من تعاملات الصيرفة الإسلامية اليوم يجد أن الكثير منها متلبس بأسلوب الحيل التي تؤدي في غالبها إلى الوقوع في معاملات محرمة ربوية كانت أو غير ذلك، تحت مسميات وشعارات براقية، ومن ذلك الحيل الواقعة في صيغ التمويل المصرفي و التي سأذكر منها صورتين وهما:

الصورة الأولى: حيلة الوعد الملزم في بيع المراجعة للآمر بالشراء

حيث أن كثيراً من صور بيع المراجعة للآمر بالشراء التي تم تكييفها على عقد البيع الصحيح تنطوي على هذه الحيلة من جانبين⁽⁴⁾:

أحدهما: أن الإلزام بهذا الوعد صار كأنه عقد بيع، وليس مجرد وعد بالشراء، ودليل ذلك أن الآثار المترتبة على الوعد الملزم تماثل وتساوي آثار عقد البيع، فيدخل عقد المراجعة بالوعد الملزم في حكم بيع ما لا يملك وهو

(1) قرار بشأن أطفال الأنابيب: مجمع الفقه الإسلامي، المؤتمر الثالث، الأردن، من 8 - 13 صفر 1407هـ، الموافق: 11 - 16 أكتوبر 1986م، قرار رقم [16] 4/3 [1] .

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 170/4.

(3) روضة الطالبين وعمدة المفتين: النووي، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1412هـ - 1991م، 110/11.

(4) الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية: عيسى عبد الغاني الخلوي، ص 393 - 398.

من البيوع المنهية عنها.

أما الثاني: فهو أن هذا البيع صوري وليس حقيقي وذلك لعدم حاجة البنك للسلعة، وعدم حيازته لها، أي الحيازة التي تجعله ضامناً لها، فما الوعد الملزم والسلعة التي في المنتصف إلا وسيلة للتحويل على الفائدة الربوية، وبالتمعن أكثر نجد أن المصرف الذي خرج منه المال سيعود إليه أكثر من ذلك، فكأنه قرض بفائدة، وهذا يكفي في إثبات وجود الحيلة في هذه الصيغة من البيوع.

وبناء على هذا الوعد الملزم الذي ذكرناه اختلف علماء العصر في جواز هذا العقد من عدمه. ومن الذين قالوا بعدم جوازه: بكر بن عبد الله أبو زيد⁽¹⁾ ومحمد سليمان الأشقر⁽²⁾ واللجنة الدائمة للإفتاء بالعربية السعودية، وقد جاء نص الفتوى التي صدرت عنها بعدما سئلت عن هذا الموضوع كالآتي:

"الصورة التي ذكرت من التعامل بين التاجر والمصرف، تحت اسم بيع المراجعة لا تجوز، لأن شراء البنك للبضاعة من التاجر شراء صوري، لا حقيقي، وليس له حاجة في البضاعة، وإنما قصده النسبة 10%، ولقد نبهنا عنها غير مرة لمن سأل عن ذلك"⁽³⁾

ومن قال بجواز الوعد الملزم في بيع المراجعة المصرفية، محمد بن إبراهيم موسى وعبد الله بن محمد الطيار وعبد الله بن محمد المطلق⁽⁴⁾ ووهبة الزحيلي⁽⁵⁾، وغيرهم.

* والذي يظهر - والله أعلم - أن الأولى والأقرب لمقاصد الشرع ترك الإلزام في بيع المراجعة للآمر بالشراء خروجاً من شبهة التحيل على الربا.

الصورة الثانية: الحيلة في التورق المصرفي - المنظم - تكييفاً على التورق البسيط

فالتورق نوعان:

أحدهما: بسيط وهو المشهور عند المتقدمين من الفقهاء وقد عُرِفَ بأنه: "شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعه المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد - الورق -"⁽⁶⁾ وهذا النوع من التورق أجازه جمهور العلماء⁽⁷⁾

(1) فقه النوازل: بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1416 هـ - 1996م، 79/2.

(2) بيع المراجعة كما تجر به البنوك الإسلامية: محمد الأشقر، دار الفنائس، عمان، ط 2، 1415 هـ - 1995م، ص 6.

(3) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 310/13، 311.

(4) الفقه الميسر: عبد الله بن محمد المطلق، وعبد الله بن محمد الطيار، ومحمد بن إبراهيم موسى، مدار الوطن للنشر، ط 4، 1439 هـ - 2018م، 29/6.

(5) المعاملات المالية المعاصرة: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط 4، 1428 هـ - 2008م، ص 70.

(6) توضيح الأحكام من بلوغ المرام: عبد الله البسام، 399/4.

(7) الحاشية على الدر المختار: ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1412 هـ - 1992م، 326/5، مواهب الجليل: الخطاب، دار الفكر، ط 2، 1412 هـ - 1992م، 404/4.

والآخر: منظم وهو التورق المصرفي الحديث، وصفته: " أن يقوم المصرف، أو المؤسسة المالية بترتيب عملية التورق للعميل، بحيث يبيع المصرف سلعة -وهي غالباً معدن من المعادن المتوفرة في الأسواق الدولية- على العميل بثمن آجل، ثم يوكل العميل المصرف ببيع السلعة نقداً لطرف آخر، ويسلم المصرف الثمن النقدي للعميل"⁽¹⁾

فالتورق المنظم الذي تقوم به المصارف الإسلامية يتولى فيها المصرف توفير السلعة بناء على طلب العميل، أو قد يقترحها المصرف على العميل، ثم يتولى بيعها كوكيل عن العميل، ثم يحوّل قيمتها لحساب العميل، كل هذا يتم بواسطة توقيع أوراق طلب الشراء، وأوراق توكيل للمصرف بالبيع. ويظهر في صورة التورق المنظم أن العميل لا يجوز شيئاً ولا يرى السلعة، بل في الغالب لا يدري ما هي على وجه الدقة.

والفرق بين التورق البسيط والتورق المصرفي المنظم: أن التورق البسيط يأخذ العميل السلعة، ثم يعيد هو بيعها طلباً للنقد، أما في التورق المصرفي فالمصرف هو من يقوم بكل شيء، وإنما يتسلم العميل المال في النهاية.

والخلاف الموجود في التورق المصرفي قريب من خلاف الفقهاء في بيع المراجعة مع الوعد الملزم، ففريق من الفقهاء المعاصرين يميز التورق المصرفي المنظم، وذلك باعتباره مخرجاً شرعياً للتخلص من الربا، ويرون أنه يحقق فوائد اقتصادية، وفيه تيسير على المسلمين.

ومن ذهب إلى هذا الرأي: نزيه حماد⁽²⁾ ومحمد تقي العثماني⁽³⁾

وأما جمهور الفقهاء فإنهم يرون أنه طريقة محرمة للتحويل على الربا.

ومن هؤلاء: مجمع الفقه الإسلامي الدولي⁽⁴⁾ وعلي السالوس⁽⁵⁾، وعبد الله بن محمد المطلق⁽⁶⁾، وسعد بن تركي الخثالان⁽⁷⁾.

* والذي يترجح هو حرمة هذا التعامل لتحقق حيلة الربا فيه، وذلك من وجهين:

- أن مآل المعاملة هو القرض بفائدة معلومة.

(1) التورق المصرفي: رياض بن راشد عبد الله آل رشود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 143 هـ - 2013م، ص 30.

(2) فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة: نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط 1، 1428 هـ - 2007، ص 184.

(3) بحوث في قضايا فقهية معاصرة: محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط 3، 1438 هـ - 2017، 72/2.

(4) التورق حقيقته وأنواعه: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، الدورة التاسعة عشر، الشارقة، 1 - جمادى الأولى 143 هـ، الموافق: 26 . 30 أبريل 2009م، قرار رقم: 179 [5/19] .

(5) التمويل بالتورق: علي السالوس، دار الثقافة، قطر، ط 1، 1426 هـ - 2005م، ص 67.

(6) الفقه الميسر: عبد الله بن محمد المطلق، وعبد الله بن محمد الطيار، ومحمد بن إبراهيم موسى، 17/6.

(7) المعاملات المالية المعاصرة: سعد بن تركي الخثالان، الصمعي للنشر والتوزيع، ط 1، 1433 هـ - 2012، ص 126.

- صورية العقد المبرم، فالسلعة ذريعة فقط ولا رغبة فيها في حقيقة الأمر.

ثالثاً: اتجاه التوسط والاعتدال

إن اتجاه التوسط هو اتجاه الراسخين في العلم، أهل التقوى والاعتدال، وهي صفات ضرورية لمن رام البحث والاجتهاد في قضايا الفقه المعاصر، فالعلم آلة النظر، والتقوى عاصمة من الحكم بالهوى، والاعتدال بلسم النجاة من الغلو والإفراط، ولا شك أن هذا الاتجاه هو أمثل سبيل لكل من نصّب نفسه موقعاً عن ربّ العالمين، وأيّ خروج عن هذا السبيل يؤدي بصاحبه إلى الزلل والانحراف سواء كان ذلك بقصد أو بغير قصد.

يقول الشاطبي -رحمه الله -:" وأيضاً؛ فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك"⁽¹⁾

فالوسطية في المجال الاجتهادي وفي حق أهل النظر هو الوقوف مع الكتاب والسنة حيث وقفا والانقياد لما حملاه من كتاب وحكمة، متجردين بهما لله عن الأهواء المنحرفة، والشهوات المضلة، هاجرين تحسينات العقول وتأويلات المنقول ومقابلة الأفكار بالرضا والقبول، عاملين بمحكمه ومرجعين إليه متشابهه، معرضين عن زلات أهله وهفوات مجتهديه مجانبين للشاذ من الأقوال والرخص، محتمين بالأدلة والقواعد، مدركين للمسميات والحقائق، والمفاهيم والمبادئ بتصور تام وإحاطة كاملة⁽²⁾.

* والخلاصة أن اختلاف اتجاهات المجتهدين في النظر والاستنباط في القضايا المعاصرة نتج عنه كمّ هائل من الأقوال والآراء، لذا يبقى اتجاه التوسط والعدل هو الاتجاه الأسلم والأقوم، لأنه الكفيل بتقليل الخلاف واستصدار أحكام فقهية موافقة لصحيح المنقول والمعقول بعيداً عن الاستحسانات الفاسدة والقياسات الكاسدة والمصالح التي تصادم مقاصد الشريعة وكتيّاتها.

الفرع الثاني: التطور التقني، واستقلالية العلوم عن بعضها

أولاً: الاختلاف بسبب تطور التقنيات العلمية الحديثة

إن للتقنيات العلمية الحديثة أثر بالغ في الفقه واختلاف الفقهاء، إذ هي أحد بواعث إعادة تحريك العملية الاجتهادية الفقهية، إما بإعادة النظر في قضايا قديمة سبق تناولها من الفقهاء واختلّفوا فيها بناء

(1) الموافقات: الشاطبي، 277/5.

(2) المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل عبد الله الهروي، ص 366.

على ما توفر لديهم من معطيات واقعية وعلمية، وإما بإفراز وطرح قضايا مستجدة لم تخطر ببال الأئمة من قبل.

والذي يظهر -والله أعلم- أن هناك علاقة وطيدة بين ظهور وتطور التقنيات العلمية وبين الخلاف الفقهي المعاصر، ذلك أن التقنيات العلمية الحديثة ربما حسمت ما كان من خلاف قديم، أو ضيقت من مسالكه بترجيح قول على آخر، وربما وسعت منه أكثر نظرا لتعدد الحياة المعاصرة وتشابك قضاياها وارتباط مسائلها، ومثال ذلك:

- مسألة مدة مكوث الجنين في رحم الأم

فقدما اختلف الفقهاء حول المدة التي يمكن للجنين أن يمكثها في بطن أمه، وهي مسألة لها دورها البالغ في حفظ أنساب الناس وحقوقهم، ولذا كان لحسم القول فيها أهميته وأثره.

ف قيل: إن أقصى مدة الحمل هي المدة المعهودة تسعة أشهر ولا تزيد، وهو قول الظاهرية⁽¹⁾.

وقيل: إن مدة الحمل يمكن أن تبلغ سنة أو أكثر، وأصحاب هذا الرأي اختلفوا في أكثر مدة الحمل:

- فمالك-رحمه الله- يجعله خمس سنين

- ومن أصحابه من يجعله إلى سبع سنين

- والشافعي-رحمه الله-مدته عنده أربع سنين

-والكوفيون يقولون سنتين لا غير⁽²⁾.

وسبب هذا الخلاف هو عدم ورود نص في المسألة واعتماد الأئمة على التجربة والعرف. قال ابن عبد البر: "وهذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى ما عرف من أمر النساء"⁽³⁾

لكن حديثا مع تطور التقنيات العلمية أمكن متابعة الحمل وتطوره لحظة بلحظة عند العديد من الحوامل، وتوصل البحث إلى حقيقة واضحة هي أن الجنين بتقدير الله لا يتأخر عن الموعد المعتاد إلا فترة وجيزة لا تزيد عن أسبوعين أو ثلاثة في الغالب⁽⁴⁾.

وهذا يبين أن رأي الظاهرية هو الصحيح، وأن ما قاله غيرهم لا يعدو أن يكون اجتهادا مبنيًا على معطيات تبين خطؤها فيما بعد.

(1) المحلى بالآثار: ابن حزم، 54/10.

(2) الاستذكار: ابن عبد البر، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1421هـ - 2000م، 170/7، بداية المجتهد: ابن رشد، 112/3.

(3) الاستذكار: ابن عبد البر، 170/7.

(4) أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، هشام بن عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، السعودية، ط 4، 1431هـ - 2010م، ص 631.

فالتقنيات العلمية الحديثة في هذه المسألة استطاعت أن تحسم مادة الخلاف فيها بوجه لا يتطرق إليها الاحتمال مرة أخرى.

وفي مقابل ما سبق نجد أن هذه التقنيات قد وسّعت باب الاختلاف في قضايا أخرى بعدما كان الخلاف فيها ضيقاً أو محسوماً، وهذا يرجع أساساً إلى الاختلاف القائم بين المجتهدين في مدى جواز الاستعانة ببعض هذه التقنيات في بحث المسائل الفقهية ومستجداتها. ومن تلك الاختلافات الخلاف القائم في جواز الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه.

إذ لا يخفى على أهل العلم أن ممّا هو مستقر في الفقه الإسلامي قضية إثبات النسب أو نفيه، فمتى ما ثبت بوسيلة من الوسائل المعتمدة شرعاً، فإنه لا ينفي عند الفقهاء المتقدمين إلا بطريق واحد وهو اللعان.

وفي خضم المستجدات الطبية المعاصرة يستغني بعض الناس بالبصمة الوراثية ذات النتائج القطعية عن اللعان الذي تقرر في شريعة الإسلام كطريق أوحده لنفي النسب، ومنهم من يسعى لإثباته بما بعد تمام اللعان الذي من آثاره انتفاء نسب الولد شرعاً وإحاقه بأمه. وهذا ما أثار اختلافاً كبيراً بين المجتهدين في هذا العصر.

ففي مجال الإثبات لا يخلو النسب من أن يكون محمداً وثابتاً شرعاً، أو أنه يحتاج إلى إثبات:

- فإذا كان النسب ثابتاً شرعاً فإن الجمع الفقهي، المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي يؤكد عدم جواز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحته، ويذهب إلى أن الواجب على الجهات المختصة أن تمنعه وتفرض العقوبات الزاجرة على مقترفيه، لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصوناً لأنسابهم.
- وأما إذا كان النسب يحتاج إلى إثبات فقد ذهب الجمع إلى جواز الاعتماد على البصمة الوراثية لإثباته في الأحوال التالية:

1- حالات التنازع على مجهول النسب، سواء كان التنازع بسبب انتفاء الأدلة، أو بسبب تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

2- حالات الاشتباه في المواليد داخل المستشفيات، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

3- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

4- تحسن الاستعانة بالبصمة الوراثية قبل تلبية رغبة الزوج في اللعان، باعتبارها قرينة قد تحمله على العدول عن اللعان، فيما إذا ثبت من خلال نتائج البصمة المذكورة أن المولود على فراشه هو ابنه، قد تخلق من مائه⁽¹⁾

أما في مجال النفي بحيث إذا شك الزوج في صحة نسب مولود على فراشه، أو لديه من الأسباب ما يدعو إلى نفي حمل يفترض أن يكون لاحقا به من الناحية الشرعية، فهل يحق له أن يعتمد على نتائج تحليل البصمة الوراثية لنفي النسب؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن تقوم البصمة الوراثية مقام اللعان أو تكون بديلا عنه؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في جواز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب الثابت بالفراش إلى اتجاهين.

فالذي قرره المجامع الفقهية وكثير من الفقهاء المعاصرين أن الشرع لم يأذن في نفي النسب - بعد ثبوته- إلا عن طريق اللعان فقط. وذلك للأدلة الآتية⁽²⁾:

1- أن إجراء اللعان تترتب عليه آثار غير انتفاء الولد ودرء الحد، بخلاف البصمة الوراثية وسائر الوسائل العلمية التي تثبت أو تنفي البنوة فقط.

2- عدم جواز الاكتفاء بالبصمة الوراثية بدلا عن اللعان في نفي النسب، حيث إن اللعان قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته، وبالتالي لا يجوز إلغاؤه، ولا إحلال غيره محله، ولا قياس أية وسيلة عليه مهما بلغت من الدقة والصحة في نظر المختصين .

3- احتياط الشريعة للأنسب وتشوفها لإثباتها بأدنى الأسباب، وحيث ثبت فإنه يلزم من ذلك التشديد في نفيه

وذهب بعض المعاصرين⁽³⁾ إلى جواز الأخذ بالبصمة الوراثية والاكتفاء بها عن اللعان إذا دلت نتائجها على انتفاء النسب بين الزوج والمولود على فراشه معللين ذلك : بأن الزوج إنما يلجأ إلى اللعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمى به زوجته، وحيث أن الفحص من خلال البصمة الوراثية قد

(1) قرار بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، الدورة العشرون، وهران - الجزائر، 26 شوال - 2 ذي القعدة 1433هـ - الموافق: 13 - 18 سبتمبر 2012م، قرار رقم [9/20] 194.

(2) البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استعمالها في النسب والجنسية: عمر بن محمد السبيل، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 2002، ص 40، 41.

(3) من هؤلاء: الشيخ محمد المختار السلامي مفتي تونس سابقا، حيث أورد هذا الرأي في بحثه الذي قدمه لندوة الوراثة والهندسة الوراثية التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

ينظر: إثبات النسب بالبصمة الوراثية ضمن ثبت أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية، 450/1، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية: سعد الدين مسعد هلال، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1431هـ - 2010م، ص 85.

يدل على صحة قول الزوج، فإنها تكون بمثابة الشهود التي تدل على صدق الزوج فيما يدعيه على زوجته في حال ثبوت انتفاء النسب بين الزوج والمولود على فراشه من خلال البصمة الوراثية⁽¹⁾ * والذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو الاكتفاء باللعان كسبيل أوحده لنفي النسب وعدم جواز استخدام البصمة الوراثية أو أي وسيلة أخرى لهذا الغرض، ولكن يحسن الاستعانة بما قبل تلبية رغبة الزوج في اللعان، باعتبارها قرينة قد تحمله على العدول عن اللعان، فيما إذا ثبت من خلال نتائج البصمة المذكورة أن المولود على فراشه هو ابنه، قد تخلق من مائه، وهو ما ذهب إليه المجمع الفقهي الإسلامي وغيره من الهيئات الشرعية⁽²⁾

ثانياً: إستقلالية العلوم عن بعضها وغياب الشمولية في النظر

لا شك أن العلوم الشرعية مترابطة فيما بينها، وأن كل واحد منها يكمل الآخر، فعلم الفقه لا غنى له عن علم الحديث، واللغة وعلوم القرآن وغيرها، ومع انتشار معاهد التعليم والجامعات في العالم، وما تضمنته من أقسام وتخصصات مختلفة ومتعددة، وانفصال للعلوم عن بعضها، أدى ذلك إلى غياب الرؤيا الشاملة والمتكاملة للباحث، وعدم الإحاطة بكل جوانب النازلة المطروحة، مما تسبب في انحرافات علمية خطيرة، وفتاوى شاذة، وخلافات حادة ظهرت عواقبها الوخيمة في المجتمع.

قال الشوكاني - رحمه الله -: "فإنهم قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضى وعدم المانع، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج في باب دون باب، أو في مسألة دون مسألة، فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك؛ لأنه لا يزال يُجوز للغير ما قد بلغ إليه علمه، فإن قال: قد غلب ظنه بذلك؛ فهو مجازف، وتتضح مجازفته بالبحث معه"⁽³⁾

* ومن مميزات الغلط التي أدت إلى اتساع رقعة الاختلاف في الاجتهاد الفقهي المعاصر ترك الاستشارة والاستعانة بالخبراء والعلماء في المجالات المختلفة غير مجال العلوم الشرعية، كمجال الاقتصاد والطب والفلك وغير ذلك من العلوم الدنيوية التي تقوي عمل المجتهد وتبين له التصور الصحيح للنازلة. وعليه فالواجب على الأمة جمعاء أن تتخذ لنفسها مراكز ومختبرات تضم جميع الطاقات العلمية بمختلف تخصصاتها للخروج بنظرة شاملة وتصور تام للمستجدات حتى يكون الحكم مبنيًا على اجتهاد متكامل ورأي جماعي يقل فيه الخطأ ويضيق فيه الخلاف.

(1) البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استعمالها في النسب والحناية: عمر بن محمد السبيل، ص 40، 41.

(2) قرار بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، الدورة العشرون، وهران - الجزائر، 26 شوال - 2 ذي القعدة 1433 هـ - الموافق: 13 - 18 سبتمبر 2012م، قرار رقم 194 [9/20].

(3) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ت: أحمد عزو، دار الكتاب العربي، ط 1، 1419 هـ - 1999م،

الفرع الثالث: الاختلاف في التكيف الفقهي

يعد اختلاف التكيف أحد الأسباب في تباين آراء العلماء والباحثين في القضايا الفقهية المعاصرة، إن لم يكن أهمها على الإطلاق، وذلك لكونه من أبرز المسالك الجديدة في البحث والنظر الفقهي المعاصر، فما من مجتهد إلا ويبيح حكمه على تكيف فقهي معين. ولكون هذا السبب هو مدار دراستي فإني سوف أرجي الكلام عنه إلى الفصول القادمة للتأصيل والتفصيل فيه أكثر.

* خلاصة البحث :

من خلال تناولي لمبحث: أسباب وقوع الاختلاف الفقهي، خلصت في الأخير إلى ما يلي:

1- إن للاختلاف الفقهي أسباب عديدة، منها ما هو معروف قديماً وحديثاً، كالأسباب التي ترجع إلى أدلة الاستنباط النقلية والعقلية، وطرق النظر فيها، أو ما يرجع إلى بعض القواعد الأصولية، من حيث الاختلاف فيها أو البناء عليها.

2- هناك أسباب جديدة للاختلاف الفقهي المعاصر، بعضها يرجع إلى اختلاف اتجاهات العلماء في الحكم على النوازل، وبعضها يرجع إلى التطور التقني المتسارع في شتى مناحي الحياة، وكذا ظهور التخصصات العلمية المستقلة، وهو ما أدى إلى غياب الشمولية في النظر الفقهي، ومن ثم اختلاف الفتاوى والآراء الفقهية.

✓ خلاصة الفصل الأول:

من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: حقيقة الاختلاف أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:

- 1- الاختلاف الفقهي من مظاهر مرونة الإسلام واستعبابه لمختلف الآراء والاتجاهات.
- 2- الاختلاف الفقهي منه ما هو جائز ومنه ما هو محرم.
- 3- الاختلاف الفقهي كائن إلى قيام الساعة، لتعدد أسبابه وتجددها.
- 4- الإحاطة بمسائل الوفاق والاختلاف الفقهي من علامات الرسوخ في العلم.

الفصل الثاني: حقيقة التّكْييف الفقهي

سأتناول في هذا الفصل تعريف التكييف الفقهي، وعلاقته ببعض الألفاظ المقاربة
ثم أبين أنواعه وأصول التي يبنى عليها، وذلك من خلال المبحثين الآتين:
❖ المبحث الأول: تعريف التكييف الفقهي ومشروعيته، وأنواعه وأهميته
❖ المبحث الثاني: أصول التكييف الفقهي

المبحث الأول: التكيف الفقهي: تعريفه، مشروعيته، أنواعه وأهميته

في هذا المبحث أعرف بالتكيف الفقهي، وأبين مدى مشروعيته، ثم أبرز أنواعه، وأهميته باعتباره مسلماً معاصراً للنظر في القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي، والمصطلحات المقاربة له

التكييف الفقهي مركب إضافي من كلمتين، ولقب علمي على مسلك اجتهادي في دراسة التنازل والمستجدات، ولتجلية معنى هذا المصطلح يحسن بنا أن نقف على معنى كل كلمة من كلماته باعتباره مركباً إضافياً، وباعتباره لقباً، ثم بيان أهم المصطلحات المقاربة له، وهذا بيان ذلك:

الفرع الأول: تعريف التكيف الفقهي

بيان معنى التكيف الفقهي أعرفه أولاً باعتباره مركباً إضافياً، ثم أعرفه باعتباره لقباً على مسلك معاصر في النظر في القضايا الفقهية المستجدة.

أولاً: تعريف التكييف الفقهي باعتباره مركباً إضافياً

التكييف الفقهي مصطلح مركب من كلمتين: (تكييف) و(فقه)، ولكل واحدة منهما معنى في اللغة والاصطلاح.

1- التكيف في اللغة والاصطلاح

أ- التكييف لغة:

التكيف في اللغة من الكيف و"الكَيْفُ: القَطْعُ وَقَدْ كَافَهُ يَكِيْفُهُ، وَمِنْهُ: كَيْفَ الْأَدِيمِ تَكْيِيفًا: إِذَا قَطَعَهُ" (1)

والكَيْفَةُ: القِطْعَةُ مِنْهُ، وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: كَيْفَ الشَّيْءِ، فَكَلَامٌ مَوْلَدٌ (2)

والمقصود بهذا أن التكييف الذي بمعنى حال الشيء وصفته قياسي لا سماع فيه، قال ابن دريد: "فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: هَذَا شَيْءٌ لَا يَكِيْفُ، فَكَلَامٌ مَوْلَدٌ" (3)

وقال الزبيدي: "وقول المتكلمين في اشتقاق الفعل من كَيْفٍ: كَيْفُهُ، فَتَكْيِيفٌ فَإِنَّهُ قِيَّاسٌ لَا سَمَاعٌ فِيهِ، مِنَ الْعَرَبِ" (4)

فالتكييف إذا لفظ قياسي مولد، وقد أورده معجم اللغة العربية المعاصرة فيما يبين طبيعة المسألة وتصنيفها، لكن وإن كان المعجم قد تناوله من الناحية القانونية إلا أنه قريب من المعنى المراد في استعمال

(1) تاج العروس: الزبيدي، دار الهداية، د ط، د ت، 349/24.

(2) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ت: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1421 هـ. 2000 م، 115/7.

(3) جمهرة اللغة: ابن دريد، ت: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1987 م، 970/2.

(4) تاج العروس: الزبيدي، 352/24.

الفقهاء المعاصرين للتكييف، فقد جاء في تعريفه كما في المعجم ما نصّه: " التّكْيِيف هو طبيعة المسألة التي تتنازعها القوانين لوضعها في نطاق طائفة من المسائل القانونية، التي خصها المشرع بقاعدة إسناد" (1)

ب- التّكْيِيف اصطلاحاً:

لا يخرج التّكْيِيف في الاصطلاح عن معناه اللّغوي وهو معرفة حالة الشيء وصفته (2)
قال الكفوي: " الكيفية: منسوبة إلى كيف، وهي معرفة الحال لأن كيف سؤال عن الحال" (3)
وعرّف المتكلمون كيف بقولهم: " هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، فقوله: (هيئة) يشمل الأعراض كلها. وقوله: (قارة في الشيء) احتراز عن الهيئة الغير القارة، كالحركة والزمان والفعل والانفعال، وقوله: (لا يقتضي قسمة) يُخْرِجُ الكَم، وقوله: (ولا نسبة) يخرج باقي الأعراض النسبية" (4)

2- الفقه في اللغة والاصطلاح

أ- الفقه في اللغة:

الفقه في اللغة فهم الشيء وكلّ علم لشيء فهو فقه والفقه على لسان حملة الشّرع علمٌ خاص، وفَقْهٌ فَمَّهًا من باب تَعَب، وَفَقَّهٌ بِالضَّمِّ مثله وقيل بِالضَّمِّ إذا صار الفِقه له سَجِيَّةً (5)
ب- الفقه في الاصطلاح:

الفقه في الاصطلاح " هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية" (6)

ثانياً: التّكْيِيف الفقهى باعتباره لقباً

التّكْيِيف الفقهى من المصطلحات العلمية المستجدة التي غلب استعمالها لدى الفقهاء المعاصرين على أنه أسلوب جديد في معالجة التّوازل الفقهية، لذا لا نجد له تعريفات لا في دواوين الفقه القديمة على اختلاف مذاهبها، ولا في الكتب التي عنت ببيان ما جاء فيها من مصطلحات .
ونظراً لما للتّكْيِيف الفقهى من أهمية في التعرف على الأحكام الصحيحة للتّوازل كان لا بد من استفراغ الوسع في إيجاد تعريف مناسب له ينفرد بمعناه الخاص عن بقية المصطلحات التي تقاربه وشاع استعمالها عند الفقهاء المعاصرين.

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ. 2008 م، 1978/3.

(2) التّكْيِيف الفقهى للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط 2، 1435 هـ. 2014 م، ص 12.

(3) الكليات: الكفوي، ص 286.

(4) التعريفات: الجرجاني، ص 188.

(5) المصباح المنير: الفيومي، 479/2.

(6) التعريفات: الجرجاني، ص 168.

وقبل أن أسوق التعريف المختار للتكييف الفقهي، أنوّه إلى أن العلماء قد اختلفوا في تعريفه بحسب ما استعملوه فيه من الأبواب والأحكام، فمنهم من جعله خاصا بجانب معين من جوانب الفقه، وهو جانب التّوازل في العقود والمعاملات المالية، وعلى هذا جاءت تعاريفهم مقيدة بهذا الجانب، ومن العلماء من توسع في دائرة التّكييف فعمم في تعريفه ليكون مسلكا شاملا في معالجة جميع التّوازل والمستجدّات على اختلاف أبوابها ومجالاتها، وعلى هذا سوف أعرض بعض هذه التعريفات التي وقفت عليها.

1- التعريفات الخاصة أو المقيدة للتّكييف الفقهي:

أ- تعريف علي الخفيف-رحمه الله -:

عرف علي الخفيف التّكييف الفقهي بقوله: " إحاق عقد بعقد معين شبيه به من العقود التي عرّفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبته الفقهاء على العقد الملحق به صحة، أو بطلانا وفسادا، وذلك بالنظر في الأركان والشروط "(1)

ب- تعريف صلاح الصاوي:

عرفه بقوله: " ردّ العمليات المعاصرة إلى أصولها الشرعية وإدراجها تحت ما يناسبها من العقود التي تولى الفقه الإسلامي صياغتها وتنظيم أحكامها، ليكون ذلك منطلقا للإصلاح والتقويم "(2)

* ويلاحظ على التعريفين أنهما قصرتا التّكييف الفقهي على جانب المعاملات من عقود وتصرفات، وأنهما لم يشتملا على بقية أبواب الفقه كالعبادات والأحوال الشخصية والحدود والجنايات وغيرها من المجالات الاجتماعية والسياسية المعاصرة.

هذا بالإضافة إلى أن التعريف الأول لا يدل على أن التّكييف الفقهي خاص بالتّوازل والمستجدّات دون غيره من مسائل الفقه التي نُصّ على أحكامها من قبل (3)

2- التعريفات العامة للتّكييف الفقهي:

أ- تعريف صاحبي كتاب معجم لغة الفقهاء

عرّف صاحبا كتاب معجم لغة الفقهاء التّكييف الفقهي بقولهما: " التّكييف الفقهي للمسألة: تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر "(4)

والملفت في هذا التعريف هو استعمال لفظ (تحرير) وهو لفظ غير دقيق في تحديد المراد بعملية التّكييف الفقهي، ولو استعمل مكانه لفظ (تصوّر) أو (تصوير) لكان أولى وذلك أن التصوّر التام للنازلة ركن من أركان هذه العملية الاجتهادية.

(1) ينظر: بحث في حكم الشريعة على شهادات الاستثمار: علي الخفيف، ص 11.

(2) مشكلة الاستثمار: محمد صلاح الصاوي، دار المجتمع - جدة، دار الوفاء - القاهرة. ط 1، 1990 م، ص 424.

(3) التّكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 27.

(4) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلنجي وحامد صادق قيني، ص 143.

ب- تعريف محمد الجيزاني

عرف الجيزاني التّكْيِيفَ الفقهِي بأنه : " تصنّف المسألة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي "(1) أو أنه: " رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية "(2)

* ويلاحظ أن التعريفين قد اتسما بالعموم من جانبيين:

الأول: في قوله (تصنيف المسألة) أو (رد المسألة)، فلفظ المسألة لفظ عام يتناول جميع مسائل الفقه سواء كانت مسائل قديمة أو قضايا معاصرة، والحق أن التّكْيِيفَ الفقهِي مصطلح حادث خصّه العلماء لمعالجة القضايا المعاصرة دون غيرها من المسائل.

الثاني: أن الاكتفاء في تعريف التّكْيِيفَ الفقهِي بالقول أنه: (تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي) تعميم في جميع آليات الاجتهاد الفقهي وقواعد الاستنباط كالقياس والتخريج وغيره، في حين أن التّكْيِيفَ خاص بإدراج النّازلة ضمن بعض الأصول التي نص عليها العلماء، والأصل في التكييف إما أن يكون نصا شرعيا من كتاب الله أو سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، أو إجماعا، أو نصا لفقيهه، أو قاعدة كلية فقهية كانت أو مقاصدية

وكذلك في قوله: (رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية) فهو كذلك تعريف غير دقيق لأن صحة التّكْيِيفَ وسلامته يحتاج إلى تصوّر تام للنازلة قبل ردّها إلى أصلها المعتمد، ولأن صحة الإلحاق والتكييف متوقف على تمام التصوّر ودقته، فلا بد إذا من مراعاة هذا القيد المهم ليكون التعريف جامعا ومانعا.

ج- تعريف عثمان شبير

عرف عثمان شبير التّكْيِيفَ الفقهِي بقوله: " تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة "(3)

وهذا التعريف جيد المعنى وواضح الدلالة على بيان المقصود من التّكْيِيفَ لأنه يتضمن أهم عناصر التّكْيِيفَ الفقهِي، وهي الواقعة المستجدة، والأصل وأوصافه، وعملية الإلحاق بعد التصوّر التام للواقعة، والوقوف على مدى المشابهة والمجانسة بينها وبين الأصل.

لكن ما يمكن أن ينتقد على هذا التعريف هو طول العبارة التي جاءت على خلاف ما ينبغي أن تكون عليه التعاريف من وجازة في الألفاظ وسباكة في العبارة وشمولية في المعنى.

(1) فقه النوازل: محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط 2، 1427 هـ. 2006 م، ص 47.

(2) المرجع نفسه.

(3) التّكْيِيفَ الفقهِي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 32.

التعريف المختار للتكييف الفقهي:

بعد الوقوف على بعض تعاريف التكييف الفقهي وبيان أهم ما ينتقد عليها يمكن أن نصوغ تعريفاً له فنقول: (التكييف الفقهي: هو التصور التام للنازلة وتصنيفها تحت ما يناسبها من النصوص الشرعية أو القواعد الكلية للشريعة الإسلامية).

وهذا التعريف يشمل العناصر التالية: التصور، النازلة، التصنيف، النصوص الشرعية، القواعد العامة، وهي كلها مصطلحات تحتاج إلى بيان معانيها. وهذا تفصيلها:

أولاً: التصور

التصور: " هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات"⁽¹⁾ والتصور في النازلة هو إدراك حقيقتها إدراكاً تاماً وهو لا يتأتى إلا بعد فهم عميق للمسألة وإحاطة بها من كل جوانبها.

ثانياً: النازلة

النازلة: هي المسألة المستجدة التي يُحتاج إلى استنباط حكم فقهي لها⁽²⁾ وهي عامة في جميع المجالات سواء كانت في العبادات أو المعاملات أو الشؤون السياسية أو الاقتصادية أو غير ذلك، وقد تكون عامة، وقد تكون خاصة.

ثالثاً: التصنيف

" التصنيف: تَمْيِيزُ الْأَشْيَاءِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ"⁽³⁾ والمقصود تمييز النوازل وإلحاقها بما يناسبها من النظر الفقهي.

رابعاً: النصوص الشرعية

والمقصود بالنصوص ما كان دليلاً شرعياً كنصوص الكتاب والسنة وما يلحقهما من الإجماع، أو نصوص فقهاء أوردوا فيها حكم مسألة معينة⁽⁴⁾

خامساً: القواعد العامة

وهي جملة القواعد والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية سواء كانت فقهية أو مقاصدية. ولكل قاعدة أو ضابط مناط، وهو: المعنى الذي يربط بين موضوع القاعدة وحكمها. لذا يجب على الفقيه أثناء عملية التكييف على القواعد الكلية التحقق من وجود مناط القاعدة في الفرع المراد تكييفه عليها. كما أنه لا بد له من مراعاة المآلات فينظر في الظروف المختلفة بالفرع وما يترتب عليه من

(1) التعريفات: الجرجاني، ص 59 .

(2) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعي، حامد صادق قنبي، ص 497.

(3) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، 3/313.

(4) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 34.

نتائج مما لم تتعرض له القاعدة، ويراعي تلك الظروف وما يترتب عليها من نتائج عند التكييف الفقهي للواقعة المستجدة⁽¹⁾

فالنصوص الشرعية والقواعد العامة إذا: هي الأصول التي تُكَيَّف عليها التّوازل المستجدة والأصل إما أن يكون: دليلاً نقلياً قائماً أو نصاً لفقهاء، والقاعدة العامة إما أن تكون فقهية، أو مقاصدية.

الفرع الثاني: المصطلحات المقاربة للتكييف الفقهي

هناك مصطلحات ذات صلة بالتكييف أهمها أربعة وهي: التصوير، والتخريج، والتوصيف، والقياس، سوف أبينها وأبين علاقتها بالتكييف الفقهي، وذلك حسب الآتي:

أولاً: التصور أو التصوير الفقهي

1- تعريف التصور والتصوير لغة

التصوّر في اللغة: التوهّم، تقول: تصوّرت الشيء توهّمت صورته فتصوّر لي⁽²⁾
أما التصوير فهو مصدر صوّر يصوّر والاسم منه: الصّورة، والصّورة ما يمتاز به الشيء⁽³⁾
وهذه الصّورة على نوعين:

النوع الأول: صورة محسوسة، وهي التي يدركها الخاصة والعامة من الأشكال والهيئات للإنسان والحيوان وغيرهما.

النوع الثاني: صورة معقولة، يدركها الخاصة دون العامة، وهي التي تحصل بالبصيرة والتفكير⁽⁴⁾

2- التصوّر والتصوير في الاصطلاح

التصوّر أو التصوير في الاصطلاح هو: " حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات"⁽⁵⁾

3- معنى التصوير الفقهي وعلاقته بالتكييف

كثيراً ما ترد كلمة الصورة أو التصوير في كتب الفقهاء والأصوليين مقرونة بكلمة مسألة فيقولون: صورة المسألة كذا أو تصوّرها كذا⁽⁶⁾

(1) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 34.

(2) مختار الصحاح: الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية. الدار النموذجية، بيروت، ط 5، 1420 هـ. 1999م، ص 180.

(3) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: عبد النبي أحمد نكري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1421 هـ. 2000 م، 182/2.

(4) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص 169.

(5) التعريفات، الجرجاني، ص 59.

(6) المصدر نفسه.

وباستقراء السياق الذي ترد فيه يتضح جليا أنها لا تختلف عن المعنى اللغوي الذي سبق ذكره، إذ إنهم يقصدون بها بيان حقيقة المسألة وماهيتها، لتتضح في ذهن الفقيه، فيميزها في الحكم عن غيرها، ويلحقها بما تكون شبيهة به.

وهذا المعنى هو الذي عبر عنه الكفوي -رحمه الله- بقوله: "وقد تطلق الصورة-على تركيب المعاني التي ليست محسوسة فإن للمعاني ترتيبا أيضا وتركيبا وتناسبا، ويُسمى ذلك صورة فيقال صورة المسألة، وصورة الواقعة، وصورة العلوم الحسائية والعقلية كذا وكذا"⁽¹⁾

وعلى هذا يمكن تعريف التصور أو التصوير الفقهي بمعناها المعاصر أنه: (بذل الوسع لإدراك ماهية النازلة وحقيقتها إدراكا تاما من غير حكم عليها).

ومعنى هذا أن التصور التام لا يتأتى إلا ببذل الوسع واستفراغه من أجل الوصول إلى معرفة كنه المسألة وماهيتها وإدراك أوجه الشبه والافتراق بينها وبين غيرها، فإذا حصل هذا التصور أمكن الحكم على المسألة وإقامة البرهان والدليل عليه.

ومن هنا يتبين عدم دقة من عرّف التصوير بأنه: "الإدراك التام للنازلة، وإلحاقها بأصلها المعتمد"⁽²⁾ لأنه بهذا الاعتبار لا يختلف معنى التصور أو التصوير من حيث الدلالة على معنى التكيف الفقهي الذي مر، وقد درج كثير من الفقهاء المعاصرين على استخدام مصطلح تصوير النازلة على تكيفها نظرا للتقارب الكبير بينهما.

لكن عند التدقيق يتضح أن ثمة فرقا واضحا بين التكيف الفقهي والتصوير الفقهي، يتجلى ذلك بمعرفة العلاقة التي تربط بينهما وهي أن: التصوير مرحلة تسبق التكيف بالنسبة للنازلة الفقهية، وتعتبر أساس له قبل الحكم عليها، فإن كان التصور تاما، كان التكيف صحيحا، وإلا فلا. وهذا الذي يعبر عنه العلماء بقولهم: "إن الحكم عن الشيء فرع عن تصوّره"⁽³⁾.

ثانيا: التّخريج الفقهي

1- تعريف التّخريج لغة

التخريج كما قال ابن فارس من: (خَرَجَ) وَالْحَاءُ وَالرَّاءُ وَالْجِيمُ أَصْلَانِ، وَقَدْ يُمَكِّنُ الْجُمُعُ بَيْنَهُمَا

فَالأَوَّلُ: النَّفَادُ عَنِ الشَّيْءِ.

وَالثَّانِي: اخْتِلَافُ لَوْنَيْنِ⁽⁴⁾

(1) الكليات: الكفوي، ص 559.

(2) المنهج في استنباط أحكام التوازل: سليمان الهويريني، ص 268.

(3) نفائس الأصول في شرح المحصول: القرائي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 1، 1416 هـ. 1995 م، 7/ 2969، 1970.

(4) معجم مقاييس اللغة، 2/ 175.

ولا شك أن هذا المعنى الثاني هو الأقرب لما نحن فيه، فالتّخريج مصدر للفعل خرّج المضعّف، وهو يفيد التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتياً، بل من خارج عنه⁽¹⁾

2- التّخريج في اصطلاح الفقهاء

المستقرى لاستعمالات الفقهاء والأصوليين لمصطلح التّخريج يجد أنه يطلق عندهم ويراد به أكثر من معنى، ومن تلك المعاني ما يلي:

المعنى الأول: الوصول إلى أصول الأئمة

قال يعقوب الباسين: "إطلاق التّخريج على التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم التي بنوا عليها ما توصلوا إليه من أحكام، في المسائل الفقهية المنقولة عنهم، وذلك من خلال تتبع تلك الفروع الفقهية واستقراءها استقراءً شاملاً يجعل المخرّج يطمئن إلى ما توصل إليه، فيحكم بنسبة الأصل إلى ذلك الإمام"⁽²⁾

ويطلق على هذا النوع من التّخريج: (تخريج الأصول من الفروع)، وتعريفه أن يقال: "إنه العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليقاتهم للأحكام"⁽³⁾

المعنى الثاني: إطلاق التّخريج على الاستنباط المقيد - التّخريج المذهبي -

وهذا النوع من التّخريج هو غالب استعمال الفقهاء، والمراد به بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده⁽⁴⁾

والتّخريج بهذا الإطلاق ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: تخريج الفروع على الأصول: "وهو العلم الذي يبحث في علل أو مآخذ الأحكام الشرعية، لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة، بإدخاله ضمن قواعدهم وأصولهم"⁽⁵⁾

ومثاله: تقسيم أحكام المعاملات، فهي عند الحنفية: إما صحيحة، وإما فاسدة، وإما باطلة، أما عند الجمهور: فهي إما صحيحة، أو باطلة. وقد انبنى على هذا الخلاف في التقسيم الخلاف في كثير من أحكام الفروع الفقهية في باب المعاملات⁽⁶⁾

(1) التّخريج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب الباسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط 6، 1436 هـ. 2015 م، ص 11.

(2) التّخريج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب الباسين، ص 13.

(3) المرجع السابق، ص 21.

(4) المرجع السابق، ص 14.

(5) التّخريج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب الباسين، ص 55.

(6) روضة الناظر: ابن قدامة، 1/181.

القسم الثاني: تخريج الفروع على الفروع: وهو استنباط الأحكام من فروع الأئمة المنسوبة إليهم، سواء كانت من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريراتهم.

ومثاله: تخريج عقد التأمين على القمار الحرم شرعا

وقد عُرِفَ هذا النوع من التَّخْرِيجِ بأنه: "نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه"⁽¹⁾ وبمعنى آخر أنه إلحاق للمسائل المستجدة بالمسائل التي نص عليها الإمام لاشتراكها في علة الحكم وبَيَّنَّه يعقوب الباحثين أكثر فقال بأنه: "العلم الذي يُتوصل به إلى التعرف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية، التي لم يرد عنهم فيها نص، بإلحاقها بما يشبهها في الحكم، عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم عند المخرج أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو أخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المعتد بها عندهم، وشروط ذلك، ودرجات هذه الأحكام"⁽²⁾ وهذا التعريف وإن كان ينتقد عليه طول عبارته إلا أنه تعريف جامع، مانع، مفسر للأمر، موضح له.

3- العلاقة بين التَّخْرِيجِ والتَّكْيِيفِ:

بين التَّخْرِيجِ والتَّكْيِيفِ عموم وخصوص مطلق، فالتَّكْيِيفُ أعم من التَّخْرِيجِ، لأن التَّخْرِيجَ أحد مسالك التَّكْيِيفِ ودعائمه، فالنازلة الفقهية إما أن تكيف بتخريجها على أصل معتبر لإمام كقاعدة كلية أو نص له، وإما أن يكون تكيفها بإلحاقها بما يناسبها من أحكام مما جاء في نصوص الكتاب والسنة⁽³⁾ ثم إن التَّكْيِيفِ "يعتبر الخطوة الأولى والمرحلة الأساس التي يبني عليها التَّخْرِيجِ الصحيح الموافق للدليل أو قول الإمام، فالمخرج أول ما يبدأ اجتهاده في واقعة ما لا بد أن يتصورها تصوّراً كاملاً - وهذا من أهم أركان التَّكْيِيفِ - ومن ثم يلحقها بأي الأصول المعتمدة والمشاهدة لها"⁽⁴⁾ قال الريسوني: "بعض المعاصرين يطلق مصطلح (التَّخْرِيجِ) ويريد به (التَّكْيِيفِ) وهذا توسع تأباه دقة الاصطلاح، لأن التَّكْيِيفِ الفقهي خطوة أولى على درب التَّخْرِيجِ الصحيح، والمخرَجُ يعالج أول ما يعالج في صنيعه الاجتهادي تصوّر حقيقة المسألة، وتقليب النظر فيها من وجوه شتى، ثم يطلب الإلحاق بأصل شرعي معتبر عند استفاء شرط المشاهدة"⁽⁵⁾

(1) المسودة: آل تيمية، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1429 هـ. 2008 م، ص 365.

(2) التَّخْرِيجِ عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب الباحثين، ص 179.

(3) التَّكْيِيفِ الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة: عبد الله الموسى، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، م ع السعودية، 1431 هـ. 2010 م، ص 19.

(4) منهج استنباط أحكام التَّوَالِجِ الفقهية المعاصرة: مسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط 2، 1431 هـ. 2010 م، ص 356.

(5) صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: قطب الريسوني، دار ابن حزم، ط 1، 1435 هـ. 2014 م، ص 288.

4 - أوجه الاتفاق والاختلاف بين التكييف والتخريج

أ- أوجه الاتفاق

يتفق التكييف والتخريج الفقهيين في النقاط الآتية⁽¹⁾:

- ضرورة التصور التام في كل منهما.
- اشتراط وجود أصل معتبر يرجع إليه الفرع.
- وجوب الاشتراك في العلة بين الفرع والأصل لضمان صحة الإلحاق

ب- أوجه الاختلاف

- إن الأصل في التخريج لا بد أن يكون منصوحا عليه في مذهب إمام من الأئمة، بأن يكون قاعدة كلية أو فرعا منصوحا له، أما التكييف فلا يشترط له ذلك، فقد يكون الأصل غير منصوح عليه عند الأئمة، ولكنه أصل نُصَّ عليه في الكتاب أو السنة. فالتكييف الفقهي بهذا أعم من التخريج الفقهي⁽²⁾

- إن التخريج الفقهي لا يناسب المجتهد المطلق، لأنه لا يجوز في حقه التقليد، إنما يناسب مجتهد التخريج الذي لا يفارق أصول إمامه. وعلى هذا يكون التكييف أهم وأعلى مرتبة من التخريج⁽³⁾

قال ابن الصلاح -رحمه الله- في وصف مجتهد المذهب - مجتهد التخريج -: " ويتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها، نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع"⁽⁴⁾ والمستقل هو المجتهد المطلق.

- إن التكييف الفقهي عمل اختص بالقضايا المعاصرة والوقائع المستجدة، بينما التخريج يشمل المسائل المعاصرة وغيرها.

ثالثا: التوصيف الفقهي

1- تعريف التوصيف لغة

التوصيف: مصدر وصف، وأصله: وصف يصف وصفا

فألواو وَالصَّادُ وَالْفَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ، هُوَ تَحْلِيَةُ الشَّيْءِ. وَالصَّفَةُ: الْأَمَارَةُ اللَّازِمَةُ لِلشَّيْءِ⁽⁵⁾

وَ(تَوَاصَفُوا) الشَّيْءُ مِنَ الوَصْفِ. وَ(اتَّصَفَ) الشَّيْءُ صَارَ (مُتَوَاصِفًا). وَبَيَّعَ (المُوَاصَفَةَ) بَيَّعَ الشَّيْءَ بِصِفَةٍ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ⁽⁶⁾

(1) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 21.

(2) المرجع نفسه.

(3) التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة: عبد الله الموسى، ص 19.

(4) أدب المفتي والمستفتي: ابن الصلاح، ت: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 2، 1423 هـ .

2002 م، ص 59.

(5) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، 6/115.

(6) مختار الصحاح: الرازي، ص 340.

2- التّوصيف في الاصطلاح الفقهي

يعد هذا المصطلح من المصطلحات الحادثة التي لم يستعملها الفقهاء السابقون في كتبهم ومدوناتهم، وإنما غلب استعماله في هذا العصر نظرا لكثرة التّوازل وتشابكها وحاجة الناس إلى بيان صفتها وحكمها. فكان من طريقة بعض الفقهاء المعاصرين أنهم إذا أرادوا معالجة نازلة معينة استعملوا هذا المصطلح (التّوصيف الفقهي)، ومقصودهم من ذلك هو ذكر الصفة الفقهية للنازلة ومن ثم إدخالها ضمن ما يناسبها من النظر الفقهي.

ولم أقف في حدود اطلاعي على من عرّف هذا المصطلح تعريفا خاصا به لكن جرى تعريفه على ألسنة بعض العلماء المعاصرين مقيدا بمسألة أو مجال معين، ومثال ذلك ما يلي:

- قولهم أن المراد بالتّوصيف الفقهي للأقضية: "تنزيل أوصاف الحكم على مقابلها من الواقعة القضائية لمطابقتها لها" (1)

- قولهم أن المراد بالتّوصيف الفقهي لعقد التصريف: "بيان موقعه من العقود وهل هو عقد جديد من العقود غير المسماة؟ أم هو داخل ضمن العقود المسماة التي ذكرها الفقهاء" (2)

وبناء على هذا يمكن أن نعرف التّوصيف الفقهي بأنه: (تحديد الصفة الفقهية للنازلة ببيان انتمائها إلى قاعدة كلية أو أصل معتبر).

* وهذا المعنى للتوصيف لا يختلف عمّا ذكرناه من معنى التّكْيِيف الفقهي، إلا أن العلماء المعاصرين منهم من يستعمله بديلا عنه، ومنهم من يستعمله مرادفا له، فيعبر أحيانا بمصطلح التّكْيِيف وفي أحيان أخرى يعبر بمصطلح التّوصيف ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقال، وإن كان التعبير بمصطلح التّكْيِيف هو الأشهر.

رابعا: القياس

يعتبر القياس من المصطلحات المرتبطة والمتداخلة مع مصطلح التّكْيِيف الفقهي لذا لا بد من بيان وجه الصلة بينهما وأهم الفروق التي يمكن تسجيلها

1- تعريف القياس لغة

القياس في اللغة " عبارة عن التقدير، يقال: قست النعل بالنعل، إذا قدرته وسويته" (3)

وهو يستعمل في التشبيه أيضا، أي تشبيه الشيء بالشيء يقال: هذا قياس ذلك، إذا كان بينهما مشابهة (4)

(1) توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية: عبد الله آل حنين، دار ابن فرحون، م ع السعودية، ط 2، 1434 هـ. 2013 م، 50/1.

(2) عقد التصريف: عبد الله السلمي، مجلة العدل، المعهد العالي للقضاء، السعودية، العدد: (38) ربيع الآخر، 1429 هـ، ص 50.

(3) التعريفات: الجرجاني، ص 181.

(4) الكليات: الكفوي، ص 713.

2- القياس في الاصطلاح

عرّف القياس اصطلاحاً بأنه: "حكّمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل، لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل"⁽¹⁾

وقد بسط بعضهم هذا الحدّ فقال: "القياس طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوص عليها بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله حتى يشركه في حكمه لاستوائهما في المعنى والجمع بينهما بالعلة"⁽²⁾

وعلى هذا فأركان القياس أربعة وهي: الأصل، وحكم الأصل، والفرع، والعلة، فلنميز القول في كل ركن ليكون أقرب إلى الضبط وبيان الفرق الدقيق بينه وبين التكييف

- الأصل: وهو محل الحكم المشبه به أو المقيس عليه، ومثاله الخمر بالنسبة لتحريم النبيذ أو المخدرات.

- حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به نص من كتاب أو سنة، أو إجماع، كحرمة الخمر، وهنا إشارة إلى أن الأصل لا بد أن يكون منصوصاً عليه بدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع لا غير.

- الفرع: وهو المحل الذي لم ينص على حكمه، فالنبيذ فرع والخمر أصل

- العلة: وهي الوصف المناسب الجامع بين الأصل والفرع⁽³⁾

أما مراحل القياس فهي ثلاثة

الأولى: النظر في إثبات علة حكم الأصل بالرأي والاجتهاد، كالنظر في إثبات كون الشدة المطرية علة تحريم الخمر، وهذا هو (تخريج المناط وتنقيحه) فتخريج المناط ذكر عدة أوصاف يُرى أنها صالحة لتعليل الحكم أما تنقيحه فهو اختيار وصف مناسب من جملة هذه الأوصاف

الثانية: إثبات علة حكم الأصل في الفرع وهو (تحقيق المناط)⁽⁴⁾

الثالثة: إلحاق الفرع بحكم الأصل

(1) روضة الناظر وحنة المناظر: موفق الدين بن قدامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1423 هـ . 2002 م، 140/2.

(2) قواطع الأدلة في الأصول: السمعاني، ت: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ . 1999 م، 70/2.

(3) المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1420 هـ . 1999 م، 5 / 1970 . 2015.

(4) شرح مختصر الروضة: نجم الدين الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407 هـ . 1987 م، 244 . 236/3.

3- العلاقة بين التكييف والقياس

بين التكييف والقياس علاقة عموم وخصوص مطلق، فالتكييف أعم من القياس، والقياس أحد مسالك التكييف، فالنازلة كما هو معلوم تُكَيَّف بالقياس وبغيره من المسالك⁽¹⁾ ويتفق التكييف مع القياس في بعض جوانبه، كالتحقق من وجود العلة في الفرع، وإلحاقه بحكم الأصل، ويختلفان في أن الأصل في القياس لا بد أن يكون منصوصا عليه في القرآن أو السنة أو الإجماع، أما الأصل في التكييف فلا يشترط له ذلك، فقد يكون نصا لفقهاء أو قاعدة كلية عامة⁽²⁾

(1) التكييف الفقهي للنازلة: عبد الله الموسى، ص 22.

(2) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 20.

المطلب الثاني: مشروعية التكيف الفقهي، وأنواعه، وأهميته

سأطرق في هذا المطلب إلى مشروعية التكيف الفقهي، وأنواعه، وأهميته، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: مشروعية التكيف وأدلة اعتباره

يستمد التكيف الفقهي مشروعيته من مشروعية الاجتهاد فهو منهج من مناهجه ومسلك علمي من مسالكة التي يتوصل بها إلى معرفة حكم النازلة، بإدراجها ضمن ما يناسبها من النصوص أو الأصول والقواعد الشرعية، وثمة أدلة نقلية وعقلية تؤكد مشروعية التكيف وهي كالتالي:

أولاً: الأدلة النقلية

1- الأدلة من القرآن

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ ۗ﴾ النساء: ٨٣

ووجه الاستدلال من الآية: أن معنى قوله تعالى: (يستنبطونه) أي: " يستخرجونه ويستعلمونه من معادنه" (1)

فالواجب في كل أمر ونازلة أن ترد إلى أهل الاختصاص في كل مجال، وفي هذا دلالة قوية على مشروعية التكيف الفقهي، إذ إن إدراك حقائق الأمور وتصورها تصوراً صحيحاً لا يتأتى إلا بالرجوع إلى العلماء والمختصين.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ۚ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ ۗ﴾ الأعراف: ٣٣

ووجه الدلالة من الآية ما ذكره ابن القيم-رحمه الله- في معرض كلامه عن شروط المفتي حيث قال: " إذا نزلت بالحكم أو المفتي النازلة فيما أن يكون عالماً بالحق فيها أو غالباً على ظنه بحيث قد استفرد وسعه في طلبه ومعرفته، أو لا، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي، ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة الله" (2)

فالآية إذا دليل واضح على مشروعية التكيف وأهميته، لأن أي قصور في تصور النازلة يعدّ افتياتاً على الشرع وقولاً على الله بغير علم، وهذا لا يجوز، لذا فإن الإدراك التام للنازلة وفهم حقيقتها لا بد منه

(1) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 366/2.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم، 132/4.

لسلامة وصحة الحكم عليها، وما التكييف الفقهي إلا منهج قويم في الاجتهاد يتوصل به إلى إدراك الحق ومعرفة عين الصواب، فكان هذا برهانا ساطعا على مشروعيته.

1- الأدلة من السنة

- حديث أنس - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة"⁽¹⁾

ووجه الاستدلال من الحديث أنه حتى وإن كان في باب الزكاة إلا أنه قاعدة شرعية عامة فحواها أنه لا يفرق بين المتماثلات كما أنه لا يجمع بين المختلفات، وهذا يعني أن الفروع المجتمعة في صورتها وماهيتها تأخذ حكما مشتركا، وأنه لا يفرق بينها إلا إذا اختلفت وهذا هو عين التكييف⁽²⁾

قال ابن القيم - رحمه الله -: " وإذا تأملت أسرار هذه الشريعة الكاملة وجدتها في غاية الحكمة ورعاية المصالح، لا تفرق بين متماثلين البتة ولا تسوي بين مختلفين ولا تحرم شيئا لمفسدة وتبيح ما مفسدته مساوية لما حرّمته أو رجحته عليه ولا تبيح شيئا لمصلحة وتحرم ما مصلحته تساويه لما أباحته البتة ولا يوجد فيما جاء به الرسول شيء من ذلك البتة"⁽³⁾

وقال - رحمه الله -: " ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين"⁽⁴⁾

- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: " نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى"⁽⁵⁾

- عن ابن عباس، عن الفضل، - رضي الله عنهم - أن امرأة من خنعم، قالت: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير، عليه فريضة الله في الحج، وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " فحجني عنه"⁽⁶⁾

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث أن دين الله - عز وجل - من صوم وحج يكيف على ديون العباد، فيقضى دين الله، كما يقضى دين العباد⁽⁷⁾

(1) صحيح البخاري، كتاب: [الزكاة]، باب: [لا يجمع بين متفرق]، رقم: [1450]، 117/2.

(2) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 39.

(3) بدائع الفوائد: ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت، 141/3.

(4) إعلام الموقعين: ابن القيم، 101/1.

(5) صحيح البخاري، كتاب: [الصوم]، باب: [من مات وعليه قضاء]، رقم: [1953]، 35/3.

(6) صحيح مسلم، كتاب: [الحج]، باب: [الحج عن العاجز]، رقم: [408]، 974/2.

(7) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 39.

- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: هَشَشْتُ، فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا قَبَّلْتُ، وَأَنَا صَائِمٌ، قَالَ: " أَرَأَيْتَ لَوْ مَضَمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ، وَأَنْتَ صَائِمٌ " (1)

فهذا الحديث أصل في التكييف بمسلك القياس ووجهه ما ذكره الخطابي - رحمه الله - بقوله: " قلت في هذا إثبات القياس والجمع بين الشيئين في الحكم الواحد لاجتماعهما في الشبه وذلك أن المضمضة بالماء ذريعة لنزوله إلى الحلق ووصوله إلى الجوف فيكون به فساد الصوم كما أن القبلة ذريعة إلى الجماع المفسد للصوم. يقول فإذا كان أحد الأمرين منهما غير مفطر للصائم فالآخر بمثابة " (2)

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَاءَهُ أَغْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدًا، فَقَالَ: " هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ " قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: " مَا أَلْوَانُهَا " قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: " هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْزُقٍ " قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: " فَأَتَى كَانَ ذَلِكَ " قَالَ: أَرَاهُ عِرْقٌ نَزَعَهُ، قَالَ: " فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ " (3)

فهذا الحديث دلالة صريحة في تكييف الخلاف الحاصل في ألوان الأشقاء من البشر على الخلاف الحاصل في ألوان نتاج الإبل، لاتحاد المأخذ، وهو عرق نزاعها (4)

- ما جاء في رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -: " ثُمَّ الْفَهْمُ الْفَهْمَ فِيمَا أُذِلِّي إِلَيْكَ، مِمَّا لَيْسَ فِي قُرْآنٍ وَلَا سُنَّةٍ، ثُمَّ قَاسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ، وَاعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ، ثُمَّ اعْمِدْ إِلَى أَحَبِّهَا إِلَى اللَّهِ فِيمَا تَرَى، وَأَشْبِهَا بِالْحَقِّ " (5)

قال السيوطي - رحمه الله -: " هذه قطعة من كتابه، وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول. وفي قوله: فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمذرك خاص به وهو الفن المسمى بالفروق، الذي يُذكر فيه الفرق بين النظائر المتحددة تصويرا ومعنى، المختلفة حكما وعلّة " (6)

(1) سنن أبي داود، كتاب: [الصوم]، باب: [القبلة للصائم]، رقم: [2385]، 311/2. والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 1423 هـ. 2002 م، 147/7.

(2) معالم السنن: الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، ط 1، 1351 هـ. 1932 م، 114/2.

(3) صحيح البخاري، كتاب: [الحدود]، باب: [ما جاء في التعريض]، رقم: [6847]، 173/8.

(4) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 40.

(5) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الشهادات]، باب: [لا يحيل حكم القاضي على المقضي له]، رقم: [20537]، 252/10.

(6) الأشباه والنظائر: السيوطي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ. 1990 م، ص 7.

فهذه جملة من الأحاديث والآثار، وغيرها كثير كلها تدل على مشروعية التكيف وتؤكد معناه، كما أن فيها إرشادا وتنبیها لعلماء الأمة إلى هذا المنهج النبوي في كيفية التعامل مع النوازل والمستجدات وتسهيل فهم الأحكام واستنباطها.

ثانيا: الأدلة العقلية

دلالة العقل على مشروعية التكيف الفقهي يمكن أن نلخصها في أمرين:

1- إن الاجتهاد مأذون فيه ومشروع، والتكيف وسيلة من وسائله وأداة من أدواته، ولا يمكن أن يخلو عصر من مجتهد حاذق يتولى النظر بعمق وروية فيما ينزل بالأمة من الوقائع والمستجدات، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه -، عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنه قال: " إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا " (1)

يقول الشوكاني - رحمه الله -: " فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد، قائم بحجج الله، يبين للناس ما نزل إليهم " (2)

فإذا تقرر هذا دل ذلك دلالة واضحة على مشروعية التكيف الفقهي.

2- إن الحكم على النازلة المستجدة إثباتا أو نفيا، حكما جماعيا أو فرديا من مجتهد هذه الأمة لا يكون إلا بعد تصوّر تام لها، وفهم دقيق لحيياتها وإدراك شامل لحقيقتها، ليتسنى لهم بعد ذلك إلحاقها بأصلها وإدراجها ضمن ما يناسبها من الفروع الفقهية، وهذا كله عملا بالقاعدة الأصولية المشهورة (الحكم على الشيء فرع عن تصوّره) (3) أو (الحكم عن الشيء بدون تصوّره محال) (4)، والتصوّر بلا شك ما هو إلا مرحلة من مراحل التكيف.

لذا فإن " الحاجة إلى اعتبار التكيف الفقهي وإثباته لا تستدعي المزيد من الأدلة والإثباتات لأنه أمر ظاهر الأهمية للمجتهد والناظر، وهو من الوسائل الأكيدة التي تحقق مقاصد الاجتهاد وثمرته، والوسائل تأخذ أحكام الغايات والمقاصد في الأهمية والاعتبار " (5)

(1) سنن أبي داود، كتاب: [الملاحم]، باب: [ما يذكر في قرن المائة]، رقم: [4291]، 109/4، المستدرک على الصحيحين: الحاكم، كتاب: [الفتن والملاحم]، رقم: [8592]، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ. 1990 م، 567/4. والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 148/2.

(2) إرشاد الفحول: الشوكاني، 211/2.

(3) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: أحمد الحموي، أبو العباس، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405 هـ. 1985 م، 314/2.

(4) التقرير والتحجير: ابن أمير حاج، 82/2.

(5) منهج استنباط أحكام التوازل الفقهية المعاصرة: مسفر القحطاني، ص 362.

* والذي سبق ذكره من الأدلة النقلية والعقلية على مشروعية التكييف الفقهي، كان من أجل إبراز هذه المرحلة المهمة من مراحل الاجتهاد والنظر في النوازل الفقهية المعاصرة والتي حامت حولها بعض الشبهات الواهية التي كان القصد منها إبطاؤها وتأكيد عدم جدواها.

الفرع الثاني: أنواع التكييف الفقهي

تختلف أنواع التكييف للقضايا الفقهية المعاصرة بناء على اعتبارات معينة وهذه أهمها:

أولاً: أنواع التكييف الفقهي باعتبار جلاء تحقق مناط الأصل في النازلة من عدمه

يختلف التكييف الفقهي ويتنوع بحسب ظهور المناط وخفائه في النازلة المستحقة إلى تكييف جلي بسيط وآخر خفي مركب، لأن تحقق مناط الأصل ووضوحه فيها ليس على درجة واحدة ولا على وزن متساو، وهذا شأن أغلب الفروع والجزئيات، يقول الشاطبي - رحمه الله - في تقرير معنى تحقيق المناط: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا

قال: ﴿وَأَشْهَدُواذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ الطلاق: ٢، وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، وإذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق - رضي الله عنه -، وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف؛ كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلاً عن مرتكي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد⁽¹⁾

فهذا الكلام يجلي لنا المسألة جيداً، حيث أن المناط ليس على درجة واحدة في الوضوح فيسهل إدراكه دائماً، وإنما قد يخفى في بعض المواضع فتختلف فيه أنظار العلماء وتباين وجهاتهم فيه من حيث التكييف والإلحاق، وبهذا الاعتبار فهو ينقسم إلى قسمين:

1- التكييف الجلي

وهو تكييف بسيط يسهل فيه رد النازلة إلى أصل فقهي واضح، ويعلم قطعاً تحقق مناطه في الواقعة المعروضة⁽²⁾.

فإذا كان مناط تحريم الخمر هو الإسكار، فإن هذا المناط واضح جلي ينطبق على كل النوازل التي يتحقق فيها كالمشروبات الكحولية والمخدرات وسائر العقاقير والمهلوسات - إن صحت التسمية -

(1) الموافقات: الشاطبي، 12/5.

(2) أهمية التكييف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر: أحمد لشهب، مجلة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد [2]، 2019، 250/4.

فالمجتهد عند تصوره لهذه النوازل تصورا دقيقا، وبالرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص يجد أنها تحتوي على ما يسبب الإسكار وذهاب العقل فيلحقها بالأصل المشابه لها ويكيفها عليه، لتأخذ حكمه فتكون حراما.

2- التكييف الخفي

وهو ما اشتبه فيه تحقق مناط الأصل في النازلة حيث إنه لم يكن ردها إلى أصل شرعي يقطع به، بل قد يتجاوزها ويتنازعها أكثر من أصل، وهنا تختلف وجهات نظر المجتهدين في تكييفها⁽¹⁾ فإذا أبان بالنص مثلا أن التفاضل في الرويات جائز عند اختلاف الجنس محرم عند اتحاده، فلا يخفى علينا مناط الحكم فإنه منقح منصوص عليه، ولكن قد يخفى في بعض المواضع تحقيق وجود هذا المنط، إذ فيه أيضا :

طرف جلي في اختلاف الجنسية كاللحم بالإضافة إلى الفواكه، والفواكه بالإضافة إلى الأقوات وطرف في مقابله جلي في اتحاد الجنس كالبر بالبر والعنب بالعنب والتمر بالتمر. ويتوسط بينهما أوساط متشابهة كلحم الغنم والبقر وأنها جنس واحد لاتحاد الاسم أو جنسان لاختلاف الأصول؟ وكذا في الأدهان والخلول، وكذا الخل مع العصير، والحصرم مع العنب⁽²⁾ ومن أمثلة هذا النوع:

– عقد التأمين التجاري، فالناظر في هذه القضية يجد أصليين متعارضين يتنازعانها، فالأول يقضي بجرمتها، لاشتماله على الغرر، وعلى الربا، وعلى الميسر، ونظرا لتحقيق مناط هذه الأصول في التأمين التجاري فإنه يفتى بجرمته.

أما الأصل الثاني فيقضي بجوازه إلحاقا بنظام العاقلة، والموالات، فإن مناط هذه الأصول متحقق في التأمين التجاري، فيكون جائزا، وهنا يحدث الاشتباه والالتباس بأي الأصلين يلحق هذا العقد، فهو يشبه الأول من وجوه، ويشبه الثاني من وجوه أخرى، وهذا هو التكييف الفقهي الخفي أو المركب كما يسميه البعض⁽³⁾.

ولكن عند التحقيق والتصور الدقيق لهذه النازلة يجد المجتهد أن التأمين التجاري إلى الأصل الأول أقرب فيكيهه عليه ويفتي ببطلانه وعدم جوازه.

* وخلاصة هذا الكلام أن من المنط ما يتحقق يقينا في النازلة المعروضة من غير احتمال، فيكون التكييف فيها جليا، وهذا النوع لا يحتاج إلى مزيد اجتهاد فيه، ومنه ما هو عكس ذلك يحتاج إلى مزيد من الاجتهاد والنظر وذلك لخفاء تحقق المنط في النازلة المعروضة.

(1) التكييف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة: عبد الرحمن السديس، دار النوادر، دمشق، ط 1، 1437 هـ. 2015، ص 31.

(2) أساس القياس: الغزالي، ت: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، د ط، 1413 هـ. 1993 م، ص 101.

(3) المعاملات المالية المعاصرة: ديبان بن محمد الديان، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط 2، 1432 هـ، 4 / 137 . 139.

ومن هنا فالواجب على جميع المجتهدين والفقهاء في مثل هذا النوع من التكييف أن يبذلوا الوسع وبمعنوا النظر والتفحص في الكشف عن المناط والتأكد من تحققه، ليصح لهم الإلحاق ويسلم لهم الحكم.

ثانياً: أنواع التكييف الفقهي باعتبار من يقع عليه

ينقسم التكييف الفقهي للنوازل باعتبار من يقع عليه إلى عام وخاص، ذلك أن تحقيق المناط في الفروع ليس على صورة واحدة، فكان لزاماً على كل مجتهد أن يميز بين النوعين ويفرق بين المناطين حتى يعطي لكل نازلة تكييفها الخاص ولا يقع عليه الالتباس، وفيما يلي بيان ذلك:

1- التكييف الفقهي العام

والمراد به النظر في انطباق الأصل على النازلة، من غير التفات إلى الظروف والملابسات الخاصة التي تحيط بها.

وبمعنى آخر هو التكييف " الذي يتناول الوقائع التي تحتف بها ظروف، هي نفس الظروف التي تحتف بالحكم الشرعي في الأصل الذي يبنى عليه التكييف "⁽¹⁾

يقول الشاطبي - رحمه الله -: " ذلك أن الأول - يعني المناط العام - نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد هذا الشخص متصفاً بما على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي النديية، والأمر الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات "⁽²⁾

فهذا النوع من التكييف هو إلحاق للجزئيات بنظائرها، وللنوازل بأنواعها، وأجناسها، من غير مراعاة للفوارق والاستثناءات، ولا الظروف والملابسات، ولا ما يتعلق بالمكلفين من خصوصيات.

ومن أمثلة التكييف العام:

- **المغالبة بالفنون القتالية والرياضات العنيفة** مثل الكراتيه والمصارعة الحرة، فهذه الرياضات تمارس في الحلبات وأمام الجماهير، والمنتصر فيها هو من يفوز بالجائزة، مالية كانت أو غير ذلك. لذا فإن المجتهد الحصيف في نظره لهذه النازلة وتصوره لها يدرك قطعاً بأن المفاسد التي تنجم عنها أعظم بكثير من نشوة الانتصار والمال، ففيها ما يلحق ضرراً بالغاً بالجسم قد يصل إلى القتل وإزهاق النفس، فضلاً عن الكسور والعمى والعاهات المستدامة في كثير من الأحوال، كل هذا يقع تحت أنظار

(1) التكييف الفقهي للنوازل المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 36.

(2) الموافقات: الشاطبي، 23/5.

الجهات المنظمة وفرح الجمهور المؤيد للمنتصر، لكن من غير حدّ ولا مسؤولية تلحق الجاني أو المنظم نفسه.

وبالنظر إلى هذا التصور كان التكيف الصحيح لهذه النازلة هو التكيف العام الذي يقضي بحرمتها سدا للذريعة وعملا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ

رَحِيمًا ٢٩﴾ النساء: ٢٩

وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ١٩٥﴾ البقرة: ١٩٥

ولقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " لا ضرر ولا ضرار" ^(١) وعلى ذلك فقد نص فقهاء الشريعة على أن من أباح دمه لآخر فقال له: (اقتلني) أنه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسؤولاً ومستحقاً للعقاب ^(٢)

فمناطق هذه الأصول - النصوص الشرعية والقواعد العامة - متحقق في هذه المغالبات فيحكم بحرمتها وعدم جواز الانخراط فيها على جميع المكلفين من غير استثناء إذ لا ضرورة تقضي بقصر هذا الحكم العام على بعض دون بعض.

2- التكيف الفقهي الخاص

فهذا التكيف " يتناول الوقائع التي تحتف بها ظروف خاصة لا توجد في حكم الأصل الذي يبنى عليه التكيف، فينظر فيه المجتهد إلى الظروف والملابسات التي تحتف بالوقائع المعروضة، والتي تقتزن ببعض المكلفين، وذلك لأن ما يلبس بعض المكلفين من الظروف قد يجعل لهم ظرفاً خاصاً مختلفاً عن سائر الأفراد الذين يشتركون معهم في أصل المناطق" ^(٣)

وهذا الذي عبر عنه الشاطبي - رحمه الله - بقوله: " ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه" ^(٤)

لذا فعلى الناظر في مثل هذا النوع من الوقائع أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الظروف والملابسات الخاصة التي تحيط بها، أو تلم بمكلف معين، ثم يحكم عليها بما تستدعيه تلك الظروف والملابسات.

^(١) سنن ابن ماجه، كتاب: [الأحكام]، باب: [من بنى في حقه ما يضر بجاره]، رقم: [2344]، ت: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط 1، 1430 هـ. 2009 م 430/3. والحديث صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن ابن ماجه، 430/3.

^(٢) ينظر: الملائكة والمصارعة الحرة ومصارعة الثيران، الجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، القرار الثالث، الدورة العاشرة، 16 شوال 1425 الموافق ل: 29 نوفمبر 2004.

^(٣) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 37.

^(٤) الموافقات: الشاطبي، 23/5.

فحقيقة هذا التكيف راجع إلى الأشخاص لا إلى الأنواع كما في القسم الأول، وهو يختلف باختلافهم، واختلاف أحوالهم وأزمنتهم وأمكنتهم، وهو ما يتطلب تصورا وتكييفاً أدق من التكيف الفقهي العام، إذ هو تكيف تراعى فيه أكثر شمولية النظر ومقصدية الحكم واعتبار المال، وهو ما عبر عنه الشاطبي - رحمه الله - بقوله: أما الثاني، وهو النظر الخاص، فأعلى من هذا وأدق - أي من المناط العام -، وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ ﴿٣٦﴾ الأنفال: ٢٩

وقد يعبر عنه بالحكمة، ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ

الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ﴿٣٦﴾ البقرة: ٢٦٩

فصاحب هذا الاجتهاد هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس، ومراميتها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف^(١)

وقد نظر الشاطبي - رحمه الله - لهذا النوع من الاجتهاد الدقيق فقال: " اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طرور العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشى العنت، وكرهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكرهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع الأخبثان، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي"^(٢)

ومن أمثلة التكيف الخاص:

- إباحة الإجهاض في حدود ضيقة جدا إذا وجد ما يستدعي ذلك ووفقا للضوابط الشرعية كوجود الضرورة أو الحاجة وكون الجنين لم يبلغ مائة وعشرين يوما أي قبل أن تنفخ الروح فيه^(٣)

(١) الموافقات: الشاطبي، 23/5، 24.

(٢) المصدر السابق، 292/3.

(٣) فقه السنة: سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1397 هـ. 1977 م، 2 / 195.

* والخلاصة أن هذا النوع من التكيف لا بد أن تراعى فيه الظروف الخاصة والملمة بالملكف، حتى نخرج النازلة محل البحث من الحكم التكليفي العام الذي ينطبق على نظائرها إلى حكم خاص تقتضيه تلك العوارض، فيكون بمثابة تخصيص المناط العام بالمناط الخاص.

الفرع الثالث: أهمية تكيف القضايا الفقهية المعاصرة

يعدّ التكيف الفقهي مسلكاً علمياً دقيقاً يراد منه الوصول إلى حكم الله في القضايا الاجتهادية الحادثة، ويمكن بيان ما له من أهمية ودور فعال في اجتهادات العلماء على النحو الآتي:

أولاً: يمثل التكيف الفقهي مرحلة أساسية في الحكم على النازلة، فالاجتهاد السليم فيها متوقف على سلامة التكيف، ومتى كان التكيف صحيحاً دقيقاً كان أقرب للصواب، وأي خطأ أو قصور فيه يفضي إلى الخطأ في الحكم عليها. ومن هنا فلا بد من الاهتمام به وتأصيله وتوفير الوسائل اللازمة لتفعيله كلاجتهاد الجماعي والاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في المجالات المختلفة⁽¹⁾

ثانياً: إن التكيف الفقهي يجعل الفقيه مطلعاً على حقائق الفقه ومتعمقاً فيه، فإذا كان علم الأشباه والنظائر يجعل الفقيه يطلع على حقائق الفقه ومداركه، فإن التكيف الفقهي للوقائع النازلة يجعل الفقيه أكثر اطلاعاً على الحقائق والمدارك والمآخذ والأسرار، ويتمرس في فهم الفقه الإسلامي، ليتمكن من الإلحاق والتخريج والتكييف، فهو يكشف مناط الحكم في الأصل الفقهي، ويتحقق من وجوده فيه عن طريق النظر والاجتهاد، ويدرس الواقعة المستجدة، ويعرف ملاساتها وظروفها التي تتحكم في تكيف حكمها غالباً. وكل هذا يجعل الفقيه أكثر اطلاعاً وتعمقاً في الفقه الإسلامي⁽²⁾

ثالثاً: إن التكيف الفقهي يرتبط بكل أنواع الاجتهاد

1- فالاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي كلاهما اجتهاد في الوقائع الجديدة التي لا نص فيها، لذا يطلب من المجتهد في النوازل والوقائع الجديدة أن يحرق الوصف الشرعي المناسب لها حتى يتمكن من إعطائها ما تقتضيه من حكم، وهذا هو التكيف الفقهي.

2- أما الاجتهاد التنزيلي فيأتي في مرحلة ما بعد الحكم على النازلة من خلال النظر فيما إذا كانت معنية وداخلية في دائرة الحكم الشرعي المراد تطبيقه عليها، أم لا، ومن خلال النظر في سلامة التنزيل وشروطه. والتكيف الفقهي مرحلة أساسية سابقة عن الاجتهاد التنزيلي، لذا فهو يمثل نصف الطريق، والاجتهاد التنزيلي نصفه الثاني، فالأول يتوقف عليه سلامة الاجتهاد، والثاني في تنزيل الحكم على الواقعة⁽³⁾

(1) أهمية التكيف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر: أحمد لشهب، مجلة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد: [2]، 2019، 256/4.

(2) التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 41.

(3) أهمية التكيف الفقهي في الاجتهاد الفقهي المعاصر: أحمد لشهب، 257/4.

رابعاً: يعدّ التكييف الفقهي من دلائل صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان فبانقطاع الوحي اتسعت دائرة الاجتهاد لمعرفة الحكم الشرعي فيما يستجد من القضايا، لأن نصوص القرآن والسنة متناهية ووقائع الناس غير متناهية، والمتناهي لا يفني بأحكام غير المتناهي إلا بمعرفة علل الأحكام ومآخذها ومعرفة الأشباه والنظائر وإدراك الفروق بين المسائل وكل هذا داخل في دائرة التكييف الفقهي.

يقول الجويني - رحمه الله - في بيان أهمية القياس الذي يعتبر مسلوكاً قوياً من مسالك التكييف " فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة ومواقع الإجماع معدودة مأثورة فما ينقل منهما تواتراً فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد وهي على الجملة متناهية ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها. والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تحلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال فهو إذا أحق الأصول باعتناء الطالب ومن عرف مآخذها وتقاسيمه وصحيحه وفاسده وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسد منها وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء وعرف مجاريها ومواقعها فقد احتوى على مجامع الفقه"⁽¹⁾

خامساً: التكييف الفقهي ضماناً من العبث في الفتوى، لأنه لا يمكن لأي فقيه بحال أن يصدر فتواه في نازلة معينة إلا بتقليب الفكر وتعميق النظر في خطوات معتبرة شرعاً ينتج عنها تمام التصور وصحة التكييف، ثم الحكم والتدليل، لذا فإن كل مرحلة من هذه المراحل يبنى بعضها على بعض، حيث إنه إذا حصل خلل في إحداها تتابع الخلل في بقية المراحل حتى تخرج الفتوى شاذة ومضطربة بعيدة عن مقاصد الشرع وكلياته.

سادساً: إن التكييف الفقهي للوقائع المستجدة يعدّ سبباً قوياً من أسباب اختلاف فقهاء العصر وهذا راجع لعدة أمور أذكرها هنا مجملة على أن يأتي تفصيلها والتوسع فيها في الفصل الرابع:

- 1- الخفاء الناشئ من الواقعة المستجدة ويحصل هذا عندما ترد بعض الوقائع بأسماء خاصة، أو أوصاف جديدة لم تعهد من قبل، أو تكون قد احتفت بها ملابسات معينة.
- 2- تردد الوقائع المستجدة بين أكثر من قاعدة شرعية على نحو لا يظهر للفقهاء القاعدة الأقوى انطباقاً، والألصق معنى، والأكثر تحققاً في عين الواقعة المعروضة.
- 3- الاختلاف في مناط حكم الأصل الذي تكيف الواقعة عليه، لأن أي اختلاف في ذلك يؤدي إلى الاختلاف في التكييف حتماً⁽²⁾

(1) البرهان في أصول الفقه: الجويني، 3/2.

(2) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 44، 45.

سابعاً: يسهم التكيف الفقهي في الوقوف على مدارك العلماء الفقهية من جهة، والتقريب في الرؤى والاجتهادات من جهة ثانية، مما يساعد على تحجيم الخلاف والتماس الأعذار للأئمة الأعلام وذلك بمعرفة مأخذ كل واحد منهم، والقطع بأن آراءهم مبنية على منهج قويم في الاستنباط وقواعد وأصول شرعية لا على الهوى والتشهي الذي ينتج عنه الشذوذ والانحراف.

* خلاصة المبحث:

- من خلال تناولي لمبحث تعريف التكيف الفقهي، ومشروعيته، وأنواعه، خلصت في النهاية إلى الآتي:
- 1- التكيف الفقهي هو التصور التام للنازلة ثم تصنيفها ضمن ما يناسبها من النظر الفقهي.
 - 2- التكيف الفقهي مسلك اجتهادي معاصر ثبتت مشروعيته بنصوص من الكتاب والسنة، وله أهميته البالغة في الحكم على النوازل.
 - 3- التكيف الفقهي أنواع عديدة ومختلفة، بحسب اعتبارات معينة، فمنه ما يكون جلياً أو خفياً، ومنه ما يكون عاماً أو خاصاً، ومنه ما يكون غير ذلك.

المبحث الثاني: أصول التكيف الفقهي

لابد للتكيف الفقهي من أصول شرعية يستند إليها ويقوم عليها، بل لا يمكن بحال لأي عمل اجتهادي أن يقوم على أساس قويم إلا إذا كان مبنياً على أصول صحيحة تضمن له سلامة النظر وسداد الحكم.

لذا أستعرض في هذا المبحث الأصول التي يقوم عليها التكيف الفقهي وأهم الشروط التي ينبغي تحققها في كل أصل، وذلك من خلال المطلبين الآتين:

المطلب الأول: التكيف على النصوص الشرعية

سبق بيان أن المقصود بالنصوص الشرعية الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ونصوص الفقهاء، وهي من جملة الأصول التي يبنى عليها الاجتهاد عموماً، والتي لا يستقيم إلا بها.

يقول ابن عبد البر -رحمه الله -: "الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحرير، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يجيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً فتدبره" (1)

وتأسيساً على هذا فإن التكيف الفقهي الذي يعد مسلكاً اجتهادياً معاصراً لا يستقيم هو الآخر إلى على هذه الأصول التي سأليناها في هذه الفروع:

الفرع الأول: التكيف على نصوص الكتاب والسنة والإجماع

أولاً: التكيف على نصوص الكتاب والسنة

والمقصود بتكليف النازلة على نصوص الكتاب والسنة إدراجها ضمنها، وعدّها من جملة فروعها، إما دخولا تحت عمومها أو إطلاقها، أو تحت منطوقها أو مفهومها، أو بإلحاقها عن طريق القياس.

والبداء بتكليف النازلة بإدخالها ضمن النصوص الشرعية إن أمكن هو الواجب بدليل الكتاب

والسنة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي

شَيْءٍ فَذُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ

تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ النساء: ٥٩

(1) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، 847/2.

كما أن هذا الترتيب في طريقة بحث النوازل وتكييفها هو الطريقة المنهجية السليمة ذلك أن " الأدلة الشرعية متفاوتة القوة والحجة فيحتاج المجتهد الناظر إلى مراعاة هذا الترتيب فيقدم ما حقه التقاسم، ويؤخر ما حقه التأخير منها، وإن أخذ بالأضعف مع وجود الأقوى كان كالمتميم مع وجود الماء" (1)

ولقد أشار الجويني - رحمه الله - إلى هذا المنهج في تكييف النوازل وذلك في سياق بيانه لطريقة الصحابة في الاجتهاد والقياس حيث قال: " وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعين لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد متبعة عندهم وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى فإن لم يصادفوه فتشوا في سنن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن لم يجدوها اشتوروا ورجعوا إلى الرأي" (2)

ومن أمثلة النوازل التي كُتبت على نصوص الكتاب والسنة ما يلي:

1- أن الذبائح إذا أزهقت أرواحها بالصعق أو الخنق أو الضرب قبل ذبحها كانت ميتة يحرم أكلها (3) لعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ المائدة: ٣

2- حرمة جميع المشروبات الكحولية والمخدرات وسائر الحقن والحشائش والعقاقير المسكرة والمهلوسة إدخالها تحت عموم قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " كل مسكر حرام" (4) فإن المجتهد عند تحققه من هذه النوازل، وبالرجوع إلى أهل الخبرة، يجد أنها تحتوي على ما يسبب الإسكار ويحاصر العقل ويغويه فيلحقها بأصلها ويحكم لها بحكمه وهذا ما يسمى بالتكيف على النص.

يقول ابن تيمية - رحمه الله - " وأما (الحشيشة) الملعونة المسكرة: فهي بمنزلة غيرها من المسكرات والمسكر منها حرام باتفاق العلماء؛ بل كل ما يزيل العقل فإنه يحرم أكله ولو لم يكن مسكراً: كالبنج فإن المسكر يجب فيه الحد وغير المسكر يجب فيه التعزير. وأما قليل " الحشيشة المسكرة " فحرام عند جماهير العلماء كسائر القليل من المسكرات" (5)

ثانياً: التكيف على نصوص الإجماع

يعتبر الإجماع المصدر الثاني الذي يلي نصوص الكتاب والسنة من حيث الحجية والقوة في الاستدلال وهو من الأصول الشرعية التي تكيف عليها القضايا الفقهية المعاصرة، والمقصود به في اصطلاح الأصوليين: " اتفاق أهل العصر على حكم النازلة ويقال اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة" (6)

(1) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: مسفر القحطاني، ص 381.

(2) البرهان في أصول الفقه: الجويني، 13/2.

(3) موسوعة الفقه الإسلامي: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، بيت الأفكار الدولية، ط1، 1430 هـ. 2009 م، 338/4

(4) صحيح البخاري، كتاب: [المغازي]، باب: [بعث أبي موسى ومعاذ]، رقم: [4343]، 161/5.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 204/34.

(6) قواطع الأدلة: السمعاني، 461/1.

وأساس التكيف على نصوص الإجماع هو معرفة علل الأحكام ثم النظر في تحقق تلك العلل في الوقائع المعروضة، وقبل ذلك يشترط على المجتهد الفقيه الذي يكيف القضايا الفقهية على نصوص الإجماع أن يعرف موطنه أولاً وأن يتأكد من ثبوته ثانياً ليسلم له صحة التكيف.

ومن أمثلة تكيف النوازل على أصل الإجماع، تكيف العدوان الواقع على بلدان المسلمين اليوم تحت مبررات مختلفة بالصائل الذي أجمعت الأمة على وجوب دفعه وقتاله وجوبا عينيا.

قال ابن تيمية - رحمه الله -: "وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمه والدين، فواجب إجماعاً، فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان"⁽¹⁾

وقال الجصاص - رحمه الله - "ومعلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو ولم تكن فيهم مقاومة لهم فخافوا على بلادهم وأنفسهم وذريتهم أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديتهم عن المسلمين وهذا لا خلاف فيه بين الأمة"⁽²⁾

ومن هنا فإن أي اعتداء من الدول الغربية على بلاد المسلمين وتحت أي مبرر يعد نازلة فقهية تُكَيَّفُ في حكمها على ما ثبت من إجماع في قتال الصائل وجميع المعتدين.

الفرع الثاني: التكيف على نصوص الفقهاء

يحتاج المجتهد في كثير من الأحيان إلى تكيف النازلة الفقهية على فروع مشابهة لها قد نص على حكمها الفقهاء الأقدمون إما بلفظهم الصريح أو فهما فهمه عنهم أصحابهم، وهذا الذي يشبه إلى حدّ كبير ما يسمى بتخريج الفروع على الفروع الذي هو "استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة"⁽³⁾ إلا أن هذا الأخير يعتبر عملاً خاصاً بمجتهد التخريج بخلاف التكيف الذي هو صنيع المجتهد المطلق والذي يحتاجه في مباحثة النوازل الفقهية المعاصرة خصوصاً.

ولا شك أن مما يساعد في تصور النوازل اليوم وتكييفها التكيف الصحيح هو الرجوع إلى ذلكم الموروث الفقهي الواقعي أو الافتراضي الذي تركته لنا المدارس الفقهية عموماً والمدسة الحنفية خصوصاً، فهذه الأخيرة قد أنارت الفقه الإسلامي وأضافت إليه الكثير من الفروع والافتراضات، وأجابت عن كثير من المسائل الواقعة أو المتوقعة، والتي صارت فيما بعد ملاذاً لأغلب المجتهدين حال بتهم في القضايا الفقهية المعاصرة.

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 538/5.

(2) أحكام القرآن: الجصاص، ت: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت، 1405 هـ، 312/4.

(3) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب: ابن فرحون، ت: حمزة أبو فارس، وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1990م، ص 104.

ثم إن إلحاق النظر بنظيره في الفقه الإسلامي ليس وليد اليوم وإنما كان منهاجا متبعا عند علماء هذه الأمة عبر مختلف العصور، يقول ابن القيم - رحمه الله - في معرض بيانه لمنهج الصحابة في استنباط أحكام النوازل: " كان أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - يجتهدون ويقيسون وقد كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظر بنظيره"⁽¹⁾

ويقول السيوطي - رحمه الله - " اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يُطَّلَع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقندر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر"⁽²⁾

وقبل أن نشرع في بيان المقصود من تكليف النوازل على النصوص الفقهية لابد أن نقف أولا على بيان معنى النص الفقهي، ثم الكشف عن طرق معرفة هذه النصوص وما يمكن نسبته منها إلى الأئمة الفقهاء.

أولا: النص في اللغة

النص في اللغة رفعك الشيء، تقول: نصبت الحديث، أي: رفعته إلى صاحبه⁽³⁾
قال عمرو بن دينار: " ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهري"⁽⁴⁾ أي أرفع له في الإسناد ومنه مَنَصَّةُ العروس، وهو كزبي مُرْتَفَع أو سَرِير يعد للخطيب ليخطب أو للعروس لُتْجَلِي⁽⁵⁾، وَنَصَصْتُ الرجل، إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده. وَنَصُّ كل شيء: منتهاه⁽⁶⁾

ثانيا: النص في الاصطلاح

يتناول علماء الأصول مبحث النص في باب دلالات ألفاظ ونصوص الكتاب والسنة، وهذا باعتبار درجة وضوحها في بيان الحكم، حيث قسموا هذه الألفاظ إلى قسمين: ما كان واضح الدلالة، وما كان خفي الدلالة.

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 1/155.

(2) الأشباه والنظائر: السيوطي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ. 1990 م، ص 6.

(3) مجمل اللغة: ابن فارس، ت: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة. بيروت، ط 2، 1406 هـ. 1986 م، 1/843.

(4) سنن الترمذي، كتاب: [الصلاة]، باب: [باب ما جاء في صلاة الجمعة]، 1/657.

(5) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د ط، د ت، 2/926.

(6) الصحاح: الجوهري، 3/1058.

فأما واضح الدلالة من النصوص: فهو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي⁽¹⁾

وهو عند الجمهور نوعان فقط وهما: الظاهر والنص، ويشملهما كلمة المبين، على أن الظاهر هو اللفظ الذي يحتمل التأويل، أو يدل على معناه دلالة ظنية، وأن النص هو اللفظ الذي لا يحتمل التأويل، أو هو اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة قطعية، ولا يحتمل غيره أصلاً⁽²⁾

أما عند الحنفية فهو أربعة أقسام: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم: وهي في وضوح دلالتها على هذا الترتيب. فالمحكم أوضحها دلالة، ويليه المفسر، ثم النص، ثم الظاهر، وتظهر ثمرة هذا التفاوت عند التعارض⁽³⁾

وأما خفي الدلالة: فهو ما لا يدلّ على المراد منه بنفس صيغته بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي⁽⁴⁾

وقد قسمه الحنفية إلى أربعة أقسام رتبوها من الأقل خفاء إلى الأكثر على النحو التالي:
الخفي، المشكل، الجمل، المتشابه⁽⁵⁾

أما عند أكثر المتكلمين فهو نوع واحد يسمى مجملاً وهو: " ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه "⁽⁶⁾ وهو بهذا الاعتبار يشمل أنواع الخفي الثلاثة عند الحنفية.

هذا بالنسبة لنصوص الكتاب والسنة، غير أنه قد أطلق مصطلح النص على كلام الفقهاء أيضاً فقد قيل إن النص هو: " صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف وما لا يحتمل إلا معنى واحداً أو لا يحتمل التأويل "⁽⁷⁾

(1) تقويم الأدلة: الدبوسي، ص 116، علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، مصر، ط 8، د ت، ص 161.

(2) أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، 2/ 315، 316.

(3) أصول الشاشي: الشاشي، أبو علي، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت، ص 68. علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص 161.

(4) أصول الشاشي: الشاشي، ص 68. تيسير علم أصول الفقه: عبد الله الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1418 هـ. 1997 م، ص 293.

(5) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن عوض السلمي، ص 401.

(6) الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ت، د ط، 9/3.

(7) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، وآخرون، 926/1.

فنصوص الفقهاء بهذا الاعتبار هي ما ثبت عنهم من كلام، وهذا إما أن يكون صريحاً في الدلالة على حكم ما وهو الذي يعبر عنه أئمة المذاهب بقولهم: (المسألة أو الرواية منصوصة)⁽¹⁾ أو (نص عليها)⁽²⁾، أو يكون الكلام غير صريح في الدلالة، وهو ما يعبرون عنه بقولهم: (في معنى النص)⁽³⁾ ومن هنا تتضح لنا العلاقة بين اصطلاح جمهور الأصوليين في تقسيم دلالات ألفاظ الكتاب والسنة وبين ما جرى عليه الفقهاء في نسبة الأقوال والنصوص إلى أئمة المذاهب، حيث أنهم جعلوا دلالة هذه النصوص على المعنى قسمين كذلك: نصوص واضحة الدلالة وأخرى خفية الدلالة.

ثالثاً: طرق إثبات نسبة النصوص إلى الفقهاء

لإثبات نسبة النصوص إلى الفقهاء وتكييف النوازل عليها طريقتان: ذكرهما الإمام أبو زهرة - رحمه الله - وهو وإن كان قد ذكرهما في حق الإمام مالك - رحمه الله - إلا أنهما ينسحبان على جميع من كانت له كتب حوت علمه أو طلبه تولوا نقل موروثه.

الطريق الأول: الكتب المنسوبة إلى الأئمة بالسند الصحيح، مثل الموطأ للإمام مالك وكتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن والرسالة للإمام الشافعي⁽⁴⁾ - رحمه الله الجميع -

فهذا الطريق يعد أصح ما يمكن نسبة النصوص به إلى الأئمة الفقهاء سواء كانت هذه النصوص دالة على أحكام قد استنبطوها واستقلوا بها، أو أحكام رجحوها ضمن جملة من آراء من سبقهم من الفقهاء.

لكن " إذا كان ما يذكره - الفقهاء - نقلاً للأقوال السابقة، فهو لا يخلو إما أن ينقله مؤيداً، أو ينقله رافضاً وناقداً له، أو ينقله من دون تعليق عليه، لا بالموافقة ولا بالرفض. فما أيده مما نقله تصح نسبته إليه، وما رده ولم يقبله لا تصح نسبته إليه، وما نقله دون تعليق فهو مما يحتمل. ولهذا فلا تصح نسبته إليه قبل البحث فيما نقل عن الإمام من رأي في المسألة في مواضع أخرى، تكشف عن رأيه فيها"⁽⁵⁾

وهذا مسلك في الفقه دقيق لا بد من مراعاته أثناء عملية التكييف الفقهي، احترازاً من تكييف النازلة على نصوص قد نقلها الأئمة من أجل ردها وإبطالها لا من أجل بيان رجحانها وقوة مأخذها.

(1) البيان والتحصيل: ابن رشد القرطبي، 467/1.

(2) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، 141/1.

(3) الحاوي الكبير، الماوردي، ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419 هـ. 1999 م، 12/17.

(4) مالك حياته وعصره. آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط 2، د ت، ص 213.

(5) التخريج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب الباسين، ص 191.

الطريق الثاني: نقل تلاميذهم وأتباعهم في الفروع المختلفة، فقد كان لأئمة المذاهب -رحمهم الله - أصحاب في مختلف الأقطار والأمصار، ينشرون فتاويهم في المسائل والوقائع، التي حفظوها وقيدوها، وخرّجوا عليها، فكانت هي الطريق الثاني للتعرف على فقههم وآرائهم⁽¹⁾

* لذا فإن مثل هذه النقول يمكن اعتمادها في تكيف وتخريج النوازل عليها، وهي لا تقل أهمية عمّا دوّنه الأئمة أنفُسهم متى ما صحت نسبة تلك المدونات إليهم.

* ويجدر التنبيه هنا على أن من مثرات الغلط في التكيف النوازلي، الأخذ بالأقوال الشاذة والضعيفة، التي تصادم نصوص الوحي وتتناهى مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ذلك أن قولاً من الأقوال التي تعزى إلى إمام من الأئمة، نصاً أو تخريجاً، ربما كان راسخاً في الدلالة، مناسباً لمقاصد الشريعة في عصر من الأعصر السالفة، لكن لما تغير العصر، واستجدت للناس أحوال لم تكن قبل، عاد القول به ضعيفاً، غريباً على مقاصد الشريعة وأحكامها، لا ينتهض للأخذ به شرعاً، بحيث لو عرض على قائله من الأئمة لم يلتزم لوازمه، ولرجع عنه.

ومن الأمثلة التي يمكن ضربها لتكيف النوازل على فروع مشابهة لها ونص عليها الفقهاء ما يلي:

1- حكم الضمان: بسبب التلف الحاصل من تصادم السيارات والقطارات والطائرات وغيرها حيث يمكن تكيف هذه النازلة على ما أورده الإمام سحنون في المدونة بقوله: " قلت: أ رأيت لو أن سفينة صدمت سفينة أخرى فكسرتها فغرق أهلها؟ قال: قال مالك: إن كان ذلك من الريح غلبتهم أو من شيء لا يستطيعون حبسها منه فلا شيء عليهم، وإن كانوا لو شاءوا أن يصرفوها صرفوها فهم ضامنون"⁽²⁾

2- حكم زواج المسيار: وهو زواج شرعي غاية ما فيه " أن الزوجة تنازلت عن بعض حقوقها الزوجية لمصلحتها، كعدم مطالبتها الزوج بالمبيت معها أو النفقة عليها، أو السكن أو العدل بينها وبين زوجها إن كانت له زوجة غيرها. وهي لم تنازل عن ذلك إلا لسبب اضطررها إلى ذلك، كالخوف من العنوسة فيفتورها قطار الشباب فيزهد فيها الرجال، أو طلب الذرية، أو الإعفاف فهي لم تقدم على هذا الزواج نتيجة ظلم عليها من أحد بل راغبة مختارة، ولسان حالها يقول ظل رجل ولا ظل جدار كما يقول المثل"⁽³⁾

(1) مالك حياته وعصره. آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، ص 213.

(2) المدونة: مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1415 هـ. 1994 م، 666/4.

(3) الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة الإسلامية: صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، م ع س، ط 1، 1428 هـ، ص 131.

فالمجتهد الناظر في تكييف هذه النازلة المعاصرة إذا قلب بصره في كتب المتقدمين يجد أن ثمة نصوصاً فقهية قد اشتملت على أحكام لفروع تشبه هذه المسألة فيحكم لها بمثل حكمها ومن ذلك ما نص عليه ابن قدامة -رحمه الله- بقوله: "وقد نص أحمد في رجل تزوج امرأة، وشرط عليها أن يبيت عندها في كل جمعة ليلة، ثم رجعت وقالت: لا أرضى إلا ليلة وليلة فقال: لها أن تنزل بطيب نفس منها، فإن ذلك جائز، وإن قالت: لا أرضى إلا بالمقاسمة كان ذلك حقاً لها، تطالبه إن شاءت" (1)

وكذا ما نص عليه ابن عابدين من جواز الزواج بالنهاريات حيث قال: "ولا بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها على أن يكون عندها نهاراً دون الليل" (2)

فهذه أمثلة ونماذج في ردّ بعض النوازل المعاصرة إلى أصولها المعتبرة وتكييفها عليها بناء على مناطها المتحقق فيها والتشابه الكبير بينها.

(1) المغني: ابن قدامة، 94/7.

(2) الحاشية: ابن عابدين، 52/3.

المطلب الثاني: التكيف على القواعد والضوابط الفقهية

إن الإمام بالقواعد والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية لمن أهم الأسباب التي تعين المجتهد في تكيف النوازل والحكم عليها، فمن أتقن القواعد علماً، وأحاط بالكليات فهماً، أدرك مكانم الفقه كله، وانفتح له باب التعرف على أحكام الحوادث والوقائع، وذلك من خلال إدراج الفروع والمسائل المتشابهة تحت ما يناسبها من القواعد الفقهية والكليات المقاصدية.

ثم إن تكيف النوازل على هذه القواعد والكليات يعتبر علماً واضحاً وبرهاناً ساطعاً على شمولية هذه الشريعة وبقاء أحكامها وتجدد فقهاها. وما أجمل كلام القرابي -رحمه الله- في هذا المقام حيث قال: "وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلقت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنتهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناهها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب" (1)

ويقول ابن تيمية -رحمه الله-: "ونحن نذكر قاعدة جامعة في هذا الباب لسائر الأمة فنقول: لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم" (2)

ولعلنا من خلال هذا المبحث نبرز دور القواعد الكلية في التكيف الفقهي للقضايا المعاصرة، لكن ليس قبل أن نقف على المدلول اللغوي والاصطلاحي لهما.

الفرع الأول: القاعدة الفقهية: تعريفها، والفرق بينها وبين الضوابط الفقهية والقواعد الأصولية

أولاً: تعريف القاعدة لغة واصطلاح

1- تعريف القاعدة لغة:

تأتي القاعدة في اللغة على عدة معان منها: "أصلُ الأسِّ، والقواعدُ: الأساسُ، وقواعدُ البيتِ إيساسُهُ" (3)، وفي التَّنْزِيلِ

(1) الفروق: القرابي، 3/1.

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 203/19.

(3) لسان العرب: ابن منظور، 361/3، مجمل اللغة: ابن فارس، 760/1

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ البقرة: ١٢٧

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ

السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ النحل: ٢٦

وقواعد البناء أساطينه التي تَعْمِدُهُ. وقواعد الهودج: خشبات أربع مُعْتَرِضَةٌ فِي أَسْفَلِهِ تُرَكَّبُ عِيدَانُ
الهودج فِيهَا^(١)

" وقواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء"^(٢)

وكل الذي تقدم ذكره من معاني القاعدة هو من الأمور الحسية غير أن القاعدة استعملت كذلك
في الأمور المعنوية ومن ذلك قواعد الدين، وقواعد العلوم.

2- تعريف القاعدة اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف القاعدة في الاصطلاح على قولين، بناء على اختلافهم في مفهومها
هل هي قضية كلية أم أغلبية.

فقد عرفها السبكي بأنها: " الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها"^(٣)
وعرفها المقرئ بقوله: " ونعني بالقاعدة كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة
وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"^(٤)

ويفسر هذا المعنى كله تعريف مصطفى الزرقا حيث قال عن القواعد أنها: " أصول فقهية كلية
تصاغ في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت
موضوعها"^(٥)

* ويلاحظ من جملة هذه التعاريف أن الجمهور يرون أن القاعدة قضية كلية وهو بخلاف ما ذهب
إليه بعض فقهاء الحنفية والمالكية حيث قرروا أن القواعد في مجملها قضايا أغلبية وليست كلية، ومن

(١) لسان العرب: ابن منظور، 361/3.

(٢) تهذيب اللغة: الأزهرى، أبو منصور، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001 م، 137/1.

(٣) الأشباه والنظائر: السبكي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ. 1991 م، 11/1.

(٤) القواعد: المقرئ، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد العلوم وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، د ط، د ت، ص 212.

(٥) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط 3، 1425 هـ. 2004 م، 925/2.

ذلك ما قاله الحموي -رحمه الله- أنها: " عند الفقهاء حكم أكثرى لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه"⁽¹⁾

ومثل ذلك ما دونه القرابي في الفروق حيث قال: "ومن المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية"⁽²⁾ لكن بإلقاء نظرة عامة في التعريفات المتقدمة يتضح جليا منشأ الخلاف، ذلك أن من قال في القاعدة أنها قضية كلية نظر إلى أصل القواعد، ومن قال: أنها أغلبية نظر إلى الفروع المستثناة منها والتي لا ينطبق عليها حكمها.

ولعل القول بأنها كلية أنسب لأمر وهي:

- أن شأن القواعد أن تكون كلية

يقول الشاطبي -رحمه الله- : " لأن الأمر الكلي إذا ثبت كليا، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجها عن كونه كليا، وأيضا فإن الغالب الأكثرى معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت"⁽³⁾

- أن وصف القواعد بأنها قضايا كلية لا تنحرم بتخلف آحاد الجزئيات عنها، ذلك أن القواعد في سائر العلوم لا تخلو عن الشواذ والمستثنيات، والشاذ لا حكم له ولا ينقض قاعدة⁽⁴⁾

ثانيا: الفرق بين القواعد والضوابط الفقهية

سبق وأن ذكر أن القواعد العامة التي يبني عليها التكيف تشمل القواعد والضوابط الفقهية معا وقد رأينا معنى القاعدة الفقهية والآن أبين معنى الضوابط ووجه التفريق بينها وبين القواعد:

1- الضابط لغة: من الضبط، ضبطه ضبطا، وضابطة، وضبط الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي حازم⁽⁵⁾

2- الضابط في الاصطلاح: الضوابط جمع ضابطة وهو ما يجمع فروعاً من باب واحد⁽⁶⁾

ومن خلال هذا التعريف يتبين أن القاعدة والضابط يشتركان في كون كل واحد منهما يجمع عدداً من الفروع الفقهية، ويفترقان في كون مجال القواعد أوسع من مجال الضوابط، فالأولى تجمع فروعاً كثيرة

(1) غمز عيون البصائر: الحموي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405 هـ. 1985 م، 51/1.

(2) الفروق: القرابي، 36/1.

(3) الموافقات: الشاطبي، 83/2.

(4) القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط 6، 1425 هـ. 2004 م، ص 44.

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407 هـ.

(6) 1987 م، 1139/3، لسان العرب: ابن منظور، 340/7.

(6) غمز عيون البصائر: الحموي، 31/1.

من أبواب شتى مثل قاعدة الأمور بمقاصدها التي تطبق في العبادات والمعاملات والجنائيات وغيرها من الأبواب الفقهية، أما الثانية فتجمع فروع باب واحد مثل ما رواه عبد الله ابن عباس -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"⁽¹⁾ فهذا الحديث يمثل ضابطا فقهيا في موضوعه ويغطي بابا فقهيا واحدا، وإلى هذا الفرق أشار كثير من العلماء منهم ابن نجيم -رحمه الله- حيث قال: "والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، هذا هو الأصل"⁽²⁾

وقال السبكي -رحمه الله -: "والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن تسمى ضابطاً"⁽³⁾

ونفسه ما قرره السيوطي -رحمه الله- حيث قال: "وهذا هو أحد الفروق بين الضابط والقاعدة، لأن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع فروع باب واحد"⁽⁴⁾ ومع هذا الفرق الظاهر قد تستعمل القاعدة في معنى الضابط وهذا اصطلاح شائع سار عليه كثير من العلماء.

قال السيوطي -رحمه الله -: "وقد تختص القاعدة بالباب وذلك إذا كانت أمراً كلياً منطبقاً على جزئياته وهو الذي يعبرون عنه بقولهم: قاعدة الباب كذا"⁽⁵⁾

وهذا ما جرى عليه في كتابه الأشباه والنظائر حيث نجد ساق ضوابط كثيرة أطلق عليها مصطلح القاعدة وهي في حدها ضوابط، ومثال ذلك قوله:

"القاعدة الخامسة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"⁽⁶⁾

"القاعدة الخامسة عشرة: الرخصة لا تناط بالشك"⁽⁷⁾

(1) سنن الترمذي، كتاب: [اللباس]، باب: [ما جاء في الجلود إذا دبغت]، رقم: [1728]، سنن ابن ماجه، كتاب: [اللباس]، باب: [لبس جلود الميتة إذا دبغت]، رقم: [3609]. والحديث صححه أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1416 هـ. 1995 م، 443/2.

(2) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419 هـ. 1999 م، ص 137.

(3) الأشباه والنظائر: السبكي، 11/1.

(4) الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، ت: عبد الإله نيهان وغازي مختار، وآخرون، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط 1، 1407 هـ. 1987 م، 8/1.

(5) المصدر نفسه، 8/1.

(6) الأشباه والنظائر: السيوطي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ. 1990 م، ص 121.

(7) المصدر نفسه، ص 141.

أما تاج الدين السبكي -رحمه الله- فإنه أنكر على من أطلق مصطلح الضوابط على القواعد الفقهية حيث قال: "وعندي أن إدخالها في القواعد خروج عن التحقيق، ولو فتح الكاتب بابها لاستوعب الفقه وكرره وردده، وجاء به على غير الغالب المعهود، والترتيب المقصود فحير الأذهان وخبط الأفكار"⁽¹⁾ ومع هذا فإن الإمام السبكي كان كثيرا ما يذكر الضوابط تحت مسمى القواعد الخاصة ومن ذلك قوله: "قواعد في باب الإقرار"⁽²⁾ وذكر تحت هذا الباب جملة من الضوابط.

ثالثا: الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية

هناك ارتباط وثيق بين أصول الفقه والفقه، وهذا لا يعني أنهما علم واحد بل إن كلاً منهما مستقل بحد ذاته، ولكل منهما أسسه وقواعده، ونظرا للالتباس الذي قد يقع بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية لتشابههما وكون كل واحد منهما تدرج تحته جزئيات فقهية أحاول أن أسجل هنا أهم الفوارق بينهما، لأن الوقوف على هذه الفوارق يجعلنا نميز بين عملية التكيف الفقهي وعملية تخريج الفروع على الأصول، وهذا بيان ذلك:

- إن علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح شأنه في ذلك شأن علم النحو لضبط النطق والكتابة، وقواعد هذا الفن وسط بين الأدلة والأحكام فهي التي يُستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي وموضوعها دائما هو الدليل والحكم كقولك الأمر للوجوب والنهي للتحريم. أما القاعدة الفقهية فهي قضية كلية أو أكثرية، جزئياتها بعض مسائل الفقه وموضوعها دائما فعل المكلف⁽³⁾

يقول الإمام القراني -رحمه الله- فإن الشريعة المعظمة المحمدية- زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا- اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان :

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك

والقسم الثاني: قواعد فقهية كلية، كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة مالا يحصى، ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليها هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل⁽⁴⁾

(1) الأشباه والنظائر: السبكي، 306/2.

(2) المصدر السابق، 334/1.

(3) القواعد الفقهية: علي الندوي، ص 68.

(4) الفروق: القراني، 1 / 2، 3.

ونوّه بها في موضع آخر بقوله: " فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشرعية قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا "(1)

- إن القواعد الأصولية كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها فكل نهي مطلق مثلا للتحريم وكل أمر مطلق للوجوب أما القواعد الفقهية فإن لها استثناءات وإنما يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات

- إن القواعد الأصولية وسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، أما القواعد الفقهية فهي مجموعة من الأحكام التي ترجع إلى علة واحدة تجمعها، أو ضابط فقهي يحيط بها والغرض من ذلك تسهيل المسائل الفقهية وتقريبها (2)

*فثمر القاعدة الفقهية جمع الفروع المتشابهة الحكم والتي يجمعها مناط واحد، بينما ثمر القاعدة الأصولية هو التمكن من استنباط الحكم الشرعي لمسألة فرعية معينة.

- إن القواعد الأصولية قد وجدت قبل الفروع، حيث إنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط

أما القواعد الفقهية فإنها قد وجدت بعد وجود الفروع (3)

- إن مسائل علم القواعد الفقهية: هو القواعد الفقهية من حيث التطبيق على الفروع، أما مسائل علم أصول الفقه: فهي عائدة إلى أربعة أركان: الحكم والدليل وطرق الاستنباط وشروط المستنبط (4)

*ويجدر بنا أن ننبه إلى أمر هام وهو أن بعض القواعد قد نجدتها متداخلة بين القسمين فذلك نتيجة اختلاف النظر إلى القاعدة، بمعنى أنه يتنازعها أصلا: أصل يتعلق بالدليل والآخر يتعلق بأفعال المكلفين.

فمن نظر إلى القاعدة على أنها دليل شرعي كانت القاعدة أصولية، ومن نظر إليها على أنها فعل للمكلف كانت قاعدة فقهية، ومثال ذلك قاعدة - المعروف عرفا كالمشروط شرطا - فإنها تصلح أن تكون قاعدة أصولية وقاعدة فقهية في الوقت نفسه، فمن حيث كونها معبرة على العرف أحد مصادر الاستنباط تكون قاعدة أصولية، أما من حيث كونها فعلا للمكلف وجمعها لكثير من الفروع الفقهية في العقود والمعاملات فإنها تكون قاعدة فقهية (5)

(1) الفروق: القرابي، 2 / 110.

(2) القواعد الفقهية: علي الندوي، ص 69.

(3) المرجع السابق، ص 69.

(4) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: مسفر القحطاني، ص 446.

(5) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط 2، 1427 هـ. 2006 م، 451/2.

* وبناء على هذا أقول: إن التكيف الفقهي يرتبط خصوصا بالقواعد والضوابط الفقهية لا بالقواعد الأصولية ذلك أن عملية ربط الفروع بأصولها يكون من باب تخريج الفروع على الأصول لا من باب التكيف الفقهي، بمعنى أن الأول فرع مرتبط بفرع وذلك هو عين التكيف، بينما في الثاني فرع مرتبط بأصل من الأصول الفقهية، مثل دلالة العام على العموم ودلالة الخاص على الخصوص ونحو ذلك، وفرق بين الأصل والفرع.

كما يجب التنبيه أيضا إلى أنه من الغلط اعتقاد اطراد القواعد والضوابط الفقهية في جميع تطبيقاتها، فإن للقواعد مستثنيات كما سبق، ولعل باحثا يُعْفَلُ ذلك فينزل القاعدة في مواضع الاستثناءات والتخصيص.

الفرع الثاني: نماذج لتكيف النوازل على القواعد والضوابط الفقهية

1- إجازة بعض العلماء نقل الأعضاء التي لا يؤدي نقلها إلى وفاة الشخص المنقولة منه، كنقل الكلية أو الحصى أو الجلد أو غير ذلك ⁽¹⁾، تكيفا على القواعد الآتية:

قاعدة: (الضرر يزال) ⁽²⁾

وقاعدة: (الضرورة تبيح المحظورات) ⁽³⁾

وقاعدة: (إذا ضاق الأمر اتسع) ⁽⁴⁾

وحرم البعض نقلها ⁽⁵⁾ تكيفا على القواعد الآتية:

قاعدة: (مَا جَازَ بَيْعُهُ، جَازَ هِبَتُهُ، وَمَا لَا فَالَ) ⁽⁶⁾

وقاعدة (الضرر لا يزال بمثله) ⁽⁷⁾

2- عدم جواز الحكم بموت الإنسان بمجرد تقرير الأطباء أنه مات دماغيا حتى يعلم أنه مات موتا لا شبهة فيه، تتوقف معه حركة القلب والنفس مع ظهور الأمارات الأخرى الدالة على موته يقينا، تكيفا على قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك) ⁽⁸⁾

⁽¹⁾ أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط 2، 1415 هـ. 1994 م، ص 355.

⁽²⁾ الأشباه والنظائر: ابن نجيم، (970هـ)، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419 هـ. 1999 م، ص 72.

⁽³⁾ الأشباه والنظائر: السبكي، 45/1.

⁽⁴⁾ الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 83.

⁽⁵⁾ أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، ص 354.

⁽⁶⁾ الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 469.

⁽⁷⁾ الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 74.

⁽⁸⁾ المصدر السابق، ص 47.

وهذا نظراً لوجود عدة وقائع يقرر فيها موت الدماغ ثم تستمر الحياة، وأن الشرع يتطلع لإحياء النفوس وإنقاذها وأن أحكامه: لا تبنى على الشك، وأن الشرع يحافظ على البنية الإنسانية بجميع مقوماتها ومن أصوله المطهرة المحافظة على: الضروريات الخمس ومنها: المحافظة على النفس، ولهذا أطبق علماء الشرع على حرمة الجنين من حين نفخ الروح فيه. وأن الأصل في الإنسان الحياة ولهذا قالوا في التقييد: (الأصل بقاء ما كان على ما كان)⁽¹⁾ حتى يجزم بزواله⁽²⁾

4- جواز الإحرام في الجو لمن سافر عن طريق الطائرة ومّر على الميقات⁽³⁾، تكيفا على قاعدة: (الهواء يأخذ حكم القرار)⁽⁴⁾

فالهواء تابع للقرار، حتى في الأعراف الدولية فإن الأجواء لا تنتهك لأنها تابعة لقرارها، ومملوكة لمن له سيادة عليها، ولها حرمتها كما أن للتخوم حرمة.

وبناء على هذا التكيف فإنه يجوز أيضا: " الطواف وكذا السعي ورمي الجمار في الأدوار العلوية؛ لأن الهواء تابع للأرض وللقرار، فهواء المطاف وهواء المسعى تابع لقراره ولأصله؛ ولهذا إذا طاف الإنسان على الأرض، أو طاف في الدور الأول، أو طاف في السطح، فإنه يصدق عليه أنه طاف في المسعى بين الصفا والمروة"⁽⁵⁾

ويمكن تكيف هذه المسألة أيضا على ما نص عليه العلماء من جواز الصلاة في هواء القبلة بناء على القاعدة السابقة لأن القبلة هي الكعبة وهواءها إلى عنان السماء.

قال السرخسي -رحمه الله-: وبالاتفاق من صلى على أبي قبيس⁽⁶⁾ جازت صلاته وليس بين يديه شيء من بناء الكعبة فدل أنه لا معتبر للبناء"⁽⁷⁾

وقال النووي-رحمه الله-: " قال أصحابنا لو وقف على أبي قبيس أو غيره من المواضع العالية على الكعبة بقرها صحت صلاته بلا خلاف لأنه يعد مستقبلا"⁽⁸⁾

(1) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 49.

(2) فقه النوازل: بكر أبو زيد، 233/1، 234.

(3) فقه النوازل في العبادات: خالد المشيقح، ط 2، 1434 هـ. 2013 م، ص 271.

(4) المغني: ابن قدامة، 54/2، المجموع شرح المذهب: النووي، 396/13.

(5) الفقه الميسر: عبد الله بن محمد الطيار، عبد الله بن محمد المطلق، وآخرون، 155/9.

(6) وهو اسم الجبل المشرف على مكة، وجهه إلى قيعقان ومكة بينهما، معجم البلدان: ياقوت الحموي، (626هـ)، دار صادر، بيروت ط 2، 1995 م، 80/1.

(7) المبسوط: السرخسي، 80/2.

(8) المجموع شرح المذهب: النووي، 198/3.

المطلب الثالث: التكيف على القواعد المقاصدية - التكيف المقاصدي -

لقد تبين من خلال ما مضى أن القواعد العامة للشريعة الإسلامية شاملة للقواعد الفقهية والمقاصدية معاً، فإنه من الجدير بعدما تم تفصيل الكلام في التكيف على القواعد والضوابط الفقهية أن نفضّله كذلك في التكيف على القواعد المقاصدية، أو ما يسمى بالتكيف المقاصدي.

الفرع الأول: القاعدة المقاصدية: تعريفها، وخصائصها، والفرق بينها وبين القواعد الفقهية

سبق تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً وبين الخلاف القائم بين أهل العلم في كون القاعدة كلية أو أغلبية، لذا سوف أذكر تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً، ثم أعرف القاعدة المقاصدية باعتبارها مركباً إضافياً

أولاً: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً

1- المقاصد لغة:

المقاصد جمع مقصد، مشتق من الفعل: قصد، يقصد، قصداً، ويطلق القصد في اللغة ويراد به عدة معان منها:

. الإتيان والأم، تقول: (قصدته) وقصد له وقصد إليه كله بمعنى واحد.

. الاتجاه والغاية، تقول: (قصد) قصده أي نحاً نحوه⁽¹⁾.

- استقامة الطريق، تقول: قصد يقصد قصداً، فهو قاصد ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ

السَّبِيلِ ﴿٩﴾ النحل: ٩

أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة⁽²⁾

. التوسط والعدل، تقول: قصد في الأمر قصداً أي توسط⁽³⁾.

وملخص كلام اللغويين أن مادة قصد تدل على معان مشتركة ومتعددة، إلا أن الغالب عند إطلاقها انصرافها إلى الاعتزام والتوجه والإتيان، وهو أقرب المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي للمقاصد، يقول ابن سيده -رحمه الله -: " فأصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور"⁽⁴⁾

(1) مختار الصحاح: الرازي، ص 254.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 3/353.

(3) المصباح المنير: الفيومي، 2/504.

(4) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ت: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1421 هـ. 2000 م، 185/6.

* والمتقرر عند عامة الناس وخاصتهم أن الشريعة الإسلامية شريعة الوسطية فهي تقصد في أحكامها جميعا إلى العدل والتوسط والاستقامة في الأمور كلها وأن ما خرج عن ذلك أو مال عنه فليس من الشريعة في شيء وإن لبس ثوب الشريعة.

2- المقاصد اصطلاحا:

الذي يستقرئ كلام العلماء المتقدمين حتى الذين كان لهم قصب السبق في استعمال مصطلح المقاصد وما انشق منه كالإمام الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام وحتى إمام هذا الفن الشاطبي -رحمة الله على الجميع- لا يجد لهم أثرا في تحديد معنى هذا المصطلح لكونه واضحا عندهم، بل راح الجميع يورد هذا اللفظ ويستعمله فقط في معناه اللغوي الذي هو الغاية من الشيء. أو يستعمله لذكر أنواع المقاصد وأقسامها، ولبيان ذلك أورد بعض هذه النصوص التي سيق فيها مصطلح المقاصد وما اشتق منه.

قال الغزالي -رحمه الله -: " ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم "(1)

وذكر الأمدى -رحمه الله- الغاية من التشريع فقال: " المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين "(2)

وعلى هذا المنوال سار الشاطبي -رحمه الله- فقال: " إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء "(3) وبما أن المتقدمين من العلماء لم يوردوا لنا تعريفا خاصا للمقاصد فإنه يتوجب البحث عن المعنى الاصطلاحي للمقاصد في كتب العلماء المتأخرين سيما عند أولئك الذين عرف عنهم التضلع والتقصي الكبير لهذا العلم الشريف، بعدما وقفوا على أهميته في ضبط الاجتهاد ومعالجة وقائع ومستجدات الناس، من أمثال الإمام الطاهر بن عاشور وغيره.

ولعل من أقرب التعاريف التي ذكرت في هذا الباب واستطاع صاحبها أن يجمع بين تعاريف من سبقه ويتلافى ما انتقد عليهم: تعريف علال الفاسي -رحمه الله- حيث عرّف المقاصد بأنها: " الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "(4)

(1) المستصفي: الغزالي، ص 174.

(2) الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى، 271/3.

(3) الموافقات: الشاطبي، 62/2.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط 5، 1993 م، ص 7.

والملاحظ أن هذا التعريف قد جمع " المقاصد العامة للشرعية التي لا تختص بحكم دون حكم، ولا باب دون باب، وهو ما عناه بقوله (الغاية منها)، وهو يتجه لبيان المقاصد الكلية من إقامة المصلحة ودفْع المفسدة.

كما يلاحظ منه كذلك المقاصد الخاصة التي راعاها الشارع في جزئيات الأحكام، بحيث يلحق بكل حكم عملي المقصود من أصل تشريعه، وهو ما عناه بقوله: والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها " (1)

3- تعريف القاعدة المقاصدية باعتبارها لقبا:

بعد أن تم الوقوف على المعنى الاصطلاحي اللفظي (القواعد) و(المقاصد) أورد الآن تعريفا لهما باعتبار تركيبهما الإضافي، حيث عرفت القاعدة المقاصدية بأنها: " ما يعبر به عن معنى مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام " (2) لكن عند التدقيق في هذا التعريف يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

- إهمال وصف مهم في تعريف القاعدة والذي درج عليه كثير من العلماء، وهو كون القاعد قضية أو حكما أو أصلا أو أمرا.
- عدم بيان إن كانت القاعدة المقاصدية كلية أم أغلبية، وهذا قيد مهم في التعريف قد يزيل كثيرا من الإشكالات.

* لذا فالذي يظهر للباحث -والله أعلم- أن أقرب تعريف للقاعدة المقاصدية هو ما ذكره عثمان شبير حيث قال: " القاعدة المقاصدية: هي قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام وتستفاد عن طريق الاستقراء " (3)

* إلا أن ما يمكن التماسه من نقص أو خلل في هذا التعريف، وإن كان في الجملة تعريفا جيدا، هو عدم تحديد نوع الاستقراء، هل هو تام أو ناقص، وهل هو خاص بالأدلة الكلية للشرعية أو الجزئية أو أنه شامل لهما.

ومن هنا وبالجمع بين التعريفين مع الاحتراز مما انتقد عليهما يمكن صياغة تعريف للقاعدة المقاصدية فأقول: (هي قضية كلية تبين مراد الشارع من نصب الأحكام، دليلها التبع والاستقراء التام لكليات الشريعة وجزئياتها).

(1) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1421 هـ، ص 46.

(2) المرجع السابق، ص 55.

(3) القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: عثمان شبير، دار الفوائس، الأردن، ط 4، 1436 هـ. 2014 م، ص

وبناء على ما سبق فإن مدار القاعدة المقاصدية هو الحكم الكلي الذي تضافرت الأدلة الشرعية المختلفة على اعتباره مراداً للشارع ومقصوداً له من تشريعه للأحكام، والدليل الذي يثبت به هذا الحكم هو: "استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي - رضي الله عنه -" (1)

ثانياً: خصائص القاعدة المقاصدية

تنسم القاعدة المقاصدية كغيرها من القواعد بعدة خصائص أذكر منها ما يلي:

- الكلية والعموم، فهي تشمل جميع الأبواب والأشخاص والأحوال والأزمان (2)
- الحجية في الاستدلال، فالقاعدة المقاصدية تعتبر دليلاً قائماً بذاته، استفيد باستقراء أدلة كثيرة في الشريعة الإسلامية، وعلى ذلك يمكن للمجتهد أن يعتمد عليها كدليل للكشف عن حكم الوقائع المستجدة وتكييفها تحت نطاقها (3)

ثالثاً: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة المقاصدية

تتفق القاعدة المقاصدية والفقهية في كون كل واحدة منهما قضية كلية، وغايتها واحدة وهي: الوقوف على الحكم الشرعي في المسائل والفروع، وأهمها يفيدان في معرفة حكم الشريعة وأسرارها (4)

هذا هو وجه الارتباط بين القاعدة المقاصدية من جهة والقاعدة الفقهية من جهة أخرى، أما أوجه الافتراق فهي تتجلى من خلال المحاور التالية:

1- من حيث الحقيقة

فحقيقة القاعدة المقاصدية تختلف عن حقيقة القاعدة الفقهية، وتفصيل ذلك أن القاعدة الفقهية بيان لحكم شرعي كلي تتفرع عنه كثير من الأحكام الجزئية التي يجمع بينها مناهج واحد (5)

(1) الموافقات: الشاطبي، 81/2.

(2) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عبد الرحمن الكيلاني، ص 57.

(3) القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: عثمان شبير، ص 32.

(4) المصدر السابق، ص 31.

(5) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عبد الرحمن الكيلاني، ص 68.

أما القاعدة المقاصدية فحقيقتها بيان حكم الشريعة وأسرارها التي توخاها الشارع من أصول التشريع، وفرق بين الحكم والحكمة⁽¹⁾

ومثال ذلك قاعدة (الضرورة تبيح المحظورات) فهي تقرر حكما كليا يتعلق بفعل المكلف مفاده أن الاضطرار والحاجة الشديدة ترفع عنه المؤاخذة والإثم، من غير أن تلتفت إلى المقصد أو الغاية من هذا الحكم الكلي.

لكن بخلاف هذا نجد أن القاعدة المقاصدية التي قررها الشاطبي -رحمه الله- في أن " وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا "⁽²⁾ تقرر الحكمة والغاية من التشريع ولا تتعلق بفعل المكلف البتة

2- من حيث الحجية

القاعدة المقاصدية لها من الحجية والقوة، ما يؤهلها للاستناد إليها في الاستدلال⁽³⁾، لأن المعنى العام كالنص العام سواء بسواء لكونه يستند إلى الاستقراء.

يقول الباقلاني -رحمه الله-: " إن العموم إذا ثبت كان أحد الأدلة على ثبوت الأحكام "⁽⁴⁾ ويقول الشاطبي -رحمه الله-: " العموم إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام؛ فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ "⁽⁵⁾

أما القاعدة الفقهية فلا يصح الاعتماد عليها وحدها في الاستدلال إلا إذا كانت تستند إلى نص شرعي مثل قاعدة (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)⁽⁶⁾، فهذه القاعدة أصلها هو حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- " **الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ** "⁽⁷⁾

(1) القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: عثمان شبيب، ص 31.

(2) الموافقات: الشاطبي، 9/2.

(3) القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: عثمان شبيب، ص 32.

(4) التقريب والإرشاد: الباقلاني، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1418 هـ. 1998 م، 210/3.

(5) الموافقات: الشاطبي، 57/4.

(6) تقويم الأدلة في أصول الفقه: الذبوسي، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط 1، 1421 هـ. 2001 م، ص 198.

(7) سنن الترمذي، كتاب: [الأحكام] باب: [ما جاء في أن البينة على المدعي]، رقم: [1342]، 618/3، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: [القسامة]، باب: [أصل القسامة]، رقم: [16445]، 213/8. والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل، 357/6.

3- من حيث الأهمية والترتيب

القواعد المقاصدية حاکمة على القواعد الفقهية ومقدمة عليها عند التعارض، وسبب ذلك راجع إلى الموضوع الذي تتناوله كل من القاعدتين، فلما كانت القاعدة الفقهية تعبر عن حكم شرعي كلي والقاعدة المقاصدية تعبر عن غاية تشريعية عامة، وكانت الأحكام هي وسائل تحقيق المقاصد وطرق تحصيلها، ترتب على ذلك: أن تكون القاعدة المقاصدية مقدمة على القاعدة الفقهية، لأن الغايات مقدمة على الوسائل⁽¹⁾ كما قرر ذلك المقرري -رحمه الله- بقوله: "مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل"⁽²⁾

وهذا الترتيب يفيد في الترجيح بين تكيفات الفقهاء للنوازل في حالة الاختلاف، فالتكيف المبني على أصل القواعد المقاصدية يرجح على التكيف المبني على القواعد الفقهية.

الفرع الثاني: نماذج لبعض القواعد المقاصدية، وللتكيف عليها

أولاً: نماذج لبعض القواعد المقاصدية

- " لم يقصد الشارع إلى التكليف بالشاق الإعانات "⁽³⁾
- " وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا "⁽⁴⁾
- " المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة "⁽⁵⁾
- المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتیاد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد
- والمفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتیاد، فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي⁽⁶⁾
- " التكليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم "⁽⁷⁾

(1) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عبد الرحمن الكيلاني، ص 81، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: عثمان شبير، ص 32.

(2) القواعد: المقرري، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، د ط، د ت، 330/1.

(3) الموافقات: الشاطبي، 564/2.

(4) المصدر السابق، 9/2.

(5) المصدر السابق، 57/3.

(6) المصدر السابق، 46/2.

(7) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين بن عبد السلام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د ط، 1414 هـ. 1991 م، 73/2.

* فهذه القواعد وما دار في فلکها کلها تدل على قضية كلية وهي أن هذه الشريعة إنما جاءت لتحقيق المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، والنوازل الفقهية تكيف على هذا الأصل وتراعى فيها هذه الحكمة، وأي خروج في التكيف الفقهي على هذا الأصل العام يعتبر تكييفًا خاطئًا، لأنه بذلك إما أن يفوت مصلحة راجحة أو يجلب مفسدة غالبية.

ومن القواعد المقاصدية التي ذكرها العلماء في غير باب المصالح والمفاسد ما يلي:

- "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني" (1)

- "للسائل أحكام المقاصد" (2)

- "أصول هذه الشريعة مبنية على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت" (3)

هذه بعض القواعد المقاصدية التي ذكرها العلماء واجتهدوا على وفقها في تكيف كثير من القضايا الفقهية المستحددة.

ثانياً: نماذج للتكيف على القواعد المقاصدية

غالبًا ما يكيف العلماء والمجتهدون قضايا الفقه المعاصرة على القواعد والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية وذلك بالنظر في المآلات، والموازنة مثلاً بين المصلحة أو المفسدة المترتبة على كل حكم يرى الفقيه أنه الحكم الأنسب لها، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

1- تحديد عدد الحجاج لكل موسم

مما هو مجمع عليه بين المسلمين أن فريضة الحج ركن من أركان الإسلام وواجب من واجباته المحتتمات، لقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ

عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾ آل عمران: ٩٧

ولقوله -صلى الله عليه وسلم- "بُني الإسلام على خمسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ" (4)

(1) الموافقات: الشاطبي، 513/2.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين بن عبد السلام، 53/1.

(3) المصدر نفسه، 133/2.

(4) صحيح البخاري، كتاب: [الإيمان]، باب: [قول النبي -صلى الله عليه وسلم- بني الإسلام على خمس]، رقم: [8]، 11/1.

ومن المعلوم قطعاً أن مشاعر الحج أماكن محددة المعالم كمنى ومزدلفة، ومن هذه الأماكن ما يكون المكث فيه ركناً لا يصح الحج إلا به، كالوقوف بعرفة، ومنها ما يكون واجبا كالمبيت بمزدلفة أو منى ليالي التشريق.

وفي ظل تزايد أعداد المسلمين الذين يفدون إلى البقاع المقدسة لأداء مناسك الحج وقعت هنالك أحداث جسام راح ضحيتها كثير من المسلمين وهم يؤدون مناسكهم وذلك على غرار ما يقع في جسر الجمرات من التدافع والزحام الذي غالباً ما يكون سبباً في تلف الأرواح، وهذا بلا شك مفسدة عظيمة تصادم كلية من كليات هذا الدين الذي أمر بالحفاظ على الأنفس المعصومة والاحتياط لها. ومن خلال ما ذكر يحصل بين ولاية أمور المسلمين ومن يسهر على تنظيم مناسكهم اتفاقاً مفاده تحديد حصة كل بلد ممن يسمح لهم أداء فريضة الحج، وذلك في كل موسم تماشياً مع ما يتناسب وقدرات المملكة السعودية في تنظيم الوفود ورعاية شؤونهم وكذا مراعاة الطاقة الاستيعابية للمشاعر المقدسة.

ولا ريب أن هذا التحديد لأعداد الحجاج ليس صداً عن سبيل الله ولا إعاقة لمن يقصد بيت الله الحرام وإنما هو إجراء احتياطي وتكليف فقهي قد روعيت فيه مصلحة المسلمين ودرء المفسدة عنهم التي طالما شهد الناس مآسيها⁽¹⁾

ومن القواعد التي يمكن أن يبني عليه هذا التكليف ما يلي:

- أن الرسالة المحمدية موضوعة لتحقيق مصالح العباد في الدارين⁽²⁾
- أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة⁽³⁾
- أن الفهم الاجتهادي والنظر المقاصدي يقتضي مراعاة فقه الأولويات وتقديم الأهم فالأهم والتدرج في الاعتبارات المقاصدية⁽⁴⁾
- رؤية المخطوبة عبر الإنترنت

المتقرر أن النظر إلى المخطوبة مشروع وجائز لما ورد من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .، فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ لَهُ

(1) التطبيقات المقاصدية لسد الذريعة: يوسف عبد الرحمن الفرت، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1423 هـ. 2003 م، ص 92، 93.

(2) الفروق: القرابي، 224/4.

(3) الموافقات: الشاطبي، 89/3.

(4) منهج استنباط أحكام النوازل: وائل بن عبد الله الهويريني، ص 489.

رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: " أَنْظَرْتَ إِلَيْهَا؟ "، قَالَ: لَا، قَالَ: " فَادْهَبْ فَانظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا "(1)

غير أن النظر المقصود هنا هو النظر المباشر أما النظر إليها عبر الإنترنت ومختلف وسائل التواصل الاجتماعي فإنه يعد من القضايا الفقهية المعاصرة التي ألفت بظلالها على المجتمعات الإسلامية وصارت بدلا عن النظرة الشرعية التقليدية.

وهذه الطريقة في رؤية المخطوبة لا تخلو من حالات:

الحالة الأولى: أن تكون الرؤية عن طريق صورة للمخطوبة ترسل إلى الخاطب عن طريق الإنترنت
الحالة الثانية: أن تكون الصورة متحركة، أي تصوير فيديو ثم يحول إلى الخاطب ليراها من خلاله (2)
الحالة الثالثة: الاتصال المباشر عبر قنوات التواصل المرئي
وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: جواز النظر إلى المرأة التي يُرغب في خطبتها باستعمال الوسائل الحديثة وهذا بداعي الحاجة ورفع الحرج، وأن ذلك داخل في جملة النصوص الشرعية التي تدل على جواز النظر إلى المخطوبة في حدود ما يدعو إلى نكاحها، سواء كان ذلك برؤية مباشرة أو عن طريق الصور والفيديوهات
ومن أفتى بهذا عمر سليمان الأشقر (3) وعلي بن عبد الرحمن الحسون (4)
الثاني: عدم جواز النظر إلى المخطوبة باستعمال الصور الثابتة أو المتحركة، وذلك لجملة النصوص الشرعية التي تنهى عن التصوير من جهة، أو التدليس والغرر الذي قد يحصل من خلالها بسبب التعديلات والتحسينات التي يتم إدخالها عليها، هذا مع إمكانية مشاركة الخاطب لهذه الصور مع غيره أو الاحتفاظ بها عنده حال عدوله عن الخطبة.

ومن تبني هذا القول ابن باز وابن عثيمين واللجنة الدائمة للإفتاء (5)

* والناظر في هذه الأدلة بغض النظر عن الخلاف الحاصل في جواز التصوير الفوتوغرافي من عدمه، يجد أن الحكم بعدم جواز النظر إلى المخطوبة بواسطة الإنترنت إنما كان مبنيًا على تكيف المسألة على قاعدة مقاصدية عظيمة وهي الاحتياط لأعراض الناس وأن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

(1) صحيح مسلم، كتاب: [النكاح]، باب: [نذب النظر إلى وجه المرأة وكفيها]، رقم: [1424]، 100/2.

(2) المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: بدر ناصر مشرع السبيعي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1435 هـ. 2014 م، ص 65. 69.

(3) أحكام الزواج: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1418 هـ. 1997 م، ص 61.

(4) أحكام النظر إلى المخطوبة: علي بن عبد الرحمن الحسون، دار العاصمة لنشر والتوزيع، م ع السعودية، ط 2، 1425 هـ، ص 92.

(5) فتاوى إسلامية: ابن باز - ابن عثيمين - اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند، دار الوطن، الرياض، ط 1، 114 هـ. 1994 م، 128/3.

* خلاصة المبحث:

بعد تناولي لمبحث أصول التكيف الفقهي خلصت إلى ما يلي:

- 1- سعة رحمة الله بعباده حيث جعل في هذه الشريعة أصولاً وقواعد كلية تجعلها صالحة لكل زمان ومكان، ومستوعبة لجميع قضايا الناس ومستجداتهم، رغم تناهي نصوصها ومحدوديتها.
- 2- للتكيف الفقهي أصول ومسالك تضبط عمل المجتهد، وتفضي على اجتهاده السلامة في النظر، والسداد في الرأي.
- 3- لا بد في عملية التكيف الفقهي من مراعاة الترتيب بين أصوله، حيث يقدم التكيف على النصوص الشرعية إن وجدت، ثم القواعد الكلية.

✓ خلاصة الفصل الثاني:

من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: حقيقة التكييف، أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:

1- التكييف الفقهي هو التصور التام للنازلة وتصنيفها ضمن ما يناسبها من النصوص الشرعية أو القواعد الكلية.

2- لمسلك التكييف أهمية بالغة في النظر الفقهي المعاصر، كونه يربط بين النوازل الجديدة وعمومات نصوص الشريعة وقواعدها الكلية، والموروث العلمي الكبير الذي يزخر به الفقه الإسلامي.

3- التكييف الفقهي مسلك رصين له أصوله وقواعده التي تحكمه.

الفصل الثالث: دعائم التكيف الفقهي وضوابطه

سأتناول في هذا الفصل دعائم التكيف الفقهي التي يقوم عليها، وأهم الشروط التي ينبغي أن تتحقق فيها، ثم أثنى بذكر ضوابطه الأصولية والمقاصدية التي تضمن له جودة النظر وسلامة التوجيه والاستدلال، وذلك من خلال المبحثين الآتيين:

❖ المبحث الأول: دعائم التكيف الفقهي وشروطها.

❖ المبحث الثاني: الضوابط الأصولية والمقاصدية لمنهج التكيف الفقهي.

المبحث الأول: دعائم التكيف الفقهي وشروطها

أبرز في هذا المبحث دعائم التكيف الفقهي وأركانه الرئيسية، وأهم الشروط والمقومات التي ينبغي توافرها في كل دعامة من دعائمه لضمان سلامة عملية التكيف وصحة الحكم المبني عليه، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: وجود الفقيه الناظر، والقضايا المستجدة

لا تقوم عملية التكيف الفقهي إلا إذا كان هنالك فقيه متمكن، قد استجمع آلات الاجتهاد، وحصل عنده من المستجدات ما يستوجب منه وجوب النظر فيها، وفي هذا المطلب أبين المقصود بالفقيه الناظر، والقضايا المستجدة، والشروط المعتمدة في كل منهما

الفرع الأول: الفقيه الناظر وشروطه

يعتبر وجود الفقيه المتمكن من تكيف القضايا الفقهية المعاصرة الدعامة الأولى لعملية التكيف الفقهي، وركنها الأساس الذي تبني عليه، وبدونها يتوقف الاجتهاد ويتجرأ أشباه المتعلمين على الفتوى، وتلتبس الأمور على الناس، فما المقصود بالفقيه الناظر في القضايا الفقهية المعاصرة؟ وما هي شروطه المعتمدة؟.

أولاً: المقصود بالفقيه الناظر

الفقيه الناظر هو: " العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت"⁽¹⁾ فهذا الوصف المذكور هنا يشمل كل مجتهد في الشريعة، ممن اجتمعت فيه جملة من الخصال وهي:⁽²⁾:

- التقوى والورع
- الإحاطة بمدارك أحكام الكتاب والسنة والإجماع.
- التذلل في اللغة العربية.
- معرفة مقاصد الشريعة ومراميتها.
- الإدراك لمعاني الأصول التي يتعرف بها على حكم الفروع.
- الإحاطة بمراتب الأدلة، وما يجب تقديمه، وما يجب تأخير.

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 125/6.

(2) شرح مختصر الروضة: نجم الدين الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407 هـ. 1987 م، 585/3، تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد: جلال الدين السيوطي، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، ط 1، 1403 هـ، ص 38 . 51

ولا يشترط في المجتهد الناظر أن يكون مجتهدا في كل العلوم الشرعية على اختلاف فنونها وتشعب فروعها، فهذا ليس مما يسهل تحققه خصوصا في هذه الأزمنة المتأخرة.

يقول عبد العزيز البخاري -رحمه الله -: " وليس الاجتهاد عند العامة منصبا لا يتجزأ بل يجوز أن يفوز العالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض. فمن عرف طرف النظر في القياس فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهرا في علم الحديث. ومن نظر في المسألة المشتركة أو مسألة العول يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن حصّل الأخبار التي وردت في باب الربا والبيوع فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها فمن أين تضر الغفلة عنها والقصور عن معرفتها" (1)

غير أنه ينبغي التنبيه إلى أن التكيف الفقهي للقضايا الفقهية المعاصرة مسلك اجتهادي معقد لا يحسنه إلا الأفاضل من العلماء، يقال هذا الكلام حتى لا يقع التجاسر على الفتوى والنظر في المستجدات المعاصرة من كل من كان له أدنى اشتغال بالفقه وفروعه.

ثانيا: شروط الفقيه الناظر

إضافة إلى الشروط العامة التي ينبغي توفرها في كل مجتهد، هنالك شروط أخرى ينبغي أن يتحلى بها الناظر النوازي الذي اتخذ من التكيف الفقهي مسلكا للنظر في القضايا الفقهية المعاصرة، وهذه الشروط هي:

1- أن يكون الناظر الفقيه ذا ملكة وارتياض

والمقصود بالملكة الفقهية هنا ليس مجرد التمكن في الفقه وفروعه وإنما المقصود بها ذلك التهيؤ المخصوص الذي يقتدر به على إدراك جزئيات الأحكام وردها إلى أصولها، والتي يمكن أن نعبر عنها أيضا بالصناعة الفقهية.

قال ابن أمير الحاج -رحمه الله- : " والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن استجماع المآخذ والأسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الأحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم الكائن للمحال المنصوص عليها إلى المحال التي ليست كذلك لمساواتها إياها في الوصف المذكور" (2)

وتحصل الملكة الفقهية لدى الناظر في النوازل بشيء من الصفات الذاتية كالتقوى والفتنة والذكاء وبشيء آخر من الصفات المكتسبة التي تتأتى بكثرة النظر في المستجدات والمران والارتياض في تكيفها.

(1) كشف الأسرار شرح أصول البيهقي: عبد العزيز البخاري، دار الكتاب الإسلامي، د ط، د ت، 17/4.

(2) التقرير والتحجير: ابن أمير حاج، 18/1.

يقول الزركشي -رحمه الله-: " ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، ولذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم. وربما أغناه ذلك عن العناية في مسائل كثيرة وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها. ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتاب ورده إلى الحجج، فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه ⁽¹⁾"

فالمملكة والارتياض صفتان لازمتان في المجتهد النوازي سيما مع كثرة المستجدات وتربطها وتعقيدها في غالب الأحيان، فلا يكفي في حقه أن يكون حافظا للفروع وأصولها وللمذاهب وروادها ما لم يكن دقيق النظر سريع الاستحضار مدركا لأوجه الشبه ومواطن الفروق.

وفي هذا يقول الجويني -رحمه الله- في معرض تأكيده على أهمية الملكة في تصوير النوازل وإدراك عمقها للوصول إلى التكيف والحكم الصحيح: " لا يستقل بنقل مسائل الفقه من يعتمد الحفظ، ولا يرجع إلى كيس وفطنة وفقه طبع؛ فإن تصوير مسائلها أولا، وإيراد صورها على وجوهها لا يقوم بها إلا فقيه. ثم نقل المذاهب بعد استتمام التصوير لا يتأتى إلا من مرموق في الفقه خبير، فلا ينزل نقل مسائل الفقه منزلة نقل الأخبار والأقاصيص والآثار.

وإن فرض النقل في الجليات من واثق بحفظه موثوق به في أمانته، لم يمكن فرض نقل الخفيات من غير استقلال بالدراية ⁽²⁾"

2- أن يكون الناظر فقيها بالواقع

لقد نص كثير من العلماء على أنه ينبغي لمن يتولى النظر في القضايا الفقهية المعاصرة أن يكون عالما بمحيطه عارفا بواقعه مدركا لأحوال قومه، وهذا من قواعد التكيف بخاصة وأصول الفتيا بعامة. والفقه في الواقع يقوم أساسا على دراسة شاملة لجميع ما يتعلق بالنازلة من كافة أبعادها الشرعية والتاريخية والسياسية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية، ولا بد أن يراعي المجتهد في كل ذلك تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغيرا زمانيا أو مكانيا، أو تغيرا في الأحوال والظروف، وعلى المجتهد تبعا لذلك مراعاة هذا التغير في تكيفه وفتواه.

ومن الأمثلة الدالة على أهمية فقه الواقع والإحاطة بملابسات القضية، ما روى زيد بن خالد الجهني -رضي الله عنه- أن أعرابيا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ضالة الإبل فقال للسائل: " ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر ⁽³⁾"

(1) البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، دار الكتيبي، ط 1، 1414 هـ. 1994 م، 266/8.

(2) غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني، ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط 2، 1401 هـ، ص 417.

(3) صحيح البخاري، كتاب: [اللقطعة]، باب: [ضالة الإبل]، رقم: [2427]، 124/3.

والملاحظ في إجابة النبي -صلى الله عليه وسلم- أنها كانت عن تصور تام لواقع المسألة، وأبان عن علة الحكم وهو امتناعها -يعني الإبل- على الذئب، واستقلالها بتحصيل العلف من أعالي الشجر إن عدمت عشبا، وتحصيل الماء العميق بطول أعناقها المشبهة بالسقاء.

واستمر الحال على هذا " حتى إذا كان زمن عثمان-رضي الله عنه-أمر بمعرفتها وتعريفها ثم تباع، فإن جاء صاحبها أعطي ثمنها، وهذا أخذ منه بالمصالح المرسلة، مع أنها في مقابلة النص السابق؛ لأنه رأى الناس مدوا أيديهم إلى ضوال الإبل"⁽¹⁾

وهذا الحكم منه ناتج عن فقهه لواقع الناس وتغير حالهم، فاقتضى ذلك تغير الحكم لمصلحة أرجح مما جاء في النص.

وقد ذهب ابن القيم -رحمه الله- إلى أن الحاكم أو المفتي لا يقضيان في مسألة ما إلا بالممازجة بين نوعين من الفقه وهما فقه النص وفقه الواقع.

يقول -رحمه الله- " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فقه الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله-صلى الله عليه وسلم-في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجزاً فالعالم مَنْ يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"⁽²⁾

ذكر ابن نجيم -رحمه الله- أن الإمام محمد بن الحسن -رحمه الله- " كان يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملاتهم وما يديرونها"⁽³⁾

وإذا كان المجتهدون القدامى على هذه المنزلة من الاهتمام بمعرفة مسائل واقعهم مع بساطتها في غالب الأمر، فإن الناظر في القضايا المعاصرة أشد حاجة إلى التقصي والفقه التام لواقع المسألة، لأنه يعالج قضايا معقدة ومتشابكة، لا يمكن الحكم عليها إلا بعد تصور تام لها وتفكيك تراكيبها، ليسهل بعد ذلك تصنيفها وإدراجها ضمن ما يناسبها من النظر الفقهي الدقيق، وخير مثال على ذلك مختلف العقود والمعاملات التي تجريها البنوك العالمية اليوم.

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1416 هـ - 1995 م، 304/1.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم، 165/2.

(3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1418 هـ - 1997 م، 444/6.

ولعله مما يتوجب في هذا العصر لفهم الواقع والتصور الكامل للمستجدات، ضرورة التوجه إلى الاجتهاد الجماعي والاحتفاء به في كل ربوع العالم الإسلامي، على أن يضم في هيئاته ومراكزه متخصصين في كل المجالات التي يراد البحث فيها حتى يتمازج في ذلك العلم الشرعي مع بقية العلوم الدنيوية كالطب والاقتصاد والسياسة وغيرها، وأن يكون الحاكم في ذلك هو الميزان الشرعي الذي ينبغي أن يصدر منه الطبيب والسياسي والاقتصادي جميعاً.

الفرع الثاني: القضية المستجدة وشروطها

تعتبر القضايا الفقهية المستجدة المحور الأساس الذي تدور حوله اجتهادات العلماء إنشاءً، وتنزيلاً، وغير ذلك، فما المقصود بها، وما هي الشروط التي ينبغي تحققها فيها حتى يطلق عليها أنها قضية مستجدة

أولاً: المقصود بالقضية المستجدة

تطلق القضية في اللغة: على الحكم، والأمر المتنازع عليه⁽¹⁾ وهي بمعنى المستجدات عند المعاصرين، فتكون مرادفة للنوازل⁽²⁾

ويطلق المستجد لغة: على الشيء الجديد، واستجد الشيء: استحدثه وصيّرهُ جديداً⁽³⁾

والقضايا المستجدة في اصطلاح الفقهاء هي: الوقائع الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي⁽⁴⁾ وهي بهذا المعنى تطلق على القضايا الفقهية المعاصرة التي تعرض على المجتهدين لإيجاد حكم لها، سواء كان أولئك المجتهدون مستقلين أو منضوين تحت هيئات ومجامع فقهية. وهذه النوازل تشمل المسائل والفروع التالية⁽⁵⁾:

1- المسائل التي استحدثتها الناس ولم تكن معروفة في عصور التشريع الغابرة، مثل التورق المصرفي، والأسهم والسندات

وهذا النوع من المسائل يصدق عليه اسم القضايا الفقهية المعاصرة بلا خلاف إذ لم يعرف لها وجود سابق.

2- المسائل التي انتفت أو تغيرت علة الحكم فيها نتيجة التطور وتغير الظروف والأحوال، مثل عمليات الصرف وتحويل العملات عن طريق البنوك والتي صارت بديلاً عن التقابض الحقيقي المشروط في عمليات الصرف والتحويل

(1) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعي وحامد صادق قنبي، ص 365.

(2) نوازل الزكاة: عبد الله بن منصور الغفيلي، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض. م ع س.، ط 1، 1430 هـ. 2009 م، ص 30.

(3) معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ. 2008 م، 348/1.

(4) نوازل الزكاة: عبد الله بن منصور الغفيلي، ص 30.

(5) التكيف الفقهي للوقائع المستجدة: عثمان شبير، ص 65.

3- العقود المركبة من أكثر من صورة من صور العقود القديمة، مثل بيع المراجعة للآمر بالشراء، والإيجار المنتهي بالتمليك

وهذه المسائل يطلق عليها أنها قضايا معاصرة من باب التوسع نظرا للتغير الذي حصل في علة الحكم بسبب تغير الظروف والأزمنة، أو لكونها مشتملة على بعض الفروع والجزئيات التي لم يعرف لها نظير في الفروع الفقهية القديمة، ومن أيد هذا التوسع في الإطلاق ابن القيم -رحمه الله- حيث يقول: "فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"⁽¹⁾ وقد أطلق عليها بعض المعاصرين مصطلح النوازل النسبية وهي - بحسبهم - "نوازل سبق وقوعها من قبل، لكنها تطورت من جهة أسبابها والوقائع المحيطة بها، وتجددت في بعض هيئاتها وأحوالها، حتى صارت بهذا النظر كأنها نازلة جديدة، مثل بيع التقسيط، والعمليات الطبية الجراحية، والزواج بنية الطلاق"⁽²⁾

ثانيا: شروط القضية المستجدة

يشترط في القضايا المستجدة التي يراد الحكم عليها وإيجاد تكيف شرعي لها جملة من الشروط نذكر أهمها وهي:

1- التأكد من وقوع النازلة

يتوجب على المفتي والمجتهد في القضايا الفقهية المعاصرة أن يتأكد من وقوعها أولا، ولا يبادر إلى معالجة المسائل الغريبة والمستبعدة الحصول لما في ذلك من المخالفة الشرعية وإهدار الوقت فيما لا ينفع، فقد جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي الدرداء - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " إِنْ اللّٰهُ افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ لَكُمْ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَنَهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نَسْيَانٍ فَلَا تَكَلِّفُوهَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكُمْ فَاقْبَلُوهَا"⁽³⁾ وروي عن الصحابة مثل ذلك، فعن مسروق قال: " كنت أمشي مع أبي بن كعب - رضي الله عنه - فقال فتى: ما تقول يا عماء في كذا وكذا، " قال يا بن أخي أكان هذا قال: لا، قال: فأعفنا حتى يكون"⁽⁴⁾

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 337/4.

(2) فقه النوازل: محمد الجيزاني، 29/1.

(3) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الضحايا]، باب: [ما لم يذكر تحريمه]، رقم: [19757]، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات، ط 1، 1432 هـ. 2011 م، 617/19. والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، د ط، د ت، ص 230.

(4) سنن الدارمي، باب: [من هاب الفتيا وكره التنطع]، رقم: [150]، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1407 هـ، 68/1.

والمقصود بالنهي عن السؤال عما لم يقع هو التكلف والغلو فيه أما إذا كانت هناك مصلحة شرعية وتوير للعلم فلا بأس بذلك، وما أحسن تفصيل ابن القيم في هذا المقام إذ يقول - رحمه الله -: " والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو أثر عن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص، ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر، ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحباب له الجواب بما يعلم لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى، والله أعلم" (1)

2- التأكد من جدتها (2)

ومعنى الجدة: عدم وقوع المسألة من قبل، وهذا لتفادي تكرار البت في القضايا السالفة إذا ما وقعت مرة أخرى.

فالتكييف الفقهي يختص بالقضايا الفقهية المعاصرة محضة كانت أو نسبية.

3- التأكد من أهميتها وجدواها (3)

ومفاد هذا الشرط أن تستدعي الواقعة المعروضة حكماً شرعياً لها لقيام مقتضاها وحاجة الأمة لمعرفة حكمها إما باعتبار عمومها أو بخصوص أفرادها. وقد خرج بهذا القيد المسائل الجديدة التي يندر وقوعها وتقل أهميتها.

4- التصور والفهم الدقيق للقضية

إن فهم القضايا الفقهية المعاصرة وتصورها التصور الدقيق يحتاج من الناظر مزيد عناية واهتمام وعدم تسرع في تكييفها وإصدار الحكم بشأنها، وما ذاك إلا للصعوبة والتعقيد الذي تتسم به كثير من هذه المسائل، والغموض الذي يكتنف الكثير من حيثياتها ومتعلقاتها.

قال ابن السعدي - رحمه الله -: " جميع المسائل التي تحدث في كل وقت، وسواء حدثت أجناسها أو أفرادها يجب أن تُتصَّور قبل كل شيء، فإذا عُرفت حقيقتها، وشُخصت صفاتها، وتصوّرها الإنسان تصوراً تاماً بذاتها ومقدماتها ونتائجها، طُبِّقت على نصوص الشرع وأصوله الكلية" (4)

ومن الضروري والمعلوم أن كل من يحكم على شيءٍ فإنما يحكم عليه بناءً على الصورة الحاصلة في ذهنه، فلا بد من مطابقة صورة الشيء الحاصلة في الذهن مع صورته في الخارج لأن الحكم عن الشيء

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 6/141.

(2) فقه النوازل: محمد الجيزاني: 1/23.

(3) المرجع نفسه.

(4) الفتاوى السعودية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مركز صالح بن صالح الثقياني، عنيزة، ط 1، 1411 هـ، 7/137

فرع عن تصوره، ولا شك أن أي تقصير في تصور الواقعة أو الخطأ في ذلك يؤدي - في الغالب - إلى الخطأ في تنزيل الحكم الشرعي على تلك الواقعة المعروضة، ولهذا فإن أكثر أخطاء المجتهدين ترجع إلى التقصير أو الخطأ في فهم المسألة وتصورها.

قال الحجوي: " وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور" (1)

وقد نبه ابن القيم - رحمه الله - على صور عديدة لمثارات الغلط في الاجتهاد والفتوى فقال:

" فالمفتي تَرُدُّ إليه المسائل في قوالب متنوعةٍ جداً، فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال وإلا هلك وأهلك، فتارةً تُورد عليه المسألتان صورتهمَا واحدةً وحكمتهمَا مختلف، فصورة الصحيح والجائز صورة الباطل والمحرّم، ويختلفان بالحقيقة، فيذهل بالصورة عن الحقيقة، فيجمع بين ما فرّق الله ورسوله بينه، وتارةً تُورد عليه المسألتان صورتهمَا مختلفةً وحقيقتهمَا واحدةً وحكمتهمَا واحد، فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة فيفرّق بين ما جمع الله بينه، وتارةً تُورد عليه المسألة مجمّلةً تحتها عدة أنواع فيذهب وهمّه إلى واحدٍ منها، ويذهل عن المسؤول عنه منها، فيجيب بغير الصواب" (2)

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي، 571/2.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم، 202/1.

المطلب الثاني: أصل التكييف، وحكم الأصل ومناطه

لا بد في عملية التكييف الفقهي لأي قضية معاصرة من وجود أصل تبنى عليه، وحكم للأصل له مناط، يمكن تحققه في هذه القضية، وهذه الدعائم الثلاثة - الأصل، وحكم الأصل، والمناط - لا بد لها من شروط معتبرة ينبغي تحققها فيها حتى تصح عملية التكييف.

الفرع الأول: أصل التكييف وشروطه

يتوجب في عملية التكييف الفقهي لأي نازلة معروضة وجود أصل فقهي تبنى عليه وتستند إليه، فهو دعامتها الرئيسية وركنها القويم في هذا المسلك الاجتهادي المعاصر، وبدونه قد يختل الاجتهاد، ويُجانب التوفيق.

وإذا كان الأصل بهذه الأهمية البالغة فما هي حقيقته؟ وما هي شروطه؟

أولاً: تعريف الأصل لغة واصطلاحاً

1- الأصل لغة

الأصل في اللغة: أسفل الشيء⁽¹⁾ وأساسه⁽²⁾، يقال: "قعد في أصل الجبل، وأصل الحائط، وقلع أصل الشجر"⁽³⁾

والأصل " ما يُفتقر إليه، ولا يُفتقر هو إلى غيره "⁽⁴⁾

2- الأصل في الاصطلاح

يطلق الأصل في الاصطلاح ويراد به عدة معان نذكر منها ما نراه مناسباً وقريباً من موضوعنا، وهي:

- يطلق الأصل على الراجح بالنسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول⁽⁵⁾

- ويطلق ويراد به ما يبني عليه غيره، ولا يبني هو على غيره⁽⁶⁾

"والأصل الذي تكييف عليه الواقعة المعروضة هو محل الحكم الذي يريد المجتهد التسوية فيه بينه وبين الواقعة المعروضة. وهذا الأصل إما نص في القرآن أو السنة، وإما إجماع، وإما قاعدة كلية، وإما نص لفقهاء"⁽⁷⁾

(1) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، أبو طاهر، ت: محمد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت. لبنان، ط 8، 1426 هـ. 2005 م، ص 961.

(2) مقاييس اللغة: ابن فارس، 1/109.

(3) تاج العروس: الزبيدي، 27/447.

(4) التعريفات: الجرجاني، ص 28.

(5) الكليات: الكفوي، ص 122.

(6) التعريفات: الجرجاني، ص 28.

(7) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة: عثمان شبير، ص 73.

ثانيا: شروط الأصل

يشترط في الأصل عدة شروط وهي:

1- أن يكون أصل التكييف ثابتا صحيحا

يشترط في الأصل الذي تكييف عليه القضايا الفقهية المعاصرة ما يشترط في أصل القياس وهو أن يكون ثابتا بطريق نقلي. لذا فالواجب التأكد من صحة الأصل والحذر من الأصول غير الصحيحة كالأحاديث التي لا تقوم بها الحجة، والإجماعات المزعومة، والآراء الفقهية الضعيفة أو الشاذة.

2- أن يكون الأصل واضحا ومفهوما لدى الناظر

يتوجب في الأصل الذي تكييف عليه الواقعة أن يكون لدى الناظر واضحا في معناه، بينا في دلالته، ليس فيه غموض ولا التباس، سواء كان هذا الأصل نصا قرآنيا أو حديثا نبويا أو إجماعا أو قاعدة كلية أو نصا لفقهاء، لأن صحة التكييف متوقفة على صحة الفهم للأصل الذي بني عليه، وبخلاف ذلك يقع الغلط ويختل الإلحاق.

والعلماء "يتفاوتون في مقدار الاستفادة من الخطاب الوارد إليهم بحسب تفاوت قدراتهم العقلية، ومدى استجماع المخاطب لأدوات فهم النص ولوازم ذلك، وممارسته لأساليب اللغة وكلام ذلك المتكلم؛ إذ طول الممارسة لكلام متكلم ما تكسب صاحبها ذُرْبَةً بأساليبه في الخطاب ومقاصده فيه"⁽¹⁾ ويشهد لذلك قوله - صلى الله عليه وسلم -: "نَصَرَ اللهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتي فَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ غَيْرِ فِقْهِهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ"⁽²⁾

ومن هنا اشترط في من يتصدى للاجتهد في القضايا الفقهية المعاصرة توفره على الأدوات اللازمة لفهم النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، كالتمكن من ناصية اللغة العربية والتمرس في التعامل مع النصوص بما يكسب صاحبه درية بأساليب الشارع في الخطاب، ومقاصده العامة من التشريع، وعلم بقواعد الأحكام وأصولها.

وهناك قالب آخر في مجال فهم الأصول وإدراكها، وهو النظر فيما إذا كان هذا الأصل ينطبق على الواقعة المعروضة من جهة، ومن جهة ما يرد عليه من إطلاق أو تقييد، أو ربطه بعلّة، وتحرير قيامها أو زوالها.

3- أن لا يكون الأصل معارضا لنصوص الوحي أو الإجماع

(1) طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جعيم، دار الفنائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 1435 هـ. 2014 م، ص 90.
(2) سنن أبي داود، كتاب: [العلم]، باب: [فضل العلم]، رقم: [3660]، 501/5، سنن الترمذي، كتاب: [العلم]، باب: [ما جاء في الحث على تبليغ السامع]، رقم: [2656]، 33/5. صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، 104/3.

وتتحقق هذه الصورة فيما إذا كان الأصل الذي كيفت عليه الواقعة نصا لفقيه، فإنه لا يصح التكيف عليه متى ما كان هذا النص مصادما ومعارضاً لما دل عليه الوحي أو أجمعت عليه الأمة، لأنه مما هو معلوم أن بعض آراء الفقهاء شاذة، إذ لم تكن على نظر صحيح ولم ترع فيها الأدلة الثابتة، وما كان كذلك فإنه لا يصح أن يكون مرجعاً وسندا تكيف عليه النازلة.

الفرع الثاني: حكم الأصل وشروطه

مما هو متفق عليه أن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الوحيدة الخالدة الأبدية التي تصلح لكل زمان ومكان، وتستوعب جميع الظروف والأحوال، فنصوصها الشرعية وقواعدها الكلية مليئة بالأحكام الفقهية العملية التي لها من السعة والمرونة ما يمكنها من إلحاق كثير من النوازل والقضايا المعاصرة بأحكامها، وسوف نقف في هذا المطلب على تعريف حكم الأصل والشروط التي ينبغي توفرها فيه حتى يمكن تكيف النوازل عليه وإلحاقها به.

أولاً: تعريف الحكم لغة واصطلاحاً

1- تعريف الحكم لغة

أصل الحكم في اللغة: المنع، يقال: حكمت الدابة وأحكمتها، وحكمت السفينة وأحكمتها⁽¹⁾ "ومنه (حكمة الفرس) وهي الحديدية التي تمنع عن الجموح"⁽²⁾

قال جرير

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم *** إني أخاف عليكم أن أغضباً⁽³⁾
ومعنى أحكموا سفهاءكم، امنعوهم

2- الحكم في الاصطلاح

يعرف الحكم في الاصطلاح بأنه: "إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً"⁽⁴⁾

والحكم في الاصطلاح الشرعي: "خطاب الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاعتضاء، أو التخيير، أو الوضع"⁽⁵⁾

وينقسم الحكم الشرعي بهذا الاعتبار إلى قسمين

(1) مجمل اللغة: ابن فارس، 246/1.

(2) الكليات: الكفوي، ص 380.

(3) البيت من قصيدة: (أبي حنيفة، وهي من البحر الكامل، لجرير بن عطية الكلبي)، ديوان جرير، ت: نعمان محمد، دار المعارف، القاهرة، ط 3، د ت، 466/1.

(4) التعريفات: الجرجاني، ص 92.

(5) شرح مختصر الروضة: نجم الدين الطوفي، 254/1.

أ- الحكم التكليفي: وهو "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير"⁽¹⁾ والذي ينقسم بدوره إلى خمسة أقسام وهي: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة⁽²⁾

ب- الحكم الوضعي: هو "ما اقتضى وضع شيء سببا لشيء، أو شرطا له، أو مانعا منه"⁽³⁾ وأقسامه: الصحة والبطلان، ونصب الأسباب، والشروط والموانع، وكون الفعل إعادة، أو قضاء، أو أداء، أو رخصة، أو عزيمة⁽⁴⁾

ومّا يفترق فيه الحكم التكليفي عن الحكم الوضعي أن الحكم التكليفي متعلقه فعل المكلف من حيث طلبه والإذن فيه، أما الحكم الوضعي فمتعلقه الأشياء التي تُجعل شروطا وأسبابا وموانع، سواء كانت من فعل المكلف كالوضوء شرطا في الصلاة، أو لم تكن كدخول الوقت سببا في وجوبها، وأن متعلق الحكم التكليفي يطالب المكلف بتحصيله لأنه فعله، أما متعلق الحكم الوضعي فلا يطالب المكلف بتحصيله إذا لم يكن من فعله كدخول الوقت ومرور الحول، ويطالب بتحصيله إذا كان من فعله كالطهارة واستقبال القبلة، ويكون الفعل حينئذ متعلقا للحكمين باعتبارين مختلفين⁽⁵⁾

وبناء على ما سبق يمكن أن نقول في تعريف حكم الأصل في التكييف الفقهي بأنه: الحكم الشرعي الذي ورد به نص من كتاب الله أو سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو إجماع أو قاعدة كلية أو نص لفقهاء، ويراد به إثبات مثله في النازلة المستجدة.

ثانيا: شروط حكم الأصل

يشترط في حكم الأصل الذي يراد تعديته في عملية التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة جملة من الشروط وهي:

1- أن يكون حكم الأصل شرعيا عمليا

وقد خرج بالقول (شرعيا) ما كان من قبيل الأحكام العقلية واللغوية وغيرها، وخرج بالقول (عمليا) ما كان من قبيل الأحكام العقدية، لأن المقصود من التكييف الفقهي هو إثبات الحكم الشرعي في النازلة، فلو لم يكن حكم الأصل شرعيا، لم يكن الحكم المتعدي إلى الفرع شرعيا، فلا يحصل المقصود من التكييف الشرعي.

قال الآمدي -رحمه الله- في ذكر شروط حكم الأصل في القياس: "أن يكون حكما شرعيا؛ لأن الغرض من القياس الشرعي إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيًا وإثباتًا، فإذا لم يكن الحكم في

(1) الكليات: الكفوي، ص 381.

(2) روضة الناظر: ابن قدامة، 43/1، المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النملة، 137/1.

(3) روضة الناظر: ابن قدامة، 175/1، علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 102.

(4) الجامع لمسائل أصول الفقه: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، م ع السعودية، ط 1، 1420 هـ. 2000 م، ص 30.

(5) مبادئ الأصول: عبد الحميد بن باديس، ت: عمار الطالبي، الشركة الوطنية للكتاب، ط 2، 1988 م، ص 18.

الأصل شرعياً بأن كان قضية لغوية أو عقلية، فالحكم المتعدي إلى الفرع لا يكون شرعياً فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلًا، كيف وإنه إذا كان قضية لغوية فقد بينا امتناع جريان القياس فيه في اللغات⁽¹⁾

2- أن يكون حكم الأصل محكما غير منسوخ

مما هو معلوم أن الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناء على اعتبار الجامع، فإذا كان حكم الأصل منسوخًا، زال اعتبار الجامع فلم يتعد الحكم إلى النازلة، وبمعنى آخر فإن الحكم المنسوخ لا يجوز إثبات مثله في النازلة بطريق التكييف.

ومما جاء في كتاب نهاية الوصول في دراية الأصول من شرائط حكم الأصل ما يلي: " أن يكون الحكم الذي قصدت تعديته إلى الفرع ثابتًا فيه؛ فإنه لو لم يكن ثابتًا فيه بأن لم يشرع فيه ابتداءً أو وإن شرع فيه لكن نسخ لم يمكن بناء حكم الفرع عليه؛ لأن كون الشيء مبنياً على الغير صفة له، وتحقق الصفة يستدعي تحقق الموصوف، فإذا لم يكن الموصوف ثابتًا لم تكن الصفة أيضاً ثابتة له، ولأنه إذا لم يكن الحكم في الأصل ثابتًا أمكن توجيه المنع عليه فلا ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته⁽²⁾

3- أن يكون حكم الأصل معقول المعنى

يشترط في الحكم الذي يراد تعديته من محل إلى محل خلال عملية التكييف أن يكون معقول المعنى " وما لا يعقل معناه، كأوقات الصلوات، وعدد الركعات، لا يتوقف فيه على المعنى المقتضي، ولا يعلم تعديته، فلا يمكن تعديته الحكم فيه⁽³⁾ والكلام نفسه يقال في التكييف الشرعي فإن الحكم الذي لا تدرك فيه العلة لا يمكن تعديته إلى النازلة المستجدة، لأن الوقوف على علة الحكم وتحقق مناطه في الفرع هو عماد التكييف الفقهي وأسه.

الفرع الثالث: مناط الحكم وشروطه

يعتبر مناط الحكم الشرعي وعلته أهم مقوم من مقومات التكييف الفقهي، ومن ثم فإن الاجتهاد في معرفته وإدراكه على وجه الحقيقة ثم تنزيهه على الوقائع والمستجدات المختلفة في كل عصر من العصور يعد من أدق أنواع الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.

(1) الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 197/3.

(2) نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين الأرموي، ت: صالح بن سليمان اليوسف. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط 1، 1416 هـ. 1996 م، 3183/7.

(3) روضة الناظر: ابن قدامة، 256/2.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: " ومع هذا فالكتاب والسنة بيّنا جميع الأحكام بالأسماء العامة، لكن يحتاج إدخال الأعيان في ذلك إلى فهم دقيق ونظر ثاقب، لإدخال كل معين تحت نوع، وإدخال ذلك النوع تحت نوع آخر بينه الرسول - صلى الله عليه وسلم -"⁽¹⁾

لذا فإنه لما كان الاجتهاد في مناهات الأحكام استنباطا وتنزيلا مسلكا دقيقا، وأنه من أشد المباحث التباسا وأكثرها اشتباها، كان التقصير فيه آيل في الغالب إلى تنزيل الأحكام الشرعية على صور متشابهة في الظاهر متباينة في الحقيقة، أو صرفها عن بعض أفرادها المنطبقة عليها والمندرجة تحت معانيها وعللها، وبناء على هذا فإنه من الواجب تبين معنى المناط وأنواع الاجتهاد فيه، وأهم الشروط والضوابط التي ينبغي توافرها فيه أثناء عملية التكييف الفقهي.

أولا: تعريف المناط لغة واصطلاحا

1- المناط لغة

النون والواو والطاء " أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء. ونطته به: علقته به. والنوط: ما يتعلق به أيضا، والجمع أنواط "⁽²⁾

والمناط: موضع النوط وهو التعلق والإلصاق، من ناط الشيء بالشيء إذا ألصقه وعلقه⁽³⁾

وفي الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- " مر في بعض أسفاره بشجرة تسمى ذات أنواط " لأنه كان يناط بها السلاح وتعبد من دون الله عز وجل

ومناط التعليق كما يكون حسيا يكون كذلك معنويا ومنه مناط الحكم الذي نحن بصدد الحديث عنه.

2- المناط في الاصطلاح

يعد (مناط الحكم) مصطلحا شائعا عند العلماء المتقدمين وهم إنما يتداولونه ويقصدون به معنى العلة التي هي ركن من أركان القياس الأصولي.

وإذا كان الأمر كذلك لزم الوقوف على المقصود من العلة لأنها هي الأصل في هذا الباب والأكثر شيوعا عند أهل الفن، غير أنه سوف أقتصر في هذه المسألة الواسعة على ذكر تعريف العلة في اللغة وأشهر تعاريفها الأصولية الراجحة ثم أثني بعدها بذكر تعريف مناسب لمصطلح (المناط).

(1) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م ع السعودية، ط 2، 1411هـ. 1991م، 342/7.

(2) مقاييس اللغة: ابن فارس، 370/5.

(3) الكليات: الكفوي، ص 873.

أ- العلة في اللغة

ذكر أهل اللغة عدة معانٍ للعلة أذكر منها ما يلي:

- المرض، يقال: علّ المريض يعلّ علة فهو عليل. ورجل علة، أي كثير العلل⁽¹⁾
- السقية الثانية، يقال: علل بعد نخل. و (عله) أي سقاه السقية الثانية⁽²⁾
- الحدث الذي يشغل صاحبه عن وجهته، ومنه "لا تعدّم خرقاً علة" يقال لكلّ معتذر مقتدر⁽³⁾
- السبب، يقال: هذا علة لهذا أي سبب⁽⁴⁾

ويعتبر هذا المعنى الأخير من أقرب المعاني اللغوية لمصطلح العلة في الأصول، إذ من العلماء من فسر العلة في الاصطلاح بالسبب⁽⁵⁾

ب- العلة في الاصطلاح:

اختلفت تعريفات العلماء لمصطلح العلة بناء على اختلاف آرائهم وفلسفاتهم في مسائل كلامية وعقدية فمنهم من عرفها بأنها الموجبة للحكم بذاتها لا يجعل الله ومنهم من ذهب إلى خلاف ذلك فقال أنها الموجبة للحكم على معنى: أن الشارع جعلها موجبة بذاتها⁽⁶⁾

وإذا كان علماء الكلام مختلفين في تحديد معنى العلة بالإشكال السابق فإن الفقهاء والأصوليين في الجملة يكادون يتفقون على أن معناها يدور حول الحكمة والمصلحة والباعث على تشريع الحكم ومن ذلك ما ذكره الشوكاني -رحمه الله- في تعريفها بقوله أنها: "الباعث على التشريع، بمعنى: أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم"⁽⁷⁾

وللعلة بهذا المعنى أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها: السبب، والأمانة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والدليل، والمقتضي، والمناط والموجب، والمؤثر، وغير ذلك من الأسماء⁽⁸⁾ وباستقراء التعاريف الأصولية لمصطلحي (العلة)، و(المناط) والتي ذكرها المتقدمون من علماء الأصول نجد أنهم لا يفرقون بين المصطلحين فالمناط والعلة عندهم لفظان مترادفان لمدلول واحد فيعبرون بمصطلح

(1) مقاييس اللغة: ابن فارس، 13/4.

(2) مختار الصحاح: الرازي، ص 216.

(3) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ص 1035.

(4) لسان العرب: ابن منظور، 471/11.

(5) البحر المحيط: الزركشي، 7/2.

(6) ينظر: البحر المحيط: الزركشي، 144/7، إرشاد الفحول: الشوكاني، 109/2.

(7) إرشاد الفحول: الشوكاني، 110/2.

(8) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 17/19، إرشاد الفحول: الشوكاني، 109/2.

(العلة) ويقصدون به المناط، ومن ذلك ما جاء عن الحسن العكبري⁽¹⁾ -رحمه الله- حيث قال: " ويعنى بالعلة مناط الحكم " ⁽²⁾

وعن الغزالي -رحمه الله- أنه قال: " اعلم أنا نعني: بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه " ⁽³⁾
كما يعبرون بمصطلح (المناط) ويقصدون به العلة ومن ذلك:
ما جاء عن الطوفي⁽⁴⁾ - رحمه الله- أنه قال: " والمناط: ما نيظ به الحكم، أي: علق به، وهو العلة التي رتب عليها الحكم في الأصل " ⁽⁵⁾

وقال ابن النجار-رحمه الله -: " وهو - أي المناط - العلة التي رتب عليها الحكم في الأصل " ⁽⁶⁾
ولما أراد الآمدي -رحمه الله- ذكر أنواع الاجتهاد في المناط قال: " خاتمة في أنواع النظر والاجتهاد في مناط الحكم وهو العلة " ⁽⁷⁾

فهذه النصوص وغيرها كثير تدلنا على أن الأصوليين لا يفرقون بين مصطلح (العلة) ومصطلح (المناط) غير أنه غلب عندهم استعمال لفظ (العلة) في ذكر أركان القياس ومسالك العلة وغير ذلك، واستعملوا لفظ (المناط) في ذكر مراتب الاجتهاد في العلة وهي: تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط.

وبناء على كل ما سبق فقد عرف المعاصرون العلة والمناط بتعاريف أكثر تفصيلاً وتوضيحاً وذلك بتجريدها من المباحث الكلامية وجعلها أكثر دقة في الجانب الأصولي البحت ومن تلك التعاريف تعريف عائض السلمي للعلة الأصولية حيث عرفها بقوله: " وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطاً للحكم " ⁽⁸⁾

⁽¹⁾ هو الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري، الفقيه الحنبلي، ولد سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة، سمع الحديث من: أبي علي بن الصواف وأبي بكر بن خلاد، وأبي بكر القطيعي، وحبیب بن الحسن القزاز، فمن بعدهم. وبرع في المذهب، وكان من أئمة الفقه والعربية والشعر، وثقه أبو بكر البرقاني، وحدث عنه: أبو بكر الخطيب، وعيسى بن أحمد الهمداني. وكان يضرب به المثل في حسن كتابته، مات: ابن شهاب في رجب سنة ثمان وعشرين وأربع مائة. سير أعلام النبلاء: الذهبي، 542/17، 543.

⁽²⁾ رسالة في أصول الفقه: الحسن العكبري، ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية، السعودية، ط 1، 1413 هـ. 1992م، ص 89.

⁽³⁾ المستصفي: الغزالي، ص 281.

⁽⁴⁾ سليمان بن عبد القوي بن الكرم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، فقيه حنبلي، ولد بقرية طوف في العراق، له (بغية السائل في أمهات المسائل) في أصول الدين، و (الإكسير في قواعد التفسير)، (الرياض النواضر في الأشباه والنظائر)، توفي (716هـ).

⁽⁵⁾ شرح مختصر الروضة: الطوفي، 3/233.

⁽⁶⁾ شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 4/199.

⁽⁷⁾ الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 3/302.

⁽⁸⁾ أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عائض السلمي، ص 56.

وعرفها محمد الأمين الشنقيطي بأنها: " الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم"⁽¹⁾

وعرف مشهور حسن المناط - في تحقيقه للموافقات - بقوله: "هو الوصف الذي نيظ به الحكم"⁽²⁾ ومعنى نيظ به علق عليه الحكم وجودا وعدما.

* وخلاصة القول في هذا أن العلة أو المناط وصف ظاهر منضبط جعله الشارع الحكيم علامة على وجود الحكم في الأصول والفروع يدور معها الحكم وجودا وعدما.

ثانيا: شروط المناط ومراتب الاجتهاد فيه

1- شروط المناط

الأصل الذي ورد النص بحكمه قد يكون مشتملا على عدة أوصاف ومعان وقد لا يكون، وليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون مناظا لحكمه، بل لابد في الوصف الذي يناط به حكم الأصل من أن تتوفر فيه جملة شروط. وهذه الشروط استمدها الأصوليون من استقراء المناطات المنصوص عليها، ومن مراعاة تعريف المناط، ومن الغرض المقصود من الإناطة وهو تعدية الحكم إلى الفرع. وبعض هذه الشروط متفق عليها وبعضها غير متفق عليها لذا سوف أقتصر هنا على ذكر أهم الشروط والتي يكاد يحصل عليها الاتفاق إلا في جزئيات يسيرة.

أ- أن يكون المناط وصفا ظاهرا: ومعنى كونه ظاهرا أن يكون مدركا بحاسة من الحواس الظاهرة لأن المناط هو المعرف للحكم في الفرع فوجب أن يكون ظاهرا يدرك بالحس، ومثال ذلك كون شرب الخمر علة للحد، والسرقة علة للقطع، والقتل العمد العدوان علة للقصاص، وهكذا. فهذه كلها مناطات وعلل ظاهرة.

وقيد الوصف بكونه ظاهراً لتخرج الصفات الخفية التي لا تدركها الحواس كالرضا والسخط، وغير ذلك، فلا يصح أن يناط مثلا بثبوت البيع برضا العاقدين، فهذا لا يجوز؛ لأنه وصف خفي غير ظاهر⁽³⁾ قال ابن أمير الحاج -رحمه الله -: " استلزم ما تقدم من تعريفها -أي العلة- اشتراط الظهور والانضباط أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه ومظنية الحكمة أي وكونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها"⁽⁴⁾

(1) مذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 5، 2001 م، ص 328.

(2) الموافقات: الشاطبي، 231/3.

(3) المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النملة، 2016/5.

(4) التقرير والتحجير: ابن أمير الحاج، 167/3.

ب- أن يكون وصفا منضبطا: ومعنى انضباطه " أن تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير "(1)

وقيد الوصف بكونه منضبطا لبيان أن الوصف الذي يناط به الحكم ينبغي أن يكون ثابتا مستقرا لا يختلف باختلاف الأشخاص، ولا الأزمان، ولا الأحوال.
قال التلمساني- رحمه الله -: " يجب أن يكون وصف العلة -وهي المناط- منضبطاً غير مضطرب، ومعناه أن الأشياء التي تتفاوت في نفسها كالمشقة، فإنها تضعف وتقوى إذا أناط الشرع الحكم بها، فلا بد من ضبطها.

ومثاله: السفر، فإن الشرع رخص للمسافر في القصر والإفطار لأجل المشقة، لكن المشقة المعتبرة في القصر غير منضبطة، لأنها تتفاوت بطول السفر وقصره، وكثرة الجهد وقتله، فلا يحسن إناطة الحكم بها، فاعتبر الشرع ما يضبطها وهو السفر"(2)

ج- أن يكون وصفا مناسبا: والوصف المناسب هو ما يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه تحقيق مقصود الشارع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة (3)

ولهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة، وتسمى بالأوصاف الطردية أو الاتفاقية التي لا تعقل علاقة لها بالحكم، ولا بحكمته ككون الخمر سائلا، أو كون القاتل عمداً عدواناً رجلا، أو كون المفطر عمداً في رمضان أعرابيا أو غير ذلك.

د- أن يكون وصفا متعديا: بمعنى أن لا يكون وصفا قاصرا على الأصل بل يمكن أن يتحقق في عدة فروع، لأن الغرض المقصود من إناطة حكم الأصل تعديته إلى الفرع وهذا لا يتأتى إلا بالمناط المتعدي، ولهذا لم يجر القياس في الأحكام التي هي من خاصة النبي- صلى الله عليه وسلم - وقد أنكر التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة الحنفية وأثبتته الشافعية(4)، أما العلة القاصرة المنصوصة فإن التعليل بها محل اتفاق الجميع.

يقول الطوفي -رحمه الله -: " والخلاف إنما هو في القاصرة المستنبطة. أما المنصوصة أو المجمع عليها، فاتفقوا على صحتها "(5)

(1) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص 69.

(2) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: الشريف التلمساني، ت: محمد علي فركوس، المكتبة المكية - مكة، مؤسسة الريان - بيروت، ط 1، 1419 هـ. 1998 م، ص 679.

(3) أصول الفقه: ابن مفلح، ت: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط 1، 1420 هـ. 1999 م، 1279/3.

(4) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: الغزالي، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد، ط 1، 1390 هـ. 1971 م، ص 537.

(5) شرح مختصر الروضة: الطوفي، 317/3.

ثالثاً: مراتب الاجتهاد في المناط

يقسم الأصوليون مراتب الاجتهاد في المناط إلى ثلاثة أقسام وهي: تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط.

وأول من ذكر هذا التقسيم هو الحسن العكبري -رحمه الله- في رسالته، ثم تلاه بعد ذلك العديد من علماء الأصول، قال -رحمه الله -: " والاجتهاد بذل الوسع في طلب الغرض وهو على ثلاثة أضرب تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط "⁽¹⁾ ذكرها على هذا الترتيب وكذلك فعل الذين بعده، أما في بحثنا هذا فسوف أأخر الكلام عن تحقيق المناط لما له من صلة وثيقة بموضوع التكييف فنحتاج إلى شيء من التوسع فيه وذلك بالوقوف على أنواعه وأهم الشروط التي ينبغي مراعاتها فيه لتحقيق التكييف الفقهي السليم.

1- تنقيح المناط

أ- التنقيح في اللغة: التهذيب⁽²⁾

ب- أما تنقيح المناط في الاصطلاح فهو: " الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم، فيبقى من الأوصاف ما يصلح، ويُلغى ما لا يصلح "⁽³⁾ وعرفه الآمدي -رحمه الله- بقوله: " النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف "⁽⁴⁾ ومثال هذا النوع من الاجتهاد: أن ينص الشارع على الحكم عقب أوصاف فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح، فينقح المجتهد تلك الأوصاف ويختار منها الصالح ويترك ما سواه. قال الشاطبي في توضيح هذا المعنى: " وذلك أن يكون الوصف المعبر في الحكم المذكور مع غيره في النص؛ فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى "⁽⁵⁾

2- تخريج المناط

أ- التخريج في اللغة: الاستنباط⁽⁶⁾

ب- أما تخريج المناط في الاصطلاح فقد عرفه الآمدي -رحمه الله- بأنه: " النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته "⁽⁷⁾

(1) رسالة في أصول الفقه: الحسن العكبري، ص 80.

(2) مختار الصحاح: الرازي، ص 317.

(3) التجميع شرح التحرير في أصول الفقه: علاء الدين المرادوي، ت: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد -السعودية، ط 1، 1421هـ. 2000م، 7/3332.

(4) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 3/303.

(5) الموافقات: الشاطبي، 5/21. 22.

(6) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص 185.

(7) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 3/303.

ومعنى هذا التعريف كما قال الشاطبي -رحمه الله- " راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فكأنه أخرج بالبحث وهو الاجتهاد"⁽¹⁾

فالمجتهد في هذا القسم يستفرغ وسعه لاستنباط علة حكم منصوص عليه وإدراك وجه المناسبة بينها وبين الحكم، ومثاله الاجتهاد في إثبات كون الشدة المطرية علة لتحريم الخمر، وكون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص.

3- تحقيق المناط

أ- التحقيق في اللغة: إثبات الشيء⁽²⁾

ب- أما تحقيق المناط في الاصطلاح فقد عرفه الأمدي -رحمه الله- بأنه: " النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"⁽³⁾

وعرفه الإسنوي بأنه: تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع وإقامة الدليل على وجودها فيه⁽⁴⁾

والمتمامل في هذين التعريفين يجد أنهما قد قصرا تحقيق المناط على علل الأحكام الجزئية دون ما سواها، وهم بذلك يعتبرون تحقيق المناط نوعا واحدا لا قسيم له، وهذا خلاف ما ذهب إليه كثير من أهل العلم حيث توسعوا في هذا الباب واعتبروا أن الأصول والقواعد العامة لها معنا ومناط يمكن أن يتحقق في كثير من الفروع فنحكم لها بحكمها.

قال الحسن العكبري -رحمه الله- أما تحقيق المناط فنوعان:..

أحدهما: لا نعرف في جوازه خلافا وهو أن تكون القاعدة الكلية في الأصل مجمعا عليها ويجتهد على تحقيقها في الفرع

والثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده⁽⁵⁾

وقال الطوفي -رحمه الله- والاجتهاد فيها -العلة- إما بيان وجود مقتضى القاعدة الكلية المتفق أو المنصوص عليها في الفرع

والثاني: أن يعرف علة حكم ما، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع⁽⁶⁾

وكمثال على تحقيق مناط القاعدة الكلية في الفروع ما ذكره الشوكاني في قاعدة المثلية، في من قتل حيوانا وهو محرم قال- رحمه الله - : " ومثاله: قولنا: (في حمار الوحش: بقرة)

(1) الموافقات: الشاطبي، 19/5 . 20.

(2) الكليات: الكفوي، ص 196.

(3) الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، 302/3.

(4) نهاية السؤل: الإسنوي، ص 336.

(5) رسالة في أصول الفقه: الحسن العكبري، ص 81، 82.

(6) شرح مختصر الروضة: الطوفي، 226/3.

لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ وَمِنْكُمْ

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة: ٩٥

فنقول: المثل واجب، والبقرة مثل، فتكون هي الواجب

فالأول: معلوم بالنص والإجماع، وهو: وجوب المثلية في البقرة.

أما تحقيق المثلية في البقر، فمعلوم بنوع من الاجتهاد⁽¹⁾

* وفي هذا الباب نجد أن شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- قد توسع أكثر في باب تحقيق المناط حيث لم يجعله قاصرا على باب القياس أو القواعد والأصول الكلية وإنما جعل ذلك شاملا حتى للنصوص والألفاظ العامة في الكتاب والسنة، لأن هذه النصوص والألفاظ لها مناطات شرعت من أجلها الأحكام وهذه المناطات يمكن تحقيقها في كثير من الفروع والجزئيات مما يجعلها مندرجة تحت عمومها ليس من باب القياس وإنما من باب العموم المستغرق لجميع أفرادها، وهذه مسألة هامة في تحقيق المناط غفل عليها كثير من الناس.

قال ابن تيمية -رحمه الله- في معرض رده على من قال أن النصوص الشرعية لا تفي بعشر معشار الشريعة: " وإنما أنكر ذلك من أنكره - يعني كون الشريعة وافية -؛ لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمدا - صلى الله عليه وسلم- بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة وتلك الأنواع تتناول أعيانا لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيططة بأحكام أفعال العباد"⁽²⁾ وليس مقصود شيخ الإسلام في هذا الكلام القواعد والكليات العامة في الشريعة الإسلامية وإنما مقصوده عمومات النصوص والألفاظ في الكتاب والسنة، والذي يوضح هذا المعنى تلك الأمثلة التي ساقها في هذا الباب والتي قال عنها بعد ذلك أن شمولها لتلك الفروع لم يكن بطريق القياس فقط وإنما بطريق تحقيق مناط تلك العمومات في الفروع والجزئيات فدخلت تحت مسماها.

وقال في درء التعارض: " والتحقيق أن دخول الأعيان في المعنى العام الذي دل عليه الخطاب، هو من قياس الشمول، وأن تمثيل بعض الأعيان والأنواع ببعض، هو من قياس التمثيل، لكن شمول اللفظ لهذا ولهذا بطريق العموم يعني عن قياس التمثيل"⁽³⁾

(1) إرشاد الفحول: الشوكاني، 145/2.

(2) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، 152/1.

(3) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، 336/7.

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن تيمية -رحمه الله- لتقرير هذا المعنى ما يلي:

- **المثال الأول:** لفظ الخمر، حيث جعله عاما شاملا لكل مسكر بمعنى أن كل مسكر فهو خمر وإن اختلفت أنواعه لأن " خطاب الشارع العام الشامل دل عليها بطريق العموم الذي يرجع إلى تحقيق المناط "(1)

قال ابن تيمية -رحمه الله-: " ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس إما في الاسم وإما في الحكم، وهذه الطريقة سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء أو القياس في الحكم. والصواب الذي عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة، لا بالقياس وحده "(2)

ومعنى هذا الكلام أن اسم الخمر كلمة عامة تنطبق على كل مسكر مهما كان نوعها وليس ذلك محصورا على عصير العنب وحده، وهذه الحرمة الثابتة لجميع المسكرات لم تكن بطريق القياس فقط بل من عموم لفظ الخمر، وإنما يُحتاج في معرفة دخولها تحت مسماه إلى ما يستدل به على ذلك وهو الذي يسمى بتحقيق المناط.

قال رحمه الله: " ومما يبين ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لما حرمت لم يكن بالمدينة من خمر العنب شيء، فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب، وإنما كان عندهم النخل، فكان خمرهم من التمر، ولما حرمت الخمر أراقوا تلك الأشربة التي كانت من التمر، وعلموا أن ذلك الشراب هو خمر محرم "(3)

المثال الثاني: لفظ الربا

حيث قال فيه ابن تيمية -رحمه الله- " فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النساء ورايا الفضل والقرض الذي يجز منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى بتحقيق المناط "(4)

وتأسيسا على ما سبق: فإن تحقيق المناط يأتي على ثلاثة أنواع وهي:

1- تحقيق مناط حكم ما في الفروع والجزئيات.

2- تحقيق مناط النصوص والألفاظ العامة في الفروع والجزئيات

(1) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، 343/7.

(2) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية: 153/1.

(3) المصدر السابق، 154/1.

(4) المصدر السابق، 155/1.

وهذان النوعان جمعهما ابن تيمية في تعريف واحد فقال: " هو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلي فينظر في ثبوته في آحاد الصور أو أنواع ذلك العام"⁽¹⁾

3- تحقيق مناط الأصول والقواعد الكلية في الفروع والجزئيات.

* وكخلاصة لهذا الكلام فإن تحقيق المناط بمعناه الواسع الدقيق هو تطبيق المعنى الكلي على فروعهِ وجزئياته، سواء كان هذا المعنى قاعدة كلية أو أصلاً لفظياً عاماً أو مطلقاً، أو أصلاً معنوياً عاماً فضلاً عن كونه علة نص جزئي.

* ويجدر التنبيه في هذا المقام على أن الاجتهاد في تحقيق المناط هو أعلى مراتب الاجتهاد كلها وهو العمدة في عملية التكييف الفقهي للنوازل والمستجدات، ذلك أن هذا المسلك الاجتهادي هو المسلك الوحيد الذي كُتِبَ له البقاء إلى قيام الساعة بخلاف قسيميه من التنقيح والتخريج، لأن تحقيق المناط مرتبط خصوصاً بالمستجدات فهو يحتاج إلى إعمال نظر واستفراغ وسع للتأكد من تحققه في النازلة المعروضة التي يراد البت والحكم فيها

يقول الشاطبي -رحمه الله -: الاجتهاد على ضربين:

أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة.

والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا

فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط

وأما الضرب الثاني، وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع:

فأحدها: المسمى بتنقيح المناط

والثاني: المسمى بتخريج المناط⁽²⁾

وفي ختام هذه المسائل ننبه على أن تحقيق مناط حكم الأصل في النوازل والمستجدات يعتبر من أدق مسالك النظر والاجتهاد المعاصر، وهو بذلك يحتاج إلى جانب كون المجتهد ذا ملكة وارتياض وتصور كامل للنازلة إلى ضوابط ومعايير أخرى تُحْكَمُ عملية تحقيقه وتقلل من احتمال الخطأ فيه، ومن ذلك مراعاة اختلاف الأحوال والأمكنة والأزمان واعتبار المآلات واختلاف مقاصد المكلفين والموازنة بين المصالح والمفاسد، وسوف يأتي كل هذا بشيء من التفصيل في المطلب المتعلق بالضوابط التي ينبغي مراعاتها في التكييف والحكم على القضايا الفقهية المعاصرة.

(1) منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، 474/2.

(2) الموافقات: الشاطبي، 21. 11/5.

المطلب الثالث: التنزيل - تنزيل الحكم -

يعتبر التنزيل ثمرة عملية التكييف ومرحلته الأخيرة، وهي مرحلة تحتاج إلى فقه دقيق لا يكتفي فيها المجتهد بحفظ الفروع والجزئيات، بل لا بد له من إدراك تام للثوابت والمتغيرات واختلاف الأحوال والملايسات، وتغاير الوقائع والخصوصيات، لأنه بذلك ينتقل من مرحلة نظرية إلى مرحلة تطبيقية يسوي فيها بين حكم الأصل وحكم النازلة المستجدة. لذا سوف نقف هنا على معنى التنزيل وأنواعه وأهميته الفقه فيه.

الفرع الأول: تعريف التنزيل

أولاً: التنزيل لغة:

يرجع التنزيل في اللغة إلى معنى إحلال الشيء محله وإقامته مقامه، وترتيبه على وضعه المناسب. جاء في اللسان، "النزول الحلول" (1)

وفي المصباح، التنزيل الترتيب (2)، تقول: (نَزَلْتُ) هذا مكان هذا أقمته مقامه (3)

ثانياً: التنزيل في الاصطلاح

يعد مصطلح التنزيل الفقهي بهذا التركيب مصطلحاً حادثاً، لذا لا نجد له تعريفاً صريحاً عند العلماء المتقدمين، لكن هذا لا يعني غفلتهم عنه أو عدم إدراكهم إياه، فالثابت عنهم أنهم كانوا يطبقون معناه في تعبيداتهم وفتاويهم، وإن لم يجعلوا له اصطلاحاً خاصاً، قال ابن القيم -رحمه الله- "والفقه تنزيل المشروع على الواقع" (4)

وعبر عنه الشاطبي على نحو أدق بقوله: "فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً مجرداً عن اعتبار الواقع أو لا، فإن أخذه مجرداً صح الاستدلال، وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح، وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل" (5)، وعبر عنه في موضع آخر في معرض حديثه عن اجتهاد تحقيق المناط بصيغة الفعل بقوله: "ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن" (6)

وبما أن المتقدمين من العلماء لم يعرفوا لنا مصطلح التنزيل فقد حاول بعض المعاصرين تقريب معناه لشيوع استعماله خصوصاً في النوازل والمستجدات الفقهية. ومن هؤلاء: عبد الحميد النجار حيث عرفه

(1) لسان العرب: ابن منظور، 659/11.

(2) مختار الصحاح: الرازي، ص 308.

(3) المصباح المنير: الفيومي، ص 309.

(4) زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم، 422/5.

(5) الموافقات: الشاطبي، 292/3.

(6) المصدر السابق، 17/5.

بقوله: " ونعني بالتنزيل صيرورة الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلة الفهم إلى نمط عملي تجري عليه حياة الإنسان في الواقع " والظاهر أن مقصوده في هذا التعريف هو تطبيق الأحكام الشرعية وتنزيلها على حياة الناس وهو المعنى الذي ذهب إليه محمد الجيزاني في تعريفه للتطبيق الذي عده المرحلة الأخيرة في النظر الفقهي للنوازل حيث قال: " تطبيق الحكم على النازلة يراد به: تنزيل الحكم الشرعي على المسألة النازلة "(1)

* وكما يظهر فإن التعريفين لم يبينا معنى التنزيل بشكل واضح ولم يشيرا إلى كونه مرحلة متممة لمنهج التكييف الفقهي، لذا أضع هذا التعريف والذي أراه مناسباً وموضحاً أكثر لمعنى التنزيل وهو القول بأنه: (تطبيق حكم الأصل على النازلة المعروضة بعد تصورها وتحقيق المناط فيها).

الفرع الثاني: أنواع التنزيل

إن معرفة حكم النازلة بتكييفها فقها بعد المطابقة بينها وبين الأصل وتحقق مناط الحكم فيها يحتاج في تنزيل هذا الحكم على المكلفين إلى نظرة كليّة شاملة تستوعب الظروف والأحوال والملايسات، ذلك أن تنزيل هذا الحكم ليس على وزن واحد فقد يكون تنزيلاً عاماً وقد يكون تنزيلاً خاصاً، كما أن النازلة قد تكون نازلة عامة وقد تكون نازلة خاصة، وكل هذا يحتاج إلى فهم ثاقب وفقه دقيق للواقع.

أولاً: التنزيل العام

والمقصود بالتنزيل العام تنزيل حكم الأصل على النازلة مجرداً عن التوابع والحالات الخصوصية بحيث يجري هذا الحكم بهذا المقتضى في المكلفين مجرى العموم في الأفراد، فيكون كل حكم شرعي كلياً عاماً حتى يدخل عليه التخصيص، ومثال ذلك القول بأن عمليات الإجهاض محرمة وغير شرعية، فهذا الحكم يعتبر عاماً في كل عملية من هذا الشكل مهما كان موجبها وفاعلها.

يقول الشاطبي -رحمه الله- في تحقيق المناط العام: " فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد هذا الشخص متصفاً بما على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي النديية، والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر "(2)

(1) فقه النوازل: حسين الجيزاني، 54/1.

(2) الموافقات: الشاطبي، 24/5.

ثانياً: التنزيل الخاص

والمقصود به: تطبيق الحكم على نازلة الشخص المعين في الحالة المعينة، وذلك باعتبار التوابع والإضافات، ومراعاة العوائد والخصوصيات، والسبب في هذا أن داخل كل نازلة مستحجة نازلة أخرى في نفسها، كما أن لكل خاص خصوصيته قد لا تتحقق في غيره.

يقول الشاطبي -رحمه الله- في تحقيق المناط الخاص: "وعلى الجملة، فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقبها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل"⁽¹⁾

وهذا المسلك الأخير من التنزيل لا شك أنه من أعقد المسالك في الحكم والفتوى عموماً فهو يحتاج إلى عالم حاذق، محيط بواقعه، عارف بزمانه، مطلع على عوائد الناس وأعرافهم، وهو مع كل ذلك ورع تقي يؤثر الباقية على الفانية.

يقول الشاطبي -رحمه الله-: "فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها"⁽²⁾

ومن الشواهد التطبيقية للتنزيل العام والتنزيل الخاص ما روي عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: "جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أألن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك"⁽³⁾

* ومحل الشاهد في هذه القصة أن ابن عباس -رضي الله عنهما- أدرك بثاقب بصيرته خصوصية عارض الغضب على المستفتي الذي ييطن نية جرمية في القتل المحرم، وهو ما يقتضي استدعاء حكم آخر مناسب لخصوصية النازلة وإن خالف حكم الأصل، وذلك مراعاة للاقتضاء التبعي فحكم بعدم قبول التوبة، بدلاً من الاقتضاء الأصلي لحكم التوبة النصوح.

(1) الموافقات: الشاطبي، 24، 26/5.

(2) المصدر نفسه، 24/5.

(3) مصنف ابن أبي شيبة، باب: [من قال للقاتل توبة]، رقم: [27753]، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط 1، 1409هـ، 435/5.

فالتنزيل بهذا الاعتبار واضح هو الآخر أنه يحتاج إلى فقه خاص يوازن بين المصالح والمفاسد ويراعي العوائد والأعراف ويعتبر المآلات في الأفعال والأقوال، وغير ذلك مما هو داخل في جملته تحت الضوابط الأصولية والمقاصدية للتكيف الفقهي. وهو ما سوف نتناوله في المبحث الثاني من هذا الفصل.

* خلاصة المبحث:

من خلال تناولي لمبحث دعائم التكيف الفقهي وشروطها خلصت للآتي:

- 1- التكيف الفقهي مسلك اجتهادي له دعائم لا يقوم إلا عليها.
- 2- دعائم التكيف لها شروط ومقومات لا بد من تحقيقها وعدم الإخلال بها، صيانة لهذا المسلك الاجتهادي من أي انحراف أو شذوذ.

المبحث الثاني: الضوابط الأصولية والمقاصدية لمنهج التكييف الفقهي

سأتناول في هذا المبحث أهم الضوابط الأصولية والمقاصدية التي ينبغي على ناظر النوازل مراعاتها أثناء عملية التكييف الفقهي، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد، واعتبار المآلات

تقدم في غير ما موضع أن مقصود الشارع من وضع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد وتكثيرها، ودرء المفاسد عنهم وتقليلها، وهذه الغاية لا بد من مراعاتها أثناء عملية التكييف لأي نازلة مستجدة، مع ضرورة النظر في مآلات الأمور العاجلة أو الآجلة، وإلا عادت الأحكام على الشرع بالنقض والإبطال، وهذا ما تأباه الشريعة السمحة.

ولتجلية وإيضاح معنى الضابطين يتوجب أولاً تحديد المقصود من كل واحد منهما. ثم ذكر الأدلة الشرعية على اعتبارهما.

الفرع الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد

أولاً: التعريف بالمصلحة والمفسدة وأدلة اعتبارهما

1- التعريف بالمصلحة والمفسدة:

أ- تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً:

- المصلحة في اللغة: واحدة المصالح، وهي ضد الفساد⁽¹⁾، و المصلحة أو الصلاح: الخير والصواب⁽²⁾
 - أما في الاصطلاح الشرعي فقد عرفها الغزالي -رحمه الله- بقوله: " نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"⁽³⁾

ب- تعريف المفسدة لغة واصطلاحاً:

- المفسدة في اللغة: واحدة المفاسد، وهي ضد المصلحة⁽⁴⁾
 - أما في الاصطلاح الشرعي، فقد عرفها الطاهر بن عاشور -رحمه الله- بقوله: " أما المفسدة فهي ما قابل المصلحة. وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضر دائماً أو غالباً للجمهور أو للأحاد"⁽⁵⁾

(1) مختار الصحاح: الرازي، ص 178.

(2) المصباح المنير: الفيومي، 354/1.

(3) المستصفي: الغزالي، ص 174.

(4) مختار الصحاح: الرازي، ص 239.

(5) مقاصد الشريعة: الطاهر بن عاشور، 201/3.

2- الأدلة الشرعية على اعتبار المصالح والمفاسد

الأدلة على اعتبار الشارع الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة كثيرة جدا نذكر منها ما يلي:

أ- الدليل من القرآن:

- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ

وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩

فهذه الآية دليل ظاهر على منهج الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة الواردة في المحل

الواحد

قال ابن عبد السلام -رحمه الله-: " حرمهما -الخمر والميسر- لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما. أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه القامر من المقمور. وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفسد عظيمة لا نسبة إلى المنافع المذكورة إليها" (1)

ب- الأدلة من السنة

من أدلة السنة في اعتبار منهج الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة ما يلي:

- حديث عائشة -رضي اله عنها- قالت: سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: «نعم»، قلت: فلم لم يدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة»، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: «فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا، ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم، لنظرت أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألزق بابه بالأرض» (2)

قال النووي -رحمه الله-: " وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها، إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أخبر أن نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم -صلى الله

(1) قواعد الأحكام: عبد العزيز بن عبد السلام، ص 98.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [الحج]، باب: [فضل مكة وبنائها]، رقم: [1584]، 1/146، صحيح مسلم، كتاب: [الحج]، باب: [حدر الكعبة وبأبها]، رقم: [405]، 2/973.

عليه وسلم- مصلحة ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها -صلى الله عليه وسلم-⁽¹⁾

- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: " قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي-صلى الله عليه وسلم.: " دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء، أو ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين"⁽²⁾

فالنبي- صلى الله عليه وسلم- وهو الرحيم بأمتة نهي أصحابه -رضوان الله عليهم- في موقفهم مع الأعرابي وبين لهم المنهج الأسمى في دعوة الناس وذلك بتغليب المصلحة العليا في كل شيء وتوقي أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، ولا شك أن هذا منهج شرعي جليل في التربية والدعوة وترشيد الناس، وذلك بالترجيح الدائم بين المصالح والمفاسد التي تنجر عن كل قول أو فعل يقدم عليه المكلف، وتوضيح ذلك ما ذكره الإمام النووي-رحمه الله- في شرحه لهذا الحديث حيث قال: " وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله-صلى الله عليه وسلم-دعوه، قال العلماء كان قوله -صلى الله عليه وسلم- دعوه لمصلحتين إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به، والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد -والله أعلم-"⁽³⁾

ج- الأدلة العقلية

من الأدلة العقلية والبراهين الساطعة على وجوب الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد أثناء تكييف أي نازلة والحكم عليها، ما ذكره ابن عبد السلام -رحمه الله- تقريرا لهذه القاعدة حيث قال: " واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طبائع العباد نظرا لهم من رب الأرباب، كما ذكرنا في هذا الكتاب، فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار. لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"⁽⁴⁾

وفي موضع آخر يقول: " وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت؛ فإن الطب

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1392 هـ، 89/9.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [الوضوء]، باب: [صب الماء على البول في المسجد]، رقم: [220]، 54/1.

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي، 191/3.

(4) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام، 7/1.

كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك. فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه والتوقف عند الجهل به⁽¹⁾ * وهذا كلام عظيم لو تأمله المختصون لا زالت عنهم كثير من الإشكالات في تكييف النوازل والمستجدات.

ومما ينبغي بيانه في هذا المقام، هو أن منهج الموازنة بين المصالح والمفاسد يختلف باختلاف التعارض الحاصل بينها في المسألة محل النظر والاجتهاد، لذلك جعل العلماء هذا المنهج على ثلاثة مراتب، والتي سوف يتم بيانها في هذا الفرع.

ثانياً: مراتب الموازنة بين المصالح والمفاسد

غالباً ما تتفاوت المصالح والمفاسد في درجاتها فبعض المصالح أعظم من بعض، كما أن بعض المفاسد أخطر من بعض، وعلى هذا التفاوت ترتب الفضائل والعقوبات.

قال العز بن عبد السلام -رحمه الله-: " ثم تنقسم المصالح إلى الحسن والأحسن والفاضل والأفضل كما تنقسم المفاسد إلى القبيح والأقبح والرذيل والأرذل، ولكل واحد منها رتب عاليات ودانيات ومتوسطات متساويات وغير متساويات، ولا نسبة لمصالح الدنيا إلى مصالح الآخرة لأنها خير منها وأبقى ولا نسبة لمفاسد الدنيا إلى مفاسد الآخرة لأنها شر منها وأبقى"⁽²⁾

وقد يحدث أن تجتمع المصالح والمفاسد فتتعارض فيما بينها، وهذا ما يقتضي الاجتهاد في الموازنة والترجيح بينها، ولا سيما فيما يتعلق بالنوازل المعاصرة التي اختلطت فيها كثير من المصالح والمفاسد، إذ لا يسع المكلف في غالب الأحيان تحصيل مصلحة مشروعة إلا مع التلبس بمفسدة عارضة.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: " وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والتترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات. ويرى ذلك من الورع كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع"⁽³⁾

(1) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام، 6/1.

(2) الفوائد في اختصار المقاصد: عز الدين بن عبد السلام، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1416هـ، ص 39.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 512/10.

* وعلى هذا فإنه يتوجب على المجتهد الناظر في تكيف القضايا الفقهية المعاصرة أن يوازن بين المصالح والمفاسد المتعارضة في المحل الواحد قبل الخلوص إلى الحكم النهائي وتنزيله على المكلفين. وهذا فقه دقيق ومنهج رصين يحتاج من المجتهد مزيد اعتناء وتؤدة في عملية التكيف وإصدار الأحكام، وإلا كان خطؤه أكثر من صوابه. وربما انتشر في الناس من الفساد بسبب فتواه ما لا يمكن أن تتداركه جهود المصلحين، ومن ذلك ما نراه من الإرهاب والقتل الذي استحر في كثير من بلدان المسلمين تحت مسمى الجهاد في ظل فتاوى مضللة واجتهادات قاصرة تعكس مدى غياب النظرة المقاصدية التي من كلياتها حفظ الأنفس وحرمة الدماء.

يقول ابن تيمية -رحمه الله-: " والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ليقدم ما هو أكثر خيرا وأقل شرا على ما هو دونه ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"⁽¹⁾

وقد ذكر العلماء ثلاث مراتب للموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وهي⁽²⁾:

- الموازنة بين المصالح المتعارضة

- الموازنة بين المفاسد المتعارضة

- الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة

ولكل مرتبة من هذه المراتب طريقة في الترجيح قد بينها العلماء فينبغي مراعاتها أثناء عملية التكيف للوصول إلى الحكم الصائب الذي يوافق مقاصد الشريعة ومراميها.

أولاً: الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة

إذا تعارضت عدة مصالح في محل واحد وتفاوتت في درجاتها وأهميتها، ثم تعذر تحصيلها جميعاً، فإنه يصار إلى الترجيح بينها، والقاعدة الكلية في ذلك هو ترجيح أعظم المصلحتين بحسب المراتب المقاصدية، فيقدم الضروري على الحاجي، ويقدم الحاجي على التحسيني، وإذا كانت المصالح المتعارضة متساوية في الرتبة، ولكنها مختلفة في النوع بأن كانت المصالح كلها ضرورية، لكن بعضها متعلق بحفظ الدين، وبعضها متعلق بحفظ النفس، وبعضها متعلق بحفظ المال، فإنه يقدم ما كان راجعاً إلى حفظ

(1) جامع الرسائل: ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط 1، 1422هـ. 2001م، 305/2.

(2) الفوائد في اختصار المقاصد: ابن عبد السلام، ص 45. 46. 47.

الدين على ما كان راجعا إلى حفظ النفس أو المال، وهكذا فإنه تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة إذا كانت راجعة إلى نفس المرتبة والنوع⁽¹⁾

قال ابن القيم -رحمه الله-: " فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وأن لا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت وإن تزامت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدّها طلبا للشارع"⁽²⁾

أما إذا تساوت المصالح في كل شيء وعدم المرجح بينها فهنا يتخير المجتهد في التقديم و التأخير. يقول ابن عبد السلام -رحمه الله-: " إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين"⁽³⁾

ثانيا: الموازنة والترجيح بين المفسد المتعارضة

قد يحدث أن تتزاحم المفسد المحضة، فإن أمكن درؤها جميعا فهو المطلوب، وإن لم يمكن ذلك إلا بارتكاب أحدها، فإنه يلجأ إلى الترجيح بينها بحسب الآتي:

- إذا كانت المفسد المتعارضة في المحل الواحد مختلفة المراتب، بأن كان بعضها يفوت ضروريا وبعضها يفوت حاجيا أو تحسينيا، فإنه يقدم درء المفسد التي تفوت المقاصد الضرورية على المفسد التي تفوت المقاصد الحاجية أو التحسينية، وهكذا بالنسبة للتعارض الذي يقع بين المفسد التي تفوت حاجيا أو تحسينيا، فإنه يقدم في الدرء ما يضر بالحاجي على التحسيني.

- وإذا كانت المفسد المتعارضة متساوية في الرتبة، ولكنها مختلفة في النوع، بأن كانت من المفسد التي تفوت الضروريات، لكن بعضها يتعلق بالدين، وبعضها يتعلق بالنفس، وبعضها يتعلق بالعقل، فإنه يقدم درء المفسد المتعلقة بالدين على المفسد المتعلقة بالنفس والعقل، وهكذا بحسب درجاتها في الأهمية.

- أما إذا كانت المفسد متساوية في الرتبة والنوع، ولكن بعضها عام وبعضها خاص، فإنه يقدم درء المفسد العامة على ما كانت مفسدته خاصة⁽⁴⁾

يقول ابن تيمية -رحمه الله-: " فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفسد وتقليلها بحسب الإمكان. ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا"⁽⁵⁾

(1) قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 89/2، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة: محمد البيوي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 2، 1430 هـ، ص 381.

(2) مفتاح دار السعادة: ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، 19/2.

(3) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام، 88/1.

(4) الاجتهاد في مناهج الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية: بلقاسم بن ذاکر الزبيدي، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط 1، 1435 هـ، 2014 م، ص 310، 311.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 349/12.

ويقول ابن القيم -رحمه الله-: " فإن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما، فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه " (1)

فإذا عدم المرجح، بعد استفراغ الوسع فقد قال العز بن عبد السلام -رحمه الله-: " إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درءنا، وإن تعذر درء الجميع درءنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير " (2)

وبناء على ما تقرر فإن هنالك قواعد كلية قد صاغها العلماء تجمع شتات هذه الحثية، ومن تلك القواعد ما يلي:

1- " إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما " (3)

2- " يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع ضرر العام " (4)

ثالثا: الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة

إذا تزاممت المصالح والمفاسد في محل واحد، وتعذر تحصيل المصالح ودفع المفاسد معا، فإن ثمة طرقا للترجيح ينبغي على المجتهد أن يسلكها، وهي كالاتي:

- إذا كانت المصالح والمفاسد المتعارضة مختلفة في مراتبها، كأن تكون المصالح متعلقة بالضروريات والمفاسد مثلا متعلقة بالحاجيات أو التحسينيات، فهنا تقدم مصلحة الضروري على مفسدة الحاجي أو التحسيني، وإن حدث العكس بأن كانت المفاسد متعلقة بالضروريات والمصلحة متعلقة بالحاجيات أو التحسينيات، فإنه يقدم درء مفسدة الضروري على مصلحة الحاجي أو التحسيني، ونفس الكلام يقال فيما بين مرتبة الحاجيات والتحسينيات (5)

- وإذا تساوت المصالح والمفاسد المتعارضة في الرتبة ولكنها اختلفت في النوع، بأن كانتا من الضروريات، لكن المصلحة مثلا متعلقة بالدين والمفسدة متعلقة بالنفس أو العقل أو المال، فإن المقام هنا يقتضي تقديم جلب المصلحة على درء المفسدة لعظم كلية الدين على كلية النفس والمال.

قال الشاطبي -رحمه الله-: " وقد تكون المفسدة مما يلغى مثلها في جانب عظم المصلحة، وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها " (6)

وإن حدث العكس بأن كانت المفسدة متعلقة بالدين والمصلحة متعلقة بالنفس أو المال أو العقل، فإن المقام هنا يقتضي تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة للتفاوت الحاصل بين الكليتين.

(1) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن القيم، ت: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د ط، د ت، ص 383.

(2) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام، ص 93.

(3) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 87.

(4) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 74.

(5) مقاصد الشريعة: الطاهر بن عاشور، 227/3.

(6) الموافقات: الشاطبي، 96/3.

قال ابن تيمية -رحمه الله -: " والعمل إذ اشتمل على مصلحة ومفسدة فإن الشارع حكيم. فإن غلبت مصلحته على مفسدته شرعه وإن غلبت مفسدته على مصلحته لم يشرعه؛ بل نهي عنه" (1)

- وإذا تساوت المصالح والمفاسد المتعارضة في المرتبة والنوع، واختلفتا في العموم والخصوص، فإنه ينظر: إن كانت المصلحة عامة والمفسدة خاصة، فإنه يقدم جلب المصلحة العامة على درء المفسدة الخاصة وإن كانت المصلحة خاصة والمفسدة عامة، فإنه يقدم درء المفسدة العامة على جلب المصلحة الخاصة (2)

- وهناك قسم رابع لأشكال التعارض وهو احتمال أن تتساوى المصالح والمفاسد المتزاحمة في محل واحد من كل الجهات، وقد أشار إليه العز ابن عبد السلام -رحمه الله- بقوله: " وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درءنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة" (3)

* لكن هذا القسم أنكر ابن القيم وجوده في الشريعة فقال: " فان المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضرة، واللذة والألم، إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب، وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع أصلا" (4)

وقال الشاطبي -رحمه الله -: " فإن تساوتا، فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة، وإن فرض وقوعه، فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل، وذلك في الشرعيات باطل باتفاق" (5)

* وخلاصة ما سبق أنه على المجتهد الذي يبحث في تكييف النوازل إذا حصلت عنده مثل هذه التعارضات، أن يجري في موازنتها والترجيح بينها وفقا لهذه الوجوه والخطوات التي قررها أهل العلم، فإنه إن فعل ذلك اتضح له وجه الحق فيها وأدرك الصواب الذي يجب أن تكون عليها.

الفرع الثاني: اعتبار المآلات

في هذا الفرع أبين المقصود باعتبار المآلات، وأدلة مشروعيته، ثم مراتب ذلك، بحسب الآتي:

أولاً: المقصود باعتبار المآل وأدلة مشروعيته

1- الاعتبار والمآل لغة

أ- تعريف الاعتبار:

الاعتبار في اللغة يطلق ويراد به: التذكر، والاتعاظ، والاعتداد بالشيء في ترتب الحكم (6)

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 623/11.

(2) الشاطبي: الموافقات، 53/3 . 54 . 56 .

(3) قواعد الأحكام: العز ابن عبد السلام، ص 98.

(4) مفتاح دار السعادة: ابن القيم، 897/2.

(5) الموافقات: الشاطبي، 51/2.

(6) المصباح المنير: الفيومي، 389/2.

أما في الاصطلاح: فقد عرفه الطاهر بن عاشور -رحمه الله- بأنه: "النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها" (1)

ب- تعريف المآل

المآل في اللغة من آل، يؤول، أولاً، ومآلاً "والهمزة والواو واللام أصلان هما: ابتداء الأمر وانتهائه" (2) وأغلب المعاجم اللغوية تفسر معنى المآل بالمرجع والمصير والعاقبة (3) وبناء عليه يمكن أن نصوغ له معنى اصطلاحياً فنقول: (المآل هو عاقبة التصرف ونتيجته المترتبة عليه).

2- المقصود باعتبار المآل في الاصطلاح الشرعي

عُرف اعتبار المآل في الاصطلاح الشرعي بأنه: "النظر في ما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى" (4)

وقيل بأنه: "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية، الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء" (5)

فالفعل قد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرء، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي تلك المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعيته ربما أدى استدفاع المفسدة فيه إلى مفسدة تساويها أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة (6)

* وإذا تقرر هذا فإن النظر في المآلات يعني التحري والتثبت الجيد من أن تنزيل الحكم الشرعي على النازلة لا يفضي إلى مفسدات وتداعيات ترجع على المقاصد المتوخاة بالإبطال، وهذا الصنيع من صميم عمل المجتهد الذي لا يتوقف دوره على تقرير الأحكام دون استشراف مآلاتها في واقع وتصرفات الناس.

(1) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، د ط، 1984، 72/28.

(2) مقياس اللغة: ابن فارس، 160/1.

(3) لسان العرب: ابن منظور، 36/11.

(4) الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة: الريسوني، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2000، ص 64.

(5) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، ط 1، 1424هـ، ص 19.

(6) الموافقات: الشاطبي، 178، 177/5.

وبناء على هذا فإن المجتهد لا يحكم على فعل من أفعال المكلفين ولا يُنزل الحكم على وقائعهم إلا بعد النظر إلى ما سيؤول إليه ذلك الحكم، فقد يكون حكم الأصل الذي تكيف عليه النازلة صالح في زمن معين تحت ظروف واقتضاءات خاصة، لكن تلك الظروف والاقتضاءات قد تغيرت، وبالتالي فإن تكيف الحكم عليه في نطاق ظروف واقتضاءات تبعية جديدة قد يؤدي إلى مفسدة تضاهي المصلحة المرجوة من تشريع حكم الأصل أو تزيد.

3- الأدلة الشرعية على قاعدة اعتبار المآلات

الأدلة على صحة قاعدة اعتبار المآلات في تصرفات المكلفين كثيرة منها:

أ- الأدلة من القرآن

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

الأنعام: ١٠٨

ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى قد حرم سب الأصنام التي يعبدونها المشركون من دون الله، مع كون ذلك السب حمية لله، وإهانة لأصنامهم، وربما كان قربة يتقرب به العبد، لكن لما كان مآل ذلك الفعل هو ازدياد كفرهم وتعنتهم فيه وسبهم لله عز وجل نهاهم عن ذلك⁽¹⁾

- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ النور: ٣١

ووجه الاستدلال من هذه الآية هو النهي عن التعمد في إبداء المرأة لزينتها الخفية لما في ذلك من الفتنة وإثارة الشهوة في نفوس الرجال.

قال ابن كثير -رحمه الله-: " كانت المرأة في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت لا يعلم صوته، ضربت برجلها الأرض، فيعلم الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك، وكذلك إذا كان شيء من زينتها مستورا فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفي دخل في هذا النهي لقوله تعالى: ولا يضربن بأرجلهن إلى آخره ومن ذلك أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها ليشتم الرجال طيبها"⁽²⁾

ب- الأدلة من السنة

- امتناع النبي -صلى الله عليه وسلم- من قتل رأس المنافقين - عبد الله بن أبي بن سلول- اعتبارا لمآل الفعل وهو ما أشار إليه بقوله: " لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"⁽³⁾

(1) معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي -: البغوي، ت: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 4، 1417 هـ. 1997 م، 176/3.

(2) تفسير القرآن: ابن كثير، 46/6.

(3) صحيح البخاري، كتاب: [التفسير]، باب قوله تعالى: [سواء عليهم أستمغرت لهم أم لم تستغفر لهم]، رقم: [4905]، 191/6.

فالنبي -صلى الله عليه وسلم- كف عن قتل هذا المنافق، وإن كان فعله قد استوجب القتل للعلة المذكورة⁽¹⁾

- قول النبي -صلى الله عليه وسلم- لعائشة -رضي الله عنها -: " ولولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم، لنظرت أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألزق بابه بالأرض"⁽²⁾

فالنبي - صلى الله عليه وسلم- ترك بناء الكعبة على أصلها الأول في ذلك الظرف، تفادياً للمفسدة الراجحة التي يؤول إليها هذا الفعل، وهي أن تنكر قلوب العرب قيامه بذلك ظناً منهم أنما يريد تغيير حدود البيت ومعامله.

ومن فقه هذه الأحاديث: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد يترك شيئاً من الأمر بالمعروف إذا خشى منه أن يكون سبباً لفتنة قوم ينكرونه ويسرعون إلى خلافه واستبشاعه، وكل ذلك يدل على أن المآلات معتبرة في الحكم على تصرفات المكلفين وقصودهم.

ج- فعل الصحابة

من فقه الصحابة - رضوان الله عليهم- النظر في مآلات الأفعال والأقوال في كل ما يعرض عليهم من المسائل والأقضية، وما ذلك إلا تحر منهم لتحقيق المصلحة المرجوة من تشريع الأحكام ودرء كل مفسدة عاجلة أو آجلة، والشواهد على ذلك كثيرة منها:

- إبقاء أرض السواد

وهو ما أشار به معاذ -رضي الله عنه- على خليفة المسلمين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لما أراد قسمة أرض السواد على المقاتلين فقال: " والله إذن ليكون ما تكره، إنك إن قسمتها اليوم صار الربيع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً، وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم"⁽³⁾

فهذا الفقه من معاذ -رضي الله عنه- فيه من اعتبار المآل واستشراف الواقع ما يحفظ على المسلمين مصالحهم، ويدرء عنهم مفسدة استئثار فئة من الناس بأرض تعتبر سلة غذاء لهم.

- إيقاع الطلاق بلفظ الثلاث

حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وستين من خلافة عمر -رضي الله عنهما- يقع طلاقاً واحدة، فلما كثر ذلك في عصر عمر، وصار الرجل يتلفظ بطلاق

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري : ابن حجر، أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، د ط، 1379هـ، 9/18.

(2) سبق تخريجه، ص

(3) كتاب الأموال: القاسم بن سلام، ت: أبو أنس سيد بن رجب، دار الهدى النبوي (المنصورة). دار الفضيلة (الرياض)، ط 1، 1428 هـ. 2007 م، 122/1.

زوجته ثلاثا لأدنى سبب، وآل الأمر إلى التلاعب بأحكام الله عز وجل، أوقعه عمر -رضي الله عنه- ثلاثا وقال: " إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ" (1)

* وإذا تقرر هذا فإن اعتبار المآلات في تكييف النوازل الفقهية ليس بدعا من القول، بل هو أصل شرعي ينبغي مراعاته والعمل به، ولذلك يقول الشاطبي -رحمه الله -: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل" (2)

ثانيا: مراتب المآلات

إن الأصل في قاعدة الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال وما تنتهي في جملتها إليه، وقد عرّف الشاطبي سدّها بقوله: " منع الجائز، لئلا يتوسل به إلى الممنوع" (3)

وقال أيضا في بيان معنى الذريعة: " حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة فإن عاقد البيع أولا على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا إلى بيع خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقدا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء" (4)

ومن هنا، فإن المجتهد حين يُحْكَم قاعدة سد الذرائع في تنزيل الحكم على الوقائع والمستجدات، يكون قد نظر إلى مآلات ذلك الحكم وما يفضي إليه.

وإفضاء الوسيلة إلى المآل الممنوع قد يكون قطعيا، وقد يكون نادرا، وقد يكون غالبا، وعلى هذا الأساس يتحدد الحكم المناسب للنازلة المعروضة فتحا أو سدا، وهذا توضيح ذلك:

أولا: مآلات قطعية التحقق

ونقصد بهذه المرتبة الوسائل التي يكون إفضاؤها إلى المآل الممنوع قطعيا ومتحققا ومن أمثلتها مسألة تأجير الأرحام، فإن القول بجواز هذه الوسيلة لا شك أنه يؤدي إلى مآلات سيئة ومن ذلك شبهة الزنا واختلاط الأنساب وما إلى ذلك.

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الطلاق]، باب: [الطلاق الثلاث]، رقم: [1472]، 1099/2.

(2) الموافقات: الشاطبي، 177/5.

(3) المصدر السابق، 564/3.

(4) المصدر السابق، 183/5.

ثانيا: مآلات ظنية التحقق

وهذه المرتبة تنقسم إلى قسمين وهما:

1- مآلات مظنونة ظنا غالبا

وهي المآلات التي تنتج عن التصرفات في غالب الأحوال ولا تتخلف عنها إلا نادر، والعلماء في نظرهم إلى هذا القسم على مذهبين:

المذهب الأول: وهو مذهب المالكية والحنابلة الذين قالوا باعتبار المال في هذا القسم وإلحاقه بمرتبة المآلات القطعية، وحجتهم في ذلك كما قال الإمام الشاطبي -رحمه الله- ترجع إلى أمرين اثنين: أحدهما: أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم؛ فالظاهر جريانه هنا.

والثاني: أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم⁽¹⁾

ومن أمثلة هذا القسم في المذهب المالكي ما جاء في المدونة "أرأيت أهل الحرب هل يباعون شيئا من الأشياء كلها، كراعا أو عروضاً أو سلاحاً أو سروجاً أو نحاساً أو غير ذلك في قول مالك؟

قال: قال مالك: أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خرثي أو شيئا مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فإنهم لا يباعون ذلك"⁽²⁾

وقريب من هذا ما ذكره ابن مفلح -رحمه الله -: "ولا يصح بيع العصير لمن يتخذه خمرا، ولا بيع سلاح في الفتنة، ولا لأهل الحرب"⁽³⁾

المذهب الثاني: وهو للحنفية والشافعية، الذين يرون عدم اعتبار المال في هذا القسم، لعدم القطع بإفشاء الوسيلة فيه إلى المال الممنوع، وقد تجلّى مذهبهم هذا في بعض الفروع الفقهية والتي نذكر منها:

قول الشافعي -رحمه الله -: "أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلما؛ لأنه قد لا يقتل به ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمرا ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالا، وقد يمكن أن لا يجعله خمرا أبدا، وفي صاحب السيف أن لا يقتل به أحدا أبدا"⁽⁴⁾

وخالف الإمام النووي -رحمه الله- في هذه المسألة اعتبارا للمال فأفتى بجرمة بيع السلاح زمن الفتنة والقتال فقال: "وأما بيع السلاح لأهل الحرب فحرام بالإجماع ولو باعهم إياه لم ينعقد البيع على المذهب الصحيح وبه قطع جماهير الأصحاب"⁽⁵⁾

(1) الموافقات: الشاطبي، 75/3.

(2) المدونة: مالك، 294/3.

(3) المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ. 1997 م، 42/4.

(4) الأم: الشافعي، 75/3.

(5) المجموع شرح المهذب، النووي، 354/9.

أما عند الحنفية فقد جاء عندهم كذلك ما يدل على أنهم لا يعتبرون المآل في هذا القسم، ومن ذلك قول المرغيناني -رحمه الله-: " ويكره بيع السلاح في أيام الفتنة ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرًا " (1)

* والراجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من اعتبار المآل المظنون ظنا راجحا، لأن الظن الراجح معمول به في كثير من الأبواب فكيف يستثنى هنا، هذا بالإضافة إلى العمل بقاعدة الاحتياط وقاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح التي تستوعب حتى هذا القسم.

2- مآلات مظنونة ظنا غير غالب

وضابط هذا القسم ما ذكره الشاطبي -رحمه الله- بقوله: " وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا؛ فهو موضع نظر والتباس " (2)

وهذا القسم مما يرى الحنفية والشافعية أن الأصل فيه حمله على صحة الإذن بمعنى عدم الالتفات إلى المآل الممنوع، لأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفیان؛ إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر (3)

أما الإمام مالك وأحمد فهما على خلاف ما ذهب إليه الحنفية والشافعية، إلا أن الإمام مالكا أكثر اعتدادا بهذا القسم، تنزيلا منه للكثرة مقام الظن الغالب، بناء على كثرة وقوع المآلات الممنوعة فيه، وأيضا؛ فقد يشرع الحكم لعله مع كون فوائدها كثيرا؛ كحد الخمر؛ فإنه مشروع للزجر، والازدجار به كثير لا غالب فاعتبرت الكثرة في الحكم وهو خلاف الأصل من عصمة الإنسان من الإضرار به (4)

* والراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الإمام مالك -رحمه الله- من مراعاة المآلات الممنوعة ولو لم تكن قطعية، حسما لمادة الفساد وقطعا لدرائعتها وعلى هذا كانت أصوله أحسن الأصول كما قرر ذلك ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: " ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد " (5)

ثالثا: مآلات نادرة التحقق

ويقصد بالنادر ما كان إفشاء الوسيلة إليه لا يقع إلا في أحوال قليلة جدا، والغالب عدم إفشاءها إليه.

(1) مختصر القدوري: القدوري، ت: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418 هـ، 1997م، ص 241.

(2) الموافقات: الشاطبي، 77/3.

(3) المصدر نفسه.

(4) الموافقات: الشاطبي، 77/3، 78.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 328/20.

وهذا القسم لا خلاف في بقاءه على أصل الإذن لرجحان المصلحة فيه وإن شابهته مفسدة نادرة، لأن المتقرر أن المصالح الدنيوية - من حيث هي موجودة هنا- لا يتخلص كونها مصالح محضة، بل لا بد أن تكون مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت، تقتزن بها أو تسبقها، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقتزن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير⁽¹⁾

ومما جرى به قلم الشاطبي -رحمه الله- في هذا المقام أن النادر لا حكم له ولا ينبغي الالتفات إليه، حيث قال: " والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة، مع إمكان عدم المشقة كالمملك المترفه، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة، وكذلك أعمال الخبز الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف، مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر؛ فلم يعتبر، واعتبرت المصلحة الغالبة"⁽²⁾

* وبناء على ما سبق ذكره يتضح جلياً أن تكييف المستجدات وتنزيل الحكم عليها، أمر ليس باليسير، ولا يقتدر عليه إلا الخذاق من أهل الاجتهاد الذين آثم الله بعد النظر فيقدرون مآلات التصرفات الآنية والمستقبلية، سواء كانت هذه المآلات يقينية أو غلب على ظنهم حصولها، ويطرحون ما دون ذلك ويتركون الالتفات إليه، تحقيقاً منهم لتكييف فقهي صحيح.

فالواجب على المجتهد حين ينظر في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة، ويفتي الناس فيها، أن يقدر مآلات الأفعال والأقوال، وعواقب الأمور، وما يؤول إليه الحكم حال التطبيق والتنزيل، لأن شأن المجتهد الحصييف هو النظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات.

(1) الموافقات: الشاطبي، 44/2.

(2) المصدر نفسه، 75.74/3.

المطلب الثاني: مراعاة اختلاف المقاصد

لهذا الأصل تداخل كبير مع الأصل المتقدم - مراعاة المآلات -، ولكن مراعاة اختلاف المقاصد والنيات أعم وأوسع. فبينما مراعاة المآلات يُنظر فيها إلى نتائج التصرفات وآثارها، فإنه في هذا الأصل، بإزاء النظر إلى مقاصد المكلفين عمومًا، وأثر ذلك في التصرفات والمعاملات.

لذا فإن الاجتهاد في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة يستلزم من المجتهد مراعاة اختلاف مقاصد ونيات المكلفين، لأن تنزيل الحكم على تصرفاتهم يختلف باختلاف قصد كل واحد منهم، وقد تتشابه التصرفات في الهيئة الظاهرة إلا أنها تمتاز وتفترق أحكامها بحسب نيات أصحابها ومقاصدهم وسوف أتناول في هذا المطلب الأدلة الشرعية على حتمية مراعاة اختلاف المقاصد في الحكم على التصرفات، ثم أنني بالكلام على الحيل الباطلة وعلاقتها بمقاصد المكلفين.

الفرع الأول: الأدلة على مشروعية مراعاة اختلاف المقاصد في الحكم على التصرفات

هنالك أدلة كثيرة يمكن أن يستدل بها على أصل مراعاة اختلاف المقاصد قبل الحكم على التصرفات، ومن تلك الأدلة ما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ

يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٧﴾ التوبة: ١٠٧ ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة هو ما ذم الله

به المنافقين الذين لم يتوجه قصدهم من بناء المسجد إلى إقامة الصلاة فيه على الحقيقة، وإنما كان قصدهم هو الإضرار بالمؤمنين وتفريق جماعتهم لا غير، وبناء على ذلك حرمت الصلاة فيه، وأمر بهدمه.

قال الشوكاني -رحمه الله -: " فقد أخبر الله سبحانه: أن الباعث لهم على بناء هذا المسجد أمور أربعة:

الأول: الضرر لغيرهم، وهو المضاررة. الثاني: الكفر بالله والمباهاة لأهل الإسلام، لأنهم أرادوا ببناؤه تقوية أهل النفاق. الثالث: التفريق بين المؤمنين، لأنهم أرادوا أن لا يحضروا مسجد قباء، فتقل جماعة المسلمين، وفي ذلك من اختلاف الكلمة وبطلان الألفة ما لا يخفى. الرابع: الإرصاء لمن حارب الله ورسوله" (1)

فالقصد المسبق والنية المبيتة من أهل النفاق كانت سببا وعللة للحكم بعدم جواز الصلاة في مسجد

الضرار، وما هذا إلا مراعاة من الشرع لاختلاف المقاصد في صورة ظاهرها التشابه حيث لا فرق بين مسجد ومسجد.

- قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ البقرة: ٢٢٨

(1) فتح القدير: الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط 1، 1414 هـ، 458/2.

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن من كان قصده الإصلاح من إرجاع زوجته التي لا تنزل في عصمته جاز له ذلك، أما من كان قصده الإضرار بسوء العشرة معها أو إطالة عدتها، فإنه لا يحل له ذلك، بل كان فعله ذلك معدوداً من جملة الاستهزاء بالدين بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ البقرة: ٢٣١

قال ابن القيم - رحمه الله - : " وذلك نصٌّ في أن الرجعة إنما ملكها الله تعالى لمن قصد الصلاح دون من قصد الضرر " (1)

ثانياً: الأدلة من السنة

عن علي - رضي الله عنه - قال: " لعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المحلل والمحلل له " (2)

ووجه الاستدلال من هذا الحديث هو ذلكم التعليل الذي جاء في حق من تزوج امرأة ليحلها لغيره، حيث أن هذا الزواج مناف لمقاصد الشريعة من تشريع الزواج فحرم بذلك في أصح الأقوال واستحق صاحبه اللعن والإبعاد.

وهنا يظهر جلياً مراعاة الشريعة للمقاصد والنيات، وأنها تؤثر بشكل مباشر في الأحكام التكليبية. قال الشاطبي - رحمه الله - : " قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع " (3)

وقال أيضاً: " وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل " (4)

وهذا النظر إلى مقاصد المكلفين في أفعالهم وأقوالهم، دون الاقتصار على ظواهرها، إنما هو منهج جمهور الصحابة - رضي الله عنهم - والأئمة العلماء من بعدهم، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

ما روى مالك في موطئه: " أن رجلين استبا في زمان عمر بن الخطاب. فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزنان ولا أمي بزانية. فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب. فقال قائل: مدح

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 500/4.

(2) سنن ابن ماجه، كتاب: [النكاح]، باب: [المحلل والمحلل له]، رقم: [1934]، 117/3، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [النكاح]، باب: [ما جاء في نكاح المحلل]، رقم: [14183]، 383/7. والحديث صححه شعيب الأرنؤوط، سنن ابن ماجه بتحقيقه، 116/3.

(3) الموافقات: الشاطبي، 24. 23/3.

(4) المصدر السابق، 27. 26/3.

أباه وأمه. وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا. نرى أن تجلده الحد. فجلده عمر الحد ثمانين⁽¹⁾

وعن عبد الله بن شريك العامري، قال: سمعت ابن عمر يسأل عن رجل طلق ابنة عم له، ثم رغب فيها، وندم، فأراد أن يتزوجها رجل يخلها له، فقال ابن عمر: "كلاهما زان، وإن مكثا كذا وكذا، ذكر عشرين سنة، أو نحو ذلك إذا كان الله يعلم أنه يريد أن يخلها له"⁽²⁾

أما في فتاوى العلماء فقد طفحت كتبهم باعتبار هذه القاعدة، ومن ذلك الأمثلة التي ساقها ابن القيم -رحمه الله- بعد أن ذكر كلاما نفيسا يقرر به أصل مراعاة اختلاف المقاصد حيث قال: "وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصد في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي جلّه وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريمًا فيصير حلالاً تارة وحرماً تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارة وفساداً تارة باختلافها"⁽³⁾ ومن الأمثلة التي ذكرها في هذا الباب ما يلي⁽⁴⁾:

- إن ذبح الحيوان يَحُلُّ إذا ذُبِح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله.
- إن الحلال يصيد الصيد للمحرّم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم.
- وكذلك صورة القرض، ويبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل صورتها واحدة وهذا قرينة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد.
- وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمراً معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعصره بنية أن يكون خلّاً أو دِبْسًا جائز وصورة الفعل واحدة والأمثلة على تقرير هذا الأصل كثيرة جدا، وهي في العبادات والمعاملات والعادات وغير ذلك.
- وقد بنى الفقهاء على هذا الأصل الشرعي قاعدة (الأمر بمقاصدها)⁽⁵⁾ التي هي من القواعد الخمس الكبرى.

(1) موطأ مالك، كتاب: [الحدود]، باب: [الحد في القذف والنفي والتعريض]، رقم: [19]، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406 هـ. 1985 م، 829/2، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: [الحدود]، باب: [من حد في التعريض]، رقم: [17147]، 440/8.

(2) مصنف عبد الزاق الصنعاني، كتاب: [النكاح]، باب: [التحليل]، رقم: [11520] (211هـ)، دار التأصيل . القاهرة، ط 1، 1436 هـ. 2015 م، 309/5.

(3) إعلام الموقعين: ابن القيم، 520/4.

(4) المصدر نفسه.

(5) الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ. 1991 م، 12/1.

الفرع الثاني: الحيل الباطلة وعلاقتها بمقاصد المكلفين

تعتبر قاعدة (إبطال الحيل) من فروع قاعدة (الأمر بمقاصدها) ووجه تعلقها بما أن التحيل تصرف ينطوي على قصد سيء، وهو التدثر بالعمل الجائز وَصَلَةً إلى الغرض الفاسد الذي يناقض مقاصد الشريعة من تشريعها للأحكام.

وعلى هذا فإنه لا بد للمجتهد الذي ينظر في مستجدات الناس أن يكون حاذقاً في فهم مقاصدهم ولا يأخذ تصرفاتهم على ظواهرها، فكم من معاملة أو عقد يجريه الناس ظاهره الجواز لكن عند التفحص يظهر أن هذا العقد أو هذه المعاملة مشوبة بحيلة يراد بها التغطية على الحرام، فالعبرة في مثل هذا بالمضامين لا بالظواهر والمسميات.

ومن هنا فقد عرفت الحيلة بأنها: "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"⁽¹⁾

والغاية من الحيل إنما هو حرم قواعد الشريعة في الواقع، ومن أمثلة ذلك، الواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية⁽²⁾

قال ابن تيمية -رحمه الله -: "وقد أنكر جمهور السلف والعلماء وأئمتهم هذه الحيل وأمثالها، ورأوا أن في ذلك إبطال حكمة الشريعة، وإبطال حقائق الإيمان المودعة في آيات الله، وجعل ذلك من جنس المخادعة والاستهزاء بآيات الله، حتى قال أيوب السخيتاني في مثل هؤلاء: "يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون عليهم"⁽³⁾

* لذا فما أحوج مجتهد العصر إلى الاستهداء بقاعدة (إبطال الحيل) في التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة، دفاعاً عن حياض الشريعة وحفاظاً على مقاصدها، ولا سيما مع هذا التطور الهائل الذي تساق فيه المسائل تترى في قوالب خداعة ومسميات براقية، لا يتفطن لكنهها إلا الحذق من العلماء.

(1) الموافقات: الشاطبي، 187/5.

(2) المصدر السابق، 187/5، 188.

(3) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، 300/3

المطلب الثالث: مراعاة عموم البلوى

سأتناول في هذا المطلب مفهوماً قاعدة مراعاة عموم البلوى، مع بيان أدلتها وشروطها وعلاقتها بقواعد التيسير ورفع الحرج، وذلك لأهميتها الكبيرة في التكيف الفقهي وضبط العملية الاجتهادية، وهذا من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التعريف بقاعدة عموم البلوى وبيان علاقتها بقواعد التيسير

بالنظر إلى مصطلح عموم البلوى نجد أنه مركب من كلمتين: (عموم) و(بلوى) وبناء عليه فسوف أبين معنى الكلمتين في اللغة، ثم أعرج على بيان المعنى الاصطلاحي باعتبار التركيب.

أولاً: التعريف بقاعدة عموم البلوى

1- معنى كلمة العموم في اللغة

تأتي كلمة (عموم) في اللغة على عدة معانٍ منها: العلو والطول والكثرة والشمول، ويعتبر هذا المعنى الأخير أقرب المعاني إلى ما نحن بصدد بيانه في هذا الضابط المهم.

قال ابن فارس - رحمه الله -: " العين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطول والكثرة والعلو "⁽¹⁾

وعم الشيء يعم عموماً: شمل الجماعة. يقال: عَمَّهْمُ بالعطية، بمعنى شملهم⁽²⁾

قال المناوي - رحمه الله -: " العم: أخو الأب، وأصله من العموم وهو الشمول وذلك باعتبار الكثرة، والعامه سموا به لكثرتهم وعمومهم "⁽³⁾

2- معنى كلمة البلوى في اللغة

كلمة (بلوى) مصدر: بلا، يبلوا، والاسم منها: البلوى والبلوة والبلية والبلية والبلاء وهي تأتي بمعنى الاختبار والتجريب، تقول: بلوت الرجل بلواً وبلاءً وابتليته، بمعنى اختبرته وجربته⁽⁴⁾

وإذا تقرر أن معنى (البلوى) هو الاختبار والتجريب فإن من لوازم هاذين المعنيين التكليف والمشقة، إذ لا يمكن أن يتحقق الابتلاء في الناس إلا بهما، ثم إن هذه الكلفة أو المشقة قد تكون عامة فيهم وخارجة عن طاقتهم ومعتادهم فتأخذ بهذا الاعتبار معنى الشمول والاستغراق والخروج عن طاقة المكلفين.

3- عموم البلوى في الاصطلاح الشرعي

اختلفت عبارات الفقهاء والأصوليين في تقريب معنى مصطلح (عموم البلوى)، فهم إذ لم يوردوا له تعريفاً خاصاً حاولوا تقريب معناه، لكن اللافت في الأمر أن غالب الفقهاء فسروا عموم البلوى بما يشيع

(1) مقاييس اللغة: ابن فارس، 4/15.

(2) الصحاح: الجوهري، 5/1993.

(3) التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، ص 247.

(4) لسان العرب: ابن منظور، 14/83، 84.

انتشاره في الناس ويعسر التحرز منه، فهو عندهم بهذا القيد سبب من أسباب التخفيف على المكلفين، وأن قاعدة (عموم البلوى) تعتبر فرعاً من فروع قاعدة (المشقة تجلب التيسير)⁽¹⁾

قال البُخَيْرِيُّ⁽²⁾ -رحمه الله -: " المراد بعموم البلوى كثرته في ذلك المحل المقصود عادة بحيث لو كلفناه العدول عنه إلى غيره لأدى إلى الحرج"⁽³⁾

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن المراد (بعموم البلوى): " الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيراً من الناس ويتعذر الاحتراز عنها"⁽⁴⁾

أما علماء الأصول فإنهم تناولوا هذا المصطلح في باب خبر الآحاد فيما تعم به البلوى، ومرادهم في ذلك بيان أن ما يكثر وقوعه في الناس، يفترض أن ينقل الحديث فيه تواتراً لحاجتهم إلى معرفة حكمه وإزالة اللبس عنه.

فهم بتناولهم مصطلح (عموم البلوى) من هذه الجهة، يعنون به ما كثر انتشاره في الناس واحتاجوا إلى معرفة حكمه.

قال الزركشي -رحمه الله -: " قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في تعليقه: ومعنى قولنا: تعم به البلوى: أن كل أحد يحتاج إلى معرفته"⁽⁵⁾

وقال عبد العزيز البخاري -رحمه الله -: " فكذا خبر الواحد إذا ورد موجبا للعمل فيما يعم به البلوى أي: فيما يمس الحاجة إليه في عموم الأحوال"⁽⁶⁾

والمقصود هنا أن جميع المكلفين يحتاجون إلى معرفة حكم تلك الحادثة للعمل به فعلاً أو تركاً. والذي يعنيننا من هذه المعاني هو ما ذهب إليه الفقهاء، وذلك:

أنه قد مر معنا أن البلوى لغة من البلاء، وأن من لوازم البلاء التكليف والمشقة فناسب ذلك ما ذهب إليه الفقهاء من اعتبار كل ما انتشر من الحوادث وتكرر وعسر التحرز منه، أن ذلك من عموم البلوى الموجبة للتخفيف والتيسير.

وبناء على هذا عرف العلماء المتأخرون مصطلح (عموم البلوى) بأنه: " شيوع المخطور شيوعاً، يعسر على المكلف معه تحاشيه"⁽⁷⁾

(1) الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ. 1991 م، 49/1.

(2) أحمد بن أحمد بن أحمد بن محمد البخيري: فقيه شافعي، من المشتغلين في الحديث، مصري نسبته إلى (بجبرم) من قراها، توفي سنة: 1197 هـ، الأعلام، الزركلي، ص 93.

(3) تحفة الحبيب على شرح الخطيب: البُخَيْرِيُّ، دار الفكر، ط 1، 1415 هـ. 1995 م، 441/1.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. الكويت، مطابع دار الصفاة. مصر، ط 1، د ت، 6/31.

(5) البحر المحيط: الزركشي، 258/6.

(6) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: عبد العزيز البخاري، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية. بيروت، ط 1، 1418 هـ. 1997 م، 24/3.

(7) معجم مصطلحات أصول الفقه: قطب مصطفى صانو، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1420 هـ. 2000 م، ص 299.

ومنهم من عرفه بأنه: " شمول وقوع الحادثة، مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف"⁽¹⁾

واختصارا لهذا التعريف يمكن القول بأن عموم البلوى هو: (انتشار واقعة تعلق التكليف بها وعسر الانفكاك أو الاستغناء عنها إلا بمشقة زائدة)

وبناء عليه يكون المراد بما تعم به البلوى: الواقعة التي يعسر الانفكاك أو الاستغناء عنها.

ثانيا: علاقة عموم البلوى بقواعد التيسير

لاشك أن قاعدة عموم البلوى وثيقة الصلة بقاعدة المشقة تجلب التيسير وما اندرج تحتها من القواعد الفرعية كقاعدة (الضرورة تبيح المحظورات)⁽²⁾ وقاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)⁽³⁾.

فعموم البلوى بقضية ما يقتضي مشقة وحرجا من جهة عدم قدرة المكلف على الاحتراز أو الاستغناء، وهو ما يتطلب وجوب التخفيف والتيسير على المكلف أو المكلفين.

وعلى هذا نجد من العلماء من يعد عموم البلوى من أسباب التخفيف ويدرجه تحت القاعدة الكبرى (المشقة تجلب التيسير)⁽⁴⁾

وكان من عباراتهم الدالة على ذلك قولهم: " ما عمت بليته خفت قضيته"⁽⁵⁾

وقولهم: " إن ما عم وإن خف ينزل منزلة ما يثقل إذا اختص"⁽⁶⁾

وفي هذا الكلام تنويه إلى أن البلوى إذا تلبس بها عامة المكلفين فإنها تعتبر بمنزلة المشقة الشديدة إذا اختصت.

ومن العلماء أيضا من فسر عموم البلوى بالضرورة العامة⁽⁷⁾ وهذا يرجع أساسا إلى التقارب الكبير بينهما، وإن كانت الضرورة في الاصطلاح الشرعي تعرف على أنها: " الحالة الملجئة إلى ما لا بُد منه"⁽⁸⁾ وبمعنى أوضح الحالة الملجئة لفعل المحذور الذي يحصل بتركه فوات أمر ضروري أو اختلاله، أما ما

(1) عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية: مسلم بن محمد الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1420هـ. 2000م، ص 61.

(2) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 73.

(3) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 88.

(4) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 76، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: الحموي، 1/245.

(5) فتح القدير: ابن الهمام، دار الفكر، ط 1، د ت، 309/9، الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 72.

(6) الأشباه والنظائر في قواعد الفقه: ابن الملتن، ت: مصطفى محمود الأزهرى، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، دار ابن عوف للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1431 هـ. 2010 م، 33/2.

(7) الاختيار لتعليل المختار: عبد الله الموصللي، ت: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، مصر، ط 1، 1356 هـ. 1937 م، 33/1.

(8) شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقا، ت: مصطفى الزرقا، دار القلم، سوريا، ط 2، 1409 هـ. 1989 م، ص 209.

تعم به البلوى فقد يبلغ الحرج والمشقة فيه مبلغ الضرورة وقد يكون دون ذلك، ثم إن معيار الوقوع في الضرورة معيار شخصي أما معيار ما تعم به البلوى فعام وشامل.

فإذا علم هذا فإنه يتوجب على المجتهد في تكيف النوازل أن يراعي هذا الأصل العظيم، فينظر فيما عمت به البلوى من مستجدات الناس والأمور التي يستحيل احترازهم منها فيحكم عليها بحكم خاص فحواه التخفيف ومراعاة الحال خلافاً لحكم الأصل إن وجد وأمكن تكيف النازلة عليه، وذلك لما بين الأصل والنازلة من التفاوت من جهة الوقوع وإمكانية الاحتراز.

الفرع الثاني: أدلة قاعدة مراعاة عموم البلوى

الأدلة على قاعدة عموم البلوى كثيرة جداً كلها تؤكد على أن الحرج والمشقة مرفوعان في شريعة الإسلام، فحيثما وجدت المشقة حل مكانها التيسير والتخفيف، ومن الأدلة الشاهدة على هذا الأصل ما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن

- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥

- وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ الشرح: ٥

- وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: ٦

ووجه الاستدلال من هذه الآيات ظاهر وهي أن الله تعالى لا يكلف عباده إلا بما يطيقون، أما الحرج أو المشقة الحاصلة في الظروف الاستثنائية فهذه قد شرع في مقابلها التخفيف والتيسير، وعلى هذا فإن ما تعم به البلوى ويعسر الانفكاك أو الاستغناء عنه يراعى ويخفف فيه الحكم رحمة بالمكلفين.

ثانياً: الأدلة من السنة:

- عن أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في الهرة: "إنها ليست بنجس، إنها من الطوائف عليكم والطوائف" (1)

ووجه الاستدلال من الحديث أن علة طواف الهرة وكثرته سبب في التخفيف في سؤرها والحكم بعدم نجاسته، ولو فرض عكس ذلك للحق بالناس المشقة والعنت.

- قصة المرأة التي جاءت إلى أم سلمة -رضي الله عنها- فقالت: "إني امرأة أظيلُ ذيلي وأمشي في المكان القدر، فقالت أم سلمة: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "يُظَهَرُهُ مَا بَعْدَهُ" (2)

(1) سنن أبي داود، كتاب: [الطهارة]، باب: [سؤر الهرة]، رقم: [75]، 56/1، سنن الترمذي، كتاب: [الطهارة]، باب: [ما جاء في سؤر الهرة]، رقم: [92]، 153/1. والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1405 هـ. 1985 م، 191/1.

(2) سنن أبي داود، كتاب: [الطهارة]، باب: [الأذى يصيب الذليل]، رقم: [383]، 285/1، سنن الترمذي، كتاب: [الطهارة]، باب: [ما جاء في الوضوء]، رقم: [193]، 266/1. والحديث صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 275/1.

- ووجه الاستدلال من الحديث أن صعوبة احتراز المرأة مما قد يصيب ثوبها المرخي على الأرض وعموم البلوى في ذلك، كان سببا في التيسير عليها وعدم مطالبتها بتغييره أو المبالغة في تطهيره.
- عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: " كانت الكلاب تبول، وتقبل وتدبر في المسجد، في زمان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك" (1)
- وهذا واضح كذلك في أن التخفيف الحاصل في عدم المطالبة بإزالة نجاسة بول الكلاب بالماء وتطهيره بواسطته، كان بسبب البلوى العامة وعدم القدرة على الاحتراز من هذه الآفة المتكررة، ولا شك أن هذا من المشقة الزائدة التي يراعى فيها التيسير.
- ومن الشواهد الدالة على وجوب مراعاة ما تعم به البلوى، ما نص عليه فقهاء المذاهب في مسائل مختلفة حيث أفتوا بضرورة التخفيف والتيسير فيها اعتبارا لهذا الأصل، ومن هذه النصوص ما يلي:
- نص الحنفية على أن: " كل فضل مشروط في البيع ربا، سواء كان الفضل من حيث الذات أو من حيث الأوصاف، إلا ما لا يمكن التحرز عنه، دفعا للحرج" (2)
- ونص المالكية على أن: " المتعذر يسقط اعتباره، والممكن يستصحب فيه التكليف" (3)
- وفي الفقه الشافعي: " إباحة النظر عند الخطبة، وللتعليم، والإشهاد والمعاملة والمعالجة وللسيد ومنه: جواز العقد على المنكوحه من غير نظر، لما في اشتراطه من المشقة التي لا يحتملها كثير من الناس في بناتهم وأخواتهم من نظر كل خاطب فناسب التيسير" (4)
- ويقول ابن تيمية: " كل ما لا يمكن الاحتراز منه معفو عنه" (5)

الفرع الثالث: شروط مراعاة ما تعم به البلوى في القضايا الفقهية المعاصرة

لقد تقرر بما سبق ذكره أن مراعاة ما تعم به البلوى مظهر من مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، وشاهد من شواهد، وعلى ذلك فإنه يتوجب على المجتهد النوازي مراعاته واهتمامه به، لكن هذا لا يعني الانفلات من قيود الشريعة بمداهنة ما تمليه الحضارة المعاصرة، والرضوخ أمام مستجداتها، فلقد رأينا استدلال كثير من الناس وكذا هيئات الفتوى لدى البنوك والمؤسسات العامة والخاصة بقاعدة عموم البلوى واتخاذها ذريعة لكثير من المعاملات المحرمة بحجة انتشارها وشيوع العمل بها، ومن هنا فلا تخفى الحاجة الملحة في معرفة شروط العمل بها، حتى لا يتهاون في الحكم على كل ما راج وانتشر وعمل به الأكثرون عدا له مما عمت به البلوى.

(1) صحيح البخاري، كتاب: [الوضوء]، باب: [الماء الذي يغسل به شعر الإنسان]، رقم: [174]، 45/1.

(2) بدائع الصنائع: الكاساني، 187/5.

(3) الفروق: القرابي، 351/3.

(4) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 79.

(5) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، 410/1.

وعلى هذا فثمة شروط لهذه القاعدة، ذكرها بعض الباحثين إحصاءاً وتقييداً للعمل بها، وهي كالآتي⁽¹⁾:

الشرط الأول: أن يكون عموم البلوى متحققاً في النازلة لا متوهماً

ومفاد هذا الشرط أن تكون النازلة التي عمت بها البلوى لا يمكن التحرز منها أو الاستغناء عنها إلا بمشقة زائدة متحققة، لا متوهمة أو مظنونة ظناً مرجوحاً، فإن هذه الأخيرة لا تكون ذريعة للتيسير والتخفيف على المكلفين، لأن الأحكام لا تبني إلا على اليقين والظن الراجح.

الشرط الثاني: أن لا يكون عموم البلوى في أمر منصوص على حرمة

ومثاله الاعتداء على المال العام والرشوة والزنا وغير ذلك، فإن ما ثبتت حرمة بنص لا يكون محلاً لاعتبار عموم البلوى فيه، لأن المكلفين مطلوب منهم اجتنابه والحذر منه في كل زمان ومكان، إلا ما كان من قبيل الضرورة الشرعية فإنه يرخص في الفعل المحظور بمقدار تلك الضرورة، عملاً بهذه القاعدة لا بقاعدة عموم البلوى.

قال النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمة الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكة، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه"⁽²⁾

فإن ما تشهده مكة اليوم من إقبال الناس وتزاحم الحجيج وصعوبة الاحتراز لا يلغي هذه الأحكام بحجة أنه قد عمت بها البلوى.

قال السرخسي -رحمه الله-: "وإنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه فأما مع وجود النص لا معتبر به"⁽³⁾

وقال ابن نجيم: -رحمه الله- لا اعتبار عند أبي حنيفة بالبلوى في موضع النص، كما في بول الآدمي، فإن البلوى فيه أعم⁽⁴⁾

الشرط الثالث: أن يكون عموم البلوى راجع إلى طبيعة الحادثة لا إلى تساهل الناس

فإن تساهل الناس في ملابسة الحرام واستمرائه إلى الحد الذي ينتشر به في المجتمعات ويتكرر، لا يجعل منه سبباً في التيسير والتخفيف عنهم على أنه مما عمت به البلوى وعسر الاحتراز منه.

(1) عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية: مسلم بن محمد الدوسري، ص 338. 357.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [بدء الخلق]، باب: [إثم الغادر للبر والفاجر]، رقم: [3189]، 104/4.

(3) المبسوط: السرخسي، 105/4.

(4) غمز عيون البصائر: ابن نجيم، 272/1.

فقد ذكر النووي أنه يشترط للنفو عن النجاسة الجافة إذا دُلِّكْتُ أن تكون مُلابَسَتُهَا بالمشي من غير تعمد، فلو تعمد تطيخ الحف بها، وجب الغسل قطعاً⁽¹⁾
 جاء في تحفة المحيب: " يعنى عن ذرق الطيور الواقع في ممر الفساقى إذا ذاب واطمحلّت عينه قياساً على طين الشارع المتنجس، لكن بشرط أن لا يتعمد المشي على شيء من عين النجاسة الظاهرة"⁽²⁾

الشرط الرابع: أن يكون الترخص بعموم البلوى مقيداً به وجوداً وعدمًا

وهذا الشرط داخل تحت قاعدة (ما جاز لعذر بطل بزواله)⁽³⁾، بمعنى أنه متى رفعت البلوى عن الناس زال الحكم المبني عليها وعاد الحظر إلى أصله الطبيعي، ولا يجوز للمكلف الترخص في هذه الحالة تمسكاً بما كان عليه الأمر من التيسير والتخفيف.

قال القرابي -رحمه الله -: "والقاعدة في الملة السمحة التخفيف في كل ما عمت به البلوى والتشديد فيما لم تعم البلوى به"⁽⁴⁾

* ومن هنا يتضح جلياً أنه ليس كل ما عمت به البلوى يكون سبباً في جلب التيسير والتخفيف، فانتشار الربا والتعاملات المحرمة بكل أصنافها لا يكون مسوغاً للتخفيف فيها بحجة أن الواقع قد فرضها أو أن أكثر المتعاملين قد تطبعوا عليها، حتى صار ينادي بها كثير من الهيئات والجهات المسؤولة.

وفي الأخير أذكر هذه النماذج المعاصرة في إعمال قاعدة عموم البلوى وأثر ذلك في التخفيف والتيسير على الناس:

1- إبرام العقود والصفقات عبر أجهزة التواصل المختلفة، فالنظر العام يقضي بعدم جواز هذه العقود لعدم اتحاد المجلس وإمكانية الغش والتدليس وغير ذلك، لكن النظر الخاص يفيد أن هذه المسألة ينبغي التيسير والتخفيف فيها، لأنها مما عمت بها البلوى، والمشقة فيها واضحة وذلك لتباعد الأقطار واتساع تجارات الناس وحاجتهم إلى التقليل من تكاليف الأسفار وغير ذلك⁽⁵⁾

2- بيع السلع والأطعمة المحفوظة في المعلبات، فإن النظر الخاص يمنع منه لما فيه من الغرر، لكن النظر العام يدل على صحة بيع تلك السلع لكون ذلك مما عمت به البلوى⁽⁶⁾

(1) روضة الطالبين: النووي، 280/1.

(2) تحفة الحبيب على شرح الخطيب: البجيري، 441/1.

(3) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 85.

(4) الفروق: القرابي، 268/3.

(5) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ديبان بن محمد الديبان، 84/6.

(6) فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية: محمد الجزاني، 56/1.

* خلاصة المبحث:

بعد تناولي لمبحث الضوابط الأصولية والمقاصدية لمنهج التكييف الفقهي خلصت إلى ما يلي:

1- إن كون التكييف الفقهي هو المسلك الاجتهادي المعاصر في الحكم على القضايا المستجدة، جعل العلماء يحوطونه بجملة من الضوابط الأصولية والمقاصدية تضمن لهم جودة النظر وسلامة الرأي.

2- إن الواجب المضيق في الحكم على النوازل الفقهية هو مراعاة تلك الضوابط الأصولية والمقاصدية الكفيلة بتحقيق التكييف الفقهي الصحيح، الذي من ثمراته الوصول إلى حكم يتوافق مع مقاصد الشريعة ومراميها، والتضييق من دائرة الخلاف الفقهي بين العلماء، الذي كان من ضمن أسبابه غياب النظرة الأصولية والمقاصدية الشاملة والصحيحة.

✓ خلاصة الفصل الثالث:

من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: دعائم التكييف الفقهي وضوابطه، أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:

- 1- التكييف الفقهي له دعائم ومقومات جعلت منه مسلكا متكاملا، ومنهجيا فريدا لضبط الاجتهاد الفقهي المعاصر.
- 2- للتكييف الفقهي ضوابط أصولية ومقاصدية ترتقي به إلى صناعة فقهية حقيقية.
- 3- التكييف الفقهي يحتاج إلى مجتهد حصيف له من الملكة والرسوخ والتقوى ما يؤهله للنظر من خلاله في نوازل الأمة ومستجداتها.

الفصل الرابع: حقيقة القضايا الفقهية المعاصرة ومتعلقات
النظر والاجتهاد فيها

في هذا الفصل سأتناول حقيقة القضايا الفقهية المعاصرة، وأهمية النظر فيها، ومعوقات ذلك، ثم أتي ببيان معايير جودة الاجتهاد الفقهي، ومثارات الغلط في التكييف، وفي الختام أتناول أسباب الاختلاف في تكييف القضايا المعاصرة ومجالات ذلك، وهذا من خلال المباحث الآتية:

❖ المبحث الأول: تعريف القضايا الفقهية المعاصرة وأهمية النظر فيها ومعوقات ذلك.

❖ المبحث الثاني: معايير جودة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة ومثارات الغلط في تكييفها.

❖ المبحث الثالث: أسباب الاختلاف في التكييف ومجالاته.

المبحث الأول: تعريف القضايا الفقهية المعاصرة، وأهمية النظر فيها، ومعوقات ذلك

في هذا المبحث بيان لحقيقة القضايا الفقهية المعاصرة، والألفاظ ذات الصلة بها، ثم وقوف على أهمية النظر والاجتهاد فيها، وإبراز للمعوقات التي يمكن أن يواجهها المجتهدون. وتفصيله في المطالبين الآتين:

المطلب الأول: تعريف القضايا الفقهية المعاصرة والألفاظ ذات الصلة

سأتناول في هذا المبحث تعريف القضايا الفقهية المعاصرة، وأهم المصطلحات المقاربة، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التعريف بالقضايا الفقهية المعاصرة

يتكون مصطلح القضايا الفقهية المعاصرة من ثلاث كلمات (القضايا) و(الفقهية) و(المعاصرة)، ولا بد لتحديد معناه الإجمالي من بيان معنى كل كلمة على حده.

أولاً: المقصود بالقضايا

القضايا لغة: جمع قضية، وأصلها قضى يقضي، بمعنى حكم وفرغ⁽¹⁾، والقضاء أو القضية الحكم⁽²⁾، والمسألة يتنازع فيها وتعرض على القاضي أو القضاة للبحث والفصل⁽³⁾ ولذلك سمي القاضي قاضياً، لأنه يحكم الأحكام وينفذها⁽⁴⁾

أما في الاصطلاح فالقضايا هي: المسائل ذاتها، أي الوقائع والأحداث التي تحتاج إلى الحكم والفصل فيها، لا مدلول الكلمة الذي هو (الحكم) كما مر بنا.

ثانياً: المقصود بالفقه

الفقه في اللغة: الفهم⁽⁵⁾

وفي الاصطلاح: " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية "⁽⁶⁾

وتقييد القضايا هنا بجانبها الفقهي هو احتراز من القضايا والنوازل المعاصرة التي ليست فقهية، كالنوازل الأصولية والعقدية واللغوية وغير ذلك.

(1) تهذيب اللغة: الأزهري، 207/8.

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، 2463/6.

(3) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، 743/2.

(4) مقاييس اللغة: ابن فارس، 99/5.

(5) مختار الصحاح، الرازي، ص 242.

(6) الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416 هـ. 1995 م، 28/1.

ثالثا: المقصود بالمعاصرة

كلمة المعاصرة من العصر والعصر يطلق ويراد به: الدهر الذي هو محل الحوادث، أو: ما يلي المغرب من النهار، أو: ساعة من ساعات النهار⁽¹⁾

والمقصود بالمعاصرة هنا، المعاصرة لنا في زمننا هذا، فكل إنسان ينسب إلى عصره، ولذا يقال: عصر الدولة الأموية، وعصر الدولة العباسية، وعصر الدولة العثمانية، والعصر الحاضر.

وقد يمتد مجال القضايا المعاصرة من بداية الثورة الصناعية التي شهدت البشرية فيها تطورا في شتى مناحي الحياة إلى يومنا هذا الذي ما يزال ولآدا لوقائع ونوازل لم يعرفها الإنسان من قبل

رابعا: المعنى الإجمالي للقضايا الفقهية المعاصرة

عرفت القضايا الفقهية المعاصرة بأنها: " المسائل والوقائع التي تستدعي حكما شرعيا "⁽²⁾ وبعبارة أوضح هي: جملة المسائل الجديدة التي ليس فيها نص ولم يعرف فيها اجتهاد سابق، فكانت محل نظر الفقهاء لمعرفة حكمها استنباطا أو تخريجا أو تكييفا.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الجدة في القضايا الفقهية المعاصرة شيء نسبي، فقد تكون هذه القضية الفقهية مما هو واقع لأول مرة، كقضايا الاستنساخ واستئجار الأرحام وزراعة الأعضاء وغيرها.

وقد تكون بعض هذه القضايا معروفة في جملتها، لكن تغير حكمها بالنظر إلى التغير الحاصل فيها، وذلك كالتغير الذي مس مسألتى بيع المراجعة والتورق وغيرها.

ومن المسائل ما وقع من قبل، إلا أنها تداخلت لدى وقوعها في هذا العصر مع مسائل أخرى فصارت كأنها مسائل مركبة من عدة صور فصنفت بأنها جديدة اعتبارا لهذه الحثية، ومن أمثلة هذه المسائل: مسألة الإيجار المنتهي بالتملك، وبعض أشكال التقابض وغير ذلك⁽³⁾

الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالقضايا الفقهية المعاصرة

لا شك أن مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة موجود منذ العصور الأولى للفقه الإسلامي، ولم يكن غائبا على أفهام المتقدمين، لكن كانوا يطلقون عليها مصطلحات أخرى تحمل نفس معناها أو تقاربها، ولعل أبرز هذه الاصطلاحات ما يلي:

أولا: النوازل

النوازل في اللغة: جمع نازلة، والنون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه، والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل⁽⁴⁾

(1) تهذيب اللغة: الأزهري، 10/2.

(2) دراسات فقهية في قضايا معاصرة: عمر سليمان الأشقر وآخرون، 602/2.

(3) فقه النوازل: محمد الجيزاني، 29/1.

(4) مقاييس اللغة: ابن فارس، 417/5.

يقال: " نزلت بهم نازلة ونائبة وحادثة. ثم آبدة وداهية وباقعة. ثم بائقة وحاطمة وفاقرة. ثم غاشية وواقعة وقارعة. ثم حاقة وطامة وصاخة" (1)

وهذا الترتيب أو التقسيم اللغوي مرجعه إلى درجة الشدة في كل نازلة تنزل بالناس لا إلى اختلاف معنوي بينها.

وأما في الاصطلاح الفقهي: فتطلق النازلة ويراد بها أحد معنيين وهما:

1- الملمات والمصائب التي تنزل بالأمة ويشرع فيها القنوت

قال الشافعي -رحمه الله -: " ولا قنوت في شيء من الصلوات إلا الصبح إلا أن تنزل نازلة فيقنت في الصلوات كلهن إن شاء الإمام" (2)

2- المسائل الجديدة التي لم ينص على حكمها

قال ابن عبد البر -رحمه الله -: " باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة" (3)

وقال ابن رشد -رحمه الله -: " فلا ينبغي لمن استشير في شيء من أمور الدنيا أو سئل الجواب في نازلة من الفقه تحتاج إلى نظر أن يجيب في ذلك إلا بعد روية وثبتت" (4)

والإطلاق الثاني هو المراد في هذا البحث إذ هو الأكثر شيوعاً في عرف الفقهاء كما أنه المتبادر إلى الذهن عند أول إطلاق.

ثانياً: الوقائع

الوقائع مفردتها واقعة، وهي في اللغة: النازلة من صروف الدهر (5)

أما في الاصطلاح الفقهي فهي: " الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها" (6)

وتطلق الوقائع عند الحنفية على كتب الفتاوى المخرجة على مسائل المذهب، وهي في المرتبة الثالثة بعد كتب ظاهر الرواية والنوادر (7)

(1) فقه اللغة وسر العربية: عبد الملك الثعالبي، ت: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط 1، 1422 هـ. 2002 م، ص 212.

(2) الأم: الشافعي، 236/1.

(3) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، 844/2.

(4) البيان والتحصيل: ابن رشد، 307/18.

(5) لسان العرب: ابن منظور، 404/8.

(6) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنبي، 497.

(7) مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات: مريم محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، ط 1، 1422 هـ. 2002 م، ص 89.

ثالثاً: المستجدات

المستجدات جمع مستجدة، وأصلها في اللغة من: جدّ يجدّ جدّة فهو مستجدّ، بمعنى صار جديداً وهو خلاف القديم⁽¹⁾

أما في اصطلاح الفقهاء: فإنها تطلق ويراد بها: المسائل الحادثة التي لم يكن لها وجود سابق، وتحتاج إلى بيان حكمها الشرعي⁽²⁾

رابعاً: الحوادث

الحوادث في اللغة: جمع حادث، وكذلك الأحداث جمع حدث، وهي بمعنى واحد⁽³⁾، قال الخليل الفراهيدي -رحمه الله -: " الحادث من أحداث الدهر: شبه النازلة"⁽⁴⁾ والأحداث: الأمطار الحادثة في أول السنة⁽⁵⁾

وفي الاصطلاح الفقهي عرفت على أنها: " الواقعة التي تحتاج إلى فتوى"⁽⁶⁾

والملاحظ كما هو جلي أن هذه المصطلحات كلها متقاربة إن لم تكن مترادفة، فمفادها جميعاً المسائل الجديدة التي تطرأ على الناس، والتي لا يجدون لها حكماً خاصاً في كتاب الله ولا سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كما لا يجدون من نص عليها من فقهاء الإسلام القدامى على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم.

ولما كان الأمر بهذا الحال انتدب علماء العصر للبحث والنظر في هذه المسائل لإيجاد حكم شرعي لها باستعمال مناهج اجتهادية مختلفة، والتي من بينها التكيف الفقهي.

(1) الصحاح: الجوهري، 454/2.

(2) المسائل الفقهية المستجدة في النكاح مع بيان ما أخذ به القانون الكويتي: بدر ناصر مشرع السبيعي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1435 هـ. 2014 م، ص 34.

(3) لسان العرب: ابن منظور، 132/2.

(4) العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السمرائي، دار ومكتبة الهلال، د ط، د ت، 177/3.

(5) لسان العرب: ابن منظور، 132/2.

(6) القاموس الفقهي: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، ص 172.

المطلب الثاني: أهمية النظر في القضايا الفقهية المعاصرة ومعوقاته

للنظر في القضايا الفقهية المعاصرة أهمية بالغة أبرزها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: أهمية النظر والتأصيل للقضايا الفقهية المعاصرة⁽¹⁾

إن النظر في القضايا الفقهية المعاصرة وتأصيل البحث فيها تصورا وتكييفا وتنزيلا للأحكام من أهم ما ينبغي أن يُعنى به الاجتهاد المعاصر، سواء كان اجتهادا فرديا أو جماعيا، خصوصا في ظل ما يشهده العالم من تسارع في الأحداث والمستجدات التي أرخت بظلالها على كثير من بلاد الإسلام، ولعل من أبرز ما تتجلى فيه هذه الأهمية ما يلي:

أولا: إبراز شمولية الإسلام وديمومة صلاحيته

لا زالت شريعة الإسلام مصونة محفوظة، غضة طرية، تستوعب حوادث الناس وملماهم، ولم يعلم في يوم من الأيام أنها وقفت عاجزة عن إيجاد الحلول، واستخراج الأحكام لما ينزل بالناس من القضايا والمستجدات، وهذه إحدى الخصائص التي امتازت بها هذه الشريعة دون سائر الشرائع والديانات. فواقعية الإسلام ومرونته جعلت منه شريعة أبدية، شاملة وصالحة لكل مناحي الحياة، جاءت لتغطي حياة البشرية في كل أصقاعها على امتداد الزمان والمكان، ومقتضى هذه الخصوصية وجوب قيام العلماء بحق البيان واستنباط الأحكام، ووجوب تحاكم الأمة إليها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

قال تعالى: ﴿ مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الأنعام: ٣٨

وقال تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى

لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ النحل: ٨٩

وقال تعالى: ﴿ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ المائدة: ٤٨

ومن هذا المنطلق فإنه لا عزاء للعلمانية التي تريد أن تلغي شريعة الله في حياة الناس، زاعمة قصورها وعجزها عن الإحاطة بشؤون الحياة المعاصرة.

يقول الجويني -رحمه الله-: " والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله

تعالى" (2)

(1) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: مسفر القحطاني، ص 112. 121، المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل

الهوري، ص 15. 19.

(2) البرهان: الجويني، 3/2.

ويقول الشاطبي - رحمه الله - : " فلا عمل يفرض، ولا حركة ولا سكون يدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفراداً وتركيباً " (1)

فشمول الشريعة يعنى به استعابها: " لكل ما يحتاجه الناس على الإطلاق فلا تخلو حادثة واحدة عن حكم الشريعة في جميع الأعصار والأقطار والأحوال، فالمعاني التي تضمنتها الشريعة تعم جميع الحوادث وتسعها إلى يوم القيامة " (2)

يقول الماوردي - رحمه الله - : " ليس من حادثة إلا والله فيها حكم قد بينه من تحليل أو تحريم أو أمر ونهي. وقد تجد أكثر الحوادث غير منصوص على أحكامها، والمسكوت عنه أكثر من المذكور فدل على أن ما أخفاه مستنبط مما أبداه وأن الجلي دليل على الخفي، لنص الكتاب تبياناً لكل شيء وما فرط فيه من شيء فتكمل بقياس السمع أحكام الدين كماكمل بقياس العقل أحكام الدنيا " (3)

ثانياً: مسايرة مستجدات الناس وتحكيم الشرع فيها

إن من رحمة الله بعباده أن جعل فيهم ورثة لأنبيائه، يهدون بالحق وبه يعدلون، قد أكرمهم الله بنور العلم فهم به قائمون، يرشدون به من الضلالة ويبصرون به من العمى، ويهدون به من الغواية، هم مقصد الناس في كل زمان وهم تقوم حجة الله على الأنام، فهم الذين أمرنا الله بالرجوع إليهم، فقال عز من قائل: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٤٣

ولما كانت أفضية الناس وحوادثهم غير متناهية، كان الاجتهاد فيها وتبصير الناس بأحكامها، من واجب العلماء الذين حملهم الله هذه الأمانة العظيمة، حتى يستشعر المسلم كمال شريعة الإسلام ووفائها بمصالح الناس، أما التخلف عن ركب المستجدات وعدم النظر فيها، فإنه قد يضيع كثيراً من مصالح الناس، أو يجرئهم على تعاطي الشبهات، والوقوع في المحرمات.

قال الشاطبي - رحمه الله - : " الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يُترك الناس فيها مع أهوائهم، أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضاً اتباع للهوى، وذلك كله فساد؛ فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق؛ فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان " (4).

(1) الموافقات: الشاطبي، 1/108.

(2) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: عابد السفياي، مكتبة المنارة، مكة، ط 1، 1408 هـ. 1988 م، ص 130.

(3) الحاوي الكبير: الماوردي، 16/138.

(4) الموافقات: الشاطبي، 5/38.

وتأكيدا لهذا المعنى نسوق ما جاء عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- حيث قال: " قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة قال: " اجمعوا له العالمين " أو قال: " العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد "⁽¹⁾

ثالثا: غلق المجال أمام القوانين الوضعية التي تصادم الشريعة

إن مما ابتليت به الأمة الإسلامية في عصورها المتأخرة استبدال شريعة الله في كثير من مناحي الحياة، بقوانين وضعية أغلبها مستوردة من الغرب الكافر الذي لا يقيم لأحكام الدين وزنا، ولا شك أن في هذا الاستبدال من الضرر اللاحق بالمسلمين ما لا يعلمه إلا الله، لأن أغلب هذه القوانين لا تراعي إلا المصالح المادية للبشر، خصوصا ما يعود منها إلى الأنظمة والتعاملات المالية والاقتصادية. وإذا كانت القوانين الوضعية في تطبيقها قد طغت حتى على الثوابت من شريعة الإسلام في كثير من بقاعها، نظرا للمنهج العلماني الذي يسودها، وما يتبع ذلك من فصل للدين عن سياستها وتسييرها لشؤونها العامة، فإن الغفلة عن النظر في مستجدات المسلمين يسهل أكثر في ترسيخ هذه المؤامرة، لأن الطبيعة كما يقال لا تقبل الفراغ.

ومن هنا فإنه يتوجب على علماء الأمة سد هذه الثغرة بالفصل في القضايا والمسائل المستجدة ونشر الأحكام الشرعية، حتى لا ينسب إلى الدين العجز عن تسيير الحياة المدنية المعاصرة، فيخلو المجال بعد ذلك للعلمانيين ومن على شاكلتهم ليمارسوا هوايتهم في إقصاء أحكام الدين من حياة الناس وسن القوانين الوضعية لتأطير حياتهم بمنأى عن شريعة الحلال والحرام والبعد عن الشبهات.

يقول تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ

يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ المائدة: ٥٠

يقول ابن كثير -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: " ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات، التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات، مما يضعونها بأرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكزخان، الذي وضع لهم اليساق وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد

(1) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، باب: [اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص]، رقم: [1611]، 852/2، وقد ضعفه ابن عبد البر وعلق عليه بقوله: هذا حديث لا يعرف من حديث مالك إلا بهذا الإسناد، ولا أصل له في حديث مالك عندهم والله أعلم ولا في حديث غيره، وإبراهيم البرقي، وسليمان بن بزيع ليسا بالقويين ولا ممن يحتج بهما ولا يعول عليهما. جامع بيان العلم وفضله، 852/2.

اقتبسها عن شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهو، فصارت في بنيه شرعا متبعا، يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-⁽¹⁾

* وللتنبية وإزالة اللبس في مسألة تحكيم القوانين الوضعية، فإنه لا يعنى بغلق المجال أمامها رفض كل القوانين، وإنما المقصود هنا تلك القوانين المناهية لأحكام الشريعة ومبادئها العامة، أما القوانين التي تحدم البشرية في جانبها الديني، كقوانين تنظيم المرور ومؤسسات الدولة وغير ذلك، مما لا يصادم الشريعة ولا ينافي مبادئها، فهذه لا وجه لرفضها والتحذير منها، بل هي مطلوبة شرعا.

رابعا: ترك الجمود وبعث روح النهضة الفقهية

إن الجمود والاكتفاء بما اجتهد فيه الأولون وألفوا فيه تصانيفهم، من غير اجتهاد جديد فيما يستجد من المسائل والوقائع، حري بأن يجعل هوة سحيقة، فراغا شاسعا بين الأمة، ومصدر عزها وسؤدها، الذي هو أحكام الشريعة الإسلامية.

ومن هذا المنطلق فإنه يتوجب على علماء الأمة مساندة الأحداث والوقائع، وبعث دماء جديدة في الفقه الإسلامي، بالنظر في كل نازلة تحل بالمسلمين وفق الأصول الشريعة والقواعد المرعية، ودون انفكاك أو انسلاخ منها إلى غيرها، بحجة أن هذه القواعد والأصول كانت صالحة في زمن معين غير هذا الزمن.

فالتجديد المطلوب في الفقه هو بعثه من جديد، " بالعودة إلى منابعه الصافية وقواعده المتينة التي سطرها علماء الإسلام، وفتح باب الاجتهاد للنازل والحادث على ضوءها لاستخراج أحكامها، وبهذا يتبين أن المفهوم الصحيح لتجديد الدين هو التجديد في الدين من أجل الدين بقواعد الدين ومفاهيمه ومصادره، لا للدين ومن أجل الدنيا بمفاهيم دنيوية عقلانية"⁽²⁾

ومن الضروري في هذا المقام التشجيع على الاجتهاد الجماعي، وتصنيف مؤلفات مستقلة تتناول في طياتها دراسات معمقة لمستجدات الأمة وقضاياها، وترسخ بشكل كبير السيورة الدائمة للفقه الإسلامي واتصال حاضره بماضييه.

الفرع الثاني: معوقات النظر في القضايا الفقهية المعاصرة

إن البحث في القضايا الفقهية المعاصرة بحث خاص له سمات وخصائص يختلف بها عن سمات البحث في قضايا فقهية خلافية أو وفاقية سبق أن تناولها فقهاء المذاهب، ومن ذلك أن البحث في هذه القضايا غالبا ما تكتنفه صعوبات ومعوقات كثيرة، قد تحول أحيانا بين المجتهد وبين بيانه لحكم القضية المعروضة، ما يعني في ذلك التوقف عن النظر فيها و لو إلى أجل معين.

(1) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 131/3.

(2) المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل الهويريني، ص 16.

ولعل من أبرز هذه المعوقات ما يلي:

أولاً: الجدة المطلقة والمستمرة

من أبرز خصائص أغلب القضايا الفقهية المعاصرة الجدة المطلقة والمستمرة، والتي تعتبر على وجه الخصوص من أهم معوقات النظر فيها، إذ لا يعرف لها نظير سابق ولا اجتهاد قد مضى، مما يصعب على أهل الاجتهاد البحث فيها، والبت في حكمها.

ومن جانب آخر فإن أكثر هذه القضايا لا تثبت على هيئة واحدة، بل يلحقها التطور والتغير المستمر، سواءً كان ذلك في ذاتها، أو في متعلقاتها والحديث التي تحفها، وهذا الأمر هو الآخر من أهم الإشكالات التي تواجه المجتهد في كل مرة. وتستدعي منه مزيد جهد وتؤدة في التصور والتحري. ومن الأمثلة الجارية على هذا الحال صور قبض المبيع، ومختلف التعاملات البنكية الحديثة.

ثانياً: الكثرة والتنوع

لا يخفى أن الساحة الإسلامية اليوم تعج بكثير من القضايا المستجدة والشائكة، والتي مست جميع شؤون الحياة خاصة جانبها الاقتصادي والاجتماعي، وهو ما شكل تضخماً في المسائل، وتوارداً من غير توقف، حتى صعب على المسلمين معرفة الأحكام فيها، واجتناب الحرام أو المشتبهات منها.

ولا تزال تنزل بالناس حوادث جديدة ووقائع لم يعهدها من قبل، والسبب في ذلك يرجع في غالب الأحيان إلى التطور العلمي والتقدم الصناعي الذي يشهده العالم المعاصر، أو الفجور والانحراف الذي يحدثه الناس بترك الالتزام بأحكام الإسلام وشرائعه، مصداقاً لقول عمر بن عبد العزيز -رحمه الله-: " يحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"⁽¹⁾

فهذه الكثرة أو التنوع في المستجدات تعيق النظر الاجتهادي في كثير من الأحيان، نظراً لتزاحمها على أهل الحل والعقد وصعوبة الإحاطة بها علماً و تصوراً.

ثالثاً: التعقيد والغموض

تتسم كثير من القضايا الفقهية المعاصرة بالتعقيد وكثرة التشابك وعسر الفهم وصعوبة الحل، فهي غالباً ما تتكون من جزئيات متعددة، ومسائل مترابطة، تربطها علائق بأبواب مختلفة من الفقه، لذا فهي مع كل هذا تشكل غموضاً في إدراكها وضبابية في تناولها والاجتهاد فيها.

وتعتبر المعاملات المالية والاقتصادية المعاصرة أكثر المسائل تشابكاً وأصعبها تحريراً وفهماً، كونها تقع على أنماط شتى، ولا تقف عند هيئة معينة، أو وصف ثابت، فهي تتطور بتطور الحياة وتقدمها، ويزداد تعقيداً مع تعقيد حياة الناس، مما يجعل الاجتهاد فيها دقيق المسالك، متشعب المباحث، يحتاج معه

(1) المنتقى شرح الموطأ: الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط 1، 1332هـ، 6/140.

الناظر إلى معرفة الواقعة حق معرفتها، وتفكيك عناصرها وجزئياتها، وإدراك ما ينبغي مراعاته من الخصوصيات والاعتبارات التي لها تأثير مباشر على الحكم الشرعي لها. ومن أمثلة القضايا المعاصرة التي اكتسبها الغموض والتعقيد، قضايا الأسهم والبطاقات الائتمانية وغير ذلك.

رابعاً: الارتباط الغربي

إن كثيراً من القضايا الفقهية المعاصرة دخيلة ووافدة على بلاد الإسلام، وهي محض إفرزات الغرب الذي لا يزعج إيمان ولا خلق، ولا يرقب في إيجادها واستحداثها إلاّ ولا ذمة، لأن حضارته قائمة على تقديس الماديات وإشباع الرغبات، فلا يهتم في ذلك جادة السبيل أو اعوجاجه، وإنما الذي يهمله ويعنيه فقط هو الوصول إلى منتهى مناه من الرغبات وغاية دنياه من الماديات.

ولأجل هذا تكثر عندهم المستجدات المختلفة، والاختراعات المتنوعة، التي لا يطول أمدها حتى تلقي بظلالها على بلاد المسلمين مجردة من الأحكام الشرعة والضوابط المرعية، ما يجتم بعد ذلك وجوب النظر فيها وغربلتها بميزان الشرع، وليس هذا الأمر بمستساغ ولا ممتيسر نظراً للوفدية الغربية لهذه القضايا، وطغيان المادية فيها، الأمر الذي يختلف كل الاختلاف عما تعارف عليه المسلمون من الأمور والتعاملات.

وخير مثال على هذا الحال تلك المسائل الخطيرة التي لها علاقة بالعرض والأبضاع وغير ذلك، مثل قضية: بنوك الحليب، وأطفال الأنابيب واستئجار الأرحام وتغيير جنس الشخص والاستنساخ وهلمّ جراً.

خامساً: التآرجح بين كفتي المصالح والمفاسد

من الأمور المستقرة والمعلومة في الدين ضرورة، أن الشريعة الإسلامية مبنها وأساسها على جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، فأحكامها جميعاً تدور على هذا المعنى، فما كان فيه مصلحة شرعية راجحة أبحاثه وأقرته، وما كان فيه مفسدة راجحة نُهت عنه وزجرت منه.

وإن من أعقد مشكلات العصر تلك المستجدات الفقهية التي حلت ببلاد الإسلام، حيث التبتت فيها المصلحة والمفسدة، وتردد فيها النفع والضرر، فلم يدر العاقل ما يقدم منها وما يؤخر، وأي الجانبين أولى بالأخذ والاعتبار، وأمام هذا الأمر الواقع يجد الناظر نفسه مجبوراً على التأمي في البحث، واعتبار جميع المؤثرات التي لها علاقة بالمسألة المعروضة، ثم عرضها على النصوص أو تقليبها على الأحكام الشرعية الخمسة ليرى ما يترتب على كل واحد منها من مصلحة غالبية أو مفسدة، يفعل كل هذا من أجل إصلاح الأحوال التكليفية للناس، وحملهم على ما يرى أنه الأقرب للشرع، والأصلح في العاجل والآجل.

وزيادة الكلام في هذه المسألة، أن تردد القضايا المعاصرة بين المصلحة والمفسدة، وخفاء ذلك والتباسه، يعتبر من أكبر معوقات النظر بالنسبة للمجتهد، بل هو من أعقد العقبات التي تواجهه في سبيل بيان أحكام الشرع وتنزيلها على واقع الناس وظروف حياتهم.

*** خلاصة المبحث:**

من خلال تناولي لمبحث تعريف القضايا الفقهية المعاصرة وأهمية النظر فيها ومعوقاته خلصت للآتي:

- 1- من أبرز سمات هذا العصر كثرة الوقائع الفقهية الجديدة وتعقيدها.
- 2- عظم الأمانة التي أناطها الله بالعلماء في النظر في مستجدات الناس والحكم عليها.
- 3- لا يخلو سبيل النظر والاجتهاد في النوازل العصرية من صعوبات وعوائق تحتاج إلى تدقيق في التصور وتأن في الحكم، حتى لا يتقول على الله بغير علم.

المبحث الثاني: معايير جودة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة، ومثارات الغلط في تكييفها للنظر الفقهي معايير مهمة ينبغي على المجتهد مراعاتها، ومثارات غلط ينبغي تلافيها، وهذا بياها:

المطلب الأول: معايير جودة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة

الناظر في القضايا الفقهية المعاصرة لا بد له من أسس متينة تعتبر معايير لجودة النظر الفقهي وسلامته، وبدونها يختل الحكم والاستدلال معا، لأن ما كانت مقدمته خاطئة فحتمًا سوف تكون نتيجته خاطئة.

وهذه المعايير هي: تحديد القضية وتصورها، ثم تكييف القضية فقهيًا إن أمكن، وأخيرًا التطبيق والاستدلال أو إيجاد البديل الشرعي.

فهذه خمسة معايير، لا بد منها على هذا الترتيب لتحقيق صناعة فقهية موزونة وتأصيل علمي صحيح، وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول: تحديد القضية وتصورها تصورًا دقيقًا

إن تحديد القضية وتصورها تصورًا تامًا بإدراك حقيقتها وماهيتها، كفيل بأن يُحصّل للمجتهد نظرة شاملة تستوعب مقدمات القضية وحيثياتها، وتسهل عليه تحليل عناصرها ومركباتها.

قال ابن سعدي -رحمه الله -: " جميع المسائل التي تحدث في كل وقت، وسواء حدثت أجناسها أو أفرادها يجب أن تتصور قبل كل شيء.

فإذا عرفت حقيقتها، وشخصت صفاتها، وتصورها الإنسان تصورًا تامًا بذاتها ومقدماتها ونتاجها طبقت على نصوص الشرع وأصوله الكلية، فإن الشرع يحل جميع المشكلات: مشكلات الجماعات والأفراد، ويحل المسائل الكلية والجزئية، يحلها حلاً مرضياً للعقول الصحيحة والفطر السليمة"⁽¹⁾

أما " بدون التصور يفقد الحكم أساس صحته، وعناصر سلامته، ويكون لا شك قولاً بغير علم، لا يعتد بقائله، وهو في نظر الشرع الحنيف معتد آثم، فإن من يجرم مباحاً مساوياً في الإثم لمن يحل حراماً، كلاهما آثم، كاذب مفتر على الله "⁽²⁾

وقد سبق بيان معنى التصور وما يتعلق به في مبحث دعائم التكييف وسوف أكشف هنا عن مظان تصور القضايا الفقهية، وأهمية صياغة هذا التصور.

(1) الفتاوى السعدية: عبد الرحمن بن سعدي، دار المعارف، السعودية، ط 1، 1402 هـ. 1982 م، ص 190، 191.

(2) فقه المعاملات الحديثة: عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن الجوزي، ط 1، 1426 هـ، ص 31.

أولاً: مظان تصور القضايا الفقهية

بناء على ما تم بيانه من معنى التصور وشروطه ومرتكزاته، باعتباره ركنا من أركان التكيف الفقهي ودعامة من دعائمه، يحسن أن أبين في هذا المقام المظان التي يستعين بها المجتهد والباحث في تحصيل تصور صحيح للقضية محل البحث والنظر. والمقصود بالمظان هنا المصادر التي يتعين على المجتهد النظر فيها ليتعرف على صورة القضية والتي من أهمها ما يلي:

1- كتب الفقه والمصطلحات الفقهية

يتعين على الناظر في القضايا الفقهية المعاصرة الرجوع إلى المؤلفات الفقهية للمذاهب المختلفة لتحقيق تصور كامل لها، ذلك أن بعض هذه القضايا لها جذور تاريخية ولها نشأة قديمة ثم تطورت في بعض عناصرها وجزئياتها حتى صارت قضية معاصرة من هذه الناحية، وخير مثال على ذلك مسألة أخذ العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء، والمضاربة بالعملات، واستثمار ريع الوقف، وغير ذلك. ومما يتوجب العناية به كذلك في تصور القضايا الفقهية، الاهتمام بمصطلحات ومفردات المسألة المعروضة. وقد اعتنى كثير من الفقهاء قديماً بتحرير المصطلحات الفقهية لدى كل مذهب، وهذا يرجع أساساً إلى اختلافها بسبب اختلاف الأعراف ومدلولات الألفاظ، ومن أبرز هذه المدونات ما يلي:

أ- في الفقه الحنفي

- كتاب: (طلبة الطلبة) ⁽¹⁾ لنجم الدين بن حفص النسفي ⁽²⁾
- كتاب: (أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء) ⁽³⁾ لقاسم القونوي ⁽⁴⁾

ب- في الفقه المالكي

- كتاب: (شرح غريب ألفاظ المدونة) ⁽⁵⁾ للحي ⁽⁶⁾
- كتاب: (الحدود) لأبي عبد الله محمد بن عرفة ⁽⁷⁾

(1) طبع في جزء واحد من طرف: المطبعة العامرة ومكتبة المثنى ببغداد، سنة: 1311هـ.

(2) هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي: عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية. ولد بنسفي وإليها نسبه، وتوفي بسمرقند. قيل: له نحو مئة مصنف، منها: التيسير في التفسير، وكتاب المواقيت، وكتاب الإشعار بالمختار من الأشعار، وكان يلقب بمفتي الثقلين. وهو غير النسفي (المفسر) عبد الله بن أحمد، توفي سنة 537 هـ، الأعلام: خير الدين الزركلي، 60، 61/5.

(3) طبع في جزء واحد من طرف: دار الوفاء بجدة، سنة: 1406هـ، وبتحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي.

(4) هو قاسم بن عبد الله القونوي الرومي الحنفي المُنْتَوِي سنة 978 هـ له كتاب أنيس الفقهاء مثل طلبة الطلبة من لَوَازِم المتفهمين. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، 105/8.

(5) طبع في جزء واحد من طرف: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: 1425 هـ. 2005 م، وبتحقيق: محمد محفوظ.

(6) لم أجد له ترجمة.

(7) طبع في جزء واحد من طرف المكتبة العلمية سنة 1350هـ. مع شرح: أبي عبد الله محمد بن قاسم الرصاع التونسي الموسوم بـ (شرح حدود ابن عرفة).

ج- في الفقه الشافعي

- كتاب: (حلية الفقهاء) ⁽¹⁾ لأبي الحسين أحمد بن فارس الرازي ⁽²⁾
- كتاب: (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير) لأحمد بن محمد الفيومي.

د- في الفقه الحنبلي

- كتاب: (الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى) ⁽³⁾ لابن المبرد ⁽⁴⁾
- هذا بالإضافة إلى بعض الكتب المعاصرة التي عنت بهذا الباب مثل:
- كتاب: (معجم لغة الفقهاء): محمد رواس قلنجي وحامد صادق قنبي.
- كتاب: (القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً) لسعدي أبو حبيب
- كتاب: (معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء) لنزيه حماد

2- كتب المعاجم اللغوية

تعتبر كتب المعاجم اللغوية وعاء زاخراً لفهم مفردات اللغة العربية ومصطلحاتها، وحتى يتسنى للمجتهد تصور المسائل وبيان الأحكام لا بد أن يقف على حدود بعض المصطلحات المتعلقة بالقضية الواقعة، لأنه لا يبعد في الغالب أن يكون هنالك ترابطاً بين المعاني اللغوية والاصطلاحية، ومن أهم الكتب التي يمكن الرجوع إليها في هذا الباب ما يلي:

- كتاب: (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس

- كتاب: (الكليات) للكفوي

- كتاب: (التوقيف على مهمات التعاريف) للمناوي

3- مراجعة الرسائل العلمية المتخصصة والأبحاث المحكمة

بإمكان المجتهد في سعيه لتصور المسائل الاستعانة بالرسائل العلمية المتخصصة في قضايا فقهية معينة، وكذا الأبحاث المحكمة والمنشورة لدى الهيئات والمجامع الفقهية المختلفة، لأن مثل هذه الأبحاث

⁽¹⁾ طبع في ثلاثة أجزاء من طرف: دار الرسالة ببيروت، ودار الأرقم بعمان، سنة: 1980 م، وبتحقيق: ياسين أحمد إبراهيم.

⁽²⁾ هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين الرازي وقيل القزويني الزهراوي الأشتردي. واختلفوا في وطنه؛ فقيل كان من قزوين، ولا يصح ذلك؛ وإنما قالوه لأنه كان يتكلم بكلام القزوانة. وقيل كان من رستاق الزهراء، من القرية المدعوة كرسف جيانا. كان واسع الأدب، متبحراً في اللغة العربية، فقيهاً شافعيًا، وكان يناظر في الفقه، وكان ينصر مذهب مالك بن أنس. وطريقته في النحو طريقة الكوفيين، ومن شيوخه أحمد بن طاهر بن المنجم أبو عبد الله، استوطن الري وتوفي فيه سنة خمس وتسعين وثلاثمائة. إنباه الرواة عن أنباه النحاة: جمال الدين القفطي، أبو الحسن، ت: محمد أبو الفضل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1406 هـ. 1982 م، 128/1، 129.

⁽³⁾ طبع في ثلاثة أجزاء من طرف: دار المجتمع للنشر والتوزيع بجمدة السعودية سنة: 1411 هـ، وبتحقيق: رضوان مختار بن غربية

⁽⁴⁾ هو يوسف بن الحسن بن أحمد بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي، جمال الدين، ابن المبرد: علامة متفنن، من فقهاء الحنابلة، من أهل الصالحية، بدمشق، من شيوخه علاء الدين المرادوي، صاحب كتاب الإنصاف، له مصنفات كثيرة منها: معني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، وكتاب تاريخ الإسلام، توفي. رحمه الله. سنة 909 هـ. الأعلام: خير الدين الزركلي، 225/8.

تتسم غالباً بعمق النظر والاستقصاء الواسع وربما حتى الاستبيان والدراسة الميدانية للنزلة المعروضة. وفي ذلك غنية للنظر وكفاية له عن الاسترسال في محاولة فهم وتحديد صورة المسألة.

ثانياً: صياغة التصور الفقهي للقضية

تعد الصياغة الفقهية لصورة القضية المعروضة من أهم ما ينبغي أن يراعى حال النظر فيها، وعلى قدر الإحاطة ببيئات المسألة ومتعلقاتها أثناء صياغة هذا التصور يبرز عمل المجتهد وعلمه، فهو بذلك لا يقف على حدود المصطلحات فحسب بل يوضح مواطن الاتفاق والافتراق وأوجه الشبه والاختلاف بين المسائل التي ربما تشترك في مسمياتها لكنها تختلف في حقائقها وماهيتها، فالعبرة عنده في مثل هذا بحقائق الأشياء لا بالمصطلحات والمسميات.

الفرع الثاني: تكيف القضية فقهاً

يعتبر التكيف الفقهي من أهم مراحل النظر في القضايا الفقهية المعاصرة وعلى أساسه يمكن للمجتهد معرفة حكم هذه القضايا، وهو معيار قويم في إصدار الأحكام والاستدلال لها، ومقتضاه: است فراغ الوسع في معرفة الأوصاف الفقهية المناسبة للقضية محل البحث، وتصنيفها ضمن ما يناسبها من صور مسائل الفقه المسماة، كأن يصنفها بأنها بيع، أو إجارة، أو رهن، وهكذا. فإذا لم يجد لها نظيراً من معهودات الفقهاء فهي إذاً من القضايا الجديدة، التي لم يرد بشأنها نص خاص البتة، فهذه يستأنف الفقيه لها وصفاً مناسباً، بحسب ما يظهر له من واقعها، استئناساً بأدلة الشرع وقواعده ووكلياته.

* ولقد سبق التأصيل والتنظير لمسألة التكيف في الفصلين السابقين بما ينبغي عن إعادة الكلام عليه هنا، لكن أذكره من باب استثناء المراحل والمعايير التي ينبغي مراعاتها حال النظر في القضايا الفقهية المعاصرة، وعلى أن أذكر كذلك أهم المظان التي يمكن أن يعرف من خلالها تكييفات الفقهاء لهذه لقضايا، والتي منها ما يلي:

أولاً: أبحاث المجامع الفقهية، مثل⁽¹⁾:

- 1- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وهو أول الجامع نشأة، حيث أنشئ بمقتضى القانون 103 لسنة 1961 م، وعقد أول مؤتمره له في شوال سنة 1383 هـ.
- 2- مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، وهو ثاني الجامع نشأة، حيث أسس من طرف رابطة العالم الإسلامي بمكة عام 1397 هـ، الموافق ل 1977 م.
- 3- المجمع الفقهي بجدّة، والذي أسس من طرف منظمة المؤتمر الإسلامي في مطلع القرن الخامس عشر هجري، وعقد المجمع دورته الأولى في مكة المكرمة في شهر صفر من العام 1405 هـ الموافق ل 1984 م

(1) أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، هشام بن عبد الملك آل الشيخ، ص 35. 36.

وهناك مجامع أخرى كثيرة في الوقت الحالي منها:

مجمع الفقهي الإسلامي بالهند، مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، وغيرها.

ثانيا: أبحاث وفتاوى الهيئات الشرعية، والتي منها:

1- هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

2- اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

3- قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

4- دار الإفتاء المصرية.

5- الهيئة الشرعية العلمية للزكاة في الكويت.

6- المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر.

فهذه بعض النماذج فقط، ولا يكاد يخلو بلد من مثل هذه الهيئات الشرعية التي لها جهود في بحث كثير من القضايا الفقهية المعاصرة.

ثالثا: مؤلفات بعض فقهاء العصر، والذين لهم جهود معتبرة في التصنيف في كثير من القضايا الشرعية المستجدة.

رابعا: الرسائل العلمية، مثل رسائل الماجستير والدكتوراه، التي تصدر عن كليات الشريعة في مختلف الجامعات والمعاهد الشرعية.

خامسا: المجالات العلمية الفقهية.

سادسا: المواقع الإلكترونية الموثوقة

فهذه كلها ميطان ومصادر بالإمكان أن يستفيد منها الباحثون وغيرهم في مجال معرفة الأحكام الفقهية للقضايا المعاصرة، ومن خلالها يطلعون على وجهات نظر الفقهاء واختلاف تكييفاتهم لها.

الفرع الثالث: المطابقة والتطبيق والاستدلال

المقصود بالمطابقة إجراء المقارنة بين القضية المستجدة وبين الأصل الذي يراد تكييفها عليه للتأكد من تشابههما ونفي الفارق بينهما، تمهيدا للتطبيق الذي هو " تنزيل الحكم الشرعي على المسألة النازلة" (1)

ذلك أن تحقيق التصور التام للقضية الفقهية المعاصرة وفهم جميع حثياتها، ثم تكييفها من الناحية الفقهية بتصنيفها ضمن ما يناسبها من النظر الفقهي ومطابقتها معه، كفيل بمعرفة حكم القضية.

(1) أصول النوازل: محمد الحيزاني، دار ابن الجوزي، ط 1، 1439 هـ، ص 65.

ولا شك أن المطابقة بين القضية الفقهية المعاصرة وبين الأصل بقصد إلحاق حكم الأصل بهذه القضية هي صلب عملية التكيف الفقهي. لكونها تقوم على أساس المجانسة بين الواقعة المعروضة والأصل في العناصر الأساسية من أركان وشروط وغير ذلك. كما تقوم على التأكد من أن مناط الحكم متحقق في القضية المعروضة، وأن مقاصد الشريعة متحققة فيها، وغير مناقضة لمقاصد المكلف، والتثبت من أن إلحاق الحكم بالقضية لا يفضي إلى مآلات وعواقب تناقض مقاصد الشريعة ومراميها⁽¹⁾ ويقصد بالاستدلال: ذكر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة متى ما وجدت وكانت مؤيدة للحكم المتوصل إليه، مع الاستئناس والاستشهاد بنصوص الأئمة والقواعد الأصولية والفقهية، وهذه الأخيرة وإن لم تكن أدلة حاکمة بالمعنى الاصطلاحي، إلا أنها أدرجت في هذا الموضوع من حيث هي مفسرة ومقاربة للدليل وليست به.

ومما يتعين على المجتهد في باب التدليل للحكم ربط ذلك بمقاصد الشريعة وقواعدها، لكونها الميزان الشرعي الذي يعرف به صحة الحكم من عدمه، لأن شأن الأحكام كلها أن تكون موافقة لمقاصد الشريعة ومراميها، وأن أي حكم يصادم الشريعة في مقاصدها فليس من الشرع في شيء وإن أدخل فيها بتأويل أو غيره.

ومن المهم في بحث القضايا الفقهية المعاصرة استحضار نصوص القرارات الصادرة في الموضوع من قبل المجامع الفقهية المعاصرة، ومؤسسات الإفتاء الجماعي، ويضم إلى ذلك أيضاً سائر الفتاوى العصرية الصادرة من أهل العلم المحققين، والمقالات والبحوث والمصنفات العلمية الصادرة في القضية.

الفرع الرابع: العناية بإيجاد البدائل الشرعية

إن من مقتضيات الصناعة الفقهية في القضايا المعاصرة إيجاد البديل الإسلامي لكل مسألة يرى المجتهد عدم جوازها أو مصادمتها للمقاصد الشرعية، إذ المجتهد الحصيف هو الذي إن أنكر قضية، أو نحى عنها، ورأى أن هذه القضية لها أثر عظيم في حياة الناس، أو مستوطنة في عاداتهم وتصرفاتهم، اجتهد في إيجاد البديل الإسلامي له، واستبدال الذي هو خير بالذي هو أدنى، كإيجاد البدائل الإسلامية لصور وأشكال المعاملات الاقتصادية من بنوك ربوية، وشركات غررية، وعقود التأمين الحرام، ونحوها.

يقول ابن القيم -رحمه الله -: " من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه أن يدلّه على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحذور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر الله وعامله بعلمه فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل عما يضره ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان"⁽²⁾

(1) التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 92.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم، 46/6.

وفي الصحيح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم"⁽¹⁾

وقد منع النبي -صلى الله عليه- بلالا من أن يبتاع صاعا من التمر الجيد بصاعين من التمر الرديء، ثم دله على البديل الشرعي فقال: "بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا"⁽²⁾

والعلماء في تحريمهم لبعض القضايا المعاصرة منهم من يقتصر على ذكر الحكم الشرعي الذي بلغه اجتهاده، من غير ذكر للبديل الإسلامي، وهذا ما يلحق في الغالب حرجا بالملكفين، بل قد يكون ذلك سببا في معاطاة المحرم واستمرائه، لرقة دين البعض وانعدام المخرج عندهم.

ومنهم من يتساهل في الترخيص للمحرم بدعوى التيسير أو رضوخا للأمر الواقع، فيترع الناس في المشتبهات، وربما يقع الانفلات من قيود الشرع وتستساغ المحرمات.

وتفاديا لهذين المزلقين الخطيرين فإنه لا مناص للمجتهد من أن يبذل جهده في الفتوى بالبديل الشرعي للوجه المحرم، تفاديا لإيقاع الناس في الحرج أو حملهم على انتهاك حرمت الدين.

فهذه أهم المعايير التي ينبغي على الناظر النوازي مراعاتها والعمل عليها أثناء بحثه واجتهاده، والتي سوف تكون علامة واضحة على جودة هذا الاجتهاد واستفراغ الوسع فيه، وبه ينال المجتهد الأجر أو الأجرين بحسب إصابته للحق أو خطئه فيه.

أما الإخلال بهذه المعايير كلية أو ببعضها، فإن ذلك في الغالب يؤدي ولا ريب إلى الخطأ في الحكم والشذوذ في الفتوى، وهو ما قد يقال فيه بأنه قول على الله بغير علم فيأثم فيه صاحبه.

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الإمارة]، باب: [الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء]، رقم: [1844]، [1472/3].

(2) صحيح البخاري، كتاب: [البيوع]، باب: [إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه]، رقم: [2201]، [77/3].

المطلب الثاني: ماثارات الغلط في تكيف القضايا الفقهية المعاصرة

المقصود من هذا المطلب هو بيان بعض المزالق والأسباب التي تؤدي إلى الخطأ في تكيف القضايا الفقهية المعاصرة، والتي بسببها كذلك يحدث الخطأ في تنزيل الحكم عليها، ويمكن تقسيم هذه الماثارات بحسب الآتي:

الفرع الأول: ماثارات الغلط التي ترجع إلى الناظر في النوازل

هناك جملة من الأمور التي إن اتصف بها الناظر في النوازل، كان ذلك سببا ولا بد في غلظه في التكيف الفقهي، ومن هذه الأمور ما يلي:

أولا: أن يتصدى للتكيف من عدم أهلية الاجتهاد والنظر

لقد أمر الله عز وجل برد النوازل وما يُلّم بأمة الإسلام إلى العلماء الكبار، ممن بلغوا درجة الاجتهاد وأحكموا آياته، بل لا يجوز البتة أن ينتصب لمثل هذا المقام العظيم من قصر به زاده العلمي، ولم ترسخ قدمه فيه.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ

وَأَلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣

قال ابن القيم -رحمه الله-: " ولما كان التبليغ عن الله -سبحانه- يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا؛ إلا لمن اتصف بالعلم والصدق؛ فيكون عالما بما يبلغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله؛ وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالخل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟.

فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهفته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به ⁽¹⁾ وما ينبغي دفعه والتحذير منه ما نراه في هذا الزمن من تجاسر كثير من الناس على البت في القضايا العظام، والتقدم بين يدي أهل العلم والنظر، والافتيات عليهم.

فترى في نوازل المعاملات والاقتصاد من كان تخصصهم في هذا الميدان يسابقون العلماء في إطلاق الأحكام على هذه النوازل، وفي ميدان الطب وغيره نرى الديدن نفسه، وليس هؤلاء ولا هؤلاء ممن لهم الأهلية للنظر في مثل هذه المسائل أو تكيفها، فكيف لهم الإقدام على ذلك.

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 17. 16/2.

ثانياً: عدم التروي في التكيف، والاستعجال في إطلاق الأحكام

يعتبر التروي والتثبت في مسائل العلم من صفات أهله والراسخين فيه، لذلك يغلب على من كانت هذه صفته التوفيق والسداد في كثير من فتاويه، وبخلاف ذلك نرى من ابتلي بالاستعجال والتصدي لكل واقعة الاضطراب والتذبذب في اجتهاداته وأحكامه، ولقد حذر النبي - صلى الله عليه وسلم - من مثل هذا المزلق الخطير فقال: "من أفتي بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه"⁽¹⁾

ويروى في هذا الباب عن الإمام مالك - رحمه الله - الشيء الكثير، قال ابن وهب - رحمه الله - : سمعت مالكا يقول: " العجلة في الفتوى نوع من الجهل والخرق "⁽²⁾، وكان - رحمه الله - يقول: " إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن "⁽³⁾ وقال ابن مهدي: سمعت مالكا يقول: " ربما وردت علي المسألة فأسهر فيها عامة ليلي "⁽⁴⁾ وقال ابن عبد الحكم: " كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل انصرف حتى أنظر فيها. فينصرف ويتردد فيها. فقلنا له في ذلك، فبكى وقال: إني أخاف أن يكون لي من السائل يوم وأي يوم "⁽⁵⁾

قال ابن الصلاح - رحمه الله - في بيان شناعة الاستعجال في الفتوى: " لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتى. وذلك قد يكون بأن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براءة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولئن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيفضل ويضل "⁽⁶⁾ ومن هذا المنطلق فإنه يتوجب على الناظر في النازلة است فراغ الوسع وأخذ الوقت الكافي للبت فيها وتكييفها التكيف الشرعي السليم، وأن يحذر كل الحذر من الاستعجال في تكييفها، أو عدم التروي في إبداء الحكم فيها، لأن ذلك مظنة للزلل والشذوذ، وقد يحصل في الأمة بسبب هذا الاستعجال في الفتوى فساد عظيم، يعسر جبره بعد ذلك.

(1) سنن أبي داود، كتاب: [العلم]، باب: [كراهية منع العلم]، رقم: [3657]، 499/5، سنن ابن ماجه، باب: [اجتناب الرأي والقياس]، رقم: [53]، 37/1. والحديث صححه أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، 259/8.

(2) المدخل إلى السنن الكبرى: البيهقي، أبو بكر، باب: [التوقي في الفتيا والتثبت فيها]، رقم: [817]، ت: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ص 437، شرح السنة: البغوي، أبو محمد، كتاب: [العلم]، باب: [التوقي عن الفتيا]، ت: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط 2، 1403هـ. 1983م، 306/1.

(3) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، أبو الفضل، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المغرب، ط 1، د ت، 178/1.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

(6) أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، ص 111.

ثالثاً: ميل الناظر إلى الهوى وإيثار المصالح الدنيوية

من مميزات الغلط في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة والحكم عليها أن يتولى منصب النظر فيها من رق دينه، وضعف إيمانه، فاتبع هواه، وانحنى لبعض نزواته ومصالحه الدنيوية، وفي الغالب ما يلجأ هذا الأخير إلى التفتيش ولو عن أبسط المخارج، وأوهى الاستدلالات لما يريد إطلاقه من الأحكام، ولا يبالي في ذلك بضعف المخرج ولا بشذوذ الاستدلال، ومثل هذا لا يصلح للنظر في أبسط المسائل الشرعية، فضلاً عن نوازل الأمة وقضاياها العظام.

يقول ابن القيم -رحمه الله-: " لا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض؛ فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحاييه فيعمل به ويفتي به ويحكم به ويحكم على عدوه، ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر" (1)

ومما يدل على وجود مثل هذا الصنف في الناس ما قصه ابن حزم -رحمه الله- حيث قال: " وقد رأيت أنا بعضهم وكان لا يقدم عليه في وقتنا هذا أحد في الفتيا وهو يتغطى الديباج الذي هو الحرير المحض لحافاً ويتخذ في منزله الصور ذوات الأرواح من النحاس والحديد تقذف الماء أمامه ويفتي بالهوى للصديق فتيا وعلى العدو فتيا ضدها ولا يستحي من اختلاف فتاويه على قدر ميله إلى من أفتى وانحرفه عليه شاهدنا نحن هذا عياناً وعليه جمهور أهل البلد إلى قبائح مستفيضة لا نستحيز ذكرها لأننا لم نشاهدها" (2)

وسبيل هذا الصنف كذلك سبيل الذي حكى عنه أبو الوليد الباجي المالكي -رحمه الله- من فقهاء أصحابه، أنه كان يقول: " إن الذي لصدوقي علي إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه. وحكى عن من يثق به: أنه وقعت له واقعة وأفتى فيها وهو غائب جماعة من فقهاءهم من أهل الصلاح بما يضره، فلما عاد سألمهم فقالوا: ما علمنا أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه. قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز" (3)

وفي الجملة فإن التكييف للقضايا المعاصرة متى ما انساق صاحبه إلى بعض أغراضه الدنيوية، كان ذلك سبباً في شذوذ اجتهاده، وتفرد في رأيه.

الفرع الثاني: مميزات الغلط التي ترجع إلى تصور المسألة

لا تخلو هي الأخرى عملية التصور للقضايا الفقهية المعاصرة من بعض المزالق والمطبات التي تكون سبباً للغلط فيه، وعدم تحقيقه على الوجه المطلوب، وهو ما يؤدي في النهاية إلى الغلط في التكييف، ومن

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 6/125، 124.

(2) الأحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، 6/177.

(3) أدب المفتي والمستفتي: ابن الصلاح، ص 125.

هذه المازلق ما يلي:

أولاً: الاغترار بالمسميات وعدم التحقق من ماهية الأشياء

إن الاكتفاء في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة على ظواهر المصطلحات وأسامي المستحجات، دون استجلاء حقائقها وكشف مكوناتها، جدير بأن يكون سبباً رئيسياً في الغلط في التكييف وبناء الحكم عليه، فالذي لا يعرف مثلاً طرائق التلقيح الاصطناعي وأنواعه، لا يستطيع أن يعطي تكييفاً ولا حكماً صحيحاً لهذه المسألة المستحجة، كذلك الشأن في كثير من العقود الجديدة التي أدرجت وسميت بما عرف من العقود والتعاملات في الفقه الإسلامي القديم، كصور المضاربة التي تجربها البنوك الربوية، وأشكال الصيرفة، التي ربما أطلق عليها مثل هذه الأسماء الشرعية فأفتي بجوازها، لكن حقائقها غير ذلك.

والنبي -صلى الله عليه وسلم- قد حذر أمته من أنه سوف يحصل التلاعب بالمسميات من أجل انتهاك الحرمات وتعدي الحدود الشرعية فقال كما في حديث أبي مالك الأشعري -رضي الله عنه -: " ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها "⁽¹⁾

وفي هذا الزمن الذي طغت فيه الظواهر والماديات، وقل الوازع الديني عند فئات كثيرة من الناس، سميت الأشياء بغير مسمياتها، وأخفي الحرام تحت مصطلحات براقية لتستميل الناس وتوقعهم في شراكها، فسمي الربا باسم الفائدة، والرشوة بسم الهدية، والخمر بالمشروبات الروحية، وغير ذلك من المسميات التي ظاهرها فيه الرحمة وباطنها من قبله العذاب.

يقول ابن القيم -رحمه الله -: " ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبدل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبدلت الشرائع، واضمحل الإسلام، وأي شيء نفع المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها؟ وأي شيء نفعهم تسمية الإشراف بالله تقرباً إلى الله؟ "⁽²⁾

* وعلى هذا فإنه يتوجب على الناظر في النوازل قبل أن يبحث عن تكييفها الشرعي أن يأخذ أولاً بمعاني الأشياء وحقائقها، لا بالمصطلحات وحدها أو مبانيها، لأن العبرة في الأشياء بالحقائق لا بالمسميات، وبالمعاني لا بالألفاظ والمصطلحات.

ثانياً: إهمال الحقائق العرفية والعلمية للمصطلحات

إن معرفة مقاصد مصطلحات القضايا الفقهية المعاصرة حسب تداولاتها العرفية أو إطلاقاتها العلمية، ضروري لفهم صورتها واستجلاء حقيقتها، وأي إخلال بهذا الجانب يؤدي إلى الخطأ في

(1) سنن أبي داود، كتاب: [الأشربة]، باب: [في الداذي]، رقم: [3688]، 530/5، سنن ابن ماجه، باب: [الخمر يسمونها بغير اسمها]، رقم: [4020]، 1123/2. والحديث صححه شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 530/5.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم، 56/1.

التكييف والحكم معاً، إذ كيف للمجتهد أن يحكم على بعض المستجدات الطبية أو الاقتصادية التي تحمل مصطلحات علمية غريبة، ما لم يقف على حقائقها والمراد منها عند المختصين فيها.

يقول ابن الصلاح -رحمه الله-: " لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير، ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللفظ بها، أو متنزلاً منزلتهم في الخبرة بمرادتهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها، لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك كما شهدت به التجربة"⁽¹⁾

وفي السياق نفسه، يقول القرابي -رحمه الله-: " بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك وأسأله عن عرف بلده واجره عليه وافته به دون عرف بلدك ودون المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح

والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"⁽²⁾ وجاء في الفتاوى الهندية: " ولكل أهل بلد اصطلاح في اللفظ، فلا يجوز أن يفتي أهل بلد -فيما يتعلق باللفظ- من لا يعرف اصطلاحهم "

ثالثاً: تجزئة القضية المركبة

من مميزات الغلط ودواعيه في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة تجزئة القضية المركبة إلى عناصرها، ثم الحكم على كل عنصر منها على حده، من غير اعتبار لمجموع الصورة المركبة، وهذا لا شك خلل في التصور يفضي إلى اختلال التكييف والحكم معاً.

وموطن الزلل هنا يكمن في إسقاط حكم أجزاء القضية على الصورة الناشئة من المجموع، وهو خلاف ما يجب فيها لأنها بهذا التركيب صارت قضية مستجدة يستأنف لها حكمها الخاص بها.

ومن الأمثلة على ذلك:

أن يقال في بيع المراجعة: هو عبارة عن ثلاث عقود، عقد وكالة، وعقد مواعدة بالشراء، وعقد بيع التقسيط، وكلها عقود صحيحة، وبناء على ذلك فبيع المراجعة عقد صحيح، هكذا يطلق الحكم من غير الالتفات إلى المعنى الحاصل من تمازج هذه العقود، ودون نظر إلى الهيئة الجديدة المتولدة من هذا التمازج⁽³⁾ ومثل هذا يقال في مسألة الإيجار المنتهي بالتملك، والتورق المصري وغيره.

رابعاً: الغفلة عن تطور القضايا المعاصرة وتحولاتها

إن الغفلة عن التطور السريع الذي تشهده كثير من القضايا الفقهية المعاصرة، مع الإبقاء على نفس التصورات الأولى لها، حري بأن يكون سبباً للخطأ في عملية التكييف وإصدار الأحكام، وبناء على هذا

(1) أدب المفتي والمستفتي: ابن الصلاح، ص 115.

(2) الفروق: القرابي، 321/1.

(3) فقه النوازل: محمد الجيزاني، 69/1.

فإنه لا بد من تحديث عملية التصور للقضايا المستجدة، واستيعاب ذلك التصور لمختلف تقلباتها وتغيراتها، والتي ترتبط أساسا بتسارع المتغيرات المجتمعية وعدم استقرارها على حال.

يقول الشاطبي -رحمه الله -: " لأن كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهادي أيضا" (1)

ومن الأمثلة على ذلك:

قضية شراء الأسهم أو بيعها فقد كانت إلى عهد قريب مرتبطة ببعض القطاعات كشركات الكهرباء والإسمنت، التي أفتى فيها العلماء إذ ذاك بحلِّية تداولها، لكن في الوقت الحالي تغير الوضع بالنسبة لها، حيث إن الشركات المساهمة أصبحت تقوم بإيداع السيولة المالية في البنوك الربوية وتأخذ الفائدة عليها، كما صارت تستثمر في القروض الطويلة الأجل بفوائد معلومة (2)

فهل يصح بهذا استصحاب التصور السابق لتداول الأسهم، ثم تنزيله على ما هو شائع اليوم عند كثير من الشركات والبنوك العالمية.

ونفس الكلام يقال على عقود الإسكان التي تطرحها الحكومات من وقت إلى آخر، والتي تتغير فيها المجريات وحيثيات التعاقد بشكل كبير، ولا تكاد تثبت على هيئة معينة.

وبناء على هذا فإنه يحسن بالناظر النوازل صياغة تصور واضح للقضية المستجدة، وأن يقرن ذلك بتحديد الزمن التاريخي لها، حتى إذا حصل تطور معلوم لهذه القضية وبقي اسمها عالقا بها، أدرك من بعده أن الصورة المبتوت فيها هي غير الصورة التي بين يديه، وعلى ذلك فإنه يستأنف لها اجتهادا ونظرا جديدا.

الفرع الثالث: ماثرات الغلط التي ترجع إلى الأصول التي يبنى عليها التكييف

إن الماثرات التي أذكرها في هذا المقام هي تلك المزالق التي تتعلق بإدراج القضية المعروضة وتكييفها تحت أصل معين، ومن أهم هذه الماثرات ما يلي:

أولا: تكييف القضية على قول ضعيف أو مرجوح

من المثالب التي يمكن أن تعاب في النظر النوازلي اعتماد الناظر أو الباحث على أي فرع منصوص عليه لدى الفقهاء، يظهر أنه بالإمكان تكييف النازلة عليه، دون اعتبار لموافقة هذا الفرع للأدلة أو مخالفته لها، ودون وقوف على مدى رجحان هذا القول أو ضعفه وشدوذه.

(1) الموافقات: الشاطبي، 14/5.

(2) فقه النوازل: محمد الجيزاني، 73/1.

وقد تقرر عند أهل العلم قديماً أنه لا يجوز للمجتهد أو المفتي أن يتخير من الأقوال إلا ما كان راجحاً.

قال ابن الصلاح -رحمه الله-: "واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقاً لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع"⁽¹⁾

وبمثل هذا نصَّ ابن القيم -رحمه الله- حيث قال: "لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر من الترجيح ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهها ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، وإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة"⁽²⁾

ثانياً: تفسير النصوص الشرعية بغير مقتضاها

لا شك أن فهم النصوص الشرعية والتدقيق فيها من أهم القضايا في عملية التكييف الفقهي للنوازل، وبمقدار سلامة الفهم وصحته يتحقق لنا التكييف والحكم الصحيح للمسألة المعروضة، وبخلاف ذلك فإن أي زيغ أو ذهول يحصل في فهم الناظر للنص فإنه لا محالة يؤدي إلى الاختلال في التكييف والغلط في الحكم والفتوى.

ولما كانت نصوص الوحيين ونصوص الفقهاء من الأصول التي يبنى عليها التكييف الفقهي للقضايا المعاصرة فإنه يتوجب على الفقيه حمل النص الشرعي على محمله الصحيح وعلى مراد صاحبه، من غير مقتضى فاسد ولا تأويل بعيد.

قال ابن القيم -رحمه الله-: " أن يفهم عن الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يحمّل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده، وما قصده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك، والعدل عنه من الضلال، والعدول عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد، فيتفق سوء الفهم في بعض الأشياء من المتبوع مع حسن قصده، وسوء القصد من التابع في محنة الدين وأهله والله المستعان"⁽³⁾

ومما يجدر التنبيه عليه أيضاً، أنه ليس من البناء المعتمد ما نراه عند المتأخرين من توسع كبير في الاستناد إلى ما يسمى (بروح الشريعة)، ليدرجوا ما شاءوا من النوازل ضمن أي أصول شاءوا، غير آبهين باندراجها تحتها حقيقة أو أنه مجرد توسع قد يصادم الشريعة في نصوصها الثابتة ومقاصدها المقررة.

(1) أدب المفتي والمستفتي: ابن الصلاح، 125.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم، 162/4.

(3) الروح: ابن قيم الجوزية، ت: إبراهيم رمضان، دار الفكر العربي - بيروت، ط 1، 1996 م، ص 99.

ومن أمثلة سوء الفهم للنصوص وتطبيقها في غير محلها تلك الفتاوى المنتشرة في تكفير كثير من الدول التي لا تحكم بما أنزل الله استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤

وقد حكم العلماء بكفر من جحد الحكم بما أنزل الله، دون من لم يجحد، ونسب القول بالتكفير المطلق إلى فرقة الخوارج المارقة.

قال الجصاص -رحمه الله -: " وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحود لها، وأكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة أو صغيرة، فأداهم ذلك إلى الكفر والضلال بتكفيرهم الأنبياء بصغائر ذنوبهم" (1)

ومن أمثلة سوء فهم النصوص كذلك ما ذكره الشاطبي -رحمه الله- في تحريم شحم الخنزير حيث قال: " والثالث: قول من زعم أن المحرم من الخنزير إنما هو اللحم، وأما الشحم فحلال لأن القرآن إنما حرم اللحم دون الشحم، ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضاً بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم لم يقل ما قال" (2)

ونفس الكلام يقال في تأويل نصوص الفقهاء وحملها على غير محاملها ثم تكييف بعض القضايا المعاصرة عليها، إما عن سوء فهم أو غير ذلك.

قال ابن القيم -رحمه الله -: " وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة، ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جدا" (3)

ومن أمثلة ذلك تكييف مسألة التطبيع مع اليهود الغاصبين على نصوص الفقهاء التي في الصلح مع أهل الكتاب، رغم الفرق الواضح بين المسألتين.

* خلاصة المبحث:

من خلال تناولي لمبحث معايير جودة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة، ومثارات الغلط في تكييفها خلصت للآتي:

1- للتكييف الفقهي معايير أساسية تدل على صحته وسلامته، وعلى قدر التمسك بها تتفاوت الصناعة الفقهية وجودة النظر لدى كل مجتهد.

(1) أحكام القرآن: الجصاص، 549/2.

(2) الاعتصام: الشاطبي، ت: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط 1، 1412 هـ. 1992 م، 813/2، 814.

(3) مدارج السالكين: ابن القيم، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1416 هـ. 1996 م، 403/2.

2- للتكيف الفقهي مشاركات غلط، ينبغي على الناظر الحذر منها، وتلافيها، حتى لا يتقول على الله بغير علم.

3- التكيف الفقهي مسلك دقيق لا يخوض غماره إلا من تشبع بالعلم ورسخت قدمه فيه، وأوتي التقوى والصلاح وخشية الله في القول والعمل.

المبحث الثالث: أسباب الاختلاف في التكييف، ومجالاته

أتناول في هذا المبحث أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف المجتهدين في التكييف الفقهي لكثير من القضايا الفقهية المعاصرة، والمجالات التي حصل فيها هذا الاختلاف، وذلك من خلال المطالبين الآتين:

المطلب الأول: أسباب الاختلاف في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة

هنالك جملة من الأسباب والموجبات التي أدت إلى اختلاف علماء العصر في تكييف كثير من القضايا الفقهية، وتشبث كل طرف منهم برأيه، حتى أصبح أحدهم يرى فقط قوة منزهه، وسلامة تصوره، وصحة الأصل الذي بنى عليه تكييفه دون ما سواه، ويمكن إبراز أهم هذه الأسباب في الآتي:

الفرع الأول: الأسباب التي ترجع إلى أعيان القضايا

أولاً: الالتباس والغموض الذي يكتنف القضايا المستجدة

تتسم كثير من القضايا الفقهية المعاصرة بقدر كبير من الغموض والالتباس، خصوصاً ما تعلق منها بمسائل الاقتصاد والتعاملات المالية، وهذا بلا شك لا يستغرب، لأنه شأن كل دخيل جديد، ووافد غير معهود.

وفي الغالب يحصل هذا الالتباس والغموض عندما ترد القضايا المستجدة بأسماء خاصة وغير معروفة، أو أوصاف جديدة لم يسبق لها نظير، أو كونها مخوفة بملابسات معينة لها تأثيرها البالغ في تصنيفها والحكم عليها⁽¹⁾

ولما كان شأن أكثر المستجدات الفقهية ما ذكرنا، كان هذا الحال الذي اتصفت به سبباً مباشراً، وموجباً قوياً للاختلاف في تكييفها، وتصنيفها ضمن نطاق فقهي معين.

ولمزيد من الإيضاح والبيان أسوق بعض المسائل التي كان مرد الاختلاف في تكييفها وتصنيفها هو ذلكم الغموض والالتباس الذي يعتريها في نفسها أو يعتري شيئاً من تفاصيلها وجزئياتها.

المسألة الأولى: الاختلاف في تكييف الودائع المصرفية المضمونة

والمقصود بالودائع المصرفية المضمونة ذلك " المال الذي أودعه صاحبه في مصرف من المصارف المالية، إما لمدة محددة، أو بتعاهد من الفريقين بأن للمالك أن يستعيده كله أو جزءاً منه متى شاء "⁽²⁾ والمعمول به في المصارف المعاصرة أن هذه الودائع لا تبقى عند المصرف كما هي، بل يختلط بعضها ببعض، ويستثمرها المصرف في تمويلات يقدمها إلى عملائه، ويطالبهم على ذلك بفائدة أو ربح، ويميزتها

(1) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: عثمان شبير، ص 44.

(2) بحوث في قضايا فقهية معاصرة: محمد تقي العثماني، ص 352.

أما تكون مضمونة على المصرف في كل الأحوال والظروف، حيث يلتزم المصرف بإعادتها إلى المودع في أية حال، حسب الشروط المتفق عليها.

وبهذا يتضح أن كلمة (الوديعة) المستعملة لهذا النوع من الأموال ليست في معناها الفقهي المعروف، والذي هو بقاء الوديعة عند المودع كما هي، ولا تكون مضمونة عليه إلا عند التعدي والتفريط. ولكن هذه الكلمة إنما استعملت لها في معناها اللغوي، بمعنى أنها متروكة ومحفوظة في المصرف⁽¹⁾

فهذا النوع من الودائع على فرض خلوها من الفوائد التي تخرجها من سياقها لتصبح قرضا ربويا بحتا، إلا أن الفقهاء قد اختلفوا في تكييفها نظرا لغموضها والتباس الصفة التي تجري عليها. فمن الفقهاء من كيفها على أنها وديعة مثل سائر الودائع المعروفة، ومنهم من كيفها على أنها قرض لأنها تقع مضمونة على المصرف، ولكونها كذلك فإن هذا يخرجها عن طبيعة الوديعة المعروفة في الفقه الإسلامي، والتي هي أمانة في يد من أودعت عنده يستردها متى شاء، وليست بمضمونة⁽²⁾

المسألة الثانية: الاختلاف في تكييف الأوراق النقدية

تعتبر الأوراق النقدية من مبتكرات العصر الحاضر، حيث اتخذها الناس في تعاملاتهم بديلا عن الذهب والفضة الذين تحصل المشقة باستعمالهما والخطورة في تداولهما، ولما كانت هذه الأوراق وليدة العصر الحاضر اكتنفها الغموض والالتباس، وواجه الفقهاء بسبب ذلك مشكلة في تحديد تكييفها، حتى تحصل عندهم جملة من التكييفات المختلفة والتصنيفات المتباينة، ومن أبرز ما قيل في تكييف الأوراق النقدية ما يلي: ⁽³⁾

أولا: أن هذه النقود سندات ذّين على الجهة التي أصدرتها

ثانيا: أنها عرض من عروض التجارة وسلعة من السلع

ثالثا: أنها تشبه الفلوس المسكوكة من غير الذهب والفضة

رابعا: أنها متفرعة من الذهب والفضة

خامسا: أن النقود الورقية نقد قائم بذاته

ثانيا: أن يتجاذب القضية أكثر من أصل أو قاعدة

قد ترد على المجتهد بعض القضايا الفقهية المعاصرة فيجد إشكالا في تكييفها، ومرجع هذا الإشكال أن تلك القضايا يتجاذبها أكثر من أصل أو قاعدة، إذ لا يتمحض تكييفها على أصل أو قاعدة معينة، ومن هذا الوجه يحدث الاختلاف في تكييف بعض النوازل والمستجدات الفقهية.

(1) بحوث في قضايا فقهية معاصرة: محمد تقي عثمانى، ص 352، 353.

(2) الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة: علي السالوس، دار الثقافة، الدوحة، د ط، 1418 هـ. 1998 م، ص 162.

(3) فقه السنة: سيد سابق، 20/2 . 22.

ومن أمثلة هذا السبب ما يجري في عقود الصيانة

فعقد الصيانة قضية معاصرة مفادها " أن يلتزم طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو مبنى أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة، لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم، وقد يلتزم الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد"⁽¹⁾

وتقع عقود الصيانة على عدة أشكال وطرق، ومن أبرزها ما يلي⁽²⁾:

- 1- أن يلتزم من يقوم بالصيانة بالعمل فقط دون المواد.
- 2- أن يلتزم من يقوم بالصيانة بالعمل والمواد مدة العقد.
- 3- عقود الصيانة التي تطرحها الدولة أو المؤسسات والشركات لصيانة المباني والمدارس والطرق والمستشفيات وغيرها.
- 4- أن يلتزم من يبيع شيئاً عقاراً أو آلة أو غيرها بصيانتها مدة معلومة كسنة مثلاً.
- 5- أن يلتزم المؤجر أو المستأجر بالصيانة خلال مدة عقد الإيجار.

وكما هو ظاهر من هذه الأنواع فإن عقود الصيانة تتضمن أموراً كثيرة، فمنها ما فيه تقديم البديل المناسب أثناء فترة العطل، وتحمل جميع المستلزمات التي تستدعيها مراحل الصيانة. وقد يتقيد عقد الصيانة بمدة محددة أو عطب معين، وقد يتداخل مع عقد البيع فتكون الصيانة شرط في البيع⁽³⁾ والذي يعيننا من هذه العقود هو النوع الرابع والخامس، حيث أن الفقهاء المعاصرون لما نظروا في تكيفهما، وحاولوا تصنيفهما ضمن عقد من العقود المعروفة عند فقهاءنا المتقدمين، اختلفوا في ذلك اختلافاً كبيراً لتردد هذين العقدين بين أكثر من أصل فقهي، وعدم تمحظ انتمائهما إلى أصل واحد. فمن الفقهاء من اعتبر العقدين من باب الإجارة، ومنهم من عدتهما من باب الجعالة، وصنفهما البعض على أنهما من باب الضمان أو التأمين⁽⁴⁾

وقد بحث مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، عقد الصيانة في مؤتمره الحادي عشر بالمنامة -البحرين- والمنعقد ما بين (25-30 رجب 1419 هـ) الموافق لـ: (14-19 نوفمبر 1998 م)، وصدر عنه قرار تحت رقم: 103 (11/6) بمخرجات ذكرت فيها عدة تكيفات لعقود الصيانة.

(1) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم المعاملات المالية): مركز التميز البحثي، ص 586.

(2) الفقه الميسر: عبد الله بن محمد المطلق، وآخرون، 84/10.

(3) فقه النوازل: محمد الجيزاني، 49/1.

(4) فقه النوازل: محمد الجيزاني، 49/1.

وجاء نص القرار كالآتي:

" أولاً: عقد الصيانة هو عقد مستحدث مستقل تنطبق عليه الأحكام العامة للعقود ويختلف تكييفه وحكمه باختلاف صورته، وهو في حقيقته عقد معاوضة يترتب عليه التزام طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم، وقد يلتزم فيه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد.

ثانياً: عقد الصيانة له صور كثيرة منها ما تبين حكمه وهي:

1- عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة يعتبر العاقدان لها حساباً في العادة. هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل وهو عقد جائز شرعاً، بشرط أن يكون العمل معلوماً والأجر معلوماً.

2- عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل ويلتزم المالك بتقديم المواد -تكييف هذه الصورة وحكمها كالصورة الأولى -.

3- الصيانة المشروطة في عقد البيع على البائع لمدة معلومة، هذا عقد اجتمع فيه بيع وشرط وهو جائز سواء أكانت الصيانة من غير تقديم المواد أم مع تقديمها.

4- الصيانة المشروطة في عقد الإجارة على المؤجر أو المستأجر، هذا عقد يجتمع فيه إجارة وشرط، وحكم هذه الصورة أن الصيانة إذا كانت من النوع الذي يتوقف عليه استيفاء المنفعة فإنها تلزم مالك العين المؤجرة من غير شرط ولا يجوز اشتراطها على المستأجر أما الصيانة التي لا يتوقف عليها استيفاء المنفعة فيجوز اشتراطها على أي من المؤجر أو المستأجر إذا عينت تعيناً نافياً للجهالة.

وهناك صور أخرى يرى الجمع إرجاءها لمزيد من البحث والدراسة

ثالثاً: يشترط في جميع الصور أن تعين الصيانة تعيناً نافياً للجهالة المؤدية إلى النزاع وكذلك تبين المواد إذا كانت على الصائن مما يشترط تحديد الأجرة في جميع الحالات⁽¹⁾

الفرع الثاني: الأسباب التي ترجع إلى تعارض النصوص، أو اختلاف المناط

أولاً: التعارض الظاهري بين النصوص

يعد التعارض الظاهري بين النصوص مجالاً واسعاً لاختلاف الأفهام والأحكام، وهو مع ذلك أيضاً يعد سبباً مباشراً في الاختلاف في تكييف كثير من القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك باعتبار كون النصوص الشرعية واحدة من الأصول التي يبنى عليها التكييف الفقهي، سواء كانت نصوصاً من القرآن أو السنة الشريفة، ولتوضيح أثر التعارض الظاهري بين النصوص في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة

(1) مجلة الفقه الإسلامي: عدد 11 ج 2/ 279 ، 280

أذكر المسألة الآتية:

أثر التبرع بالدم على الصيام

تعتبر قضية التبرع بالدم من القضايا الفقهية المعاصرة التي جرى الاختلاف في تكييفها والحكم عليها، ومدار هذا الاختلاف على حديثين في الحجامة ظاهرهما التعارض:

الحديث الأول: هو حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن - النبي صلى الله عليه وسلم- "احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم"⁽¹⁾

والحديث الثاني: هو حديث ثوبان -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: "أفطر الحاجم والمحجوم"⁽²⁾

وقد اختلف الفقهاء في الحجامة هل تفطر الصائم أم لا؟

فذهب الحنفية⁽³⁾ والمالكية⁽⁴⁾ والشافعية⁽⁵⁾ إلى أنها لا تفطر عملاً بالحديث الأول، وذهب الحنابلة⁽⁶⁾ وكثير من فقهاء الحديث⁽⁷⁾ إلى أنها مفطرة عملاً بالحديث الثاني.

وانبنى على هذا الخلاف السابق خلاف آخر في مسألة التبرع بالدم بالنسبة لمن هو صائم، والذي يشبه الحجامة من حيث التصور والحقيقة، حيث أن المتبرع يخرج منه دم كثير بإرادته وطلبه.

فمن العلماء من قال بصحة صوم من تبرع بشيء من دمه وهو صائم، تكييفاً على حديث ابن عباس الآنف الذكر، وعلى ما جاء من نصوص الفقهاء المميزين للحجامة في نهار رمضان، وممن قال بهذا الرأي: عبد الرحمن حبنكة الميداني⁽⁸⁾، ويوسف القرضاوي⁽⁹⁾.

وفي المقابل فإن من العلماء أيضاً من ذهب إلى أن التبرع بالدم يعتبر من مفطرات الصيام المعاصرة، تكييفاً لهذه النازلة على حديث ثوبان الذي مضى معنا في مسألة الحجامة، وما جاء من

(1) الصحيح البخاري، كتاب: [الصوم]، باب: [الحجامة والقيء للصائم]، رقم: [1938]، 33/3.

(2) سنن أبي داود، كتاب: [الصوم]، باب: [الصائم يحتجم]، الرقم: [2367]، 47/4. سنن ابن ماجه، كتاب: [الصيام]، باب: [ما جاء في الحجامة للصائم]، الرقم: [1680]، 1/537.

والحديث صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 47/4.

(3) تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1414 هـ. 1994 م، ص 368.

(4) التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، دار الكتب العلمية، ط 1، 1416 هـ. 1994 م، 333/3.

(5) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415 هـ. 1994 م، 160/2.

(6) مسائل الإمام أحمد: السجستاني، ت: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط 1، 1420 هـ. 1999 م، ص 130.

(7) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 25/252.

(8) المفطرات الطبية المعاصرة (دراسة فقهية طبية مقارنة): عبد الرزاق بن عبد الله صالح، دار الحقيقة الكونية للنشر والتوزيع، ط 1، 1435 هـ. 2014 م، ص 425.

(9) تفسير الفقه في ضوء الكتاب والسنة: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1414 هـ. 1993 م، ص 90.

نصوص فقهية في ذلك، ومن نحى هذا المنحى، عبد العزيز ابن باز⁽¹⁾، ومحمد بن صالح العثيمين⁽²⁾ -رحمة الله عليهم-

فهذا مثال جلي لأثر التعارض الظاهري بين النصوص في اختلاف التكييف.

ثانياً: اختلاف المناط، وهذا على قسمين وهما:

1- الاختلاف في مناط الأصل الذي يبنى عليه التكييف

يعد المناط روح عملية التكييف ولبها وقوامها، وهي تابعة له في الاتفاق والاختلاف معاً، فعلى قدر الاتفاق في مناط حكم الأصل يحصل الاتفاق في عملية التكييف كذلك، أما إذا كان المناط محل اختلاف بين العلماء، فإن ذلك يؤدي لا محالة إلى الاختلاف في التكييف.

ولتوضيح هذه القضية نذكر المسألة الآتية، وهي: حكم استعمال الحقن العلاجية المغذية أثناء

الصيام

والحقن العلاجية المغذية هي تلك الحقن التي تعطى للمريض عن طريق الوريد، ولها خاصية التغذية للجسم من غير وصولها إلى الجوف، حيث أنه بإمكان المريض أن يستغني بها عن الطعام والشراب مدة تعاطيها.

وقد ثبت شرعاً أن الأكل والشرب مفسدان للصوم، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ

يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ

اللَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧

فذهب جمهور العلماء إلى أن مناط حكم التفطير بالأكل والشرب هو وصول الطعام وما في حكمه إلى الجوف، سواء كان عن طريق الحلق أو الأنف أو غير ذلك.

قال الكاساني -رحمه الله -: " وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ عن المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعظ أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه، أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة.

وكذا إذا وصل إلى الدماغ لأنه له منفذ إلى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف " ⁽³⁾

(1) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: عبد العزيز بن باز، دار القاسم للنشر، الرياض، د ط، 1421 هـ . 15/ 272، 173.

(2) مجموع الفتاوى والرسائل: محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن . دار الثريا، د ط، 1413 هـ، 149/19، 250.

(3) بدائع الصنائع: الكاساني، 93/2.

وفي النوادر والزيادات: " وقال ابن حبيب: لا يجوز للصائم أن يصبَّ في أذنيه دُهْنًا، ونهى عنه مالك. ومَن اكتحل بكحلٍ (العقاقير الذي يوجد طعمه في الحلق ويصل إلى الجوف، فعليه القضاء في رمضان، وفي قضائه في النذر الواجب، ولا شيء عليه في التطُّوع" (1)

وقال الرافعي -رحمه الله -: " من أسباب الفطر دخول الشيء جوفه وقد ضبطوا الداخل الذي يفطر بالعين الواصل من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم" (2)

وقال ابن قدامة -رحمه الله -: " الفصل الثالث، أنه يفطر بكل ما أدخله إلى جوفه، أو مجوف في جسده كدماغه وحلقه، ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته، إذا وصل باختياره، وكان مما يمكن التحرز منه، سواء وصل من الفم على العادة، أو غير العادة كالوجور (3) واللدود (4)، أو من الأنف كالسعوط، أو ما يدخل من الأذن إلى الدماغ، أو ما يدخل من العين إلى الحلق كالكحل، أو ما يدخل إلى الجوف من الدبر بالحقنة" (5)

وبخلاف قول الجمهور ذهب بعض المحققين من العلماء، إلى أن فساد الصوم إنما يكون بالأكل والشرب، ويلحق بهما ما في معناهما مما يتغذى به البدن ويتقوى، أما ما سوى ذلك فلا يمكن عده من الأكل والشرب ولا هو داخل في معناهما.

قال ابن حزم -رحمه الله -: " إنما نهانا الله تعالى في الصوم عن الأكل والشرب والجماع وتعمد القيء والمعاصي، وما علمنا أكلا ولا شربا يكون على دبر، أو إحليل، أو أذن، أو عين، أو أنف أو من جرح في البطن أو الرأس! وما نهينا قط عن أن نوصل إلى الجوف بغير الأكل والشرب ما لم يحرم علينا إيصاله! " (6)

وقال ابن تيمية -رحمه الله -: " وأما الكحل والحقنة وما يقطر في إحليله ومداواة المأمومة والجائفة فهذا مما تنازع فيه أهل العلم فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير ومنهم من لم يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك. والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك" (7)

(1) النوادر والزيادات: ابن أبي زيد القيرواني، ت: عبد الفتاح محمد الحلوة، محمد عبد العزيز الدياغ، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1999م، 44/2.

(2) فتح العزيز بشرح الوجيز: الرافعي، دار الفكر، د ط، د ت، 359/6.

(3) الوجور: ما صب في الفم من الدواء، مختار الصحاح: الرازي، ص 333.

(4) اللدود: ما سقى الإنسان في أحد شقي الفم، تهذيب اللغة: الأزهري، 48/14.

(5) المغني: ابن قدامة، 121/3.

(6) المحلى بالآثار: ابن حزم، 348/4.

(7) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 233/25، 234.

وبناء على الخلاف الحاصل في مناط فساد الصوم بالأكل والشرب، هل هو وصولهما إلى الجوف، أو التغذية الحاصلة منهما، اختلف العلماء المعاصرون في فساد الصوم بسبب الحقن المغذية أو عدم ذلك.

فمن قال بأن مناط الحكم هنا هو وصول الطعام والشراب إلى جوف الصائم عبر المنافذ المعتادة، قال بصحة صيام من أخذ حقنة من الحقن المغذية، تكيفا لها على الكحل والقطرة وغير ذلك، فإنها لا تصل إلى الجوف، وعلى فرض وصولها فإنها لا تصل عبر المنفذ المعهود للأكل والشرب الذي هو الفم.

ومن جنح إلى هذا الرأي: محمود شلتوت⁽¹⁾، وسيد سابق⁽²⁾

أما جمهور العلماء المعاصرين فقد أفتوا بعدم صحة صوم من أخذ حقنة علاجية مغذية، لتحقق مناط الحكم فيها، والذي هو حصول الغذاء للجسم وتقويه بذلك بعد وصوله إلى جوف الصائم، فكيفت الحقنة الغذائية هنا على أنها داخلة في حكم الطعام والشراب.

ومن أبرز من قال بهذا الرأي: ابن باز⁽³⁾، وابن عثيمين⁽⁴⁾

2- الاختلاف في تحقق مناط الأصل في النازلة المعروضة

والمقصود بهذا السبب أن يختلف العلماء المجتهدون في تحقق مناط القواعد الكلية، والأصول العامة، وعلل الأحكام الجزئية، في الفروع والوقائع المعروضة.

ومن الأمثلة على تأثير هذا السبب في اختلاف العلماء في التكيف، مسألة القطرة في أذن الصائم.

فقد مر بنا في المسألة الآنفة الذكر أن جمهور العلماء يرون أن ما وصل إلى حلق الصائم وجوفه عبر أي منفذ كان، فإن ذلك يفسد صومه ويطلب بالقضاء، غير أنهم اختلفوا في قطرة الأذن على وجه الخصوص، هل هي مفسدة للصوم باعتبار أن الأذن منفذ إلى الجوف، أم ليست كذلك، لأن الأذن لا يمكن أن يكون منفذاً حتى إلى الحلق فكيف تصل القطرة بواسطته إلى الجوف.

والذي عليه أكثر العلماء هو أن الأذن منفذ إلى الحلق، وبناء عليه فإن القطرة التي توضع فيه وتصل إلى الحلق تفسد الصوم مطلقاً مهما كان نوعها⁽⁵⁾

(1) الفتاوى: محمود شلتوت، ص 136.

(2) فقه السنة: سيد سابق، مكتبة الرشد، السعودية، ط 1، 1422هـ. 2001، 527/1.

(3) مجموع الفتاوى: عبد الله بن باز، 257/15، 258.

(4) مجموع الفتاوى: محمد بن صالح العثيمين، 191/19، 192.

(5) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب: خليل بن إسحاق، ت: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 1، 1429هـ. 2008م، 438/2، الإقناع في الفقه الشافعي: الماورد، ت: خضر محمد خضر، دار إحسان للنشر والتوزيع، إيران، ط 1، 1420هـ، ص 75.

في حين يرى بعض علماء الحنفية وهو المعتمد عندهم، التفريق في نوع هذه القطرة، فإن كانت دهنا فإنها تفسد الصيام أما إن كانت ماء فإنها لا تفسده⁽¹⁾

وفي المقابل نجد أن القاضي حسين، والفوراني⁽²⁾ والغزالي، من الشافعية، والظاهرية يرون أن الأذن ليس منفذاً إلى الجوف مطلقاً، ولا يمكن من خلاله أن يصل إليه شيء من المائعات أو غير ذلك⁽³⁾ * وكما هو ملاحظ فإن السبب في اختلاف العلماء في حكم قطرة الأذن هو اختلافهم في تكيفها وتصنيفها، هل هي من جملة ما يصل إلى الجوف فتأخذ حكمه في فساد الصوم بها، أم أنها تأخذ حكم باقي الأدوية كالمراهم والدهون التي توضع على الجلد وغيره ولا تصل إلى جوف الصائم وبالتالي يصح الصوم بها.

ويرجع هذا الاختلاف في التكيف إلى الاختلاف في كون الأذن منفذاً إلى الجوف أم لا، فمن اعتبره منفذاً قال بأن المناط قد تحقق في هذا الفرع فحكم بفساد صوم من وضع قطرة في أذنه ووصلت إلى حلقه فضلاً عن جوفه، ومن رأى أنه لا يمكن أن يصل شيء إلى الجوف من طريق الأذن، قال بأن مناط فساد الصوم في هذا الفرع منتف، والصوم صحيح.

* وللتنبية فإن العلم الحديث قد فصل في هذه المسألة وبين أن الأذن ليس منفذاً إلى الحلق ولا يمكن أن يصل منه شيء إلى الجوف، وعلى هذا يكون القول الراجح في هذه المسألة هو صحة صوم من وضع القطرة الدوائية في أذنه لاستحالة وصول هذه القطرة إلى جوف الصائم ومعدته⁽⁴⁾

(1) المحيط البرهاني في الفقه النعماني: برهان الدين البخاري، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424 هـ. 2004 م، 383/2.

(2) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فوران، أبو القاسم: فقيه، من علماء الأصول والفروع، كان مقدم الشافعية بمرو. وصنف في الأصول والخلاف والجدل والملل والنحل. مولده ووفاته بمرو. من كتبه (الإبانة عن أحكام فروع الديانة)، توفي سنة 461 هـ. الأعلام: الزركلي، 326/3.

(3) الوسيط في المذهب: الغزالي، ت: أحمد محمود إبراهيم. محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط 1، 1417 هـ، 525/2، روضة الطالبين: النووي، 357/2، الخلى بالآثار: ابن حزم، 348/4.

(4) المفطرات الطبية المعاصرة: عبد الرزاق بن عبد الله صالح بن غالب الكندي، دار الحقيقة الكونية للنشر والتوزيع، ط 1، 1435 هـ. 2014 م، ص 248.

المطلب الثاني: مجالات الاختلاف في التكيف

لما كان مدار أمور الدين على الاعتقادات والعبادات والمعاملات والعقوبات تنوعت قضايا الناس ومسائلهم تبعاً لذلك.

وبناء عليه فإنني سأذكر أهم المجالات الفقهية التي أعمل فيها مسلك التكيف وتباينت آراء الفقهاء فيه، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: القضايا المعاصرة في مجال العبادات

والعبادة كما عرفها ابن تيمية -رحمه الله - : " اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة" (1)

وذلك مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهد للكفار والمنافقين والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة، وأمثال ذلك (2)

والعبادات كما لا يخفى هي عمود الإسلام وأساسه وهي أهم شيء في حياة المسلم بعد تحقيق التوحيد لله والتجرد من الشرك، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٥٦) الذاريات: ٥٦

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ (٥) البينة: ٥

ولما كانت العبادة بهذه الأهمية فإنه قد توجب على المسلم تأديتها على وجهها الصحيح، اتباعاً لله ورسوله -صلى الله عليه وسلم - فيما قد كمل بيانه وتشريعه، ورد النوازل المتعلقة بها إلى أهل النظر والاجتهاد لبيان وجه الشرع فيها ثم العمل على وفق ذلك.

وقد استجدت في حياة المسلمين قضايا كثيرة في العبادات منها ما يرجع إلى الطهارة كمسألة المياه العادمة والتصفية الدموية، ومنها ما يرجع إلى الصلاة والصيام، كقضية أوقات الصلاة والإمسلاك عن المفطرات في المناطق التي يطول فيها الليل ويقصر النهار، وبعضها يرجع إلى الزكاة مثل زكاة المال العام، واستفادة الجمعيات الخيرية منها، وأخرى ترجع إلى الحج كالإحرام في الجو أو في جدة بالنسبة للحجاج والمعتمر، وغير ذلك من النوازل التي تولى أهل العلم البحث والنظر فيها، وفق مسلك التكيف الفقهي، الذي كان له الأثر البارز فيها وفي تباين آراء العلماء.

(1) العبودية: ابن تيمية، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 7، 1426 هـ. 2005 م، ص 44.

(2) المصدر نفسه.

الفرع الثاني: القضايا المعاصرة في مجال المعاملات

والمقصود بالمعاملات ما يتعلق بالتعاملات المالية، وقضايا الأسرة، ولذلك جاء هذا الفرع على قسمين وهما:

أولاً: التكييف في قضايا التعاملات المالية

المقصود بالتعاملات المالية جملة المبادلات والمعاوضات والتبرعات المالية التي تكون بين طرفين، وهي كثيرة ومتنوعة، لأن الأصل فيها الإباحة، بخلاف العبادات التي الأصل فيها المنع والحظر. ولما كانت معاملات الناس المالية متعددة ومختلفة فإن ثمة أصولاً قد ذكرها ابن رشد - رحمه الله - يمكن أن نحصر بها هذه التعاملات وأن نردها إليها، جمعاً لشتاتها وتسهيلاً لقسمتها، حيث قال - رحمه الله -: " وأسماء هذه البيوع منها ما يكون من قبل صفة العقد وحال العقد؛ ومنها ما يكون من قبل صفة العين المبيعة، وذلك أنها إذا كانت عينا بعين فلا تخلو أن تكون ثمننا بثمان، أو ثمننا بعين، فإن كانت ثمننا بثمان سمي صرفاً، وإن كانت ثمننا بثمان سمي بيعاً مطلقاً وكذلك ثمننا بثمان على الشروط التي تقال بعد، وإن كان عينا بذمة سمي سلماً، وإن كان على الخيار سمي بيع خيار، وإن كان على المراجعة سمي بيع مراجعة، وإن كان على الزيادة سمي بيع مزايمة" (1)

وبناء على هذا يكون المقصود بالقضايا المعاصرة في المعاملات المالية تلك المسائل المالية المتنوعة التي ظهرت ووجدت في عصرنا مثل: صناديق الاستثمار، وتداول الأسهم، والمضاربة في البنوك، والتحويلات المصرفية، وعقود التوريد وغير ذلك.

وتعتبر المعاملات المالية من أوسع مجالات التكييف الفقهي وأعقدها على الإطلاق، لأسباب كثيرة منها: التطور الهائل الذي تشهده حياة الناس، ووفدية كثير من التعاملات الجديدة على المسلمين من بلاد أجنبية لا تمت إلى الإسلام بصلة.

ثانياً: التكييف في مجال قضايا الأسرة المعاصرة

الأسرة هي اللبنة الأساس في تكوين المجتمعات وقد جعلها الشارع في حياطة من الأحكام الشرعية لتكون مصونة محفوظة من كل ما قد يكون سبباً في تفكك أو اضرارها أو قطع لأرحامها. والمقصود بفقهاء الأسرة تلك الأحكام المتعلقة ببدء تكوينها إلى نهايتها، وبمعنى أوضح تلك الأحكام المتعلقة بإنشاء الرابطة الزوجية وإنهائها، وما يترتب على كل منهما من أحكام وآثار ونتائج، مثل: أحكام الزواج والطلاق والنسب والنفقة والرضاع والتركات ونحوها (2)

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد، 3/145.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، 1/33.

أما المقصود بالقضايا المعاصرة في فقه الأسرة فهي تلك المسائل الحادثة، التي تناولها الاجتهاد المعاصر بالبحث والنظر والتكييف، كمسألة: زواج المسيار، والقطع براءة الرحم عبر التحليل الطبي، وأثر ذلك في استكمال العدة، وأثر البصمة الوراثية في نفي النسب، وبنوك الحليب وغير ذلك.

ثالثاً: التكيف في مجال القضايا المعاصرة للأقليات المسلمة

لقد كتب الله عز وجل لدينه الحنيف أن يبلغ ما بلغ الليل والنهار، وأن لا يبقى بيت مدر ولا وبر إلا ودخله الإسلام بعز عزيز أو بذل ذليل، فتحقق ما أراه الله عز وجل، بانتشار هذا الدين في كل مكان حتى عم بنوره العرب والعجم، والأبيض والأسود، والقريب والبعيد.

ثم إنه أتى على أمة الإسلام آتية الضعف والهوان، فتسلط عليها الأعداء من كل جانب، حتى سقط في أيديهم كثير من بقاع الإسلام ودان المسلمون فيها لسلطان المشركين ولاقى أهل الإسلام فيها ما لا قوا في سبيل تطبيق تعاليم دينهم والعمل بشرائعه، فكان ذلك سبباً في كثرة نوازلهم الفقهية التي تحتاج إلى نظر واجتهاد يتناسب مع حالهم والاستضعاف الذي ابتلوا به.

ولا تزال تستجد عند المسلمين القاطنين في غير بلدان المسلمين قضايا ووقائع لم يسبق فيها نظر ولا اجتهاد، حتى اصطاح العلماء المعاصرون على مثل تلك المسائل بفقه القضايا المعاصرة لدى الأقليات المسلمة.

والذي يُعنى بهذا الفقه إنما هو ذلك " الفرع العلمي الذي يبحث في المسائل والوقائع المستجدة للأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام "⁽¹⁾

ولا شك أن هذه القضايا تشمل جميع مناحي الحياة لديهم، فمنها ما يرجع إلى العبادات كمسألة توقيت الصيام والصلاة في القطبين، وبعضها يرجع إلى المعاملات كالعمل في المصارف الربوية وفي الكنائس والأضرحة، وبعضها يرجع إلى الأحوال الشخصية أو ما يتعلق بالألبسة والطعام وغير ذلك، كلها مسائل وقضايا تحتاج إلى نظر وتكييف فقهي يزيل الحرج والالتباس عن تلك الطائفة المسلمة.

الفرع الثالث: القضايا المعاصرة في مجال الحدود والجنايات والشؤون السياسية

أولاً: التكيف في مجال القضايا المعاصرة للقضاء والحدود والجنايات

ونعني بهذا النوع من القضايا تلك المسائل التي استجدت في باب القضاء، وما يتعلق بالحدود والجنايات ومختلف الجرائم والعقوبات والتعزيرات، التي تعتبر هي الأخرى من أعقد المسائل وأشكلها، نظراً لتطور أساليبها وتعقد حيثياتها وملاساتها.

(1) فقه النوازل للأقليات المسلمة: محمد يسري إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1434 هـ . 2013 م، ص

ومن أمثلة هذا النوع: الجرائم الإلكترونية، والجرائم العابرة للقارات، والاتجار بالبشر وسرقة الأعضاء الآدمية، والمسؤولية الجنائية في العمليات الجراحية، وغير ذلك من القضايا والمسائل التي تعج بها مجالس القضاء والمراكز الأمنية.

ولا ريب أن مثل هذه القضايا التي تتسع في أبعادها وحشيتها تحتاج في نظرها الفقهي إلى تضافر جهود العلماء والخبراء على اختلاف تخصصاتهم العلمية والتكوينية، ولا أفضل من أن يكون ذلك في شكل اجتهاد جماعي ومخابر متخصصة في النظر الفقهي، للوصول بمثل هذه المسائل إلى التكيف الصحيح لها، وتحقيق الصناعة الفقهية الرصينة التي تنشدها الساحة الفقهية المعاصرة.

ثانياً: التكيف في مجال القضايا السياسية المعاصرة والعلاقات الدولية

من محاسن الشريعة الإسلامية تفوقها وامتيازها على بقية الشرائع والنظم الوضعية، بما أرسته للأمة من قواعد متينة في نظام حكمها الداخلي، وكذا طبيعة العلاقات التي تربطها مع بقية الأمم والشعوب. وفي خضم الأحداث المعاصرة والتغيرات المتعاقبة على أشكال الأنظمة السياسية للأمم، استجدت لدى الأمة الإسلامية قضايا شائكة لم يعلم لها نظير من قبل، هذه الأخيرة التي ألفت بظلالها على نظام حكمها في الداخل، وكذا العلاقات التي تربطها مع غيرها سلماً أو حرباً.

ولا شك أن هذه القضايا المعاصرة في هذا المجال بالذات تحتاج إلى نظر فقهي جماعي عميق، وبحث علمي جاد تستصحب فيه الأدلة الكلية، والمقاصد الشرعية، نظراً لحاجتها إلى كثير من الموازنات والترجيحات التي يشترك فيها الفقهاء والساسة والخبراء العسكريون، ولا أدل على هذا مما شاهدناه واقعا في هذه السنوات المتأخرة من أحداث جسام أنهكت كاهل الأمة وأراقت دمها واستنزفت خيراتها، بعض ذلك كان بسبب ضالة النظر والتفرد في الفتوى.

ومن المسائل والقضايا المعاصرة في مجال الشؤون السياسية والعلاقات الدولية: قضية الإرهاب التي شملت أغلب الدول الإسلامية تحت فتاوى مؤيدة وأخرى منددة، وكذا مسألة التطبيع والسلام الدائم مع اليهود الغاصبين، والاستعانة بدول غير إسلامية في الحرب على المسلمين.

كل هذه القضايا وغيرها واجه العلماء إشكالا في تكيفها، وتنازعا في الحكم عليها.

الفرع الرابع: القضايا المعاصرة في مجال الطب والأطعمة واللباس والزينة

أولاً: التكيف في مجال القضايا الطبية المعاصرة

والمقصود بالقضايا الطبية المعاصرة مختلف المسائل التي استجدت في علاج الأمراض والعناية بصحة الإنسان، كالعلاج الجيني والعمليات الجراحية وبتز الأعضاء وزراعتها، أو ما يتبع ذلك كالتصرف في جثة الإنسان، أو التبرع ببعض أعضائه، أو غير ذلك مما نراه من القضايا الجديدة في الساحة العلمية الطبية.

وقد يكون لبعض هذه المسائل تعلق بالمجالات الفقهية الأخرى كمجال العبادات أو المعاملات أو غيرها، فيصير لها أثر في العبادة أو في تصرفات المكلفين وتعاملاتهم، وهنا تبرز أهمية التكييف الفقهي أكثر، ومن أمثلة هذا الباب: المسائل الطبية المتعلقة بالطهارة كانسداد المخرجين، أو المتعلقة بالأسرة كالاعتماد على البصمة أو التحاليل في إثبات النسب أو نفيه. وبسبب هذا الترابط قد ترد المسألة الطبية الواحدة في مجالات مختلفة من الفقه، وذلك باعتبار أثرها فيها.

ثانياً: التكييف في مجال القضايا المعاصرة في الأطعمة والألبسة والزينة

لم تخل مطعومات الناس ومشروباتهم وما يتعلق بزينتهم ولباسهم وآدابهم من مسائل وقضايا جديدة، يتطلب الأمر بيان حكم الشرع فيها، لكي يكون المسلم على بينة من أمره، فيما يتناول من طعام وشراب، أو غير ذلك مما له ارتباط بقوام حياته. فنجد في باب المطعومات والمشروبات قضايا مستجدة كقضية اللحوم المستوردة وما يتبع ذلك من قضايا استعمال آلات الذبح السريعة، وقضية شرب البيرة الخالية من الكحول وكذا مشروبات الطاقة. وفي مجال اللباس والزينة تترأى لنا كذلك قضايا جديدة مثل لبس الساعة والنظارات المطلية بالذهب، ولبس الحرير الصناعي، ومختلف عمليات التجميل. وفي باب الآداب نجد مسألة الاختلاط في ميادين العمل، وسفر المرأة في الطائرة من غير محرم، وتمثيل الأنبياء في الأفلام والمسلسلات، وما إلى ذلك من القضايا الجديدة التي أملت بالأمة واحتاجت إلى نظر عميق في تكييفها واستخلاص حكم شرعي لها. فهذه إذاً مجالات كثيرة كانت ميداناً واسعاً للتكييف الفقهي، والتضارب والاختلاف فيه، ذكرناها مجملة هنا، على أن أسوق مسائل مفصلة فيها، وأبين أهم تكييفات العلماء لها، كل ذلك نقف عليه -إن شاء الله- فيما يستقبل من فصول الباب الثاني من الدراسة.

* خلاصة المبحث:

- من خلال تناولي لمبحث أسباب الاختلاف في التكييف ومجالاته خلصت للآتي:
- 1- أسباب الاختلاف في تكييف النوازل عديدة ومتنوعة، منها ما يرجع إلى طبيعتها، ومنها ما يرجع إلى الاختلاف في مناط الأصل أو في تحققه فيها.
 - 2- مجال التكييف الفقهي واسع ورحب، يستوعب مختلف القضايا المعاصرة، ولا يمكن حصره في باب المعاملات المالية فحسب، بل هو شامل للعبادات وشؤون الأسرة والحدود والجنايات والعلاقات الدولية، والأطعمة والزينة وغير ذلك.
 - 3- الواجب على علماء العصر معرفة أسباب اختلاف التكييف على وجه الخصوص، ومحاولة تقريب الأنظار والرؤى، والتضييق من شقة الخل

✓ خلاصة الفصل الرابع:

- من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: حقيقة القضايا الفقهية المعاصرة، ومتعلقات النظر والاجتهاد فيها، أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:
- 1- القضايا الفقهية المعاصرة هي المسائل الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي.
 - 2- من خصائص القضايا الفقهية المعاصرة التشابك والتعقيد.
 - 3- صعوبة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة نظرا لكثرتها وتسارعها، والتعقيد الذي يعتريها.
 - 4- مجال التكييف الفقهي مجال رحب يستوعب جميع أبواب الفقه.
 - 5- ضرورة التوجه إلى الاجتهاد الجماعي في ظل التشابك الذي تتسم به أغلب النوازل الفقهية، وصعوبة تكييفها التكييف الصحيح.

✓ خلاصة الباب الأول:

بعد الدراسة العلمية لفصول هذا الباب، بدءاً بحقيقة الاختلاف وأنواعه، وأسباب وقوعه، ثم حقيقة التكييف، وأنواعه وأصوله، وأهم دعائمه وضوابطه، وختاماً بتعريف القضايا الفقهية المعاصرة وخصائصها، ومجالات التكييف فيها ومثارات الغلط فيه، أوجز أهم النتائج التي خلصت إليها في النقاط الآتية:

- 1- الاختلاف الفقهي هو تباين آراء العلماء في مسألة فقهية معينة، وينقسم بحسب اعتبارات مختلفة، فمنه الجائز والمحرم، ومنه الحقيقي واللفظي، ومنه اختلاف التنوع واختلاف التضاد.
- 2- الاختلاف الفقهي له أسباب قديمة وأخرى جديدة لها علاقة إما بالمجتهد الناظر، وإما بمسلك التكييف، وإما بالتطور العلمي وغير ذلك.
- 3- معرفة الختلاف الفقهي العالي والنازل مما يكسب المجتهد أهلية النظر في النوازل.
- 4- التكييف الفقهي تصور تام للنازلة، ثم تصنيف لها ضمن ما يناسبها من الأصول الشرعية، وهو بذلك لا ينشئ حكماً لكن يكشف عنه ويبين انتماءه.
- 5- التكييف الفقهي له دعائم يقوم عليها، وأصول ومسالك يسير الناظر على وفقها، وشروط وضوابط ينبغي عليه مراعاتها.
- 6- قضايا الفقه المعاصر كثيرة ومتنوعة، طابعها الجدة والتعقيد والتركيب والتشابك.
- 7- التكييف الفقهي مسلك اجتهادي معاصر مجاله جميع أبواب الفقه من العبادات والمعاملات والأسرة والطب والسياسة وغير ذلك.
- 8- التكييف الفقهي سبب من أسباب الاختلاف فيه هذا العصر، وفيه من مثارات الغلط والشذوذ ما يستوجب على الناظر التصور الدقيق للنازلة، وترك التسرع في تكييفها وإصدار الحكم في شأنها.

الباب الثاني: أثر اختلاف التكيف في القضايا الفقهية
المعاصرة

في هذا الباب سأتناول أثر اختلاف تكييفات الفقهاء للقضايا الفقه المعاصر في تباين آرائهم وفتاويهم، وذلك من خلال الفصول الآتية:

- الفصل الأول: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا العبادات.
- الفصل الثاني: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا البيوع والأسرة وشؤون الأقليات.
- الفصل الثالث: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الجنايات والحدود والشؤون السياسية والعلاقات الدولية.
- الفصل الرابع: أثر الاختلاف في تكييف قضايا الأطعمة والأشربة واللباس والزين.

الفصل الأول: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا العبادات

في هذا الفصل سأتناول جملة من القضايا الفقهية المعاصرة في باب العبادات، وأبرز أثر اختلاف العلماء في تكييفها على تباين آرائهم وفتاويهم، وذلك من خلال المبحثين الآتيين:

❖ المبحث الأول: مسائل في باب الطهارة والصلاة.

❖ المبحث الثاني: مسائل في باب الزكاة والصيام والحج

المبحث الأول: مسائل في باب الطهارة والصلاة

في هذا المبحث سأتناول بالدراسة بعضاً من المسائل المعاصرة في باب الطهارة والصلاة، وهي مسائل حدث فيها اختلاف كبير بين العلماء بسبب الاختلاف في تكيفها، وذلك من خلال المطلبين الآتين:

المطلب الأول: مسائل في باب الطهارة

أتناول في هذا المطلب قضايا التنقية الدموية والغسيل البريتوني، والقسطرة والشرح الصناعي، وأثرها على صحة الوضوء، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: أثر التنقية الدموية على صحة الوضوء

يعاني بعض الناس من عجز كلاًهم عن أداء وظائفها الحيوية، والمتمثلة في تنقية الدم من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة⁽¹⁾، وإذا لم يُندرك هذا العجز كان ذلك سبباً في هلاك الشخص⁽²⁾، ولهذا ظهر مع التطور الطبي الحديث ما يسمى بالتنقية الدموية كبديل عن عمل كلية الإنسان من أجل إنقاذ حياته وإعطائه أملاً آخر في الحياة.

أولاً: صورة المسألة:

تتم عملية التنقية الدموية في مصحات خاصة بواسطة آلة تسمى بالكلية الصناعية ويشرف عليها طاقم طبي متخصص، حيث تقوم هذه الآلة بسحب الدم من جسم المريض عن طريق توصيلة شريانية، لتقوم هذه الأخيرة بتنقية الدم وتخليصه من جميع السموم والفضلات، ثم تضخه مرة أخرى في الجسم بعد أن أصبح دماً نقياً⁽³⁾

وبسبب خروج الدم من الجسم وعودته إليه مرة أخرى اختلف العلماء المعاصرون في كون ذلك ناقضاً للوضوء أم لا؟ وهذا بناء على اختلافهم في تكيف المسألة فقهياً.

ثانياً: تكيفات الفقهاء وآراؤهم في أثر عملية التنقية الدموية على صحة الوضوء

اختلف العلماء المعاصرون في تكيف عملية التنقية الدموية وأثرها على صحة الوضوء إلى رأيين اثنين هما:

الرأي الأول: انتقاض الوضوء بسبب عملية التنقية الدموية

وهو الرأي الذي تبنته اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة السعودية، حيث جاء في فتاويها: " وخروج الدم اليسير لا ينقض الوضوء، وهو نجس يجب غسل ما أصابه من الثوب أو البدن، أما الدم الكثير

(1) المرشد الشامل لمرض الفشل الكلوي: عبد الكريم السويداء، وهج الحياة للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1431 هـ. 2010 م، ص 16.

(2) أمراض الكلى: محمد صادق صبور، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1415 هـ. 1994 م، ص 10.

(3) المرشد الشامل لمرض الفشل الكلوي: عبد الكريم السويداء، ص 41.

الذي يخرج من الجسم فإنه ينقض الوضوء، سواء كان خروجه من أجل الغسيل الكلوي أو غيره؛ لأنه خروج نجس كثير من البدن⁽¹⁾

وقد كلفت اللجنة هذه المسألة على ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة من نجاسة الدم، وانتقاض الوضوء بخروجه إن سال عن مكانه عند الحنفية، أو كان كثيرا عند الحنابلة، وهنا أذكر بعضا من نصوص الفقهاء التي تعتبر أصلا في تكيف هذه المسألة.

- يقول المرغيناني من الحنفية - رحمه الله - : " المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملء الفم"⁽²⁾

- وفي باب أنواع النجاسات يقول السمرقندي - رحمه الله - : " فمن ذلك أن كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يتعلق بخروجه وجوب الوضوء أو الغسل فهو نجس نحو الغائط والبول والدم والصدئ والقيء ملء الفم ودم الحيض والنفاس والاستحاضة والودي والمذي والمني"⁽³⁾

- ويقول مرعي الكرمي من الحنابلة - رحمه الله - : " باب نواقض الوضوء وهي ثمانية: أحدها: الخارج من السبيلين قليلا كان أو كثيرا طاهرا كان أو نجسا. والثاني: خروج النجاسة من بقية البدن فإن كان بولا أو غائطا نقض مطلقا وإن كان غيرهما كالدم والقيء نقض إن فحش في نفس كل أحد بحسبه"⁽⁴⁾

* فمن هذه النصوص يتبين جليا مأخذ من ذهب من العلماء إلى بطلان الوضوء بالنسبة لمن خضع للتنقية الدموية وبطلان صلاته إن صلى على غير وضوء جديد.

الرأي الثاني: صحة وضوء من خضع لعملية التنقية الدموية

يرى بعض العلماء المعاصرين أن لا أثر لعملية تنقية الدم على الوضوء وأن الصلاة صحيحة لمن لم يجدده، ما لم يحدث، ومن أفتى بهذا: محمد بن صالح العثيمين⁽⁵⁾، وعبد الله بن محمد المطلق⁽⁶⁾، وخالد بن علي المشيقح⁽⁷⁾.

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكيفهم للنزلة على ما ذهب إليه المالكية والشافعية من عدم انتقاض الوضوء إلا بما خرج من السبيلين.

(1) الفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء: أحمد الدويش، 369/6.

(2) بداية المبتدي: المرغيناني، أبو الحسن، مطبعة محمد علي صبح، د ط، د ت، ص 3.

(3) تحفة الفقهاء: السمرقندي، ص 49.

(4) دليل الطالب لنيل المطالب: مرعي الكرمي، ت: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1425 هـ. 2004 م، ص 14.

(5) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين: جمع: فهد بن ناصر السليمان، 198/11.

(6) الفقه الميسر: عبد الله بن محمد الطيار، محمد بن إبراهيم موسى، عبد الله بن محمد المطلق، 37/5.

(7) فقه النوازل في العبادات: خالد بن علي المشيقح، ص 47.

يقول القاضي عبد الوهاب من المالكية -رحمه الله -: " فأما الأحداث الموجبة للوضوء فهي ما خرج من السبيلين من المعتاد دون النادر الخارج على وجه المرض والسلس من غائط أو ريح أو بول أو مذي أو ودي" (1)

وقال الروياني (2) من الشافعية -رحمه الله -: " عندنا جميع ما يخرج من غير السبيلين من القيء والرعاف ودم الفصد والحجامة لا ينقض الوضوء قليلاً كان أو كثيراً. وبه قال ابن عمر، وابن عباس، وعبد الله بن أبي أوفى، وعائشة، وجابر، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وعطاء، وطاوس، وسالم بن عبد الله بن عمر، ومكحول، وربيعة، ومالك" (3)

* الترجيح:

الصواب في هذه المسألة -والله أعلم- هو ما ذهب إليه المالكية والشافعية من صحة وضوء من خرج منه الدم سواء كان قليلاً أو كثيراً، وعلى هذا يحكم بعدم انتقاض وضوء من أجرى عملية تنقية الدم وتصفيته، ويتأيد هذا بتكليف هذه المسألة أيضاً على ما ثبت من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- في قصة الأنصاري الذي بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - مع أحد المهاجرين لكي يكون حارساً في فم الشعب فضربه أحد المشركين بالسهم ثلاث مرات وخرج منه الدم ولم يقطع الصلاة، بل واصل صلاته والدم يشعب منه (4)

وبما ثبت كذلك عن عمر -رضي الله عنه- يوم طعن أنه صلى وجرحه يشعب دماً (5)

(1) الناقلين: القاضي عبد الوهاب، أبو محمد، ت: محمد ثالث سعيد، المكتبة التجارية، مكة، د ط، 1415هـ، 47/1.

(2) القاضي العلامة، فخر الإسلام، شيخ الشافعية، أبو المحاسن عبد الواحد إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني، الطبري، الشافعي. مولده في آخر سنة خمس عشرة وأربع مائة، سمع: أبا منصور محمد بن عبد الرحمن الطبري، وأبا غانم أحمد بن علي الكراعي المروزي، وعبد الصمد بن أبي ناصر العاصمي البخاري، وأبا نصر أحمد بن محمد البلخي، وشيخ الإسلام أبا عثمان الصابوني، وعبد الله بن جعفر الحباري، وأبا حفص بن مسرور.

حدث عنه: زاهر الشحامي، وإسماعيل بن محمد التيمي، وأبو طاهر السلفي، وأبو رشيد إسماعيل بن غانم، وأبو الفتوح الطائي، وعدة، وكان يقول: لو احترقت كتب الشافعي، لأمليتها من حفظي، وله كتاب "البحر" في المذهب، طويل جداً، غزير الفوائد. وكتاب "مناصب الشافعي"، وكتاب "حلية المؤمن"، وكتاب "الكافي". قال معمر بن الفاجر: قتل بجماع أمل، يوم الجمعة، حادي عشر المحرم 151 هـ، قتله الملاحدة - يعني الإسماعيلية. سير أعلام النبلاء: الذهبي، 233/14.

(3) بحر المذهب: الروياني، أبو المحاسن، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2009م، 156/1.

(4) سنن أبي داود، كتاب: [الطهارة]، باب: [الوضوء من الدم]، رقم: [198]، 141/1، صحيح ابن حبان، كتاب: [الطهارة]، باب: [نواقض الوضوء]، رقم: [1096]، 376/3. والحديث حسنه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، 372/2.

(5) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الحيض]، باب: [ما يفعل من غلبه الدم من رعا أو جرح]، رقم: [1673]، ص 525، الموطأ: مالك، كتاب: [الصلاة]، باب: [العمل فيمن غلبه الدم]، رقم: [51]، ص 81.

وفي الموطأ عن مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب، قال: ما ترون فيمن غلبه الدم من رعاف فلم ينقطع عنه الدم؟ قال مالك: قال يحيى: ثم قال سعيد: أرى أن يومئ برأسه إيماء⁽¹⁾

الفرع الثاني: أثر الغسيل البريتوني على صحة الوضوء

أولاً: صورة المسألة

الغسيل البريتوني هو طريقة علاجية أخرى تستعمل في إزالة السموم والسوائل الزائدة من الجسم، لكن من غير أن يضح الدم إلى الخارج. وذلك أن البطن يحتوي على غشاء يسمى الغشاء البريتوني، وهذا الغشاء يحيط بالأعضاء وأعضاء البطن ويعمل تماماً كالكلية الصناعية، حيث أن الطبيب يقوم بوضع أنبوب بلاستيكي بين سرة وعانة المريض عبر الجلد إلى تجويف البطن عن طريق عملية جراحية، ثم يتم إدخال محلول ماء منقى ومعالج من خلال الأنبوب إلى تجويف البطن وذلك بوضع عبوة بلاستيكية مليئة بهذا المحلول في وضع أعلى من مستوى البطن وعندما يتم إفراغ ما فيها تبدأ عملية الغسيل الداخلي وذلك باستخلاص السموم والسوائل الزائدة وجمعها في الغشاء البريتوني، وبعد مرور بضع ساعات تتم عملية الإنفاذ إلى الكيس البلاستيكي بعد أن يوضع هذه المرة في مستوى أسفل من البطن فينحدر السائل من البطن إلى الكيس ثم يرمى هذا الكيس المليئ بالسوائل مع الإبقاء على الأنبوب مثبتاً لتكرير العملية عند الحاجة⁽²⁾

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في أثر عملية الغسيل البريتوني على صحة الوضوء

اختلفت آراء العلماء المعاصرين في أثر الغسيل البريتوني على الوضوء إلى رأيين مشهورين، بناء على اختلافهم في التكيف الفقهي لهذه النازلة المستجدة.

الرأي الأول: انتقاض الوضوء بالغسيل البريتوني

وهو ما ذهب إليه جمهور علماء العصر⁽³⁾، ومبنى هذا القول وأساسه هو تكيف هذا السائل الذي يخرج بعملية الغسيل البريتوني على ما افترضه فقهاء الحنفية من خروج البول أو الغائط من غير السبيلين لمن سد مخرجه، حيث أفتى الحنفية والحنابلة بانتقاض وضوء من هذه حاله، لأن العبرة بالخارج لا بالمخرج، وأنه يحكم بإقامة المخرج الطارئ مقام المخرج الأصلي.

(1) الموطأ: مالك، كتاب: [الصلاة]، باب: [العمل فيمن غلبه الدم]، رقم: [52]، ص 81.

(2) المرشد الشامل لمرض الفشل الكلوي: عبد الكريم السويداء، ص 44 . 45.

(3) الفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء: أحمد الدويش، 119/4، الفقه الميسر: عبد الله بن محمد الطيار وآخرون، 38/5، فقه نوازل العبادات: خالد المشيقح، ص 50.

قال ابن قدامة -رحمه الله-: " وخروج البول والغائط من غير مخرجهما لا تختلف الرواية أن الغائط والبول ينتقض الوضوء بخروجهما من السبيلين ومن غيرهما، ويستوي قليلهما وكثيرهما، سواء كان السبيلان منسدلين أو مفتوحين من فوق المعدة أو من تحتها"⁽¹⁾

ووجه الشبه بين الأصل الذي بني عليه التكيف وهذه النازلة هو أن الخارج في المسألة الافتراضية هو عين البول أو الغائط، أما في عملية الغسيل البريتوني فإن الخارج هو المواد التي يتكون منها البول، فيأخذ حكم البول لتوفر صفاته فيه.

وعلى هذا فإن من أفتى بانتقاض وضوء من خضع لهذا الغسيل قال بأن هذا الخارج ينزل منزلة البول في أثره على صحة الوضوء لذا يحكم بانتقاضه.

الرأي الثاني: صحة وضوء من خضع لعملية الغسيل البريتوني

وهو الرأي الذي رجحه ابن عثيمين⁽²⁾ -رحمه الله- وتبناه مجموعة من الباحثين كذلك، أمثال إبراهيم عبد الغفار الطاهري⁽³⁾، ومحمد الخميس⁽⁴⁾ وكان مأخذ قولهم هذا هو تكيف المسألة على ما ذهب إليه المالكية والشافعية من عدم انتقاض الوضوء إلا بالخارج المعتاد من المخرج المعتاد.

قال محمد عليش المالكي -رحمه الله-: " تُخرج الخارج من غير مخرجه المعتاد له كخروج ريح من قبل أو بول من دبر فليس حدثاً"⁽⁵⁾

ولما كان هذا السائل الذي يخرج بواسطة الغسيل البريتوني ليس خارجاً معتاداً لأنه ليس بولا حقيقياً، ولم يخرج كذلك من المخرج المعتاد فإنه يكيف فقها على ما ذهب إليه المالكية والشافعية من عدم انتقاض الوضوء بالخارج غير المعتاد من المخرج غير المعتاد.

* الترجيح:

الراجع في هذه المسألة -والله أعلم- هو القول الثاني الذي يقضي بعدم انتقاض الوضوء إلا بما خرج من السبيلين، وكان ذلك الخارج خارجاً معتاداً غير عارض. لأن الأصل بقاء الطهارة ومن ادعى غير ذلك لزمه الدليل.

(1) المغني: ابن قدامة، 127/1.

(2) مجموع فتاوى ورسائل: العثيمين: فهد بن ناصر السليمان، 113/19.

(3) المسائل الطبية المعاصرة في باب الطهارة: إبراهيم عبد الغفار الطاهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1435هـ. 1014م، ص 169.

(4) أثر التنقية الكلوية على العبادة: محمد الخميس، مجلة جامعة الإمام، السعودية، (العدد 38)، ربيع الآخر 1423هـ، ص 268.

(5) منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد عليش، أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت، د ط، 1409هـ. 1989م، 110/1.

الفرع الثالث: أثر القسطرة والشرح الصناعي على صحة الوضوء

أولاً: صورة المسألة

قد يحدث وأن يقرر الأطباء إدخال أنبوب خاص في بطن الإنسان المريض ليتم إخراج البول أو الغائط من خلاله من دون إرادة المريض وهذا بسبب تعذر إخراجهما من المخرجين الطبيعيين، وذلك إما لمرض في القبل أو الدبر، أو نتيجة بعض الأمراض الداخلية كأمراض الأمعاء والمثانة والمسالك البولية. وهنا نجد أنفسنا أمام إشكال مهم ألا وهو ما أثر القسطرة البولية أو الشرح الصناعي على صحة الوضوء؟

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في أثر القسطرة والشرح الصناعي على صحة الوضوء

الرأي الأول: انتقاض الوضوء بالخارج من القسطرة والشرح الصناعي ووجوب الوضوء منه لكل صلاة

ذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية⁽¹⁾ وكثير من العلماء المعاصرين أمثال عبد الله بن جبرين⁽²⁾ وعبد الرحمن محمد السند⁽³⁾ إلى أن الخارج من القسطرة أو الشرح الصناعي ناقض للوضوء، لأن الخارج في هذه الحالة هو البول أو الغائط، وليس شيئاً آخر، وأنه يتوجب على من ابتلي بهذا الأمر أن يتوضأ لكل صلاة.

والناظر في التكيف الفقهي لهذا القول يجد أنه قد ابتني على مسألة صاحب الحدث الدائم وهو ما يسمى عند الفقهاء بالسلس

وقد اختلف الفقهاء القدامى في حكم صاحب السلس على ثلاثة آراء فقهية وهي:

الأول: أن صاحب السلس يتوضأ لكل صلاة مفروضة، ولا يصلي به إلا فرض الوقت، وهذا مذهب الشافعية⁽⁴⁾

الثاني: أن صاحب السلس يتوضأ لوقت كل صلاة، فيصلي به ما يشاء من الفروض والنوافل، فإذا دخل وقت الصلاة الأخرى أعاد الوضوء، وهذا مذهب الحنفية⁽⁵⁾ والحنابلة⁽⁶⁾

(1) الفتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 453/5.

(2) الفتاوى الشرعية: عبد الله بن جبرين، مكتبة الملك فهد، السعودية، د ط، 1420هـ، 59/2.

(3) مسائل فقهية في قضايا معاصرة: عبد الرحمن عبد الله محمد السند، مكتبة الملك فهد، ط 1، 1440هـ. 2018م، 49/1.

(4) البيان في مذهب الإمام الشافعي: يحيى بن أبي الخير العمراني، أبو الحسين، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط 1، 1421 هـ. 2000 م، 416/1.

(5) بدائع الصنائع: الكاساني، 27/1.

(6) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين المزداوي، أبو الحسن، ت: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط 1، 1415 هـ. 1995 م، 456/2.

الثالث: أن صاحب السلس لا ينتقض وضوؤه إلا إذا خرج منه حدث آخر غير الحدث الدائم، لذا فإنه لا يجب عليه الوضوء من السلس وتصح صلاته بذلك، وهذا مذهب المالكية⁽¹⁾. والقائلون بانتقاض الوضوء بالخارج من القسطرة أو الشرح الصناعي خرجوا المسألة على ما ذهب إليه الشافعية في صاحب السلس، فأفتوا بوجوب الوضوء لكل صلاة.

الرأي الثاني: صحة وضوء من خرج منه شيء من القسطرة أو الشرح الصناعي يرى بعض العلماء المعاصرين⁽²⁾ أن صاحب القسطرة أو الشرح الصناعي لا يجب عليه الوضوء إلا بحدث غير الحدث الدائم، معاملة له بأحكام صاحب السلس عند المالكية الذين قرروا أن صاحب الحدث الدائم لا ينتقض وضوؤه، وكيفوا هذا القول فقهياً على ما جاء في حكم المستحاضة من حديث عائشة - رضي الله عنها - حيث قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: " لا، إنما ذلك عرق وليس بالحیضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي"⁽³⁾

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - لم يأمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة، وإنما أرشدها أن تترك الصلاة في وقت حیضتها فقط، فإذا انقضى وقت الحيض فإنها تغتسل وتصلي وما عدا ذلك فإنه لا يجب عليها.

وأما ما يروى من قوله - صلى الله عليه وسلم -: " توضئي لكل صلاة " فهذه اللفظة مدرجة لم تثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم -⁽⁴⁾

* الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح في هذه المسألة - والله أعلم - هو القول بعدم انتقاض وضوء من خرج منه شيء من القسطرة أو الشرح الصناعي معاملة له بأحكام صاحب السلس الذي لا ينتقض وضوؤه إلا بحدث غير حدثه الدائم كالنوم وغيره، وهذا للحرص الذي قد يلحقه بإيجاب الوضوء عليه، سيما في بعض الظروف الطارئة كالزحام في مواسم الحج وغيرها، والقاعدة العامة أن (المشقة تجلب التيسير)، وهي قاعدة يمكن تكيف هذه النازلة عليها وإدراجها ضمن فروعها.

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غانم النفراوي، دار الفكر، د ط، 1415 هـ. 1995 م، 1/111.

(2) فقه النوازل في العبادات: خالد المشيقح، ص 45، الفقه الميسر: عبد الله بن محمد الطيار وأخرون، 36/5.

(3) صحيح البخاري، كتاب: [الحيض]، باب: [إقبال الحيض وإدباره]، رقم: [320]، 71/1، صحيح مسلم، كتاب: [الحيض]، باب: [المستحاضة وغسلها]، رقم: [333]، 262/1.

(4) الدلائل والإشارات على أخصر المختصرات: عبد العزيز بن عدنان العيدان، أنس بن عادل اليتامي، دار الركائز للنشر والتوزيع، الكويت، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1439 هـ. 2018 م، 76/1.

المطلب الثاني: مسائل في باب الصلاة

في هذا المطلب سأتناول بالدراسة قضية الاقتداء بالإمام في صلاة الجمعة عبر وسائل الإعلام المباشرة، وقضية غلق المساجد، والصلاة بالتباعد، للحد من انتشار فيروس كورونا 2019، وهذا من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: حكم الاقتداء بالإمام في صلاة الجمعة عبر وسائل الإعلام

أولاً: صورة المسألة

الحديث في هذه المسألة عن صلاة الجمعة التي تُنقل بالبث الحي عبر وسائل الإعلام المرئية أو السمعية، إذا اتحد فيها وقت بلد المصلي وصلاة الإمام الذي تبث صلاته، ولم يكن المصلي منفرداً كما لم يكن منزله متقدماً في المكان عن بلد الخطيب⁽¹⁾ فمن الأسئلة التي يُسأل عنها أهل العلم: حكم الاقتداء بأئمة الحرم في صلاة الجمعة والجماعة بواسطة المذياع أو التلفاز لمن كان مقيماً في بعض فنادق مكة التي لا تصل إليها الصفوف ولا تبلغها قراءة وتكبيرات الإمام؟

وكذلك من الأسئلة التي يطرحها بعض مسلمي بلاد الغرب: حكم صلاة الجمعة في البيوت والاقتداء بالإمام بواسطة المذياع أو التلفاز، وذلك بسبب بعد المساجد وقتها وضيقها، مع منع السلطات من امتداد الصفوف إلى الخارج؟⁽²⁾

فإذا كان الحال كما في صورة هذه النازلة فهل يجوز حينئذ الائتمام والاقتداء بالإمام من المنزل في صلاة الجمعة التي نقلت عبر البث الحي؟

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة الاقتداء بالإمام خلف وسائل الإعلام

اختلف علماء العصر في هذه النازلة على رأيين بناء على اختلافهم في تكييفها، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: الاقتداء بالإمام خلف وسائل الإعلام العصرية صحيحة سواء كانت سمعية أو بصرية. وهو الرأي الذي تبناه أحمد بن الصديق الغماري⁽³⁾، وأخوه عبد الله بن الصديق الغماري⁽⁴⁾، حيث أفتيا بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع أو التلفاز، وأنه لا يشترط في ذلك شيء سوى اتحاد

(1) الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع: أحمد بن الصديق الغماري، مطبعة دار التأليف، مصر، د ط، د ت، ص 5.

(2) فقه المستجدات في باب العبادات: طاهر يوسف الصديقي، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1425 هـ. 2005 م، ص 210.

(3) الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع: أحمد بن الصديق الغماري، ص 5.

(4) ينظر: مقدمة عبد الله بن الصديق الغماري على كتاب: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع، ص ج.

وقت المصلي وإمامه، وأن لا ينفرد المأموم في الصف أو يتقدم عن الإمام⁽¹⁾
وقد عول أصحاب هذا الرأي فيما ذهبوا إليه من تصحيح هذه الصلاة، على تكيف المسألة على جملة
من الأصول الشرعية، منها ما هو في السنة والآثار ومنها ما هو تخريج على بعض مسائل ونصوص
الفقهاء، ومن ذلك ما يأتي:
أولاً: تكيف المسألة على ما ثبت من أحاديث تفيد تأمين الملائكة مع تأمين المصلين واصطفاهم
معهم، ومن ذلك:

1- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه -، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: " إذا قال
أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه
" (2)

2- حديث جابر بن سمرة -رضي الله عنه -، قال: خرج علينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-
فقال: " ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟
قال: يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف " (3)

3- حديث سلمان الفارسي -رضي الله عنه -، قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: " ما من رجل
يكون بأرض فيء فيؤذن بحضرة الصلاة ويقوم الصلاة فيصلي إلا صف خلفه من الملائكة ما لا يرى
قطراه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه " (4)

قال الغماري: " فثبت من هذه الأحاديث الصحيحة أن الملائكة يأتمون بأهل الأرض في الفرائض
ويصفون في السماء كصفوفهم ويؤمنون لقراءة الإمام، وبين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام وهو ضعف ما
بين مشرق الأرض ومغربها نحو ثلاثين مرة، فأين ائتمام رجل في بلد بإمام آخر مهما كانا بعيدين من بعد
السماء والأرض؟ فصح ما قلناه نصاً والحمد لله " (5)

ثانياً: تكيف الصلاة خلف التلفاز أو الإذاعة على ما ثبت في السنة من صحة صلاة الجنائز على
الغائب مع بعد المكان، ومن ذلك حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما -، قال: قال النبي -صلى الله
عليه وسلم -: " قد توفي اليوم رجل صالح من الحبش، فهلهم، فصلوا عليه "، قال:
فصففنا، فصلى النبي -صلى الله عليه وسلم- عليه ونحن معه صفوف " (6)

(1) الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذيع: أحمد بن الصديق الغماري، ص 5.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [الأذان]، باب: [فضل التأمين]، رقم: [781]، 1/156.

(3) صحيح مسلم، كتاب: [الصلاة]، باب: [الأمر بالسكون في الصلاة]، رقم: [119]، 1/322، سنن أبي داود، باب: [تسوية
الصفوف] رقم: [661]، 2/5.

(4) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الصلاة]، باب: [سنة الأذان والإقامة]، رقم: [1908]، ص 596، السنن الكبرى: النسائي،
كتاب: [المواضع]، رقم: [11835]، 10/401.

(5) الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذيع: أحمد بن الصديق الغماري، ص 47.

(6) صحيح البخاري، كتاب: [الجنائز]، باب: [الصفوف على الجنائز]، رقم: [1320]، 2/86.

قال الغماري: " ومن هذا القبيل الصلاة على الميت الغائب بأن يموت في الشرق مثلا فيصلى عليه في الغرب فإنه يدل على أن الحضور غير شرط "⁽¹⁾

ثالثا: تكيف الصلاة خلف التلفاز أو المذياع على ما ثبت في الآثار من جواز الصلاة في البيوت المجاورة للمسجد ومن ذلك:

1- حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: " صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حجرته والناس يأتون به من وراء الحجرة "⁽²⁾

2- حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: " لا بأس بالصلاة في رحبة المسجد والبلاط بصلاة الإمام "⁽³⁾

3- ما ثبت عن صالح بن إبراهيم قال: " رأيت أنس بن مالك صلى الجمعة في بيوت حميد بن عبد الرحمن بن عوف، فصلى بصلاة الإمام في المسجد، وبين بيوت حميد والمسجد الطريق "⁽⁴⁾

قال الغماري معلقا على هذه الآثار: "متى جازت الصلاة خارج المسجد بعيدا عنه ولو بعشرة أذرع جازت فيما هو أبعد من ذلك، لأنه لا دليل على القرب دون البعد ولا على حد محدود، وإنما المعتبر رؤية الإمام أو سماع صوته أو صوت المبلغ ليتمكن اتباعه والاقتراء به، وذلك بالمذياع أبلغ منه بالسماع في المنزل القريب من المسجد بدون مذياع كما كان في السلف، لأن المصلي خارج المسجد إنما يسمع تكبير الإمام أو المبلغ عنه وهو الأكثر، أما السامع بالمذياع فإنه يسمع تكبير الإمام وقراءته وحركة ركوعه وسجوده كأنه خلفه في الصف الأول فأولى بالجواز "⁽⁵⁾

الرأي الثاني: بطلان الصلاة خلف التلفاز أو المذياع

(1) الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع: أحمد بن الصديق الغماري، ص 47.

(2) سنن أبي داود، كتاب: [الصلاة]، باب: [الرجل يأتهم بالإمام وبينهما حدار]، رقم: [1126]، 338/2، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الصلاة]، باب: [صلاة المأموم في المسجد أو على ظهره]، رقم: [5240]، 156/3. والأثر صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 383/2.

(3) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الصلاة]، باب: [صلاة المأموم في المسجد أو على ظهره]، رقم: [5243]، 157/3. ضعفه الذهبي في: المهذب في اختصار السنن الكبير، ت: تميم ياسر، دار الوطن للنشر، السعودية، ط 1، 1422 هـ. 2001 م، 1041/2.

(4) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الصلاة]، باب: [المأموم يصلي خارج المسجد]، رقم: [5247]، 158/3، المسند: الشافعي، أبو عبد الله، كتاب: [الصلاة]، باب: [الجماعة وأحكام الإمامة]، رقم: [317]، ت: يوسف علي الزواوي، عزت العطار، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط، 1370 هـ. 1951 م، 107/1. ضعفه الذهبي في المهذب في اختصار السنن الكبير، 1042/2.

(5) الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع: أحمد بن الصديق الغماري، ص 38، 39.

وهذا الرأي هو رأي جمهور علماء العصر حيث أفتوا ببطان الصلاة خلف التلفاز أو المذياع لعدم تحقق الاقتداء والإتمام الذي شرطه السماع واتصال الصفوف، كما هو مقرر عند جماهير أهل العلم. أما أصول التكيف الفقهي التي اعتمد عليها من أبطال الصلاة خلف وسائل الإعلام المعاصرة فهي ثلاثة أصول:

أولاً: تكيف المسألة على ما جاء في السنة من إبطال صلاة المنفرد خلف الصف

فعن وابصة ابن معبد -رضي الله عنه- " أن رجلا صلى خلف الصف وحده فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يعيد الصلاة" (1)

قال ابن القيم -رحمه الله- : " فوجه الدلالة أنه أبطل صلاة المنفرد عن الصف وهو في جماعة، وأمره بإعادة صلاته مع أنه لم ينفرد إلا في المكان خاصة فصلاة المنفرد عن الجماعة والمكان أولى بالبطان" (2)

ثانياً: تكيف المسألة على ما جاء في نصوص الفقهاء من ذكر لشروط صحة الاقتداء بالإمام خارج المسجد، ومن ذلك ما يلي:

- 1- اشتراط اتحاد مكان الإمام والمأموم عند الحنفية، بحيث أنه لو فصل بينهما طريق عام أو نهر عظيم لم يصح الاقتداء (3)
- 2- اشتراط المالكية لصحة الإتمام مشاهدة الإمام أو سماعه (4)
- 3- اشتراط الشافعية اتصال الصفوف وعدم وجود حائل بين الإمام والمأموم (5)
- 4- اشتراط الحنابلة مشاهدة الإمام أو من ورائه (6)

فهذه الشروط التي يكاد يتفق عليها جميع أئمة المذاهب في صحة الاقتداء لمن صلى خارج المسجد ينعدم وجودها جميعاً في مسألة الصلاة خلف التلفاز أو المذياع، فلا أجدراً إذا من القول ببطانها وشدوذ من أفتى بصحتها.

(1) سنن الترمذي، باب: [ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده]، رقم: [231]، 248/1، صحيح ابن حبان، كتاب: [الصلاة]، باب: [ذكر الموضع الذي يقف فيه الإمام إذا كان وحده]، رقم: [2198]، 575/5. صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 18/2.

(2) الصلاة وحكم تاركها: ابن القيم، أبو عبد الله، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1416 هـ. 1996 م، ص 148.

(3) بدائع الصنائع: الكاساني، 140/1.

(4) جامع الأمهات: ابن الحاجب، أبو عمر، ت: أبو عبد الرحمن الأخضر الأحمري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1421 هـ. 2000 م، ص 113.

(5) المختصر: المزني، أبو إبراهيم، دار المعرفة. بيروت، 1410 هـ. 1990 م، 117/8.

(6) المغني: ابن قدامة، 103/2.

ثالثاً: تكيف نازلة الصلاة خلف وسائل الإعلام مقاصدياً، وذلك باعتبار مآلاتها الفاسدة، والتي منها ما يلي⁽¹⁾:

- 1- تضييع الجمع والجماعات، وعدم رفع شعار الاجتماع للصلاة.
- 2- تعطيل المساجد والكف عن بنائها.
- 3- تضييع شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنه لا يعلم سبب تخلف أحد عن أداء الصلاة في المسجد.
- 4- احتمال انقطاع البث بسبب من الأسباب.

* الترجيح:

من خلال ما ذكر من تكيفات فقهية مختلفة لنازلة الصلاة خلف وسائل الإعلام المعاصرة يتبين جلياً شذوذ قول من ذهب إلى صحة تلك الصلاة، لأن ما جاء به القائل من تكيفات لا تنتهض لتكون دليلاً لتصحيحها، وذلك للأسباب الآتية:

- 1- إن تكيف هذه النازلة على تأمين الملائكة واصطفافهم غير سليم، لأنه ليس في الأحاديث ما يدل على أن تأمينهم كان لدخولهم في الصلاة مع الإمام، كما أن الاصطفاف الذي ثبت عنهم في الصلاة إنما كان في مكان الصلاة وليس في السماء.
 - 2- إن تكيف هذه النازلة على ما ثبت من تجويز الفقهاء الاقتداء بالإمام من خارج المسجد، سواء للحاجة أو غير الحاجة، إنما كان ذلك حيث اتصلت الصفوف وأمكن سماع الإمام، فأين هذا من ذلك.
 - 3- إن تكيف هذه النازلة على صلاة الغائب غير صحيح، وهو قياس مع الفارق، لأن الصلاة على الميت الغائب لا تكون إلا للضرورة، وهي لا تعدو أن تكون دعاءً لذلك الميت، أما صلاة الجماعة أو الجمعة فهي اقتداء وإتمام بإمام غائب فمن أين يحكم لها بالصحة⁽²⁾.
- فتأسيساً على هذه التعقيبات يتضح رجحان بطلان الصلاة خلف المذيع أو التلفاز لعدم تحقق الإتمام والاقتداء بالمأمور به شرعاً، والذي الأصل فيه أن يكون في المسجد.

الفرع الثاني: غلق المساجد لتفادي عدوى فيروس كورونا 2019

أولاً: صورة المسألة:

مع انتشار وباء فيروس كورونا 2019 اتخذت كثير من الدول الإسلامية إجراءات احترازية للحد من عدوى هذا الوباء القاتل، ومن ذلك الأمر بغلق المساجد، ومنع إقامة الصلاة فيها، والاكتفاء فقط برفع الآذان، على أن يقول المؤذن في ختام آذانه عبارة (الصلاة في بيوتكم)، أو (الصلاة في رحالكم).

(1) فقه المستجدات في العبادات: طاهر يوسف الصديقي، ص 217، 218.

(2) فقه المستجدات في العبادات: طاهر يوسف الصديقي، ص 217.

ويعتبر هذا الإجراء تجاوبا لما دعت إليه منظمة الصحة العالمية وكثير من المنظمات المحلية، حيث أوصت بضرورة التباعد الاجتماعي لكسر عدوى الوباء والتقليل من أثاره الفتاكة. ولما كان هذا الإجراء يتعلق بشعيرة من أهم شعائر الإسلام والذي لم تعرف الأمة على مر التاريخ إجراءً مثله، كان ذلك سببا في تحريك عجلة الاجتهاد الفقهي المعاصر بشكل غير مسبوق، حيث تناولت الدراسات والبحوث كثيرا من النوازل الفقهية المتعلقة بهذا الوباء، ومن ضمنها مسألتنا هذه.

ثانيا: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في نازلة غلق المساجد

اختلفت وجهات نظر العلماء في الحكم على هذه النازلة، ما بين مجيز ومانع، وذلك بسبب اختلافهم في تكييفها فقهيا، وتردها بين جملة من المقاصد المتعلقة بها، سواء من جانب حفظ الدين أو حفظ النفس، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: جواز غلق المساجد مؤقتا وتعطيلها من الجمع والجماعات للحد من انتشار العدوى ويمثل هذا الاتجاه أغلب الجامع الفقهية واللجان وهيئات الفتوى في مختلف البلدان الإسلامية، وبحسب بياناتهم فقد كیفوا هذه النازلة فقهيا على جملة من الأصول الشرعية، والتي نذكر منها ما يلي⁽¹⁾:

1- تكييف النازلة على ما جاء من أحاديث في مراعاة أعدار المكلفين، ومنها:

- عن نافع، أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح ثم قال: ألا صلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر، يقول: " ألا صلوا في الرحال "⁽²⁾

- فعل ابن عباس - رضي الله عنه - حيث قال لمؤذنه في يوم مطير: " إذا قلت أشهد أن محمدا رسول الله، فلا تقل حي على الصلاة، قل: " صلوا في بيوتكم "، فكأن الناس استنكروا، قال: فعله من هو خير مني، إن الجمعة عزمة وإني كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين والدحض "⁽³⁾

ووجه الاستدلال من الحديثين هو تكييف نازلة غلق المساجد بسبب الوباء على الأعدار التي أباحت التخلف عن الجمع والجماعات والتي هي في المشقة والضرر دون وباء كورونا بكثير، كما أنه يستوي في ذلك العذر الخاص والعام معا، وهو الذي يتجلى في قول الإمام (صلوا في رحالكم).

(1) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء السعودية، رقم: (247)، المؤرخ في: (22/01/1441هـ)، وكالة الأنباء السعودية، www.spa.gov.sa/2048662، تاريخ التصفح: 2021/06/03، بيان اللجنة الوزارية للإفتاء بخصوص جائحة كورونا، الجزائر، رقم (2)، المؤرخ في (20 رجب 1441هـ)، موقع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، www.marw.dz، تاريخ التصفح: 2021/06/03.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [الأذان]، باب: [الرخصة في المطر والعله أن يصلي في رحله]، رقم: [666]، 1/134.

(3) صحيح البخاري، كتاب: [الجمعة]، باب: [الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر]، رقم: [901]، 6/2.

قال ابن عبد البر -رحمه الله- تعليقا على هذا الحديث: " وفيه أيضا من الفقه الرخصة في التخلف عن الجماعة في الليلة المطيرة والريح الشديدة، وفي معنى ذلك كل عذر مانع وأمر مؤذ، وإذا جاز التخلف عن الجماعة للعشاء والبول والغائط فالتخلف عنها لمثل هذا أخرى" (1)

2- تكيف نازلة غلق المساجد زمن الوباء على القواعد العامة للشريعة الإسلامية

من الأصول التي اعتمدها المجيزون أيضا في تكيف هذه النازلة: القواعد العامة للشريعة الإسلامية، وعلى رأسها قاعدة: (رفع الحرج) (2)، وقاعدة: (الضرر يزال) (3)، وقاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، وقاعدة: (اعتبار مآلات الأفعال) (4)، فهذه كلها قواعد تدل دلالة صريحة على أن أي مشقة أو ضرر محتمل قد يلحق بالمكلفين عامة، أو ببعض أفرادهم فإن الشريعة في هذا مبناها وأساسها على رفع ذلك الحرج والضرر عنهم.

ومن أبرز القواعد كذلك والتي تم تكيف هذه النازلة عليها: قاعدة: (المتوقع كالواقع) (5)، حيث أكدت كثير من الدراسات أن عدم اتخاذ التدابير الاحترازية ومن ذلك ضرورة التباعد الاجتماعي في كل ميادين الحياة، قد يكون سببا في تفاقم الوباء واستفحاله، لذلك نرى أن الدول التي سارعت إلى تطبيق مثل هذه التدابير استطاعت في وقت وجيز أن تحد من انتشار الوباء والتقليل من آثاره، وبالعكس من ذلك فإن الدول التي تهاونت في اتخاذ الاحتياطات اللازمة عانت الويلات من آثار هذا الفيروس القاتل، سواء في عدد الإصابات أو الوفيات.

يقول العز بن عبد السلام -رحمه الله- في تقرير قاعدة (المتوقع كالواقع): " فإن قيل: كيف يحرم تحصيل مصلحة ناجزة محققة لتوقع مفسدة ممهلة؟ قلنا لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع، فإن العلوق غالب كثير، والشرع قد يجتاط لما يكثر وقوعه احتياطا لما تحقق وقوعه" (6)

3- تكيف نازلة غلق المساجد مقاصديا وذلك بالموازنة بين المصالح والمفاسد المتعلقة بكليتي حفظ

الدين وحفظ النفس.

ذلك أن إقامة الجمع والجماعات في المسجد أثناء وباء كورونا يتردد حكمها بين مصلحة إقامة هذه الصلاة ومفسدة انتشار الوباء وموت الناس.

(1) الاستذكار، ابن عبد البر، 401/1.

(2) الموافقات: الشاطبي، 264/1.

(3) الأشباه والنظائر: السبكي، 41/1.

(4) الموافقات: الشاطبي، 177/5.

(5) الأشباه والنظائر: السبكي، 98/1.

(6) قواعد الأحكام: العز بن عبد السلام، 107/1.

والمأمل في هذا الباب يجد أن الصلاة في المساجد يترتب عليها تحصيل مصلحة مكمل للضروري، لأن الصلاة في عمومها شرعت لحفظ مقصد ضروري وهو حفظ الدين، وأداؤها في المساجد تكميلي لهذا المقصد.

لكن في المقابل فإن اجتماع المصلين في المساجد يترتب عليه مفسدة انتشار الوباء وتعريض العامة للضرر مع احتمال هلاك طائفة منهم، وفي هذا تفويت لمصلحة ضرورية وهي مصلحة حفظ النفوس وصيانتها.

ومن هنا فإنه يترجح جانب اعتبار تلك المفسدة، لأنها تمس بالضروري، ودرء المفسدة اللاحقة بالمقصد الضروري مقدم على جلب مصلحة مكمل للضروري كما هو مقرر⁽¹⁾

الرأي الثاني: عدم جواز غلق المساجد بسبب الوباء ووجوب إقامة الجمع والجماعات

نظراً لما للصلاة من قدسية عند كثير من المسلمين، فإن طائفة من الفقهاء والباحثين أفتوا بعدم جواز غلق المساجد ومنع الصلاة فيها، وأن هذا الوباء الحاصل ليس سبباً كافياً لاتخاذ مثل هذا الإجراء الخطير، ومن أفتى بهذا من المعاصرين: محمد الحسن الددو أحد فقهاء موريتانيا⁽²⁾، ومحمد بوركاب⁽³⁾ الأستاذ بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة - الجزائر -، ولم أعلم - في حدود علمي - أن هيئة شرعية في جميع الدول الإسلامية أفتت بهذا الرأي.

وقد كان مبنى هذا القول هو تكيف المسألة على أصليين مهمين من أصول التكيف الفقهي وهما:

1- نص القرآن

وذلك بتكليف نازلة غلق المساجد ومنع الصلاة فيها على عموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

﴿البقرة: ١١٤﴾

(1) قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها على آثار جائحة فيروس كورونا: راشد بن حسين، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (83)، ربيع الثاني 1442هـ، ص 552-553.

(2) ينظر: (فتوى غلق المساجد بسبب كورونا)، محمد الحسن الددو، يتيوب،

www.youtube.com/watch?v=4dp777_3Ngw، تاريخ النصف: 2021/06/04.

(3) ينظر: بيان: (إغلاق المساجد وتعطيل الفرائض خطأ كبير وعواقبه وخيمة)، محمد بوركاب، نشر في: 2020/03/17، فيس بوك،

www.facebook.com/mohamed.bourkab.5/about، تاريخ النصف: 2021/06/4.

ووجه الدلالة في هذه الآية واضح وهو ما رتبته الله -تعالى- من الوعيد على من تجرأ على بيوت الله بأي صفة كانت، ومن ذلك الإقدام على غلقها ومنع الصلاة فيها⁽¹⁾

2- القواعد الكلية للشريعة

من القواعد الكلية للشريعة الإسلامية أن: (الضرورة تقدر بقدرها)⁽²⁾، وأن: (الميسور لا يسقط بالمعسور)⁽³⁾، وبناء على هذه القواعد فإنه لا يصار إلى غلق المساجد جملة واحدة، وإنما على فرض خطورة هذا الوباء، وأن تقارب الناس قد يؤدي إلى تفاقمه وانتشاره، فإن ذلك يمكن تفاديه باحترازات صحية مشددة، كضرورة التباعد ووضع اللثام والمحافظة على النظافة وتعقيم المكان، وهي الإجراءات التي طبقتها بعض الدول الإسلامية منذ بداية الوباء، ثم صارت إليه معظم الدول بعد ذلك، نتيجة بقاء الجائحة وتحورها وزيادة انتشارها في بعض الأماكن من العالم.

* الترجيح:

من خلال هذه الآراء التي ذكرتها والتكليفات التي بنيت عليها، يمكن القول أن الراجح في هذه النازلة -رغم أن الجائحة لم تنجل بعد ولم تكشف عن كامل أسرارها- هو الاحتياط قدر الإمكان، وعدم جواز غلق المساجد إلا للضرورة القصوى، وذلك بعد استنفاد جميع الإجراءات الشرعية والصحية التي يمكن من خلالها تفادي هذا الوباء.

فمن الإجراءات الشرعية تفقيه الناس بأنه يجوز لمن خاف من المرض التخلف عن صلاة الجماعة والجمعة، وأن من علم من نفسه أنه قد أصيب بهذا الوباء لا يجوز له حضور الجمع والجماعات، وأن يقتصر في غلق المساجد حالة الضرورة على المناطق الموبوءة دون سواها.

أما الإجراءات الصحية فهي ضرورة ارتداء اللثام، والتباعد بين المصلين وشفوفهم، وترك مجالات التهوية وتعقيم المساجد وغيرها من التدابير التي أوصت بها الجهات المختصة.

الفرع الثالث: الصلاة بالتباعد لتفادي عدوى فيروس كورونا 2019

أولاً: صورة المسألة

من التدابير الوقائية التي اتخذتها معظم الدول الإسلامية بعد إذنها بفتح المساجد في أوائل سنة 2021م، أن ألزمت المصلين بالتباعد بينهم بما لا يقل عن متر ونصف متر في الجمع والجماعات، وهو الإجراء الذي أوصت به الجهات المختصة للحد من انتشار وباء فيروس كورونا.

(1) ينظر: بحث: (جائحة كورونا وأثرها على أداء العبادات)، علي محمد علي، الدوريات المصرية،

journals.ekb.eg/article_113686.html، تاريخ التصفح: 2021/06/04.

(2) قواعد الأحكام: العز بن عبد السلام، 107/1.

(3) الأشباه والنظائر: السبكي، 155/1.

ومن المعلوم أن الاصطفاف وتراص الصفوف مأمور به في شرع الإسلام، وهو شعار صلاة الجماعة والجمعة.

لذا فإن هذه الهيئة الجديدة في الصلاة والتي لم يعهدها المسلمون من قبل كانت محل نقاش وجدال علمي بين الفقهاء، حيث اختلفت آراؤهم في صحتها بناء على اختلافهم في تكيفها، وهذا بيان ذلك:

ثانياً: تكيفات الفقهاء وآراؤهم في نازلة التباعد الجسدي بين المصلين

الرأي الأول: صحة الصلاة بالتباعد بين المصلين احترازاً من الوباء

يرى جمهور علماء العصر صحة الصلاة بالتباعد الجسدي للحد من انتشار وباء فيروس كورونا⁽¹⁾، وذلك بتكيف النازلة على ثلاثة أصول شرعية من أصول التكيف الفقهي وهي:

الأصل الأول: تخريج النازلة على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من صحة الصلاة مع ترك التسوية المأمور بها، سواء في ذلك من قال بوجوبها أو سنيتهما، ولم يخالف في هذا إلا ابن حزم -رحمه الله- الذي قال ببطان الصلاة مع ترك التسوية.

والمقصود بالتسوية هنا اتصال الصف طولاً وتراص المصلين، وكذا تقارب الصفوف فيما بينها⁽²⁾

قال ابن حجر -رحمه الله -: " ومع القول بأن التسوية واجبة فصلاة من خالف ولم يسوّ صحيحة لاختلاف الجهتين ويؤيد ذلك أن أنسا مع إنكاره عليهم لم يأمرهم بإعادة الصلاة وأفرط ابن حزم فحزم بالبطان ونازع من ادعى الإجماع على عدم الوجوب بما صح عن عمر أنه ضرب قدم أبي عثمان النهدي لإقامة الصف وبما صح عن سويد بن غفلة قال كان بلال يسوي مناكبنا ويضرب أقدامنا في الصلاة فقال ما كان عمر وبلال يضربان أحدا على ترك غير الواجب وفيه نظر لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة " (3)

وقال الخطاب المالكي -رحمه الله -: " ومحل الكراهة إذا لم تدع إلى ذلك الضرورة، فأما إن دعت فلا بأس به روى علي في المجموعة عن مالك -رحمه الله تعالى- في الإمام يصلي في السفينة وبعضهم فوقه وبعضهم تحته قال: إن لم يجدوا بدا فذلك جائز " (4)

(1) ينظر: فتوى: (توضيح حكم التباعد بين المصلين)، لجنة البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، ينظر: <https://www.azhar.eg>، تاريخ التصفح: 2021/06/06، ينظر: فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية بخصوص جائحة كورونا، <https://www.alifita.gov.sa>، رقم: (28068)، بتاريخ: 1441/09/17، ينظر: بيان بخصوص جائحة كورونا، رقم: (ب21)، اللجنة الوزارية للفتوى، الجزائر، موقع الوزارة، www.marw.dz/?q، تاريخ التصفح: 2021/06/06.

(2) نهاية المطب في دراية المذهب: الجويني، 407/2.

(3) فتح الباري: ابن حجر، 210/2.

(4) مواهب الجليل: الخطاب، 120/2.

الأصل الثاني: تكيف النازلة على القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، ومن ذلك قاعدة: (الضرورة تبيح المحظورات)⁽¹⁾، وقاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)⁽²⁾، وقاعدة: (الضرر يزال)، وقاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، وقاعدة: (لا واجب مع عجز، ولا محرم مع ضرورة)⁽³⁾، فهذه كلها قواعد تشهد لهذا الاجتهاد الفقهي وصحة الصلاة مع التباعد بين الصفوف والمصلين بسبب خطورة وباء كورونا وهلاك كثير من الناس.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: " وإذا كان القيام والقراءة وإتمام الركوع والسجود والطهارة بالماء وغير ذلك يسقط بالعجز فكذلك الاصطفاف وترك التقدم"⁽⁴⁾

الأصل الثالث: تكيف النازلة مقاصديا، وذلك بالموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة في الصلاة بالتراص واتصال الصفوف زمن الوباء⁽⁵⁾

فالحكم هنا يتردد بين: مصلحة امتثال الأمر بتسوية الصفوف وسد الفرج، وبين مفسدة انتشار عدوى " فيروس كورونا " بين المصلين.

فامتثال الأمر الشرعي هنا يتحصل به مصلحة مكتملة للضروري، لأن الصلاة شرعت لمصلحة مقصد ضروري وهو حفظ الدين، وشرع رص الصفوف واتصالها تكميلا لهذا المقصد، ومع وجود العذر فإن الشرع يرخص في تركه.

وأما مفسدة انتقال العدوى بين المصلين فتحتل بوقوعها مصلحة حفظ النفوس الضرورية، وبهذا يظهر أن المفسدة أرجح، لأنها تمس الضروري، ودرء المفسدة عن الضروري مقدم على جلب مصلحة مكمل الضروري.

وعليه فإن المصلحة ظاهرة في القول بجواز الصلاة مع التباعد للحد من انتشار العدوى بين الناس.

الرأي الثاني: بطلان الصلاة بالتباعد

من الفقهاء المعاصرين الذين أفتوا ببطلان الصلاة مع التباعد على صورته التي أوصت بها الهيئات المختصة، الشيخ عبد المحسن العباد⁽⁶⁾، والأستاذ محمد علي فركوس المدرس بكلية الشريعة بجامعة

(1) الأشباه والنظائر: السبكي، 45/1.

(2) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419 هـ. 1999 م، ص 78.

(3) إعلام الموقعين: ابن القيم، 227/3.

(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 397/23.

(5) قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها على آثار جائحة (فيروس كورونا)، راشد بن حسين، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (83)، ربيع الثاني 1442 هـ، ص 556.

(6) ينظر: دروس شرح موطأ الإمام مالك: عبد المحسن العباد، (درس رقم: 34 بتاريخ، 19/07/1441)، موقع: عبد المحسن بن حمد العباد البدر، <https://al-abbaad.com>، تاريخ التصفح: 1442/10/06.

الجزائر⁽¹⁾، والأستاذ محمد علي بلاعو⁽²⁾، وقد كان مرد هذا الاجتهاد هو تكيف النازلة على أصول ثلاثة وهي:

الأصل الأول: نصوص السنة

وذلك بتكليف المسألة على أنها صلاة منفرد خلف الصف وقد ثبت من الأحاديث ما يبطل هذه صلاة، ومن تلك الأحاديث ما يلي:

- 1- عن علي بن شيبان قال : صلينا خلفه ، يعني النبي -صلى الله عليه وسلم- ففضى نبي الله -صلى الله عليه وسلم- الصلاة ، فرأى رجلا فردا يصلي خلف الصف ، فوقف عليه نبي الله - صلى الله عليه وسلم- حتى قضى صلاته ، ثم ، قال : له : " استقبل صلاتك ، فلا صلاة لفرد خلف الصف " ⁽³⁾
- 2- عن وابصة بن معبد: " أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد " ⁽⁴⁾

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث أن هذا التباعد الفاحش بين المصلين لا يعد اصطفافا وإنما هو صلاة منفردين خلف الإمام وهي صلاة باطلة كما نصت على ذلك الأحاديث الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم-.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال أنه على فرض بطلان صلاة المنفرد خلف الصف فإن ذلك يتحقق في حالة العمد مع إمكان الاصطفاف، أما إذا كان ذلك بسبب عدم وجود من يصطف معه فإن هذا يعتبر عذرا شرعيا تصح معه صلاة الجماعة، وكذلك إذا كانت هنالك حاجة شرعية تقضي بوجود التباعد وترك الاصطفاف.

قال ابن تيمية -رحمه الله - : " ومثل هذا أنه منهي عن الصلاة خلف الصف وحده، فلو لم يجد من يضافه ولم يجذب أحدا يصلي معه صلى وحده خلف الصف، ولم يدع الجماعة، كما أن المرأة إذا لم تجد امرأة تصافها فإنها تقف وحدها خلف الصف، باتفاق الأئمة " ⁽⁵⁾

⁽¹⁾ فتوى: (في وجه إلحاق التباعد بحديث وابصة بن معبد)، محمد علي فركوس، <https://ferkous.com>، نشر بتاريخ: 2022/03/10، تاريخ التصفح: 2022/03/10.

⁽²⁾ نوازل الأويثة: محمد علي بلاعو، مؤسسة ابن تاشفين، د ط، 2020، ص 39.

⁽³⁾ صحيح ابن خزيمة، أبو بكر، كتاب: [الإمامة]، باب: [الزجر عن صلاة المأموم خلف الصف وحده]، رقم: [1569]، ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت د ط، د ت، 30/3، سنن ابن ماجه، كتاب: [إقامة الصلاة والسنة فيها]، باب: [صلاة الرجل خلف الصف وحده]، رقم: [1003]، 136/2. والحديث صححه الإمام الألباني في إرواء الغليل، 329/2.

⁽⁴⁾ سنن أبي داود، كتاب: [الصلاة]، باب: [الرجل يصلي وحده خلف الصف]، رقم: [682]، 18/2، سنن ابن ماجه، كتاب: [الصلاة]، باب: فضل ميمنة الصف]، رقم: [1004]، 137/2. والحديث صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 18/2.

⁽⁵⁾ مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 406/23، 407.

والأمر الآخر أن تخريج صلاة التباعد على صلاة المنفرد لا يستقيم وذلك لوجود المصلين في نفس الصف، وهي الصورة التي ينتفي معها الانفراد المنهي عنه.

الأصل الثاني: القواعد الكلية للشريعة، ومن ذلك أن (الأصل في العبادات التوقف)⁽¹⁾ لذا فإن هذه الهيئة الموصى بها في الصلاة تعتبر محدثة في الدين، إذ لم يعلم في تاريخ الأمة مثلها، رغم ما مر بها من الأوبئة والطواعين

* والجواب على هذا أن عدم ثبوت هذه الهيئة من الصلاة في تاريخ الأمة قد يرجع سببه لعدم قيام المقتضي، أو لعدم وجود خبراء ودراسات علمية دقيقة تفيد أن من دواعي انتشار الأوبئة والطواعين تراحم الناس وتقاربهم خصوصاً في الأماكن المغلقة، لذا فإن المرجح في مثل هذه النوازل والقضايا هو ما ينبثق من قرارات وتوصيات عن منظمات الصحة وخبرائها، وهذا امثالاً لقوله تعالى: ﴿ فَتَسْأَلُوا أَهْلَ

الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ النحل: ٤٣

* الترجيح:

بعد هذا العرض المفصل لمختلف الأدلة والتكيفات التي أوردها الفريقان يمكن القول: أن الراجح في هذه المسألة هو جواز الصلاة بالتباعد لتفادي انتشار العدوى بين الناس، وإضافة إلى ما ذكره الجمهور من تكيفات لهذه النازلة يمكن كذلك تكيفها على الأتي:

أولاً: أن من فقهاء الحنابلة من قال بجواز التباعد في الصلاة متى ما قام سببه، وعلى ذلك يمكن أن نخرج مسألتنا هذه.

يقول ابن مفلح -رحمه الله-: " فإن أم امرأة وحنثى، فقال ابن تميم: يقفان خلفه متباعدين "⁽²⁾

ثانياً: تكيف النازلة على ما رخص فيه فقهاء الحنابلة من الصلاة بين السواري إذا لم تتجاوز ثلاثة أذرع، وأن ما كان كذلك فإنه لا يقطع الصف، وهذا المقدار المحدد هو ما يعادل متر ونصف وهي نفسها المسافة التي أوصت المنظمات الصحية للعمل بها وتطبيقها في المساجد⁽³⁾

ثالثاً: إن القول ببطلان الصلاة مع هذا التباعد المذكور يفضي إلى تعطيل الجمع والجماعات، وهو أمر خطير ضيق فيه الشرع حتى في أحلك الظروف من الخوف والافتتال مع الكفار، وعلى هذا فإنه يمكن تكيف الصلاة بالتباعد على صلاة الخوف للمحافظة على صلاة الجماعة وعدم غلق المساجد

(1) رسالة لطيفة في الأصول المهمة: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص 105.

(2) المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، 93/2.

(3) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرادوي، 299/2.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: " ولأن واجبات الصلاة وغيرها تسقط بالأعذار فليس الاصططاف إلا بعض واجباتها فسقط بالعجز في الجماعة كما يسقط غيره فيها وفي متن الصلاة. ولهذا كان تحصيل الجماعة في صلاة الخوف والمرض ونحوهما مع استدبار القبلة والعمل الكثير ومفارقة الإمام ومع ترك المريض القيام: أولى من أن يصلوا وحدانا" (1)

* خلاصة المبحث:

من خلال ما وقفت عليه من تكيفات وآراء العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر أنه الراجح منها أوجز أهم ما خلصت إليه في النقاط الآتية:

- 1- للتكيف الفقهي الأثر البارز في اختلاف الفقهاء في نوازل الطهارة والصلاة
- 2- لا ينتقض الوضوء إلا بما خرج من السبيلين على وجه العادة، لذا فلا أثر للتنقية الدموية والغسيل البريتوني على صحة الوضوء.
- 3- صاحب القسطرة أو الشرح الصناعي حكمه حكم صاحب السلس، لا ينتقض وضوؤه إلا بحدث غير حدثه الدائم.
- 4- بطلان صلاة المقتدي بإمام خلف وسائل الإعلام.
- 5- إن غلق المساجد أو التباعد بين المصلين زمن كورونا ضرورة شرعية أملتها الظروف الوبائية التي مات بسببها كثير من الخلق، لذا فإنه ينبغي الامتثال والانصياع لمثل هذه التوصيات إلى غاية زوال موجبها، مع التنبيه على عدم مشروعية تجاوز الحد الذي بينه أهل الاختصاص في مدة الغلق أو مسافة التباعد.
- 6- إن الأصل في الصلاة الجماعة والاصططاف والتراص، أما الغلق والتباعد فضرورة واستثناء ومن القواعد المقررة في الشريعة أن (ما جاز لعذر بطل بزواله) (2)، وأن (الضرورة تقدر بقدرها)، وأن (الأمر إذا ضاق وإذا اتسع ضاق) (3)

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 246/23.

(2) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 74.

(3) الأشباه والنظائر: السبكي، 49/1.

المبحث الثاني: مسائل في باب الزكاة والصيام والحج

في هذا المبحث سأتناول مجموعة من المسائل المستجدة في باب الزكاة والصيام والحج، والتي حصل فيها اختلاف وتجاذب كبير بين المعاصرين بسبب اختلاف تكيفاتهم، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: مسائل في باب الزكاة

من مسائل الزكاة المعاصرة التي اختلفت فيه التكييفات والآراء، مسألة الاستفادة من أموالها في شراء المعدات الطبية لمواجهة جائحة كورونا، وزكاة المصانع، والأموال العامة المعدة للاستثمار، وهذا ببيانها:

الفرع الأول: استعمال أموال الزكاة في شراء المعدات الطبية والمستلزمات المختلفة لمواجهة جائحة كورونا 2019

أولاً: صورة المسألة

من القضايا الفقهية التي أثرت في الساحة العلمية المعاصرة نتيجة لتداعيات جائحة كورونا 2019 قضية شراء المعدات الطبية المختلفة بأموال الزكاة.

حيث تولت كثير من الجمعيات الخيرية في عديد من البلدان جمع أموال الزكاة وتخصيصها لشراء المعدات والأجهزة والأدوية المتنوعة مساهمة في تقديم الرعاية المناسبة لمرضى الفيروس المستجد والتخفيف من وطأته وآثاره الفتاكة، وقد تزامن ذلك مع ما كشفته هذه الجائحة من الضعف الكبير الذي تعاني منه المنظومة الصحية العالمية خصوصاً في هذا الجانب وهو ما دفع بتلك الجمعيات إلى السعي في مد يد المساعدة لإنقاذ أرواح الناس ومواجهة هذا الفيروس.

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة استغلال أموال الزكاة في مواجهة جائحة كورونا

اختلفت الآراء الفقهية لعلماء العصر بخصوص استعمال أموال الزكاة في شراء الأدوية ومستلزمات مكافحة فيروس كورونا ما بين مجيز ومانع، بناء على اختلافهم في تكييف هذه النازلة، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: ذهب كثير من علماء العصر إلى جواز الانتفاع بأموال الزكاة في شراء الأدوية المختلفة ومعدات الكشف عن فيروس كورونا 2019، وذلك لعجز كثير من الدول الإسلامية عن تغطية كافة احتياجات مرضى هذا الفيروس، ومن ذلك النقص الحاد في مادة الأكسجين التي تعتبر من أهم الضروريات بالنسبة للمصابين بهذا الوباء.

وبهذا صدرت الفتوى عن دار الإفتاء المصرية⁽¹⁾، وكذا بيان فقهاء مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في ندوتهم بجدة⁽²⁾

حيث جاء في بيان مجمع الفقه الإسلامي في الندوة الختامية ما نصه: " جواز الصرف من أموال الزكاة، ويدخل ذلك في مصرف (وفي سبيل الله)، ذلك لأن جائحة كوفيد 19 خطر يهدد البشرية جمعاء، ويجب مكافحته بجميع الوسائل العلمية والمادية المباحة، وعليه فإن لولي الأمر الصرف من أموال الزكاة لمواجهة هذا الخطر"⁽³⁾

ومبنى هذا الرأي هو تكيفهم لنازلة شراء المعدات ومختلف الأدوية لفائدة مرضى كوفيد 19 على أن ذلك من القرب وأوجه البر التي تدخل في مصرف (وفي سبيل الله)، تخريجا على ما ذكره الرازي من أن القفال الشاشي قد نسبته لجمع من الفقهاء ولم يسمهم، وأنهم " أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله: وفي سبيل الله عام في الكل"⁽⁴⁾ والملاحظ أن كثيرا من علماء العصر قد توسعوا في مفهوم مصرف (وفي سبيل الله) حتى شمل جميع المصالح العامة، وكل طريق موصل لمرضاة الله من الأعمال الخيرية التي تعود بالنفع على الأفراد والمجتمع، ومن توسع إلى هذا المعنى مجمع الفقه الإسلامي⁽⁵⁾، والشيخ محمود شلتوت⁽⁶⁾، والشيخ محمد رشد رضا⁽⁷⁾

الرأي الثاني: ذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية⁽⁸⁾، وطائفة من أهل العلم منهم خالد حنفي الأمين المساعد للمجلس الأوربي للإفتاء ورئيس لجنة الفتوى بألمانيا⁽⁹⁾، وعبد العزيز الحداد مفتي دولة

(1) جريدة اليوم السابع، (حكم إخراج الزكاة للمستشفيات الحكومية المجانية)، <https://www.youm7.com>، 2019/12/14، تاريخ النصف: 2021/10/13.

(2) (الندوة الفقهية الطبية لبيان حكم الشرع في استخدام اللقاحات المتاحة ضد كوفيد 19 وشراء اللقاحات المتاحة ضد كوفيد 19 وتمويل توزيعها من أموال الزكاة)، مجمع الفقه الإسلامي الدولي: حدة عبر الفضاء الافتراضي، يوم: 10 رجب 1442 هـ الموافق ل: 22 فبراير 2021 م، <https://www.iifa-aifi.org/>، تاريخ النصف: 2021/10/09.

(3) (الندوة الفقهية الطبية لبيان حكم الشرع في استخدام اللقاحات المتاحة ضد كوفيد 19 وشراء اللقاحات المتاحة ضد كوفيد 19 وتمويل توزيعها من أموال الزكاة)، مجمع الفقه الإسلامي.

(4) مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، أبو عبد الله، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط 3، 1420 هـ، 87/16.

(5) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بمكة، رابطة العالم الإسلامي، العدد 3، 1409 هـ. 1989 م، ص 211.

(6) تفسير القرآن الكريم: محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط 9، 1424 هـ. 2004 م، ص 499.

(7) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1990 م، 435/10.

(8) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 391/8.

(9) سؤال: (هل يجوز دفع الزكاة لمستشفيات الدول الأوربية؟)، خالد حنفي، الجزيرة مباشر،

<https://mubasher.aljazeera.net>، 2020/04/26، تاريخ النصف: 2021/10/09.

الإمارات⁽¹⁾ إلى عدم جواز استغلال أموال الزكاة وصرفها في شراء الأدوية والمستلزمات الطبية مطلقاً، عملاً بقول جمهور الفقهاء الذين أنكروا قديماً التوسع في توظيف مصرف (وفي سبيل الله) ليشمل جميع أبواب البر، ومن ذلك ما ذهب إليه المتأخرون من جواز شراء الأدوية والمعقمات وألبسة الوقاية ومضخات الأكسجين وغيرها.

والعلة في هذا المنع هو ما فيه من إضرار بالفقراء والمحاويج وذلك بحبس الزكاة عنهم، وتسخيرها في شراء تلك المستلزمات مع ما علم من ارتفاع كبير في تكلفتها.

أما عن التكيف الفقهي لهذا الرأي فمرده هو ما نص عليه الفقهاء -رحمهم الله تعالى- من أن الزكاة خاصة بالأصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدِيرِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ^ط فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ ^{النُّبُوءَةُ: 60} وأنه لا يجوز صرفها لغيرهم.

فلا يجوز صرف الزكاة إلى أي جهة من جهات الخير غير ما تقدم في الآية، ونصوا على أنه لا يجوز أن يبنى بها مسجد، ولا ينشأ بها طريق، ولا قنطرة، ولا يعمل بها سقاية، لأن دفع الزكاة تملك للمدفع إليه، وهذه الجهات لا تملك.

وهنا أذكر بعض نصوص الفقهاء في اشتراط تحقق التملك في مصارف الزكاة الثمانية، والتي على أساسها جاء المنع من استغلال أموال الزكاة في مكافحة فيروس كورونا 2019 لعدم تحقق التملك الذي كان أصلاً لهذا التكيف الفقهي.

- قال الكاساني -رحمه الله تعالى-: "وعلى هذا يخرج صرف الزكاة إلى وجوه البر من بناء المساجد، والرباطات، والسقايات، وإصلاح القناطر، وتكفين الموتى، ودفنهم : أنه لا يجوز؛ لأنه لم يوجد التملك أصلاً"⁽²⁾

- وقال البلخي -رحمه الله تعالى-: " ولا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد، وكذا القناطر، والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكري الأنهار، والحج، والجهاد، وكل ما لا تملك فيه، ولا يجوز أن يكفن بها ميت "⁽³⁾

- وقال ابن قدامة -رحمه الله تعالى-: " ولا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى من بناء

(1) مقال: (الزكاة لمرضى كورونا الفقراء وليست للمؤسسات الصحية ككل)، موقع الرؤية، www.alroeya.com، 2020/04/15، تاريخ التصفح: 2021/10/09.

(2) بدائع الصنائع: الكاساني، 2/39. 40.

(3) الفتاوى الهندية: نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط 2، 1310 هـ، 1/188.

المساجد، والقناطر، والسقايات، وإصلاح الطرقات، وسد البثوق، وتكفين الموتى، والتوسعة على الأضياف، وأشبه ذلك من القرب التي لم يذكرها الله تعالى⁽¹⁾

فمحمل ما تمخض عن الاجتهادات المعاصرة بخصوص هذه النازلة رأيان هما:

الأول: الجواز تكيفا على ما جاء عن بعض الفقهاء من التوسع في مفهوم مصرف (وفي سبيل الله)، وأنه شامل لجميع القرب والطاعات.

والثاني: المنع تكيفا على ما ذهب إليه الجمهور من اشتراط التمليك في الزكاة، والذي لم يتحقق وجوده في هذه النازلة.

* الترجيح:

الراجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو عدم جواز صرف الزكاة في شراء الأدوية واللوازم الطبية لمكافحة جائحة كورونا، وذلك للأسباب التالية:

1- إن المقصود بمصرف (وفي سبيل الله) هو المنقطع للجهاد والغزو، على ما ذهب إليه المالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ ورواية للحنابلة⁽⁴⁾ وبه قال أبو يوسف من الحنفية⁽⁵⁾، أو الجهاد والحج والعمرة على ما ذهب إليه الحنابلة⁽⁶⁾، وما قال به أبو الحسن من الحنفية⁽⁷⁾

2- إمكان شراء هذه المستلزمات بالصدقات والتبرعات العامة التي هي خارج أموال الزكاة.

3- إن التوسع في مصرف (وفي سبيل الله) وجعله يتناول جميع أبواب الخير، قد يكون سببا في دفع جميع الزكاة إلى هذا المصرف على وجه الخصوص وحرمان الفقراء والمساكين منها مما يؤدي إلى زيادة بؤسهم ومعاناتهم بحبس رافد الزكاة عنهم، واعتبار مآلات الأفعال شيء مطلوب في التكيف الفقهي للنوازل المعاصرة.

وعليه: فإن الزكاة لا يجوز صرفها لغير هذه الأصناف الثمانية المذكورة في الآية، وأن المقصود بمصرف (وفي سبيل الله) هو ما يتعلق بالجهاد في سبيل الله من الإنفاق على المجاهدين، وتوفير ما به يتحقق الجهاد دون ما سوى ذلك من المصالح العامة.

(1) المغني: ابن قدامة: 497/2.

(2) الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي عبد الوهاب، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط 1، 1420 هـ. 1999 م، 422/1.

(3) التهذيب في فقه الإمام الشافعي: الحسين بن مسعود بن بن محمد بن الفراء، أبو محمد، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418 هـ، 1997 م، 196/5.

(4) المبدع شرح المقنع: ابن مفلح، 385/2.

(5) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين الزيلعي، المطبعة الأميرية. بولاق، القاهرة، ط 1، 1413 هـ، ص 198.

(6) مختصر الخرقى: الخرقى، أبو القاسم، دار الصحابة للتراث، د ط، 1413 هـ. 1993، ص 97.

(7) الهداية: المرغيناني، أبو الحسن، ت: طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، د ط، د ت، 110/1.

الفرع الثاني: زكاة المصانع

أولاً: صورة المسألة

من النوازل الفقهية التي كثيراً ما تباحثتها الهيئات الشرعية والمؤتمرات والندوات الفقهية ما يتعلق بزكاة المستغلات، وعلى وجه الخصوص زكاة المصانع، هذه الأخيرة التي تعتبر من أكثر المستغلات انتشاراً وأضخمها رأس مال وأوفرها درّاً له.

والمقصود بالمستغلات: " الأموال التي لم تعد للبيع، ولم تتخذ للتجارة بأعيانها، وإنما أعدت للنماء، وأخذ منافعها وثمرتها، ببيع ما يحصل منه من نتائجها أو كرائها"⁽¹⁾
 أما المقصود بالمصانع: فهي المنشآت التي يتم فيها تحويل المواد الأولية إلى مصنوعات⁽²⁾
 وعلى هذا يكون المقصود بزكاة المصانع إما زكاة أعيانها وغلاتها معا أو زكاة غلاتها على وجه الخصوص.

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة زكاة المصانع

اختلف الفقهاء في حكم زكاة المصانع وطريقة ذلك، بناء على اختلاف نظرهم وتكييفهم للمسألة على أربعة أقوال وهي:

الرأي الأول: عدم وجوب الزكاة في المصانع وفي المستغلات مطلقاً

وقد اختار هذا الرأي طائفة من علماء العصر منهم الشيخ صديق حسن خان⁽³⁾، والشيخ الألباني⁽⁴⁾، وتقي عثمانى وغيرهم⁽⁵⁾، وذلك بناء على ما ذهب إليه ابن حزم من قصر الوعاء الزكوي على ما جاء منصوصاً عليه فقط.

وحجتهم في ذلك أن الزكاة عبادة، والأصل في العبادات الحظر والتوقيف ما لم يأت النص بالإذن والتشريع، وأنه لا قياس في العبادات كما نص على ذلك العلماء

قال ابن حزم -رحمه الله-: " ولا تجب الزكاة إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط وهي: الذهب، والفضة، والقمح، والشعير، والتمر، والإبل، والبقر، والغنم ضأنها وماعزها فقط"⁽⁶⁾

(1) أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والندور والكفارات: بيت الزكاة الكويتي، ط 5، 1425 هـ. 2005 م، ص 60

(2) نوازل الزكاة: عبد الله بن منصور الغفيلي، ص 125.

(3) الروضة الندية شرح الدرر البهية: محمد صديق خان، أبو الطيب، دار المعرفة، د ط، د ت، 194/1.

(4) تسجيل صوتي: (حكم زكاة عروض التجارة)، الألباني، يوتيوب، <https://www.youtube.com>، 2014/11/15،

تاريخ التصفح: 2021/10/18.

(5) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، زكاة المستغلات والأراضي المأجورة، العدد الثاني، 109/2.

(6) المحلى بالآثار: ابن حزم، 12/4.

وقال صديق حسن خان -رحمه الله- تخريجاً على هذا القول: " فإن إيجاب الزكاة فيما ليس من الأموال التي تجب فيها الزكاة بالاتفاق كاللدور والعقار والدواب ونحوها بمجرد تأجيرها بأجرة من دون تجارة في أعيانها مما لم يُسمع به في الصدر الأول الذين هم خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فضلاً أن يسمع فيه بدليل من كتاب أو سنة، وقد كانوا يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة من دورهم وضياعهم ودوابهم ولم يحظر ببال أحدهم أنه يخرج في رأس الحول ربع عشر قيمة داره أو عقاره أو دوابه وانقروضوا وهم في راحة من هذا التكليف الشاق حتى كان آخر القرن الثالث من أهل المائة الثالثة فقال بذلك من قال بدون دليل إلا مجرد القياس على أموال التجارة وقد عرفت الكلام في الأصل فكيف يقوم الظل والعود أعوج" (1)

الرأي الثاني: وجوب الزكاة في أصول المصانع وفي غلتها بمقدار ربع العشر (2,5%) بعد مضي حول من الإنتاج، كما هي زكاة الأموال وعروض التجارة، وهذا ما أفتى به الدكتور رفيق المصري (2)، والدكتور منذر قحف (3)

وقد كان مبنى هذا القول هو تكليف مسألة زكاة المصانع على ما جاء من نصوص الفقهاء في وجوب زكاة عروض التجارة، بجامع أن المقصود من كليهما هو الربح والنماء، وأيضاً على ما نسبته المرادوي لابن عقيل من أنه يوجب الزكاة في العقار المعد للكراء.

قال المرادوي -رحمه الله-: " وذكر ابن عقيل في عمد الأدلة والفنون تخريجاً بوجوب الزكاة فيما أعد للإجارة من العقار والحيوان وغيره في القيمة" (4)

وقد خرج ابن عقيل ذلك على زكاة حلي الكراء بحسب ما ذكره ابن القيم -رحمه الله- حيث قال: " قال ابن عقيل يخرج من رواية إيجاب الزكاة في حلي الكراء والمواشط أن يجب في العقار المعد للكراء وكل سلعة تؤجر وتعد للإجارة" (5)

الرأي الثالث: عدم وجوب الزكاة في أصول المصانع، وإنما تجب في غلتها بعد مضي حول على إنتاجها وبلغها نصاباً، وبمقدار ربع العشر (2,5%)، وهو الرأي الذي تبناه مجمع الفقه الإسلامي (6)

(1) الروضة الندية شرح الدرر البهية: محمد صديق خان، 1/194.

(2) بحوث في الزكاة: رفيق المصري، دار المكتبي، ط 2، 1430 هـ. 2009 م، ص 116.

(3) زكاة الأصول الثابتة الاستثمارية: منذر قحف، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العدد 1، ديسمبر 1995 م، 7/31. 73.

(4) الإنصاف: المرادوي، 3/45.

(5) بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، د ط، د ت، 3/1075.

(6) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: 1/197.

وأصل هذا الرأي هو تكيف مسألة زكاة المصانع على ما نص عليه جمهور الفقهاء من المالكية⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾ من عدم وجوب الزكاة فيما أعد للكراء، وإنما في غلته بعد مضي الحول، وبلوغه النصاب.

قال الشافعي -رحمه الله-: " والعروض التي لم تُشتر للتجارة من الأموال ليس فيها زكاة بأنفسها فمن كانت له دور أو حمامات لعلة أو غيرها أو ثياب كثرت أو قلت أو رقيق كثير أو قل فلا زكاة فيها، وكذلك لا زكاة في غلاتها حتى يحول عليها الحول في يدي مالكاها"⁽⁴⁾

الرأي الرابع: وجوب تزكية الغلة فقط على منوال زكاة الزروع والثمار، وهو اختيار الشيخ يوسف القرضاوي⁽⁵⁾، ومصطفى الزرقا⁽⁶⁾

فالواجب عند هؤلاء هو زكاة غلة المصانع لا أصولها، وذلك بمقدار العشر (10%) بعد طرح كل التكاليف، أو نصف العشر (5%) بدون طرح التكاليف، تكيفا للمسألة على الأراضي الزراعية فإن الواجب فيها هو زكاة نتاجها لا زكاة تلك الأرض.

وقد خرجوا هذا القول على ما نص عليه الخرخشي من المالكية في قول غير مشهور عندهم، حيث قال: " إن وجبت زكاة في عينها ببلوغ النصاب وهي من جنس ما يزكى أي في عين المذكورات وهي النماء المتجددة عن سلع التجارة والخارج من الزرع والاكتراء للتجارة أو للقنية، أو غير ذلك زكى العشر، أو نصفه في جميع ما تقدم"⁽⁷⁾

أما عن الأدلة التي اعتمد عليها جمهور من قال بوجوب الزكاة في المستغلات أو في غلتها على اختلاف آرائهم في كيفية زكاتها فهي:

1- عموم النصوص الموجبة للزكاة في المال ومن ذلك:

• قوله تعالى: ﴿ حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ

سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٣﴾ التوبة: ١٠٣

(1) جامع الأمهات: ابن الحاجب، أبو عمر، ت: أبو عبد الرحمن الأخضر الأحمري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1421 هـ. 2000م، ص 144.

(2) الأم: الشافعي، 50/2.

(3) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرادوي، 161/3.

(4) الأم: الشافعي، 50/2.

(5) فقه الزكاة: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1993 هـ. 1973 م، ص 457. 466.

(6) جوانب من الزكاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد: مصطفى الزرقا، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العدد الثاني، 91/1.

(7) شرح مختصر خليل للخرشي: الخرخشي، أبو عبد الله، دار الفكر للطباعة. بيروت، د ط، د ت، 189/2.

- حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن، فقال: " ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم" (1)

قال ابن العربي - رحمه الله -: " قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة وهذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه فمن أراد أن يخصه في شيء فعليه الدليل" (2)

وبناء على ما سبق فإن أصحاب مذهب الوجوب يرون أن المستغلات عموماً، والمصانع خصوصاً داخلية في هذا العموم، ولا يمكن استثنائها إلا بدليل، وإدخال المسألة تحت عموم النص الشرعي مسلك من مسالك التكيف المعتمدة

* الترجيح:

الراجح - والله أعلم - في هذه المسألة هو تكيفها على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم وجوب الزكاة فيما أعد للكراء، وإنما في غلته، وعلى هذا تكون الزكاة واجبة في غلة المصانع لا في أعيانها بعد تحقق شرطي وجوب الزكاة، وهما: بلوغ الغلة للنصاب، وحولان الحول عليها، ويرتكز هذا الترجيح على ما يلي:

1- إن المستغلات كانت موجودة على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يكن يوجب الزكاة عليها.

2- إن الأصل في أموال الناس العصمة، ولا يمكن أن يؤخذ منها إلا في حدود ما أباحه الشرع.

الفرع الثالث: زكاة الأموال العامة المعدة للاستثمار

أولاً: صورة المسألة

عرف المال العام على أنه: " كل ما يستحقه المسلمون، حازوه بطريق مشروع، ولم يتعين مالكه منهم، ومصرفه مصالحهم العامة، ويتولى جمعه وصرفه ولي الأمر، أو نائبه" (3)

ويشمل المال العام جميع أموال الدولة والجمعيات والمؤسسات الخيرية وعلى هذا يكون المقصود بالأموال العامة المعدة للاستثمار ما خصص منها لبناء الشركات والمصانع وغيرها من الأنشطة الربحية.

(1) صحيح البخاري، كتاب: [الزكاة]، باب: [وجوب الزكاة]، رقم: [1395]، 104/2.

(2) عارضة الأحمدي: ابن العربي، أبو بكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، 159/3.

(3) التصرف في المال العام: خالد الماجد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، 2013 م، ص 18.

ومن خلال هذا المفهوم جاءت هذه المسألة المستجدة والتي هي حكم زكاة المال العام المعد للاستثمار في المجالات المختلفة.

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة زكاة الأموال العامة المعدة للاستثمار

اختلف أهل العلم في مسألة زكاة المال العام المعد للاستثمار على رأيين مشهورين، بناء على اختلاف توصيفهم للمسألة وتكييفهم لها، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: وجوب زكاة المال العام المستثمر

وهو ما ذهب إليه طائفة من علماء العصر، أمثال: الدكتور محمد نعيم ياسين⁽¹⁾، والدكتور رفيق المصري⁽²⁾، ومعتمد الوجوب لدى هؤلاء هو تكييف المسألة على أصلين وهما:

الأصل الأول: تكييف مسألة وجوب الزكاة في المال العام المعد للاستثمار على ما نقله السرخسي عن محمد بن الحسن من وجوب الزكاة في مال الخراج المستثمر، والذي هو مال عام لا تتمحض فيه الملكية لأحد قال السرخسي -رحمه الله-: "فإن اشترى بمال الخراج غنماً سائمة للتجارة، وحال عليها الحول فعليه فيها الزكاة، وهذا بخلاف ما إذا اجتمعت الغنم المأخوذة في الزكاة في يد الإمام، وهي سائمة فحال عليها الحول؛ لأن هناك لا فائدة في إيجاب الزكاة فإن مصرف الواجب والموجب فيه واحد"⁽³⁾

فما ذكره محمد بن الحسن هنا هو وجه من استثمار المال العام، وقد أوجب فيه الزكاة لعل الفائدة والنماء، وهذا ما ينطبق على أوجه استثمار الأموال العامة في هذا العصر تماماً.

الأصل الثاني: تكييف مسألة إيجاب الزكاة في المال العام المستثمر على ما ثبت عند الجمهور من وجوب الزكاة في مال اليتيم المستثمر⁽⁴⁾

لكن لا يسلم لهذا التخريج للفارق الموجود بين المسألتين، وهو تحقق الملكية في مال اليتيم وعدم تحققها في المال العام.

الرأي الثاني: أن الزكاة لا تجب في المال العام المستثمر

وقد اختار هذا الرأي أكثر المعاصرين، منهم الشيخ وهبة الزحيلي، ومحمد عبد الغفار الشريف، ومحمد سعيد رمضان البوطي، كما في مخرجات الندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة⁽⁵⁾

(1) الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة: بيت الزكاة الكويتي، قطر، [23. 26. ذو الحجة 1418 هـ الموافق ل: 20. 23 أبريل 1998 م]، ص 420.

(2) بحوث في الزكاة: رفيق المصري، ص 81.

(3) المبسوط: السرخسي، 52/3.

(4) مواهب الجليل: الخطاب، 292/2، الأم: الشافعي، 30/2، مسائل الإمام أحمد: إسحاق بن منصور، أبو يعقوب، ت: خالد بن محمود الرباط. وثام الحوشي. د. جمعة فتحي، دار الهجرة، 1425 هـ. 2004 م، 273/1.

(5) الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة: بيت الزكاة الكويتي، ص 456.

ومبنى هذا القول هو تكييف المال العام المستثمر على الأموال الموقوفة للمساجد، والمدارس وغيرها، فهذه الأموال جميعها لا تتمحض فيها الملكية لأحد، ومن ثم فلا زكاة عليها. قال ابن مفلح -رحمه الله-: "ولا زكاة في وقف على غير معين أو على المساجد والمدارس والربط ونحوها"⁽¹⁾

وفي حاشية قليوبي وعميرة: "لا زكاة في الموقوف على المساجد والفقراء والجهات العامة، ولا في النخيل المباحة ونحو ذلك لعدم صلاحية الملك بخلاف الوقف على معين"⁽²⁾

* الترجيح:

الراجح من هذه الآراء -والله أعلم- هو الرأي الثاني المبني على تكييف المال العام المستثمر على الأموال الموقوفة على المساجد والمدارس، وذلك لأمرين وهما:

1- اتفاق المذاهب الأربعة على اشتراط الملك التام لوجوب الزكاة⁽³⁾، وهذا الشرط منتف في المال العام

2- إن الزكاة عبادة، والعبادة لا بد فيها من نية، ولا يمكن هذا مع عدم تعيين المالك⁽⁴⁾

(1) الفروع: ابن مفلح، 260/2.

(2) حاشيتا قليوبي وعميرة: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر - بيروت، د ط، 1415 هـ. 1995 م، 20/2.

(3) بدائع الصنائع: الكاساني، 9/2، مواهب الجليل: الخطاب، 144/3، حاشية قليوبي وعميرة: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، 52/2، المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، 297/2.

(4) نوازل الزكاة: عبد الله بن منصور الغفيلي، ص 247.

المطلب الثاني: مسائل في باب الصيام

من مسائل الصيام المعاصرة التي اختلفت فيها تكييفات العلماء وفتاويهم مسألة أثر التنظير المعدي، وتحديد الصائم، وبخاخ الربو، على صحة الصيام، وهذا بيانها:

الفرع الأول: التنظير المعدي وأثره على صحة الصيام

أولاً: صورة المسألة

يحتاج المريض أحياناً إلى إجراء عملية تنظير للمعدة بواسطة منظار طبي يدخل عبر الفم إلى البلعوم، ثم إلى المريء، ثم إلى المعدة، وذلك لتشخيص ما في المعدة من أعراض مرضية، أو لأخذ عينات صغيرة لفحصها وإعداد تقرير حولها، أو إزالة نتوءات زائدة.

وقد يكون إدخال هذا المنظار حال صوم المريض، فما أثر ذلك في صحة صيامه؟

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة التنظير المعدي حال الصيام

اختلفت آراء الفقهاء في هذه المسألة إلى اتجاهين اثنين، نظراً لاختلافهم في التكييف الفقهي لها، وهذا بيانها:

الرأي الأول: بطلان صوم من أجرى عملية تنظير معدي، وهو ما ذهب إليه طائفة من الفقهاء المعاصرين، منهم: توفيق الواعي⁽¹⁾، ومحمود عويضة⁽²⁾، وذلك تكييفاً للنازلة على أصول أربعة وهي:

أولاً: عموم الأمر بالإمسك عن كل ما يصل إلى الجوف في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا

حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ

إِلَى اللَّيْلِ ۗ﴾ البقرة: ١٨٧

ثانياً: عموم حصول الفطر بكل ما دخل إلى الجوف كما في أثر ابن عباس -رضي الله عنهما- "الصوم مما دخل وليس مما خرج"⁽³⁾

ثالثاً: تكييف المسألة على ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من حصول

الفطر بـ:

1- ابتلاع الحصى والنوى وما لا ينتفع به البدن.

2- إدخال خيط إلى المعدة وطره الآخر في الخارج.

(1) المرشد الإسلامي في الفقه الطبي: توفيق الواعي، وآخرون، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط 2، 1410 هـ. 1990 م، ص 34.

(2) الجامع لأحكام الصيام: محمود عويضة، دون دار النشر، ط 1، 2002، ص 247.

(3) صحيح البخاري، كتاب: [الصيام]، باب: [الحجامة والقيء للصائم]، 42/3.

3- دخول الرمح إلى بطن الصائم.

جاء عند القاضي عبد الوهاب -رحمه الله- كما في الإشراف: "مسألة: الإفطار يحصل بكل ما يصل إلى الحلق، مما يقع به التغذية ومما لا يقع به، كالدرهم والحصاة، ومن أصحابنا من يقول: لا يحصل الفطر إلا بما ينمأ ويغذي"⁽¹⁾

وجاء في كتاب البيان: "لو أخذ بيده خيطاً، وأدخله في حلقة حتى وصل شيء منه إلى جوفه أفطر به"⁽²⁾

وفي الإنصاف: "مثل ذلك في الحكم -يعني في الإفطار-، لو أدخل شيئاً إلى مجوف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء من أي موضع كان، ولو كان خيطاً ابتلعه كله أو بعضه، أو طعن نفسه، أو طعنه غيره بإذنه بشيء في جوفه، فغاب كله أو بعضه فيه"⁽³⁾

فبناء على هذه النصوص الفقهية حكم هؤلاء الفقهاء ببطلان صوم من قام بعملية تنظير للمعدة، تكييفاً للمسألة على هذه النصوص، بجامع تحقق وصول شيء إلى الجوف، وهو مناط فساد الصوم عندهم، سواء كان ما وصل إلى الجوف مغذياً أو غير مغذي.

الرأي الثاني: صحة صوم من أجرى عملية تنظير معدي، وهو ما ذهب إليه جمهور علماء العصر، منهم ابن عثيمين⁽⁴⁾، وعبد الرحمن البسام⁽⁵⁾، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي في مؤتمره العاشر⁽⁶⁾، استناداً وتكييفاً للنازلة على ما ذهب إليه الحنفية من صحة صوم من أدخل شيئاً إلى جوفه ولم يستقر هنالك، وعلى ما ذهب إليه بعض متأخري المالكية في قول مرجوح عندهم، وابن تيمية -رحمه الله- من صحة صوم من ابتلع شيئاً لا يحصل به تغذي البدن، وسوف أورد نصوص جميع أولئك في هذه المسألة.

قال السرخسي: - رحمه الله-: "ولو طعن برمح حتى وصل إلى جوفه لم يفطره؛ لأن كون الرمح بيد الطاعن يمنع وصوله إلى باطنه حكماً فإن بقي الزج في جوفه فسد صومه؛ لأنه صار مغيباً حقيقة فكان واصلاً إلى باطنه، وهو قياس ما لو ابتلع خيطاً فإن بقي أحد الجانبين بيده لم يفسد صومه، وإن لم يبق فسد صومه"⁽⁷⁾

(1) الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي عبد الوهاب، ص 438.

(2) البيان في مذهب الإمام الشافعي: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، 504/3.

(3) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرادوي، 410/7.

(4) الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح العثيمين، (1421هـ)، دار ابن الجوزي، ط 1، 1422. 1428 هـ، 371/6.

(5) توضيح الأحكام من بلوغ المرام، عبد الرحمن البسام، 504/3.

(6) قرار بشأن المفطرات في مجال التداوي، مجمع الفقه الإسلامي الدولي: القرار رقم: (93)، الدورة العاشرة، جدة، من 23- 28

صفر 1418هـ، الموافق: 28 يونيو 1997م.

(7) المبسوط: السرخسي، 98/3.

وقال الكاساني -رحمه الله-: " ولو أكل حصاة أو نواة أو خشبا أو حشيشا أو نحو ذلك مما لا يؤكل عادة ولا يحصل به قوام البدن يفسد صومه لوجود الأكل صورة"⁽¹⁾

وقد قال قبله منبها على شرط استقرار ما دخل إلى الجوف: " وكذا قالوا فيمن ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من ساعته؟ إنه لا يفسد وإن تركه فسد وكذا روي عن محمد في الصائم إذا أدخل خشبة في المعدة؟ إنه لا يفسد صومه إلا إذا غاب طرف الخشبة وهذا يدل على أن استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم"⁽²⁾

وفي اشتراط حصول التغذي بالداخل إلى الجوف يقول ابن الحاجب من المالكية في معرض عده لمفسدات الصيام: " وشرطه- أي الصوم- الإمساك: في جميع زمانه عن إيصال طعام أو شراب إلى الحلق أو إلى المعدة من منفذ واسع كالفم والأنف والأذن يمكنه الاحتراز منه، وإيلاج الحشفة في قبل أو دبر، وفي نحو التراب والحصى والدرهم قولان"⁽³⁾

ويقول ابن تيمية -رحمه الله-: " فالصائم نهي عن الأكل والشرب لأن ذلك سبب التقوي. فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء لا عن حقنة ولا كحل"⁽⁴⁾

وهذا نص صريح في اشتراط حصول التغذي والانتفاع بالداخل إلى الجوف ليكون ذلك مفسدا للصوم.

فالملاحظ إذا من كلام الحنفية أنهم يشترطون استقرار الداخل إلى الجوف لحصول الإفطار، ويزيد على ذلك ابن تيمية حصول التغذي، وهذا على خلاف ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة من حكمهم بفساد الصوم بمجرد دخول شيء إلى الجوف، ومن هنا جاء الخلاف في فساد الصوم بعملية التنظير المعدي، حيث أن المنظار لا يستقر في الجوف لذا يحكم بصحة صوم من أجرى عملياته عند طائفة من أهل العلم، وبفساده كما عند الجمهور ولو بعدم حصول الاستقرار والتغذي.

يقول ابن رشد -رحمه الله-: " وسبب اختلافهم في هذه هو: قياس المغذي على غير المغذي، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي. فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذي وغير المغذي"⁽⁵⁾

(1) بدائع الصنائع: الكاساني، 93/2.

(2) المصدر نفسه.

(3) جامع الأمهات: ابن الحاجب، ص 172.

(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 245/25.

(5) بداية المجتهد: ابن رشد، 52/2.

* الترجيح:

الذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو صحة صيام من أجرى عملية تنظير للمعدة، وذلك لعدم حصول تغذية للجسم من خلال هذا التنظير، لكن لو حصل أن استعمل مع هذا المنظار مواد لزجة أو أدوية لتسهيل دخوله إلى الجوف، أو لعلاج بعض الأعراض فيه، فإنه بذلك يفسد الصوم، ويتوجب القضاء.

الفرع الثاني: تخدير الصائم طيلة نهار الصيام وأثر ذلك على صحة صومه

أولاً: صورة المسألة

يحتاج الطبيب أحياناً لدواعي علاجية إلى تخدير كلي للمريض مدة تستغرق جميع اليوم أو تزيد، إما عن طريق مادة غازية تستنشق، أو حقنة وريدية، بحيث يفقد المريض وعيه في ثوان معدودة ويغيب عنه الإحساس بالكلية⁽¹⁾

ويحدث أن يكون الصائم هو من خضع لهذه العملية، لكن الذي يعيننا في هذه المسألة على وجه التحديد هو كون تلك العملية مجردة عن إدخال أي مادة لجوف الصائم.

فإذا تم التخدير على هذا الوجه المشار إليه، واستغرق طيلة فترة الصيام، فما أثر ذلك على صحة الصوم؟

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة تخدير الصائم طيلة نهار الصيام

اختلفت وجهات نظر الفقهاء لهذه النازلة المعاصرة بناء على اختلاف تكييفهم لها، وذلك على رأيين اثنين:

الرأي الأول: بطلان صيام من لازمه التخدير من طلوع الفجر إلى غاية غروب الشمس

يرى بعض فقهاء العصر بطلان صوم من خضع لعملية تخدير كلي، واستمر معه التخدير وفقدان الإدراك طيلة فترة الصوم، وذلك بتخريج المسألة على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من بطلان الصوم بسبب الإغماء الملازم من طلوع الفجر إلى غاية غروب الشمس⁽²⁾

ومن النصوص التي تعتبر أصلاً لهذا التكيف ما يلي:

قول مالك -رحمه الله- في المدونة: " قلت: رأيت رجلاً أعغمي عليه نهاراً في رمضان ثم أفاق بعد ذلك بأيام، أيقضي صوم ذلك اليوم الذي أعغمي عليه فيه أم لا؟ فقال: قال مالك: إن كان أعغمي عليه

(1) النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي أثناء الصيام: أسامة بن أحمد الخلاوي، دار كنوز إشبيلية، د ط، د ت، ص 203.

(2) ينظر: فتوى: (التخدير الكلي هل يفسد الصيام)، موقع إسلام ويب، www.islamweb.net/ar/fatwa/77929، 2006/10/09، تاريخ التصفح، 2021/10/20، ينظر: فتوى: (هل إبرة البنج مفطرة)، موقع الإسلام سؤال وجواب، islamqa.info/ar/answers/65632، 2005/02/19، تاريخ التصفح، 2021/10/20.

من أول النهار إلى الليل، رأيت أن يقضي يوماً مكانه، وإن أغمي عليه وقد قضى أكثر النهار أجزاء ذلك، قال: فقلت له: فلو أنه أغمي عليه بعد أن أصبح ونبته الصيام إلى انتصاف النهار ثم أفاق بعد ذلك أيجزئه صيامه ذلك اليوم؟ قال: نعم يجزئه" (1)

وقال الماوردي -رحمه الله: " أما إذا نوى الصيام من الليل ثم أغمي عليه نهاره أجمع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فمذهب الشافعي أن صومه باطل لأنه أتى بنية مجردة عريت عن قصد وعمل، فشابه الصلاة، وقال المزني: صومه جائز قياساً على النائم" (2)

وقال الكلوزاني -رحمه الله- من الحنابلة: " وإذا نوى قبل طلوع الفجر ثم أغمي عليه أو جن جميع النهار لم يصح صومه وإن أفاق جزء من النهار فصومه صحيح" (3)

فكلام المالكية والشافعية والحنابلة واضح في إبطال صوم من أغمي عليه جميع النهار، وعليه أفتى من أفتى من العلماء ببطلان صوم من خضع لعملية تخدير كلي ولازمه جميع يومه، تكييفاً لهذه النازلة على مسألة الإغماء.

الرأي الثاني: صحة صيام من لازمه التخدير من طلوع الفجر إلى غاية غروب الشمس.

وهو الرأي الذي صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي (4)، وتبناه كثير من العلماء أمثال: محمد بن صالح العثيمين (5)، وحسام الدين عفانة (6)، وأساس هذا الرأي هو تكييف مسألة التخدير على ما ذهب إليه الجمهور من صحة صيام من نام طيلة نهار رمضان.

قال الرجراجي -رحمه الله -: " وسبب الخلاف: المغمى عليه، هل يقاس عليه النائم أم لا؟

فمن رأى أنه يقاس على النائم يقول: لا قضاء عليه؛ لأن النائم متفق عليه أنه لو نام نهاره كله لجاز حياته، ولا قضاء عليه" (7)

(1) المدونة: مالك بن أنس، 276/1.

(2) الحاوي الكبير: الماوردي، 441/3.

(3) الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد: الكلوزاني، أبو الخطاب، ت: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط 1، 1425 هـ. 2004 م، ص 156.

(4) قرار بشأن المفطرات في مجال التداوي: مجمع الفقه الإسلامي الدولي: القرار رقم: (93)، الدورة العاشرة، جدة، من 23 - 28 صفر 1418 هـ، الموافق: 28 يونيو 1997 م.

(5) فتاوى أركان الإسلام: محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1424 هـ، ص 267.

(6) فتاوى يسألونك: حسام الدين بن موسى عفانة، المكتبة العلمية، دار الطيب للطباعة والنشر، القدس، ط 1، 1427 هـ، 151/12.

(7) مناهج التحصيل: علي الرجراجي، أبو الحسن، ت: أبو الفضل الدميّاطي . أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط 1، 1428 هـ. 2007 م، 93/2.

وقال الماوردي -رحمه الله -: " فأما إذا نوى الصيام من الليل، ثم نام نهاره أجمع، فمذهب الشافعي أنه على صومه لأن حكم العبادات جار عليه ⁽¹⁾ وفي الكافي: " وإن نام جميع النهار صح صومه؛ لأن النائم في حكم المنتبه، لكونه ينتبه إذا نبه، ويجد الألم في حال نومه ⁽²⁾ فانطلاقاً من هذه النصوص أفتى جمهور الفقهاء بصحة صوم من لازمه التخدير طيلة اليوم، لعدم وجود فارق مؤثر بين هذه النازلة وبين مسألة من نام طيلة نهاره

* الترجيح:

الذي يظهر أنه الراجح في هذه المسألة أن من نوى الصيام وشرع فيه، ثم خضع لعملية تخدير طبي استغرقت جميع نهاره، من غير إدخال لأي مادة إلى جوفه، يكون صومه صحيحاً ولا قضاء عليه، وذلك لتحقق أركان الصيام من النية والإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس من جهة، وعدم وجود ما يفرق بين المغمى عليه والنائم في الحكم. وبالإضافة إلى هذا فإن الطبيب يمكنه تنبيه المريض المخدر وإيقاظه متى شاء وبالتالي تتفق حالته مع حالة النائم من هذه الجهة.

الفرع الثالث: أثر بخار الربو على صحة الصيام

أولاً: صورة المسألة

يعاني بعض الأشخاص من أزمات تنفسية، والكثير منهم يستعمل دواء يسمى ببخاخ الربو، وهذا البخاخ عبارة عن جهاز فيه دواء سائل يحتوي على ثلاثة عناصر: الماء، والأكسجين، والمستحضرات الطبية، ويتم استعماله بأخذ شهيق عميق مع الضغط على البخاخ في نفس الوقت، وعندئذ يدخل هذا الدواء في شكل رذاذ إلى البلعوم الفمي، وصولاً إلى البلعوم الرغامي والقصبات الهوائية⁽³⁾، وفي هذه الحالة يحتمل أن يبقى شيء من الدواء في البلعوم الفمي، وقد تدخل كمية منه أيضاً إلى الجوف ولو عن طريق الامتصاص، فما أثر استعمال هذا النوع من الدواء على صحة الصيام؟

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة استعمال الصائم لبخاخ الربو

اختلفت تكييفات الفقهاء لمسألة استعمال بخاخ الربو أثناء الصيام، وبناء على ذلك اختلفت آراءهم في أثره، فمنهم من يرى أن هذا البخاخ غير مفطر، ومنهم من عدّه من جملة المفطرات المعاصرة، وهذا بيان ذلك:

(1) الحاوي الكبير: الماوردي، 441/3.

(2) الكافي: ابن قدامة، 435/1.

(3) المفطرات الطبية المعاصرة: عبد الرزاق عبد الله صالح، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط 1، 1435 هـ. 2014م، ص 152.

الرأي الأول: بطلان الصيام باستعمال بخاخ الربو

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز استعمال البخاخ في رمضان إلا للحاجة، ومن استعمله في هذه الحالة فإنه يطالب بقضاء ذلك اليوم لفساد صومه، ومن الذين صدرت عنهم هذه الفتوى وهبة الزحيلي⁽¹⁾، وفضل حسن عباس⁽²⁾، ومحمد عبد اللطيف عويضة⁽³⁾

وأصل هذا الرأي ومبناه هو تكيف مسألة البخاخ على المسائل التالية:

1- بطلان الصيام باستنشاق بخور الطعام.

2- بطلان الصيام باستنشاق البخور والتداوي به.

فاستنشاق هذه الأبخرة يعد مفسدا للصيام عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وهذه جملة من نصوصهم والتي كانت أصلا لهذا التكيف:

قال ابن عابدين -رحمه الله-: " لو أدخل حلقه الدخان أي بأي صورة كان الإدخال حتى لو تبخر بخور فأواه إلى نفسه واشتمه ذاكرا لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله "⁽⁴⁾

وقال الدسوقي -رحمه الله-: " فمتى وصل أي دخان البخور أو بخار القدر للحلق وجب القضاء أي؛ لأن دخان البخور وبخار القدر كل منهما جسم يتكيف به الدماغ ويتقوى به أي تحصل له قوة كالتي تحصل له من الأكل "⁽⁵⁾

وقال الزركشي -رحمه الله-: " وشرط الإفطار في جميع ما تقدم أن يكون عامدا أي قاصدا للفعل، فلو لم يقصد بأن طار إلى حلقه ذباب، أو غبار، أو ألقى في ماء فوصل إلى جوفه، أو صب في حلقه، أو أنفه شيء كرها، أو حجم كرها، أو قبلته امرأة بغير اختياره، ونحو ذلك لم يفطر "⁽⁶⁾

وكلام الزركشي هنا واضح في أنه يشترط القصد لحصول الإفطار بما ذكر، ومن ذلك تعمد استنشاق البخار أو الغبار.

3- دخول البخاخ في عموم الأكل والشرب لتناوله عن طريق الفم.

وحكمه في ظل هذا التوصيف يكون مفسدا للصيام بالإجماع، ولا فرق بين قليله وكثيره.

(1) الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، 1719/3.

(2) النيبان والإنحاف في أحكام الصيام: فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، ط 2، 1416 هـ. 1996 م، ص 112.

(3) الجامع لأحكام الصيام: محمود عبد اللطيف عويضة، ص 247.

(4) الحاشية: ابن عابدين، 395/2.

(5) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد الدسوقي، دار الفكر، ط 1، دت، 525/1.

(6) شرح الزركشي على مختصر الخرقى: شمس الدين الزركشي، دار العبيكان، ط 1، 1413 هـ. 1993 م، 582/2.

قال السرخسي -رحمه الله-: " وإن تناول سمسة وابتلعها ابتداء فهو مفطر؛ لأن هذا يقصد إبطال صومه" (1)

وقال الخطاب -رحمه الله-: " إذا ابتلع الصائم في النهار ما يبقى بين أسنانه من الطعام لم يجب عليه قضاء؛ لأنه أمر غالب" (2)

وكلام الخطاب هنا محمول على حالة عدم القصد، وهي التي أشار إليها بقوله (لأنه أمر غالب)، أما إذا قصد أن يتلغ شيئاً ولو يسيراً جداً فإنه يفسد صومه.

وقال الشريبي -رحمه الله-: " والذي يفطر به الصائم عشرة أشياء الأول (ما وصل) من عين وإن قلت كسمسة (عمدا) مختاراً عالماً بالتحريم (إلى) مطلق (الجوف) من منفذ مفتوح سواء أكان يحيل الغذاء أو الدواء أم لا كباطن الحلق والبطن والأمعاء" (3)

وقال البهوتي -رحمه الله- أثناء ذكره لمفاسدات الصيام: " أو أدخل إلى جوفه شيئاً من كل محل ينفذ إلى معدته مطلقاً أي: سواء كان ينماح ويغذي أو لا، كحصاة وقطعة حديد وورصاص، ونحوهما ولو طرف سكين من فعله أو فعل غيره بإذنه فسد صومه، أو وجد طعم علك مضغه بجلقه فسد صومه لأنه دليل وصول أجزائه إليه "

فهذه جملة من النصوص الفقهية التي كانت أصلاً في تكيف مسألة استعمال بخاخ الربو أثناء الصيام، وبموجب ما دلت عليه هذه النصوص من فساد الصوم بابتلاع شيء أو وصول أثره إلى الحلق أفتى جمع من أهل العلم بحصول الإفطار ببخاخ الربو لبقاء أثره في الحلق واحتمال وصوله للجوف عن طريق الامتصاص.

الرأي الثاني: عدم بطلان الصيام باستعمال بخاخ الربو

وبهذا الرأي أفتى جمع كبير من العلماء أمثال الشيخ عبد العزيز بن باز⁽⁴⁾، ومحمد بن صالح العثيمين⁽⁵⁾، واللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية⁽⁶⁾. وأساس هذه الفتوى هو تكيف مسألة استعمال بخاخ الربو أثناء الصيام على ما تقرّر عند جميع المذاهب من عدم فساد الصوم مع بقاء شيء من الماء داخل الفم حال المضمضة، وكذلك ما تبقى من أثر السواك وطعمه.

(1) المبسوط: السرخسي، 143/3.

(2) مواهب الجليل: الخطاب، 424/2.

(3) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: الخطيب الشريبي، دار الفكر - بيروت، د ط، د ت، 237/1.

(4) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: عبد العزيز بن باز، 265/15.

(5) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين: فهد بن ناصر السليمان، 209/19.

(6) فتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى: صالح بن فوزان الفوزان، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط 3، 1435 هـ، ص

وفي هذا المقام أورد بعض النصوص التي هي أصل لهذا التكيف الفقهي قال السرخسي -رحمه الله - : " ألا ترى أن الصائم إذا تضرع فإنه يبقى في فمه بلة ثم تدخل بعد ذلك حلقه مع ريقه ولا أحد يقول: بأن ذلك يفطره" (1)

وقال المواق المالكي -رحمه الله - : " ويجوز بلع ريقه إذا تضرع" (2)

وفي المجموع للنووي: " إذا تضرع الصائم لزمه مج الماء ولا يلزمه تنشيف فمه بخرقة ونحوها بلا خلاف" (3)

وعند البهوتي -رحمه الله - : " أو بلع ما بقي من أجزاء الماء بعد المضمضة لم يفسد" (4)

فتكييف هذه المسألة على ضوء ما قرره الفقهاء من صحة الصيام مع بقاء شيء من الماء أثناء المضمضة، يدل على أن المتبقي اليسير -إن حصل ذلك- من أثر بخاخ الربو يدخل هو الآخر في دائرة العفو فيكون الصيام صحيحاً بذلك.

أما الأصل الثاني لهذا التكيف فهو ما أشرت إليه آنفاً من إباحة العلماء استعمال السواك أثناء الصيام رغم ما فيه من طعم وبقاء أثره مع الريق ونزوله إلى الجوف (5)

* الترجيح:

بالنظر والتمعن فيما أورده الفريقان من تكييفات فقهية للمسألة، يتضح جلياً تعقيدها واشتباكها، وصعوبة الترجيح فيما بين هذه التكييفات، لذا يبقى الأولى في هذه النازلة -والله أعلم- هو الاحتياط للعبادة والخروج من الخلاف، ومن ثم فعلى من اضطر لاستعمال البخاخ أثناء الصيام ووجد شيئاً من أثره في حلقه أن يقضي يومه احتياطاً لعبادته.

(1) المبسوط: السرخسي، 142/3.

(2) التاج والإكليل: المواق المالكي: 350/3.

(3) المجموع شرح المهذب: النووي، 327/6.

(4) شرح منتهى الإرادات: البهوتي، 483/1.

(5) المفطرات الطبية المعاصرة: عبد الرزاق عبد الله صالح، ص 165.

المطلب الثالث: مسائل في باب الحج

هناك مستجدات كثيرة في باب الحج اختلف العلماء في تكيفها وحكمها، ومن هذه المسائل: مسألة الإحرام من الطائرة، أو مرور الحاج بها على هواء عرفة، وهذا بيانها:

الفرع الأول: الإحرام من الطائرة

أولاً: صورة المسألة

من المعلوم شرعاً أنه يجب على من نوى الحج أو العمرة أن يحرم من الميقات الذي وقته له النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولا يتجاوز الميقات دون إحرام، والمواقيت المكانية التي وقتها النبي -صلى الله عليه وسلم- خمسة وهي: ذو الحليفة، وقرن المنازل، ويلملم، والجحفة، وذات عرق.

وقد أجمع الفقهاء على هذه المواقيت، وعلى أنّها لأهلها، ولمن أتى عليها، لكن في عصرنا الحالي صارت أغلب رحلات الحج والعمرة تأتي عن طريق الطائرة، ويكون نزول الحاج في مطار جدة، فهل تكون جدة هي الميقات الذي يلزم هؤلاء فيحرمون منها، أم أنه يجب الإحرام من الطائرة عند المرور على الميقات أو محاذاته؟، وبمعنى آخر هل يعتبر المرور بالميقات جواً أو محاذاته كافياً للإحرام والدخول في النسك، أم لا؟، وهل المشقة الحاصلة بالإحرام في الطائرة تميز للحاج أن يحرم على الأرض عند نزوله تحديداً في مطار جدة؟

ثانياً: تكيفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة الإحرام من الطائرة:

اختلف فقهاء العصر في مكان إحرام مريد النسك عبر هذه الوسيلة الجوية (الطائرة) على رأيين اثنين نظراً لاختلافهم في توصيف وتكيف هذه النازلة:

الرأي الأول: وجوب الإحرام من الطائرة وأن جدة ليست ميقاتاً مكانياً إلا لأهلها، أو من نوى النسك منها.

وهذا الرأي هو الذي تبناه جماهير أهل العلم في هذا العصر، ونص عليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي⁽¹⁾، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء⁽²⁾.

أما عن التكيف الفقهي لهذا الرأي فقد انبنى على عدة أصول وهي:

1- السنة: وقد تمثلت في عموم أحاديث المواقيت التي أمرت بالإحرام منها لمريد الحج أو العمرة للمار عليها، وهذا العموم يشمل كل مار بَرّاً أو جواً.

(1) قرار بشأن الإحرام للقادم للحج أو العمرة بالطائرة: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار: 19 (3/7)، المؤتمر الثالث، عمان، الأردن، من 8-13 صفر 1407هـ، الموافق 11-16 أكتوبر 1986م.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 151/11، 152.

فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: " وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن، فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها" (1)

2- تخريج المسألة على فتوى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حيث أفتى بالإحرام من محاذة الميقات إذا لم يمر مرید النسك بميقات من المواقيت، ولا يعرف له مخالف من الصحابة. فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر -رضي الله عنه-، فقالوا: يا أمير المؤمنين، " إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حد لأهل نجد قرنا، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنا شق علينا، قال: فانظروا حدوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق " (2)

فجعل عمر -رضي الله عنه- ميقات من لم يمر بالميقات محاذاته، ومن حاذاه جواً فهو كمن حاذاه براً. ومن هنا فالواجب على من حاذى الميقات في الطائفة أن يحرم.

3- تخريج المسألة على ما نص عليه الفقهاء من أن مرید النسك القادم عن طريق البحر، يحرم عند محاذة أول ميقات يمر به (3)

4- تكيف النازلة على عموم قاعدة: (الهواء تابع للقرار) (4)، فمن مر بهواء الميقات مریداً النسك وجب عليه الإحرام، ولا تجوز له مجاوزته.

5- تكيف النازلة على مسألة استقبال القبلة، فإن من تعذر عليه استقبال عينها، لزمه استقبال الجهة، وكذلك بالنسبة للميقات من تعذر عليه المرور به، لزمه أن يحرم إذا حاذاه.

الرأي الثاني: اعتبار جدة ميقاتا مكانيا يحرم منه من جاء عن طريق الجو وهو ما أفتى به بعض المعاصرين أمثال: مصطفى الزرقا (5) والشيخ طاهر بن عاشور (6)، وحجة هؤلاء هو تكيف المسألة على القاعدة الفقهية المشهورة (المشقة تجلب التيسير)، حيث أن كثرة الحجاج

(1) صحيح البخاري، كتاب: [الحج]، باب: [مهل أهل الشام]، رقم: [1526]، 134/2.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [الحج]، باب: [ذات عرق لأهل العراق]، رقم: [1531]، 135/2.

(3) الجوهرة النيرة: علي بن محمد العبادي، أبو بكر، المطبعة الخيرية، ط 1، 1322هـ، 150/1، مواهب الجليل: الخطاب، 35/3، إعانة الطالبين: البكري، أبو بكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1418 هـ. 1997 م، 343/2.

(4) التجريد: القدوري، 2960/6، المهذب، الشيرازي، 138/2، المغني: ابن قدامة، 405/1.

(5) ينظر: النوازل في الحج: علي بن ناصر الشعلان، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط 1، 1431 هـ. 2010 م، ص 124.

(6) مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د ط، 1425 هـ. 2004 م، 429/1.

في الطائرة وضيقها، يجعل مرید الإحرام منها في حرج وعنت، وقد لا يستطع ذلك إلا بعد مجاوزة الميقات.

* الترجيح:

الراجح من هذه الأقوال والتكيفات هو ما ذهب إليه الجمهور من وجوب الإحرام من الطائرة، وعدم اعتبار جدة ميقاتا مكانيا إلا لأهلها ومن نوى النسك منها، أو لمن لم يمر على ميقات من المواقيت، ولم يحاذه كذلك، وأساس هذا الترجيح ما يلي:

- قوة أدلة الجمهور وسلامتها من المعارض.
- إن في الإحرام من الطائرة احتياطا للعبادة، والاحتياط في العبادات مطلوب شرعا.
- ظهور التقنيات الحديثة التي يمكن من خلالها تعين المواقيت وما يحاذيها من الجو على وجه الدقة.
- إن المشقة التي تحدث عنها أصحاب الرأي الثاني يمكن تلافيها، وذلك بالتهيؤ للإحرام بالغسل والتطيب ونزع المخيط قبل الصعود إلى الطائرة، فلا يبقى إلا الدخول في النسك بالنية عند المرور بالميقات أو محاذاته، وليس في ذلك أي مشقة يمكن تصورها.

الفرع الثاني: المرور بالطائرة على هواء عرفة بدلا من الوقوف فيها

أولا: صورة المسألة

نظرا لتعدد الحياة المعاصرة وكثرة المسؤوليات الحساسة قد يعتمد بعض من أحرم بالحج من المسؤولين ورجال الأمن والإسعاف وسائر القائمين على تنظيم وفود الحجيج إلى المرور زوالا بهواء عرفة دون الوقوف عليها، فهل يجزء هذا المرور ويُعطى حكم الوقوف، أم يشترط ملامسة أرض عرفات والاتصال بها لصحة هذا الركن الذي هو من أعظم أركان الحج؟

ثانيا: تكيفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة مرور المحرم بهواء عرفة دون الوقوف فيها

اختلفت آراء علماء العصر في صحة حج من مر فقط على هواء عرفة باستعمال الطائرة، أو غيرها، دون ملامسته لأرضها راجلا، وبتمحيص المسألة يتبين أن سبب هذا الجدل الفقهي راجع إلى الاختلاف في تكييف هذه النازلة، وذلك على رأيين اثنين وهما:

الرأي الأول: صحة وقوف وحج من مر بهواء عرفة دون الاستقرار عليها

يرى جمهور علماء العصر صحة وقوف من مر بهواء عرفة باستعمال الطائرة، تكييفاً للمسألة على

عدة أصول فقهية وهي⁽¹⁾:

1- ما ثبت في سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- من صحة الوقوف بعرفة لمن كان راكباً حيث جاء في حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- "ثم ركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً، حتى غاب القرص"⁽²⁾

وفي حديث عروة بن مضر الطائي، قال: أتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالموقف يعني بجمع، قلت: جئت يا رسول الله من جبل طيء، أكللت مطيبي، وأتعبت نفسي، والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى نفثه"⁽³⁾

فمفاد الحديثين صحة وقوف الراكب عموماً، وعليه تبنى مسألة المرور بالطائرة على هواء عرفة.
2- تخريج النازلة على ما افترضه الشافعية في مسألة لو طار الحاج بنفسه في سماء عرفة أن ذلك لم يجزه، واختلافهم فيما لو طار على ظهر طائر، أو نحوه.

قال زكرياء الأنصاري مؤكداً على صحة الوقوف في هواء عرفة لمن كان راكباً، "أو على غصن شجرة كائن في هواء عرفات وإن كان أصل شجرته في الحل، أو قائماً في ماء فيها، أو على ظهر طائر كنسر في هوائها بخلاف ما كان هو طائراً في هوائها"⁽⁴⁾

وقال ابن حجر الهيتمي -رحمه الله -: "شجرة أصلها بعرفة خرجت أغصانها لغيرها هل يصح الوقوف على الأغصان كما يصح الاعتكاف على أغصان شجرة خرجت من المسجد الذي أصلها فيه؟ فيه نظر، ويتجه عدم الصحة، فليتأمل، ولو انعكس الحال فكان أصل الشجرة خارجة وأغصانها داخلية ففيه نظر أيضاً، ويتجه الصحة فليتأمل، وينبغي أن مثله في عدم الصحة ما لو طار في هواء عرفة، وعليه فيفرق بين من طار في الهواء حيث لم يصح وقوفه، وبين من وقف على الأغصان الداخلة في الحرم فيصح بأنه مستقر في نفسه على حرم في هواء عرفة فأشبهه الواقف في أرضه هذا. لكن نقل عن شيخنا العلامة الشوبري⁽⁵⁾ في حواشي

(1) فقه النوازل في العبادات: خالد المشيقح، ص 298، النوازل في الحج: علي بن ناصر الشعلان، ص 380

(2) صحيح مسلم، كتاب: [الحج]، باب: [حجة النبي]، رقم: [147]، [886/2].

(3) سنن أبي داود، كتاب: [الحج]، باب: [من لم يدرك عرفة]، الرقم: [1950]، [321/3]، سنن الترمذي، باب: [فيمن أدرك الإمام بجمع]، الرقم: [891]، [230/2]. والحديث صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، [321/3].

(4) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: زكرياء الأنصاري، أبو يحيى، المطبعة الميمنية، د ط، د ت، [294/2].

(5) هو محمد بن أحمد الشوبري الشافعي المصري، شمس الدين، فقيه، من أهل مصر. ينعت بشافعي الزمان. ولد في شوبر (من الغربية بمصر) وجاور بالأزهر، وتوفي بالقاهرة. له كتب، منها (فتاوى) و(حاشية على المواهب اللدنية في الخصائص النبوية)، و(حاشية على شرح التحرير في فقه الشافعية) و(الأحوية عن الأسئلة في كرامات الأولياء) و(تعليقات ظريفة وتحقيقات لطيفة على شرح الأربعين النووية)، توفي سنة: 1069هـ، الأعلام: الزركلي، 11/6.

التحرير التسوية بينهما أي الغصن والطيران في عدم الصحة. أقول: ولو قيل بالصحة في الصورتين تنزيلاً لهوائه منزلة أرضه لم يبعد، وهو وجيه، ويؤدي ما مر عن الحاشية من صحة الطيران في السعي⁽¹⁾ فمن خلال هذه النصوص يتضح جلياً مأخذ من أفتى بصحة الوقوف لمن مر على هواء عرفة بالطائرة، حيث رأوا أن ذلك لا يخرج عما قرره المتقدمون في هذه المسألة.

3- تكيف المسألة على القاعدة الفقهية (الهواء تابع للقرار)، حيث أن المرور بهواء عرفة كالمروور بقرارها في صحة الوقوف لمن نوى ذلك.

الرأي الثاني: أفتى بعض الفقهاء المعاصرين⁽²⁾ ببطلان حج من استعاض في وقوفه بعرفة بالمرور على هوائها بواسطة الطائرة، لأن المطلوب هو الوقوف وليس المرور، وأنه لا يمكن قياس ذلك على ما ثبت من صحة وقوف الراكب، لأن الراكب على دابته يكون ملامساً لأرض عرفات، أما عن المأخذ الفقهي لهذا الرأي فهو تكيف المسألة على ما ثبت عند بعض الفقهاء من عدم صحة وقوف من ركب سحابة أو غيرها ثم طار على هواء عرفات، ومن ذلك ما قال البجيرمي -رحمه الله تعالى-: (قوله: (بجزء من أرضها) ولو كان راكباً على دابة في أرضها، بل وقوفه راكباً أفضل، أو كان عائماً في الماء في أرضها، أو على شجرة بعرفة، بخلاف ما إذا ركب على طائر في هواء عرفات، أو ركب على السحاب فلا يكفي فليس لهوائها حكمها، فلو طار فيه لم يجزه؛ وكذلك لو سعى طائراً، أو طاف طائراً فإنه لا يعتد بهما⁽³⁾)

ونص الصاوي المالكي على عدم صحة هذا الوقوف كذلك فقال: " (الحضور بعرفة): ولا بد من مباشرة الأرض أو ما اتصل بها كالسجود، فلا يكفي أن يقف في الهواء⁽⁴⁾ "

* الترجيح:

بناءً على ما تقدم: من أن الوقوف بعرفة هو ركن الحج الأعظم، ولا يتم الحج إلا به، وأن من فاتته الوقوف بعرفة فاتته الحج، فإن الذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو عدم صحة وقوف من اكتفى بالمرور على هواء عرفة، لأن الوقوف متعلق بالمكان لا بالهواء، والأصل في المناسك أن تؤدي كما أداها النبي -صلى الله عليه وسلم-، فهو القائل كما في حديث جابر بن عبد الله -رضي الله

(1) تحفة المحتاج في شرح المنهاج: ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د ط، 1357 هـ. 1983 م، 4/109.

(2) (الطواف والسعي والوقوف بعرفة طائراً)، شبكة إسلام ويب: <https://www.islamweb.net>، 2005/10/24، تاريخ التصفح: 2021/11/30، فقه القضايا المعاصرة في العبادات: بكر بن عبد الله أبو زيد، (رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، 2006)، ص 1613.

(3) تحفة الحبيب على شرح الخطيب: البجيرمي، 441/2.

(4) حاشية الصاوي: أحمد بن محمد الصاوي، أبو العباس، دار المعارف، د ط، د ت، 53/2.

عنه - : " لتأخذوا عني مناسككم "⁽¹⁾، والقائل كما في حديث جابر أيضا: " وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف "⁽²⁾ والوقوف المتبادر إلى الذهن هو الوقوف بأرض عرفة إما راكبا أو راجلا وهو ما يتناوله مسمى الوقوف، أما هواء عرفة فلا يسمى موقفا، ومن ثم لا يكون المرور به وقوفا.

* خلاصة المبحث:

من خلال ما وقفت عليه من تكيفات وآراء العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر أنه الراجح منها أوجز أهم ما خلصت إليه في النقاط الآتية:

- 1- للتكيف الفقهي الأثر البارز في اختلاف الفقهاء في نوازل الزكاة والصيام والحج.
- 2- لا تجوز الاستفادة من أموال الزكاة لشراء المعدات الطبية زمن الأوبئة والحاجة لانتفاء شرط التملك فيها.
- 3- لا يجوز التوسع في مصرف (وفي سبيل الله) اعتبارا لبعض المآلات الفاسدة والتي منها حرمان الفقراء والمساكين من هذا المورد، وزيادة رؤسهم ومعاناتهم.
- 4- لا تجب الزكاة في المستغلات لقيام مقتضاها في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وعدم أمره بذلك.
- 5- لا تجب الزكاة في المال العام لانتفاء شرط الملكية فيه.
- 6- لا أثر للتنظير المعدي على صحة الصيام، لعدم حصول التغذية به، ويستثنى من ذلك ما لو أدخل معه شيء من المواد أو الدواء.
- 7- لا أثر للتخدير الكلي على صحة الصيام، ولو لازم صاحبه طيلة يومه، قياسا على صحة صوم النائم يومه كاملا.
- 8- يستحب للصائم قضاء يومه إذا استعمل بخاخ الربو، احتياطا لعبادته.
- 9- يجوز للحاج أن يحرم من الطائرة، إن لم يسعفه النزول في الميقات.
- 10- لا يصح اعتبار جدة ميقاتا مكانيا لمن سافر عن طريق الطائرة ونزل بها.

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الحج]، باب: [استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر]، رقم: [310]، 943/2، سنن أبي داود، كتاب:

[المناسك]، باب: [رمي الجمار]، رقم: [1970]، 332/3

(2) صحيح مسلم، كتاب: [الحج]، باب: [ما جاء أن عرفة كلها موقف]، رقم: [149]، 893/2، سنن أبي داود، كتاب:

[المناسك]، باب: [صفة حجة النبي]، رقم: [1907]، 292/3.

✓ خلاصة الفصل الأول:

من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: أثر الاختلاف في تكييف قضايا العبادات أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:

1- لمسلك التكييف الفقهي الأثر البالغ في النظر في نوازل العبادات، وهو سبب من أسباب اختلاف آراء العلماء فيها.

2- لا أثر للتنقية الدموية والغسيل البريتوني، ولا بالحدث الخارج من القسطرة أو الشرج الصناعي على صحة الوضوء.

3- القول بجواز متابعة الإمام والافتداء به خلف وسائل الإعلام قول باطل، لضعف وشذوذ التكييفات الفقهية التي انبنى عليها.

4- يجوز لولي أمر المسلمين غلق المساجد ومنع الجمع والجماعات زمن الأوبئة والطواعين حفاظاً على الأنفس من الهلاك.

5- صحة الصلاة بالتباعد إن كانت هنالك ضرورة شرعية. مع التنبيه على عدم مجاوزة المدة أو القدر المحدد من طرف الهيئات المختصة.

6- لا يجوز صرف أموال الزكاة في غير الأصناف الثمانية التي حددها القرآن، وأن مصرف (وفي سبيل الله) محصور فقط في الجهاد في سبيل الله، والحج، ولا وجه لإدخال الجمعيات الخيرية فيه أو شراء المستلزمات الطبية زمن الأوبئة والحاجة، تكييفاً عليه.

7- لا تجب الزكاة في المستغلات ولا في المال العام، لضعف ما اعتمد عليه أصحاب هذا الرأي من تكييفات فقهية.

8- لا يفسد الصوم بالتنظير المعدي وبخاخ الربو، أو بالتخدير الذي يستغرق طيلة فترة الصوم.

9- عدم صحة اعتبار جدة ميقاتا، وللحاج أن يحرم من الطائرة عند محاذاة الميقات.

10- بطلان القول بصحة وقوف المار على هواء عرفة.

الفصل الثاني: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا البيوع وشؤون
الأسرة و الأقليات.

في هذا الفصل سأتناول مجموعة من النوازل الفقهية في باب المعاملات المالية وشؤون الأسرة وقضايا الأقليات المسلمة، والتي كانت هي الأخرى محل جدل فقهي كبير نتيجة لاختلاف الفقهاء في توصيفها وتكييفها، وقد جاء هذا الفصل على ثلاثة مباحث وهي:

❖ المبحث الأول: مسائل معاصرة في باب التعاملات المالية

❖ المبحث الثاني: مسائل معاصرة في باب شؤون الأسرة والأقليات المسلمة

المبحث الأول: مسائل معاصرة في باب المعاملات المالية

في هذا المبحث سأتناول مسألتين ماليتين حصل فيهما اختلاف كبير في تكيفهما، نظرا للتعقيد والتشابك الذي يكتنفهما، وهما مسألة بيع المربحة للواعد بالشراء، والإجارة المنتهية بالتمليك، وهذا تفصيلهما:

المطلب الأول: بيع المربحة للواعد بالشراء

من البيوع المعاصرة التي كانت محل جدل فقهي كبير، وتباين في تكيفها، بيع المربحة للواعد بالشراء، الذي سأتناوله من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: صور بيع المربحة للواعد بالشراء

تعد المربحة المصرفية من عقود التمويل الأكثر انتشارا على مستوى البنوك الإسلامية، وكذا شبائيك المصرفية الإسلامية التابعة للبنوك التقليدية، حيث تقوم هذه البنوك عبر هذه الصيغة بشراء ما يحتاجه العملاء من سلع استهلاكية أو عقارات أو أصول إنتاجية في صور تعاقدية مختلفة وهي⁽¹⁾:

الصورة الأولى:

وتبنى هذه الصورة على تواعد غير ملزم بين المصرف والعميل، مع عدم تحديد مسبق لهامش الربح، حيث يطلب العميل من المصرف شراء سلعة معينة مبديا له رغبته في شرائها منه مقابل ربح يحصل الاتفاق عليه عند توفير السلعة والتعاقد النهائي عليها.

الصورة الثانية:

وهي نفس الصورة الأولى، إلا أنه يتم الاتفاق على الربح عند المواعدة، ولا يترك إلى غاية توفير السلعة وحصول التعاقد النهائي.

والملاحظ في الصورتين أن للعميل حق الخيار في إمضاء العقد أو تركه عند توفير المصرف للسلعة المتواعد عليها لعدم وجود التزام رسمي بينهما.

وحكم الصورتين الجواز عند الحنفية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾، أما المالكية فإنهم يعدون هاتين الصورتين من بيع العينة، إلا أنهم يُقسّمون العينة إلا ثلاثة أقسام: جائزة، ومكروهة، ومحرمة، وعلى ذلك فإنهم يحكمون على الصورة الأولى من صور بيع المربحة للواعد بالشراء بالكراهة وفي الثانية بالحرمة لكونها من باب السلف الذي جر منفعة.

(1) فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، 79/2 .80.

(2) الأصل: محمد بن الحسن، أبو عبد الله، ت: الدكتور محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط 1، 1433 هـ. 2012 م، ص 464.

(3) الأم: الشافعي، 39/3.

(4) إعلام الموقعين: ابن القيم، 23/4.

يقول ابن رشد -رحمه الله - : " والعينة على ثلاثة أوجه: جائزة ومكروهة ومحظورة، فالجائزة أن يمر الرجل بالرجل من أهل العينة فيقول له: هل عندك سلعة كذا أبتاعها منك؟ فيقول له: لا، فينقلب عنه على غير مراوضة ولا مواعدة، فيشتري تلك السلعة التي سأله عنها ثم يلقاه فيخبره أنه قد اشترى السلعة التي سأله عنها فيبيعه بما شاء من نقد أو نسيئة، والمكروهة أن يقول له: اشتر سلعة كذا وكذا، فأنا أربحك فيها وأشتريها منك، من غير أن يراوضه على الربح. والمحظورة أن يراوضه على الربح فيقول له: اشتر سلعة كذا وكذا وأنا أربحك فيها كذا، وأبتاعها منك بكذا" (1)

أما جمهور علماء العصر فإنهم على مذهب الجواز في الصورتين لخلوهما من الإلزامية في الوعد (2)

الصورة الثالثة:

وهذه الصورة بخلاف الصورتين السابقتين حيث تبنى على المواعدة الملزمة بين الطرفين مع التحديد المسبق لهامش الربح، والأجل، ومقدار الأقساط. فالمصرف يلتزم بشراء السلعة المعينة للعميل، والعميل يلتزم بشراء تلك السلعة من المصرف مقابل ربح معين، وليس لأحدهما الخلف أو الخيار.

وهذه الصورة الأخيرة بهذا الشكل كانت نازلة مستحدة وذلك من ثلاث جهات:

الأولى: تغير اسمها من بيع المراجعة المعروفة لدى الفقهاء إلى بيع المراجعة للواعد بالشراء

الثانية: كونها تجرى على مستوى البنوك

الثالثة: كونها تبنى على الوعد الملزم للطرفين

ومن هنا كانت هذه المسألة محل جدل فقهي كبير، وتباين في الآراء والاتجاهات، ولا تزال البحوث فيها قائمة إلى يومنا هذا، لذلك أردت أن أتناولها في هذا المبحث ببيان تكييفات الفقهاء لها، وما انبنى على ذلك من أحكام تخصها.

الفرع الثاني: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة بيع المراجعة للواعد بالشراء

اختلف العلماء المعاصرون في حكم بيع المراجعة للواعد بالشراء وعدا ملزما على رأيين اثنين بناء على اختلاف تصوراتهم وتكليفاتهم لها.

الرأي الأول: بيع المراجعة للواعد بالشراء عقد جائز، مع كون الوعد ملزما للمتعاقدين، وممن جنح إلى هذا الرأي: الشيخ مصطفى الزرقا (3)، والشيخ يوسف القرضاوي (4)، والدكتور سامي حمود (5).

(1) المقدمات الممهدة: ابن رشد، أبو الوليد، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1408 هـ. 1988 م، 56/2.

(2) بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة: محمد سليمان الأشقر، محمد عثمان شبيب، وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1418 هـ. 1998 م، 203/1، فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، 90/2.

(3) بحث: (المصارف معاملاتها ودائعها فوائدها: مصطفى الزرقا)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة الأولى، العدد الأول، ص 149.

(4) بيع المراجعة للأمر بالشراء كم تجريره المصارف الإسلامية: يوسف القرضاوي، دار القلم، د ط، د ت، ص 30.

(5) تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية: سامي حمود، مطبعة الشرق، ط 2، 1402 هـ. 1982 م، ص 432.

وقد اعتمد المحيزون فيما ذهبوا إليه من صحة بيع المراجعة للواعد بالشراء على تكيف المسألة وإدراجها ضمن جملة من أصول التكيف الفقهي وهي:

الأصل الأول: دخول العقد ضمن عمومات النصوص التي تدل على إباحة البيع، ومن ذلك قوله

تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٥

الأصل الثاني: تحريم المسألة على ما ثبت من نصوص للمتقدمين في إباحة مثل هذا العقد، ومن ذلك:

1- ما نص عليه الإمام الشافعي -رحمه الله- من جواز بيع المراجعة، وهو أهم أصل تمسك به المحيزون، حيث قال -رحمه الله-: " وإذا أرى الرجل الرجل السلعة فقال اشتر هذه وأربحك فيها كذا فاشترها الرجل فالشراء جائز والذي قال أربحك فيها بالخيار إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه وهكذا إن قال اشتر لي متاعاً ووصفه له أو متاعاً أي متاع شئت وأنا أربحك فيه فكل هذا سواء يجوز البيع الأول ويكون هذا فيما أعطى من نفسه بالخيار وسواء في هذا ما وصفت إن كان قال أبتاعه وأشترته منك بنقد أو دين يجوز البيع الأول ويكونان بالخيار في البيع الآخر"⁽¹⁾

2- ما أفتى به محمد بن الحسن الشيباني -رحمه الله- من جواز بيع المراجعة حيث جاء في كتابه الأصل: " قلت: رأيت رجلاً أمر رجلاً يشتري له داراً بألف وأخبره إن هو فعل اشترها منه الأمر بألف درهم ومائة، وأراد المأمور أن يشتريها، فخاف إن هو اشترها أن يبدو للآمر فلا يشتريها وتبقى الدار في يدي المأمور؟ قال: يشتري المأمور الدار على أنه بالخيار فيها ثلاثة أيام، ويقبضها، ويجيء الأمر إلى المأمور، فيقول: قد أخذت منك هذه الدار بألف ومائة، فيقول له المأمور: هي لك بذلك، فيكون ذلك للآمر لازماً، ويكون المأمور قد تخلص"⁽²⁾

3- ما نص عليه ابن القيم -رحمه الله- بقوله: " رجل قال لغيره: " اشتر هذه الدار -أو هذه السلعة من فلان- بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا " فخاف إن اشترها أن يبدو للآمر فلا يريدها، ولا يتمكن من الرد، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للآمر: قد اشتريتها بما ذكرت، فإن أخذها منه، وإلا تمكن من ردها على البائع بالخيار، فإن لم يشتريها الأمر إلا بالخيار فالحيلة أن يشترط له خياراً أو نَقَصَ من مدة الخيار التي اشترطها هو على البائع؛ ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه"⁽³⁾

(1) الأم: الشافعي، 39/3.

(2) الأصل: محمد بن الحسن الشيباني، ص 464.

(3) إعلام الموقعين: ابن القيم، 23/4.

الأصل الثالث: تخريج المسألة على ما نص عليه فقهاء الحنفية من لزوم الوعد قضاء إذا كان متعلقاً بشرط، أو كان مرتبطاً بسبب كما عند المالكية، وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله - قال ابن نجيم -رحمه الله-: " لو قال: الذهب الذي لك على فلان أنا أدفعه أو أسلمه أو أقبضه مني لا يكون كفالة ما لم يقل لفظاً يدل على الوجوب كضمنت أو كفلت أو علي أو إلي وهذا إذا ذكره منجزاً أما إذا ذكره معلقاً بأن قال إن لم يؤده فلان فأنا أدفعه إليك أو نحوه يكون كفالة لما علم أن المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة"⁽¹⁾

وفي (المادة 84) من مجلة الأحكام العدلية: " المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة"⁽²⁾

وقال ابن رشد -رحمه الله- " قلت لسحنون: ما الذي يلزم من العدة في السلف والعارية.

قال: ذلك أن يقول الرجل للرجل: اهدم دارك وأنا أسلفك، واخرج إلى الحج وأنا أسلفك، أو تزوج امرأة، وما أشبه هذه الأشياء مما يدخله ويكون سبب دخوله لموعده، فهذه العدة تلزم، فأما أن يقول رجل لرجل أنا أسلفك أو أنا أعطيك وذلك لغير شيء ألزمه نفسه المأمور بأمر الأمر فهذا لا يلزم"⁽³⁾

وقال ابن تيمية -رحمه الله -: " ويلزم الوفاء بالوعد وهو وجه في مذهب أحمد ويخرج رواية عنه من تعجيل

العارية والصلح عن عوض المتلف بمؤجل وإن نذر أن يهب بر بالإيجاب ليمينه وقد يحمل على الكمال"⁽⁴⁾

الأصل الرابع: تخريج العقد على قاعدة (الأصل في المعاملات والعقود الإذن والإباحة إلا ما حرم بنص)⁽⁵⁾، وعلى قاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)، وهذه الأخيرة هي القاعدة التي على أساسها أباح الشرع بعض العقود التي لا تخلوا من الغرر مثل عقد الاستصناع، وعقد السلم، فالحاجة في بيع المراجعة للواعد بالشراء قائمة خصوصاً مع اتساع رقعة التعاملات الربوية، وحاجة كثير من المشاريع والمنشآت إلى دعمها بالمباني والوسائل والآلات وغير ذلك، فإذا لم يتعامل الناس وفق هذا العقد وقعوا في مشقة فوات المصالح التي يريدون تحقيقها، وربما كان ذلك سبباً في لجوء البعض إلى التعاملات الربوية الصريحة⁽⁶⁾

الرأي الثاني: بيع المراجعة للواعد بالشراء وعدا ملزماً عقد باطل، وهو الرأي الذي تبناه الكثير من علماء

العصر أمثال: محمد سليمان الأشقر⁽⁷⁾، وبكر بن عبد الله أبو زيد⁽⁸⁾، والشيخ سعد بن تركي الخثلان⁽⁹⁾ واللجنة الدائمة للإفتاء⁽¹⁰⁾

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، 339/3.

(2) مجلة الأحكام العدلية: مجموعة من العلماء، نور محمد، كارجانه تجارته كتب، آرام باغ، كراتشي، د ط، د ت، ص 26.

(3) البيان والتحصيل: ابن رشد، 343/15.

(4) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، 555/5.

(5) غمز عيون البصائر: شهاب الدين الحموي، أبو العباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1405 هـ. 1985 م، 223/1.

(6) فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، 96/2.

(7) بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة: محمد سليمان الأشقر، وآخرون، 72/1.

(8) فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، 90/2.

(9) فقه المعاملات المالية المعاصرة: سعد بن تركي الخثلان، ص 109.

(10) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 311/13.

ومرجع هذا الرأي لدى هؤلاء الفقهاء هو تكيف المسألة فقها على جملة من الأصول والعقود المحرمة، ومن ذلك ما يلي:

الأصل الأول: تكيف بيع المراجعة للواعد بالشراء على أنه عقد على شيء لم يملك، وهو من العقود المنهي عنها شرعا، فعن حكيم بن حزام، قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: "لا تبع ما ليس عندك"⁽¹⁾

فالإلزام بالوعد في بيع المراجعة للواعد بالشراء يخرج من كونه وعدا إلى كونه عقدا على شيء غير ملوك وقد نهي عنه لعله الغرر، وهو احتمال عدم القدرة على التسليم في الوقت المحدد⁽²⁾ وقد يقال هنا أن الوعد ليس بيعا لأنه لم تترتب عليه آثار البيع مباشرة، فيجاء بأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فالتزام الأطراف بإتمام العقد يعتبر بحد ذاته رابطة تعاقدية.

الأصل الثاني: تكيف بيع المراجعة للواعد بالشراء على أنه قرض جر فائدة وهو من الربا المحرم، إذ أن حقيقة هذا العقد أنه بيع نقد بنقد أكبر منه إلى أجل، بينهما سلعة محللة، وقد أشار إلى هذه الحيلة الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- وعدّ ذلك بيعا من بيوع العينة المنهي عنها فقال: "وأما بيع العينة: فمعناه أنه تحيل في بيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل بينهما سلعة محللة وهو أيضا من باب بيع ما ليس عندك وقد نهي عنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإن كانت السلعة المبيعة في ذلك طعاما دخله أيضا مع ذلك بيع الطعام قبل أن يستوفي، مثال ذلك أن يطلب رجل من آخر سلعة لبيوعها منه بنسيئة وهو يعلم أنها ليست عنده ويقول له اشترها من مالكها هذا بعشرة وهي علي باثني عشر أو بخمسة عشر إلى أجل كذا فهذا لا يجوز لما ذكرنا"⁽³⁾

* وقد يناقش هذا التكيف بأن المراجعة بيع مقصود لذاته، غايته تملك السلعة المتواعد عليها للاستعمال أو الاتجار أو غير ذلك، وبذلك تنتفي شبهة الربا.

فيقال إن القصد من المراجعة المصرفية هو تمويل الشراء لعدم توفر السيولة لدى العميل، في حين أن قصد المصرف هو الفائدة ولا حاجة له في السلعة، وهذا ما يوضحه كون الوعد ملزما للعميل.

الأصل الثالث: تكيف بيع المراجعة للواعد بالشراء على أنه بيع معلق على شرط، لأن الأمر يقول للمصرف إن اشترتتموها أشترتها منكم⁽⁴⁾، وهذا ما يجعله بيعا معلقا، والبيع المعلق لا يصح على ما

(1) سنن أبي داود، كتاب: [البيوع]، باب: [الرجل يبيع ما ليس عنده]، رقم: [3503]، 362/5، سنن ابن ماجه، باب: [النهي عن بيع ما ليس عندك، وعن ربح ما لم يضمن]، رقم: [2187]، 308/3. والحديث صححه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح: الخطيب التبريزي، أبو عبد الله، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1985 م، 867/2.

(2) فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، 90/2.

(3) الكافي في فقه أهل المدينة: ابن عبد البر، 672/2.

(4) بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة: محمد سليمان الأشقر، محمد عثمان شبير، 73/1.

ذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾، لأن تعليق البيع على شرط وإضافته إلى المستقبل فيه غرر لتردده بين الوجود والعدم.

الأصل الرابع: تخريج مسألة بيع المراجعة للواعد بالشراء على صور بيع العينة المنصوص عليها عند

الأئمة المالكية

قال ابن رشد -رحمه الله- "والمحظورة -يعني من العينة- أن يراوضه على الربح فيقول له: اشتر سلعة كذا وكذا وأنا أربحك فيها كذا، وأبتاعها منك بكذا؛ وفي هذا الوجه ست مسائل مفترقة الأحكام: ثلاث في قوله: اشتر لي؛ إحداها: أن يقول له: اشتر لي سلعة كذا وكذا بعشرة نقدا، وأنا أبتاعها منك باثني عشر نقدا، والثانية: أن يقول له: اشترها لي بعشرة نقدا وأنا أشتريها منك باثني عشر إلى أجل. والثالثة عكسها، وهي أن يقول له: اشترها لي باثني عشر إلى أجل وأنا أشتريها منك بعشرة نقدا. وثلاث في قوله: اشتر لنفسك، أو بقوله: اشتر"⁽⁵⁾

* **الترجيح:**

بعد الوقوف على أهم التكييفات الفقهية التي اعتمدها كل فريق فيما ذهب إليه من حكم بيع المراجعة للواعد بالشراء يظهر -والله أعلم- أن الراجح في هذه المسألة هو عدم الجواز، ذلك أن أهم ما اعتمده من ذهب إلى الجواز هو ما ثبت عند الإمام الشافعي -رحمه الله- بنص صريح في إباحة بيع المراجعة بصورتها التقليدية، وكذلك ما ثبت عند بعض الفقهاء من صحة الوعد الملزم ووجوب الوفاء به قضاء.

* وبالرجوع إلى الأصلين نجد:

أولاً: أن الإمام الشافعي -رحمه الله- قد قال في آخر النص: "وإن تبايعا به -بيع المراجعة- على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول فهو مفسوخ من قبل شيعتين: أحدهما: أنه تبايعاه قبل أن يملكه البائع، والثاني أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه كذا"⁽⁶⁾

فالإمام رحمه الله هنا يعتبر المواعدة الملزمة والتي هي سيمة المراجعة المصرفية عقدا كما هو بين من كلامه، ولذلك علل عدم الجواز أنه من قبيل بيع ما لم يملك.

(1) لسان الحكام في معرفة الأحكام، أحمد لسان الدين ابن الشَّحْنَة، أبو الوليد، الباني الحلبي، القاهرة، ط 2، 1393 هـ. 1973 م، ص 264.

(2) شرح الزرقاني على مختصر خليل: الزرقاني، ت: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422 هـ. 2002 م، 8/5.

(3) المذهب في فقه الإمام الشافعي: الشيرازي، أبو إسحاق، د ط، د ت، 19/2.

(4) الكافي في فقه ابن حنبل: ابن قدامة، أبو محمد، المكتب الإسلامي، بيروت، د ط، د ت، 18/2.

(5) المقدمات الممهديات: ابن رشد، 56/2.

(6) الأم: الشافعي، 39/3.

ثانياً: أن من قال بجواز المراجعة المصرفية إنما قال ذلك تخريجاً وتفريعاً على الخلاف المشهور بين الفقهاء قديماً في حكم الوفاء بالوعد، غير أنه وبالرجوع إلى هذه المسألة نجد أن ذلك الخلاف إنما هو في المواعدة على التبرعات والإحسان لا في عقود المعاوضات، إذ جميع الأمثلة التي ساقوها على إثر هذا الخلاف في لزوم الوفاء من عدمه إنما هو فيما سبيله الإزفاق والمعروف لا الكسب التجاري، لذلك كان مبحثاً مشتركاً بين الفقهاء والمفسرين والمحدثين، وعلى هذا المنوال جاءت تعاريف الوعد، ومن ذلك تعريف ابن عرفة حيث قال: "العدة: إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل"⁽¹⁾ وبناء على هذا كان أصح تكيف لقضية الوعد الملزم في المراجعة المصرفية أنه عقد بيع على شيء غير مملوك.

وتفادياً لجملة الشبهات التي تعتري بيع المراجعة للواعد بالشراء وما يحول دون اكتسابه الصبغة الشرعية الصحيحة اشترط بعض الفقهاء جملة من الشروط والاحتياطات ينبغي على البنوك التي تتولى مثل هذه الخدمات الأخذ بها، ومن ذلك ما يلي⁽²⁾:

- 1- خلو المواعدة من الالتزام بإتمام البيع قبل الحصول على العين بالتملك والقبض.
- 2- بقاء العين المتواعد عليها تحت ضمان المصرف إلى غاية حصول العقد بصفة نهائية.
- 3- أن لا يقع العقد إلا بعد قبض المصرف للسلعة واستقرارها في ملكه.

(1) المختصر الفقهي: ابن عرفة، أبو عبد الله، ت: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط 1، 1435 هـ. 2014 م، 42/9.

(2) فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، 97/2.

المطلب الثاني: الإجارة المنتهية بالتملك

تعتبر مسألة الإجارة المنتهية بالتملك من المسائل الراجحة في هذا العصر، وقد تباينت فيها تكييفات الفقهاء وفتاويهم، وهذه تفصيل ذلك:

الفرع الأول: صور الإجارة المنتهية بالتملك

للإجارة المنتهية بالتملك صور متعددة أشهرها ما يلي⁽¹⁾:

الصورة الأولى: عقد إجارة منتهية بحبة العين المؤجرة للمستأجر، وهذه الصورة تأتي على حالتين

وهما:

1- أن يصاغ العقد على أساس عقد إجارة مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، مقرونا به عقد هبة

للعين المؤجرة للمستأجر على شرط سداد كامل الأجرة، بحيث تنقلب الإجارة عقد هبة بشكل تلقائي دون الحاجة إلى إبرام عقد جديد.

2- أن يصاغ العقد على أساس عقد إجارة مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، ويلحق به وعد

ملزم بحبة العين المؤجرة للمستأجر معلقا ذلك على سداد كامل الأجرة.

والفرق بين الحالتين أن الهبة قد وقعت حقيقة في الحالة الأولى وهي داخلة في صلب العقد يمتلك

بها المستأجر العين مباشرة مع آخر قسط يدفع، أما في الحالة الثانية فهي مجرد وعد ملزم بتملك العين عن طريق الهبة.

الصورة الثانية: عقد إجارة منتهية ببيع العين المؤجرة للمستأجر، وهذه الصورة كذلك على حالتين

1- أن يصاغ العقد على أساس عقد إجارة مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، مقرونا به عقد بيع

للعين المؤجرة يمتلكها العميل فور سداد كامل الأجرة، بحيث تنقلب الإجارة عقد بيع بشكل تلقائي دون الحاجة إلى إبرام عقد جديد.

2- أن يصاغ العقد على أساس عقد إجارة مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، مقرونا به وعد ملزم

ببيع العين المؤجرة للمستأجر عند سداد كامل الأقساط.

والفرق بين الحالتين أن عقد البيع قد حصل حقيقة في الحالة الأولى وهو مقرون بعقد الإيجار حيث

يتملك المستأجر العين مباشرة عند سداد جميع الأقساط، أما في الحالة الثانية فهو مجرد وعد ملزم ببيع العين للمستأجر عند سداد كامل الأجرة، قد يكون فيه السعر حقيقيا أو رمزيا

(1) الإجارة المنتهية بالتملك في ضوء الفقه الإسلامي: خالد بن عبد الله البراك الحائي، (رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، د ت)، ص 68.

الصورة الثالثة: عقد الإجارة المنتهي بالتخيير⁽¹⁾

وفيه يصاغ العقد على أساس الإجارة لمدة معينة، مع إعطاء المستأجر عند انتهاء تلك المدة حق الخيار في ثلاثة أمور وهي:

- مدّ مدة الخيار

- إنهاء عقد الإجارة ورد العين إلى صاحبها

- شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة

والملاحظ على هذه الصورة الأخيرة أنها عقد إيجار ناجز إلى مدة معينة، فيها خيار تملك العين عن طريق البيع بسعر السوق عند انتهاء مدة الإيجار ودفع جميع الأقساط، وهي في الحقيقة ليست من باب الإجارة المنتهية بالتملك لأنه لا انتهاء بالتملك فيها وإنما هنالك خيار⁽²⁾.

فهذه الصور من العقود أسلوب من أساليب التمويل التي تجرّبها المصارف الإسلامية لاستثمار أموالها، ولحلّها محل البنوك التجارية التقليدية في تلبية حاجيات العملاء التمويلية بدون قروض ربوية، حيث يقوم المصرف بشراء العين المراد تأجيرها بضمن النقد، ثم يؤجرها للعميل بأجرة معينة محددة لمدة معينة، ويعدّه بتملك العين إذا وفي بجميع الأقساط الإيجارية⁽³⁾.

والغرض من التعامل بهذه الأساليب هو ضمان بقاء ملكية العين للمؤجر، في جميع الظروف والحالات، وعدم تصرف المستأجر فيها بالبيع أو غيره إلى غاية استيفاء المؤجر جميع مستحقّاته من سعر الإيجار وهامش الربح.

الفرع الثاني: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في التمويل الإيجاري المنتهي بالتملك

اختلفت آراء العلماء والباحثين في مسألة الإيجار المنتهي بالتملك ما بين مجيز ومانع، نظراً لاختلاف تصوراتهم وتكييفاتهم لها، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: عدم جواز التمويل الإيجاري المنتهي بالتملك بجميع صورته

وهو الرأي الذي تبنته هيئة كبار العلماء في السعودية وعلى رأسها الشيخ محمد بن صالح العثيمين والشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد والشيخ عبد الله الغديان⁽⁴⁾

ومستند هذا الرأي هو تكييف المسألة على مجموعة من الأصول وهي:

(1) الإجارة المنتهية بالتملك وصكوك الأعيان المؤجرة: منذر قحف، (بحث قدم في دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الثانية عشرة المنعقدة في مدينة الرياض من 21 إلى 27 سبتمبر 2000)، ص 12.

(2) المصدر نفسه.

(3) فقه المعاملات المالية الحديثة: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، ط 3، 1432 هـ . 2011 م، ص 481/1.

(4) الإيجار المنتهي بالتملك: قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية، رقم: (198، 1420/11/06 هـ)، الدورة الثانية والخمسون، الرياض، 1420/10/29 هـ.

الأصل الأول: تكييف عقد الإيجار المنتهي بالتملك على أنه عقد على شيء لم يملك.
الأصل الثاني: تكييف عقد الإيجار المنتهي بالتملك على أنه قرض حر فائدة وهو من الربا المحرم، إذ أن حقيقة هذا العقد أنه بيع نقد بنقد أكبر منه إلى أجل، بينهما عين مؤجرة.

والعلة في هذه التكييفات الفقهية أن: "الإجارة المنتهية بالتملك بصفتها عقدا تمويليا فهي تتم في العادة بأسلوب الإجارة للآمر بالشراء، أي أنه عند إبداء العميل رغبته بالاستئجار لا تكون العين مملوكة للمصرف، فيأمره بشرائها، ويعدده باستئجارها بعد ذلك"⁽¹⁾، وهي بهذه الصورة لا تختلف عن مسألة بيع المرابحة للواعد بالشراء، فما قيل في هذه الأخيرة عموما يقال في هذه المسألة لكونها مبنية على المواعدة الملزمة بين الطرفين، والوعد الملزم بمثابة عقد بيع على الصحيح.

الأصل الثالث: تكييف عقد الإيجار المنتهي بالتملك على ما نص عليه الجمهور من عدم جواز البيع المعلق على شرط، كما مر بنا في بيع المرابحة للواعد بالشراء، فالعميل هنا يقول للمصرف إن اشتريتم العين أستأجرها منكم، والمصرف يعدده بتملكها إياه بناء على هذا الشرط، وهذا ما يجعله إيجارا وبيعا معلقا، والتعليق ينافي مقتضى العقد، وفيه غرر لأن كلا من المتعاقدين في الإيجار المنتهي بالتملك لا يدري، هل يحصل الأمر المعلق عليه وهو سداد الأقساط، فيتم البيع، أو لا يحصل فلا يتم⁽²⁾.

وإضافة إلى هذه التكييفات التي سبق التفصيل فيها في مسألة بيع المرابحة للواعد بالشراء فإن من رأى عدم جواز الإجارة المنتهية بالتملك قد خرج المسألة أيضا على ما يلي:

1- تخريج مسألة الإيجار المنتهي بالتملك على أنه من باب (بيعتين في بيعة)، الذي نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عنه كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- "عن بيعتين في بيعة"⁽³⁾ وفسروا الحديث بأنه اجتماع عقدين

وهذا الحديث يصدق على بيع الإجارة المنتهية بالتملك، حيث إنه جمع بين عقدين على عين واحدة، وهو غير مستقر على أحدهما، وهما مختلفان في الحكم متنافيان فيه، فالبيع يوجب انتقال ملكية العين بمنافعها للمشتري، والإجارة توجب انتقال منافع العين فقط إلى المستأجر، والمبيع مضمون على المشتري بعينه ومنافعه، والعين المستأجرة من ضمان مؤجرها⁽⁴⁾

(1) الإجارة المنتهية بالتملك وصكوك الأعيان المؤجرة: منذر قحف، ص 14.

(2) الإجارة المنتهية بالتملك: منذر قحف، ص 17.

(3) سنن أبي داود، كتاب: [البيع] باب: [ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة]، رقم: [1231]، 525/3، صحيح ابن حبان، كتاب: [البيع] باب: [البيع المنهي عنه]، رقم: [4973]، 347/11، والحديث حسنه الألباني في إرواء الغليل، 149/5.

(4) الإيجار المنتهي بالتملك: هيئة كبار العلماء بالسعودية، قرار رقم: (198، 1420/11/06 هـ)، الدورة الثانية والخمسون، الرياض، 1420/10/29 هـ.

لكن المصارف بمهارتها القانونية والتجارية " يلفقون العقد بصورة تضمن لها مزايا عقد الإجارة وخصائصه من بقاء العين في ملكية البائع، وعدم صحة تصرفات المستأجر في العين، وتضع على العميل شروطاً تضمن إلزامه بما هو من خصائص عقد البيع، من صيانة، ودفء رسوم، وغير ذلك مما هو من مسؤولياتها" (1)

فحقيقة الإجارة كما يقول منذر قحف: " أنها في جميع صورها إجارة وشراء معاً، مهما كان الشكل التعاقدى الذي يتخذه نقل الملكية، سواء أكان ذلك عند انتهاء مدة الإجارة، أم تنجيماً على أسهم أثناء مدة العقد" (2)

2- تخريج مسألة الإيجار المنتهي بالتمليك على أنه من بيوع الغرر، حيث أن العقد مشتمل عليه لتردده بين البيع والإجارة واشتماله على الغبن، إذ الأجرة فيها أعلى من أجرة المثل، فإن أعسر العميل في دفع باقي الأقساط مثلاً سحبت منه العين باعتبار أنها مؤجرة، ولا يرد عليه ما أخذ منه، بناء على أنه استوفى المنفعة، ففي جميع الحالات يكون للمصرف الغنم، وللعميل الغرم، ولا يخفى ما في هذا من ظلم، وأكل لأموال الناس بالباطل (3)

3- تخريج مسألة الإجارة المنتهية بالتمليك عن طريق الهبة على ما نص عليه الشافعية والحنابلة من عدم صحة الهبة المعلقة على شرط مستقبل، وقد علقت في مسألتنا هذه على وجوب سداد جميع أقساط الإيجار.

قال يحيى بن أبي الخير العمراني (4) -رحمه الله -: " ولا يجوز تعليق الهبة على شرط مستقبل، كما قلنا في البيع" (5)

وقال ابن مفلح -رحمه الله -: " ولا يجوز تعليقها -الهبة- على شرط، جزم به أكثر الأصحاب؛ لأنها تمليك لمعين في الحياة، فلم يجز تعليقها على شرط كالبيع" (6)

الرأي الثاني: عقد الإجارة المنتهي بالتمليك عقد جائز.

(1) فقه المعاملات المالية الحديثة: عبد الوهاب إبراهيم، أبو سليمان، 194/1.

(2) الإجارة المنتهية بالتمليك: منذر قحف، ص 7.

(3) فقه المعاملات المالية الحديثة: عبد الوهاب إبراهيم، 494/1.

(4) طاهر بن يحيى بن أبي الخير سالم، أبو الطيب العمراني: فقيه شافعي يماني. خلف أباه في العلم والقضاء، ولي قضاء ذي جبلة وأعمالها. وصنف (مقاصد اللمع) و (مناقب الشافعي وأحمد) و (معونة الطلاب) و (جلاء الفكر في الرد على نفاة القدر)، توفي سنة: 587هـ. الأعلام: الزركلي، 223/3.

(5) البيان في مذهب الإمام الشافعي: يحيى بن أبي الخير العمراني، 122/8.

(6) المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، 196/5.

وهو الرأي الذي ذهب إليه كل من: الشيخ عبد الله بن جبرين⁽¹⁾، والدكتور عبد الله محمد عبد الله⁽²⁾، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، والتي على رأسها: الشيخ عبد الله بن عقيل، وصالح الحصين ومصطفى الزرقا، وعبد الله المنيع⁽³⁾

ومبنى هذا الرأي هو تكيف مسألة الإجارة المنتهية بالتملك على مجموعة من الأصول وهي:
الأصل الأول: تكيف مسألة الإجارة المنتهية بالتملك على أنها من بيع التقسيط الذي أجازته جمهور الفقهاء، وهو التكيف الذي ذكره عبد الله ابن جبرين في فتواه المنشورة على موقعه تحت رقم: (8262)⁽⁴⁾ وذكره أيضا، الدكتور عبد الله محمد في بحثه (التأجير المنتهي بالتملك) المنشور في العدد الخامس من مجلة مجمع الفقه الإسلامي⁽⁵⁾

غير أن القول بأن الإجارة المنتهية بالتملك بيع بالتقسيط غير وجيه ذلك أن بيع التقسيط بيع ناجز تنتقل فيه ملكية العين والمنفعة معا إلى المشتري دون تعليق ذلك على تمام سداد الأقساط، بخلاف عقد الإجارة المنتهية بتمليك معلق على سداد جميع الأقساط.

الأصل الثاني: تخريج عقد الإجارة المنتهية بالتملك على ما نص عليه المالكية وبعض الحنفية من صحة الهبة المعلقة على شرط، وهو ما يتوافق مع صورة من صور هذا العقد، وهي الصورة التي تنتهي بالتملك عن طريق الهبة المعلقة على دفع جميع أقساط الإيجار

قال ابن عابدين -رحمه الله -: " ويصح تعليق الهبة بشرط ملائم كوهبتك على أن تعوضني كذا "⁽⁶⁾ وجاء في تحرير الكلام في مسائل الالتزام: " في رجل قال لرجل بلغني أنك تشتمني فقال ما قلت: فقال أحلف لي ولك كذا وكذا هبة مني فحلف أترى أن له الهبة؟ قال نعم ذلك يلزمه "⁽⁷⁾

الأصل الثالث: تخريج عقد الإجارة المنتهية بالتملك على ما نص عليه بعض الحنابلة من صحة البيع المعلق على شرط، وهو في مسألتنا تعليقه على سداد أقساط الإجارة في المدة المحددة.

⁽¹⁾ فتوى: (التأجير المنتهي بالتملك)، (رقم: 8262): عبد الله بن جبرين، موقع: عبد الله الجبرين، <https://cms.ibn-jebreen.com>، تاريخ التصفح: 2022/01/12.

⁽²⁾ بحث: (التأجير المنتهي التملك): عبد الله محمد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، 2105/5.
⁽³⁾ قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي: مجموعة من العلماء، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط 1، 1431 هـ . 2010 م، ص 163.

⁽⁴⁾ فتوى: (التأجير المنتهي بالتملك)، (رقم: 8262): عبد الله بن جبرين، موقع: عبد الله الجبرين، <https://cms.ibn-jebreen.com>، تاريخ التصفح: 2022/01/12.

⁽⁵⁾ بحث: (التأجير المنتهي التملك): عبد الله محمد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، 2105/5.
⁽⁶⁾ الحاشية: ابن عابدين: 249/5.

⁽⁷⁾ تحرير الكلام في مسائل الالتزام: محمد الخطاب الرعيني، أبو عبد الله، ت: عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، لبنان، د ط، د ت، ص 206.

قال ابن القيم -رحمه الله -: " تعليق البيع وغيره بالشرط، المثال الثامن والتسعون: إذا كان له داران فاشترى منه إحدهما على أنه إن استحققت فالدار الأخرى له بالثمن، فهذا جائز؛ إذ غايته تعليق البيع بالشرط، وليس في شيء من الأدلة الشرعية ما يمنع صحته، وقد نص الإمام أحمد على جوازه فيمن باع جارية، وشرط على المشتري أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن" (1)

وقال أيضا: " وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة؛ فلا يستغني عنه المكلف" (2)

فتخرجا على هذه النصوص صحح من صحح عقد الإجارة المنتهية بالتملك، إلا أن هذا التخرج غير مسلم به لما رأيناه من المخاطرة والغرر الحاصل في هذا العقد المعلق على شرط استثناء الأقساط والذي قد يحصل وقد لا يحصل بسبب الوفاة أو الإعسار أو غير ذلك.

الأصل الرابع: تخرج عقد الإجارة المنتهية بالتملك على ما ذهب إليه بعض الفقهاء من صحة الوعد الملزم في العقود ووجوب الوفاء به، وهو في مسألتنا الوعد بالبيع، أو الوعد بالهبة وقد سبق وأن أشرت في مسألة بيع المراجعة للواعد بالشراء، أن هذا الوعد غير صحيح لأن الإلزام به يصيره عقد بيع في الحقيقة، وإن سمي وعدا، كما أن الذي نص عليه الفقهاء من وجوب الوفاء بالوعد إنما كان فيما سبيله التبرع والإحسان لا في عقود المعاوضات.

الرأي الثالث: عقد الإجارة المنتهية بالتملك عقد جائز بشرط أن يفصل بين عقد الإجارة وبين التملك بعقد الهبة أو البيع، وهو الرأي الذي عليه جمهور فقهاء العصر واختاره مجمع الفقه الإسلامي الدولي (3)

* ومفاد هذا الرأي أنه إذا تمايز عقد الإجارة عن عقد التملك، وأجريت أحكام كل عقد في المدة التي يسري فيها وفق الشروط والضوابط الشرعية فالعقد صحيح ولا مانع منه.

فهذا الاتجاه يرى وجوب التفصيل والتفريق بين صور الإجارة المنتهية بالتملك، إذ أن حكمها ليس واحدا، فالصور التي افترن فيها عقد الإجارة بعقد البيع أو الهبة تكون محرمة لأنها من باب بيعتين في بيعة، أما الصورة التي تبنى على وعد بالهبة بعد استكمال مدة الإيجار أو التملك بعقد هبة مستقل عن عقد الإجارة بشرط دفع جميع الأقساط فهذه صورة جائزة، وكذلك بالنسبة لما بني على وعد بالبيع بعد انتهاء مدة الإجارة ودفع جميع الأقساط وهذا بناء على جواز الإجارة المعروفة، وتخرجا على ما ذهب إليه بعض الفقهاء من جواز البيع أو الهبة إذا ما علقا على شرط.

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 23/4.

(2) المصدر السابق، 300/3.

(3) قرار بشأن موضوع الإيجار المنتهية بالتملك: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم: 110 (12/4): الدورة الثانية عشرة، الرياض، من 25 جمادى الآخرة 1421هـ إلى غرة رجب 1421هـ (23 . 28 سبتمبر 2000م).

وعلى هذا الأساس ذكر المجمع الفقهي في قراره رقم: 110 (12/4)، الصور الممنوعة والصور
الجائزة للإجارة المنتهية بالتملك، مع تأكيده على ضرورة مراعاة الشروط والضوابط الشرعية فيما أجاز
من تلك الصور، وهذا نص القرار:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: 110 (12/4)

بشأن موضوع

الإيجار المنتهي بالتملك، وصكوك التأجير

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة
باليابان في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421هـ إلى غرة رجب 1421 هـ
(23-28 سبتمبر 2000م).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإيجار المنتهي بالتملك، وصكوك
التأجير). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد
من الفقهاء.

قرر ما يلي:

الإيجار المنتهي بالتملك:

أولاً: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

1- ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

2- ضابط الجواز:

- وجود عقدين منفصلين مستقل كل منهما عن الآخر، زماناً بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد

الإجارة، أو وجود وعد بالتملك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

- أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع.

- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين

من ضرر غير ناشئ من تعدد المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

- إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونياً إسلامياً لا تجارياً

ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتملك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام

البيع عند تملك العين.

- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.

ثانياً: من صور العقد الممنوعة:

- 1- عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعاً تلقائياً.
- 2- إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة، مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت في المستقبل.
- 3- عقد إجارة حقيقي واقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر، ويكون مؤجلاً إلى أجل طويل محدد (هو آخر مدة عقد الإيجار) .

وهذا ما تضمنته الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات علمية، ومنها هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ثالثاً: من صور العقد الجائزة

- 1- عقد إجارة يمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلقاً على سداد كامل الأجرة وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، (وذلك وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة للهبة رقم 3/1/13 في دورته الثالثة).
- 2- عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإيجار
- 3- عقد إجارة يمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفين.
- 4- عقد إجارة يمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق (وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم 44 (5/6) أو حسب الاتفاق في وقته.

* الترجيح:

من خلال ما وقفت عليه من تكييفات الفقهاء وآرائهم في مسألة الإجارة المنتهية بالتملك تبين لي ما يلي:

أولاً: إن ما ذهب إليه القائلون بالجواز المطلق للإجارة المنتهية بالتملك تكييفاً للعقد بأنه بيع تقسيط، غير صحيح، وذلك لجملة المفارقات الشرعية الموجودة بين العقدين، والتي على رأسها اشتراط

تحقق الملكية التامة للعين والمنفعة في بيع التقييط، وانتفائها في عقد الإجارة القائمة على التملك المعلق بدفع جميع الأقساط.

ثانيا: إن ما ذهب إليه المجمع الفقهي في تفصيله بين الصور الجائزة والممنوعة، والذي على أساسه صحح أربع صور من صور الإجارة المنتهية بالتمليك يمكن أن يناقش من وجهين وهما:

الوجه الأول: إن الصورتين اللتين صححتنا على أساس تخيير المؤجر للمستأجر في تملك العين عن طريق البيع بسعر السوق بعد نهاية عقد الإيجار واستكمال الأقساط، أو في أثناءه إذا رغب المستأجر في ذلك خارجتان عن محل النقاش، لأنهما لم تنتهيا بالتمليك على وجه التحقيق لاحتمال عدم رغبة المستأجر في تملكها، لذا لا يمكن ابتداءً تسمية الصورتين بالإيجار المنتهي بالتمليك⁽¹⁾، أما إن حصلت الرغبة من المستأجر وتم التملك على أساس هذا الخيار فالعقد صحيح، لانتهاء البيعتين في بيعة، وانتفاء المواعدة الملزمة بين الطرفين والتي لا تخلو من الغرر والمخاطرة.

الوجه الثاني: إن الصورتين اللتين صححتنا على أساس عقد الهبة المستقل والمشروط بانتهاء مدة الإيجار واستكمال الأقساط، أو على أساس الوعد الملزم بالهبة أو البيع بعد انتهاء المدة غير صحيح وذلك للسبب الآتي:

إنه لما كانت الإجارة المنتهية بالتمليك صيغة من صيغ التمويل لدى المصارف الإسلامية، بل أشهرها، وأكثرها طلبا من العملاء لجأت هذه الأخيرة إلى إجراءات تنظيمية وقانونية لضمان حقوقها المالية وحمايتها من عدم وفاء العميل، أو إفلاسه، وأهم هذه الإجراءات الوعد الملزم للطرفين⁽²⁾، حيث أن المصرف يلتزم بشراء العين وتأجيرها والوعد ببيعها للعميل، كما أن العميل يلتزم باستئجارها مدة محددة وبأقساط معينة، ثم تملكها عن طريق عقد البيع بثمن يُتفق عليه بعد انتهاء مدة الإيجار، هذا في صورة التملك بالبيع، أما في صورة التملك بالهبة فإن العميل يلتزم بدفع قيمة العين على شكل أقساط إيجارية شاملة هامش الربح، مقابل أن يلتزم المصرف بهذا التملك إما بعقد هبة مستقل، أو وعدٍ بها عند انتهاء المدة واستفاء جميع الأقساط.

وبناء على هذه الصيغة التي يتم بها التملك في الصورتين يتضح جليا وجود الصورية في هذا العقد مع تغير المسمى⁽³⁾، لأن العقد سمي إيجارا وهو في الحقيقة لم يأخذ من الإجارة إلا الاسم، إذ إن ما تضمنه العقد في بياناته لا يتفق مع شروطها، ولا يخضع لإجراءاتها⁽⁴⁾

(1) الإجارة المنتهية بالتمليك: منذر قحف، ص 12.

(2) المصدر نفسه، ص 13.

(3) الحيل لفقهية وعلاقتها بالأعمال المصرفية: عيسى بن محمد عبد الغني، ص 428.

(4) فقه المعاملات المالية الحديثة: عبد الوهاب إبراهيم، 496/1.

ومن هنا فالعقد على الصحيح عقد بيع والإيجار سائر له، ذلك أن الأقساط التي يدفعها العميل للمصرف في التمليك بالهبة مثلا تعتبر جزءا من القيمة وليست أقساط إيجار ويدل على ذلك أن القسط المدفوع أكبر من قيمة قسط الإيجار، وإنما سمي إيجارا حتى لا يمتلك العميل العين من أول يوم بل يمتلكها بالهبة الصورية عند استثناء جميع الأقساط.

والغرر في هذه الصورة واضح جدا، لأن ما يدفعه المستأجر ليس ثمنا للمنفعة فقط، بل مضاف إليه جزء من ثمن العين نفسها، فإذا أعسر العميل، أو تعرض للإفلاس ضاع عليه كل ما دفع، وفي هذه الحالة لم يخسر ثمن الإيجار فقط، بل إيجارا وجزءا من العين التي كان مستأجرا لها تحت غطاء اسم الإيجار المنتهي بالتمليك، إذ لا يستطيع قانونا، المطالبة بتملك العين بناء على أنه لم يستكمل ما عليه من الأقساط، وهو الشرط الذي علق عليه التمليك.

الأمر نفسه يقال في الإيجار المنتهي بالتمليك عن طريق الوعد الملزم ببيع العين بعد انتهاء مدة الإيجار ودفع الأقساط، إذ الصورية في هذه الحالة موجودة كذلك، لأن العقد غالبا ما يكون على ثمن رمزي، والمصرف يكون قد استوفى جميع قيمة العين من مجموع الأقساط المدفوعة، بما في ذلك هامش الربح، وما العقد الجديد إذا إلا ستار للبيع الذي كان قد انعقد تحت مسمى الإيجار، والذي كان هو المقصود أصالة لا الإيجار.

وتأسيسا على ما سبق فإن الإيجار المنتهي بالتمليك هو في الحقيقة عقد بيع أدخلت عليه شروط الإجارة ليحمي المصرف رأس ماله ويضمن ربحه، وهذا ما يجعله عقدا غير صحيح لاشتماله على عدة محظورات شرعية كالغبن والغرر والمخاطرة، وانتفاء المقصد الشرعي من البيع الذي هو انتقال الملكية بعد العقد مباشرة.

ومن جهة أخرى فإن اشتراط المصرف في العقد عدم تحمل مسؤولية الصيانة والتأمين وغير ذلك مما هو خارج عن مصاريف الصيانة التشغيلية، مع احتفاظه بملكية العين إلى غاية دفع الأقساط كاملة، قد يقلب المسألة قرضا ربويا في صورة عين مؤجرة، لأن الإجارة الشرعية تقتضي أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من ضرر غير ناشئ من تعدد المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

وكبديل شرعي للخروج من هذه المحاذير يحسن بالمصارف الإسلامية أن تتجه في تمويلها وتعاملاتها إلى صيغة البيع بالتقسيط، مع اتخاذ جميع الضمانات الكافية في حفظ وحماية حقوقها المالية من مختلف المخاطر التي يتسبب فيها العملاء، ومن ذلك الاحتفاظ بأوراق العين المباعة، أو رهن العين على ثمنها إلى غاية دفع جميع الأقساط.

أما إن كان التمويل إيجاريا فإن انتهاءه بتمليك العين عن طريق البيع لا يكون صحيحا، إلا إذا كان المصرف مالكا حقيقيا، ولم تكن هنالك مواعدة ملزمة للطرفين، بل يترك الخيار للمستأجر في شراء

العين بعد نهاية عقد إيجاره ووفائه بجميع أقساطه، مع التأكيد على وجوب مراعاة جميع الشروط والضوابط التي نص عليها قرار المجمع الفقهي في حالة ما إذا كان التمليك على هذه الصورة.

* خلاصة المبحث:

من خلال ما وقفت عليه من تكييفات وآراء العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر أنه الراجح منها، خلصت في الأخير للآتي:

- 1- للتكييف الفقهي الأثر البارز في اختلاف الفقهاء في المعاملات المالية المعاصرة.
- 2- عدم جواز بيع المراجعة للواعد بالشراء، والإجارة المنتهية بالتمليك على الصورة المتعامل بها اليوم في البنوك التقليدية والإسلامية، لاشتمالهما على الوعد الملزم، والغرر، وشبهة الربا.
- 3- يجدر بالبنوك الإسلامية أن تتوجه في مشاريعها التمويلية إلى صيغة البيع بالتقسيط، عوضاً عن بيع المراجعة للواعد بالشراء وصيغة الإجارة المنتهية بالتمليك لتفادي ما يحوم حولها من شبهات، مع اتخاذ جميع الضمانات الشرعية الكفيلة بحماية أموالها.

المبحث الثاني: مسائل معاصرة في باب قضايا الأسرة وشؤون الأقليات المسلمة

أتناول في هذا المبحث بعض القضايا المستجدة في باب الأسرة وشؤون الأقليات، التي اختلف العلماء في حكمها بناء على اختلافهم في تصورها وتكييفها، وذلك من خلال المطلبين الآتين:

المطلب الأول: مسائل في باب قضايا الأسرة

هناك مسائل معاصرة كثيرة في باب الأسرة، كانت محل جدل فقهي كبير وختلاف في التكيف والحكم، منها مسألة الزواج عبر التعاقد الإلكتروني في ظل جائحة كورونا، ومسألة الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، وبيانهما في هذين الفرعين:

الفرع الأول: الزواج عبر التعاقد الإلكتروني في ظل جائحة كورونا

أولاً: صورة المسألة

في ظل الإجراءات الاحترازية التي اتخذتها كافة دول العالم للحد من انتشار وباء كورونا، والتخفيف من آثاره الفتاكة، لجأت بعض الدول الإسلامية إلى منع جميع أشكال التجمعات البشرية، ومن ذلك الولائم وعقود الزواج وغيرها، وهو الأمر الذي تعطلت بسببه كثير من مصالح الناس، ودفعتهم إلى البحث عن البديل الشرعي الذي يحقق لهم مصلحة الزواج في موعده المحدد ولا يعرض الأنفس لعدوى الوباء القاتل، وهنا طرحت مسألة التعاقد الإلكتروني المرئي عبر برامج الاتصال المرئي المباشر، وهو الإجراء الذي يمكن من خلاله التعبير عن الإرادة التعاقدية في واقع افتراضي مرئي مباشر وبحضور الشهود.

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة الزواج بالتعاقد الإلكتروني المرئي

اختلف علماء العصر في صحة إجراء عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة على رأيين بناء على اختلافهم في تكييف المسألة.

الرأي الأول: عدم صحة إجراء عقد النكاح مطلقاً بأي وسيلة من وسائل الاتصال الحديثة، وهو الرأي الذي أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة السعودية⁽¹⁾، وبه جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي⁽²⁾، ومستند هذا الرأي هو تكييف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: تكييف المسألة على أنه عقد فاقده للإشهاد⁽³⁾، وقد جاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- ما ينص على وجوب الإشهاد في عقد النكاح فعن النبي -صلى الله عليه

(1) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 91/18.

(2) قرار بشأن حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة: مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم: (06/03/54)، الدورة السادسة، شعبان 1410 هـ.

(3) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 91/18.

وسلم- قال: " لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك، فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له "⁽¹⁾

ووجه الاستدلال من هذا الأثر: أن صحة العقد متوقفة على شهادة الشهود، وهو الشرط الذي يتعذر تحققه في التعاقد عبر وسائل الاتصال الحديثة، وعلى ذلك يكون العقد باطلاً.

لكن يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن وسائل الاتصال الآن قد تطورت جدا بحيث يمكن الاتصال المرئي المباشر في واقع افتراضي لا يختلف كثيرا عن الاتصال الحقيقي، إذ من خلاله يمكن حضور الشهود ورؤيتهم، وسماعهم، وتوثيق جميع بياناتهم.

الأصل الثاني: تكيف المسألة على قاعدة: (الاحتياط في الأضباع)⁽²⁾، وأن: (الأصل فيها هو التحريم)⁽³⁾، ولذلك منع جمهور العلماء عقد النكاح بواسطة الكتابة، رغم أنها من طرق التعبير عن الرضا في غير عقد النكاح، فيكون المنع من التعاقد الإلكتروني من باب أولى⁽⁴⁾.

يمكن مناقشة هذا الدليل : بأن قاعدة: (الأصل في الأضباع هو التحريم) بأنها قاعدة صحيحة لا خلاف فيها، لكن هذه المسألة لا يمكن إدراجها ضمن جزئياتها لعدم وجود ما يدعو إلى الاحتياط فيها، لأن كون الاتصال مرئي ومباشر يجعل التعبير عن الإرادة التعاقدية بين الزوج والولي متيسرا وتحت مرأى ومسمع من شهود الطرفين.

الرأي الثاني: يجوز إجراء عقد النكاح عبر مختلف وسائل الاتصال الحديثة المرئية والمسموعة، وهو الرأي الذي اختاره محمد عبد اللطيف صالح الفرفور⁽⁵⁾، ووهبة الزحيلي⁽⁶⁾، وغيرهم، وأساس رأيهم هذا هو تكيف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: تكيف المسألة على ما نص عليه الحنفية من صحة عقد الزواج عن طريق الكتابة⁽⁷⁾.

قال الكاساني -رحمه الله -: " وكما ينعقد النكاح بالعبارة ينعقد بالإشارة من الأخرس إذا كانت إشارته معلومة و ينعقد بالكتابة؛ لأن الكتاب من الغائب خطابه -والله تعالى أعلم-"⁽⁸⁾

(1) صحيح ابن حبان، كتاب: [النكاح]، باب: [الولي]، رقم: [4075]، 386/9، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [النكاح]، باب: [لا نكاح إلا بولي]، رقم: [13645]، 180/7. والحديث صححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، 6/198.

(2) البيان في مذهب الإمام الشافعي: يحيى بن أبي الخير العمراني، 13/156.

(3) المنشور في القواعد الفقهية: بدر الدين الزركشي، أبو عبد الله، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط 2، 1405 هـ. 1985 م، 177/1.

(4) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 18/91.

(5) بحث: (حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة): محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، 63.

(6) بحث: (حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة): وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ص 69.

(7) إجراء عقد النكاح عبر الاتصال المرئي المباشر: عبد العزيز بن عبد العزيز بن سعود، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (51)، 568/1.

(8) بدائع الصنائع: الكاساني، 2/231.

* لكن هنالك أمر مهم ينبغي لفت الانتباه إليه وهو أن الحنفية وإن أجازوا العقد بالكتابة فإنهم يميزونه في حق الغائب وبقراءة الكتاب أمام الشهود، أما في حق الحاضرين فإنه لا يجوز.

قال ابن نجيم -رحمه الله-: "وقيد المصنف انعقاده باللفظ لأنه لا ينعقد بالكتابة من الحاضرين فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد، وأما من الغائب فكالخطاب، وكذا الرسول فيشترك سماع الشهود قراءة الكتاب وكلام الرسول"⁽¹⁾

ويمكن مناقشة هذا التكييف من جهتين:

الأولى: أن الجمهور على خلاف ما ذهب إليه الحنفية من صحة التعاقد بالكتابة إلا في حق الأخرس.

قال الصاوي المالكي -رحمه الله: "ولا تكفي الإشارة ولا الكتابة إلا لضرورة خرس"⁽²⁾

وقال النووي -رحمه الله: "إذا كتب بالنكاح إلى غائب أو حاضر، لم يصح. وقيل: يصح في

الغائب وليس بشيء، لأنه كناية، ولا ينعقد بالكنايات"⁽³⁾

وفي الإنصاف للمرداوي -رحمه الله- قال: "وأما الكتابة في حق القادر على النطق: فلا ينعقد بها

النكاح مطلقاً. على الصحيح من المذهب"⁽⁴⁾

الثانية: أن التعاقد بالكتابة هو تعاقد بين غائبين يتعذر فيه المولاة بين الإيجاب والقبول، بخلاف التعاقد

الإلكتروني المرئي فإنه حضور افتراضي لا يختلف كثيراً عن الحضور الواقعي.

الأصل الثاني: تكييف المسألة على ما نص عليه الشافعية من صحة تعاقد المتبايعين إذا سمع

أحدهما الآخر⁽⁵⁾

قال النووي -رحمه الله -: "لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صح البيع بلا خلاف"⁽⁶⁾

* ويمكن مناقشة هذا التكييف أنه على صحة ما ذهب إليه الشافعية من التعاقد بهذه الطريقة، إلا

أنها طريقة قد يتحقق فيها السماع وتغيب المشاهدة، لذلك فإن التعاقد الإلكتروني المرئي أجدر وأبلغ في

تحقيق شروط التعاقد من السماع الواضح وحضور الشهود وغير ذلك، فلئن تعذر في مجلس العقد

الإلكتروني الحضور الواقعي الحسي، فإنه قد تحققت فيه أوصافه من اتحاد المجلس والزمان، والمولاة بين

الإيجاب والقبول، والمشاهدة والسماع.

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، 148/3.

(2) حاشية الصاوي: الصاوي المالكي، 350/2.

(3) روضة الطالبين: النووي، 37/7.

(4) الإنصاف: المرادوي، 58/8.

(5) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: أسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن، ط 1، 1420 هـ. 2000 م، ص

108.

(6) المجموع شرح المهذب: النووي، 181/9.

الأصل الثالث: تخريج المسألة على قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وهي قاعدة تقضي بجواز التعاقد على هذه الصورة بما أن جميع شروط العقد متوفرة، وذلك لتفادي عدوى وباء كورونا وهلاك الناس بسببه، كما يمكن تعميم هذا الإجراء في كل مشقة حاصلة، ومن ذلك تباعد الأمصار وحاجة الناس إلى تكاليف مالية كثيرة، أو حصول التضيق في استخراج الوثائق اللازمة للسفر أو غير ذلك.

* الترجيح:

الذي يظهر للباحث - والله أعلم - أنه الراجح هو جواز إجراء عقود الزواج باستخدام برامج الاتصال المرئي المباشر دون غيرها من الوسائل الحديثة، لأنه بالرغم من كون هذا التعاقد يحصل بغياب أطراف التعاقد حسا، إلا أنه يقع على هيئة عقد الحاضرين، من حيث حصول السماع والرؤية المباشرة لدى الجميع، وتوالي صيغة الإيجاب والقبول، واتحاد زمنهما.

فبرامج الاتصال المرئي المباشر اليوم ألغت المسافات وقربت البعداء، وأزالت علة حكم المنع لدى من قال به، وهي عدم تحقق شرط الإشهاد في العقد عبر وسائل الاتصال الحديثة، لأن قرار الجمع الفقهي وفتوى اللجنة الدائمة كانا في حدود 1410 هـ، وهو زمن لم تكن فيه مثل هذه البرامج المرئية المتطورة التي يحصل من خلالها حضور حكومي لأطراف العقد والشهود وغيرهم، والمعلوم أن الأحكام تدور مع عللها وجودا وعدما.

الفرع الثاني: الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب

أولا: صورة المسألة

إن النسب الذي ثبت بوحدة من الوسائل المعتمدة شرعا، لا ينفي عند الفقهاء المتقدمين إلا بطريق واحد وهو اللعان وبهذا يظهر لنا التوسع في مجال إثبات النسب والتضييق فيما يتعلق بنفيه، وهو ما يتوافق مع مقاصد الشرع العظيمة وكلياته الجليلة التي تتشوف برمتها إلى إثبات الأنساب وحفظ الأعراض وصيانة الحقوق ما أمكن إلى ذلك سبيلا.

وإذا كانت نتائج البصمة الوراثية قطعية في نسبة الأولاد إلى الوالدين، أو نفيهم عنهما، وهي أقوى بكثير من القيافة التي تعتمد - إثبات النسب - على وجود الشبه الجسماني بين الفرع والأصل، وإذا كان الخطأ ليس واردا - بحسب قناعات المختصين - في دلالة البصمة الوراثية نفسها، فهل من الجائز شرعا الاعتماد عليها في نفي النسب، أو التأكد من صحته إذا كان ثابتا بطرقه الشرعية؟.

وبمعنى آخر: إذا شك الزوج في صحة نسب مولود على فراشه، أو لديه من الأسباب ما يدعوه إلى نفي حمل يفترض أن يكون لاحقا به من الناحية الشرعية، فهل يحق له أن يعتمد على نتائج تحليل البصمة الوراثية لنفي النسب؟ وبالأحرى هل يمكن أن تقوم البصمة الوراثية مقام اللعان وتكون بديلا عنه؟⁽¹⁾

(1) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، قسم فقه الأسرة، ص 115.

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب

اختلف الفقهاء المعاصرون في جواز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب الثابت شرعاً على رأيين اثنين بناء على اختلافهم في التكيف الفقهي للمسألة، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: يمكن للبصمة الوراثية أن تحل محل اللعان في نفي النسب إذا دلت نتائجها على انتفاءه بين الزوج والمولود على فراشه وبذا قال بعض الباحثين منهم: الشيخ محمد المختار السلامي⁽¹⁾، والدكتور سعد الدين هلالي⁽²⁾، ومستندهم في هذا الرأي هو تكيف البصمة الوراثية وتخرجها على شهادة الشهود في إثبات جرم الزنا، ذلك أن: الزوج إنما يلجأ إلى اللعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمى به زوجته، وحيث أن فحص واختبار البصمة الوراثية قد يدل على صحة قول الزوج، فإنها تكون بمثابة الشهود في دلالتها على صدق الزوج فيما يدعيه على زوجته في حال ثبوت انتفاء النسب بين الزوج والمولود على فراشه من خلال البصمة التي يحملها⁽³⁾

الرأي الثاني: إن الشرع لم يأذن في نفي النسب - بعد ثبوته - إلا عن طريق اللعان ولا يمكن بحال أن تحل البصمة الوراثية مكانه، وهو الرأي الذي أكد عليه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي⁽⁴⁾، وكثير من الفقهاء المعاصرين منهم: محمد سليمان الأشقر⁽⁵⁾، ووهبة الزحيلي⁽⁶⁾ وقد جاء ضمن قرار المجمع في دورته السادسة عشرة ما نصه: " لا يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان"⁽⁷⁾

ومبنى هذا الرأي وأساسه هو تكيف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: إن القول بجواز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب داخل في عموم نهي

الله عز وجل عن ترك أحكامه أو التخير فيها، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا

(1) إثبات النسب بالبصمة الوراثية: محمد مختار السلامي، (بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة عن أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، من 23 إلى 25، جمادة الآخرة، 1419 هـ، الموافق ل: 13 - 15 أكتوبر 1998 م)، ص 405.

(2) البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية: سعد الدين مسعد هلالي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2010 م، ص 358.

(3) البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استعمالها في النسب والجنسية: عمر بن محمد السبيل، دار الفضيلة، الرياض، ط 1. 2002 م، ص 40 ، 41.

(4) تولى المراكز الإسلامية تطبيق المرأة: المجمع الفقهي الإسلامي، القرار رقم [7] ، الدورة [16] ، مكة ، ما بين : 05 - 10 /2002/01/

(5) إثبات النسب بالبصمة الوراثية: محمد سليمان الأشقر، (بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة عن أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، من 23 إلى 25، جمادة الآخرة، 1419 هـ، الموافق ل: 13 - 15 أكتوبر 1998 م)، ص 460.

(6) البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها: وهبة الزحيلي، (بحوث الدورة [16] ، مكة ، ما بين : 05 - 10 /2002/01/

(7) تولى المراكز الإسلامية تطبيق المرأة: المجمع الفقهي الإسلامي، القرار رقم [7] ، الدورة [16] ، مكة ، ما بين : 05 - 10 /2002/01/

قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ
 ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿٣٦﴾ الأحزاب: ٣٦

فالقول بأن البصمة الوراثية تحل محل اللعان الذي هو حكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة
 يكون فيه تخير وتقديم لها على النصوص الشرعية، وهذا لا يجوز⁽¹⁾

الأصل الثاني: تخريج القول بعدم جواز نفي النسب بواسطة البصمة الوراثية على ما نص عليه
 الفقهاء من عدم انتفائه بإقرار الزوجة بصدق ما رماها به زوجها ما لم يلاعن⁽²⁾، عملاً بما رواه أبو هريرة
 -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"⁽³⁾

الأصل الثالث: تكيف البصمة الوراثية على أنها نوع من القيافة التي تعتمد على إثبات الشبه بين
 الفرع والأصل⁽⁴⁾ والتي لا يجوز الاعتماد عليها في نفي النسب لما ثبت من إهدار النبي -صلى الله عليه
 وسلم- لها في مقابل اللعان.

فعن ابن عباس -رضي الله عنه-: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي -صلى الله عليه
 وسلم- بشريك ابن سحماء فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- "البينة أو حد في ظهرك". فقال يا
 رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي -صلى الله عليه
 وسلم- يقول: "البينة وإلا حد في ظهرك". فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق فليزلن الله
 ما يبرىء ظهري من الحد فنزل جبريل وأنزل عليه "والذين يرمون أزواجهم -فقراً حتى بلغ- إن كان
 من الصادقين". فانصرف النبي -صلى الله عليه وسلم- فأرسل إليها فجاء هلال فشهد والنبي -صلى
 الله عليه وسلم- يقول: "إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب".

ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا: إنها موجبة. قال ابن عباس -رضي الله
 عنه- فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت فقال
 النبي -صلى الله عليه وسلم- "أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين فهو
 لشريك بن سحماء". فجاءت به كذلك فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- "لولا ما مضى من كتاب
 الله لكان لي ولها شأن"⁽⁵⁾

(1) البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية: خليفة علي الكعبي، دار الفوائس، الأردن، ط 1، 1426 هـ. 2006 م، ص 447.

(2) المبسوط: السرخسي، 157/17.

(3) صحيح البخاري، كتاب: [الحدود]، باب: [للعاهر الحجر]، رقم: [6818]، 165/8.

(4) البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية: خليفة علي الكعبي، ص 448.

(5) صحيح البخاري، كتاب: [التفسير]، باب: [تفسير سورة النور]، رقم: [4470]، 1772/4.

فالقيافة ودليل الشبه يقوم على اعتبار الصفات الوراثية كما هو الشأن في البصمة، إلا أن -الني صلى الله عليه وسلم- لم يعمل بها في نفي النسب كما في هذه القصة، بل اعتمد على اللعان، الذي هو السبيل الشرعي الوحيد لذلك.

الأصل الرابع: تخريج القول بعدم جواز نفي النسب بواسطة البصمة الوراثية على القاعدة الأصولية المشهورة (لا قياس في العبادات)⁽¹⁾، حيث أن اللعان حكم شرعي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته فلا يجوز إلغاؤه وإحلال غيره مكانه إلا بنص شرعي يدل على نسخه، وهو أمر مستحيل⁽²⁾، ثم كيف يجوز إلغاء حكم شرعي بناء على نظريات طيبة مظنونة، وعمل بشري معرض للخطأ والنسيان.

* الترجيح:

بعد عرض أهم التكييفات الفقهية لهذه المسألة، وما انبنى عليها من آراء، يترجح لي -والله أعلم- أن البصمة الوراثية لا يمكن اعتمادها إجراءً بديلاً عن اللعان في نفي نسب ثابت بطرقه الشرعية وذلك لما يلي:

- 1- إن الغاية من اللعان ليس نفي نسب الولد فقط، بل شرع أيضاً من أجل درء الحد عن الرجل الملعن في حالة اتهامه لزوجته بالزنا، وغياب الولد بينهما، أو كان الحمل منه لكن الزنا وقع بعد الحمل، وهذا ما لا يمكن للبصمة الوراثية أن تفصل فيه قطعاً.
- 2- إن اعتماد البصمة الوراثية في نفي النسب كبديل عن اللعان تعطيل لحكم شرعي منصوص عليه وهذا أمر غير مستساغ.
- 3- إن اعتماد البصمة الوراثية في نفي النسب فتح لباب الشك وهدم الأسر وقذف المحصنات سيما في هذا الزمن الذي ضعف فيه الوازع الإيماني وطغى فيه الحرام وتفشت فيه الفاحشة.

(1) موسوعة القواعد الفقهية: محمد بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1424 هـ. 2003 م، 903/8.

(2) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، قسم فقه الأسرة، ص 116.

المطلب الثاني: مسائل معاصرة في شؤون الأقليات المسلمة

من المسائل التي كان للتكيف الفقهي أثرا في اختلاف وجهات نظر الفقهاء فيها: مسألة تولي المراكز الإسلامية في بلاد الغرب تطليق المرأة من زوجها، ومسألة شراء المساكن عن طريق التمويل الربوي، وهذا تفصيل المسألتين:

الفرع: تولي المراكز الإسلامية تطليق المرأة من زوجها

أولا: صورة المسألة:

مما هو معلوم من أحكام الشريعة الإسلامية أن عقدة الزواج والطلاق إنما هي في يد الزوج وحده، فلا يجوز للمرأة البتة أن تطلق نفسها أو تطالب بطلاقها من غير داع شرعي، أما في حالة وجود ضرر عليها تستحيل معه الحياة الزوجية، كظلم الزوج لها، أو فقدانه، أو سجنه أو غير ذلك من الأسباب الشرعية التي تبيح لها طلب الطلاق، فإنه يجوز لها والحالة هذه أن ترفع أمرها إلى القضاء الشرعي لتطليقها من زوجها.

لكن قد يحصل أن تكون هذه المرأة مقيمة هي وزوجها في بلد كفر تقطن فيه بعض الأقليات المسلمة، وتعدم فيه المحاكم الشرعية التي تتولى الفصل في قضاياهم الأسرية بناء على أحكام الشريعة، بل أقصى ما يوجد هنالك هو بعض المراكز الإسلامية التي ترعى شؤون جالياتها في أطر محدودة، فلا تتمتع مثلا بالصبغة القانونية في إجراء وتوثيق عقود الزواج والطلاق، فضلا أن تكون لها سلطة تنفيذية في الإلزام بالآثار المترتبة عن الطلاق في حالة وقوعه بين الزوجين.

وإذا كان الأمر كما ذكر فهل يصح للمرأة أن تتوجه إلى المراكز الإسلامية بطلب التطليق بما أنها هي الراعي لشؤون الأقليات الإسلامية في بلاد الكفر، والتي تسهر على تنظيم شؤونهم الشرعية؟، أم ترفع أمرها لقاض غير مسلم ومحكمة تحكم بالقوانين الوضعية التي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية خصوصا في مسائل النكاح والطلاق؟.

وإذا حصل وأن رفعت المرأة أمرها للمحاكم الوضعية في بلد الكفر وحكم القاضي بتطليقها من زوجها، فما حكم الشريعة في هذا الطلاق؟ وماذا لو كان التطليق بغير رضا الزوج بل نزولا فقط عند رغبة الزوجة ومن دون أسباب شرعية تبيح لها ذلك؟ وهل مثل هذا الطلاق تترتب عليه الآثار الشرعية المعروفة من العدة، وحل المرأة لزوج آخر بعد خروجها منها، وغير ذلك من الآثار؟

ثانيا: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة قيام المراكز الإسلامية مقام القاضي الشرعي

في التطليق

اختلفت وجهات نظر الجامع الفقهية في بلاد الغرب في حكم تولي المراكز الإسلامية التطليق بين الزوج وزوجته في حال طلبها ذلك، فمنهم من رأى أن هذه القضية من صلاحيات المحاكم الوضعية

هنالك، بما أنها هي من تملك الصبغة القانونية والسلطة التنفيذية على جميع قاطنيها، ومنهم من رأى أن التطبيق إنما هو من صلاحيات القاضي المسلم إن وجد، وإلا فإن المراكز الموجودة هنالك هي من تنوب منابه وتقوم مقامه، ولا عبرة بتطبيق القاضي غير المسلم.

الرأي الأول: التطبيق في بلد الأقليات المسلمة من صلاحيات المحاكم الرسمية، وهو الرأي الذي صدر به قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والذي جعل من تطبيق القاضي غير المسلم ملزماً للمسلمين وتجري عليهم أحكامه، حيث جاء نص القرار كالآتي:

" حكم تطبيق القاضي غير المسلم

الأصل أن المسلم لا يرجع في قضاؤه إلا إلى قاض مسلم أو من يقوم مقامه فيما يتعلق بقضايا الأحوال الشخصية، غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي في هذا المجال يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق؛ لأنه يعيش في ظل قانون البلاد التي يقيم فيها، وهو بهذا راض ضمناً بما يصدر عنه، ومن ذلك التزام أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، الأمر الذي يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج جائزاً له شرعاً عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك، بناء على القاعدة الفقهية (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً). وتنفيذ أحكام القضاء في هذه الحالة لازم من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسماً للفوضى⁽¹⁾

والتأمل في هذا القرار يجد أنه قد استند إلى جملة من أصول التكيف الفقهي وهي:

الأصل الأول: أن عيش المسلم في ظل قوانين بلد غير مسلم ورضاه بذلك، يعتبر تفويضاً وتوكيلاً لقاضي البلد في إنهاء رابطة الزوجية، والتفويض والتوكيل جائز عند الجمهور⁽²⁾

وفي هذا التكيف من البعد مالا يخفى، لأن كون المسلم مقيماً في بلد الكفر لا يعني أنه راض بجميع قوانينه ونظمه، خصوصاً ما يتعلق بقضايا الزواج والطلاق وسائر شؤون الأسرة، فعالية المسلمين غير راضين بها، فضلاً أن يقع منهم التوكيل في إخضاعهم لها، ثم أين حق الزوج في طلاق زوجته أو إمساكها من هذا القرار القاضي بأن: (هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي)

الأصل الثاني: تخريج المسألة على قاعدة: (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)⁽³⁾، فكون المسلم أقلية في بلد الكفر، ومطلعاً على قوانينه ونظمه، يجعل تلك النظم والقوانين كأنها مشروطة عليه يلزمه الخضوع والإذعان لها مقابل عيشه هنالك.

(1) فتوى: (حكم تطبيق القاضي غير المسلم)، المجلس الأوروبي للإفتاء، الموقع: <https://www.e-cfr.org>، تاريخ النشر: 03 صفر 1421 هـ، تاريخ التصفح: 2022/02/10م.

(2) الأصل: محمد بن الحسن الشيباني، 411/11، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرادوي، 446/8.

(3) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 84.

وهذا التكيف كذلك لا يخفى بعده وخطؤه، لأن المقصود بالأعراف التي تكون بمثابة الشرط ما وافق منها الشرع، لا ما كان مصادما له، مناقضا لأحكامه.

قال الشيخ عبد الوهاب خلاف -رحمه الله -: "وأما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته لأن في مراعاته معارضة دليل شرعي أو إبطال حكم شرعي، فإذا تعارف الناس عقدا من العقود الفاسدة كعقد ربوي، أو عقد فيه غرر وخطر، فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد"⁽¹⁾

الأصل الثالث: تخريج القول بأن: (هذا العقد لا يجل عروته إلا القاضي) على قاعدة: (جلب المصالح ودرء المفاسد)، وهي قاعدة مقاصدية معتبرة شرعا، وفي عدم الالتزام بما تصدره المحاكم الرسمية من أحكام في حق الأقليات -ومن ذلك ما يتعلق بمسائل الطلاق- من المفاسد ما لا يخفى على ذي عقل.

وهذا ما قرره العز بن عبد السلام -رحمه الله- بقوله: " ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها "⁽²⁾

* ويمكن أن يناقش هذا التكيف بالقول أن المفسدة التي تنجر من حصر الطلاق في يد القاضي بالنسبة للأقليات المسلمة قد تكون أعظم وأخطر من المصلحة المرجوة من ذلك، سيما إذا وقفنا على الأسباب والدوافع التي تحمل النساء هنالك على طلب التطلق والتي لا تبنى في غالبها على الدوافع الشرعية، وإنما النزوات وتغيير الحياة كما يدعين، ثم ما يترتب عن ذلك التطلق من أحكام جائرة كتقسيم الثروة بين الزوجين والتكيف بالإنفاق على الزوجة مدة حياتها، وغير ذلك⁽³⁾

الأصل الرابع: تخريج القول بجواز ترفع الأقليات في مسائل الطلاق إلى القاضي غير المسلم على قاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)، فالحاجة تؤثر في الأحكام، ومن ذلك إباحة المحظور الحاصل بتحاكم الأقليات المسلمة إلى القاضي غير المسلم في حالة عدم وجود القضاء الشرعي.

قال ابن عابدين -رحمه الله -: " وكل مصر فيه وال مسلم من جهة الكفار يجوز من إقامة الجمع والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الأيامي لاستيلاء المسلم عليهم، وأما طاعة الكفرة فهي

(1) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص 90.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، 85/1.

(3) فقه النوازل للأقليات المسلمة: محمد يسري إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1434 هـ، 2013 م، ص 1047، 1048.

موادعة ومخادعة، وأما في بلاد عليها ولاية الكفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد، ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين، ويجب عليهم طلب وال مسلم⁽¹⁾

ويمكن مناقشة هذا القول بأن الإجماع واقع في عدم جواز التحاكم إلى القاضي غير المسلم - كما سيأتي -، أما في حالة الضرورة فإن الواجب هو البحث عن البدائل الشرعية لا الاستسلام للأمر الواقع. **الرأي الثاني:** إن الطلاق الذي يصدره القاضي غير المسلم لا يعتد به، وعلى المرأة التي تريد الطلاق أن ترفع أمرها إلى المراكز الإسلامية حتى تحكم لها، ثم إن أرادت توثيق الحكم بعد ذلك تتجه نحو المحاكم الرسمية.

وهذا الرأي هو الذي عليه جماهير أهل العلم في هذا العصر وبه جاء قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية في مؤتمره الثاني⁽²⁾

أما عن التكيف الفقهي لهذا الرأي فهو من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة عدم جواز الترافع إلى القاضي غير المسلم، وذلك بتكليف المسألة على الأصول الآتية:

أولاً: التكيف على عمومات نصوص القرآن التي نعت عن اتخاذ الكافرين أولياء على المؤمنين، ومن ذلك ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤١

2- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء: ١٤٤

قال أبو بكر الجصاص -رحمه الله -: " واقتضت الآية النهي عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون إليهم والثقة بهم، وهو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم"⁽³⁾

الأصل الثاني: تخريج المسألة على ما وقع من إجماع الفقهاء على اشتراط الإسلام في القضاء.

قال النووي -رحمه الله -: " ولا يجوز أن يكون القاضي كافرا ولا فاسقا ولا عبدا ولا صغيرا ولا معتوها، لأنه إذا لم يجز أن يكون واحد من هؤلاء شاهدا لا يجوز أن يكون قاضيا أولى"⁽⁴⁾

(1) الحاشية: ابن عابدين، 144/2.

(2) تطبيق القاضي غير المسلم: مجمع فقهاء أمريكا الشمالية، المؤتمر الثاني، (البيان الختامي)، كوينهاكن، الدانرك، (ما بين 4 . 7 جمادى الأولى 1425 هـ الموافق لـ 22 . 25 يونيو 2004 م)، ص 117.

(3) أحكام القرآن: الجصاص، أبو بكر، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1415 هـ . 1994م، 365/2.

(4) المجموع: النووي، 126/20.

" وعلى هذا فلا يجوز لمسلمة أن ترجع إلى محكمة الكفار لفسخ نكاحها من زوجها، ولو فعلت لا يفسخ النكاح شرعا" (1)

الأصل الثالث: تخريج المسألة على ما وقع من إجماع على عدم جواز التحاكم إلى غير أحكام الإسلام فيما ثبت فيه حكم شرعي.

قال ابن حزم - رحمه الله - : " فقد جاء القرآن، وصح الإجماع بأن دين الإسلام نسخ كل دين كان قبله، وأن من التزم ما جاءت به التوراة أو الإنجيل، ولم يتبع القرآن فإنه كافر مشرك، غير مقبول منه" (2)

وبناء على هذه التكييفات الفقهية رأى أصحاب هذا الرأي عدم جواز الاحتكام إلى القاضي غير الشرعي في ظل وجود البدائل الشرعية، ومن ذلك وجود العلماء والمراكز الإسلامية، وغير ذلك، ممن يجوز التحاكم إليهم كما سيأتي.

الجهة الثانية: من جهة جواز تولي المراكز الإسلامية الفصل في قضايا الطلاق لدى الأقليات، وقيامها مقام القاضي الشرعي، وذلك بتكييف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: تكيف المسألة على عموم ما نصت عليه آيات القرآن من كون المؤمنين بعضهم أولياء بعض، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَوْلِيَاكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ

رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ المائدة: ٥٥

وقوله: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ ﴿التوبة: ٧١﴾

قال القرطبي - رحمه الله - : " ذكر ابن خويز منداد: واختلفت الرواية عن مالك في الأولياء، من هم؟ فقال مرة: كل من وضع المرأة في منصب حسن فهو وليها، سواء كان من العصابة أو من ذوي الأرحام أو الأجانب أو الإمام أو الوصي" (3)

الأصل الثاني: تخريج المسألة على ما ذهب إليه المالكية من جواز قيام الجماعة من المسلمين مقام القاضي الشرعي في فصل الخصومات بينهم حيث لا يوجد قاض شرعي، وهذا الحكم عام في جميع القضايا كما نوهوا بذلك.

(1) بحوث في قضايا فقهية معاصرة: محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط 2، 1438 هـ. 2017 م، 175/2.

(2) المحلى بالآثار: ابن حزم، 144/6.

(3) أحكام القرآن: القرطبي، 75/3.

قال خليل -رحمه الله-: "ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء وإلا فلجماعة المسلمين"⁽¹⁾

وقال المواق المالكي -رحمه الله-: " وقال القابسي وغيره من القرويين: لو كانت المرأة في موضع لا سلطان فيه لرفعت أمرها إلى صالحي جيرانها يكشفوا عن خبر زوجها، ثم ضربوا له الأجل أربعة أعوام ثم عدة الوفاة، وتحل للأزواج لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام"⁽²⁾

وقال الدردير -رحمه الله-: " من جملة أمر الغائب فسخ نكاحه لعدم النفقة أو لتضرر الزوجة بخلو الفراش فلا يفسخ نكاحه إلا القاضي ما لم يتعذر الوصول إليه حقيقة أو حكما بأن كان يأخذ دراهم على الفسخ وإلا قام مقامه جماعة المسلمين"⁽³⁾

وفي الجملة فإنه يجوز لدى المالكية التحاكم إلى جماعة المسلمين العدول في كل ما يعرض من الخصومات ولم يكن هنالك قاض مسلم يفصل فيها.

قال العلامة الدسوقي-رحمه الله -: " اعلم أن جماعة المسلمين العدول يقومون مقام الحاكم في ذلك وفي كل أمر يتعذر الوصول فيه إلى الحاكم أو لكونه غير عدل"⁽⁴⁾

وقد تبين بهذا أن فقهاء المالكية يميلون سلطة القضاء والفصل في الخصومات حال غياب القاضي الشرعي إلى جماعة المسلمين، وهو ما ينطبق على المراكز والهيئات الإسلامية الموجودة عند الأقليات، ولا شك أن في هذا القول سعة وتخفيفا ورفعاً للحرَج عن عدد كبير من المسلمين القاطنين في بلاد الغرب.

* الترجيح:

تأسيساً على ما سبق ذكره من تكييفات الفقهاء لمسألة التحاكم في قضايا الطلاق إلى حاكم غير مسلم، وقيام المراكز الإسلامية مقام القاضي الشرعي في هذه الشؤون، فإن الذي يظهر أنه الصحيح -والله أعلم- هو القول الثاني الذي عليه جماهير العلماء في هذا العصر، لكن مع ضرورة التأكيد على جملة من الأمور وهي:

أولاً: تكوين قضاة شرعيين يعملون في هذه المراكز، حتى يكون لأحكامهم اعتباراً من الناحية الشرعية وطمأنينة في نفوس من يتحاكم إليهم.

ثانياً: أن لا يقدم الزوج أو الزوجة إلى المحاكم الرسمية في بلاد الأقليات إلا بعد التحاكم إلى المراكز الإسلامية، والبت في قضاياهم، وأن لا يكون إقدامهم على تلك المحاكم إلا من باب توثيق الإجراءات وإعطائها صبغة رسمية لتترتب عليها الآثار الشرعية.

(1) مختصر خليل: خليل بن إسحاق، ت: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1426هـ. 2005م، ص 131.

(2) التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق المالكي، 498/5.

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الدسوقي، 90/4.

(4) المصدر السابق، 519/2.

ثالثاً: ترك الأحكام والقرارات غير الشرعية التي تصدر عن المحاكم الرسمية حال الترافع إليها تبعاً من أجل توثيق الحكم، والاقتصار بالمطالبة بما هو مشروع فقط.

رابعاً: أن يكون الترافع إلى المحاكم الرسمية في دائرة الضرورة أو الحاجة الشرعية فقط، مع التأكيد على وجوب الاستغناء عنها متى ما أمكن إلى ذلك سبيلاً.

الفرع الثاني: شراء المساكن عن طريق التمويل الربوي في غير بلاد المسلمين

أولاً: صورة المسألة

لا ريب أن التعامل بالربا مجمع على تحريمه في كل شريعة منزلة، قال تعالى: ﴿فِظْلِمٍ مِّنَ الَّذِينَ

هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٦﴾ النساء: ١٦٠

وظلت القوانين في البلاد النصرانية تحرم الربا حتى جاءت الثورة الفرنسية عام 1789 م فأباح ما يسمى بالفائدة على القروض في حدود معينة، ثم انتقلت هذه الإباحة إلى تقنين نابليون الصادر في 1804 م، ليستمر الأمر إلى يومنا هذا⁽¹⁾

وعليه فإن بلاد الأقليات اليوم قد قننت التعامل بالربا وصار سمة بارزة في كثير من تعاملاتها، مع ما فيه من استغلال فاحش للضعفاء واستنزاف لأموالهم، وتعريض لاقتصاد الأمم إلى الأزمات والانهيئات. ومما لا شك فيه أن امتلاك المسكن الذي يؤوي العائلة من أهم الحاجيات التي يحافظ بها الإنسان على نفسه وماله في كل زمان ومكان.

ولصعوبة امتلاك مسكن لائق وارتفاع تكاليفه، لجأت كثير من دول الأقليات إلى تقنين صيغة التمويل البنكي الربوي لتيسير شرائه وتوفيره للناس، فما على العميل إلا التقدم إلى البنك للاتفاق والتعاقد معه، بحيث يلتزم البنك بدفع ثمن المسكن كاملاً في شاكلة قرض إلى أجل، والعميل يلتزم بسداد هذا القرض مع فائدة عليه في شكل أقساط شهرية، ما يجعل المبلغ في نهاية المدة قد تضاعف إلى ثلاثة أضعاف أو أكثر، بحسب طول تلك المدة.

ومعلوم أن المسلم الذي تحمله ظروفه على الإقامة في بلاد غير المسلمين، وكذا الذي أسلم من أهل تلك الديار في حاجة ملحة إلى سكن ليحمي نفسه وأهله من التشرد والضياع، وأنه مأمور شرعاً باجتناّب الربا قليلاً وكثيره، صريحه وخفيه، فهل يجوز له والحال كما وُصِف أن يشتري مسكناً لنفسه عن طريق تمويل ربوي بواسطة البنوك التقليدية، ليملكه بعد وفاء القرض؟.

(1) فقه النوازل للأقليات المسلمة: محمد يسري إبراهيم، ص 851.

ثانيا: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة شراء المساكن عن طريق التمويل البنكي

تعتبر نازلة شراء المساكن عن طريق التمويل البنكي أكثر النوازل حضورا في بلاد الأقليات، وقد اختلفت آراء الفقهاء وتكييفاتهم لها نظرا لاختلافهم في انطباق حكم الربا عليها، وفي أثر الحاجة الشديدة في الترخيص في بعض المحرمات القطعية، وفي مدى جواز تعميم الفتوى بإباحة قروض الإسكان بالنسبة للأقليات.

الرأي الأول: الذي عليه جماهير علماء العصر أنه لا يجوز التعامل بالربا مطلقا، سواء في بلاد الإسلام، أو في بلاد الأقليات، وأنه لا فرق في ذلك، فما كان حراما في بلاد الإسلام كان حراما في بلاد الأقليات.

وهذا الرأي هو الذي صدرت به فتاوى العديد من المجمع الفقهي وعلى رأسها مجمع الفقه الإسلامي الدولي⁽¹⁾، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا⁽²⁾، وذلك بتكليف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: تكليف المسألة على عمومات نصوص القرآن والسنة القاضية بحرمة الربا مطلقا، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ البقرة: ٢٧٥

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ

لَعَلَّكُمْ تَقْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ آل عمران: ١٣٠

وفي حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: " لعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء"⁽³⁾

(1) (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها)، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم: 50 (6/1)، المؤتمر السادس، جدة، السعودية، 17. 23 شعبان 1410 هـ الموافق 14 . 20 آذار (مارس) 1990 م.

(2) (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها)، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الثاني، (الداغرك، من 4 . 7 جمادى الأولى 1425 هـ الموافق لـ 22 . 25 يونيو 2004)، القرار رقم: (5/2)، ص 100.

(3) صحيح مسلم: كتاب: [المساقاة]، باب: [لعن آكل الربا]، رقم: [1598]، 1219/3، سنن الترمذي، كتاب: [البيع]، باب: [ما جاء في آكل الربا]، رقم: [1206]، 504/3.

فهذه النصوص صريحة في حرمة الربا، من غير تفريق بين القليل والكثير، أو بين ما كان في بلاد الإسلام أو في بلاد الأقليات، أو بين ما كان لشراء سكن أو غير ذلك.

قال الشوكاني -رحمه الله-: " فإن أحكام الشرع لازمة للمسلمين في أي مكان وجدوا ودار الحرب ليست بناسخة للأحكام الشرعية أو لبعضها "(1)

الأصل الثاني: تكيف المسألة على ما وقع من إجماع للعلماء على حرمة الربا، وأنه من كبائر الذنوب. قال الماوردي -رحمه الله-: " قد أجمع المسلمون على تحريم الربا وإن اختلفوا في فروعها وكيفية تحريمه حتى قيل إن الله تعالى ما أحل الزنا ولا الربا في شريعة قط "(2)

الأصل الثالث: تخريج المسألة على ما نص عليه جمهور الفقهاء من حرمة الربا بين المسلم والحربي مطلقاً، أخذاً أو إعطاءً، في دار الإسلام، أو في دار الحرب.

قال النووي -رحمه الله-: " يستوي في تحريم الربا الرجل والمرأة والعبد والمكاتب بالإجماع ولا فرق في تحريمه بين دار الإسلام ودار الحرب فما كان حراماً في دار الإسلام كان حراماً في دار الحرب سواء جرى بين مسلمين أو مسلم وحربي سواء دخلها المسلم بأمان أم بغيره هذا مذهبنا وبه قال مالك "(3)

وقال البهوتي -رحمه الله-: " ويحرم الربا بين المسلمين ويحرم الربا بين المسلم والحربي في دار الإسلام ودار الحرب ولو لم يكن بينهما أمان لعموم قوله تعالى وحرم الربا "(4)

فإذا كان العلماء قد نصوا على حرمة الربا في دار الحرب ففي غيرها أولى، ومن ذلك الأماكن المسلمة التي تقطنها أقليات مسلمة، وليس الأمر هنا خاص بالربا فقط بل يشمل جميع المحرمات والمحظورات. قال الشافعي -رحمه الله-: " ولا تُسقط دار الحرب عنهم فرضاً كما لا تسقط عنهم صوماً ولا صلاة ولا زكاة "(5)

الرأي الثاني: يجوز للأقليات المحتاجة الاقتراض من البنوك لشراء السكن

وهو ما ذهب إليه: محمد رشيد رضا⁽⁶⁾، ويوسف القرضاوي⁽⁷⁾، ومن الهيئات الشرعية: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث⁽⁸⁾

(1) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، محمد بن علي، (1250 هـ)، دار ابن حزم، ط 1، د ت، ص 963.

(2) الحاوي الكبير: الماوردي، 74/5.

(3) المجموع: النووي، 391/9.

(4) كشاف القناع: البهوتي، وزارة العدل، السعودية، ط 1، 2421 هـ. 2001 م، 51/8.

(5) الأم: الشافعي، 262/4.

(6) فتاوى الإمام محمد رشيد رضا: جمع: صلاح الدين المنجد، يوسف خوري، دار الكتاب الجديد، د ط، 1426 هـ. 2005 م، ص 1977.

(7) في فقه الأقليات: يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1422 هـ. 2001 م، ص 156.

(8) فتوى: (حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام)، رقم: (4148)، المجلس الأوروبي للإفتاء، الموقع: <https://www.e-cfr.org>، تاريخ النشر: 2018/11/07، تاريخ التصفح: 2022/02/10 م.

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكيف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: تكيف المسألة على ما نص عليه فقهاء الحنفية من جواز أخذ الربا في دار الحرب استنادا إلى ما رواه مكحول مرسلا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: " لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب"⁽¹⁾

قال شيخنا زاده⁽²⁾ -رحمه الله- تعليقا على هذا الحديث: " لأن ما لهم مباح في دارهم فبأي طريق أخذته المسلم أخذ ما لا مباحا"⁽³⁾

واستنادا إلى حديث جابر ابن عبد الله -رضي الله عنه- في خطبة حجة الوداع وفيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله"⁽⁴⁾

ووجه الاستدلال من الحديث كما ذكر السرخسي: " أن العباس -رضي الله عنه- بعد ما أسلم يوم بدر رجع إلى مكة بإذن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فكان يربي بمكة قبل نزول التحريم وبعد نزوله لأن حكم الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب وقد كانت مكة يومئذ دار حرب، ثم بين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه موضوع لا خصومة فيه بعد الفتح"⁽⁵⁾

الأصل الثاني: تخريج المسألة على جملة من القواعد الكلية وهي:

1- قاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)

قال القرضاوي: " والمسكن ولا شك ضرورة للفرد المسلم والأسرة المسلمة، وقد امتن الله بذلك على عباده حين قال والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- السكن الواسع عنصرا من عناصر السعادة الأربعة أو الثلاثة، والمسكن المستأجر لا يلي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، وإن كان يكلف المسلم كثيرا بما يدفعه لغير المسلم، ويظل سنوات يدفع أجرته، ولا يملك حجرا واحدا، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد من هذا المسكن إذا كثرت عياله، أو كثرت ضيوفه، كما أنه إذا كبرت سنه أو قل دخله أو انقطع، يصبح عرضة لأن يرمى به في الطريق"⁽⁶⁾

(1) معرفة السنن والآثار: البيهقي، أبو بكر، كتاب: [السير]، باب: [بيع الدرهم بالدرهمين]، رقم: [5440]، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، 47/7. والحديث ضعفه الألباني، وقال عنه أنه حديث منكر، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 79/14.

(2) عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بشيخي زاده ويقال له الداماد: فقيه حنفي، من أهل كليوبولي (بتركيا) من قضاة الجيش. له (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر)، توفي سنة: 1078هـ

(3) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: شيخي زاده، (دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1419 هـ. 1998 م، 128/3.

(4) صحيح مسلم: كتاب: [الحج]، باب: [حجة النبي]، رقم: [1218]، 886/2.

(5) المبسوط: السرخسي، 28/10.

(6) في فقه الأقليات: يوسف القرضاوي، ص 176.

2- قاعدة: (الضرورة تبيح المحظورات)

"فهذه الحالة القائمة في بلاد الأقليات تمثل ضرورة ملحة تستوجب إباحة إعطاء الربا في ديار غير المسلمين حيث إن كثيرا من هؤلاء يقيمون في الغرب بصفة اضطرارية، ولا يستطيعون العودة إلى بلادهم، في ظل ما قد يجدونه من اضطهاد، أو تضيق"⁽¹⁾

3- قاعدة: (النظر إلا المآلات ومراعاة نتائج التصرفات)

قال القرضاوي مبينا بعض المآلات الحميدة من إباحة شراء المسكن عن طريق التمويل البنكي بالنسبة للأقليات: "وتملك المسكن يكفي المسلم هذا المهم، كما أنه يمكنه أن يختار المسكن قريبا من المسجد والمركز الإسلامي، والمدرسة الإسلامية، ويهيئ فرصة للمجموعة المسلمة أن تتقارب في مساكنها عسى أن تنشئ لها مجتمعا إسلاميا صغيرا داخل المجتمع الكبير، فيتعارف أبناءؤهم، وتقوى روابطهم، ويتعاونون على العيش في ظل مفاهيم الإسلام وقيمه العليا"⁽²⁾

* الترجيح:

بالنظر إلى التكييفات الفقهية التي أوردها كل فريق، يظهر جليا -والله أعلم- قوة تكييفات القائلين بالمنع في مقابل ما أورده القائلون بالجواز، وذلك من خلال الوجوه الآتية:

1- ن عمومات النصوص التي تقضي بجرمة الربا ليس هنالك ما يخصصها بمكان أو زمان أو مسلم دون حرابي، وأما حديث مكحول المرسل الذي أورده المجيزون كمخصص لهذا العموم فقد أجمع العلماء على ضعفه وعدم الاحتجاج به.

قال الشافعي -رحمه الله-: "وما احتج به أبو يوسف لأبي حنيفة ليس بثابت فلا حجة فيه"⁽³⁾

وقال النووي -رحمه الله-: "والجواب عن حديث مكحول أنه مرسل ضعيف فلا حجة فيه ولو صح لتأولناه على أن معناه لا يباح الربا في دار الحرب جمعا بين الأدلة"⁽⁴⁾

وفي المغني لابن قدامة -رحمه الله-: "ولا يجوز ترك ما ورد بتحريمه القرآن، وتظاهرت به السنة، وانعقد الإجماع على تحريمه، بخبر مجهول، لم يرد في صحيح، ولا مسند، ولا كتاب موثوق به"⁽⁵⁾

2- إن ما استشهد به المجيزون من فعل ابن عباس -رضي الله عنه- ونهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عنه يحتمل أن يكون المقصود به ما كان له من ربا قبل الإسلام، إذ ليس هنالك ما يدل على أنه

(1) فقه النوازل للأقليات المسلمة: محمد يسري إبراهيم، ص 861.

(2) في فقه الأقليات: يوسف القرضاوي، ص 176، 177.

(3) الأم: الشافعي، 379/7.

(4) المجموع: النووي، 392/9.

(5) المغني: ابن قدامة، 33/4.

فعله حتى بعد الإسلام، ولم ينقل قط عن أحد من الصحابة -رضي الله عنهم- أنه تعامل بالربا في بلاد الكفار، ولو فعلوا ذلك لنقل إلينا⁽¹⁾

3- إن تكيف المسألة على قاعدة الضرورة الشرعية تكيف غير سليم، إذ ليس في الشرع أو الواقع ما يجعل تملك المسكن ضرورة، لأن الضرورة هنا تتحقق بفقد المأوى، وليس بعدم تملكه، أما المأوى فيمكن تحصيله بالإيجار.

وأما التكيف على قاعدة الحاجة، فهو الآخر غير صحيح لأن حرمة الربا ثابتة بأدلة قطعية، وما كان منها عنه بدليل قطعي فإنه لا يباح إلى بوجود الضرورة الملجئة.

4- إن تكيف المسألة على قاعدة اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات غير وجيه البتة، لأن ما ذكر في واقع الحال من تلك المآلات ليس فيها إلا ما يرجع إلى تحقيق مصالح دنيوية بحتة يغلب عليها جانب الترفه وحب التملك، وبمقارنتها مع المآلات الفاسدة من تعميم فتوى الجواز يظهر جليا عدم سلامة هذا التكيف وقصور التصور فيه، وذلك لما يؤول إليه الأمر من استباحة الربا وتعاطيه لمجرد حب امتلاك مسكن عائلي.

* خلاصة المبحث:

من خلال ما وقفت عليه من تكييفات وآراء العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر أنه الراجح منها، خلصت في الأخير للآتي:

- 1- للتكيف الفقهي الأثر البارز في اختلاف الفقهاء في قضايا الأسرة المعاصرة.
- 2- يمكن إجراء عقد الزواج عن طريق وسائل الاتصال المرئي إذا دعت الحاجة لذلك.
- 3- لا يجوز الاستعانة بالبصمة الوراثية في نفي نسب يفترض أنه شرعي.
- 4- يجوز للمراكز الإسلامية في بلاد الغرب أن تقوم مقام القضاء الشرعي في مسائل الطلاق والزواج.
- 5- لا يجوز للأقليات المسلمة في بلاد الكفر الترافع إلى القضاء الرسمي في قضايا الزواج والطلاق، لما في قوانينهم الوضعية من مفاسد ومخالفات للشريعة الإسلامية.
- 6- لا يجوز للمسلمين في بلاد الغرب شراء المساكن عن طريق بنوكهم لعظم حرمة الربا وشناعته

(1) فقه النوازل للأقليات المسلمة: محمد يسري إبراهيم، ص 864، 865.

✓ خلاصة الفصل الثاني:

من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: أثر الاختلاف في تكييف قضايا المعاملات، والأسرة، وشؤون الأقليات، أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:

1- لمسلك التكييف الفقهي الأثر البالغ في النظر في نوازل المعاملات المالية وشؤون الأسرة والأقليات، وهو سبب من أسباب اختلاف آراء العلماء فيها.

2- بيع المراجعة للواعد بالشراء، وصيغة الإجارة المنتهية بالتملك، من العقود المعاصرة التي يكتنفها كثير من التعقيد والتشابك، نظرا لتضمنهما لأكثر من عقد، وتراوح تكييفهما ضمن مجموعة من العقود منها الجائزة ومنها المحرمة.

3- الأقرب في تكييف بيع المراجعة للواعد بالشراء، والإجارة المنتهية بالتملك على الصورة التي تجريها اليوم كثير من البنوك التقليدية والإسلامية، أنهما من عقود الربا لكون الغاية هي القرض بفائدة، أما البيع فصورتي فقط، هذا مع اشتغالهما على الوعد الملزم، والغرر، وصورة البيعتين في بيعة.

4- يجوز إجراء عقود الزواج عبر وسائل الاتصال المرئي المباشر عند قيام الحاجة.

5- لا يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب.

6- تعتبر المراكز الإسلامية في بلاد الأقليات هي البديل الشرعي للمسلمين في قضايا الطلاق والزواج، ولا عبرة بالطلاق الذي يصدر عن المحاكم الرسمية هنالك لما في قوانينهم من مصادمة لأحكام الشريعة.

7- لا يجوز للأقليات المسلمة في بلاد الغرب شراء المساكن عن طريق التمويل الربوي الذي تجريه بنوكهم.

الفصل الثالث: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الجنايات
والحدود والشؤون السياسية والعلاقات الدولية

في هذا الفصل يتناول الباحث مجموعة من النوازل الفقهية المتعلقة بالحدود والجنايات والشؤون السياسية والعلاقات الدولية، وهي قضايا مستجدة وشائكة، اختلف الفقهاء كثيرا في حكمها نظرا لاختلاف تكييفاتهم لها، وبيانها في المبحثين الآتيين:

❖ المبحث الأول: مسائل معاصرة في باب الجنايات والحدود

❖ المبحث الثاني: مسائل معاصرة في الشؤون السياسية والعلاقات الدولية

المبحث الأول: مسائل معاصرة في باب الجنايات والحدود

هناك جملة من القضايا المعاصرة في باب الجنايات والحدود حصل فيها اختلاف كبير في تكيفها والحكم عليها، وسأتناول في هذا المبحث بعضاً من تلك المسائل في مطلبين وهما:

المطلب الأول: مسائل في باب الجنايات

سأتناول في هذا المطلب مسألتين معاصرتين في باب الجنايات وهما: مسألة عقوبة التجني على الغير بنقل عدوى فيروس كورونا إليه، ومسألة نقل أعضاء من حكم عليه بالقتل دون إذنه، وذلك من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: عقوبة التجني على الغير بنقل عدوى فيروس كورونا إليه

أولاً: صورة المسألة

يحصل أن يتعمد المصاب بفيروس كورونا نقل العدوى إلى الغير لأسباب نفسية أو جنائية أو غيرها، وهذا عن طريق الاتصال المباشر بالمصافحة والمعانقة وما شابه ذلك، أو بطريق غير مباشر كالعطاس قبالة وجه الشخص السليم وملامسة الأسطح والأدوات التي يكثر استعمال الناس لها، وقد يترتب من هذا القصد تفشي المرض وانتشار الفيروس أكثر، وربما وفاة المجني عليهم، سيما أصحاب الأمراض المزمنة، ومن يعانون من نقص المناعة، فما التكيف الشرعي لهذا التجني؟ وما هي العقوبة المترتبة على ذلك؟

ثانياً: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة تعمد نقل عدوى فيروس كورونا

اختلف فقهاء العصر في العقوبة المستحقة لمن تقصد نشر عدوى فيروس كورونا في الناس، وأدى ذلك إلى موثم، أو زيادة انتشار المرض وتفاقمه فيهم، وذلك على رأيين اثنين وهما:

الرأي الأول: التجني على الغير بنقل العدوى إليه لا يوجب إلا التعزير سواء أدت العدوى إلى الوفاة أم لم تؤد، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين ورجال القانون⁽¹⁾، تخريجاً للمسألة على ما نص عليه الحنفية من:

أولاً: أن القتل الموجب للقصاص هو القتل بالباشرة لا بالتسبب، وعلى هذا الأساس حكموا على شهود القصاص إذا رجعوا في شهادتهم بالدية فقط دون القصاص.

قال الكاساني -رحمه الله -: " وأما الذي يرجع إلى نفس القتل فنوع واحد، وهو أن يكون القتل مباشرة فإن كان تسببياً لا يجب القصاص؛ لأن القتل تسببياً لا يساوي القتل مباشرة، والجزاء قتل بطريق

(1) القتل العمد عن طريق نقل عدوى كورونا: رقية عادل حمزة، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، العدد (خاص)، 2020 م،

المباشرة، وعلى هذا يخرج من حفر بئرا على قارعة الطريق فوق فيها إنسان ومات أنه لا قصاص على الحافر؛ لأن الحفر قتل سببا لا مباشرة، وعلى هذا يخرج شهود القصاص إذا رجعوا بعد قتل المشهود عليه⁽¹⁾ وقال عبد الله بن محمود الموصلية⁽²⁾ - رحمه الله -: " والقتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه وفنائه فيعطب به إنسان، وموجبه الدية على العاقلة لا غير؛ لأنه متعد فيما وضعه وحفره فجعل دافعا موقعا فتجب الدية على العاقلة، ولا يَأْتَم فيه لعدم القصد، ولا كفارة عليه لأنه لم يقتل حقيقة، وإنما ألحقناه بالقاتل في حق الضمان فبقي ما وراءه على الأصل، وسواء كان الواقع حرا أو عبدا أو دابة فضمانه عليه، بذلك قضى شريح بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم، ولو سقاه سما فقتله فهو مسبب؛ لأنه لم يقتله مباشرة ولا هو موضوع للقتل، ولهذا يختلف باختلاف الطبائع، وإن دفعه إليه فشره فلا شيء عليه ولا على عاقلته؛ لأن الشارب هو الذي قتل نفسه، فصار كما إذا تعمد الوقوع في البئر"⁽³⁾

ثانيا: تخريج مسألة القتل بتعمد نقل فيروس كورونا على ما نص عليه الحنفية من أن من قتل غيره بالسم وجب في حقه التعزير لا القصاص، واستدلوا على ذلك بما رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه - " أن امرأة يهودية أتت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم . فسألها، عن ذلك، فقالت: أردت لأقتلك، فقال: " ما كان الله عز وجل ليسطك على ذلك- أو قال: علي- " قال: فقالوا: ألا نقتلها؟ قال: لا"⁽⁴⁾

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يأمر بقتل المرأة اليهودية التي وضعت السم ولو كان القصاص لازما بالتسبب لأمر بقتلها.

قال الزيلعي⁵ - رحمه الله -: " (فرع) في مسألة السم ولو سقاه سما حتى مات فهذا على وجهين إن دفع إليه السم حتى أكل ولم يعلم به فمات لا يجب القصاص ولا الدية ويحبس ويعزر، ولو أوجره إيجارا تجب الدية على عاقلته"⁽⁶⁾

(1) بدائع الصنائع: الكاساني، 239/7.

(2) عبد الله بن محمود الموصلية، الحنفي (أبو الفضل، مجد الدين)، فقيه. ولد بالموصل، وولي القضاء، بالكوفة، وتوفي ببغداد سنة: 683هـ. من تصانيفه: شرح الجامع الكبير للشيباني، المختار في الفتوى، الاختيار لتعليل المختار، وكلها في فروع الفقه الحنفي. معجم المؤلفين، رضا كحالة، 147/6.

(3) الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود الموصلية، ت: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1426 هـ. 2005 م، 30/5.

(4) سنن أبي داود، كتاب: [الديات]، باب: [فيمن سقى رجلا سما أو أطعمه فمات]، رقم: [4512]، 561/6، مسند أحمد، أبو عبد الله، مسند: [أنس بن مالك]، رقم: [13285]، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421 هـ. 2001 م، 15/21. والحديث صححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 561/6.

(5) عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي: فقيه حنفي. قدم القاهرة سنة 705 هـ فأفتى ودرّس، وتوفي فيها. له " تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق " و " تركة الكلام على أحاديث الأحكام " و " شرح الجامع الكبير "، توفي سنة: 743 هـ. الأعلام: الزركلي، 210/4.

(6) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: الزيلعي، 101/6.

فتخربجا على هذه المسائل وغيرها أفتى بعض المعاصرين بعقوبة التعزير فقط في حق من قتل شخصا بتعمد نقل عدوى فيروس كورونا إليه.

الرأي الثاني: الذي عليه جمهور فقهاء العصر فيمن تعمد نقل فيروس كورونا إلى غيره هو وجوب التفريق بين ثلاث صور وهي:

الصورة الأولى: أن يتعمد نقل العدوى إلى شخص بعينه ولا يؤدي ذلك إلى وفاته، ففي هذه الحالة تكون عقوبة الجاني هي التعزير بما يراه ولي الأمر مناسبا حسب الضرر الواقع على الجاني عليه⁽¹⁾ ومرد هذا الرأي هو تكييف المسألة على أصليين وهما:

1- تكييفها على القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، ومن ذلك: قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وقاعدة: (الضرر يزال)، وعملا بما جاءت به مقاصد الشريعة من حفظ الأنفس ورعايتها من جانب الوجود والعدم معا.

2- تكييفها على ما نص عليه الفقهاء من أن التعزيرات شاملة لجميع الجنايات التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة، ومن ذلك الجناية على الأنفس بنقل العدوى إليهم، والتسبب في مرضهم وإتلاف شيء من أعضائهم.

قال القراني -رحمه الله -: " العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية في العظم والصغر وبحسب الجاني في الشر وعدمه "⁽²⁾

وقال الشيرازي -رحمه الله -: " فصل: إذا جنى على حر جناية ليس فيها أرش مقدر نظرت فإن كان حصل بما نقص في منفعة أو جمال وجبت فيها حكومة وهو أن يُقَوِّم الجاني عليه قبل الجناية ثم يُقَوِّم بعد اندمال الجناية فإن نقص العشر من قيمته وجب العشر من ديته وإن نقص الخمس من قيمته وجب الخمس من ديته لأنه ليس في أرشه نص فوجب التقدير بالاجتهاد ولا طريق إلى معرفة قدر النقصان من جهة الاجتهاد إلا بالتقويم "⁽³⁾

الصورة الثانية: أن يتعمد نقل العدوى إلى شخص بعينه ويؤدي ذلك إلى وفاته، ففي هذه الحالة تعامل الجناية على أنها قتل عمد يوجب القصاص على الجاني⁽⁴⁾

(1) العقوبة المترتبة على نقل عدوى المرض الوبائي فيروس كورونا أنموذجا: محمد بن فالح الصغير، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد 51، 1441 هـ، 620/2.

(2) الفروق: القراني، 327/4.

(3) المهذب: الشيرازي، 233/3.

(4) أحكام نقل العدوى بـفيروس كورونا: عبد الفتاح عادل الفخراي، مجلة كليات الدراسات الإسلامية، أسوان، مصر، العدد 4، 1442 هـ . 2021 م، ص 3424.

والعمدة في هذا الرأي هو تكيف المسألة على الآتي:

1- تكيفها على ما نص عليه الجمهور من أن القتل بالتسبب يعتبر قتل عمد يوجب القصاص⁽¹⁾
قال الخرشي -رحمه الله-: " الفعل الموجب للقصاص وهو تارة يكون بالمباشرة وتارة يكون بالتسبب"⁽²⁾

وقال النووي -رحمه الله-: " وإن أمر بالقتل صبيا لا يميز أو أعجميا لا يعلم أن طاعته لا تجوز في القتل بغير حق فقتل وجب القصاص على الأمر، لأن المأمور ههنا كآلة للأمر، ولو أمره بسرقة مال فسرقه لم يجب الحد على الأمر، لأن الحد لا يجب إلا بالمباشرة، والقصاص يجب بالتسبب والمباشرة"⁽³⁾
وفي المغني: " فصل: ولو أمر صبيا لا يميز، أو مجنوناً، أو أعجميا لا يعلم خطر القتل، فقتل، فالحكم فيه كالحكم في العبد، يقتل الأمر دون المباشر. ولو أمره بزنى، أو سرقة، لم يجب الحد على الأمر؛ لأن الحد لا يجب إلا على المباشر والقصاص يجب بالتسبب، ولذلك وجب على المكره والشهود في القصاص"⁽⁴⁾

فهذه نصوص فقهية صريحة في إيجاب القصاص على من تسبب في قتل الغير ولو لم يكن هو المباشر للقتل، وعلى هذا أفتى المعاصرون بوجوب القصاص على من قتل غيره بتعمد نقل فيروس كورونا إليه.

2- تكيفها على ما نص عليه الجمهور من قتل من جنى على الغير فقتله بسم أو سحر، أو غير ذلك من الأسباب الخفية⁽⁵⁾

قال ابن رشد -رحمه الله-: " واختلفوا في القاتل بالسم، والجمهور على وجوب القصاص، وقال بعض أهل الظاهر: لا يقتض منه من أجل أنه -عليه الصلاة والسلام- سم هو وأصحابه، فلم يتعرض لمن سمه"⁽⁶⁾

وقال ابن القيم -رحمه الله-: " وكذلك إذا جرح رجلا، فخشي أن يموت من الجرح، فدفن إليه دواء مسموما فقتله.

(1) بحث: (الأحكام الفقهية المتعلقة بوباء كورونا): خالد بن علي المشيخ، ص 29، موقع طريق الإسلام، ar.islamway.net

تاريخ النشر: 2020/03/23 م، تاريخ التصفح: 2022/02/23 م.

(2) شرح مختصر خليل: الخرشي، 7/8.

(3) المجموع شرح المهذب: النووي، 391/18.

(4) المغني: ابن قدامة، 366/8، 377.

(5) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، (قسم الجنایات)، ص 373.

(6) بداية المجتهد: ابن رشد، 187/4.

قال أرباب الحيل: يسقط عنه القصاص، وهذا خطأ عظيم، بل يجب عليه القصاص بقتله بالسم، كما يجب عليه بقتله بالسيف، ولو أسقط الشارع القتل عمّن قتل بالسم لما عجز قاتل عن قتل من يريد قتله به آمناً؛ إذ قد علم أنه لا يجب عليه القود، وفي هذا من فساد العالم ما لا تأتي به شريعة⁽¹⁾

والدليل على ما ذهب إليه الجمهور من وجوب القصاص على من قتل غيره بالسم هو ما جاء في حديث أبي سلمة، وجابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أنه: "كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة، زاد: فأهدت له يهودية بخير شاة مصلية سمّتها، فأكل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- منها وأكل القوم، فقال: "ارفعوا أيديكم؛ فإنها أخبرتني أنها مسمومة" فمات بشر بن البراء بن معرور الأنصاري، فأرسل إلى اليهودية: "ما حملك على الذي صنعت؟" قالت: "إن كنت نبيا لم يضرك الذي صنعت، لأن كنت ملكاً أرحت الناس منك، فأمر بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقتلت"⁽²⁾

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يأمر بقتل اليهودية في بادئ الأمر، لكن لما مات بشر بن البراء بذلك السم أمر بقتلها، وفي هذا رد على الحنفية في استدلالهم على عدم وجوب القصاص في القتل بالسم.

قال النووي -رحمه الله -: "وجه الجمع بين هذه الروايات والأقوال أنه لم يقتلها أولاً حين اطلع على سمها وقيل له اقتلها فقال لا فلما مات بشر بن البراء من ذلك سلمها لأوليائه فقتلها قصاصاً فيصح قولهم لم يقتلها أي في الحال ويصح قولهم قتلها أي بعد ذلك والله أعلم"⁽³⁾

الصورة الثالثة: أن يتعمد نشر الوباء لا في شخص بعينه، ولكن في عموم المجتمع، ومثل هذه الجناية كيفها فقهاء العصر على أنها صورة من صور الحراية والإفساد في الأرض⁽⁴⁾، واستدلوا على ذلك بقوله

تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ المائدة: ٣٣

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، 195/5.

(2) سنن أبي داود، كتاب: [الديات]، باب: [فيمن سقى رجلاً سما أو أطعمه فمات]، رقم: [4512]، 567/6، سنن الدارمي، أبو محمد، باب: [ما أكرم الله النبي -صلى الله عليه وسلم- من كلام الموتى]، رقم: [68]، ت: مرزوق بن هيب الزهراني، د د ط، 1، 1436 هـ. 2015 م، 76/1. والحديث صححه الألباني في تحقيقه لكتاب: مشكاة المصابيح للتبريزي، 1667/3.

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم: النووي، 179/14.

(4) أحكام نقل العدوى بفيروس كورونا: عبد الفتاح عادل الفخراي، ص 1422.

قال ابن رشد -رحمه الله -: " فمحاربة الله ورسوله عصيانهما بإخافة السبيل، وإخافة السبيل هو السعي في الأرض فساداً أو السعي في الأرض فساداً هو الحراية نفسها لا غيرها"⁽¹⁾ وفي الحاوي الكبير " أن هذا الفساد فعل المعاصي التي يتعدى ضررها إلى غير فاعلها"⁽²⁾ وعند الإيجي³ في تفسير آية الحراية أن: " الفساد يطلق على أنواع الشر"⁽⁴⁾ ولا شك أن نقل الأوبئة والفيروسات للناس من أعظم الإفساد في الأرض، ولهذا ذهب كثير من فقهاء العصر إلى أن عقوبة من يسعى في نقل العدوى للناس وإهلاكهم هي عقوبة الحراية إما القتل أو النفي أو غير ذلك مما يختاره القاضي كعقوبة مناسبة لجرم الجاني تردعه وغيره عن هذا الفعل. وبمثل هذا جاء قرار الجمع الفقهي فيمن تعمد نقل مرض نقص المناعة المكتسبة -الإيدز - إلى الغير، حيث جاء في نصه:

" تعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامته الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع. فإن كان قصد التعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع، فعمله هذا يعد نوعاً من الحراية والإفساد في الأرض، ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحراية وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه، وتمت العدوى، ولم يمت المنقول إليه بعد، عوقب التعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة وعند حدوث الوفاة ينظر في تطبيق عقوبة القتل عليه. وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه ولكن لم تنتقل إليه العدوى فإنه يعاقب عقوبة تعزيرية"⁽⁵⁾

ومثل هذا القرار لا شك أنه ينسحب على مرض فيروس كورونا لأنه هو الآخر من الأمراض المعدية والفتاكة التي راح ضحيتها ملايين من الناس في بلدان كثيرة، وفي زمن قصير.

*** الترجيح:**

الذي يظهر للباحث أنه الراجح في عقوبة من تعمد نقل فيروس كورونا إلى شخص سليم بعينه فأدى ذلك إلى موته هو عقوبة القصاص، أما إذا لم يؤد ذلك إلى موته فإن عقوبته هي التعزير المتفاوت بحسب درجة الجناية وشر الجاني.

(1) المقدمات الممهدة: ابن رشد، 267/3.

(2) الحاوي الكبير: المرادوي، 352/13.

(3) محمد بن عبد الرحمن الحسيني الإيجي الشافعي: مفسر، من أهل (إيج) بنواحي شيراز. من كتبه (جامع البيان في تفسير القرآن)، ورسالة في (بيان المعاد الجسماني والروح)، توفي سنة: 905هـ.

(4) جامع البيان (تفسير الإيجي): الإيجي، محمد بن عبد الرحمن، (905 هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1424 هـ . 2004 م، 140/1.

(5) (مرض نقص المناعة المكتسبة)، مجمع الفقه الإسلامي، قرار: 90(10/7)، المؤتمر التاسع، أبو ضبي، من 1. 6 ذي القعدة 1415 هـ الموافق ل: 1. 6 أبريل 1995 م.

وأما إن كان القصد هو تعمد نشر الفيروس في عموم الناس وإهلاكهم، فإن الجناية هنا تكيف على أنها من الحرابة وتكون العقوبة تبعاً لذلك، بحسب ما يختاره القاضي من حد الحرابة وما يتناسب مع جرم الجاني.

ولا شك أن هذا الترجيح هو ما تشهد له الأدلة الصحيحة، وتؤيده المقاصد الشرعية التي جاءت بحفظ النفس ورعايتها.

الفرع الثاني: نقل أعضاء من حكم عليه بالقتل دون إذنه

أولاً: صورة المسألة

إذا ارتكب الشخص جرماً وأدين به طبقاً للقضاء الشرعي، وحكم عليه بالقتل، فهل يجوز انتزاع أعضائه بعد تنفيذ حكم القتل فيه من أجل الاستفادة منها في عمليات زرع الأعضاء البشرية، تماشياً مع الحاجة القائمة لدى كثير من المرضى؟

ثانياً: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة نقل أعضاء من حكم عليه بالقتل دون إذنه

اختلفت آراء فقهاء العصر في مسألة نقل أعضاء من حكم عليه بالقتل دون سابق إذن منه على رأيين اثنين بناء على اختلاف نظرهم وتكييفهم الفقهي للمسألة.

الرأي الأول: جواز نقل أعضاء من نفذ فيه حكم القتل ولو من غير إذن مسبق منه، لأنه فقد الولاية على جسده، وانتهك حرمة الإنسانية بجريمته، ومن أفتى بهذا القول: علي حسن الشاذلي⁽¹⁾، ومحمد سعيد رمضان البوطي⁽²⁾ -رحمهما الله- وهذا الأخير أجاز نقلها حتى من الحي إذا أهدر دمه.

وكان متعلق الجواز عندهم هو تكيف المسألة على أصلين:

الأصل الأول: ما نص عليه فقهاء الحنابلة والشافعية من جواز أكل المضطر لحم مهدر الدم دون إذنه.

قال الشريبي -رحمه الله -: " وله قتل مرتد وأكله وقتل حربي بالغ وأكله؛ لأنهما غير معصومين، وله قتل الزاني المحصن والمخرب وتارك الصلاة ومن له عليه قصاص وإن لم يأذن الإمام في القتل، لأن قتلهم مستحق، وإنما اعتبر إذنه في غير حال الضرورة وتأديبا معه وحال الضرورة ليس فيها رعاية أدب"⁽³⁾

(1) حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي: علي حسن الشاذلي، د م، د ط، د ت، ص 72.

(2) قضايا فقهية معاصرة: محمد رمضان البوطي، مكتبة الفرابي، دمشق، ط 1، 1412 هـ. 1991 م، 117/1

(3) مغني المحتاج: الخطيب الشريبي، 160/6.

وقال العز بن عبد السلام -رحمه الله - : " لو وجد المضطر من يحل قتله كالحربي والزاني المحسن وقاطع الطريق الذي تحتم قتله واللائط والمصر، على ترك الصلاة، جاز له ذبحهم وأكلهم إذا لا حرمة لحياتهم لأنها مستحقة الإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم، ولك أن تقول في هذا وما شابهه جاز ذلك تحصلاً لأعلى المصلحتين أو دفعاً لأعظم المفسدتين" (1)

وفي المغني عند الحنابلة: " ومن لم يجد إلا آدمياً معصوماً لم يباح له قتله؛ لأنه لا يحل وقاية نفسه بأخيه، ولا يحل له قطع شيء من نفسه ليأكله؛ لأنه يتلفه يقيناً ليحصل ما هو موهوم. وإن وجد آدمياً مباح الدم، فله قتله وأكله؛ لأن إتلافه مباح" (2)

فهذه النصوص تقرر جواز انتفاع المضطر من مهدور الدم بأكل لحمه إنقاذاً لنفسه من الهلاك، وتخریجاً على هذه النصوص أفتى بعض العلماء بجواز الانتفاع بأعضاء المقتول الذي لا عصمة له. قال البوطي -رحمه الله - : " لا بد من تخریج هذه المسألة على تلك التي نقلنا أقوال الفقهاء فيها، فإن رجحنا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، من جواز الإقدام على أكل من قد اسوجب القتل شرعاً، عند الضرورة، فلأن يجوز هنا اقتطاع عضو منه ليزرع في جسم إنسان معصوم الدم مشرف على الهلاك من باب أولى، ولا فرق في هذه الحال بين أن يسري اقتطاع هذا العضو من المستفاد منه إلى الموت أو لا، إذ إن مناط القول بصحة ذلك إنما هو زوال حرمة حياته واستحقاقه للقتل، والحالتان عندئذ سواء" (3)

الأصل الثاني: تخریج المسألة على القواعد الكلية كقاعدة: (الضرورة تبيح المحظورات)، وقاعدة (الضرر يزال)، وقاعدة: (إذا تعارضت مفسدتان روعياً أعظمهما ضرراً).

قال البوطي -رحمه الله - في معرض ترجيحه قول من أجاز للمضطر أكل لحم من غير معصوم الدم: " ولعل المذهب الأول هو المتفق مع القواعد الفقهية بهذه المسألة، كقولهم: يتحمل الضرر الأخف لدرء الضرر الأشد، وكقولهم: إذا تعارضت مفسدتان روعياً أعظمهما ضرراً، بارتكاب أخفهما. وهما من القواعد المتفق عليهما لدى المذاهب الفقهية. وهما متفرعتان من قاعدة (الضرر يزال)" (4)

الرأي الثاني: لا يجوز استئصال أعضاء من حكم عليه بالقتل دون إذن منه.

(1) قواعد الأحكام: العز بن عبد السلام، 95/1.

(2) الكافي: ابن قدامة، 560/1.

(3) قضايا فقهية معاصرة: محمد رمضان البوطي، 117/1.

(4) المصدر السابق، 117/1.

وقد ذهب إلى هذا الرأي جمع من العلماء منهم: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني⁽¹⁾، وقطب الريسوني⁽²⁾، وعلي عارف القره داغي⁽³⁾، حيث يرى هؤلاء أنه لا يجوز التعرض إلى جثة الميت مطلقاً من دون إذنه، حتى وإن كان قد قتل حكماً، لأن كرامته محفوظة مصونة، وإذا كانت حياته قد أهدرت، فإن آدميته باقية.

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تخريج المسألة على ما نص عليه فقهاء الحنفية والمالكية والظاهرية من حرمة الإنسان حياً وميتاً، وأنه لا يجوز الانتفاع بشيء من أعضائه عند الضرورة أو غيرها. قال ابن نجيم -رحمه الله-: "ولا يأكل المضطر طعام مضطر آخر ولا شيئاً من بدنه"⁽⁴⁾ قال الدسوقي -رحمه الله-: "وأما الآدمي فلا يجوز تناوله أي سواء كان حياً أو ميتاً، ولو مات المضطر هذا هو المنصوص لأهل المذهب"⁽⁵⁾

وقال في موضع آخر: "والنص المعول عليه عدم جواز أكله أي أكل الآدمي الميت ولو كافراً لمضطر ولو مسلماً لم يجد غيره إذ لا تنتهك حرمة آدمي لآخر"⁽⁶⁾

وقال ابن حزم -رحمه الله-: "ولا يجل أكل العذرة، ولا الرجيع، ولا شيء من أبوال الخيول، ولا القيء، ولا لحوم الناس -ولو ذبحوا- ولا أكل شيء يؤخذ من الإنسان إلا اللبن وحده"⁽⁷⁾ فهذه النصوص جميعاً تبين أن الجمهور لا يجيزون الانتفاع بشيء من ميتة الآدمي حتى في حال الاضطرار وخشية الهلاك، لأن حياة الغير ومصلحته ليست بأولى من كرامة الميت، ومشاعر أهله.

الترجيح:

انطلاقاً من النصوص التي تنطق بكرامة الإنسان في حياته وبعد مماته، ولو زالت عنه عصمة حياته، وأهدر دمه، فإن الذي يترجح في هذه المسألة بناء على تلك النصوص، هو عدم جواز استئصال شيء من أعضائه، ولو تعلق به حياة غيره ومصلحته، لأن كرامته نابعة من إسلامه وعبوديته لله، وإن ارتكب جرماً يقتل به، وإنفاذ الحكم فيه هو تكفير لذنبه وليس إهداراً لتلك الكرامة، بدليل وجوب غسله وتكفينه والصلاة عليه والدعاء له. جاء في حديث عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال: يا رسول الله، طهرني، فقال: "ويحك،

(1) جامع تراث العلامة الألباني في الفقه: شادي بن محمد بن سالم، مركز النعمان للبحوث والدراسات، صنعاء، اليمن، ط 1، 2015 م، 475/16.

(2) صناعة الفتوى: قطب الريسوني، 150.

(3) قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي القره داغي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2012 م، ص 220.

(4) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 74.

(5) حاشية الدسوقي: الدسوقي على الشرح الكبير، 116/2.

(6) المرجع السابق: 429/1.

(7) المحلى: ابن حزم، 65/6.

ارجع فاستغفر الله وتب إليه، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول الله، طهرني، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه "، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول الله، طهرني، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم - : مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة، قال له رسول الله: " فيم أطهرك؟ " فقال: من الزنى، فسأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : " أبه جنون؟ " فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: " أشرب خمرا؟ " فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر، قال، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : " أذيت؟ " فقال: نعم، فأمر به فرجم، فكان الناس فيه فرقتين، قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، أنه جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فوضع يده في يده، ثم قال: اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم - وهم جلوس، فسلم ثم جلس، فقال: " استغفروا لماعز بن مالك "، قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»⁽¹⁾

فدلالة هذا الحديث صريحة في حفظ كرامة الإنسان وصونه حتى وإن ارتكب حدا من حدود الله، يشهد لذلك ما طلبه النبي -صلى الله عليه وسلم - من الدعاء لماعز وذكر خيريته وفضله.

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الحدود]، باب: [من اعترف على نفسه بالزنا]، رقم: [1695]، 1321/3، السنن الكبرى: البيهقي،

[الحدود]، باب: [من يجوز إقراره]، رقم: [11558]

المطلب الثاني: مسائل في الحدود

سأتناول في هذا المطلب مسألتين معاصرتين من مسائل الحدود، وهما مسألتا عقوبة سرقة الأعضاء البشرية، والسرقة الإلكترونية للأموال، وهذا من خلال الفرعين الآتين:

الفرع الأول: عقوبة سرقة الأعضاء البشرية

أولاً: صورة المسألة

أفرزت الحياة المادية المعاصرة صوراً عديدة من الجشع الإنساني، ومن ذلك سرقة الأعضاء البشرية لغرض الربح والاتجار، ويتم ذلك:

- إما بسرقتها من الأحياء بعد إيهامهم وخداعهم بضرورة إجراء عملية جراحية لاستئصال عضو تالف، وأثناء العملية يُستأصل منه عضو من الأعضاء الزوجية كالكلية مثلاً.

- وإما أن تستأصل عدواناً من الأموات حدثي الوفاة، من غير إذنهم، أو إذن أوليائهم.

- أو تسرق ممن هم في حكم الأموات كالميتوفين دماغياً.

فهذه الصور وأمثالها يتحقق بها موجب الاعتداء والجناية، وهي صور في الحقيقة - وإن كانت واقعة - إلا أنه يُجِلُّ وينزه عنها أغلب الأطباء ومساعدتهم الذين نذروا حياتهم لخدمة المرضى ورعايتهم، واستفاد من حالهم سلامة جنابهم من الوقوع في مثل هذه الجرائم.

لكن بما أن الأمر واقع، فما حكم الشرع فيه؟، وما العقوبة الشرعية التي يستحقها مثل هؤلاء

الجناة؟

ثانياً: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة سرقة الأعضاء البشرية

هناك ثلاثة آراء فقهية في تكييف مسألة سرقة الأعضاء البشرية

الرأي الأول: اعتبارها سرقة⁽¹⁾

وهذا التكيف هو الذي يتبادر إلى الذهن عند سماع مصطلح: (سرقة الأعضاء)، ومعه تكون

عقوبة هذه السرقة هي قطع اليد امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ المائدة: ٣٨

وهكذا فإنه إذا سرق أي شيء من المريض، مثل سرقة الكلى أو وحدة الدم أو غير ذلك، فإنه

يكون على الأقل قد ارتكب جريمة من جرائم الحد وهي السرقة⁽²⁾

(1) مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية: أسامة إبراهيم علي التايه، دار البيارق، عمان، ط 1، 1420 هـ. 1999 م، ص

59، حكم سرقة الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي: محمد جميل محمد، مجلة البحوث الأمنية، العدد: 30، 2005، 105/14.

(2) مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية: أسامة إبراهيم علي التايه، ص 59.

ولكي يتسنى معرفة سلامة تكيف سرقة الأعضاء البشرية على السرقة المعروفة عند الفقهاء يتوجب ابتداء تعريف السرقة التي جاء فيها القطع، وذكر شروطها.

أولاً: تعريف السرقة عند الفقهاء

1- تعريف الحنفية

عرفها ابن نجيم -رحمه الله- بقوله: "أخذ مكلف ناطق بصير صاحب يد يسرى ورجل يمين صحيحتين عشرة دراهم جياذ أو مقدارها مقصودة ظاهرة الإخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المعمول للغير من حرز بلا شبهة وتأويل في دار العدل"⁽¹⁾

2- تعريف المالكية:

عرفها ابن رشد -رحمه الله- بقوله: "أخذ مال الغير مستترا من غير أن يؤتمن عليه"⁽²⁾

3- تعريف الشافعية:

عرفها الشريبي -رحمه الله- بقوله: "أخذ مال خفية ظلما من حرز مثله بشروط"⁽³⁾

4- تعريف الحنابلة:

عرفها البهوتي -رحمه الله- بقوله: "أخذ مال محترم لغيره وإخراجه من حرز مثله عادة لا شبهة له، على وجه الاختفاء"⁽⁴⁾

ويمكن اختيار التعريف الأخير لتضمنه بعض شروط السرقة الموجبة للقطع، مع مراعاة الاختصار فيه.

ثانياً: شروط السرقة

ذكر الفقهاء جملة من الشروط لاعتبار السرقة موجبة للقطع، أخصها فيما يلي⁽⁵⁾:

1- شروط في المسروق:

يشترط في المسروق أن يكون: مالا للغير، بالغا النصاب، متقوماً، محروماً

2- شروط في السارق:

يشترط في السارق أن يكون: بالغاً، عاقلاً، مختاراً، عالماً بالتحريم، ولم تكن له شبهة تدرأ عنه الحد.

3- شروط فعل السرقة:

يشترط في فعل السرقة أن: يخرج المال من حرزه المعد لحفظه عند مالكه، ويدخله السارق في حيازته.

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، 85/5.

(2) بداية المجتهد: ابن رشد، 229/4.

(3) مغني المحتاج: الخطيب الشريبي، 465/5.

(4) كشف القناع: البهوتي، 127/14.

(5) بداية المجتهد: ابن رشد، 229/4. 235، روضة الطالبين: النووي، 110/10. 121، المغني: ابن قدامة، 138/9.

4- شروط المسروق منه:

يشترط في المسروق منه أن: يكون مالكا للمال أو نائبا عنه.

وتأسيسا على هذا فإن الرأي القائم على تكيف جناية استئصال الأعضاء عمدا وعدوانا بأثما سرقة توجب القطع غير وجيه ذلك أن: ما ذكر في تعريف السرقة وشروطها لا ينطبق على جناية استئصال الأعضاء، لأن السرقة من جرائم الأموال، والإنسان ليس متمولا لا في نفسه ولا في أعضائه على ما ذهب إليه الجمهور⁽¹⁾

الرأي الثاني: تكيف سرقة الأعضاء على أنها حرابة⁽²⁾

ومقتضى هذا التكيف أن تكون عقوبة من جنى على غيره بسرقة عضو من أعضائه هي عقوبة

الحرابة والإفساد في الأرض التي جاءت في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا **وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ المائدة: ٣٣**

والمعروف أن الحنفية يقسمون السرقة إلى قسمين: سرقة صغرى وهي التي " يسارق فيها عين المالك أو من يقوم مقامه في الحفظ وشرطها أن تكون خفية"⁽³⁾، وسرقة كبرى بقطع الطريق وأخذ مال الغير سلبا ومغالبة، وهي التي يطلق عليها الحرابة⁽⁴⁾

فوجه تسمية استئصال الأعضاء البشرية عمدا وعدوانا بأنه سرقة يكون من هذا الوجه، لكن تبقى العقوبة عقوبة الحرابة لا عقوبة السرقة.

ومن جانب آخر فإن الظاهرية ومن وافقهم يتوسعون في مفهوم الإفساد في الأرض فلا يقتصر عندهم على مجرد قطع الطريق لسلب المال، بل هو عام في كل ما هو سعي في الإفساد وفعل الشر⁽⁵⁾

قال الشوكاني -رحمه الله- : " وقد اختلف في هذا الفساد المذكور في هذه الآية ماذا هو؟ فقيل: هو الشرك، وقيل: قطع الطريق. وظاهر النظم القرآني أنه ما يصدق عليه أنه فساد

(1) الأصل: محمد بن الحسن، 246/7، التاج والإكليل: المواق المالكي، 414/8، المهذب في فقه الإمام الشافعي: الشيرازي، 360/3، الكافي: ابن قدامة، 72/4.

(2) سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها: محمد يسري إبراهيم، دار طيبة، مكة، د ط، د ت، ص 433، حكم سرقة الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي: محمد جميل محمد، 95/14.

(3) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين الزيلعي، 212/3.

(4) الحاشية: ابن عابدين، 116/4.

(5) المحلى بالآثار: ابن حزم، 283/12.

في الأرض، فالشرك فساد في الأرض، وقطع الطريق فساد في الأرض، وسفك الدماء وهتك الحرم ونهب الأموال فساد في الأرض، والبغي على عباد الله بغير حق فساد في الأرض، وهدم البنيان وقطع الأشجار وتغویر الأتار فساد في الأرض، فعرفت بهذا أنه يصدق على هذه الأنواع أنها فساد في الأرض⁽¹⁾ وقد عد المالكية من خدع شخصا -صغيرا أو كبيرا- فأدخله موضعا فقتله، وأخذ ماله محاربا، لأنه أخذ منه المال على وجه يتعذر معه الغوث⁽²⁾

وبناء على ما تقدم ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن سرقة الأعضاء البشرية تدخل ضمن نطاق جريمة الحراية، وذلك على اعتبار أن الغاية من هذا الجرم هو التكبس الحرام باستئصال أعضاء الناس وبيعها، ومن وجه آخر كون ذلك سعيا في الأرض بالفساد⁽³⁾ فإذا كانت مخادعة الشخص لأخذ ماله من الحراية، فمن الأولى أن يكون إيهامه لسرقة أعضائه والجناية عليه من الحراية كذلك، سيما أن مثل هذا الفعل غالبا ما يقع من تنظيم يحترف الاختطاف والإجرام ويتخذها سبيلا للتكبس.

وبناء على هذا التكيف الفقهي فإن الراجع من كلام الفقهاء أن عقوبة الحراية على التخير كما ذهب إليه المالكة ووضحه الرجراي -رحمه الله- بقوله: " وذهب آخرون إلى أن الإمام مخير فيهم على الإطلاق، وسواء قتل أو لم يقتل أخذ المال أم لم يأخذه، وهو مذهب أبي مصعب الزهري من أصحاب مالك.

وذهب مالك -رحمه الله- إلى أن الآية على التخير، وهو راجع إلى اجتهاد الإمام، فقال: إن قتل فلا بد من قتله، وليس للإمام في ذلك تخير لا في قطعه، ولا في نفيه، وإنما التخير في قتله أو صلبه على ما يأتي بيانه، وأما إن أخذ المال، ولم يقتل فلا يخير في نفيه. وإنما التخير في قتله، أو صلبه، أو قطعه من خلاف. وأما إذا أخاف السبيل وقطعه فالإمام عنده مخير في قتله أو صلبه أو نفيه. ومعنى التخير عنده أن الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام⁽⁴⁾

الرأي الثالث: تكبب سرقة الأعضاء على أنها جنائية⁽⁵⁾

والمقصود بالجناية هنا خصوص التعدي على الأنفس والأطراف

قال ابن قدامة - رحمه الله -: " والجناية: كل فعل عدوان على نفس أو مال. لكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدي على الأبدان⁽⁶⁾

(1) فتح القدير: الشوكاني، 39/2.

(2) شرح مختصر خليل: الخرشي، 105/8.

(3) سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها: محمد يسري إبراهيم، ص 433.

(4) مناهج التحصيل: الرجراي، 74/10.

(5) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، ص 535.

(6) المغني: ابن قدامة، 259/8.

فمن هذا التعريف يظهر جليا سبب تكييف مسألة سرقة الأعضاء على أنها جناية يتوجب فيها ما يتوجب في الجنايات من العقوبات، سواء كانت الجناية على النفس بإزهاقها، أو على ما دون النفس من المراتب الآتية⁽¹⁾:

- إبانة الأطراف وما يجري مجراها مثل قطع اليد والرجل والأنف وغيرها.
- إذهاب معاني الأطراف مع بقاء أعيانها مثل إذهاب السمع والبصر وحركة اليد.
- الشجاج على الرأس.
- الجراح في الجسد.
- جميع أنواع الاعتداء والإيذاء دون هذه المراتب.

وبناء على هذا التكييف تكون عقوبة سرقة الأعضاء هي القصاص بشروطه المعتبرة، سواء كانت الجناية على النفس أو ما دونها.

وقد نص المالكية على وجوب القصاص من الطبيب إذا كان قصده الاعتداء على المريض. قال الدسوقي - رحمه الله - : " إنما لم يقتص من الطبيب الجاهل؛ لأن الفرض أنه لم يقصد ضررا وإنما قصد نفع العليل أو رجا ذلك وأما لو قصد ضرره، فإنه يقتص منه "⁽²⁾ كما نصوا أيضا على أنه يُقتص من الطبيب الذي يبشر القصاص من الجاني إذا زاد على المساحة المطلوبة عمدا فيقتص منه بقدر ما زاد⁽³⁾

قال محمد الشنقيطي - رحمه الله - : " يعتبر القصاص أثرا من الآثار المترتبة على ثبوت موجب المسؤولية، وذلك في حالة واحدة وهي ثبوت موجب العدوان، فإذا ثبت أن الطبيب كان قاصدا لقتل المريض، أو إتلاف شيء في جسده، وأنه اتخذ مهمة الجراحة ستارا على جريمته، فإنه يقتص منه سواء كان الضرر موجبا لإتلاف النفس أو الأطراف، وتحققت الشروط المعتبرة للقصاص "⁽⁴⁾

* الترجيح:

الذي يظهر أنه الراجح في مسألة سرقة الأعضاء البشرية هو تكييفها على أنها من الحراة والإفساد في الأرض وذلك لجملة من الأسباب وهي:

الأول: أن السرقة من جرائم الأموال، والأعضاء البشرية ليست من ذلك، فلا يمكن اعتبارها حالة من حالات السرقة.

(1) بدائع الصنائع: الكاساني، 296/7.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد الدسوقي، 355/4.

(3) الشرح الكبير: الدردير، 251/4، 252.

(4) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، ص 535.

الثاني: إن جريمة سرقة الأعضاء قد تقع على الأحياء وقد تقع على الأموات ومن شرط القصاص التماثل، ولا قصاص بين الأحياء والأموات لانعدام هذا الشرط، والواجب في هذه الحالة هو التعزير بحسب ما يراه القاضي.

الثالث: إن هذه الجريمة جريمة منظمة، غالبا ما يشترك فيها أشخاص عديدون منهم المتسبب والمباشر، كما أن خطرهما لا يقتصر على الأفراد فحسب بل الضحية هو المجتمع بأسره، تهدد أمنه وسلامته.

الرابع: إن جريمة سرقة الأعضاء مفسدة أكبر من أن يردع أصحابها بقطع اليد فقط، بل يتوجب أن تكون العقوبة متفاوتة ولو كانت الجناية على الأطراف، وذلك بحسب ما يراه القاضي بناء على ما توفر عنده من حيثيات وملابسات تكشف حال الجناة وخطرهم على المجتمع.

وأخيرا فإن المجتمع البشري بحاجة إلى تكاتف الجهود بين الجهات الأمنية والقضائية والطبية لإيجاد الحلول المناسبة لهذه الظاهرة عن طريق ردع الشبكات والتنظيمات الإجرامية التي تنتهج مثل هذه الجنايات لدواع مختلفة من الاتجار والسحر وغير ذلك، وقد شاهد الكثير في هذه السنوات الأخيرة تلك الاختطافات والجرائم التي طالت الصغار في الجزائر وفي غيرها من البلدان.

الفرع الثاني: عقوبة السرقة الإلكترونية للأموال

أولا: صورة المسألة

بسبب ما تشهده البشرية من ثورة المعلومات، والتطور التكنولوجي الهائل، ظهر على الساحة ما يسمى بالجريمة الإلكترونية، والتي لم تقتصر على مجال واحد أو حدود بلد معين، بل شملت مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها، كما أصبحت جريمة عابرة للحدود وللقارات.

ومن جملة تلك الجرائم جريمة السرقة الإلكترونية للأموال النقدية، التي تحصل باستخدام الوسائط الحاسوبية والشبكات العنكبوتية، حيث يتمكن السارق باستعمال هذه الوسائط من السطو على الأموال المملوكة للغير والمحفوظة داخل حساباتهم المصرفية، ثم يقوم بتحويلها إلى حسابه الشخصي، أو حساب غيره، كما تحصل أيضا بأخذ الأموال الموجودة داخل بطاقات الصرف الآلي أو بطاقات الائتمان، وهذا ما يمكن السارق من شراء ما يرغب فيه من السلع والخدمات المختلفة، بعد حصوله على البيانات والأرقام السرية لتلك البطاقات.

ويمكن حصر طرق الاعتداء على الحسابات المصرفية في أسلوبين وهما⁽¹⁾:

الأسلوب الأول: التلاعب بالحسابات الجارية، وذلك كأن يقوم موظف البنك بتغيير أرصدة الحسابات لصالحه.

(1) السرقة الإلكترونية: تكيفها الشرعي وطرق إثباتها، محمد طيب عمور، العدد: 22، سبتمبر 2019، 412/19.

الأسلوب الثاني: التحويل من حساب إلى حساب آخر، كأن يأتي شخص ويخترق أنظمة البنك، ويقوم بالتحويل من حسابات الأفراد إلى حساب يضعه المخترق.

أما الاعتداء على بطاقات الصرف الآلي وبطاقات الائتمان، فيكون بسرقة الأرقام السرية والبيانات الخاصة بها، ومن ثم الشراء بواسطتها.

ومن أهم طرق الحصول على الأرقام السرية والبيانات الخاصة بالبطاقات ما يلي⁽¹⁾:

1- التجسس: وذلك بأن يقوم المخترق بوضع برامج التجسس المشهورة في ملفات ترويجية، ثم ينشرها بواسطة البريد الإلكتروني أو وسائط التواصل الاجتماعي، فإذا قام الضحية بإزالة البرنامج في جهازه قام البرنامج بالتقاط الأرقام السرية لصاحب الجهاز.

2- الخداع: وذلك بإنشاء مواقع وهمية تشبه المواقع الرسمية المشهورة، فيدخل المشتري إلى تلك المواقع ويدخل بيانات بطاقته، فيأخذها المخترق ويستخدمها لصالحه.

3- تقنية تدمير الموقع الإلكتروني المستهدف: بحيث يشن المخترق هجوماً على موقع من المواقع التي يوجد في قاعدة بياناتها أرقام سرية لبطاقات ائتمان، ثم يأخذون تلك الأرقام ويستخدمونها لصالحهم.

4- أسلوب الكشف عن أرقام البطاقات: ويعتمد هذا الأسلوب على استخدام معادلات رياضية وإحصائية بهدف تحصيل أرقام بطاقات ائتمانية مملوكة للغير.

5- الحصول على الأرقام السرية عن طريق جهاز استخدمه الضحية قبل اطلاع المعتدي عليه.

كأن يستخدم الضحية جهازاً في مكان عام -مقاهي الإنترنت- ثم يأتي بعد هذا المستخدم شخص آخر فيجد الأرقام السرية في الجهاز فيشتري بها سلعا عبر الشبكة، ومثل هذا لو ذهب بجهازه إلى من يصلحه ولم يسمح الأرقام السرية من الجهاز.

وفي ضوء هذا التصور لجريمة السرقة الإلكترونية للأموال النقدية، هل يمكن اعتبار هذه السرقة سرقة حدية يجب فيها القطع؟، أم ما هو التكيف الفقهي المناسب لها؟ وما هي العقوبة الشرعية المترتبة على هذه الجناية؟

ثانياً: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة السرقة الإلكترونية للأموال

اختلفت آراء الفقهاء في العقوبة الشرعية للسرقة الإلكترونية بناء على اختلافهم في تكييفها، وذلك على ثلاثة آراء وهي:

الرأي الأول: السرقة الإلكترونية سرقة حدية يجب فيها قطع يد الجاني، لأنها سرقة لمال محروز يتناولها

عموم قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا

نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ المائدة: ٣٨

(1) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، (قسم الجنايات)، ص 90.

ومن جنح إلى هذا الرأي: الدكتور يوسف القرضاوي⁽¹⁾، وضياء مصطفى عثمان⁽²⁾، والباحث علي سليمان البطوش⁽³⁾ فالآية عندهم عامة في كل أنواع السرقة مما هو معروف، ومما يجْدُ في حياة الناس، طالما تحقق فيها شروط السرقة الحدّية من التمول والحرز وبلوغ النصاب. وبحسبهم فإن أركان السرقة التقليدية قد توفرت جميعها في السرقة الإلكترونية، وإنما اختلف الأسلوب فقط، واختلاف الأسلوب لا يكون سببا في إلغاء عقوبة قطع يد السارق.

قال يوسف القرضاوي: " سرقة المال من البنوك ونحوها عن طريق بطاقة الائتمان ومعرفة رقم بطاقة الشخص، ومعرفة رقمها السري، وصرف المال -وقد يكون بالملايين- عن هذا الطريق، فالذي أراه هنا: أن هذه سرقة مكتملة الأركان، فالمسروق مال، ومأخوذ بطريق الخفية، فقد أخفاه عن البنك، وأخفاه عن صاحب المال، وهو أكثر من النصاب المطلوب، وليس له أدنى شبهة في سرقة، فهذه سرقة كاملة يجب أن يقام على السارق فيها الحد"⁽⁴⁾

الرأي الثاني: تكيف السرقة الإلكترونية على أنها حراية، فيجب فيها عقوبة المحارب المفسد، ومن اختار هذا الرأي: عطا عبد العاطي محمد السنباطي⁽⁵⁾، ومحمد عبد الرحمن إبراهيم سلامة⁽⁶⁾، وحجتهم في تكيف المسألة على أنها حراية ما يلي⁽⁷⁾:

- 1- إن هذه السرقة قد تكون بإهمال من صاحب المال بسبب عدم أخذه بالسبل الواقية من الاعتداءات الإلكترونية على ماله.
- 2- إن شرط الحرز غير متوفر في الحسابات وبطاقات الصرف الآلي، فهي كبيت في الصحراء، ولا حافظ لها قوي يتهيب منه اللصوص.
- 3- إن السرقة الإلكترونية غالبا ما تكون من شبكات إجرامية، تمارس إجرامها على وجه المغالبة والمحاربة للقوانين والأنظمة المعمول بها.

(1) فتوى: (سرقة المعلومات): يوسف القرضاوي، موقع الشيخ يوسف القرضاوي، www.al-qaradawi.net، 2021/08/30 م، تاريخ التصفح: 2022/03/05 م.

(2) السرقة الإلكترونية دراسة فقهية: ضياء مصطفى عثمان، دار النفائس، الأردن، ط 1، 2011، ص 164 .169.

(3) التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة: علي سليمان البطوش، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، كلية الشريعة، الأردن، 2005، ص 89.

(4) فتوى: (سرقة المعلومات): يوسف القرضاوي، موقع الشيخ يوسف القرضاوي، www.al-qaradawi.net، 2021/08/30 م، تاريخ التصفح: 2022/03/05 م.

(5) موقف الشريعة الإسلامية من الإجماع الدولي: عطا عبد العاطي محمد السنباطي، بحث مقدم لمؤتمر الوقاية من الجريمة في عصر المعلوماتية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، الفترة: 6 .8 ماي 2001، 3/ 329 .337.

(6) الحراية الإلكترونية دراسة فقهية تأصيلية: محمد عبد الرحمن إبراهيم سلامة، مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد: 17، 2016 م، ص 247 .251.

(7) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، (قسم الجنايات)، ص 93، 94.

الرأي الثالث: السرقة الإلكترونية جناية عقوبتها التعزير

يرى بعض الباحثين منهم: الباحثة عبير علي محمد النجار⁽¹⁾ أن السرقة الإلكترونية جناية مالية عقوبتها التعزير، على اعتبار أن شروط السرقة الحدية غير متوفرة فيها، والقاعدة في الشريعة أن الحدود تدرأ بالشبهات، ولأن يخطئ القاضي في العفو خير له من أن يخطئ في الحد، فهذه السرقة تعزيرها شبهات منها: انتفاء الحرز الكافي، وعدم مطالبة المسروق منه-المصرف-بحقه حفاظا على سمعته وعلى ثقة عملائه.

* الترجيح:

يرجع سبب اختلاف الفقهاء في تكيف مسألة السرقة الإلكترونية إلى الخلاف الحاصل حول انطباق شروط السرقة الحدية عليها من عدمه، والمقصود من تلك الشروط على وجه الخصوص شرط الحرز، فمن قال بأن الحسابات المصرفية وبطاقات الصرف الآلي تعتبر وسائل لحفظ الأموال، وأنها أبلغ في الحفظ والحرز من الوسائل التقليدية، قال بأن السرقة الإلكترونية سرقة كاملة الأركان والشروط، فيتوجب فيها القطع، ومن رأى بأن هذه الوسائل ليست كافية في الحفظ وأنه يعزيرها التهاون والإهمال أحيانا، سواء من المصرف أو العميل، قال بأن العقوبة هنا عقوبة تعزيرية، فهي من قبيل الخيانة أو الاعتداء أو غير ذلك، أما من نظر إلى هذه السرقة على أنها جريمة منظمة تقوم بها شبكات إجرامية تتجاوز جرائمها حدود البلدان والقارات، وتمس الأفراد والمؤسسات، قال بأن عقوبة هذه السرقة هي عقوبة الحراسة، لأنها تهدد الأمن العام للمجتمعات، إذ لا يتوقف اعتداؤها على الأموال فقط بل يشمل حتى البرامج المهمة والمعلومات السرية، وغيرها.

* والذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو وجوب التشديد بالعقوبة التعزيرية لردع مثل هؤلاء الجناة، وكف شرهم عن الناس، أما إقامة حد السرقة عليهم، أو حد الحراسة فغير مستساغ، وذلك لتعدد الصور التي تتم بها السرقة الإلكترونية، وصعوبة التحقق من توفر شرط الحرز من عدمه، وكل هذا وغيره من الشبهات التي تعزير السرقة الإلكترونية، والمتقرر شرعا أن (الحدود تدرأ بالشبهات).

* خلاصة المبحث:

من خلال ما وقفت عليه من تكيفات العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر

أنه الراجح منها أوجز ما خلصت إليه في الآتي :

1- للتكيف الفقهي الأثر البارز في اختلاف الفقهاء في القضايا العصرية للحدود والجنايات.

(1) جرائم الحاسب الآلي في الفقه الإسلامي: عبير علي محمد النجار، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، جامعة غزة، 1430 هـ .
2009 م، ص 50.

- 2- تتراوح عقوبة من تعمد نقل فيروس كورونا إلى الغير بين القصاص والتعزير، وذلك باعتبار موت الجاني عليه، أو عدم ذلك.
- 3- عدم جواز استئصال أي عضو من الجاني الذي حكم عليه بالقتل ولو تعلق به حياة الغير.
- 4- سرقة الأعضاء البشرية تعتبر من الإفساد في الأرض وعقوبتها عقوبة الحرابة.
- 5- عقوبة السرقة الإلكترونية للأموال عقوبة تعزيرية وليست حدية، وذلك لتعدد صورها، وصعوبة التحقق من توفر شرط الحرز من عدمه.

المبحث الثاني: مسائل معاصرة في الشؤون السياسية والعلاقات الدولية

أتناول في هذا المبحث بعضاً من النوازل الفقهية المتعلقة بالشؤون السياسية والعلاقات الدولية التي حصل الاختلاف في تكيفها وحكمها بين مجتهدى العصر، وذلك في مطلبين وهما:

المطلب الأول: مسائل في الشؤون السياسية

من المسائل السياسية المعاصرة التي اختلف الفقهاء كثيراً في تكيفها والحكم عليها: المظاهرات السلمية، والجماعات الإسلامية المسلحة، وتفصيلهما في الفرعين الآتين:

الفرع الأول: المظاهرات السلمية - الحراك السلمي -

أولاً: صورة المسألة

تعد المظاهرات السلمية إحدى أهم الوسائل المستعملة في مطالبة الشعوب بحقوقها، ومن أبرز الأساليب التي تستخدم في التغيير السلمي لنظام الحكم، وعلى هذا الأساس فالتظاهر السلمي هو " قيام مجموعة من الناس بالتجمهر في مكان عام أو التحرك نحو جهة معلومة، مطالبين بتحقيق مطالب معينة، أو مؤيدين لأمر أو معارضين له، معبرين عن مطالبهم بشعارات وهتافات، أو من خلال صور ولافتات" (1)

كما أن التظاهر السلمي اليوم يعتبر حقاً مكفولاً في المواثيق الدولية والقوانين المحلية عند كثير من الدول، باعتباره جزءاً من حق التعبير عن الرأي أو المشاركة السياسية، والخلاف بينها إنما هو في طبيعة القوانين المتعلقة بحق التظاهر السلمي.

ولقد بات هذا الموضوع موضوع الساعة، إذ فرض نفسه بقوة على الساحة الفكرية والفقهية، بعد أن هبت كثير من الشعوب العربية إلى المطالبة بتغيير النظام، وعزل الحكام، والمشاركة في صناعة القرار، وتحسين الأوضاع، وتحقيق الرفاهية والعدالة في توزيع مقدرات الأمة، بعد أن عانت لسنين طويلة في ظل أنظمة جائرة، وظروف اجتماعية واقتصادية متدهورة.

وإزاء هذا كله دار جدل فقهي كبير بين العلماء والباحثين حول هذه المسألة، واختلفت وجهات نظرهم في تكيفها والحكم عليها، وهذا بيان ذلك:

ثانياً: آراء الفقهاء وتكيفاتهم لمسألة المظاهرات السلمية

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على رأيين وهما:

الرأي الأول: عدم جواز المظاهرات أو ما يسمى الآن بالحراك السلمي.

(1) المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع: إسماعيل محمد البريشي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، العدد: 1، 2014 م، 141/41.

ذهب جماعة من العلماء منهم الشيخ عبد العزيز بن باز⁽¹⁾، واللجنة الدائمة للإفتاء⁽²⁾ إلى القول بعدم جواز المظاهرات السلمية مطلقاً، وكان مبنى رأيهم هذا هو تكيف المسألة على مجموعة من أصول ومسالك التكيف الفقهي، أذكر منها:

الأصل الأول: تكيف المسألة على أنها بدعة محدثة في الشرع⁽³⁾، داخله ضمن عموم نصوص السنة الناهية عن الابتداع والزيادة في الدين، ومن ذلك ما يلي:

- حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد "⁽⁴⁾

- حديث العرياض بن سارية -رضي الله عنه- قال: " صلى بنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: " أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء، المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة "⁽⁵⁾

ومعلوم أن المظاهرات لم تكن من سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم تكن على عهد القرون الثلاثة الأولى المفضلة.

وقد يجاب على هذا الاستدلال فيقال بأن البدعة ما كان في العبادة، أما ما كان في غير العبادة فلا يسمى بدعة

الأصل الثاني: تكيف المسألة على أنها منازعة وعصيان لولاية الأمور⁽⁶⁾، وقد أمر الله ونبيه -صلى الله عليه وسلم- بطاعتهم في غير معصية، ونهى عن منازعتهم وعصيانهم إلا حال الكفر البواح.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ

تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ النساء: ٥٩

(1) مجموع فتاوى ابن باز: محمد بن سعد الشنوية، 418/6.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 367/15.

(3) الفقه الميسر: محمد بن إبراهيم الموسى، وآخرون، 103/6.

(4) صحيح البخاري، كتاب: [الصلح]، باب: [إذا اصطلحوا على صلح جور]، رقم: [2297]، 184/3.

(5) سنن أبي داود، كتاب: [السنة]، باب: [لزوم السنة]، رقم: [4107]، 16/7، سنن الترمذي، كتاب: [العلم]، باب: [الأخذ

بالسنة واجتناب البدع]، رقم: [2676]، 44/5. والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل، 107/8.

(6) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية: عدلان عطية، دار اليسر، القاهرة، ط 1، 1432 هـ. 2001 م، ص 349.

- وعن جنادة بن أبي أمية، قال: دخلنا على عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-، وهو مريض، قلنا: أصلحك الله، حدث بحديث ينفعك الله به، سمعته من النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: دعانا النبي -صلى الله عليه وسلم- فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان⁽¹⁾

- وعند أم سلمة -رضي الله عنها-، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع" قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا⁽²⁾

- وفي حديث حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدائي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع"⁽³⁾

- وعن أبي هريرة -رضي الله عنه-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك"⁽⁴⁾

وقد تناقش هذه الأدلة بالقول أنها خارج محل النقاش لأن النهي الذي تضمنته هو النهي عن الخروج، وليس في المظاهرات السلمية خروجاً عن ولاة الأمور، وإنما هي مطالبة بالحقوق وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر ليس إلا، وقد جاء في قوانين الدول ما يسمح بذلك ويعتبره حقاً.

الأصل الثالث: تكيف المظاهرات في جملتها على أنها تشبه بالكفار⁽⁵⁾، وقد نهانا النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك.

- فعن ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من تشبه بقوم فهو منهم"⁽⁶⁾

ولا شك أن هذه المظاهرات دخيلة على المسلمين وأنها نتيجة للغزو الثقافي الغربي الذي حل بهم.

(1) صحيح البخاري، كتاب: [الفتن]، باب: [سترون بعدي]، رقم: [7056]، 47/9.

(2) صحيح مسلم، كتاب: [الإمارة]، باب: [وجوب الإنكار على الأمراء]، رقم: [1854]، 1480/3.

(3) صحيح مسلم، كتاب: [الإمارة]، باب: [الأمر بلزوم الجماعة]، رقم: [1847]، 1476/3.

(4) صحيح البخاري، كتاب: [الإمارة]، باب: [وجوب طاعة الأمراء]، رقم: [1836]، 1467/3، سنن النسائي، كتاب: [البيعة]، رقم: [4166]، 158/7.

(5) الفقه الميسر: محمد بن إبراهيم موسى، وآخرون، 103/6.

(6) سنن أبي داود، كتاب: [اللباس]، باب: [لبس الشهرة]، رقم: [4031]، 144/6، المسند: أحمد بن حنبل، مسند: [عبد الله بن عمر]، رقم: [5115]، 516/4. والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل، 109/5.

لكن قد يناقش هذا الدليل فيقال إن التشبه المنهني عنه هو ما كان من دين وطقوس الكفار، أما ما سوى ذلك فغير منهني عنه، وقد ثبت أن النبي-صلى الله عليه وسلم- اتخذ خاتماً ولم يكن ذلك من عادات العرب وإنما هي عادة ملوك الروم وفارس⁽¹⁾

الأصل الرابع: تخريج المسألة على قاعدة (سد الذرائع)⁽²⁾، لأن المظاهرات غالباً ما تؤدي إلى الاقتتال والاحتراب وزوال الأمن، بل وحروب أهلية طاحنة تنتهي بتدخل الدول الكافرة لتسيير أمور المسلمين -زعموا- فيستبيحون بيضتهم وينهبون خيراتهم، والواقع خير دليل على ذلك، لذا فبسبب هذه المآلات المحتملة تحرم المظاهرات ويمنع منها شرعاً حسماً مادة الفساد. إضافة إلى هذه المفاصد المحتملة، فإن المظاهرات لا تخلو من منكرات كثيرة تحرم من أجلها قطعاً، ومن ذلك:

- المطالبة بالحرمة كتحكيم الأنظمة الفاسدة، والقوانين الغريبة التي تصادم الأحكام الشرعية.
- التشجيع على الاختلاط المحرم، والسفور، والعلاقات المحرمة.
- فتح المجال للمفسدين في الأرض من العصابات الإجرامية، والجماعات التخريبية، والمنظمات العميلة.
- تفريق جماعة المسلمين بظهور التحزبات والقوميات المختلفة، ومصادمة بعضها لبعض، تنافساً على الحكم والسيادة.
- فبناء على هذه التكييفات الفقهية والمفاصد القطعية كانت المظاهرات محرمة مطلقاً عند أصحاب هذا الرأي، مهما كانت مطالبها وشعاراتها.
- الرأي الثاني:** جواز المظاهرات السلمية.
- وهو ما ذهب إليه كثير من المعاصرين منهم: الدكتور يوسف القرضاوي⁽³⁾، والدكتور علي القره داغي⁽⁴⁾ وذلك بناء على تكييفهم للمسألة على الأصول الآتية⁽⁵⁾:
- الأصل الأول:** أن المظاهرات أمر بالمعروف ونهي عن المنكر قد أمرت الأمة بفعله.

(1) المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع: إسماعيل محمد البريشي، 149/41

(2) الإشارة في أصول الفقه: الباجي، أبو الوليد، ت: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424 هـ. 2003 م، ص 80.

(3) ينظر: شرعية المظاهرات السلمية: يوسف القرضاوي، www.al-qaradawi.net، 2016/04/24، تاريخ التصفح: 2022/03/07.

(4) ينظر: حكم المظاهرات: علي القره داغي، <https://alqaradaghi.com>، 2011/03/11، تاريخ التصفح: 2022/03/07.

(5) ينظر: شرعية المظاهرات السلمية: يوسف القرضاوي، www.al-qaradawi.net، نشرت بتاريخ 2016/04/24، تاريخ التصفح: 2020/10/15.

- قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ آل عمران: ١٠٤

-وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- : " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"⁽¹⁾

فهذه النصوص تدل بعمومها على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من غير اشتراط وسيلة معينة، كما أن المظاهرات من الوسائل التي يحصل بها التغيير عن طريق اللسان. غير أنه يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالقول أن المنكر لا يغير بمنكر مثله، وقد شهد الواقع بالمفاسد الكثيرة الناجمة عن المظاهرات والتي تَرَجُّح في مقابلها المصالح المرجوة إن تحققت، ولكن الغالب عليها عدم التحقق.

الأصل الثاني: تخريج المسألة على جملة من القواعد الفقهية ومنها:

1- قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة)⁽²⁾

وهي قاعدة مفادها أن الأفعال والتصرفات التي لم يرد دليل بتحريمها أو إباحتها الأصل فيها هو الإباحة، والمظاهرات السلمية نازلة جديدة، لم يرد من النصوص ما يحرمها، فلذلك تباح للمطالب المشروعة

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بالقول إن الأحكام الشرعية لا تثبت بالنصوص النقلية فقط، بل هناك أدلة أخرى لاستنباط الأحكام، ومن ذلك سد الذرائع المفضية للمحرمات، كما هو الشأن في المظاهرات.

2- قاعدة: (الوسائل لها أحكام المقاصد)⁽³⁾

ومعنى هذه القاعدة أن الوسائل التي ترمي إلى تحقيق المقاصد المباحة والمشروعة، تعتبر مباحة، أو واجبة بحسب المقصد الذي ترمي إليه، ومن ذلك فإن المظاهرات إذا كانت للمقاصد المشروعة فإنها تكون هي الأخرى مشروعة تبعا لمقصدتها⁽⁴⁾، والقاعدة أن: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الإيمان]، باب: [بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان]، رقم: [78]، 69/1، سنن النسائي، كتاب: [الإيمان وشرايعه]، رقم: [5023]، 485/8.

(2) المنشور في القواعد الفقهية: الزركشي، 176/1.

(3) شرح القواعد السعدية: عبد المحسن الزامل، دار أطلس الخضراء، السعودية، ط 1، 1422 هـ. 2001 م، ص 29.

(4) المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع: إسماعيل محمد البريشي، 145/41.

غير أن هذا الاستدلال يناقش من جهة عدم التسليم بأن المظاهرات من الوسائل المباحة، فقد ثبت بغير وجه فسادها وعدم صلاحيتها لتحقيق المطالب المشروعة فضلا عن المطالب غير المشروعة والتي لا تخلوا منها مظاهرة من المظاهرات.

* الترجيح:

بعد هذا البيان وبذكر أهم التكييفات الفقهية التي اعتمدها كل فريق، فإن الذي يظهر للباحث أنه الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه المانعون، وذلك لقوة أدلتهم في مقابل أدلة المجيزين، خصوصا ما يتعلق بسد الذرائع المفضية للمفاسد والمحرمات، والتي شهد الواقع بعدم خلو المظاهرات منها، بل إن البلدان التي وقعت فيها تحت مسمى الربيع العربي، أو ثورة الياسمين، أو الحراك السلمي، ما زادت بعد تلك الاحتجاجات إلا سوء وتدهورا وتضييقا على الناس.

ولا يعني القول بتحريم المظاهرات أنه رضا بانحراف الحكام وجورهم، أو إعانة لهم على فسادهم واستبدادهم بشعوبهم، إذ الواجب هو الإنكار والمناصحة بالضوابط الشرعية قدر الإمكان، عملا بحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي رواه أبو تميم الداري - رضي الله عنه - أنه قال: "الدين النصيحة" قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم⁽¹⁾، وعملا بحديث عياض بن غنم - رضي الله عنه - أن سول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ نَصِيحَةٌ لِدَيِّ سُلْطَانٍ فَلْيَأْخُذْ بِيَدِهِ فَيَنْصَحْهُ، فَإِنْ قَبِلَهَا، وَإِلَّا كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ"⁽²⁾

الفرع الثاني: الجماعات الإسلامية المسلحة في بلاد المسلمين

أولا: صورة المسألة

ظهرت في كثير من بلدان المسلمين جماعات تنظيمية إرهابية تزعم التمسك بأحكام الإسلام، وتنبذ تحكيم غير شريعة الله عز وجل، وتكفر الأنظمة الحاكمة بناء على ذلك، ثم خرجت عن جماعة المسلمين وإمامهم، واستحلت دماء المعصومين وأعراضهم وأموالهم، بحجج يزعمون أنها من الإسلام، فمارست التدمير والتفجير وقتل الكبار والصغار، وغير ذلك من الأفعال الإجرامية تحت مسمى الجهاد في سبيل الله، وتحكيم شريعة الله.

وقد جرى دوليا إطلاق مصطلح الإرهاب على هذه الجماعات، وَعَدَلْتُ عن هذه التسمية لسببين وهما:

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الإيمان]، باب: [بيان أن الدين النصيحة]، رقم: [95]، [74/1]، سنن أبي داود، كتاب: [الأدب]، باب: [في النصيحة]، رقم: [4944]، [300/7].

(2) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [قتال أهل البغي]، باب: [النصيحة لله ولرسوله..]، رقم: [16660]، [283/8]، المسند: أحمد بن حنبل، مسند: [عياض بن غنم]، رقم: [876]، [154/2]. والحديث صححه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، [329/3].

الأول: إن مصطلح الإرهاب مصطلح واسع يشمل جميع التنظيمات التي تسلك منهج التخويف والرعب وقطع السبل عن الناس، مهما كان دينها وانتمائها، ولذلك عرفه مجمع الفقه الإسلامي بأنه: العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول، بغيا على الإنسان ودينه ودمه وعقله وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والتهديد بالقتل بغير حق، وما يتصل بصورة الحرابة، وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد به، يقع تنفيذا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر "

الثاني: محاولة الغرب الحاقد إصاق تهمة الإرهاب بالإسلام والمسلمين، متناسيا أفعاله الإرهابية في كثير من البقاع ضد الأفراد أو الدول بشكل عام، كما يهدف من خلال هذا المصطلح تشويه أي مقاومة جهادية تحاول بها البلدان الإسلامية المستضعفة دحر العدو الكافر عنها، وحماية دينها ومقدراتها، بل ويعتبرون جهادهم ومقاومتهم مبررا لغزوهم واستنزاف خيراتهم وثرواتهم بحجة محاربة الإرهاب.

وتأسيسا على هذا فإن موضوع الدراسة في هذه المسألة على وجه التحديد هو تلك المنظمات المسلحة التي ظهرت في بلدان المسلمين، واتخذت القتال منهجا لعزل الحكام وولايتهم، وفرض الشريعة منهجا للحكم كما يزعمون.

والغاية من هذه الدراسة هو إعطاء تكيف فقهي صحيح لهذه الجماعة التنظيمية، بعد ذلك اللبس الكبير والخلط المفاهيمي في توصيف ماهية قتالها، وهو ما أدى بطبيعة الحال إلى الاختلاف في الحكم عليها، ومن أبرز المصطلحات الفقهية التي يمكن أن يكيف عليها قتال تلك التنظيمات: مصطلح الخروج، والجهاد، والبغي، والحرابة، ومن هنا يأتي السؤال: ما هو الوصف الذي يصح أن يطلق على أفراد هذه الجماعات فتتنزل عليهم الأحكام تبعا لذلك؟، هل هم مجاهدون؟ أم بغاة؟، أم محاربون؟، أم خوارج؟

ثانيا: آراء الفقهاء وتكييفاتهم للجماعات المسلحة في بلدان المسلمين

لما كان القتال تحت مسمى الدين هو الجامع بين أغلب المصطلحات التي سبق الإشارة إليها، اختلف المعاصرون في تكييفهم لقتال الجماعات الإسلامية المسلحة ضد أنظمتها الحاكمة في بلاد المسلمين على أربعة آراء وهي:

الرأي الأول: قتال هذه الجماعات جهاد في سبيل الله.

من منطلق تكفير بعض حكام المسلمين، والأنظمة التي تحكم بغير ما أنزل الله، وأن: "الدولة بأنظمتها تعتبر شخصا معنويا تجري عليه ما يجري على الشخص الحقيقي"⁽¹⁾ كيّف بعض المعاصرين قتال الجماعات الإسلامية المسلحة التي تسعى لخلع حكام بعض الدول الإسلامية وأنظمتها على أنه جهاد شرعي داخل في عموم آيات الجهاد في سبيل الله، وتنزل عليه جميع أحكام الجهاد المنصوص عليها في الكتاب والسنة، ومن ذلك ما أفتى به سلمان فهد العودة من أن ما يحدث في الجزائر -أيام العشرية السوداء- من قتال ضد النظام الحاكم جهاد في سبيل الله، فقد قال في كلمة صوتية له: "أقول: أيضا في الجزائر عشرات الآلاف من الشباب يدافعون عن دينهم وعن أعراضهم، وعن تحكيم شريعة الله -عز وجل-، ويقاتلون أولياء العلمانية، وأولياء الاشتراكية، وأولياء الغرب، والجميع محتاجون إلى دعم إخوانهم المسلمين، ليس فقط لدعم الجهاد نفسه، بل لحماية ظهور المجاهدين، ورعاية أسرهم"⁽²⁾

ووصف سفر الحوالي قادة التنظيمات المسلحة الموجودة في مختلف بلدان المسلمين بأنهم مجاهدون، دون تفریق بين من يقاتل ضد العدوان الكافر مثل أمريكا واليهود، وبين من يقاتل ضد الأنظمة الحاكمة بحجة إقامة الخلافة الإسلامية، حيث قال: "أمريكا تحصر الإرهاب في المسلمين لاسيما أسامة بن لادن، وأبو مصعب الزرقاوي، وأنور العولقي، وأبو بكر البغدادي، وعبد الله المحيبي، وخالد مشعل، وإسماعيل هنية، وعمر عبد الرحمن، وموسى أبو مرزوق، ورمضان شلح، وكل المجاهدين حتى من كان منهم في الشيشان"⁽³⁾

فالناظر في هذه الفتاوى وغيرها من الفتاوى الجهادية، يجد أنها جميعا تُنزل نصوص الجهاد من الكتاب والسنة وما جاء في فضله على ما تشنه كثير من تلك الجماعات المسلحة من حروب ومعارك ضد الأنظمة الحاكمة في البلاد الإسلامية⁽⁴⁾.

لكن الذي يمكن الجزم به كما عند أصحاب هذا الرأي أن تكيف قتال تلك الجماعات على أنه جهاد في سبيل الله غير سليم البتة، إذ لم يؤسس على أصول شرعية، ولا قواعد مرعية، وإنما هو مجرد تفسير سياسي للإسلام، وتطرف وغلو في التكفير، حتى أصبح هذا المنهج هو السمة البارزة لتلك الجماعات، والسبب الأول في نشوء كثير من بؤر الاحتراب في مختلف البلدان الإسلامية.

الرأي الثاني: الجماعات الإسلامية المسلحة التي تقاتل لخلع الحكام بغاة

(1) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: محمد خير هيكل، دار ابن حزم، بيروت، د ط، د ت، ص 131.

(2) ينظر: شريط صوتي بعنوان: (دعوة إلى الإنفاق)، من د 39 إلى د 57، سلمان فهد العودة، موقع يوتيوب، www.youtube.com/watch?v=JV8NfJQ_8nU.

(3) المسلمون والحضارة الغربية، سفر الحوالي، د د ط، الطبعة التمهيدية، د ت، ص 114.

(4) ينظر: مختصر شهاداتي على الجهاد في الجزائر: عمر عبد الحكيم، أبو مصعب السوري، د م، د ط، د ت، ص 71.

ذهب بعض المعاصرين⁽¹⁾ إلى تكيف ما تقوم به كثير من الجماعات الإسلامية المسلحة من قتال ضد أنظمتها الحاكمة إلى أنه من البغي المحرم، وتنزل عليهم أحكامه المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَبَىءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ الحجرات: ٩

فهذه الآية تتناول بعمومها جميع حالات القتال التي تحدث بين كل طائفتين مؤمنتين بغت إحداهما على الأخرى بالسلاح أو غيره، ومن ذلك ما أحدثته كثير من الجماعات المسلحة ضد أنظمتها وحكامها.

والبغاة هم: " مخالفو الإمام بخروج عليه وترك الانقياد أو منع حق توجه عليهم بشرط شوكة لهم وتأويل ومطاع فيهم"⁽²⁾

وعرفهم الحجاوي بأهم: " قوم من أهل الحق باينوا الإمام وراموا خلعه أو مخالفته بتأويل سائغ صواب أو خطأ ولهم منعة وشوكة يحتاج في كفهم إلى جمع جيش"⁽³⁾

وعرف النووي -رحمه الله- الباغي بقوله: " الباغي في اصطلاح العلماء: هو المخالف لإمام العدل، الخارج عن طاعته بامتناعه من أداء واجب عليه"⁽⁴⁾

والملاحظ من خلال هذه التعاريف أن الفقهاء يشترطون في اعتبار الثائرين ضد الحكام بغاة شرطين اثنين وهما:

- وجود تأويل سائغ، بمعنى وجود شبهة شرعية تحمل الناس على منابذة الحاكم بالسلاح، والخروج عليهم.

- تمتع الفئة الثائرة بالقوة والشوكة والمنعة التي تمكنهم من القتال.

وقد عرف ابن تيمية -رحمه الله- التأويل السائغ بقوله: " فإن التأويل السائغ هو الجائز الذي يُقر صاحبه عليه إذا لم يكن فيه جواب كتأويل العلماء المتنازعين في موارد الاجتهاد"⁽⁵⁾

ويمثل الفقهاء للبعثة التي خرجت عن علي -رضي الله عنه- في الجمل وصفين، إذ زعموا أنه يعرف قتلة عثمان -رضي الله عنه-، ويقدر عليهم، ولا يقتص منهم⁽⁶⁾

(1) ينظر بحث: (مصطلح الإرهاب وحكمه): قطب سانو، د م، د ط، د ت، ص 31.

(2) منهاج الطالبين، النووي، أبو زكرياء، ت: عوض قاسم، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1425 هـ. 2005 م، ص 291.

(3) الإقناع في فقه الإمام أحمد: موسى بن أحمد الحجاوي، ت: عبد اللطيف محمد موسى، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت، 293/4.

(4) روضة الطالبين: النووي، 270/7.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 486/28.

(6) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: محمد خير هيكال، ص 64.

فالبغاة فئة مؤمنة مجتهدة لها تأويل مستساغ، لذا كان الواجب فيهم هو السعي إلى كفهم عن البغي بغير قتال، فإن هم أبوا إلا المنابذة فإنهم يقاتلون حتى يفيغوا إلى أمر الله ويتوقفوا عن البغي والقتال. قال زكريا الأنصاري-رحمه الله-: " ولا يقاتلهم الإمام حتى يبعث أمينا فطنا ناصحا يسألهم ما ينقمون فإن ذكروا مظلمة أو شبهة أزالها فإن أصروا وعظهم ثم أعلمهم بالمناظرة ثم بالقتال فإن استمهلوا فعل ما رآه مصلحة ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل مشخنهم وأسيرهم ولا يطلق ولو صبيا أو امرأة حتى تنقضي الحرب ويتفرق جمعهم إلا أن يطيع باختياره ويرد بعد أمن غائلتهم ما أخذ ولا يستعمل ولا يقاتلون بما يعم كنار ومنجنيق ولا يستعان عليهم بكافر إلا لضرورة"⁽¹⁾

فواضح من هذا الكلام أن قتال البغاة إنما يكون بقصد ردعهم، وردهم إلى الطاعة، لا بقصد إفنائهم وإبادتهم، فقتالهم قتال تأديب لا قتال استئصال، وذلك أنه لما كان خروجهم بسبب تأويل سائغ رأوه، كان لتأويلهم أثرا في تخفيف الأحكام الواردة بشأنهم، فلا يضمنوا نفسا ولا مالا في الرأي الراجح عند جمهور العلماء.

الرأي الثالث: قتال الجماعات الإرهابية المسلحة نوع من أنواع الحراية

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي⁽²⁾ وكثير من المعاصرين إلى تكيف ما تفعله كثير من الجماعات والتنظيمات المسلحة من قتل للأنفس المعصومة، وسفك للدماء، وسلب للأموال، وتدمير للممتلكات العامة والخاصة، وما تبع ذلك من إخافة السبل وترويع الأمنين، على أنه فساد في الأرض وحراية محرمة يتناولها عموم قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْأٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ المائدة: ٣٣

فجوهر الحراية وصفتها البارزة هي نشر الخوف وقطع السبل وقتل الأنفس وسلب المال وغير ذلك، ولما كانت الجماعات الإسلامية المسلحة تشاطرها هذه الصفات كُتبت أفعالها على أنها من الحراية، وأنه ينتزل على هذه الجماعات من العقاب ما نصت عليه آية الحراية.

ويتضح مما ورد في بيان مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية أن الإرهاب هو الحراية ذاتها، حيث نص البيان على أن " الأعمال الإرهابية التخريبية من تفجير للمنشآت

(1) منهج الطلاب في فقه الإمام الشافعي: زكريا الأنصاري، أبو يحيى، ت: صلاح بن محمد بن عويضة: دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1417 هـ. 1997 م، ص 157.

(2) ينظر: (موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب): مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم: 154 (17/3)، الدورة السابعة عشرة، عمان، الأردن، من 28 جمادى الأولى إلى 02 جمادى الآخرة، الموافق ل: 24. 28 يونيو 2006.

والجسور والمسكن الآهلة بسكانها الآمنين معصومي النفس والمال من مسلمين وغيرهم ممن أعطوا العهد والأمان من ولي الأمر بموجب موثيق ومعاهدات دولية، وخطف الطائرات والقطارات وسائر وسائل النقل وتهديد حياة مستخدميها وترويعهم وقطع الطرق عليهم وإخافتهم وإفزازهم، هذه الممارسات تشتتل على عدد من الجرائم المحرمة التي تعتبر في شرع الإسلام من كبائر الذنوب وموبقات الأعمال، وقد رتب الشرع الحكيم على مرتكبيها المباشرين لها والمشاركين فيها تخطيطا ودعما ماليا وإمدادا بالسلاح والعتاد وترويجا إعلاميا يزينها ويعتبرها من أعمال الجهاد وصور الاستشهاد، كل ذلك قد رتب الشارع عليه عقوبات رادعة كفيلة بدفع شرهم ودرء خطرهم، والاقتصاص العادل منهم، وردع من تسول له نفسه سلوك مسلكهم قال

تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ المائدة: ٣٣»^(١)

غير أن ما يمكن التنبيه عليه في هذا المقام أنه رغم ما يقع من تشابه بين جريمة الإرهاب المعاصرة وبين جريمة الحراية التي جاء فيها الحد الشرعي، إلا أن هنالك فرق شاسع من حيث الدافع، ذلك أن الدافع الأساس في جريمة الحراية هو سلب المال وقطع السبيل عن الناس وإخافتهم، أما في جريمة الإرهاب فهو الفكر التكفيري والخروج الذي تتبناه الجماعات الإسلامية المسلحة وتنطلق منه، فهي تقاتل من أجل إزاحة السلطة الحاكمة ثم تولي خلافة المسلمين بالأحكام الشرعية - زعموا.، وبمعنى آخر أن من خرج حراية فإنما خرج من أجل الدنيا، أما قتال الجماعات الإسلامية المسلحة ضد أنظمتها فهو من أجل الدين لا الدنيا.

الرأي الرابع: الجماعات الإسلامية المسلحة هم خوارج العصر الحاضر

يرى كثير من العلماء والباحثين منهم: الشيخ عبد العزيز بن باز^(٢)، ومحمد ناصر الدين الألباني^(٣)، وإبراهيم بن صالح المحيميد^(٤) أن وصف الخوارج هو التكيف الفقهي الصحيح للجماعات الإرهابية الناشطة في بلاد المسلمين، لما عرف عنها من غلو في التكفير وجرائم مروعة وذبح وتقتيل وتدمير وتخريب ونسف للمنشآت، وهي الصفات التي تجمعهم مع الخوارج القدامى.

(١) التفجيرات والتهديدات الإرهابية أسبابها. آثارها. حكمها الشرعي، ضمن قرارات الجمع الفقهي الإسلامي برباطة العالم الإسلامي، الدورة السابعة عشرة، من 19. 1424/10/23 هـ، الموافق ل: 13. 2003/12/17 م، ص 15، 16.

(٢) مجموع الفتاوى ابن باز: محمد بن سعد الشويعر، 91/4.

(٣) السلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، دار المعارف، الرياض، ط 1، 1422 هـ. 2002 م، 1241/7.

(٤) القصة الكاملة للخوارج: إبراهيم بن صالح المحيميد، دار البرازي، حمص، سوريا، دار الإمام مسلم، المدينة، السعودية، ط 1، 1436 هـ، ص 19.

وقد جاء في تعريف الخوارج أنهم "الذين يكفرون بالذنب، ويكفرون عثمان وعلياً وطلحة والزبير، وكثيراً من الصحابة، ويستحلون دماء المسلمين، وأموالهم، إلا من خرج معهم"⁽¹⁾ وتكفير أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- ليس شرطاً في مسمى خوارج العصر، لأن الجامع بينهم وبين الخوارج القدامى هو اعتقادهم كفر كل من خرجوا عليه وأشهروا في وجهه السلاح، لا تكفير الصحابة فحسب.

وفي التفريق بين الخوارج والبغاة يقول ابن عابدين -رحمه الله-: "الظاهر أن المراد تعريف الخوارج الذين خرجوا على علي -رضي الله تعالى عنه- لأن مناط الفرق بينهم وبين البغاة هو استباحتهم دماء المسلمين وذرائعهم بسبب الكفر إذ لا تسي الذراري ابتداءً بدون كفر"⁽²⁾

كما أنه ليس لهذه الجماعات قدماً أو حديثاً علم راسخ ولا تأويل مستساغ يبرر أفعالهم وجرائمهم، وإنما هو اتباع للشبهات، وتمسك بفتاوى شاذة لمن لم ترسخ أقدامهم في مسائل العلم الصحيح، ومن هنا فلا يمكن إلحاقهم بالبغاة. فعن أبي أمامة -رضي الله عنه- يحدث، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ **آل عمران: ٧** قال: "هم الخوارج"⁽³⁾

ومن الصفات التي ذكرها النبي -صلى الله عليه وسلم- في شأن الخوارج وذمهم بها ما جاء في هذه الأحاديث:

1- عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: "يأتي في آخر الزمان قوم حدباء الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة"⁽⁴⁾

2- وجاء في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في شأنهم: "يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد"⁽⁵⁾

3- وعن أبي غالب، قال: كنت مع أبي أمامة -رضي الله عنه- فجيء برعوس من رعوس الخوارج، فنصبت على درج دمشق، فقال: "كلاب النار، قالها ثلاثاً، شر قتلى قتلوا تحت ظل السماء، خير قتلى من قتلهم وقتلوه، قالها ثلاثاً، قلت: شيئاً سمعته من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

(1) المغني: ابن قدامة، 524/8.

(2) الحاشية: ابن عابدين، 262/4.

(3) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 9/2.

(4) صحيح البخاري، كتاب: [فضائل القرآن]، باب: [من رأى بقراءة القرآن]، رقم: [5057]، 197/6.

(5) صحيح البخاري، كتاب: [الأنبياء]، باب: [وأما عاد فأهلكوا]، رقم: [3344]، 137/4.

عليه وسلم -، أو شيئاً تقوله برأيك؟ قال: إني إذا لجريء، بل شيء سمعته من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-⁽¹⁾

فهذه الأحاديث وغيرها تؤكد على صفات الخوارج وما جاء في ذمهم، ومن ذلك مفارقتهم للجماعة، وخروجهم عن الأئمة، وكثرة عبادتهم وقراءتهم للقرآن مع تأولهم غير الصحيح له، وكذا قتلهم لأهل القبلة تكفيراً لهم، وتركهم للكفار من أهل الكتاب والمجوس بل وتلقيهم الدعم منهم، وهي كلها صفات بارزة في الجماعات الإسلامية المسلحة اليوم كما هو ظاهر.

وقد نقل غير واحد من العلماء الإجماع على عدم جواز الخروج عن الأئمة إلا أن يروا منهم كفراً بواحا، وتكون لهم من القدرة والقوة ما يمكنهم من عزلهم وتغييرهم، من غير مفسدة أعظم من بقائهم، وهذا حتى لا تعم الفوضى وتهدر دماء المعصومين وتستباح بيضة الإسلام.

قال الحسن بن إسماعيل الرعي: قال لي أحمد بن حنبل، إمام أهل السنة الصابر تحت الحنة: أجمع تسعون رجلاً من التابعين، وأئمة المسلمين، وأئمة السلف، وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ثم ذكر منها: والصبر تحت لواء السلطان على ما كان فيه من عدل أو جور، وأن لا نخرج على الأمراء بالسيف وإن جاروا، وأن لا نُكفر أحداً من أهل التوحيد، وإن عملوا الكبائر⁽²⁾

ومعلوم أن الإمام أحمد -رحمه الله- من أكثر الأئمة الذين تعرضوا لجور السلطان وعذابه خصوصاً مع فتنة خلق القرآن التي أمتحن فيها امتحاناً شديداً، لكن رغم ذلك لم يخرج ولم يأمر بالخروج بل نقل الإجماع في تحريم ذلك.

وقال المزني -رحمه الله-: "والطاعة لأولي الأمر فيما كان عند الله عز وجل مرضياً واجتنب ما كان عند الله مسخطاً، وترك الخروج عند تعديهم وجورهم. ثم قال: هذه مقالات وأفعال اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى وتوفيق الله اعتصم بها التابعون قدوة ورضى وجانبوا التكلف فيما كفوا"⁽³⁾

وقال الطحاوي -رحمه الله-: "هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني -رضوان الله عليهم أجمعين- وما يعتقدون من أصول الدين ويدينون به رب العالمين"⁽⁴⁾ ثم أخذ

(1) سنن الترمذي، كتاب: [تفسير القرآن]، باب: [ومن سورة آل عمران]، رقم: [3000]، 266/5، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [قتال أهل البغي]، باب: [الخلافة في قتال أهل البغي]، رقم: [16782]، 325/8. والحديث حسنه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح للتريزي، 1055/2

(2) طبقات الحنابلة: محمد بن محمد بن أبي يعلى، أبو الحسين، ت: حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط 1، د 1، 130/1.

(3) شرح السنة: المزني، أبو إبراهيم، ت: جمال عزون، مكتبة الغرباء، السعودية، ط 1، 1415 هـ. 1995 م، ص 87-89.

(4) تخريج العقيدة الطحاوية: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1414 هـ، ص 41.

يعد ويذكر مجمل عقيدة أهل السنة حتى قال: " ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- إلا من وجب عليه السيف، ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا ولا ندعوا عليهم ولا نزع يدا من طاعتهم ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمرنا بمعصية وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة وتتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة" (1)

وإلى جانب هذه الإجماعات في تحريم الخروج، هنالك إجماعات أخرى في عدم تكفير الخوارج، رغم وجوب قتالهم ومن ذلك:

ما نقله ابن مفلح -رحمه الله- حيث قال: " أجمع العلماء أن الخوارج وشبههم من أهل البدع والبغي متى خرجوا على الإمام وخالفوا رأي الجماعة وجب قتالهم بعد الإنذار والإعذار" (2)

وقال الشوكاني -رحمه الله-: " أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام" (3)

فهذه الإجماعات كلها إن دلت على شيء فإنما تدل على خطورة هذه الجماعات على الدين والدنيا، والواقع خير دليل على ذلك، لأن ما شهدته كثير من الدول الإسلامية في هذه الأزمنة المتأخرة من مجازر مروعة، وخراب للعمرة والممتلكات تحت مسمى الجهاد وتحكيم شريعة الإسلام ليُدل دلالاً واضحة على انحرافها عن الدين ومروقها منه كما وصفها النبي -صلى الله عليه وسلم- .

* الترجيح:

بعد ذكر أهم التكييفات الفقهية للجماعات الإرهابية المسلحة، يظهر -والله أعلم- أن الراجح من هذه التكييفات هو التكيف الأخير وذلك للأسباب الآتية:

1- إن تكيف أعمال الجماعات الإرهابية على أنها من الحراية غير وجيه، ذلك أنه حتى وإن كان القتال والترويع جامعا بينهما، إلا أن ما يحمل المحاررين على أعمالهم الإجرامية هو السلب وطلب المال، أما ما يحمل الجماعات الإرهابية على أفعالهم فهو التكفير، واعتقادهم أن ما يقومون به هو الجهاد في سبيل الله فيبتغون من ورائه الشهادة والثواب.

2- إن الجماعات الإرهابية المسلحة جماعات مفسدة مهلكة للحرث والنسل، لا تفرق في إجرامها بين صغير وكبير، ولا ذكر وأنثى، فحالتها لا يختلف عن الخوارج الماضين والتاريخ خير شاهد على ذلك، قال ابن كثير -رحمه الله-: " وقد ركب عمر بن عبید الله في آثارهم، فبلغ الخوارج أن مصعباً أمامهم وعمر بن عبید الله وراءهم، فعدلوا إلى المدائن فجعلوا يقتلون النساء والولدان، ويبقرون بطون الحبالى، ويفعلون أفعالاً لم يفعلها غيرهم" (4)

(1) تخريج العقيدة الطحاوية: محمد ناصر الدين الألباني، ص 70 . 73.

(2) الفروع: ابن مفلح، أبو عبد الله، أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، ط 1418 هـ، 6/148.

(3) نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، ت: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ط 1، 1413 هـ. 1993 م، 7/199.

(4) البداية والنهاية: ابن كثير، أبو الفداء، ت: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1408 هـ. 1988 م، 8/323.

3- إنه قد جاء في سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- ما يدل على أن الخوارج سوف يظهرون مرة تلو الأخرى وأنهم سوف يُقتلون في كل مرة، وأن الدجال سوف يخرج من بينهم، وهذا ما يدل على أن هذه الجماعات الإرهابية المسلحة إنما هي من الخوارج الذين حذر منهم النبي -صلى الله عليه وسلم-، وصدقت فيهم نبوءته لأنهم يظهرون في كل مرة بنفس الصفة من الفساد في الأرض واستباحة الحرمات.

عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " ينشأ نشء يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، كلما خرج قرن قطع" قال ابن عمر: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: " كلما خرج قرن قطع أكثر من عشرين مرة حتى يخرج في عراضهم الدجال" (1)

* والخلاصة أن هذا الذي ذكر في هذا المسألة هو ما يتعلق بالتكيف الفقهي للجماعات الإرهابية المسلحة، وقد تبين أن أسلم وأوجه تكيف لها أنهم خوارج العصر يجب قتالهم، والتحذير منهم، أما من جانب العقوبة المترتبة على أفعالهم الإجرامية فالذي ذهب إليه كثير من المعاصرين هو تطبيق حد الحراية عليهم (2)، وذلك لخطورتهم وقوة شوكتهم، وشناعة إجرامهم، وفسادهم الذي عم الدول والأفراد، ولا يمكن استئصال هذه الجماعات إلا بتسليط أشد العقوبات عليها.

(1) سنن ابن ماجه، باب: [ذكر الخوارج]، رقم: [174]، 120/1، المسند: الإمام أحمد، مسند: [عبد الله بن عمرو بن العاص]، رقم: [1871]، 349/6. والحديث حسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، 582/5.

(2) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، (قسم الجنایات): مركز التميز البحثي، ص 55.

المطلب الثاني: مسائل في العلاقات الدولية

سأتناول في هذا المطلب ظاهرة التطبيع العربي مع اليهود، وقضية استعانة الدولة المسلمة بأخرى كافرة في حربها على المسلمين، وذلك من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: ظاهرة التطبيع العربي مع اليهود

أولاً: صورة المسألة

بمقتضى وعد بلفور سنة 1917 م وما جاء بعده من اتفاقيات، أقيمت لليهود الصهيونية دولة في أرض فلسطين المباركة، وأحيطت بعناية وحماية دولية متآمرة، غضت الطرف عن مجازرها البشعة وإباداتها المروعة، واغتصابتها التي لا حدود لها. وظلت كلمة المسلمين إلى أمد بعيد على ضعفهم وقلة حيلتهم مجمعة على نبذ هذا العدوان السافر ومجاهدته، ورفض كل محاولة صلح أو حل يبيح لهذا الكيان الغاصب تأسيس دولته في ديار المسلمين.

لكن مع طول مدة هذه القضية، وفي ظل ما آلت إليه أوضاع البلدان الإسلامية، من الضعف والذل والهوان، والتنازع الذي يفكك أواصرها ويشتت وحدتها، تراجع الكثير عن القضية الأولى للإسلام والمسلمين، فبدلاً من الاجتماع على مقاطعة الكيان الصهيوني الغاصب، ونصرة الدولة الفلسطينية بكل الوسائل المتاحة، رأينا في هذه السنوات الأخيرة - من 1440 هـ إلى يومنا هذا - تسابقاً عربياً كبيراً في إعلان تطبيع العلاقات مع الصهيونية في مختلف الميادين السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، والعلمية، والثقافية، وغير ذلك، وهو ما يعني اعترافاً رسمياً بدولة اليهود، وتنازلاً نهائياً عن الأرض المقدسة لصالحهم.

ويعتبر مصطلح التطبيع مصطلحاً حادثاً غير معروف عند المتقدمين، لذا عرفه المعاصرون في محاولة لتقريب معناه على أنه: " إيجاد علاقات طبيعية وعادية بين الطرفين، على غرار أي علاقة بين طرفين في حالة سلام، وتربطهما علاقات مودة واحترام تتنفي فيها حالة التناقض أو العداء بكافة مظاهره"⁽¹⁾ وبهذا يمكن إعطاء معنى لمصطلح التطبيع مع اليهود على أنه: مصالحة العرب لهم، والاعتراف بدولتهم، وجعل وجودهم في الأرض الفلسطينية الإسلامية شيئاً طبيعياً مثلها مثل سائر الدول، تربطهم علاقات مشتركة في مختلف المجالات، يلزم منها عدم محاربتهم بأي صفة كانت، أو السعي في إخراجهم من الأراضي المقدسة باعتبارهم أعداء مغتصبين.

فظاهرة التطبيع بهذه الصورة تعتبر نازلة من نوازل الأمة العظام، ومسألة من مسائلها الجسام لما لها من انعكاسات وأضرار على المسلمين ومقدساتهم في فلسطين وغيرها، فبعض الدول ترى أن التطبيع

(1) أعلام وأقزام في ميزان الإسلام: سيد بن حسين بن عبد الله الغفاني، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، ط 1، 1424 هـ . 2004 م، ص 24.

شأن سيادي يخول لها ربط العلاقات مع أي دولة كانت، في عالم تحكمه الاتفاقيات والقوانين الدولية، بعيدا عن أحكام الشرع والخلفيات التاريخية، وبعضها ترى أن التطبيع خيانة للأمة وتنازل عن قضيتها ومقدساتها لكيان دخیل عليها له أطماع توسعية في المنطقة العربية الإسلامية بأكملها. وفي الجانب الآخر كانت هذه القضية محل جدل فقهي كبير بين العلماء والباحثين المعاصرين، حيث اختلفت وجهات نظرهم وتباينت آراءهم، وتنوعت استدلالاتهم في بيان التكيف الفقهي لهذه النازلة، والحكم الشرعي المنوط بها.

ثانيا: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لنازلة التطبيع

اختلفت تكييفات وآراء فقهاء العصر في مسألة التطبيع على رأيين اثنين وهما:

الرأي الأول: تطبيع الدول العربية علاقاتها مع اليهود أمر جائز

لقد ظل القول بجرمة تطبيع العلاقات مع اليهود محور إجماع لدى علماء الأمة المعاصرين، ولم يعرف في ذلك مخالف إلا في هذه السنين الأخيرة، حيث أفتى بعض الباحثين بجوازه، ومن أبرز أولئك: الشيخ جاد الحق مفتي مصر الذي يعتبر أول من أفتى بجواز التطبيع، حيث تزامنت فتواه حين ذاك مع معاهدة السلام التي كانت بين مصر وإسرائيل في سنة 1979 م⁽¹⁾. ثم تلاه في أواخر سنة 2020 م ثلة من الباحثين والمفتين على رأسهم عبد الرحمن حامد⁽²⁾ رئيس دائرة الفتوى لهيئة علماء السودان، والشيخ عبد الله بن بيه⁽³⁾ رئيس مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي، والشيخ محمد بن عمر بازمول⁽⁴⁾، الأستاذ بجامعة أم القرى، ومفتي مكة حاليا.

وكان مبنى هؤلاء الأعلام فيما ذهبوا إليه من الجواز، هو تكييف نازلة التطبيع على ثلاثة أصول

وهي:

الأول: تكييف التطبيع على أنه عقد صلح شرعي وإدراجه ضمن عموم النصوص الشرعية الدالة

على جوازه.

(1) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، د ط، 1400 هـ . 1980 م، 10 / 3621.

(2) عبد الرحمن حسن حامد: يوتيوب، <https://www.youtube.com/watch?v=1TyWI1zi1WI>، نشر بتاريخ: 2020/10/10، تاريخ التصفح: 2021/01/18.

(3) فتوى: (حكم الصلح مع اليهود): عبد الله بن بيه: يوتيوب،

<https://www.youtube.com/watch?v=dJXfQ8XfZPU>، نشر بتاريخ: 2020/08/16، تاريخ التصفح: 2021/01/18.

(4) منشور على صفحة الفيسبوك: محمد بن عمر بازمول: فيسبوك، <https://ms->

[/my.facebook.com/mohammadbazmool/posts/3211712938947170](https://my.facebook.com/mohammadbazmool/posts/3211712938947170)، منشور بتاريخ:

2020/08/18، تاريخ التصفح: 2021/01/18.

فهذه الطائفة من الباحثين ترى أن التطبيع لا يخرج عن كونه من الصلح الذي جاءت الشريعة باعتباره، ولا بأس عند هؤلاء أن يكون هذا الصلح مؤبداً لأن الأصل عندهم في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم لا الحرب⁽¹⁾

ومن جملة النصوص التي تدل على جواز الصلح والتي تتناول بعمومها -بحسب هؤلاء- مسألة التطبيع ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

التوبة: ١

2- قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا

عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٤

ووجه الدلالة من الآيتين ظاهر، وهو إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- وأُمَّته على ما كان بينهم وبين المشركين من عهد حالة وفائهم، ووجوب نقضه معهم إذا علم منهم خلف أو نكث أو خيانة.

قال ابن عطية -رحمه الله-: " وهذه الآية حكم من الله عز وجل بنقض العهود والموادعات التي كانت بين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبين طوائف المشركين الذين ظهر منهم أو تحسس من جهتهم نقض، ولما كان عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لازماً لأُمَّته حسن أن يقول عاهدتكم" (2)

3- قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ﴾ الأنفال: ٦١

قال الطبري -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: " يقول تعالى ذكره لنبية محمد -صلى الله عليه وسلم-: .: وإما تخافنّ من قوم خيانة وغدراً، فانبذ إليهم على سواء وأذنهم بالحرب

(وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)، وإن مالوا إلى مسالمتك ومتركتك الحرب، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة، ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح (فاجنح لها)، يقول: فمل إليها، وابدل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوكه" (3)

(1) العلاقات الدولية في الإسلام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1415 هـ، 1995 م، ص 50.

(2) المحرر الوجيز: ابن عطية، 3/3.

(3) تفسير الطبري: الطبري، أبو جعفر، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ. 2000 م، 40/14.

4- قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءَوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَاطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَاقْتَلُوكُمْ فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ النساء: ٩٠

قال البيضاوي-رحمه الله-: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهِ فَاقْتَلُوكُمْ وَأَقْتَلُوهُمْ أَي: إِلَّا الَّذِينَ يَتَصَلُونَ وَيَنْتَهُونَ إِلَى قَوْمٍ عَاهِدُوكُمْ، وَيَفَارِقُونَ مُحَارِبَتِكُمْ" (1)
وقال القرطبي-رحمه الله-: "في هذه الآية دليل على إثبات المودعة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في المودعة مصلحة للمسلمين" (2)

فهذه الأدلة وغيرها كثير تدل دلالة صريحة على جواز أن يعقد إمام المسلمين الصلح مع الكفار أعداء كانوا أو غير ذلك، متى ما دعت المصلحة إلى ذلك.

قال النووي-رحمه الله-: "للإمام أن يعقد الصلح على ما رآه مصلحة للمسلمين وإن كان لا يظهر ذلك لبعض الناس في بادئ الرأي وفيه احتمال المفسدة اليسيرة لدفع أعظم منها أو لتحصيل مصلحة أعظم منها إذا لم يمكن ذلك إلا بذلك" (3)

لكن قد لا يسلم لهذا التكيف بيان الفارق الموجود بين الصلح الشرعي، وبين نازلة التطبيع، ذلك أن التطبيع فيه من البنود والاتفاقيات ما يتنافى تنافيا كلياً مع ما اشترطه الفقهاء في الصلح الشرعي، ولتحلية ذلك أسوق أهم شروط التي ذكروها، ثم أبرز وجه مخالفة التطبيع لها.

الشرط الأول: أن يكون الصلح مبنياً على مصلحة راجحة للمسلمين
اشترط جمهور الفقهاء لصحة عقد الصلح مع العدو أن يكون محققاً لمصلحة ظاهرة وراجحة للمسلمين، وبخلاف هذا الشرط فإن الصلح يعتبر باطلاً وغير مجزئ.

قال السرخسي-رحمه الله-: "وإن لم تكن المودعة خيراً للمسلمين فلا ينبغي أن يوادعهم لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَ

أَعْمَلَكُمْ ﴿٣٥﴾ محمد: ٣٥

(1) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، أبو سعيد، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418 هـ، 89/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، أبو عبد الله، ت: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1384 هـ. 1964 م، 309/5.

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي، 135/12.

ولأن قتال المشركين فرض، وترك ما هو الفرض من غير عذر لا يجوز، فإن رأى الموادعة خيرا فوادعهم ثم نظر فوجد موادعتهم شرا للمسلمين نبد إليهم الموادعة وقتلهم؛ لأنه ظهر في الانتهاء ما لو كان موجودا في الابتداء منعه ذلك من الموادعة فإذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك من استدامة الموادعة⁽¹⁾ وقال القرطبي -رحمه الله-: " فإذا كان المسلمون على عزة وقوة ومنعة، وجماعة عديدة، وشدة شديدة فلا صلح، كما قال القائل:

فلا صلح حتى تطعن الخيل بالقنا ... وتضرب بالبيض الرقاق الجماجم

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح، لنفع يجتلبونه، أو ضرر يدفعونه، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون⁽²⁾

فاشترط تحقق المصلحة في صحة عقود الصلح يعتبر هو الحد الأدنى المجزئ إذا ما قارناه بما ذهب إليه الظاهرية من بطلان عقود الصلح مطلقا⁽³⁾

وكذلك إن قارناه برأي من أفتى بعدم جواز الصلح مع الأعداء إلا في حالة الضرورة الملحثة. كما قرر ذلك الكاساني -رحمه الله- حيث قال: " فلا تجوز عند عدم الضرورة؛ لأن الموادعة ترك القتال المفروض، فلا يجوز إلا في حال يقع وسيلة إلى القتال"⁽⁴⁾

* والمتأمل في معاهدات التطبيع التي يقيمها الكيان الصهيوني اليوم مع بعض الدول العربية يجد أنها لا تحقق أي مصلحة شرعية، بل لا تخدم إلا مصالح الجانب اليهودي، إذ أين مصلحة المسلمين واليهود متمسكون بما يرون أنه حق مشروع لهم من تهويد القدس واتخاذ عاصمة لهم، أو بحقهم في بناء المستوطنات وتهجير الفلسطينيين وتوسيع مغتصباتهم؟، نعم فتطبيع كهذا لا يكون إلا مصلحة كاملة لليهود، ومفسدة متمحضة للمسلمين وذلك بإعانتهم ماديًا ومعنويًا لخدمة كيأنهم، وتقوية سطوتهم، وتمكينهم من فرض هيمنتهم وقهرهم للمسلمين.

الشرط الثاني: أن لا يتولى ذلك إلا الإمام أو من ينوب عنه

يرى جمهور الفقهاء أن مصالحة العدو ومهادنته إنما هو من صلاحيات الإمام أو من ينوب عنه، لأن في الصلح تعطيل لفريضة الجهاد وهو من المصالح العامة للمسلمين التي لا يستطيع النظر فيها غير الإمام.

قال الشيرازي -رحمه الله-: " لا يجوز عقد الهدنة لإقليم أو صقع عظيم إلا للإمام أو لمن فوض إليه الإمام لأنه لو جعل ذلك إلى كل واحد لم يؤمن أن يهادن الرجل أهل إقليم والمصلحة في قتالهم

(1) المبسوط: السرخسي، 86/10.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 40/8.

(3) المحلى بالآثار: ابن حزم، 362/5.

(4) بدائع الصنائع: الكاساني، 108/7.

فيعظم الضرر فلم يجز إلا للإمام أو للنائب عنه فإن كان الإمام مستظهماً نظرت فإن لم يكن في الهدنة مصلحة لم يجز عقدها⁽¹⁾

الشرط الثالث: أن لا يتضمن الصلح شرطا فاسدا

اتفقت كلمة الفقهاء على عدم جواز وصحة عقود الصلح والمعاهدات المتضمنة لأي شرط فاسد شرعا.

قال الخرشي -رحمه الله - : " فإن تضمن عقد المهادنة شرطا فاسدا لم يجز "⁽²⁾

وقال زكريا الأنصاري -رحمه الله- بعد أن ذكر جملة من شروط الصلح: " وأن يخلو عقد الهدنة عن كل شرط فاسد "⁽³⁾

* لكن من يتمعن في معاهدات التطبيع والسلام يجد أن ما تضمنته من شروط وتعاقبات يتناقض تمام المناقضة مع ما جاءت به شريعة الإسلام من أحكام، وهذا كفيل لأن يحكم عليها بالحرمة والبطلان. ومن ذلك ما تتضمنه اتفاقيات التطبيع من اعتراف بدولة اليهود وحماية مصالحهم، والكف عن الأعمال الجهادية معهم أو نصرة المستضعفين في فلسطين المحتلة، هذا من جانب ومن جانب آخر ما يتوجب على دول التطبيع من قبول إقامة علاقات رسمية مع الكيان الصهيوني في جانبها السياسي والاقتصادي والثقافي والديني والعلمي والعسكري وغيره، كل ذلك من أجل أن يكون اليهود دولة قوية نافذة وسط الدول العربية الإسلامية.

وكل هذا الذي ذكرت قد نصت عليه اتفاقية كامب ديفيد التي كانت بين اليهود ومصر سنة 1978 م، حيث جاء ضمن موادها ما يلي: " يتعهد كل طرف بالامتناع عن التنظيم أو التحريض أو الإثارة أو المساعدة أو الاشتراك في فعل من أفعال الحرب العدوانية أو النشاط الهدام أو أفعال العنف الموجهة ضد الطرف الآخر في أي مكان. كما يتعهد بأن يكفل تقديم مرتكبي مثل هذه الأفعال للمحاكمة "⁽⁴⁾

وجاء ضمن بنود المادة الثالثة من الاتفاقية المشار إليها ما نصه: " إن العلاقات الطبيعية التي ستقام بينهما ستضمن الاعتراف الكامل والعلاقات الدبلوماسية والاقتصادية والثقافية وإنهاء المقاطعة الاقتصادية والحواجز ذات الطابع المتميز المفروضة ضد حرية انتقال الأفراد والسلع "⁽⁵⁾

(1) المذهب في فقه الإمام الشافعي: الشيرازي، 3/332.

(2) شرح مختصر خليل: الخرشي، 3/101.

(3) أسنى المطالب في شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري، أبو يحيى، دار الكتاب الإسلامي، د ط، د ت، 4/224.

(4) اتفاقية كامب ديفيد ومعاهدة السلام بين مصر وإسرائيل، مكتبة الأدب، القاهرة، ط 2، 1433 هـ. 2012 م، ص 62.

(5) المرجع نفسه.

فهذه البنود ظاهرة الفساد لما تضمنته من اعتراف كامل بسيادة اليهود على الأراضي المحتلة في فلسطين، وكذا تعطيلها لكل مظاهر الجهاد ورد كيد العدو عن المسلمين.

الشرط الرابع: أن لا يكون الصلح مؤبدا

لما كانت عقود الصلح وسائر معاهدات السلام يترتب عليها تعطيل فريضة الجهاد في مدة الصلح سواء كان مطلقا أو محدد المدة، اتفق الفقهاء على عدم جواز تأييده حتى لا تلغى فريضة الجهاد التي هي ذروة سنام الإسلام.

قال العيني¹ - رحمه الله - : " ولأن المواعدة جهاد معنى إذا كان خيرا للمسلمين لأن المقصود وهو دفع الشر حاصل به، ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى إلى ما زاد عليها، بخلاف ما إذا لم تكن خيرا لأنه ترك الجهاد صورة ومعنى"⁽²⁾

وإطلاق الصلح - عدم تحديد المدة - لا يعني تأييده كما أشار إلى ذلك ابن القيم - رحمه الله - حيث قال: " ويجوز عقدها مطلقة، وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأيد، بل متى شاء نقضها"⁽³⁾

الأصل الثاني: تكيف التطبيع بمختلف مجالاته على أنه من التعامل الذي أباحتها الشريعة مع غير المسلمين وإدراجه ضمن النصوص الدالة على ذلك، ومنها تلك التي تبيح التعامل معهم بالبيع والشراء والإيجار، وسائر التعاملات المالية وغيرها، إذا كانت وفقا للأحكام الشرعية.

قال تعالى: ﴿ أَيُّومَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ المائدة: ٥

قال ابن قدامة - رحمه الله - : " وأجمع أهل العلم على إباحتها ذبائح أهل الكتاب"⁽⁴⁾، وقال أيضا: " وحرائر نساء أهل الكتاب وذبائحهم حلال للمسلمين ليس بين أهل العلم، بحمد الله، اختلاف في حل حرائر نساء أهل الكتاب"⁽⁵⁾

¹ محمود بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفى: مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين، ولي في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية، ثم عكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي بالقاهرة، من كتبه (عمدة القاري في شرح البخاري)، و(البنية في شرح الهداية)، توفي سنة: 855 هـ.

⁽²⁾ البنية شرح الهداية، بدر الدين العيني، أبو محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1420 هـ. 2000 م، 115/7.

⁽³⁾ أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، ت: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام. السعودية.، ط 1، 1418. 1997 م، 876/2.

⁽⁴⁾ المغني: ابن قدامة، 390/9.

⁽⁵⁾ المرجع السابق، 129/7.

ومع هذا الإجماع المتقرر في جواز التعامل مع غير المسلمين إلا أن الفقهاء قد قيدوا هذا التعامل بكونه مباحا شرعا، أما التعاملات المحرمة فإنها لا تجوز ابتداء لا مع المسلمين أو غيرهم.

يقول النووي -رحمه الله -: " وقد أجمع المسلمون على جواز معاملة أهل الذمة، وغيرهم من الكفار، إذا لم يتحقق تحريم ما معه، لكن لا يجوز للمسلم أن يبيع أهل الحرب سلاحا أو آلة حرب، ولا ما يستعينون به في إقامة دينهم" (1)

وقال ابن حجر -رحمه الله -: " معاملة الكفار جائزة، إلا يبيع ما يستعين به أهل الحرب على المسلمين" (2)

ومن خلال هذه القيود والشروط الشرعية يتبين خطأ تكيف التطبيع على أنه من جملة التعاملات الجائزة بين المسلمين وغيرهم، وذلك لما تضمنه من تعاملات محرمة تضعف كيان الأمة الإسلامية وتطمس هويتها.

الأصل الثالث: التكيف المصلحي: حيث يرى هؤلاء العلماء أن مثل هذه العلاقات تحكمها المصالح التي يقدرها ولاة الأمور.

وهو ما استند إليه الشيخ جاد الحق -مفتي مصر سابقا- حيث أفتى بجواز الصلح الذي عقدته الدولة المصرية مع اليهود، بعد سنين من الحرب والمقاطعة، وجاء في فتواه قوله: " صلح الحديبية كان خيرا وبركة على المسلمين، وفي صلحنا المعاصر مع إسرائيل نتفاءل ونأمل أن يكون فتحا نسترد به الأرض ونحمى العرض، وتعود به القدس عزيزة إلى رحاب الإسلام وفي ظل السلام" (3)

وفيها أيضا: " إذا عرضنا اتفاقية السلام بين مصر وإسرائيل على قواعد الإسلام التي أصلها القرآن وفصلتها السنة، وبينها فقهاء المذاهب جميعا على نحو ما أجمعنا الإشارة إليه نجد أنها قد انطوت تحت لواء أحكام الإسلام" (4)

وتعقيبا على هذا التكيف يقال: إن جميع تصرفات الحكام منوطة بتحقيق مصالح الناس، فإن خرجت من المصلحة إلى المفسدة كانت باطلة، ويتعرض أصحابها إلى المسؤولية في الدنيا والآخرة (5)

قال القرابي -رحمه الله -: " اعلم أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة" (6)

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم: النووي، 40/11.

(2) فتح الباري: ابن حجر، 410/4.

(3) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، 10 / 3621.

(4) المصدر نفسه.

(5) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 121.

(6) الفروق: القرابي، 39/4.

وإذا تقرر هذا فإنه لا مصلحة مرجوة من التطبيع الذي تبين فساده جملة وتفصيلا لما تضمنه من شروط غير شرعية كما سبق.

الرأي الثاني: لا يجوز التطبيع مع اليهود مطلقا، ولا يمكن عده من الصلح الشرعي، بل التكيف الصحيح له هو أنه خيانة، ومظاهرة، وموادة للمشركين، وهي أمور نص الشرع على تحريمها وأغلظ القول فيها.

وهذا الرأي هو الذي تبنته العديد من لجان الإفتاء في العالم الإسلامي، وصدرت به فتاويها، ومن ذلك:

1- فتوى لجنة الإفتاء بالأزهر سنة 1956 م

وقد تضمنت هذه الفتوى تحريم إنشاء دولة إسرائيل أو مساندتها في ذلك أو إبرام أي عقد صلح معها.

حيث جاء في البيان الصادر عنها ما يلي: "وتفيد اللجنة أن الصلح مع إسرائيل كما يريد الداعون إليه لا يجوز شرعا لما فيه من إقرار الغاصب على الاستمرار في غصبه، والاعتراف بحقية يده على ما اغتصبه، وتمكين المعتدي على البقاء على عدوانه، وقد أجمعت الشرائع السماوية والوضعية على حرمة الغصب، ووجوب رد المغصوب إلى أهله، وحث صاحب الحق على الدفاع والمطالبة بحقه"⁽¹⁾

2- فتوى علماء المؤتمر الدولي الإسلامي في باكستان 1967 م⁽²⁾

3- فتوى علماء المسلمين بتحريم التنازل عن أي جزء من فلسطين عام 1989 م.

وهي فتوى وقّع عليها 63 عالما من ثماني عشرة دولة، ومن أبرزهم يوسف القرضاوي، وعلي السالوس، ومحمد عثمان شبير، وعمر سليمان الأشقر، وغيرهم

وفي هذه الفتوى تأكيد على تحريم كل أشكال التطبيع مع اليهود، ومما جاء في نصها ما يلي: "ونحن نعلم بما أخذ الله علينا من عهد وميثاق في بيان الحق أن الجهاد هو السبيل الوحيد لتحرير فلسطين، وأنه لا يجوز بحال من الأحوال الاعتراف لليهود بشبر من أرض فلسطين، وليس لشخص أو جهة أن تقر اليهود على أرض فلسطين أو تتنازل لهم عن أي جزء منها أو تعترف لهم بأي حق فيها"⁽³⁾

(1) فتاوى كبار علماء الأزهر الشريف حول تحرير فلسطين والأقصى الشريف، دار اليسر، مصر، ط 1، 1432 هـ. 2011 م، 146/7.

(2) موسوعة الفتاوى الفلسطينية: مركز بيت المقدس للدراسات الوثائقية، جمع: محمد صفوت نور الدين، قبرص، 1433 هـ. 2012 م، ص 342.

(3) موسوعة الفتاوى الفلسطينية: مركز بيت المقدس للدراسات الوثائقية، ص 387.

4- فتوى رابطة علماء فلسطين:

حيث أصدرت الرابطة بتاريخ: 22 رجب 1434 هـ الموافق 2013/6/1م، بياناً بعنوان: (تطبيع العلاقات ضياع للمقدسات)، وتحدثت فيه عن تحريم التطبيع بكل أشكاله⁽¹⁾

* الترجيح:

بعد الوقوف على مجمل ما جاء من أقوال أهل العلم في تكيف التطبيع وحكمه، يتبين جلياً خطأ فتاوى وتكليفات المحيزين، وذلك للأمر الآتية:

أولاً: إن الصلح لا يعدو أن يكون كفاً عن القتال مدة محددة أو مطلقة غير مؤبدة، بخلاف التطبيع الذي لا يكون إلا دائماً وتعطيلاً نهائياً لشرعية الجهاد، واعترافاً بدولة اليهود وسلطته على الأراضي الإسلامية، مع ما يصحب ذلك من بناء علاقات ثنائية في مختلف المجالات حتى العسكرية منها وهو الأمر الذي يقوي دولة الكيان المحتل ويزيد من نفوذه.

ثانياً: إن تكيف التطبيع بمختلف مجالاته على أنه من التعامل الجائز شرعاً لا يصح هو الآخر، ذلك أن التعامل مع غير المسلمين من اليهود وغيرهم وإن كان الأصل فيه الجواز، إلا أنه يمنع في التعاملات المحرمة، أو ما يكون فيه إعانة للكفار وإظهارهم على المسلمين.

ثالثاً: إن تكيف التطبيع مصلحياً وجعله من صلاحيات الحاكم مطلقاً غير سليم، ذلك أن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة الشرعية، فإذا لم يكن في تصرفه مصلحة شرعية كما في التطبيع فلا اعتبار لتصرفه ذلك.

وفي مقابل هذا الرأي فإن ما ذهب إليه جمهور العلماء من تكيف التطبيع على أنه خيانة للمسلمين، ومظاهرة ونصرة وموادة لليهود هو التكيف الصحيح له، بناء على النصوص الشرعية التي تحرم ذلك، وما أجمع عليه الفقهاء من وجوب جهاد الدفع في كل زمن وحرمة التنازل عن شبر من أرض المسلمين.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ

يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ المائدة: ٥١

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ

إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦﴾ الممتحنة: ٩

⁽¹⁾ مقال: (تطبيع العلاقات ضياع للمقدسات)، رابطة علماء فلسطين <http://www.rapeta.net>، 2013/06/01م،

تاريخ التصفح: 2021/01/05.

يقول ابن عطية -رحمه الله- "واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقيين، إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام، فهو حينئذ فرض عين" (1)

الفرع الثاني: استعانة الدولة المسلمة بدولة كافرة في حربها على المسلمين

أولاً: صورة المسألة

يحدث أن تستنصر الدولة المسلمة بقوات أجنبية كافرة ضد أمة من المسلمين في حالتين:

الأولى: في حربها الداخلية ضد فئة باغية عليها كالجماعات الإرهابية المسلحة، أو مناطق انفصالية تريد أن تستقل بذاتها، أو غير ذلك، ونظير هذا ما وقع في أفغانستان وبلاد الشام في هذه الأعوام الأخيرة.

الثانية: في حربها مع دولة مسلمة أخرى بسبب اعتداء عليها أو نزاعات حدودية أو تصادم في المصالح أو غير ذلك. ونظيره ما وقع من استنصار دول الخليج بالقوات الأمريكية ضد العراق يوم أن اعتدت على دولة الكويت.

فهذه المسألة بهذه الصورة كانت نازلة فقهية معاصرة، تضاربت فيها الأقوال واختلفت فيها الفتاوى، ما بين مانع مشدد في ذلك مهما كانت الظروف والوقائع لما فيها من استباحة لدماء المسلمين وأعراضهم. ومجيز لها بوجود حاجة تدعو إليها، وعدم القدرة على صد عدوان المعتدي إلا بالاستعانة بالقوات الأجنبية، ولكل فريق من هؤلاء مستنده وتكليفه الفقهي. وهو ما سأتناوله في هذه المسألة مع بين الراجح من ذلك.

ثانياً: تكيفات الفقهاء وآراؤهم في الاستعانة بدولة كافرة ضد المسلمين

الرأي الأول: عدم جواز الاستعانة بالكفار على المسلمين في هذا العصر مطلقاً

وهو الرأي الذي عليه كثير من العلماء والباحثين، منهم عطية عدلان (2) وعلي بن نايف الشحود (3) والشيخ الألباني الذي أنكر إنكاراً شديداً فتوى الاستعانة بالقوات الأجنبية في أحداث الخليج سنة 1990 م (4)

وقد كان مستند هؤلاء العلماء فيما ذهبوا إليه من عدم الجواز هو تكيف المسألة على الأصول

الآتية:

(1) المحرر الوجيز: ابن عطية، 279/1.

(2) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية: عطية عدلان، ص 618.

(3) الخلاصة في أحكام الاستعانة بالكفار في القتال: علي بن نايف الشحود، ط 1، 1432 هـ. 2011 م، ص 40.

(4) تسجيل صوتي: (حكم الاستعانة بالمشركين في الحرب): الألباني، موقع يتوب،

2022/06/27، تاريخ التصفح: <https://www.youtube.com/watch?v=O4cj1L0z2iU>

الأصل الأول: عمومات النهي الوارد في نصوص الكتاب والسنة والقاضية بعدم جواز موالاة المشركين والركون إليهم أو اتخاذهم بطانة والاستعانة بهم حتى في الجهاد الذي فيه إعلاء لكلمة الدين وإظهار للمسلمين على الكافرين، ومن هذه النصوص ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتِلُوا وَيُحَذِّرَكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ آل عمران: ٢٨

قال ابن العربي - رحمه الله -: " هذا عموم في أن المؤمن لا يتخذ الكافر وليا في نصره على عدوه ولا في أمانة " (1)

2- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَلَيْهِمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ آل عمران: ١١٨

قال القرطبي - رحمه الله - في تفسير الآية أنها " تضمنت المنع من التأييد والانتصار بالمشركين " (2)

3- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ تَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ النساء: ١٤٤

4- قال الجصاص - رحمه الله -: " اقتضت الآية النهي عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون إليهم والثقة بهم، وهو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدا كان أو غيره " (3)

كما استدلل أصحاب هذا الرأي من السنة بما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من تركه الاستعانة بالمشركين على المشركين فيكون ترك الاستعانة بهم على المسلمين من باب أولى، ومن هذه الأحاديث ما يلي:

1- عن عائشة - رضي الله عنها -، زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - أنها قالت: خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول

(1) أحكام القرآن: ابن العربي، 351/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، 224/6.

(3) أحكام القرآن: الجصاص، 365/2.

الله -صلى الله عليه وسلم-: جئت لأتبعك، وأصيب معك، قال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " تؤمن بالله ورسوله؟ " قال: لا، قال: " فارجع، فلن أستعين بمشرك "، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم- كما قال أول مرة، قال: " فارجع، فلن أستعين بمشرك "، قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: " تؤمن بالله ورسوله؟ " قال: نعم، فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " فانطلق " (1)

2- عن خبيب بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن جده -رضي الله عنه - قال: خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في بعض غزواته، فأتيته أنا ورجل قبل أن نسلم، فقلنا: إنا نستحيي أن يشهد قومنا مشهدا فقال: " أسلمتما؟ " قلنا: لا قال: " فإننا لا نستعين بالمشركين على المشركين " (2)

فهذه الأحاديث واضحة الدلالة في ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- الاستعانة حتى بالذميين على المشركين فكيف بالاستعانة بالمشركين الحريين على المسلمين.

الأصل الثاني: التخريج على نصوص جمهور فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية القاضية بعدم جواز الاستعانة بالمشركين على البغاة من المسلمين.

قال ابن الحاج -رحمه الله- في عده لأحكام أهل البغي: " العاشر لا يستعان على قتالهم بمشرك " (3)

وقال الشافعي -رحمه الله-: " ولا يجوز لأهل العدل عندي أن يستعينوا على أهل البغي بأحد من المشركين ذمي ولا حربي ولو كان حكم المسلمين الظاهر، ولا أجعل لمن خالف دين الله عز وجل الذريعة إلى قتل أهل دين الله " (4)

وفي كشف القناع: " ويحرم أن يستعين أهل العدل في حربهم أي قتالهم للبغاة بكافر لأنه لا يستعان به في قتال الكفار فثلا يستعان به في قتال مسلم بطريق أولى ولأن القصد كفهم لا قتلهم وهو لا يقصد إلا قتلهم " (5)

وقال ابن حزم -رحمه الله-: " اختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: لا يجوز أن يستعان عليهم بحربي، ولا بذمي، ولا بمن يستحل قتالهم، مدبرين -وهذا قول الشافعي -رضي الله عنه- وقال أصحاب

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الجهاد والسير] باب: [كراهية الاستعانة في الغزو بكافر] رقم: [150]، 1449/3، سنن الترمذي، كتاب: [السير] باب: [ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين] رقم: [1558]، 179/3.

(2) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: [السير] باب: [ما جاء في الاستعانة بالمشركين] رقم: [17879]، 64/9، المستدرک علی الصحیحین: الحاكم، كتاب: [الجهاد] رقم: [2563]، 132/2. والحديث صححه الحاكم في المستدرک، 132/2.

(3) المدخل: ابن الحاج، أبو عبد الله، دار الفكر، ط، 1401 هـ. 1981 م، 4/3.

(4) الأم: الشافعي، 232/4.

(5) كشف القناع: البهوتي، 216/14.

أبي حنيفة: لا بأس بأن يستعان عليهم بأهل الحرب، وبأهل الذمة، وبأهلهم من أهل البغي، وقد ذكرنا هذا في " كتاب الجهاد " من قول رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- " إننا لا نستعين بمشرك " وهذا عموم مانع من أن يستعان به في ولاية، أو قتال، أو شيء من الأشياء، إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه: كخدمة الدابة، أو الاستتجار، أو قضاء الحاجة، ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار⁽¹⁾

فظاهر من هذه النصوص أن مذهب الجمهور عدم جواز الاستعانة بالمشركين على بغاة المسلمين، بل إن المالكية منعوا من ذلك حتى في حالة الضرورة⁽²⁾ خلافاً لغيرهم، ذلك أن الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً، فكيف تستعين دولة مسلمة بدولة كافرة في حربها على بلد مسلم.

الرأي الثاني: جواز الاستعانة بالكفار على المسلمين

وهو الرأي الذي تبناه الشيخ عبد العزيز بن باز⁽³⁾ وابن عثيمين⁽⁴⁾ أيام حرب الخليج وجاءت به توصيات وقرارات المؤتمر الإسلامي العالمي لمناقشة الأوضاع الحاضرة في الخليج والذي انعقد في مكة المكرمة في الفترة ما بين 21-23 صفر 1411 هـ-الموافق ل : 10-12 ديسمبر 1990 م. حيث نص البيان على الآتي: " فيما يتعلق بالاستعانة بالقوات الأجنبية فإن المؤتمر بعد الاطلاع على بحوث العلماء يقرر أن ما حدث من استعانة المملكة بقوات أجنبية لمساندة قواتها في الدفاع عن النفس إنما اقتضته الضرورة الشرعية والشريعة الإسلامية تجيز ذلك بشروط الضرورة المقررة شرعاً⁽⁵⁾ وهو القرار الذي أيدته هيئة كبار العلماء بالسعودية آنذاك حيث جاء في البيان الصادر عنها ما يلي: " وأن مجلس هيئة كبار العلماء ليؤيد تلك التوصيات والتي تمخض عنها المؤتمر وما أصدره في تلك الوثيقة وهو بذلك يؤكد ما سبق له أن أصدره من تأييد لخطوات حكومة هذه البلاد لتوفير أسباب الأمن وإرهاب الأعداء والقضاء على مآرهم الخبيثة ومقاصدهم السيئة بما وفره ولاية الأمر من قوات متعددة الجنسيات ليدفع الله بها عن البلاد⁽⁶⁾ "

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكيف المسألة على الآتي:

أولاً: تكيف المسألة على ما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من نصوص وأخبار تفيد جواز الاستعانة بالمشركين، ومن ذلك ما يلي:

(1) المحلى: ابن حزم، 112/11، 113.

(2) الذخيرة: القرافي، 9/12.

(3) مجموع فتاوى ابن باز: محمد بن سعد الشويعر، 116/6.

(4) مجموع الفتاوى والرسائل، ابن عثيمين، 428/25.

(5) مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد، السعودية د ط، د ت، 270/30.

(6) المصدر نفسه، 282/30.

1- عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، قال: شهدنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال لرجل ممن يدعي الإسلام: " هذا من أهل النار فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالا شديدا فأصابته جراحة، فقيل: يا رسول الله، الذي قلت له إنه من أهل النار، فإنه قد قاتل اليوم قتالا شديدا وقد مات، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: " إلى النار "، قال: فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك، إذ قيل: إنه لم يمّت، ولكن به جراحا شديدا، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه، فأخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك، فقال: " الله أكبر، أشهد أني عبد الله ورسوله "، ثم أمر بلالا فنادى بالناس: " إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر " (1)

2- قوله -صلى الله عليه وسلم-: " ستصالحون الروم صلحا آمنا، وتغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم " (2)

* فالحديثان وإن كانا صريحين في عدم منع المشركين من القتال مع المسلمين إلا أن ذلك يحمل على حرب المشركين لا قتال المسلمين، والأمر الآخر أن ما ثبت من شهود بعض المشركين لمغازي النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يكن بطلب منه وإنما كان طواعية منهم.

ثانيا: تخريج المسألة على ما ثبت عند جمهور فقهاء الحنفية والشافعية من جواز الاستعانة بالمشركين على المشركين، وشرطوا في ذلك شروطا لا بد من توافرها وإلا لم تجز الاستعانة

قال محمد بن الحسن -رحمه الله-: " لا بأس بأن يستعان بهم، إذا كان الحكم حكم أهل الإسلام وهو القاهر الغالب فلا بأس بأن يستعان بأهل الشرك. وإن كان حكم أهل الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا مع أهل الشرك إلا أن يخافوا على أنفسهم فيدفعون عنها " (3)

وقال النووي -رحمه الله-: " تجوز الاستعانة بأهل الذمة وبالمشركين في الغزو، ويشترط أن يعرف الإمام حسن رأيهم في المسلمين، ويأمن خيانتهم، وشرط الإمام والبغوي وآخرون شرطا ثالثا، وهو أن يكثر المسلمون بحيث لو خان المستعان بهم، وانضموا إلى الذين يغزوهم، لأمكننا مقاومتهم جميعا. وفي كتب العراقيين وجماعة أنه يشترط أن يكون في المسلمين قلة، وتمس الحاجة إلى الاستعانة، وهذان الشرطان كالمختلفين؛ لأنهم إذا قلوا حتى احتاجوا لمقاومة فرقة إلى الاستعانة بالأخرى، فكيف يقاومونهما؟ " (4)

(1) صحيح البخاري، كتاب: [الجهاد] باب: [إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر] رقم: [3062]، 72/4.

(2) سنن أبي داود، كتاب: [الجهاد] باب: [في العدو يؤتى على غرة] رقم: [2767]، 398/4، صحيح ابن حبان، كتاب: [التاريخ] باب: [إخباره عما يكون في أمته من الفتن] رقم: [6709]، 103/15. والحديث صححه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح للبربري، 1495/3.

(3) الأصل: محمد بن الحسن، 531/7.

(4) عمدة الطالبين: النووي، 239/10.

أما الحنابلة فالمقدم عندهم حرمة الاستعانة إلا عند الضرورة

قال المرادوي - رحمه الله - : " والصحيح من المذهب: أنه يحرم الاستعانة بهم إلا عند الضرورة "(1)

والملاحظ فيما اشترطه فقهاء الحنفية والشافعية من شروط يدرك جيدا أن الأصل عندهم عدم الجواز وأن الجواز لا يكون إلا استثناء مشروطا وفي إطار ضيق جدا، هذا إن كانت الاستعانة بمشرك على مشرك، فكيف بالاستعانة بمشرك على مسلم. والذي يمكن الجزم به أنه على فرض جوازها في هذه الحالة فإن هذه الشروط التي ذكرها هؤلاء الفقهاء يستحيل توافرها في زمننا هذا حيث تعاني الأمة الضعف والشتات والتبعية، ناهيك على أن تلك الاستعانة لا تكون بأفراد فحسب بل بقوات أجنبية مدججة بمختلف العتاد، وفي الغالب لا تكتفي بمجرد الإعانة، بل تستبجح الحرمات، وتستأثر بالثروات والمقدرات، وهذا فارق مهم في المسألة.

ثالثا: تخريج المسألة على ما نص عليه فقهاء الحنفية من جواز الاستعانة بالمشركين على بغاة المسلمين، ولهم تفصيل في ذلك وهو أنه إن كان لأهل العدل حاجة إلى الاستعانة بهم وكان حكم الإسلام هو الظاهر جاز وإلا لم يجز.

يقول السرخسي - رحمه الله - : " وإن ظهر أهل البغي على أهل العدل حتى أجهؤهم إلى دار الشرك فلا يجز لهم أن يقاتلوا مع المشركين أهل البغي لأن حكم أهل الشرك ظاهر عليهم ولا يجز لهم أن يستعينوا بأهل الشرك على أهل البغي من المسلمين إذا كان حكم أهل الشرك هو الظاهر ولا بأس بأن يستعين أهل العدل بقوم من أهل البغي وأهل الذمة على الخوارج إذا كان حكم أهل العدل ظاهرا لأنهم يقاتلون لإعزاز الدين والاستعانة عليهم بقوم منهم أو من أهل الذمة كالاستعانة عليهم بالكلاب "(2)

ولولا هذا الاستثناء الضيق عند الحنفية لكانت كلمة الفقهاء مجمعة على عدم جواز الاستعانة بالمشركين على المسلمين مطلقا. فأين وجه القول بجواز الاستعانة بهم في هذا العصر على بلد أو أمة من المسلمين.

* الترجيح:

عظفا على ما سبق فإن الراجح من آراء العلماء في مسألة الاستعانة بدولة كافرة على طائفة أو دولة من المسلمين هو ما ذهب إليه جمهور فقهاء العصر من عدم جوازها وأن ما ذهب إليه الفريق الثاني من تكيف المسألة على جواز الاستعانة بالمشركين على المشركين كما عند الجمهور، أو الاستعانة بالمشركين على بغاة المسلمين كما عند الحنفية غير صحيح وذلك للأمور الآتية:

- صحة الأحاديث التي جاء فيها امتناع النبي - صلى الله عليه وسلم - من الاستعانة بالمشركين في الجهاد.

(1) الإنصاف: المرادوي، 143/4.

(2) المبسوط: السرخسي، 231/10.

- إن الأحاديث والأخبار التي نصت على أن بعضاً من المشركين قاتلوا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- يمكن توجيهها على أنه لم يكن يطلب منه فلا تكون استعانة أصلاً.

- إن قياس الاستعانة بالدولة الكافرة على المسلمين بما نص عليه جمهور الفقهاء من جوازها إذا كانت على المشركين قياس مع الفارق، لأن القصد من الأولى هو قتل المشركين، أما الثانية فهو قتل المسلمين.

- إن ما ذكره الحنفية من جواز الاستعانة بالمشركين على البغاة من المسلمين كان من قبيل الاستثناء المشروط في صورة لا يمكن معها البتة تنزيل مسألة الاستعانة بدولة كافرة عليها.

* خلاصة المبحث:

من خلال ما وقفت عليه من تكييفات العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر أنه الراجح منها أوجز ما خلصت إليه في الآتي:

- 1- للتكيف الفقهي الأثر البارز في اختلاف الفقهاء في قضايا الحدود والجنايات والشؤون السياسية والعلاقات الدولية
- 2- إن المظاهرات محرمة مهما اختلفت أسبابها وتنوعت أشكالها، وذلك لما تضمنته من مفسدات ومنكرات، وما تفضي إليه من الفرقة والافتتال وسفك الدماء.
- 3- إن التكيف الصحيح للجماعات الإسلامية المسلحة أنهم حوارج العصر، ومن ثم وجبت مقاتلتهم وصد عاديتهم وبغيهم على المسلمين.
- 4- إن عقوبة جرائم الجماعات الإسلامية المسلحة هي عقوبة حدّ الحراية، وذلك لعظم فسادهم وشناعة مجازرهم.
- 5- التطبيع خيانة ومظاهرة ونصرة لليهود على المسلمين، وفرق كبير بين التطبيع والصلح الشرعي المأمور به.
- 6- لا تجوز الاستعانة بالمشركين على المسلمين لما في ذلك من استباحة دمائهم وأعراضهم وممتلكاتهم.

✓ خلاصة الفصل الثالث:

من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا الجنايات والحدود، والشؤون السياسية والعلاقات الدولية، أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:

- 1- لمسلك التكيف الفقهي الأثر البالغ في النظر في نوازل الجنايات والحدود والشؤون السياسية والعلاقات الدولية، وهو سبب من أسباب اختلاف آراء العلماء فيها.
- 2- تعمد نقل فيروس كورونا جنائية تتراوح عقوبتها بين القصاص إن مات المجني عليه، أو التعزير إن لم يمت.
- 3- لا يجوز استئصال أي عضو من المحكوم عليه قتلاً ولو تعلقت بأعضائه حياة الغير، لأن كرامة الميت محفوظة شرعاً.
- 4- من صور الحرابة في هذا العصر سرقة الأعضاء البشرية.
- 5- لا يمكن اعتبار السرقة الإلكترونية للأموال سرقة حدية، وذلك لتخلف شروطها، والقاعدة أن الحدود تدرأ بالشبهات. لذا فالأصوب أن تكون عقوبة تعزيرية مغلظة تردع الجاني عن فعله.
- 6- المظاهرات محرمة سدا لكثير من الذرائع الفاسدة، كالاقتتال وسفك الدماء وإثارة الفتن وغير ذلك.
- 7- الجماعات الإسلامية المسلحة هم خوارج العصر، وعقوبتهم عقوبة الحرابة والإفساد في الأرض.

الفصل الرابع: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا الأئمة
والأشربة واللباس والزينة

أتناول في هذا الفصل بعضاً من المسائل المستجدة في باب الأطعمة والأشربة واللباس والزينة، التي حصل فيها هي الأخرى اختلاف كبير في تكييفها والحكم عليها، وهذا في مبحثين اثنين وهما:

❖ المبحث الأول: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الأطعمة والأشربة

❖ المبحث الثاني: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الألبسة والزينة

المبحث الأول: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا الأطعمة والأشربة

هنالك مسائل كثيرة استجدت في مجال الأطعمة والأشربة، اختلف العلماء في حكمها بناء على اختلاف تصوراتهم لها، وتكييفهم إياها، ومن هذه المسائل ما يلي:

المطلب الأول: مسائل في الأطعمة

سأتناول في هذا المطلب مسألتى التعديل الوراثي للأطعمة، والأطعمة الحيوانية المهرمنة، وذلك من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: التعديل الوراثي للأطعمة

أولاً: صورة المسألة

التعديل الوراثي تقنية علمية حديثة، للتحكم في وضع الجينات وتغيير المادة الوراثية التي تتكون منها صفات الكائن الحي، فكا: عن طريق قطع بعضها عن بعض، أو وصلاً: من طريق وصلها بمواد وراثية مضافة باستخدام وسائل مخبرية⁽¹⁾

فعلم التعديل الوراثي، هو أحد فروع علم الهندسة الوراثية التي تعمل على التحكم في الصفات الوراثية للكائنات الحية غير المتوافقة وراثياً، وذلك بأن يُدخل في الكائن الحي خصائص منتقاة من غيره، أو يعزز وجودها، أو يتخلص من سيئها، وبدأ ذلك في الخمسينات من القرن العشرين الميلادي⁽²⁾ ولتقريب المعنى أكثر فإن التعديل الوراثي هو القدرة على فك جين وراثي مرغوب فيه من كائن حي ونقله إلى كائن حي آخر، ومن ثم اتحاد المادة الوراثية وإنتاج كائنات معدلة وراثياً⁽³⁾

وبهذا يكون التعديل الوراثي للأطعمة هو إجراء عمليات تعديل في الصفات الوراثية لأصولها، سواء الحيوانية أو النباتية من خلال إضافات انتقائية للمادة الوراثية لأجل زيادة إنتاجها أو رفع صفاتها النوعية أو التخلص من الصفات السلبية، أو الارتقاء بقيمتها الغذائية⁽⁴⁾

وبهذا يتبين أن الهدف من التعديل الوراثي عموماً هو تحسين صفات وبنية الكائنات النباتية والحيوانية التي منها مصدر الطعام، بقصد تلبية حاجيات الناس المتزايدة كما ونوعاً.

(1) بحث: (الأطعمة المعدلة وراثياً رؤية شرعية)، خالد بن عبد الله المصلح، ص 5، 6،

(2) النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط 1، 1432 هـ. 2011 م، ص 143.
(3) أحكام الأغذية المعدلة وراثياً: محمد سامي فرحان، مجلة الدراسات العربية والإسلامية، العدد 59، 2016، ص 114.
(4) أبحاث: (الأطعمة المعدلة وراثياً رؤية شرعية)، خالد بن عبد الله المصلح، ص 5، 6،
<https://almosleh.com/ar/index-ar-library-7.html>، تاريخ النشر: 2015/01/19، تاريخ التصفح: 2022/07/03.

(2) الفقه الميسر: عبد الله بن محمد الطيار، وآخرون، 30/6.

(3) النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط 1، 1432 هـ. 2011 م، ص 143.

(4) أحكام الأغذية المعدلة وراثياً: محمد سامي فرحان، مجلة الدراسات العربية والإسلامية، العدد 59، 2016، ص 114.

وقد ذكر المختصون جملة من الفوائد والمضار التي تنجم عن عمليات التعديل الوراثي للأطعمة ومنها:

1- فوائد التعديل الوراثي للأطعمة⁽¹⁾

- توفير الغذاء الحيواني والنباتي، وتوسيع موارده وتنويعه، ومضاعفة كميات إنتاجه.
- المساعدة في إنتاج أغذية ذات قيمة غذائية عالية، ومن ذلك زيادة البروتينات في الإنتاج النباتي والحيواني.
- تحسين أشكال المنتجات النباتية والحيوانية وإظهارها بما يحقق رغبة المستهلكين في ألوانها وأحجامها وأشكالها.
- زيادة مدة تخزين المنتجات الخاضعة للتعديل الوراثي.
- العمل على إنتاج حيوانات ونباتات، ذات قدرة على تحمل الظروف المناخية الصعبة والمختلفة.

2- مضار التعديل الوراثي للأطعمة

لا تخلوا عمليات التعديل الوراثي للأطعمة من مضار على صحة الإنسان وعلى البيئة، ومن تلك المضار ما يلي:⁽²⁾

- فتح باب التلاعب في الصفات الخلقية للكائنات الحية الحيوانية والنباتية.
 - التسبب في نشوء طفرات وراثية جديدة لا يمكن لعلماء الهندسة الوراثية التحكم فيها.
 - إصابة الإنسان بالخلل الجيني نتيجة لتناوله أغذية معدلة وراثياً.
 - الإخلال بالتوازن البيئي نتيجة لظهور حيوانات جديدة تغطي على الأصناف الطبيعية التي كان لها دور في التوازن.
 - المخاطر الصحية الكثيرة على الإنسان نتيجة تناوله لبعض الأطعمة المعدلة وراثياً، وارتفاع معدلات الإصابة ببعض الأمراض كالسرطان وغيره.
 - فقد القيمة الغذائية للأطعمة المعدلة.
- * وما تجدر الإشارة إليه أن الفوائد المذكورة لعمليات التعديل الوراثي للأطعمة قد قوبلت بالنقض والتفنيد ممن يعادي هذه التقنية، وكذلك الشأن في المضار بالنسبة لمن يناصر عمليات التعديل ويرى صلاحيتها وجدواها.

(1) ينظر: النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، ص 156.

(2) ينظر: بحث: الأطعمة المعدلة وراثياً رؤية شرعية، خالد بن عبد الله المصلح، ص 12، 13.

ثانياً: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في التعديل الوراثي للأطعمة الحيوانية

اختلفت آراء العلماء في حكم التعديل الوراثي للأطعمة الحيوانية ما بين مجيز له ومانع، نظراً لاختلاف تصوراتهم للمسألة وما انبنى على ذلك من تكييفات فقهية لها، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: تعديل الأطعمة وراثياً أمر جائز، وهو ما ذهب إليه كثير من العلماء والباحثين منهم: عبد الناصر أبو البصل⁽¹⁾، ومحمد بن إبراهيم موسى وعبد الله المطلق⁽²⁾ وبذلك أفتى كثير من الجامع الفقهية وعلى رأسها مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة.

حيث جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته العاشرة المنعقدة بجدة في شهر صفر 1418 هـ الموافق لـ 28 جوان 1997 م ما يلي: "يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد"⁽³⁾

وقد تبعه بعد ذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، المنعقدة في مكة المكرمة في رجب 1419 هـ، حيث جاء فيه: "يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر، ولو على المدى البعيد بالإنسان أو الحيوان أو البيئة"⁽⁴⁾

وهذا يتضمن جواز التعديل الوراثي في الأطعمة الحيوانية في ظل تحقيق المصالح ودرء المفاسد والموازنة بينها.

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكييف المسألة على جملة من الأصول، أذكر منها:

الأصل الأول: تكييف المسألة بإدراجها ضمن عموم ما أفاد القرآن بجواز الانتفاع به من الأشياء والعلوم وغير ذلك.

فالتعديل الوراثي من جملة الانتفاع المباح الذي يدخل تحت عمومات هذه النصوص الدالة على أن الله قد سخر لعباده جميع ما في الأرض ومنها النبات والحيوان، ومقتضى هذا التسخير أن الأصل في جميع أوجه الانتفاع بها هو الحل.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ البقرة: ٢٩

(1) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وآخرون، 710/2.

(2) الفقه الميسر: محمد بن إبراهيم موسى وآخرون، 6/ ج13 ص32.

(3) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: منظمة المؤتمر الإسلامي، جمع: عبد الحق العيفة، د ط، د ت، ص 190.

(4) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، د ط، د ت، ص 312.

وقال تعالى: ﴿الْمَرْءَ أَنْ لَّهِ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ **الحج: ٦٥**

فبما أن هذه المخلوقات مسخرة لمصلحة الإنسان وتلبية حاجاته فإن كل ما يحقق له هذا الانتفاع ويزيد فيه فهو جائز ومن ذلك إجراء التعديل الوراثي عليها لزيادة عددها أو تحسين نوعها أو غير ذلك. وهذا نظير ما نص عليه العلماء من جواز خصاء الأنعام لتطبيب لحمها⁽¹⁾، ووسم الدواب لتعيين الملك⁽²⁾.

ويرد على هذا الاستدلال أن تسخير المخلوقات للناس شيء متقرر شرعا، لكن من غير مجاوزة بما إلى ما حرمه الله، ومن ذلك إخضاع الحيوانات والنباتات إلى التعديل الجيني الذي يفسد طبيعتها ويخل بتوازناها.

الأصل الثاني: تكيف مسألة التعديل الوراثي على ما ثبت في سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- من إذنه للناس باتخاذ التدابير اللازمة في إصلاح حقوقهم، حيث جاء في حديث عائشة وأنس -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مر بقوم يلقحون، فقال: " لو لم تفعلوا لصلح " قال: فخرج شيصا، فمر بهم فقال: " ما لنخلكم؟ " قالوا: قلت كذا وكذا، قال: " أنتم أعلم بأمر دنياكم "⁽³⁾

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- فتح لأصحابه مجال الاجتهاد فيما يرجع بالصلاح على دنياهم، ولم يحجر على أحد أو يلزمه بطاعته إلا فيما كان من قبيل التشريع، وهذا أمر عام يشمل جميع جوانب الحياة، ومن ذلك ما أحدثه الناس اليوم من تعديل وراثي للنبات والحيوان، وهي تقنية لا تختلف عما ثبت في الحديث من إذنه -عليه الصلاة والسلام- في تأبير النخيل وتعليل ذلك بقوله " أنتم أعلم بأمر دنياكم "⁽⁴⁾

ويناقش هذا الاستدلال أنه قياس مع الفارق ذلك أن تأبير النخيل قد تمحضت مصالحه بخلاف التعديل الوراثي الذي تزامت فيه المصالح والمفاسد.

الأصل الثالث: تخرج مسألة التعديل الوراثي على ما عرف قديما من التهجين بين الحيوانات، بغرض تحسين نسلها والحصول على أجاودها، وهي مسألة منصوص على إباحتها لدى الفقهاء، ولا تختلف عنها تقنية التعديل الوراثي المعروفة اليوم، إذ الغاية منهما واحدة.

(1) الحاشية: ابن عابدين، 388/6.

(2) البيان والتحصيل: ابن رشد، 119/18.

(3) صحيح مسلم، كتاب: [الفضائل]، باب: [وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معاش الدنيا]، رقم: [2363]، 1836/4، مسند البزار: البزار، أبو بكر، [ما روى موسى بن طلحة عن أبيه]، رقم: [939]، ت: محفوظ الرحمن وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 1، 1988 م، 152/3.

(4) ينظر: شرح صحيح مسلم، النووي، 116/15.

ولقد تطرق فقهاء المذاهب لأحكام الحيوان المهجين وهو المتولد من جنسين مختلفين، فذكروا فيه مسائل عديدة كحكم أكله، ونجاسته، ووجوب الزكاة فيه، والتضحية به، وغير ذلك.

وهذه بعض تلك النصوص التي بني عليها هذا التكييف:

قال الكاساني: " فإن كان متولدا من الوحشي والإنسي فالعبرة بالأم فإن كانت أهلية يجوز وإلا فلا حتى إن البقرة الأهلية إذا نزا عليها ثور وحشي فولدت ولدا فإنه يجوز أن يضحى به، وإن كانت البقرة وحشية والثور أهليا لم يجوز؛ لأن الأصل في الولد الأم؛ لأنه ينفصل عن الأم وهو حيوان متقوم تتعلق به الأحكام وليس ينفصل من الأب إلا ماء مهين لا حظر له ولا يتعلق به حكم ولهذا يتبع الولد الأم في الرق والحرية، إلا أنه يضاف إلى الأب في بني آدم تشريفاً للولد وصيانة له عن الضياع وإلا فالأصل أن يكون مضافاً إلى الأم" (1)

وفي شرح الخرشي على مختصر خليل: " فلو وُجد خنزير ببطن شاة أو بغل ببطن بقرة لم يؤكل بخلاف شاة ببطن بقرة لأنها من جنس ذوات الأربع فلو لم يتم خلقه مع نبات شعره لم يؤكل لا بدكاة أمه ولا بغير ذكاة أمه ولو لم ينبت شعره لعارض اعتبر زمن نبات شعر مثله" (2)

وفي الأم للشافعي - رحمه الله -: " ولو أن ذئبا نزا على ضبع فجاءت بولد فإنها تأتي بولد لا يشبهها محضا ولا الذئب محضا يقال له السبع، لا يحل أكله لما وصفت من اختلاط المحرم والحلال، وأنهما لا يتميزان فيه" (3)

وقال بن قدامة - رحمه الله -: " المتولد بين شيئين ينفرد باسمه وجنسه وحكمه عنهما، كالبغل المتولد بين الفرس والحمار، والسبع المتولد بين الذئب والضبع، والعسبار المتولد بين الضبعان والذئبة، وكذلك المتولد بين الظباء والمعز ليس بمعز ولا ظبي، ولا يتناوله نصوص الشارع، ولا يمكن قياسه عليها، لتباعد ما بينهما، واختلاف حكمهما، في كونه لا يجزئ في هدي ولا أضحية ولا دية" (4)

فهذه نماذج من نصوص الفقهاء القدامى عاجلوا فيها الأحكام الفقهية لأمر واقع عندهم وهو ما يحصل من تولد بين جنسين مختلفين، وما يترتب على ذلك من انتقال لصفات وراثية من جنس لآخر قد يحصل بها تغير في الشكل أو الحجم أو غير ذلك، وهي مسألة لا تختلف عن التعديل الوراثي الحاصل اليوم في الحيوانات التي هي مصدر طعام الإنسان، إذ الغاية والنتيجة واحدة.

الأصل الثالث: تخريج المسألة على قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة)

(1) بدائع الصنائع: الكاساني، 69/5.

(2) شرح مختصر خليل: الخرشي، 64/3.

(3) الأم: الشافعي، 276/2.

(4) المغني: ابن قدامة، 445/2.

فهذه قاعدة عامة يمكن تكيف مسألة التعديل الوراثي للأطعمة عليها لاندرجها في نطاقها وكونها أحد جزئياتها إذ ليس هنالك ما يستثنيها أو يدل على حرمتها.

الأصل الرابع: التكيف المقاصدي

ذلك أن الغرض من التعديل الوراثي للأطعمة الحيوانية هو زيادة وتحسين الإنتاج كما ونوعا لسد الحاجيات المتزايدة للناس وحفظ أنفسهم من الهلاك بسوء التغذية والمجاعات التي تحل بهم في مناطق مختلفة بسبب الندرة والحاجة الشديدة، ولا شك أن الأخذ بأسباب توفير الغذاء وتحسينه من أجل الحفاظ على الأنفس أمر مطلوب شرعا⁽¹⁾ فقد ثبت في سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- ما يدل على مثل هذا حين طلب الصحابة -رضوان الله عليهم- من النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يدعو لهم بالبركة في طعامهم لما قل طعامهم، ففي الصحيحين عن سلمة -رضي الله عنه- قال: **خَفَّتْ أَزْوَادُ الْقَوْمِ، وَأَمْلَقُوا، فَأَتَا النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي نَحْرِ إِبْلِهِمْ ؟ فَأَذَّنَ لَهُمْ، فَلَقِيَهُمْ عَمْرٌ، فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: مَا بِقَاؤِكُمْ بَعْدَ إِبْلِكُمْ، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا بِقَاؤِهِمْ بَعْدَ إِبْلِهِمْ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: " نَادَ فِي النَّاسِ، يَأْتُونَ بِفَضْلِ أَزْوَادٍ، فَبَسَطَ لَذَلِكَ نِطْعًا، وَجَعَلُوهُ عَلَى النَّطْعِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَدَعَا وَبَرَكَ عَلَيْهِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ بِأَوْعِيَّتِهِمْ، فَاحْتَشَى النَّاسُ حَتَّى فَرَّغُوا، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ "**⁽²⁾

فالتعديل الوراثي للأطعمة ما هو إلا أخذ بالأسباب الشرعية لتوفير الغذاء في ظل النمو البشري المتسارع، واتساع حاجياتهم، وهذا لا شك مقصد شرعي مطلوب.

الرأي الثاني: التعديل الوراثي محرم بجميع أنواعه سواء كان على النبات أو الحيوان، وممن تبني هذا الرأي الشيخ عبد العزيز بن باز⁽³⁾ وفضل بن عبد الله مراد⁽⁴⁾، وكان مبنى رأيهم هذا هو تكيف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: تكيف التعديل الوراثي على أنه تغيير لخلق الله وداخل في عموم قوله تعالى ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا ﴿١٧٧﴾ لَعْنَةُ اللَّهِ وَقَالَ لَا تَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴿١٧٨﴾ وَلَا ضَلَّيْتَهُمْ وَلَا مَنِيتَهُمْ وَلَا مَرَّتَهُمْ

(1) أحكام الهندسة الوراثية: سعد بن عبد العزيز الشويخ، كنوز إشبيليا، الرياض، ط 1، 1428 هـ. 2007 م، ص 380.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [الجهاد] باب: [حمل الزاد في الغزو] رقم: [2982]، 55/4.

(3) مجموع فتاوى عبد العزيز بن باز: محمد بن سعد الشويخ، 328/30.

(4) المقدمة في فقه العصر: فضل بن عبد الله مراد، الجليل الجديد، صنعاء، ط 2، 1437 هـ. 2016 م، 82/1.

فَلْيَبْتِكُنَّ عَازَاتٍ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذْ

الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٦﴾ النساء: ١١٦

ووجه الدلالة من الآية: أن الله حذر عباده من إضلال الشيطان لهم، ومن ذلك أنه يأمرهم بتغيير خلق الله، وقد عد جماعة من المفسرين الخصاء والوشم وقطع الأذان في البهائم من تغيير خلق الله⁽¹⁾، فكيف بتغيير وتعديل صفاتها الوراثية.

ويُرد على هذا الاستدلال: بأن المقصود من التعديل الوراثي للحيوان والنبات هو تحسين وزيادة الإنتاج فكيف يكون ذلك تغيير لخلق الله؟، ومن وجه آخر فإن المقصود من التغيير في الآية قد يكون تغيير الدِّين كما فسره ابن عباس-رضي الله عنه- وغيره⁽²⁾

ثانياً: تكيف التعديل الوراثي على أنه من الاعتداء الذي نهانا الله عنه، وداخل في عموم قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ

لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ المائدة: ٨٧

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله قد أحل لعباده الطيبات ونهاهم عن الاعتداء في ذلك، ومن وجوه الاعتداء ما يفعله الناس اليوم من التحكم في صفات الحيوانات والنباتات بشكل قد يخرجها عن أصلها الطبيعي ويحدث اختلالاً في التوازن البيئي⁽³⁾

ويجاب على هذا الاستدلال بأن المقصود من الآية: هو النهي عن تعدي ما حدّه الله لعباده بتحرّم ما أحله لهم من الطيبات، أو تحليل ما حرّمه عليهم، وليس فيها ما يدل على تحريم التعديل الوراثي للأطعمة⁽⁴⁾

الأصل الثاني: تخريج المسألة على قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)

ذلك أن الشريعة الإسلامية حرمت كل ضرر واقع أو متوقع على الإنسان والحيوان والبيئة، والواقع قد أكد أن التعديل الوراثي للأطعمة النباتية والحيوانية يحدث ضرراً بالإنسان وما حوله، ومن ذلك ظهور التشوهات في بعض الحيوانات التي خضعت لتعديل في جيناتها.

لذا فاستناداً إلى هذه القاعدة فإنه يُحرّم التعديل الوراثي مهما كان نوعه⁽⁵⁾

الأصل الثالث: التكيف المقاصدي

إن الأساس الذي قامت عليه شريعة الإسلام هو تحقق المصالح وتكثيرها ودرء المفساد وتقليلها، وحيث أنه ثبت أن للتعديل الوراثي فوائد كثيرة، منها زيادة الإنتاج وتحسينه، فإنه في الجانب الآخر

(1) معالم التنزيل في تفسير القرآن: البغوي، 289/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، 394/5.

(3) أحكام الأغذية المعدلة وراثياً: محمد سامي فرحان، ص 134.

(4) تفسير الطبري: الطبري، 514/10.

(5) النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، ص 165.

قد ثبتت له أضرار كثيرة وخطيرة على صحة الإنسان خصوصا، وعلى البيئة عموما، ولا يزال العالم يعرف أمراضا غذائية فتاكة بعضها يرجعه الأخصائيون يقينا إلى التعديلات الجينية التي طرأت على مصادر الطعام، وبعضها يُجهل سببه لكن مع احتمال أن يكون التعديل الوراثي للأطعمة هو السبب المباشر لذلك، وحيث تزاومت المصالح والمفاسد في تقنية التعديل الوراثي للأطعمة، فإن القاعدة المقاصدية في هذا الباب تقضي أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فيُحرّم التعديل لذلك⁽¹⁾

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن حصول الأمراض الغذائية له أسباب كثيرة في القديم والحديث، وربطها بالتعديل الوراثي للأطعمة يبقى مجرد احتمال، فلا يمكن تحريم هذه التقنية التي ثبتت فوائدها الكثيرة حسا لمجرد احتمال موهوم.

الترجيح:

بعد عرض أدلة الفريقين ومناقشتها فإن الذي يترجح للباحث حاليا هو جواز التعديل الوراثي للأطعمة الحيوانية والنباتية، حيث تأكدت مصالحه الكثيرة، ومنها زيادة الإنتاج الذي حمى الأنفس من الهلاك جوعا بسبب النمو السكاني المتزايد، وفي تعطيل هذه التقنية تهديد صريح للبشرية في مصدر غذائها، لذا لا يمكن القول بتحريمها إلا إذا ثبت يقينا غلبة مفسادها أو كثرتها، فإنه والحال هذه يقال: إن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

الفرع الثاني: الأطعمة الحيوانية المهرمنة

صورة المسألة:

حقيقة الهرمون أنه: " مادة كيميائية تُفرز من غدة صماء بكميات قليلة جدا، وينقل بواسطة الدم لمسافة معينة إلى العضو المستهدف ليؤثر على وظيفته ونشاطه"⁽²⁾ ويمكن تقسيم الهرمونات بحسب وظائفها في الجسم إلى⁽³⁾:

- 1- هرمونات منظمة للبيئة الداخلية للجسم.
- 2- هرمونات منظمة للنمو والتطور.
- 3- هرمونات منظمة للتناسل والتكاثر.
- 4- هرمونات منظمة لإنتاج الطاقة وتخزينها والاستفادة منها.
- 5- هرمونات منظمة للسلوك.

ومعلوم أنه عندما تزيد نسبة هذه الهرمونات في الجسم، أو تقل، فإنه يتعرض لاختلالات وظيفية ينجم عنها أمراض خطيرة، فمثلا زيادة إفراز هرمون النمو يؤدي إلى مرض العملاقة، أما قلة إفرازه فيؤدي إلى القزمة⁽⁴⁾

(1) أحكام الأغذية المعدلة وراثيا: محمد سامي فرحان، ص 136.

(2) الغدد الصماء وهرموناتها: أحمد المجدوب القماطي، دار الكتاب الجديد، بيروت، د ط، 2005 م، ص 14.

(3) المصدر نفسه، ص 17، 18.

(4) كيمياء الهرمونات: رياض عبد الكريم حمد، د دار النشر، د ط، د ت، ص 12.

" ومع تناول الحيوانات للعلف الطبيعي، تبقى هرمونات النمو في جسمه طبيعية، ويبقى نموه كذلك في حدوده الطبيعية، إذ إن ظروف معيشة الحيوان من حيث صحته ومن حيث كمية غذائه ونوعيته، لها تأثير في سرعة نموه" (1)

لكن لتسريع نمو الحيوانات المعدة للاستهلاك، أو زيادة خصوبتها وتكاثرها، يتم حقن هذه الحيوانات بهرمونات إضافية تستخلص من دم حيوان آخر، أو يتم خلطها مع الأعلاف المقدمة لها، ذلك أن الدم مستودع غزير بالهرمونات. وهو ما مكن علماء التغذية من صناعة أعلاف مركزة باستعمال هذه الدماء عبر تقنيات علمية محددة (2)

وقد حققت هذه التقنية نتائج اقتصادية كثيرة من زيادة في الثروة الحيوانية، ووفرة في اللحوم والحليب والبيض، وهي مواد استهلاكية أساسية يكثُر طلبها وتمس الحاجة إليها، وفي غياب هذه التقنيات يقل وجودها وينعكس ذلك على الحركة الاقتصادية بزيادة الطلب وقلة العرض.

وبالرغم من هذه الأهمية التي تكتسبها الهرمونات في تسريع النمو ووفرة الإنتاج، إلا أن لها سلبيات ومخاطر على الحيوان وعلى صحة الإنسان ولو في المستقبل البعيد، ومن تلك المخاطر ما يلي (3):

1- إمكانية حدوث سرطانات، وتشوهات للأجنة، وحدوث طفرات خلقية.

2- إحداث نمو مبكر لدى الأطفال الذين يتناولون لحوما مهرمنة.

وأمام هذا التجاذب بين المصالح والمفاسد التي تنجم عن استعمال هذه الهرمونات، اختلف العلماء في حكمها وفي حكم الأطعمة المهرمنة.

ثانيا: تكييفات الفقهاء لمسألة اللحوم المهرمنة وآراؤهم فيها

اختلف العلماء والباحثون في حكم حقن الحيوانات بالهرمونات الحيوانية، أو إضافتها لأعلافها، وتبع ذلك اختلافهم في جواز تناول الأطعمة التي تكونت منها، وذلك بناء على اختلافهم في تكييف المسألة، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: يرى كثير من العلماء والباحثين جواز استعمال الهرمونات الحيوانية في تسمين الحيوانات المعدة للاستهلاك كالأبقار والأغنام والدجاج والأسماك وغير ذلك، وأنه لا حرج في أكل اللحوم المهرمنة، وممن جنح إلى هذا الرأي: محمد عثمان شبير (4)، وعبد الله المطلق (5)، وقذافي عزات الغنائيم (6)

(1) النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، ص 115.

(2) ينظر: النوازل الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، ص 115.

(3) أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة: زايد نواف عواد، دار النفائس، الأردن، ط 1، 2427 هـ. 2007 م، ص 281.

(4) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، وآخرون، 1/ ص 448.

(5) الفقه الميسر: محمد إبراهيم الموسى وآخرون، 6/ ج 13/ ص 24.

(6) الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، قذافي عزات الغنائيم، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1428 هـ. 2008 م، ص 204.

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكيف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: تخريج المسألة على ما نص عليه الفقهاء من جواز تقديم ما هو نجس كالدم للحيوان، وقد ذهب إلى ذلك الحنفية والمالكية في قول، وبعض الشافعية، والحنابلة، وشرط الحنفية أن تكون النجاسة قليلة، وهذه نصوص هؤلاء:

قال السرخسي - رحمه الله - : " لو أن جديا غذي بلبن خنزير فلا بأس بأكله؛ لأنه لم يتغير لحمه وما غذي به صار مستهلكا ولم يبق له أثر، وعلى هذا نقول: لا بأس بأكل الدجاجة وإن كانت تقع على الجيف؛ لأنها تخلط، ولا يتغير لحمها ولا ينتن" (1)

وقال ابن الجلاب - رحمه الله - : " ولا بأس بعلف الدواب الطعام النجس ما أكل لحمه وما لم يؤكل لحمه" (2)

وفي المجموع للنووي - رحمه الله - : " لو عجن دقيق بماء نجس وخبزه فهو نجس يحرم أكله ويجوز أن يطعمه لشاة أو بعير أو بقرة ونحوها" (3)

فهذه نصوص فقهية تُخرِّج عليها مسألة جواز حقن الحيوانات بالأطعمة الهرمونية المستخلصة من دم نجس، إذ لا تختلف الأخيرة عما قرره فقهاء المذاهب من جواز تقديم ما هو نجس للحيوانات

الأصل الثاني: قياس مسألة جواز أكل الأطعمة الحيوانية المهرمنة على ما نص عليه بعض فقهاء المالكية من جواز أكل الجلالة وشرب ألبانها.

قال المواق - رحمه الله - : " لا بأس بأكل الجلالة من الإبل والبقر والغنم كالطير التي تأكل الجيف" (4)

وفي مواهب الجليل: " ولا خلاف في المذهب في أن أكل لحم الماشية والطير الذي يتغذى بالنجاسة حلال جائز" (5)

فبحسب هؤلاء أنه إن جاز أكل الجلالة التي تتغذى على النجاسات المختلفة كما عند المالكية، فمن باب أولى جواز أكل اللحوم المهرمنة التي على فرض كون أصل تلك الهرمونات - الدم - نجسا، إلا أنه لم يبق على نجاسته بعدما استحال وخرج عن طبيعته، إضافة إلى ضالة ما يقدم من تلك الهرمونات مقارنة بما تتغذى عليه الجلالة.

(1) المبسوط: السرخسي، 255/11.

(2) التفريع في فقه الإمام مالك: ابن الجلاب، أبو القاسم، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428 هـ. 2007 م، 320/1.

(3) المجموع شرح المهذب: النووي، 29/9.

(4) التاج والإكليل: المواق، 346/4.

(5) مواهب الجليل: الخطاب، 347/4.

الأصل الثالث: تخريج مسألة الهرمونات الحيوانية على ما نص عليه المالكية والحنفية من طهارة الأعيان النجسة باستحالتها وتغيرها، وهي رواية عن الإمام أحمد اختارها ورجحها شيخ الإسلام ابن تيمية، وسوف يأتي ذكر نصوصهم.

فالعلمية التصنيعية التي يتم بها إنتاج الهرمونات الحيوانية عملية دقيقة جدا " وهي كفيلة بتغيير صفات النجاسات من رطوبة إلى جافة، ومن لون أحمر في الدم إلى لون آخر، وكذلك تغيير رائحة النجاسات نتيجة إضافة مواد كيميائية إلى خلطة المركز، وبالتالي يتغير اسمها ويصبح لها اسم جديد وهو المركز، وبهذا تتحقق استحالة النجاسات بالتصنيع"⁽¹⁾

قال ابن نجيم -رحمه الله- في معرض ذكره لما يتم به التطهير: " والسابع انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل والسرقين والعدرة تحترق فتصير رمادا تطهر"⁽²⁾، والمقصود بالانقلاب هنا استحالة الأشياء، ومثله انقلاب الخمر واستحالتها حتى تصير خلا، فإنها تطهر بذلك.

ومثل المالكية للاستحالة وأثرها في التطهير بفأرة المسك، قال الخطاب -رحمه الله -: " وإنما حكم لها بالطهارة -والله أعلم- لأنها استحالت عن جميع صفات الدم وخرجت عن اسمه إلى صفات واسم يختص بها فطهرت لذلك كما يستحيل الدم وسائر ما يتغذى به الحيوان من النجاسات إلى اللحم فيكون طاهرا"⁽³⁾

وقال ابن تيمية -رحمه الله- مؤكدا طهارة الأنجاس بالاستحالة: " الاستقراء دلنا أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس مثل جعل الخمر خلا والدم منيا والعلقة مضغة ولحم الجلالة الخبيث طيبا وكذلك بيضها ولبنها والزرع المسقي بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر وغير ذلك فإنه يزول حكم التنجيس ويزول حقيقة النجس واسمه التابع للحقيقة"⁽⁴⁾

الرأي الثاني: ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجمدة⁽⁵⁾، واللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية⁽⁶⁾ إلى عدم جواز استعمال الهرمونات الحيوانية في تسمين الحيوانات المعدة للاستهلاك، وتبعاً لذلك أفتوا

(1) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، وآخرون، 444/1.

(2) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، 239/1.

(3) مواهب الجليل: الخطاب، 97/1.

(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 601/21.

(5) قرار في شأن الاستحالة والاستهلاك في المواد الإضافية في الغذاء والدواء: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم:

210(22/06)، تاريخ النشر: 2015/03/22 م، تاريخ التصفح: 2022/07/23.

(6) الفتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 87/11.

بعدم جواز تناول الأطعمة الحيوانية المهرمنة، إذا كان ذلك يؤدي إلى إلحاق الضرر بالصحة العامة، وممن تبنى هذا الحكم من العلماء والباحثين: الشيخ سعد الخثلان⁽¹⁾، وزيد نواف عواد الدويري⁽²⁾. وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكيف المسألة على الأصول الآتية:

الأصل الأول: عمومات نصوص القرآن والسنة

أولاً: تكيف استعمال الهرمونات الحيوانية في التسمين على أنه من باب التعاون على الإثم والعدوان الذي حرمه الله - عز وجل - وداخل في عموم قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا

تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦٠﴾ المائدة: ٢

ثانياً: تكيف التسمين باستخدام الهرمونات الحيوانية على أنه من الغش للمسلمين، وداخل تحت عموم قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : " من غش فليس منا " ⁽³⁾ ثالثاً: تكيف تسويق الأطعمة المهرمنة على أنه من الإضرار المحرم، وداخل تحت عموم قول النبي - صلى الله عليه وسلم - " لا ضرر ولا ضرار " ⁽⁴⁾

ووجه هذه التكييفات الفقهية هو ما يترتب على التسمين بالهرمونات الحيوانية من مخاطر وأضرار على صحة الإنسان عاجلاً أو آجلاً.

الأصل الثاني: تخريج المسألة على نصوص الفقهاء، ومن ذلك:

أولاً: تكيف مسألة الحقن بالهرمونات الحيوانية المستخلصة من الدم على أنه تغذية لها بالنجاسات، وقد ذهب المالكية والحنابلة إلى حرمة ذلك ⁽⁵⁾.

قال الخرشي - رحمه الله - : " وأما النجس، وهو ما كان عينه نجسة كالبول ونحوه فلا يجوز الانتفاع به " ⁽⁶⁾ ذكر هذا بعد ذكر حكم الانتفاع بالمتنجس في علف البهائم.

(1) تسجيل صوتي، (حكم حقن الحيوانات من أجل تسمينها): سعد الخثلان، يوتيوب،

<https://www.youtube.com/watch?v=C3lZY9wJHLM>, 2020/11/30، تاريخ التصفح: 2022/07/19.

(2) أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة: زايد نواف عواد، ص 288.

(3) صحيح مسلم، كتاب: [الإيمان]، باب: [قول النبي من غش فليس منا]، رقم: [201]، 99/1، سنن الترمذي، كتاب: [البيع]، باب: [ما جاء في كراهة الغش]، رقم: [1315]، 598/3.

(4) سنن ابن ماجه، باب: [من بنى في حقه ما يضر جاره]، رقم: [2341]، 432/3، السنن الكبرى: البيهقي، كتاب: [الصلح]،

باب: [لا ضرر ولا ضرار]، رقم: [11384]، 114/6. والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل، 408/3.

(5) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، (قسم الأطعمة واللباس)، ص 28.

(6) شرح مختصر خليل: الخرشي، 97/1.

وقال المرداوي -رحمه الله-: " والنجس لا يجوز استعماله بحال، إلا لضرورة دفع لقمة غص بما، وليس عنده ظهور ولا طاهر، أو لعطش معصوم آدمي أو بهيمة، سواء كانت تؤكل أو لا، ولكن لا تحلب قريبا" (1)

ثانيا: تكيف مسألة أكل الأطعمة الحيوانية المهرمنة على أنها من الجلالة (2) وقد ذهب إلى حرمتها الحنابلة والظاهرية، وذلك لنجاستها إلا بعد تطيب لحمها، بناء على ما جاء في ذلك من النهي، فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: "نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن أكل الجلالة وألبانها" (3)

قال ابن قدامة -رحمه الله-: " أكره لحوم الجلالة وألبانها. قال القاضي، في "المجرد": هي التي تأكل القدر، فإذا كان أكثر علفها النجاسة، حرم لحمها ولبنها" (4)

وقال ابن حزم -رحمه الله-: " وألبان الجلالة حرام، وهي الإبل التي تأكل الجلة -وهي العذرة- والبقر والغنم كذلك، فإن منعت من أكلها حتى سقط عنها اسم جلالته، فألبانها حلال طاهرة" (5)

* الترجيح:

بعد الوقوف على مختلف التكييفات الفقهية لمسألة اللحوم المهرمنة، يظهر للباحث -والله أعلم- أن مناط جوازها أو حرمتها، ليس متعلقا بأحكام الجلالة، أو استحالة الأعيان النجسة، أو غير ذلك، وإنما المنطوق الحقيقي هو في مدى حصول الضرر أو انتفائه من الحقم والعلف بهذه الهرمونات، أو من تناول لحومها، سواء على المدى القريب أو البعيد.

* فبالرغم من الفوائد الاقتصادية الكثيرة من استعمال الهرمونات الحيوانية، إلا أن ذلك أدى إلى ظهور العديد من الأمراض التي تصيب الحيوانات والتي تنتقل بدورها إلى الإنسان، وهي أمراض خطيرة ومميتة، ومن أبرزها: مرض جنون البقر الذي يظهر تأثيره على الإنسان عند تناوله للحوم المصابة منها في شكل عدم اتزان وظائف المخ، والإصابة بأنيميا شديدة تؤدي إلى فقدان الجسم وظائفه تدريجياً، كما أكد الأطباء أن تناول اللحوم المهرمنة يؤدي إلى ترسيب الدهون في كليتي الإنسان، وهو ما يتسبب بعد ذلك في فشل كلوي تام (6)

(1) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرداوي، 109/1.

(2) فتوى: (حكم أكل الدجاج المغذى بالهرمونات): محمد صالح المنجد، موقع: الإسلام سؤال وجواب، <https://islamqa.info/ar/answers/149059>، تاريخ النشر: 2010/03/29، تاريخ النسخ: 2022/07/19.

(3) سنن أبي داود، كتاب: [الأطعمة]، باب: [النهي عن أكل الجلالة وألبانها]، رقم: [3785]، 603/5، سنن الترمذي، كتاب: [الأطعمة]، باب: [ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها]، رقم: [1824]، 270/4. والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل، 149/8.

(4) المغني: ابن قدامة، 413/9.

(5) المحلى بالآثار: ابن حزم، 181/1.

(6) أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة: زايد نواف عواد، ص 280 . 282.

ومن قبيل ما ذكر أرجع البعض سبب ظهور السرطانات المختلفة وحالات العقم لدى الرجال والنساء إلى تناولهم لأطعمة الحيوانات المهرمنة خاصة الداجنة منها⁽¹⁾

وأمام هذه المخاطر والأضرار فإنه لا مناص من القول بجرمة استخدام هذه الهرمونات في تسمين

الحيوانات، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥

وعملاً بقوله -صلى الله عليه وسلم-: "لا ضرر ولا ضرار"⁽²⁾، وبالقاعدة المقاصدية العظيمة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

وهذا ما نص عليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من: 5.2 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 25.22 مارس 2015م حيث جاء فيه:

" قرر مجلس المجمع عدم جواز استخدام الأعلاف المحتوية على: مخلفات الميتة والدم ولحم الخنزير والهرمونات والمضادات الحيوية، باعتبارها مواد تسبب أضرارًا بالغة على صحة الإنسان.

ويوصي مجلس المجمع الدول الإسلامي بضرورة التحري عند طلب الأعلاف من الدول الأجنبية بعدم اشتغالها على المواد المذكورة سابقًا"⁽³⁾

* وتَقْيِدًا بهذه التوصيات فإن الواجب على حكومات الدول الإسلامية منع هذه الهرمونات وتشديد الرقابة على المنتجين، حفاظًا على الصحة العامة للناس، وتقليلاً من تكاليف الأدوية والعلاج، وهذا ما طبقتة البرلمانات الأوروبية سنة 1988 م، حيث حظرت استعمال الهرمونات الحيوانية مطلقاً⁽⁴⁾

(1) نوازل الأطعمة: بديرية بنت مشعل الحارثي، ص 133 . 139.

(2) سبق تخريجه

(3) مجمع الفقه الإسلامي الدولي: القرار 210 (22/06)، <https://iifa-aifi.org/ar/3988.html>، تاريخ النشر:

2015/03/22 م، تاريخ التصفح: 2022/07/23.

(4) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، (قسم الأطعمة واللباس)، ص 30.

المطلب الثاني: مسائل في المشروبات

في هذا المطلب سأتناول مسألتين: المشروبات الغذائية والدوائية المحتوية على جيلاتين الخنازير، ومسألة إضافة نسبة من الكحول إلى المشروبات الغذائية، وهذا من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: المشروبات الغذائية والدوائية المحتوية على جيلاتين الخنازير

أولاً: صورة المسألة

في ظل التطور الكبير الذي تشهده الصناعات الغذائية والدوائية، ظهر ما يسمى بمصطلح (المواد الإضافية)، وهي مواد طبيعية أو صناعية، عديدة ومتنوعة تضاف إلى صنوف كثيرة من الأطعمة والأشربة والدواء، الهدف منها تحقيق أغراض مختلفة، مثل رفع الجودة الغذائية، أو تحسين المذاق والنكهة، أو تضاف كعامل مساعد على الحفظ من الفساد والتلف لمدة زمنية طويلة.

ومن جملة المواد التي يتم إضافتها في الصناعات الغذائية والدوائية مادة الجيلاتين، وحققتها أنها: " (1) مادة بروتينية مستخلصة من جلود الحيوانات وعظامها"، ومن أبرز تلك الحيوانات البقر والغنم والإبل والخنازير.

ويعتبر الجيلاتين المستخلص من الخنازير أكثر استخداماً من غيره، وذلك لوفرتة وانخفاض ثمنه، وقد قدر الإنتاج العالمي للجيلاتين بحوالي (200000) طن سنوياً، أكثر من نصفه خنزيري المصدر (2) ويستخدم الجيلاتين على وجه الخصوص في ما يلي (3):

- 1- في صناعة المشروبات المختلفة مثل العصائر والغازيات
- 2- في صناعة المثلجات ومنتجات الألبان مثل الجبن واللبن الرائب
- 3- في صناعة الحلويات المختلفة
- 4- في الصناعات الدوائية مثل بعض أقراص المص الصلبة والطرية، وتغليف بعض الأقراص لمنعها من الذوبان السريع، وغير ذلك من الاستخدامات.

ثانياً: آراء الفقهاء في المشروبات الغذائية والدوائية المحتوية على جيلاتين الخنازير

اختلف العلماء والباحثون في حكم تناول المشروبات والأدوية المحتوية على جيلاتين الخنازير، وذلك لاختلافهم في نجاسة هذه المادة، فمنهم من يرى طهارتها بعد استحالتها وخروجها عن طبيعتها، ومنهم

(1) حقيقة استخدام الجيلاتين محرم المصدر: عائدة قادر غانم، وآخرون، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، الجامعة الأردنية، الأردن، 2020/12/28، ص 294.

(2) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء: نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط 1، 1425 هـ. 2004 م، ص 64.

(3) النوازل في الأشربة: زين العابدين بن الشيخ، دار كنوز إشبيلية، الرياض، 1432 هـ. 2011 م، ص 287، 288.

من يرى نجاستها وبقائها على أصلها ولو بعد الاستحالة، ولكل فريق من هؤلاء دليله وتكليفه الفقهي للمسألة، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: يرى مجموعة من الفقهاء والباحثين منهم: نزيه حماد⁽¹⁾، وعلي القره داغي⁽²⁾، وزايد نواف عواد⁽³⁾، طهارة جيلاتين الخنازير، وجواز تناول المشروبات الغذائية والدوائية المحتوية عليه، وهو الرأي الذي تبنته وأيدته الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت المنعقدة في شهر ماي سنة 1995 م، حيث جاء ضمن توصياتها: "الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره طاهر، وأكله حلال"⁽⁴⁾ وعمدة أصحاب هذا الرأي ما يلي:

أولاً: تخرج المسألة على قاعدة (الاستحالة مطهرة)⁽⁵⁾، وقاعدة (إنقلاب الأعيان له تأثير في الأحكام)⁽⁶⁾

قال نزيه حماد: "حيث تقرر هذا، فتكون مادة الجيلاتين المشتقة من جلود وعظام الخنازير أو الأبقار غير المذكاة ونحوها طاهرة مأكولة جائزة الاستعمال شرعاً، بناء على نظرية الاستحالة"⁽⁷⁾ فحسب هؤلاء فإن العملية الصناعية التي يتم بها استخلاص الجيلاتين من جلود الخنازير وعظامها تخرجه عن كونه نجساً، وينقلب طاهراً بعد استحالته وتغييره، لأن الاستحالة لها تأثير في طهارة الأعيان كما قرر ذلك فقهاء الحنفية⁽⁸⁾ والمالكية⁽⁹⁾، قال ابن نجيم -رحمه الله -: "والسابع انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل والسرقين والعدرة تحترق فتصير رمادا تطهر"⁽¹⁰⁾

(1) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء: نزيه حماد، ص 67.

(2) بحث: (أثر الاستحالة، والاستهلاك، والتسمية في الأطعمة والأشربة)، على القره داغي، موقع: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، <https://www.e-cfr.org>، تاريخ التصفح 2022/09/17.

(3) أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة: زايد نواف عواد، ص 257.

(4) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء: نزيه حماد، ص 67.

(5) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، الحموي، 1/251.

(6) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: أحمد بن يحيى الوئشيسي، أبو العباس، ت: أحمد بوطاهر، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، د ط، 1400 هـ. 1980 م، ص 142.

(7) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء: نزيه حماد، ص 67.

(8) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، 1/239.

(9) مواهب الجليل: الخطاب، 1/97.

(10) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، 1/239.

وقد نُوقش هذا التحريج من وجهين:

- 1- أنه قد حصل الخلاف في كون الاستحالة مطهرة أم لا، حيث ذهب فقهاء الشافعية⁽¹⁾ والحنابلة⁽²⁾ إلى عدم حصول ذلك، وأن الأعيان النجسة تبقى على نجاستها وإن اسحلت وتغيرت
 - 2- أنه بحسب بعض الخبراء فإن استحالة جيلتين الخنازير أثناء استخلاصه لا تكون تامة أبداً، بل لا بد من بقاء شيء من النجاسة فيه⁽³⁾
- ثانياً: تخريج مسألة الجيلاتين المضاف إلى الأشربة على ما اتفق عليه الفقهاء من جواز إضافة الرطوبة⁽⁴⁾ إلى اللبن، والرّب⁽⁵⁾ إلى السمن⁽⁶⁾.
- ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق لكون الرّب عين طاهرة، بخلاف الجيلاتين فإنه مستخلص من عين نجسة.

الرأي الثاني: ذهب جمهور علماء العصر إلى عدم جواز استخدام الجيلاتين المستخلص من الخنازير في الصناعات الغذائية والدوائية عموماً، وتبعاً لذلك فإنه يحرم تناول الأطعمة والأشربة التي احتوت عليه، وممن تبني هذا الرأي الدكتور وهبة الزحيلي⁽⁷⁾، ومحمد بن إبراهيم التويجري⁽⁸⁾، وزين العابدين بن الشيخ⁽⁹⁾

وقد جاء ما يؤيد هذا الرأي في القرار رقم (11) الصادر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة في دورته الثالثة المنعقدة في عمان بالأردن، بتاريخ 08-13 صفر 1407 هـ الموافق لـ 11-16 أكتوبر 1986 م، وهذا نصه: " لا يحل للمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المذكاة شرعاً غنية عن ذلك"⁽¹⁰⁾

(1) الحاوي الكبير: الماودي، 161/15.

(2) المغني: ابن قدامة، 53/1.

(3) النوازل في الأشربة: زين العابدين بن الشيخ، ص 302.

(4) الروية: خميرة اللبن، تلقى فيه ليطروب، لسان العرب: ابن منظور، 440/1.

(5) الرب: هو ما يطبخ من التمر، أو هو خثارة كل ثمرة بعد اعتصارها، تضاف إلى السمن لتحسين طعمه، ورائحته، ينظر: تاج العروس: الزبيدي، 478/2.

(6) أحكام الأشربة المعاصرة في الفقه الإسلامي: إبراهيم سليمان أحمد، مجلة القلم، جامعة القلم للعلوم الإنسانية، العدد 11، 2018 م، ص 247.

(7) أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء: وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ط 1، 1418 هـ. 1997 م، ص 32.

(8) موسوعة الفقه الإسلامي: محمد بن إبراهيم التويجري، 329/4.

(9) النوازل في الأشربة: زين العابدين بن الشيخ، ص 303.

(10) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: منظمة التعاون الإسلامي، (من 1406 هـ إلى 1441 هـ الموافق لـ 1985 م إلى 2019 م)، ص 86، 87.

وهو القرار نفسه الذي صدر عن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة يوم 11 رجب 1419 هـ الموافق لـ 1998/10/31 م، حيث جاء فيه: "يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة، ومن الحيوانات المباحة، المذكاة ذكاة شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة"⁽¹⁾ أما عن عمدة أصحاب هذا الرأي فهو تكيف مسألة استخدام جيلاتين الخنازير على الأصول الآتية:

الأصل الأول: عمومات نصوص القرآن التي دلت على نجاسة الخنزير وحرمة، وهذه النجاسة كما شملت عينه، فإنها تشمل أجزاءه، وما انفصل عنه كعرقه ولعابه، وغير ذلك.

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ البقرة: ١٧٣

وقال: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ

دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ

بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ الأنعام: ١٤٥

ووجه الاستدلال من الآيتين على حرمة جيلاتين الخنازير هو ما ذكره الجصاص -رحمه الله- في تفسيرهما حيث قال: "فنص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير، والأمة عقلت من تأويله ومعناه مثل ما عقلت من تنزيله، واللحم وإن كان مخصوصا بالذكر فإن المراد جميع أجزائه، وإنما خص اللحم بالذكر لأنه أعظم منفعته"⁽²⁾

الأصل الثاني: قياس مسألة استخلاص الجيلاتين من الخنازير على ما كان يفعله اليهود، حيث

أنهم لما حرمت عليهم شحوم الميتة أذابوها لتغيير شكلها وصفتها لبيعها بعد ذلك⁽³⁾

عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أنه: سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول عام

الفتح وهو بمكة: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة والخنزير والأصنام"، فقيل: يا رسول

الله، أرايت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: رابطة العالم الإسلامي، ص 316 .

(2) أحكام القرآن: الجصاص، ص 153.

(3) حقيقة استخدام الجيلاتين محرم المصدر: عائدة قادر غانم، وآخرون، ص 313.

الناس؟ فقال: " لا، هو حرام"، ثم قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند ذلك: " قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه"⁽¹⁾

وهذا الحديث يستفاد منه عدم جواز القصد إلى المحرم وتحويله عن طبيعته للانتفاع به وهو ما نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في مسألة تحليل الخمر حيث قال: " قصد المخلل لتخليها الموجب لتنجيسها، فإنه قد نهي عن اقتنائها وأمر بإراقتها، فإذا قصد التحليل كان قد فعل محرماً، وغاية ما يكون تحليلها كتذكية الحيوان، والعين إذا كانت محرمة لم تصر محللة بالفعل المنهي عنه؛ لأن المعصية لا تكون سبباً للنعمة والرحمة"⁽²⁾

الأصل الثالث: تخريج مسألة الجيلاتين على ما نص عليه جمهور فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة من نجاسة جميع أجزاء الخنزير لنجاسة عينه.

قال السرخسي -رحمه الله-: " فأما الخنزير فهو نجس العين عظمه وعصبه في النجاسة كلحمه"⁽³⁾

وقال النووي -رحمه الله-: " فالنجس ضربان، نجس العين، ونجس بعارض. فالأول: لا يصح بيعه، فمنه الكلب، والخنزير، وما تولد من أحدهما"⁽⁴⁾، وفي موضع آخر نقل الإجماع على حرمة جميع أجزائه فقال: " وقد أجمع المسلمون على تحريم شحمه ودمه وسائر أجزائه"⁽⁵⁾ وفي الكافي لابن قدامة -رحمه الله-: " وقد نص الله على تحريم لحم الخنزير فدخل فيه سائر أجزائه"⁽⁶⁾

ففي هذه النقول تنصيص على نجاسة أجزاء الخنزير، من اللحم، والشحم، والدم، والعظم، والعصب، فيلحق بها مادة الجيلاتين كذلك.

الأصل الرابع: التكيف المقاصدي

ذلك أن حفظ النفس من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها، ولا يتأتى هذا الحفظ في حال تناول جيلاتين الخنازير الذي ثبت ضرره يقيناً، ولئن كان للجيلاتين منافع وفوائد في الصناعات الغذائية والدوائية، من حيث تحسين النكهة والطعم، وتمديد فترة الصلاحية، وغير ذلك، فإن ما يترتب على تناول الأطعمة والأشربة التي احتوت عليه من الأضرار والمفاسد ما يزاحم تلك المصالح

(1) صحيح البخاري، كتاب: [السلم]، باب: [بيع الميتة والأصنام]، رقم: [2236]، 84/3.

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 486/21.

(3) المبسوط: السرخسي، 203/1.

(4) روضة الطالبين: النووي، 350/3.

(5) شرح صحيح مسلم: النووي، 96/13.

(6) الكافي في فقه الإمام أحمد: ابن قدامة، 86/1.

ويغالبها، ومنها تفشي الأمراض السرطانية، والفشل الكلوي، والتليف الكبدي، وغيرها، والقاعدة المقاصدية في هذه الحال تقضي بتقديم درء المفسد على جلب المصالح⁽¹⁾

الترجيح:

بعد عرض آراء الفقهاء وتكليفاتهم لمسألة الاستفادة من جيلاتين الخنازير في الصناعات الغذائية والدوائية، وما يمكن أن يرد على استدلالاتهم، فإن الذي يترجح للباحث هو القول الثاني القاضي بحرمة استخدام جيلاتين الخنازير وتناول الأغذية المحتوية عليه، وذلك للأسباب الآتية:

- 1- إن العلماء قد أجمعوا على حرمة الخنزير وجميع ما تولد منه كما مر آنفاً.
- 2- إن مسألة الاستحالة في مادة الجيلاتين المستخلص غير يقينية، بل هنالك احتمال بقاء النجاسة فيه، وهذا ما ثبت مخبرياً⁽²⁾
- 3- إن في جيلاتين الحيوانات المباحة شرعاً غنية عن الاستفادة من جيلاتين الخنازير التي ثبتت نجاسة عينها، ولا ضرورة شرعية تدعو لاستعماله، والانتفاع به.

الفرع الثاني: إضافة نسبة من الكحول إلى المشروبات الغذائية

أولاً: صورة المسألة

الكحول هو ما تخمر من المواد السكرية والنشوية، وهو روح الخمر، ويعرفه أهل الاختصاص بأنه: اسم يطلق على جملة من المركبات الكيميائية العضوية التي لها خصائص متشابهة، مكونة من ذرات الهيدروجين والكاربون، مع أصل أو أكثر من مجموعة الهيدروكسيل⁽³⁾ ويتم تحصيل الكحول بعدة طرق يمكن إجمالها في الآتي⁽⁴⁾:

1- تخمير الفواكه، أو الخضروات أو الحبوب، وهذه هي الطريقة التقليدية في تحضيره منذ القدم، وما تزال إلى الآن.

2- الطريقة الكيميائية وذلك بدرجة الإيثيلين باستخدام عامل مساعد، وحمض الفوسفوريك، وهو النوع الأكثر شيوعاً واستخداماً.

وللكحول أنواع متعددة أشهرها الكحول الإيثيلي (الإيثانول)، وهو سائل مائع، عديم اللون، طيار، ذو رائحة خفيفة، طعمه حارق جداً، وهو سام، يحترق في الهواء، ويتفاعل مع

(1) أحكام الأشربة المعاصرة في الفقه الإسلامي: إبراهيم سليمان أحمد، ص 246.

(2) حقيقة استخدام الجيلاتين محرم المصدر: عائدة قادر غانم، وآخرون، ص 311.

(3) النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، ص 919.

(4) النوازل في الأشربة: زين العابدين بن الشيخ، ص 326.

الأحماض، وينتج من تخمير وتقطير العصارات السكرية الطبيعية، مثل الثمار، الحبوب، الخضروات، النباتات السكرية أو النشوية⁽¹⁾

والكحول الإيثيلي هو النوع الذي يستخدم في تحضير المسكرات، كما يستعمل كمادة مضافة في كثير من الصناعات الغذائية والدوائية، وقد شاع في هذا العصر إضافته إلى أنواع كثيرة من المشروبات بنسب ضئيلة جدا لا تتجاوز في الغالب 0.5%، الهدف منها إذابة بعض المواد التي لا تذوب في الماء من ملونات وحافظات ونكهات وغير ذلك، وعلى سبيل المثال شراب الكوكا كولا والبيبيي يوجد في محتويات كل واحد منهما مادة عطرية مختلفة عن الأخرى، تعتبر من أسرار الصناعة، وهي تذاب في الكحول، ولا تزيد نسبة الكحول في كل منهما بعد التمديد النهائي عن 3%⁽²⁾

ثانيا: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة إضافة نسبة من الكحول للمشروبات الغذائية

لم يختلف العلماء في تحريم طعام أو شراب أضيف إليه شيء من الخمر وإن كان قليلا، وإنما اختلفوا في إضافة الكحول لبعض المنتجات الغذائية بهدف إذابة بعض المواد التي لا تذوب إلا به، وهو يستعمل بنسب قليلة، واستعماله ليس مقصودا لذاته، وليس لأنه خمر، فللمعاصرين في هذه المسألة رأيان:

الرأي الأول: جواز إضافة نسبة من الكحول للأشربة الغذائية إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وهو ما ذهب إليه كثير من العلماء والباحثين من أمثال: محمد بن صالح العثيمين⁽³⁾، ووهبة الزحيلي⁽⁴⁾ وبه صدرت توصية الندوة الطبية للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوة المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء التي انعقدت في الكويت في: 22-24 من ذي الحجة 1415هـ، الموافق ل: 22-24 مايو 1995م، حيث جاء فيها: "المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات وما إلى ذلك، يجوز تناولها لعموم البلوى ولتبخر وتلاشي معظم الكحول المضاف في أثناء تصنيع الغذاء، حسب دساتير وتعاليم هيئات الصحة والأغذية مع الحرص على استعمال البدائل الخالية من الكحول تمامًا"⁽⁵⁾

وهي التوصية التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي الدولي في القرار رقم: 210 (22/6) بشأن الاستحالة والاستهلاك في المواد الإضافية في الغذاء والدواء⁽⁶⁾

(1) النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، ص 920.

(2) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء: نزيه حماد، ص 54.

(3) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين: فهد بن ناصر السليمان، 11/254.

(4) أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء: وهبة الزحيلي، ص 28.

(5) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: منظمة التعاون الإسلامي، ص 735.

(6) المصدر نفسه، ص 735.

أما عن التكيف الفقهي لما ذهب إليه المجيزون فهو مبني على تخريج المسألة على الأصول الآتية:
 أولاً: تخريج المسألة على قاعدة الاستهلاك، والاستحالة التي قال بها جمهور الفقهاء
 وقد عرف الجمع الفقهي الاستهلاك بأنه: " انغمار عين في عين تزول معه صفات وخصائص العين
 المغمورة، ولا يمكن تمييزها بوجه من الوجوه المختلفة"⁽¹⁾
 أما الاستحالة فقد عرفها بأنها: " تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرم تناولها، وانقلاب عينها إلى
 مادة أخرى مختلفة عنها في الاسم والخصائص والصفات، ويعبر عنها في المصطلح العلمي الشائع بشأنها
 كل تفاعل كيميائي كامل مثل تحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون."⁽²⁾
 فبناء على هاتين القاعدتين تكون مادة الكحول المسكرة التي اشتملت عليها بعض المشروبات
 بنسب ضئيلة جداً قد استهلكت في المائع لمخالط، ولم يبق لها طعم ولا لون ولا ربح، فجاز استعمالها
 وتناول المشروبات التي أضيفت إليها، لأنه إذا استحال الكحول في هذا المشروبات لم تسم كحولاً.
 يقول ابن تيمية -رحمه الله -: " كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً
 للخمر، والخمرة إذا استحالت بنفسها وصارت خلا، كانت طاهرة باتفاق العلماء وهذا على أصل من
 يقول إن النجاسة إذا استحالت طهرت أقوى كما هو مذهب أبي حنيفة، وأهل الظاهر، وأحد القولين
 في مذهب مالك، وأحمد، فإن انقلاب النجاسة ملحاً، ورماداً، ونحو ذلك: هو كانقلابها ماء، فلا فرق
 بين أن تستحيل رماداً، أو ملحاً، أو تراباً، أو ماءً، أو هواءً، ونحو ذلك، والله تعالى قد أباح لنا
 الطيبات، وهذه الأدهان، والألبان، والأشربة: الحلوة، والحامضة، وغيرها من الطيبات، والخبيثة، قد
 استهلكت، واستحالت فيها، فكيف يحرم الطيب الذي أباحه الله تعالى؟ ومن الذي قال إنه إذا خالطه
 الخبيث، واستهلك فيه، واستحال قد حرم، وليس على ذلك دليل، لا من كتاب، ولا من سنة، ولا
 إجماع، ولا قياس."⁽³⁾

ونوقش هذا التكيف بأن قاعدتا الاستهلاك والاستحالة مختلف فيهما فكيف تبني عليها هذه
 المسألة الكبيرة

جاء في (القواعد) لابن رجب -رحمه الله-: " (القاعدة الثانية والعشرون): العين المنغمرة في غيرها
 إذا لم يظهر أثرها فهل هي كالمعدومة حكماً أو لا؟ .

فيه خلاف وينبني عليه مسائل: (ومنها) الماء الذي استهلكت فيه النجاسة فإن كان كثيراً سقط
 حكمها بغير خلاف، وإن كان يسيراً فروايتان ثم من الأصحاب من يقول إنما سقط حكمها وإلا فهي

⁽¹⁾ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: منظمة التعاون الإسلامي، ص 733.

⁽²⁾ المصدر السابق، ص 732.

⁽³⁾ مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 252/1.

موجودة ومنهم من يقول بل الماء أحالها لأن له قوة الإحالة فلم يبق لها وجود بل الموجود غيرها فهو عين طاهرة" (1)

الأصل الثاني: تكيف مسألة جواز إضافة نسبة من الكحول للمشروبات، وإباحة تناولها على ما ذهب إليه فقهاء الشافعية والحنابلة من جواز تناول الجبن المشتمل على بعض الأنفحة ولو كانت من أصل نجس

قال الجويني -رحمه الله-: " اختلف أئمتنا في الأنفحة، فقال قائلون: إنها نجس، وهو القياس، فإنها لبن مجتمع في باطن الخروف، ويستحيل، فيخرج إذا ذبح الخروف، ويجبّ به اللبن، والمستحيل نجس. وقال قائلون: إنها طاهرة لإطباق الأئمة على استحلال الجبن، مع علمهم بأن انعقاده بالأنفحة، فنزلت الأنفحة من جهة الحاجة منزلة أصل اللبن الذي أبيع لأجل الحاجة، والقياس الحكم بنجاسة الأنفحة، ولكن عمل الناس، وعدم الإنكار من علماء الأعصار يدل على الطهارة" (2)

وقال ابن قدامة -رحمه الله-: " ولبن الميتة نجس؛ لأنه مائع في وعاء نجس، وأنفحتها نجسة لذلك، وعنه: أنها طاهرة؛ لأن الصحابة -رضي الله عنهم- أكلوا من جبن الجوس، وهو يصنع بالأنفحة، وذبائحهم ميتة" (3)

فتخرجنا على هذه النقول يصح القول -عند أصحاب هذا الرأي- أن الكحول -على فرض نجاسته- إذا أضيف إلى الشراب وتحول واستهلك، فإنه لا ينجس الشراب ولا يجرمه.

وقد استدلوا لهذا التخريج بما ثبت من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه.: أنه قيل لرسول الله -صلى الله عليه وسلم.: أنتوضأ من بئر بضاعة -وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والتتن؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "الماء طهور لا ينجسه شيء" (4)

وبما ثبت من حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سئل عن الماء وما ينويه من الدواب والسباع. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث" (5)

(1) القواعد: ابن رجب، ص 29.

(2) نهاية المطلب في دراية المذهب: الجويني، 311/2.

(3) الكافي في فقه الإمام أحمد: ابن قدامة، 51/1.

(4) سنن أبي داود، كتاب: [الطهارة]، باب: [في بئر بضاعة]، رقم: [66]، 49/1، سنن الترمذي، كتاب: [الطهارة]، باب: [ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء]، رقم: [66]، 95/1. والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، 110/1.

(5) سنن أبي داود: كتاب: [الطهارة]، باب: [ما ينجس الماء]، رقم: [63]، 46/1، سنن ابن ماجه، كتاب: [الطهارة وسننها]، باب: [مقدار الماء الذي ينجس]، رقم: [517]، 272/1. والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، 104/1.

" حيث دل الحديثان على أن المادة النجسة إذا اختلطت بماء كثير أو مائع طاهر غالب فاستهلكت فيه دون أن يحملها فيظهر أثرها فيه من لون أو طعم أو ريح، فإنه يبقى على طهارته وحله ولا تؤثر تلك المادة المغلوبة المستهلكة في تنجيسه أو تحريمه"⁽¹⁾

وهذا ما تقوم به شركات البيبسي كولا والكوكا كولا وغيرها من الشركات، حيث تقوم بإذابة مادة الكولا في الكحول الإيثيلي لأنها لا تذوب في الماء، ثم تقوم بعد ذلك بإضافة كميات كبيرة من الماء بحيث تكون كمية الكحول المستهلكة فيها⁽²⁾

غير أنه نوقش هذا التحريم بكونه صحيحا لو كانت العلة في تحريم الكحول هي النجاسة، مع أنه غير متفق عليها بين المذاهب الفقهية، لكن العلة المتفق عليها هي الإسكار وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ومن هنا فلا يمكن التسليم بجواز تناول المشروبات المشتملة على نسبة من الكحول ولو كانت قليلة لتأكد حصول الإسكار لو زادت النسبة⁽³⁾

الأصل الثالث: القواعد العامة ومن تلك القواعد:

1- قاعدة: (الأصل في الأشياء الطهارة)، فمن خلال هذه القاعدة حكموا على طاهرة الكحول لعدم ورود دليل صريح على نجاسته، سواء كان كحولا صرفا، أو مخففا لأن الكحول ليس هي الخمر ولو كان مسكرا⁽⁴⁾

ونوقش هذا التحريم بما ذكر سابقا أنه قد يحرم الشيء ولو لم يكن نجسا وذلك لعلة أخرى كما هي علة الإسكار في الكحول.

2- قاعدة: (الضرورة تبيح المحظورات)

3- قاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)

فتفريعا على القاعدتين فإنه: " إن وجدت ضرورة أو حاجة لاستعمال الكحول بنسبة قليلة لإذابة المواد الطيارة، والخلاصات النباتية، أو لقتل الجراثيم والميكروبات، أو لتطهير الجلد أو للحقن جاز الاستعمال، لما في ذلك من تحقيق مصلحة راجحة أو متعينة، أو منفعة محققة"⁽⁵⁾

ويمكن الرد على هذا التحريم بأن الضرورة أو الحاجة الشرعية غير متحققة في إضافة الكحول إلى المشروبات الغذائية في ظل وجود البدائل المباحة، مع إمكانية الاستغناء عن المشروبات مطلقا من غير وقوع حرج معتبر على المكلفين⁽⁶⁾

(1) النوازل في الأطعمة: بدرية الحارثي، ص 924.

(2) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، (قسم الأطعمة واللباس)، ص 49.

(3) النوازل في الأشربة: زين العابدين بن الشيخ، ص 330.

(4) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: منظمة التعاون الإسلامي، ص 734.

(5) أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء: وهبة الزحيلي، ص 28.

(6) أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية: حسن بن أحمد الفكي، ص 294.

الرأي الثاني: لا يجوز لمسلم إضافة شيء من الكحول للمشروبات الغذائية مطلقاً، كما لا يجوز له تناولها إذا كان الصانع لها مسلماً، لأن الكحول مادة مسكرة وكل مسكر خمر، وما كان مسكراً فإنه لا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا استعماله.

وفي تناول المشروبات المشتملة على نسبة من الكحول ولو كانت جائزة في العموم، إلا أنها تحرم إذا صنعت بأيدي المسلمين، وذلك لما في تناولها من الإعانة لأولئك الصناع والتجار في منكرهم، فيحرم تناولها من هذا الجانب، أما إن كانت تأتينا من غير المسلمين فإنه يجوز تناولها لأنه ليس في ذلك إعانة للمسلم على المنكر، كما أن نسبة الكحول الضئيلة قد استهلكت في تلك المشروبات ولم يبق لها طعم ولا لون ولا ريح، وهذا التفصيل هو الذي ذهب إليه الشيخ الألباني⁽¹⁾، وأحمد بن حسن الفكي⁽²⁾، ومن الهيئات اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية حيث نصت في فتوى لها على جواز تناول الأطعمة والمشروبات المشتملة على نسبة ضئيلة من الكحول، لكن مع التأكيد على عدم جواز المشاركة في صناعتها، حيث جاء في نص الفتوى: "إذا كان وجود الكحول في الحلوى أو الأدوية بنسبة ضئيلة جداً بحيث لا يسكر أكل أو شرب الكثير منها؛ فإنه يجوز تناولها وبيعها؛ لأنها لا يكون لها أي مؤثر في الطعم أو اللون أو الرائحة؛ لاستحالتها إلى طاهر مباح، لكن لا يجوز للمسلم أن يصنع شيئاً من ذلك، ولا يضعه في طعام المسلمين، ولا أن يساعد عليه"⁽³⁾

وفي فتوى أخرى جاء فيها: "لا يجوز خلط شيء من الشراب أو الطعام عجيناً أو غيره بشيء من الكحول المسكرة، سواء كان كثيراً أم قليلاً، أما ما وقع خلطه من ذلك بشيء من الكحول المسكرة فما بلغ حد الإسكار بشرب كثيره فتناول كثيره وقليله حرام، وما لم يبلغ درجة الإسكار بشرب كثيره فتناوله حلال، سواء كان كوكاكولا أم حبزاً أم شيئاً آخر"⁽⁴⁾

أما عن التكيف الفقهي لعدم جواز إضافة الكحول للمشروبات الغذائية فهو مبني على الأصول الآتية:

الأصل الأول: عمومات نصوص السنة التي حرمت جميع المسكرات واعتبرت كل مسكر خمر، مهما كان اسمه أو شكله، وأنه يستوي في الحرمة كثيره وقليله، ومن هذه النصوص ما يلي:

1- عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام"⁽⁵⁾

(1) جامع تراث العلامة الألباني: شادي بن محمد، ط 1، 344/17.

(2) أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية: حسن بن أحمد الفكي، دار المنهاج، الرياض، ط 1، 1425 هـ، ص 295.

(3) فتاوى اللجنة الدائمة: أحمد الدويش، 297/22.

(4) المصدر نفسه.

(5) صحيح مسلم، كتاب: [الأشربة]، باب: [بيان أن كل مسكر خمر]، رقم: [2003]، 1587/3.

2- عن عائشة -رضي الله عنها-، قالت: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: " كل مسكر حرام، وما أسكر منه الفرق، فملاء الكف منه حرام"⁽¹⁾

فهذه الأحاديث فيها دلالة على أن المحرم من الشراب ليس صنفاً معيناً، بل كل ما يذهب العقل من المسكرات محرم، وإضافة شيء منه إلى المشروبات يندرج تحت عموم النهي المذكور، فيحرم شربها ويبيعها بأي صفة كانت.

الأصل الثاني: إجماع الأمة على حرمة كل مسكر، حتى ما يجذُّ منه مما لم يكن معروفاً من قبل.

قال ابن المنذر -رحمه الله-: " وأجمعوا على أن السكر حرام"⁽²⁾

وقال ابن القطان -رحمه الله-: " واتفق علماء الأمصار على أن المسكر خمر"⁽³⁾

الأصل الثالث: تخريج مسألة الانتفاع بالكحول في تحضير المشروبات الغذائية على ما ذهب إليه

فقهاء الحنفية والمالكية من عدم جواز الانتفاع بالنجاسات، وهذا على فرض القول بأن الكحول نجس.

قال الكاساني: -رحمه الله-: " ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر"⁽⁴⁾

وقال الصاوي: -رحمه الله-: " وأما نجس الذات فلا يجوز الانتفاع به بحال إلا جلد الميتة المدبوغ

على ما مر، وإلا لحم الميت لمضطر، وإلا الخمر لإساعة غصة، إذ الضرورات تبيح المحظورات"⁽⁵⁾

ونوقش هذا التكيف من وجهين:

الوجه الأول: أن نجاسة الخمر محمولة على النجاسة المعنوية لا الحسية كما رجح ذلك بعض

المتأخرين من أمثال الشوكاني⁽⁶⁾ والصنعاني⁽⁷⁾ وسيد سابق⁽⁸⁾

الوجه الثاني: أن في حرمة الانتفاع بالنجاسات خلاف بين أهل العلم، وقد ذهب إلى جواز ذلك

فقهاء الشافعية⁽⁹⁾ والحنابلة في رواية⁽¹⁰⁾

⁽¹⁾ سنن أبي داود، كتاب: [كتاب الأشربة]، باب: [النهي عن المسكر]، رقم: [3687]، 529/5، سنن الترمذي، كتاب: [الأشربة]، باب: [ما جاء فيما أسكر كثيره فقليله حرام]، رقم: [1866]، 293/4، والحديث صححه الألباني في أرواء الغليل، 45/8.

⁽²⁾ الإجماع: ابن المنذر، ص 67.

⁽³⁾ الإقناع في مسائل الإجماع: ابن القطان، أبو الحسن، ت: حسن فوزي الصعيدي، ط 1، 1424 هـ. 2004 م، 327/1.

⁽⁴⁾ بدائع الصنائع: الكاساني، 64/1.

⁽⁵⁾ حاشية الصاوي على الشرح الكبير، الصاوي المالكي، 58/1.

⁽⁶⁾ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأنهار: الشوكاني، ص 25.

⁽⁷⁾ سبل السلام شرح في بلوغ المرام: الصنعاني، أبو إبراهيم، دار الحديث، د ط، د ت، 4/2.

⁽⁸⁾ فقه السنة: سيد سابق، 368/2.

⁽⁹⁾ ينظر، المجموع شرح المهذب: النووي، 238/9.

⁽¹⁰⁾ ينظر، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، 283/4.

الترجيح:

بعد الوقوف على آراء وتكليفات ومناقشات العلماء في مسألة إضافة نسبة من الكحول للمشروبات الغذائية يمكن ترجيح الآتي:

أولاً: تكون المشروبات الممزوجة بنسبة من الكحول مباحة إذا استهلكت فيها، واستحالت إلى عين أخرى مباحة.

ثانياً: إذا تحقق مخبرياً عدم استهلاك مادة الكحول المضافة للمشروبات الغذائية، فإنه يحرم تناولها لكونها صارت خمراً وإن لم تسكر لقلّة نسبتها، لأن ما أسكر كثيره، فقليله حرام.

ثالثاً: يحرم استخدام المسلم لمادة الكحول في مجال صناعة المشروبات الغذائية لكونه مادة مسكرة، أما القول بضرورة ذلك فغير صحيح، وذلك للأسباب الآتية:

- كون المشروبات من جملة الكماليات التي يمكن الاستغناء عنها من غير أن يحصل من تركها أي حرج، إن لم يقال أن الحرج والضرر في تناولها.

- أنه لا ضرورة في إضافة الكحول للمشروبات الغذائية في ظل وجود البدائل المباحة.

* خلاصة المبحث

من خلال ما وقفت عليه من تكليفات وآراء العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر أنه الراجح منها أوجز أهم ما خلصت إليه في النقاط الآتية:

- 1- التعديل الوراثي للأطعمة جائز إلا إذا ثبت يقيناً غلبة مفسده.
- 2- حرمة استخدام الهرمونات الحيوانية في تسمين الحيوانات نظراً لعظيم المفسد التي تلحق بصحة الإنسان في تناولها.
- 3- إجماع العلماء على حرمة لحم الخنزير وجميع ما تولد منه، ومن ذلك مادة الجيلاتين.
- 4- لا ضرورة شرعية في إضافة جيلاتين الخنازير إلى المشروبات الغذائية والدوائية، لتوفره في الحيوانات المباحة شرعاً.

- 5- إباحة المشروبات الغذائية المحتوية على نسبة من الكحول إذا استهلكت فيها واستحالت.
- 6- يحرم استعمال الكحول في الصناعات الغذائية والدوائية، لعدم الضرورة ووجود البدائل الشرعية.

المبحث الثاني: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا الألبسة والزينة

هنالك مسائل كثيرة استجدت في باب الألبسة والزينة، كانت محل جدل فقهي واسع في تكيفها والحكم عليها، أتناول بعضها منها في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: مسائل في الألبسة

ساتناول في هذا المطلب مسألتين: الأولى: مسألة لبس العدسات والرموش الصناعية، والثانية: مسألة لبس الباروكة، وذلك من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: لبس العدسات الملونة والرموش الصناعية

أولاً: صورة المسألة

اشتهر بين بعض النساء لبس عدسات تجميلية داخل العين، ملونة بألوان مختلفة، تفوق قيمتها المادية قيمة العدسات عديمة اللون (الشفافة) المستخدمة لعلاج البصر، والهدف من العدسات الملونة هو تزيين العين وإعطاؤها لونا مغايراً للونها الطبيعي⁽¹⁾

كما اشتهر بين النساء كذلك وضع رموش صناعية فوق رموش العين، لتبدو الرموش كثيفة وطويلة وجميلة جذابة، إلا أن لهذه الأخيرة خطورة على العين بسبب المادة التي يتم تثبيتها بها، فهي تؤثر على الرموش الطبيعية ونموها الطبيعي، كما تؤثر على الجلد، وقد تؤدي إلى حساسية مزمنة بالجلد والعين⁽²⁾ ولم يكن الغرض كما سبق من وضع هذه العدسات والرموش علاجياً أو لإخفاء عيب خلقي أو حادث، وإنما هو الزينة والتجميل لا غير. فما حكم هذه المسألة؟

ثانياً: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة لبس العدسات الملونة والرموش الصناعية

اختلفت آراء علماء العصر في مسألة لبس العدسات الملونة والرموش الصناعية، فمنهم من يرى جواز ذلك، ومنهم من يرى حرمة، وذلك بناء على اختلافهم في التكيف الفقهي للمسألة، وهذا تفصيل ذلك:

الرأي الأول: لا بأس من لبس العدسات الملونة، وهو ما ذهب إليه محمد بن صالح العثيمين بشرطين:⁽³⁾

الأول: أن لا تكون ضارة بالعين.

الثاني: أن لا تقلب العدسات عين المرأة إلى ما يشبه عين الحيوان.

(1) زينة المرأة المسلمة وعمليات التجميل: عبير الحلوة، دار الكتاب العربي، دمشق، ط 1، 2007 م، ص 110.

(2) أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية: إزدهار بنت محمود المدني، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 1422 هـ. 2002 م، ص 192.

(3) تسجيل صوتي، (حكم استعمال العدسات الملونة)، محمد بن صالح العثيمين، موقع يتوب،

تاريخ التصفح: 2022/07/08، https://www.youtube.com/watch?v=Q_t8FE7Rza8

ووجه الدلالة من الآية: ما فيها من الوعيد بالخسران المبين لمن اتخذ الشيطان وليا له وأطاعه فيما أمر به من تغيير خلق الله تعالى، فالله خلق الإنسان في أحسن صورة وأحسن تقويم، ووضع العدسات أو الرموش في العين تغيير لخلق الله حيث تظهر المرأة في غير الصورة التي خلقها الله عليها⁽¹⁾ ونوقش هذا الاستدلال بأنه ليس في لبس العدسات الملونة والرموش الصناعية تغيير لخلق الله، لأنها ليست ثابتة، ولا داخلية في بنية العضو، بل توضع وتزال بحسب الحاجة إلى الزينة والتجميل، وهذا يخرجها عن كونها من تغيير خلق الله⁽²⁾

ثانيا: تكيف هذا النوع من التجميل على أنه من الغش والتدليس الذي حذرنا منه النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه يظهر المرأة بخلاف صورتها الحقيقية. فعن أبي هريرة -رضي الله عنه - قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: " من غش فليس منا " ⁽³⁾

وعن أسماء -رضي الله عنها -، أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن لي ضرة، فهل علي جناح إن تشبعت من زوجي غير الذي يعطيني؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " المتشبع بما لم يعط كالابس ثوبي زور " ⁽⁴⁾

ونوقش هذا الاستدلال بأنه لا يلزم من التزين بلبس العدسات والرموش الصناعية الغش والخداع، لأن القصد هو التجميل واعتبار المقاصد في الأحكام مما جاءت به شريعة الإسلام⁽⁵⁾ ثالثا: تكيف لبس الرموش الصناعية على أنه من الوصل المحرم الذي نهى عنه النبي -صلى الله عليه وسلم-.

فعن ابن عمر، -رضي الله عنهما-: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة " ⁽⁶⁾

ووجه الاستدلال من الحديث ما جاء فيه من الوعيد الشديد في وصل الشعر، وأنه من كبائر الذنوب، وهو عام في كل شعر حتى شعر العين رابعا: تكيف المسألة على أنها من التشبه بالكافرات، وقد نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن التشبه بهن.

(1) زينة المرأة المسلمة وعمليات التجميل: عبر الحلو، ص 110.

(2) الأحكام الفقهية لتجميل العين: محمد لواح الرقاص، ص 378.

(3) سبق تخريجه

(4) صحيح البخاري، كتاب: [النكاح]، باب: [المتشبع بما لم ينل]، رقم: [5219]، 35/7.

(5) الأحكام الفقهية لتجميل العين: محمد لواح الرقاص، ص 378.

(6) صحيح البخاري، كتاب: [اللباس]، باب: [الوصل في الشعر]، رقم: [5937]، 165/7.

فمن ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " من تشبه بقوم فهو منهم" (1)

خامسا: تكييف المسألة على قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، (وأن الضرر يزال)

وقد جاء في كتاب زينة المرأة بين الطب والشرع أنه : " قد حذرت المنظمات الصحية من وجود أنواع من العدسات اللاصقة تتوفر في الأسواق العالمية لها مضار سلبية على العين، كما حذرت بعض الشركات الصناعية من أن هناك جهات تقوم بصناعة عدسات مقلدة تسبب أضرارا في شبكية العين" (2)

وعن الرموش الصناعية قال: " أما الرموش الصناعية، والمواد التي تدهن بها الرموش الطبيعية فيقول الأطباء إنها مكونة من أنواع النيكل، أو من أنواع المطاط صناعي، وهما يسببان التهاب الجفون وتساقط الرموش" (3)

وإذا كان هذا الضرر ثابتا فإنه يكفي في تحريم العدسات الملونة والرموش الصناعية، لقول الله

تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ البقرة: ١٩٥

وللقاعدة المقاصدية: (درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة).

الترجيح:

بعد عرض آراء الفقهاء في مسألتي لبس العدسات الملونة، والرموش الصناعية، وبيان التكييف الفقهي الذي اعتمده كل فريق، يترجح للباحث عدم جواز لبس المرأة لهما، وذلك لقوة أدلة الفريق الثاني سيما ما أنيط به الحكم من حصول الضرر للعين وتعرضها للخطر، فهذه العدسات والرموش وإن كانت تحقق للابستها شيا من الجمال، إلا أنه في المقابل تعرض العين لأضرار خطيرة هي أكبر مما ترجوه النساء من إفضاء مسحة من الجمال بها، والأمر إذا ما تراوح بين المصلحة والمفسدة الغالبة فالحكم للمفسدة فيترجح بذلك عدم الجواز.

الفرع الثاني: لبس الشعر الاصطناعي - الباروكة .

أولا: صورة المسألة:

مما شاع لبسه لدى نساء هذا العصر ما يسمى بالباروكة، وهي شعر مستعار يوضع على الرأس بواسطة مثبتات خاصة، لا يكاد يميز بينها وبين الشعر الطبيعي، وقد تكون هذه الباروكة من شعر الآدمي أو الحيوان أو غير ذلك مما هو طبيعي أو صناعي.

فالباروكة مصطلح جديد لم يكن معروفا لدى الفقهاء، إلا أنه من خلال النظر في أقوالهم فيما يخص مسألة وصل الشعر بالشعر التي جاء النهي واللعن فيها، نرى أنهم قد تعرضوا لمسائل هي أشبه ما تكون بالباروكة، ومن ذلك مسألة الشعر المستعار المصنوع من الصوف أو الوبر أو أشياء أخرى معروفة

(1) سنن أبي داود، كتاب: [اللباس]، باب: [في لبس الشهرة]، رقم: [4031]، 144/6، مسند الإمام أحمد، [ابن عمر]، رقم:

[1115]، 516/4. والحديث حسنه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح للبريزي، 1246/2.

(2) زينة المرأة بين الطب والشرع: محمد بن عبد العزيز المسند، مكتبة الملك فهد، السعودية، ط 1، 1416 هـ، ص 26.

(3) زينة المرأة بين الطب والشرع: محمد بن عبد العزيز المسند، ص 34.

عندهم، وقد اختلفت أقوال المذاهب في هذه المسائل ما بين محرم ومجيز على الإطلاق، أو مجيز لها بشروط، وعلى هذا الخلاف خُرِّجَت أقوال علماء العصر في مسألة لبس الباروكة.

ثانياً: آراء العلماء وتكليفاتهم لمسألة لبس الباروكة

قبل أن أذكر آراء علماء العصر في مسألة لبس الباروكة، أذكر الأحاديث ومذاهب العلماء في مسألة وصل الشعر عموماً، كونها أصل هذه المسألة المستجدة.

1- الأحاديث التي جاءت في النهي عن الوصل

- عن عائشة -رضي الله عنها: أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: " لعن الله الواصلة والمستوصلة" (1)

- عن ابن عمر -رضي الله عنهما -: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة" (2)

- عن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنهما -، قالت: جاءت امرأة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقالت: يا رسول الله إن لي ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفصله، فقال: " لعن الله الواصلة والمستوصلة" (3)

- عن سعيد بن المسيب، قال: قدم معاوية المدينة، آخر قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كبة من شعر، قال: ما كنت أرى أحدا يفعل هذا غير اليهود " إن النبي -صلى الله عليه وسلم- سماه الزور- يعني الواصلة في الشعر" (4)

- عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه -: " زجر النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تصل المرأة برأسها شيئاً" (5)

فهذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل، بل جعلت ذلك من الكبائر، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يعهد منه اللعن على الصغائر فضلاً عن أن يلعن في المباحات، لكن رغم هذا التحريم الصريح في الجملة إلا أنه حصل الخلاف في بعض فروع هذه المسألة، وهذا تفصيل ذلك:

2- مذاهب الفقهاء في وصل الشعر

اختلفت أقوال العلماء في حكم الوصل بحسب الشيء الموصول بالشعر، وهذا تفصيل ذلك:

أ- وصل الشعر بشعر آدمي

(1) صحيح البخاري، كتاب: [اللباس]، باب: [الوصل في الشعر]، رقم: [5934]، [165/7].

(2) صحيح البخاري، كتاب: [اللباس]، باب: [الوصل في الشعر]، رقم: [5937]، [165/7].

(3) صحيح البخاري، كتاب: [اللباس والزينة]، باب: [تحريم فعل الواصلة والمستوصلة]، رقم: [115]، [1676/3].

(4) صحيح البخاري، كتاب: [اللباس]، باب: [الوصل في الشعر]، رقم: [5938]، [165/7].

(5) صحيح مسلم، كتاب: [اللباس والزينة]، باب: [تحريم فعل الواصلة والمستوصلة]، رقم: [2226]، [1679/3].

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة آراء وهي:

الرأي الأول: يجرم على المرأة وصل شعرها بشعر الآدمي مطلقا لما فيه من التدليس والتغيير لخلق الله، وهو ما ذهب إليه الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾

الرأي الثاني: يجوز مع الكراهة، وهو الرواية الثانية عند الحنابلة⁽⁵⁾

الرأي الثالث: يجوز ذلك بشرط إذن الزوج، وهو الرواية الثالثة عند الحنابلة⁽⁶⁾

ب- وصل الشعر بشعر غير شعر الآدمي

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة آراء وهي:

الرأي الأول: الجواز مطلقا، وهو ما ذهب إليه الحنفية، حيث نصوا على جواز وصل الشعر بالصفوف أو الوبر أو شعر الماعز وغير ذلك.

قال ابن عابدين -رحمه الله-: " وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذة المرأة لتزيد في قرونها وهو مروى عن أبي يوسف، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئا من الوبر"⁽⁷⁾

الرأي الثاني: عدم الجواز مطلقا، وهو رأي المالكية⁽⁸⁾ والحنابلة⁽⁹⁾، والظاهرية⁽¹⁰⁾

قال مالك -رحمه الله-: " ولا ينبغي أن تصل المرأة شعرها بشعر ولا غيره"⁽¹¹⁾

وقد استدلوا على هذا بعموم الأحاديث السابقة، سيما حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-: " زجر النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تصل المرأة برأسها شيئا"⁽¹²⁾

الرأي الثالث: التفصيل وهو مذهب الشافعية

(1) تحفة الفقهاء: السمرقندي، 344/3.

(2) المقدمات الممهدة: ابن رشد القرطبي، 458/3.

(3) المجموع شرح المهذب: النووي، 296/1.

(4) المغني: ابن قدامة، 70/1.

(5) الإنصاف: المرادوي، 126/1.

(6) الإنصاف: المرادوي، 126/1.

(7) الحاشية: ابن عابدين، 373/6.

(8) التاج والإكليل: المواق المالكي، 305/1.

(9) المغني: ابن قدامة، 70/1.

(10) المحلى: ابن حزم، 397/2.

(11) المدونة: الإمام مالك، 155/24.

(12) سبق تخريجه.

حيث فصل فقهاء الشافعية في حكم وصل الشعر بغير شعر الآدمي كالاتي:⁽¹⁾
 - يكون محرماً إن كان شعراً نجساً كأن يكون شعر ميتة، أو ما لا يؤكل لحمه إذا انفصل عنه في حال حياته.

- وإن وصلته بشعر طاهر من غير شعر الآدمي ولم يكن لها زوج فهو حرام أيضاً، أما إن كان لها زوج فهو جائز بإذنه.

ج- وصل الشعر بغير الشعر، مثل وصله بالصوف أو الحرير أو الخرق أو القرامل وغير ذلك، فهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: الجواز، وهو مذهب الحنفية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾.

فالواصلة عند هؤلاء هي من تصل الشعر بشعر النساء أو ما يشبهه، وليس بشيء آخر مثل خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر، والمستوصلة من يفعل بها ذلك، وقد أثر هذا الرأي عن سعيد بن جبيرة - رحمه الله - كما نقله الإمام أبو داود في سننه، حيث قال: " عن سعيد بن جبيرة، قال: " لا بأس بالقرامل "، قال أبو داود: " كأنه يذهب إلى أن المنهي عنه شعور النساء "، وقال: كان أحمد يقول: " القرامل ليس به بأس " ⁽⁴⁾

الرأي الثاني: الجواز بشرط أن يكون بقدر ما تشد به المرأة رأسها، أما إن كان كثيراً فهو على التحريم أو الكراهة، وهما روايتان مختلفتان عند الحنابلة

قال ابن قدامة - رحمه الله -: " وأما وصله بغير الشعر، فإن كان بقدر ما تشد به رأسها فلا بأس به؛ لأن الحاجة داعية إليه، ولا يمكن التحرز منه. وإن كان أكثر من ذلك ففيه روايتان: إحداهما، أنه مكروه غير محرم " ⁽⁵⁾

ثم رجح الرواية الأولى فقال: " والظاهر: أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر، لما فيه من التدليس واستعمال الشعر المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يجرم، لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة " ⁽⁶⁾

(1) المجموع: النووي، 140/3.

(2) الحاشية: ابن عابدين، 376/6.

(3) المجموع: النووي، 140/3.

(4) سنن أبي داود، كتاب: [الترجل]، باب: [في صلة الشعر]، رقم: [4171]، 78/4. والأثر ضعفه الألباني في كتاب غاية المرام في تخريج أحاديث كتاب الحلال والحرام ليوסף القرضاوي، المكتب الإسلامي، ط 3، 1405، ص 71.

(5) المغني: ابن قدامة، 70/1.

(6) المصدر نفسه.

الرأي الثالث: عدم الجواز، وهو مذهب المالكية⁽¹⁾.

قال المواق المالكي -رحمه الله -: " وصل الشعر عندنا ممنوع لقوله -صلى الله عليه وسلم -: " لعن الله الواصلة والمستوصلة "⁽²⁾ قال عبد الوهاب: لأنه غرر وتدليس قال مالك: الوصل بكل شيء ممنوع "⁽³⁾

واستثنى المالكية من ذلك ربط الشعر بالخرق وحيوط الحرير الملونة، وغير ذلك مما لا يشبه الشعر، فذلك غير داخل في معنى الوصل ولا في مقصوده.

قال مالك -رحمه الله -: " ولا بأس بالخرق تجعلها المرأة في قفاها وتربط للوقاية وما من علاجهن أخف "⁽⁴⁾

3- آراء علماء العصر في لبس الشعر الاصطناعي -الباروكة-

اختلفت آراء علماء وباحثي العصر في حكم لبس الباروكة، فمنهم من يرى جوازها مطلقاً، ومنهم من يرى جوازها للحاجة، وغيرهم يرى حرمتها مطلقاً، والسبب في هذا الاختلاف راجع إلى التكيف الفقهي الذي تبناه كل فريق تخريجاً وتفريعاً على أقوال الفقهاء السابقين، وهذا بيان ذلك:

الرأي الأول: يرى الشيخ عبد الله بن محمد المطلق⁽⁵⁾، والشيخ سعد الخثلان⁽⁶⁾ جواز لبس الباروكة إذا لم تكن بشعر الآدمي، وذلك لعدم تضمنها لعلة التدليس المنصوص عليه في الحديث، ولكونها لا ينطبق عليها معنى الوصل المنهي عنه، لأن الأحاديث دلت على تحريم وصل الشعر، وأما الباروكة فليست من الوصل، وإنما هي شعر يوضع فوق الرأس، بمثابة الخمار وغيره. ومبنى هذا الرأي هو تكيف المسألة على ما ذهب إليه بعض المالكية من تحديد مفهوم الوصل المنهي عنه.

قال النفراوي نقلاً عن القاضي عياض -رحمهما الله -: " ومفهوم " وصل " أنها لو لم تصله بأن وضعته على رأسها من غير وصل لجاز كما نص عليه القاضي عياض، لأنه حينئذ بمنزلة الخيوط الملوية

(1) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: العدوي، أبو الحسن، ت: يوسف الشيخ، دار الفكر، بيروت، د ط، 1414 هـ . 1994 م، 459/2.

(2) سبق تخريجه

(3) الناج والإكليل: المواق، 305/1.

(4) المنتقى شرح الموطأ: الباجي، 267/7.

(5) تسجيل صوتي: (حكم الباروكة)، عبد الله بن محمد المطلق، موقع يتوب،

(6) أحكام زراعة الشعر وإزالته: سعد الخثلان، بحث مقدم إلى ندوة: العمليات التجميلية بين الشرع والطب، المقامة في إدارة التوعية

الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض، 2. 3 كانون الأول 2006، ص 6.

كالعقوص والصوف والحرير تفعله المرأة للزينة فلا حرج عليها في فعله فلم يدخل في النهي ويلتحق بأنواع الزينة⁽¹⁾

الرأي الثاني: يرى كثير من العلماء منهم محمد بن صالح العثيمين⁽²⁾، وصالح بن غانم السدلان⁽³⁾، ومحمد بن إبراهيم التويجري⁽⁴⁾، وغيرهم، جواز لبس الباروكة لتغطية عيب الصلع، وذلك اعتباراً للمقصد من اللبس حيث لم يكن المراد هو الوصل وإنما هو إزالة العيب، وتكييفاً للمسألة على قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين-رحمه الله: " الباروكة محرمة وهي داخله في الوصل، وإن لم تكن وصلاً فهي تظهر رأس المرأة على وجه أطول من حقيقته فتشبه الوصل وقد لعن النبي-صلى الله عليه وسلم-الواصلة والمستوصلة، لكن إن لم يكن على رأس المرأة شعر أصلاً أو كانت قرعاء فلا حرج من استعمال الباروكة ليستر هذا العيب لأن إزالة العيوب جائزة، ولهذا أذن -النبي صلى الله عليه وسلم-لمن قُطعت أنفه في إحدى الغزوات أن يتخذ أنفاً من ذهب فالمسألة أوسع من ذلك، فتدخل فيها مسائل التجميل وعملياته، فما كان لإزالة عيب فلا بأس به"⁽⁵⁾

قال النووي-رحمه الله- تعليقا على حديث عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- " لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله تعالى"⁽⁶⁾ قال: " وأما قوله المتفلجات للحسن فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس والله أعلم "

الرأي الثالث: يرى جمع من العلماء حرمة لبس الباروكة مطلقاً، إن كانت من الشعر مهما كان أصلها، طبيعياً أو صناعياً، وسواء كانت من صوف أو حرير أو غير ذلك، لأن هذه الفروق لا تؤثر في تغيير الحكم مادامت العلة قائمة، وهي التدليس وتغيير خلق الله، ومن أفتى بهذا اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية⁽⁷⁾، والشيخ عبد العزيز بن باز-رحمه الله⁽⁸⁾، والشيخ ناصر الدين الألباني-رحمه الله⁽⁹⁾.

(1) الفواكه الدواني على رسالة بن أبي زيد القيرواني: شهاب الدين النفاوي، (1126 هـ)، دار الفكر، ط 1، 1415 هـ، 1995 م، 314/2.

(2) مجموع فتاوى ورسائل محمد بن صالح العثيمين: جمع: فهد بن ناصر السليمان، 137/11.

(3) رسالة في الفقه الميسر: صالح بن غانم السدلان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط 1، 1425 هـ، ص 125.

(4) موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم التويجري، 98/4.

(5) مجموع فتاوى ورسائل محمد بن صالح العثيمين: جمع: فهد بن ناصر السليمان، 137/11.

(6) صحيح البخاري، كتاب: [اللباس]، باب: [المتفلجات للحسن]، رقم: [5931]، 164/7.

(7) فتاوى اللجنة الدائمة، جمع: أحمد الدويش، 206/5.

(8) مجموع فتاوى ابن باز، جمع: محمد بن سعد الشويبر، 54/10، 57.

(9) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها: الألباني، 7/3.

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكيف الباروكة على الآتي:

1- أنها من الوصل المحرم، وداخلة في عموم الأحاديث التي نهي فيها - النبي صلى الله عليه وسلم - عن الوصل ولعن فيها الواصلة والمستوصلة، فالباروكة وإن كانت مسألة مستجدة إلا أن علة تحريم الوصل ثابتة فيها بل هي فيها أولى، إذ الغرر الحاصل من وصل شعر المرأة بشعر منها أو غيرها متحصل في الباروكة وزيادة، لأن المرأة تستطيع أن تغير شكل الباروكة ولونها كما تشاء ولا يكاد يُعرف إن كان ذلك شعرها الطبيعي أم شعر مستعار.

قال عبد العزيز بن باز - رحمه الله -: " فإذا كان وصل المرأة شعرها بما يُطوّلُه أو يُكثّرُه ويكبره حراما تستحق عليه اللعنة؛ لما في ذلك من الخداع والتدليس والزور، فاتخاذ رأس كامل مزور أشد في التدليس وأعظم في الزور والخداع، وهذا بحمد الله واضح " (1)

2- تكيف الباروكة على قصّة الشعر أو الكبة التي جاءت في حديث معاوية - رضي الله عنه .

فقد ثبت عنه - رضي الله عنه - ما يفيد شديد إنكاره وإغلاظه القول في حق من يصل شعره بما يشبه الباروكة اليوم، أو يسكت عن ذلك، فعن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه -: أنه سمع معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه -، عام حج، وهو على المنبر، وهو يقول، وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسيّ: أين علماءكم؟ سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينهى عن مثل هذه، ويقول: " إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذت هذه نساؤهم " (2)

ومن طريق سعيد بن المسيب، قال: قدم معاوية - رضي الله عنه - المدينة، آخر قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كبة من شعر، قال: ما كنت أرى أحدا يفعل هذا غير اليهود " إن النبي - صلى الله عليه - وسلم - سماه الزور. يعني الواصلة في الشعر " (3)

قال النووي - رحمه الله -: " قوله (إن معاوية تناول وهو على المنبر قصة من شعر كانت في يدي حرسيّ) قال الأصمعي وغيره هي شعر مقدم الرأس المقبل على الجبهة وقيل شعر الناصية والحرسيّ كالشرطي وهو غلام الأمير قوله (وأخرج كبة من شعر) هي بضم الكاف وتشديد الباء وهي شعر مكفوف بعضه على بعض قوله (يا أهل المدينة أين علماءكم) هذا السؤال للإنكار عليهم بإهمالهم إنكار هذا المنكر وغفلتهم عن تغييره وفي حديث معاوية هذا اعتناء الخلفاء وسائر ولاية الأمور بإنكار المنكر وإشاعة إزالته وتوبيخ من أهل إنكاره " (4)

(1) مجموع فتاوى ابن باز، جمع: محمد بن سعد الشويعر، 54/10.

(2) صحيح البخاري، كتاب: [اللباس]، باب: [الوصل في الشعر]، رقم: [5932]، 165/7.

(3) سبق تخريجه.

(4) شرح صحيح مسلم: النووي، 108/14.

وقال الباجي في شرحه للحديث: " القصة هي الجملة من الشعر تجعلها المرأة على شعرها تري أنها من شعرها فكرهه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من أجل ما فيه من تغيير الحلقة والتدليس وقد لعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الواصلة والمستوصلة وهو في معنى اتخاذ قصة الشعر وقال: فيه المغيرات خلق الله" (1)

فالباروكة المعروفة اليوم لا تختلف عن هذا المعنى الذي ذكره الباجي في وضع قصة الشعر على الرأس، فتكيف عليها تماما لأن المرأة تلبسها زورا لتري الناس أن ذلك شعرها وليس هو كذلك.

3- تكيف مسألة لبس الباروكة على أنها من تغيير خلق الله، وهو أمر ثابت التحريم كما سبق، وكيف لا يكون ذلك من تغيير خلق الله والواقع يشهد على تسارع النساء إلى مثل هذه الزينة، حتى ترى العجوز الطاعنة التي شاب رأسها تتفنن في لبسها لتبدي نفسها شابة صغيرة، فتارة تراها بباروكة شقراء، وتارة بأخرى سوداء، وربما كانت الأولى بشعر أملس طويل، والثانية بشعر مجعد قصير، وهكذا تبلغ في الغش والتدليس، ومناكفة ما خلقها الله عليه.

4- تكيف لبس الباروكة على أنه من التشبه بالكفار الذي نهانا النبي -صلى الله عليه وسلم- عنه (2)

* الترجيح:

تأسيسا على ما سبق من ذكر اتفاق الفقهاء على حرمة وصل الشعر بشعر الآدمي أو غيره مما يكون مشابها له، فإن الذي يترجح للباحث في مسألة الباروكة هو حرمة لبسها للزينة والتجمل وذلك لدخولها في عموم أحاديث النهي عن الوصل حتى وإن كانت توضع على الرأس وضعا بما يشبه الغطاء أو الخمار، لأن التدليس الذي هو علة النهي عن الوصل متحقق فيها أكثر مما هو في الوصل المعروف، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن عمدة من أجاز الباروكة بحجة أنها توضع على الرأس ولا توصل، والوضع غير الوصل، هو تخرجهن المسألة على ما ذهب إليه النفرأوي من المالكية من أن المرأة لو وضعت شعرا على رأسها ولم تصله بأطراف شعرها لم يكن ذلك وصلا، ولا شك أن هذا قول شاذ في المذهب قد أنكره المالكية أنفسهم.

قال القرطبي -رحمه الله-: " وأباح آخرون وضع الشعر على الرأس وقالوا: إنما جاء النهي عن الوصل خاصة، وهذه ظاهرة محضة وإعراض عن المعنى. وشذ قوم فأجازوا الوصل مطلقا، وهو قول باطل قطعاً ترده الأحاديث" (3)

أما إن كان القصد من لبس الباروكة هو دفع ضرر حاصل بسبب الصلع الخلقي، أو الطارئ كما هو الحال بالنسبة لمرضى السرطان الذين يخضعون للعلاج الكيميائي، فهذا جائز للحاجة الشرعية، والقاعدة الفقهية تقضي بأن (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة).

(1) المنتقى شرح الموطأ: الباجي، 266/7

(2) مجموع فتاوى ابن باز، جمع: محمد بن سعد الشويبر، 54/10.

(3) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، 394/5.

المطلب الثاني: مسائل في الزينة

سأتناول في هذا المطلب مسألتين: الأولى: زراعة الشعر، والثانية: التقشير الطبي للبشرة، وذلك من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: زراعة الشعر

أولاً: صورة المسألة

من القضايا الفقهية التي استجدت في هذا العصر ما يسمى بعمليات زرع الشعر، وهي عمليات جراحية تجميلية، يطلبها بعض الأشخاص الذين تعرضوا للصلع لأسباب وراثية، أو مرضية، أو حوادث معينة.

وتقوم عملية زراعة الشعر على أساس " استئصال الشعرة من جذورها من منطقة غزيرة الشعر تكون عادة في مؤخرة الرأس، ثم يتم غرسها في المنطقة المصابة بالصلع، بحيث يتم زرع غرسات مكونة من شعرة واحدة في المنطقة الأمامية لفروة الرأس"⁽¹⁾

وبعد 24 ساعة من العملية تصبح الطعوم المزروعة جزء أصليا من الجسم، وتحصل على تروية دموية، ويلتئم الجلد المحيط بها، ثم يتساقط الشعر المزروع خلال ثلاثة أسابيع ليبدأ في النمو مرة أخرى بعد ثلاثة أشهر من الزرع، وقد يكون الشعر النامي قليل الكثافة، فيحتاج الشخص إلى إجراء جلسات زرع إضافية⁽²⁾

ثانياً: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة زراعة الشعر

بعد بيان الصورة التي تتم بها عملية زراعة الشعر، ننتقل إلى بيان الحكم الفقهي لهذه العملية، مع ذكر أهم تكييفات الفقهاء التي بنوا عليها آراءهم، وقد اختلف العلماء المعاصرون فيها على رأيين اثنين وهما: الرأي الأول: جواز زراعة الشعر لمن له حاجة شرعية في ذلك كتغطية عيب الصلع وغيره، وهو رأي كثير من العلماء والباحثين من أبرزهم الشيخ محمد بن صالح العثيمين⁽³⁾، ومحمد عثمان شبير⁽⁴⁾، وصالح بن محمد الفوزان⁽⁵⁾.

أما عن التكيف الفقهي الذي اعتمده أصحاب هذا الرأي فيما ذهبوا إليه من الجواز فهو:

أولاً: تكيف مسألة زراعة الشعر على ما جاء في قصة الثلاثة من بني إسرائيل ومنهم الأقرع الذي سأل الملك شعراً جميلاً فمسح على رأسه فكان له شعر جميل، فهو قد اتخذ من الأسباب ما توفر عنده

(1) أحكام شعر الآدمي في الفقه الإسلامي: عبد الله بن محمد إسماعيل، (رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، 1418 هـ. 1998 م)، ص 193.

(2) أحكام زرع الشعر وإزالته: سعد بن تركي الختلان، ص 8.

(3) مجموع فتاوى ورسائل محمد بن صالح العثيمين، جمع: فهد بن ناصر السليمان، 137/11.

(4) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، وآخرون، 549/2.

(5) الجراحة التجميلية: صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط 2، 1429 هـ. 2008 م، ص 156.

لإزالة العيب والنقص الذي كان فيه وقد استجاب له الملك ولو كان حراما ما فعل، فدل هذا على أنه لا حرج على الإنسان في تعاطي الأسباب التي يزيل بها عيبا عن نفسه، ومن ذلك إجراء عمليات تجميلية حاجية لإزالة عيب الصلع الذي يسبب ضررا حسيا ومعنويا على صاحبه.

ففي قصة الأقرع كما رواها أبو هريرة-رضي الله عنه- أنه سمع النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: " إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، بدا لله عز وجل أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكا، فأتى الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، قد قدرني الناس، قال: فمسحه فذهب عنه، فأعطني لونا حسنا، وجلدا حسنا، فقال: أي المال أحب إليك؟ قال: الإبل،-أو قال: البقر، هو شك في ذلك: إن الأبرص، والأقرع، قال أحدهما الإبل، وقال الآخر: البقر، فأعطني ناقة عشراء، فقال: يبارك لك فيها وأتى الأقرع فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا، قد قدرني الناس، قال: فمسحه فذهب وأعطني شعرا حسنا، قال: فأني المال أحب إليك؟ قال: البقر، قال: فأعطاه بقرة حاملا، وقال: يبارك لك فيها، وأتى الأعمى فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: يرد الله إلي بصري، فأبصر به الناس، قال: فمسحه فرد الله إليه بصره، قال: فأني المال أحب إليك؟ قال الغنم: فأعطاه شاة والدا، فأنج هذان وولد هذا، فكان لهذا واد من إبل، ولهذا واد من بقر، ولهذا واد من غنم..."⁽¹⁾

ففي الحديث دلالة واضحة على جواز اتخاذ الأسباب الشرعية التي يحصل بها إزالة عيب خلقي أو طارئ يلحق ضررا حسيا أو معنويا بصاحبه.

ثانيا: تكيف عملية زراعة الشعر على ما ثبت في سنة النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل الذي أصيب أنفه فأنتن بعد أن اتخذ أنفا من ورق، فرخص له النبي-صلى الله عليه وسلم- أن يتخذ أنفا من ذهب.

فعن عبد الرحمن بن طرفة " أن جده عرفجة بن أسعد قُطِعَ أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي-صلى الله عليه وسلم- فاتخذ أنفا من ذهب"⁽²⁾

فهذا الحديث فيه دلالة على أن إزالة العيوب شيء مطلوب شرعا، وأنه لا محذور فيه بدليل ترخيص النبي-صلى الله عليه وسلم- في اتخاذ أنف من ذهب وهو المحرم على رجال هذه الأمة، لكن لما كان الغرض من استعماله هو العلاج وإزالة الضرر رخص فيه.

(1) صحيح البخاري، كتاب: [الأنبياء]، باب: [ما ذكر عن بني إسرائيل]، رقم: [3464]، 171/4.

(2) سنن أبي داود، كتاب: [الخاتم]، باب: [ربط الأسنان بالذهب]، رقم: [3464]، 287/6، سنن الترمذي، كتاب: [اللباس]، باب: [ما جاء في شد الأسنان]، رقم: [3464]، رقم: [1770]، 240/4. والحديث حسنه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود، 287/6.

ومثله باقي العمليات التجميلية الحاجية التي يكون الغرض منها العلاج وإزالة العيوب، وهذا ما نص عليه النووي - رحمه الله - في شرحه لحديث لعن المتفلجات للحسن، حيث قال - رحمه الله -: " وأما قوله المتفلجات للحسن فمعناه يفعلن ذلك طلبا للحسن وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس والله أعلم" (1)

ثالثا: تكيف المسألة على قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)، وقاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)

قال محمد بن صالح الفوزان: " إن زراعة الشعر علاج للصلع، وهو عيب حسي ومعنوي، فالحسي ما قد يجده من آلام في الرأس بسبب فقد الشعر والمعنوي ما يحس به من نقص في خلقتة وازدراء في قلوب الناس، وهذا يعود عليه بالألم النفسي والرغبة في الانزواء عن الناس، وهذا موجب للترخيص بفعل الجراحة، لأنه حاجة، فتتزل منزلة الضرورة، إعمالا للقاعدة الفقهية (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة) "

الرأي الثاني: تحريم عمليات زراعة الشعر مطلقا، وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين منهم: عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف (2)، ومحمد بن مفتاح الفهمي (3)

ومرد قولهم هذا هو تكيف المسألة على الآتي:

أولا: تكيفها على أنه من تغيير خلق الله، وداخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا ضَلَّاهُمْ وَلَا مَنِيَهُمْ وَلَا أَمْرَهُمْ فَلْيَتَّبِعَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا أَمْرَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾

النساء: ١١٩

فالآية وردت في سياق بيان المحرمات التي يزين الشيطان فعلها للناس، ومن ذلك تغيير خلق الله، وعمليات زرع الشعر داخلة تحت هذا المعنى فتحرم لذلك.

لكن يمكن مناقشة هذا التكيف بأن القصد من هذه العملية ليس هو تغيير خلق الله، وإنما هو إزالة العيب ودفع الضرر الحاصل من الصلع، وما كان كذلك فإنه يباح لأنه من جملة التداوي والعلاج المأمور به شرعا.

(1) شرح صحيح مسلم: النووي، 107/14.

(2) جواب: (حكم غرز الشعر)، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، موقع طريق الإسلام،

(3) تخريج المسائل الطبية على القواعد الفقهية: محمد بن مفتاح الفهمي، د د ن، ط1، 1436 هـ. 2015 م، ص 160.

ثانياً: تكيف عملية زراعة الشعر على أنها من الوصل المحرم والذي نص عليه حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في عند أبي هريرة -رضي الله عنه -، أنه قال: " لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة" (1)

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حرم الوصل لما فيه من الغش والتدليس والتزوير، وهذه العلة نفسها موجودة في عمليات زرع الشعر فتحرم هي الأخرى لذلك.

ثالثاً: تكيف زراعة الشعر على قاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر)، " وذلك أن زراعة الشعر يسبب ضرراً يكمن في تهيج فروة الرأس وعدم قابلية الجسم لهذا العنصر الغريب مما يستدعي استعمال الأدوية المحتوية على الكورتيزون، وهي مادة ضارة بالجسم، وقد جاء الشرع بالنهي عن الإضرار بالنفس ولو كان هذا الضرر فيه زوال لضرر آخر" (2)

ونوقش هذا الاستدلال بأن مضاعفات هذه العملية ليست ذات أهمية أو خطورة على حياة أو صحة الشخص، وعادة ما تكون خفيفة ومؤقتة، وكما مضى فإن عمليات زراعة الشعر الآن تعتمد على أخذ الشعر من نفس الشخص، وبالتالي يزول محذور عدم تقبل الجسم له وما يتبع ذلك من ضرر (3)

الترجيح:

بعد ذكر أهم التكييفات الفقهية التي اعتمد عليها كل فريق فيما ذهب إليه في حكم عمليات زراعة الشعر فإن الذي يترجح للباحث هو جواز هذه العمليات بشروط وضوابط وهي:

- 1- أن يكون القصد من عملية زرع الشعر هو إزالة العيب، ودفع الضرر، لا بمجرد طلب الحسن والجمال.
- 2- أن يكون الشعر المزروع مأخوذ من نفس الشخص الذي تجرى له هذه العملية، وهذا تفادياً للضرر اللاحق به لو كان الشعر دخيلاً، سواء كان لآدمي أو صناعي.
- 3- أن يكون هذا الشعر المزروع قابلاً للنمو والقص والحلق، شأنه شأن الشعر الطبيعي، أما إن كانت هذه العملية تقتصر على غرس الشعر فقط لتغطية مكان الصلع من غير قابليته للنمو والزيادة فهذا يعتبر نوعاً من الوصل المحرم.
- 5- أن يغلب على ظن من يجري هذه العملية نجاحها، وعدم حصول أضرار خطيرة منها ولو بعد مدة.

(1) سبق تخريجه

(2) تخريج المسائل الطبية على القواعد الفقهية: محمد بن مفتاح الفهمي، ص 159.

(3) الجراحة التجميلية: صالح بن محمد الفوزان، ص 153.

الفرع الثاني: التقشير الطبي للبشرة

أولاً: صورة المسألة

التقشير هو إزالة الجزء السطحي من البشرة للحصول على بشرة جديدة لم تتأثر بالعوامل الخارجية، وتكون أكثر صفاء ومظهراً، بحيث يعمل التقشير على تجديد مكوناتها، ويستخدم التقشير على وجه الخصوص لتغيير لون الجلد وإزالة التجاعيد والندوب والبقع الداكنة، التي عادة ما تكون في الوجه.

وقد ورد ذكر قشر الوجه في بعض الأحاديث وإن كانت ضعيفة، فعن آمنة بنت عبد الله، أنها شهدت عائشة-رضي الله عنها، فقالت: " كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يلعن القاشرة والمقشورة والواشمة والموتشمة والواصلة والمتصلة"⁽¹⁾

فالقاشرة " التي تعالج وجهها أو وجه غيرها بالغمره ليصفو لونها، والمقشورة: التي يفعل بها ذلك، كأنها تقشر أعلى الجلد"⁽²⁾

وعرف الزمخشري -رحمه الله- القشر فقال: " القشر: أن تعالج المرأة وجهها بالغمره حتى ينسحق أعلى الجلد ويصفو اللون"⁽³⁾

أما الغمره التي وردت في هذه التعاريف : فهي طلاء للوجه تعالج بها النساء وجوههن حتى ينسحق أعلى الجلد و يبدو ما تحته من البشرة⁽⁴⁾

وبإمعان النظر فيما ذكره العلماء قديماً عن القشر وغايته وكيفية إجرائه، نجد أنه يشبه كثيراً عمليات التحميل المعاصرة التي تحصل عن طريق التقشير الطبي بوسائله المختلفة، مما سنذكره الآن:

ثانياً: وسائل التقشير الحديثة

ذكر محمد بن عبد الله السواط في بحثه: (التقشير الطبي حقيقته وحكمه وضوابطه)، أنواعاً وطرقاً طبية مختلفة لتقشير البشرة، وحصرها في الأتي⁽⁵⁾:

(1) مسند الإمام أحمد، [مسند عائشة]، رقم: [26128]، 226/43، والحديث ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 117/4.

(2) النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، أبو السعادات، ت: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، 1399 هـ. 1979 م، 64/4.

(3) الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشري، أبو القاسم، ت: علي محمد البجاوي، محمد أب الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط 2، د ت، 196/33.

(4) غريب الحديث: القاسم بن سلام، أبو عبيد، ت: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط 1، 1384 م. 1964 م، 123/3.

(5) التقشير الطبي: حقيقته وحكمه وضوابطه: محمد بن عبد الله السواط، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 4/3125.3135.

- 1- التقشير الطبيعي: وهو تقشير للبشرة باستخدام مواد طبيعية، من الفواكه والأعشاب وأملاح البحر، ومراهم وكريمات تحتوي على ذلك، وتفيد في إزالة الأوساخ وبقايا المكياج في البشرة، والقضاء على حب الشباب والندب، وتأثير هذا النوع ضعيف كما ذكر.
- 2- التقشير الكرسطالي: وهو تقشير للبشرة باستخدام مادة كرسطالية على شكل بودرة، توضع على البشرة ثم تفرك لإزالة خلايا البشرة الميتة، وهذا من أشهر الإجراءات التجميلية التي تجرى للجسم والوجه، وله فعالية جيدة، وليس له من المضاعفات إلا احمرار خفيف ثم يزول.
- 3- التقشير بالصنفرة: وهو تقشير عميق يقوم على إزالة الطبقة السطحية للبشرة بواسطة جهاز خاص وتحت تخدير موضعي، له فعالية في إزالة الندب، وبعض أنواع الوشم والوحمات، إلا أن له مضاعفات جانبية مثل التهاب البشرة، ولهذا تمت الاستعاضة عنه حديثا بالتقشير بالليزر.
- 4- التقشير بالليزر: وهو عبارة عن جهاز يقوم بتوليد حزمة ضوئية قوية ومركزة بشكل دقيق إلى هدف معين، وقد تجرى هذه العملية تحت تخدير كامل أو موضعي، بحسب العمق الذي يراد الوصول إليه، وله فعالية كبيرة في إزالة البقع والندب والوحمات ومختلف الوشوم، كما له مضاعفات قد تكون خطيرة أحيانا، منها حرق الأنسجة المجاورة وإصابة العين.
- 5- التقشير الكيميائي: وهو استخدام نوع أو أنواع كثيرة من الأحماض الكيميائية على الجلد لإزالة أجزاء من البشرة، وله فعالية كبيرة في تحسين لون البشرة والقضاء على التجاعيد والبقع الداكنة وغيرها. وينقسم التقشير الكيميائي إلى ثلاثة أقسام، وذلك بحسب حاجة البشرة، والمواد الكيميائية المستعملة فيه، وهذه الأقسام هي⁽¹⁾:
- 1- التقشير الكيميائي الخفيف: وهو الأكثر تداولا، حيث يستعمل فيه مواد كيميائية خاصة، ويصلح لكل أنواع البشرة، ولا يحتاج إلى تخدير موضعي إذ لا يسبب أي ألم، كما لا يقتصر إجراؤه على العيادات الطبية الخاصة بل يمكن إجراؤه في مراكز التجميل وحتى في المنازل، ومادته تباع في الصيدليات.
- 2- التقشير المتوسط: وهذا القسم من التقشير يعتبر أعمق قليلا من التقشير السطحي الخفيف، وقد تستعمل فيه نفس المادة الكيميائية المستعملة في التقشير الخفيف لكن بتركيز أعلى، وغالبا ما يستعمل هذا القسم في القضاء على التجاعيد الخفيفة في البشرة، وآثار الحبوب الأكثر عمقا، وهو يحتاج إلى تخدير موضعي بسيط كونه يسبب بعض الآلام.
- 3- التقشير العميق: وهو القسم الذي يمتد إلى الطبقة السفلى من البشرة حيث تستخدم فيه مواد كيميائية خاصة، تعيد النضارة للجلد المصاب بالتلف نتيجة تعرضه لأشعة الشمس أو بسبب التدخين أو الأدوية، أو للتخفيف من آثار التجاعيد العميقة والكلف.

(1) الجراحة التجميلية: صالح بن محمد الفوزان، ص 335، 336.

وهذا القسم يحتاج إلى رعاية خاصة لخطورته ونفاذه إلى أعماق الجلد، حيث يتسبب في آلام والتهاب حاد لعدة أشهر، وهو الأمر الذي قلل من استعماله مؤخراً، وتم استبداله بالليزر الذي يعتبر أقل خطورة منه في حالة الاحتياج إلى التقشير العميق.

ثانياً: آراء الفقهاء وتكييفاتهم لمسألة التقشير الطبي

اختلف العلماء في حكم التقشير التطبي على ثلاثة آراء، وذلك بناء على اختلافهم في التكييف:

الرأي الأول: التحريم مطلقاً، وهو الذي ذهب إليه كثير من العلماء والباحثين، منهم: محمد الشنقيطي⁽¹⁾، وعبد الكريم زيدان⁽²⁾، وعلي محي الدين القرة داغي⁽³⁾

أما مستند أصحاب هذا الرأي فهو تكييف المسألة على الآتي:

أولاً: تكييف عملية التقشير على أنها من تغيير خلق الله، وقد ثبتت حرمة في كتاب الله، وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

قال تعالى حكاية عن إبليس: ﴿وَلَا ضَلَّئَهُمْ وَلَا مَنِيَّتَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلَيَبْتَكُنَّ عَادَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ النساء: ١١٩

وعن عبد بن عمر -رضي الله عنه - قال: " لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله " (4)

قال محمد الشنقيطي: " وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجية، بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله، والعبث بما حسب أهواء الناس، وشهواتهم، فهو غير مشروع، ولا يجوز فعله " (5)

ويشهد لهذا المعنى ما رواه الإمام الطبري بإسناده عن أبي هلال الراسبي قال: سأل رجل الحسن: ما تقول في امرأة فُشِّرَتْ وجهها؟ قال: ما لها، لعنها الله! غَيَّرَتْ خَلْقَ اللَّهِ! (6)

(1) أحكام الجراحة التجميلية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، ص 193.

(2) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1413 هـ. 1993 م، 364/3.

(3) القضايا الطبية المعاصرة: علي محي الدين القرة داغي، علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 2، 1427 هـ. 2006 م، ص 539.

(4) سبق تخريجه.

(5) أحكام الجراحة التجميلية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، ص 193.

(6) جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري، 221/9.

ونوقش هذا التكيف بأن المقصود من تغيير خلق الله هو ما كان على سبيل البقاء والدوام، أما التقشير فإن أثره مؤقت، فهو كالحناء والكحل وغيره، فلا يكون من تغيير خلق الله⁽¹⁾

ثانياً: تكيف مسألة التقشير الطبي المعاصر على ما ثبت في نصوص السنة من لعن القاشرة والمقشورة على صورته التقليدية المعروفة عند الفقهاء قديماً، ومن هذه النصوص ما يلي:

1- عن آمنة بنت عبد الله، أنها شهدت عائشة -رضي الله عنها-، فقالت: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعن القاشرة والمقشورة والواشمة والموتشمة والواصلة والمتصلة"⁽²⁾

2- وعن كريمة بنت همام، قالت: سمعت عائشة -رضي الله عنها- تقول: يا معشر النساء " إياكن وقشر الوجه " فسألتهن امرأة عن الخضاب؟ فقالت: " لا بأس بالخضاب، ولكني أكرهه لأن حبيبي -صلى الله عليه وسلم- كان يكره ريحه"⁽³⁾

ووجه الدلالة من الحديثين: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يلعن إلا على شيء محرم، فدل ذلك على حرمة التقشير كيفما كانت صورته وطريقته⁽⁴⁾

وأجيب على هذا الاستدلال: بضعف الحديثين كما قرر ذلك أهل الصنعة، فلا تقوم بهما حجة على هذه المسألة⁽⁵⁾

3- تخريج مسألة التقشير الطبي الحديث على ما ذهب إليه بعض الفقهاء من تحريم قشر الوجه بالغمرة بناء على الحديثين السابقين، ولأن علة التحريم واحدة وهي ما في التقشير من التدليس والتغيير لخلق الله.

قال المناوي -رحمه الله-: " (لعن الله القاشرة) بقاف وشين معجمة تعالج وجهها أو وجه غيرها بالحمرة ليصفو لونها (والمقشورة) التي يفعل بها ذلك كأنها تقشر أعلى الجلد قال الزمخشري: القشر أن يعالج وجهها بالحمرة حتى ينسحق أعلى الجلد ويصفو اللون وفيه أن ذلك حرام لأنه تغيير لخلق الله"⁽⁶⁾ وقال الشوكاني -رحمه الله-: " وأما القاشرة والمقشورة، فقال أبو عبيد: نراه أراد هذه الغمرة التي يعالج بها النساء وجوههن حتى ينسحق أعلى الجلد ويبدو ما تحته من البشرة وهو شبيه بما جاء في (النامصة)⁽⁷⁾

(1) التقشير الطبي: حقيقته وحكمه وضوابطه: محمد بن عبد الله الصواط، ص 3147.

(2) سبق تخريجه.

(3) مسند الإمام أحمد، مسند: [عائشة]، رقم: [25760]، 493/42. والحديث ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، 117/4.

(4) التقشير الطبي: حقيقته وحكمه وضوابطه: محمد بن عبد الله الصواط، ص 3147.

(5) المرجع نفسه.

(6) فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 1، 1356 هـ، 270/5.

(7) نيل الأوطار: الشوكاني، 227/6.

ويمكن مناقشة هذا التكيف: بأن ما ذهب إليه هؤلاء الأعلام من تحريم قشر الوجه المعروف قديماً إنما كان بناء على تلك الأحاديث، وقد ثبت ضعفها فلا حجة لكلامهم.

4- تكيف التقشير التجميلي المعاصر على مسألة تحريم وصل الشعر، والنمص، والوشم، والتفليج بين الأسنان، لأن العلة واحدة، وهي التدليس وتغيير خلق الله في كل طلبا للجمال⁽¹⁾ وقد يجاب على هذا القياس بعدم التسليم لانتفاء علة الأصل في الفرع، حيث أن التقشير ليس فيه تغيير لهيئة العضو، بل يرجع كما كان في الأول، لأن الغاية من العملية هي معالجة البشرة وإعادتها إلى سابق عهدها فقط.

5- تخريج عمليات تقشير البشرة على قاعدة: (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)، وقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وذلك أن ما يحصل من هذه العمليات من تعذيب للنفس بلا ضرورة، وانسلاخ الجلد، وما يصاحب ذلك من التهابه واحمراره، أكبر مما يرتجيه الناس من الجمال وحسن الهيئة، وقد جاءت الشريعة بالحفاظ على النفس من كل ضرر يلحقها في العاجل أو الآجل⁽²⁾ قال ابن الجوزي - رحمه الله -: " وربما أثر القشر في الجلد تحسناً في العاجل، ثم يتأذى به الجلد فيما بعد " (3)

لكن يمكن الإجابة على هذا الاستدلال بأن هنالك أنواعاً من التقشير يكون الضرر فيها منعدماً أو خفيفاً جداً، مثل ما هو في التقشير الطبيعي، أو الكيماوي الخفيف.

الرأي الثاني: التقشير جائز مطلقاً، وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين منهم: يوسف بن عبد الله الشبلي⁽⁴⁾، وإسماعيل غازي مرحبا⁽⁵⁾

وعمدة أصحاب هذا الرأي هو تكيف المسألة على الآتي:

1- أن التزين والتجمل بتقشير البشرة داخل تحت عمومات النصوص الحاتئة على التجمل وأخذ الزينة.

قال تعالى ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ

يَعْمُونَ ﴿٣٢﴾ الأعراف: ٣٢

(1) أحكام الجراحة التجميلية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، ص 195، 194.

(2) التقشير الطبي: حقيقته وحكمه وضوابطه: محمد بن عبد الله الصواط، ص 3148.

(3) أحكام النساء: ابن الجوزي، ت: زياد حمدان، دار الفكر، ط 1، 1409 هـ. 1989 م، ص 160.

(4) بحث: (العمليات التجميلية في الوجه): يوسف بن عبد الله، 1427، ص 27.

(5) تقشير البشرة: إسماعيل غازي مرحبا، مجلة البحث العلمي الإسلامي، مركز البحث العلمي الإسلامي، لبنان، د ط، د ت، ص 84.

وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-، كما في حديث عبد الله بن مسعود: " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" قال رجل: إن الرجل يجب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: " إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس"⁽¹⁾

ووجه الدلالة من هذه النصوص هو ما فيها من مشروعية التحمل وإطلاق الإباحة فيه، فدل ذلك على جواز التقشير التحميلي لدخوله تحت هذا المقصد.

ويمكن أن يجاب بأن هذه النصوص عامة مخصوصة بالنصوص التي نعت عن تغيير خلق الله، والتقشير من تغيير خلق الله⁽²⁾

2- تخريج مسألة التقشير التحميلي على قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة)، وأن لا تحريم إلا بنص، وقد تبين ضعف الأحاديث التي جاءت في هذا الباب، فلا يمكن التعويل عليها بحال.

ويمكن الإجابة عن هذا الاستدلال: بأن التقشير التحميلي قد حرم كذلك بالنصوص التي نعت عن تغيير خلق الله، أو الإضرار بالنفس، ولم يقتصر التحريم على تلك الأحاديث فقط.

الرأي الثالث: التقشير التحميلي جائز بشرط وهي:

1- أن يكون التقشير للحاجة، مثل تنظيف الوجه وإزالة التشوهات والتجاعيد الخفيفة، والكلف وما في صورته وحكمه.

2- أن يكون التقشير طبيعياً، ويجوز بالكيميائي إن كان سطحياً وخفيفاً.

أما ما كان من التقشير لتغيير لون البشرة وطلب زيادة الحسن والجمال من غير حاجة شرعية إلا ما ذكر، مع استعمال الوسائل والطرق التي تلحق الضرر بالبشرة عاجلاً أو آجلاً كالتقشير الكيميائي المتوسط والعميق، أو التقشير بالليزر، فذلك غير جائز، لما فيه من تغيير لخلق الله، وتعذيب النفس وإضرارها من غير موجب يدعو لذلك.

وهذا الرأي هو الذي ذهب إليه الشيخ محمد بن صالح العثيمين، وصالح بن محمد الفوزان، وغيرهما. قال ابن عثيمين -رحمه الله-: " رأيي في هذه الظاهرة أنها إن كانت من باب التحميل فحرام؛ قياساً على النمص والوشر ونحوهما، وإن كانت لإزالة عيب كحفر في الوجه وسواد في الوجه الأبيض ونحو ذلك فلا بأس به؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أذن للرجل الذي قطع أنفه أن يتخذ أنفاً من ذهب"⁽³⁾

(1) صحيح مسلم، كتاب: [الإيمان]، باب: [تحريم الكبر وبيانه]، رقم: [91]، 93/1.

(2) التقشير الطبي: حقيقته وحكمه وضوابطه: محمد بن عبد الله الصواط، ص 3150.

(3) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، جمع: فهد بن ناصر السليمان، 19/17.

وقال صالح بن محمد الفوزان: "التقشير السطحي الذي لا يدوم أثره، ويعالج التشوهات اليسيرة كالتجاعيد والندبات السطحية والكلف ونحوها، يظهر لي جواز هذا النوع ما لم يكن فيه ضرر"⁽¹⁾ وقال أيضا: "أما إن كان الغرض من التقشير تغيير حلقة معهودة وتحصيل مزيد من الجمال دون حاجة معتبرة، وذلك كما في إزالة التجاعيد التي تبدو في وجه المرأة الكبيرة لتوهم أنها صغيرة، وكذا تجديد لون الوجه وبشرته لمجرد زيادة الحسن دون وجود عيب أو تشوه، فالذي يظهر لي تحريم التقشير لهذا الغرض"⁽²⁾

ومرد ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي ما يلي:

1- تكيف مسألة التقشير التجميلي الحاجي على ما كانت تفعله نساء الصحابة-رضي الله عن الجميع -فن أم سلمة - رضي الله عنها- قالت: " كانت النفساء على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تجلس أربعين يوما، وكنا نظلي وجوهنا بالورس من الكلف"⁽³⁾

ووجه الدلالة من الحديث ما فيه من إقرار النبي-صلى الله عليه وسلم-من قشر الوجه مما أصابه من الكلف بسبب الحمل والولادة، فيقاس عليه التقشير الحديث وإن اختلفت أسبابه، إلا أن الغرض واحد، وهو التزين، وإزالة ما يصيب البشرة من العيوب الحادثة.

2- تخريج المسألة على ما نص عليه بعض العلماء من جواز قشر الوجه بالأدوية إذا كان ذلك لأمر حادث، وليس فيه تغيير لخلق الله، وهذا مثل الكلف الذي يعتري البشرة أحيانا.

قال بدر الدين العيني -رحمه الله-: " ولا يمنع من الأدوية التي تزيل الكلف وتحسن الوجه للزوج، وكذا أخذ الشعر منه، وسئلت عائشة، -رضي الله تعالى عنها- عن قشر الوجه فقالت: إن كان شيء ولدت وهو بها فلا يحل لها إخراجها، وإن كان شيء حدث فلا بأس بقشره، وفي لفظ إن كان للزوج فافعلي"⁽⁴⁾ وقال ابن الملقن -رحمه الله -: " ولا يمنع من الأدوية التي تزيل الكلف وتحسن الوجه للزوج، وكذا أخذ الشعر منه"⁽⁵⁾

وفي كتاب أحكام النساء لابن الجوزي: " وأما الأدوية التي تزيل الكلف، وتحسن الوجه للزوج، فلا أرى بها بأساً"⁽⁶⁾

(1) الجراحة التجميلية: صالح بن محمد الفوزان، ص 338.

(2) المصدر نفسه، ص 340.

(3) سنن الترمذي، كتاب: [الطهارة]، باب: [كم تمكث النفساء]، رقم: [139]، 256/1، سنن ابن ماجه، كتاب: [الطهارة]، باب: [النفساء كم تجلس]، رقم: [648]، قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل عن مسة الأزدية عن أم سلمة، سنن الترمذي، 256/1، أما الألباني فقد حسنه في إرواء الغليل، 222/1.

(4) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، أبو محمد، د م، د ط، د ت، 193/20.

(5) التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ابن الملقن، أبو حفص، دار النوادر، دمشق، ط 1، 1429 هـ. 2008 م، 45/25.

(6) أحكام النساء: ابن الجوزي، ص 160.

ولا شك أن التقشير الطبيعي، والتقشير الكيميائي الخفيف من جملة الأدوية التي تزيل الكلف وغيره من العيوب البسيطة التي تصيب البشرة، وعمَّله فيها لا يعدو أن يكون مجرد ترقيق وتلطيف لها، من غير أن يسبب لها أي ضرر معتبر.

* الترجيح:

بعد ذكر آراء الفقهاء وما أوردوه من تكييفات ومناقشات فإن الذي يترجح للباحث هو جواز التقشير الطبي بشروط وهي:

أولاً: ما يتعلق بالدافع لعملية التقشير

فإن كان الدافع تجميلاً فإنه يشترط فيه قيام الحاجة الشرعية لا مجرد التجميل والزينة، ومن ذلك تنظيف البشرة، وإزالة الكلف، والندبات، وحب الشباب وآثاره، أما إن كان التقشير لطلب مزيد من الجمال فحسب كتفتيح البشرة أو تغيير لونها، من غير موجب آخر، فهذا محرم وداحل في تغيير خلق الله، لأنه يمس بالهيئة المعهودة للبشرة

ثانياً: ما يتعلق بوسيلة التقشير

يشترط في التقشير التجميلي أن يكون طبيعياً، أو كيميائياً خفيفاً بحيث يرقق البشرة ويلطفها، ويزيل عنها العيوب البسيطة من غير أن يبذل من هيئتها المعهودة، أو يسبب لها ضرراً معتبراً ولو مآلاً.

أما إن كان التقشير علاجياً لبعض العيوب المكتسبة لا الخلقية، فإنه يجوز في هذه الحالة أن يكون التقشير متوسطاً أو عميقاً بمقدار ما تدعو إليه الحاجة، مع ضمان عدم حصول مفسد وأضرار على البشرة أكبر مما يرحى حصوله من إزالة تلك العيوب، والشأن في هذا شأن بقية عمليات الجراحة الحجاجية، إذ يشترط في هذا النوع من التقشير ما يشترط في مثل تلك العمليات.

* خلاصة المبحث:

من خلال ما وقفت عليه من تكييفات وآراء العلماء في مسائل هذا المبحث، وما ظهر أنه الراجح منها أوجز أهم ما خلصت إليه في النقاط الآتية:

- 1- عدم جواز لبس عدسات الزينة لضررها على العين ودخولها في تغيير خلق الله المنهي عنه شرعاً.
- 2- لا يجوز لبس الباروكة من غير ضرورة شرعية لدخولها تحت عمومات الأحاديث الناهية عن الوصل وعن تغيير خلق الله.
- 3- الأصل في زراعة الشعر الحرمه والمنع، أما الجواز فمتوقف على الحاجة الشرعية مع مراعاة الشروط.
- 4- التقشير الطبي يجوز للحاجة الشرعية، ولا يجوز للزينة.

✓ خلاصة الفصل الرابع:

من خلال المسائل التي تناولتها بالدراسة في فصل: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا

الأطعمة والأشربة، واللباس والزينة، أوجز أهم ما انتهت إليه في النقاط الآتية:

1- لمسلك التكيف الفقهي الأثر البالغ في النظر في نوازل الأطعمة والأشربة، واللباس والزينة، وهو سبب من أسباب اختلاف آراء العلماء فيها.

2- يجوز التعديل الوراثي للأطعمة لأغراض شرعية، إلا أن تكون المفسدة راجحة.

3- حرمة استخدام الهرمونات الحيوانية وجلاتين الخنازير والمواد الكحولية في الصناعات الغذائية والدوائية لوجود البدائل المباحة.

4- مما يدخل في تغيير خلق الله المنهي عنه: لبس العدسات والرموش، والباروكة، وزراعة الشعر،

والتقشير الطبي، إلا أن تكون هنالك ضرورة شرعية مع مراعاة شروط ذلك

✓ خلاصة الباب الثاني:

بعد الدراسة العلمية لفصول هذا الباب، وما تناولته فيه من أثر اختلاف التكيف في القضايا الفقهية معاصرة في شتى الأبواب والمجالات، أوجز أهم النتائج التي خلصت إليها في النقاط الآتية:

- 1- إن مسلك التكيف الفقهي شامل ومستوعب لجميع أبواب الفقه، من العبادات والمعاملات، وشؤون الأسرة، والأقليات، والحدود والجنايات، والشؤون السياسية والعلاقات الدولية، والأطعمة واللباس والزينة، وغير ذلك.
- 2- للتكيف الفقهي الأثر البالغ في اختلاف العلماء في النوازل العصرية.
- 3- اختلاف تكييفات الفقهاء في كثير من النوازل علامة على سعة الفقه الإسلامي وغناه.
- 4- تكييفات العلماء للنوازل العصرية منها ما هو قوي وسليم، ومنها ما هو ضعيف وشاذ، لذا فإن الواجب على العلماء هو التوجه إلى الاجتهاد الجماعي لتقريب الرؤى في التكييفات والتضييق من لجة الاختلاف الفقهي.

خاتمة

يطيب لي في نهاية هذه الدراسة التي جاءت بعنوان " الاختلاف في التكيف وأثره في القضايا الفقهية المعاصرة " أن أسجل أبرز ما خلصت إليه من نتائج وتوصيات، وهي كالآتي:

أولاً: النتائج:

- 1- التكيف الفقهي: تصور تام للنازلة، بسير عمقها ومتعلقاتها، وإدراك حقيقتها وكنهها، ووقوف على الأصل الفقهي الذي يشبهها، ثم إلحاقها بحكمه.
- 2- التكيف الفقهي له ثلاثة أصول يستند إليها وهي النصوص الشرعية، والقواعد الكلية، والتخريج الفقهي.
- 3- التكيف الفقهي مسلك ضروري في الاجتهاد المعاصر، يضمن للشرعية خلودها، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، فالنصوص محدودة والنوازل ممدودة، ولا يفي الحدود بالممدود، إلا بالتكيف على نصوص الشريعة وكلياتها.
- 4- التكيف الفقهي كفيل بتمكين العلماء من الحكم على النوازل والمستجدات، ودونه يقع الجمود والشذوذ، ووصف الشريعة بعدم قدرتها على مسايرة الأحداث.
- 5- التكيف الفقهي له ضوابط أصولية ومقاصدية ينبغي مراعاتها، والصناعة الفقهية الرصينة متوقفة على صحة التصور وسلامة التكيف.
- 6- التكيف الفقهي مسلك اجتهادي متكامل، يستوعب جميع النوازل والمستجدات، ولا يصح حصره في نوازل العقود فقط.
- 7- طبيعة القضايا الفقهية المعاصرة، وما تتميز به من تشابك وتعقيد، تستدعي ضرورة العناية والاهتمام بالتكيف الفقهي تأصيلاً وتفعيلاً.
- 8- الاختلاف الفقهي الفروعى اختلاف له أسباب أوجبته، وعلل أوجدته، فإذا صدر من أهله بضوابطه وشروطه، فإنه لا ضرر في وجوده.
- 9- التكيف الفقهي سبب من أسباب الاختلاف بين العلماء في أحكام القضايا المعاصرة.
- 10- الاختلاف في التكيف الفقهي للنوازل والمستجدات دليل قاطع على قيمة الفقه الإسلامى، وتنوعه، وثراء ينايبه.
- 11- معرفة الخلاف وأسبابه أمر ضروري، بل عده كثير من العلماء شرطاً في الاجتهاد والفتوى.
- 12- إن التقريب بين وجهات النظر والتضييق من شقة الاختلاف مقصد يمكن تحقيقه باستبعاد كثير من الخلافات الفروعية غير المعتبرة، بعد الوقوف على الأسباب التي دعت إليها، ومن ذلك ضعف بعض التكييفات الفقهية وشذوذها..

ثانيا: التوصيات:

- 1- أوصي بتوسيع موضوع الدراسة وإثرائه أكثر خاصة في الجانب التطبيقي، إذ لا تزال كثير من النوازل تحتاج إلى الكشف عن تكييفات العلماء لها.
- 2- عقد دورات علمية تعنى بموضوع التكييف الفقهي تأصيلا وتطبيقا، بغرض تعريف الطلاب والباحثين بأهميته وأصوله وضوابطه.
- 3- إنشاء مخابر بحث مختلفة التخصصات الشرعية والعلمية تعنى بتكييف النوازل، في شكل اجتهاد جماعي يضمن سلامة التصور والتكييف، ويقلص من دائرة الاختلاف.
- 4- أوصي كليتنا بإطاراتها وقاماتها العلمية أن تكون لها بادرة السبق في جمع تكييفات الفقهاء للنوازل، وتنسيقها وترتيبها في موسوعة خاصة تكون مرجعا للباحثين وجميع المهتمين.

• الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام المترجم لهم
- قائمة المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة		
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	29	354
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾	114	222
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾	127	84
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾	173	369
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	185	153
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾	187	239 - 193
﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾	195	382 - 365 - 70
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾	219	132
﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرَزِقْنَ مِنْ أَمْوَالِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	228	24
﴿وَيُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾	228	146
﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا﴾	231	147
﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فِيهِم مِّنْ ءَامِنٍ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ﴾	253	6
﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾	269	71
﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾	275	289
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	275	259
آل عمران		
﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾	7	328
﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾	28	343
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾	97	97
﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾	104	321

الفهارس

343	118	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مِن دُونِكُمْ﴾
289	130	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾
النساء		
70	29	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾
318 - 75	59	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾
24 - 6	82	﴿أَقْلَابِي تَدْبُرُونَ الْفُرْعَانَ﴾
179 - 63	83	﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ﴾
335	90	﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾
358	119	﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنْتَنَا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾
396 - 392 - 380	119	﴿وَلَا ضَلَّيْتَهُمْ وَلَا مَنِيْتَهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلَيْتَكُنَّ ءَاذَانَ الْآعْنَجِ﴾
343 - 285	141	﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾
285	144	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾
288	160	﴿فِظْلِمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ﴾
المائدة		
76	3	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾
338	5	﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾
153	6	﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّن حَرَجٍ﴾
363	2	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾
327 - 326 - 309 - 301	33	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾
313 - 307	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
186	44	﴿وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾
165	48	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِّنًا﴾

الفهارس

167	50	﴿أَفْخَرَكُمْ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ﴾
341	51	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾
286	55	﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾
358	87	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾
22	89	﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾
124	95	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾
الأَنْعَامُ		
165	38	﴿مَا فَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾
140	108	﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
369	145	﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا﴾
الأَعْرَافُ		
393 - 63	32	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾
الأَنْفَالُ		
71	29	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾
334	61	﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾
التَّوْبَةُ		
334	1	﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
334	4	﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾
331	60	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

الفهارس

286	71	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾
235	103	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾
146	107	﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾
هود		
9	88	﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَخَالِفَ كُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَكُمْ عَنْهُ﴾
النحل		
91	9	﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾
84	26	﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾
227 - 166	43	﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
165	89	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا﴾
مريم		
5	59	﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾
الحج		
355	65	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ﴾
النور		
140	31	﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيعَلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِيَّتِهِنَّ﴾
الأحزاب		
280	36	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾
الزخرف		
9	65	﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾
محمد		
335	35	﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾
الحجرات		

الفهارس

325	9	﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾
الذاريات		
6	8	﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾
197	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
المتحنة		
341	9	﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ﴾
الطلاق		
67	2	﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾
الشرح		
153	5	﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾
البيئة		
197	5	﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾
الفيل		
15	5	﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
5	أبو هريرة	لخولف فم الصائم أطيب عند الله
10	أبو أمامة	أنا زعيم بيت في ربح الجنة
22	ابن مسعود	فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات
22	أبو سعيد الخدري	استأذن أبو موسى على عمر فقال: السلام عليكم
23	عائشة	صوما مكانه يومًا آخر
25	عثمان بن عفان	لَا يَنْكُحُ الْمُحْرَمُ، وَلَا يُنْكَحُ
25	أبو رافع..	تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ حَلَالًا
25	ابن عباس	تزوج ميمونة وهو محرم
26	عبادة بن الصامت	يُنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ
64	أنس بن مالك	وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ
64	ابن عباس	إِنَّ أُمَّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ
64	ابن عباس	إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ، عَلَيْهِ فَرِيضَةُ اللَّهِ
65	جابر بن عبد الله	هَشَشْتُ، فَقَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ
65	أبو هريرة	يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ
66	أبو هريرة	إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ
70	ابن عباس	لا ضرر ولا ضرار
76	أبو موس الأشعري	كل مسكر حرام
86	ابن عباس	أبما إهاب دبغ فقد طهر
95	ابن عباس	البينة على المدعي
97	عبد الله بن عمر	بُيِّئَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ
98	أبو هريرة	فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً
101	زيد بن خالد الجهني	ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها
109	أبو الدرداء	إِنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا
113	زيد بن ثابت	نَصَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا
117	أبو واقد الليثي	مر في بعض أسفاره بشجرة تسمى ذات أنواط
132	عائشة	إن قومك قصرت بهم النفقة

الفهارس

133	أبو هريرة	دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء
140	جابر بن عبد الله	لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه
141	عائشة	ولولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية
147	أبو هريرة	لعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المحلل
153	أبو قتادة	إنما ليست بنجس
153	أم سلمة	إني امرأة أظيلُ ذيلي
155	ابن عباس	إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض
167	علي بن أبي طالب	قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن
178	ابن عمر	ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته
178	أبو سعيد الخدري	بع الجمع بالدرهم، ثم اتبع بالدرهم جنيبا
180	أبو هريرة	من أفقى بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه
182	أبو مالك الأشعري	ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها
192	ابن عباس	احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم
192	ثوبان	أفطر الحاجم والمحجوم
210	جابر بن عبد الله	كونا بغم الشعب
214	عائشة	يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر
216	أبو هريرة	إذا قال أحدكم: آمين
216	جابر بن سمرة	ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها
216	سلمان الفارسي	ما من رجل يكون بأرض فيء فيؤذن بحضرة الصلاة
218	وابصة بن معبد	أن رجلا صلى خلف الصف وحده
220	ابن عمر	ألا صلوا في الرجال
226	علي بن شيبان	استقبل صلاتك، فلا صلاة لفرد خلف الصف
226	وابصة بن معبد	رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد
236	ابن عباس	ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله،
251	جابر بن عبد الله	ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى أتى الموقف
251	عروة بن مضر الطائي	من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات
253	جابر بن عبد الله	لتأخذوا عني مناسككم

الفهارس

253	جابر بن عبد الله	وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف
261	حكيم بن حزام	لا تبع ما ليس عندك
266	أبو هريرة	عن بيعتين في بيعة
276	عائشة	لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل
280	أبو هريرة	الولد للفراش وللعاهر الحجر
280	ابن عباس	البينة وإلا حد في ظهرك
289	جابر بن عبد الله	لعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - آكل الربا
291	جابر بن عبد الله	وربا الجاهلية موضوع
298	أنس بن مالك	أن امرأة يهودية أتت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بشاة مسمومة
301	جابر بن عبد الله	كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة
318	عائشة	من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد
318	العرياض بن سارية	أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة
319	جنادة بن أبي أمية	بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا
319	أم سلمة	ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون
319	حذيفة بن اليمان	يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي
319	أبو هريرة	عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك
319	عبد الله بن عمر	من تشبه بقوم فهو منهم
321	أبو سعيد الخدري	من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
322	أبو تميم الداري	الدين النصيحة
322	عياض بن غنم	مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ نَصِيحَةٌ لِذِي سُلْطَانٍ
328	علي بن أبي طالب	يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان
338	أبو سعيد الخدري	يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان
331	عبد الله بن عمر	ينشأ نشء يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم
344	عائشة	فارجع، فلن أستعين بمشرك
344	أبو حميد الساعدي	فإننا لا نستعين بالمشركين على المشركين
346	أبو هريرة	هذا من أهل النار

الفهارس

346	ذي مخبر	ستصالحون الروم صلحا آمنا، وتغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم
355	عائشة وأنس	لو لم تفعلوا لصلح " قال: فخرج شيصا
357	سلمة	خفت أزواد القوم، وأملقوا
363	أبو هريرة	من غش فليس منا
344	ابن عمر	نهى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- عن أكل الجلالة وألبانها
369	جابر بن عبد الله	إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة والخنزير والأصنام
374	أبو سعيد الخدري	أنتوضأ من بئر بضاعة
374	عبد الله بن عمر	إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث
376	ابن عمر	كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام
377	عائشة	كل مسكر حرام
381	أسماء بنت أبي بكر	المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور
381	ابن عمر	لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة
382	ابن عمر	من تشبه بقوم فهو منهم
383	عائشة	لعن الله الواصلة والمستوصلة
383	أسماء بنت أبي بكر	لعن الله الواصلة والمستوصلة
383	جابر بن عبد الله	أن تصل المرأة برأسها شيئا
387	ابن عمر	لعن الله الواشحات والمستوشحات، والمتنمصات
391	أبو هريرة	إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى
391	عبد الرحمن بن طرفة	قُطِع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق
394	عائشة	يلعن القاشرة والمقشورة
399	عبد الله بن مسعود	إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق
400	أم سلمة	كانت النفساء على عهد رسول الله تجلس أربعين يوما

الصفحة	الراوي	طرف الأثر
17	سعيد بن أبي عروبة	من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالماً
17	هشام بن عبيد الله الرازي	من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارئ
18	عطاء بن أبي رباح	لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً
18	يحيى بن سلام	لا ينبغي لمن لا يعلم الاختلاف أن يفتي
29	عمر بن الخطاب	والله لو أن أهل صنعاء شركوا في قتله
65	عمر بن الخطاب	ثُمَّ الْفَهْمُ الْفَهْمَ فِيمَا أُذِلِّي إِلَيْكَ
78	عمرو بن دينار	ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري
109	أبي بن كعب	قال يا بن أخي أكان هذا قال: لا، قال: فأعفنا
129	ابن عباس	ألن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟
141	معاذ بن جبل	والله إذن ليكون ما تكره، إنك إن قسمتها اليوم
142	عمر بن الخطاب	إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة
147	عمر بن الخطاب	أن رجلين استبا في زمان عمر بن الخطاب
148	عبد الله بن عمر	كلاهما زان، وإن مكثا كذا وكذا
154	عبد الله بن عمر	كانت الكلاب تبول، وتقبل وتدبر في المسجد
169	عمر بن عبد العزيز	يحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور
180	مالك بن أنس	العجلة في الفتوى نوع من الجهل والخرق
180	مالك بن أنس	إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة
180	مالك بن أنس	ربما وردت علي المسألة فأسهر فيها عامة ليلي
180	مالك بن أنس	إني أخاف أن يكون لي من السائل يوم وأي يوم
211	سعيد بن المسيب	أرى أن يومئ برأسه إيماء
217	عائشة	صلى رسول الله في حجرته والناس يأتون به
217	ابن عباس	لا بأس بالصلاة في رحبة المسجد والبلاط بصلاة الإمام
217	صالح بن إبراهيم	رأيت أنس بن مالك صلى الجمعة في بيوت
220	ابن عباس	إن الجمعة عزمة وإني كرهت أن أخرجكم
239	ابن عباس	الصوم مما دخل وليس مما خرج
249	ابن عباس	وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة

الفهارس

249	ابن عمر	لما فتح هذان المصران أتوا عمر-رضي الله عنه
383	سعيد بن المسيب	إن النبي-صلى الله عليه وسلم-سماه الزور
385	سعيد بن جبير	لا بأس بالقرامل

الصفحة	اسم العلم
174	ابن المبرد، يوسف بن الحسن
174	أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي
302	الإيجي، محمد بن عبد الرحمن
151	البحيرمي، أحمد بن أحمد
338	بدر الدين العيني
173	الجي
119	الحسن العكبري
210	الروياتي، أبو المحاسن
17	سعيد بن أبي عروبة
251	الشوبري محمد بن أحمد
291	شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد
298	عبد الله بن محمود الموصلبي
18	عطاء بن أبي رباح
267	العمراتي، يحب بن أبي الخير
298	فخر الدين الزيلعي
196	الفوراني، عبد الرحمن بن محمد
20	محمد بن السيد البطلبيوسي
119	نجم الدين الطوفي، سليمان بن عبد القوي
173	نجم الدين بن حفص النسفي
18	يحيى بن سلام

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- 1- الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي، أبو الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ-1995م.
- 2- اتفاقية كامب ديفيد ومعاهدة السلام بين مصر وإسرائيل، مكتبة الأدب، القاهرة، ط 2، 1433 هـ-2012 م.
- 3- إثبات النسب بالبصمة الوراثية: محمد مختار السلامي، (بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة عن أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، من 23 إلى 25، جمادة الآخرة، 1419 هـ، الموافق ل: 13-15 أكتوبر 1998 م.
- 4- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: مصطفى سعيد الحن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 10، 1427 هـ - 2006م.
- 5- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، هشام بن عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، السعودية، ط 4، 1431هـ - 2010م.
- 6- أثر التنقية الكلوية على العبادة: محمد الخميس، مجلة جامعة الإمام، السعودية، (العدد 38)، ربيع الآخر 1423هـ.
- 7- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة: زايد نواف عواد، دار النفائس، الأردن، ط 1، 2427هـ-2007 م.
- 8- الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي: خالد بن عبد الله البراك الحافي، (رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، د ت).
- 9- الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة: منذر قحف، (بحث قدم في دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الثانية عشرة المنعقدة في مدينة الرياض من 21 إلى 27 سبتمبر 2000).
- 10- الاجتهاد في مناهج الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية: بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط 1، 1435هـ، 2014م.
- 11- الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة: الريسوني، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2000.
- 12- إجراء عقد النكاح عبر الاتصال المرئي المباشر: عبد العزيز بن عبد العزيز بن سعود، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (51)، ج 1.

- 13- أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية: حسن بن أحمد الفكي، دار المنهاج، الرياض، ط 1، 1425 هـ.
- 14- أحكام الأشربة المعاصرة في الفقه الإسلامي: إبراهيم سليمان أحمد، مجلة القلم، جامعة القلم للعلوم الإنسانية، العدد 11، 2018 م.
- 15- أحكام الأغذية المعدلة وراثيا: محمد سامي فرحان، مجلة الدراسات العربية والإسلامية، العدد 59، 2016.
- 16- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط 2، 1415 هـ - 1994 م
- 17- أحكام الزواج: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1418 هـ-1997 م.
- 18- الأحكام الشرعية للنوازل السياسية: عدلان عطية، دار اليسر، القاهرة، ط 1، 1432 هـ- 2001 م.
- 19- أحكام القرآن: الجصاص، أبو بكر (370هـ)، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1415 هـ-1994 م.
- 20- أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء: وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ط 1، 1418 هـ-1997 م.
- 21- أحكام النساء: ابن الجوزي، ت: زياد حمدان، دار الفكر، ط 1، 1409 هـ-1989 م.
- 22- أحكام النظر إلى المخطوبة: علي بن عبد الرحمن الحسون، دار العاصمة لنشر والتوزيع، م ع السعودية، ط 2، 125 هـ.
- 23- أحكام الهندسة الوراثية: سعد بن عبد العزيز الشويخ، كنوز إشبيليا، الرياض، ط 1، 1428 هـ-2007 م.
- 24- أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية: إزدهار بنت محمود المدني، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 1422 هـ-2002 م.
- 25- أحكام زراعة الشعر وإزالته: سعد الخثلان، (بحث مقدم إلى ندوة: العمليات التجميلية بين الشرع والطب، المقامة في إدارة التوعية الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض، 2-3 كانون الأول 2006).
- 26- أحكام شعر الآدمي في الفقه الإسلامي: عبد الله بن محمد إسماعيل، (رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، 1418 هـ-1998 م).

- 27- الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، أبو الحسن، (631هـ)، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ت، د ط.
- 28- أحكام نقل العدوى بفيروس كورونا: عبد الفتاح عادل الفخراي، مجلة كليات الدراسات الإسلامية، أسوان، مصر، العدد 4، 1442 هـ-2021 م.
- 29- أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والندور والكفارات: بيت الزكاة الكويتي، ط 5، 1425 هـ-2005 م.
- 30- الاختلاف وما آل إليه : محمد بن عمر بازمول، دار ابن عفان، القاهرة، ط 1، 1425 هـ -2004 م.
- 31- الاختيار لتعليل المختار: عبد الله الموصلي، (683هـ)، ت: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، مصر، د ط، 1356 هـ-1937 م.
- 32- أدب الاختلاف: صالح بن عبد الله حميد، د م، ط 3، 1412 هـ.
- 33- أدب المفتي والمستفتي: ابن الصلاح، أبو عمرو، (643هـ)، ت: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 2، 1423 هـ -2002 م.
- 34- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، محمد بن علي، (1250هـ)، ت : الشيخ أحمد عزو، دار الكتاب العربي، ط 1، 1419 هـ -1999 م.
- 35- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1405 هـ-1985 م.
- 36- أسباب اختلاف الفقهاء : عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 3، 1431 هـ -2010 م.
- 37- أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية: حمد بن حمدي الصاعدي، مكتبة الملك فهد - السعودية، ط 1، 1432 هـ.
- 38- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، قذافي عزات الغناني، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1428 هـ-2008 م.
- 39- الاستذكار: ابن عبد البر، أبو عمر، (463هـ)، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1421 هـ -2000 م.
- 40- أسنى المطالب في شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري، أبو يحيى، دار الكتاب الإسلامي، د ط، د ت.

- 41- الإشارة في أصول الفقه: الباجي، أبو الوليد، (474 هـ)، ت: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424 هـ-2003 م.
- 42- الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419 هـ - 1999 م.
- 43- الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: عبد الإله نبهان، غازي مختار، وآخرون، مجمع اللغة العربية، دمشق، د ط، 1407 هـ-1987 م.
- 44- الأشباه والنظائر في قواعد الفقه: ابن الملقن، (804 هـ)، ت: مصطفى محمود الأزهرى، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1431 هـ-2010 م.
- 45- الأشباه والنظائر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (911 هـ) دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ-1990 م.
- 46- الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، (771 هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411 هـ - 1991 م.
- 47- الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي عبد الوهاب، (422 هـ) ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط 1، 1420 هـ، 1999 م.
- 48- الأصل: محمد بن الحسن، أبو عبد الله، (189 هـ)، ت: الدكتور محمد بوينوكال، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط 1، 1433 هـ-2012 م.
- 49- أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1436 هـ-2015.
- 50- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي بن عوض السلمى، دار التدمرية، السعودية، ط 1، 1426 هـ-2005 م.
- 51- أصول النوازل: محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط 1، 1439 هـ.
- 52- إعانة الطالبين: البكري، أبو بكر، (1310 هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1418 هـ-1997 م.
- 53- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، ط 1، 1424 هـ.
- 54- الاعتصام: الشاطبي، (790 هـ)، ت: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط 1، 1412 هـ-1992 م.

- 55- إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، أبو عبد الله، (751 هـ)، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، م ع السعودية، ط 1، 1423 هـ.
- 56- أعلام وأقزام في ميزان الإسلام: سيد بن حسين بن عبد الله العفاني، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، ط 1، 1424 هـ-2004 م.
- 57- الأعلام: الزركلي، (1396 هـ)، دار الملايين، ط 15، 2000 م.
- 58- الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة: علي السالوس، دار الثقافة، الدوحة، د ط، 1418 هـ-1998 م.
- 59- اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيمية، أبو العباس، (المتوفى: 728 هـ)، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط 7، 1419 هـ-1999 م.
- 60- الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذيع: أحمد بن صديق الغماري، مطبعة دار التأليف، مصر، د ط، د ت.
- 61- الإقناع في الفقه الشافعي: الماوردي، أبو الحسن، (450 هـ)، ت: حضر محمد حضر، دار إحسان للنشر والتوزيع، إيران، ط 1، 1420 هـ.
- 62- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: الخطيب الشربيني، (977 هـ)، دار الفكر-بيروت، د ط، د ت.
- 63- الإقناع في فقه الإمام أحمد: موسى بن أحمد الحجاوي، (968 هـ)، ت: عبد اللطيف محمد موسى، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.
- 64- الإقناع في مسائل الإجماع: ابن القطان، أبو الحسن، ت: حسن فوزي الصعيدي، ط 1، 1424 هـ-2004 م.
- 65- الأم: الشافعي، أبو عبد الله، (204 هـ)، دار المعرفة، بيروت، د ط، 1410 هـ-1990 م.
- 66- أمراض الكلى: محمد صادق صبور، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1415 هـ-1994 م.
- 67- إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين القفطي، أبو الحسن، (646 هـ)، ت: محمد أبو الفضل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1406 هـ-1982 م.
- 68- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأوصاف التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين: البطليوسي، ت: رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط 3، 1407 هـ-1987 م.
- 69- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: ولي الله الدهلوي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط 3، 1406 هـ-1986 م.

- 70- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين المرداوي، أبو الحسن، (885 هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط 1، 1415 هـ-1995 م.
- 71- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، أبو سعيد، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418 هـ.
- 72- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله القونوي، دار الوفاء، جدة، ط 1، 1406 هـ.
- 73- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: أحمد بن يحيى الونشريسي، أبو العباس، ت: أحمد بوطاهر، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، د ط، 1400 هـ-1980 م.
- 74- مصطلح الإرهاب وحكمه: قطب سانو، د م، د ط، د ت.
- 75- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1418 هـ-1997 م.
- 76- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، أبو عبد الله، (794 هـ)، دار الكنتي، ط 1، 1414 هـ-1994 م.
- 77- بحر المذهب: الروياني، أبو المحاسن، (502 هـ)، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2009 م.
- 78- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة: محمد سليمان الأشقر، محمد عثمان شبير، وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1418 هـ-1998 م.
- 79- بحوث في الزكاة: رفيق المصري، دار المكتبي، ط 2، 1430 هـ-2009 م.
- 80- بحوث في قضايا فقهية معاصرة: محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط 2، 1438 هـ-2017 م.
- 81- بداية المبتدي: المرغيناني، أبو الحسن، (593 هـ)، مطبعة محمد علي صبح، د ط، د ت.
- 82- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد، أبو الوليد، (595 هـ)، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1425 هـ-2004 م.
- 83- البداية والنهاية: ابن كثير، أبو الفداء، (774 هـ)، ت: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1408 هـ-1988 م.
- 84- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، أبو بكر، (587 هـ)، دار الكتب العلمية، ط 2، 1406 هـ-1986 م.

- 85- البرهان في أصول الفقه: الجويني، أبو المعالي، (478هـ)، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ - 1997م.
- 86- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية: خليفة علي الكعبي، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1426 هـ - 2006م.
- 87- البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية: سعد الدين مسعد هلال، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1431 هـ - 2010م.
- 88- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها: وهبة الزحيلي، (بحوث الدورة [16] ، مكة ، ما بين : 05 - 10 / 01 / 2002).
- 89- البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استعمالها في النسب والجنسية: عمر بن محمد السبيل، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 2002.
- 90- البنية شرح الهداية: بدر الدين العيني، أبو محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1420 هـ - 2000م.
- 91- البيان في مذهب الإمام الشافعي: يحيى بن أبي الخير العمراني، أبو الحسين، (558هـ)، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط 1، 1421 هـ - 2000م.
- 92- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: ابن رشد القرطبي، أبو الوليد، (520هـ)، ت: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1408 هـ - 1988م.
- 93- بيع المرابحة كما تجر به البنوك الإسلامية: محمد الأشقر، دار النفائس، عمان، ط 2، 1415 هـ - 1995م.
- 94- بيع المرابحة للآمر بالشراء كم تجر به المصارف الإسلامية: يوسف القرضاوي، دار القلم، د ط، د ت.
- 95- تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي، أبو الفيض، (1205هـ)، دار الهداية، دط، دت.
- 96- التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، أبو عبد الله، (897هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1416 هـ - 1994م.
- 97- التأجير المنتهي التملك: عبد الله محمد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، د ت.
- 98- التبيان والإتحاف في أحكام الصيام: فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، ط 2، 1416 هـ - 1996م.

- 99- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين الزيلعي، (743 هـ)، المطبعة الأميرية-بولاق، القاهرة، ط 1، 1413 هـ.
- 100- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه: علاء الدين المرادوي، أبو الحسن، (885هـ)، ت: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، وآخرون، مكتبة الرشد-السعودية، ط 1، 1421هـ-2000م.
- 101- تحرير الكلام في مسائل الالتزام: محمد الخطاب الرعيني، أبو عبد الله، ت: عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، لبنان، د ط، د ت.
- 102- التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، د ط، 1984.
- 103- تحفة الحبيب على شرح الخطيب: البُحَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد، (1221هـ)، دار الفكر، د ط، 1415هـ-1995م.
- 104- تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي، أبو بكر، (540هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1414 هـ-1994 م.
- 105- تخريج العقيدة الطحاوية: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1414 هـ.
- 106- تخريج الفرع على الأصول: الزنجاني، شهاب الدين، (656هـ)، ت: محمد أديب صالح، مكتبة العبيكان، ط 2، 1427 هـ - 2006م.
- 107- التخرج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، السعودية، ط 6، 1436 هـ - 2015م.
- 108- ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، أبو الفضل، (544هـ)، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المغرب، ط 1، د ت.
- 109- التصرف في المال العام: خالد الماجد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، 2013 م.
- 110- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة: علي سليمان البطوش، (رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، كلية الشريعة، الأردن، 2005).
- 111- التطبيقات المقاصدية لسد الذريعة: يوسف عبد الرحمن الفرت، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1423هـ-2003م.
- 112- تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية: سامي محمود، مطبعة الشرق، ط 2، 1402 هـ-1982م.
- 113- التعريفات: الجرجاني، علي بن محمد، (816هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط 1، 1403هـ-1983م.

- 114- **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان:** محمد ناصر الدين الألباني، دار با وزير للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1424 هـ-2003 م.
- 115- **التفجيرات والتهديدات الإرهابية أسبابها-آثارها-حكمها الشرعي،** ضمن قرارات الجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، الدورة السابعة عشرة، من 19-23/10/1424 هـ، الموافق ل: 13-17/12/2003 م.
- 116- **التفريع في فقه الإمام مالك:** ابن الجلاب، أبو القاسم، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428 هـ-2007 م.
- 117- **تفسير الطبري:** الطبري، أبو جعفر، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ-2000 م.
- 118- **تفسير القرآن الكريم:** محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط 9، 1424 هـ-2004 م.
- 119- **تفسير المنار:** محمد رشيد رضا، (1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1990 م.
- 120- **التقريب والإرشاد:** الباقلاني، أبو بكر، (403 هـ)، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1418 هـ-1998 م.
- 121- **تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد:** جلال الدين السيوطي، أبو بكر، (911هـ)، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الاسكندرية، ط 1، 1403 هـ.
- 122- **التقرير والتحبير:** ابن أمير حاج: أبو عبد الله، (879هـ)، دار الكتب العلمية، ط 2، 1403 هـ-1983 م.
- 123- **تفسير البشرية:** إسماعيل غازي مرحبا، مجلة البحث العلمي الإسلامي، مركز البحث العلمي الإسلامي، لبنان، د ط، د ت.
- 124- **التقشير الطبي:** حقيقته وحكمه وضوابطه: محمد بن عبد الله الصواط، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- 125- **تقويم الأدلة في أصول الفقه:** الدبوسي، أبو زيد، (430هـ)، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط 1، 1421 هـ-2001 م.
- 126- **التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة:** عبد الله الموسى، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، م ع السعودية، 1431 هـ-2010 م.
- 127- **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية:** عثمان شبير، دار القلم - دمشق، ط 2، 1435 هـ-2014 م.

- 128- التلقين: القاضي عبد الوهاب، أبو محمد، (362هـ)، ت: محمد ثالث سعيد، المكتبة التجارية، مكة، د ط، 1415هـ.
- 129- التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم: 50 (6/1)، المؤتمر السادس، جدة، السعودية، 23.17 شعبان 1410هـ الموافق 14-20 آذار (مارس) 1990م.
- 130- التمويل بالتورق: علي السالوس، دار الثقافة، قطر، ط 1، 1426هـ - 2005م.
- 131- تهذيب اللغة: الأزهرى، أبو منصور (370هـ)، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 1، 2001م.
- 132- تهذيب المسالك في نصره مذهب الإمام مالك: يوسف بن دوناس الفندلاوي، أبو الحاج، ت: أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي - تونس، ط 1، 1430هـ - 2009م.
- 133- التهذيب في فقه الإمام الشافعي: الفراء، الحسين بن مسعود، أبو محمد، (516هـ)، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ، 1997م.
- 134- التورق المصرفي: رياض بن راشد عبد الله آل رشود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 143هـ - 2013م.
- 135- توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية: عبد الله آل حنين، دار ابن فرحون، م ع السعودية، ط 2، 1434هـ - 2013م.
- 136- توضيح الأحكام من بلوغ المرام: عبد الله البسام، مكتبة الأسدى، مكة المكرمة، ط 5، 1423هـ - 2003م.
- 137- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب: خليل بن إسحاق، (776هـ)، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 1، 1429هـ - 2008م.
- 138- التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ابن الملقن، أبو حفص، دار النوادر، دمشق، ط 1، 1429هـ - 2008م.
- 139- التوقيف على مهمات التعاريف: عبد الرؤوف المناوي، زين الدين محمد، (1031هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1410هـ - 1990م.
- 140- تيسير الفقه في ضوء الكتاب والسنة: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1414هـ - 1993م.

- 141- تيسيرُ علم أصول الفقه: عبد الله الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1418هـ. 1997م
- 142- التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه: عبد الرزاق عبد الله صالح، الرسالة ناشرون، ط 1، 1429هـ. 2008.
- 143- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: عابد السفياي، مكتبة المنارة، مكة، ط 1، 1408 هـ-1988 م.
- 144- جامع الأمهات: ابن الحاجب، أبو عمر، (646هـ)، ت: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضر، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1421هـ-2000م.
- 145- جامع البيان (تفسير الإيجي): الإيجي، محمد بن عبد الرحمن، (905 هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1424 هـ-2004 م.
- 146- جامع الرسائل: ابن تيمية، أبو العباس، (728هـ)، ت: محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط 1، 1422هـ-2001م.
- 147- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: عبد النبي الأحمد نكري، (ق 12هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1421هـ. 2000م.
- 148- جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، أبو عمر، (463هـ)، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، م ع س، ط 1، 1414 هـ. 1994 م.
- 149- جامع تراث العلامة الألباني في الفقه: شادي بن محمد بن سالم، مركز النعمان للبحوث والدراسات، صنعاء، اليمن، ط 1، 2015 م.
- 150- الجامع لأحكام الصيام: محمود عويضة، د م، ط 1، 2002.
- 151- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، أبو عبد الله، ت: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1384 هـ-1964 م.
- 152- الجامع لمسائل أصول الفقه: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، م ع السعودية، ط 1، 1420 هـ-2000 م، ص 30.
- 153- الجراحة التجميلية: صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط 2، 1429 هـ-2008 م.
- 154- جرائم الحاسب الآلي في الفقه الإسلامي: عبير علي محمد النجار، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، جامعة غزة، 1430 هـ-2009 م.

- 155- **جمهرة اللغة:** ابن دريد، أبو بكر، (321هـ)، ت: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط 1، 1987م.
- 156- **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية:** محمد خير هيكل، دار ابن حزم، بيروت، د ط، د ت.
- 157- **الجوهرة النيرة:** علي بن محمد العبادي، أبو بكر، (800هـ)، المطبعة الخيرية، ط 1، 1322هـ.
- 158- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:** محمد الدسوقي، (1230هـ)، دار الفكر، د ط، د ت.
- 159- **حاشية الصاوي:** أحمد بن محمد الصاوي، أبو العباس، (1241هـ)، دار المعارف، د ط، د ت.
- 160- **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني:** العدوي، أبو الحسن، ت: يوسف الشيخ، دار الفكر، بيروت، د ط، 1414هـ-1994م.
- 161- **الحاشية:** ابن عابدين، (1252هـ)، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1412هـ-1992م.
- 162- **حاشيتا قليوبي وعميرة:** أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر-بيروت، د ط، 1415هـ-1995م.
- 163- **الحاوي الكبير،** الماوردي، أبو الحسن، (450هـ) ت: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ-1999م.
- 164- **الحجة على أهل المدينة:** محمد بن الحسن، أبو عبد الله، (189هـ)، ت: مهدي حسن الكيلاني، عالم الكتب، بيروت، ط 2، 1403هـ.
- 165- **الحرابة الإلكترونية دراسة فقهية تأصيلية:** محمد عبد الرحمن إبراهيم سلامة، مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد: 17، 2016م.
- 166- **حقيقة استخدام الجيلتين محرم المصدر:** عائدة قادر غانم، وآخرون، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، الجامعة الأردنية، الأردن، 2020/12/28م.
- 167- **حكم تطليق القاضي غير المسلم،** المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، قرار 15 (3/5)، دبلن، أيرلندا، 30 محرم-03 صفر 1421 هـ الموافق ل: 4-7 مايو 2000م.
- 168- **حكم سرقة الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي:** محمد جميل محمد، مجلة البحوث الأمنية، العدد: 30، 2005.
- 169- **حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي:** علي حسن الشاذلي، د م، د ط، د ت.
- 170- **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء:** الففال، أبو بكر، (507هـ)، ت: ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأرقم، عمان، ط 1، 1980م.

- 171- الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية: عيسى بن محمد عبد الغاني الحلوفي، دار كنوز إشبيلية، السعودية، ط 1، 1436هـ - 2015م.
- 172- الخلاصة في أحكام الاستعانة بالكفار في القتال: علي بن نايف الشحود، د م، ط 1، 1432 هـ - 2011 م.
- 173- الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه: حسن بن حامد بن مقبول العصيمي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1430هـ.
- 174- الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى: ابن المبرد، أبو المحاسن، (909 هـ)، ت: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1411 هـ - 1991 م.
- 175- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (728هـ)، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م ع السعودية، ط 2، 1411هـ-1991م.
- 176- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، عثمان شبير، وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1421هـ، 2001م.
- 177- الدلائل والإشارات على أخصر المختصرات: عبد العزيز بن عدنان العيدان، أنس بن عادل اليتامي، دار الركائز للنشر والتوزيع، الكويت، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1439 هـ - 2018 م.
- 178- دليل الطالب لنيل المطالب: مرعي الكرمي، (1033هـ) ت: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1425هـ-2004م.
- 179- الرسالة : الشافعي، أبو عبد الله، (204هـ)، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط 1، 1358هـ-1940م.
- 180- رسالة في أصول الفقه: الحسن العكبري، أبو علي، (428هـ)، ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية، السعودية، ط 1، 1413هـ-1992م.
- 181- رسالة في الفقه الميسر: صالح بن غانم السدلان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط 1، 1425 هـ.
- 182- الروح: ابن قيم الجوزية، (751هـ)، ت: إبراهيم رمضان، دار الفكر العربي-بيروت، د ط، 1996 م.
- 183- روضة الطالبين وعمدة المفتين: النووي، أبو زكريا، (676هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1412هـ - 1991م.

- 184- روضة الناظر وجنة المناظر: موفق الدين بن قدامة، أبو محمد، (620هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1423هـ - 2002م.
- 185- الروضة الندية شرح الدرر البهية: محمد صديق خان، أبو الطيب (1307هـ)، دار المعرفة، ط 1، د ت.
- 186- زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 27، 1415هـ - 1994م.
- 187- زكاة الأصول الثابتة الاستثمارية: منذر قحف، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العدد 1، ديسمبر 1995 م.
- 188- الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة الإسلامية: صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، م ع س، ط 1، 1428 هـ.
- 189- زينة المرأة المسلمة وعمليات التجميل: عبير الحلوة، دار الكتاب العربي، دمشق، ط 1، 2007 م.
- 190- زينة المرأة بين الطب والشرع: محمد بن عبد العزيز المسند، مكتبة الملك فهد، السعودية، ط 1، 1416 هـ.
- 191- سبل السلام شرح في بلوغ المرام: الصنعاني، أبو إبراهيم، دار الحديث، د ط، د ت.
- 192- سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها: محمد يسري إبراهيم، دار طيبة، مكة، د ط، د ت.
- 193- السرقة الإلكترونية دراسة فقهية: ضياء مصطفى عثمان، دار النفائس، الأردن، ط 1، 2011.
- 194- السرقة الإلكترونية: تكييفها الشرعي وطرق إثباتها، محمد طيب عمور، مجلة الإحياء، العدد: 22، سبتمبر 2019.
- 195- سلسلة الأحاديث الضعيفة: محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، ط 1، 1412 هـ - 1992 م.
- 196- السلسلة الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، (1420 هـ)، دار المعارف، الرياض، ط 1، 1422 هـ - 2002 م.
- 197- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، مصر، د ط، د ت.
- 198- سنن ابن ماجه، ت: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط 1، 1430 هـ - 2009 م.

- 199- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، (275هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - ، د ط، د ت.
- 200- سنن الترمذي، محمد بن عيسى، (279هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1395هـ - 1975م.
- 201- سنن الدارمي، أبو محمد، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1407هـ.
- 202- السنن الكبرى: البيهقي، أبو بكر، (458 هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات، ط 1، 1432 هـ- 2011 م.
- 203- سير أعلام النبلاء: الذهبي، أبو عبد الله، (748هـ)، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1427 هـ- 2006 م.
- 204- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، محمد بن علي، (1250 هـ)، دار ابن حزم، ط 1، د ت.
- 205- شرح الزرقاني على مختصر خليل: الزرقاني، (1099 هـ)، ت: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422 هـ- 2002 م.
- 206- شرح الزركشي على مختصر الخرقى: شمس الدين الزركشي، (772هـ)، دار العبيكان، ط 1، 1413 هـ- 1993 م.
- 207- شرح السنة: البغوي، أبو محمد، (516هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط 2، 1403هـ- 1983م.
- 208- شرح السنة: المزني، أبو إبراهيم، (264 هـ)، ت: جمال عزون، مكتبة الغرباء، السعودية، ط 1، 1415 هـ- 1995 م.
- 209- شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، (792هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 10، 1417هـ - 1997م.
- 210- شرح القواعد السعدية: عبد المحسن الزامل، دار أطلس الخضراء، السعودية، ط 1، 1422 هـ- 2001 م.
- 211- شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقا، ت: مصطفى الزرقا، دار القلم، سوريا، ط 2، 1409هـ - 1989م.
- 212- الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح العثيمين، (1421هـ)، دار ابن الجوزي، ط 1، 1428-1422 هـ.

- 213- شرح حدود ابن عرفة: الرصاع، أبو عبد الله، (894هـ)، المكتبة العلمية، ط 1، 1350هـ.
- 214- شرح غريب ألفاظ المدونة: الجبي، ت: محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1425 هـ-2005 م.
- 215- شرح مختصر الروضة: نجم الدين الطوفي، أبو الربيع، (716هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407 هـ-1987 م.
- 216- شرح مختصر خليل للخرشي: الخرشبي، أبو عبد الله، (1101هـ)، دار الفكر للطباعة-بيروت، د ط، د ت.
- 217- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، أبو نصر، (393هـ)، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407 هـ-1987 م.
- 218- صحيح ابن حبان، أبو حاتم، (354هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1414 هـ-1993 م.
- 219- صحيح ابن خزيمة، أبو بكر، (311هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت د ط، د ت.
- 220- صحيح البخاري، أبو عبد الله، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422 هـ.
- 221- صحيح الترغيب والترهيب: محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1421 هـ-2000 م.
- 222- صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 1423 هـ-2002 م.
- 223- صحيح مسلم، أبو الحسن، (261هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.
- 224- الصلاة وحكم تاركها: ابن القيم، أبو عبد الله، ت: بسام عبد الوهاب الجابري، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1416 هـ-1996 م.
- 225- صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: قطب الريسوني، دار ابن حزم، ط 1، 1435 هـ-2014 م.
- 226- ضعيف الجامع الصغير وزياداته: محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، المكتب الإسلامي، د ط، د ت.

- 227- طبقات الحنابلة: محمد بن محمد بن أبي يعلى، أبو الحسين، (526هـ)، ت: حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.
- 228- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن القيم، ت: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د ط، د ت.
- 229- طرق الكشف عن مقاصد الشارع: الدكتور نعمان جعيم، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 1435 هـ-2014 م.
- 230- طلبة الطلبة: نجم الدين النسفي، المطبعة العامرة-مكتبة المثني، بغداد، د ط، 1311 هـ.
- 231- عارضة الأحوذى: ابن العربي، أبو بكر، (543 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 232- العبودية: ابن تيمية، أبو العباس، (728 هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 7، 1426 هـ-2005 م.
- 233- عقد التصريف: عبد الله السلمي، مجلة العدل، المعهد العالي للقضاء، السعودية، العدد (38) ربيع الآخر، 1429 هـ.
- 234- العقوبة المترتبة على نقل عدوى المرض الوبائي فيروس كورونا أنموذجا: محمد بن فالح الصغير، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد 51، 1441 هـ.
- 235- العلاقات الدولية في الإسلام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1415 هـ، 1995 م.
- 236- علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، (1375 هـ)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، ط 8، د ت.
- 237- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير: أحمد شاكر، دار الوفاء - مصر - ، ط 2، 1426 هـ - 1005 م.
- 238- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، أبو محمد، د م، د ط، د ت.
- 239- عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية: مسلم بن محمد الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1420 هـ-2000 م.
- 240- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، (170 هـ)، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السمرائي، دار ومكتبة الهلال، د ط، د ت.
- 241- الغدد الصماء وهرموناتها: أحمد المدوب القماطي، دار الكتاب الجديد، بيروت، د ط، 2005 م.

- 242- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: زكرياء الأنصاري، (926هـ)، المطبعة الميمنية، د ط، د ت.
- 243- غريب الحديث: القاسم بن سلام، أبو عبيد، ت: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط 1، 1384 م-1964 م.
- 244- غمز عيون البصائر: الحموي، أبو العباس، (1098هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405هـ . 1985 م.
- 245- غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني، أبو المعالي، (478هـ)، ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط 2، 1401 هـ .
- 246- الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشري، أبو القاسم، (538 هـ)، ت: علي محمد البجاوي، محمد أب الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط 2، د ت.
- 247- فتاوى أركان الإسلام: محمد بن صالح العثيمين، (1421هـ)، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1424 هـ.
- 248- فتاوى إسلامية: ابن باز - ابن عثيمين - اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند، دار الوطن، الرياض، ط 1، 114هـ-1994م.
- 249- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، د ط، 1400 هـ-1980 م.
- 250- فتاوى الإمام محمد رشيد رضا: جمع: صلاح الدين المنجد، يوسف خوري، دار الكتاب الجديد، د ط، 1426 هـ-2005 م.
- 251- الفتاوى السعودية: عبد الرحمن بن سعدي، دار المعارف، السعودية، ط 1، 1402 هـ- 1982 م.
- 252- الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية: جمع: خالد بن عبد الرحمان الجريسي، د م، ط 1، 1420 هـ ، 1999 م.
- 253- الفتاوى الشرعية: عبد الله بن جبرين، مكتبة الملك فهد، السعودية، د ط، 1420هـ.
- 254- الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، أبو العباس، (728هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1408هـ . 1987 م.
- 255- فتاوى اللجنة الدائمة: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، د ط، د ت.

- 256- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى: صالح بن فوزان الفوزان، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط 3، 1435 هـ.
- 257- الفتاوى الهندية: نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط 2، 1310 هـ.
- 258- فتاوى كبار علماء الأزهر الشريف حول تحرير فلسطين والأقصى الشريف، دار اليسر، مصر، ط 1، 1432 هـ-2011 م.
- 259- فتاوى ورسائل، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ت: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة، ط 1، 1399 هـ.
- 260- فتاوى يسألونك: حسام الدين بن موسى عفانة، المكتبة العلمية، دار الطيب للطباعة والنشر، القدس، ط 1، 1427 هـ.
- 261- الفتاوى: محمود شلتوت، دار الشروق، مصر، ط 18، 1421 هـ-2001 م.
- 262- الفتاوى السعدية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ط 1، 1411 هـ.
- 263- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر، أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، د ط، 1379 هـ.
- 264- فتح العزيز بشرح الوجيز: الرافي، دار الفكر، د ط، د ت.
- 265- فتح القدير: الشوكاني، محمد بن علي، (1250 هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط 1، 1414 هـ.
- 266- الفروع: ابن مفلح، أبو عبد الله، (762 هـ)، أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، د ط، 1418 هـ.
- 267- الفروق: القراني، أبو العباس، (684 هـ)، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، د ط، 1418 هـ-1998 م.
- 268- فقه التاجر المسلم: حسام الدين بن عفانة، بيت المقدس، ط 1، 1426 هـ-2005 م.
- 269- فقه الخلاف بين المسلمين: ياسر حسين برهامي، دار العقيدة، الإسكندرية، ط 2، 1421 هـ-2000 م.
- 270- فقه الزكاة: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1993 هـ-1973 م.
- 271- فقه السنة: سيد سابق، (1420 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1397 هـ-1977 هـ.

- 272- فقه اللغة وسر العربية: عبد الملك الثعالبي، أبو منصور، (429هـ)، ت: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط 1، 1422هـ-2002م.
- 273- فقه المستجدات في باب العبادات: طاهر يوسف الصديقي، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1425هـ-2005م.
- 274- فقه المعاملات الحديثة: عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن الجوزي، ط 1، 1426 هـ.
- 275- فقه المعاملات المالية الحديثة: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، ط 3، 1432 هـ-2011 م.
- 276- فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة: نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط 1، 1428هـ .2007 .
- 277- الفقه الميسر: عبد الله بن محمد المطلق، وعبد الله بن محمد الطيار، وآخرون، مدار الوطن للنشر، ط 4، 1439 هـ .2018م.
- 278- فقه النوازل في العبادات: خالد المشيقح، مكتبة الرشد، السعودية، ط 2، 1434 .2013.
- 279- فقه النوازل للأقليات المسلمة: محمد يسري إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1434 هـ-2013 م.
- 280- فقه النوازل: بكر بن عبد الله، أبو زيد، (1429هـ)، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1416 هـ .1996م.
- 281- فقه النوازل: محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، 1427هـ .2006م.
- 282- الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن الجزيري، (المتوفى: 1360هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1424 هـ .2003م.
- 283- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي، (1376هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط 1، 1416 هـ-1995 م.
- 284- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غانم النفراوي، (1126هـ)، دار الفكر، د ط، 1415هـ-1995م.
- 285- الفوائد في اختصار المقاصد: عز الدين بن عبد السلام، أبو محمد، (660هـ)، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1416هـ.
- 286- فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، (1031 هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 1، 1356 هـ.

- 287- القاموس المحيط: الفيروز آبادي، أبو طاهر، (817هـ)، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 8، 1426 هـ-2005 م.
- 288- القتل العمد عن طريق نقل عدوى كورونا: رقية عادل حمزة، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، العدد (خاص)، 2020 م.
- 289- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، د ط، د ت.
- 290- قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي: مجموعة من العلماء، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط 1، 1431 هـ-2010 م.
- 291- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: منظمة المؤتمر الإسلامي، جمع: عبد الحق العيفة، د ط، د ت.
- 292- القصة الكاملة للخوارج: إبراهيم بن صالح المحميد، دار البرازي، حمص، سوريا، دار الإمام مسلم، المدينة، السعودية، ط 1، 1436 هـ.
- 293- القضايا الطبية المعاصرة: علي محي الدين القره داغي، علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 2، 1427 هـ-2006 م.
- 294- قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي القره داغي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2012 م.
- 295- قضايا فقهية معاصرة: محمد رمضان البوطي، مكتبة الفرابي، دمشق، ط 1، 1412 هـ-1991 م.
- 296- قواطع الأدلة في الأصول: السمعاني، أبو المظفر، (489هـ)، ت: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ-1999 م.
- 297- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين بن عبد السلام، أبو محمد، (660هـ)، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، د ط، 1414 هـ-1991 م.
- 298- القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط 6، 1425 هـ-2004 م.
- 299- القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط 4، 1436 هـ-2014 م.
- 300- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1421 هـ.
- 301- القواعد: المقرئ، أبو عبد الله، (758هـ)، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، د ط، د ت.

- 302- القوانين الفقهية، ابن جزى، أبو القاسم، ت: محمد بن سيدي محمد، (693)، د م، د ط، د ت.
- 303- الكافي في فقه ابن حنبل: ابن قدامة، أبو محمد، (620هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، د ط، د ت.
- 304- كتاب الأموال: القاسم بن سلام، أبو عبيد، (224هـ)، ت: أبو أنس سيد بن رجب، دار الهدى النبوي (المنصورة)- دار الفضيلة (الرياض)، ط 1، 1428 هـ-2007 م.
- 305- كشاف القناع: البهوتي، وزارة العدل، السعودية، ط 1، 2421 هـ-2001 م.
- 306- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: عبد العزيز البخاري، (730هـ)، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية-بيروت، ط 1، 1418 هـ-1997 م.
- 307- كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب: ابن فرحون، ابراهيم بن علي، ت: حمزة أبو فارس، وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1990 م.
- 308- الكليات: الكفوي، أبو البقاء، (1094هـ)، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، د ت.
- 309- كمياء الهرمونات: رياض عبد الكريم حمد، د م، د ط، د ت.
- 310- لسان الحكام في معرفة الأحكام: أحمد لسان الدين ابن الشَّخْنَة، أبو الوليد، (882هـ)، البابي الحلبي، القاهرة، ط 2، 1393 هـ-1973 م.
- 311- لسان العرب: ابن منظور، أبو الفضل، (711هـ)، دار صادر، بيروت، ط 2، 1414 هـ.
- 312- اللمع في أصول الفقه: الشيرازي، أبو اسحاق (476هـ)، دار الكتب العلمية، ط 2، 1424 هـ-2003 م.
- 313- مالك حياته وعصره - آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط 2، د ت.
- 314- مبادئ الأصول: عبد الحميد بن باديس، (1359 هـ)، ت: عمار الطالبي، الشركة الوطنية للكتاب، ط 2، 1988 م.
- 315- المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، أبو إسحاق، (884هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ-1997 م.
- 316- الميسوط: السرخسي، شمس الأئمة، (483هـ)، دار المعرفة، بيروت، د ط، 1414 هـ - 1993 م.
- 317- مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد، السعودية د ط، د ت.

- 318- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: شيخي زاده، (1078 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1419 هـ-1998 م.
- 319- مجمل اللغة: ابن فارس، أبو الحسين، (395 هـ)، ت: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1406 هـ-1986 م
- 320- مجموع الفتاوى والرسائل: محمد بن صالح العثيمين، (1421 هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن-دار الثريا، د ط، 1413 هـ.
- 321- مجموع الفتاوى: ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، (728 هـ)، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د ط، عام النشر: 1416 هـ/1995 م.
- 322- المجموع شرح المذهب: النووي، أبو زكرياء، (676 هـ)، دار الفكر، د ط، د ت
- 323- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: عبد العزيز بن باز، دار القاسم للنشر، الرياض، د ط، 1421 هـ.
- 324- مجموعة الرسائل: عبد الله بن زايد آل محمود، الدوحة، ط 2، 1436 هـ-2015 م.
- 325- المحصول في أصول الفقه: ابن العربي، أبو بكر، (543 هـ)، ت: حسين علي اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط 1، 1420 هـ-1999 م.
- 326- المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، أبو الحسن (458 هـ)، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1421 هـ-2000 م.
- 327- المحلى بالآثار: ابن حزم، أبو محمد، (456 هـ)، دار الفكر - بيروت، د ط، د ت.
- 328- محمد طاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د ط، 1425 هـ-2004 م.
- 329- المحيط البرهاني في الفقه النعماني: برهان الدين البخاري، أبو المعالي، (616 هـ)، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424 هـ-2004 م.
- 330- مختار الصحاح: الرازي، أبو عبد الله، (666 هـ)، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، ط 5، 1420 هـ-1999 م.
- 331- مختصر الخرقى: الخرقى، أبو القاسم، (334 هـ)، دار الصحابة للتراث، د ط، 1413 هـ-1993.
- 332- المختصر الفقهي: ابن عرفة، أبو عبد الله، (803 هـ)، ت: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط 1، 1435 هـ-2014 م.

- 333- مختصر القدوري: القدوري، أبو الحسن، (428هـ)، ت: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ، 1997م.
- 334- مختصر خليل: خليل بن إسحاق، ت: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1426هـ-2005م.
- 335- مختصر شهاداتي على الجهاد في الجزائر: عمر عبد الحكيم، أبو مصعب السوري، د م، د ط، د ت.
- 336- المختصر: المزني، أبو إبراهيم، (264هـ)، دار المعرفة-بيروت، 1410هـ-1990م.
- 337- مدارج السالكين: ابن القيم، (751هـ)، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1416هـ-1996م.
- 338- المدخل إلى السنن الكبرى: البيهقي، أبو بكر، (458هـ)، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، د ط، د ت.
- 339- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، (1346هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 2، 1401هـ.
- 340- المدخل: ابن الحاج، أبو عبد الله، (737هـ)، دار الفكر، د ط، 1401هـ-1981م.
- 341- المدونة: مالك بن أنس، (179هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ-1994م.
- 342- مذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين الشنقيطي، (1393هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 5، 2001م.
- 343- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: ابن حزم، أبو محمد، (456هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 344- المرشد الإسلامي في الفقه الطبي: توفيق الواعي، وآخرون، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط 2، 1410هـ-1990م.
- 345- المرشد الشامل لمرض الفشل الكلوي: عبد الكريم السويداء، وهج الحياة للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1431هـ-2010م.
- 346- مرض نقص المناعة المكتسبة: مجمع الفقه الإسلامي، قرار: 90(10/7)، المؤتمر التاسع، أبو ضبي، من 1-6 ذي القعدة 1415هـ الموافق ل: 1-6 أبريل 1995م.
- 347- مسائل الإمام أحمد: إسحاق بن منصور، أبو يعقوب، (251هـ)، ت: خالد بن محمود الرباط-وئام الحوشي، وآخرون، دار الهجرة، 1425هـ-2004م.

- 348- مسائل الإمام أحمد: السجستاني، أبو داود، (275هـ)، ت: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط 1، 1420هـ-1999م.
- 349- المسائل الطبية المعاصرة في باب الطهارة: إبراهيم عبد الغفار الطاهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1435هـ-1014م.
- 350- المسائل الفقهية المستجدة في النكاح مع بيان ما أخذ به القانون الكويتي: بدر ناصر مشرع السبيعي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1435هـ-2014م.
- 351- المسائل الفقهية المستجدة في النكاح: بدر ناصر مشرع السبيعي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1435هـ-2014م.
- 352- مسائل فقهية في قضايا معاصرة: عبد الرحمن عبد الله محمد السند، مكتبة الملك فهد، ط 1، 1440هـ-2018م.
- 353- مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: أسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن، ط 1، 1420هـ-2000م.
- 354- المستصفي: الغزالي، أبو حامد، (505هـ)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ-1993م.
- 355- المسلمون والحضارة الغربية، سفر الحوالي، د م، الطبعة التمهيدية، د ت.
- 356- مسند أحمد، أبو عبد الله، (241هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ-2001م.
- 357- مسند البزار: البزار، أبو بكر، ت: محفوظ الرحمن وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 1، 1988م.
- 358- المسند الشافعي، أبو عبد الله، (204هـ)، ت: يوسف علي الزواوي، عزت العطار، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط، 1370هـ-1951م.
- 359- المسودة: آل تيمية، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1429هـ-2008م.
- 360- مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية: أسامة إبراهيم علي التايه، دار البيارق، عمان، ط 1، 1420هـ-1999م.
- 361- مشكاة المصابيح: الخطيب التبريزي، أبو عبد الله، (741هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1985م.
- 362- مشكلة الاستثمار: محمد صلاح الصاوي، دار المجتمع-جدة، دار الوفاء-القاهرة- ط 1، 1990م.

- 363- المصارف معاملاتها ودائعها فوائدها: مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة الأولى، العدد الأول.
- 364- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: الفيومي، أبو العباس، (770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 365- مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات: مريم محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، ط 1، 1422 هـ-2002 م.
- 366- المصنف: ابن أبي شيبة، أبو بكر، (235هـ)، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، ط 1، 1409 هـ.
- 367- المصنف: عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر، (211هـ) ت: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط 2، 1403 هـ.
- 368- المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع: إسماعيل محمد البريشي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، العدد: 1، 2014 م.
- 369- معالم التنزيل في تفسير القرآن-تفسير البغوي: البغوي، أبو محمد، (510هـ)، ت: محمد عبد الله النمر، وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 4، 1417 هـ-1997 م.
- 370- المعاملات المالية المعاصرة: ديبان بن محمد الديبان، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط 2، 1432 هـ.
- 371- المعاملات المالية المعاصرة: سعد بن تركي الخثلان، الصمعي للنشر والتوزيع، ط 1، 1433 هـ . 2012.
- 372- المعاملات المالية المعاصرة: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط 4، 1428 هـ . 2008 م.
- 373- معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عبد الحميد، (1424هـ)، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ-2008 م.
- 374- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مكتبة المثني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.
- 375- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د ط، د ت.
- 376- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلجعي - حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1408 هـ . 1988 م.

- 377- معجم مصطلحات أصول الفقه: قطب مصطفى صانو، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م.
- 378- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، أبو الحسين، (395هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.
- 379- معرفة السنن والآثار: البيهقي، أبو بكر، (458هـ)، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 380- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الخطيب الشربيني، (977هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ-1994م.
- 381- المغني: ابن قدامة، أبو محمد، (620هـ)، مكتبة القاهرة، د ط، 1388هـ-1968م.
- 382- مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، أبو عبد الله، (606هـ)، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط 3، 1420هـ.
- 383- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1405هـ-1985م.
- 384- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: الشريف التلمساني، أبو محمد، (771هـ)، ت: محمد علي فركوس، المكتبة المكية-مكة، مؤسسة الريان-بيروت، ط 1، 1419هـ-1998م.
- 385- مفتاح دار السعادة: ابن القيم، (751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 386- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، بيروت، ط 1، 1412هـ.
- 387- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1413هـ-1993م.
- 388- المفطرات الطبية المعاصرة (دراسة فقهية طبية مقارنة): عبد الرزاق بن عبد الله صالح، دار الحقيقة الكونية للنشر والتوزيع، ط 1، 1435هـ-2014م.
- 389- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة: محمد اليوبي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 2، 1430هـ.
- 390- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علاء الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط 5، 1993م.

- 391- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، (1393هـ)، محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425 هـ-2004 م.
- 392- المقدمات الممهديات: ابن رشد، أبو الوليد، (520هـ)، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1408 هـ-1988 م.
- 393- المقدمة في فقه العصر: فضل بن عبد الله مراد، الجيل الجديد، صنعاء، ط 2، 1437 هـ-2016 م.
- 394- مناهج التحصيل: علي الرجراجي، أبو الحسن، (633هـ)، ت: أبو الفضل الدمياطي-أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط 1، 1428 هـ-2007 م.
- 395- المنتقى شرح الموطأ: الباجي، أبو الوليد، (474هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط 1، 1332 هـ.
- 396- المنتور في القواعد الفقهية: بدر الدين الزركشي، أبو عبد الله، (794 هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط 2، 1405 هـ-1985 م.
- 397- منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد عليش، أبو عبد الله، (1299هـ)، دار الفكر، بيروت، د ط، 1409 هـ-1989 م.
- 398- منهاج الطالبين، النووي، أبو زكرياء، (676هـ)، ت: عوض قاسم، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1425 هـ-2005 م.
- 399- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي، أبو زكريا، (676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1392 هـ.
- 400- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: مسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط 2، 1431 هـ . 2010 م.
- 401- منهج البحث في الفقه الإسلامي: عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، ط 1، 1416 هـ . 1996 م.
- 402- منهج الطلاب في فقه الإمام الشافعي: زكريا الأنصاري، أبو يحيى، (926هـ) ت: صلاح بن محمد بن عويضة: دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1417 هـ-1997 م.
- 403- المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل عبد الله الهويريني، مكتبة الرشد، السعودية، ط 2، 1433 هـ . 2012 م.
- 404- المهذب في اختصار السنن الكبير: الذهبي: أبو عبد الله، (748 هـ)، ت: تميم ياسر، دار الوطن للنشر، السعودية، ط 1، 1422 هـ-2001 م.

- 405- المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط1، 1420 هـ - 1999 م.
- 406- المهذب في فقه الإمام الشافعي: الشيرازي، أبو إسحاق، (476هـ)، د ط، د ت.
- 407- المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء: نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط 1، 1425 هـ-2004 م.
- 408- الموافقات: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (790هـ)، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417 هـ - 1997 م.
- 409- مواهب الجليل: الخطاب، أبو عبد الله، (954هـ)، دار الفكر، ط 3، 1412 هـ - 1992 م.
- 410- موسوعة الفتاوى الفلسطينية: مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، جمع: محمد صفوت نور الدين، قبرص، 1433 هـ-2012 م.
- 411- موسوعة الفقه الإسلامي: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، بيت الأفكار الدولية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.
- 412- الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت، مطابع دار الصفوة-مصر، ط 1، د ت.
- 413- موسوعة القواعد الفقهية: محمد بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1424 هـ-2003 م.
- 414- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التميز البحثي، السعودية، ط 1، 1435 هـ.
- 415- موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي: محمد نعيم محمد هاني ساعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط 2، 1428 هـ - 2007 م.
- 416- الموطأ: مالك بن أنس، (179هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406 هـ-1985 م.
- 417- موقف الشريعة الإسلامية من الإجرام الدولي: عطا عبد العاطي محمد السنباطي، بحث مقدم لمؤتمر الوقاية من الجريمة في عصر المعلوماتية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، الفترة: 6-8 ماي 2001.
- 418- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء: محمد الروكي، النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ، المغرب، 1994 م.

- 419- نفائس الأصول في شرح المحصول: القرافي، شهاب الدين، (684هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 1، 1416هـ - 1995م.
- 420- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: الإسنوي، أبو محمد، (772هـ)، عالم الكتب، ط 1، 1420هـ - 1999م
- 421- نهاية المطلب في دراية المذهب: الجويني، أبو المعالي، (478هـ)، ت: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط 1، 1428هـ - 2007م.
- 422- نهاية الوصول في دراية الأصول: صفى الدين الأرموي، (715 هـ)، ت: صالح بن سليمان اليوسف-سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط 1، 1416 هـ- 1996 م.
- 423- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، أبو السعادات، ت: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، 1399 هـ- 1979 م.
- 424- النوادر والزيادات: ابن أبي زيد القيرواني، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمد عبد العزيز الدباغ، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1999م.
- 425- نوازل الأوبئة: محمد علي بلاعو، مؤسسة ابن تاشفين، د ط، 2020.
- 426- نوازل الزكاة: عبد الله بن منصور الغفيلي، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض-م ع س ، ط 1، 1430 هـ- 2009 م.
- 427- النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي أثناء الصيام: أسامة بن أحمد الخلاوي، دار كنوز إشبيلية، د ط، د ت.
- 428- النوازل في الأشربة: زين العابدين الإدريسي، دار كنوز إشبيلية، الرياض، 1432 هـ- 2011 م.
- 429- النوازل في الأطعمة: بدرية بنت مشعل الحارثي، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط 1، 1432 هـ- 2011 م.
- 430- النوازل في الحج: علي بن ناصر الشعلان، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط 1، 1431 هـ- 2010 م.
- 431- نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، (1250 هـ)، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط 1، 1413 هـ- 1993 م.
- 432- الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد: الكلوذاني، أبو الخطاب، ت: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط 1، 1425 هـ- 2004 م.

433- الهداية: المرغيناني، أبو الحسن، (593 هـ)، ت: طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، د ط، د ت.

434- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط 2، 1427 هـ-2006 م.

435- الوسيط في المذهب: الغزالي، أبو حامد، (505 هـ)، ت: أحمد محمد إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام القاهرة، ط 1، 1417 هـ.

436- وفيات الأعيان: ابن خليكان، أبو العباس، (681 هـ)، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ط، 1900.

المواقع الإلكترونية

1- مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي

<https://aifi.org/ar>

- (الندوة الفقهية الطبية لبيان حكم الشرع في استخدام اللقاحات المتاحة ضد كوفيد 19 وشراء اللقاحات المتاحة ضد كوفيد 19 وتمويل توزيعها من أموال الزكاة)، جدة عبر الفضاء الافتراضي، يوم: 10 رجب 1442 هـ الموافق ل: 22 فبراير 2021 م، تاريخ التصفح: 2021/10/09.
- قرار بشأن: (أطفال الأنابيب)، رقم: [16] 4/3 [1]، المؤتمر الثالث، الأردن، من 8 - 13 صفر 1407 هـ، الموافق: 11 - 16 أكتوبر 1986 م،
- قرار بشأن: (الإثبات بالقرائن والأمارات)، رقم 194 [9/20]، الدورة العشرون، وهران-الجزائر، 26 شوال - 2 ذي القعدة 1433 هـ - الموافق: 13 - 18 سبتمبر 2012 م.
- قرار بشأن: (التورق حقيقته وأنواعه)، رقم: 179 [5/19]، الدورة التاسعة عشر، الشارقة، 1 - جمادى الأولى 143 هـ، الموافق: 26-30 أبريل 2009 م.
- قرار بشأن: (المفطرات في مجال التداوي)، رقم: (93)، الدورة العاشرة، جدة، من 23 28 صفر 1418 هـ، الموافق: 28 يونيو 1997 م.
- قرار بشأن: (موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك)، رقم: 110 (12/4)، الدورة الثانية عشرة، الرياض، من 25 جمادى الآخرة 1421 هـ إلى غرة رجب 1421 هـ (23-28 سبتمبر 2000 م).

- قرار بشأن: (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها)، رقم: 50 (6/1)، المؤتمر السادس، جدة، السعودية، 17. 23 شعبان 1410 هـ الموافق 14-20 آذار (مارس) 1990م.
- قرار بشأن: (موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب)، رقم: 154 (17/3)، الدورة السابعة عشرة، عمان، الأردن، من 28 جمادى الأولى إلى 02 جمادى الآخرة، الموافق ل: 24-28 يونيو 2006.
- قرار في بشأن: (الاستحالة والاستهلاك في المواد الإضافية في الغذاء والدواء)، رقم: 210(22/06)، تاريخ النشر: 2015/03/22 م، تاريخ التصفح: 2022/07/23.
- قرار بشأن: (الإحرام للقادم للحج أو العمرة بالطائرة)، رقم: 19 (3/7)، المؤتمر الثالث، عمان، الأردن، من 13.8 صفر 1407 هـ، الموافق 16.11 أكتوبر 1986م.
- قرار بشأن: (حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة)، رقم: (06/03/54)، الدورة السادسة، شعبان 1410 هـ.
- قرار بشأن: (مرض نقص المناعة المكتسبة)، رقم: 90(10/7)، المؤتمر التاسع، أبو ضبي، من 1-6 ذي القعدة 1415 هـ الموافق ل: 1-6 أبريل 1995 م.
- 2-المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي
<https://ar.themwl.org/node>
- قرار بشأن: (تولي المراكز الإسلامية تطليق المرأة)، رقم [7] ، الدورة [16] ، مكة ، ما بين : 05 - 10 /01/2002.
- قرار بشأن: (الملائمة والمصارعة الحرة ومصارعة الثيران)، رقم: [3] ، الدورة [10] ، 16 شوال 1425 الموافق ل : 29 نوفمبر 2004.
- 3-موقع اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية <https://www.alifta.gov.sa>
- فتوى بخصوص: (جائحة كورونا)، رقم: (28068)، بتاريخ: 1441/09/17، تاريخ التصفح 1442/09/17.
- قرار بشأن: (الإيجار المنتهي بالتمليك)، رقم: (198، 1420/11/06 هـ)، الدورة الثانية والخمسون، الرياض، 1420/10/29 هـ.
- قرار بشأن (غلق المساجد)، رقم: (247)، المؤرخ في: (1441/01/22 هـ)، تاريخ التصفح: 2021/06/03.
- 4-موقع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف www.marw.dz

- بيان اللجنة الوزارية للإفتاء بخصوص جائحة كورونا، الجزائر، رقم (2)، المؤرخ في (20 رجب 1441هـ)، تاريخ التصفح: 2021/06/03.
- بيان اللجنة الوزارية للإفتاء بخصوص جائحة كورونا، الجزائر، رقم: (21) تاريخ التصفح: 2021/06/06.
- 5- موقع لجنة البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف <https://www.azhar.eg>
- (توضيح حكم التباعد بين المصلين)، تاريخ التصفح: 2021/06/06.
- 6- موقع المجلس الأوروبي للإفتاء، <https://www.e-cfr.org>
- فتوى: (حكم تطليق القاضي غير المسلم)، تاريخ النشر: 03 صفر 1421 هـ، تاريخ التصفح: 2022/02/10م.
- فتوى: (حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام)، رقم: (4148)، تاريخ النشر: 2018/11/07، تاريخ التصفح: 2022/02/10م.
- بحث: (أثر الاستحالة، والاستهلاك، والتسمية في الأطعمة والأشربة)، على القره داغي، تاريخ التصفح 2022/09/17.
- 7- موقع رابطة علماء فلسطين <http://www.rapeta.net>
- مقال: (تطبيع العلاقات ضياع للمقدسات)، نشر بتاريخ: 2013/06/01م، تاريخ التصفح: 2021/01/05.
- 8- موقع إسلام ويب www.islamweb.net
- فتوى: (التخدير الكلي هل يفسد الصيام)، نشرت بتاريخ: 2006/10/09، تاريخ التصفح، 2021/10/20.
- 9- موقع الإسلام سؤال وجواب islamqa.info/ar/answers
- فتوى: (هل إبرة البنج مفطرة)، نشرت بتاريخ: 2005/02/19، تاريخ التصفح، 2021/10/20.
- فتوى: (حكم أكل الدجاج المغذى بالهرمونات)، محمد صالح المنجد، نشر بتاريخ: 2010/03/29، تاريخ التصفح، 2022/07/19.
- 10- موقع شبكة إسلام ويب: <https://www.islamweb.net>
- (الطواف والسعي والوقوف بعرفة طائرا)، نشرت بتاريخ: 2005/10/24، تاريخ التصفح: 2021/11/30.
- 11- موقع طريق الإسلام ar.islamway.net

- بحث: (الأحكام الفقهية المتعلقة بوباء كورونا)، خالد بن علي المشيقح، تاريخ النشر: 2020/03/23
- فتوى: (حكم غرز الشعر)، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، تاريخ النشر: 2006/12/10، تاريخ التصفح: 2022/08/20.
- 12- موقع عبد المحسن بن حمد العباد البدر <https://alabbaad.com>
- دروس شرح موطأ الإمام مالك، (درس رقم: 34 بتاريخ، 1441/07/19)، ، تاريخ التصفح: 1442/10/06.
- 13- موقع الدكتور محمد علي فركوس <https://ferkous.com>
- مقال: (في وجه إلحاق التباعد بحديث وابصة بن معبد)، نشر بتاريخ: 2022/03/10، تاريخ التصفح: 2022/03/10.
- 14- موقع عبد الله الجبرين <https://cms.ibnjebreen.com>
- فتوى: (التأجير المنتهي بالتمليك)، (رقم: 8262)، تاريخ التصفح: 2022/01/12.
- 15- موقع الشيخ يوسف القرضاوي، www.alqaradawi.net
- فتوى: (سرقعة المعلومات)، تاريخ النشر: 2021/08/30 م، تاريخ التصفح: 2022/03/05 م.
- فتوى: (شرعية المظاهرات السلمية)، نشرت بتاريخ 2016/04/24، تاريخ التصفح: 2020/10/15.
- 16- موقع علي القره داغي <https://alqaradaghi.com>
- فتوى: (حكم المظاهرات)، نشر بتاريخ: 2011/03/11، تاريخ التصفح: 2022/03/07.
- 17- موقع خالد بن عبد الله المصلح <https://almosleh.com>
- بحث: (الأطعمة المعدلة وراثيا رؤية شرعية)، نشر بتاريخ: 2015/01/19، تاريخ التصفح: 2022/07/03.
- 18- موقع الجزيرة مباشر، <https://mubasher.aljazeera.net>
- فتوى: (هل يجوز دفع الزكاة لمستشفيات الدول الأوروبية؟)، خالد حنفي، نشر بتاريخ: 2020/04/26، تاريخ التصفح: 2021/10/09.
- 19- موقع الدوريات المصرية journals.ekb.eg/article

- بحث: (جائحة كورونا وأثرها على أداء العبادات)، علي محمد علي، تاريخ التصفح: 2021/06/04.
- 20- موقع جريدة الشرق الأوسط
- 21- archive.aawsat.com/details.asp?article
- ندوة بعنوان: [دور المرأة في تأسيس الحكم الراشد: حسن الترابي]، الأحد 10 ربيع الأول 1427، الموافق ل: 9 أبريل 2006، عدد: 9994، تاريخ التصفح: 2022/2/25.
- 22- موقع الرؤية www.alroeya.com
- مقال: (الزكاة لمرضى كورونا الفقراء وليست للمؤسسات الصحية ككل)، نشر بتاريخ: 2020/04/15، تاريخ التصفح: 2021/10/09.
- 23- موقع جريدة اليوم السابع، <https://www.youm7.com>
- فتوى: (حكم إخراج الزكاة للمستشفيات الحكومية المجانية)، نشر بتاريخ: 2019/12/14، تاريخ التصفح: 2021/10/13.
- 24- موقع يتوب
- (دعوة إلى الإنفاق)، من د 39 إلى د 57، سلمان فهد العودة، www.youtube.com/watch
- عبد الرحمن حسن حامد،
- <https://www.youtube.com/watch?v=1TyWI1zi1WI>، نشر بتاريخ: 2020/10/10، تاريخ التصفح: 2021/01/18.
- (حكم الصلح مع اليهود)، عبد الله بن بيه
- <https://www.youtube.com/watch?v=dJXfQ8XfZPU>، نشر بتاريخ: 2020/08/16، تاريخ التصفح: 2021/01/18.
- (حكم الاستعانة بالمشركين في الحرب)، الألباني
- <https://www.youtube.com/watch?v=O4cj1L0z2iU>، تاريخ التصفح: 2022/06/27.
- (حكم حقن الحيوانات من أجل تسمينها)، سعد الخثلان
- <https://www.youtube.com/watch?v=C3lZY9wJHLM>، 2020/11/30، تاريخ التصفح: 2022/07/19.
- (حكم استخدام الرموش الصناعية)، صالح المغامسي

- <https://www.youtube.com/watch?v=IEBWN0CCJ0> ، تاريخ التصفح: 2013/05/27 ، 2022/07/08 .
- (حكم استعمال العدسات الملونة)، محمد بن صالح العثيمين،
- https://www.youtube.com/watch?v=Q_t8FE7Rza8 ، تاريخ
- التصفح: 2022/07/08 .
- (حكم استخدام الرموش الصناعية)، خالد المصلح
- <https://www.youtube.com/watch?v=K9S4Rkol2bo> ،
- تاريخ التصفح: 2019/06/25 ، 2022/07/08 .
- (حكم الباروكة)، عبد الله بن محمد المطلق
- <https://www.youtube.com/watch?v=H7h6f8BkoWM> ، تاريخ
- التصفح: 2022/08/1 .
- (فتوى غلق المساجد بسبب كورونا)، محمد الحسن الددو
- www.youtube.com/watch?v=4dp777_3Ngw ، تاريخ التصفح:
- 2021/06/04 .
- (حكم زكاة عروض التجارة)، الألباني، <https://www.youtube.com> ،
- تاريخ التصفح: 2014/11/15 ، 2021/10/18 .
- 25- موقع فايس بوك
- (إغلاق المساجد وتعطيل الفرائض خطأ كبير وعواقبه وخيمة)، محمد بوركاب، نشر في:
- 2020/03/17 ،
- www.facebook.com/mohamed.bourkab.5/about ، تاريخ التصفح:
- 2021/06/4 .
- (التطبيع مع اليهود)، محمد بن عمر بازمول:
- [my.facebook.com/mohammadbazmool/https://ms](https://my.facebook.com/mohammadbazmool/) / ، منشور
بتاريخ: 2020/08/18 ، تاريخ التصفح: 2021/01/18 .

فهرس الموضوعات

الصفحة

الباب الأول: حقيقة الاختلاف والتكييف في القضايا الفقهية المعاصرة

الفصل الأول: حقيقة الاختلاف

- المبحث الأول: الاختلاف: تعريفه، وأنواعه، وأهمية معرفته.....05
- المطلب الأول: تعريف الاختلاف، والمصطلحات ذات الصلة.....05
- الفرع الأول: تعريف الاختلاف والخلاف لغة واصطلاحاً.....05
- الفرع الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالاختلاف.....09
- المطلب الثاني: أنواع الاختلاف الفقهي، وأهمية معرفته.....13
- الفرع الأول: أنواع الاختلاف الفقهي.....13
- الفرع الثاني: أهمية معرفة الاختلاف الفقهي.....17
- المبحث الثاني: أسباب وقوع الاختلاف الفقهي.....20
- المطلب الأول: الأسباب التقليدية للاختلاف بين الفقهاء.....20
- الفرع الأول: الأسباب العائدة إلى أدلة الاستنباط.....21
- الفرع الثاني: الأسباب العائدة إلى الاختلاف في قواعد الأصول، أو لانعدام النص.....27
- المطلب الثاني: أسباب الاختلاف في الاجتهاد الفقهي المعاصر.....30

الفرع الأول: اختلاف مناهج العلماء في النظر إلى المستجدات.....30

الفرع الثاني: التطور التقني، واستقلالية العلوم عن بعضها.....41

الفرع الثالث: الاختلاف في التكييف الفقهي.....46

الفصل الثاني: حقيقة التكييف الفقهي وأنواعه وأصوله

المبحث الأول: التكييف الفقهي: تعريفه، مشروعيته، أنواعه وأهميته.....50

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي، والمصطلحات المقاربة له.....50

الفرع الأول: تعريف التكييف الفقهي.....50

الفرع الثاني: المصطلحات المقاربة للتكييف الفقهي.....55

المطلب الثاني: مشروعية التكييف الفقهي، وأنواعه، وأهميته.....63

الفرع الأول: مشروعية التكييف وأدلة اعتباره.....63

الفرع الثاني: أنواع التكييف الفقهي.....67

الفرع الثالث: أهمية تكييف القضايا الفقهية المعاصرة.....72

المبحث الثاني: أصول التكييف الفقهي.....75

المطلب الأول: التكييف على النصوص الشرعية.....75

الفرع الأول: التكييف على نصوص الكتاب والسنة والإجماع.....75

الفرع الثاني: التكييف على نصوص الفقهاء.....77

المطلب الثاني: التكييف على القواعد والضوابط الفقهية.....83

الفرع الأول: القاعدة الفقهية: تعريفها، والفرق بينها وبين الضوابط الفقهية والقواعد الأصولية.....83

الفرع الثاني: نماذج لتكييف النوازل على القواعد والضوابط الفقهية.....89

المطلب الثالث: التكييف على القواعد المقاصدية (التكييف المقاصدي).....91

الفرع الأول: القاعدة المقاصدية: تعريفها، وخصائصها، والفرق بينها وبين القواعد الفقهية.....91

الفرع الثاني: نماذج لبعض القواعد المقاصدية، وللتكييف عليها.....96

الفصل الثالث: دعائم التكييف الفقهي وضوابطه

المبحث الأول: دعائم التكييف الفقهي وشروطها.....104

المطلب الأول: وجود الفقيه الناظر، والقضايا المستجدة.....104

الفرع الأول: الفقيه الناظر وشروطه.....104

الفرع الثاني: القضية المستجدة وشروطها.....108

المطلب الثاني: أصل التكييف، وحكم الأصل ومناطه.....111

الفرع الأول: أصل التكييف وشروطه.....111

الفرع الثاني: حكم الأصل وشروطه.....114

الفرع الثالث: مناط الحكم وشروطه.....116

المطلب الثالث: التنزيل (تنزيل الحكم).....127

الفرع الأول: تعريف التنزيل.....127

الفرع الثاني: أنواع التنزيل.....128

المبحث الثاني: الضوابط الأصولية والمقاصدية لمنهج التكييف الفقهي.....131

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد، واعتبار المآلات.....131

الفرع الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد.....131

الفرع الثاني: اعتبار المآلات.....138

- المطلب الثاني: مراعاة اختلاف المقاصد.....146
- الفرع الأول: الأدلة على مشروعية مراعاة اختلاف المقاصد في الحكم على التصرفات.....146
- الفرع الثاني: الحيل الباطلة وعلاقتها بمقاصد المكلفين.....149
- المطلب الثالث: مراعاة عموم البلوى.....150
- الفرع الأول: التعريف بقاعدة عموم البلوى وبيان علاقتها بقواعد التيسير.....150
- الفرع الثاني: أدلة قاعدة مراعاة عموم البلوى.....153
- الفرع الثالث: شروط مراعاة ما تعم به البلوى في القضايا الفقهية المعاصرة.....154

الفصل الرابع: حقيقة القضايا الفقهية المعاصرة ومتعلقات النظر والاجتهاد فيها

- المبحث الأول: تعريف القضايا الفقهية المعاصرة وأهمية النظر فيها ومعوقات ذلك.....161
- المطلب الأول: تعريف القضايا الفقهية المعاصرة والألفاظ ذات الصلة.....161
- الفرع الأول: التعريف بالقضايا الفقهية المعاصرة.....161
- الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالقضايا الفقهية المعاصرة.....162
- المطلب الثاني: أهمية النظر في القضايا الفقهية المعاصرة ومعوقاته.....165
- الفرع الأول: أهمية النظر والتأصيل للقضايا الفقهية المعاصرة.....165
- الفرع الثاني: معوقات النظر في القضايا الفقهية المعاصرة.....168
- المبحث الثاني: معايير جودة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة، ومثارات الغلط في تكييفها...172
- المطلب الأول: معايير جودة النظر في القضايا الفقهية المعاصرة.....172
- الفرع الأول: تحديد القضية وتصورها تصورا دقيقا.....172
- الفرع الثاني: تكييف القضية فقها.....175

- 176..... الفرع الثالث: المطابقة والتطبيق والاستدلال
- 177..... الفرع الرابع: العناية بإيجاد البدائل الشرعية
- 179..... **المطلب الثاني:** ماثارات الغلط في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة
- 179..... الفرع الأول: ماثارات الغلط التي ترجع إلى الناظر في النوازل
- 181..... الفرع الثاني: ماثارات الغلط التي ترجع إلى تصور المسألة
- 184..... الفرع الثالث: ماثارات الغلط التي ترجع إلى الأصول التي يبنى عليها التكييف
- 188..... **المبحث الثالث:** أسباب الاختلاف في التكييف، ومجالاته
- 188..... **المطلب الأول:** أسباب الاختلاف في تكييف القضايا الفقهية المعاصرة
- 188..... الفرع الأول: الأسباب التي ترجع إلى أعيان القضايا
- 191..... الفرع الثاني: الأسباب التي ترجع إلى تعارض النصوص، أو اختلاف المناط
- 197..... **المطلب الثاني:** مجالات الاختلاف في التكييف
- 197..... الفرع الأول: القضايا المعاصرة في مجال العبادات
- 198..... الفرع الثاني: القضايا المعاصرة في مجال المعاملات
- 199..... الفرع الثالث: القضايا المعاصرة في مجال الحدود والجنايات والشؤون السياسية
- 200..... الفرع الرابع: القضايا المعاصرة في مجال الطب والأطعمة واللباس والزينة

الباب الثاني: أثر اختلاف التكييف في القضايا الفقهية المعاصرة

الفصل الأول: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا العبادات

- 208..... **المبحث الأول:** مسائل في باب الطهارة والصلاة
- 208..... **المطلب الأول:** مسائل في باب الطهارة

- 208.....الفرع الأول: أثر التنقية الدموية على صحة الوضوء.
- 211.....الفرع الثاني: أثر الغسيل البريتوني على صحة الوضوء.
- 213.....الفرع الثالث: أثر القسطرة والشرح الصناعي على صحة الوضوء.
- 215.....المطلب الثاني: مسائل في باب الصلاة.
- 215.....الفرع الأول: حكم الاقتداء بالإمام في صلاة الجمعة عبر وسائل الإعلام.
- 219.....الفرع الثاني: غلق المساجد لتفادي عدوى فيروس كورونا 2019.
- 223.....الفرع الثالث: الصلاة بالتباعد لتفادي عدوى فيروس كورونا 2019.
- 229.....المبحث الثاني: مسائل في باب الزكاة والصيام والحج.
- 229.....المطلب الأول: مسائل في باب الزكاة.
- 229.....الفرع الأول: استعمال أموال الزكاة في شراء المعدات الطبية والمستلزمات المختلفة لمواجهة جائحة كورونا.
- 233.....الفرع الثاني: زكاة المصانع.
- 236.....الفرع الثالث: زكاة الأموال العامة المعدة للاستثمار.
- 239.....المطلب الثاني: مسائل في باب الصيام.
- 239.....الفرع الأول: التنظير المعدي وأثره على صحة الصيام.
- 242.....الفرع الثاني: تحديد الصائم طيلة نهار الصيام وأثر ذلك على صحة صومه.
- 244.....الفرع الثالث: أثر بخار الربو على صحة الصيام.
- 248.....المطلب الثالث: مسائل في باب الحج.
- 248.....الفرع الأول: الإحرام من الطائفة.
- 250.....الفرع الثاني: المرور بالطائفة على هواء عرفة بدلا من الوقوف فيها.

الفصل الثاني: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا البيوع وشؤون الأسرة و الأقليات

المبحث الأول: مسائل معاصرة في باب المعاملات المالية.....257

المطلب الأول: بيع المراجعة للواعد بالشراء.....257

الفرع الأول: صور بيع المراجعة للواعد بالشراء.....257

الفرع الثاني: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في مسألة بيع المراجعة للواعد بالشراء.....258

المطلب الثاني: الإجارة المنتهية بالتملك.....264

الفرع الأول: صور الإجارة المنتهية بالتملك.....264

الفرع الثاني: تكييفات الفقهاء وآراؤهم في التمويل الإيجاري المنتهي بالتملك.....265

المبحث الثاني: مسائل معاصرة في باب قضايا الأسرة وشؤون الأقليات المسلمة.....275

المطلب الأول: مسائل في باب قضايا الأسرة.....275

الفرع الأول: الزواج عبر التعاقد الإلكتروني في ظل جائحة كورونا.....275

الفرع الثاني: الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب.....278

المطلب الثاني: مسائل معاصرة في شؤون الأقليات المسلمة.....282

الفرع الأول: تولي المراكز الإسلامية تطليق المرأة من زوجها.....282

الفرع الثاني: شراء المساكن عن طريق التمويل الربوي في غير بلاد المسلمين.....288

الفصل الثالث: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الجنايات والحدود والشؤون السياسية

والعلاقات الدولية

المبحث الأول: مسائل معاصرة في باب الجنايات والحدود.....297

المطلب الأول: مسائل في باب الجنايات.....297

الفرع الأول: عقوبة التجني على الغير بنقل عدوى فيروس كورونا إليه.....297

- 303..... الفرع الثاني: نقل أعضاء من حكم عليه بالقتل دون إذنه.....
- 307..... **المطلب الثاني:** مسائل في الحدود.....
- 307..... الفرع الأول: عقوبة سرقة الأعضاء البشرية.....
- 312..... الفرع الثاني: عقوبة السرقة الإلكترونية للأموال.....
- 317..... **المبحث الثاني:** مسائل معاصرة في الشؤون السياسية والعلاقات الدولية.....
- 317..... **المطلب الأول:** مسائل في الشؤون السياسية.....
- 317..... الفرع الأول: المظاهرات السلمية-الحراك السلمي.....
- 322..... الفرع الثاني: الجماعات الإسلامية المسلحة في بلاد المسلمين.....
- 332..... **المطلب الثاني:** مسائل في العلاقات الدولية.....
- 332..... الفرع الأول: ظاهرة التطبيع العربي مع اليهود.....
- 342..... الفرع الثاني: استعانة الدولة المسلمة بدولة كافرة في حربها على المسلمين.....
- الفصل الرابع: أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الأطعمة والأشربة واللباس والزينة**
- 352..... **المبحث الأول:** أثر الاختلاف في التكييف الفقهي لقضايا الأطعمة والأشربة.....
- 352..... **المطلب الأول:** مسائل في الأطعمة.....
- 352..... الفرع الأول: التعديل الوراثي للأطعمة.....
- 359..... الفرع الثاني: الأطعمة الحيوانية المهرمنة.....
- 366..... **المطلب الثاني:** مسائل في المشروبات.....
- 366..... الفرع الأول: المشروبات الغذائية والدوائية المحتوية على جيلاتين الخنازير.....
- 372..... الفرع الثاني: إضافة نسبة من الكحول إلى المشروبات الغذائية.....

379.....	المبحث الثاني: أثر الاختلاف في التكيف الفقهي لقضايا الألبسة والزينة.
379.....	المطلب الأول: مسائل في الألبسة.
379.....	الفرع الأول: لبس العدسات الملونة والرموش الصناعية.
382.....	الفرع الثاني: لبس الشعر الاصطناعي-الباروكة.
390.....	المطلب الثاني: مسائل في الزينة.
390.....	الفرع الأول: زراعة الشعر.
394.....	الفرع الثاني: التقشير الطبي للبشرة.
405.....	الخاتمة.
408.....	فهرس الآيات القرآنية.
413.....	فهرس الأحاديث.
417.....	فهرس الآثار.
419.....	فهرس الأعلام المترجم لهم.
420.....	قائمة المصادر والمراجع.
456.....	فهرس الموضوعات.
	الملخص بالعربية
	الملخص بالإنجليزية

ملخص بالعربية

تتناول الدراسة موضوع التكيف الفقهي باعتباره مسلماً من أهم مسالك النظر في القضايا الفقهية المعاصرة، وسبباً من أهم أسباب الاختلاف فيها، وهي دراسة تأصيلية تطبيقية تبرز حقيقة الاختلاف أولاً ببيان أنواعه، وأسبابه، وأهميته معرفته، ثم تدلف ببيان حقيقة التكيف الفقهي، وأنواعه، وأصوله، وضوابطه، وكيف أنه كان من أبرز آليات الاجتهاد الفقهي المعاصر، حيث تجلّى أثره في كثير من نوازل العبادات والمعاملات والأسرة والأقليات والحدود والجنائيات والشؤون السياسية والعلاقات الدولية والأطعمة والزينة. وقد اتضح في الأخير أن التكيف الفقهي كان من أبرز أسباب اختلاف فقهاء العصر، وتباين آرائهم وفتاويهم.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف، التكيف، القضايا، الفقه، النوازل.

ملخص بالإنجليزية

The study deals with the subject of jurisprudential conditioning as one of the most important paths of consideration of contemporary jurisprudential issues, and one of the most important reasons for disagreement in them. And its controls, and how it was one of the most prominent mechanisms of contemporary jurisprudence, as its impact was evident in many calamities of worship, transactions, family, minorities, borders, crimes, political affairs, international relations, food and adornment. In the end, it became clear that the jurisprudential conditioning was one of the most prominent reasons for the difference of jurisprudence of the era, and the divergence of their opinions and fatwas.

Keywords: difference, adaptation, issues, jurisprudence, emerging issues.