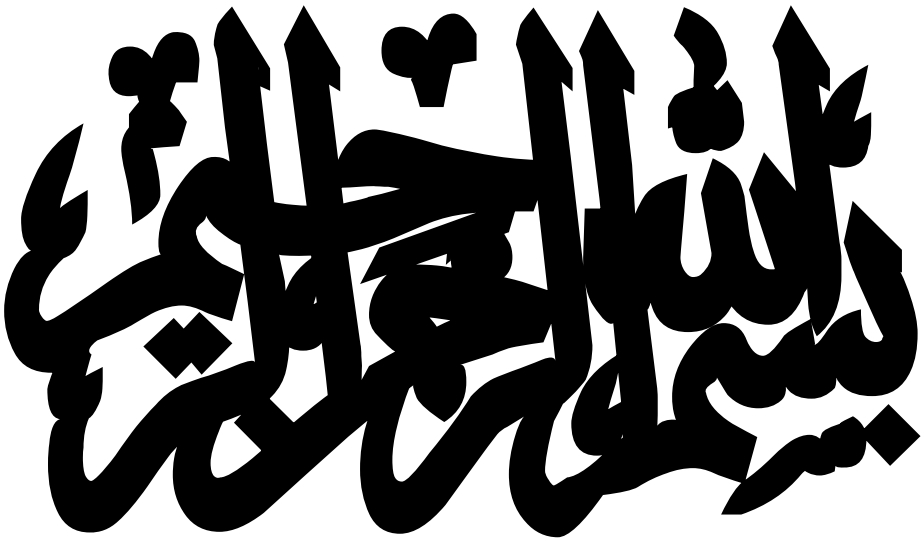

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾

سورة الأعراف : آية ١٤٥ .

﴿ ...فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ سورة الزُمر : آية ١٨ .

﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ العَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ سورة الزُمر : آية ٥٥ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الإسلامية - غزة
THE ISLAMIC UNIVERSITY OF GAZA

الرقم: ج س ن/35/غ Ref .....
التاريخ: 2003/6/7 Date .....

هاتف داخلي 1150

نتيجة الحكم على أطروحة ماجستير

بناء على موافقة عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بغزة على تشكيل لجنة الحكم على أطروحة الباحث تميم سالم سعيد شبير المقدمة لكلية الشريعة لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن وموضوعها:

دور مقاصد الشريعة في الترجيح الفقهي وتطبيقاتها

وبعد المناقشة العلنية التي تمت اليوم السبت 7 ربيع ثاني 1424هـ الموافق 2003/6/7م الساعة 10صباحاً، اجتمعت لجنة الحكم على الأطروحة والمكونة من:

د. يونس الأسطل	مشرفاً ورئيساً وينوب عنه د. مازن هنية	.....
د. ماهر الحولي	مناقشاً داخلياً	.....
د. زياد مقداد	مناقشاً داخلياً	.....

وبعد المداولة أوصت اللجنة بمنح الباحث درجة الماجستير في **كلية الشريعة قسم الفقه المقارن.**

واللجنة إذ تمنحه هذه الدرجة فإنها توصيه بتقوى الله ولزوم طاعته وأن يسخر علمه في خدمة دينه ووطنه.

والله ولي التوفيق ،،،

عميد الدراسات العليا

د. صالح حسين الرقب

نتيجة الحكم 143

P.O.Box 108, Rimal,Gaza, Palestine Tel:(+970/8)286 3554-2823311هاتف Fax: (+970/8)2863552 ص.ب108 الرمال-غزة-فلسطين فاكس
Web Site:www.iugaza.edu e-mail: public@mail.iugaza.edu

الإِهـــــداء

إلى مَنهلِ المحبة والوفاء ، ، ، ونبع الحنان والعطاء

والديَّ الكريمين : أُمي . . . وأَبي

إلى مَعينِ الصدق والإِخاء ، ، ، ونبع الإيثار والسخاء

أَخي د . عُمَر (أبي سالم) . . . وإِخوتي الفضلاء

إلى فيض العطاء ، عنوان الفداء ، وبَلسم الجروح ، شقيقات الرُّوح :

أُم محمد ، وأُم مسلم ، وأُم سالم ، . . وأَولادي الأَعزَّاء

إلى حملة العلم ، ومشاعل الهداية ، وورثة الأَنبياء

أَساتذتي الكرام ، ومشايخي الأَحبَّاء .

إلى الذين امتطَوا ذروة السَّنام ، من المجاهدين والمرابطين في الثغور ، الذين يجودون بالنفوس والنفيس إِعلاءً لكلمة الله ، و لِترى الأُمة النورَ .

إِليهم جميعاً أُهدي رسالتي مع خالص الدعاء .

الجامعــة الإسلاميــة – غـــزة
عمـــادة الدراســـات العليـــا
كلية الشريعة – قسم الفقه المقارن

دَورُ مَـقاصدِ الشَّريعةِ في التَّرْجيح الفِقْـهِـيِّ وتطـبـيقاتُـها

إعـــداد

الطالب / تميم سالم سعيد شبير

إشـــراف

فضيلة الدكتور / يونس مُحيي الدين فايز الأَسطل

قُدِّمَت هذه الرسالةُ استكمالاً لمتطَلَّبات الحصولِ على درجة الماجستير في الفقه المقارَن من كُلِّية الشريعة في الجامعةِ الإِسلامية بغزة

العام الجامعي

١٤٢٤ هـ. – ٢٠٠٣م

مُقَدِّمَةُ البَحْث

توطئة

الحمدُ للهِ الذي أَكرَمَنا بقرآنٍ مُيَسَّرٍ واضحٍ كالشمسِ وضُحاها، وبسُنَّةٍ سَمحةٍ مُنيرةٍ كالقمرِ إذا تلاها ، فمَن سار وِفقَ مقاصدِ أَحكامهما سار في ضوء النهار إذا جلاها ، ومَن أَعرض عن لَحْظِ مقاصدهما تَاهَ في ظُلمةِ الليلِ إذا يغشَاها، والصلاةُ والسلامُ على مَن بعثَهُ اللهُ رحمةً للعالمين،وأَرسله بالهُدى ودينِ الحق ليظهرَه على الدين كلِّه ولو كره المشركون، ورضي اللهُ عن صحابتهِ الغُرِّ المَيَامِين ، ومَن تَبعهم بإِحسانٍ إِلى يوم الدين .

أَما بعدُ :

فإِنَّ العلماءَ ورثةُ الأَنبياءِ ، والفقيه نائبٌ عن رسول الله – ﷺ – في تبليغِ الأحكام ، وتعليم الأَنام ، وقائمٌ مقامَه في بيان ما يحققُ للعباد مصالحَهم في العاجلِ والآجلِ ، وما يحفظ عليهم دينَهم، وأَنفسَهم ، وأَنسالَهم ، وعقولَهم ، وأَموالَهم ، ويرفع عنهم الضرر، ويدفع الفساد .

وإِنَّ مِن أَعظم ما يضطلعُ به المجتهدُ استنباطَ الأَحكام للنوازل المستجدة في إِطار قواعد الشريعة ، ومقاصدها في ظل تناهي النصوص ، وعدمِ تناهي الحوادث ، فالفقيه من هذا الوجه كما قال الإِمام الشاطبي رحمه الله :

(شارعٌ واجبٌ اتِّباعُه ، وهذه هي الخلافة على التحقيق)، الشاطبي : الموافقات ٤/٢٤٤ – ٢٤٦ .

هذا ، وينبغي للباحث في الفقه الإِسلامي أَن يكونَ قادراً على تأَصيلِ المسائلِ الفروعيةِ، والترجيحِ بين المذاهبِ المختلفة بالموازنة بين أَدلتها، والنظر في مستنداتها النقلية ، والعقلية ، ليختارَ منها ما كان أَسعدَ بنصوص الشرع ، وأَقربَ إِلى مقاصده ، وهو أَرجى ثمراتِ المَلَكة الفقهية الناضجة المُتَوَخَّاة من دراسة الفقه المقارن .

أولاً: أهمية الموضوع

١ – إِنَّ موضوعَ "**دور مقاصد الشريعة في الترجيح الفقهي وتطبيقاتها** " له أَهميةٌ بالغةٌ، لاسيَّما في هذه المرحلة التي اعتبرها بعضُ العلماء مرحلة المقاصد الشرعية،

وفي خضمِّ العَنَتِ الذي تعيشه البشرية ، والإِصر ، والأَغلال التي تكبِّلها ، فإنها تتطلع صَوْبَ هذه الشريعة الخاتمة بمبادئها الراسخة ، وأَحكامها السمحة الموافقة للفطرة بما فيها من ثباتٍ يضمن لها الاستقرار، ومرونةٍ تكفلُ لها الاستمرار ، فترغب في أَن تستظلَ بأَفيائِها ، وتنعمَ بالتيسير، ورفع الحرج حين تجد في أَحكام الشريعة ما يُلبِّي حاجاتِها ، وما يحققُ مصالحها ، ويحفظ عِزَّتها وكرامتها ، ولا يصادم فطرتَها .

٢ - إِنَّ المقاصدَ الشرعيةَ وسيلةٌ ضروريةٌ في فقه الشريعة ، فالفقيهُ المتتبِّع لمقاصد الشريعة يكتسبُ قوةً يدرك بها مواردَ الشرع ، فيستطيع أَن يُرجِّحَ بين الآراء الفقهية ، وأَن يدفعَ التعارُضَ بين الأَدلة الشرعية دون أَن يُوقعَ النَّاسَ في الحرج .

وقد عزا الإِمامُ الشاطبيُّ - رحمه الله - ما يحصل مِن الأَخطاء في بيان الأَحكام الشرعية إِلى الجهل بوسيلة المقاصد ، وذلك في قوله : (فزلَّةُ العالِم أَكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشريعة في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه) ، الشاطبي : الموافقات ، ١٧٠/٤ .

وبهذا تتجلَّى أَهميةُ إِبراز دور المقاصد في الترجيح الفقهي ؛ ليكونَ الفقيهُ أَقربَ إِلى الصواب ، وأَحرصَ على مصالح المكلَّفين ، فلا يُوقِعَهم في الحرج ولا يشدد عليهم فيما فيه سعة ، ولا يثقل كواهلهم حتى لا ينفروا مِن أَحكام الشريعة ، أَو يتباطأوا في الامتثال لها ، أَو العضِّ عليها بالنَّواجذ .

ثانياً: أَسباب اختيار الموضوع

١ - كان لأَساتذتي الفُضلاء في الجامعة الإِسلامية الغراء - بلا استثناء - أَثر كبير في هذا الانتقاء ، فإِنَّهم لم يبخلوا عليَّ بِنصحٍ ، أَو توجيهٍ ، أَو إِرشادٍ ، بل كانوا مشاعلَ النور، ومناراتِ الهُدى ، فجزاهم الله عنِّي خيرَ الجزاء ، عدد نجم السماء ، وقطر الماء ، ونسم الهواء ، ويعلم الله لقد أَكننتُ لهم عظيمَ القدْر في صَدري ، فمعذرةً إِن قَصَّر في حقِهم سَطري ، وأَخصُّ بالذكر أَساتِذة مساق مقاصد الشريعة ، إِذ كان من أَلطاف الأَقدار أَن يتعاقب على تدريسها جهبذان ذوا أَقدار ، جَمَعا بين إِحكام الأُصول والفقه ، واستشراف المقاصد والأَسرار ، وتوَّجا رأْسَ علومهما بكريم الخُلُق ، وعميم الوقار ، هما فضيلة الشيخ الدكتور/ مازن إسماعيل هنية ، وفضيلة الشيخ الدكتور/ يونس محيي الدين الأَسطل حفظهما ربُّ البريَّة ، فقد أَولياني مِن النُّصح ما كان سبباً

في هذا الاختيار ، وإنني أسألُ اللهَ أن ينالا به درجة الأبرارعند ربنا الغفار،فقد كانت منَّتهما عليَّ عظيمةً ، كما تقول العرب : (كمنِّ الغيث على العرفجة) .

٢ - وباقتراحٍ منِّي على مجلس معهد دار الحديث الشريف في خان يونس ، تمَّت الموافقةُ علي تدريس مادة مقاصد الشريعة ، واختياري لتدريسها فكان لزاماً عليَّ أن أَجمعَ مادةً ميسورةً في علم المقاصد ، وهي خطوةٌ ربطَ اللهُ بها على قلبي في فترةٍ أَصبح فيها فؤادي فارغاً ، وكنتُ حينها حائراً في اقتناصِ موضوعٍ للرسالة ، مُتردداً أُقَدِّم رِجلاً ، وأُؤَخِّرُ أُخرى ، ففررتُ لمَّا خِفتُ هواجسَ الإحجام ، وأَلقَيتُ بنفسي في يَمِّ المقاصدِ دون وجل ، فجعل الله لي خلالَ تدريسِها علاماتٍ ، فاهتديتُ بِنُجومِها ، ثم استشرتُ، واستخرتُ، فَخَارَ اللهُ لي .

٣ - بفضلٍ من اللهِ ، ومِنَّةٍ ، تتبَّعتُ المسائلَ الفقهيةَ الخلافيةَ في "أَعلام الموقعين" ، وأَجزاءٍ مِن "مجموع فتاوى ابن تيمية" تلك المستندة إلى الترجيح المقاصدي ، فَأَلفيتُ هذا اللونَ من الترجيحِ يُمثِّلُ روحَ المؤلَّفَين ، فاطمأَنَّ قلبي ، وعزمتُ على المُضِيِّ قُدُمَاً في إبراز هذا النوع من الترجيح المنثور كالدُّر في ثنايا السطور ، وقد عثرتُ في المصادرِ والبحوثِ الفقهيةِ قديمِها وحديثِها على بعضِ المسائلِ المستجدَّةِ مِن الجواهر الحِسان التي تأْسِرُ اللُّبَّ والجَنان، فكان لزاماً عليَّ أَنْ أُؤلِّفَ بين تلك المسائلِ الفقهيةِ مُبرزاً ترجيحَها مقاصدياً في عِقدٍ فريدٍ ، وثوبٍ جديدٍ .

٤ - وكان لتأكيدِ الكثيرِ من العلماء في مؤلفاتهم علي دور المقاصد الشرعية في الفقه ، وإلحاحِهم على أهميةِ دورها في الترجيح الفقهي ، وتنويهِهم إلى حاجةِ موضوعاتِ المقاصدِ عموماً إلى البحث ، والدراسة ، والتأصيلِ أكبرُ الأَثرِ في خَوضِ هذا الغِمار ، والسَّيرِ في هذا المِضْمار ، وتَقَحُّمِ هذا الحقل الذي ما زال بِكراً ، رغمَ عِظَم المأْرب ، ووعورة الدرب ، متمثِّلاً في هذا السبيل شدوَ الشاعر صفي الدين الحِلِّي :

لا يمتطي المجدَ مَنْ لم يركبِ الخَطَرا ولا ينالُ العُلا مَنْ قَدَّمَ الحَذَرا
ومَنْ أَرادَ العُلا عفواً بلا تعبٍ قضى ولم يقضِ مِنْ إدراكها وَطَراً

٥ - إنَّ الأَحكامَ الشرعية ، والمسائلَ الفقهية بحاجةٍ بين الحينِ والحينِ إلى غربلةٍ ، وإلى إرجاعِ البصرِ كَرَّةً بعد كَرَّةٍ باعتبارِ أَنَّ الحكمَ والفتوى يتغيرانِ بتغيُّر الأَزمانِ، والأمكنة، والأحوال، والعوائدِ، وباعتبار أنَّ هذه الشريعةَ صالحةٌ لكل زمانٍ ومكان،

وأن مبناها وأساسَها على الحِكَم ومصالح العباد في المعـــاش، والمعـــاد ، لـــذا تَحـــتَّمَ الشروعُ في لَملَمةِ ما تناثرَ من المسائل الفقهيةِ لجمعِ شتاتِها في سِفرٍ خاصٍّ ، وإماطـــة اللثام عن دور المقاصد في الترجيح الفقهي المستند إلى المقاصد العامـــة والخاصـــة ، وكليات الشريعة ، بالموازنة بين الأدلة والمصالح المتعارضـــة مـــن خـــلال ميـــزانٍ مقاصديٍّ دقيقٍ معلومٍ، جلَّاهُ وأَبانَهُ شيخُنا المبارك الدكتور/ يونس الأَسطل – حفظه الله ورعاه – في رسالة الدكتوراه الموســـومة باسم " ميـــزان التـــرجيح فـــي المصـــالح والمفاسد المتعارضة " .

ثالثاً: الجهود السابقة

بعد التتبُّعِ والاستقصاءِ، وسؤالِ أَهل الاختصاص، لم أعلم أحداً – في حدود مـــا اطَّلعتُ – أفرد موضوع " دور مقاصد الشريعة فـــي التـــرجيح الفقهـــي وتطبيقاتهـــا" بمصنفٍ خاصٍّ ، أو دراسةٍ مستفيضةٍ، أو بحثٍ مستقلٍ، يحوي مسائلَ خلافيةً في فروع الفقه المختلفة من عباداتٍ، ومعاملاتٍ، وأحوالٍ شخصية، وعقوباتٍ، وقضاء، وأحكـــامٍ سلطانية، وعلاقاتٍ دولية، ويبرز دور المقاصد في الترجيحِ بينهـــا، ولكنـــي وجـــدتُ إشاراتٍ نافعةً متفرقةً في المراجع التالية:

١ – الفتاوى الكبرى ، ابن تيمية .

٢ – إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن القيم.

٣ – أنوار البروق في أنواء الفروق ، القرافي.

٤ – الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي.

٥ – مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور.

٦ – التحرير والتنوير ، ابن عاشور.

٧ – ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة ، د. يونس الأسطل.

٨ – الجهاد والقتال، د. محمد خير هيكل.

٩ – فتاوى معاصرة ، د. يوسف القرضاوي.

١٠ – قضايا فقهية معاصرة ، د. محمد سعيد رمضان البوطي.

١١ – الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي.

١٢ – وسائل الإثبات ، د. محمد الزحيلي.

١٣ - بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، د. محمد فتحي الدريني.

١٤ - بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة ، د. محمد الأشقر ، د. ماجد أبو رخية، د. محمد شبير، د. عمر الأشقر.

١٥ - مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

١٦ - الموسوعة الكويتية.

وهذه المراجع وغيرها هي مُنطَلَق البحث ، وموارِدُه بعون الله وتوفيقه.

رابعاً: الصعوبات التي واجهتني في البحث

مِن الصعوبات التي واجهتني إبَّانَ إنجازِ هذا البحث فضلاً عن الظروف الحالية الصعبة التي يمرُّ بها الأهلُ على أرض الرباط من قصفٍ ، وقتلٍ ، واجتياحٍ ، وحصارٍ، ودمارٍ ، طبيعةُ الموضوع ، إذ هو نقلةٌ نوعيةٌ بغيةَ توظيفِ المقاصد الشرعية في الترجيح بين الآراء الفقهية ، لم يُسبق بنظيرٍ له كي أنهجَ نهجَهُ ، وأَنسِجَ على منوالِه، فتطلَّبَ ذلك ابتداعَ منهجيةٍ تفي بالمقصود في انتقاء المقاصد ، وإبراز دورِها في انتقاء الراجح مِن الآراء ، بحيثُ تسيرُ على نسقٍ واحدٍ ، إضافةً إلى تشتُّت المسائل التطبيقية ، وتنوُّعها ، فرأيتُني كُلَّما انتقلتُ من مسألةٍ إلى أُخرى أبدأُ من جديدٍ ، وأحتاجُ مراجعَ جديدةً ، ولذا تضخَّمت قائمةُ مصادرِ هذه الرسالةِ ، ومراجِعِها ، ونافت على الثلاثِمائة ، وإن كنتُ في خضمِّ هذه الصُعوبات المُضنية أشعرُ بمتعةِ مَن يقطِفُ مِن كلِّ بستانٍ زهرةً .

وقد شكَّلت صعوبةُ التنقُّل في ربوع الوطن ، فضلاً عن السَّفر إلى الخارج صعوبةً في الحصول على المراجع المطلوبة ، لكنَّ الله يسَّرَ الاستعاضةَ عن ذلك بتوكيل إخوةٍ في الخارج بشراءِ بعضها ، وتصويرِ البعض الآخر ، حتى أقرَّ اللهُ العيون، فاستوت رسالتي على الشاكلةِ التي تَرَون ، رغمَ ثِقَلِ أعبائي الخاصة ، وكثرةِ أشغالي ، وتعدُّد مسؤولياتي .

خامساً: خُطَّةُ البحث

تتألَّفُ خطةُ هذا البحث من فصلٍ تمهيديٍّ ، وأربعةِ فصولٍ ، وخاتمةٍ .

الفصـــل التمهيـــــدي

مفاهيـــم عامـــة فـــي المقاصـــــد.

وفيه ستَّةُ مباحثَ :

المبحـــث الأَول : تعريفات المقاصد ، والترجيح ، والاختلاف الفقهي.

المبحث الثـــاني : أهمية علم المقاصد للمجتهد.

المبحث الثـــالث : أنواع المقاصد وتعريفها.

المبحث الرابـــع : مجالات المقاصد العامة ومراتبها.

المبحث الخامس : كيفية التعرف على المقاصد.

المبحث السادس : رعاية الشريعة الإِسلامية للمصالح ، ودور الاجتهاد في تقديرها.

الفصـــــل الأَول

دورُ المقاصـــد في الترجيـــح في العبـــادات والمعـــامـــلات.

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أَثرُ المقاصد في الترجيح في العبادات.

وفيه ثلاثة مطالبَ :

المطلب الأَول : إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي.

المطلب الثاني : إخراج القيمة في زكاة الفطر.

المطلب الثالث : وقت رمي الجمار في يوم النحر وأيام التشريق.

المبحث الثاني : أَثرُ المقاصد في الترجيح في المعاملات.

وفيه مطلبان :

المطلب الأَول : بيع المغيَّبات.

المطلب الثاني : الاحتكار في غير الأَقوات.

الفصـــــل الثـــاني

دور المقاصـــد في الترجيـــح في الأَحـــوال الشخصيـــة والعـــقـــوبات.

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أَثرُ المقاصد في الترجيح في الأحوال الشخصية.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعدُّد الزوجات.

المطلب الثاني : الزواج المبكِّر.

المبحث الثاني : أَثرُ المقاصد في الترجيح في العقوبات.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : عقوبة المرتدة.

المطلب الثاني : التعزير بالمال.

الفصـــــل الثـــالـــث

دور المقاصد في الترجيح في الأحكام السلطانية والقضاء.

وفيه مبحثان :

المبحث الأَول : أَثرُ المقاصد في الترجيح في الأحكام السلطانية.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الشورى.

المطلب الثاني : التسعير.

المبحث الثاني : أثرُ المقاصد في الترجيح في أحكام القضاء.

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : القضاء بالقرائن.

المطلب الثاني : حصر وسائل الإثبات.

المطلب الثالث : يمين الاستظهار.

الفصـــــل الرابـــــع

دورُ المقاصـــد في الترجيـــح في العـــلاقات الدوليـــة وفي مســـائلَ مستـــجدَّةٍ .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أثر المقاصد في الترجيح في العلاقات الدولية .

وفيه ثلاثةُ مطالبَ :

المطلب الأول : وحدة الدول الإِسلامية.

المطلب الثاني : القتالُ لرفع الظلم الواقع على غير المسلمين.

المطلب الثالث : قتل الجاسوس المتعاون مع العدو.

المبحث الثاني : أثر المقاصد في الترجيح في مسائلَ مستجدَّةٍ .

وفيه ثلاثةُ مطالبَ :

المطلب الأول : الاستنساخ.

المطلب الثاني : التبرع بالأَعضاء.

المطلب الثالث : رتق البكارة.

الخاتمـــــة : وتتضمَّن أَهمَّ نتائجِ البحث ، وأَهمَّ التَّوصياتِ المقترَحَة .

الفهـــارس العامَّـــة : وتشتمل على الفهارس التالية :

١- فهرس الآيات القـــرآنـــية الكـــريـــمة.

٢- فهرس الأَحاديث النبوية الشريفة والآثار.

٣- فهرس القـــواعـــد الأُصولية والفـــقهية.

٤- فهرس الأَلفـــاظ والمفـــردات الغـــريبة.

٥- فهرس المصـــطلحات الشرعية والعلمية.

٦- فهرس الأَعلام المترجَم لهم.

٧- فهرس المصادر والمراجع.

٨- فهرس الموضوعات.

سادساً :منهج البحث.

نهجتُ في كتابة هذا البحث منهجاً خاصاً، أرجو أن يكونَ قـــد امتـــازَ بالبســـاطة والدقة والوضوح، ويكمُن في النقاط العشر التالية :

١ – تتبَّعتُ المسائلَ الفقهية في مظانِّها من كتب المذاهب الفقهية الأَربعة ، وأَحياناً أذكر المذهب الظاهري، وقد أَعتمد كتب الفقه الحديثة عند خلو الكتب القديمة منها ، لاســـيما في مستجدات المسائل ، ومستحدَثات النوازل لتأصيل المسأَلة فقهياً ، وبيـــان خـــلاف العلماء فيها؛ ليتسنَّى لي الترجيح بين المذاهب والآراء .

٢ – لم يكن من غرضي التعويلُ على نقل النصـــوص ، إلا لحاجـــةٍ كالتعريفـــات .. ونحوها، إنَّما كنتُ أقتنص الفكرة من صاحبها ، ثمَّ أضمُّ إليها فكرةً أُخرى .. وهكـــذا ، ثم أُدبِّجُ منها الفكرة المُرادة ، وأَتولَّى صوغَها بأُسلوبي الخاص ، ومع هذا فكثيـــراً مـــا كنتُ أَسيرَ العبارة ، لا أَبغي عنها حِوَلاً ؛ لجمالها ودقَّتها ، وأحياناً لقوة سَبْكها ورَونـــق ألفاظها ، وقد أَحذفُ منها ، وأُضيف إليها ما عساه يُضفي عليها شـــيئاً مـــن الملاحـــة اللغوية ؛ تلطـــيفاً للعبارات الأُصولية ، وتخفيفاً لوطأة التأصيل المقاصدي .

٣ – قَدَّمتُ بين يدي كل مسأَلةٍ من المسائل التطبيقية بتوطئةٍ مختصرةٍ جامعةٍ ، تكشفُ اللثامَ عن طبيعة المسألة ، وتوضِّح المقصودَ بها ، ومدى أَهميتها ، والأَبعاد التاريخيـــة والواقعية كتهيئةٍ حافزةٍ ، لاتخلو غالباً من السَّبك اللُّغوي ، والإِشارات المقاصدية قبـــل بسطِ أَقوال العلماء في حُكمها .

٤ – أضربتُ عن أَدلة المذاهب الذكرَ صفحاً ، فضلاً عن المناقشات والردود ؛ حـــذَرَ الإِطالة ، واكتفاءً بالغرض المباشر ، وهو الترجيح المقاصدي ، إلا أَنني كنتُ أَستدرك ذلك في الترجيح أحياناً ، فأَذكر بعضَ أدلةِ المخـــالِف ، وأُفنِّـــدُها وأُناقشـــها مستأنســـاً بالمقاصد الشرعية ؛ ليكون دحضُها معضِّداً رُجحانَ القـــولِ المختـــار ، ولـــم أُغفـــل الاعتضادَ بالأدلة النقلية ؛ إذ إنَّ امتثالَ النصوص الشرعية يتربعُ علـــى هـــامِ مقاصـــد الشريعة .

٥ – ذكرتُ سببَ الخلاف في المسأَلة –إذا وُجدَ في مصنفات الفقهاء– واجتهدتُ فـــي استنباطه في بعض المسائل قدْرَ الإِمكان .

٦ – عَزَوتُ الآياتِ الكريمةَ إِلى سُوَرها ، مع ذكر أرقامها ، وعُنيتُ بالبحث في كتـــب التفسيرِ عن وجوه الدلالة للآيات الكريمة .

٧ – اعتنيتُ بتخريج الأحاديث النبوية والآثار ، وبيان وجه الدلالة فيهـــا فـــي كتـــب الشروح والفقه .

٨ – أَولَيتُ المصطلحاتِ الأُصوليةَ والفقهيةَ والعلميةَ ، و الأَلفاظَ الغريبـــةَ اهتمامـــاً ، فوضَّحتُ ما خَفيَ منها على كثرتها .

٩ – ترجمتُ لبعض الأَعلام ممن وردتْ أَســـماؤهم فـــي البحـــث مقتصـــراً علـــى المغمورين منهم بحسب ظني ، إضافةً إلى بعض جهابذة المقاصد ؛ حين يغلـــبُ علـــى ظني أَنهم غيرُ معروفين ، لاسيما لغير المتخصِّصين .

١٠ – اقتصرتُ في التعريفِ بالمصادر والمراجع في الحواشي على ذِكر اسم الشـــهرة للمؤلف ، ثم اسم المرجع ، ورقم الجزء ، والصفحة ؛ تحاشياً للحشو والإِطالة ، واكتفاءً بالتوثيق الكامل لها في فهرس المصادر والمراجع .

خلاصة البحث

حظيَ فقهُ المقاصدِ الشرعية في الآونة الأَخيرة بنصيبٍ وافرٍ من اهتمام العلماء؛تنويهاً بأهميته ، ودعوةً إلى إثرائه ، وتأكيداً على ضرورة السير فيه قدماً لإعادة الاعتبار لفقه مقاصد الشريعة، وكلياتها ، تأصيلاً وتقعيداً ، أو تمثيلاً وتطبيقاً، كخطوةٍ مُهمَّةٍ لبناء التفهُّم الشرعي للأحكام في العصر الحاضر على أُصول التفهم المقاصدي المستبصر ، الذي هو محضُ فهم سلف الأمة ، الذين أعملوا المقاصد في فهم الأحكام الشرعية ، وتطبيقها ، وقايسوا النوازلَ بأشباهها ، واعتبروا عللَ المسائل بنظائرها ، ولم يقفوا جامدين عند قوالب النصوص وظواهرها ، دون سبرٍ لأغوارها ، وكشفٍ لأسرارها ؛ بل اعتدُّوا بجواهر النصوص ، ولحظوا معانيَها وحِكَمَها ، وترسَّموا واقعاً هذه القواعد ، واستحضروا تلك المقاصد ، وإن لم يضبطوا اسمها ورسمها وتفصيلاتها بالمداد والكاغد(القرطاس)، ولا غروَ في ذلك ؛ فهُم السلفُ الأقحاحُ لغةً، الصحاحُ عقلاً وفكراً، وهم الفصحاءُ ألسنةً ، والصُرَحاءُ أفئدةً ، فقد عاينوا نزول التشريع، وعلموا أسباب النزول، وأدركوا مقاماتِ النصوص، ومحتَفَّاتِ القرائن، ووعَوا مَعانيَ السياق ، ومقاصد السِّياق واللِّحاق ، ورعوا المصالحَ والأسرار، فكانوا أحرياءَ بالسيادةِ والريادة ، وامتطاء صهوة الحضارة العالمية ، والنهوض بالبشرية من وهدة الجهالة والجمود والانحراف .

إنَّ المرحلةَ التي نعيشها اليوم هي مرحلةُ فقه المقاصد والكليات والمستجدات ، وليست مرحلةَ الإغراق في التعصُّب ، والتنازع في الفروع ، والجزئيات ، وهذا ما تمليهِ طبيعةُ هذا الدين، وتفرزه خطورةُ التحديات المعاصرة ، وإنما ينكرُ التفقهَ المقاصديَّ، ويشغِّبُ على المهتمين به مَنْ ابتُليَ مِن الخَلَف بسوءِ فَهمِ فَهمِ السلف، مِن زَوامِل الأَسفار(**الإبل التي يُحمَل عليها ، وتتبعُ غيرَها دُون درايةٍ**)، وقاصري النَّظرِ من الأَغرار(**المخدوعين من حُدثاء الأسنان الذين لا تجربة لهم ، ولا فطنة**).

هذا ، وقد ارتفعت حناجرُ أهل العلم والحرص على ميراث النبوة ، ومنهاج خيرِ سلف بالدعوة إلى إثراء الدراسات المقاصدية ، وتفريغ بعضِ ذوي العقول النادرة للاشتغال بها ، واستيفاء جوانبها المختلفة، دفعاً للاختلال في فهم الشريعة ، ودرءاً لمفسدةِ الاشتطاط في طرحِ أحكامها ، وتلافياً لظاهرةِ الغلو ، والتنطُّع في معالجة

القضـــايا الفقهية الخلافية ، وصولاً إلى الطرح الأصيل والإيجابيـــة التشـــريعية إزاءَ المستجدات ، في شتَّى المجالات ، بما يُجلِّي عالميـــة التشـــريع الإســـلامي ، ويبـــرزُ صلاحه، وإصلاحه ، لكل زمان ومكان .

ويأتي هذا البحث "دور مقاصد الشريعة في التـــرجيـــح الفقهي وتطبيقاتُها" استجابةً لهذه النداءات الصادقة ، نقلةً نوعيةً من التنظيرِ والتقعيد للمقاصد ، والإشادةِ بأهميتهـــا إلى توظيف تلك المقاصد ، وتطبيقها على مسائلَ فقهيةٍ خِلافيةٍ مختلفـــةٍ ، وبيـــانِ دور المقاصد في انتقاء الراجح من الأقوال ، الذي تتحققُ بـــه مصـــالحُ المُكلَّفـــين الدينيـــة والدنيوية .

وتعالج هذه الرسالة مسائلَ متنوعةً في سائر فروع الفقه : من عباداتٍ ومعاملاتٍ ، وأحوالٍ شخصية وعُقوبَاتٍ ، وأحكامٍ سلطانية وقضاء ، وعلاقاتٍ دولية ، إضافةً إلـــى بعض المسائل المستجدة ، كتطبيقاتٍ عملية يبرزُ فيها دورُ المقاصـــــد فـــي التـــرجيح الفقهي عند اختلاف العلماء ، أو في المسائل التي يتغير حكمها بتغير الأحوال والأزمان والأمكنة ، أو في إبانةِ حكـــمٍ شرعيٍّ لنازلةٍ جديدة .

وقد اجتهدتُ في توظيفِ المقاصد على جميعِ مستوياتها ، بدوائرها الثلاث : المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية، وعوَّلتُ كثيراً علـــى الكليـــات الخمس ، مع فسح المجال لتوظيف غيرها من الكليات المستحدثة ، إذا تـــمَّ اعتمادُهـــا استقراءً ، وفق المعايير الشرعية، ومثَّلتُ لمبتَدَعاتِ الكليات بمبدأ الحرية ، والمساواة ، والعناية بالبيئة ؛ توسيعاً لآفاق الاجتهاد في المقاصد .

وقد استندتُ إلى قواعد الفقه الكلية في تعضيد الآراء الفقهية الأقرب إلـــى تحقيـــق المقاصد الشرعية ، كما وظَّفتُ أوصاف الشريعة ، ومعَانِيَها العامةَ في انتقاء الـــراجح من الأَقوال ، لاسيما وصف التيسير ، والعدل ، ومبدأ رفع الحـــرج ، ودرء المفاســـد وجلب المصالح .

وفي المسائل المستجدة لُذتُ بركنِ فقه الموازنات ، ونصبتُ ميـــزان الترجيـــح بين المصالح والمفاسد المتعارضة ، الذي أعارني إيَّاه صـــاحبُ الميـــزانِ – أُســـتاذي الدكتور /يُونُس الأسطل ثقَّل الله بالحسنات موازينَه ، وأبقاه للمسلمينَ والمسلماتِ ذخراً وزينَة .

وكثيراً ما استأنستُ بترجيحات العلماء ، قدامى ومعاصرين ، غير أني لم آلُ جَهداً في حشدِ الأدلةِ الدامغات ، واستنباط الوجوه المبيِّنات ؛ لإقامةِ الحجة على رُجحان مـــا اخترتُ ، وصحةِ ما انتَقَيت .

شُكر وتَقدير

الحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحاتُ ، وما توفيقي إلا بالله ، عليه توكَّلتُ وإليه أُنيب ، له الحمدُ في الأُولَى والآخرة ، وله الحكمُ وإليه تُرجعون .

انطلاقاً من قوله تعالى " وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ... " [1] **، ومن قوله تعالى** " ... لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ... "[2] .

فإني أَحمدُ الله مولايَ على وافرِ نَعمائِه ، وعظيمِ آلائِه حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ملءَ السماوات وملءَ الأَرض وملءَ ما شاءَ ربي من شيءٍ بعد .

واهتداءً بهديِ النبيِ ﷺ في قوله " مَنْ لا يَشكُرِ النَّاسَ لا يشكُرِ اللهَ " [3] .

فإنَّني أَتقدم بخالص دعائي ، وجزيلِ شُكري ، وعظيمِ تقديري وامتناني إلى أُستاذي العَلَم المعطاء **فضيلة الدكتور / يونس محيي الدين الأَسطل - حفظه الله** ورعاه ، وجزاه عنَّا خير الجزاء ، الذي نلتُ شرفَ تفضُّلِه بالإشراف على رسالتي ، فألفيتُه نعمَ المشرفُ والمعلّم والموَجّه ؛ إذ لم يألُ جُهداً في متابعة هذا البحث تدقيقاً وتصويباً ، أو إثراءً وتحسيناً وترتيباً ، رغم كَثرة مشاغله ، وثقلِ أَعبائه ، وكم كنتُ أودُّ أن يُنيرَ بطلعته البهية ، وأنواره السنية جَمْعَنا هذا ، ليتوجَ هذا الجهد ، ويتممَ مشوار هذه الرحلة المضنية بحضور

---

[1] سورة النحل : آية ٥٣ .

[2] سورة إبراهيم : آية ٧ .

[3] أخرجه الترمذي في سننه ، (٢٨) كتاب البر والصلة ، (٣٥) باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك ، ٣٨٣/٣ ، رقم الحديث ١٩٦١ .

مناقشة هذا البحث ، وإذا كان قد حيلَ بيننا ظلماً وعُلواً ، فإني أسأل الله تعالى أن يُرِيَنا في أعدائنا سريع نقمته ، وعجائب قدرته ، وشديد بطشه ، وأن يحفظ إخواننا المجاهدين ، وأن يحقن دماء المسلمين .

وإذا كنت أشعر بالحزن الشديد والألم ، لغياب هذا العَلَم ، فإن من مدعاةِ الغبطةِ ، والسرور أن ينوبَ عنه ، **فضيلة شيخنا الدكتور / مازن إسماعيل هنية حفظه الله** ، وجزاه عنا خير الجزاء ، حيث تشرفت بقبوله النيابة متجشّماً عناء قراءة الرسالة ، فالحمد لله أن تَرصَّع هذا البحثُ بشيخيَّ الجهبذين الدُّرَّتين؛ لتستحيلَ دِلائي غَرْباً ، كما أُزجي الشكر الجزيل ، والعرفان الجميل ، لأُستاذيَّ الفاضلين عضوَي لجنة المناقشة .

فضيلة الدكتور / ماهر الحولي حفظه الله ، وفضيلة الدكتور / زياد مقداد حفظه الله.

لتكرُّمهما بقَبول مناقشة هذه الرسالة ، ولما أَولياه من العناية والاهتمام في تصويب هذا البحث ، مما يزيّنه ويحسّنه، ويُضفي عليه بهاءً وكمالاً .

ولا يفوتني في هذا المقام أَن أُثمّنَ الجهودَ المباركة للإخوة الفُضلاء بالجامعةِ الإسلامية الغرّاء ؛ رِئاسةً، وإدارةً ، وهيئةً تدريسية ، وأُخصُّ بالشكر **الأُستاذ الدكتور / محمد عيد شبير** ...رئيس الجامعة ومَن حوله ، على المساعي الكريمة المبذولة لرفعةِ الجامعة ، وارتقائِها ، حتى أَضحتْ صرحاً شامخاً متجذراً في أَرض الرباط ، يشار إليه بالبَنان .

ولا يفوتني كذلك أَن أَخصَّ بكلمات الشكر والتقدير والعرفان أَساتذتي ومشايخي الأَكارم الفُضلاء بكلية الشريعة ، على جهودهم الصادقة ، وتوجيهاتهم القيّمة ، ونصائحهم النافعة ، سائلاً المولى عزَّ وجلَّ أَن يَجزيَهم عن طلبةِ العلم الشرعي أَحسنَ الجزاء .

وأَخيراً فإنني أَشكرُ كلَّ مَنْ ساهم وأعان ، أونصح ودعا ، أَو أَرشد ودلَّ ، في إخراج هذه الرسالة إلى النور،

وأخصُّ بالذكر الإخوة الزملاء "أسرة معهد دار الحديث الشريف"، والإخوة الأعزاء في جمعية دار الكتاب والسنة، والإخوة في دار الفتوى بمحافظة خان يونس، والقائمين على مكتبة الجامعة الإسلامية، والمكتبة العامة التابعة لجمعية دار الكتاب والسنة، ومكتبة معهد دار الحديث الشريف، وكل من أعارَ كتاباً، أو أسدى نصحاً، أو طبع حرفاً، أو ترجمَ عبارةً، لهم مني خالص الشكر والتقدير، ومن الله المثوبةُ والأجر الكبير.

وفي الختام أسأل الله تعالى حسن الخاتمة، والستر في الأولى والآخرة، كما أستغفره عزَّ وجلَّ مما طغى به القلم، أو وقع من الخللِ، أو زلت به القدم، فالمعصوم من عصمَ الله تعالى، وحسبي أنني بذلتُ غاية الجهد لإتمام هذا البحث وإنجازه؛ وإبرازه في حُلةٍ قشيبة؛ مُتجاوزاً في سبيل ذلك العقباتِ، ومُستَسهلاً دونه الصعوباتِ، فإن أكُ وُفّقتُ فهذا مبتغايَ، ولله الحمد والمِنَّة، وإن كان غير ذلك، فأرجو الله العفوَ والمغفرة، ويكفيني فخراً وشرفاً ما قاله فضيلة الشيخ الدكتور / يونس الأسطل حفظه الله، حيث قال: "**ولا أودُّ التعجُّل بالبشارة أنني أتوقعُ أن تكون هذه الرسالة من أثمن الأبحاث التي تزينت بها كليتنا العتيدة؛ موضوعاً ومنهجاً وديباجةً، ولله الفضل والمنَّة**" كما أضرعُ إلى مولايَ الرحيم أن يكون عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعَ به الأَحِبَّةَ المسلمين، وأن يجعلَه في ميزان حسناتي يومَ الدين "... يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ"

سورة الشعراء: آية ٨٨، ٨٩.

وصلِّ اللهمَّ وسلِّم وبارك على بدرِ التما، وخيرِ الأنا، سيدِنا محمدٍ النِّعمةِ المسداة، والرحمة المهداة، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه.

الفصل التمهيدي

مفاهيـم عامـــة فـــي المقاصـــد

أَصبو في هذا التمهيد إلى تجلية بعض المفاهيم المتعلقة بالمقاصد الشرعية ، تعريفاً ، وأَنواعاً ، ومجالاتٍ ، ومراتبَ ؛ مُبرزاً أهميةَ علم المقاصد للمجتهد ، وكاشفاً النقابَ عن كيفيَّة التعرُّفِ على تلك المقاصد ، مع بيان رعاية الشريعة الغرَّاء مصالحَ العباد ، مشيراً إلى دور الاجتهاد في تقديرها .

وذلك في المباحث الستَّة التالية :

المبحـــث الأول : تعريفات المقاصد ، والترجيح ، والاختلاف الفقهي.

المبحث الثـــاني : أهمية علم المقاصد للمجتهد .

المبحث الثـــالث : أنواع المقاصد ، وتعريفها .

المبحث الرابـــع : مجالات المقاصد العامة ، ومراتبها .

المبحث الخامس : كيفية التعرُّف على المقاصد .

المبحـث الســادس : رعايــة الشــريعة الإســلامية للمصــالح ، ودورُ الاجتهـــاد في تقديرها.

المبحث الأول

تعريفات المقاصد ، والترجيح ، والاختلاف الفقهي

أَرنو في هذا المبحث إلى بيان المقصود في اللغة والاصطلاح بالمصطلحات الواردة في عُنوان الرسالة ، تضمُّناً أَو لزوماً [١] ، وهي : المقاصد ، والترجيح ، والاختلاف الفقهي .

وقد جاء هذا البيان في ثلاثةِ مطالبَ :

المطلب الأول : تعريف المقاصد .

المطلب الثاني : تعريف الترجيح .

المطلب الثالث : تعريف الاختلاف الفقهي .

(١) التضمُّن : دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزؤه ، والالتزام : دلالة اللفظ على لازمٍ خارجٍ عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه . انظر ؛ الإسنوي : نهاية السُّول ، ١/ ١٩٤ ، ومحمد أديب الصالح : تفسير النصوص ، ١/ ٥٩١.

وأقصِدُ هنا بالمصطلحات المتضمَّنة في عنوان الرسالة : المقاصد ، والترجيح ، وأما الاختلاف الفقهي فهو لازمٌ ؛ لأنه لا ترجيح إلا في وجود الاختلاف .

المطلب الأول
تعـــــريف المقاصـــــد

أَتناول في هذا المطلب المعنى اللُّغويَّ للمقاصد الشرعية ، والمعنى الاصطلاحي ، والألفاظَ ذات الصلة ، وذلك في الفروع الثلاثة التالية :

الفرع الأول
تعريف المقاصد لغةً

أَرجعتُ البصرَ كرَّتين في المعاجم اللُّغوية ؛ فألفيتُ مادة "قَصَدَ" دالَّةً على كوكبةٍ من المعاني ؛ أَبرَزُها ثمانية :

١ – النِّية ، والعزم : يقال : قَصَدَ الشيءَ أَي : نواه ، و انتواه ، وعزم على فعله [١].

٢ – الإرادةُ ، والعمد : يقال : قَصَدَ الفِعلَ إذا أراده ، وعَمده وتعمّده [٢].

٣ – طلب الشيء بعينه ، والنهوض نحوَه ، والتوجه إليه : يقال قَصَدتُ للشيء ، وإليه أَي : طلبته بعينه [٣].

ويقال : قصد الشيءَ إذا نَهَضَ نحوه ، وتوجَّهَ إليه [٤].

٤ – الأَمُّ (والتيمُّم)، والوخيُ (والتَّوَخِّي):يقال قَصَدَ الشيءَ، وله وإليه إذا أَمّه، وتوخَّاه [٥].

٥ – الهدف و الغرض : يقال فهم غرضه ؛ أي : قصْدَه .

والغرض : الهدف الذي يُرمى فيه [٦].

٦ – المعنى : يقال : عنيتُ فلاناً عنياً ؛ أي : قصدتُه ، ومَنْ تَعْنِي بقولك ؟ أي : مَنْ تقصد ؟ [٧]

٧ – استقامة الطريق : يقال : قصد فلانٌ في مشيه إذا مشى سويَّاً [١] ، ومنه قوله تعالى:

---

(١) انظر ؛ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ٣١٧/١ ، وابن منظور : لسان العرب ، ١٧٩/١١ .

(٢) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٣٦٦/٥ ، و الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ٣١٧/١.

(٣) انظر ؛ الفيومي : المصباح المنير، ٥٠٤/٢ .

(٤) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١٧٩/١١ ، والمعجم الوسيط ، ٧٣٨/٢ .

(٥) انظر ؛ المصدر السابق ، ٧٣٨/٢ ، و ابن منظور: لسان العرب، ٢٤٥/١٥، ٢٤٦ .

(٦) انظر ؛ الرازي : مختار الصحاح ، ص٤٧٢ .

(٧) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٤٤٦/٩ .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (٢).

قال الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ : المعنى : على الله تبيينُ الطريق المستقيم الذي لا اعوجاجَ فيه ؛ وهو طريق الحق والهدى ، فالقاصد من السبل : الإسلام ، والجائر منها : اليهوديةُ والنصرانية ، وغيرها من ملل الكُفر، كلها جائر عن سواء السبيل وقصدِها سوى الحنيفية المسلمة (٣).

٨ – العدْل والوسَط بين الطرفين (٤) : ومنه قوله تعالى ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ... ﴾ (٥).

قال الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ : أي : توَّسطْ فيه، والقصدُ ما بين الإسراع والبُطء (٦).

ومنه أَيضاً قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ... ﴾ (٧).

أي : سفراً متوسطاً غير متناهي البُعد (٨).

قال الإمام الفخر الرازي – رحمه الله – : هو المتوسط بين الإفراط والتفريط ، وإنما سُميَ قاصداً ؛ لأن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كلُّ أَحد (٩).

ثم نَقَلَ عن الزجَّاج (١٠) تفسيرَهُ السفرَ القاصدَ بأَنه : السهل القريب .

قلتُ : ووجه تسمية السفر السهل القريب بأنَّه سفرٌ قاصدٌ ، أنَّ النفوس تقصد السهلَ القريب، وتألف(١)ما فيه يُسر، وسهولة في الأمُور كلِّها، بينما تأنف(٢) مما فيه مشقة ، وتنفر مما فيه إعنات.

---

(١) انظر ؛ الأزهري : تهذيب اللغة ، ٣٥٤/٨ .

(٢) سورة النحل : آية ٩ .

(٣) انظر ؛ الطبري : جامع البيان ، ٥٦٤/٧.

(٤) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٣٥٤/٣.

(٥) سورة لقمان : آية ١٩ .

(٦) انظر ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ٤٨/١٤.

(٧) سورة التوبة : آية ٤٢ .

(٨) انظر ؛ الأصفهاني : مفردات ألفاظ القرآن ، ص٦٧٢.

(٩) انظر ؛ الرازي : التفسير الكبير ، ٧٤/١٦ ، والشوكاني : فتح القدير ، ٣٦٣/٢ .

(١٠) الزجَّاج : إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي، كان يخرط الزجاج فنسب إليه، ثم تركه و اشتغل بالأدب، صنف كتاباً في معاني القرآن، توفي سنة ٣١١هـ . انظر ؛ ابن خلّكان : وفيات الأعيان، ٤٩،٥٠/١.

ومنه كذلك ما ورد في حديث أبي هريرة – ﷺ – أن رسول الله – ﷺ – قال:"...وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا" [٣].

قال ابن حجر – رحمه الله – : بالنصب على الإغراء ؛ أي : الزموا الطريق الوسط المعتدل [٤].

ومنه أيضاً ما ورد في وصف أبي الطُّفيل[٥] – ﷺ – لرسول الله – ﷺ – بقوله"...كَانَ أَبْيَضَ مَلِيحًا مُقَصَّدًا" [٦].

قال ابن الأَثير –رحمه الله – : " مقَصَّداً ": ليس بطويل ، ولا قصير ، ولا جسيم ، ولا نحيف، كأنَّ خَلْقَه نُحِيَ به القصدُ من الأُمور،والمعتدلُ الذي لا يميل إلى أحد طرفَي التفريط، والإفراط[٧].

الفــرع الثاني
تعـريف المقــاصـد اصـطـلاحـاً

مقاصد الشارع،ومقاصد الشريعة،والمقاصد الشرعية، كلها عبارات تستعمل بمعنى واحد[٨].

---

(١) تألف الشيء : تلزمه وتأنس به . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١/١٨٠ .

(٢) تأنف من الشيء: تكرهه وتشرف النفس عنه. انظر؛ المصدر السابق، ١/٢٣٩ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٨١)كتاب الرقاق، (١٨) باب القصد و المداومة على العمل ، ٤/٢٣٢ ، رقم الحديث ٦٤٦٣ .

(٤) انظر؛ ابن حجر: فتح الباري ، ١٣/٨٧ ، ٨٨.

(٥) أبو الطفيل: هو عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش أبو الطفيل الكناني ثم الليثي – ﷺ – له صحبةٌ ، ولد عام أُحد ، وأدرك ثماني سنين من حياة النبي – ﷺ –، وروى عن أبي بكرٍ و عمر وعلي و معاذ و حذيفة و ابن مسعود وابن عباس و غيرهم ـ رضي الله عنهم ـ وروى عنهم الزهري وأبو الزبير وقتادة ...وغيرهم، سكن الكوفة، ثم سكن مكة، وأقام بها حتى مات سنة مائة للهجرة، وهو آخر من مات من جميع أصحاب النبي – ﷺ –، وقيل: إنه مات سنة سبع ومائة، وقيل : سنة عشر ومائة للهجرة. انظر؛ ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، ٤/١١٣، والمزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٤/٧٩–٨١ .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٤٣)كتاب الفضائل ، (٢٨) باب كان النبيُّ – ﷺ – أبيضَ مليحَ الوجه ، ٤/١٨٢٠ ، رقم الحديث ٢٣٤٠.

(٧) انظر ؛ ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ٤/٦٠ ، والنووي : المنهاج ، ١٥/٩٣ .

(٨) انظر ؛ الريسوني : نظرية المقاصد عند الشاطبي ، ص١٣ .

وقد صاحَبَتْ فكرةُ مقاصد الشريعة نزولَها ، وتجلَّى ذلك في تعليل كثيرٍ من الأحكام ، وبيان حكمةِ التشريع فيها ، ومرادِ الشارع منها ؛ إما صراحةً، أو إيماءً [١]، حتى بات من اليقين وجود

ترابطٍ وثيق بين المقاصد ، والأَحكام [٢].

وفيما يلي تعريفاتٌ توضح مفهوم المقاصد في اصطلاح العلماء :

أولاً: تعريف المقاصد عند الشاطبي .

لم يقف العلماء للشاطبي – رحمه الله – على تعريفٍ للمقاصد ، ولكنَّ بعض الباحثين المعاصرين استطاعوا أن يستخلصوا من صنيعه تعريفاً على النحو الآتي :

" إنها كلٌ من المعاني المصلحية المقصودة من شرْع الأَحكام ، والمعاني الدلالية المقصودة من الخطاب، التي تترتب من تحقق امتثال المكلَّف لأَوامر الشريعة ونواهيها " [٣].

ثانياً : تعريف المقاصد عند ابن عاشور [٤].

قسَّم ابن عاشور – رحمه الله – المقاصد الشرعية إلى مقاصدَ عامة ، ومقاصدَ خاصة ، وعرَّف النوعَ الأَول بقوله : " مقاصد التشريع العامة : هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام الشريعة" [٥].

(١) إيماءً : إشارةً . انظر ، ابن منظور : لسان العرب ، ٢٠١/١.

(٢) انظر ؛ د. يونس الأسطل : ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة ، ص (ز) . رسالة دكتوراه مخطوطة .

(٣) الحسني : نظرية المقاصد عند ابن عاشور ، ص١١٥.

(٤) ابن عاشور : هو الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، رئيس المفتين المالكيين بتونس ، وشيخ جامع الزيتونة ، ولد سنة ١٢٩٦هـ _ ١٨٧٩م ، عين مستشاراً في الشئون الدينية بتونس و عضواً في المجمع اللغوي في القاهرة ، والمجمع العلمي العربي بدمشق ، وله مؤلفاتٌ في التفسير و الفقه وأصوله ، وفي النحو والأدب والاجتماع والتاريخ والتراجم تربو على الثلاثين ؛ ما بين مطبوعة و مخطوطة ، ومن أشهر مصنفاته: التحرير والتنوير ، و مقاصد الشريعة الإسلامية ، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، توفي سنة ١٣٩٣هـ _ ١٩٧٣م انظر ؛ الزركلي : الأعلام، ١٧٤/٦.

(٥) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٥١.

فيدخل في هذا أَوصافُ الشريعة وغايتها العامة ، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحِكَم ليست ملحوظةً في سائر أنواع الأحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها .

أما المقاصد الخاصة فقد عرَّفها بقوله : " هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة " [١].

ثالثاً: تعريف المقاصد عند الفاسي [٢].

عرَّف الفاسي – رحمه الله – مقاصد الشريعة بقوله : " هي الغاية منها ، والأَسرار التي وضعها الشارع عند كل حكمٍ من أَحكامها " [٣].

رابعاً: تعريف المقاصد عند الريسوني .

عرَّف الريسوني المقاصد بقوله :

" هي الغايات التي وُضِعَت الشريعةُ لأجل تحقيقها لمصلحة العباد " [٤].

خامساً: تعريف المقاصد عند الحسني .

عرَّف الحَسَني المقاصد بقوله :

" هي الغايات المصلحية المقصودةُ من الأَحكام ، والمعاني المقصودةُ من الخطاب" [٥].

سادساً: تعريف المقاصد عند وهبة الزحيلي .

---

(١) المصدر السابق ، ص١٤٦ .

(٢) الفاسي : هو علاَّل أو (محمد علاَّل) بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علاَّل بن عبد الله المجذوب الفاسي الفهري ، زعيم وطني ، من كبار الخطباء العلماء في المغرب ، ولد بفاس سنة ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م ، وتعلم بالقرويين ، وكان معارضاً لسلطات الاستعمار الفرنسي ، تولى وزارة الدولة للشؤون الإسلامية ، ودرس في كلية الحقوق أيام محمد الخامس وابنه الحسن الثاني ، ومن أشهر كتبه : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ودفاع عن الشريعة ، توفي سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م. انظر ؛ الزركلي : الأعلام ، ٢٤٦/٤ ، ٢٤٧ .

(٣) الفاسي : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ص٧ .

(٤) الريسوني : نظرية المقاصد عند الشاطبي ، ص١٥ .

(٥) الحسني : نظرية المقاصد عند ابن عاشور ، ص١١٩ .

تبنَّى الزحيلي تعريفَي ابن عاشور ، والفاسي ، وركَّب تعريفه للمقاصد من التعريفَين معاً ، فقال : " مقاصد الشريعة : هي المعاني ، والأَهداف الملحوظة للشرع في جميع أَحكامه ، أو معظمها ، أوهي الغاية من الشريعة ، والأَسرار التي وضعها الشارع عند كل حكمٍ من أَحكامها " (١).

سابعاً: التعريف المُختار للمقاصد .

بعد تفحُّص التعريفاتِ السابقة يمكن القول : إنَّ مقاصد الشريعة :

" هي المصالح الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها أو في كل حكم على حِدَة ، والمعاني الدلالية المقصودة من الخطاب الشرعي " .

شرح التعريف و سرُّ انتحاله :

– عرَّفتُ المقاصد الشرعيِّة بالمصالح المرعيَّة التي لاحظها الشارع و اعتبرها ، و هذا ينسجم مع ما ثبت بالاستقراء من أَنَّ الشريعة قد وُضعت لتحقيق مصلحة العباد في العاجل و الآجل معاً .

– استغنيتُ بلفظ (المصالح) عن لفظ (المعاني و الغايات المصلحية) ؛ لأَن المصالح تشمل المعاني، والحِكَم والغاياتِ العامة ، والعلل ؛ فضلاً عن تقييدها في التعريف بأَحوال التشريع جميعها ، فإن كانت المصالح ملحوظةً للشرع في جميع أَحكامه فهي المقاصد العامة ، وإن كانت ملحوظةً في أَبوابٍ تشريعيةٍ محددةٍ فهي المقاصد الخاصة ، وأَما المصالح الملحوظة عند كل حكمٍ بمفرده فهي المقاصد الجزئية ، وبهذا يكون التعريف جامعاً لأنواع المقاصد كلِّها .

– لم أُغفِل العنصر السياقي في إدراك مقاصد الشارع من ألفاظه ، حيث يُتَوَسَّل به إلى معرفة المعاني التي يقصدها الشارع من كلامه عن طريق استحضار مقامات النصوص ، و اعتبار قرائنها اللفظية المستجلاة من مبنى الخطاب الشرعي ؛ فضلاً عن تحتُّم استحضار الظروف التي أُدِّي فيها مقال الخطاب ، ومعرفة أَسباب النزول ، والعادات والأَعراف العربية المقارِنة لنزول الشرع .

الفـرع الثـالث

الألـفـاظ ذات الصـلـة

(١) الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ، ١٠١٧/٢ .

يُعَبِّر الفقهاء عند إشارتهم إلى مقاصد الأَحكام الشرعية لاسيما الجزئية منها بعباراتٍ أُخرى؛ كالحكمة ، أَو العلَّة ، أَو المعنى ، أَو غيرها مما له صلةٌ بمفهوم المقاصد ، وفيما يلي إبانةٌ لهذه الصِّلة.

أولاً: الحكمة :

يُستعمل لفظ الحكمة مرادفاً لقصد الشارع ، وإن كان الفقهاء يستعملون لفظَ الحكمة أَكثر مما يستعملون لفظ المقصد [١].

ومن أَمثلة ذلك : قول ابن فرحون يحدِّد مقاصد القضاء : " وأَما حكمته فرفعُ التهارُج ، وردُّ التواثُب ، وقمعُ المظالم ، ... " [٢].

ومنه قول ابن عاشور : " واتفق فقهاء الإسلام على جواز إعطاء صدقة التطوع للكافرين،وحكمة ذلك أَنَّ الصدقةَ من إغاثة الملهوف ، والكافرُ من عباد الله ، ونحن قد أُمِرنا بالإحسان إلى الحيوان ..." [٣].

ويؤكد الشيخ بدران أَبو العينين هذا التطابقَ بين مقصود الحكم ، وحكمته في اصطلاح الفقهاء فيقول :

" على أَنَّ جمهور الفقهاء كانوا يذهبون في اجتهاداتهم إلى أَنَّ ما شرعه الله من أَحكامٍ لم يشرعْه إلا لمصلحة جلبِ منفعةٍ لهم ، أو دفعِ مَضَرَّةٍ عنهم ؛ فلهذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع ، وتُسَمَّى (حكمة) ، وكل حكمٍ مرتبط بحكمته وجوداً و عدماً ؛ لأنها الباعث على تشريعه ، والغاية المقصودة منه " [٤].

ثانياً: العِلَّة :

للعلة تعريفات عديدة ، أَقربها صلةً بمقاصد الشريعة ما يلي :

أ – العِلَّة : هي الباعث على التشريع [٥].

---

(١) انظر ؛ الريسوني : نظرية المقاصد عند الشاطبي ، ص١٦ .

(٢) ابن فرحون : تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، ٨/١ .

(٣) ابن عاشور : التحرير و التنوير ، ٧٣/٣ ، وانظر ؛ المرجع ذاته في الموضعين التاليين : ٨٤/٣ – ٨٧ ، ٢٢٧/٤ .

(٤) أبو العينين : أدلة التشريع المتعارضة ، ص٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٥) الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ،١٨٦/٣ .

ب– العِلَّة : هي " ما شُرِع الحكمُ عنده تحصيلاً للمصلحة ، " أو " المعنى الذي كان الحكم عليه لأَجلها " [١].

ومن استعمال العلة بمعنى المقصد الشرعي قول الشاطبي : " إنَّ وضْعَ الشرائع معلَّلٌ بمصالح العباد في العاجل والآجل معاً " [٢]، وقول ابن القيم – رحمه الله –:" ...لهذا يذكر الشارع العلة، والأَوصافَ المؤثرة ، والمعاني المعتبرة في الأَحكام القدرية والشرعية والجزائية ؛ ليدل بذلك على تعلُّق الحُكم بها أَين وُجدت ، واقتضائها لأَحكامها..." [٣] ، ومن هنا اعتبر الريسوني أَن مصطلح (التقصيد) [٤] يناسب مصطلح التعليل ؛ لأَنَّ تعليلَ الأَحكام في حقيقته إِنما هو تقصيدٌ لها ؛ أي تعيينٌ لمقاصدها .

ثالثاً: المعاني :

التعبير عن المقاصد بالمعاني كثير عند الشاطبي ، ومن ذلك قوله :" الأَعمال الشرعية ليست مقصودةً لأَنفسها ، وإنما قُصد بها أُمورٌ أُخرى هي معانيها ، وهي المصالح التي شرعت لأَجلها " [٥].

ومثله تعبير الطبري وهو يحدِّد مقاصد الزكاة بقوله :" والصواب من ذلك عندي أَنَّ الله جعل الصدقة في معنيين ؛ أَحدهما : سد خَلَّة [٦] المُعوِزين [٧] من المسلمين ، والآخر : معونة الإسلام وتقويَتُه... " [٨].

رابعاً: المصالح :

(١) الإسنوي : نهاية السول شرح منهاج الوصول ، ٣٩/٣ ، وانظر ؛ الشوكاني : إرشاد الفحول ، ص ٢٠٧ .

(٢) انظر؛ الشاطبي : الموافقات ، ٤/٢، ٥ .

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ١٩٦/١ .

(٤) التقصيد : هو تبينٌ لمقاصد الشارع من جهتين : جهة المعاني المقصودة من الخطاب ، وجهة المصالح المقصودة من الأحكام. انظر؛ الحسني: نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص١٣٣، ١٣٤.

(٥) الشاطبي : الموافقات ، ٣٨٥/٢ .

(٦) الخلة : الحاجة والفقر . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٢١٥/١١ .

(٧) المُعوِز : الفقير المعْدَم ، . انظر ؛ ابن السِّكيت : كنز الحفاظ ،١٦/١ وابن منظور : لسان العرب ، ٣٨٥/٥.

(٨) الطبري : جامع البيان ، ١١٣/١٠ .

يطلق على المقاصد الشرعية لفظ (المصالح) ، ومن ذلك قول العز بن عبد السلام – رحمه الله – في بيان غرضه من كتابه (قواعد الأَحكام) بأنه :" بيان مصالح الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات الشرعية؛ ليسعى العباد في تحصيلها ، وبيان مقاصد المخالفات؛ ليسعى العباد في درئها ، وبيان مصالح العبادات ؛ ليكون العباد على خُبْرٍ [١] منها ، وبيان ما يُقَدَّم من بعض المصالح على بعض ؛ وما يؤَخَّر من بعض المفاسد على بعض..." [٢].

ومنه قول الشاطبي :" ... وإقامةُ الحدود والقصاص مشروعٌ لمصلحة الزجر عن الفساد... وإقرارُ حكم الحاكم مشروعٌ لمصلحةِ فصلِ الخصومات..." [٣].

وقد عبَّر ابن عاشور عن المقاصد بلفظ المصالح في مواطنَ عديدةٍ ، منها قوله : "... و قد شرع الله تعدُّدَ النساء للقادر العادل لمصالحَ جمةٍ ..." [٤] ، وذكر منها ستَّةَ مقاصدَ نفيسةً ، فليراجعها مَن شاء .

خامساً: المقصود :

يعبِّر العلماء عن مقاصد الشريعة بمقصود الشارع ، ومن ذلك قول الغزالي – رحمه الله –: "...لكنَّنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع ، ومقصود الشارع خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينَهم ، ونفسَهم ، وعقلَهم ، ونسلَهم ، ومالَهم ..." [٥].

ويلاحظ كثرة ورود لفظ المقصود في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – ، وتلميذه ابن القيم ، ومن ذلك قول الشيخ : " ... ومقصود الجهاد أَن يكون الدِّين كلُّه لله ؛ و أَن تكون

(١) خُبِرْ : بالضم والكسر ، علم بالشيء ، ابن منظور : لسان العرب ، ٢٢٧.

(٢) انظر؛ ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ١٠/١.

(٣) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ١٧٤/١ .

(٤) انظر ؛ ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ٤/ ٢٢٦ .

(٥) الغزالي : المستصفى ،٢٨٦/١.

كلمة الله هي العليا..." [١] ، وقول التلميذ : " ...وجميع الولايات الإسلامية مقصودها الأمر بالمعروف ؛ والنهي عن المنكر..." [٢].

سادساً: قصد الشارع :

أنَّى نظرتَ في كتاب المقاصد من كتاب (الموافقات) وقَعَتْ عينُك على هذه اللفظة، ومن ذلك على سبيل المثال قول الشاطبي: " إنَّ مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلَّف عن تحمُّل المشاقِّ ، فالأخذ بها مطلقاً موافقةٌ لقصده " [٣].

ومنه قوله : " المقصود الأصلي من النكاح هو النسل ، وغفلة المكلَّف عن كونه مؤكداً لا يقدح في كونه مؤكداً في قصد الشارع " [٤].

سابعاً: المرمى :

استعمل ابن عاشور لفظ (المرمى) بمعنى المقصد ، وذلك عند تفسير قوله تعالى:

﴿... فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ... ﴾[٥] حيث قال: إنَّ مقصود الشارع التوسعةُ على المتعاملين، وفيه مرمَى آخر، وهو تعويدهم بإدخال المرأة في شؤون الحياة؛ إذ كانت في الجاهلية لا تشترك في هذه الشؤون " [٦].

ثامناً: مطلوب الشارع :

استعمل الشاطبي لفظ (مطلوب الشارع) بإزاء المقصد الشرعي، ومن ذلك قوله :"إنَّ إحياءَ النفس على الجملة مطلوب للشارع طلبَ العزيمة " [٧].

---

(١) ابن تيمية : السياسة الشرعية ، ص٩٩، و انظر؛ المصدر ذاته ص٥٨، ٥٩، ٧٠.

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص١٩٩، وانظر؛ المصدر ذاته ص٩٦، والشاطبي: الموافقات ، ١٨٨/١، و ٢٦٣، وابن عاشور: مقاصد الشريعة ، ص١٤٨ .

(٣) الشاطبي : الموافقات، ٢٥٥/١.

(٤) انظر ؛ المصدر السابق، ٧٦/٢، و انظر؛ المصدر ذاته؛ ٩٨/٢، ١٠١.

(٥) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

(٦) انظر ؛ ابن عاشور: التحرير و التنوير، ١٠٩/٣.

(٧) الشاطبي: الموافقات، ٢٣٣/١.

تاسعاً : ألفاظ أُخرى :

اقتصر الريسوني عند حديثه عن الأَلفاظ ذاتِ الصِّلة بلفظ المقصد على ثلاثة أَلفاظ ؛ هي (الحكمة ، والعلة ، و المعاني) ، ولكنه أَشار إِلى وجود أَلفاظ أُخرى تستعمل أَحياناً للتعبير عن المقاصد ، وإِبَّانَ استقصائي لها وجدت أَنَّ الألفاظ ذات الصلة عديدة وقد أَحصيتُ منها ما يلي :

١ – الغرض ٢ – المراد ٣ – المغزى ٤ – المرمى ٥ – المطلوب ٦ – القصد ٧ – المقصود ٨ – المصلحة ٩ – هدف التشريع ١٠ – سر التشريع ١١ – فلسفة التشريع

ولا مُشاحَّةَ في الأَلفاظ ؛ فإنها جمعياً تشترك في المعنى الذي يشير إِلى المقصد الشرعي .

المطلب الثـاني

تعـــريف الترجيـــح

أتناول في هذا المطلب بيان المقصود بالترجيح في اللغة والاصطلاح ، وذلك في الفرعين الآتيين :

الفـــرع الأول

تعريف الترجيـح لغـةً

يستعمل الفعل (رجح) في الأُمور المادية والمعنوية بمعنىً متقارب يؤول في مُحصِّلته إلى معنى الإثقال ، والتقوية والتغليب ، والتفضيل والتمييل ؛ يقال: رَجَحَ الميزانُ يرجَحُ، ويرجِحُ، ويرجُحُ رُجْحَاناً ؛ أي: مال ، ورَجَحَ الشيءُ رُجوحاً ، ورُجْحاناً، ورجاحةً؛ أي ثقل ، ويقال: رجَحَت إحدى الكفتين الأُخرى إذا مالت بالموزون ، ورَجَحَ الرأيُ : غلب على غيره .

ورجّحَهُ : أرجَحَهُ ، وفضّله ، وقوَّاه ، وأثقله حتى مال .

وترجَّح الرأيُ عنده : غلب على غيره[1].

الفـرع الثـاني

---

(١) انظر؛ الفراهيدي: كتاب العين، ٧٨/٣، و ابن منظور: لسان العرب، ١٤٢/٥، و الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ٢٢١/١، و المعجم الوسيط ، ٣٢٩/١ .

تعريف الترجيح اصطلاحاً

حاصل عبارات الأُصوليين في تعريف الترجيح اصطلاحاً أنه : تقويةُ أحد الدليلين على الآخر ليُعمَلَ بمقتضاه [١] .

وأختار ما استحسنه الدكتور الشنقيطي حيث عرَّفه بأَنَّه : " تبيين المجتهد مزيَّةً معتبرةً لأحد المتعارضَين تقتضي تقديمَه على الآخر " [٢].

شرح التعريف :

لمَّا كان النظر في الأدلة من أعمال المجتهد فإن قيامه بإظهار زيادة قوة أحد الدليلين الظنيين المتعارضَين؛ ليُعمل بمقتضى الحكم المستفاد منه : هو ما يُسمَّى بالترجيح .

المطلب الثالث

تعريف الاختلاف الفقهي

أُبَيِّنُ في هذا المطلب مفهومَ الاختلاف الفقهي كمصطلح كُلِّي ؛ غاضَّاً الطَّرْفَ عن تعريف الفقه ؛ إذ بات لشهرته في غُنيةٍ عن الإبانة ، وذلك في ثلاثة أَفرع :

الفرع الأول

تعريف الاختلاف لغة

تتفق كتب اللغة على تعريف الاختلاف بأنَّه: عدم الاتفاق ، وعدم التساوي [٣] ، وقد ذكر الفيروزآبادي أنَّ الاختلاف ضدُّ الاتفاق [٤].

ويظهر لي : أَنَّ الاختلافَ أعمُّ من الضِّد ؛ إذ إنَّ كلَّ ضدَّين مختلفان ، وليس كلُّ مختلفَين ضدَّين ، فبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه .

الفرع الثاني

(١) انظر ؛ التفتازاني : التلويح على التوضيح ، ١٠٣/٢ ، والبخاري : كشف الأسرار ،١١٩٨/٢ ،وشرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ، ٣٠٩/٢ ، الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام، ١٧٤/٣ ، والإسنوي : نهاية السول، ١٨٩/٢.

(٢) د. الشنقيطي : تحقيق " تقريب الوصول إلى علم الأصول " ، ص ٤٦٨.

(٣) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب، ٩١/٩ ، و المعجم الوسيط ، ٢٥٠/١.

(٤) انظر ؛ الفيروزآبادي : القاموس المحيط، ١٣٨/٣.

تعريف الاختلاف اصطلاحاً

عرَّف الجرجاني الاختلاف بأَنه :

" منازعةٌ تجري من المتعارضَين لتحقيقِ حقٍّ ، أَو إبطال باطلٍ " [١].

الفرع الثالث

المقصود بالاختلاف الفقهي

عرَّفه الأشقر بأَنه :

" هو التَّنازع و عدمُ الاتفاق في الأَحكام الشرعية ، وذلك بأَن يذهبَ كل عالِمٍ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر" [٢].

ويبدو لي أَنَّ فضيلته لم يكن بِصَدَد وضعِ تعريفٍ جامعٍ مانعٍ ، ودقيقٍ للاختلاف الفقهي ، وإِنَّما أراد إبانةَ المقصود به إجمالاً .

ولذا أرى أنه يمكن تعريفُهُ بأنه : "عدم الاتفاق بين آراء المجتهدين في الأحكام الشرعية العملية ظنية الدلالة بدليلٍ معتبرٍ".

شرح التعريف :

عدم الاتفاق : أي عدم التساوي .

بين : ظرف مكان لبيان محل الاختلاف .

آراء : أي أقوال .

المجتهدين : مَنْ توفرت فيهم شروط الاجتهاد ، وهم الفقهاء الذين يستفرغون وُسعَهم لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعي ممن لهم مَلَكةٌ يقتدرون بها على استخراج الأحكام من مآخذها، ويكون الاجتهاد في كل حكم شرعي ليس فيه دليلٌ قاطع ، وهو قيدٌ في التعريف يخرجُ به رأيُ غيرهم فإنه غيرُ معتبر .

في الأحكام الشرعية : أي المنسوبة إلى الشرع وهي قيدٌ يخرجُ به عدم الاتفاق في الأحكام غير الشرعية ؛ إذ لا يدخل تحت الاختلاف الفقهي ، واحتُرزَ به عن العقليات.

---

(١) الجرجاني: التعريفات ، ص ١٠١ .

(٢) الأشقر : فقه الاختلاف ، ص ١٣ .

العملية : ما كان موضوع الحكم فيها عملاً من أعمال المكلَّف ، وهو قيدٌ في التعريف يخرجُ به الاختلاف في الأحكام الشرعية النظرية (الاعتقادية) .

ظنية الدلالة : بيانٌ لمحل الاختلاف وهي المسائل التي لم يرد فيها دليلٌ قاطع الدلالة ، وهو قيدٌ يُخرج الأحكام الشرعية العملية قطعية الدلالة ، حيث لا يسوغُ الاختلاف فيها .

بدليلٍ معتبرٍ : فيشترط في الاختلاف الفقهي المعتبر استناد الرأي على دليلٍ من القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس ، وهو قيدٌ يُخرج الآراء التي لا تستندُ إلى دليلٍ معتبرٍ .

المبحث الثاني

أهمية علم المقاصد للمجتهد

الاجتهادُ حياةُ التشريع ، وضرورةُ اعتبارِه مُلِحَّة ؛ لاسيَّما في ظل تجدُّد الحوادث ، وتَشعُّب النَّوازل ، مما يجعله نقطة الارتكاز للحكم بصلاح شريعة الإسلام لكل زمانٍ ومكانٍ .

وفي هذا المبحث أُجَلِّي أهميةَ تَحلِّي المجتهد بالفهم المقاصدي إبَّان سَبره نصوصَ الشريعةِ ؛ لدَرْكِ أَحكامها ، بعد أَن أُشيرَ إلى مفهوم الاجتهاد ، مُومِئاً إلى حُكمه ، متلمِّساً حكمةَ مشروعيته.

وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : مفهوم الاجتهاد، وحكمُه، وحكمة مشروعيته .

المطلب الثاني : احتياج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة .

المطلب الأول

مفهوم الاجتهاد ، وحكمُه ، وحكمة مشروعيته

يتضح المقصود بالاجتهاد ، ويتبدَّى حكمُهُ ، وحكمةُ مشروعيته طيَّ الفروعِ الثلاثةِ الآتية :

الفرع الأول

مفهوم الاجتهاد

أَولاً : الاجتهاد في اللغة :

هو عبارة عن بذل المجهود ، واستفراغ الوسع ، وبلوغ الغاية ، في تحقيق أمر من الأُمور .

ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفةٌ و مشقة ، فيقال : اجتهد في حمل حجر الرحى [١] ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة أو نواة [٢].

ثانياً : الاجتهاد في الاصطلاح :

" هو استفراغ الجهد في دَرك الأَحكام الشرعية " [٣].

الفرع الثاني

حُكم الاجتهاد

إنَّ الاجتهادَ أصلٌ عظيم من أصول الشريعة ، يتراوح حكمه في حق آحاد المجتهدين بين أن يكونَ فرضاً عينياً أو كفائياً أو مندوباً [٤] ، ولكنه فرضُ كفايةٍ على الأُمة بمقدار حاجة أَقطارها وأَحوالها ؛ فتأثم الأُمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ، ومُكنة الأَسباب [٥].

الفرع الثالث

حكمة مشروعية الاجتهاد

مارس النبي – ﷺ – الاجتهادَ، وأذن للصحابة فيه، وسار التابعون وأَهلُ القرون المفضَّلة، والتابعون لهم على نهجهم، ثم التزمه المجتهدون طريقاً نيِّراً للحياة ، ودفعاً للحرج عن المسلمين،وتحقيقاً لليُسر والسَّماحةِ ، ورعايةً لمصالح العباد في نوازلهم المستجِدَّة ، وإخلاصاً منهم لشريعة الله، وإثباتاً لصلاحيتها الدائمة، لاسيَّما والنصوصُ متناهيةٌ ، أما حوادثُ الناس وأَقضيتهم فغير محدودةٍ ولا متناهيةٍ [٦].

---

(١) الرحى : الآلة المعروفة التي يُطحَن بها الحبوب . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١٧٦/٥ .

(٢) انظر ؛ الفراهيدي : العين ، ٣٨٦/٣ .

(٣) الإسنوي: نهاية السول ، ٢٣٢/٢.

(٤) انظر ؛ الغزالى : المستصفى ، ١٢١/٢ ، والآمدي : الإحكام ، ١٥٨/٣ ، والشوكاني : إرشاد الفحول ، ٢/ ٧٢٢ .

(٥) انظر ؛ ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص١٤٠، و الفاسي: مقاصد الشريعة و مكارمها، ص١٦٣.

(٦) انظر ؛ وهبة الزحيلي : الاجتهاد وقضايا الحياة المعاصرة – مقال في مجلة الوعي الإسلامي، ص٤٤ ، ٤٥ ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، السنة الخامسة عشرة، العدد ١٧٩ ، ذو القعدة ١٣٩٩هـ _ سبتمبر ١٩٧٩م.

والحكمة في اجتهاده – ﷺ – ، وإذنه للصحابة في الاجتهاد ، أنَّ هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع، فأراد أن يعلِّمَهُم طريقة الاستنباط، ويمَرِّنهم على كيفية أخذ الأحكام من أدلَّتها الكلية؛ لأنَّ الحوادث والوقائع مما لا يقبل الحصر ، ومعلوم أنَّ النصوصَ متناهيةٌ ، وما لا يتناهَى لا يضبطه ما يتناهَى ، فكان الاجتهادُ واجبَ الاعتبار ؛ حتى يكونَ بصَدَدِ كلِّ حادثةٍ اجتهادٌ [١].

المطلب الثاني

(١) انظر؛ إدريس بشير: الرأي و أثره في الفقه الإسلامي، ص٦٤، ٦٥.

احتياج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة

إنَّ الاجتهادَ روحُ التشريع الإسلامي، ولا حياة لشرعٍ ما لم يظلَّ الاجتهادُ الفقهي فيه مَرِناً، مشروعاً بابُه ، مرفوعاً أربابُه ، وهو ليس كلمةً سهلةً يحلو ترادُها لبعض الأدعياء ، وإنما هو اختصاصٌ لفئةٍ من العلماء الأثبات ، الأفذاذ [١] ، الأكْفاء .

ونظراً لخطورةِ مقام الاجتهاد ؛ إذ به يُرفَعُ المجتهدُ إلى مقام النيابة عن صاحب الوحي – ﷺ – في التوقيع عن ربِّ العباد ، فقد ظل الأُصوليون لعدة قرون يضعون شروطاً كثيرةً للمجتهد؛ ليتمكَّنَ من الاستنباط ، وذلك بمعرفة الكتاب والسنة ، خاصةً ما يتعلق منهما بالأحكام ، ثم بمعرفة مواقع الإجماع* ، وشرائط القياس*، و علم العربية، والناسخ* [٢] والمنسوخ، وحال الرواة، وأسباب الاختلاف ، ... وفهم مقاصد الشريعة [٣].

وقد تحدث الإمام ابن السبكي – رحمه الله – عن العلوم التي تَلزَمُ المجتهدَ ، ثم نقل عن والده في تعريف المجتهد أنه: " هو مَن هذه العلوم مَلَكَةٌ له ، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ، ومارسها بحيث اكتسب قوةً يفهم بها مقصود الشارع..." [٤] ، كما صرَّح بضرورة الاطلاع على مقاصد الشريعة ، والخوض في بحارها ؛ لأن التتبُّعَ لمقاصد الشريعة يُكسِبُ المجتهدَ قوةً يفهم منها مواردَ الشرع [٥].

ويعَدُّ الإمامُ الجويني رائدَ الفكر المقاصدي ، وقد نبَّه على ضرورة التنبُّهِ لمقاصد الشارع قائلاً :"ومن لم يتفطنْ لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرةٍ في وضع الشريعة"[٦].

---

(١) الأفذاذ : الأَوائل القلائل . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٣ / ٥٠٢ .

(٢) *** الإجماع : هو اتفاق مجتهدي أمةِ محمدٍ – ﷺ – بعد وفاته في عصرٍ من الأعصار على أمرٍ من الأمور الشرعية.

القياس : هو استخراج مثل حكم المذكور ، لما لم يذكر بجامعٍ بينهما .

الناسخ : هو الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً ، مع تراخيه عنه. انظر ؛ الشوكاني : إرشاد الفحول ، ١ /٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢/ ٥٧٨ ، ٢/ ٥٣٤ .

(٣) انظر ؛ الفاسي: مقاصد الشريعة و مكارمها، ص١٦٥، و الريسوني: نظرية المقاصد ص٢٨٧.

(٤) ابن السبكي: جمع الجوامع ، ٢ /٣٨٣.

(٥) انظر ؛ السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ٣ /٢٠٦.

(٦) الجويني: البرهان ، ١ /٢٩٥.

أما الإمام ابن القيم فقد اعتبر فقه المقاصد ميزاناً دقيقاً يكشف عن مراتب الفقهاء و المجتهدين ، فقال : "... إنه قَدْرٌ زائدٌ على مجرَّدِ فهمِ وضع اللفظ في اللغة ، وبحسب تفاوت الناس فيه تتفاوت مراتبهم في الفقه " [١] ، وعبَّر عنه بالفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان [٢].

وأما شيخ المقاصد الشاطبي فقد حصر درجة الاجتهاد في أمرٍ جامع ، هو: فهم مقاصد الشريعة على كمالها إلى حَدِّ التمكُّن من الاستنباط في ضوئها ، فقد اشترط لبلوغ درجة الاجتهاد شرطين ، أَولهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، وثانيهما : التمكُّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها [٣].

وقد دأب الشاطبي على تأكيد أهمية المقاصد للمجتهد في مناسباتٍ عدَّةٍ ، وبأساليبَ شَتَّى حتى إنَّه نبَّهَ على أنَّ العالِمَ المجتهد ، وإن كان عالماً بالمقاصد ، فإنه إذا غفل عنها زلَّ في اجتهاده، ويقول في ذلك :" فزلَّة العالِم أَكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه " [٤].

وإذا كان هذا شأنَ المجتهدِ الخبيرِ بمقاصد الشرع ، فما بالك بمن قَصُروا عن هذه المرتبة ؟! ولهذا تجده كلَّما حَمَلَ على المنحرفين في فهم الدين و أحكامِه و ضعَ إصبعَهُ على الجهل بمقاصد الشريعة، و عزا الغلطَ إليه [٥].

وقد أكَّدَ الفاسي على ضرورة فقه المقاصد للمجتهد ، وجَعَلَهُ شرطاً لبلوغ درجة الاجتهاد ؛ معتبراً أن مقاصد الشريعة هي المرجعُ الأبَديُّ لاستقاءِ ما يتوقف عليه التشريع و القضاء في الفقه الإسلامي ، وأنَّ علم المقاصد الشرعية من صميم مصادر الشرع الإسلامي [٦].

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين ، ١ /٢٤١.

(٢) انظر ؛ المصدر السابق ، ٣ /١٢٠.

(٣) انظر ؛ الشاطبي: الموافقات، ٤/١٠٥، ١٠٦.

(٤) المصدر السابق ، ٤/١٧٠.

(٥) انظر ؛ الريسوني : نظرية المقاصد ، ص٢٩١ .

(٦) انظر ؛ الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها ، ص٥٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .

وأما العلامة ابن عاشور فقد ألحَّ على دور المقاصد الشرعية كوسيلةٍ في باب الترجيح الفقهي، ودفع التعارض ، وقد أَفرد في كتابه فصلاً بعنوان (احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة)، بيَّن فيه أنَّ الاجتهادَ يفتقرُ إلى النَّظَر المقاصدي في شتَّى أنحائه ، منوِّهاً إلى أَنَّ هذا النظر الاجتهادي المقاصدي هو الكفيل بدوام أَحكام الشريعة الإسلامية للعصور و الأجيال التي أَتت بعد عصر الشارع ، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا [١].

وقد حصر ابن عاشور تصرُّفَ المجتهدين بفقههم في مقاصدِ الشريعة في خمسةِ أنحاءٍ :

"النحو الأول : فهم النصوص الشرعية ، واستفادة مدلولاتها بحَسَبِ الاستعمال اللُّغوي والنَّقْل الشرعي .

النحو الثاني : البحث عمَّا يعارض الأَدلةَ التي لاحت للمجتهد للتيقُّن من سلامتها مما يُبطلُ دلالَتِهَا فإذا استيقن أنَّ الدليلَ سالِمٌ عن المعارِض أَعمَلَهُ ، وإذا ألفى له مُعارِضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً ، أو ترجيح أحدِهما على الآخر .

النحو الثالث : قياس ما لم يَرِد حكمُه على ما نَصَّ الشارعُ على حُكمِه بعد معرفة علة التشريع .

النحو الرابع : إعطاءُ حكمٍ لفعلٍ أو حادثٍ حدث للناس لا يُعرف حكمُه فيما لاح للمجتهدين من أدلَّة الشريعة ، ولا له نظير يقاس عليه .

النحو الخامس : تقليل الأحكام التعبدية التي يَقْصُر العقل عن إدراك حكمة الشارع فيها ، فيتلقاها تلقِّيَ مَن لا يعرف عللَ أحكامها ، ولا حكمة الشريعة في تشريعها"[٢].

ومن هنا كان تأكيده على أنَّ الأُمة الإسلامية بحاجة إلى علماء أَهل نظرٍ سديدٍ في فقه الشريعة ، وتمكُّنٍ من معرفة مقاصدها ، وخبرةٍ بمواضع الحاجة في الأمة ، ومقدرةٍ على إمدادها بالمعالجة الشرعية لاستبقاء عظمتها ، واسترفاءِ خُروقها [٣] ، ووضع الهِناء [٤] بمواضع النَّقب[٥] من أَديمها [١] ، وهو كناية عن وضع العلاج المناسب على الجروح [٢].

---

(١) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص١٥.

(٢) ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص ١٥.

(٣) استرفاء خروقها : لَأْمُها ، وضم بعضها إلى بعض ، وإصلاحها . انظر ؛ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ١٦/١ .

(٤) الهِناء : القَطِران . انظر ؛ المصدر السابق ٣٤/١ .

(٥) النَّقب : بفتح النون وضمها : الجَرَب . انظر ؛ المصدر السابق،١٣٣/١.

وقد عزا الترابي تخلُّفَ الأُمةِ وجمودَها إلى سدِّ باب الاجتهاد ؛ ناعياً على الاشتطاط في شرائط الاجتهاد ، والمبالغة في تقدير مداها ، ناعتاً هذه الشرائط بأنها تقديرات نسبية ، وضوابط وهوادٍ ، لا كوابح تعيقُ الحركة ، وهي موجِّهات للفقيه أن يتأَهَّل بدرجةٍ ما علماً بالكتاب والسنة ، وإحاطةً بالتراث الفقهي الاجتهادي ، وبفهم سلف الأُمة ؛ داعياً إلى ضرورة فقه تاريخ الإسلام ، وفهم واقع أُطر الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتقنية ، وفهم النصوص الشرعية ، والإلمام بمقاصدها ، وبلوغ درجةٍ من المعرفة باللغة العربية لتفهُّمها ، حتى يتسنَّى معالجة المستجدات بمعيار الإسلام [٣].

(١) الأديم : الجلد . انظر ؛ المصدر السابق ، ٤/٧٣.

(٢) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص١٤٠.

(٣) انظر ؛ الترابي : قضايا التجديد ، ص١٨١ وما بعدها ، ص٢٣٢ وما بعدها .

المبحث الثالث

أنواعُ المقاصد ، وتعريفُها

في هذا المبحث أُقسِّم المقاصد باعتباراتٍ مختلفةٍ ، سارداً أنواعَها ، مُسفراً عن كنهِ كلٍّ منها، سائقاً أَمثلةً تزيد الأَمر جلاءً ، وتُضفي عليه بهاءً .

وذلك في أَربعة مطالبَ :

المطلب الأول : المقاصد باعتبار العموم والخصوص .

المطلب الثاني : المقاصد باعتبار الأصالة والتبعية .

المطلب الثالث : المقاصد باعتبار القطع والظن .

المطلب الرابع : المقاصد باعتبار الحقيقة والعُرف .

المطلب الأول
المقاصد باعتبار العموم والخصوص

قسَّم ابن عاشور المقاصد الشرعية إلى قسمين ، هما : مقاصد التشريع العامة ، ومقاصد التشريع الخاصة[١] ، بينما قسَّمها الريسوني إلى ثلاثة أقسام ، هي : المقاصد العامة ، والمقاصد الخاصة ، والمقاصد الجزئية [٢].

وفيما يلي تعريفٌ يوضِّح مفهومَ كلِّ نوعٍ منها :

الفرع الأول
تعريف المقاصد العامة ، وأمثلة لها

المسألة الأُولى : تعريف المقاصد العامة .

عرَّف ابن عاشور المقاصد العامة بأنها :"هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أَحوال التشريع أَو معظمها "[٣].

وهذه المقاصد العامة هي التي تراعيها الشريعة ، وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية ، أو في كثيرٍ منها ، وهي المرادة عند إطلاق العلماء لفظ (مقاصد الشريعة) غالباً.

المسألة الثانية : أَمثلة للمقاصد العامة .

ذكر ابن عاشور من المقاصد العامة للشريعة ما يلي:

١ – حفظ نظام الأمة .

٢ – جلب المصالح ، ودرء المفاسد .

---

(١) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٥١ ، ١٤٦ .

(٢) انظر ؛ الريسوني : نظرية المقاصد ، ص١٥ .

(٣) ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٥١ .

٣ – جعلُ الشريعة مُهابةً مُطاعةً .

٤ – جعلُ الأُمة قويةً مرهوبة الجانب ، مطمئنة البال [١] ، مُغريةً للأُمم الأُخرى بالاقتداء بها والانضمام إليها .

واعتبر الفاسي المقصدَ العامَّ للشريعة متمثلاً فيما يلي :

١ – عمارة الأَرضِ ، وحفظ نظام التعايش فيها .

٢ – استمرار صلاح الأرض بصلاح المستخلَفين فيها ، وقيامهم بما كُلِّفوا به من عدلٍ واستقامةٍ وصلاحٍ شاملٍ.

٣ – إرشاد الخلق لما به صلاحهم ، وأداؤهم لواجب التكليف المفروض عليهم [٢].

الفرع الثاني

تعريفُ المقاصد الخاصة ، وأمثلة لها

المسأَلة الأُولى: تعريف المقاصد الخاصة.

عرَّف ابن عاشور المقاصد الخاصة بأنها :" هي المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في تصرفات المكلَّفين الخاصة، في بابٍ معيَّن، أَو في أَبوابٍ قليلةٍ متجانسةٍ من أَبوابِ التشريع " [٣].

المسأَلة الثانية : أمثلة للمقاصد الخاصة .

يُعَدُّ ابن عاشور خيرَ مَن اعتنى بهذا القسم من المقاصد، و قد تناول منها ما يلي :

١ – مقاصد أَحكام العائلة .

٢ – مقاصد التصرفات المالية .

٣ – مقاصد المعاملات المنعقدة على الأَبدان (العمل و العمال) .

٤ – مقاصد القضاء و الشهادة .

٥ – مقاصد التبرعات .

وعلى سبيل المثال فقد ذكر من المقاصد الخاصة في أَحكام العائلة ما يلي :

١ – انتظام أمر العائلات .

---

(١) انظر ؛ المرجع السابق ، ص٧٨ ، ١٣٩ .

(٢) انظر ؛ الفاسي : مقاصد الشريعة ومكارمها ، ص٤٥ – ٤٧ .

(٣) ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص١٤٦ ، والريسوني : نظرية المقاصد ، ص١٥ .

٢ – إحكام آصرة النكاح .

٣ – إحكام آصرة القرابة ، وآصرة الصهر [١].

الفرع الثالث

تعريف المقاصد الجزئية ، وأمثلة لها

المسألة الأُولى : تعريف المقاصد الجزئية .

عرَّف الريسوني المقاصد الجزئية بأنها:" هي ما يقصده الشارع من كل حكمٍ شرعيٍ من إيجابٍ، أو تحريمٍ ، أو ندبٍ ، أو كراهةٍ ، أو إباحةٍ ، أو شرطٍ ، أو سببٍ ..." [٢].

وقد أَشار إليها الفاسي بأَنها : "هي الأَسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حكمٍ مِن أَحكام الشريعة"[٣].

المسألة الثانية: أَمثلة للمقاصد الجزئية .

يمثَّل للمقاصد الجزئية بالعلل والمعاني والحِكَم التي قصدها الشارع في أحكامه التفصيلية المختلفة ، ومن ذلك :

١ –كون عُقدة [٤] الرهن [٥] مقصودها التوثُّق .

٢ – الحكمة من مشروعية الطلاق وضعُ حدٍّ للضَّرر المستمر [٦].

---

(١) انظر ؛ المرجع السابق ، ص١٥٥ ، ١٦٤.

(٢) الريسوني : نظرية المقاصد ، ص١٦ .

(٣) الفاسي : مقاصد الشريعة ومكارمها ، ص٧ .

(٤) العقدة : هي العقد نفسه ، وقد جاءت في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ...﴾ سورة البقرة : آية ٢٣٥ .

(٥) الرَّهْن : توثيقُ دَينٍ بَعينٍ ، أَي حبسُ شيء ماليٍّ ضماناً لحقٍّ على الغَيْر . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء ، ص ٢٢٧.

(٦) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص١٦٥، ١٨٠ ، والريسوني : نظرية المقاصد ، ص١٦ .

المطلب الثاني

المقاصد باعتبار الأصالة والتبعية

تنقسم المقاصد الشرعية إلى ضربين ، هما : المقاصد الأَصلية ، والمقاصد التابعة .
وفيما يلي بيانٌ لماهيَّة كل ضربٍ منهما ، وذلك في الفرعين التاليين :

الفرع الأَول

تعريف المقاصد الأصلية ، وأمثلة لها

المسأَلة الأولى : تعريف المقاصد الأَصلية .

عرَّف الشاطبي المقاصد الأصلية بأنها :" هي التي لا حَظَّ فيها للمكلَّف ، وهي الضروريات المعتبرة في كلِّ مِلَّة " [١].

ومعنى (لا حظَّ فيها للمكلَّف) ؛ أيْ أَنه مأمور بحفظ دينه ، ونفسه ، وعقله ، ونسله ، وماله، غير مخيَّر في ذلك، و يدل على ذلك أَنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأُمور لَحُجِرَ عليه ، ولَحِيلَ بينه وبين اختياره؛ فمن هنا صار فيها مسلوبَ الحظ، محكوماً عليه في نفسه، وإِن صار له فيها حظٌّ فمن جهةٍ أُخرى تابعةٍ لهذا المقصد الأَصلي [٢]، وهي أنَّ التشريع جاء لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل ، وإِن لم يدركوا ذلك .

---

(١) الشاطبي: الموافقات ، ٢ /١٣٤ .

(٢) انظر؛ المصدر السابق، ٢ /١٣٥ .

المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد الأَصلية .

يمثَّل للمقاصد الأَصلية بالكليَّات الخمس ، وهي:

١ – حفظ الدين . ٢ – حفظ النفس . ٣ – حفظ العقل . ٤ – حفظ النَّسل . ٥ – حفظ المال .

فمثلاً :

– المقصد الأَصلي من العبادات هو حفظ الدين.

– والمقصد الأَصلي من النكاح هو التناسل وحفظ النوع الإِنساني[١].

الفرع الثاني

تعريف المقاصد التابعة ، وأمثلة لها

المسألة الأُولى : تعريف المقاصد التابعة .

عرَّف الشاطبي المقاصد التابعة بأنها :" هي المقاصد التي رُوعِي فيها حظُّ المكلَّف ، ومن جهتها يحصل له ما جُبل عليه من نَيل الشهوات ، والاستمتاع بالمباحات ، وسَدِّ الخَلاَّت" [٢].

وتُعَدُّ المقاصد التابعة مقاصد مُؤكِّدة للقصد الأصلي ، ومُقوِّية لحِكمته ، ومشروعة لطلبه وإدامته [٣].

المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد التابعة .

من الأمثلة التي يسوقها العلماء للمقاصد التابعة ما يلي :

١ – من المقاصد التابعة في العبادات، التعبد لنيل الدرجات في الآخرة ، وليكون العابد من أولياء الله ، فإن مثل هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأصلي ، وباعثة عليه ، ومقتضية للدوام فيه سراً وجهراً [٤].

---

(١) انظر؛ العالِم : المقاصد العامة ، ص١٠٢ ، ١٠٣ ، ٤٠٣ .

(٢) الشاطبي : الموافقات ، ٢ /١٣٦ .

(٣) انظر ؛ العالِم : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص١٠٢ .

(٤) انظر ؛ المرجع السابق ، ص١٠٢ ، ١٠٣ .

٢ – من المقاصد التابعة للنكاح ، طلبُ السَّكَن ، والتعاون على المصالح الدنيوية والأُخروية ، والمودة، والرحمة، والانتفاع بمال المرأَة، أَو قيامها على شؤونه وشؤون أَولاده وأَخواته ، وقصد الإِعفاف ، والتحفُّظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ، ونظر العين ، وما أشبهَ ذلك [١].

المطلب الثالث

المقاصد باعتبار القطع والظن

تنقسم المقاصد الشرعية من حيث القطع و الظن إلى : مقاصدَ قطعيةٍ ، ومقاصدَ ظنيةٍ ، وفيما يلي أُبيِّن مفهوم كلٍ منهما مع التمثيل ، وذلك في الفرعين التاليين :

الفرع الأول

تعريف المقاصد القطعية ، وأَمثلة لها

المسألة الأولى : تعريف المقاصد القطعية .

عرَّف ابن عاشور المقاصد القطعية بأنها: "هي المقاصد التي يصل المجتهدُ من خلال استقراء تصرفاتِ الشريعة إلى أنها مقصودةٌ قطعاً وجزماً"[٢].

ويلاحظ أن الأدلة المستقرأة فيها عمومات متكررة ، وقطعية النسبة إلى الشارع قرآناً وسنةً.

المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد القطعية .

١ – حفظ الكليات الخمس : (الدين ، والنَّفس ، والعقل ، والنَّسل ، والمال) [١].

---

(١) انظر ؛ المرجع السابق ، ص١٠٢ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

(٢) انظر ؛ ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص٤٠ ، ٤٢.

٢ – مقصد التيسير ورفع الحرج عن المكلفين[٢].

الفرع الثاني
تعريف المقاصد الظنية ، وأمثلة لها

المسألة الأولى : تعريف المقاصد الظنية .

عرَّف ابن عاشور المقاصد الظنية بأنها :" هي المقاصد الحاصلة للمجتهد من استقراءٍ غيرِ كبيرٍ لتصرفات الشريعة " [٣].

المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد الظنية .

من الأَمثلة التي ساقها ابن عاشور للمقاصد الظنية ما يلي :

١ – المقصد من تحريم الخمر حفظ العقول عن الفساد العارض [٤].

٢ – المقصد من تشريع الحدود زجر المقتدي بالجناة [٥].

٣ – المقصد من الشهود توثيق العقود وحفظ الحقوق [٦].

---

(١) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات، ٨/٢.

(٢) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٤٢ ، ود. صالح بن عبد الله بن حميد : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، ص٩٣ ، وحسن الأسطل : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، ص٢٠–٣٧ . رسالة ماجستير مخطوطة .

(٣) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٤٠–٤٣.

(٤) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٤٣ .

(٥) انظر ؛ المرجع السابق ، ص٢٠٥.

(٦) انظر ؛ المرجع السابق ، ص٢٠٣ .

المطلب الرابع
المقاصد باعتبار الحقيقة والعُرف

تنقسم المقاصد الشرعية إلى : مقاصد حقيقية ، ومقاصد عُرفية ، ويعبَّرُ عنهما بالمعاني الحقيقية، والمعاني العرفية .

وفيما يلي تعريفُ كلٍ منهما مع التمثيل لهما ، وذلك في الفرعين التاليين :

الفرع الأول
تعريف المقاصد الحقيقية ، وأمثلة لها

المسألة الأولى : تعريف المقاصد الحقيقية .

عرَّف ابن عاشور المقاصد الحقيقية بأنها :" هي المعاني التي لها تحقُّقٌ في نفسها ؛ بحيث تدركُ العقولُ السليمةُ ملاءمَتَها للمصلحة أو منافرتَها لها "، بمعنى أَنها تكون جالبةً نفعاً عاماً ، أو دارئةً ضرراً عاماً ، وتدرك العقول السليمة ذلك إدراكاً مستقلاً عن التوقُّف على معرفة عادةٍ أَو قانون [١].

(١) ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٥١ .

المسألة الثانية : أَمثلة للمقاصد الحقيقية .

من الأَمثلة التي ساقها ابن عاشور للمقاصد الحقيقية ما يلي:

١ – إدراك كون العدل نافعاً .

٢ – إدراك كون الاعتداء على النفوس ضاراً .

٣ – إدراك كون الأَخذ على يد الظالم نافعاً لصلاح المجتمع [١].

الفــرع الثاني

تعريف المقاصد العُرفية ، وأمثلة لها

المسألة الأولى : تعريف المقاصد العُرفية .

عرَّف ابن عاشور المقاصد العرفية بأنها :" هي المعاني المجرَّبات التي أَلِفتها نفوس الجماهير ، واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور" [٢].

المسألة الثانية : أَمثلة للمقاصد العرفية .

مثَّل ابن عاشور للمقاصد العُرفية بما يلي :

١ – إدراك كون الإحسان معنىً ينبغي تعامل الأُمة به.

٢ – إدراك كون عقوبة الجاني رادعةً إياه عن العَود إلى مثل جنايته ، ورادعةً غيرَه عن الإجرام .

٣ – إدراك كون القذارة تقتضي التطهُّر [٣].

وقد اشترط لهذين النوعين : الثبوت ، والظهور ، والانضباط ، والاطِّراد [٤].

---

(١) انظر ؛ المرجع السابق ، ص٥١ .

(٢) المرجع السابق ، ص٥٢ .

(٣) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٥٢ .

(٤) انظر ؛ المرجع السابق ، ص ٥٢ .

المبحـث الرابــع

مجـالات المقـاصـد العـامة ، ومـراتبها

أَكشف في هذا المبحث النقابَ عن مجالات المقاصد العامة ؛ مُبيناً مراتبَها .

وذلك في المطلبين التاليين :

المـطـلب الأول : مجـالات المقاصـد العامـة .

المطـلب الثانـي : مراتب الـمقاصــد العامـة .

المطـلب الأول

مجــالات المقاصـد العامـة

تباينت أقوالُ العلماء في حصر مجالات المقاصد العامة ، وإن كان مشتهراً وفاقُهم على أَنَّ أَهمَّ المجالات التي عُني الشرع بحفظها هي الضروريات الخمس .

وفيما يلي بيانٌ لمجالات المقاصد العامة ، مع الإشارة إلى ما أَضافه البعض من مجالاتٍ جديدةٍ هامةٍ ، فضلاً عن إِقامة الأَدلة على اعتداد الشريعة بكلياتها .

وذلك في الفرعين التاليين :

الفــرع الأَول

التقسيم الخماسي للمقاصد العامة

دأَب العلماء على حصر مقاصد الشريعة الكلية في خمسٍ ، هي :

١ – حفظ الدين . ٢ – حفظ النفس . ٣ – حفظ العقل . ٤ – حفظ النسل . ٥ – حفظ المال[١].

وهذه المقاصد الكلية جاءت الشرائعُ جميعُها بحفظها ، وتكفَّلت الملل كلُّها بكلاءتها ، وكونُها مقصودةً للشارع قد ثبت بالاستقراءِ التام ، والنظرِ الدقيق في أدلة الشرع الكلية والجزئية ، والسَّبرِ [٢] العميق لأغوار تصاريفِ الشريعة ووقائعها المختلفة في كل أبواب الفقه [٣].

وقد أَضاف ابن السبكي كليةً سادسةً هي : حفظ العرض [٤] ، وقد دافع الشوكاني عن هذه الزيادة إلى الضروريات الخمس، فقال:" وقد زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو:حفظ الأعراض؛ فإِنَّ عادةَ العقلاء بذلُ نفوسهم و أَموالهم دون أَعراضهم ، وما فُدي بالضروري فهو بالضرورة أَولىَ ، وقد شُرِعَ في الجناية عليه بالقذف الحدُّ ، وهو أَحقُّ بالحفظ من غيره ؛ فإِنَّ الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أَو ماله ، ولا يكاد أَحدٌ أَن يجاوزَ عمن جنى على عرضه..."[٥].

وقد اعترض ابن عاشور على مَن جعلوا حفظ العرض من الكليات والضروريات ، حيث اعتبره من الحاجيات فقط ، ناعياً على العلماء إِطلاق القول بحفظ الأَنساب مكان الأَنسال دون لحظِ الفرق بينهما .

وأرى وجاهة هذا الاعتبار : فإِنَّ عدَّ حفظ انتساب النسل إِلى أَصله من الضروريات غيرُ واضح ؛ إِذ ليس بالأُمة من ضرورة إِلى معرفة أَنَّ زيداً هو ابن عمرو ، وإِنما ضرورتها في وجود أَفراد النوع ، وحفظه من الاضمحلال ، فلا يبلغ مبلغَ الضروري أَن يفقد الأَصلُ الميلَ الجِبِلِّي

---

(١) انظر ؛ الغزالي : المستصفى ، ١ /٢٨٦، و الشاطبي : الموافقات ، ٨/٢ .

(٢) السَّبرُ : الاختبارُ والقياس والامتحان ، وسبرُ الجرح : امتحانُ غَورِهِ . انظر ؛ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٤٥/٢ .

(٣) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٨/٢ .

(٤) انظر ؛ ابن السبكي : جمع الجوامع بحاشية البناني ، ٢٨٠/٢ .

(٥) الشوكاني : إرشاد الفحول ، ٢ /٦٢٩ .

الباعث على الذَّبِّ عن الفرع، والقيام عليه بما فيه صلاحه بالإنفاق والتربية ، أو أَن يفقد الفرع الإحساس بوجوب المبرَّة والصلة للأَصل [١].

وكان من أَهم ما امتاز به جهد ابن عاشور تقديمُ منهجٍ للكشف عن المقاصد جعله يتجاوز التقسيم الخماسي للمقاصد الكلية ، ويضيف مقصدين هامَّين جداً ، وهما : مقصد المساواة ، ومقصد الحرية [٢].

وقد اعتبر الدكتور طه العلواني تلك الإضافة خطوةً اجتهاديةً هامةً ، ودعا إلى متابعتها والبناء عليها [٣] ، كما دعا الأُستاذ رياض أَدهمي إلى توسيع آفاق المقاصد [٤].

ويشير الباحثون في علم المقاصد إلى مقصدٍ هامٍ ، هو حفظ البيئة ، وقد حشد الدكتور مصطفى أبو صوي أَدلة نقليةً و عقلية مؤكداً على أَنَّ مقصدَ حفظ البيئة يمكن أَنْ يكون مقصداً كلياً [٥].

وأَعتقد أَنَّ هذه المحاولات هي من الأَهمية بمكان ؛ إذ إنها تفسح المجال أمام الباحثين والمجتهدين لاستقراء الموارد الشرعية ، واستحداث مقاصد كلية يمكن أَن تنضاف إلى الكليات الخمس ، توسعةً لمجالات المقاصد العامة و آفاقها ، لاسيما إذا استطعنا أَن نرتقيَ ببعض القضايا المعاصرة إلى مرتبة الكليات، فإِنَّ هذا أَكبر دعوة إلى اعتناق الإسلام الذي اهتم بتلك القضايا بصورة قطعية من أَمثال حقوق الإنسان ، والحوار الحضاري ، ومكافحة الإرهاب ، وغيره .

الفـرع الثاني

أدلة اعتداد الشريعة بالكليات الخمس

(١) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٨١، ٨٢.

(٢) انظر ؛ المرجع السابق ، ص٩٥ ، ١٣٠ .

(٣) انظر ؛ الحسني : نظرية المقاصد ، ص١٦ .

(٤) انظر ؛ رياض الأدهمي : مجلة الرشاد ، مقال بعنوان حوار في المقاصد ، ص٢ .

(٥) انظر ؛ د. أبو صوي : فقه البيئة في الإسلام ، ص٧٢ .

حرصت شريعة الإسلام على حفظ المقاصد الضرورية للأنام بما يقيم أركانها ، ويثبِّت قواعدها ، وبما يدرأُ عنها الاختلال الواقع أو المتوقَّع ، والإسلام ليس بدعاً في ذلك ؛ فقد حرصت كلُّ المِلَل على مراعاتها كذلك ، وفيما يلي برهانُ ذلك :

١ – نقل ابن عاشور[١] استدلالَ بعض الأُصوليين على إثبات رعاية الشارع للكليات الخمس بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ ... ﴾[٢].

وجه الدلالة :

تضمَّنت الآية بنود المبايعة التي تقوم على : اطِّراح الشرك بالله ، وترك قتل الأولاد ، واجتناب البهتان ، والابتعاد عن الزنا ، والتجافي عن السرقة ، مع الطاعة في المعروف ، وقد بان أَنها حَوَت الضروريات الخمس [٣].

٢ – الإجماعُ قائمٌ على وجوب حفظ هذه الكلِّيات ورعايتها ، واتفاقُ جميع الشرائع حاصلٌ على تحريمِ تفويتها ، وضرورةِ مراعاتها [٤].

٣ – الاستقراءُ التامُّ لأَدلَّة الشرع أَسفر بما يفيد العلمَ الضروريَّ عن مقصوديَّةِ هذه الكلِّيات للشارع، ومطلوبيَّتِها له على كلِّ حالٍ [٥].

المطلب الثاني

مراتب المقاصد العامة

(١) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٨٠ .

(٢) سورة الممتحنة : آية ١٢ .

(٣) انظر ؛ د. يونس الأسطل : ميزان الترجيح ، ص٤٦ ، والزحيلي : أصول الفقه ، ١٠٢١/٢ .

(٤) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٣٩/٢ .

(٥) انظر ؛ المصدر السابق ، ٣٩/٢ .

تنقسم المقاصد من حيث القوة والضعف إلى ثلاث مراتب ، هي : الضَّرورية ، والحاجِيَّة ، والتَّحسينيَّة .

وفيما يلي تعريفٌ لكلٍ منها ، وذلك في الفروع الثلاثة التالية :

الفرع الأول

المقاصد الضَّروريَّة .

" هي التي لابُدَّ منها لقيام نظام العالَمِ و صَلاحِه، و يترتَّب على فُقدانها اختلالٌ عظيمٌ، و فسادٌ كبيرٌ في الدنيا و الآخرة " (١).

الفرع الثاني

المقاصد الحاجيَّة .

" هي الأَعمالُ و التَّصرفاتُ التي يحتاج إليها البشرُ للتيسيرِ عليهم ورفعِ الحرج عنهم، و إذا فُقِدَتْ لا يختلُّ نظامُ حياتهم كما في الضروريات، ولكنْ يَلْحَقُ بهم الحرجُ و المشقَّة " (٢).

الفرع الثالث

المقاصد التحسينيَّة .

" هي المصالح التي لا تتحرَّجُ الحياةُ بتركها ، ولكنَّ مراعاتهَا من مكارمِ الأَخلاق ومحاسنِ العاداتِ ، فهي من قَبيل استكمال ما يليق ، والتنزُّه عمَّا لا يليق ، ويجمعُ هذا القسمُ مكارمَ الأخلاق ، ورعايةَ أحسن المناهج في العاداتِ و المعاملاتِ " (٣).

المبحث الخامس

(١) الشاطبي: الموافقات، ص١٦١.

(٢) الزحيلي: أصول الفقه، ١٠٢٢/٢.

(٣) انظر ؛ الريسوني: نظرية المقاصد، ص١١٧، و الزرقاء : الاستصلاح و المصالح المرسلة، ص٤٢.

كيفيَّة التعرُّف على المقاصد

أُميطُ في هذا المبحث – بعون الله – اللثامَ عن مسالك العلماء في التعرُّفِ على المقاصد ؛ مبيِّناً الطرائقَ المختلفة للكشف عنها .

وذلك في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : طرق معرفة المقاصد عند الشاطبي .

المطلب الثاني : طرق معرفة المقاصد عند ابن عاشور .

المطلب الأول
طرق معرفة المقاصد عند الشاطبي

تحدَّث الشاطبيُّ عن كيفية معرفةِ المقاصد الشرعية ، وبيَّن سُبُلَ الكشف عنها في مواضعَ متناثرةٍ من أَجزاء (الموافقات) و (الاعتصام) يمكن استجماعُها في الفروع الخمسة التالية :

الـفـــــرع الأول
فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي

يؤكِّد الشاطبي في هذا السياق على أَهمية التزامِ قواعد اللغة العربية في فهم مقاصد النُّصوص؛ "لأَنَّ لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"[١] ،[٢] فلا يفهم الشريعةَ حقَّ الفهم إلا مَن فَهِم اللغةَ العربيةَ حقَّ الفهم ؛ لأَنَّهما سيَّان في النَّمط ، فكلَّما كان العالِمُ أمكنَ في اللغة العربية كان أَقدرَ على إدراك مقاصد الشريعة إدراكاً سليماً [٣].

وقد عزا الابتداعَ والانحرافَ في الدِّين إلى سببين : أَولهما الجهل ، موضِّحاً بأنَّ جهة الجهل تارةً تتعلق بالأَدوات التي تُفهم بها المقاصد ، وفي مقدمتها اللغة العربية ، وتارةً تتعلق بالمقاصد [٤].

وأَرى أَنَّ ما قاله الشاطبي هو عينُ الصَّواب ؛ وذلك لأَنَّ من أَساليب العرب المخاطبة بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به الخاص ، ونحو ذلك من الأساليب ، وإذا كان العالِم مُدرِكاً هذه الأساليبَ أمكَنَه النظرُ في الأدلة الشرعية ، واستخراج معانيها ومقاصدها ، وإلا فإنَّ تَنَكُّبَ طريق الوضع اللُّغوي في فهم الأدلة الشرعية فيه فسادٌ كبيرٌ ، وخروجٌ عن مقصود الشارع ، فكم من خائضٍ في الشرع ، ومُنبرٍ للفتوى أُتِيَ من قِبَل بضاعته اللُّغوية المزجاة! [٥].

الـفـــــرع الـثـانـــي
اعتبار الأوامر والنَّواهي الشرعية وعللها

هذه الكيفية من كيفيات معرفة مقاصد الشارع هي تطبيقٌ لسابقتها ، وامتدادٌ لها ؛ لأَنَّ الأَمرَ والنهيَ موضوعانِ في الأَصل اللُّغَوي لإفادة الطلب ، الأَمرُ لطلب الفعل ، والنهيُ لطلب الترك ؛ فالأَمر بالصلاة مقصودٌ به وجوبُ فعلها ، والنَّهيُ عن الزنا يعني تحريم اقترافه [٦].

---

(١) الشاطبي : الموافقات ، ٣٢٤/٤ .

(٢) المرجع السابق ، ١١٥/٤ .

(٣) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٣٢٤/٤ ، ١١٥.

(٤) انظر ؛ المصدر السابق ، ١١٥/٤ ، والشاطبي : الاعتصام ، ٢٩٧/٢ .

(٥) البضاعة المزجاة : القليلة ، المرغوب عنها لقلتها . الفيومي : المصباح المنير ، ١٤٣/٢ .

(٦) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٢٩٨/٢ ، ٢٩٩ .

وقد أكد الشاطبي ضرورةَ احترامِ ظواهر النُّصوص وعدم تعطيلها ، لكنْ من غير مغالاةٍ أوجمودٍ، ومن غير تنكُّرٍ للعلل والمصالح الثابتة ، مشيراً إلى أَنَّ الغُلُوَّ في تتبُّع الظواهر بعيدٌ عن مقصود الشارع ، كما أَن إهمالَها إسرافٌ أَيضاً ؛ لينوِّهَ بذلك إلى حتميَّةِ التنبُّه إلى مجرَّد الأوامر والنَّواهي الشرعية ، وأخذِها في الاعتبار في الدلالة على القصد إلى حصول المأموراتِ وترك المنهيَّاتِ ، مع العمل على الإفادة من عللِ الأَحكام ومصالِحها المنوطة بتلك المأمورات والمنهيَّات؛ لأنَّ العملَ على مقتضى المفهوم من علة الأَمر و النَّهي جارٍ على السَّنن القويم ، موافقٌ لقصدِ الشارع ، وبه يتَّسع مجالُ الاجتهاد بإجراء العلل، وتعديةِ الأَحكام المنوطة بها ، فإذا تعيَّنت العلةُ عُلِم أَنَّ مقصودَ الشارع ما اقتضته تلك العلل ، فالنكاحُ مثلاً مشروعٌ لمصلحة التناسل ، والحدودُ مشروعةٌ لمصلحة الازدجار ، وإن كانت غيرَ معلومةٍ فلا بد من التوقُّفِ عن القطع على الشارع أنَّه قَصَدَ كذا وكذا [1].

الفـــرع الثـالـث

المقـاصـد الأصـلية والمقـاصـد التـبعـية

يقرِّرُ الشاطبي أَنَّ للأَحكامِ الشرعية مقاصدَ أساسيةً مقصودةً بالقصد الأَول ، وتُعتبر الغاية العليا للحكم، كما أَنَّ لها مقاصدَ ثانويةً تابعةً للأُولى ، ومكمِّلةً لها ، ومقوِّيةً لحكمتها ، ويمكن للمجتهد من خلال تتبُّع المقاصد المنصوصة أو المشار إليها من التعرُّف على ذَينِكَ النَّوعَين ؛ علماً بأَنَّ كلَّ ما يخدم ويقوِّي مقصوداً فهو مقصود أَيضاً ، وإن كان قصداً تَبَعيَّاً ، فالنكاح مثلاً مشروع للتناسل على القصد الأَول ، ويليه طلب السكن، والتعاون على المصالح الدنيوية والأُخروية ، من الاستمتاع بالحلال ، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء ، والتجَمُّل بمال المرأَة ، والانتفاع به ، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوةِ الفرج ونظرِ العين ، والازدياد من الشكر لله على نِعَمِه ، فجميع هذا مقصودٌ للشارع من شرع النكاح .

(١) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ١٤٦/١ ، و ٢٩٩/٢.

ويمكنُ للمجتهد أَن يستقريَ المقاصدَ المنصوصةَ ، ثم يستدل بذلك على أَنَّ كلَّ ما لم يُنَصَّ عليه مما ذلك شأْنهُ هو مقصود للشارع ، كما يتبيَّن له أَنَّ نواقض هذه الأُمور مضادَّةٌ لمقاصد الشارع بإِطلاق ، من حيث كان مآلُها إلى ضِدِّ السَّكن والموافقة والمواصلة مثلاً؛ كما إذا نكحها ليُحِلَّها لمن طلقها ثلاثاً ، وكذلك الحال في النكاح المحدد بمدة مخصوصة ، وهو (نكاح المتعة)[١].

الفـــرع الـرابع

ســـــكوت الشـــــــارع

"إذا سكت الشارعُ عن إعطاءِ حُكمٍ أو وضعِ تشريعٍ، مع أَنَّ مُوجبَه المقتضِي قائمٌ ؛ فإِنَّ المجتهدَ يتعرَّفُ من خلال هذا المسلك على أنَّ قصدَ الشارعِ أن لا يُزادَ فيما سَكَت عنه ولا يُنقَص ؛ لأَنَّه لمَّا كان هذا المعنى المُوجِب لشرع الحكم العملي موجوداً ، ثم لم يشرع الحكم ، كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ، ومخالفةٌ لما قَصَدَه الشارع"[٢].

ولمَّا كان هذا المسلك يتعلق بصفةٍ خاصة بمجال العبادات ، لا سيما الابتداع في الدِّين ، كان أضيق المسالك مجالاً ، ولهذا فهو أَقلُّها أَهميةً ، ومن هنا أَهمله ابن عاشور ، فلم يقل به ؛ بل لم يذكرْهُ حتى عندماَ لخَّص كلام الشاطبي في طرق معرفة المقاصد [٣].

ومن أمثلة ذلك :

١ – سجود الشكر في مذهب مالك – رحمه الله – بدعة ؛ لأنه لم ينقل فعله عن النبي – ﷺ – رغم أنه فُتِح عليه وعلى المسلمين بعده ، ولو كان السجود مشروعاً لَذُكِر .

٢ – ومثله أيضاً : الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات .

٣ – وكذلك الاجتماع للدعاء بعد العصر يوم عرفة في غير عرفات [٤].

الفرع الخامس

(١) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٣٠١/٢.

(٢) المصدر السابق ، ٤١٠/٢ .

(٣) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٢٢ ، ٢٣ .

(٤) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٣١١/٢ ، ٣١٢ .

الاســـــتـقـراء [١]

الغريب أَنَّ الإمام الشاطبي مع كون عُمدتِه الأساسية في الكشف عن مقاصد الشارع تمثَّلت في الاستقراء تمثيلاً وتطبيقاً ، إلا أَنَّه عندما وصلَ أخيراً إلى بيان المسالك التي تُعرفُ بها المقاصد أهملَ بالكلية هذا المسلك ، ولم يوردْ له ذكراً .

ولكنَّني أجزمُ أنه قد اعتمد الاستقراءَ وسيلةً لإثبات المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية؛ لأَنَّه يفيد القطع بينما المقاصد التي تثبت عن طريق المسالك الأُخرى هي غالباً مقاصد جزئية يفيد أكثرُها مجرَّدَ الظن والرُّجحان [٢] ، وممَّا يدلُّ على اعتمادهِ هذا النَّهج ما أَورده في خطبة كتابه ، وهو يشرح قصة هذا التأليف ، حيث قال: " ولمَّا بدا من مكنون السرِّ ما بدا ، ووفَّق الله الكريم لما شاء منه وهَدَى ، لم أَزَلْ أُقَيِّد مِن أَوابِدِه ، وأَضُمُّ من شَوارِدِه تفاصيلَ وجملاً، معتمداً على الاستقراءات الكلية ، غيرَ مقتصرٍ على الأفراد الجزئية ، ومبيِّناً أُصولها النقلية بأطرافٍ من القضايا العقلية ، حسبما أعطته الاستطاعة والمُنَّة[٣] في بيان مقاصد الكتاب والسُّنَّة"[٤].

ومن أهم المسائل التي طبَّق فيها الاستقراء ، وبيَّن كَونه أهمَّ مسلكٍ لإثبات مقاصدِ الشريعة هي مسأَلة : كون الشارع قاصداً للمحافظة على المصالح الثلاث : الضرورية ، والحاجيَّة ، والتحسينيَّة ، فقد استدَلَّ عليها بالاستقراءِ والنَّظرِ في أَدلة الشريعة الكلية والجزئية [٥].

---

(١) الاستقراء : هو تتبُّع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة . الغزالي : المستصفى ، ٣٣/١.

(٢) انظر ؛ د. نعمان جُغيم : طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص ١٥ .

(٣) المُنَّة : القوة والقدرة ، انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٤١٥/١٣ .

(٤) الشاطبي : الموافقات ، ١٦/١.

(٥) انظر ؛ المصدر السابق ، ٣٧/٢–٣٩.

المطلب الثاني

طُرُق معرفة المقاصد عند ابن عاشور

رَسَم ابن عاشور طرائقَ الاستدلال على مقاصد الشريعة مستنداً إلى التأَمُّل ، ومستأنساً بالرجوع إلى كلام أساطين [١] العلماء على حدِّ تعبيره [٢].

وقد لوحظ أنه – على خلاف الشاطبي – قد جعل مسالك الكشف عن مقاصد الشارع في بدايةِ كتابه ، فبعدَ إثباتهِ أنَّ للشريعةِ مقاصدَ من شرع الأحكام ، وبيانِ حاجة الفقيه إلى معرفة هذه المقاصد ، انتقلَ إلى الحديث عن طرق إثبات المقاصد الشرعية ، فعدَّد منها ثلاثة مسالك ، وهاأنذا أُوجزُها في الفروع الثلاثة الآتية :

الفــرع الأول

اســتقراء الشريعة في تصرفاتها

يمثِّل الاستقراءُ أَحدَ الأَدواتِ الإِجرائية التي بُنِيَ عليها تفكيرُ ابن عاشور في مقاصد الشريعة، بحيث عدَّها أَعظمَ الطرق في إِثبات المقاصد الشرعية ، وقد وظَّفَ الاستقراءَ في أَمرينَ :

الأَول: ترتيب مقاصد الشريعة .

---

(١) أساطين : جمع أُسطوانة ، وأَساطين البيت : الأَعمدة والسواري وأساطين الفَرَس : قوائمهُ والمراد بذلك : العلماء الأَكابر العظماء . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١٣/ ٢٠٨ .

(٢) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص١٩.

الثاني: إثبات مقاصد الشريعة [١].

وبيَّن أَنَّ الغايةَ من الوصول – من خلال مسلك الاستقراء – إلى إثبات المقاصد الشرعية هي أَن تكونَ محلَّ وِفاقٍ بين المتفقهين، فيكون ذلك باباً لحصول الوِفاق في مدارك المجتهدين، أَو التوفيق بين المختلفين من المُقَلِّدين [٢].

ويتَّجه استقراءُ ابن عاشور عند إثباته لمقاصد الشريعة إلى نوعين من التتبُّع .

أ – استقراء علل الأَحكام الثابتة بمسالك العلة .

فإذا تماثلت علل كثيرة في حكمة متحدة اعتُبرت مقصداً شرعياً .

مثاله : ثبت بطريق استنباط العلة أنَّ :

– علة النَّهي عن بيع المُزَابَنَة [٣]هي الجهل بمقدار أَحدِ العِوَضين، وهو الرَّطْبُ منهما المَبيع باليابس .

– وعلة النهي عن الجُزَاف [٤] بالمكيل هي الجهل بأَحد العِوَضين كذلك.

– وعلة النهي عن الغَبْن [٥] هي نفي الخديعة بين الأُمة ، ويستخلص من هذا مقصدٌ واحدٌ ، وهو إِبطالُ الغَرَر [٦] في المعاوضات [٧].

ب – استقراء أَدلة الأَحكام الشَّرعية المتَّحدة في علَّةٍ واحدةٍ .

إذا اشتركت أَدلةُ أَحكامٍ متعددةٍ في علةٍ واحدةٍ دَلَّ ذلك على أَنها مقصدٌ مرادٌ شَرْعاً .

---

(١) انظر ؛ الحسني : نظرية المقاصد ، ص٣٦٠.

(٢) انظر؛ ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص١٩.

(٣) المُزابنة : هي بيع معلوم القدر بمجهول القدر من جنسه ، أو بيع مجهول القدر بمجهول القدر من جنسه ، كبيع الرطب على النخل بتمر مجذوذ " مقطوع " ، عُلِمَ مقدارُ أحدهما أم لم يُعلم . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء ، ص ٤٢٣.

(٤) بيع الجُزاف : بيعُ الشيء وشراؤه من غير كيلٍ ولا وزنٍ ولا عَدٍّ . المرجع السابق ، ص ١٦٣.

(٥) الغَبْن : النقص والخداع ، انظر ؛ المرجع السابق ، ص ٣٢٨ ، وابن منظور ، لسان العرب ١٣ / ٣١٠ .

(٦) الغَرَر : بيع ما دَخَلَتْهُ الجهالة سواءٌ أكانت في الثمن ، أَم في المبيع أَم في الأَجل ، أَم في القدرة على التسليم .قلعه جي: معجم لغة الفقهاء ، ص ٣٢٠ .

(٧) انظر؛ ابن عاشور: مقاصد الشريعة ، ص ٢٠ .

وإذا كان الشاطبي قد اعتمد الاستقراء في إثبات المقاصد العامة ؛ فإنَّ ابنَ عاشور قد وظَّفه أَيضاً في إثبات المقاصد الخاصة [١].

مثاله :

– النَّهي عن بيع الطعام قبل قبضه علَّتُه طلبُ روَاجِ [٢] الطعام في الأَسواق .

– وكذلك النَّهي عن بيعِ الطعامِ بالطعام نَسيئةً .

– ومثلهما علة النَّهي عن الاحتكار في الطعام .

وبهذا الاستقراء يحصُل العلمُ بأَنَّ رواجَ الطعام، وتيسيرَ تناوُلِه، مقصدٌ من مقاصدِ الشريعة [٣].

الفرع الثاني

أدلة القــرآن الواضحة الدلالة

إنَّ القرآن ـ لِكونِه متواترَ اللفظ ، قطعيَّه ـ يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى ، ولكنه – لكونه ظنيَّ الدلالة – يحتاج إلى دلالةٍ واضحةٍ يَضعُفُ تطرُّقُ احتمال معنىً ثانٍ إليها ، فإذا انضمَّ إلى قطعيةِ المتنِ قُوةُ ظنِّ الدلالة تسنَّى للمجتهدِ أَخذُ مقصدٍ شرعيٍ منه ، يرفعُ الخلافَ عند الجدل في الفقه [٤].

مثاله :

مثَّل ابن عاشور لمثل هذه الأَدلة الواضحة بما يلي :

١ – قوله تعالى: ﴿ ... وَاللهُ لاَيُحِبُّ الفَسَادَ ﴾ [٥].

---

(١) انظر ؛ الحسني : نظرية المقاصد ، ص ٣٦٣ – ٣٦٨ .

(٢) رَواج الطعام : نَفَاقه والرغبة فيه . انظر ؛ ابن منظور: لسان العرب، ٢/ ٢٨٥ .

(٣) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ،ص٢٠ ، ٢١ .

(٤) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٢١ .

(٥) سورة البقرة : آية٢٠٥ .

٢ – قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ ... ﴾ (١).

٣ – الآيات الدالة على مقصد التيسير ورفع الحرج ، ومنها :

أ – قوله تعالى : ﴿ ... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... ﴾ (٢).

ب– قوله تعالى :﴿ ... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... ﴾ (٣).

ثم قال : ففي كلِّ آيةٍ من هذه الآيات تصريحٌ بمقصدٍ شرعيٍ أَو تنبيهٌ على مقصد(٤).

الفرع الثالث

السنة المتواترة

ذكر ابنُ عاشور أَنَّ هذا الطريقَ لا يوجَدُ له مثالٌ إلا في حالَين :

الحال الأَول: المتواتر المعنوي الحاصل من مُشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي – ﷺ –، فيحصل لهم علمٌ بتشريعٍ في ذلك ، يستوي فيه جميع المشاهِدين ، وإلى هذا الحال يرجع قسمُ المعلوم من الدِّين بالضَّرورة ، وقسمُ العملِ الشرعيِّ القريبِ من المعلومِ ضرورةً .

ومثالُه :

– مشروعيةُ الصَّدقةِ الجارية (الحُبُس) (٥).

– وكونُ خُطبة العيدَين بعد الصلاة .

والحال الثاني: تواترٌ عمليٌّ يحصل لآحاد الصحابة من تكرُّر مشاهدة أَعمال الرسول– ﷺ –، بحيث يستخلِص من مجموعها مقصداً شرعياً (٦).

ومثالُه :

---

(١) سورة فاطر : آية١٨ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٨٥ .

(٣) سورة الحج : آية ٧٨ .

(٤) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٢١ .

(٥) الحُبُسُ : بالضمِّ : ما وُقِفَ في سبيل الله فلا يورَث ولا يُباع . ابن منظور : لسان العرب ، ٦/ ٤٤ ، ٤٥ .

(٦) انظر ؛ ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٢١ .

– ما ورد عن الْأَزْرَقِ بْنِ قَيْسٍ [١] قَالَ :"كُنَّا عَلَى شَاطِئِ نَهَرٍ بِالْأَهْوَازِ قَدْ نَضَبَ [٢] عَنْهُ الْمَاءُ فَجَاءَ أَبُو بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيُّ [٣]عَلَى فَرَسٍ فَصَلَّى وَخَلَّى فَرَسَهُ فَانْطَلَقَتْ الْفَرَسُ فَتَرَكَ صَلَاتَهُ وَتَبِعَهَا حَتَّى أَدْرَكَهَا فَأَخَذَهَا ثُمَّ جَاءَ فَقَضَى صَلَاتَهُ وَفِينَا رَجُلٌ لَهُ رَأْيٌ فَأَقْبَلَ يَقُولُ : انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ تَرَكَ صَلَاتَهُ مِنْ أَجْلِ فَرَسٍ فَأَقْبَلَ فَقَالَ : مَا عَنَّفَنِي أَحَدٌ مُنْذُ فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ : إِنَّ مَنْزِلِي مُتَرَاخٍ فَلَوْ صَلَّيْتُ وَتَرَكْتُهُ لَمْ آتِ أَهْلِي إِلَى اللَّيْلِ وَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى مِنْ تَيْسِيرِهِ " [٤].

وجه الدلالة: استخلَصَ أبو برزة الأَسلمي من مشاهدتهِ أَفعالَ النَّبي– ﷺ – المتعددة، أَنَّ مِن مقاصد الشريعة التيسيرَ ، فرأَى أَنَّ قطعَ الصلاة من أَجل إدراكِ فرسِه ، ثم العَود إلى استئناف صلاتِه ، أَولَى من استمراره على صلاته ، مع تَجَشُّم مشقَّةِ الرجوع إلى أَهلهِ راجلاً .

وأَرى أَن يُضاف إلى ما ذَكَر الشاطبيُّ وابن عاشور من مسالك التعرف على المقاصد مسلكٌ له شأنه في فهم الشريعة ؛ أَلا وهو : فهم الصحابة ، وهو مانَبَّهَ عليه ابن القيم إيماءً ،فقد عاصر الصحابة – ﷺ – مبدأَ نُزولِ التَّشريعِ ، وعرفوا أَسبابَهُ ، ومقاصدَهُ .

قال ابنُ القيِّم :"وقد كانتِ الصحابةُ أَفهمَ الأُمة لمرادِ نبيِّها ، وكانوا يدندنُون حولَ معرفِة مرادِه ومقصودِه ؛ فإِنْ ظَهَرَ لهم مُرادُهُ – عليه الصلاةُ والسلامُ – لم يَعْدِلوا عنه إِلى غيرِه أَلبتَّة " [٥].

وقد توفَّر للصحابةِ – ﷺ – فصاحةُ اللِّسانِ وبلاغةُ القَول ؛ إِذْ كانوا عَرَباً أَقحَاحاً [١]، إضافةً إلى صفاء الذهن ، وإخلاص النية ، وكمال الانقياد لشريعة الإِسلام ، فكانوا أَجدر النَّاسِ بفَهم

(١) هو الأزرق بن قيس الحارثي البصري ، ثقةٌ ، مات بعد العشرين والمائة . انظر ؛ ابن حجر : تقريب التهذيب ، ١/ ٣٨ ، رقم الترجمة ٣٣٠ .

(٢) نَضَبَ عنه الماء : ذهب في الأرض ، وغَارَ ، ونَزَحَ ماؤه ونَشِفَ . ابن منظور : لسان العرب ، ١/ ٧٦٢ .

(٣) هو نضلة بن عبيد ، صحابيٌ مشهورٌ بكنيتهِ ، أسلمَ قبل الفتح ، وغزا سبعَ غَزَواتٍ ، ثمَّ نزل البصرةَ ، وغَزا خُراسان ومات بها سنة ٦٥ هـ على الصحيح . انظر ؛ ابن حجر : تقريب التهذيب ، ٢/ ٦٢٤ ، رقم الترجمة ٧٤٣١ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٧٨)كتاب الأدب ، (٨٠) باب قول النبي– ﷺ – " يسِّروا ولا تعسِّروا ، وكان يُحِبُ التخفيف والتيسير على الناس " ، ١٣٢/٧ ، رقم الحديث ٦١٢٧.

(٥) ابن القيم : إعلام الموقِّعين ، ١/ ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

الكتاب والسنَّة ؛ لفظاً ، ومعنىً ، ومقصداً ؛ حتى كان منهم مَن نَزَل القرآنُ موافقاً لرأيه وفهمه كعمر – ﷺ – ، وكان منهم مَن يجتهدُ رأيَهُ، فَيقرُّهُ الرسولُ – ﷺ – على ذلك، أَو يجد حديثاً موافقاً لرأيِهِ وفهمِه وفتواه، كابن مسعودٍ – ﷺ – فقد اجتهدَ فيمَن مَات عنها زوجُها، ولم يفرِض لها المهرَ، وقضى بأَنَّ لها مهرَ نِسائِها لا وكسَ [٢] ولا شَطَطَ، وعليها العِدة،ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي [٣] – ﷺ – فشهد بأَنَّ النبيَّ – ﷺ – قضى بمثلِ ذلك في امرأَةٍ منهم هي بَرْوَعُ بنتُ واشِق [٤]، ففرحَ ابنُ مسعود فرحةً لم يفرَحْ مثلَها قَطُّ بعدَ الإِسلام [٥].

المبحث السادس

رعاية الشريعة للمصالح ، ودورُ الاجتهاد في تقديرها

يتمثَّلُ كمالُ الإسلام ، وسمُوُّ شريعتهِ في القدرة على مُسايرة أَحوالِ النَّاس ، وتحقيقِ مصالحهم، وتلبيةِ حاجاتهم ، فما مِن حُكمٍ شرعه الله إلاَّ وهو يُحَصِّل مصلحةً أو مصالحَ ،

---

(١) أقحاحاً : جمع قُح . يقال : عربي قُح إذا كان خالصاً لا هجنة فيه ، وفلان من قُحِّ العرب وكُحِّهم أَي : من صميمهم ، فهو عربي مَحض . انظر ؛ الفراهيدي : تهذيب اللغة ، ٣/٣٨٤ .

(٢) الوَكْسُ : النقصانُ والتنقيصُ . انظر ؛ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٢/٢٦٧.

(٣) هو معقل بن سنان بن مطهَّر الأشجعي ، صحابيٌ ، نزل المدينة ثم الكوفة ، واستشهدَ بالحَرَّة سنة ٦٣ هـ . انظر ؛ ابن حجر : تقريب التهذيب ، ٢/ ٥٩٥ ، رقم الترجمة ٧٠٧٤ .

(٤) هي بَرْوَع بنت واشق الرواسيَّة الكِلابية ، زوج هلال بن مرَّة ، صحابيةٌ ، نكحت رجُلاً وفوَّضت إليه ، فتوفيَ قبل أَن يجمعها فقضى لها رسول الله – ﷺ – بِصداقِ نسائها . انظر ؛ ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة ، ٨/ ٢٩ ، رقم الترجمة ١٧٤ .

(٥) أخرجه النسائي في سننه ، (٢٧) كتاب الطلاق ، (٥٧) باب عدة المتوفَّى عنها زوجُها قبل أَن يدخلَ بها ، ٦/١٩٩ ، رقم الحديث ٣٥٢١ .

وعلى الفقيهِ أَن يسلكَ طُرقَ الاجتهادِ المختلفة للتعرُّف على هذه المصالح ، حتى يتمكَّن من إعطاء النَّوازل التي ليس فيها نصٌّ حُكماً يحقق مصلحةً من نوع تلك المصالح أَو جنسِها .

وفي هذا المبحث أُوضِّح مفهومَ المصلحة ، مُبرزاً معيارَها الشرعيَّ ، مُعَرِّجاً على دور الاجتهاد في تقدير المصالح .

وذلك في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : مفهومُ المصلحة ، ومعيارُها الشرعي .

المطلب الثاني : مجالات الاجتهاد في تقدير المصالح .

المطلب الأول

مفهومُ المصلحة ، ومعيارُها الشرعي

إنَّ مُسَمَّى المصلحة بإطلاقه يشملُ مصالحَ الدنيا ومصالحَ الآخرة ، والبحث في المصالح المعتبرةِ شرعاً هو بحثٌ في صميم المقاصد ؛ لأَنَّ مقاصد الشريعة تتلخَّص كما قال العزُّ ابنُ عبد السلام : في جلبِ المصالح ودرءِ المفاسد [1] ، وتتمحوَر كما قال ابن تيمية :

(١) انظر ؛ ابن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ٧٥/٢ .

في تحصيلِ المصالح وتكميلها ، وتعطيلِ المفاسد وتقليلها [١] ، وهو ما أَكَّد عليه الشاطبيُّ بقوله :" إنَّ وضعَ الشرائع إنَّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً " [٢]،وعبارات الأُصوليين مختلفةٌ في تعيينِ المقصود من المصلحة ، وفيما يلي أُوضِّح مفهوم المصلحة ؛ مُبرزاً معيارَها الشرعي .

وذلك في الفرعين التَّاليين :

الفــرع الأول
مفهــوم المصلحــة

أَوَّلاً : مفهوم المصلحة عند الغزالي .

يرى الغزالي أَنَّ المصلحةَ في الأَصل عبارة عن : " جلبِ منفعةٍ أَو دفعِ مَضَرَّةٍ ، وهو يقصد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ويحدِّدها في : حفظ الدِّين ، والنَّفس ، والعقل ، والنَّسل ، والمال" [٣].

ثانياً : مفهوم المصلحة عند الطوفي .

يرى الطوفي أَنَّ المصلحة شرعاً :" هي عبارة عن السبب المؤَدِّي إلى مقصود الشارع عبادةً أَو عادةً " .

فالعباداتُ يقصدها الشارعُ لِحَقِّه ، والعاداتُ يقصدها لنفعِ المخلوقاتِ ، وانتظامِ أَحوال المكلَّفين[٤].

ثالثاً : مفهومُ المصلحةِ عند ابنِ عاشور .

عرَّف ابنُ عاشور المصلحةَ بأَنَّها :" وصفٌ للفعل يحصُلُ به الصَّلاحُ والنفعُ دائماً أو غالباً للجمهور أَو للآحاد " [٥].

رابعاً : مفهومُ المصلحةِ عند البوطي .

---

(١) انظر ؛ ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ٢/٢٤٠ .

(٢) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٢/٤ .

(٣) انظر ؛ الغزالى : المستصفى ، ١/٢٨٤ .

(٤) انظر ؛ مصطفى زيد : المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ، ص٤٨ .

(٥) ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٦٥ .

عرَّف البوطي المصلحة بأَنَّها :" المنفعة التي قَصَدَها الشارعُ الحكيمُ لعبادهِ من حفظِ دينِهم ، ونفوسِهم ، وعقولهم ، ونسلِهم، وأَموالِهم ، والمنفعة هي اللَّذة ، أَو ما كان وسيلةً إليها ، ودفع الأَلم ، أَو ما كان وسيلةً إليه " [١] .

وأرى أَنَّه يمكنُ باستحضار التعريفات السابقة اختصارُها ، واعتصارُها ، وصبُّها في عبارةٍ أيسرَ ، وأَجمعَ ، فَيَجمُلُ تعريف المصلحة بأنها :" جلب منفعة أو درء مفسدة مطلقاً " .

شرح التعريف :

جلب : أي تحصيل واكتساب .

منفعة : كل ما يؤدي إلى حفظ مقصود الشارع" الضروريات الخمس " ، وغيرها .

أو : لبيان الأقسام وليس للتخيير .

درء : أي دفع .

مفسدة : كل ما يُخِل بمقصود الشارع "الكليات الخمس" .

مطلقاً : أي في جميع الأحوال ؛ للجمهور أو للآحاد ، عبادةً أو عادةً .

الفرع الثاني

المعيار الشرعي للمصلحة

إنَّ المصلحةَ تتعيَّـرُ بمَدَى تحقيقِها لقصد الشارع المتمثلِ تارةً في المحافظة على الأُصول الخمسة، وتارةً أُخرى في تحقيق أَسبابه العباديَّة والعاديَّة، والحاصل تارةً ثالثة بدفعِ المفاسدِ عن الخَلْقِ وصولاً إلى إقامة الحياة الآخرة .

يقول الشاطبي :" المصالح المُجْتَلَبة شرعاً ، والمفاسدُ المُستدفَعة إنَّما تُعتبرَ من حيثُ تقام الحياة الدنيا للحياة الأُخرى ، لا من حيثُ أَهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ، أو درء مفاسدها العادية " [٢].

والعادةُ تُحيل استقلالَ العقولِ بإدراكِ مصالِحها ومفاسدِها على التَّفصيل لقُصورها ، ومِن هُنا فإنَّ دورَ العقلِ في إدراك المصالح والمفاسد دورُ التابعِ للنَّقل لا المتبوع ، فلا يُسَرَّحُ العقلُ في مجالِ النَّظَرِ فيها إلا بقَدْرِ ما يُسَرِّحُه النَّقل .

---

(١) البوطي : ضوابط المصلحة ، ص٢ .

(٢) الشاطبي : الموافقات ، ٢ /٢٩ .

وقد أَكَّدَ الأُستاذ مصطفى الزرقاء أَنَّ مقياسَ المصالحِ والمفاسِدِ هو اعتبارُ الشَّرع لها ، وموافقتُها لمقاصدِ الشريعة ، وصيانة كليَّاتها الخمس ، ثم ضمان ما سواها من الأُمور التي تحتاج إِليها الحياةُ الصالحةُ مما دون تلك الأَركان الضرورية بحسب أَهميتها ، وذلك قطعاً لفوضى المقاييس الشخصية وتضاربها ، فالعبرة في ذلك إِنَّما هي للاعتبار الشرعي [١].

المطلب الثاني

مجالات الاجتهاد في تقدير المصالح

(١) انظر ؛ الزرقاء : الاستصلاح ، ص٤٠ ، ٤١ .

إنَّ المصالحَ التي تقومُ بها أَحوالُ العبدِ لا يعرفُها حقَّ معرفتِها إلا خالقُها وواضعُها ، فليس بمقدورِ العقلِ الانفرادُ بإدراكها بمنأَى عن نورِ النَّقل ، إلاَّ أَنَّ للاجتهاد مجالاتٍ في تقدير المصالح والمفاسد تتجَلَّى في الفرعين التاليين :

الفــرع الأول

التـفـسـير المـصلحي للـنصـوص

يتغَيَّا النظرُ الاجتهاديُّ سَبرَ النصوصِ الشرعيةِ استنباطاً للمعاني ، واستحضاراً للحِكَمِ والمصالحِ التي يَتوخَّى الشارعُ تحقيقَها بما يُمَكِّنُ من فهمِها الصحيح وتوجيهِها ، واستنباطِ أَحكامِها المناسبة ، وتَعْدِيَتِها .

يقول الدكتور حسين حامد حسان :

" وقد يَنُصُّ الشارعُ على حُكْمِ واقعةٍ دُونَ أَنْ يدل النَّصُّ على المصلحةِ التي قُصِدَ بالنَّص تحقيقُها ، ويجدُ الفقيهُ أَنَّ فهم النَّص ، و تحديدَ مضمونِه ، ونطاقِ تطبيقِه ، يتوقَّفُ على معرفةِ هذه المصلحة ، فعند ذلك يجتهدُ الفقيهُ في التعرُّف على هذه المصلحة أو الحِكمة أو العلَّة أَو الوصفِ المناسب ، مُسترشداً بما عرف من عادة الشرع ، وتصرُّفه في الأَحكام ، مُستعيناً برُوح الشريعة وعللِها المنصوصة، وقواعدِها أَو مصالِحِها المستنبَطَة، فإذا ما تَوصَّل إلى هذه الحكمة، وتعرَّف على تلك المصلحة فسَّر النصَّ في ضوئها ،وحدَّد نطاقَ تطبيقِه على أساسِها" (١).

إنَّ هذا المسلكَ يستمدُّ شرعيَّتَه من اعتبار الشارع للمصالحِ في الأَحكامِ ، ومِمَّا تقرَّر من كَون الشريعة وُضِعَت لمصالح الأَنام ، وأَنَّ الأصلَ في أَحكامِها هو التعليل المصلحي ؛ يُعَضِّدُ هذا المسلكَ أَنَّ كُتُبَ الفقه تعُجُّ بالأَمثَلة على التفسيرِ المصلحي لنصوص القرآن والسنة .

فعلى سبيل المثال : الاختلاف في مسأَلة التسعير مبنيٌّ على الاختلاف في تفسير حديث أَنَسٍ – ﷺ – قال:" قَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ " (٢).

---

(١) د. حسان : نظرية المصلحة ، ص(م) .

(٢) رواه أبو داود في سننه ، كتاب البيوع ، باب في التسعير ، ٢٧٢/٣ ، رقم الحديث ٣٤٥١.

فمقتضَى الحديث أَنَّ التسعيرَ ظلمٌ ، ومع هذا فإنَّ بعضَ العلماء يرى أَنَّ هناك حالاتٍ يجوز فيها التسعيرُ أَو يجبُ، وليس هذا إلا تفسيراً مصلحياً للحديث عن طريق النظر العقلي ، فقد رأَوا أنَّ الحديثَ يعتبِرُ التسعيرَ ظلماً ، ثم وجدوا أَنَّ ثَمَّةَ حالاتٍ يكون عدمُ التسعير فيها هو الظلم ، ويكون التسعير فيها عدلاً ومصلحةً عامةً، ففسروا الحديث على أَساس أَنه إِنَّما قيل في شأْن حالاتٍ معينةٍ من التسعير ، وأَنَّ الحالاتِ التي يناسبها التسعيرُ ليست بداخلة في مقتضَى الحديث ؛ بل هي داخلة في مقتضى أَدلةٍ أُخرى تمنع الظلمَ والتعسُّفَ في استعمال الحق ، وتأْمر بإقامة القسط والتوازن بين المصالح [١] ، وهذا هو عين ما أراد الحديث تحقيقَه في الواقع .

قال الإمام ابن العربي : " الحقُّ التسعيرُ ، وضبطُ الأمرِ على قانونٍ لا تكونُ فيه مظلمةٌ على أَحدٍ ... وما قاله النبي– ﷺ – حقٌّ ، وما فعله حُكْمٌ ، ولكنْ على قومٍ صحَّ ثباتُهم ،واستسلموا لربهم ، وأَمَّا قومٌ قصدوا أَكلَ الناس ، والتضييقَ عليهم ، فبابُ اللهِ أَوسَعُ ، وحُكْمُه أَمضى" [٢].

وللإِمام ابن القيم كلامٌ نفيسٌ نحو المعنى الآنِف فصَّلَ فيه حكم التسعير حسبَ أحوالهِ ، فجعلَ منه ما هو ظلمٌ محرم ، وما هو عدلٌ جائزٌ ، بل واجبٌ [٣] .

الفــرع الثاني

تقديــر المصالح المتغيـّرة و المتعارِضَة

إِنَّ كثيراً من المصالح تتغيَّر بتغيُّر الأَزمانِ والأَحوال ، وهذا من شَأْنِه أَن يُؤَثِّرَ على الأَحكام الشرعية التي أُنيطَت بتلك المصالح ، ومن هنا تَتَبدَّى أَهمِّيةُ النظرِ المستبصِرِ للمجتهد ؛ حتى يميِّزَ ما هي المصالح والمفاسد التي تغيَّرت أَوضاعُها وآثارها تغيُّراً حقيقياً ، وهل يستدعي ذلك التغيُّرُ مراجعَةَ أَحكامِها ، ويقتضي تعديلَها ، خُصوصاً حين يؤدِّي تطبيقُ تلك الأَحكام إلى نقيضِ المقصود منها .

---

(١) انظر ؛ الريسوني : نظرية المقاصد ، ص٢٣١.

(٢) ابن العربي : عارضة الأَحوذي في شرح صحيح الترمذي ، ٥٤/٦ .

(٣) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٢٠٦ .

ومن أَبرز ما يحتاج إلى النَّظرِ والتقديرِ المتجدِّدِ جانبان من جوانبِ الحياة :
أَحدهما : في حفظ المصالح ، وهو جانب المعاملات المنبنية على الأَعراف .
والثاني : درء المفاسد ، وهو باب التعازير[١].

وأَحياناً تتعارَضُ المصالحُ والمفاسدُ بحيث تكونُ الحاجة مُلِحَّةً إِلى النَّظر والتمييزِ والتقدير لتحديدِ الراجح من المرجوح ، ولتحديدِ أَيُّ المصلحتين أَصلح وأَيُّهما أَكبر ، ولتحديد أَهون الشرَّين وأَعظمِهما ضرراً ، ولتمييزِ ما هو من قبيل جلبِ المصلحة ، وما هو من قبيلِ درءِ المفسدة ، ولتمييز حدِّ الضرورة ممَّا لا يبلُغُه ، وما يعتبر من مصلحة الآخرة مما يُعتبرَ من مصلحة الدنيا... ، وتحتَ كلِّ هذا ما لاَ يُحصَى من الصُّور والوقائعِ التي يقع فيها التعارُضُ ، وتحتاج إِلى التقدير والتَّرجيح .

وقد وضعَ العلماءُ عدداً مِنَ القواعدِ التي تُسَاعد على الترجيحِ بينَ المصالح والمفاسد المتعارضة ، مثل :

١ – درءُ المفاسدِ مقدَّمٌ على جلبِ المصالح .
٢ – تُفَوَّتُ أَدنى المصلحتينِ لحفظِ أَعلاهما .
٣ – المصلحةُ العامة تُقدَّم على المصلحة الخاصة .
٤ – الضَّرر الأَشدُّ يُزالُ بالضرر الأَخَفِّ .
٥ – يُتَحَمَّلُ الضررُ الخاصُّ لدفعِ الضررِ العامِّ .
٦ – الضروراتُ تبيحُ المحظوراتِ .
٧ – الضروراتُ تُقَدَّرُ بقَدْرِها [٢].

وقد وضع الشاطبي قانوناً عظيماً للترجيحِ بين عددٍ من الحالات التي تتعارَضُ فيها مصالحُ الناس ومفاسدُهم [٣] ، وقواعدُ العزِّ ابن عبد السلام زاخرٌ بترجيحاتٍ أَكثرَ تفصيلاً بين مختلف المصالح والمفاسد المتعلقة بالأَنام ، هذا ، وقد أشار القرضاوي إلى أهمية فقه الموازنات بين

(١) انظر ؛ الريسوني : نظرية المقاصد ، ص٢٣٦ .
(٢) انظر ؛ الريسوني : نظرية المقاصد ، ص٢٣٧ .
(٣) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٢ /٢٦٤ .

المصالح والمفاسد المتعارضة في واقع الحياة ، وخصوصاً في باب السياسة الشرعية والمعاملات [١].

ونظراً لأَهمية الموضوع فقد أَفرَدَه أُستاذي الدكتور/ يونس الأَسطل _ حفظه الله ، وثبَّت على الحق خطاه – بعنوان رسالته للدكتوراه (ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة ...)[٢] فكان هذا الجهدُ المباركُ مِسكَ الختام .

(١) انظر ؛ القرضاوي: في فقه الأولويات ، ص ٣٠ ،٣١، والسياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ، ص٢٧٨.

(٢) انظر ؛ د. يونس الأسطل : ميزان الترجيح ، ص ٧٣ – ١٧٨ .

الفصـل الأول

دور المقاصد في الترجـيح في العبادات والمعامـلات

أُجَلِّي في هذا الفصل دورَ المقاصد الشرعية في الترجيح الفقهي في مجالَي العباداتِ، والمعاملاتِ ، وذلك من خلال التطبيقاتِ الفقهيةِ المختلفةِ ، المنتقاةِ في ذَينِكَ المجالين ، والمسوقةِ طيَّ المبحثين الآتيين :

المبحـــث الأول : أَثَرُ المقاصد في الترجيح في العبادات .

المبحـث الثانـي : أَثَرُ المقاصد في الترجيح في المعاملات .

المبحـــث الأول

أثرُ المقاصد في الترجيح في العبادات

أَتناولُ في هذا المبحثِ مسائلَ عباديَّةً متفرقةً ؛ مُبرزاً أَثرَ المقاصدِ الشرعية إبَّانَ الموازنةِ ، واختيارِ الراجحِ من الآراء الفقهيةِ ، والذي يتَسَاوقُ مع رُوحِ التشريع ، ويتناغمُ ومقاصدَ الشارع، كما يتناسب وأَسرارَ التكليف ، ولا يتنافى وحِكمَ الشرعِ الحنيف .

وذلك في المطالب الثلاثة التالية :

المطلـــب الأول : إثبات هِلال رمضـــان بالحساب الفلَكِـــي .

المطلـــب الثاني : إخـــراج القيمـــة في زكـــاة الفطـــر .

المطلب الثالـــث : وقت رمي الجمار في يوم النحر وأيام التشريق .

المطلب الأول

إثبات هلال رمضان بالحساب الفَلَكي

إنَّ مسأَلةَ إثبات الأَهِلَّة لمعرفة بدايةِ الشهور القَمَرية هي من مُهِمَّات المسائل في الشريعة الإسلامية ، نظراً لارتباط كثيرٍ من الأَحكامِ الشرعية بها ؛ كالصَّوم ، والحج ،... وغيرها ؛ لقوله تعالى :﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ... ﴾ [١].

ولعلَّ من أَكثر القضايا التي تشغل بال المسلمين بسبب تعلُّقها برؤية الهلال قضيةَ إثبات ابتداء الصوم وانتهائه ؛ نظراً للمُفارقاتِ العجيبة الغريبة التي تحدث في أَقطار العالم الإسلامي إِبَّانَ الإعلان عن رؤية هلالِ رمضان ؛ حيث تصوم دولةٌ قبلَ دولةٍ – وقد تكون مجاورةً لها – بيومٍ أَو يومين، وكذلك الحال حين تُفطر وتعلنُ عيدَها قبل الثانية بيوم أَو يومين ؛ بحيث أَصبح اختلافُ الدول الإسلامية في بدايةِ صومها مثارَ تَنَدُّرٍ واستغرابٍ .

ولمَّا كان مثلُ هذا التفاوت يترك أَثراً سلبياً في نفوس المسلمين ؛ بحيث يُوسِّعُ الهُوَّة ، ويُرَسِّخُ الفرقةَ ، وينخرُ عظامَ الأُمة ، فقد تعالت الأَصواتُ لوضعِ حدٍّ لمثل هذه الفوضى التي عمَّت ، وذلك بدراسة إِمكانيةِ الأَخذ بالحساباتِ الفلكيةِ لمعرفة بداية الشهور القمرية ، بعد أَن تقدَّم علمُ الفلك تقدُّماً كبيراً ؛ سعياً لتوحيد الأُمة فيما يتعلق بوقت ابتداء الصوم وانتهائه ؛ لما لهذه الوحدة من أَثرٍ طيِّبٍ في نفوس المسلمين ، لا سيما وأَنَّ من مقاصد الشريعة اتفاقَ الأُمة في عباداتها قدرَ الإِمكان ، كما يقول الشيخ رشيد رضا في تفسيره [٢].

وقد عُقدت ندواتٌ ومؤتمراتٌ نوقشت فيها هذه القضية ، وتباينت حولها الآراء الفقهية ، وفيما يلي عرضٌ لخلاصة الخلاف في المسأَلة :

فـــرع

(١) سورة البقرة : آية ١٨٩ .

(٢) انظر ؛ رشيد رضا : تفسير المنار ، ٢/١٥٠ .

حكم إثبات هلال رمضان بالحسابات الفلكية

انقسم أَهل العلم في هذه المسأَلة إِلى فريقين : الأَول يمنع من الأَخذ بالحساب في إِثبات الهلال، ويرى وجوبَ الاعتمادِ على الرؤية البصرية ، متشبِّثاً بظاهر الأَحاديث النبوية الصحيحة ، ومصنِّفاً هذه المسأَلةَ ضمنَ لائحة المسائل التعبُّدية المنصوص عليها ، ناصباً حولها سياجاً تعلوه لافتةٌ فحواها " لا اجتهادَ مع النَّص" [١].

والثاني : يرى أَنَّه لا مانعَ من الاعتماد على الحسابات الفلكية ، لا سيما بعد أَن تقدَّم علمُ الفلك، وعَظمُ شأنُه ؛ لأَنه لا يوجد في الأَحاديث ما يمنع ذلك .

وأُفصِّل هنا أَقوالَ العلماء ، لأَدَعَ لمقاصد الشرع كلمةَ الفصل بينها ، وانتقاء الراجح منها ، وذلك على النحو التالي :

المذهب الأَول :

ذهب جمهورُ الفقهاء إِلى القول بعدم جواز اعتماد الحساب الفلكي في إِثبات رؤية الهلال إذا غُمَّ ليلةَ الثلاثين من شعبان، وحالَ دون رؤيته غيمٌ أو قَتَرٌ[٢] ؛ بل ينبغي أَن تكمل عدة شعبان ثلاثين يوماً ، وقد نُقل إجماعُ السلف على ذلك[٣] ، واختاره ابن تيمية ، وابن عابدين ، والصنعاني[٤] ، ومن المعاصرين الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ، ومفتي الحجاز ابن باز ، وبكر بن عبد الله أبو زيد [٥] .

المذهب الثاني :

---

(١) انظر ؛ عبد المجيد جمعة الجزائري : القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب أعلام الموقعين ، ص ٣٩١ ، وسليم رستم باز: شرح المجلة ، مادة ١٤ ، ص٢٥ ، بلفظ " لا مساغَ للاجتهاد في مورِد النص ".

(٢) قَتَر : جمع قَتَرة ، وهي الغَبَرة يعلوها سواد كالدُّخان . انظر ؛ ابن منظور ، لسان العرب ، ٥/ ٧١ .

(٣) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ١٣٧/٤ ، والقرافي : الفروق ، ١٣٨/٢ ، وابن هُبيرة : الإشراف ، ١ / ١٩٨.

(٤) انظر ؛ ابن تيمية : الفتاوي ، ١٣٢/٢٥ ، ورسائل ابن عابدين ، " رسالة تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان"، ص٢٣١ ، والصنعاني : العدة على إحكام الأَحكام ، ٣٢٨/١ .

(٥) انظر ؛ عبد الله آل محمود : مجموعة الرسائل ، ص ٣٥٢ ، وابن باز : أحكام الهلال ، مقال نُشر في جريدة الدستور الأردنية ، بتاريخ ١٩٨٧/٧/٢١م ، وبكر بن عبد الله أبو زيد : فقه النوازل ، ٢ / ١٩١ – ٢٢٢ .

وذهبت فئةٌ إلى القولِ بجوازه ، منهم : مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخير [١] ، وابن سريج ، واختاره القاضي الطبري ، وابن دقيق العيد[٢].

ومن العلماء المعاصِرين الشيخ محمد المطيعي، والعلامة أَحمد شاكر ، والشيخ محمد رشيد رضا،

والأستاذ مصطفى الزرقاء ، والدكتور يوسف القرضاوي [٣].

المذهب الثالث :

ويرى الإِمام السبكي[٤] أنه يُعْمَلُ بقول الحاسب في النَّفيِ دونَ الإثبات ، فهو يرى ردَّ الشهادة بالرؤية إِذا أَثبتت الحساباتُ الفلكيةُ استحالةَ الرؤية في تلك الليلة التي شهد فيها الشهودُ برؤية الهلال .

وأَخذ بهذا الرأْيِ محمد بن عبد الوهاب المراكشي[٥] من المعاصرين ، وعقَّب الأشقر على رأيه بقوله " ولقوله وجهٌ من الصحة ، والله أعلم بالصواب " [٦] .

سبب الاختلاف :

يعود الاختلافُ بين أَهل العلم في هذه المسأَلة إلى اختلافهم في تأْويل قوله – ﷺ – في حديث ابن عمرَ – رضي الله عنهما – :"لاَ تَصُومُوا حَتَى تَرَوا الْهِلاَلَ ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَى تَرَوْهُ ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ " [١].

---

(١) هو مطرّف بن عبد الله بن الشِّخير العامري الحَرشي ، أبو عبد الله البصري ، ثقة ، عابد ، ولد في عهد النبي –ﷺ– ، وكان من عُبَّاد أهل البصرة وزُهَّادهم ، مات سنة ٩٥هـ . انظر ؛ ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة ، ١٥٨/٦، رقم الترجمة : ٨٣١٨ .

(٢) انظر ؛ الطبري : جامع البيان ،٤٥/٨،و النووي : روضة الطالبين، ٣٤٨/٢، ابن دقيق العيد : إحكام الأحكام، ٣٢٨/٣ .

(٣) انظر ؛ المطيعي : إرشاد أهل الملَّة إلى إثبات الأهلَّة ، ص ٢٧٠ ، وأحمد شاكر : أوائل الشهور العربية ، ص ٣ ، ورشيد رضا : تفسير المنار ، ٢٥١/٢ ، والزرقا : بحث إثبات الأهلة، منشور في مجلة المجمع الفقهي، ص ٧، ٩ ، العدد الثاني ، والقرضاوي : كيف نتعامل مع السنة النبوية ، ص ١٤٧.

(٤) انظر ؛ السبكي : العَلَم المنشور في إثبات الشهور ، ص٢٦ ، والصنعاني : العدة على إحكام الأحكام ، ٣٢٨/٣ .

(٥) انظر ؛ المراكشي : العذب الزلال في مباحث رؤية الهلال ، ص٤٩٦ .

(٦) د. عمر الأشقر وآخرون : مسائل في الفقه المقارن ، ص١٦٤ .

ويتمحوَر الخلافُ حولَ المراد بلفظِ " فاقْدُرُوا له " [٢] :

فالجمهور على أَنَّ المعنى : قدِّروا عدد الشهر حتى تكملوهُ ثلاثين ؛ أي انظُروا في أَول الشهر، واحسِبوا تمامَ الثلاثين [٣] ، فيكون آخرُ الحديث مؤكداً للحكم الذي تضمَّنه قوله :" لاَ تَصُومُوا حَتَى تَرَوا الْهِلاَلَ ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَى تَرَوْهُ .. ".

وأَما أَصحابُ القول الثاني فقد أَوَّلوا قوله " فاقدُرُوا له " بتقديره بحسابِ منازلِ القَمَر الذي يدلُّ على أَنَّ الشهرَ تسعٌ وعشرون ، أَو ثلاثون [٤].

وجرياً على منهج الرسالة ؛ فإِنَّني أضربُ عن الأَدلَّةِ الذكرَ صفحاً ، وأَتوَجَّهُ تلقاءَ الترجيحِ المقاصِدي ؛ لعلي أَبلغ الأَسباب .

الترجيح بالمقاصد :

يبدو أَنَّ القولَ بجوازِ الأَخذِ بالحساباتِ الفلكيةِ في إِثباتِ هلالِ رمضانَ – لا سيما حال الإغمام – هو الأَرجحُ مقاصدياً، والأنجحُ واقعياً؛ تحقيقاً لوحدة الأُمة، ورصَّاً لصَفِّها، ورأْباً لصَدْعِها[٥]، وَلَمَّاً لشعثها ، وإظهاراً لِهيبَتها، واجتماع كلمتها في عباداتها، وأَعيادها ، مما يحفِّز الأُممَ على اللحاقِ بركبها ، والدورانِ في فَلَكِها ؛ للأَسبابِ التالية :

١ – إنَّ الشريعةَ الغراءَ السمحةَ هي تشريعٌ لكل أُمة ، ولكلِّ عصرٍ ، فمِن خصائصِها العامة أَنَّها شريعةٌ عالميةٌ ، باقية إِلى أَن يأْذن اللهُ بانتهاء هذه الحياةِ الدنيا ، فلا عَجَبَ ولا غرابةَ أن يَسْتَكِنَّ في نصوصِ الكتابِ والسنةِ من المعاني والإرشاداتِ الدقيقةِ ما يتلاءمُ مع مستحدثاتِ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٣٠) كتاب الصوم ، (١١) باب قول النبي –ﷺ– :" إذا رأَيتم الهلالَ فصوموا ، وإِذا رأَيتموه فأَفطِروا ، ٢/٢٨٠ ، رقم الحديث ١٩٠٦ ، وأخرجه مسلم في صحيحه بنحوه ، (١٣) كتاب الصيام ، (٢) باب وجوب صوم رمضان ، ٢/٧٥٩ ، رقم الحديث ١٠٨٠ .

(٢) انظر ، اللكنوي : القول المنشور في هلال خير الشهور ، ص ١٤٩ "رسالة ضمن أربع رسائل في هلال خير الشهور" ، إعداد حسن أحمد إسبر .

(٣) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ٤/١٤١ .

(٤) انظر ؛ البغوي : شرح السنة ، ٦/٢٣٠ .

(٥) رأْب الصَّدع : إصلاحُ الشَّقِّ في الشيء الصلب . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١/ ٣٩٨ ، ١٩٤ .

الأُمور ومستجدَّاتِ الشؤونِ ، فإذا جاء مصداقُها فُسِّرت وعُلِمت ، وإنْ فسَّرها المتقدمونَ حسبما يناسب

زمانهم ، وفي قوله – ﷺ – " ... فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ " [١] إشارةٌ إلى التقدير بالحساب الفَلَكي الذي لم يكن ذائعاً ذَيَعَانَ العلومِ الشرعيةِ، ولم تكن قواعدُهُ لدى العلماءِ قطعيةً، فكانت العبرةُ بالرؤية المقدورة للعموم حالَ الصَّحو ، وبإكمال العدة ثلاثين حال الغمام ، والمقصد في ذلك كلِّه رفعُ الحرجِ عن المكلَّفين آنذاك ، ومنعُ الاختلاف والنزاع ، إذ لو ارتبطَ الأمرُ بالحسابِ لضاقَ الخناقُ ، لأنه لا يعرفُهُ إلا القليلُ [٢] ، وأَمَّا الآن فقد بات الحسابُ الفلكي أقربَ إلى العلمِ القطعي ؛ لاعتمادِه على حساباتٍ دقيقةٍ ، قد لا يصلُ فيها الخلافُ إلى واحدٍ بالأَلفِ من الثانية ، وبناءً على هذه الدِّقةِ فقد تمكَّنت بعضُ الدول من إطلاق المركباتِ الفضائية التي تحملُ في طيَّاتها أجهزةً لرصد تحرُّكاتِ الشمسِ والقمرِ والنجومِ،ولم يَعُدْ من الحرج إناطةُ[٣] الأَمر بالحساباتِ الفلكيةِ ؛ لوفرة المتخصِّصينَ في هذا المجال .

٢ – صرَّح الحديث الشريف بإناطة العمل بالرؤية لعلَّةِ الأُمية ، وعدمِ العلمِ بالكتاب والحساب ، فإذا زالت العلةُ انتفى الحُكمُ ، وجاز للأُمةِ الأخذُ بالحساب ، ومما يؤيد ذلك أَن أَهل الشرع من الفقهاء وغيرهم يرجعون في كل حادثةٍ إلى أهل الخبرة بها وذوي البصارة فيها ، فإنهم يأخذون بقول أهل اللغة في معاني ألفاظ القرآن والحديث ، وبقولِ الطبيب في إفطار شهر رمضان وغير ذلك كثير ، فما الذي يمنعُ من بناء إكمال شعبان ورمضان وغيرهما من الأشهر على الحساب الصحيح والرجوع في ذلك إلى أهل الخبرة العارفين به إذا أَشكل علينا الأَمر في ذلك لا سيما في حالة الغيم إذا كان المُخبر بذلك من أهل الحساب جماعةٌ يُؤمَنُ معهم الخطأ ، ويتحصل العلم أو الظنُّ القوي من اتفاقهم على عدم الخطأ في الحساب [٤] .

---

(١) سبق تخريجه آنفاً ، ص٥٨.

(٢) انظر ؛ ابن تيمية : الفتاوي ، ١٣٦/٢٥ ، وابن حجر : فتح الباري ، ١٣٧/٤.

(٣) إناطة : تعليق . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٧/ ٤١٨ .

(٤) انظر ؛ المطيعي : إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ، ص ٢٥٨ وما بعدها ، والغُماري : توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار ، ص ٥٢ وما بعدها .

٣ – إنَّ المقصودَ من ترائي الهلال العلمُ بثبوت الشهرِ ودخولِه ، فهي وسيلةٌ مشروعةٌ ، وقد كانت أَدقَّ وسيلةٍ مقدورةٍ للنَّاس في عصر النبي – ﷺ – ، فلم يكن من المناسب أَن يؤمَرُوا بالاعتدادِ بالحساب في وقتٍ كانت فيه الأُمة أُميَّة، ولكن إذا وُجِدت وسيلةٌ أَدقُّ وأَضبَطُ ، وأَبعدُ عن الغَلَطِ والوهمِ ، فليس في السُّنَّةِ ما يمنعُ اعتبارَها .

٤ – إذا كان العملُ بالحساب في معرفةِ أوقات الصلاة جائزاً ، لا خلاف فيه ، فيقاسُ عليه من باب أولى اعتماد الحساب في ثبوت شهر الصوم [١] .

٥ – إنَّ الحسابَ قطعيٌ أَو قريبٌ منه ، أَما شهادةُ الرائي ، وخبرُهُ ، فظنِّيانِ ، والظنُّ لا يعارضُ القَطْعَ، فضلاً عن أَن يُقدَّم عليه ؛ فيكون الأَخذُ بالحسابِ الفَلَكي شبهِ القطعي اليومَ وسيلةً لإثباتِ الشهورِ مقبولاً ومُعتبَراً من باب"قياس الأَولَى"[٢]، بمعنى أَنَّ السنةَ التي شَرَعت لنا بوسيلةٍ أَدنى ؛ لِما يحيط بها من الشكِّ والاحتمالِ – وهي الرؤية – لا ترفضُ وسيلةً أَعلى وأَكملَ وأَوفَى بِتحقيقِ المقصودِ ، و لا تأْبَى الخروجَ بالأُمةِ من الاختلافِ الشديدِ في تحديدِ بدايةِ صيامِها، وفِطرِها ، وأعيادِها إلى الوحدة المنشودةِ في شعائِرِها ، وعباداتِها المتصلة بأَخصِّ أُمورِ دينِها ، وهي وسيلةُ الحسابِ القطعي [٣].

٦ – في بعضِ أَشهرِ المواسمِ تختلفُ البلدانُ الإسلاميةُ في رؤيةِ الهلالِ ، فتختلفُ مواسمُ العباداتِ، فبلدٌ صائمٌ ، وآخرُ مفطرٌ ، وثالثٌ مُضَحٍّ ، ورابعٌ يصومُ أَهلُه عَرَفة ،كما نقل القرضاوي[٤] أَنه في رمضان سنة ١٤٠٩هـ ثبت دخول رمضان يوم الخميس ، الموافق السادس من أَبريل عام ١٩٨٩م في السعودية ، والكويت ، وقطر ، والبحرين ، وتونس ،

---

(١) انظر ؛ السبكي : العَلَم المنشور في إثبات الشهور ، ص ٢١ .

(٢) قياس الأولَى : " هو إلحاق فرعٍ بأصلٍ دون تعرُّضٍ للعلة الجامعةِ ، بل يُكتفَى فيه بنفيِ الفارق المؤثر في الحكم " ، وقِيلَ : " هو ما كان معناه في الفرع زائداً على معنى الأصل " ، ويُسمَّى : القياس الجلي ، والإلحاق بنفيِ الفارق ، ومفهوم الموافقة ، ومفهوم الخطاب ، وفحوى الخطاب ، والقياس في معنى الأصل ، ويرى الغزالي أنه ما يفهم من النص على الاضطرار ، من غير افتقارٍ إلى افتكار . انظر ؛ الغزالي : المنخول ، ص ٣٣٦ ، والشنقيطي : المذكرة ، ص٢٤٩ – ٢٥١ ، ود. الشنقيطي : تحقيق "تقريب الوصول إلى علم الأصول " ص٣٦١.

(٣) انظر ؛ القرضاوي : كيف نتعامل مع السنة النبوية ، ص١٤٩.

(٤) انظر ؛ المرجع السابق، ص١٤٨.

وغيرها، وثبت دخوله في مصر ، والأردن ، والعراق ، والجزائر ، والمغرب ، وغيرها يوم الجمعة ، أَما باكستان، والهند ، وعُمان ، وإيران ، وغيرها فصاموا يوم السبت !!

إنَّ هذا التفاوت بات مثار تنَدُّرٍ واستهجان ؛ بل وتسخُّطٍ لدى الكثير من المسلمين ، وأَمسى دليلاً ملموساً ينُمُّ عن فُرقةِ الأَقطار الإِسلامية ، إذا لم يكن كابوساً به يترسَّخُ الاختلافُ في الشعائر والمشاعر ، بعد أَن ترَسَّم على الأَرض بالحدودِ ، والممالكِ، والعشائرِ، وهذه مفسدةٌ عظيمةٌ يمكنُ تدارُكُها بتوحيدِ الأُمةِ في مواسمِ عباداتها وأَعيادِها ؛ باعتمادِ الحسابِ القطعي ، أَو القريب من القطع .

المطلب الثاني
إخراج القيمة في زكاة الفِطر

إنَّها معركةٌ حاميةُ الوطيس [١]، تلك التي يخوضُ المسلمون في بلادٍ كثيرةٍ غِمارَها، ويَصْلَوْن نارَها ، أواخرَ كلِّ رمضان ؛ حين تَضَّيَّفُ [٢] نفحاتُ الشهر المبارك للغروب ، وتؤذنُ نسماتُ عيد الفطر بالهُبوب، ويهُبُّ الصائمون لإخراج صدقاتهم ، وأَداء زكاةِ الفطر طُهرةً من لغوِهم ورَفَثِهم ، وجبراً لِزلاَّتهم ، وطعمةً للمساكين ، وسَدَّاً لخلاَّتهم ، ويقع بين نَقَلةِ الفقهِ لهيبُ خلافٍ تُورَى نارُه، ويشتَدُّ أُوارهُ [٣]؛ ما بين مستمسكٍ بحرفية النصوصِ النبويةِ ، عاضٍّ على ظواهرها بالنَّواجذ ، لا يحيدُ عن قوالبها قِيدَ أَنمُلةٍ [٤]، فلا يُجيزُ إخراج زكاة الفطر بقيمتها نقداً على أَيِّ حالٍ ، مُغَلِّباً معنى العبادةِ فيها والقُربةِ ، وبينَ مستبصرٍ بمقاصِدِ تلك النصوص ، مُستظهِرٍ لمعانيها، مستحضرٍ لمراميها، يجيز إخراجَ القيمة ، مراعياً ظروفَ البيئة والزمان، واختلافَ الأَحوال، مُغَلِّباً كونَها حقاً مالِيَّاً قُصِد به إغناءُ السائلين عن السؤال .

ولمَّا كان التوشُّحُ بوسيلةِ المقاصدِ الشرعية الثابتة بالاستقراءِ باباً لحصولِ الوِفاق بين مَدَارك المجتهدين ، وسبيلاً إلى التوفيق بين المختلِفِين من المقلِّدين ؛ فقد رُمتُ في هذا المطلب أن أَبُلَّ هذه المسألةَ بِبِلالها ؛ وضعاً للحق في نصابهِ ، مستنداً إلى الترجيح بالمقاصد ، غيرَ هيَّابٍ ولا آبهٍ ؛ لاسيما وقد وجدتُ لي سَلَفاً في بابه ، قد اعتمدوا الترجيحَ المقاصديَّ ، وساروا في رِكابِه ، فازدانت بهم البلادُ ، ولم يَشْقَ بهم العبادُ .

---

(١) الوطيس : التَّنُّور : أو حجارة مدوَّرة فإذا حَمِيت لم يمكن لأحدٍ الوطء عليها ، يضرب مثلاً للأمر إذا اشتدَّ فيقال : قد حَمِيَ الوطيس . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٦ / ٢٥٥ .

(٢) تَضَّيَّفُ : تدنو وتقترب وتميلُ . المصدر السابق ، ٩ / ٢١٠ .

(٣) الأُوارُ : بالضمِّ : الدُّخانُ واللَّهبُ ، وشدَّةُ حرِّ الشمس ، ولفحِ النار . المصدر السابق ، ٤ / ٣٥ .

(٤) قِيْدَ : قَدْرَ ، وأَنمُلة : رأس الإِصبع ، وجمعها أَنامِل وأَنمُلات . المصدر السابق، ٣ / ٣٧٣ ، ١١ / ٦٧٨.

وقد جاء هذا المطلب في فرعين اثنين :

الفـرع الأول

مفهـوم القيمـــــة

أَولاً : القيمةُ في اللُّغة :

تُطلَق القيمة على ثمنِ الشيءِ ، ووزنهِ ، وتقديرِهِ الذي يُعلَم بالتقويم ، يقال : قَوَّمتُ السلعةَ ؛ أيْ ثمَّنتُها ، وقيمة الشيء : قدْرُه ، وقيمة المتاع : ثمنُه [١].

ثانياً : القيمةُ في الاصطلاح :

١ – عرَّف السرخسي القيمةَ بأَنها :" ما يساويه الشيءُ في تقويم المقوِّمين" [٢].

٢ – وعرَّفها ابن عابدين بأَنها:" ما قُوِّم به الشيءُ ، بمنزلة المعيار من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ " [٣].

٣ – وعرَّفها التهانوي بأنها : " ما قدَّره أَهلُ السوق فيما بينهم ، ورجوه في معاملاتهم " [٤].

٤ – وفي مجلة الأحكام العدلية :" القيمة هي الثمن الحقيقي للشيء " [٥].

ويبدو من التعريفات السابقة أَنَّ قيمة الأَعيان تكون بتقديرها بالمعيار المتمثل في النقود الذهبية والفضية ، وما جازَ جوازَها ؛ كالعملة الورقية التي تتمتع بقدرٍ كبيرٍ من الثبات ؛ يقول ابن القيم : " إِنَّ الدراهمَ والدنانيرَ أثمانُ المبيعات ، والثمن هو المعيار الذي يُعرف به تقويم الأَموال ، فيجبُ أَن يكون محدَّداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض ..." [٦].

الفـرع الثاني

(١) انظر ؛ الزبيدي : تاج العروس ، ٣٥/٩ ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ١٦٨/٤ ، وابن منظور : لسان العرب ، ٥٠٠/١٢ .

(٢) السرخسي : المبسوط ، ١٣ /٧ .

(٣) ابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٤ /٥٧٥ .

(٤) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ، ١ /٢٠ .

(٥) علي حيدر : درر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية ، ١ /١٠٨ .

(٦) انظر ؛ ابن القيم : إعلام الموقعين ، ٢ /١٥٦ .

حُكم إخراج القيمة في زكاة الفطر

اختلف العلماءُ في حكم إخراج القيمة في زكاةِ الفطر ، تبعاً لاختلافهم في إخراج القيمة في الزكاة – عموماً – ولهم في هذه المسألة مذهبان :

المذهب الأَول :

ذهب جمهور العلماء إلى عدم إجزاء إخراج القيمة والنَّقد في زكاة الفطر [١].

المذهب الثاني :

وذهب الحنفية إلى جواز إخراج القيمة [٢].

سبب الخلاف :

يرجع النزاعُ في هذه المسألة إلى الاختلافِ في حقيقة الزكاة – عموماً – هل هي عبادةٌ وقربةٌ لله تعالى ، أم حقٌ ماليٌ مفتَرضٌ في مالِ الأَغنياء للفقراء ؟ فَمَنْ غلَّب معنى العبادةِ والقربةِ حَتَّم إخراجَ العين المنصوصِ عليها ، ولم يُجِزْ إخراجَ القيمة ، وأَمَّا مَن اعتبرها حقاً مالياً قُصِدَ به إغناءُ الفقراء ، وسَدُّ خَلَّة المعوزين ، فقد أَجاز إخراج القيمة مطلقاً [٣].

وبالنَّظر المقاصدي فإنَّ جوهرَ الخلاف – كما يبدو لي – كامنٌ في اختلاف النَّظر الاجتهادي بين مدرستين : المدرسة التي تراعي المقاصد الكلية دون إهمال النصوص الجزئية ، والمدرسة التي تقف عند حرفية النصوص الجزئية .

ولمَّا كان هذا البحث في الترجيح بمقاصد الشريعة ؛ فإنَّني لا أَرى حاجةً إلى الركض وراء الاستدلالات النقلية والعقلية ؛ فإنَّه سَفَرٌ غيرُ قاصدٍ بالنسبة إلى منهج هذا البحث ، تبعُدُ به

---

(١) انظر ؛ مالك : المدوَّنة ، ٢٥٨/١ ، والكشناوي : أسهل المدارك ، ١/ ٢٥٢ ، والصاوي : بُلغة السالك ، ١/ ٢٢٢ ، والدردير : الشرح الكبير، ٥٠٢/١ ، والنووي : المجموع ، ٤٢٨/٥ ، والشيرازي : المهذب ، ١/ ٢٣٠ ، والدمشقي : رحمة الأُمة في اختلاف الأئمة ، ص ٨٤ ،وأبا شُجاع : متن الغاية والتقريب ، ص ١٢٢ ، وابن قدامة : المغني ، ٥٦٥/٢ ، والبهوتي : كشَّاف القناع ، ٢/ ٢٥٤ ، وابن حزم : المُحلَّى ، ٦ /١٣٧ .

(٢) انظر ؛ السرخسي : المبسوط ، ٣ /١٠٧ ، والكاساني : بدائع الصنائع ، ٧٣/٢ ، والإسمندي : طريقة الخلاف ، ص٢٦ ، والميداني : اللباب ، ١ / ١٤٤ .

(٣) انظر ؛ السبكي : الأَشباه والنظائر ، ٢٦٧/٢ .

الشُّقَّة، وحسبي الغرضُ القريب ، وهو الأَدلة المقاصدية التي تعضِّدُ أَحدَ القولين ، أَو تجمعُ بينهما .

الترجيح مقاصدياً :

يبدو أَنَّ القولَ بجوازِ إخراج القيمة في زكاة الفطر للحاجة والمصلحة – لا سيما إذا كانت القيمة نقوداً ، وكان المؤدَّى إليهم يسكنون المدن – هو الأَرجح مقاصدياً ، والأنسب واقعياً ، والأيسر عملياً. أَما بغير حاجةٍ ولا مصلحةٍ راجحةٍ ، كما لو كان أَداء زكاة الفطر في البوادي والقرى النائية ؛ حيث الانتفاع وسدُّ الحاجة بالأَقوات أَيسر من الانتفاع بالنقود ، فالأَولى عدم تجويز إخراج القيمة، وهذا ما أميلُ إليه ، وأَرى رُجحانه ؛ معتضداً بالمقاصد الشرعية ، ومستنداً إلى الأَسباب التالية :

١ – إِنَّ إخراج زكاة الفطر معلولٌ بإِغناء الفقراء ، وطُعمة المساكين ، وسدِّ حاجاتهم ، وكفايتهم بما يغنيهم عن التطواف للسؤال ، وتموينهم بما يمنعهم يوم العيد من الابتذال ، والخروج طلباً للمال، ولعلَّ هذا يتحقق بدفع القيمة النقدية أَكثر مما يتحقق بدفع الأطعمة العينية ، كما هو معلومٌ بداهةً، ومشاهَدٌ واقعاً ، ولمَّا كان الحكمُ يدورُ مع علَّته وجوداً وعدماً ، فمهما تحقَّق المقصودُ من إخراج زكاة الفطر قيمةً أَو عَيناً تعيَّن ثَمَّة الحكم .

٢ – بات معلوماً من الدِّين بالضَّرورةِ أَنَّ الحكمَ والفتوى يتغيرانِ بتغيُّر الأَزمنة ، والأَمكنة ، والأَحوال ، ومن تمامِ فهمِ النُّصوص الشرعيةِ العنايةُ بمعرفة مقاماتِها الحالية والمقالية [(١)] ، ورعايةُ الظروف المكانية والزمانية ، ويظهر جلياً مراعاةُ الرسول – ﷺ – لظروف البيئة والزمن، فقد أَوجب زكاة الفطر ممَّا في أَيدي النَّاس من الأَطعمة، وكان ذلك أَيسرَ على المعطي ، وأَنفعَ للآخذ ؛ فقد كانت النقود عزيزةً عند العرب ، وخصوصاً أَهل البوادي ، وكان إِخراجُ الطعامِ والأَعيانِ ميسوراً لهم ، مع حاجة المساكين إِليه ، لهذا فرض الصدقة من الميسور لهم

(١) مقام الحال : هو جملة القرائن الحالية ، والعناصر الخارجية التي تساعد في تبيُّن المعاني المقصودة للنصوص الشرعية ، وذلك باستحضار الظروف التي أُدِّيَ فيها مقال الخطاب ؛ بمعرفة أسباب النزول ، ومعرفة العرف السائد المقارن لنزول الشرع ، ومقام المقال : هو جملة القرائن اللفظية التي تفسر الارتباطات البيانية بين النصوص ، سواءٌ أكانت متصلةً ، أم منفصلةً ، والتي يُستندُ عليها في تحديد معانيها المقصودة . انظر ؛ الحسَني : مقاصد الشريعة ، ص ٣٣٤ – ٣٣٦.

؛ حتى إنه رخَّص في إخراج " الأَقط " [١] لمن كان عنده وسهل عليه ، مثل أَصحاب الإبل ، والغنم ، والبقر من أَهل البادية ، فإذا تغير الحال ، وأَصبحت النقود متوافرة ، والأَطعمة غيرَ متوافرة ، أو أَصبح الفقيرُ غيرَ محتاجٍ إليها في العيد ؛ بل صار محتاجاً إلى أَشياء أُخرى لنفسه أَو لعياله ، كان إخراج القيمة نقداً هو الأَيسر على المعطي ، والأَنفع للآخذ ؛ لأَنَّ حاجاتِ الفقير مهما تنوعت فإنَّ القيمةَ قادرةٌ على دفعها .

٣ – إنَّ أَداءَ القيمة أَهونُ على النَّاس ، وأَيسرُ في الحساب ، وخاصة إذا تولَّت جمعَ الزكاة وتفريقَها مؤسساتٌ خيريةٌ أو حكوميةٌ في دولةِ الخلافةِ ، فأَخذُ العَين يفتقرُ إلى مؤنةٍ ، وتكاليفَ كثيرةٍ ، تنافي مبدأَ الاقتصاد في الجباية . كما أَنَّه أَيسر على أَهل المدن التي لا يتعامل أَهلها إلا بالنقود ، كما يحقق مقصد الستر والحفاظ على كرامة الفقراء ، حيث يسهل بذلُ النقود لهم في الخفاء .

٤ – جاءت الشريعةُ الغرَّاءُ برفع الحرج ، ووضعِ الإصر ، والمشقَّة ، والعنت ، فعلى هامِها يتربَّعُ مقصد التيسيرِ ، وما يحصل واقعاً عند أَداء صدقةِ الفطرِ فيه مشقةٌ واضحةٌ وتكلُّف جَليٌّ ؛ إذ يضطلع المتصدِّقُ بعبء شراءِ الطعامِ ، وحملهِ إلى بيت الفقير الذي تتكدَّس عندَهُ الأَقواتُ من صنفٍ واحدٍ؛ ليقومَ بدَورهِ بعبء حملها ثانيةً إلى التجار لبيعها بأَقلَّ من ثمنها ؛ إذ يقع غالباً فريسةً لجشعهم واستغلالهم ؛ حيث يشترونها منه بأَبخس الأَسعار مستغِلِّين حاجتَهُ إلى المال ، والمستفيدُ من هذه العملية ليس الفقير ولا الغنى، وإنَّما التجار، والواقع أَنَّ الفقيرَ لم يأْخذْ طعاماً، إنَّما أخذ نقداً بأنقصَ ممَّا لو دَفَعَ إليه المزكِّي القيمةَ مباشرةً ، فهو الذي يخسر الفرقَ ما بين ثمن شراء المزكِّي من التاجر، وثمن بيع الفقير له، فهل جاءت الشريعةُ لمصلحة الفقراء أم بضدها؟ وهل الشريعةُ شكليةٌ إلى هذا الحد ؟ وهل التشديدُ على النَّاس

(١) الأَقط : اللبن المجفف اليابس المستحجر المنزوع زبده ، يتخذ من المخيض الغنمي ، ويطبخ به. انظر ؛ ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأَثر ، ٥٧/١ ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ص٥٩٢ ، وسعدي أبا جيب : القاموس الفقهي ، ص ٢١ .

فِي هذهِ المسأَلة اتباعٌ للسنَّةِ أم مخالفة لروح السنة التي شعارها دائماً التيسيرُ[١]، بل من أعظمِ قواعدها"المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع" [٢] ؟!

٥ – يترتَّبُ على احتياجِ الفقيرِ لبيع ما عنده من طعامٍ للتَّاجر مفسدتان، الأُولى: تشجيعُ الجَشِعين من التُّجار على الاستغلال والانتهازية ، والثانية : شعورُ الفقراء بظلم التجار لهم ، ممَّا يوقع في الشحناء والبغضاء ، ويؤدِّي إلى تَفَصِّي[٣] الروابط الاجتماعية وفتورها، وهذا يُؤذِنُ في محصِّلته بتصدُّع بنيانِ الأُمة، وقد جاء الشرعُ بمقصدِ تأْليفِ القلوب ، وتقوية الأَواصر ، وتنمية روح التعاون على البر والإحسان ، ومعلومٌ أَنَّ مطلوبَ الشارع دفعُ المفاسد وتقليلُهَا ، فيكون إِخراجُ القيمة أَسهلَ مخرجاً ، وأَحكمَ منهجاً ، وأَسلمَ عاقبةً ، لا سيما عند ازدحام تَينِكَ المفسدتَين ، أَو اقتحام غيرها من المفاسد والمشقَّات معهما .

٦ – إِنَّ التفريقَ بين حالاتٍ مختلفةٍ ، مع إناطة الحكم بتحقيق مصلحة الفقير ، فيه إعمالٌ للأَدلةِ جميعِها الواردةِ في كيفية إِخراج زكاة الفطر ، كلٌّ في موضعه ، كما أَنه قولٌ وسَطٌ وعدلٌ بين مغالاةِ المانع من إِخراج القيمة مطلقاً ، والجافي الموشك على إهمال النَّص الصحيحِ المحدِّدِ لأَصناف الفُطرة ، ولعلَّ من حسنات الأَخذِ بالتوسُّط في هذه المسأَلة درءَ مفسدة الجدال بين أَهل العلم، المفضي أَحياناً إلى التنافر، أَو الخصام على مرأَى العوامِّ ؛ إذ ينقلب الخلافُ عند بعض الجهَّال إِلى قضية ولاءٍ وبراءٍ ، وربما نظر إلى مُخالِفِه كمارِقٍ ؛ ناعتاً إِياه بما هو غير لائق ، وفي هذا فتنةٌ للعامة أيُّ فتنةٍ ! وتمزيقٌ للصَّفِّ كُلَّ ممزَّقٍ !

٧ – استأْنستُ في هذا الترجيح بما اختاره ابنُ تيمية في إِخراج القيمة في الزكاة مطلقاً ؛ حيث أَجازها للحاجة ، أَو المصلحة ، أو العدل ، ذاكراً أمثلةً لذلك ؛ منها : أَن يكونَ المستحقون للزكاة قد طلبوا منه إِعطاءَ القيمة؛ لكونها أنفعَ، فيعطيهم إِياها، أَو يرى الساعي أَنَّ أخذَها أَنفعُ

(١) انظر ؛ القرضاوي : كيف نتعامل مع السنة النبوية ، ص١٥٣.

(٢) د. يعقوب الباحسين : القواعد الفقهية ، ص٢١٦.

(٣) تفصِّي : تَفسُّخ . ابن منظور : لسان العرب ، ١٥/ ١٥٦ .

للفقراء[١]؛ مستدلاً بما نُقل عن معاذ بن جبل– ﷺ – أنه كان يقول لأَهل اليمن :" ائْتُونِي بعَرْضٍ ثِيَابٍ خميصٍ[٢] أو لَبِيسٍ[٣] في الصدقة مَكَانَ الشَعِيرِ وَالذُرَة، أَهْوَن عَلَيْكُم ، وَخَيرٌ لأَصْحَابِ النَّبي – ﷺ – بِالمَدِينَة" [٤].

وجه الدلالة :

إنَّ معاذ بن جبل– ﷺ – هو أَعلمُ الصحابةِ بالحلال والحرام، وقد فَهم من تعيين الإِخراج من الأَجناس في الزكاة قصدَ التسهيل على أَربابِ الأَموال؛ لأَنَّ كل ذي مالٍ إنَّما يسهل عليه الإِخراجُ من نوع المال الذي عنده ، ولمَّا كان أهلُ اليمن مشهورين بصناعة الثياب ونسجها ؛ فإِنَّ دفعها أيسرُ عليهم من دفع الزكاة من غيرها ، فأَجاز لهم ذلك متعللاً بأَنَّه أَسهل عليهم ، وأَنفعُ لمن في المدينة من المسلمين [٥].

وقد منعَ ابنُ تيمية من إخراج القيمة لغيرِ حاجةٍ ، ولا مصلحةٍ راجحةٍ خشيةَ وقوعِ الضَّرر في التقويم ، لأَنَّ الزكاةَ مبناها على المواساة [٦] ، فجعل المنفعةَ والمضَّرةَ مناطاً للجواز وعدمه .

كما ذهب ابنُ القيم مذهبَ شيخِه ، واختار هذا الرأيَ عددٌ من العلماء منهم الدكتور:القرضاوي ، والزحيلي، والشريف ، وزيدان ، وعبود بن درع ، وهي فتوى الشيخ شلتوت – رحمه الله – [١].

(١) انظر ؛ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ٨٢/٢٥ .

(٢) الخميص : مذكَّر الخميصة ، وهي كساء صغير ، أو ثوب خزٍّ ، أو صوف معلَّم . ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ٧٩/٢ ، ٨٠ .

(٣) لبيس : أي ملبوس ، فعيل بمعنى مفعول . ابن حجر : فتح الباري ،كتاب الزكاة ، باب العرض في الزكاة ، ٦٨/٤ ، وقيل : هو الثوب الذي أُكثِر لبسُه فأخلَق . الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ص٥٥١ .

(٤) ذكره البخاري تعليقاً ، (٢٤) كتاب الزكاة ، (٣٣) باب العرض في الزكاة ، ١٤٩/٢ .

(٥) انظر ؛ ابن التركماني : الجوهر النقي ، ١١٣/٤ .

(٦) انظر ؛ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ٨٢/٢٥ .

المطلب الثالث

وقت رمي الجمار في يوم النحر وأيام التشريق

(١) انظر ؛ ابن القيم : أعلام الموقعين ، ٢٧٩/١ ، ١٥/٣ ، ١٦ ، والقرضاوي : فقه الزكاة ، ٩٤٩/٢ ، والزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته ، ٢٠٤٤/٣ ، والشريف : بحوث فقهية معاصرة ، ٢٨٣/١ ، وزيدان : المفصَّل في أحكام المرأة ، ٤٦٨/١، وعبود بن درع ، إخراج القيمة في زكاة الفطر ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، السنة التاسعة ، العدد السادس والثلاثون ، ١٤١٨هـ ، ص٢٨ ، وشلتوت : الفتاوى ، ص١٥٦ .

مِن مسائل الحجِّ التي لم تُعطَ حقَّها من البحث (مسألةُ رميِ الجمار ليلاً)؛ رغم أَهميتها المتمثلة في تعلُّقها بتحديد الزمن الذي يجوزُ فيه الرميُ، لا سيَّما في هذه الأَزمنة التي بوركَتْ فيها أَعدادُ الحجيج الآتينَ من كلِّ فجٍ عميق ، إلى البيت العتيق ، أَداءً للنُّسُك ، حيث تدل الإِحصائيات على تدفُّق الملايين كلَّ عام، ممَّا يُحدثُ الاختناقاتِ والزحام، وخصوصاً عند رمي الجمرات في آنٍ واحدٍ؛ لانحصار وقتها في سويعات، مما يُودِي بحياة العشرات؛ بل المئات، وهذا يستدعي التيسير على الناس، وإعادة النظر في مسأَلة تحديد وقت الرمي بقصد التخفيف، ورفع الحرج، ودراسة إمكانية توسيع الوقت في أَداء شعيرة الرمي؛ حفاظاً على الأنفُس الزكية، التي نادت بحفظها الشريعةُ الإِسلامية ، وقد تعقَّبتُ مذاهب العلماء في هذه المسأَلة في فرعين على النحو التالي :

الفـرع الأَول

رمي جمرة العقبة ليلة العيد

اتَّفق الفقهاءُ على أَنَّه لا يجوز رميُ جمرة العقبة قبلَ منتصفِ ليلةِ العيدِ[١]، وأجمعوا على أنَّ رميَها يوم النَّحر بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس أنَّه يُجزئ [٢]، واختلفوا في جواز رميها بعد منتصف الليل على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأَول :

ذهب الحنفيةُ [٣] ، والمالكيةُ [٤] ، ورواية للحنابلةِ [٥] ، والظاهريةُ [٦] إلى عدم جواز رمي جمرة العقبة بعد مُنتصفِ ليلةِ العيد .

المذهب الثاني :

(١) انظر ؛ الشوكاني : نيل الأَوطار ، ١٣٨/٦ .

(٢) انظر ؛ ابن المنذر : الإجماع ، ص ٥٥ .

(٣) انظر ؛ حاشية ابن عابدين ، ٥١٥/٢ ، وابن الهمام : شرح فتح القدير ، ٣٩٤/٢ .

(٤) انظر ؛ حاشية الدسوقي ، ٤٥/٢ .

(٥) انظر ؛ المرداوي : الإنصاف ، ٣٧/٤ .

(٦) انظر ؛ ابن حزم : المُحَلَّى ، ١٣٥/٧ .

وذهب الشافعيةُ [١] ، والحنابلةُ [٢] ، إلى جوازه .

المذهب الثالث :

وذهب الثوري ، والنخعي ، والصنعاني ، والشوكاني ، وغيرُهم إلى جوازه في حق النساء والضعفاء ومَنْ في حُكمهم فقط ، وأَمَّا غيرُهم فلا يجوز إلا بعد طلوع الشمس [٣].

الترجيح :

يظهرُ لي أَنَّ القولَ بجوازِ الرميِ ليلاً لعمومِ حُجاجِ بيت الله الحرام هو الأَكثرُ ملاءَمةً ومقاصدَ الشريعة ، والأَشدُّ موافقةً لقواعدِ الحنيفيةِ السمحة التي بُعث بها خيرُ الأنام – عليه أَفضل الصلاة، وأتمُّ السلام – لا سيما هذه الأيام التي أَصبحت أَعداد الحجاج تزداد فيها عاماً بعد عام ، فكان لزاماً تخفيفُ الزحام المفضي إلى الموت الزؤام من خلال التوسعة في وقت الرمي؛ دفعاً للمشقة ، ورفعاً للضرر والحرج ، وتيسيراً على المكلَّفين في الأَحكام ، بل حفظاً للأَنفس أن تُزهق دَوساً بالأَقدام ، وأَستندُ في هذا الترجيحِ للأَسباب التالية :

١ – أَجاز النبيُّ – ﷺ – للنساء والضَّعَفةِ الدَّفعَ والرميَ قبلَ الصبح " فعن عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى أَسْمَاءَ عَنْ أَسْمَاءَ أَنَّهَا نَزَلَتْ لَيْلَةَ جَمْعٍ عِنْدَ الْمُزْدَلِفَةِ، فَقَامَتْ تُصَلِّي فَصَلَّتْ سَاعَةً ، ثُمَّ قَالَتْ : يَا بُنَيَّ هَلْ غَابَ الْقَمَرُ ؟ قُلْتُ : لَا ، فَصَلَّتْ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَتْ: يَا بُنَيَّ هَلْ غَابَ الْقَمَرُ؟ قُلْت: نَعَمْ ، قَالَتْ : فَارْتَحِلُوا ، فَارْتَحَلْنَا وَمَضَيْنَا حَتَّى رَمَتْ الْجَمْرَةَ ثُمَّ رَجَعَتْ فَصَلَّتْ الصُّبْحَ

(١) انظر ؛ النووي : المجموع ، ١٦٢/٨ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ٥٤/١ .

(٢) انظر ؛ المرداوي : الإنصاف ، ٣٧/٤ ، وابن مفلح : المبدع ، ٢٤١/٣ .

(٣) انظر ؛ الصنعاني : سبل السلام ، ٤٢٢/٢ ، والشوكاني : نيل الأوطار ، ١٣٨/٦ .

فِي مَنْزِلِهَا، فَقُلْتُ لَهَا : يَا هَنْتَاهُ [١] مَا أُرَانَا إِلَّا قَدْ غَلَّسْنَا [٢] ، قَالَتْ : يَا بُنَيَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذِنَ لِلظُّعُنِ [٣] " [٤].

وجه الدلالة :

إِنَّ أَسماءَ – رضى الله عنها – رمت قبل الفجر ، وأَشارت إلى أَنَّ النبي – ﷺ – قد أَذن للنساء

بذلك رفقاً بحالهن ، ودفعاً لحرج الزحام عنهن [٥].

قلتُ : فإذا جاز للنساء والضعفاء ، ومَنْ في حكمهم، الرميُ بعد منتصف الليل قبلَ الصبح؛ دفعاً للمشقة والحرج في زمنٍ كانت أَعدادُ الحُجَّاج فيه قليلةً مقارنةً بالملايين منهم اليوم ؛ فإنه ينبغي أَن يُلحَقَ بهم عمومُ الحجاج في هذا الزمان ؛ لأَن المشقةَ أَكبر ، والحرجَ أعظم .

٢ – الأَخذ بمبدأ التيسير على العباد ، وعدم تكليفهم بما يشق عليهم مقصد مشروع ، وسنةٌ معتبرة من سنن الله في خلقه ، حيث قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾ [٦]، وقال عز وجلَّ: ﴿ ... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... ﴾ [٧].

---

(١) ياهَنْتاه : أي يا هذه ، وتفتح النون وتسكن ، وقيل معناها : يابلهاء ، كأنها نسبة إلى قلة المعرفة . انظر ؛ ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ٢٧٩/٥ .

(٢) غلَّسْنَا : سِرْنا بِغَلَسٍ ، أَي في ظلامِ آخرِ اللَّيل . ابن منظور : لسان العرب ، ٦/ ١٥٦ .

(٣) الظُّعُنُ : جمع ظَعينة – وهي المرأَة – وأَصلها الراحلة التي يرحل عليها ويظعن عليها ، وقيل للمرأة ظعينة ؛ لأنها تظعن مع الزوج حيثما ظعن ، أو لأنها تحمل على الراحلة إذا ظعنت. انظر؛ المرجع السابق،١٥٧/٣،والفراهيدي:كتاب العين،٨٨/٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه،(٢٥) كتاب الحج،(٩٨) باب من قدَّم ضَعَفَة أَهله بليل ...، ٢١٦/٢ ، رقم الحديث ١٦٧٩.

(٥) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ٦١٧/٣ .

(٦) سورة البقرة : آية ٢٨٦ .

(٧) سورة الحج : آية ٧٨ .

وهذا يقتضي فسحَ وقتٍ أَطولَ للرمي، ليتبحبحَ [١] الحجاج في أداء النُّسك، فيقل الخطر، ويُزال الضرر ، ويُرفع الإصر [٢] والأَغلال التي كانت على مَنْ غَبَر .

٣ – إنَّ حفظَ النفوس من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة بها ، قال تعالى : ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً ﴾ [٣].

وقد أَدَّى ضيقُ وقت الرمي مع شدة الحر ، إضافةً إلى الاكتظاظ الشديد في سنواتٍ عديدة إلى وقوع مئات الضحايا يومَ النَّحر ، حتى بات المسلمون كلَّما حلَّ وقتُ أَداءِ هذه الشعيرة ، يتوجسون خيفةً من فاجعةٍ ، أو قارعةٍ كبيرة تحل بذويهم وإِخوانهم في الدين ، فكان من الوجاهة بمكان أن يتفطن المُفْتون في هذا الزمان[٤] ، فيجيزوا الرميَ من منتصف ليلة النحر، تيسيراً على الحجاج في المناسك ، وإبعاداً لهم عن المهالك .

الفـرع الثاني

رمي الجمرات بعد غروب الشمس

أجمع العلماء على أنَّ رميَ الجمار في أيام التشريق يُجزئ بعد زوال الشمس [٥]، واتَّفقوا على عدم جواز الرمي في الليلة السابقة ليوم الرمي، ما عدا الخلاف السابق آنفاً في جمرة العقبة ، كما أَنهم لم يختلفوا في لزوم الرمي قبل الغروب في اليوم الثالث ، وكذا الثاني لِمَن يرغبُ التعجُّل[٦].

ولكنهم اختلفوا في حكمِ رمي جمرة العقبة يوم العيد بعد غروب الشمس ، أَو رمي الجمار في اليوم الأَول والثاني من أيام التشريق ، لغير المتعجِّل بعد الغروب على قولين :

القول الأول :

---

(١) التَّبَحْبُحُ : التوسُّع ، وبُحبُوحةُ كلِّ شيءٍ أوسَعُهُ ، ووسطُهُ ، وخيارُهُ . ابن منظور : لسان العرب ، ٤٠٧/٢.

(٢) الإصْر : الشِّدَّة والمشقَّة . المصدر السابق ، ٤/ ٢٢ .

(٣) سورة النساء : آية ٢٩ .

(٤) انظر ؛ ابن باز : مجموع فتاوى ، ١٦٦/٥ ، وابن عثيمين : الشرح الممتع ، ٣٦١/٧ .

(٥) انظر ؛ ابن المنذر : الإجماع ، ص ٥٥ .

(٦) انظر ؛ ابن الهمام : شرح فتح القدير ، ٣٩٣/٢ ، والنووي : المجموع ، ٢٣٩/٨ .

ذهب الحنفية [١] ، والظاهرية [٢] إلى القول بالجواز ، وهو المعتمد في مذهب الشافعية [٣].

القول الثاني :

وذهب المالكية [٤] ، والحنابلة [٥] إلى القول بعدم جواز الرمي ليلاً .

الراجح :

أَرى أَنَّ القولَ بجواز الرمي بعد غروب الشمس هو الأَكثر انسجاماً مع مقاصد الشريعة السمحاء ، وذلك للأَسباب التالية :

١ – ابتناء أَحكام الشرع عموماً ، وأَحكام الحج خصوصاً على مبدأ التيسير ورفع الحرج ، لِمَا في الحج من المجاهدة وشِقِّ الأنفس ، ومعلومٌ من قواعد الشريعة أَنَّ المشقة تجلب التيسير[٦].

وقد ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال :" سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَمَيْتُ بَعْدَ مَا أَمْسَيْتُ فَقَالَ : لَا حَرَجَ قَالَ : حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قَالَ : لَا حَرَجَ " [٧].

وجه الدلالة :

إِنَّ السائلَ في الحديث الشريف سأَل النبيَّ – ﷺ – عن الرمي في المساء فأَفتاه بأَنه "لا حرج"، والمساءُ يقع على العشيّ والليل [١] ، لا سيما والنبيُّ – ﷺ – لم يستفصلْ من السائل ، فعُلم أَنَّ الأَمرَ واسعٌ في هذا ؛ تيسيراً على الحُجَّاج [٢].

---

(١) انظر ؛ الكاساني : بدائع الصنائع ، ١٣٧/٢ ، وابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٥٢١/٢ .

(٢) انظر ؛ ابن حزم : المحلى ، ١٣٤/٧ .

(٣) انظر ؛ الشربيني : مغني المحتاج ، ٥٠٧/١ .

(٤) انظر ؛ الدردير : الشرح الكبير ، ٤٨/٢ ، والمواق : التاج والإكليل ، ١٣٠/٣ ، والنفراوي : الفواكه الدواني ، ٣٦٤/١ .

(٥) انظر ؛ ابن قدامة : المغني ، ٢٩٥/٥ ، ٢٩٦ ، والمرداوي : الإنصاف ، ٣٨/٤ ، ٤٥ .

(٦) السبكي : الأَشباه والنظائر ، ٤٨/١ ، والسيوطي : الأَشباه والنظائر ، ص ١٦٠ ، وابن نجيم : الأَشباه والنظائر ، ص ٨٤.

(٧) أَخرجه البخاري في صحيحه ، (٢٥) كتاب الحج ، (١٢٥) باب الذبح قبل الحلق ، ٢٨٢/٢ ، رقم الحديث ١٧٢٣ .

قلت : وهذا من أَبلغ البيان والحِجَاج ، وفيه قطعٌ للجدال واللَّجاج [٣].

٢ – عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أَنَّ النبيَّ – ﷺ – "رخَّصَ للرِّعاءِ [٤] أَنْ يَرْمُوا بِاللَّيلِ" [٥].

وجه الدلالة :

إِنَّ النبيَّ – ﷺ – أَذن للرِّعاءِ أَن يرموا بالليل ، ولا يقال : إنه رخَّص لهم ذلك لعذر ، لأَنه لم يكن الرعيُ لهم عذراً ؛ إِذ يمكنهم أَن يستنيبَ بعضُهم بعضاً فيأتوا بالنهار ، فثبت أَنَّ الإباحةَ لهم تدل على الجواز مطلقاً [٦].

قلت : وعلى فرض أَنَّ الإذن وقع للعُذر ، فإِنَّ الرخصة تكون منوطةً بالعلة والعذر ، وإِذا أَذن الشارع للرِّعاءِ أَن يرموا بالليل رعايةً لأَغنامهم ودوابِّهم ومصالحهم الخاصة ؛ فأَحرَى أَن يأذنَ لهم بذلك رعايةً لأَنفسهم ، ورفعاً للإصر عنهم ، واعتباراً لمصالحهم العامة .

٣ – إِنَّ شدة الزحام ، وكثرة الحجاج ، تقتضي مدَّ وقت الرمي ليشمل الليل ؛ توسعةً على العباد، ودفعاً للمشقة عنهم ، وحفظاً للأنفس التي جاء الشرعُ بكلاءتها [٧].

٤ – لم يَرِدْ دليلٌ صريح يمنع من الرمي بعد غروب الشمس ، والفتوى في هذا الزمان على القول بالجواز ، قال سماحة مفتي عام بلاد الحجاز –رحمه الله – :"لم يَرِد عن النبيِّ – ﷺ – نصٌ صريح يدل على عدم جواز الرمي بالليل، والأَصل جوازه ، ولكنه في النهار أَفضل وأَحوط

(١) انظر ؛ ابن حزم : المحلَّى ، ١٣٤/٧ .

(٢) انظر ؛ ابن عثيمين : الشرح الممتع ، ٣٨٦/٧ .

(٣) اللَّجاج : التمادي والعناد . انظر ؛ قلعه جي: معجم لغة الفقهاء ، ص٣٨٩ .

(٤) الرِّعاء : جمعُ راعٍ ، وراعي الماشية حَافِظُهَا ، ومَن يقومُ على رِعايتِها ، والجمعُ رُعاةٌ كقُضاةٍ ، ورِعاءٌ كجياعٍ . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٢٥١/٥ .

(٥) أخرجه البيهقي في السنن ،كتاب الحج ، باب الرخصة في أَن يرعوا نهاراً ويرموا ليلاً إن شاءوا ، ١٥١/٥ ، وللحديث طرق يصل بمجموعها إلى درجة الحسن . انظر ؛ الألباني : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ٦٢٣/٥ .

(٦) انظر ؛ الكاساني : بدائع الصنائع ، ١٣٧/٢ .

(٧) انظر ؛ ابن عثيمين : فتاوى الحج ، ص٣٩ ، والطيَّار : الحج ، ص١٠٠ .

، ومتى دعت الحاجة إليه ليلاً فلا بأسَ به في رمي اليوم الذي غابت شمسه إلى آخر الليل " [١].

وقال فضيلة الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – :" إذا كان لا يتيسَّرُ للإنسان الرميُ في النَّهار فله أَن يرميَ في الليل، وإذا تيسَّر لكن مع الأذى والمشقة ، وفي الليل يكون أَيسرَ له وأَكثر طمأنينة ؛ فإنه يرمي في الليل ؛ لأَنَّ الفضلَ المتعلق بذات العبادة أَولى بالمراعاة من المتعلق بزمن العبادة " [٢].

(١) ابن باز : مجموع فتاوى ، ١٦٥/٥ .

(٢) ابن عثيمين : الشرح الممتع ، ٣٨٦/٧ .

المبحـث الثاني

أثرُ المقاصد في الترجيـح في المعاملات

أَتناول في هذا المبحث مسأَلتين من مسائل المعاملات ؛ مُبرزاً أَثرَ المقاصد الشرعية في اختيار الراجح من أقوال العلماء فيهما .

وذلك في المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : بيـــع المغـيَّبات.

المطلب الثاني : الاحتكار في غير الأقوات.

المطلب الأول

بيع المغيَّبات

تضافرت جميعُ الأَحكام الشرعية عامةً على تحصيل مصالح البريَّة وتكميلها، وتعطيل المفاسد بالكليَّة أَو تقليلِها، وقد حاز فقهُ المعاملاتِ في الإسلام قَصَبَ السَّبْق [١] في رعايتهِ مصالحَ الأَنام؛ فإِنَّ غالبيةَ أَحكامه مستندةٌ إِلى المعاني والمصالح والمقاصد ، وهذا ما ثبت بالاستقراء لأَحكام المعاملات ، كما قرره الشاطبي بقوله :" إِنَّ الأَصلَ في العادات الالتفاتُ إِلى المعاني ، وهذا ثابت بالاستقراء ، فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأَحكام العادية"المعاملات" تدور معه حيث دار، فترى الشيءَ الواحد يُمنع في حالٍ لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز؛ كالدرهمِ بالدرهم إِلى أَجل ، يمتنع في المبايعة ، ويجوز في القرض ، وبيعِ الرطب باليابس ، يمتنع حيث يكون مجردَ غررٍ وربا من غيرِ مصلحةٍ ، ويجوز إذا كان فيه مصلحةٌ راجحةٌ ،كما في بيع العرايا[٢] " [٣].

وإِذا كانت الأحكام المتعلقة بالمعاملات تدور مع المصلحة التي قصدها الشارع من تشريع الحكم ؛ فإنه ينبغي تغيير الحكم إِذا تغيرَّت المصلحة ، أَو تغيَّر موجِب الحكم ، أَو أَصبح لا يحقق مقصودَ الشارع ، وإِلا حصلت المناقضة لمقصد التشريع ، ولهذا قرر العز بن عبد السلام أَنَّ : " كلَّ تصرُّفٍ تقاعَدَ عن تحصيلِ مقصودهِ فهو باطلٌ " [٤].

---

(١) قَصَبُ السَّبْق : أي : الصَّدارة ، وأصله أنهم كانوا ينصِبونَ في حَلْبة السباق قصبةً ، فمَنْ سبق اقتلعَها وأخذها ؛ لِيُعْلَمَ أنه السابقُ من غيرِ نزاعٍ . انظر ؛ الفيومي : المصباح المنير ، ص ٢٦٠ .

(٢) بيع العرايا : أن يشتري رجلٌ من آخرَ ما على نخلتهِ من الرُّطَبِ بقدرهِ من التمر تخميناً ليأكُلَهُ أهلُه رُطَباً . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء ، ص ٣٠٨ .

(٣) الشاطبي : الموافقات ، ٢٣٢/٢ .

(٤) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ١٤٣/٢ .

ومن هنا فإن من المقرر شرعاً أن الأَصل في المعاملات الإباحة ، فلا يحرم على الناس في معاملاتهم إلا ما دلَّ الشارع على تحريمه [١].

هذا ؛ وتُعَدُّ مسأَلة بيع المغيبات من المسائل التي نالت قسطاً وافراً من عناية الفقهاء ؛ نظراً لأهميتها، وكثرة صُوَرِها ، في معاملات الناس قديماً وحديثاً . وفيما يلي عرضٌ لآرائهم في حكم هذا البيع ، بعد بيان ماهيته وصورِه ، وذلك في الفرعين التاليين :

الفـــرع الأول

مـاهيَّـة بيـع المُغَيَّـبـات وصـورُه

أَولاً : ماهيَّة بيع المُغَيَّبات :

يقصد ببيعِ المغيبات البيعُ الذي يتعلق بتلك السلع الحاضرة المغيَّبة عن النظر ، إمَّا كلياً ، أو جزئياً [٢].

ثانياً : صوَرُه :

تعدَّدت صُوَرُ بيعِ المغيبات قديماً وحديثاً ، وقد مثَّل لها الفقهاءُ قديماً ببيع الجزر، واللِّفت، والبصل المغيَّب في الأَرض ، وكذلك الثوب والفراش والبُسُط المطوية ، والمسك في نافحته[٣] ، والدهن في جرابٍ أو قارورةٍ [٤].

أما في العصر الحاضر فقد تنوعت صوره بحيثُ يصعب حصرُها، ومنها: الأطعمة والأشربة المغلُّفة؛ لحوماً ، أَو أَسماكاً ، أَو خضاراً ، أَو فواكه ، أَو حبوباً ، أَو حلوى ، أَو مشروباتٍ غازية ، أَو مياهاً معدنية ، أَو ألباناً ، أَو أَدوية ، أَو عطوراً ، وكذلك الملابس المبيعة في علب أَو أَكياس ، والأَجهزة الكهربائية ، والأَثاث المنزلي المباع وفقَ نموذج العرض[٥] ، ونحوه .

---

(١) انظر ؛ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ٣٨٦/٢٨ .

(٢) انظر ؛ د. عبد الله بن حمد الغطيمل : بيع المغيبات ، ص٨٥ ، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، السنة الثامنة ، العدد الثلاثون ، ١٤١٧هـ .

(٣) نافحةُ المسك : ما يُوضَعُ فيه المسكُ، ويُحفظُ ؛ من جلدٍ وغيره ؛كالزجاج . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب، ٦٢٣/٢.

(٤) انظر ؛ الكاساني : بدائع الصنائع ، ٣٣٦٥/٧ ، وابن القيم : أعلام الموقعين ، ٦/٤ .

(٥) انظر ؛ د. عبد الله بن حمد الغطيمل : بيع المغيبات ، ص٨٦ ، ٨٧ .

الفـــرع الثاني

حـــكم بيــع الـمـغـيـبـات

اختلف الفقهاءُ في حكم بيعِ المغيبات على ثلاثةِ أَقوال :

القول الأَول :

جوازُ بيع المغيبات من غير رؤية ، وبه قال الحنفيةُ باعتبار أَنَّ العقدَ موقوفٌ على الرؤية ، وللمشترى ردُّ السلعة بخيار الرؤية [١].

القول الثاني :

عدم جواز بيع المغيَّبات دون رؤية العَين للسلعة المغيبة ، وإِليه ذهب الشافعية [٢].

القول الثالث :

وذهب المالكية ، والحنابلة إِلى عدم جواز بيع المغيبات حتى يحصُلَ العلمُ بالمبيع .

ثم اختلفوا فيما يحصل به هذا العلم :

١ – فذهب المالكية إِلى أَنَّ الأَصلَ هو الرؤية بالعين ، أَما الوصف فإِنَّه لا يقومُ مقامَ الرؤية بالعين إِلا عند الضرورة ، كما يحصل العلم باستفاضة أَمرِ المبيع بين الناس ، ومعرفتهم له [٣].

٢ – وذهب الحنابلة إِلى أَنَّ العلم يحصلُ بالرؤية بالعين ، أَو بالشم ، أَو بالذوق ، أَو بوصف المبيع صفةً تكفي في السَّلَم [٤].

منشأُ الاختلاف :

نشأ الاختلاف في مسأَلة بيع المغيبات نظراً لأَنَّه بيعٌ يتضمَّن الغَرر ؛ لعدم رؤية المبيع ، مما يفضي إِلى النزاع بسبب الجهالة .

أ – فمَنْ أَثْبَتَ خيار الرؤية، وقال بصحة الدَّليل الوارد فيه ؛ قال بصحة بيع المغيبات ، ولا ينبرمُ العقدُ إِلا بالرؤية ، وللمشتري الردُّ بخيار الرؤية .

---

(١) انظر ؛ ابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٥٩٣/٤ ، والكاساني : بدائع الصنائع ، ٣٣٦٨/٧ ، والقدوري : مختصر القدوري، ص ٨١ .

(٢) انظر ؛ النووي : المجموع ، ٢٧٩/٩ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ١٨/٢ .

(٣) انظر ؛ الدردير : الشرح الكبير ، ١٧/٣ ، ٢٠ ، ٢٤ ، وابن رشد : بداية المجتهد ، ١٣٥/٢ .

(٤) انظر ؛ ابن قدامة : المغني ، ٣٩١/٦ ، والبهوتي : كشاف القناع ، ١٥٢/٣ ، ٢٧٩ .

وقد أَخذ الحنفية بالحديث الذي يثبت هذا الخيار ، وهو ما رُويَ عن مكحول أن النبي – ﷺ –قال :" مَنِ اشْتَرَى مَا لَمْ يرَهُ فلَهُ الخيارُ إِذَا رَآهُ ،إِنْ شَاءَ أَخذَهُ ، وإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ " [١].

وجه الدلالة :

أثبت الحديث خيار الرؤية في السلعة التي تُشْتَرَى دون رؤية فإن شاء المشتري أخذها بعد رؤيتها ، وإن شاء تركها .

قال البابرتي :" وهو نصٌّ في الباب ، فلا يُترَك بلا معارِض " [٢].

ب– بينما لم يُثبت الجمهورُ خيارَ الرؤية ، وطعنوا في سند دليله ، وقالوا : إِنَّ انعقادَ البيع مع الجهالة غررٌ يُفضي إِلى المنازعة ، وهذا منهيٌ عنه [٣].

أَما اختلافُ الشافعيةِ مع الحنابلة والمالكية في قيام الوصفِ مقامَ الرؤية ؛ فقد ذكر ابن رشد أَنَّ سبب الخلاف :"هل نقصانُ العلم المتعلق بالصفة عن العلم المتعلق بالحِس هو جهل مؤثر في بيع الشيء ، فيكون من الغرر الكثير ، أم ليس بمؤثر ، وأَنه من الغرر اليسير المعفو عنه ؟

فالشافعي رآه من الغرر الكثير ، ومالك رآه من الغرر اليسير " [٤].

الترجيح :

بعد التأَمُّل في آراء الفقهاء ، وأدلَّتهم في حكم بيع المغيبات، وبعد معرفةِ مناطِ الحكم ، ووضوحِ منشأ الخلاف ، يظهر لي رجحانُ القول بجواز بيع المغيَّبات في الحالات التالية :

١ – البيع بشرط خيار الرؤية .

٢ – البيع بشرط الوصف الذي يُعلَم به المبيع علماً ينفي المنازعة .

٣ – بيع المغيبات التي يعلم أَهلُ الخبرة باطنَها من ظاهرها .

٤ – بيع المغيبات من خلال عرض الأنموذج [١] ، أَو برؤية البعض الذي يدل على الباقي

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ، ٤/٢ ، كتاب البيوع ، رقم الحديث ٢٧٧٧ .

(٢) البابرتي : العناية ، ٣٣٦/٦ .

(٣) انظر ؛ النووي : المجموع ، ٢٩١/٩ ، وابن قدامة : المغني ، ٣٢/٦ .

(٤) انظر ؛ ابن رشد : بداية المجتهد ، ١٣٥/٢ .

المغيَّب ، أو بشمِّ بعضه ، أو ذوقه ، فيما يُعلَم بالشم أَو الذوق .

ويرجع هذا الترجيح إلى الأَسباب التالية :

١ – إنَّ عدم ثبوت خيار الرؤية في البيع بسبب ضعف الأحاديث الواردة فيه لا يمنعُ من أَن يشترط

المشتري لسلعةٍ مغيَّبة خيارَ الرؤية، فلا ينبرم العقدُ إلا بعد الرؤية ، وبهذا تنتفي الجهالةُ والغررُ ، وتنقطع المنازعة والضرر ، ولأَنَّ شرطَ خيار الرؤيةِ محضُ مصلحةٍ للعقد ، ففيه إدراكُ كلٍّ من حاجةِ البائع والمشتري : البائع بتصريف سلعته من غير ضرر ، والمشتري بتحصيل حاجته من غير حرج ، وكلُّ شرطٍ لمصلحة العقد يلزمُ الوفاءُ به ، لا سيما إذا صار معروفاً بين التجار ، فإنَّ المعروفَ بين التجار كالمشروط بينهم، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً [٢]، وقد ورد في الحديث الشريف أَنَّ النبي – ﷺ – قال :" المُسْلمُونَ عنْدَ شُرُوطِهِمْ "[٣]، وإذا كانت الحاجةُ في عقد بيع المغيَّبات قائمةً إلى شرط خيار الرؤية ، وليس ثَمَّ مانعٌ شرعي ، فإذا قام المقتضِي، وانتفَى المانع ؛ صحَّ الحُكْمُ ، ونفذ الشرطُ [٤].

٢ – إنَّ الوصفَ يقوم مقامَ الرؤية؛ لكون الصفةِ تعطي صورةً مطابقةً للواقع ، أَو قريبةً منه ، وإن لم تبلغ ما تعطيه الرؤية ، وليس يُنْشَد في المعاملات انتفاءُ الغرر بالكلية ؛ لنُدرة ذلك ؛ فإنَّ الغرر لا يكاد تنفَكُّ منه معاملة ، ولو شُرط انتفاءُ الغررِ في كلِّ معاملةٍ انتفاءً مطلقاً لم يكد يصحُّ للناس عقدٌ ، وكونُ الرؤية والمعاينة أَقوى من الوصف بالعبارة لا يُسَوِّغُ الاقتصارَ على الرؤية دون الصفة ؛ لما في ذلك من التضييق والحرج والمشقة ، وقد جاءت الشريعةُ برفع الحرج والعَنَت، لا سيما في معاملات الناس ومبايعاتهم [٥].

---

(١) بيع الأنموذج : هو أن يُرِيَ البائعُ المشتريَ نموذجاً من السلعة، ويتفق معه على أن المبيع من جنسهِ . عبد الله آل محمود : أحكام عقود التأمين والمعاملات الرائجة بين المسلمين ، ص١٣٣، ١٣٥.

(٢) انظر ؛ ابن نجيم : الأشباه والنظائر ، ص٩٩ ، والمادتين ٤٣ ، ٤٤ ، من مجلة الأحكام العدلية .

(٣) ذكره البخاري تعليقاً ، (٣٧) كتاب الإجارة ، (١٤) باب أجر السمسرة ... ، ٣/٧١ .

(٤) انظر ؛ د. عبد الله بن حمد الغطيمل : بيع المغيبات ، ص١٠٦.

(٥) انظر ؛ المرجع السابق ، ص١٠٧ ، وابن القيم : أعلام الموقعين ، ٤/ ٦ ، ٧ .

٣ – إنَّ الجهالةَ المفضيةَ إلى النزاع والعداوةِ هي مناط الحكم في هذه المسألة، ويدور معها الحكم وجوداً أو عدماً ، ولكنَّ من الجهالة والغرر ما يكون ظاهراً حقيقةً ، بادياً للعيان ، لا يختلف فيه اثنان ، ومن الغرر ما يكون خفياً لحقارته ، أَو يُسره ، وهذا لا يجوز معه إبطال معاملات العباد ؛ لأَنَّ المفسدة المترتبة عليه إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدَّمت عليها .

قال شيخ الإسلام : " ومعلومٌ أَنَّ الضررَ على الناس بتحريم هذه المعاملات أَشدُّ عليهم مما قد يُتَخَوَّف فيها من تباغُضٍ ، وأَكلِ مالٍ بالباطل ؛ لأَنَّ الغررَ فيها يسيرٌ ، والحاجةَ إليها ماسَّةٌ ، والحاجةُ الشديدةُ يندفعُ بها يسيرُ الغرر ، والشريعةُ جميعُها مبنيةٌ على أَنَّ المفسدةَ المقتضيةَ للتحريم إذا عارضَتْها حاجةٌ راجحةٌ أُبيح المحرَّمُ ، فكيف إذا كانت المفسدةُ منتفيةً ؟! "[1].

٤ – إنَّ التقدُّمَ العلمي الذي نشهده في العصر الحاضر قد أَتاحَ وجودَ مصانعَ حديثةٍ ، يمكنها إنتاجُ آلافِ الوحدات من سلعةٍ معيَّنةٍ ، تنضبطُ أَوْصَافُها تماماً في الشكل ، والطَّعم ، واللَّون، والرائحة ، ونحوها ، وكذلك في الحجم ، والوزن ، بحيث لا يمكنُ إيجادُ فرقٍ واحدٍ بين أَفرادِ تلك السلعة .

ومن هنا يمكنُ القولُ بأَنَّ البيعَ بالأنموذج على الصورة المعاصرة جائزٌ ؛ لأَنَّ العلةَ التي من أَجلها قِيل بعدم جوازه [2] منتفيةٌ في عصرنا هذا ، والحكمُ يدورُ مع علَّتِه وجوداً وعدماً ، فإذا أَرَى البائعُ المشتريَ أنموذجاً من المبيع ؛ فكأَنه أَراهُ آلافَ الوحدات من هذا المُنتَج .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ٤٨/٢٩ ، ٤٩ .

(٢) القائلون بعدم جواز البيع بالأنموذج هم الشافعية والحنابلة . انظر ؛ النووي : المجموع ، ٢٨٧/٩ ، ٢٨٨ ، والمرداوي : الإنصاف ، ٢٩٥/٤ .

المطلب الثاني
الاحتكار في غير الأقوات

الاحتكارُ جريمةٌ اقتصاديةٌ ، وأخلاقيةٌ ، واجتماعيةٌ ، وداءٌ خبيثٌ ، استفحَلَ شرُّه ، وعمَّ ضُرُّه، وتنوعت صُوَرُه ، وتعدَّدتْ أساليبُهُ ، وهو في حقيقته اعتداءٌ على حقِّ الجماعة ، وتهديدٌ لحياتها ، إضافةً إلى أَنَّه إهدارٌ لحرية التجارة والصناعة ، وفيه تضييقٌ على الناس في أَرزاقهم وأقواتهم وسبل معيشتهم ، ناهيكَ عمَّا فيه من ظلمٍ واستغلالٍ بَشعٍ لظُروف الناس بالسيطرة على المؤسسات الاقتصادية ، والتحكُّمِ في السلع والمنافع التي يتضرر العامةُ من جرَّاءِ احتباسها وإغلاءِ سعرِها، فضلاً عن كونه مصدراً محرَّماً لاكتساب المال ، ومظهراً للشُّح والكَزازة [1] والتكالُب بصورةٍ تؤدي إلى تمزُّقِ المجتمع وضعفِ أَواصِره .

وفيما يلي بيان لماهية الاحتكار ، ومحلِّه ، وذلك في الفرعين الآتيين :

الفــرع الأَول

(١) الكَزَازَة : اليُبْس والانقباض وقلة الخير و المُواتاة (المطاوعة) وشدة الحرص . الأزهري : تهذيب اللغة ، ٤٣٣/٩ .

تعـريف الاحتـكــار

أَولاً : الاحتكار لغةً :

مصدر احتكَرَ ، ومعناه الجمعُ والحبسُ والإمساكُ انتظاراً للغَلاء ؛ يقال : احتكر فلانٌ الطعامَ، إذا حبسَهُ إرادةَ الغَلاء [١].

ثانياً : الاحتكار اصطلاحاً :

تقاربتْ تعريفاتُ الفقهاءِ للاحتكار عبارةً ، ومعنَىً ، على النحو التالي :

أ – تعريف الحنفية : " الاحتكار هو حبسُ الأَقواتِ تربُّصاً للغلاء " [٢].

ب– تعريف المالكية : "هو الادِّخار للبَيْع طلباً للربح بتقَلُّب الأَسواق" [٣].

ج– تعريف الشافعية : "هو إمساكُ ما اشتراه من قوتٍ وقتَ الغَلاء ليبيعَهُ بأَكثرَ مما اشتراه عند اشتدادِ الحاجة " [٤].

د– تعريف الحنابلة : "هو شراءُ ما يحتاجُ إليه الناسُ من الطعام ، وحبسُه عنهم بقصد إغلائه عليهم " [٥].

ويؤخذُ على هذه التعريفاتِ حصرُها الاحتكارَ في حالة الشراء في الأَزمات، وقصرُها إياه على الأَقوات.

ويظهر لي أَنَّ مفهومَ الاحتكار في العصر الحديث أَوسعُ من ذلك ، لا سيما وقد تشعَّبت طرقُه وأَساليبه وكثرت أَلوانُه وأَلاعيبُه ، وتقنَّنت فنونُه في زمنٍ استشرى فيه سرطانُ الاحتكار ؛ ليهيمنَ على مناحي الحياة بما فيها من أقواتٍ وأعمالٍ ومنافعَ .

ولذا أَرَى أَنْ يعرَّف الاحتكار بأَنه : "حبسُ مالٍ أو منفعةٍ أو عملٍ تربُّصاً للغلاء مع شدةِ الحاجة إليه " .

---

(١) الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ١٢١/١ ، الفيومي : المصباح المنير ، ١٩٩/١ .

(٢) الكاساني : بدائع الصنائع ، ١٢٩/٣ ، والبابرتي : العناية ، ١٩٤/٨ .

(٣) الباجي : المنتقى ، ١٥/٥ .

(٤) الشربيني : مغني المحتاج ، ٣٨/٢ ، والغزالي : إحياء علوم الدين ، ٢٤/٢ .

(٥) ابن قدامة : المغني ، ٢٤٣/٤ ، وابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٢٨٤ .

وبذلك يشمل التعريفُ كلَّ ما يحتاج إليه الناسُ، ويتضررون باحتباسه ، كما يُبرز التعريفُ ظاهرةَ الحاجةِ التي هي علة تحريم الاحتكار ؛ فإذا لم يكن بالناس حاجة إلى تلك السلع ، ولم يقع جرَّاءَ حبسها ضررٌ عليهم ، كان الادخار احتباساً مباحاً ؛ لأَنه محضُ تصرُّفٍ في حقِّ الملكيةِ .

الفرع الثاني
محـــل الاحتـــكار

اختلفَ الفقهاءُ في بيانِ ما يجري فيه الاحتكار المحرَّم على اتجاهاتٍ :

الاتجاه الأَول : أَنَّ الاحتكارَ إنما يجري في قوت الآدمي فقط . وإلى هذا الرأي ذهب الحنابلة في

الصحيح من المذهب [١].

الاتجاه الثاني : أَنَّ الاحتكارَ يشملُ قوتَ الآدمي وعلفَ الحيوان ، وإليه ذهب جمهور الحنفية [٢]،

إلا أَبا يوسف ، وهو مذهب الشافعية [٣].

الاتجاه الثالث : أَنَّ الاحتكارَ يجري في كلِّ ما يحتاجُه الناسُ ، ويتضررون من حبسه ، من قوتٍ وإدامٍ ولباسٍ وغيره ، وبه قال أبو يوسف من الحنفية ، وإليه ذهب المالكية ، والظاهرية ،وابن تيمية، وابن القيم ، والشوكاني ، والصنعاني [٤].

الترجيح المقاصدي :

إنَّ الناظرَ إلى رُوح الشريعةِ ، المتفطِّنَ إلى مقاصدِها لا يسَعُه إلا أَن يرجِّحَ الاتجاهَ الثالثَ القائلَ بالتعميم ، وذلك للأَسباب التالية :

---

(١) انظر ؛ ابن قدامة : المغني ، ٢٨٤/٤ ، والمرداوي : الإنصاف ، ٣٣٨/٤ .

(٢) انظر ؛ الزيلعي : تبيين الحقائق ، ٢٧/٦ .

(٣) انظر ؛ أبا يوسف : الخراج ، ص١٠٥ ، والشيرازي : المهذَّب ، ٢٩٢/١ .

(٤) انظر ؛ أبا يوسف : الخراج ، ص١٠٥ ، والمرغيناني : الهداية ، ٨/ ٤٩١ ، ومالك : المدونة ، ١٢٣/١٠ ، والباجي : المنتقى، ١٦/٥ ، وابن حزم : المحلَّى ، ٦٤/٩–٦٥ ، وابن تيمية : الحسبة ، ص١٤ ، ١٥ ، وابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٢٨٧ ، والشوكاني : نيل الأوطار ، ٢٥٠/٥، والصنعاني : سبل السلام ، ٢٥/٣ .

١ – إنَّ الأَحاديثَ الواردةَ في الاحتكار لم تفرقْ في الظاهر بين الأَقوات وغيرها ، ومنها قوله – ﷺ – : " مَنِ احْتَكَرَ حُكْرَةً يُرِيدُ أَنْ يُغْلِيَ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ خَاطِئٌ " (١) ، وقوله أيضاً:" لاَ يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ " (٢).

وجه الدلالة :

إنَّ النَّكرةَ في سياق الشرط تعُمُّ ، وقد جاء لفظ "حُكرة" في الحديث الشريف نكرة في سياق الشرط فأفاد العموم ، فيكون المحتكرُ لأَي شيءٍ آثماً ، ويشمل الاحتكارُ الأَقواتَ وغيَرها ، والتأثيمُ دليلُ التحريم (٣).

نعم ! ورد من الأَحاديث ما هو مقيَّد بالطعام ، ومنها حديث ابن عمر – رضى الله عنهما – أَنَّ رسول الله– ﷺ – قال:" مَنِ احْتَكَرَ الطَّعَامَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِئَ مِنَ الله ، وَبَرِئَ الله مِنْهُ" (٤) لكنَّ قاعدةَ حمل المطلق على المقيَّد لا تطبَّق هنا ؛ لأن مناطَها الأُصوليَّ غيرُ متحققٍ .

وبيانُ ذلك : أَنَّ حملَ المطلقِ على المقيَّد تأويلٌ ، وهو خلافُ الأَصل ، فلا يصار إليه إلا بموجبٍ ومسوِّغٍ، والموجِب هو التعارُضُ، ولا تعارض هنا؛ إذ التعارُضُ إنَّما ينشأُ لو كان للقيد مفهومٌ مخالفٌ ، لكنَّ " الطعام " لَقَبٌ، واللقبُ لا مفهومَ له على الراجح عند الجمهور(٥)، فلا يدل على نفي الحكمِ فيما وراءَ القيد ، وبالتالي لا تعارض ، فلا موجِبَ إذن للتأويل ، أَو حملِ المطلق على المقيَّد، فوجبَ إعمالُ الدليلين ، المطلق والمقيَّد ، وهذا يعني تعميمَ تحريمِ الاحتكار في الأَقواتِ والأَطعمةِ وغيرها ، ومن المقرر أُصولياً "أَنَّ إفرادَ فردٍ من العامِّ بحكمه لا يُخصِّصُه" (٦) فيبقى العامُّ على عمومه ، ويُحمَلُ تخصيصُ الطعامِ بالذكر هنا

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ، (١٩) كتاب البيوع ، ١٤/٢ ، رقم الحديث ٢١٦٦ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٢٢) كتاب المساقاة ، (٢٦) باب تحريم الاحتكار في الأَقوات ، ١٢٢٨/٣ ، رقم الحديث ١٦٠٥.

(٣) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ٤٧٧/١ .

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه ، (١٩) كتاب البيوع ، ١٤/٢ ، رقم الحديث ٢١٦٥ .

(٥) انظر ؛ ابن تيمية : المسوَّدة ، ص٣٦٠.

(٦) الإسنوي : نهاية السُّول شرح منهاج الوصول ، ١/ ٥٤٣ .

على أنه أَظهرُ أَو أَغلبُ ما يتضررُ الناسُ بمنعِه وقوعاً ، لغَلَبَةِ وقوعِ الاحتكارِ فيه ، لا لنفيِ الحُكمِ عمَّا عَدَاه [١].

٢ – إنَّ " العلة " في تحريمِ الاحتكارِ هي الإضرارُ بعامةِ المسلمين ، فكلُّ ما يؤدي إلى ذلك يُمنَعُ التسببُ فيه ، لوحدة الأَثر أَو المآل ، وهو الضرر العام ؛ لأنَّ الشرعَ الحنيفَ الأَغرَّ قد جاء بمنع الضرر ، وليس أَدلَّ على ذلك من عموم ما ورد عن عبادة بن الصامت – ﷺ – أَنَّ رسول الله – ﷺ – قضى أَن : "لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَار"[٢] ، وإذا كان دفعُ الضرر العامِ هو الحكمةَ التشريعية من تحريمِ الحُكرةِ الاستغلاليةِ التي تنمُّ عن داءِ الأَثَرَة والأَنانية ، وهو العدلُ بعينه ، فإنَّ العدلَ لا يتجزَّأ ، فوجبَ تحريم التسبُّبِ في إحداث هذا الضررِ في كلِّ صورةٍ من صور الاحتكار، لا احتكار الطعام خاصة ، منعاً من التناقض في التشريع ، وهذا هو التلازم المنطقي في التشريع الذي يقضِي بأنَّ الحكمَ يدور مع علتِه وجوداً وعدماً[٣]، فحيث ما وُجدَ الضررُ العام من جرَّاء احتكار مادةٍ ما وُجِدَ الحكمُ ، وهو المنعُ تحقيقاً لمراد الشارع في رفع مطلق الضرر العام [٤]، يقول الشوكاني في هذا :" والحاصل أَنَّ العلة إذا كانت هي الإضرار بالمسلمين ، لم يحرُم الاحتكار إلا على وجهٍ يضرُّ بهم ، ويستوي في ذلك القوتُ وغيره ؛ لأَنهم يتضررون بالجميع"[٥].

(١) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ٤٧٦/١ ، ٥١٥ .

(٢) أخرجه ابن ماجة في السنن ، (١٣) كتاب الأحكام ، (١٧) باب مَنْ بَنى في حقهِ ما يضرُّ بجارهِ ، ١٠٦/٣ . رقم الحديث ٢٣٤٠ ، وصححه الألباني في الإرواء ٤٠٨/٣ ، رقم الحديث ٨٩٦ .

(٣) الونشريسي : المعيار ، ٢٣٧/١ ، والعز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ٤/٢ – ٥ ، ود. الندوي : موسوعة الضوابط والقواعد الفقهية ، ص ٣٩٥ .

(٤) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ٤٧٧/١ ، ٥١٥ .

(٥) الشوكاني : نيل الأوطار ، ٢٥١/٥ .

٣ – مِن المقررِ في علم الأُصول أَنَّ : "المصلحةَ العامةَ مقدمةٌ على المصلحة الخاصة" [١] ، والقواعدُ الفقهيةُ ناهضةٌ بذلك ، ومنها قاعدة" اختيارِ أَهونِ الشرَّين " [٢] ، وقاعدة " تحمُّل الضررِ الخاص في سبيل دفعِ ضررٍ عامٍ " [٣].

ومسأَلةُ الاحتكار يتنازعُها أَصلانِ شرعيان :

الأَول : إباحةُ أَصل التصرفِ في الملكية ، أَو حرية التجارة تحصيلاً للمصلحة الفردية الخاصة كسباً وانتفاعاً ، وهذا هو المناط العام .

الثاني : النظر إِلى أَثر التصرف لا إِلى أَصله ، من حيثُ الضررُ العامُّ اللاحقُ بالناسِ ، وهو محرَّمٌ ، وهذا هو المناط الخاص .

فلا يسعُ المجتهد إلا أَنَّ ينسِّق بين المصلحة العامة والخاصة ، وأَن يوازنَ بين مقتضى الأَصلِ الذي يثبتُ حريةَ التصرف ، وبين الأَصل الآخر الذي نشأ عن أَثرِ هذا التصرف ، والذي يقضي بالمنع من التسبب في ضررٍ عام ، ويترجَّح حكمُ هذا الأَخير ؛ إذ به تتحقق إرادةُ المشرِّعِ الحقيقيةِ ؛ لأَنَّ مفسدةَ المآل قد غلبت مصلحةَ الأَصل ، ولَمَّا كانت مصالح الناس وحاجاتهم تتطور بتطوُّرِ أنماط حياتهم فكم مِن أَمرٍ تحسينيٍ أو كمالي أَصبح حاجيَّاً ، وكم من حاجيٍّ غدا ضرورياً ، وعليه فإِنَّ كلَّ ما أَدى احتكارُه إلى الإِضرار العام حرم احتكاره ، وكل ما تشتد حاجة الناس إليه يكون احتكارُه أشدَّ إثماً [٤].

٤ – إِنَّ احتكارَ وسائلِ إِنتاجِ الأَقوات ، والسِّلع ، زراعيةً كانت أَم صناعية كآلات الحراثة ، وآلات الصناعة ، والأَسمدة الكيماوية ، وما إليها يأخذ احتكارُها عينَ حكم احتكار الأقوات

---

(١) الشاطبي : الموافقات ، ٣٥/٢ .

(٢) انظر ؛ الونشريسي : المعيار ، ٣٩٤/٨ ، وابن القيم : الطرق الحكمية ، ص ٢٢٢ ، ود. الندوي : موسوعة الضوابط والقواعد الفقهية ، ص ٧٤.

(٣) انظر ؛ ابن نجيم : الأشباه والنظائر ، ص ٨٧ ، والبورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص ٢٠٦ ، ود. الندوي: موسوعة الضوابط والقواعد الفقهية ، ص٧٧–٧٩.

(٤) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ص٥٢٠ ، ٥٢١ ، والقرضاوي : دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ، ص٢٩٦ .

أو السلع أو المنافع الضرورية ذاتها ، شرعاً ، عملاً بمبدأ سدِّ الذرائع اعتباراً بمآلات التصرفات ، كما أَنَّ القول بجواز الاحتكار في السلاح والثياب والأَدوية لا يتفق ومقاصدَ الشريعة في المحافظة على الدين ، والنفس ، والعقل، والنسل، والمال ، لاسيما وقت الجهاد ، وشدة البرد ، وعند مَسِيس حاجة المرضى فقد تكون الحاجة إليها أَمسَّ وأَشدَّ من الحاجة إلى الطعام ؛ وإنما ذُكِرَ الطعامُ ؛ لأَنَّ غالب الاحتكار كان فيه كما أَسلفتُ .

وبذلك يترجَّحُ القولُ بتعميمِ حكمِ الاحتكارِ على كلِّ ما أَضر بالناسِ والحيوانِ والدولةِ احتباسُه ؛ من مثل الأَراضي، والمساكنِ ، والمنافعِ، والسلعِ ، والثيابِ ، والدواءِ ، وموادِ البناء ، اتساقاً مع مُرادِ الشارع ، وحمايةً لحكمةِ التشريعِ التي تمثل العدلَ في جميع مظانِّه ، وتدفع الضرر العام [١].

٥ – إِنَّ الاحتكارَ يرسِّخ الشُّحَّ والأنانيةَ في النفوسِ لدى المحتكرين، مما يولِّدُ العداوةَ والبغضاءَ، ويورِّث النفورَ والشحناءَ ، ويلوِّثُ جوَّ الإخاء ، ويُشعِلُ نارَ الحقدِ والصراعِ بين أفراد المجتمع ، وهذا مناقضٌ لمقصود الشارع ؛ لأَنَّ المطلوبَ من أَتباعه أَن يبلغُوا من التوادِّ والتراحُم والتعاطُفِ الحدَّ الذي يكونون فيه كالجسدِ الواحدِ، إذا اشتكَى منه عضوٌ تداعَى له سائرُ الجسدِ بالسهر والحمَّى ، أَو كالبُنيانِ المرصوصِ يشدُّ بعضُه بعضاً ، وكلُّ ما ناقض قصدَ الشارع فحقُّه المنعُ .

فإِذا نظرَ المحتكرُ إِلى مصلحة نفسه، ولم يبالِ بضرر المجموع، فلا غرو أن تتسرب الرحمةُ من قلبه ، وأَن تغزوَهُ الأنانيةُ والقسوةُ ، وهي آفةٌ تَهوِي بالإِنسانِ من أُفقِ الإنسانيةِ إِلى حضيضِ السَّبعيةِ أَو الوحشيةِ، وقد اعتبرَها القرآن عقوبةً يُبتلى بها مَنْ عَصى اللهَ، وانحرفَ عن منهجِه، قال تعالى : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ... ﴾ [٢].

(١) انظر ؛ الدريني : بحوث فقهية ، ٤٧٦/١ .

(٢) سورة المائدة : آية ١٣.

والاحتكارُ مبعثُه الأَنانيةُ والقسوةُ على خلقِ اللهِ ، لأنَ المحتكرَ يريد أَن يوسِّعَ ثروتَهُ بالتضييقِ على عباد الله ، وأَن يبنيَ قصورَه من جماجِمِ البَشرِ ، وأَن يمصَّ دماءَهم لتجريَ في عروقِه أو في رصيدِهِ أُلوفاً وملايين ! [1].

(١) انظر ؛ القرضاوي : دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ، ص٢٩٤ .

الفصل الثاني

دور المقاصد في الترجيح في الأحوال الشخصية والعقوبات

أُجلِّي في هذا الفصل دورَ المقاصد الشرعية في الترجيح الفقهي في مجالَي الأحوال الشخصية، والعقوبات ، من خلال التطبيقات الفقهية لمسائلَ مختارةٍ في ذينكَ المجالين .

وذلك في المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : أثرُ المقاصد في الترجيح في الأحوال الشخصية .

المبحث الثاني : أثرُ المقاصد في الترجيح في العقوبات .

المبـحـث الأول

أثر المقاصد في الترجيح في الأحوال الشخصية

أَتناول في هذا المبحث مسأَلتين كنماذجَ تطبيقيةٍ لمسائل الأَحوال الشخصية ، مُبرزاً أَثرَ المقاصد الشرعية في اختيار الراجح في حُكم كلتيهما .

وذلك في المطلبين التاليين :

المـطـلب الأول : تعـدد الـزوجـات .

المـطلب الثاني : الـزواجُ المبـكـر .

المطلب الأول

تعـــدُّد الـزوجـــات

مِن هَدي القرآن للتي هي أَقوم تشريعُه تعدُّدَ الزوجات إِلى أَربع ، مما يتوافق مع الفطرة السليمة ، وبما يُلبِّي الحاجاتِ الفرديةَ والاجتماعية ، ويعالج المشكلاتِ الأُسريةَ ، والأَزماتِ النفسية، ويراعي الاعتباراتِ الإنسانيةَ ، والعرفيةَ[١] ، ولما يحمله من معاني الرحمة والمواساة والستر والإِعفاف ، وما يحققه من مصلحة تكثير النسل ، وتقوية الصِّلات والأَواصر بين المسلمين،بما يتضاءل معه ما شابَهُ من مفاسدَ ناجمةٍ عن إساءة البعض مِمَن أَقدم على التعدد جاهلاً أَحكامَه ، غاضَّاً طَرْفَه عن شروطه وآدابه ،ساهياً عن أَهدافه ومقاصده ،مُنقاداً لشهوته وهواه ، مِنْ دهماء العوامِّ الذين اجترأ بسبب انحرافهم اللئام من دعاة التغريب في أَرض الإِسلام ، فقاموا ينعِقون بمساوئ التعدد ، مُبرزين مفاسدَه ، مبشِّعين صورتَه، مطالبين بإغلاق بابه ، ومنعه بالكلية ، تنفيراً منه في حملةٍ إِجرامية مضلِّلة تستهدف الأُسرةَ المسلمة ، والنسلَ المسلم ، أَدواتها المؤتمرات النسوية ، والأَجهزة الإِعلامية ، يقودها الغرب ، ويتبعهم أذنابهم من ذوي العقول المستغربة الذين أَعمى أَبصارَهُم الدولار ، وارتضَوا أَن يكونوا مطيةَ الاستعمار، يدندنون [٢] بما يُرضي أَسيادَهم حتى كتب أَحدهم مقالاً بعنوان "تعدد الزوجات وصمة"[٣]، فاتخذوا من التعدد مطعناً في الدين ، لتنكشف سَوءاتُهم ، وتندلق أَضغانُهم ، وتتعرَّى شعاراتهم الزائفة ، وتبجحهم بحقوق المرأَة والأطفال ، بما يقذفون من أَلفاظ كُفرية ، تنمُّ عن مروقٍ من الدين ، وعقوقٍ لزمرة المسلمين ، ولا غرابة في ذلك " فهذه شِنشِنَةٌ نعرفها من أَخزم " [٤].

---

(١) انظر ؛ الشنقيطي : أَضواء البيان ، ٣ / ٣٧٧ ، والقرضاوي : مركز المرأة في الحياة الإسلامية ، ص ١١٩ ، ١٣١.

(٢) الدَّنْدَنَة : أن يتكلم الرجل بالكلام تسمعُ نغمته ، ولا تفهمه عنه ؛ لأنه يُخفيهِ ، والهينمةُ نحوٌ منها . انظر ؛ الأزهري : تهذيب اللغة ، ١٤/٧٠.

(٣) انظر ؛ أحمد شاكر : عمدة التفسير ، ٣ / ١٠٢.

(٤) مثل عربي يقال لمن أشبه صنيعه وطبعه آباءه وأسياده ، وهو شطر بيتٍ تمثل به أبو أخزم الطائي قائلاً :
إنَّ بنيَّ ضرَّجوني بالدمِ شِنشِنةٌ أعرفها من أخزمِ .

والأَدهى والأَمَرُّ أَن ينجَرَّ وراء هؤلاء الأَدعياءِ بعضُ المنتسبين إلى العلم ؛ ليبرِّروا هذه الهجمةَ باسم الشرع ، ويحتجوا لها بأَدلةٍ تلبس لبوس الفقه [١] ! حتى إنَّ البعض – ممن ابتلي الأزهرُ بانتسابهم إلى علمائه – تجرأَ وكتب بالقول الصريح : إنَّ الإسلام يحرِّم تعددَ الزوجات ، حتى تجرأ أَهل الزيغ والضلال من النساء، والرجال ممَّنْ لا يُحسنون الطهارة ، فنصَّبوا أَنفسهم مجتهدين في مسألة تعدد الزوجات ، يحرِّمون ويُحلُّون كما يشاؤون ، فصار الشرع مرتعاً لكل من هبَّ ودبَّ [٢]، و غفل المُنساقون خلف الغربِ أنه يقودهم إلى الخراب،"وأنَّ وراءَ الأَكَمَة ما وراءها"[٣] ﴿... قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ... ﴾ [٤]، حتى أَجاز هؤلاء البُلَهاء لأنفسهم التصويت على ما هو ثابتٌ بنص القرآن الكريم . ونجحوا في إصدار قوانين تمنع تعدد الزوجات ، بينما تسمح بتعدد الخليلات – كما في تونس –، ولازالوا يحاولون ذلك في بلادٍ أُخرى [٥].

ومن عجبٍ أَن يدعُوَ المشاركون في أَعمال البرلمان الصوري في غزة لمنع تعدد الزوجات ، وفي خطوةٍ مثيرةٍ للجدل ، وبعد نقاشاتٍ مطولة بين أَعضاء البرلمان ؛ حاز اقتراح منع تعدد الزوجات على أغلبية الأصوات ، حيث أَيَّده اثنان وأَربعون عضواً ، وعارضه آخرون ، وامتنع عن التصويت خمسة أَعضاء [٦] ، ولا أَدري هل يأتي زمانٌ يجري فيه تصويت على كثير من الأَحكام الشرعية ، والآيات القرآنية ؟! وحسبي الله ونعم الوكيل .

وقد كان أخزمُ عاقاً لأبيه، فمات وترك بنين عقُّوا جدهم ووثبوا عليه يوماً، فضربوه وأَدمَوه فقال ذلك.يعني أن هؤلاء أشبهوا أباهم في العقوق. والشِنْشِنةُ: العادة ، والطبيعة ، والسَّجية ، والخليقة. انظر؛ ابن منظور : لسان العرب، ٢٤٣/١٣ .

(١) انظر ؛ القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٢.

(٢) انظر ؛ مصطفى العدوي : فقه تعدد الزوجات ، ص ١٤.

(٣) مَثَل عربي يقال عند الهُزء بكل من أخبر عن نفسه ، وافتُضح أمره ، قالتها امرأة كانت قد واعدت تبَعَاً لها أن تأتيه وراء الأَكَمة " التَّل والموضع المرتفع " إذا جنَّ الليل ، فلما طال مكثها في أهلها وانتظارها ؛ خرج منها الذي كانت لا تريد إظهاره ، وقالت : حبستموني ووراء الأَكَمَة ما وراءها ! انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١٢ / ٢١ .

(٤) سورة آل عمران : آية ١١٨.

(٥) انظر ؛ القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٢.

(٦) انظر ؛ جريدة الأيام ، بتاريخ ١٩٩٨/٤/٢٧م ، ص ٥ ، وجريدة القدس ، ١٩٩٨/٣/١١م ، ص ٧ .

ونظراً لخطورة الهجمة على الأُسر المسلمة ، ومساسها بكيان الأُمة الاجتماعي ، و بسبب تذرُّع المغرضين بالمفاسد الواقعة جرَّاء إساءة بعض المعدِّدين ، فقد رأيتُ أَن أَمضي قُدُماً في بيان حُكْمِ تعدد الزوجات ، مقارناً بين مصالحه ومفاسده ، وذلك في الفرع التالي :

فـــرع

حـــكم تعـــدد الـزوجـات

انحصرت آراءُ العلماءِ في حكم تعدُّد الزوجات في ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأَول :

يرى أَكثرُ أهل العلم أَنَّ تعددَ الزوجاتِ جائزٌ ومباحٌ [١].

الاتجاه الثاني :

ويرى البعضُ أَنه مستحبٌ ومندوبٌ ، وإِليه راحَ الشيخ أَحمد شاكر [٢].

الاتجاه الثالث :

بينما يتَّجهُ بعضُ المعاصرين إِلى منعِ تعدُّد الزوجات ، ومنهم محمد عبده ، ورشيد رضا [٣].

الترجيح :

يبدو لي أَنَّ القولَ بأَنَّ تعدُّدَ الزوجاتِ مستحبٌ هو الأَقربُ إِلى تلبيةِ نداءِ الفِطرة ، والأَصلحُ في علاجِ المشاكلِ الاجتماعية ، والأَنجحُ في تكثيرِ الأَنسال ، وتحصينِ الرجال ، والأَنجعُ في صدِّ الهجمة الشرسة ضد الصورة المشوَّهة التي ظهرت جرَّاء انحرافِ البعض ، فكان هؤلاء فتنةً للذين كفروا ؛ بل للمسلمين أَيضاً ؛ بحيث بات التعددُ لا يكاد يخطر بالبال ، حتى تحومَ كوابيسُ الظلم والميل ، والتشريد والويل ، و النزاع والشقاق ، الأَمر الذي

---

(١) انظر ؛ الميداني : اللُّباب ، ٣ / ٢٣ ، والعَدَوي : حاشية العَدَوي ، ٢ / ٨٢ ، والمطيعي : تكملة المجموع، ١٧ / ٢١٢ ، وابن قدامة : المغني ، ٩ / ٤٧١.

(٢) انظر ؛ أحمد شاكر : عمدة التفسير ، ٣ / ١٠٢.

(٣) انظر ؛ رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ، ص ٣٩ ، والفاسي : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ص ١٨٣.

ارتفعت معه حناجرُ المسلمات مطالِبةً بمنعِ تعددِ الزوجات ، فاستُحِبَّ للمسلمين الذَّودُ عن هذا التشريع العظيم ، بل ربما تحتَّم في حق بعض أَهل العلم والقدرة والعدل أَن يكونوا قدوةً في هذا المضمار ؛ سعياً لإيجاد نماذجَ مشرقةٍ من التعدُّد المبني على التفهُّمِ الكامل لمقاصده وَحِكَمِهِ ، والقناعة التامة من الأَزواج والزوجات بضرورة محو الصورة المشوَّهة للتعدد . لِيَلِجَ الناسُ هذا البابَ يتَفيَّؤون ظلالَه ، وينعمون بمصالحه الجمة ، فلا يكون للحكومات مبررٌ لمنع التعدد ، ولا للناس أَن يتطاولوا على التشريع الحكيم .

وقد ترجَّح لديَّ هذا الرأي للأَسباب التالية :

١ – إنَّ القرآن الكريم قد نصَّ صراحةً على مشروعية تعدُّدِ الزوجات وحِلِّه ، بل جاء إحلالُهُ بصيغة الأَمر التي أَصلها للوجوب ﴿... فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ... ﴾ (١) ، وإِنَّما انصرف فيها الأَمر من الوجوب إِلى الاستحباب بقوله تعالى : ﴿... مَا طَابَ لَكُم ... ﴾ (٢).

٢ – إنَّ النبي – ﷺ – قد تزوج ، وبالَغَ في العدد ، وكذلك عدَّد الصحابة في زواجهم ، ولا يشتغل النبي – ﷺ – وأصحابُه إلا بالأَفضل ، ولا تجتمعُ الصحابةُ على ترك الأَفضل ، و الاشتغال بالأَدنى ، ومما يدل على استحباب التعددِ وخيريَّتِهِ، ما رُوي عن سعيد بن جبير أَنه قال: قال لي ابنُ عباسٍ – رضي الله عنهما – :" هل تزوَّجْتَ ؟ قلتُ : لاَ ، قال :فَتزوَّجْ ؛ فإِنَّ خيرَ هَذِه الأُمةِ أَكْثرُهَا نِسَاءً " (٣).

وقد نقل ابن حجر في بيان معنى هذا الحديث قولاً فحواه : "أَنَّ خيرَ أُمة محمَّدٍ– ﷺ – مَن كان أكثرَ نساءً من غيره ممَّن يتساوَى معه فيما عدا ذلك من الفضائل" ، ولكنَّه رجَّحَ أَنَّ المرادَ بالخيرِ النبي – ﷺ –، وبالأُمَّة أَخِصَّاءُ أصحابه. فلو كان تعدُّد الزوجاتِ مرجوحاً ما آثره

(١) سورة النساء : آية ٣ .

(٢) انظر ؛ أحمد شاكر : عمدة التفسير ، ٣ /١٠٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ،(٧٠) كتاب النكاح ، (٤) باب كثرة النساء ، ٥ / ١٩٥١، رقم الحديث ٤٧٨٢ .

النبي – ﷺ – على غيره ، وقد كان مع كونه أَخشى الناس لله تعالى، وأَعلمَهم به، يكثر التزوُّجَ لمصلحة تبليغِ الأَحكام التي لا يطَّلع عليها الرجال ، ولغيرها من المصالح العظام [١].

٣ – إنَّ في تشريع تعدُّد الزوجات تكثيراً للنسل ، وهو مقصدٌ كليٌّ من مقاصد الشريعة [٢] ، إذ فيه قوة للمسلمين ، وإمدادٌ للمجتمع بالطاقات البشرية التي يحتاج إليها للبناء والتنمية ، وصدِّ العدوان ، والذبِّ عن حياض الأُمة ، وهو سبب العمران ، وبه يكون الرقيُّ والنهوضُ والتقدمُ [٣].

وللرجل قدرةٌ على الإنجاب منذُ بلوغِه ، وحتى يصلَ إلى سنٍّ متأَخرةٍ ، فقد ينجب وهو في سن المائة ، بينما المرأَة قلما تنجب بعد وصولها سِنَّ الخمسين ، وقد يوجد مِن هؤلاء الرجال مَن له الرغبةُ في النسل ، ولديه قدرة على الإعالة ، فعلامَ يُهْدَرُ نصفُ أعمار هؤلاء ؟ [٤].

٤ – إنَّ في تشريع تعدد الزوجاتِ علاجاً اجتماعياً ، فهو الحل لمشكلة العوانس والمطلقات والأَرامل ، وفيه إنهاءُ معاناتهن المتمثلة في الحرمان من الحياة الزوجية التي تشعر فيها المرأَة بكرامتها وكينونتها ، ويمكنها فيها أَن تؤديَ دورَها الفطري زوجةً وأُمّاً وربةَ بيتٍ ، تتربَّعُ على عرش الكرامة والاحترام ، مهما شاركتها أُختٌ لها في زوجها [٥].

إنَّ إدخال السعادة وتفريج الكرب عن هذه الفئة التي يزهد فيها الشباب الأَبكار غالباً – دون ذنبٍ اقترفنَه – هو مطلبٌ معتبرٌ شرعاً ، مندوبٌ إليه ، ممدوحٌ فاعله ، فضلاً عمَّا فيه من إعفافٍ لهن بطريق مشروع ؛ حفاظاً على المجتمع أن تنتشر فيه الرذيلة والفحشاء ، إذ إنَّ هؤلاء النساء إذا لم يجدن تشريعاً يعالج أَمرهن ، ويؤَمِّلُهن في الحصول على العفة بالحلال ، فإنَّ لهيب الظمأ الجنسي قد يدفعهن إلى أَن يتسللن إلى الحرام إرواءً لغرائزهن ، خاصةً في

(١) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ٩ / ١١٤.

(٢) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٢ / ٨.

(٣) انظر ؛ د . ناصر بن عقيل الطريقي : بحث تعدد الزوجات وأهميته للمجتمع المسلم ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد ٢٥، ص ١٧٨ ، ١٧٩، والشيخ محمد زاهد الكوثري : مقالات الكوثري ، ص ١٤.

(٤) انظر ؛ د . أحمد علي طه ريَّان : تعدد الزوجات ، ١٤.

(٥) انظر ؛ القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٥، ود.عبد الحليم عويس : تعدد الزوجات لا تعدد العشيقات ، ص٤٦.

هذا الزمان الذي يعجُّ بالفتن ، ويغصُّ بالمنكرات ، ولا تستنكفُ فيه وسائل الإعلام عن عرض كل ما يؤجج الشهوة ، ويقتل الحياء ، ما لم تكبح المرأةُ شهوتَها بلجام التقوى .

٥ – إنَّ نسبة النساء قد تفوق نسبة الرجال ؛ لأَن الأُنوثة في المواليد أَكثر من الذكورة أحياناً، ولأنَّ الحروبَ وحوادث الأَسفار تلتهم صفوة الرجال والشباب،وهنا تكون مصلحة المجتمع العامة ، ومصلحة النساء الخاصة ، أَنْ يكُنَّ ضرائر ، لا أَن يَعِشْنَ العمرَ كلَّه عوانسَ محروماتٍ من السكينة والمودة والإِحصان ، ومن نعمة الأُمومة ، ونداءُ الفطرة في حناياهُن يدعو إليها [١].

إِنَّها إِحدى طرائقَ ثلاثة أَمام هؤلاء الزائدات عن عدد الرجال القادرين على الزواج :

أ – فإمَّا أَن يقضين العمرَ كلَّه في مرارة الحرمان ، وهي عقوبة قاسية لهؤلاء ، وهنَّ لم يقترفن جُرماً.

ب– وإِمَّا أَن يُرخَى لهنَّ العَنانُ ليعِشنَ أَدواتِ لهوٍ لعبث الرجال الحرام !

ج – وإِمَّا أَن يُشرَعَ لهن الزواجُ برجلٍ متزوجٍ قادرٍ على النفقة والإِحصان [٢].

ولا ريب أنَّ هذه الطريقة الأَخيرة هي الحل العادل ، والبلسمُ الشافي ، وذلك هو ما حكم به الإِسلام : ﴿ ... وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [٣].

وحَلَّاً لزيادة عدد النساء ، ورغبةً في إِكثار النسل ، فقد تقدم أَهالي "بون" عاصمة أَلمانيا ، عام ١٩٤٥م ، مطالبين بأَن ينصَّ الدستور على إِباحة تعددِ الزوجاتِ [٤].

٦ – إنَّ الإِسلام خاتمة الأَديان والرسالات ، لذا جاءت الشريعةُ عامةً خالدةً تتَّسمُ بالشمول والوسطية ، وتتسع للأَقطار كلِّها ، وللأَعصار قاطبةً ، وللناس جميعاً ، إِنَّه لا يشرِّع للحضري ، ويغفل البدوي ، ولا يشرِّع للأقاليم الباردة ، وينسى الحارَّة ، ولا لعصرٍ خاصٍّ مُهملاً بقيةَ

(١) انظر ؛ القرضاوي : الحلال والحرام في الإسلام ، ص ١٨٦.

(٢) انظر ؛ القرضاوي : الحلال والحرام في الإسلام ، ص ١٨٦، ومركز المرأة ، ص ١٢٤، ١٢٥، و د . محمد رأفت عثمان : فقه النساء ، ص ٥٧.

(٣) سورة المائدة : آية ٥٠.

(٤) انظر ؛ د . مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ، ص ٨٤.

العصور و الأَجيال ، إِنَّه تشريعٌ كامل ، ينسجم مع الفطرة ، وتتمحَّض فيه الرحمة والحكمة والمصلحة [١].

إِنَّه يقدِّرُ ضروراتِ الأَفراد، وحاجاتِ الجماعاتِ، ومصالحَهم جميعاً ، فمِن الناس مَنْ يكون قويَّ الرغبة في النساء ، ثائرَ الشهوة لا تُعفُّه الواحدةُ ، وربما كانت قليلةَ الرغبةِ في الرجال أَو لا تحتملُ كثرةَ الجِماع ؛ لا سيما إذا كانت ذاتَ مرض ، أَو كبرت في السن ، أو كانت ممَّن تطولُ عندها فترةُ الحيض ، ولا يستطيعُ الرجلُ عنها صبراً ، فخيرٌ له أَن يقضيَ وَطَرَه بالزواج من ثانيةٍ مع بقاءِ الأُولى زوجةً مُكرَّمة ، بَدَلَ أَن يركُض وراءَ شهواتِه في دهاليز الحرام ، كما يفعل الغرب ؛ فإِنهم حينَ مَنعوا تعددَ الحليلاتِ أَجازوا تعددَ الخليلاتِ ، وقد يكون قويَّ الرغبةِ في النسل ، ولكنه رُزِقَ بزوجةٍ لا تنجب لعقمٍ أَو مرضٍ أَو غيره ، أَفلا يكون أَكرمَ لها وأَفضلَ له أَن يتزوجَ معها مَنْ تحققُ له رغبتَه ، مع بقاء الأُولى ، وضمانِ حقوقها ؟! [٢].

إِنَّ في تشريع التعددِ رفعاً للحرج ، وحفاظاً على هذه الأُسر من التصدُّع ، حيث يحقق الزوجُ مآربه المشروعة ، مع احتفاظه بحقِّ الوفاء لزوجته الأُولى ، من حيثُ الإِعالةُ ، والمبيت ، وغير ذلك من الحقوق [٣].

٧ – إِنَّ من فوائدِ تعددِ الزوجاتِ تقليلَ الزنا ، وسدَّ طُرق الفاحشة ، وهو مقصدٌ شرعيٌّ نصَّ عليه القرآنُ الكريمُ في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [٤].

قال ابن عاشور : " عنايةُ الإِسلام بتحريم الزنى مقصدٌ شرعي؛ لأَنَّ فيه مفاسدَ عظيمةً، ففيه إِضاعةُ النسب ، وتعريضُ النسل للإِهمال إِن كان الزنى بغير متزوجة ، وهو خللٌ عظيمٌ في المجتمع، ولأَنَّ فيه إِفسادَ النساء على أَزواجهن ، والأَبكار على أوليائهن ، ولأَنَّ فيه تعريضَ

(١) انظر ؛ ابن القيم : إعلام الموقعين ، ٢ / ٨٤ ، وإحسان العتيبي : أحكام التعدد ، ص ٢٢.

(٢) انظر ؛ القرضاوي : الحلال والحرام في الإسلام ، ص ١٨٦، و د . محمد رأفت عثمان : فقه النساء ، ص ٥٨، وعبد الحليم أبو شقة: تحرير المرأة في عصر الرسالة ، ٥ / ٢٩٢.

(٣) انظر ؛ د . أحمد علي طه ريَّان : تعدد الزوجات ، ص ١٤.

(٤) سورة الإسراء : آية ٣٢.

المرأة للإهمال بإعراض الناس عن تزوُّجها ، وطلاقِ زوجِها إياها ، ولما ينشأُ عن الغيرة من التقاتل ، فالزنا مئنة[١] لإضاعة الأَنساب ، ومَظنة للتقاتل والتهارج ، فكان جديراً بتغليظ التحريم قصداً وتوسُّلاً ، وكان من المناسب تشريعُ تعددِ الزوجات لمن كان من الرجال ميَّالاً للتعدد ، مجبولاً عليه ، خشية الوقوع في الزنا " [٢].

قُلتُ : فيكون الندبُ إلى التعددِ محقِّقاً لمطلوبِ الشارعِ الحكيم ، ومتساوقاً مع مقاصد التشريع وأَهدافه .

٨ – أَثار المرجفون شبهاتٍ يُتَذَرَّع بها لإيصاد باب التعددِ ومنعِه أَو تقييده ، بدعوى أَنَّ إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمرٌ مضيَّق فيه أَشدَّ التضييق ؛كأَنه ضرورة من الضرورات، مشروط بإقامة العدل والأَمن من الجور، والعدلُ غيرُ مستطاعٍ للمكلَّف بنصِّ القرآن على حدِّ فهمهم[٣]؛ مستدِلِّين بقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ... ﴾[٤]. فالناظرُ إلى حال المعدِّدين ، والمتأَملُ لما ترتب على التعددِ في هذا الزمان من الظلم والمفاسد ، والمضارِّ المعنوية والمادية التي تنتقل من الأفراد إلى البيوت ، ومن البيوت إلى الأُمة ، يجزم بوجوب تَغَيُّرِ الحكم من الإباحة إلى المنع [٥]، فلوليِّ الأَمر حقُّ تقييدِ بعضِ المباحاتِ لمصلحةٍ راجحةٍ؛ دَرءاً للمفاسد في مثل هذه الأَحوال[٦]، وحملَ بعضُهم العدلَ المطلوبَ على ما يَدفعُ الإضرارَ بالطائفة الإسلامية ، فيقدَّم الضررُ الخاصُّ على الضررِ العام ؛ لأَن منعَ الأفرادِ من تعديدِ النساء إضرارٌ بهم ؛ لما فيه من منعهم من إرضاء حاجاتهم وعاداتهم وتفويت مصالحهم ، ولكنَّه إضرارٌ في العصر الحاضر بالمسلمين عموماً لما يحدثُهُ من مشاكلَ لا تحصى ، كما أَنه إضرار بالإسلام نفسه على حدِّ زعمهم ؛ لأَن تطور المرأة وصل إلى درجة لا تقبل معه مثل ذلك النظام الذي كان سائداً في بعض عهود الحضارة، وتحميلها

(١) مَئِنَّة : دليلٌ واضح وعلامة ، وكل شيءٍ دلَّك على شيءٍ فهو مَئنةٌ له . ابن منظور: لسان العرب ، ٢٩/١٣ .

(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ١٥ /٩٠ ، ٩١ ، ٤ / ٢٢٦.

(٣) انظر ؛ القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٣.

(٤) سورة النساء : آية ١٢٩.

(٥) انظر ؛ د . أحمد علي طه ريَّان : تعدد الزوجات ، ص ١٥ ، ١٦.

(٦) انظر ؛ القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٢.

ذلك يؤدي إلى الطعن في الدين، أو الالتجاء للمطالبة بتشريعات منافية للدين ، وقد أَمَرَنَا الشارع أن نبشر ولا ننفر ، فقصْدُ الشرع دفعُ الضرر عن النساء عموماً، وإقامة العدل في علاقة الرجال بالنساء في المجتمع ، لا في الأُسر فقط ، وحينما قال سبحانه : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ... ﴾ أَرشدنا إلى التبصُّرِ في كل وقتٍ بما يناسبه ، فإنْ كان التعددُ إلى أَربعٍ غيرَ مُضِرٍّ بالدين ، ولا بالمجتمع الإسلامي ، أَقررناه ، وإلا أَوقفنا العمل به دفعاً للضرر العام.

أَمَّا أعداءُ الإسلام فزعموا أَنَّ نظامَ التعددِ ينطوي على مسايرةٍ لدواعي الشهوات الدنيا ، وفيه إهدار لكرامة المرأَة ، و الإجحاف بحقوقها ، وهو مدعاةٌ للظلم وإيغار الصدور ، ومثار النزاعات بين الأَزواج والأَولاد ، ويترتب عليه كثرة النسل ، ويؤدي إلى انتشار الفقر والفاقة وسوء التربية ، مما يُفضي إلى التشرد وارتكاب الجرائم [1].

وللرد على هذه الشبهات أقول :

١ – إنَّ هذه المفاسدَ والمضارَّ التي يتذرعون بها ليست من لوازمِ تشريع تعدد الزوجات ، وإنما هي طفرة طارئة ناتجة عن انحرافٍ في تطبيق هذا التشريع من قِبَل الأَزواج و الزوجات ، سببه ضعف العلم الشرعي ، وغياب الوازع الديني ، وتردِّي السلوك ؛ نتيجةً لتعطيل الحكم بما أَنزل الله ، والتقصير في العملية التربوية في المجتمعات الإسلامية ، فقد أثبت تطبيق التعدُّد في زمن الرسالة وما بعده من الأَزمنة المتلاحقة فاعليةَ تطبيق هذا التشريع ، وأَثره العظيم ، ومصالحه الجمة على الفرد والأُسرة والمجتمع الإسلامي ، حيث كان التعدد من الروافد الأَصيلة التي تُمِدُّ الجيوش المسلمة بالرجال ؛ لرفع راية التوحيد عن طريق الجهاد في شتى بقاع الأَرض ، ولنشر الدعوة الإسلامية والهداية والنور في جميع الأَرجاء ، فكان كلما علا شهيدٌ في ميدان حَلَّ محلَّه رجال ، فإذا تنكَّبت زمرةٌ من المسلمين تعاليم الدين ، فصاروا أَتباعاً لأَهوائهم ، مُنساقين لتحقيق شهواتهم ، حتى اتخذوا من التعددِ وسيلةً لقضاء الوطر ، وإشباع الغريزة ، وتحقيقِ المتعة واللذة ، فهل يكون العلاج لأَمثال هؤلاء الذين لم يدركوا

(١) انظر ؛ د . أحمد علي طه ريان : تعدد الزوجات ، ص ١٦ ، ومصطفى العدوي : فقه تعدد الزوجات ، ص ١٤ ، ومصطفى إسماعيل بغدادي : حقوق المرأة المسلمة ، ص ٢١٢.

حكمة تشريعه أن يُمنع التعددُ ، ويُلْغى التشريع ؟! [١]، كلا ! إذ لو صَحَّ هذا لأُلغيت الشريعة ، ولقيل برفع التشريع الإسلامي كلِّه لتباعد الكثير من المسلمين عنه . وعدم التزامهم بأَحكامه [٢].

إِنَّ العلاجَ المناسب كما أَتصورُه لابد أَن يكون في اتجاهاتٍ ثلاثةٍ :

الاتجاه الأَول :

العمل الدؤوب ، وتضافُرُ الجهود في إِقامة الإِسلام ، وتطبيقه في نفوسنا ؛ أَملاً أَن تقوم دولة الإسلام، والخلافة على الأَرض ، إِذ في غياب الحكم بما أَنزل اللهُ لا يستقيم للناس حال ، ومهما أَصلحتَ من الواقع فإن الخرق يتَّسع على الراقع .

إِنَّ الحرصَ على اقتراب المسلمين من شريعتهم جملةً وتفصيلاً بفهمٍ أَصيلٍ علاجٌ ناجحٌ لتلافي مساوئ الانحراف في تطبيق التعددِ ؛ لأَنَّ نظام الأُسَر بما فيه تعدد الزوجات جزءٌ من الشريعة، ومن الصعب علاج جزءٍ من الجسد العليل مع ترك بقية الجسد تعمل فيه العللُ والأَدواءُ عملَها ، فكلما عاد المسلمون ، وتمسكوا بتطبيق شريعتهم منسجمين مع أَحكامها ؛ فإِنهم يدركون أَسرار تشريعاتها ، ومنها مبدأ تعدد الزوجاتِ ، وإِذا فهموا مراميَهُ وأَهدافَهُ ، وحِكمَه ومقاصدَه ، التزمَ كلٌّ بما له مِن حقوقٍ ، وما عليه من واجباتٍ ، فكان التعددُ كلُّه مصلحة ومسَرَّة ، لا مفسدة فيه ولا مَضَرَّة ، ويكون بحقٍ ميزةً لشرعنا ، لا وصمةً ومَعَرَّة .

الاتجاه الثاني :

تفعيلُ الدَّور الإِعلامي والتوعية بفوائدِ التعدد وضوابطِه وأَحكامِه .

الاتجاه الثالث :

الإِكثارُ من النماذجِ المشرقةِ في التعددِ ؛ بأَن يكونَ العلماءُ ، والقضاةُ ، وأَهلُ الصلاحِ من القادرين قدوةً طيبةً تمحو الصورةَ المُشينةَ التي رسمها المنحرفون .

---

(١) انظر ؛ د . أحمد علي طه ريَّان : تعدد الزوجات ، ص ١٧.

(٢) انظر ؛ المرجع السابق ، والقرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٦.

٢ – أَما زعمُهم بأَنَّ العدلَ المشروطَ لجواز التعددِ غيرُ ممكن ، وغيرُ مستطاعٍ للمكلَّف ، مستدلِّين بالقرآن الكريم ، فهو استدلالٌ مرفوضٌ ، وتحريفٌ للكَلِمِ عن مواضعه ، كما يحمل في طيِّه اتهاماً للنبي– ﷺ – ، ولأصحابه – ﷺ – ؛ بأَنهم لم يفهموا القرآن ، أَو أَنهم فهموه وخالفوه متعمِّدين، والآية التي استدلوا بها هي ذاتها ترد عليهم لو تدبروها ، فقد شَرَع الله تعدد الزوجات بشرط العدل ، قال تعالى : ﴿... فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ... ﴾ [١] ، ثم بيَّن العدل المطلوب في السورة ذاتها حين قال : ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ... ﴾ [٢].

وجه الدلالة :

هذه الآية تبين أنَّ العدل المطلق الكامل بين النساء غير مستطاع بمقتضى طبيعة البشر ؛ لأَنَّ العدل الكامل يقتضي المساواة بينهنَّ في كل شيء ، حتى في ميل القلب وشهوة الجنس، وهذا ليس في يد الإِنسان ، فالقلوب بيد الله يقلِّبها كيف يشاء ، ومفهوم الآية أَنَّ بعض الميل مغتفَرٌ ، وهو الميل العاطفي [٣]. وليس بصحيح ما يزعمونه من أَنَّ التعدد في ذاته يؤدي إلى الشقاق والنزاع بين أَفراد الأسرة ، فالحقيقة أَنَّ الأَمر يتوقف على مدى انتقاء الزوجات ، وتخيُّر الطيبات ، وعلى قدر دين الزوج وخُلُقِه، وحرصِه على تَوخِّي العدالة والإِنصاف في سلوكه ، وحسن إدارته لأُسرته ، وحَزمِه .

فإذا توافرت لديه هذه الصفات الإِدارية ، وحافظ على هذه الواجبات ، وقَسَمَ بالسويَّة ، وعدل في الرعية ، استقام أَمر الأُسرة ، وقُطع دابرُ الفساد والشقاق والنزاع ، وإن تجرد من

(١) سورة النساء : آية ٣.

(٢) سورة النساء : آية ١٢٩.

(٣) انظر القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٩، ١٤٠، ود. أحمد علي طه ريَّان : تعدد الزوجات ، ص ٣٥ وما بعدها.

الحزم والعدالة والحنكة والإنصاف ، واختلَّت إدارته ، ساءَ نظامُ أُسرته ، واضطربت شؤونها ، وسادَ الشقاق والنزاع ، سواء أكان متعددَ الزوجات أَم زوجاً لواحدة فقط [١].

٣ – وليس بصحيحٍ ما يزعمونه من أَنَّ كثرةَ النسل التي يؤدي إليها التعدد مصدرُ شرٍّ للأُسرة والمجتمع فقراً وضياعاً ؛ بل الأَصل أَن النسلَ مصدرُ خيرٍ كبيرٍ للأُسرة والمجتمع والأُمة جميعاً ، قوةً واقتصاداً ، وتنميةً وازدهاراً ، وإنما يروِّج الأَعداء هذه الأُكذوبَة لغرض تقليل نسلنا ، والحد من قوتنا [٢].

٤ – أَما ما قيل عن إهداره لكرامة المرأَة ، فالعكس هو الصحيح ؛ إذ إنَّ التعدد إنما جاء لحماية المرأة ، سواءٌ كانت عقيماً أَم ذاتَ مرض ، ونحوه، وفيه قيامٌ بعبء الإنفاق وتحمل المسؤولية عن الأَرامل والمطلقات والعوانس ، والرجل هو الذي يتحمل هذه الأَعباء ، ويضع راغباً على كاهله تلك المسؤوليات فهو بهذا غارمٌ ، وليس غانماً فقط [٣].

إنَّ اتهام التعدد بأَنَّه مثارُ مضارَّ ومفاسدَ فيه مغالطة مكشوفة؛ إذ إنَّ شريعة الإسلام لا يمكن أن تُحِلَّ للناس شيئاً يضرهم ، بل الثابت بالاستقراء أنها لا تحل إلا الطيبَ النافع [٤].

قال تعالى : ﴿ ... وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [٥].

٥ – وأَما ما ادَّعوهُ من أَنَّ لولي الأَمر منعَ بعض المباحات درءاً للمفاسد ؛ فيردُّ عليه : بأَنَّ الذي أَعطاه الشرع لولي الأَمر هو حقُّ تقييد بعض المباحات لمصلحةٍ راجحةٍ في بعض الأَوقات ، أَو بعض الأَحوال ، أَو لبعض الناس ، لا أَن يمنعها منعاً عاماً مطلقاً مؤبَّداً ؛ لأَنَّ

(١) انظر ؛ مصطفى إسماعيل بغدادي : حقوق المرأة المسلمة ، ص ٢١٤.

(٢) انظر ؛ د . أحمد علي طه ريَّان : تعدد الزوجات ، ص ١٨ ، ومصطفى بغدادي : حقوق المرأة المسلمة ، ص ٢٢٢.

(٣) انظر ؛ د . أحمد علي طه ريَّان : تعدد الزوجات ، ص ١٨.

(٤) انظر ؛ القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٣، ١٣٤ ، والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ، ص٨٤ .

(٥) سورة الأعراف : آية ١٥٧.

المنعَ المطلق المؤبَّد أَشبهُ بالتحريم الذي هو من حق الله تعالى ، ولا يجوز لأَحدٍ أَن يَفْتَئِتَ على حق الله تعالى [١].

٦ – وأَما دعوى تطور المرأَة ؛ بحيث لا يتناسب معها تشريع التعدد الذي كان سائداً في الماضي، فهي دعوى خطيرة ، يمكن أَن تَنْقُضَ أَركان الدين ، ويمكن تطبيقها على حجاب المرأَة ، وغيرها من المسائل الشرعية المتعلقة بها ، كما أَنَّ فيها اتهاماً بأَنَّ التعدد يتنافَى مع الحضارة ، والحقيقة أَن نظام تعددِ الزوجاتِ لم يبدُ في صورةٍ واضحة إِلا في الشعوب المتقدمة في الحضارة، كما قرر ذلك علماء الاجتماع ومؤرخو الحضارات ، كما يرون أَنَّ نظام تعدد الزوجات سيتسع نطاقه حتماً ، ويكثر عدد الشعوب الآخذة به كلما تقدمت المدنية ، واتسع نطاق الحضارة، فليس بصحيح إِذَنْ ما يزعمونه من أَنَّ نظام تعدد الزوجات مرتبط بتأَخر الحضارة ، بل عكس ذلك تماماً هو المتفق مع الواقع [٢].

(١) انظر ؛ القرضاوي : مركز المرأة ، ص ١٣٦ وما بعدها .

(٢) انظر ؛ مصطفى إسماعيل بغدادي : حقوق المرأة المسلمة ، ص ٢١٦.

المطلب الثاني
الــزواج المـبكِّـــر

يَمتطي الغربُ صهوةَ الأُممِ المتحدة لتدميرِ الأُسرة المسلمة ، وزلزلةِ معاقِلها ؛ وصولاً إلى عَولَمة [١] الفكر، وتلويثه بعد عولمة الاقتصاد.

وقد جُنِّد لهذه الغاية الدنسة عملاءُ الثقافةِ الوافدة، والمراكزُ المشبوهة، والمؤتمراتُ النسوية، وسار هذا المخطط التدميري ابتداءً من نيروبي سنة ١٩٨٥م ، مروراً بالقاهرة سنة ١٩٩٤م ، وبكين سنة ١٩٩٥م ، ثم اسطنبول سنة ١٩٩٦م ، ثم نيويورك سنة ١٩٩٩م ، وانتهاءً ببكين سنة ٢٠٠٠م .

وانبرى وكلاءُ الغرب من المرتزقة المستغربين تحت يافطة الإصلاح ، وحقوقِ الإنسان ، والأَنشطةِ النسوية للمساس بالدين ، والجرأَة على تعاليمه وأَحكامِه المتعلقة بالأَحوال الشخصية ، أُسوةً بأَسيادهم الذين دأَبوا على تصويب أصبع الاتهام نحو الدين [٢].

وقد أُثيرت زوبعةٌ حاقدةٌ ، وقامت حملاتٌ شرسةٌ ضد الزواجِ المبكرِ ؛ لترهيب المسلمين والمسلمات من الزواج في السن المسموحِ به شرعاً وقانوناً ؛ بغيةَ إيصادِ طرقِ العفافِ والنكاحِ ، وفتحِ سبلِ الغوايةِ والسفاحِ ، وسعياً إلى تجفيفِ منابع النسل المسلم .

وقد عُقدت الندواتُ واللقاءاتُ ، ووزِّعت الملصقاتُ والشعاراتُ لمنع الفتاة المؤمنة من

---

(١) العولمة : هي عملية تغيير الأَنماط ، والنظم الاقتصادية ، والثقافية ، والاجتماعية ، ومجموعة القيم ، والعادات السائدة ، وإزالة الفوارق الدينية ، والقومية ، والوطنية في إطار تدويل النظام الرأسمالي الحديث وفق الرؤية الأمريكية المهيمنة . انظر ؛ د.صالح الرقب : العولمة ، ص٨ .

(٢) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص٤ ، ٩ .

الزواج في المدة التي أَباح الشرع فيها الزواج ، وحُشدت الطاقاتُ لترويعها وتخويفها على مختلف الأَصعدة والمستويات ، وذلك بالتلويح بالأَخطار النفسية والاجتماعية ، وبالتصريح بالأَضرار الصحية في حملةٍ إعلاميةٍ إرهابيةٍ ، حاولوا خلالها استدراج بعضِ أَهل الشريعة ليُلبسوا باطلَهم مسحةَ العلم الشرعي .

ونظراً لخُطورة هذا الموضوع ، ومساسِه بكيان الأُمة الاجتماعي ، وبأَركان الأُسرة المسلمة ، وتعلُّقِه بضرورة التناسل والحفاظ على النسل المسلم ، رأَيت من المناسب بحثَه فقهياً ومقاصدياً ؛ لمعرفة حكمِ الزواجِ المبكر ومصالحه ، والموازنة بين المصالح المترتبة عليه، وبين المفاسد الناجمة عن منعه ؛ وصولاً إلى الرأي الراجح المنسجم مع المقاصد الشرعية ، وتفنيداً لشبهات المغرضين ، وذلك في الفرعين التاليين :

الفـــرع الأَول

المقـصـود بالـزواج الـمـبـكـر

يقصد بالزواج المبكر : "الزواج الذي يتم قبل بلوغ ثماني عشرة سنة" [١].

وهو مصطلحٌ استُخدِمَ من قبل وثائق مؤتمرات الأُمم المتحدة عن السكان والتنمية بغرض التنفير من الزواج قبل هذه السن ، والعمل على منعه رسمياً ضمن برنامج العولمة الاجتماعية [٢]؛ بحيث يكون عملاً مستهجَناً، مخالفاً للقانون الدولي ، وميثاق الأُمم المتحدة ، وخارماً لحقوق الإِنسان ، بحيث لا يُستبعدُ أَن يتعرضَ المخالفُ للعقوبات والجزاءاتِ في المستقبل ، كما يروِّجُ وكلاء المؤسساتِ من المخدوعين والمخدوعات .

تقول إحداهن : " إنَّ إخضاعَ مجموعةٍ واسعةٍ من الحقوق الإِنسانية ، ومن العلاقاتِ الدولية ، لسيادة القانون الدولي من خلال المواثيق والمعاهدات أَصبحَ سمةً معاصرةً مؤهلةً

(١) عمَّار بدوي : الزواج المبكر ، ص34 .

(٢) انظر ؛ د.جلال أَمين : العولمة ، ص١٣٣–١٣٨ ، ومحمد المبروك : الإِسلام والعولمة ، ص١٢١ ، ١٢٢ .

لمزيدٍ من التأثير ، خاصةً بعدما أَصبح المجتمع الدولي يستعمل أَدواتِ الدول في سعيه إِلى ضمان احترام القانون ، وفرض العقوبات والجزاءات " [١].

وتقول أُخرى :"إِنَّ مصادقة الحكومة المحلية على الاتفاقات الدولية الخاصة بالأُسرة بما فيها السن الأَدنى للزواج ، وتسجيل الزواج ، وحق المرأَة في اختيار زوجها ، وحق الرجل في اختيار زوجته ، دون تحديد أَو تمييز ، وبخاصة منه التمييز الديني ، فالمصادقة على هذه المعاهدة لها قيمة قانونية لا منازع فيها ، بل إِنَّ المعاهداتِ المصادَق عليها بصفة قانونية أَقوى نفوذاً من القانون" [٢].

وبهذا يتضحُ إِصرارُ وكلاء الغرب في جعل الاتفاقياتِ الدولية مرجعيةً لقوانين الأُسرة ؛ ليتسنَّى لهم محاكمة أَبناء دينهم ووطنهم ومعاقبتهم أَمام محاكم أَسيادهم ، مما ينذر بخطر جسيم !

ويوحي بتبعيةٍ جهلاء ، وإِمَّعيةٍ عمياءَ .

الفـرع الثاني

حـــكم تـزويـــج الصـغـار[٣]

أَجمع أَهل العلم على جواز تزويج الوليِّ الصغيرَ والصغيرةَ [٤]، ولم يُعرف عن واحدٍ من أَهل السُّنَّة أَنه قال بعدم جواز تزويج الصغيرة ، إِلا قاضي الكوفة ابن شبرمة[٥]، فقد نقل عنه القول بالمنع مطلقاً، ونقل عنه أَنه منع تزويجَ من لا تصلح للوطء ، ولم يمنع تزويجَ الصغيرة

(١) أَسمى خضر : القانون ومستقبل المرأة الفلسطينية ، ص١٩ ، ٢٠ .

(٢) حفيظة شقير : المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية ، ص٩٦ .

(٣) حدُّ الصِغَر : هو ما كان دونَ سن البلوغ . انظر ؛ د.عبد الكريم زيدان : المفصَّل في أحكام المرأَة ، ٣٩٣/٦ .

(٤) انظر ؛ ابن المنذر : الإجماع ، ص٧٤ ، وابن قدامة : المغني ، ٣٧٩/٧ ، وابن حجر : فتح الباري ، ١٩٠/٩ .

(٥) ابن شبرمة : الإمام العلامة فقيه العراق عبد الله بن شبرمة ، قاضي الكوفة ، وثَّقَهُ أحمد وأبو حاتم الرازي ، وكان من أئمة الفروع ، وأما الحديث فما هو بالمكثر فيه ، توفى ١٤٤هـ . انظر ؛ الذهبي : سير أعلام النبلاء ، ٥٠٠/٥ ، رقم الترجمة ٩٨٠ .

(١).

وقد أَشار الدكتور / عمر سليمان الأَشقر إلى أَن بعض الفقهاء المعاصرين ذهبوا إلى المنع من تزويج الأَولياء أَولادَهم الصغارَ، كما في قوانين الأحوال الشخصية في كثير من البلاد الإسلامية(٢) ، ولم أَتمكن من العثور على هوية هؤلاء المعاصرين ، ولكن الذي يبدو لي أنهم من أَولئك الذين انخدعوا في خضم ضراوة الحملة وشراستها ، ودقة التخطيط لها ، من خلال تزييف الحقائق ، وحشد الإِحصاءات ، ورصد ملايين الدولارات ، لبث الافتراءات ، لترويع المسلمين والمسلمات من خلال التقارير الطبية والنفسية والاجتماعية ، لخلق جوٍّ نفسيٍ عام ينفر من الزواج المبكر ، ويميل إلى منعه على مستوى الخواصِّ والعوامِّ .

الترجيح :

يترجَّحُ لديَّ القولُ بجواز تزويج الأَولياءِ أَولادَهم الصغارَ ، وذلك للأَسباب التالية :

١ – قوله تعالى : ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ... ﴾ (٣).

وجه الدلالة :

جعلت الآيةُ الكريمةُ عدَّةَ المطلقاتِ اللائي لم يحضنَ كعدة اليائساتِ من المحيض ثلاثةَ أشهرٍ ، والمطلقةُ التي لم تحِضْ هي الصغيرة دون البلوغ غالباً ، ولا يكون طلاقٌ إلا بعد زواج ، فهذا دليل على جواز تزويج الصغيرة.

وقد عقد البخاري في صحيحه باباً يدل على هذا الحكم ، فقال :"بابُ إِنكاح الرجل ولدَه الصغار" ، وذكر تحته هذه الآية الكريمة (٤).

٢ – جاء في حديث عَائِشةَ – رضي الله عنها –"أَنَّ النَّبي– ﷺ – تَزَوَّجَها وَهِي بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ،

(١) انظر ؛ ابن قدامة : المغني ، ٣٨٢/٧ .

(٢) انظر ؛ د.عمر الأشقر : أَحكام الزواج ، ص١٢١ ، ومحمد عبد الحميد : الأحوال الشخصية ، ص٩١ ، ١٤٢ .

(٣) سورة الطلاق : آية ٤ .

(٤) انظر ؛ صحيح البخاري ، ١٦٣/٦ ،(٦٧) كتاب النكاح ، ،(٣٨) باب إنكاح الرجل ولده الصغار ، رقم الحديث ٥١٣٣، وابن حجر : فتح الباري ، ١٨٦/٩، ١٩٠.

وَأُدْخِلتْ عَليهِ وَهِي بِنْتُ تِسْعٍ " [١].

٣ – وقد زوَّج عددٌ من الصحابة – ﷺ – بناتِهم الصغيراتِ ، كما فعل أَبو بكر– ﷺ – حين زوَّج ابنته عائشة – رضي الله عنها – وهي صغيرة، وكذلك زوَّج علي بن أَبي طالبَ – ﷺ – ابنته أمَّ كلثوم وهي صغيرة لعمر بن الخطاب – ﷺ –،وزوَّج عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما – ابنَه وهو صغير[٢] ، وقد فعل هؤلاء الصحابة هذا ، ولم ينكر عليهم أَحدٌ ، فدلَّ ذلك على جواز تزويج الصغار ، قال عبد الرزَّاق :" وهو قول الحسن البصري والزهري وقتادة ، وبه نأخذ " [٣].

٤ – يجوز للولي التصرفُ في مال الصغير إِنْ كان في ذلك مصلحةٌ له ، فكذلك التزويجُ منوطٌ بمصلحةِ الصغير ؛ فإِن وجدت الكفاءةُ ، وغَلَب على الظن تحققُ المصلحة ، وأُمِنَ الضرر ، جاز التزويج ؛ لأَنَّ من المصلحة أَن يزوَّجَ الصغيرُ بالكفء خشيةَ الفوات [٤]، أو لغيره من الحسنات .

٥ – احتج المانعون من تزويج الصغار بأَن الأَصل في الأَبضاع التحريم ، إِلا ما دلَّ عليه الدليل[٥]، فلما احتُجَّ عليهم بحديث تزوُّجِ الرسول– ﷺ – عَائِشةَ وَهِي فِي السَنة السَّادِسةِ ، وَدُخولِه بِها في سِن التاسعةِ ، أجابوا : بأن ذلك خصوصية للرسول– ﷺ – [٦].

ويُرَدُّ عليهم : بأَنَّ الخصوصيَّةَ لا تثبتُ من غير دليلٍ ، ولا دليلَ يدل على أَنها خصوصيَّة ، هذا من جهةٍ ، ومن جهةٍ أُخرى لم يقتصر المجيزون على هذا الدليل ؛ بل لهم أَدلةٌ أُخرى تدل على ما دلَّ عليه هذا الدليل[٧].

٦ – ادَّعى خصومُ الزواج المبكر أَنه – دون سن الثامنة عشر عاماً – لا يكتملُ العقلُ، ولا يدركُ الزوجان أَفعالَهما ، فيكون الزواج محتفَّاً بالمخاطر والمشاكل ، ومآله الفشل والطلاق

(١) انظر ؛ المرجع السابق ، ١٦٣/٦ .

(٢) انظر ؛ ابن قدامة : المغني ، ١٤٢/٦ ، و محمد الأَسروشني : جامع أَحكام الصغار ، ٢٢٧/١ .

(٣) انظر ؛ مصنَّف عبدالرزاق ، ١٦٢/٦ ، كتاب النكاح ، باب نكاح الصغيرين ، رقم ١٠٣٥١ ، ١٠٣٥٥ .

(٤) د. عمر الأشقر : أحكام الزواج ، ص١٢٥ .

(٥) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ١٩٠/٩ .

(٦) انظر ؛ المصدر السابق ، ٢٣٨/٩ ، والكاساني : بدائع الصنائع ، ١٣٤٩/٣ ، وابن حزم : المحلى ، ٣٦/١١ .

(٧) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ٢٣٨/٩ ، ود. عمر الأشقر : أحكام الزواج ، ص١٢٥ .

غالباً [١].

ويردُّ عليهم: بأَن الشرعَ قد اعتبر وصولَ الإِنسان إلى البلوغ وصولاً إلى التكليف الشرعي؛ لأَن البلوغ مظنةُ وجود العقل الذي هو مناطُ التكليف ، والعقل يكون عنده في الغالب رغم وجود مَن يتمُّ عقلُه قبل البلوغ ، ومَن ينقُص وإِن كان بالغاً ، إلا أَن الغالبَ الاقترانُ [٢].

يقول الإِمام السرخسي:" فجعل الشرع الحدَّ لمعرفة كمال العقل هو البلوغَ تيسيراً للأَمر علينا؛لأَنَّ اعتدال الحال عند ذلك يكون عادة، والله تعالى هو العالم حقيقةً بما يحدثه في كل أَحدٍ من عباده من نقصانٍ أَو كمالٍ ، ولكن لا طريقَ لنا إِلى الوقوفِ على حدِّ ذلك ، فقام السبب الظاهر في حقنا مقام المطلوب حقيقةً تيسيراً ، وهو البلوغ " [٣].

ورغم أَنَّ الزواجَ غيرُ مرتبطٍ بسنِّ البلوغ ، وكمالِ العقل ، إلا أَنه لو أُريدَ مسايرة القوم في لحظِهم النضجَ العقلي المرتبطَ بسنِّ البلوغ ، فإِنَّ الأَرجحَ فيه أَنَّ سن البلوغ للذكر والأُنثى هو خمسَ عشرةَ سنة كما ذهب إليه جمهورٌ من العلماء .

قال الترمذي :" والعمل على هذا عند أَهل العلم ، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ؛ حيث يرون أَن الغلام إِذا استكمل خمسَ عشرةَ سنة فحكمُه حكمُ الرجلِ ، وإِنْ احتلم قبل ذلك فحكمُه حكمُ الرجال ، وقد جعله عمرُ – ﷺ – حدَّاً يؤهِّلُ الذريةَ للقتال ، واعتمده عمرُ بن عبد العزيز – ﷺ – حداً بين الصغير والكبير ، ثم كَتَبَ أَن يُفْرَضَ لِمَن بَلَغَ الخمس عشرة" [٤] ، قال الشوكاني : " وهذا قولُ أَكثرِ أَهل العلم " [٥].

أَما ما ورد عن أَبي حنيفة في تحديدهِ سنَّ البلوغ بثماني عشرةَ سنة للذكر، وسبع عشرة سنة للأُنثى [٦] فمستنده لا يؤبَهُ به ؛ إِذ يعتمد على حديث موضوع رواه البيهقي في سننه ،

(١) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص٦٨ .

(٢) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٢٦٦/٣ ، ٢٦٧ .

(٣) أصول السرخسي ، ٣٤٧/١ .

(٤) سنن الترمذي ، ٦٤٢/٣ ، (١٢٧) أبواب الجهاد ، (٣١) باب ما جاء في حدِّ بلوغ الرجل ، رقم ١٧٦٣ ، ١٧٦٤ .

(٥) الشوكاني : نيل الأوطار ، ٢٥٠/٦ .

(٦) انظر ؛ المرغيناني : الهداية ، ٨٣/٣ .

وبيَّن وضْعَه ونصُّه : عن أَبي هريرة – ﷺ – أَنَّ رسول الله – ﷺ – قال :" رُفِعَ الْقَلَمُ عَن ثَلاثَةٍ : عَنِ الْغُلام حَتى يَحْتلِم ؛ فَإِنْ لَمْ يَحْتلمْ حَتى يَكُونَ لَهُ ثَمَان عَشْرَةَ ..." [١].
قال البيهقي :" وهو في حديثٍ طويلٍ موضوعٍ" [٢].

والراجح عند الحنفية ، والذي عليه الفتوى في المذهب الحنفي في سن البلوغ أَنه خمسَ عشرةَ سنة للذكر والأُنثى ، وهو قول الصاحبين أَبي يوسفَ ومحمد ، ورواية عن أبي حنيفة [٣].

وعليه ؛ فإِنَّ تحديدَ سن ثمانيةَ عشرَ عاماً لا يتعلق به كمالُ العقل كما يزعمون ، فالشرعُ يَرُدُّ هذا ، والواقعُ يكذِّب هذه الدعوى ، فكم من زيجاتٍ دون هذه السن قد تكلَّلتْ بالنجاح ، بينما باءت زيجاتٌ في أَسنانٍ أَعلى بالفشل .

وتؤكد الإِحصاءات في فلسطين على أَن نسبةَ المطلَّقات من عمر ١٥ – ١٧ سنة هي ١١.٠٨%، وهي أَقل من نسبة المطلقات في سن متقدمة، ويلاَحظ ارتفاعُ نسبة الطلاق في الدول الغربية رغم عدم وجود زواج مبكر، فعلى سبيل المثال نسبة الطلاق في النرويج عام ١٩٩٥م هي ٤٣.١٦ %، وفي كندا ٤٢ %، وعند اليهود ٣٠ %، وفي فلسطين ١٤.٢٥ % [٤]، وهذا يؤكد أَنَّ ارتفاع نسبة الطلاق لا يعودُ للزواج المبكر، وإِنَّما يعود لنظام الأُسرة والتعليم الفاشلين، فدعوى الارتباط بين الزواج المبكر وبين الطلاق هي دعوى بلا دليلٍ ، وتحليلٌ ليس عليه تعويلٌ [٥].

٧ – زعم المرجِفونَ[٦] من خصومِ الزواج المبكر بأَنَّ الفتاة التي تتزوج دون سن الثامنةَ عشرَ

(١) أخرجه البيهقي في سننه ، ٤٠٨/٨ ، كتاب الحجر ، باب البلوغ بالسن ، رقم الحديث ١١٤٩٣ .
(٢) المرجع السابق ، ٤٠٨/٨ .
(٣) انظر ؛ ابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٣٠٨/١ .
(٤) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج والطلاق حقائق وأرقام ، ص١٠٤ ، ١٠٥ .
(٥) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص٩٨ .
(٦) المرجِفُون: الذين يخوضون في الأخبار السيئة إثارةً للفتن ، ويولِّدون الأخبار الكاذبة بُغيةَ إحداثِ اضطرابٍ في الناس. انظر؛ ابن منظور: لسان العرب، ١١٣/٩.

معرضةٌ لأَمراضٍ خطيرة ؛ مثل فقر الدم ، وأَمراض الجهاز التناسلي ، وتسمُّم الحمل ، وأَمراض مستعصية في الرَّحِم ، وقد تُودِي هذه الأَمراض بحياتها ، وقد تموت عند الولادة ، أَو يموت وليدها [١].

وهذا الزعمُ باطلٌ من الأَباطيل ، وضربٌ من التهويل والتدجيل ، والإِحصاءات تُكَذِّبُ ذلك ؛ ففي عام ١٩٩٦م سُجلت الحقائق التالية على ما مجموعُه ٣٢٣٥ حالة وفاة نسائية في فلسطين : أَمراضُ الجهاز التناسلى حالتان ، عنق الرحم حالة واحدة ، أَمراض الدم حالة واحدة ، فقر الدم حالة واحدة، تسمُّم الحمل ونزيف الحمل لا شئ، فخمسُ حالاتٍ فقط تُوفِّيت بالأَمراض المذكورة ، وكذلك إِحصائية عام ١٩٩٨م ، بلغ عددُ الوفيات ٨٥٤٠ حالة ، منها ١٥٩حالة للأَعمار ١٣–١٩ سنة ذكوراً وإناثاً ، وليس فيهم حالة موت واحدة سببها الزواج المبكر ، أَو الأمراض المذكورة آنفاً.

وفي عام ١٩٩٩م بلغ عدد الوفيات في فلسطين "الضفة الغربية وقطاع غزة" ٨٩٨٨ حالة،وعدد الوفيات للأَعمار١٥ – ١٧ سنة " ٥٧" حالة للذكور والإناث ، ونسبة وفيات الإِناث ٠.٣١ % [٢]، وهي نسبة لا تذكر أمام تصريحات حاملي ألوية المعارضة للزواج المبكر الذين أوهموا النساء بأن ملَكَ الموتِ مترصِّدٌ لهن إِن لبسن ثوب الزفاف والعفاف قبل سن ثماني عشرةَ سنةً [٣].

ونسي هؤلاء أو تناسوا أَن يذكروا الأَمراض الناتجة عن الفجور والإباحية الغربية في هذه السن المبكرة ، إِذ تبين الدراسات أن ٧٥ % من حالات الإصابة بالإيدز[٤] لأعمار بين

(١) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص٨٣ ، ٨٦ .

(٢) انظر ؛ تقارير وزارة الصحة الفلسطينية عن نسبة الوفيات ، وجنسهم ، وأسباب وفاتهم، للأعوام ١٩٩٦، ١٩٩٨ ، ١٩٩٩م

(٣) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص ٨٧ ، ٩٣ .

(٤) الإيدز "**AIDS**" The Acquired Immunity Deficiency Syndrome "وباء نقص المناعة المكتسبة" : وهو داءٌ خبيث ينشأ من الشذوذ الجنسي ، وقد عُرِف عام ١٩٨١م ،وهو مرضٌ فيروسي يصيب الخلايا الليمفاوية المناعية فيعطل وظيفتها ونشاطها المقاوِم لشتى الأمراض الميكروبية والفيروسية الأُخرى. انظر ؛ د. سعود الشبيتي :

١٥–٤٩ عاماً [١].

إن الدعوة إلى تأخير سن الزواج هي دعوة سافرة لفتح القنوات المشبوهة للعلاقات الجنسية المفضية إلى مرض الإيدز ، وإلى كافة الآفات والرذائل التي يكتوي الغربُ بنارِها . ومن هنا فقد أَوصى مجمع الفقه الإسلامي بتشجيع الزواج المبكر ، وإزالة العقبات التي تسبب تأخير الزواج ، حمايةً للشباب من الانحراف الجنسي[٢].

وقد أَرسل الأَمين العام لرابطة العالم الإسلامي الدكتور عبد الله صالح العبيد رسالة إلى رئيس الجلسة الثالثة والعشرين لمؤتمر الأمم المتحدة في نيويورك بشأن النساء لعام ٢٠٠٠م ، أَبدى فيها اعتراضه على مبدأ رفع سن الزواج ، وبيَّن معارضة ذلك للشريعة الإسلامية [٣].

إنَّ الحضارة الغربية لا تعبأُ بالقيم، ولا تقيم وزناً للأعراض، فإذا عُلم أن ٨٧% من الأطفال ولدوا في أمريكا خارج إطار الزواج لفتيات تتراوح أعمارهن بين ١٥–١٩ سنة [٤] ، فإن التبجُّحَ بمنع الزواج الحلال في بلاد المسلمين دون سن الثامنة عشر هو سعيٌ لنشر الرذيلة ،واللقطاء ، وإحلال لهما محل الفضيلة والأَبناء ، فيكون من المتساوق مع مقاصد الشريعة العملُ على تشجيع الزواج المبكر ؛ سداً لذريعة الفساد والتحلل الاجتماعي .

٨ – إنَّ تشجيعَ الزواج المبكر فيه سترٌ لأَبنائنا وبناتنا وتحصينٌ للجنسين ، وإشباعٌ للغرائز في سن الحيوية والفتوة ، وسدٌّ لطرق التحلل والفساد ، وهو مجالٌ خصب لتكثير نسلِنا ، ومعلومٌ أَنَّ من مقاصد الشريعة الغراء تحصيلَ النسل ، والمحافظة عليه [٥] ؛ إذ كثرةُ نسلِ المسلمين قوةٌ للإسلام وأَهلِه، وبها تتمُّ المصلحةُ الاجتماعيةُ والمدنيةُ والملِّيةُ للأمة الإسلامية[٦]، ومن

نقص المناعة المكتسبة "الإيدز"، ص٥ ، ومحمد البار: الإيدز ، ص ٧٥ ، والبعلبكي : المورد ، ص٣٥ ، وقواعد هاريسون للطب الباطني "Harrison,s Principles of Internal Medicine"،ص ١٣٩٢.

(١) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص٨٧ .

(٢) انظر ؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد ٩ ، المجلد الرابع ، ص٥٧٥ .

(٣) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص ١٠ وما بعدها .

(٤) انظر ؛ جريدة الأيام ، بتاريخ ١٩٩٨/٥/١٧م .

(٥) انظر ؛ الغزالي : إحياء علوم الدين ، ٢٧/٢ ، ود. العالم : المقاصد العامة ، ص٣٩٩ ، ٤٣٦ .

(٦) انظر ؛ الدهلوي : حجة الله البالغة ، ١٢٣/٢ ، وأبا زهرة : تنظيم الإسلام للمجتمع ، ص١٠٣ ، ١٠٤ .

هنا فإنَّ خصومَ الدين يسعَون جاهدين للحدِّ من نسل المسلمين ، ومن وسائلهم في ذلك تشويه صورة الزواج المبكر ، والدعوة إلى تنظيم النسل ، ومحاولة منع تعدد الزوجات في بلاد المسلمين(١).

وقد أَكدت الدراسات الطبية أَنَّ حملَ المرأَة المتأَخِّرَ أَقربُ إلى الإصابةِ بالأَمراض والتشوهات الخَلقْية (٢).

فعلى الأُمة أَن تتصدى لهذه الحملات المضلِّلة التي تستهدف الأُسرة المسلمة والبنيان الاجتماعي ، وأَن تذلل لأَبنائها وبناتها سبل الزواج المبكر حفاظاً على النسل الذي هو مقصود الشارع الأَصلي من النكاح ، ودفعاً لغوائل الشهوة المتأَججة في هذا السن الخطير ، وهو مِن المقاصد التبعية ؛ حيث إنَّ الشهوة إذا غَلَبت ، ولم تُقاوَمْ بلجامِ التقوى ، جرَّت إلى اقتحام الفواحش، وانتهاك الأَعراض ، وفي هذا من المفاسد والمضارِّ ما الله به عليم (٣).

مع ضرورة إعادة النظر في برامج التوعية الأُسرية ، ومناهج تعليم البنات بإثرائه بالمواد التي تُهييء الفتاة للزواج الناجح ، وتثري فكرها بما ينفعها من أُمور الدين والدنيا ، وتؤهلها لدورها الريادي محضناً للأَطفال ، ومصنعاً للأَبطال ، وعوناً للرجال ، ومربيةً للأَجيال.

(١) انظر ؛ عمار بدوي : الزواج المبكر ، ص١٢ .

(٢) انظر ؛ المرجع السابق ، ص٩٣ .

(٣) انظر ؛ د. العالم : المقاصد العامة ، ص٤٠٦ .

المبحث الثاني

أثر المقاصد في الترجيح في العقوبات

أتناول في هذا المبحث مسألتين من مسائل العُقُوبات ، مُوظِّفاً المقاصد الشرعية في انتقاء الراجح في حكم كلتيهما .

وذلك في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : عقوبة المرتدة.

المطلب الثاني : التعزير بالمال.

المطلب الأول
عـقــوبــة الـمــرتــدة

الإسلامُ هو المنهج الربَّاني القويم ، الذي ارتضاهُ الله عز وجل لعباده ، دستوراً كاملاً للحياة، فهو دينٌ ودولةٌ ، عبادةٌ وقيادةٌ ، روحٌ ومادة ، ينسجمُ مع الفِطَر السليمة ، ومع العقول الصريحة ، مَنْ دخل فيه عرف حقيقته ، وذاق حلاوته ، فرسخَ إيمانُه ، واطمأنَّ جنانُه ، وارتقى أَعلى الدرجات ، فإذا خرج وتنكَّر له فقد ارتدَّ إلى أَدنى الدركات ، واستحق أَقسى العقوبات ؛ حفاظاً على الدين أَن تهتز أركانُه ، فينهارَ بنيانُه ، سواءٌ كان المرتدُّ ذكراً أَم أُنثى .

وفيما يلي عرضٌ لآراء الفقهاء في حكم المرتدة، بعد بيان معنى الردة ، وذلك في الفرعين التاليين:

الفرع الأول
تـعــريـف الـرِّدة

أَولاً : الرِّدة في اللغة :

هي الرجوعُ عن الشيء ، والتحولُ عنه [١] ، وهي اسمٌ من الفعل " ارتدَّ " ، ومنه الرِّدةُ عن الإسلام ، أي : الرجوع عنه[٢]، قال تعالى: ﴿ ... وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ... ﴾[٣].

قال القرطبي : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ ﴾ أَي : يرجع عن الإسلام إلى الكفر[٤] .

ثانياً : الرِّدة في الاصطلاح :

اختلفت عبارة الفقهاء في تعريف الرِّدة [٥] ، لكنها جميعاً تضمَّنت معنى الرجوع عن الإسلام إلى الكفر .

وقد اخترتُ تعريفَ الشافعية للرِّدة بأَنها :" قطعُ الإسلام بنيةٍ ، أو قولِ كفرٍ استهزاءً أَو عناداً أَو اعتقاداً " [٦] مع إضافة كلمة " أو فعلِهِ بعدَ " أو قولِ كفرٍ " .

وسبب انتقائه : شُمولهُ الرِّدةَ بأنواعها الاعتقادية ، والقولية ، والفعلية ، وعمومُهُ لجميع حالاتها ، استهزاءً ، أو عناداً ، أو اعتقاداً ، فهو تعريف شاملٌ جامعٌ .

الفـرع الثاني

حـكم قتـل المـرتدة

اتَّفق الفقهاءُ على وجوبِ قتلِ الرجلِ المرتدِّ عن الإسلام ، وذلك بعد استتابته ثلاثة أيام[٧]، ولكنهم اختلفوا في حكم قتل المرتدة على قولين :

---

(١) انظر ؛ الزبيدي : تاج العروس ، ٣٥١/٢ .

(٢) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١٥٣/٤ وما بعدها .

(٣) سورة البقرة : آية ٢١٧ .

(٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ٦٤/٣ .

(٥) انظر ؛ السمرقندي : تحفة الفقهاء ، ١٣٤/٧ ، عليش : منح الجليل ، ٢٠٥/٩ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ١٦٥/٤ ، وابن النجار : شرح منتهى الإرادات ، ٤٩٨/٢ .

(٦) الشربيني : مغني المحتاج ، ١٦٥/٤ .

(٧) انظر ؛ الكاساني : بدائع الصنائع ، ١٣٤/٧ ، والخرشي على مختصر خليل ، ٦٥/٤ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ١٧٢/٤، وابن قدامة : المغني ، ٥٥٧/٨ .

القول الأَول :

ذهب جمهورُ الفقهاء إلى أَنَّ المرأة البالغةَ العاقلةَ المرتدةَ تُقتل، كالمرتد على حدٍ سَواء ، بعد الاستتابة ثلاثة أَيام ، يُضيَّق فيها عليها ، فإِن رجعت إلى الإسلام ، وإِلا قتلت وجوباً [١].

القول الثاني :

وذهب الحنفية إِلى أَنَّ المرأَةَ لا يباح دمُها إِذا ارتدت ، ولكنها تجبَر على الإِسلام ؛ بأَن تُحبَس وتستتاب ، ويُعرَض عليها الإِسلام ؛ فإِن أَسلمت ، وإِلا حُبِست ثانياً، وهكذا إِلى أَن تُسلمَ أَو تموت [٢] ، وقيل : تجبر على الإِسلام بالضرب ونحوه ، حُرَّةً كانت أَو أَمةً [٣].

الترجيح :

أَميل إِلى ترجيحِ قولِ الجمهور القاضي بوجوب قتلِ المرتدةِ بعد استتابتها ثلاثةَ أَيامٍ أُسوةً بالمرتد ، وذلك للأَسباب التالية :

١ – ورد في السنة بيانُ عقوبة المرتد بالقتل وجوباً ، دون التفاتٍ إِلى كونه ذكراً أَو أَنثى ، فيتحتَّمُ تطبيق هذا الحكم في حقِّ الرجل والمرأة على حدٍّ سواء ؛ لأَنَّ من مقاصد الشارع امتثالَ المكلَّف

للتكليف ، وإِخراجه عن داعية هواه ، لينقادَ لشرع الله بمحضِ اختياره [٤].

ومن ذلك :

أ) عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أَنَّ رسول الله – ﷺ – قال : " مَن بدَّل دينَهُ فاقتلوه " [٥].

---

(١) انظر ؛ الأزهري : جواهر الإكليل ، ٢٧٨/٢، والشربيني : مغني المحتاج ، ١٣٩/٤ ، وابن قدامة : المغني ، ٧٦/١٠ ، ٧٧ .

(٢) انظر ؛ الكاساني : بدائع الصنائع ، ١٣٥/٧ .

(٣) انظر ؛ الزيلعي : تبيين الحقائق ، ٢٨٥/٣ ، وابن الهمام : شرح فتح القدير ، ٣٨٦/٤ .

(٤) انظر ، الشاطبي : الموافقات ، ١٢٨/٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٨٨)كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، (٢) باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم ، ٢٧٩/١٢ ، رقم الحديث ٦٩٢٢.

ب) وعن ابن مسعود – ﷺ – أَنَّ رسول الله– ﷺ – قال :" لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ " [١].

وجه الدلالة :

ورَدَ التعبير في الحديثين بلفظ عام ، يشملُ كلَّ مَنْ ارتد ذكراً كان أَو أُنثى ،وأَياً كانت ردته، فيجب قتلُه إِنْ لم يرجعْ إِلى الإسلام [٢] ، ولمَّا كانت الحكمة من مشروعية القتل بالردة تتحقق بقتل المرأة ، كما تحصل بقتل الفحل ، لزم عدم التفريق بينهما ، وأَلاَّ نَضِنَّ بعنقها عن السيف بدافع الأُنوثة ، إذ حمايةُ الدين مقدَّمةٌ على أَرواح المرتدين من البنات أَو البنين .

٢ – إن الرِّدة خيانةٌ كبرى للنظام الإِسلامي ديناً ودولة ، وهو خروجٌ على هوية المسلمين ، وتحولٌ من المواطَنةِ والولاء إلى المفارقة والعداء [٣] ، والمرتد بإعلان ردته يمثل الجرثومة التي تعمل على خلخلةٍ في البناء العَقَدي والاجتماعي ، وتُشيع روحَ التحلُّل من الشريعة والأَخلاق ، وتُذكي داعيةَ الانفلات من التكاليف الشرعية، والخروج على حرمة الدين[٤]، وحفظُ الدين هو أُولى كبريات الضروريات التي جاء الشرع بحفظها ، والذَّبِّ عن حياضها ، وحماية حوزتها [٥]، فكان من المتساوق مع مقاصد الشريعة تشريعُ القتل للمرتد والمرتدة ؛ حفاظاً على حُرمة الدين ، وإبقاءً على مهابته ومنزلتِهِ في العالمين ؛ ليظلَّ الركنَ الركين ، والحصنَ الحصين بعيداً عن لهو المعتدين ، وعبث العابثين .

٣ – إِنَّ المرتدَّ برِدَّته يوهمُ غيرَه بعدم صلاحِ الإِسلام ، فيصدُّ الآخرين عنه ، فتكون جريمته لا على نفسه فقط ؛ بل عليه وعلى غيره [٦] ، فوجب أَن تكون العقوبة زاجرةً ؛ حتى لا تسوِّلَ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٢٨) كتاب القسامة ، (٦) باب ما يباح به دم المسلم ، ١٣٠٢/٣ ، رقم الحديث ١٦٧٦ ، واللفظ له ، وأخرجه البخاري في صحيحه بنحوه (٨٨) كتاب الديات ، باب (٦) قول الله تعالى : ﴿ ...أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ... ﴾ ، ٤٨/٨ رقم الحديث ٦٨٧٨ .

(٢) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ٢١١/١٢ ، ٢٨٤ .

(٣) انظر ؛ السامرائي : أحكام المرتد ، ص٢١٢ .

(٤) انظر ؛ القرضاوي : جريمة الردة ، ص٥٣ ، ٥٤ .

(٥) انظر ؛ د. العالِم : المقاصد العامة ، ص٢٢٦ ، ٢٦٢ .

(٦) انظر ؛ السامرائي : أحكام المرتد ، ص٢١٢ .

نفسٌ لصاحبها التلاعبَ في العقيدة ، أو الامتراء في ثوابت الشريعة ، وهذا الخطر واقعٌ من المرتد والمرتدة على قدم المساواة ، ومن هنا فالمشروع قتل المرتدة درءاً للخطر ، ودفعاً للضرر ، وردعاً للغير ، وسداً للذريعة التي تؤدي إلى تفكيك الجبهة الداخلية ، وهذا فسادٌ كبير ، وشرٌ مستطير ؛ لأَنَّ أَخطرَ شيء على حياة الأُمم وكيانها الفوضى في الاعتقاد ، والاضطراب الفكري ، وعدم الثقة بما يُظِلُّها من نظام [١].

٤ – استدل الحنفية على عدم قتل المرتدة بحديث ، عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن عمِّه "...فَنَهَى عَنْ قَتْلِ النِّساءِ والوِلدانِ " [٢].

وهذا النهيُ عن قتلِ النساء إِنَّما ورَدَ في الجهاد ، والنساءُ المنهيُّ عن قتلهِنَّ كافراتٌ أَصلاً لا مرتدات ، وهذا ما لم تكن المرأَةُ هِي المقاتلة ، فقد جاء في حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – قال : وُجِدَتْ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ "[٣] ، فباستحضار المقام ، واعتبار السياق ، يتَّضح أَنَّ النهيَ يختص بالكافرة أصلاً وبالصبيان ؛ لأَنهم ليسوا من المقاتلين.

وهذا من سماحة الإِسلام، في الحفاظ على مَنْ لا حولَ لهم ولا قوةَ في خَوض الحروب، فلا يجوز قتلُهم ترغيباً لهم في الإِسلام [٤].

٥ – علَّل الحنفية قولَهم بعدم جواز قتل المرتدة بأَنها تبعٌ للرجل في إِسلامه [٥]، وهذا غير مسلَّم به؛ لأن القرآن الكريم ، والتاريخ ، والواقع غيرُ ذلك ، فقد آمنت امرأة فرعون ، بينما

(١) انظر ؛ د. العالِم : المقاصد العامة ، ص٢٦٢ .

(٢) أخرجه البيهقي في سننه ، كتاب السيَر ، باب النهي عن قصد النِّساء والوِلدان بالقتل ، ٣٥٧/١٣، رقم الحديث ١٨٥٩٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٥٦) كتاب الجهاد والسيَر ، (١٤٨) باب قتل النساء في الحرب ، ٢٦/٤، رقم الحديث ٣٠١٤.

(٤) انظر ؛ د. أمينة الجابر : أَهم قضايا المرأة في الحدود والجنايات ، ص١٦٣ .

(٥) انظر ؛ الكاساني : بدائع الصنائع ، ١٣٥/٧ .

علا زوجها في الأرض وطغى، ثم أَدبر يسعى ، وزعم أَنه الربُّ الأَعلى [١] ، وكانت امرأَة نوحٍ وامرأَةُ لوطٍ كافرتين ، وزوجُ كلٍ منهما نبيٌ مرسل [٢] ، كما أَن كثيراً من النساء قد آمنَّ وهاجرْنَ ، ولم يؤمنْ أزواجهنَّ ، والمرأَةُ لها من العقل والتدبُّر وحرية الرأي في اعتناق ما تراه صالحاً ؛ فإِن اعتقدت الإِسلام ، ثم ارتدَّت فمثلُها مثلُ الرجل في إِقامة الحد عليها ، أُسوةً ببقيةِ الحدود ، فإِنها تقام على المرأَة والرجل سواءً بسواء [٣].

٦ – إِنَّ الردَّة خروجٌ على الفطرة ، وولوجٌ متعمَّدٌ في الغواية والضلال ، واستخفاف أَو استهتار بمعتقد الأمة وكيانها المعنوي ، وتهديد لهذا الكيان بالدمار والاضمحلال ، ولا فائدة في استمرار وجود المرتد والمرتدة في المجتمع الإِسلامي ، ولذلك كان لا بد من التخلص منهما ؛ باستئصال شأفتهما من المجتمع الذي رفضا تعاليمَه ، وخرجَا عن دستوره ونظامه القويم [٤].

وإِذا كانت الدول التي تحكم بالقوانين الوضعية جعلت عقوبةَ الخارج عن هذه النظم برفضٍ ، أو معارضةٍ ، أَو نحوِها ، الإِعدامَ ؛ لأَنه ارتكبَ بفعلِه هذا خيانةً عظمى لبلاده ، يستحق عليها هذه العقوبة [٥] ، فلا غرابة أَن تكون عقوبة المرتد والمرتدة في الإِسلام الإِعدامَ الحسيَّ والمعنوي

" الأدبي" [٦] ، وهو النظام الحق .

وهذا الحكمُ ينسجمُ مع الفِطرة ، ويتَّفقُ مع العُرف العام الذي ارتضاهُ الناسُ ، ويتماشى مع النظامِ العالمي في حقِّ الخارجين على الدساتير والأَنظمة عُموماً .

---

(١) قال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ سورة التحريم : آية ١١.

(٢) قال تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا...﴾ سورة التحريم: آية ١٠.

(٣) انظر ؛ د. أمينة الجابر : أهم قضايا المرأة في الحدود والجنايات ، ص١٦٣ .

(٤) انظر ؛ د. عرفات الميناوي : العود إلى الجريمة والاعتياد على الإِجرام ، ص٢٤٣ .

(٥) انظر ؛ سيد سابق : فقه السنة ، ٣٨٧/٢ ، ود. عبدالحليم عويس : الحدود في الشريعة الإِسلامية ، ص١٢٠ .

(٦) الإِعدام المعنوي " الأدبي " : حرمان المرتد من ولاء الجماعة المسلمة وحبها ومعاونتها واعتباره عدواً . القرضاوي: جريمة الردة ، ص٥٣ ، ٥٤ .

المطلب الثاني

التعــزيــر بالمــال

شاعَ في أَيامنا هذه ، وفي القوانين الحديثة ما يُعرف بالعقوبة المالية ، وفرضِ الغرامات على كثيرٍ من المخالفات ، وأَصبح إِصدارُ الأَحكام بمصادرة الأَموال والممتلكات أَمراً مألوفاً لا يثير غرابةً ولا دهشةً لدى الكثير من المسلمين ؛ بل أَصبح المال الذي يُجبَى عن طريق الغرامة المالية يشكل دخلاً قومياً يحسب له حساب في ميزانية الدول الحديثة ، وفيما يلي أَستعرض آراء الفقهاء في بيان حكم التعزير بأَخذ المال موضِّحاً الرأي الراجح مشفوعاً بالمتكآتِ المقاصديةِ، بعد التعريج على معنى التعزيرِ في اللغة والاصطلاح ، وذلك في الفرعين التاليين :

الفــرع الأول

تعــريــف التعــزيــر

أَولاً : التعزير لغةً :

يأتي التعزيرُ بمعنى التأديبِ ، والرَّد والمنعِ ، ويأتي بمعنى التوقيرِ والتعظيمِ ، ولكنَّ أَصلَ التعزير : التأديب ، ولهذا سمِّي الضربُ دون الحد تعزيراً ، لأَنه يؤدِّبُ الجاني ، ويمنعُه من معاوَدَة الذنب مرةً أُخرى [١].

ثانياً : التعزير اصطلاحاً :

هو : " عقوبةٌ تأديبيةٌ غيرُ مقدَّرةٍ على ذنبٍ لا حدَّ فيه ولا كفارةَ " [٢].

الفــرع الثاني

حــكم التعــزيــر بالمــال

انقسمَ الفقهاء في حكم التعزير بأَخذ المال إلى فريقين :

---

(١) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٥٦٢/٤،٥٦١.

(٢) ابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ١٧٧/٣ .

الفريق الأول :

ذهب جمهورُ الفقهاء [١] إلى القول بعدم جواز التعزير بأَخذ المال ، وبه أَخذ الشوكاني [٢].

الفريق الثاني :

وذهب ابنُ تيمية [٣] ، وتلميذُه ابن القيم [٤] إلى جواز التعزير بأخذ المال ، وبه قال ابن فرحون المالكي [٥] ، وقد نُقل مثل هذا عن أَبى يوسف [٦].

الترجيح :

أَجدُني أَميلُ إلى ترجيح ما مالَ إليه الفريقُ الأَول من منعِ عقوبة التعزير بأَخذ المال ، مطمئناً إلى قوة الاستدلال ، ومتكئاً إلى عناية الشرع بمقصد حفظ المال ، ومتذرعاً بمبدأ سد الذريعة[٧]، والنظر إلى المآل ، إلا أنه يصح التعزير بالعقوبات المالية في مواطن مخصوصة ، وفق ضوابط محددة تتحقق بها المصالح التعزيرية ، ما لم تَرْبُ المفاسدُ على المصالح .

ويمكن تفصيل المتكآت الترجيحية على النحو التالي :

١ – إنَّ حرمة أموال المسلم أَصلٌ عام ، ومقصدٌ هام من مقاصد شريعة الإسلام ، بحيث بات معلوماً من الدين بالضرورة ضرورةُ حفظها ، وعدمُ جواز أَخذها بغير حق ، وقد قطعت بذلك آياتٌ بيناتٌ ، وسطعت به أَحاديث صحاحٌ نيِّرات ، منها :

---

(١) انظر ؛ ابن الهمام : فتح القدير ، ٣٤٥/٥ ، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ، ٥٠٤/٤ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ٣٥٥/٤ ، والغزالي : شفاء الغليل ، ٢٤٣/١ ، وابن قدامة : المغني ، ٣٢٦/٨ .

(٢) انظر ؛ الشوكاني : نيل الأوطار ، ١٣٩/٤ ، ١٤٠ .

(٣) انظر ؛ ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ٢٨ / ١١٣ ، ٢٩ / ٢٩٤ .

(٤) انظر ؛ ابن القيم : أعلام الموقعين ، ١١٧/٢ .

(٥) انظر ؛ ابن فرحون : تبصرة الحكام ، ٢٩٨/٢ .

(٦) انظر ؛ ابن الهمام : فتح القدير ، ٣٤٥/٥ .

(٧) سد الذريعة : منع كل ما يُفضي إلى الحرام . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء ، ص ٢١٤ .

أ – قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١).

ب– قوله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ... ﴾ (٢).

ج– عن أبي بكرة – ﷺ – أن رسول الله – ﷺ – قال : " إِنَّ دماءكُم وأَموالَكُم وأَعراضَكُم حرامٌ عليكم... " (٣).

د– وجاء في حديث أَبي هريرة – ﷺ – أَنَّ رسول الله – ﷺ – قال : " ... كلُّ المسلم على المسلمِ حرامٌ ؛ دمُه ومالُه وعرضُه ... " (٤).

هـ– وورد في حديث أَبي حَرَّة الرَّقَاشِي (٥) عن عمه أَنَّ رسولَ الله – ﷺ – قال :" لا يَحِلُّ مالُ امرئٍ إِلا بطيبِ نفسٍ منْهُ " (٦).

٢ – إجماعُ العلماء على أَنَّ مَن استهلك شيئاً لا يغرمُ إِلاَّ مثلَه أَو قيمَته (٧) ، ولا تبرأُ ذمتُه حتى يؤديَ ما أَخذ ، يدل على ذلك ما روي عن سَمُرَة – ﷺ – أَنَّ رسول الله – ﷺ – قال: "عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ " (٨).

---

(١) سورة البقرة : آية ١٨٨ .

(٢) سورة النساء : آية ٢٩ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (١٥) كتاب الحج، (١٩) باب حجَّةُ النَّبي – ﷺ – ، ٨٨٩/٢ ، رقم الحديث ١٢١٨ .

(٤) أخرجه ابن ماجةَ في سننهِ ، (٣٦) كتاب الفتن ، (١) باب الكَف عمَّن قال لا إله إلا الله ، ١٢٩٨/٢ ، رقم الحديث ٣٩٣٣.

(٥) هو أبو حَرَّةَ حنيفة الرقاشي ، مشهورٌ بكنيته وقيل إنَّ اسمه حكيم ، ثقةٌ . انظر ؛ ابن حجر : تقريب التهذيب ، ١/ ١٤٥، ورقم الترجمة ١٦٤٦ .

(٦) أخرجه أحمد في مسنده ، ٢٩٢/١٥ ، رقم الحديث ٢٠٥٧٣ .

(٧) انظر ؛ ابن التركماني: الجوهر النقي، ٢٧٨/٨ ، ابن المنذر: الإجماع ، ص ١٠٣ ، وابن القيم : أعلام الموقعين ، ٢ /٤١ .

(٨) أَخرجه ابن ماجة في سننه ، (١٥) كتاب الصدقات ، (٥) باب العارية ، ٨٠٢/٢ ، رقم الحديث ٢٤٠٠.

وجه الدلالة :

يلزم اليدَ الآخذَة أَداءُ المأخوذ ، وذلك بضمانِ العَينِ إذا كانت موجودةً ،وضمانِ القيمةِ إذا صارت مستهلكَةً " [١].

قال الدهلوي [٢] : "وهذا أَصل في باب العاريَّة والغصب والإتلاف" [٣].

٣ – إنَّ من شروط العقوبة أَن تكونَ عامةً لا يتمايز فيها الناس ، وقائمةً على مبدأ التعامل على قدم المساواة ، وصولاً إلى المراد من زجر سائر الأَفراد ، وهجر الذنوب والمخالفات ؛ إذاعةً لقيمة العدل بين العباد [٤] ، وإشاعةً للأَمن في أَرجاء البلاد ، والعقوبة بأَخذ المال لا يتحقق فيها ذلك بحال ؛ بل يتمايز فيها الغني عن الفقير ، فلا يتأَثر بها إلا فقيرُ الحال ، فتكون زاجرةً في حق البعض دون سواهم [٥]،هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أُخرى فإنَّ الجناية التي تستلزم دفع الغرامة[٦] تصبح ذات أَثرين مختلفَين في المجتمع بوقتٍ واحدٍ، أَحدهما: المفسدة بالنسبة للمقترف، وثانيهما: المصلحة بالنسبة للمكتسب ، وهذه النتيجة المزدوجة تعتبر من أَخطر مظاهر التناقض والاضطراب التي تهدد المجتمع [٧].

٤ – إنَّ فتحَ المجال ، والقولَ بجواز التعزير بأَخذ المال ، قد يؤدي إلى تهافت الظلمة من الحكام الذين عطلوا الحدود الواجبة ، واستعاضوا عنها بالغرامات المالية ، فاستحلُّوا بذلك

---

(١) انظر ؛ الخطابي : معالم السنن ، ١٩٧/٥ .

(٢) الدهلوي : حجة الله البالغة ، ٤١٨/٢ .

(٣) العاريَّة : بالتشديد والتخفيف ، تمليك المنافع بغير عوض ، والغصب : الاستيلاء على حقِّ الغير غَلَبةً واقتداراً ، والإتلاف: إخراجُ الشيء عن أَن يكون منتفَعاً به منفعةً مطلوبةً منه عادةً . انظر ؛ المناوي : التعاريف ، ١ /٧٣ ، وقلعه جي: معجم لغة الفقهاء ،ص ٣٠٠ ، ٣٣٢ ،٤١.

(٤) انظر ؛ د. محمد أبو حسان : أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية ، ص ١٨٥ .

(٥) انظر ؛ أ – د. ماجد أبو رخية : حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام، بحث ضمن سلسة بحوث في كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة ، ٣٣٧/١ ، ٣٥٣ .

(٦) الغرامة : ما يلزم أَداؤه تأديباً أو تعويضاً . انظر ؛ قلعه جي : معجم لغة الفقهاء ، ص ٣٢٩ .

(٧) انظر ؛ الدريني : محاضرات في الفقه المقارن ، ص١٦٧ .

أَموال المسلمين بغير حق ، فجمعوا بين مفسدتين شنيعتين ، وخطيئتين فظيعتين ، هما : استحلال أَموالِ المسلمين وأَكلُها بالباطل ، وتعطيلُ حدود الله التي شرعها لعباده [١].

٥ – إنَّ القوانين الوضعيةَ الحديثةَ قد أَقرَّت العقوبة بأَخذ المال، واعتبرتها عقوبةً أَصلية في كثيرٍ من الجُنَحِ والجناياتِ ، رغم عيوبها الكثيرة [٢] ، لكنها لم تفلحْ في كبحِ جماحِ الجرائم والمخالفات التي يرتكبها الناس، بل إنها أَدت إلى التمادي والاستهانة دون مبالاةٍ في ارتكاب المفاسد، وإن أَفلحت من جانبٍ آخرَ في دعم الموارِدِ الاقتصاديةِ ، ومعلومٌ من قواعد الشريعة الحكيمة أَنَّ درءَ المفاسد مقدَّمٌ على جلبِ المصالحِ [٣].

(١) انظر ؛ الشوكاني : رسالة إرشاد السائل إلى دلائل المسائل ، ص٩٤ ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

(٢) انظر ؛ عبد القادر عودة : التشريع الجنائي ، ٧٠٧/١ .

(٣) العز بن عبد السلام : القواعد الكبرى ، ٧٨/١ .

الفصل الثالث

دور المقاصد في الترجيح في الأحكام السلطانية والقضاء

أُبرزُ في هذا الفصل أَثر المقاصد الشرعية في الترجيح بين المذاهب الفقهية ، موظِّفاً إِياها في الموازنة والانتقاء ، والترجيح وفصلِ القضاء في مسائلَ متفرقةٍ من مسائلِ الأَحكام السلطانية والقضاء .

وذلك في المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : أثر المقاصد في الترجيح في الأحكام السلطانية .

المبحث الثاني : أثر المقاصد في الترجيح في أحكام القضاء .

المبحث الأول

أثر المقاصد في الترجيح في الأحكام السلطانية .

أتناول في هذا المبحث مسأَلتين من مسائل الأَحكام السلطانية ؛ مبرزاً أثر المقاصد الشرعية في اختيار الراجح من آراء العلماء في حكم كلتيهما.

وذلك في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : الشـــــورى.

المطلب الثاني : التَّســـــعير.

المطلب الأول

الشـــورى

إنَّ مشاورةَ الحاكِمِ أَهلَ العلمِ والاجتهادِ فيما ليس فيه نصٌّ ثابتٌ صريحٌ سببٌ للتوفيقِ والسَّداد ، وطريقٌ للوصول إلى الهُدى و الرَّشاد ، وتحقيقِ خير البلاد ، ومصالحِ العباد .
ولا غنى لولاة الأُمور عن المشاورة طلباً للحق ، وتحرِّياً للصواب ، وتبرئةً للذمَّة ، وإشراكاً لصفوة الرعية في تحمُّل المسؤولية [١] ؛ إذكاءً للروح الجماعية ، وإبقاءً على الأُخوة الإيمانية ، والأَواصر القوية ، ونفياً للحسد والبغضاء ، والضغينة والشحناء ، ومنعاً للفرقة والشتات ، امتثالاً للآيات البينات ، والأَحاديث الواضحات ، وتأَسِّياً بالرسول – ﷺ – في فعله ، تدعيماً للحكم والسياسة ، وتكريماً للمستشارين والسَّاسة ، وتأليفاً للقلوب ، وتوحيداً للصف والكلمة في السِّلْمِ والحروب [٢].

إنَّ الشورى مبدأ إسلاميٌّ أَصيل ، يستلزمه كمالُ الشريعة ودوامها ، واستعصاؤها على التبديل، ويحتِّمه الواقعُ المريرُ الذي تمرُّ به أُمة الإسلام، من ضياعٍ وهوانٍ، وتبعيَّةٍ وإذلالٍ؛ [٣] إذ تربّع على سدة الحكم رويبضةُ [٤] الرجال، الذين استبدُّوا بآرائهم، وتعسّفوا في استعمال

(١) انظر ؛ ابن تيمية : السياسة الشرعية ، ص ١٢٦ ، د. القرضاوي : الحل الإسلامي فريضة وضرورة ، ص ١٨٥.
(٢) انظر ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ٤ / ٢٥٠، و د. البوطي : قضايا فقهية معاصرة ، ص ١٦٧، و د. القرضاوي : فتاوى معاصرة ، ٢ /٦٤٢، و د. وميض بن رمزي العمري : المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد ، ص١٧٧.
(٣) انظر ؛ القرضاوي : فتاوى معاصرة ، ٢ / ٦٥١.
(٤) الرويبضة : تصغير رابضة ، وهو الذي يرعى الغنم ، وتقال للتافه الحقير ينطق في أمر العامة ، وللعاجز الذي ربضَ عن معالي الأمور وقعدَ عن طلبها . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٧ /١٥٣ .

سلطتهم ، فلم يتَّخذوا من العلماء بطانةً وأَعواناً ، ولا من أَهل الحل والعقد[١] مستشارين وإخواناً ، فساءت الأَحوال ، وتخبَّط الناسُ في دهاليز الغواية والضلال .

وفيما يلي أُبين حكم الشورى منتقياً ما تعضِّده المقاصدُ الشرعية ، وما ينسجم وأَوصافَ الشريعة وكليَّاتِها ، وذلك في الفرعين التاليين :–

الفــرع الأول

تعــريــف الشــورى

أَولاً : الشورى لغةً :

الشورى في اللغة مشتقة من الفعل شَوَرَ ، وشار ، يقال : شَوَرتُ الدابَّة وشُرتُها : أيْ عرضتُها للبيع ، فأقبلتُ بها وأدبرتُ ، وفلان يشورُ نفسه : أَي يسعى ويَخِفُّ ، يُظهر بذلك قوَّتَه ويختبرها ، وشاورته في كذا واستشرتُه : راجعته لأرى رأيه فيه ، وأَشار عليَّ بكذا : أراني ما عنده فيه من المصلحة ، فكانت إشارة حسنة ، وقيل : مشتقة من شَارَ العَسَلَ : أي جناه ؛ لأَنَّ بها يستخرَجُ الحقُّ والصوابُ [٢].

ويمكن اشتقاق تعريفٍ لغويٍ للشورى باستحضار المعاني السابقة على النحو التالي : الشورى : "هي تقليبُ الآراء المختلفة ، ووجهات النظر المطروحة ، واختبارُهَا وصولاً إلى أَصوبها وأحسنها ".

ثانياً : الشورى اصطلاحاً :

للشورى تعاريف كثيرة ، لعلَّ أجمعَها وأقواها دلالةً على معناها الفقهي العام ، وأَكثرَهَا شمولاً لأَنواعها المختلفة أَن تُعرَّف بأَنها : " رجوعُ الإِمام ، أَو القاضي ، أَو آحاد المكلَّفين ، في أَمرٍ

(١) أهل الحل والعقد : هم العلماء والحكام والأُمراء ورؤساء الجند ، وسائر الزعماء والخبراء والمختصون في كل المجالات ، الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها.ويسمَّون في عُرف الإسلام أهل الشورى. انظر ؛ محمد رشيد رضا : تفسير المنار ، ٣ /١١ ، ٥ /١٨١–١٨٢، و د.محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام ، ص ٨١ ، و د. نعمان الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، ص١٥٢.

(٢) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٦ / ١٠٣ وما بعدها ، والفيومي : المصباح المنير ، ص١٧٠.

لم يستَبِن حكمُه بنصٍّ قرآنٍ ، أَو سنةٍ ، أَو ثبوتِ إجماع ، إلى مَن يُرجى منهم معرفةُ حكمِه بالدلائل الاجتهادية من العلماء المجتهدين ، ومَنْ قد ينضمُّ إليهم مِن أُولي الدِراية والخبرة والاختصاص " [١].

وقد اخترتُ هذا التعريف لما يلي:

١ – إنه يشمل الشورى في مختلف مستوياتها المتعلقة بأُمور المسلمين ومصالحهم الكلية والجزئية، بدءاً من أَعظمها أَهميةً ،وهو اختيار إمام للمسلمين ، فما دون ذلك من شؤون الإمامة ، وأَحكام السياسة الشرعية ، وكذلك المسائل القضائية ، فما دون ذلك من الأُمور الفقهية المتعلقة بآحاد المكلَّفين [٢].

٢ – كما يبينُ التعريفُ الحالاتِ التي يُلجأُ فيها إلى الشورى ، وهي عدم استبانة الحكم بنصٍ شرعي ، أَو إجماعٍ ثابت .

٣ – وكذلك فإنَّ التعريفَ يحدِّد أَهلَ الشورى ، وهم أَهلُ الحلِّ والعَقْد من العلماء المجتهدين ، ولكنه لا يقصرها عليهم ؛ بل يضمُّ إليهم أَهل الخبرة والاختصاص مطْلَقاً في جميع الجوانب السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، وغيرها [٣].

الفــرع الثاني
حـــكم الشـــورى

اختلف أَهلُ العلمِ في حكم الشورى إلى مذهبين :

المذهب الأَول :

ذهب أَكثرُ أَهلِ العلم إلى أَنَّ الشورى واجبة ، ويَلْزَمُ الحاكِمَ الأَخذُ بها، وبه صرَّح القرطبي والرازي، وصححه الرافعي والنووي، وخصَّه الشربيني بحال الإشكال ، كما قال به بعض فقهاء المالكية وبعض الحنفية ، [٤] وكثير من المعاصرين ، مثل محمد عبده ، وعبد

(١) د. البوطي : قضايا فقهية معاصرة ، ص ١٦٧.

(٢) انظر ؛ المرجع السابق ، ص١٦٧.

(٣) انظر ؛ ظافر القاسمي : نظام الحكم في الشريعة ، ص ٢٤٠ .

(٤) انظر ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ٤ / ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، و الرازي : التفسير الكبير ، ٦٧/٩ ، و البجيرمي : تحفة الحبيب ، ٤/ ٣٢٧ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ٣٩١/٤ ، والحطاب : مواهب الجليل ، ٢٧٣/١ ، ١١٧/٦ ، والدردير: الشرح الكبير ، ٢١٢/٢ ، والجصاص : أحكام القرآن ، ٢/ ٣٣٠ .

الوهاب خلاف، وعبد القادر عودة ،والدكتور محمود بابللي ، والدكتور القرضاوي ، والدكتور محمد عبد القادر أبو فارس ، والدكتور محمد سليم العوَّا [١].

المذهب الثاني :

وذهب بعضُ الأَئمةِ إِلى أَنَّ عرضَ الحاكمِ المسائلَ الاجتهاديةَ على أَهل الشورى مندوبٌ ، وممن قال بذلك الشافعي ، وروي عن قتادة [٢]وغيرِه [٣].

الترجيح :

يترجَّح لديَّ القولُ الأَول ، وهو وجوبُ الشورى على الحاكِم ، وذلك للأَسباب التالية:

١ – اقتران الشورى بالصَّلاةِ والزكاةِ ، وذلك في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [٤].

وجه الدلالة :

إِنَّ ذِكرَ الشورى بعدَ الصلاةِ وقبلَ الزكاة – وكلتاهما من أركان الإسلام وفرائضه – يدل دلالةً واضحةً على أَنَّ الشورى فريضةٌ واجبة [٥] ؛ لأَنَّ القِرانَ في النَّظمْ يقتضي القِرانَ في الحُكم غالباً [٦].

---

(١) انظر ؛ محمد رشيد رضا : تفسير المنار ، ٤ / ٣٧ ، وعبد الوهاب خلاَّف : السياسة الشرعية ، ص ٢٨ – ٣٠ ، وعبد القادر عودة : التشريع الجنائي ، ٣٧/١ ، ٣٨ ، و د . محمود بابللي : الشورى في الإسلام ، ص ٤٩ ، و د. القرضاوي: فتاوي معاصرة ، ٦٥/٢ ، و د. محمد أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، ص ٨٩ ، و د. محمد سليم العوَّا : الفقه الإسلامي في طريق التجديد ، ص ٦٣ .

(٢) هو قتادة بن دعامة السَّدوسي " أبو الخطاب " البصري ، ثقةٌ ، ثَبْت ، يقال ولدَ أكمه " أعمى" ، مات سنة بضعَ عشرةَ ومائة. انظر ؛ ابن حجر : تقريب التهذيب ، ٢/ ٤٨٤ ، رقم الترجمة ٥٧٠٦ .

(٣) انظر ؛ الشافعي : الأمُ ، ٢٠٦/٦ ، وابن عاشور : التحرير والتنوير ، ١٤٩/٤.

(٤) سورة الشورى : آية ٣٨.

(٥) انظر ؛ د. محمد حلمي : نظام الحكم في الإسلام ، ص ٦٦١ ، و د. محمد أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، ص ٩٠ .

(٦) الشوكاني : إرشاد الفحول ، ٧٠٧/٢ .

قال صاحب الظلال :"والتعبير بجَعْل أَمرِهم كلِّه شورى ؛ لصبغ الحياة كلِّها بهذه الصبغة، ولتكون سمةً مميزةً للجماعة المختارة لقيادة البشرية ، وهي من أَلزم صفات القيادة" [١] والسياقُ للمدح ، فتركُ الشورى يقتضي الذمَّ ، والذمُّ يكونُ عن فعل شيءٍ غيرِ مُباحٍ .

٢ – خطاب الله لرسوله – ﷺ – في مجال الشورى جاء بصيغة الأَمر، قال تعالى: ﴿ ... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ... ﴾ [٢]، والأَمر يدلُّ على الوجوبِ ، ما لم تَرِد قرينةٌ تصرفُه من الإِيجاب إلى الندب[٣]، قال الرازي :" ظاهر الأمر الوجوبُ"[٤] وقال الشوكاني :" والأَمر يقتضي الوجوب ، فالشورى واجبةٌ على النبي – ﷺ – ، وعلى الحكَّامِ من بعده ؛ إِذ إِنَّ الآيةَ ليست خاصةً برسول الله – ﷺ – ، والخطاب الخاص به يعُمُّ الأُمةَ [٥] ،وأُولي الأَمر ، فليس لأَي حاكمٍ أَن يستقلَّ بإمضاءِ أَي أَمرٍ ، أَو أَن يستأثرَ برأيه وحدَه " [٦] ،والنص القرآني السابق قاطعٌ لا يدعُ للأمة المسلمة شكَّاً في أنَّ الشورى مبدأٌ أساسيٌّ لايقوم نظامُ الإسلام على أساسٍ سواه [٧].

قال المودودي :" الآية قاعدةٌ في حتمية تشاوُر قادة الدولة ، وحاكمها مع المسلمين ، وإمضاء نظام الحكم بالشورى" [٨] .

٣ – قوله تعالى : ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ... ﴾ [٩].

---

(١) سيد قطب : في ظلال القرآن ، ٥ / ٣١٦٥.

(٢) سورة آل عمران : آية ١٥٩.

(٣) الشوكاني : إرشاد الفحول ، ١/ ٢٩٣ .

(٤) الرازي : التفسير الكبير ، ٦٧/٩.

(٥) انظر ؛ الشوكاني : إرشاد الفحول ، ١/ ٣٧٦ ، ٣٧٧ .

(٦) الشوكاني : نيل الأوطار ، ٢٥٦/٧.

(٧) انظر ؛ سيد قطب : في ظلال القرآن ، ١ /٥٠١ .

(٨) المودودي : الخلافة والملك ، ص ٤١ ، ٤٢ .

(٩) سورة آل عمران : آية ١٠٤.

وجه الدلالة :

أَوجَبَت الآيةُ الكريمةُ أَن تقومَ طائفةٌ من المسلمين من العلماءِ الأَكْفَاء بالأَمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وقد حُذفت مفاعيلُ (يدعونَ ، ويأمرونَ ، وينهَونَ) لقصد التعميم ، أَي يدعون كلَّ أَحدٍ في الأُمة ، سواء أَكانوا حكاماً أَم محكومين ، ولاشك أنَّ على رأس المعروف الذي يأمرون به الحاكمَ إِقامةَ العدل ، كما أَنَّ أَنكَر المنكر الذي ينهَون عنه هو الظلمُ ، وطريقُ إِقامةِ العدل ، ومنعِ الظلم ، هو الأَخذُ بالشورى في كل الظروف ، والاستنارةُ بها في جميع الأَحوال، فكانت الشورى واجبة؛ لأَنَّ "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[(١)]،كما أَنَّ امتناع الحاكم من مشاورة أَهل الشورى ، والتشبث برأيه يُعدُّ استبداداً وظلماً وعتواً ، وقد منعت الشريعة هذه الآفات [(٢)].

٤ – محافظةُ النبي – ﷺ – على الشورى رغم أَنَّه مؤيدٌ بالوحي ، فقد استشار أَصحابَه في غزوة بدر، وأُحد ، والخندق ، وفي صلح الحديبية ، وغيرها [(٣)] ، وهذا مما يُؤكِّد وجوبَ الشورى ، ويُبين ضرورتها ، فمن الألزم والأَوجب أَن يلتزمَ بها الحكامُ اليوم ؛ لانعدام الوحي ، واحتمال الانحراف والخطأ في آرائهم ، وصولاً إِلى الرأي السديد إِذا ما تضافرت الجهود الغفيرة ، واجتمعت الآراء الكثيرة على المسائل محلِّ الشورى[(٤)].

٥ – مواظبة الخلفاء الراشدين على الشورى مع كونهم ذوي عقولٍ راجحة وآراءٍ صائبة ، وأفكارٍ ثاقبة ، وسيرتُهم مليئةٌ بالحوادث التي كان لحكم الشورى فيها الفيصل النهائي ، كاختيار أَبي بكر – ﷺ – ، وتسيير جيش أُسامة – ﷺ – ، وقتال أهل الردة ، وكذلك في عهد عمر – ﷺ – الذي شاور في اختيار الولاة ، وقُوَّاد الجيش ، ومسأَلة أَرض السواد ، وطاعون عمواس، ومثله عثمان وعلى – رضي الله عنهما – [(٥)].

---

(١) انظر ؛ ابن عاشور : التحرير و التنوير ، ٤/٤٠ ، ٤١ ، و د. محمد سليم العوَّا : الفقه الإسلامي في طريق التجديد ، ص٦٣ ، و د. إسماعيل الأسطل : حقوق الإنسان ، ص ١٥٥ ، ١٥٦.

(٢) انظر ؛ د. محمد أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، ص ٩٢.

(٣) انظر ؛ المباركفوري : الرحيق المختوم ، ص ١٨٨ ، ٢٢٧ ، ٢٧٧ ، ٣٠٧.

(٤) انظر ؛ القرضاوي : السياسة الشرعية ، ص ١٠١.

(٥) انظر ؛ د. نعمان الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، ص ١٤٩.

٦ – إنَّ آراء أَهل الشورى مصابيحُ هدايةٍ يُستضاءُ بها في الحياة الدنيا ؛ لتحقيق مصالحِ العباد الدينية والدنيوية ، فالتزامُ الحاكم بالشورى سبيلٌ لمعرفة الرأي الأصوب ، وطريقٌ لاستخراج الرأي الصحيح ، ومنهجٌ لاستجلاء الحقيقة التي تلتزم بها الأُمة ، حتى تهتديَ إلى الحقِّ وتصلَ إلى الصوابِ ، وتحققَ لنفسها التقدمَ والرقيَّ ، كما تعمِّق الشعورَ بالثقة بين الحاكم والمحكومين ، وتُنمِّي معانيَ التعاون والترابط والأُلفة بين أَفرادِ الأُمةِ الإسلاميةِ [١].

٧ – الشورى مما جَبَلَ الله عليها الإنسان في فطرته السليمة ، فقد فَطَره على محبةِ الصلاح ، وتطَلُّبِ النجاح في المساعي ، وإنما يُلهي الناسَ عن الشورى حُبُّ الاستبداد ، وكراهيةُ سماع ما يخالفُ الهوى ، وذلك من انحراف الطبائع ، وليس من أَصل الفطرة ، ولذلك يُهرَعُ المستبدُّ إلى الشورى عند المضائق [٢] ، وقد عرض القرآن الكريم العديد من الصور التي فيها من الدروس والعبر مما لا يستنبطهُ إلا المستبصرون في خبرِ مَنْ غبر [٣] .

٨ – إنَّ ما أَصاب الأُمةَ اليوم من جرَّاء الاستبداد ، وتعطيلِ الشورى ، يؤيدُ القولَ بوجوب الشورى على الحاكم ، فقد تفشَّى الظلمُ ، وعبث الطغاةُ بمقدَّرات الأُمة ، وتلاعبوا بقضاياها ، فضاعت الكرامة ، ودُنِّستِ المقدسات ، وانخرطت الدول الإسلامية في معاهداتٍ دوليةٍ تُكَبِّل حريتها ، وتهدد أمنها واقتصادها ، وعَقَدتْ معاهداتِ الصُّلحِ مع أَعدائها طمعاً في المصلحة ، فاجتاحَتْها المفاسدُ والمخاطرُ من كل جانبٍ [٤] ، ومعلومٌ أنَّ درءَ المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح[٥].

---

(١) انظر ؛ المرجع السابق ، ص ١٤٥ ، و د. مصطفى أبو زيد : مبادئ الأَنظمة السياسية ، ص ٤٥١، ٤٥٢.

(٢) انظر ؛ ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ٤/ ١٥٠.

(٣) من ذلك على سبيل المثال – لا الحصر – أَنَّ فرعون الذي كان يقول : ﴿... ما أُريكُم إلا ما أرى ، وما أهديكم إلاَّ سبيلَ الرشاد﴾ ، لمَّا سُقِطَ في يديه لقوة المعجزتين : (العصا واليد) ، قال للملأ حوله : ﴿... فماذا تأمرون﴾ ؛ فلم يكتفِ بطلب الشورى ، بل أعلنَ استعداده للانصياع لما يأمرون به لا بما يُشِيرون عليه ، وقد كان يقول من قبل:﴿... أنا ربُّكم الأعلى﴾.

(٤) انظر ؛ د. القرضاوي : فتاوي معاصرة ، ٢/٦٥١.

(٥) السيوطي : الأشباه والنظائر ، ص ٩٧ ، وابن نجيم : الأشباه والنظائر ، ص ٩٠.

المطلب الثاني

التسعير

إنَّ من مبادئِ النظامِ المالي في الإسلام إقرارَ الملكية الفرديَّة ما دامت وسائلُ التملُّك مشروعةً، وإعطاءَ حريةِ التصرُّفِ في الأموال ما دام ذلك التصرفُ متمشياً مع روح الشريعة ؛ بحيث لا تطغى مصلحةُ الفرد على مصلحة الجماعة، فإن حصل طغيانٌ من الفرد أو الجماعة ، أو بدأت مؤشراتُه تلوح في الأُفق ؛ فإنَّ في النظام الإسلامي من التدابير ما يكفلُ إيقافَ

الناسِ عند حدودِهم، ومنْعَ أَيِّ واحدٍ منهم مِنْ تعدِّي تلك الحدود [١] ، ومن هنا كان من المؤيِّدات الناجعة التي وضعتها الشريعةُ في يد وليِّ الأَمر لمقاومة الاحتكار " التسعير الجبري " بمشورة أَهل الخبرة ؛ ضماناً لعدم الإِجحاف بحقِّ التجار ، وحقِّ المستهلكين على السَّواء [٢].

وتُعَدُّ مسأَلةُ التسعيرِ من المسائل الاجتهادية التي تستمدُّ أَحكامَها من قواعد سياسة التشريع، ومعقولِ نصوص السنة المتعلقة به ، والاحتكامُ فيها يُبنَى على مقاصدِ الشريعة ومبادئها العامة ، حفظاً لقاعدة التوازن بين المصالح ، وفيما يلي تعريفٌ بالتسعير، وبيانٌ للراجح في حكمه من بين مذاهب الفقهاء ، وذلك في الفرعين الآتيين :

الفــرع الأَول

تعــريف التســـعير

أَذكر فيما يلي تعريفَ التسعير في اللغة ، وفي الفقه الإسلامي ، على النحو التالي :

أَولاً : التسعير لغةً :

هو تقدير السِّعر ، والاتفاق عليه ، والسِّعر بكسر السين : ما يقوم عليه الثمن ، وما تقع عليه المبايعةُ بين الناس[٣].

ومعنى هذا أَنَّ السعرَ هو ما يكون نتيجةً للمساومة ، أَو القَدْر الذي يتحدَّد في السوق أَثراً لما يسمَّى بقانون العرض والطَّلب [٤].

---

(١) انظر ؛ د. ماجد أَبو رخية : حكم التسعير في الإسلام ، بحث ضمن سلسلة بحوث في كتاب " بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة " ، تأليف د. محمد الأشقر ، ود. ماجد أبو رخية ، وآخرين ، ٣٦٣/١ .

(٢) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ٥٣١/١ .

(٣) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٣٦٥/٤ ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٤٩/٢ ، والزمخشري : أساس البلاغة ، ص٢٩٦ .

(٤) العرض : هو الكمية التي يعرضها المنتجون من سلعة معينة للبيع في الأسواق عند ثمنٍ مُعَيَّنٍ وفي فترةٍ زمنيةٍ معيَّنةٍ ، والطلب : هو الرغبة الأكيدة في الشراء التي تُؤيِّدها وتُعزِّزها قوةٌ شرائيةٌ فعليةٌ للحصول على كميةٍ من سلعةٍ ما عند سعرٍ معيَّن ، وخلالَ فترةٍ زمنيةٍ محدَّدةٍ . انظر ؛ د. عارف حمو ... وآخرين : محاضرات في الاقتصاد ، ص٢٥ ،

ثانياً : التسعير اصطلاحاً :

حاصلُ عباراتِ الفقهاء في تعريفِ التَّسعيرَ أَنَّه :" أَمرٌ من السلطان ، أَو نائبه ، أو وُلاته على الأَمصار لأَهل السوق ، وغيرِهم بأَن تُباع الأَمتعة بثمنٍ معيَّنٍ عادل ، يقدَّر بمشورة أَهل الخبرة ؛ لمصلحةٍ تُرى" [(١)].

قيودُ التعريف وبنودُه :

١ – إنَّ التسعير لا يكون إلا بأَمرٍ ممَّن له ولايةٌ عامةٌ ، وهو هنا الحاكم أَو نائبه أَو أَحد ولاتِه .

٢ – أَظهرَ التعريفُ شمولَ متعلَّقات التسعير لكل ما بالناس إليه حاجةٌ إِذا رأَى الحاكمُ أنَّ من المصلحة تقديرَ سعرِه ؛ لأَنَّ كلمة " الأَمتعة " تشمل السِّلعَ وكلَّ ما يُنتفَعُ به [(٢)].

٣ – تضمَّن التعريف قيدَ " بمشورة أَهل الخبرة" تحقيقاً للعدالة في التسعير ، وحفظاً للتوازن بين حق

أَرباب السِّلع من ناحية ، وحق الناس والدولة من ناحية أُخرى .

٤ – لم يقصُرِ التعريفُ "المُسَعَّر عليهم" على خصوص أَهل السوق؛ بل شمل كل من يحتبسُ أَمراً تتعلقُ به حاجةُ الأُمة ، وهذا يتَّسقُ مع شمول مفهوم الاحتكار للأَقوات وغيرِها مما يحتاجه الناس .

الفــرع الثاني
حـــــكم التـسـعيـر

ذهبَ جمهورُ الفقهاء [(٣)] ، والظاهرية [(١)] ، إِلى أَنَّ الأَصلَ في التسعير هو الحرمة ، وذلك في الأَحوال العادية التي لا يظهر فيها ظلمٌ من التجار ، ولا غلاءٌ في الأَسعار .

---

٤٢ ، ود. محمد محمود النصر ، ود. عبد الله محمد شامية : مبادئ الاقتصاد الجزئي ، ص٧٦ ، ٦٠ ، ود. إسماعيل أحمد الشناوي ، ود. محمدي فوزي أبو السعود : النظرية الاقتصادية ، ص ٣١، ٧٩ ، والدريني : بحوث مقارنة ، ٥٣٢/١ .

(١) انظر ؛ ابن قدامة : المغني ، ٢٨٠/٤ ، والشوكاني : نيل الأوطار ، ٢٤٧/٥ .

(٢) انظر ؛ الرازي : مختار الصحاح ، ص٦١٤ ، وابن منظور : لسان العرب ، ٣٢٩/٨ .

(٣) انظر ؛ الكاساني : البدائع ، ٥ / ١٢٩، والباجي : المنتقى، ٥ / ١٨ ، والرملي : نهاية المحتاج ، ٣ / ٤٥٦ ، وابن قدامة : المغني ، ٤٤/٤ .

ولكنهم اختلفوا فيما إذا دعت إليه الحاجةُ العامةُ مؤيِّداً شرعياً لمقاومة الاحتكار ، أَو محاربة تَغَالي التجار ، أَو المالكين في الأَسعار على رأيين :

الرأي الأَول :

منعُ التسعير وتحريمه مطلقاً في جميع الظروف والحالات ، وإليه ذهب الظاهريةُ ، ومتقدِّمو الحنابلة ، والشافعيةُ في قولٍ لهم ، وهو قولٌ للإمام مالك ، وبه قال الشوكانى [٢].

الرأي الثاني :

جوازُ التسعير، بل وجوبُه عند بعضهم في حالاتٍ معيَّنة ، وإليه ذهب الإمامُ مالك في رواية عنه ، وهو مذهب الحنفية ومتأَخري الحنابلة ؛ كابن تيمية وتلميذه ابن القيم [٣].

الترجيح المقاصدي :

يبدو لي أَنَّ الراجحَ في حكم التسعير هو منعُهُ وتحريمُه في الحالات العادية التي يتبايع الناسُ فيها على الوجه المألوف من غير أَن يظلمَ بعضُهم بعضاً ، وجوازُه ؛ بل وجوبُه حالة الغلاء ، لا سيما إذا تواطأَ التجارُ على إغلاء الأَسعار استجابةً لنزعةٍ مفرِطَةٍ في الربح الذي فيه شطَطٌ وإجحافٌ بمصلحة العامة ، وذلك لما يلي :

١ – ظاهر حديث أَنس – ﷺ – مرفوعاً قال :" غلا السعرُ على عهدِ رسول الله – ﷺ– فقالَ الناسُ : يا رسولَ الله ، غَلا السعرُ ، فسعِّر لنا فقالَ رسولُ الله – ﷺ – : إنَّ الله هو

(١) انظر ؛ ابن حزم : المحلَّى ، ٦٢٧/٩ .

(٢) انظر ؛ ابن حزم : المحلَّى ، ٦٢٧/٩ ، وابن قدامة : المغني ، ٤٤/٤ ، والرملي : نهاية المحتاج ، ٤٥٦/٣ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ٣٨/٢ ، والباجي : المنتقى ، ١٧/٥ ، والشوكاني : نيل الأَوطار ، ٢٢٠/٥ .

(٣) انظر ؛ المواق : التاج والإكليل ، ٣٨٠/٤ ، وابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٣٥٢/٥ ، والفتاوى الهندية ، ٢١٤/٣ ، وابن تيمية : الحسبة ، ص١٧ ، ١٨ ، وابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٢١٦ .

المسعِّر[١] القابضُ ، الباسطُ ، الرازقُ ، وإنِّي لأَرجو أَن أَلقَى اللهَ وليس أَحدٌ منكم يطلبني بمظلمةٍ في دمٍ ولا مالٍ"[٢].

وجه الدلالة :

دلَّ الحديثُ على منعِ التسعير ، وهو محمولٌ على الحالةِ العاديةِ التي لا يكون للتجار فيها يدٌ في اختلاف الأَسعار وتقلُّباتها ، وإنما السبب قلةُ المعروض من السلع ، أو زيادةُ تكاليف النقل، ونحوه ، فهذا التغيُّر في السِّعر أَمرُه إلى الله تعالى ، ومن ثَمَّ كان التسعيرُ عليهم في مثل هذه الحال بقيمةٍ بعينها إكراهاً لهم بغير حق ، وظلماً وإضراراً بمصلحة التجار ، فحكمة التشريع في منع التسعير في الحديث واضحةٌ ، وهي دفعُ الضررِ والظلمِ عن التجارِ وأَصحابِ السلَعِ والأَمتعة ؛ لأَنَّ التسعيرَ في مثل هذه الحال مظنةٌ للظلم بالنسبة إليهم ، ولا مسوِّغَ له شرعاً ، ولهذا امتنع الرسول – ﷺ – عن التسعير [٣].

٢ – إنَّ مناطَ تشريعِ حكمِ الحديث السابق هو دفعُ الظلمِ عن التجار؛بدليل تعليلِ النبي – ﷺ – امتناعَه عن التسعير بأَلا يطالبَهُ أَحدٌ بمظلمةٍ في دمٍ أَو مالٍ ؛ إذ لم يكن لهم يدٌ في غلاءِ السعر على عهد الرسول – ﷺ – ، حتى إذا وقع الظلمُ منهم ، إمَّا بإغلاء السعر افتعالاً وتحكُّماً، أَو عن طريق الاحتكار، أو غير ذلك من الوسائل، وجبَ دفعُه أَيضاً[٤]؛ إعمالاً لحكمة تشريعِ الحديث التي هي " دفعُ الظلم " أَيَّاً كان مَوقِعُه ؛ التجار أَو العامة ؛ إذ العدلُ لا يتجزأُ في شرع الإسلام ، فإذا كان الظلمُ في ذاتِه واجبَ الدَّفعِ شرعاً عن أَيٍّ كان ، وكان لا يتمُّ ذلك إلا بالتسعير ، وجب التسعيرُ حينئذٍ ؛ عملاً بمقدمة الواجب :" مالا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ " [٥].

---

(١) المسعِّر : هو الذي يُرخص الأشياء ويغليها ، انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٣٦٥/٤ .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه بلفظه، (٢٢) كتاب البيوع ، (٤٩) باب في التسعير ، ٢٧٢/٣ ، رقم الحديث ٣٤٥١ ، وأخرجه الترمذي في سننه بنحوه ، (١٢) كتاب البيوع ، (٧٣) باب ما جاء في التسعير ، ٦٠٦/٣ ،رقم الحديث ١٣١٤ ، وقال : حديث حسن صحيح .

(٣) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ٥٥٩/١ .

(٤) انظر ؛ القرضاوي : السياسة الشرعية ، ص٢٠٠ .

(٥) انظر ؛ البَورنو : الوجيز ، ص ٣٤٤ .

٣ – إذا كانت علةُ امتناع الرسول – ﷺ – من التسعير هي دفعَ الظلم عن التجار ، وهم طائفةٌ في المجتمع ، فإنَّ دفعَ الظلمِ عن عامةِ المسلمين ، إذا كان واقعاً أو متوقَّعاً ، واجبٌ من باب أَولَى؛ إذ الضررُ في هذه الحال أَعظمُ بداهةً ، عملاً بروح الحديثِ ومعقولِه، لا بمنطوقِه [١] ، وإلا كان التناقضُ في التشريع ، بتحريمِ الظلمِ في موقعٍ ، وإباحتِه في موقعٍ آخرَ هو أَولَى بالتحريم من سابقِه ؛ لأَنَّ الضررَ فيه أَشدُّ ، وهذا لا يُتَصوَّرُ وقوعُه في تشريع الله تعالى ؛ إذ إنَّ الشريعةَ تقدِّم المصلحةَ العامةَ على المصلحة الخاصة [٢] ، وقد عُلمَ من القواعد الشرعية المتعلقة بالأحكام السلطانية أن التصرف على الرعية منوطٌ بالمصلحة [٣] ، كما أَنَّ من قواعد الفقه الأَصيلة أَنَّ الضررَ الأَشدَّ يزالُ بالأَخَفِّ [٤].

٤ – إنَّ الغلاءَ بلاءٌ كما يقال ، وهو يؤدي بالإنسان إلى الامتناع عن شراء السلعة رغم حاجته إليها، فيقع في الحرجِ ، ومعلومٌ من مقصد الشارع الحكيم رفع الحرج ، قال تعالى : ﴿... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...﴾ [٥] ، وقد يضطرُّ إلى شرائها رغمَ عدم قدرته المادية متجَشِّماً عناءَ الدَّين ، وهما أَمران مُرَّان ، لا يتسقان ومنهجَ السماحةِ والتيسيرِ والتخفيفِ الذي جاء به الشرعُ الحنيف .

٥ – إنَّ الشريعةَ أَقرَّت مبدأَ الإكراه على التعاقد بحقٍّ ، كمبدأ معنوي عام لاحظه المشرِّع في أَحكام جزئياتٍ كثيرةٍ، واعتبره مناطاً للعدلِ في مثلِها بما يحتفُّ بها من ظروفٍ واقعيةٍ تقتضي ذلك ، فيُعملُ بهذا المبدأ لمصلحةٍ خاصةٍ في مقابل مصلحةٍ مثلها ، فإذا كان الأَمر من أَجل

(١) المنطوق : دلالة اللفظ على حكمٍ ذُكرَ في الكلام ونُطِقَ به ، مطابقةً ، أو تضمُّناً ، أو التزاماً . انظر ؛ الشوكاني : إرشاد الفحول ، ١/ ٥١٩ ، ومحمد أديب الصالح : تفسير النصوص ، ١/ ٥٩١.

(٢) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ١/٥٦٠ ، ٥٦١ .

(٣) انظر ؛ السيوطي : الأشباه والنظائر ، ص ٨٣ ، ود. علي الندوي : موسوعة القواعد والضوابط الفقهية ، ص ٣٦٥ ، والروكى : نظرية التقعيد الفقهي ، ص ١٢٣ .

(٤) انظر : د. علي الندوي : موسوعة القواعد والضوابط الفقهية ، ١/٧٩ .

(٥) سورة الحج : آية ٧٨ .

مصلحةٍ عامةٍ ، فإنَّ تطبيقَ مبدأ الإكراه على المعاوضةِ يكونُ واجباً من باب أَولى ، دفعاً لضررٍ أَشدَّ [١].

٦ – إنَّ عدمَ التسعيرِ في ظروف الغَلاء والاستغلال سبيلٌ إلى أَكلِ أَموالِ الناسِ بالباطلِ ، وهو محرمٌ شرعاً ، فثبت نقيضُه ، وهو وجوبُ التسعيرِ إذا تعيَّن طريقاً للعدل ، وحفظِ أَموالِ الناس ، وهو من الكلِّيات التي كفلها الإسلام؛ سَداً للذريعةِ إلى المحرَّم؛ لأَنَّ ما يُفضي إلى الواجب واجبٌ بالضَّرورة [٢].

٧ – إنَّ رعاية المصلحةِ العامةِ ركنُ العدلِ المكين ، كما أَنَّ تمكينَ التجارِ وحدَهم من تحديد الأَسعارِ مفضٍ إلى إعانة البائعِ على الإمعان في التغالي والاستغلال، والظلمِ، وذلك محرَّمٌ بالنص، قال تعالى : ﴿... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ... ﴾[٣].

وهذا من شأْنِه الإفضاءُ إلى النزاعِ والعداوةِ والبغضاء ، وهو نقيضُ مقصودِ الشارعِ، ولذا جعل الشارعُ للحاكم التسعيرَ سَدَّاً لهذه الذريعة ، وحفاظاً على وحدةِ أَتباعِ هذه الشريعة، وأُلفتِهم وقوَّتِهم .

(١) انظر ؛ الدريني : بحوث مقارنة ، ١/٥٦١ –٥٦٣ .

(٢) انظر ؛ المرجع السابق ، ١/٥٧٩ ، والبورنو : الوجيز ، ص٣٤٤.

(٣) سورة المائدة : آية ٢ .

المبحث الثاني

أثر المقاصد في الترجيح في أحكام القضاء

أَتناول في هذا المبحث ثلاثَ مسائلَ في أَحكام القضاء ؛ مبرزاً أثرَ المقاصد في بيان الراجح من أقوال الفقهاء فيها .

وذلك في المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : القضاء بالقرائن .

المطلب الثاني : حصر وسائل الإثبات .

المطلب الثالث : يمين الاستظهار .

المطلب الأول

القضاء بالقرائن

القَرائنُ :" هي الأَماراتُ التي تقارِن شيئاً خفياً ، فتدل عليه سواء نصَّ الشارع الحكيم عليها ، أو استنتجها القاضي من ظروف الحادثة وما يكتنفها من أحوال" ،وهي وسيلةٌ لها أَهميتُها في القضاء ؛ لشدة الحاجة إِليها عند فقدان الدليل ، وعند التشكُّكِ في الدليل المقدَّم ، كما أَنها نافعةٌ في الوصول إِلى الحقيقة وإِنصاف المظلوم ، وتحقيق العدل [١].

هذا، ولم يَزَلْ حذَّاقُ القضاةِ والولاة يستخرجونَ الحقوقَ، ويُصدِرون الأَحكامَ بالفراسة، والأَماراتِ ، ودلائلِ الحال ، ومعرفةِ شواهدِه ؛ خشيةَ ضياعِ الحقُوق .

يقول ابن القيم :" فمَن أَهدَرَ الأَماراتِ والعلاماتِ في الشرع بالكلية فقد عطّل كثيراً من الأحكام، وضيَّع كثيراً من الحقوق " [٢].

---

(١) انظر ؛ الزرقا : المدخل الفقهي العام ، ٩١٤/٢ ، ود. فتح الله زيد : حجية القرائن في القانون والشريعة ، ص٨ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٤ ، ١٢ ، ١٠٠ .

وفيما يلي بيانٌ لمدى مشروعيَّةِ الحكمِ بالقرائنِ والقضاءِ بها ، وذلك في الفرع الآتي :

فـــــرع
مـدى مشـروعية القـضاء بالقـرائن

إذا لم تتوفَّر إحدى البيناتِ المباشرةِ ؛ كالشهادة ، والإقرار ، واليمين ، والكتابة ، لَدَى القاضي ؛ فيمكنه اللجوءُ إلى وسيلةٍ أُخرى غيرِ مباشرة يستنبطها بفراستِه ، أو ينصُّ عليها الشارعُ، ويجعلُها علامةً ودليلاً على الحق ومرشداً إليه ، وهي القرائنُ القوية أَو الأَماراتُ الظاهرةُ التي تقوم مقامَ الوسائل الأُخرى إذا فُقِدَتْ في الدعوَى[١].

والفقهاءُ مُجمِعون على الأَخذِ بالقرائنِ في الجملة ، ويختلفُونَ في التفصيل ، وإِنْ لم يخصِّصوا للقرينة باباً مستقلاً في وسائل الإِثبات ؛ لكنَّهم ذكروها عَرَضاً في كثيرٍ من الأَبواب والفصول والأَحكام ، واستندوا إِليها في القضاء والحكم [٢].

وترجع آراء الفقهاء في مشروعية الإِثبات بالقرائن إِلى قولَين :

القول الأول :

جواز القضاءِ بالقرائن ، وقالَ به صراحةً ابنُ تيمية وابنُ القيِّم من الحنابلة ، وابن عابدين والطرابلسي من الحنفية ، وابن فرحون وابن جُزيٍّ من المالكية [٣].

القول الثاني :

منع القضاءِ بالقرائنِ ، وصرَّح به الإِمام الرملي من الشافعية ، وابن نجيم من الحنفية [٤].

الترجيح :

يترجَّحُ لديَّ القولُ الأَولُ ، وهو جوازُ القضاءِ بالقرائنِ القويةِ التي تعتمدُ على أُسسٍ ودلائلَ ؛ بحيث تورِثُ القاضِي ظناً قوياً معتبراً شرعاً ، أَو يقيناً يطمئنُّ قلبه إِليه ، ويعتضِدُ هذا

---

(١) انظر ؛ محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة ، ص٢١١ ، ٢١٢ .

(٢) انظر ؛ المرجع السابق ، ص٤٦٩ ، وعبد العال عطوة : مذكرة في السياسة الشرعية ، ص١١٤ .

(٣) انظر ؛ ابن تيمية : السياسة الشرعية ، ص٥٢ ، وابن القيم: الطرق الحكمية ، ص٩٧، ٢١٢، وأَعلام الموقعين ، ٨٥/١ ، وابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٣٥٤/٥ ، والطرابلسي : معين الحكام ، ص١٦١ ، وابن فرحون : تبصرة الحكام ، ٢٠٢/١، وابن جزيّ : القوانين الفقهية ، ص٩٢ .

(٤) انظر ؛ الرملي : نهاية المحتاج ، ١١٦/٢ ، وابن نجيم : البحر الرائق ، ٢٠٥/٧ .

الترجيحُ بالأَدلة من القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، كما ينسجمُ ومقاصدَ الشريعة ، وذلك كما يلي:

١ – قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام : ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ...﴾ (١).

وجه الدلالة :

إِنَّ الآيةَ دليلٌ على مشروعيةِ القرائنِ، وجوازِ الاعتمادِ عليها في القضاءِ؛ فإِنَّ إِخوةَ يوسُفَ لَمَّا أَرادوا أَن يجعلوا الدَّمَ علامةً على صِدقهم في ادِّعائهم أَنَّ الذئبَ أَكَلَه ، قرن اللهُ بهذه العلامة قرينةً تُعارضُها ، وهي سلامةُ القميصِ من التنييبِ ؛ إِذ لا يمكنُ أن يأكلَ الذئبُ يوسفَ وهو لابسٌ القميصَ ، ثم يسلَمُ القميصُ من التخريب ، وقد استدلَّ يعقوبُ – عليه السلام – علىكذبهم بصحة القميص (٢). قال تعالى حكايةً عنه :﴿... قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (٣).

وفي هذا دلالةٌ على مشروعيةِ أَن يلحَظَ النَّاظُر والقَاضي الأَماراتِ والعلاماتِ إِذا تعارَضَتْ، فما ترجَّح منها قَضَى به ، وهي المسمَّى قوة التهمة ، ولا خلاف في الحكم بها (٤).

٢ – قوله تعالى :﴿ ... وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (٥).

وجه الدلالة :

---

(١) سورة يوسف : آية ١٨ .

(٢) انظر ؛ ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ٤٧١/٢ ، والقرطبي : الجامع لأَحكام القرآن الكريم ، ١٤٩/٩ ، وابن فرحون : تبصرة الحكام ، ١١١/٢ .

(٣) سورة يوسف : آية ١٨ .

(٤) انظر ؛ القرطبي : الجامع لأَحكام القرآن الكريم ، ١٥٠/٩ .

(٥) سورة يوسف : الآيات ٢٦ – ٢٨ .

إنَّ الله تعالى جعل شَقَّ الثوبِ قرينةً ودليلاً على صدق أَحد المتنازعَين ، وقد توصَّلَ الزوجُ من ذلك إلى تصديقِ يوسفَ ، وتكذيبِ زوجتِه ، وهذا دليلٌ على مشروعيةِ الحكمِ بالقرائن والأَماراتِ فيما لا تحضرُه البيناتُ [١].

٣ – عن عائشةَ –رضي الله عنها –أَنَّ النبي –ﷺ– قال:"الوَلَدُ للفراشِ، وللعاهِرِ الحَجَرُ"[٢].

وجه الدلالة :

إنَّ الفراشَ قرينةٌ على المخالطة المشروعة غالباً ، فأُقيمَت القرينةُ على الغالب من الأَحوال ، وقد حكمَ الرسول – ﷺ – بقرينةِ الفراشِ على ثبوتِ النَّسبِ به ، وهذا دليلٌ على مشروعية العملِ بالقرائنِ في ثبوت الأَحكام [٣].

٤ – عن أَبي هريرةَ – رضي الله عنه – أَنَّ رسولَ الله – ﷺ – قال :" لا تنكحُ الأَيِّمُ حتى تُستَأمَر ، ولا تنكحُ البكرُ حتى تُستَأذَن ، قالوا : يا رسول الله فكيف إذنُها ؟ قال : أَن تسكُتَ " [٤].

وجه الدلالة :

جعلَ رسولُ الله – ﷺ – سكوتَ البكرِ دليلاً على الرضا بالنكاح ، والسكوتُ في حقيقتِهِ قرينةٌ ، مما يدلُّ على جوازِ الاعتمادِ على القرائنِ في إثباتِ الأَحكام [٥].

قال ابن فرحون : " وهذا من أَقوى الأَدلة في الحكمِ بالقرائن " [٦].

٥ – كثيرٌ من الوقائعِ لا يمكنُ إثباتُها بالشهادة ، أَو الإقرار ، أَو الكتابة ؛ فإذا لم يُشرَعْ للقاضي استنباطُ القرائن ، والاعتمادُ على الأَماراتِ والعلاماتِ المصاحِبة للحق ، والدالةِ عليه

(١) انظر ؛ ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ٤٧٥/٢ ، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن الكريم ، ١٧٢/٩ ، والطبري : جامع البيان ، ١٩٥/١٢ ، ١٩٦ ، والزمخشري : الكشاف ، ٣١٤/٢ ، وابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٩٤) كتاب الأحكام ، (٢٩) باب من قُضي له بحق أخيه فلا يأخذه ؛ فإن قضاء الحاكم لا يحلُّ حراماً ، ولا يحرِّم حلالاً ، ١٤٨/٨ ، رقم الحديث ٧١٨٢ .

(٣) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ١٨٧/١٣ ، والشوكاني : نيل الأوطار ، ٣١٣/٦ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٦٧) كتاب النكاح ، (٤٢) باب لا يُنكِح الأَبُ وغيرُه البكرَ والثيبَ إلا برضاها ، ١٦٤/٦، رقم الحديث ٥١٣٦ .

(٥) انظر ؛ ابن فرحون : تبصرة الحكام ، ١١٤/٢ ، ١١٧ ، والعز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ١٣٧/٢ .

(٦) ابن فرحون : تبصرة الحكام ، ١١٥/٢ .

؛ ضاعَ الحقُّ، مع أَنَّ الشارعَ الحكيمَ حريصٌ على حفظِ الحقوق، وإثباتها لأَصحابها [١]، والقضاءُ بالقرائن يتفق مع غرضِ الشارعِ ومقصدهِ من إقامةِ العدل بين النَّاسِ ، وإيصالِ الحقوقِ إلى أَصحابِها ، وإخلاءِ العالَمِ من الفساد .

قال ابنُ القيِّم :"إذا ظهرتْ أَماراتُ العدل، وأَسفرَ وجهُه بأَي طريقٍ كان؛ فثمَّ شرعُ الله ودينُه، واللهُ سبحانه أَعلمُ وأَحكمُ وأَعدلُ أَن يخصَّ طرقَ العدلِ وأماراتِه وأَعلامَه بشيءٍ، ثمَّ ينفي ما هو أَظهر منها ، وأقوى دلالةً ، وأَبيَنُ أَمارة ، فلا يجعله منها ، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها؛ بل قد بيَّن سبحانه بما شرعه من الطرق أَنَّ مقصودَه إقامةُ العدل بين عباده ، وقيامُ الناس بالقسط، فأَيُّ طريق استُخرجَ بها العدلُ والقسطُ فهي من الدين ، وليست مخالِفةً له " [٢].

٦ – إذا لم يأَخذ القاضي بالقرائن أَدَّى ذلك إلى وقوعِ المفاسد ، وذلك بإهدار الدماء ، وهتكِ الأَعراض ، وإضاعة الأَموال ، وهي من الكليات التي قصَدَ الشارعُ حفظَها ، وكلاءتَها ، ومعلومٌ من قواعد الشريعة ابتناؤها على درءِ المفاسدِ وتقليلِها قدرَ الاستطاعة ، بل إنَّ درءَ المفاسد مقدَّمٌ على جلبِ المصالحِ عند التساوِي ، وعندما تربو المفاسدُ على المنافعِ [٣].

٧ – إنَّ التقدمَ العلميَّ الكبير في مجال كشف الجريمة والمجرمين قد جعل القرائن في الوقت الحاضر تحتل مكان الصدارة في الإثبات فقد أَصبح هناك العديدُ من الحقائقِ العلمية المؤكدة التي يمكن للقاضي أَنْ يستندَ إليها دون أَدنى شك مثل بصمات الأَصابع، وبصمات راحة اليد، وبيان طبيعة الدم والفصيلة التي ينتمي إليها ، ومضاهاة المنسوجات ، والأَلياف ، وتقرير الصفة التشريحية في حوادث القتل ؛ لبيان نوع الوفاة ، وسبب ، وتاريخ حدوثها ، واستكشاف حالات التسمُّم ، وبيان أنواع القلويات السامَّة والمخدِّرة وكمياتها في عيِّنات حالات التسمُّم ... ، وغيرها من الحقائق العلمية التي باتت تضاهي الأدلة المباشرة في قطيعة دلالتها ، ممَّا

(١) انظر ؛ العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ٤/١ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص١٤ .

(٣) انظر ؛ السيوطي : الأشباه والنظائر ، ص ٨٧ ، ١٠٥ ، وابن نجيم : الأشباه والنظائر ، ص ٩٠.

يحتِّمُ القَولَ بجواز الأَخذ بالقرائن ، بل واعتبارها إحدى الطرق الأَصيلة للإثبات أمام القضاء [١].

المطلب الثاني

(١) انظر ؛ عماد ربيع : القرائن وحجيتُها في الإثبات الجزائي ، ص ١٢٦، ١٢٧.

حصـرُ وسـائـل الإثبـات

أَكَّد الشارعُ الحكيمُ أَهمية الإِثبات، ومكانتَه في المجالين التشريعي والقضائي، فنظَّم أَحكامَه، ونصَّ على الوسائلِ الشرعية للإِثبات ، وطرقِ استعمالها ، ولا غروَ في ذلك ، فالإِثباتُ هو السبيل لإِنهاء النزاعات ، وردِّ الحقوق إِلى أَصحابِها ، وهو المعيارُ في تمييزِ الحق من الباطل ، والسمينِ من الغث ، وبه يتحقَّق حقنُ الدماء ، وصيانةُ الأَعراض وحفظُ الأَموال ، واستتبابُ الأَمن في المجتمع ، وسيادةُ الطمأنينة والنظام .

والإِثباتُ القضائي يحتمل أَن يتم بأَية وسيلةٍ من وسائل الإِثبات ، ويحتمل أن يقيَّد بعددٍ معيَّن ينصُّ عليه الشارعُ ، فهل وسائل الإِثبات في القضاء الشرعي مطلقة أَم مقيدة ؟

إِجابةً على هذا السؤال أُبين فيما يلي آراءَ الفقهاء في حصر وسائل الإِثبات ، بعد إِيراد سبب اختلافهم في ذلك ، طيَّ الفرعين التاليين :

الفــرع الأول

أسـاس الاختـلاف في حـصـر وسـائـل الإثبـات

يرجع الخلافُ في حصر وسائل الإِثبات إِلى اختلاف الفقهاء في تقرير ما إِذا كانت طرقُ الإِثبات التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية أَحكاماً تعبُّدية ، لا مجالَ للعقل فيها ، وقد تعبَّدَنَا اللهُ بها ، فلا يسوغُ للحاكم إِلا القضاءُ بها ، والوقوفُ عندها ، والتقيد بها ، ولا يُقبل غيْرُها من الوسائل ، ولو كانت صحيحةً وقويةً ، وتؤدي إِلى العلم الموجِب للحكم ، أَم أَنها غيرُ مقصودة بالذات ؛ بل لحصول العلم أو الظن الراجح بها أَمامَ الحاكم ، والقصدُ هو إِحقاق الحق ، وفصل الخصومة، والوصول إِلى العلم بالواقعة الحقيقية، وأَنَّ ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة من الشهادة ، والإِقرار ، واليمين ، إِنما هي مجردُ أَسبابٍ للحكم ، فإِذا توفرت في غيرها هذه الغاية كانت سبباً للحكم ، وصحَّ القضاء بها ، وبالأولى إِذا توفر العلم اليقيني أَو القاطع ؛ كالحكم بعلم القاضي ، والتواتر [١].

فمَن قرَّر أَنها أَحكامٌ تعبُّدية ؛ قال بحصر وسائل الإِثبات ، ومن قرَّر أَنها ليست أَحكاماً تعبُّديةً، ولكنها قابلةٌ للتعليل ، وأَنَّ العلةَ فيها إِظهارُ الحق وإِثباتُه ، وأَنها خاضعةٌ للاجتهاد ؛

(١) انظر ؛ الشوكاني : نيل الأَوطار ، ٨/٣٠٠ .

قال بأَنَّ وسائل الإثبات غيرُ محصورةٍ في عددٍ معيَّنٍ، وطرقٍ خاصةٍ؛ بل هي مطلقةٌ غيرُ محددة، فكل وسيلةٍ تُظهِر الحقَّ ، وتكشفُ عن الواقع ، يصحُّ الاعتمادُ عليها في الحكم ، والقضاءُ بموجبها [١].

الفــرع الثاني

هـل وسـائل الإثبات مـطلقة أم مـقيـدة ؟

اختلف الفقهاء في حصر وسائل الإثبات على قولين :

القول الأَول :

ذهب جمهورُ الفقهاء إلى أَنَّ طرقَ الإثباتِ محصورةٌ في العدد الذي ورد به نصٌّ شرعي صراحةً أو استنباطاً [٢].

القول الثاني :

وذهب ابنُ تيمية وابنُ القيم وابنُ فرحون إلى أَنَّ طرقَ الإثبات ليست محصورةً في عددٍ معيَّن؛ بل تشمل كلَّ ما يمكن أَن يثبتَ به الحقُّ ، ويطمئنَّ به القاضي ، ويلزمَ الحكمُ بموجِبه [٣] .

الترجيح :

يظهر لي أَنَّ الأَرجحَ من منظور المقاصد الشرعية هو القولُ الثاني القاضي بعدم حصر وسائل الإثبات ، وذلك للأسباب التالية :

١ – إنَّ مقصودَ الشارع الحكيم إقامةُ العدل بين العباد ، وقيامُ الناس بالقسط ، فأيُّ طريقٍ استُخرجَ بها العدلُ والقسطُ ، وثبت بها الحق ، فهي من الدين .

---

(١) انظر ؛ أحمد إبراهيم : طرق الإثبات الشرعية ، ص٩ .

(٢) انظر ؛ ابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٣٥٤/٥ ، وابن رشد : بداية المجتهد ، ٥٠١/٢ ، وابن جزيّ : القوانين الفقهية،ص٢٩٤.

(٣) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٢٤ ، وأعلام الموقعين ، ص٩٠ ، ٩١ ، وابن فرحون : تبصرة الحكام ، ٢٠٢/١ .

يقول ابن القيم :"إنَّ الله أَرسلَ رسلَه ، وأَنزل كتبَه؛ ليقومَ الناسُ بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأَرض ، فإذا ظهرت أَماراتُ العدل ، وأَسفر وجهُه بأيّ طريقٍ كان ؛ فثمَّ شرع الله ودينه" (١).

وإذا كانت طرقُ الإثبات معللةً بظهورِ الحق ، فكلُّ وسيلةٍ ثبتَ بها الحق فهي مشروعةٌ ، والله تعالى أَعلم وأَحكم وأَعدل من أَن يخصَّ طرقَ العدل وأماراتِه وأعلامَه بشيءٍ، ثم ينفي ما هو أَظهر منها ، وأَقوى دلالةً ، وأَبيَنُ أَمارةً ، فلا يجعله منها ، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها.

٢ – لا حجةَ للجمهور من القرآن الكريم ، ولا دليلَ لهم من السنة الصحيحة، على حصرِ طرقِ الإثبات بعددٍ معين لا يجوز الخروجُ عنه ، ولذلك حكم بعضُ الصحابة – ﷺ – بوسائل إثبات لم يرِد فيها نصٌّ ، ومن ذلك :

– حكَمَ عمر – ﷺ – برجمِ المرأَة إذا ظهر بها حمل ، وليس لها زوج ، وجعلَ ذلك يقومُ مقام البيِّنة في أَنها زانية (٢).

– وكذلك أَقامَ الحدَّ على مَن قاء الخمر(٣).

– وحكَمَ حذيفةُ بين قومٍ اختصموا في خُصٍّ لهم بمعاقد القُمُط (٤) ، فقضى للذين يليهم القُمُط، فأَقره النبي – ﷺ – : قائلاً : أَصبتَ وأحسنتَ (٥).

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص١٤ .

(٢) انظر ؛ ابن أبي شيبة : المصنَّف ،(٢٣) كتاب الحدود، (١٢٤) باب من قال : إذا فجرت وهي حامل انتُظرَ بها حتى تضع ثم تُرجم ، ٦/ ٥٥٩ ، رقم الحديث ٧ .

(٣) انظر ؛ ابن أبي شيبة : المصنَّف ، (٢٣) كتاب الحدود، (٩٣) باب من قاء الخمر ، ما عليه ؟، ٦/ ٥٣٣ ، رقم الحديث ١. وابن فرحون : تبصرة الحكام ، ٢٠٣/١ .

(٤) القُمُط : الشُرَط – أَي الحِبال التي يشدُّ بها الخصُّ ويوثق ، من ليفٍ أو خوصٍ أَو غيرهما . انظر ؛ ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ١٠٨/٤ .

(٥) أخرجه ابن ماجة في سننه ، (١٣) كتاب الأَحكام ، (١٨) باب الرجلان يدَّعيان في خُصٍّ، ٧٨٥/٢،رقم الحديث ٢٣٤٣ .

٣ – تختلفُ طرقُ إثباتِ الحقوق عن طرقِ حفظِها ، فالطرقُ التي يحكمُ بها الحاكمُ لإثبات الحق أَوسعُ من الطرقِ التي أَرشد الله – تبارك وتعالى – صاحبَ الحق إلى أَن يحفظَ بها حقَّه ، والقرآنُ لم يذكر الشاهدَين ، والرجلَ والمرأَتين ، في طرق الإثبات ابتداءً ، وإِنَّما في الطرقِ التي يحفظُ بها الإِنسانُ حقَّه ، وكلُّ هذا نصيحةٌ وإِرشادٌ لحفظ الحقوق ، أَما القاضي فيَحكمُ بالنكول* ، واليمين المردودة ، ولا ذكر لهما في القرآن ، ويحكم بالشاهد واليمين ، ويحكم بالقرعة* بكتاب الله ، وسنة رسوله الصريحة الصحيحة ، ويحكم بالقافة* في السنة ، ويحكم بالقَسَامة* [١] بالسنة الصريحة الصحيحة ، ويحكمُ بشاهد الحال إذا تداعى الزوجان أَو الصانعان ، ووجوه الآجر في الحائط ، وهذا كلُّه ليس في القرآن ، ولم يحكم به رسول الله – ﷺ – [٢].

٤ – قوله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ... ﴾ [٣].

وجه الدلالة :

أَمر الله تعالى بالتبيُّن والتثبُّت في شهادة الفاسِق، ولم يأْمُر بردِّ شهادتِه، ولا ببُطلانِ أَقوالِه، فإِذا كان قولُه صحيحاً ، وشهادتُه سليمةً ، وجبَ قَبولُها ، والحكمُ بها ، وإِذا قبلنا شهادةَ الفاسقِ بعد التثبت والتبيُّن إِذا قامت شواهدُ الصدقِ على خَبرِه ، فشهادةُ غيرِ الفاسق أَولَى بالقَبول ؛ لأَنَّ قصدَ الشريعة أَن لا تردَّ حقاً، ولا تكذِّبَ دليلاً ، ولا تبطلَ أَمارةً صحيحةً تُوصلُ إِلى الغاية المقصودة من القضاء ، وتقبلُ كلَّ وسيلةٍ للإِثبات ، ولو لم ينصَّ عليها الشارعُ [٤].

---

(١) **** النُّكُول : هو الامتناع عن أداء الشَّهادة أو حَلفِ اليمين ، والقُرعة : هي استهامٌ يتعيَّنُ به نصيبُ الإنسان ، والقَافةُ: هي التعرُّفُ على النَّسب بالفراسة والنظر إلى أعضاء المولود ، والقَسامة : هي أيمانٌ مكررةٌ يحلفها وليُّ الدم عند وجود قتيلٍ في محلةٍ ولم يُعرَف قاتلُه ، وبينه وبينهم لَوثٌ – أي شبهة وتهمة وعداوة – . انظر ؛ قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، ص ٤٨٨ ، ٣٦١ ، ٣٥٣ ، ٣٦٢ ، ٣٩٤ .

(٢) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٧١ ، ٧٢ ، ١٦١ .

(٣) سورة الحجرات : آية ٦ .

(٤) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص٢٤ .

٥ – عن عبد الله بن عمرو – ﷺ – قال : قال رسول الله – ﷺ – :" البيِّنةُ عَلَى المدَّعي" [١] ، وقال للمدَّعي:" بينتَك أَو يمينَه " [٢].

وجه الدلالة :

المطلوبُ من المدَّعي – لإثبات حقِه – أَن يُظهرَ ما يبِّينُ صحَّةَ دعواه، فإذا أَثبتها بطريقٍ من الطرقِ المقبولةِ حُكِم له ، والبينةُ في اللغةِ والشرع اسمٌ لما يبِّينُ الحقَّ ويظهرُه ، وهي تارةً تكونُ بشهودٍ أَربعة ، أَو ثلاثة ، أَو اثنين ، أو بشاهدٍ واحدٍ ، أَو امرأَةٍ واحدةٍ ، أَو نكولٍ ، أَو يمين ، أَو خمسين يميناً ، أَو أَربعة أَيمان ، أَو شاهد حال ، ولفظُ(بيِّنة) مطلق يشمل جميع البيِّنات ، ولم يقيَّد بنوعٍ دون آخرَ[٣].

المطلب الثالث
يمينُ الاستظهار

اليمينُ وسيلةٌ من وسائلِ الإثبات أَمامَ القضاء ، والغايةُ من مشروعيتها تغليبُ جانبِ الصدق على جانبِ الكذب في إثبات الحقوق أَو نفيِها ، وهي تلعب دوراً عظيماً في المحاكم عند العجز عن تقديمِ الأَدلة والبراهين ، أَو إبَّانَ وقوعِ الشكِّ ، وورودِ الشبهةِ والريبةِ ، وتطرُّقِ الاحتمال في الدعاوَى بعد تقديم الأَدلةِ فيها ، ولليمين أَثر ديني ودنيوي ، لما يترتب عليها من الأَجر والثواب ، أو المَحْقِ والعقابِ ، بالاعتبار الدِّياني ، ولما يُفضي إِليه من فضِّ النزاع ، واكتسابِ الحق أَو نفيِه في الاعتبارِ القضائي.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ، (١٥) كتاب الأحكام ، (١٢) باب ما جاء في أن البينة على المدَّعي واليمين على المدَّعَى عليه، ٦٨/٣ ، رقم الحديث ١٣٤٦ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ، (١٥) كتاب الأحكام ، (١٢) باب ما جاء في أَن البينة على المدَّعي واليمين على المدَّعَى عليه ، ٦٧/٣ ، رقم الحديث ١٣٥٤ .

(٣) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص ٢٤ ، وأعلام الموقعين ، ٩٠/١ ، وابن فرحون : تبصرة الحكام ، ٢٠٢/١ .

ومن الأَيمانِ التي تتوجَّه على المدَّعي يمينُ الاستظهار ، وهي: " التي يؤديها بناءً على طلبِ القاضي بقصد دفعِ الشبهةِ، والاحتمالِ في الدعوى، بعدَ تقديمِ الأَدلة فيها"[١]، فاليمين تكمِّل الأَدلة، ويتثبت بها القاضي من صحة تلك الأَدلة .

ونظراً لأَهمية هذه اليمين ، وتعلُّقِها بمقصد حفظِ الحقوق ، والاحتياطِ لأَموال الناس وأَعراضهم ، فإِنِّي أَعرضُ فيما يلي لبيانِ مدى مشروعيتها ، ثم أَنتقي من آراء الفقهاء ما ينسجم ومقاصدَ الشريعة إِبَّانَ الترجيحِ ، وذلك في الفرع التالي :

فــرع

مــدى مشــروعية يــمــين الاســتــظــهار

إِذا أَقام المدَّعِي البينةَ التي تستلزمُ الحكمَ بموجبها كالشاهدين ، وكانت الدعوى بحقٍ على غائبٍ أو ميتٍ مثلاً ، أَو كانت البينةُ لا تفيد إِلا غلبةَ الظن ، مع احتمال أَن يكون المدَّعي قد استوفى دَيْنَه من الميت أَو الغائب ، أَو أَبرأَه منه ، أَو أَخذ رهناً مقابله ، وليس للشاهدَين علمٌ بذلك، ويستحيلُ على الميت أَو الغائب النطقُ بالحقيقة والواقع، وادِّعاءُ الإِيفاء والإِبراء والارتهان، كان للقاضي أَن يوجِّه اليمينَ على المدّعي لتحكيمِ ضميرِه وذمَّتِه فيما لا يطَّلعُ عليه غيرُه ؛ حتى يستحق بالبينة واليمين معاً ، والغرضُ من هذه اليمين استظهارُ الحق ، واستجلاءُ أَمره ، ولذلك سُمِّيت يمين الاستظهار كما تسمَّى بيمين الاستيثاق في ردِّ الرهن ، ويمين الاستحقاق إذا ادَّعى استحقاقاً في مبيع ، وأَثبته بالبينة ، فيحلف أَنه ما قبض حقَّه، ولا شيئاً منه، ولا أَحاله ، ولا أَسقطه، ولا سقط من الميت ، كما يسمى يمين القضاء ، ويمين الاستبراء ، واليمين المؤكِّدة [٢].

وقد اختلف أَهلُ العلم حول مدى مشروعية هذه اليمين على قولين :

القول الأَول :

---

(١) انظر ؛ د. محمد الزحيلي : وسائل الإثبات ، ص٣٢٤ ، ٣٢٧ .

(٢) انظر ؛ المصدر السابق ، ص٣٥٨ ، ٣٦٢ .

ذهب الجمهور[١] إلى القول بعدم مشروعية الاستحلاف مع البينة ، إلا استثناءً ، وفي حالاتٍ محدودة ؛ كالقضاء على الميت والغائب واليتيم والمملوك والمجنون ونحوه .

القول الثاني :

وذهب القاضي شريح، والنخعي ، والشعبي، وابن أَبي ليلى، وهو رواية عن أحمد،واختاره ابن القيم [٢] ، إلى وجوب إحلاف المدَّعي مع بيِّنته حالَ وجود التهمة والشبهة ، والاحتمال في الدعوى ؛ احتياطاً للناس في معاملاتهم ، وحفظاً لحقوقهم وأَموالهم .

الترجيح :

يبدو أَن الراجح مقاصدياً ، والأَحوط قضائياً ، والأَكيس فقهياً ، والأَصلح في بلورة النموذج الأَمثل لتحقيق العدالة ، وإعطاء كلِّ ذي حق حقَّه ، هو القولُ الثاني القاضي بوجوب طلب القاضي يمينَ الاستظهار من المدَّعي – إذا حامت الشبهات ، وتطرقت الشكوك والاحتمالات إلى الحُجَج والبينات التي اعتمدها لنيل حقه – وسيلةً من وسائل الإثبات ، وذلك للأَسباب التالية :

١ – إنَّ غايةَ الشريعةِ الغرَّاء في باب القضاء أَن ينال كلُّ إنسان حقَّه ، وأن يحافظ على حقوق الآخرين ، فيعرف مالَهُ وما عليه ، ولا يتجاوز الحدَّ في حقه ، أو يتعسف فيه [٣] ؛ لينعمَ بالعدل الأَنام ، وتهدأَ الحياة وتسير على أَحسن ما يرام !، ولذا شُرع من وسائل إثبات الحقوق ما يكفلُ تحقيقَ هذه المقاصد العظام ؛ إذ إنَّ طرق الإثبات تعتبر في حقيقتها وجوهرها الدِّرعَ الواقيَ للحقوق ، والأَداة الفعالة في تحقيق العدل ، وإلاطة [٤] الحق بأَهله ، وإناطة المال بمالكه ، وإماطة الأَذى والحيف عنه؛ قطعاً لدابر الفسادِ والنزاع في معاملات الناس، وحفظاً لحقوقهم أَن تضيعَ أَو تُداس ؛ ولذا أَوجب الشرع على المدَّعي إقامة الحجة القاطعة الثابتة

(١) انظر ؛ السرخسي : المبسوط ، ١١٨/١٦ ، وابن نجيم : البحر الرائق ، ٢٠٧/٧ ، وابن فرحون : تبصرة الحكام، ٢٧٤/١ ، ٢٧٥ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ٤٠٧/٤ ، والشيرازي : المهذب ، ٣٠٤/٢ ، وابن هبيرة : الإفصاح ، ص٤٣٠ ، والمجد ابن تيمية : المحرر في الفقه ، ٢١٠/٢ .

(٢) انظر ؛ الماوردي : الحاوي ، ٤٨/١٣ ، وابن القيم : الطرق الحكمية ، ص١٤٥ ، ١٤٦ .

(٣) انظر ؛ د. محمد الزحيلي : وسائل الإثبات ، ص٨ ، ٣٣ .

(٤) إلاطة : إلحاق الشيء بصاحبهِ وإضافتهُ إليه . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٧ / ٣٩٧ .

المؤكَّدة ، وإبانة البينة الظاهرة الواضحة الخالية من الشبهة والالتباس ، فعن عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما – أَنَّ النبي – ﷺ – قال : " البينةُ على المدَّعي ، واليمينُ على المدَّعَى عليه " (١).

وجه الدلالة :

إِنَّ البينةَ اسم لكل ما يبيِّن الحق ويظهره ، فكلُّ دليلٍ ، أَو حجةٍ، أَو وسيلةٍ في إثبات الحقوق، وإظهارها أَمام القاضي فهي بيِّنة (٢).

قال ابن حزم :"وتشملُ البينةُ الشهودَ ، وعلمَ القاضي ؛ لأَنَّ الحقَّ يتبينُ بهما حقيقةً" (٣) . فإذا اطمأنَّ القاضي إِلى وضوح البينة وقطعيتها وجبَ القطعُ بها، والقضاءُ بموجبها، فإِن أَحاطت بالبينة شبهةٌ ، ودارت حولها تُهمة ، وساورَ القاضيَ منها الشكُّ والاحتمالُ لم يقضِ بموجبها ؛ لأَنَّ الواجبَ على القاضي استفراغ الوسع للوصول إِلى الحق من خلال البينة القاطعة ؛ فإذا كان من المتعذر الاطمئنان إِلى قطعية البينة ؛ لكون المدَّعَى عليه ميتاً ، أَو غائباً، أَو صغيراً، ونحوه، ولم يكن أَمام القاضي إِلا إِناطة الحق بذمة المدَّعِي ؛ ليعضِّد البينةَ بيمينه ؛ بلوغاً إِلى قطع التهمة والشبهة عن البينة ، وَجَبَ طلبُ هذه اليمين ؛ لأَن مالا يتمُّ الواجبُ إِلا به فهو واجبٌ (٤).

٢ – أقامت الشريعةُ الغراء القضاءَ لمقصدِ حفظِ الحقوق ، وإِقامةِ العدل ، وصيانةِ الأَنفس والأَعراض والأَموال ، ومنعِ الظلم والاعتداء ، وإِنصافِ الناس بعضهم من بعض ، والأَصل في ذلك مراعاةُ الاحتياط في طرق الإِثبات ؛ درءاً لهدر الأَنفس (٥) ، ومنعاً لإِشاطة الدماء (٦) ، وإِضاعةِ الأَموال .

---

(١) سبق تخريجه . انظر ؛ ص ١٤٣ من هذه الرسالة .

(٢) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص ١٢ ، ٩ .

(٣) ابن حزم : المحلَّى ، ٤٢٦/٩ .

(٤) انظر ؛ الحصيري : القواعد والضوابط ، ص ٤٩٣ ، الشنقيطي : المذكرة ص ١٣ – ١٥ ، والبورنو : الوجيز ، ص٣٤٤.

(٥) انظر ؛ د. محمد الزحيلي : وسائل الإثبات ، ص١١ ، ٣٣ .

(٦) إِشاطة الدماء : إِهدارها وإِبطالها . انظر ؛ الفيومي : المصباح المنير ، ٤٤٩/١ .

وأَخذاً بمبدأ الاحتياط لحفظ الضروريات التي أَوجب الشرعُ حفظَها ورعايتَها ؛ يتوجَّبُ إحلافُ المدَّعي إذا شابت بَيِّنتَه الشبهاتُ ، لا سيما وقد جُبل البشرُ على حب الذات والأَنانية ، والطمعِ بما في أَيدي الناس ، والاعتداء على حقوق الآخرين ، ومحاولة سلبها والاستئثار بها ؛ إما بالقوة ، وإما بالادعاءات والحيل، وكان هذا ما عوَّل عليه القاضي شريح ؛ إذ أَوجب اليمين على الطالب مع بينته ، حين رأَى الناس مدخُولين في معاملتهم ، فاحتاط لذلك ، ولمَّا سئل عما أَحدثه في القضاء قال : رأَيت الناس أحدثوا فأحدثت [١]، قال ابن القيم :"وهذا القولُ ليس ببعيدٍ عن قواعدِ الشرع ، لا سيما مع احتمال التُّهمة، وقد كان عليٌّ – ﷺ – يستحلِفُ المدَّعِي مع شهادة الشاهدَين" [٢].

٣ – أَوجب الفقهاءُ يمين الاستظهار في حالاتٍ استثنائية ؛ كالدَّعوى على الميت ، والغائب ونحوهما ؛ نظراً لهم ، وحياطةً عليهم ، وحفظاً لأَموالهم ؛ لأَنهم لو كانوا حاضرين لجاز أن يدَّعوا قضاءَ الدَّين ، أَو الإبراء ، فلزم لأَجل الاحتياط أَن يحلف المشهودُ له ، فالعلة هي وجودُ الشبهة والتهمة [٣].

قال د. محمد الزحيلي : ويظهرُ أَنَّ الأَصل في مشروعية هذه اليمين هو الاستحسان، واحتمال التهمة والريبة في بقاء الحق الذي ثبت بالبينة وقتَ غياب المَدين [٤].

وقد صرَّح ابن فرحون بأَنها غير محصورة في حالاتٍ معينة ، وإنما تُشرَعُ في كل حالةٍ تتوفر فيها التهمة ، فقال :" والضَّابط في ذلك أَنَّ كلَّ بينةٍ شهدت بظاهرٍ فإنه يسُتظهَرُ بيمينِ الطالب على باطن الأَمر ، ولكن لا توجَّهُ هذه اليمين إلا على مَن يُظنُّ به علمُ ذلك ، كما لا تشرع عند عدم التهمة ؛ لأنها طعنٌ في البينة " [٥].

(١) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص١٤٥ ، ١٤٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص١٤٧ .
(٣) انظر ؛ الماوردي : الحاوي ، ٤٩/١٣ .
(٤) د. محمد الزحيلي : وسائل الإثبات ، ص٣٦٠ .
(٥) ابن فرحون : تبصرة الحكام ، ٢٧٦/١ .

أَما إذا وُجدت العلةُ – وهي التُّهمةُ، والاحتمالُ في الدَّعوى ، وعدمُ القطعِ واليقينِ من البينة – فإِنَّ هذه اليمينَ تُشرعُ ، ويَرجعُ ذلك إِلى تقديرِ القاضي ، وقناعتِه في البينةِ والدَّعوى .

يقول الشيخ أَحمد إبراهيم – رحمه الله –:"لكنْ عند تدقيقِ النظر نَرى أَنه لا معنَى لحصرِها في مَسائلَ معينةٍ ؛ بل كلما وُجِدَ المعنى الذي من أَجله تُوَجَّه اليمينُ في هذه المسائل في مواضيعَ أُخرى كان للقاضي توجيهُها؛ لوجودِ المقتضِي لها ، ويلوحُ لي أَنَّ الأَمرَ في ذلك بيِّنٌ لا يخفَى " (١).

(١) أحمد إبراهيم : طرق الإثبات الشرعية ، ص٤٣٦ .

الفصل الرابع

دور المقاصد في الترجيح في العلاقات الدولية ، وفي مسائلَ مستجَدَّةٍ .

أُبرزُ في هذا الفصل دور المقاصد الشرعية في الترجيح في مسائلَ مختارةٍ في العلاقات الدولية ، إضافةً إلى تطبيقاتٍ لمسائلَ مستجدَّةٍ متفرقة .

وذلك في المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : أثر المقاصد في الترجيح في العلاقات الدولية .

المبحث الثاني : أثر المقاصد في الترجيح في مسائلَ مستجدَّة .

المبحــث الأول

أثر المقاصد في الترجيـح في العلاقات الدوليـة .

أتناول في هذا المبحث ثلاثَ مسائلَ في العلاقات الدولية ؛ موظفاً المقاصد الشرعية في انتقاء الراجح من أقوال الفقهاء فيها .

وذلك في المطالب الثلاثة التالية :

المطـلب الأول : وحـــدة الـــدول الإســـــلامـيــة .

المطـلب الثاني : القتال لرفع الظلم الواقع على غير المسلمين .

المطـلب الثالث : قتــل الجـاسـوس المتـعـاون مـــع الـعــدو .

المطلب الأول

وحدة الدول الإسلامية

ما أَكثرَ المشكلاتِ التي يعيشها العالم الإسلامي اليوم جرَّاء تمزُّقه وتجزئته إلى دويلاتٍ متناثرة رسم الاستعمارُ حدودها، ورسَّخ قيودها ، ليبدِّد جهودها ، عملاً بقاعدة "فرِّق تَسُد"، فقطَّعَ بالفرقة أَوصالَها ، وأَذهبَ رِيحَها ، وشلَّ أَركانها ، وأَذلَّ كيانَها ، فكان من مفاسد هذا الشتات تدنيسُ الأَعداء للمقدَّسات، وانتهاكُهم الأَعراضَ والحُرماتِ، وإزهاقُ الأَنفس الزكيَّات، فضلاً عن سلب الأَموال و الثروات، إضافةً إلى إخضاع تلك الدويلات لتيارات الغزو الفكري ، والانحلال الأَخلاقي، والتبعية السياسية والعسكرية والاقتصادية، وهناك شعارات في بلاد الإسلام اليوم تنادي بالوحدة ، إنْ على مستوى الشعوب ، أَو على مستوى أَصحاب السلطة، لتوحيد الأَقطار الإسلامية تحت رايةٍ واحدة ، وخليفةٍ واحدٍ ، أَو حاكمٍ ، أَو رئيسٍ .

وفيما يلي بيانُ الحكمِ الشرعي في وحدة البلاد الإسلامية ، وذلك على النحو التالي :

فـــــرع

الحكــم الشرعي في الـوحـدة بين البـلاد الإســلامية

تدلُّ النصوصُ الشرعيةُ على وجوبِ إيجاد الوحدة بين البلاد الإسلامية ، ووجوبِ المحافظة عليها ، وتحريمِ تقسيم الأُمة إلى كياناتٍ منفصلةٍ ، ودولٍ متعددةٍ ، ومن هذه النصوص ما يلي :

أ – قال تعالى :﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ ... ﴾ [(١)].

وجه الدلالة :

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٠٣ .

المقصود بالأَمر في الآية وجوبُ اعتصام الأُمة كلِّها ، وذلك بالاجتماع على هذا الدِّين ، وعدم التفرق ؛ ليكتسبوا باتحادهم قوةً ونماءً ، وهو أَمرٌ بما فيه صلاح حال المسلمين في دنياهم [١].

ب – عن أَبي سعيد الخدري – ﷺ – قال : قال رسول الله – ﷺ – :" إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَينِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا " [٢] .

وجه الدلالة :

قال النووي :" إِذا بويع لخليفة بعد خليفة ، فبيعة الأَول صحيحة ، ويجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة ، ويحرم الوفاء بها ، وحكمُه القتل ، وقد اتفق العلماء على أَنه لا يجوز أَن يُعقد لخليفتين في عصر واحد ، سواء اتَّسعت دار الإِسلام أَم لا ... " [٣].

وقد تضافرت أَقوالُ الفقهاءِ مؤكِّدة وحدةَ الخلافة ، مما يستلزمُ وحدةَ البلادِ الإِسلامية ، ووحدة الجماعة الإِسلامية .

قال الماوردي :" لا يجوز أَن يكون للأُمة إِمامان في وقتٍ واحدٍ .." [٤].

وقال الفرَّاء :" لا يجوز عقدُ الإِمامة لإِمامين في بلدين ..." [٥].

ويمكن تصنيف الآراء الاجتهادية في هذه المسأَلة إِلى رأْيين :

الرأي الأَول : وجوب الوحدة الإِسلامية ، وعدم جواز تعدد الأَئمة في الأَقطار الإِسلامية ، وعليه جمهور العلماء [٦].

(١) انظر ؛ ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ٣١/٤ .

(٢) أَخرجه مسلم في صحيحه ، (٣٣) كتاب الإمارة ، (١٥) باب إذا بويع لخليفتين ، ١٤٨٠/٣ ، رقم الحديث ١٨٥٣ .

(٣) النووي : شرح صحيح مسلم ، ٤٠/٨ .

(٤) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص٩ .

(٥) الفرَّاء : الأحكام السلطانية ، ص٩ .

(٦) انظر ؛ النووي : شرح صحيح مسلم ، ٤٠/٨ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ١٣٢/٤ ، والماوردي : الأحكام السلطانية ، ص٥ .

الرأي الثاني : جواز تعدُّد الإمامة في وقت واحد، لاختلافِ البُلدان وتباعدِها، وإليه ذهب المالكية ، وقال به الجويني والشوكاني ، وتبنَّاه صديق حسن خان [١] ، وأَخذ به أَبو زهرة [٢].

الترجيح :

يترجَّح لدىَّ القولُ الأَول القاضي بوجوب الوحدة بين الأَمصار الإِسلامية ، وعدم جواز عقد الإِمامة لخليفتين ، وذلك للأَسباب التالية :

١ – جاءت النصوص الشرعية مقتضيةً وجوبَ البيعة لإِمام المسلمين ، وتحريم وجود خليفتين ، ولو

بالرضى والمبَايعة ، وتحريم المنازعة للسلطان ، وتحريم الاستجابة لدعواتٍ تُفرِّقُ المسلمين إلى جماعاتٍ تحت سلطاتٍ مختلفة ، وبيان ذلك كما يلي :

أ – عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنهما – عن النبي – ﷺ – أَنه قال :" وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً " [٣].

ب – عن أَبي هريرة – ﷺ – قال : قال رسول الله – ﷺ – : " كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ تَكْثُرُ قَالُوا:فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ: فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ ؛ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ " [٤].

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين :

يجب الوفاء بالبيعة لخليفة المسلمين ، فإِذا بويع لخليفةٍ بعد خليفة فبيعة الأَول صحيحة ، يجب الوفاء بها ، وبيعة الثاني باطلة ، يحرم الوفاء بها ، ويحرم عليه طلبها [٥].

---

(١) انظر ؛ المواق :جواهر الإكليل ، ٢٥١/١ ، والجويني : الإرشاد ، ص٤٢٥ ، والشوكاني : السيل الجرار ، ٥١٢/٤ ، وصديق حسن خان : الروضة الندية ، ٥١٨/٢ .

(٢) انظر ؛ أبا زهرة : الوحدة الإسلامية ، ص٦١ – ٦٣ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٣٣) كتاب الإمارة ، (١٣) باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ، ١٤٧٨/٣ ، رقم الحديث ١٨٥١ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ،(٣٣) كتاب الإمارة ، (١٠) باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ، ١٤٧١/٣ ، رقم الحديث ١٨٤٢.

(٥) انظر ؛ النووي : المنهاج ، ٤٣٤/١٢ .

ج – عن عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – عن النبي – ﷺ – قال :"... وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ" (١).

وجه الدلالة :

في الحديث الشريف دليلٌ على عدم جواز بيعة المنازعِ لخليفةِ المسلمين ، الخارج على الإمام العام ، ووجوب دفعهِ ؛ فإن لم يندفع إلا بحربٍ وقتالٍ وجبَ قتالُه ، فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز قتله ، ولا ضمان فيه ؛ لأَنه ظالم متعدٍ في قتاله (٢).

د – عن عرفجةَ بن شُريح (٣) – ﷺ – عن النبي – ﷺ – قال : " إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ (٤) وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ " (٥).

وجه الدلالة :

في الحديث الشريف أمرٌ بقتال مَنْ خرج على الإمام ، أَو أَراد تفريق كلمة المسلمين (٦).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٣٣) كتاب الإمارة ، (١٠) باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ، ١٤٧٣/٣ ، رقم الحديث ١٨٤٤ .

(٢) انظر ؛ النووي : المنهاج ، ١٢/ ٤٣٧ .

(٣) هو عرفجة بن شُريح ، أو شَراحيل ، أو شُريك ، أو ضُريح الأشجعي ، صحابيٌ ، اختُلِفَ في اسم أبيهِ ، نزل الكوفة . انظر ؛ ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة، ٤/ ٢٣٥، رقم الترجمة ٥٤٩٩، وتقريب التهذيب، ١/ ٣٩٨، رقم الترجمة ٤٦٩٢ .

(٤) هَنَات : جمع هَنَة ، والمراد بها الشرور والفتن والأُمور الحادثة ، انظر ؛ النووي : المنهاج ، ٤٤٤/١٢ ، وابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ٢٧٩/٥ .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٣٣) كتاب الإمارة ، (١٤) باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع ، ١٤٧٩/٣ ، رقم الحديث ١٨٥٢ .

(٦) انظر ؛ النووي : المنهاج ، ١٩٠/١٢ .

وهكذا يتجلَّى من خلال النصوص النبوية السابقة وجوبُ كون المسلمين جماعةً واحدة ، تحت إمرة خليفةٍ واحد ، مما يشكِّل مقصداً هاماً من مقاصد الشريعة يأخذ دورَ الأَصالة والعراقة في صميم منهج التربية الإِسلامية ، وبناء النفسية والعقلية الوحدوية لدى المسلمين .

٢ – إن الفكرة التي بُني على أساسها القول بجواز تعدُّد الأئمة، وبالتالي : تعدُّد الدول في العالم

الإسلامي ، هي أَنَّ الإِسلام بعد القرون الثلاثة الأُولى قد اتسعت رقعته ، وتباعدت أَقطارُه ، فيصعب الاتصال بينهم ، ومعرفة ما يستجد من أَخبار السلطان ، فتكليف الأَقطار النائية مثلاً بطاعة إمام جديد ، وهم لا يعلمون بالسلطة الجديدة التي جاءت إِلى الحكم ، إنما هو تكليف بطاعة شيءٍ مجهولٍ بالنسبة إِليهم ، والتكليف بشيءٍ مجهول هو من التكليف بما لا يطاق ، والتكليف بما لا يطاق مرفوعٌ عن الأُمة [١]، عملاً بالنص القرآني : ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ... ﴾ [٢].

ولما كانت البيعة واجباً على كل مسلم ، كان على أَهل الأَقطار النائية أَن يستقلوا في بيعة إِمامٍ يخصُّهم ، وهكذا يفرض واقع العالم الإِسلامي المترامي الأَطراف القولَ بتعدد الأَئمة .

أقول : إِنَّ هذا الأَساس الذي بنوا عليه حجتَهم غيرُ موجودٍ اليومَ ؛ لعدم انطباق علَّتهم على الواقع الحسيِّ، فتكون حجتهم داحضة، كما أَن قاعدتهم الأُصولية، وهي رفع التكليف بما لا يطاق في الشريعة [٣]،لا تتنزل على الموضوع الذي نحن بصدده؛ إذ لا تصادف المحلَّ الذي تنزل فيه! وذلك لأَن التكليف بطاعة الإِمام ينحصر فيما يصل إِليهم من أَخباره ، وأَوامره ، ونواهيه ، لأَنَّ من شروط التكليف العلم بخبر التكليف [٤].

(١) انظر ؛ على حسب الله : أُصول التشريع الإسلامي ، ص٣٨ .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٨٦ .

(٣) انظر ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ٤٣٠/٣ ، وعلى حسب الله : أصول التشريع الإسلامي ، ص٣٨٩ .

(٤) انظر ؛ البدخشي : منهاج العقول ، ١٧٠/١ ، و وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ، ١٧٨/١ .

وإذا زالت العلة التي كان يستند إليها مسوِّغو التجزئة ، وتعدّد الأئمة بسبب معطيات العصر الحديث في تقدم وسائل الاتصال وسهولتها ، فإذا زالت العلة انتفى الحكم ؛ لأَنَّ الحكمَ يدور مع علته وجوداً وعدماً ،وبذا يتلاشى هذا الرأي بحكم الواقع ومعطياته، ويؤول إلى وجوب وحدة الخلافة الإسلامية ، الأَمر الذي يترتب عليه وحدة البلاد الإسلامية تحت ظل دولة الخلافة [١].

٣ – بَنَى الشيخ أَبو زهرة اعتراضَه على الوحدة الكاملة بين البلاد الإسلامية ، في صورة دولة واحدة ، على أَساس أَنَّ فكرة الدولة الواحدة غير ممكنة ، وأنها ضد المصلحة ، وذلك لأَنَّ الملوك والرؤساء في العالم الإسلامي بدافع الخوف على حوزاتهم وصولاتهم –كما قال – سوف لا يتركون الطريق مفتوحاً أَمام الدعوة إلى تلك الوحدة حتى تصلَ إلى النجاح المنشود ، وسوف يتجردون لمحاربة الفكرة، ووأدها في مهدِها بشتى وسائل البطش والتنكيل، إلا أَن يشاء ربي شيئاً، وهذا من الفتنة والضرر ، والمفاسد التي تترتب على القيام بما هو واجب ، وفي هذه الحال ، تكون المصلحة في ترك مصلحة الوحدة الواجبة الكاملة ؛ درءاً للمفاسد العظمى التي لن يتورع أَصحاب السلطة عن ممارستها في سبيل منع ما يتهددهم في مصالحهم الخاصة [٢]. وذلك عملاً بالقاعدة الشرعية :" درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح" [٣].

قلتُ : وهذا اجتهادٌ مرحلي منوطٌ بالموازنة بين المصالح والمفاسد ، ويستشَفُّ منه أَنه لا يقول بفكرة بقاء العالم الإسلامي مجزَّأً إلى عشرات الدول ، وإنما الأَصل وجوبُ الوحدة إذا سنحت الفرصة ، وأَمكن تحقيقها دون حدوث الفتن والمضار والمفاسد في ظل الحكم الجبري ، والسلطة العضوض [٤] في عالمنا الإسلامي اليوم ، الذي يمرُّ في مرحلة انتقال ،

(١) انظر ؛ د. محمد خير هيكل : الجهاد والقتال ، ٣٤٥/١ .

(٢) انظر ؛ أَبا زهرة : الوحدة الإسلامية ، ص٦١ ، ٦٦ .

(٣) ابن نجيم : الأشباه والنظائر ، ص ٩٠ ، وعلى حسب الله : أُصول التشريع الإسلامي ، ص٣٠٩ ، والزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ، ص٩٨ .

(٤) عضوض : شديدٌ ، فيه عسفٌ ، وعنفٌ . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٧ /١٩١ .

الأَمر الذي لا يجعل ذلك الواقع يأخذ صفة الدوام ، وبالتالي لا تكون الآراء المرهونة بذلك الواقع أَحكاماً شرعيةً نهائيةً .

وأَما فيما يتصل بالتخوُّف من سعي الحكام إلى إجهاض الدعوة إلى الدولة الإسلامية الواحدة قبل أَن ترى النور ، فقد سبق للرسول – ﷺ – أَن عالج مثلَ هذا التخوُّف المتوقَّع من الملوك والرؤساء ، وهو يمضي في ضَمِّ الأَقطار إلى الدولة الإِسلامية ، وذلك بأَن أَقرَّ أَصحابَ السلطة فيها على ما كانوا عليه من سلطان ما داموا قد دخلوا في الإِسلام، وقبلوا به نظاماً يحكم أَقطارهم ، فقد أَقر النبي – ﷺ – المنذر بن سَاوَى على البحرين [١] ، وبدلاً من خضوعهم لسيادة الفرس في الشرق ، أَو الروم في الغرب والشمال ، وهم أَذلة ، صاروا في الوضع الجديد يعطون الولاء للسيادة الإِسلامية وهم أَعزة [٢] !

وعلى هذا النحو تجري طمأَنةُ أَصحابِ السلطة في البلاد الإِسلامية اليوم ، حين يقوم وضعٌ إِسلامي جديد يدعوهم إِلى الانضواء تحت لواءِ الدولةِ الإِسلامية الواحدة؛ لينخلعوا من ربقة[٣] التبعية للشرق والغرب ، وينفلتوا من القيود التي كبَّلتهم سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وثقافياً.

(١) هو المنذر بن سَاوَى بن الأخنس التميمي الدارمي ، كان والياً على البحرين من قِبَل الفرس ، كتب إليه النبي – ﷺ – مع العلاء بن الحضرمي قبل الفتح يدعوه ومن معه بالبحرين إلى الإسلام أو الجزية فأسلم، ثم استقدم النبي – ﷺ – العلاء بن الحضرمي، واستخلف المنذر بن سَاوَى مكانه ، ومات المنذر بعد وفاة النبي – ﷺ – ، وقبل رِدة أهل البحرين ، وحضره عمرو بن العاص – ﷺ – . انظر ؛ ابن حجر : الإصابة ، ١٣٩/٦ ، رقم ٨٢١٢ ، وابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ٢١٥/٢ ، ٢٩٨ .

(٢) انظر ؛ ابن القيم : زاد المعاد ، ٦٩٢/٣ ، ٦٩٣ ، ومحمد خير هيكل : الجهاد والقتال ، ٣٥٢/١ .

(٣) ربقة : الربقةُ في الأصلِ : عروةٌ في حبل تُجعل في عنق البهيمة أو يدها تُمسِكُهَا ، والمراد هنا الانخلاع من كلِ ما يربطُهم ويشدهم ويجعلهم تَبَعاً للأعداء . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١١٣/١٠ .

المطلب الثاني

القتال لرفع الظلم الواقع على غير المسلمين

إنَّ الغايةَ التي تتخذ الدولة الإسلامية من أَجلها قرارَ القتال هي إعلاء كلمة الله ، ونشر الدعوة الإسلامية ، فلا يُعْلَن الجهاد إلا على ضوء تلك المصلحة ؛ حرصاً على تبليغ رسالة الإسلام للأنام ، فإمَّا أَن تدخل البلاد الأُخرى في الإسلام دون إكراهٍ ؛ لتنضمَّ إلى دولة الإسلام طواعيةً ، وإمَّا أَن تخضع للحكم الإسلامي صُلحاً أَو عَنوةً [١].

قال تعالى :﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [٢].

وعَنْ ابْنِ عُمَرَ – رضي الله عنهما – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ..." [٣].

وإنَّ تطهيرَ الأَرض من الطغيان والمظالم، والسعي لرفع الظلم عن العباد، مطلبٌ شرعي، يُطلبُ به إظهار سماحة الإسلام ، ومقصدٌ يُقصَدُ به إبراز مهابة أُمة الإسلام ، ووسيلةٌ يُتَوسَّلُ بها إلى رغبةِ الأُمُم في اعتناق الدين ، والدوران في فلك زمرة المسلمين ، فإذا وقع على غير المسلمين ظلمٌ من حكَّامهم ، أَو من دولةٍ أَقوى من دولتهم تريد احتلالَهم والتهامَ حقوقهم ،

---

(١) انظر ؛ محمد خير هيكل : الجهاد والقتال ، ٧٢٨/١ .

(٢) سورة التوبة : آية ٢٩ .

(٣) أَخرجه البخاري في صحيحه ، (٢) كتاب الإيمان ، (١٧) باب ﴿ ... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ...﴾ ، ١٤/١ ، رقم الحديث ٢٥ .

وانتهابَ خيراتهم ، فما مدى مشروعية إعلان دولة الإسلام الجهادَ نصرةً للمظلومين، ونجدةً للمستضعفين، بالنظر إلى مقاصد القتال في شرع الإسلام ؟

الإجابة طيَّ الفرع التالي :

فـــرع

حكم القتال لرفع الظلم الواقع على غير المسلمين

اتفقت كلمةُ أَهل العلم على مشروعية القتال لردِّ العدوان ، ورفع الظلم الواقع على المسلمين، والذميين [١]، ولكنَّ الآراء اختلفت حول مدى مشروعية القتال لرفع الظلم عن غير المسلمين وأَهل الذمة ، وآلت الآراء إلى رأيين :

الرأي الأَول :

ذهبت فئةٌ من أَهل العلم إلى القول بمشروعية القتال لرفع الظلم عن غير المسلمين ، وجواز التدخل في شؤون الدول الأُخرى الداخلية والخارجية ضدَّ كلِّ دولةٍ تظلم طائفةً من رعاياها ، أَو أَي دولةٍ تظلم دولةً أُخرى ؛ وذلك لأَن الإسلام منتدبٌ لرفع الظلم أَينما كان ، وممَّن نحا هذا النحوَ الشيخُ أَبو زهرة ، وسيد قطب ، و د. وهبة الزحيلي ، وعبد الرحمن عزام ، وعمر أَحمد الفرجاني، والدكتور مصطفى السباعي ، والسيد سابق [٢].

الرأي الثاني :

---

(١) انظر ؛ ابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ٣٣٧/٣ ، وابن رشد : بداية المجتهد ، ٦٥/٢ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ٢٠٩/٤ ، وابن قدامة: المغني ، ٣٦٥/١٠ – ٣٦٨ ، وعبد الوهاب خلاَّف : السياسة الشرعية ، ص٧٦ ، ٧٧ ، والشيخ محمود شلتوت: القرآن والقتال ، ص٨٩ ، وأبا زهرة : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص٩٢ ، ود. وهبة الزحيلي : العلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٠ – ٣٢، وسيد قطب : السلام العالمي والإسلام، ص١٣٠ – ١٣٣، والألباني : شرح العقيدة الطحاوية ، ص٤٩ .

(٢) انظر ؛ أبا زهرة : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص٨٣ ، وسيد قطب : السلام العالمي والإسلام ، ص١٣٠ – ١٣٣ ، ود. وهبة الزحيلي : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص٣٠ – ٣٢ ، وعبد الرحمن عزام : الرسالة الخالدة ، ص٧٩ ، وعمر الفرجاني : أصول العلاقات الدولية في الإسلام ، ص٨٧ –٨٨ ، ود. مصطفى السباعي : اشتراكية الإسلام ، ص٢٤٥ ، والسيد سابق : فقه السنة ، ٦١٣/٢ .

وذهب الدكتور محمد خير هيكل إلى القول بعدم مشروعية القتال لرفع الظلم والعدوان عن المستضعفين من غير المسلمين ، وإليه راح محمد عزة دروزة ، والدكتور حسين الحاج حسن ، والدكتور عبد الكريم زيدان ، وعثمان جمعة ضميرية [١].

الترجيح :

يترجَّح لدىَّ القولُ الأَول الناصُّ على جواز التدخل في شؤون الآخرين لرفع الظلم عن المظلومين مطلقاً ، مع دعوتهم إلى الإسلام ؛ لأَن الإِسلام هو الدين الخاتم والشريعة الخالدة ، وقد ارتضاه الله للعالمين ، فهو منتدبٌ لرفع الظلم ، ودفعِ العدوان ، أَيَّاً كان ، وعلى أيٍّ كان ؛ تحقيقاً للعدالةِ الكبرى في الأَرض، وتمتيعاً للبشرية بهذه العدالة ، وتجسيداً للرحمة المهداة والنعمة المُسداة ، وإظهاراً لسماحة الشريعة ، ومروءة أتباعها وقوتهم، مما يرغِّب الأُمم المستضعفة في اعتناق هذا الدين، والاستمساك بحبله المتين ، لا سيما إذا كان لدولة الإِسلام شوكةٌ ومَنَعةٌ – وغلب على الظن أَنَّ العاقبة والغلبة لجند الله الميامين ، وذلك للأَسباب التالية :

١ – من السمات العامة لرسالة الإِسلام أَنها رحمةٌ للأَنام ، قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [٢]،فالرسالة عالمية، والأَصل أَن تستظلَّ البشريةُ جمعاء بظلال هذه الرحمة الوارفة، وأَن تستروِح فيها نسائمَ السماء الرخية في هجير الأَرض المحرق ، وجحيم الحروب ، وسعير الظلم، ومتاهات المادية [٣].

٢ – وقد أُمر المسلمون أَن يحكموا بين الناس بالعدل ، قال تعالى : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ...﴾ [٤].

---

(١) انظر ؛ محمد خير هيكل : الجهاد والقتال ، ٧٣٢/١ – ٧٣٧ ، ومحمد عزة دروزة : الجهاد في سبيل الله في القرآن والحديث، ص٩٣، ود. حسين الحاج حسن : النظم الإسلامية، ص٤٧٦، ود. عبدالكريم زيدان : مجموعة بحوث فقهية، ص٥٦ ، وعثمان جمعة ضميرية : منهج الإسلام في الحرب والسلم ، ص١٢٨ – ١٣٠ .

(٢) سورة الأنبياء : آية ١٠٦ .

(٣) انظر ؛ سيد قطب : في ظلال القرآن ، ٢٤٠٢/٤ .

(٤) سورة النساء : آية ٥٨ .

ولمَّا كان الأصل في هذه الأُمة أَن تكون الحاكمةَ والرائدةَ والشاهدة على سائر الأُمم ؛ فإِنَّ من مقتضيات ذلك أَن تسعى لرفع الظلم عن العباد في أَرجاء العالم ، وإِعادة الحق إِلى نصابه ، وتحقيق العدالة في رحابه ، ونصرة الشعوب المستضعفة المغمورة ، وبسط هيمنة دولة الإِيمان والعدل والأَمان في شتى بقاع المعمورة .

٣ – إقرار الرسول– ﷺ –لحلفِ الفضول، وإِطراؤُه له،وإصرارُه على عدم نكثه أو الخَيس به[١] ولو بحُمُر النَّعم[٢]، فقد رُوِيَ عن عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – أن النبيَّ – ﷺ – قال :" شهدتُ حِلفَ المُطَيَّبِينَ مع عُمومتي وأنا غلامٌ ، فما أُحبُّ أَنَّ لي حُمْرَ النَّعم وأنِّي أَنكُثُهُ [٣] " [٤].

وموضوعُ هذا الحلفِ وفحواهُ رفعُ الظلم، كما ذكر ابنُ هشام ؛ إِذ قال :" تعاهَدَت بطونٌ من قريش على أَن لا يجدوا بمكة مظلوماً من أَهلها ، وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس ؛ إِلا قاموا معه ، وكانوا على من ظَلَمهُ ؛ حتى تُرَدَّ عليه مظلمتُه " [٥].

ويستفاد من هذا الإِقرار مشروعيةُ مثلِ هذا الحلف ، وجوازُ استعمالِ القوة ، وإِقامة التحالفات العسكرية ، ردعاً للظالم ، ونصرةً للمظلوم ، ونُصفةً للمستضعفين .

ومما يؤكد هذه المشروعية إِشادة النبي – ﷺ – به ، وتصريحُه بأَنه لو دُعي به في الإِسلام لأَجاب ، فقد جاء في كتب السيرة أَنَّ النبي – ﷺ – قال :" لَقَد شَهِدتُ في دار عبد الله بن جُدعان حِلفاً ما أُحبُّ أَنَّ لي به حُمْرَ النَّعم ، ولو أُدعَى به في الإِسلام لأَجبتُ " [٦].

(١) الخَيس بالعهد : إخلافه . انظر ؛ ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأَثر ، ٢/٩٢ .

(٢) انظر ؛ ابن سيد الناس : عيون الأثر ، ١ /١١٤ ، والمباركفوري : الرحيق المختوم ، ص ٥٠ .

(٣) أنكُثُهُ : أنقُضُهُ . ابن منظور : لسان العرب ، ٢/ ١٩٦.

(٤) أخرجه أحمد في مسندهِ ، ٢/٣٠٠ ، رقم الحديث ١٦٥٥.

(٥) السهيلي : الروض الأُنف ، ١/١٥٣ – ١٥٦ .

(٦) انظر ؛ المصدر السابق ، ١/١٥٣ – ١٥٦ ، وابن سيد الناس : عيون الأَثر ، ١ /١١٤ .

٤ – مناصرة الرسول – ﷺ – لخزاعة على قريش في هدنة الحديبية ، بعد أَن استنصروا به [١] .

٥ – فتح الصحابة لمصر ؛ لأَنها كانت تئنُّ تحت طغيان الرومان [٢].

٦ – قوله تعالى :﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ...﴾ [٣].

وجه الدلالة : في الآية تحريضٌ للمؤمنين على القتال في سبيل الله ، وعلى السعي في استنقاذ المستضعفين بمكة أَو غيرها من الرجال والنساء والصبيان ، وهذا يشمل المسلمين والكفار ممن ينطبق عليهم وصف المستضعفين .

يقول سيد قطب :" من موجِبات القتال في سبيل الله إقرار شريعة الإسلام ، وإقامة العدل بين الناس ، ورفع الظلم عن البشر ، واستنقاذ المستضعفين " [٤].

٧ – ورد في قصة أَصحاب الأُخدود حديث الساحر والراهب والغلام ، وفيه قول الغلام للمَلِك " إِنَّكَ لَسْتَ بِقَاتِلِي حَتَّى تَفْعلَ ما آمُرُكَ بهِ ، قَالَ وَمَا هُوَ ؟ قَال : تَجْمَعُ النَّاسَ في صَعيدٍ واحدٍ ، وَتَصْلبُني على جِذعٍ ، ثمَّ خُذْ سَهْمَاً مِنْ كِنَانتي ، ثمَّ ضَع السَهمَ في كبدِ القوسِ ، ثمَّ قُلْ : بِاسمِ الله رَبِّ الغُلامِ، ثمَّ ارمِني، فإِنَّكَ إِذا فَعلْتَ ذلك قَتَلْتَنِي ...ففعلَ الملكُ ذلكَ، فماتَ الغلامُ، فقالَ الناسُ : آمنا بربِّ الغلامِ ، آمنا بربِّ الغلامِ ... " [٥].

وجه الدلالة :

(١) انظر ؛ المباركفوري : الرحيق المختوم ، ص ٣٦١ ، ٣٦٢ ، و محمد خير هيكل : الجهاد والقتال ، ٧١٨/١ ، ود. وهبة الزحيلي : آثار الحرب ، ص٧٧ ، وعمر أحمد الفرجاني: أصول العلاقات الدولية ، ص٦١ .

(٢) انظر ؛ أبا زهرة : العلاقات الدولية في الإسلام ، ص٨٣ .

(٣) سورة النساء : آية ٧٥ .

(٤) انظر ؛ سيد قطب : في ظلال القرآن ، ٧٠٨/٢ ، ٧٠٩ .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٥٣) كتاب الزهد والرقائق (١٧) باب قصة أصحاب الأُخدود والساحر والراهب والغلام ، ٢٢٩٩/٤ ، رقم الحديث ٣٠٠٥.

يُستأنَسُ بالقصة في جواز الافتداء والتضحية بالنفس رغبةً في إسلام الناس ، وإقبالهم على دين الحق والعدل ، وقصة الغلام مسوقة لمدح صنيعِه مما يدلُّ على مشروعية ذلك .

٨ – مشروعية التدخل في العُرف الدولي الحديث ؛ دفاعاً عن الحق ، والإنسانية ، ورفع الظلم في حالة اضطهاد دولة للأَقليات من رعاياها ، أَو حدوث اعتداء ، أَو احتلال من دولةٍ لأُخرى ، وذلك وفق منظور هيئة الأُمم المتحدة، وتقبُّل الناس لقراراتها على عُجَرِها وبُجَرِها[١]،وانحيازها وجورها ، فإذا دار الزمان دورته المباركة ؛ فإنَّ دولةَ الإسلام أَولى أَن تضطلع بهذه المهمة ؛ لتعيد الحق لأَصحابه ، وتضعَ العدل في نصابه ، فتلهج بذكر الإسلام الألسنةُ ، وتهفو إلى شريعةِ العدل النفوسُ ، والمتأَمل يجدُ هذا في واقعنا الملموس ؛ فإن النفوس مفطورةٌ على حُبِّ مَن أَحسن إليها ، وهل هناك أَحسنُ من غَوثِ الغريق ، ونجدةِ المظلوم ، ومدِّ يد العون للضعيف ؟ !

إنَّ العالم يحسُّ من أَعماق نفسه الحاجةَ إلى مَنْ يُنصفُ المستضَعف؛ لذا فقد حاولت الدول أَن تقيمَ من ميثاقِ عصبة الأُمم عهداً مماثلاً لما أَراده الإسلام مِن نُصرة المظلوم[٢]، وصار أَصحاب القضايا المعقَّدة إلى الأُمم المتحدة يلجؤون ، وإليها يتحاكمون ، وعليها يعوِّلون ، وبقراراتها يتشبَّثون ، وفيها يؤمِّلون ، ولشروطها ينفِّذون ، ولإملاءاتها يستجيبون ، وبَحمْدها وفضلِها يسبِّحون بالليل والنهار وهم لا يسأمون ، فبئسَ ما يفترون .

وإذا كان نداء الفطرة يحتِّم وجودَ قوةٍ تنصرُ المظلومين ، وتحمى المستضعفين ! فإنَّ دليلَ الفطرة هذا يؤكِّدُ مشروعيةَ تدخُّل الدولة الإسلامية القوية لنصرةِ المظلوم، وحمايةِ الضَّعيف؛ لأَنَّ الفطرةَ هي أُسُّ أَحكام الشرع الحنيف .

---

(١) عُجَرُها وبُجَرُها : معايبُها ومساوئُها ، وأصل العُجَر : العروق المنعقدة في الجسد ، والبُجَر : العروق المنعقدة في البطنِ خاصةً ، يقال : أفضيتُ إليه بِعُجَرِي وبُجَرِي ، أي أطلعتُه من ثقتي به على معايبي ، ومساويَّ ، يقال هذا في إفشاء السِّرِ. انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٥٤٢/٤.

(٢) انظر ؛ عمر أحمد الفرجاني : أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ص٨٧، ٨٨، ود. وهبة الزحيلي :العلاقات الدولية، ص٣٣ ، ود. عارف خليل أبا عيد : العلاقات الخارجية ، ص١٣٥ .

المطلب الثالث

جواز قتل الجاسوس المتعاون مع العدو

إنَّ التجسُّسَ على المسلمين، وتتبُّعَ عوراتِهم ، وتقَصِّيَ أَخبارِهم لحسابِ عدوِّهم ، بما يُلحِقُ بهمُ الضَّرر ، ويحدِقُ بهم الخطر ، هو جريمةٌ لا تُغتَفَر ، تُهدِّدُ سلامةَ دولةِ الإسلام ، وتفتُّ في عضُدها ، وتقوِّضُ حصونها ، لا سيما في أَوقات الحروب .

وتبرُزُ بشاعةُ الجاسوسيةِ حين يتواطأُ الجاسوسُ مع عدوِّه ، فيُدلِي بأَخبارٍ تدلُّ على المجاهدين، ممَّا يسهِّل قتلَهم واغتيالَهم أَو أَسرَهُم، ليتقاضَى هذا العميلُ بعد ذلك ثمناً بخساً

دراهمَ معدودةً، قبلَ أن يجفَّ دمُ أَخيه المسلم الذي يجاهدُ بنفسه دفاعاً عن الدِّين والأَنفس والأَعراض والأَموال والمقدسات الإِسلامية التي ينتهكُها الأَعداء ، ويدنسونها صباحَ مساء ،وكَثُرَ ما أعطى العدو قليلاً وأكدَى .

ونظراً لخطورة عمل الجاسوسِ على الأُمة الإِسلامية، والمجتمعِ، والأَفرادِ، وحذراً من تهاون الذين في قلوبهم مرضٌ ، ممَّن تُسوِّلُ له نفسُه أَن يمتهنَ الجاسوسيةَ لحساب الأَعداء ؛ ليلبِّى على متنها شيئاً من نَزواته وشَهواته الشخصية البهيمية ضارباً عرضَ الحائطِ بمبادئِ عقيدتهِ الإِسلامية ، وأَواصرِ الأُخوةِ الإِيمانية ، مُعرضاً عن كلِّ نداءٍ للضمير ، أَو الوطنية ، أَو الإِنسانية ، غيرَ عابِيء بالمصالحِ العامةِ للأُمة ، ولا مكتفٍ بانسلاخِه عَن ولائِه ونصرتهِ للمسلمين ؛ حتى يتحوَّل إِلى عدوٍ مدسوسٍ ، يتربَّص بإِخوانه الدوائر ، ويبني من دمائهم وجماجمهم العمائر ، كان لابد من نظرةٍ مقاصديةٍ تكبح جماح الجواسيس اللئام ، وتُلجِمُ العوام عن الخوض والكلام فيما يستحقه الجاسوس من عقوبة القتل والإِعدَام ؛ ليتمَّ بلوغُ المرام بتطهير الأُمة وتأهيلها للنَّصر والتمكين .

وفيما يلي بيانٌ لمفهوم الجاسوسية ، وعرضٌ لآراءِ الفقهاءِ في حكم الجاسوس في الإِسلام ، مع اختيار الراجح منها ، وذلك في الفرعين الآتيين :

الفــرع الأول

مفهــوم الجاسوســية

أَولاً : الجاسوسية في اللغة : الجاسوسية مصدر صناعي [١]، صيغَ من كلمة (جاسوس)، تدل على مجموعة الصفات الخاصة بالجاسوس ، يقال : جسَّ الأَخبار وتجسَّسها، أَيْ : تتبَّعها ، وفتَّش

عن مواطن الأُمور ، وتفحَّصها ؛ ليتثبتَ منها [٢].

ثانياً : الجاسوسية في الاصطلاح :

" هي عملية محاولةِ الاطلاع على عوراتِ المسلمين ، وأُمورِهم ، وتفحُّص أَخبارهم ؛ للاستيلاء على معلوماتٍ حيوية ؛ لغَرَضِ توصيلها إِلى الأَعداء " [١].

---

(١) المصدر الصناعي : كل لفظ جامد ، أَو مشتق ، اسم أَو غير اسم ، زيد في آخره ياء مشددة ، بعدها تاء تأنيث مربوطة، ليصير دالاً على معنى مجرَّد لم يدل عليه قبل الزيادة وهذا المعنى الجديد هو عبارة عن مجموعة من الصفات الخاصة بذلك اللفظ " . عباس حسن : النحو الوافي ، ١٨٦/٣.

(٢) انظر ؛ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٢١١/٢ ، وابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ٢٧٢/١.

والمراد بالمعلومات الحيوية المراد إيصالها إلى الأَعداء : هو تلك المعلومات التي مِن شأنها أن يستفيدَ منها العدو ؛ لإلحاق الضرر بالمسلمين ، مما له صلةٌ بعوراتِهم ، ونقاطِ الضعف فيهم ، وما يراد كتمانُه عن العدو لخطورته ، وما يتعلق بالوضع العسكري للدولة الإسلامية ، وأَخبار العسكر والأَجناد والعدة والعتاد ، مما تحرص الدولة على إخفائه وإحاطته بالسرِّية والكتمان ، وتعتبر كلَّ مَن يحاول الكشفَ عنه شخصاً مريباً يعمل لمصلحةِ الأَعداء (٢).

الفرع الثاني
الآراء الفقهية في الحكم على الجاسوس المسلم

اختلفَ الفقهاءُ في الحكم على المسلم الذي يتجسَّس لمصلحة العدو ضد المسلمين على أَربعة آراء :-

الرأي الأَول :

يحرمُ قتلُ الجاسوسِ إذا كان مسلماً ، ويجوز أَن يعاقَبَ عقوبةً تعزيريةً ، وهذا هو رأيُ الحنفية ، والشافعية ، وأحمد بن حنبل(٣).

الرأي الثاني :

يجب قتلُ الجاسوسِ المسلم مطلقاً ، وهو كالزنديق ، ولا تقبل توبته ، وإليه ذهب سحنون وابن القاسم من المالكية (٤).

الرأي الثالث :

يجب قتلُ الجاسوس المسلم إذا أُخذ بالتجسُّس قبلَ إعلان توبته ، أَو إذا كان التجسسُ عادةً له ، وبه قال بعض المالكية (٥).

الرأي الرابع :

---

(١) د. عبد الكريم زيدان : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، ص ٢٤٠.

(٢) انظر ، محمد خير هيكل : الجهاد والقتال ، ١١٥٢/٢ ، ١١٥٣ .

(٣) انظر ، أبا يوسف : الخراج ، ص٢٠٥ ، ٢٠٦ ، والشيباني : شرح السير الكبير ، ٢٠٤٠/٥ ، ٢٠٤١ ، والشافعي : الأَم ، ٢٤٩/٤، والنووي : المجموع ، ٤٠٣/٩ ، وابن تيمية : السياسة الشرعية ، ص ١٢٣ ، وابن القيم : زاد المعاد ، ٤٢٣/٣.

(٤) انظر ؛ ابن القيم : زاد المعاد ، ٦٤/٥ ، ٦٥ .

(٥) انظر ؛ عليش : منح الجليل ، ١٦٣/٣ ، ابن العربي : أحكام القرآن ، ١٧٧١/٤.

يجوز قتلُ الجاسوس المسلم إذا رأَى الإمام أَنَّ المصلحةَ تقتضِي قتلَه ؛ فإن كان استبقاؤُه أَصلحَ ؛ استبقاه ، وأَنزل به عقوبةً أُخرى مكافِئَةً .

وهو قول مالك وبعض الحنابلة ، واختاره ابنُ القيم [١].

الترجيح :

أَرى جوازَ قتلِ الحاكمِ الجاسوسَ المسلمَ ، مع إناطة هذا الحكم بالمصلحة والمفسدة ، والموازنة بينهما من قِبَل أَهل الحلِّ والعقد .

فإِنْ رأَى الإمام أَنَّ قتلَهُ أَصلح وأَنفعُ ، وأَحكم وأَنجع ، بحيث يزدجر غيرُه ويُردَع ، وعن التخوُّض في أَسَنِ [٢] الخيانة يُمنع ، قَتَلَه وأَعدمه ، وإِلاَّ عزَّره وآلمه ، بالعقاب الرادع ، وهو مذهب الفريق الرابع .

إِلاَّ أَنه يتوجَّبُ قتلُه إِذا أَدَّى تجسُّسُه إِلى قتل مسلم ، أَو عرَّض مصلحةَ المسلمين العامةَ للخَطَر ، وذلك للأسباب التالية :

١ – ساق الإِمام البخاري قصةَ الصحابي "حاطب بن أَبي بلتعة" [٣] في صحيحه تحت عنوان " باب الجاسوس ،"وهذه القصة من أَبرز معوَّلات أَهل العلم في بيان حكم الجاسوس المسلم ، والحديث كما يلي :

عن علي بن أَبي طالب – ﷺ – قال : " بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَاوَالزُّبَيْرَ[٤] وَالْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ[٥] قَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ [٦] فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً [١] وَمَعَهَا كِتَابٌ

---

(١) انظر ؛ ابن العربي : أحكام القرآن ، ١٧٧١/٤ ، وابن القيم : الطرق الحكمية ، ص ١١٧ ، وزاد المعاد ، ٤٢٣/٣.

(٢) أَسَن : نَتَن ، انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ١٦/١٣ .

(٣) هو حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عُمير ، شهد بدراً ، مات سنة ٣٠ هـ في خلافة عثمان ، وله خمسٌ وستون سنةً. انظر ؛ ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة ، ٢/ ٣١٤ ، رقم الترجمة ١٥٣٣ .

(٤) هو الزبير بن العوام بن خُويلد بن أسد أبو عبد الله القرشي ، أحدُ العشرة المشهود لهم بالجنَّة ، قُتلَ سنة ٣٦ هـ بعد مُنْصَرَفِهِ من وقعة الجمل . انظر ؛ المصدر السابق ، ١/ ١٨٠ ، رقم الترجمة ٢٠٦٧ .

(٥) هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك ، صحابيٌ مشهور من السابقين ، لم يثبت أنه كان ببدرٍ فارسٌ غيره ، مات سنة ٣٣ هـ وهو ابن سبعين سنة . انظر ؛ المصدر السابق ، ٢/ ٦٠١ ، رقم الترجمة ٧١٤٨ .

(٦) منطقة تقع بين مكة والمدينة ، بقرب المدينة . انظر ، النووي : المنهاج ، ٤٠٢/٩.

فَخُذُوهُ مِنْهَا فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى الرَّوْضَةِ فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ فَقُلْنَا أَخْرِجِي الْكِتَابَ فَقَالَتْ مَا مَعِي مِنْ كِتَابٍ فَقُلْنَا لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أُنَاسٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا حَاطِبُ مَا هَذَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنْ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي وَمَا فَعَلْتُ كُفْرًا وَلَا ارْتِدَادًا وَلَا رِضًا بِالْكُفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ صَدَقَكُمْ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ قَالَ إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ " [٢].

وجه الدلالة :

أَقر الرسولُ – ﷺ – عمرَ – رضي الله عنه – على إرادةِ القتل، ولم ينكرْ عليه ذلك ، إلا أَنَّه بيَّن أَنَّ ثَمَّةَ مانعاً من قتلِ حاطب ، وهو كونُه شهِدَ بدراً ، وهذا منتفٍ في غيرِ حاطب ، فلو كان الإسلام مانعاً من قتلهِ لما علَّل بأَخصَّ منه ، وهو شهود بدر .

وقد ورد التصريحُ بأَنَّ المسوِّغَ في إنزال عقوبة الإعدام بالجاسوس هو الخيانة ، وتعريض المسلمين للخطر ؛ بإفشاء أَسرارهم ، ودلالة العدو على عوراتهم ، ومواطن الضعف فيهم ؛ بدليل ما جاء في رواية أُخرى عند البخاري :" فقال عمرُ : إِنَّه قد خانَ اللهَ والمؤمنين ، فدعني فلأضرب عنقه " ، وفي هذا الإقرار إشعارٌ بجوازِ قتل الجاسوس المسلم [٣].

---

(١) الظعينة : الجارية ، واسم هذه الظعينة سارة ، مولاة لعمران بن أبي صيفي القرشي . انظر ؛ المرجع السابق ، ٤٠٢/٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٥٦) كتاب الجهاد والسير ، (١٤١) باب الجاسوس ، وقول الله عز وجل﴿ ... لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء ...﴾ ، ٢٣/٤ ، رقم الحديث ٣٠٠٧.

(٣) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ٦٣٥/٨.

قال ابنُ القيم : " لم يقل رسول الله : لا يحلُّ قتلُه " أي حاطب " إنه مسلم ؛ بل قال وما يدريك لعلَّ الله اطلعَ على أَهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ...، فأَجاب بأَنَّ فيه مانعاً مِنْ قتلِه ، وهو شهودُه بدراً ، وفي الجواب بهذا كالتنبيه على جواز قتلِ جاسوسٍ ليس له مثلُ هذا المانع " [١].

٢ – تندرج عقوبةُ القتلِ للجاسوسِ المسلم ضمنَ العقوباتِ التعزيرية التي يرجع تقديرُها للإِمام ، حسبما يقتضيه اجتهادُه ؛ إِذْ لو كانت حَدَّاً لم يجز أَن يُسْتَثْنَى منها أَحدٌ ، فالناسُ أَمام الحدودِ سواءٌ ، وقد قال – ﷺ – لأُسامةَ حين جاء يشفعُ في المرأَة المخزومية التي سرقت : " إِنَّما أَهلكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهمْ كَانُوا يُقِيمونَ الحدَّ عَلى الوَضيعِ وَيتركونَ الشريفَ ، والَّذي نفسي بيدِهِ لَو أَنَّ فَاطمةَ فَعلتْ ذَلكَ لقطعتُ يَدَها " [٢].

وجه الدلالة :

أفاد الحديث ترك المحاباة في إقامة الحد على مَنْ وجب عليه، ولو كان ولداً أو قريباً أو كبيرَ القدر ... [٣].

قال أبو يوسف – رحمه الله – :"لو لزم القتلُ بالتجسسِ حداً ما ترك رسولُ الله – ﷺ –، إِقامتَه على حاطب ؛ بدرياً كان أَو غيرَ بدري ..." [٤].

وتعتبرُ العقوبةُ التعزيرية ضرورةً اجتماعية لحماية الجماعة المسلمة من الإِجرام والمجرمين ، وعليه فإِنَّ "كلَّ ضرورةٍ تقدَّرُ بقَدْرِها " [٥] ، فلا يصح أَن تكونَ العقوبةُ أَكثرَ مما ينبغي لحماية الجماعة ، ودفعِ ضررِ الإِجرام عنها ، كما لا يصح أَن تكون أَقلَّ مما يجب لحماية الجماعة من الإِجرام .

(١) انظر ؛ ابن القيم : زاد المعاد ، ٤٢٢/٣ ، ٤٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، (٨٦) كتاب الحدود ، (١٢) باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع ، ٢١/٨ ، رقم الحديث ٦٧٨٧.

(٣) انظر ؛ ابن حجر : فتح الباري ، ٤٩/١٤.

(٤) الشيباني : شرح السير الكبير ، ٥/ ٢٠٤٠ ، ٢٠٤١.

(٥) انظر ؛ سليم رستم باز : شرح المجلة ، مادة ٢٢ ، ص٣٠.

يقول الأستاذ عبد القادر عودة : وتعتبرُ العقوبةُ محقِّقةً لمصلحةِ الجماعة كلما بعدت عن الإفراطِ والتفريطِ ، ويتحقق ذلك بتوفُّر العناصر الآتية [١] :

أ – أَن تكونَ العقوبةُ بحيث تكفي لتأديب الجاني ، وكفِّه عن معاودةِ الجريمة ، وأَن تكونَ بحيث يستطيعُ القاضي أَن يختارَ نوعَ العقوبةِ الملائمةِ لشخصيةِ الجاني، وأَن يقدِّر كميةَ العقوبة التي يراها كافيةً لتأديبه وكفِّ أَذاه ، وهذا يقتضي تنوُّعَ العقوبات التعزيرية ، وتعدُّدَها للجريمة الواحدة، وجَعْلَ العقوباتِ ذاتَ حدَّين ؛ ليستطيعَ الحاكمُ أن يختارَ العقوبةَ الملائمةَ ، ويقدر كميتَها من بين حدَّي العقوبة الأَدنى والأَعلى .

ب – أَن تكونَ العقوبةُ كافيةً لزجرِ الآخرين عن ارتكاب الجريمة ؛ بحيث إِذا فكَّرَ في الجريمة وعقوبتها ؛ وجد أَنَّ ما يعودُ عليه من ضرر العقوبةِ قد يزيد على ما يعود عليه من نفع الجريمة ، وهذا يقتضي أَن تكونَ أَنواعُ العقوبات وحدودُها العليا بحيث تُنفِّر من الجريمة .

ج – أَن يكون هناك تناسبٌ بين الجريمة والعقوبة ، بحيث تكونُ العقوبةُ على قدرِ الجريمة .

وبناءً على ذلك ؛ فإِنَّ للإِمام أَن يجتهدَ في تقدير المصالح والمفاسد المترتبة على قتل الجواسيس في ضوءِ المفاسد والمخاطر الناجمة عن جريمة التجسس ، ثم يصدر بحقهم العقوبةَ الملائمةَ التي تحقق المقاصدَ المنشودةَ من شرعِ العقوباتِ ردعاً وزجراً ، وتطهيراً لصفِّ المسلمين .

٣ – غالباً ما يؤدي التجسسُ إِلى تعريضِ مصالحِ الأُمةِ للخطر ، ويُلحقُ بالمسلمينَ الضررَ في دينهم وأَموالهم وأعراضهم ؛ بل كثيراً ما يُؤدي في نهاية المطافِ بالنفوس الزكية إِلى العطب والإِتلاف ، ولما كان مقصودُ الشارعِ حفظَ الدين والأَنفس والأعراض والأموال وغيرها ، فقد سدَّ الذريعة على كل من يحاول المساس بها، فأوجب القصاص على من باشر القتلَ،كما شرع القتل أحياناً على من تسبَّبَ في القتل، حتى لا يجدَ المجرمُ إلى القتل سبيلاً، ولا يمكنه العدولُ عن طريق المباشرة إِلى طريق التسبُّبِ بالقتل ، دون أَن يفلتَ من العقوبة العادلة ؛ ليذوقَ وبالَ أَمرِه ، وليكونَ عِبرةً لغيرهِ [٢] ؛ حين يُفتَضَحُ أَمرُه ، ويساقُ إِلى الإِعدام ذليلاً .

---

(١) عبد القادر عودة : التشريع الجنائي ، ٣٨٤/١ ، ٣٨٥.

(٢) انظر ؛ الحطاب : مواهب الجليل ، ٢٤١/٦ ، وابن قدامة : المغني ، ٣٣١/٩.

إنَّ الواقعَ المريرَ الذي يَمُرُّ به المرابطون على الأَرض المباركة ، حيث شلَّالُ الدم النازف ليلَ نَهار لَيُؤَكِّدُ أَنَّ الجواسيسَ والعُمَلاء سببٌ مباشر لإراقة هذه الدماء ، وسببٌ لتمكين الأَعداء من اغتيالِ المجاهدين والشُّرفاء ، مما يروِّع العباد ، ويزعزعُ أَمن البلاد ، وهذا يُحَتِّم أَنْ تكون عقوبة الجواسيسِ رادعةً مُوجِعةً ، تشرِّدُ بهم مَنْ خلفهم ، وذلك باستئصال شأفَتِهم [١] ، دفعاً لضررِهم، وإزالةً لخطرِهم .

المبحث الثاني

أثر المقاصد في الترجيح في مسائلَ مُستجَدَّة

أتناول في هذا المبحث ثلاثَ مسائلَ من النوازل المستجدات؛ مبرزاً أثر المقاصد الشرعية في اختيار الراجح في حكم كلٍ منها .

وذلك في المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : الاستنساخ .

المطلب الثاني : التبرع بالأعضاء .

المطلب الثالث : رتقُ البكارة .

(١) الشأفة : وَرَمٌ يخرجُ في اليد والقدم . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٩ /١٦٧ .

المطلب الأول

الاســـتـنـســـاخ

مِن مُستجدَّاتِ المسائل [١] ، ومستحدَثَاتِ النَّوازِلِ ، مسأَلَةُ " الاستنساخ " ، حيث باتت موضعَ اهتمامِ الكثيرِ من الناس ، وصارت شغلَهم الشاغل ، وقد أُقيمَت من أَجلها الندواتُ والمحاضراتُ ، وطرحت حولها الأَسئلةُ والاستفتاءاتُ ، وثارت ضجة إِعلاميةٌ احتدمَ فيها السِّجالُ بين علماء الأَحياءِ من جهةٍ ، وبين رجال الدين والسياسة ، وعلماءِ الشريعة من جهة ثانية ، لا سيما بعد الإِعلان عن نجاحِ عملية استنساخٍ لاَجِنسي لنعجةٍ أُطلق عليها اسم "دوللي"[٢]؛ باعتبارها الشاهد الأَول على إِمكانية السيرِ قُدُماً في مضمار الهندسة الوراثية ؛

(١) المسائل المستَجدة : تطلق على المسائل الجديدة التي استحدثها الناس ، ولم تكن معروفةً في عصر التشريع ، وكذلك على المسائل التي تغيرَ مُوجِبُ الحكم عليها نتيجةَ التطور العلمي ، والتغير الطبيعي لعلاقات الإنسان،أو نتيجةً لظروفٍ طارئة. انظر ؛ قلعجي : منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي ، بحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والعربية ، دبي ، عدد (٥) ، ص ٦٠.

(٢) ولدت " دوللي " في تموز ١٩٩٦، وقد تكلف إنتاجها ٧٥٠.٠٠٠ دولاراً . انظر ؛ مجلة نور الإسلام ص٣٦ ، العدد الأول، ربيع الأول ١٤١٨هـ ، أغسطس ١٩٩٧م ، وأ.د. محمد سليمان الأشقر : أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، ص١١ منقولاً عن مجلة نيوزويك، عدد ١٥ آذار ١٩٩٧ ، ص٤٢ ، وعن مجلة نيتشر ، عدد ٢٧ آذار ١٩٩٧ ، ص٨٠٨ ، ٨١٠ .

ليكون هذا الإنجاز حدثاً فريداً في بابه ، له ما بعدَهُ مِن آثار ، قد تكون أَعظم على البشرية من آثار اختراع القنبلة الذرية .

ونظراً لخطورة هذه العملية ، وخضوعِها للسَّبرِ [١] الاجتهادِي ، والنَّظَرِ المقاصدي ؛ وصولاً إلى بيان حكمها الشرعي في مختلف مجالاتها ، " النبات ، والحيوان ، والإنسان " ، فقد عالجتُ ذلك بعد تجلية المراد بالاستنساخ ، مُستأنساً بما ذكره المختصُّونَ مِن المآلاتِ المصلحية ، والمفاسد المستقبلية جرَّاء تلك العملية ، موازناً بينها بُغيةَ الاستمساك بالأَسَدِّ من الآراء ، والأَرجح من اجتهادات العلماء .

وذلك في الفروع الثلاثة الآتية :

الفـرع الأَول

تعـريـف الاستـنـسـاخ

أَولاً : الاستنساخ في اللغة :

مصدر معناه طلبُ عملِ نُسخةٍ أُخرى مِن كتابٍ مكتوبٍ مطابقَةٍ للأَصل ، وعملية النَّقْل والنَّسخ تسمى استنساخاً ، والكتابُ المنقولُ يسمَّى نسخة ، ومنه قوله تعالى :﴿ ... إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [٢] أَي نستنسخُ ما تكتُبُه الحَفَظةُ ، فيُثبتُ عندَ الله [٣].

قال المفسرون : أَي نَستَكْتِبُ الملائكةَ أَعمالَكم ، فلا تزيدُ حَرفاً ، ولا تُنقِصُ حَرفاً [٤].

ثانياً : الاستنساخُ في الاصطلاح العلمي :

---

(١) السَّبرُ : الاختبارُ والقياس والامتحان ، وسبرُ الجرح : امتحانُ غَورِهِ . انظر ؛ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٤٥/٢ .

(٢) سورة الجاثية : آية ٢٩ .

(٣) انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٦١/٣ .

(٤) انظر ؛ الرازي : التفسير الكبير ، ٢٧٣/١٤ ، ود. وهبة الزحيلي : التفسير المنير ، ٢٨٦/٢٥ .

هي " العَمَلية التي يتمُّ من خلالَها الحصولُ على نسلٍ مُتطابقٍ مع بعضِه ، أَو مع مصدرِه في الصفاتِ الوراثية " [١].

ثالثاً : العلاقة بين المعنيين اللُّغوي والعلمي :

نظراً للمطابقةِ بينَ مصدر تكوُّن الجنين ، وبين الجنين نفسِه من حيث الصفاتُ الوراثيةُ تماماً ، كما في نَقْل الكتاب ونَسْخِهِ ، سُمِّيتْ تلك العمليةُ بالاستنساخ ، وسمّي الجنينُ أَو المولودُ بالنُّسخة. وقد اقترح الدكتور عبد الناصر أبو البصل استبدالَ مُصطلحِ الاستنساخ بمصطلح التَّنسيل[٢]، وإنِّي لأَستحسنُ هذا الاقتراح ، وأَرى وجاهَتَه ، ولكني أُفضِّل أَن يُستعملَ مصطلحُ الاستنساخ في حالة الاستنساخ الحيواني والنباتي ، بينما يختص التَّنسيل بالاستنساخ البَشَريِّ، مع تقييده باسم (التنسيل المتطابق) .

وذلك لما يلي:

١ – إنَّ الإنسانَ مكرَّمٌ منذ أَن خَلَقه الله ، قال تعالى :﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ...﴾ [٣] ، وليس من التكريم تشبيهُهُ بالحيوانِ أَو النباتِ أَو الكتابِ أَو الجمادِ أَو غيرِ ذلك ؛ فكانت التفرقَةُ لهذا المعنى .

٢ – إنَّ التناسُلَ هو التوالُد ، والانفصالُ عن الشيء ،والنَّسلُ هو الولد والذرية [٤] قال تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴾ [٥].

أَي : جعل ذريةَ الإنسان يتناسلون من امتزاجِ نُطفة الرجلِ بماءِ المرأَة الذي فيه البُيَيضَة ، فيتمُّ

(١) د. عبد الناصر أبا البصل : بحث الاستنساخ . ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة لمجموعة من العلماء المعاصرين ، ٦٥٢/٢ .

(٢) انظر ؛ المرجع السابق ، ٦٥٢/٢ .

(٣) سورة الإسراء : آية ٧٠ .

(٤) انظر ؛ الرازي : مختار الصحاح ، ص٦٥٧ ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٥٧/٤ ، وابن منظور : لسان العرب ، ٦٦٠/١١ .

(٥) سورة السجدة : آية ٨ .

التوالدُ والتناسُلُ ، وبقاءُ النوعِ الإنساني ، مِن خُلاصةٍ من ماءٍ ضَعيفٍ ممتهَنٍ عادةً ، وهو المنيُّ [١]. والاستنساخ توالدٌ وانفصالٌ للفَرعِ عن الأَصل بطريقةٍ خاصةٍ ، بحيث يتطابق الفرع مع الأصل .

الفــرع الثاني

أنــواع الاستـنـسـاخ

الاستنساخُ نوعان هما :

١ – الاستنساخُ الجنسي " التَّنسيلُ الجنسي المتطابق " ، وهو تكثيرُ النُّطفة .

٢ – الاستنساخُ الجَسَدي " التنسيلُ اللَّاجنسي المتطابق " .

وفيما يلي بيانٌ لماهيةِ النَّوعَين ، وتجلية خطواتِ الاستنساخِ في كليهما :

أَولاً : التنسيلُ الجنسي المتطابق :

هي عمليةٌ يُقْصدُ بها الحصولُ على توائمَ متطابقةٍ من انقسامِ بُيَضَةٍ مخصبةٍ واحدةٍ بطريقةٍ صناعيةٍ [٢] ، وترتبطُ عمليةُ التنسيلِ الجنسي بعمليةِ تكوُّن الجنين ، وبالتحديد بمرحلةِ النطفة بعد الإخصاب الناتج عن عمليةِ التلقيح بين بُيَضَة المرأَةِ ، والحيوانِ المنوي من الرجل "الحوين"، فإذا تمت عمليةُ الإخصابِ بدُخول الحوين المحتوِي على ٢٣ صبغياً "كروموسوماً " إلى البييضة المحتوية أَيضاً على ٢٣ صبغياً ، واتَّحدت نواةُ البييضةِ مع نواةِ الحوين في خليةٍ واحدةٍ ، تحتوي نواتُها عَلَى ٤٦ صبغياً ، فقد تكوَّن الجنينُ في مرحلتِه الأُولى ، والتي تُسمَّى بالنطفةِ الأَمشاجِ .

وفي مرحلةِ النطفةِ هذه تبدأُ الخليةُ التناسليةُ الملقحةُ بالانقِسامِ على شكل متواليةٍ حسابيةٍ ، حيث تصبحُ هذه الخليةُ خليتَين ، ثم أَربعاً ، ثم ثمانياً ، ثم ست عشرة خلية ، ثم اثنتين وثلاثين خلية، وهكذا لمدة ثلاثة أَيام ، وفي هذه المرحلة إذا فصلنا خليةً من مجموعِ

(١) انظر ؛ د. وهبة الزحيلي : التفسير المنير ، ١٩١/٢١ .

(٢) انظر ؛ د. عارف على عارف : بحث " قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي " ، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ، لمجموعة من العلماء المعاصرين ، ٧٥٤/٢ .

الخلايا المذكُور ، وزُرِعَت هذه الخليةُ في رحمٍ مستعدٍ لاستقبالها ، فإنها ستنمو ، وتنقسم ، وتكوّن جنيناً مطابقاً للجنين الذي فصلنا منه تلك الخليةَ المنزوعةَ [١].

ثانياً : التنسيل اللاجنسي " الحيوي ".

يتمُّ إجراءُ عمليةِ التنسيلِ اللاجِنسي " الجسدي " على النحو الآتي :

١ – إحضارُ بييضةٍ ، وهي خلية تناسلية أُنثوية تحتوى نواتُها على ٢٣ صبغياً "كروموسوماً " .

٢ – تُنزَع نواةُ هذه البييضة ، فتصبحُ منزوعةَ النواةِ .

٣ – تُحضَرُ خليةٌ جسديةٌ من أَي جزءٍ من أَجزاءِ الجِسم ، شريطةَ أَن تكونَ تلك الخليةُ ممايقبلُ الانقسامَ "كالثدي مثلاً " .

٤ – تنزعُ نواةُ الخليةِ الجسديةِ بطريقةٍ علميةٍ .

٥ – تُنقلُ النواةُ المنزوعةُ من الخليةِ الجسديةِ، علماً بأَنها تحتوى على ٤٦ صبغياً "كروموسوماً"، وتزرعُ في البُييضَةِ منزوعةِ النواة، فتصبحُ البييضةُ كاملةَ الأَجزاء، ونواتُها تحتوى على ٤٦ صبغياً "كروموسوماً" .

٦ – تُنقلُ البييضةُ الجاهزةُ للرَّحم لتنمُوَ ، وتنقسَم ، حتى تصبحَ جنيناً ، ثم مولوداً مطابقاً في الصفاتِ الوراثيةِ لصاحبِ الخليةِ الجسديةِ التي زُرِعَتْ نواتُها في البييضة ؛ لأَنَّ نواةَ الخليةِ الجسديةِ تحتوى على الشيفرة الوراثية الكاملة لجميع صفاتِ الكائنِ الحي صاحبِ الخلية، ومن هنا يخرجُ الجنينُ مطابقاً لصاحبِ نواةِ الخليةِ الجسديةِ في الصفاتِ الوراثيةِ من حيثُ الشكلُ والصورةُ، دون الصفاتِ المكتسبةِ [٢].

الفـــرع الثـالـث

أَحكامُ استنساخِ النبات والحيوان وتنسيلِ الإِنسان

إِنَّ عملياتِ الاستنساخِ قد جُرِّبت على النَّباتِ والحيوانِ ، ونجَحت فعلاً في النَّبات ، وفي بعض أَنواع الحيواناتِ المتقدمة "الثديَّات"، أما تنسيلُ الإِنسان فإِنَّه لم يتم على أَرض

(١) انظر ؛ د. محمد على البار : الجنين المشوه والأمراض الوراثية ، ص ٣٥–٣٩ .

(٢) انظر ؛ د. عبد الناصر أبا البصل : بحث الاستنساخ ٢ / ٦٦١ – ٦٦٤ ، و أ.د . محمد سليمان الأشقر : أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، ص٩–١١ ، و د. عارف على عارف : قضايا فقهية في الجينات البشرية ، ٧٥٦/٢ .

الواقع حتى الآن ، والأمر لا يعدو نظرياتٍ علميةً ، يُفترض أَنها ممكنةُ الحدوث ، إلا أَنَّني إبَّانَ الشروع في كتابةِ هذه المسأَلةِ طَرَقَ سمعي خبرٌ عبرَ هيئةِ الإذاعة البريطانية مفادُه أُنَّ امرأةً من كوريا الشمالية حاملٌ في شهرِها الثاني بجنينٍ مُستنسَخ ، وأَنَّ العلماءَ يتابعونَ هذا الحدثَ باهتمامٍ بالغٍ [١].

وفي تلك الآونة أعلن عالِم الجيناتِ الإيطالي سيفير نيو انيتنوري عن وجود خمس حالات حمل استنساخي بشري يُشرِف عليها فريقه، وهي منتشرة في خمس دول من العالَم،إحداها دولة إسلامية ، ولم يحدِّد اسمها ، ووعد أن يُبصر الأَطفالُ النور في بداية عام ٢٠٠٣م.

وقبل إخراج هذه الرسالة اشتُهر خبرُ الطفلة المستنسخة إيف،فقد أعلنت رئيسة شركة كلونيد[٢] العالمة الفرنسية "بربجيت بواسيلييه" أنَّ الطفلة المستنسخة"حواء"، موجودةٌ في إسرائيل ولم تكن يوماً في فلوريدا ، أو في الولايات المتحدة، موضحةً أنها لم ترَ الطفلةَ ، بل شاهَدَتْ أفلامَ فيديو عنها، وكانت قد أَعلنت في ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٢م الماضي في فلوريدا عن ولادة أول طفلة مستنسخة، وشكك العلماء في هذه المزاعم لعدم تقديم أية أَدلة على صحة هذه الادِّعاءات .

وفي ٦ يناير ٢٠٠٣م أعلن متحدث باسم جماعة الرائيليين في هولندا أنَّ طفلاً مستنسخاً قد وُلِد لامرأتين سحاقيتين ، وأنَّ الأُم وطفلها في حالةٍ جيدة ، ولكنه أَحجم عن إعطاء تفاصيلَ أُخرى ، هذا ، ويشكِّك البعض في قدرة جماعة الرائيليين على تحقيق

(١) جاء هذا الخبر في موجز أنباء الساعة التاسعة مساءً بتوقيت جرينتش ، الساعة الثانية عشرة بتوقيت القدس المحتلة بتاريخ ٢٠٠٢/٧/٢١م .

(٢) أنشأ شركة كلونيد الفرنسي كلود فوريلون مؤسس طائفة الرائيليين عام ١٩٩٧م ، والرائيليون :جماعة نشأت عام ١٩٧٣م تزعم أن أَتباعها في أَنحاء العالم يبلغ عددهم خمسة وخمسون ألفاً ، وتؤكد أن الحياةَ على الأرض بدأتها مخلوقات من الفضاء وصلت قبل خمسةٍ وعشرين ألف سنة ، وخلقت البشر بطريق الاستنساخ .

الاستنساخ البشري [١] ، ويبدو أَنَّ الأيام القادمة حُبلَى ، وربما تمخَّضت عن جديدٍ في عالم الاستنساخ البشري .

وفيما يلي أُبينُ أَحكامَ استنساخِ النباتِ والحيوانِ ، وكذلك حكمَ تنسيلِ الإنسانِ مُستنداً إلى المقاصدِ الشرعيةِ .

أَولاً : حكمُ استنساخِ النباتِ والحيوانِ :

تتَّجهُ آراءُ العلماءِ إلى القولِ بجوازِ الاستنساخِ في الحقلِ النباتي ، مع التحفُّظِ في المجال الحيواني [٢] ، والذي يترجَّحُ لدىَّ هو القولُ بجوازِ الاستنساخِ النباتي والحيواني على حدٍ سواءٍ ، مع مراعاة القيودِ التالية :

١ – أَن يغلبَ على الظنِّ حصولُ المصلحةِ والمنفعةِ للبشريةِ جرَّاءَ هذه العمليةِ ، لا سيما زيادة

الإنتاج ، وتحسين النوعيةِ ، وخلوها من الآفات .

٢ – أَن لا يؤدي هذا الاستنساخُ إلى الضرر ، بنشوء مرضٍ جديدٍ ، أَو طفرةٍ مغيِّرةٍ لبعضِ الصفاتِ ، بما يعودُ على البشرِ بالسوء والخطر ، والخسارةِ والضررِ ؛ لأَنَّ درءَ المفاسدِ مقدَّمٌ على جلبِ المصالحِ [٣].

٣ – أَن لا تُتَّخذَ هذه العمليةُ للعبثِ وتغييرِ خلقِ الله ، وخاصةً في الحيوان ؛ حيث تُجرَى بعضُ التجاربِ بهدفِ إخراج حيوانٍ من حيواناتٍ أُخرى بمواصفاتٍ جديدةٍ ، وأَشكال غريبةٍ [٤]،

وهذا حرامٌ لقوله تعالى عن أفعال الشيطان : ﴿ ... وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ... ﴾ [١].

---

(١) انظر ؛ جريدة المنار ، العدد ٦١٢ – الاثنين ١٠/ ٢/ ٢٠٠٣م ، ص١٣ ، مقال بعنوان " الاستنساخ البشري الأول .. خدعة أم كابوس ؟" للكاتبة سُهى عباس ،والجزيرة نت – موضوعات الطب والصحة – الجمعة ٢٠٠٣/١/٣١م ،ص١.

(٢) انظر ؛ د. عبد الناصر أبا البصل : بحث الاستنساخ ٦٦٦/٢ ، و أ.د. محمد سليمان الأشقر : أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، ص١٤ ، والمشاهد السياسي ص٤٠ ، العدد ٥٩ ، السنة الثالثة ، أبريل ومايو ، ١٩٩٧م .

(٣) انظر ؛ السيوطي : الأشباه والنظائر ، ص ٨٧ ، ١٠٥.

(٤) انظر ؛ د. عبد الناصر أبا البصل : بحث الاستنساخ ، ٦٦٦/٢ .

ويرجع هذا الترجيحُ للأَسبابِ التالية :

١ – إنَّ النباتَ والحيوانَ وسائرَ ما في الكونِ مسخَّرٌ لمصلحةِ الإنسان ، وتلبيةِ حاجاتِه ، والمطلوبُ منه المنفعةُ ، فكلُّ ما يعينُ الإنسانَ على الانتفاعِ من النباتِ والحيوانِ وغيرِها ، أَو تحسينِ الانتفاعِ وتكثيرِه ، يكونُ مشروعاً ومطلوباً ، وخاصةً إذا كانت حاجةُ الناسِ ماسَّةً لمثلِ ذلك الانتفاع .

قال تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ... ﴾ (٢).

وقال عز وجل :﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم ... ﴾ (٣).

وقال عز وجل : ﴿ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ ...﴾ (٤).

٢ – من المقاصِد الشرعيةِ تحقيقُ مصالحِ البشريةِ ، ومما يؤَمِّله العلماءُ من المصالحِ المتحققةِ عن استنساخِ النباتِ والحيوانِ ما يلي :

أ – زيادةُ إنتاجِ النباتاتِ ذاتِ الخصائصِ الممتازة ، وتكثيرُ الحيواناتِ الجيدةِ في لحمِها وصوفِها بما

يعودُ بمردودٍ اقتصادي وفير .

ب – يمكنُ الاستغناءُ في عمليةِ التكاثرِ في الحيواناتِ الدَّاجنةِ عن الذكور ، بأَخذِ النواةِ من خليةٍ

أُنثويةٍ ، وفي ذلك اقتصادٌ في النفقات ينعكس على أَثمانِ اللحومِ والحليبِ بالرُّخْص ، مما يعني التسهيلَ على الناسِ في معاشِهم ، وتيسيرَ أسبابِ الحياةِ الكريمة ، ورفعَ إِصرِ الغلاء .

---

(١) سورة النساء : آية ١١٩.

(٢)سورة لقمان : آية ٢٠ .

(٣) سورة الحج : آية ٣٧ .

(٤) سورة النحل : آية ١١ .

ج – يمكنُ استنساخُ أَعضاءٍ حيوانيةٍ مطابقةٍ للأَعضاءِ البشرية ، كالقلب والكبد والكلية ، ليمكن
استبدالُ الأعضاءِ البشرية التالفة بها ، وفي ذلك مصالحُ علاجيةٌ بالغةُ الأَهمية [١].

إنَّ هذه المصالحَ ضروريةٌ ؛ لأَنها تمسُّ عصبَ الحياةِ المتمثلَ في قوةِ اقتصاد الأَمةِ ، وكثرةِ إنتاجها، ووفرةِ مواردِها، وقد عُنِيَ الشرعُ بالمال حفظاً وتنميةً على مستوى الفرد، فما بالك بما يعود نفعُه على الناس عامةً ؟!

وإذا عُلمَ أَنَّ التيسيرَ سمةُ الشرعِ الحنيفِ في تشريعاتِه العبادَّية ، وأَنَّ الإِباحةَ قاعدتُه في جانبِ المعاملات [٢] ، وكانَ الإِذنُ باستنساخِ النباتِ والحيوانِ مما يعودُ بالخيرِ والنفعِ على العباد ، وبالتنميةِ والرخاءِ على البلاد ، فضلاً عما فيه من التيسيرِ ورفعِ العناء ، ومن التسهيلِ ودفعِ الغَلاء ، لا سيما إذا خلتِ الأَنواعُ المحسَّنةُ من الآفاتِ والوباء ؛ فإِنَّ روحَ الشريعةِ ومقاصدَها العامة تؤيدُ ما فيه الخيرُ والمصلحةُ والتيسيرُ للناس، وهي معانٍ تمثِّلُ فحوى الرسالاتِ ؛ كما قال ابن تيمية –رحمه الله – :" إنَّ الله تعالى بعثَ الرسلَ بتحصيلِ المصالحِ وتكميلِها ، وتعطيلِ المفاسدِ وتقليلِها"[٣].

ثانياً : حكمُ تنسيلِ الإِنسان :

هذه النازلةُ المنفتقةُ عن التطورِ العلمي الهائلِ في مجالِ الهندسةِ الوراثيةِ وضعتِ العلماءَ أَمامَ مشكلةٍ عويصةٍ ، تتعارَضُ فيها الوجوهُ التي تقتضِي الحظرَ والمنعَ بالكلية ، مع الوجوهِ التي يمكنُ التذرُّع بها لإِباحة التنسيلِ ، والاستفادةِ منه في حالاتٍ معيَّنةٍ ، بعد ضبطِه بضوابطَ تحولُ دونَ استخدامِه في الضررِ والفسادِ ، أَو أَيلولتِه إِلى الضررِ والفسادِ .

(١) انظر ؛ أ.د. محمد سليمان الأشقر : أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، ص١٤ .
(٢) انظر ؛ د. الندوي : موسوعة القواعد والضوابط الفقهية ، ١/ ٢٢٢ .
(٣) ابن تيمية : الفتاوى ، ١٣ / ٩٦ .

وقد طُرِحَت المشكلةُ في الندواتِ ، وتُدووِلت في الصحفِ والمجلات ، وفي المسموعِ والمرئِي من الإذاعات ، وارتفعَت في أَرجاءِ العالمِ الأَصواتُ تنادِى بالمنعِ والحيلولةِ دونَ التقدمِ في هذه المجالاتِ بدعوى أَنَّه تدخّلٌ في الخلقِ الذي هو من شَأْنِ الخالقِ وحدَه .

وقد أَصدرَ مجمعُ الفقهِ الإسلامي قراراً بتحريمِ الاستنساخِ البشري بطريقَتيهِ"الجنسية واللاجنسية"،وبأَي طريقةٍ أُخرى تؤدي إلى التكاثر البشري [١] ، وممن يرى منع التنسيل البشري بنوعيه أَيضاً الدكتور عبد الناصر أَبو البصل [٢] ، بينما يرى الدكتور محمد سليمان الأَشقر والدكتور عارف على عارف ، جوازَ الأَولِ بشروطٍ محددةٍ ، وحرمةَ الثاني مطلقاً [٣].

الترجيح :

يبدو لي أَنَّ التفريقَ بين التنسيلِ الجنسي، وبين التنسيلِ اللاجنسي للإِنسان، هو الأَقربُ إِلى روح الشريعة ، والأَلصقُ بمقاصدها ، فيجوز تنسيلُ النطفةِ وتكثيرُها ، بينما يُحظَرُ تنسيلُ الإِنسان لا جنسياً ، وذلك حسب التفصيل الآتي :

أَولاً : إِنَّ التنسيلَ الجنسي " وهو توليدُ التوائِم من خلالِ تكثيرِ النطفة ، وذلك بفصلِ الجنينِ في أَيامِه الأُولى " طور الخليتين أَو الأَربع أَو الثمان ، لتكوّن كلُّ خليةٍ منها جنيناً مستقلاً عند زرعها في رحمِ المرأة ذاتها جائزٌ ضمن الضوابط الشرعية ، وعند الحاجة الماسَّة ؛ كعجز المرأةِ عن إِنتاجِ بُيَضاتٍ بالعددِ الكافي ونحوِه ، وفقَ الشروط التالية :

أ – أَن يتمَّ التنسيلُ لنطفةٍ من الزوجَين بأَن تكونَ الخليةُ مخصبةً بماءِ الزوج ، وأَن تزرعَ في رحِمِ

المرأةِ نفسِها صاحبةِ البييضةِ .

ب– أَن تدعو إِليه الضرورةُ ؛ كالعلاجِ في حالاتِ العُقمِ ، أَو النقصِ الشديدِ في الحيواناتِ المنوية

(١) انظر ؛ قرارات مجمع الفقه الإسلامي ، قرار ٩٤ ، ص٢١٦ – ٢٢٠ .

(٢) انظر ؛ د. عبد الناصر أبا البصل : بحث الاستنساخ ، ٢/ ٦٥٦ ، ٦٧٠ .

(٣) انظر ؛ أ.د. محمد سليمان الأشقر : أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، ص٣٥ ، ٣٧ ، و د. عارف على عارف : قضايا فقهية في الجينات البشرية ، ٢/ ٧٥٤ ، ٧٥٧ .

للزوج ، ولا طريقَ غيرُه للإنجاب [١].

ج– أَن يكونَ ذلك أَثناءَ قيامِ الزوجية ، وليس بعدَ الانفصالِ بفُرقةٍ في الحياةِ أَو بالموت .

د– أَن تراعَى الضماناتُ الكافيةُ لمنعِ اختلاطِ الأَنساب .

هـ– أَن يكونَ ذلك بموافقةِ الزوجين وعلمِهما .

و– أَن يتمَّ التخلصُ من الأَجنةِ الفائضةِ بمجردِ انقضاءِ الحاجةِ إِليها ، أَو عندَ انفصالِ الزوجين ، أَو

وفاةِ أَحدِهما أَوكليهما [٢].

وقد رجَّحتُ هذا الرأْيَ للاعتباراتِ الآتية :

١ – إِنَّ التنسيلَ الجنسي يتلاءمُ مع مقصِدِ التشريع في المحافظةِ على النَّسلِ ، وتكثيرِه ، وهي من الكلياتِ الخمسِ الضروريةِ في الشريعةِ الإِسلامية [٣].

٢ – إِنَّ التنسيلَ الجنسي يشبهُ أَطفالَ الأَنابيب ، وقد أَجازه مجمعُ الفقهِ الإِسلامي[٤] ، إِلا أَنَّ الطفلَ

في عمليةِ التنسيلِ سيكونُ مطابِقاً لسائِرِ الأَطفالِ من الخليةِ المنقسمةِ " توائم " ، لكنَّ المعتادَ في الوضع الطبيعي للتوائم أَن يكون حملُهم في فترةِ حملٍ واحدة ، أَما في التنسيلِ فسيكونُ مِنَ الممكن أَن يختلفَ زمانُ حَملِهم ، فيكونوا توائمَ ، وبعضُهم أَكبر سنَّاً من بعضٍ ، بسنةٍ أَو سنواتٍ .

٣ – إِذا تعيَّنَ الاستنساخُ الجنسي سبيلاً للإِنجابِ في حالات العُقم ، أَو النقصِ الشديدِ في الحيوانات المنوية للذكر ونحوِه ؛ فإِنَّ الإِذنَ بذلك يكونُ من بابِ المداواةِ والعلاجِ ، والمريضُ مأمورٌ بذلكَ شرعاً [٥].

---

(١) انظر ؛ د. عارف على عارف : قضايا فقهية في الجينات البشرية ، ٢/٧٥٤ .

(٢) انظر ؛ أ.د. محمد سليمان الأشقر : أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، ص٣٦ .

(٣) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٢/١٠ ، ود. العالِم : المقاصد العامة ، ص٣٩٣ .

(٤) انظر ؛ قرارات مجمع الفقه الإسلامي ، قرار رقم ١٦ ، ص٣٤ ، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد ٣ ، ١/٤٢٣ .

(٥) انظر ؛ د. عارف على عارف : قضايا فقهية في الجينات البشرية ، ٢/٧٥٤ .

٤ – إنَّ الإسلامَ لا يتصادَمُ مع العلمِ النَّافع ، ولا يضعُ قيداً على حريةِ البحثِ العلمي ؛ إذ هو من باب استكْنَاهِ سُننِ اللهِ في خَلْقِه ، لا سيما في ظلِّ ضوابطَ تجلب المصالحَ للعباد ، وتدرأ عنهم الفسادَ ، في إطار المحافظةِ على كرامةِ الإنسان ومكانتِه ، الأَمر الذي يؤَكِّدُ على أَنَّ الشريعةَ صالحةٌ لسائرِ الأَزمنةِ ، ولشتَّى الأَمكِنة .

ثانياً : يترجَّح لي تحريمُ التنسيلِ الجسدي " اللاجنسي " بالنَّظرِ إلى المصالحِ والمفاسدِ المترتبةِ عليه وبالموازنة بينَها على النحو التالي :

أ – المصالح المترتبة على التنسيلِ اللاجنسي :

من المصالح المتوقَّع حصولُها بالمُضِيِّ في برنامج التنسيلِ اللاجنسي ما يلي :

١ – الحصولُ على الولدِ والنسلِ ، وهي مصلحةٌ معتبرةٌ خاصَّةً لمَنْ يعاني العقمَ ، فيمكن أَخذُ خليةٍ من جسدِه ، وتؤخَذُ نواتُها لتُدمجَ في بييضةٍ منزوعةِ النواةِ ، مأخوذةٍ من زوجتِه ، ثم يعادُ زرعُها في رحمِ الزوجةِ نفسِها صاحبةِ البُييضة .

٢ – إمكانُ علاجِ بعض الحالاتِ المستعصيةِ التي تحتاجُ إلى استبدالِ كليةٍ أَو قرنيةٍ أَو نحوِها ، بأَخذِها من بدنِ شخصٍ مستنسَخٍ من الشخصِ المريضِ ، فإِنَّ الجسدَ لن يرفضَ العضوَ الجديدَ

المأَخوذَ بهذه الصورة [١].

ب– المفاسد المترتبة على التنسيل اللاجنسي :

يبدو أَن المفاسدَ الناجمةَ عن التنسيلِ البشري لم تتكشَّفْ كلُّها للعلماء ، ولكنْ يُتوقَّعُ منها ما يلي :

١ – التأثيرُ سلبياً على الأُسرةِ التي هي الركنُ الركينُ للمجتمعات ، وذلك بإِضعافِ الروابط الأُسرية ، وإِيجادِ علاقاتٍ وروابطَ لا تنسجمُ مع مرادِ الشارعِ عز وجل، مع التعرض لخطرِ اختلاطِ الأَنساب ، مما يصادمُ أَصلاً من الضروراتِ التي جاءَ الإِسلام بحفظها [١].

(١) انظر ؛ د. محمد سليمان الأشقر : أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، ص٢٦ .

٢ – إمكانُ التلاعبِ في عملية التنسيل ، وعدمُ انضباطها ، وخُضوعُها للهوى والرغبات ، وربما
أَصبح التحكمُ في المواليدِ المطلوبةِ للمجتمعات تابعاً لأَهواءِ الساسةِ في كلِّ مجتمعٍ ، مما يؤدِّي إلى تدميرِ المجتمع على المدَى البعيد .

٣ – إمكان حدوث خللٍ أَثناءِ العمليةِ ينتجُ أَجِنَّةً مشوَّهةً .

٤ – إمكانُ نقلِ الأَمراض من جيلٍ إلى آخر(٢).

٥ – إمكانُ الاستغناءِ عن الأُسرة ؛ إذ لا يُحتاجُ لإنتاج الجنين إلاَّ للأُم صاحبةِ البُييضة ، ويمكن أَن
تكونَ النواةُ منها أَيضاً .

٦ – التسبُّبُ في مشكلاتٍ أَمنيةٍ واجتماعيةٍ خطيرةٍ ، وصعوبةُ ملاحقةِ المجرمينَ بسببِ التشابُهِ في البصماتِ والسِّماتِ ، وعسر التمييزِ بين الأَشخاص ، وربما عجز المرءُ عن تمييزِ زوجِه عن غيرِها من النساءِ ، وبالعكس ، وفي هذا من الخطورة على الأَعراض ، والفوضى الاجتماعية مالا يخفَى ، مما يهدِّد الأُسَرَ ، ويقوِّضُ بنيانَ المجتمع .

٧ – حدوثُ خللٍ في نسبةِ الذكورِ والإناثِ ، وفقدانُ التَّوازنِ في المجتمع (٣).

وبالموازنة بين المصالحِ المفترَضةِ ، والمفاسدِ المتوقَّعةِ ، جرَّاء عملية التنسيل البشري اللاجنسي ، يبدو أَنَّ المفاسدَ تربو على المصالحِ ؛ لأَنَّها مصالحُ فرديةٌ ؛ أما المفاسدُ فهي عامةٌ تمسُّ الأُسرةَ والمجتمعَ بأَسْرِه ، ومِن هُنا تظهرُ وجاهةُ منعِ هذا النوعِ من التنسيلِ .

---

(١) انظر ؛ د. عجيل جاسم النشمي : مقال الاستنساخ المنشور في جريدة القبس الكويتية ، بتاريخ ١٩٩٧/٣/٧، ص٦ ، العدد ٨٥١٥ .

(٢) انظر ؛ د. عبدالناصر أبا البصل : بحث الاستنساخ ، ٦٧٣/٢ .

(٣) انظر ؛ المرجع السابق ، ٦٧٤/٢ .

والله تعالى أَعلم

المطلب الثاني

التبرع بالأعضاء

إنَّ التبرُّعَ بالأَعضاءِ الآدمية بأَبعادِه المعاصرة – في ضوءِ المعطياتِ الطبيةِ الحديثةِ – يُعَدُّ منَ المسائلِ المستجدَّةِ ، والنوازِلِ [١] الحاضرةِ ؛ إذ هي وليدةُ ما توصَّل إليه التقدُّمُ العلميُّ في مجالِ غرسِ الأَعضاءِ ؛ حيثُ تمكَّنَ الأَطباءُ المعاصرون من تحقيقِ نتائجَ باهرةٍ في نقلِ الأَعضاءِ من الأَحياءِ والأَمواتِ ، وغرسِها في أُناسٍ فَقَدوا أعضاءهم ، أَو تَلِفَتْ بسببِ مرضٍ أَو غيرِه ، بصورةٍ يقومُ فيها العضوُ المغروسُ بالوظيفةِ الخلْقية ذاتِها التي كان يقومُ بها في الشخصِ الذي نُزعَ منهُ ذلك العضوُ ، وشملَ ذلك معظمَ أَعضاءِ الجسم ، سواءٌ منها ما يتوقفُ عليه استمرارُ حياةِ الإِنسان كالقلب ، أَو ما تتوقفُ عليه وظيفةٌ أَساسيةٌ في جسدِه كالكلية [٢].

ونظراً لتشعُّبِ هذه المسأَلةِ، وتعدُّدِ فروعِها بتعدُّدِ أَعضاءِ الجسم، واختلافِ أَهميتها للإِنسان ، واختلافِ آثار عملياتِ نزعِها وغرسِها ؛ فإِنها بحاجةٍ إِلى دراسةٍ متأَنِّيةٍ متعمِّقةٍ ، لِسَبر أَغوارِها من الناحيةِ الطبيةِ والنفسيةِ والفقهيةِ ، ووضعِها في الميزانِ الشرعي بتطبيق القواعدِ الفقهية ، وتحكيمِ المقاصدِ الشرعيةِ في ظلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ رشيدٍ ، يتَّشحُ بالمعاصرةِ والتجديدِ ، ويتَّسِمُ بالمقاربةِ والتَّسديد ، والأَولَى أَن يقعَ في صورةٍ جماعيةٍ من خلال المجامعِ الفقهية .

وفيما يلي بيانٌ لحكمِ التبرُّع بالأعضاءِ في اجتهاد الفقهاء ، وذلك في الفرع الآتي :

فــرع

(١) يُطلقُ على المسائلِ المستجدةِ النوازلُ والواقعاتُ والفتاوَى . انظر ؛ د. محمد عثمان شبير : المعاملات المالية المعاصرة ، ص١١.

(٢) انظر ؛ د. محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ١٣٥.

حكم التبرع بالأَعضاء

لا يكادُ يُعْثَر في المصنَّفاتِ الفقهيةِ القديمةِ على نصوصٍ تتناولُ بصورةٍ مباشرةٍ حكمَ التبرُّعِ بالأَعضاءِ الآدمية ؛ لغَرَضِ غرسِها في جسمِ الإنسان ، وإنَّما ورَدَت بصورةٍ مقتضبةٍ بعضُ النصوصِ في أَحكامِ صورٍ من التصرُّفِ بالجسد الإنساني ، والانتفاعِ به ، لكنَّها تتَّسمُ بصفةٍ عامةٍ بالتضييقِ الشديدِ في إباحةِ التصرُّفِ بجسدِ الإنسان حالَ الحياةِ ، وبعدَ الوفاةِ ؛ مراعاةً لكرامةِ الآدمي[١] ، ولعدمِ تصوُّرِ إمكانية الانتفاعِ بالأَعضاءِ الآدمية على وجهٍ مشروعٍ في إطارِ التكريمِ الإنساني ، حتى أَجمعَ الفقهاءُ على أَنَّه لا يجوزُ للمضطرِّ أَن يأكلَ من بدنِ إنسانٍ حيٍّ معصومِ الدَّم؛ لينقذَ نفسَه من الهلاك [٢] ؛ باستثناءِ ما صَارَ إليه الشافعيةُ والحنابلةُ من إباحةِ دفعِ المضطرِّ الهلاكَ عن نفسِه بالأَكلِ من بدَنِ إنسانٍ مستحقٍّ للقتل ؛ كالمرتدِّ ، والزاني المحصن ، والكافرِ الحربي ، والقاتلِ المستحق للقصاص ، إذا كان المضطرُّ وليَّ الدَّم ، بالنظرِ إلى إهدار حرمةِ هؤلاء ، وتقديمِ مَن كانَ له حرمةٌ في اعتبارِ الشرع عليهم [٣].

والذي يبدو لي أَنَّ تعميمَ الفقهاءِ لتحريم الانتفاع بأَجزاءِ الآدمي في عصرِهم راجعٌ إلى انعدامِ تصوُّرِ ما وصلَ إليه التقدمُ العلمي في هذا المجالِ ، وعدم العلم بالمصالح والمنافع المترتبة على هذه العملية؛ لدرجة أَن يكونَ نقلُ عضوٍ إلى جسدِ إنسان مشرفٍ على الهلاكِ سبباً للإبقاء على حياته بإذن الله ، بما يتضاءلُ معه التذرعُ بالتكريم الإنساني كمعوِّقٍ يمنعُ التبرُّعَ بالأَعضاء ؛ إعمالاً لقاعدة (ارتكاب أَخفِّ الضَّرَرَيْن) [٤] في هذه المسألة ، حيث جدَّت في عصرِنا هذا صورٌ مِنَ الانتفاعِ تختلفُ عن الصُّورِ التي بحثَها الفقهاءُ في النَّوعيةِ والكيفيةِ ، مع ما طرأَ من تغييرٍ عظيمٍ في القدراتِ الطبيةِ ، ممَّا لا يصحُّ معه إخضاعُ الاجتهادِ في مسأَلة التبرُّعِ بالأَعضاءِ في هذا الزمانِ لما أُثِرَ عن الفقهاء القُدامَى بصورةٍ كاملةٍ .

---

(١) انظر ؛ المرغيناني : الهداية ، ٣٤/٣ ، والكاساني : البدائع ، ١٤٢/٥ ، والشربيني : مغني المحتاج ، ١٩١/١ ، ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ، ٣٠٤/٤.

(٢) انظر ؛ ابن نجيم : الأشباه والنظائر ، ص ٨٧ ، وابن قدامة : المغني ، ٧٩/١.

(٣) انظر ؛ النووي : المجموع ، ٣٦/٩ ، والعزبن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ٩٥/١ ، وابن قدامة : المغني ، ٧٩/١١.

(٤) انظر ؛ د. الندوي : موسوعة الضوابط والقواعد الفقهية ، ص ٧٤.

هذا ؛ وقد اختلَفت كلمةُ العلماءِ المعاصرين في هذه المسأَلة ما بينَ مُجيزٍ ومانعٍ ، فالْتأَمَتْ لبحْثِها المجامعُ الفقهية، حيث تلاقحت فيها اجتهاداتُ العلماءِ مع بحوث الأطباء، وتمخَّضت هذه اللقاءاتُ والمناقشاتُ عن الأَحكام الشرعية الآتية [١] :

أولاً : يجوزُ نقلُ العضوِ من مكانٍ من جسمِ الإنسانِ إلى مكانٍ آخرَ من جسمِه ، مع مراعاة التأَكُّدِ من أَنَّ النفعَ المتوقَّعَ من هذه العمليةِ أَرجحُ من الضررِ المترتبِ عليها ، وبشرطِ أَن يكونَ ذلك لإيجادِ عضوٍ مفقودٍ، أَو لإعادةِ شكلِه، أَو وظيفَتِه المعهودةِ له، أَو لإصلاحِ عيبٍ، أَو إزالةِ دَمَامةٍ تُسَبِّبُ للشخصِ أَذىً نفسياً أو عُضوياً .

ثانياً : يجوزُ نقلُ العضوِ من جسمِ إنسانٍ إلى جسمِ إنسانٍ آخرَ ، إن كانَ هذا العضوُ يتجدَّدُ تلقائياً؛ كالدَّمِ ، والجلدِ ، ويراعَى في ذلك اشتراطُ كونِ الباذِلِ كاملَ الأَهليةِ ، وتحقُّق الشروطِ الشرعيةِ المعتبرة .

ثالثاً : تجوزُ الاستفادُة مِن جُزءٍ من العُضو الذي استُؤصِلَ من الجسمِ لعلةٍ مرضيةٍ لشخصٍ آخرَ؛ كأَخذِ قرنيةِ العَين لإنسانٍ ما عند استئصالِ العين لعلةٍ مرضيةٍ مثلاً .

رابعاً : يحرمُ نقلُ عضوٍ تتوقَّفُ عليه الحياةُ –كالقلبِ – من إنسانٍ حيٍّ إلى إنسانٍ آخَرَ .

خامساً : يحرمُ نقلُ عضوٍ من إنسانٍ حيٍّ يُعطِّلُ زوالُه وظيفةً أساسيةً في حياتِه ، وإن لم تتوقَّفْ سلامةُ أَصلِ الحياةِ عليها ؛ كنقلِ قرنية العينين كلتيهما ، أَما إن كان النقلُ يعطِّلُ جُزءاً من وظيفَةٍ أَساسيةٍ فهو محلُّ بحثٍ ونظَرٍ .

سادساً : يجوزُ نقلُ عضوٍ من ميِّتٍ إلى حيٍّ تتوقَّفُ حياتُه على ذلك العضو ، أَو تتوقَّفُ سلامَةُ وظيفةٍ أَساسيةٍ فيه على ذلك بشرطِ أَن يأذنَ الميِّتُ ، أَو ورثتُه بعدَ موتِه ، أَو بشرطِ موافقةِ وليِّ أَمرِ المسلمين إن كَان المتوفَّى مجهولَ الهوية ، أَو لا ورثةَ له .

سابعاً : وينبغي ملاحظةُ أَنَّ الاتفاقَ على جوازِ نقلِ العُضو في الحالاتِ التي تَمَّ بيانُها مشروطٌ بأَن لا يتمَّ ذلك بوساطة بيع العضو؛ إذ لا يجوزُ إخضاعُ أَعضاءِ الإنسان للبيع بحالٍ ما، أَما

(١) انظر ؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي : العدد الرابع ، الجزء الأول ، ص ٥٠٩، بحث مسألة انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

بذلُ المال من المستفيد ابتغاءَ الحصولِ على العضوِ المطلوبِ عندَ الضرورة ، أَو مكافأةً وتكريماً ؛ فمحلُّ اجتهادٍ ونظَرٍ .

ثامناً : كلُّ ما عدا الحالاتِ والصُّوَرِ المذكورةِ ، مما يدخلُ في أَصل الموضوع ، فهو محلُّ بحثٍ ونَظَرٍ، ويجبُ طرحُه للدراسةِ والبحثِ في دورةٍ قادمةٍ على ضوء المعطياتِ الطبية والأَحكامِ الشرعية [١].

رأيُ الباحثِ :

أرى رجحانَ ما توصَّلَ إليه العلماءُ في مجمعِ الفقه الإسلامي من قراراتٍ تجيزُ التبرُّعَ بالأَعضاء، وفقَ الشروطِ والضوابطِ التفصيليةِ الحاكمةِ لكلِّ حالةٍ من حالاتِ التبرُّع ، وضمنَ عمليةِ موازنةٍ دقيقةٍ بينَ مصالحِ التبرُّعِ ومفاسدِه، بما لا يتنافَى والكرامةَ الإنسانية، بحيث لا يصيرُ الجسدُ الآدميُّ كَلَأً مباحاً للاتجار والابتذال ، مع اعتماد الشروطِ التالية عند الموازنة :

١ – المعرفةُ المنضبطةُ لمقدارِ المفاسدِ العاجلةِ والآجلةِ التي تترتبُ على قطعِ العُضوِ من المتبرِّعِ ،مِن الناحيةِ الطبيةِ والنفسيةِ والاجتماعيةِ ، مع اشتراط غلبة الظن بنجاح العملية في المنقول إليه [٢].

٢ – تقديرُ المصلحةِ والمفسدةِ الواقعةِ على المتبرَّعِ له ، قبل إجراءِ النَّقل وبعدَه ، والموازنةُ بينَهما .

٣ – أَن تكونَ نتيجةُ الموازنةِ بين المصالحِ والمفاسدِ المترتبةِ على تنفيذِ نقلِ العضوِ ، وتلك المترتبة على إبقاء الحالِ على ما هو عليه ، مُظهِرةً بصورةٍ جلَّيةٍ لتفوُّقِ مصالحِ التبرُّعِ على الإبقاء ؛ لأَنَّ التضحيةَ بمصالحِ المتبرِّعِ لا يبرِّرُها طلبُ مصالحَ مساويةٍ لها ، أَو تزيدُ عنها زيادةً طفيفةً ، أَو مشكوكاً فيها ، ويتولَّى التحقُّقَ من هذا الشرطِ لجنةٌ من الأَطباءِ الموثوقين[٣].

(١) انظر ؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد الرابع ، ١/ ٥٠٩ ، ٥١٠.

(٢) انظر ؛ بكر بن عبد الله أبو زيد : فقه النوازل ، ٢/٦٠ .

(٣) انظر ؛ د. محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ١٦٠، ١٦١.

٤ –أَن يكونَ التبرُّعُ بالعضو هو السبيلَ الوحيد لإنقاذِ المتبرَّعِ له مما هو فيه؛ فإن وُجِدَ سبيلٌ آخرُ لإنقاذه لم يكن التبرعُ مشروعاً ، وذلك لأَنَّ إعمالَ قاعدة (تحمُّل أَهونِ المفسدَتَين) لا يصح في الشرع إذا أَمكن دفعُهُما معاً .

يقول العز بن عبد السلام :"إذا اجتمعت مصالحُ ومفاسدُ ؛ فإن أَمكنَ تحصيلُ المصالح ، ودرءُ المفاسد ، فعلْنا ذلك ، وإن تعذَّرَ الدرءُ والتحصيلُ ؛ فإن كانت المفسدةُ أَعظمَ من المصلحة درأْنا المفسدةَ ، ولا نبالي بفواتِ المصلحة ..." [١].

٥ – أَن لاَ يكون هذا التبرُّعُ سبباً مُفضياً إلى مفاسدَ اجتماعيةٍ ، أَو خَلْقية ، تتعارضُ مع مقصدٍ من المقاصد الشرعية ؛ مثل التبرع بالخصيةِ ، أو المِبيَض ، أَو المني ؛ فإنَّه يؤدِّي إلى اختلاطِ الأَنسابِ، وهي مفسدةٌ اجتماعيةٌ حارَبها الشرعُ الحنيفُ .

٦ – أَن يكونَ المتبرَّعُ له ممَّن عَصَمَ الشرعُ دماءَهم ، وهم المسلمون وأَهلُ الذمة ، فلا يجوزُ التبرُّعُ لكافرٍ حربيٍّ ، ولا لمرتدٍّ ، ولا لزانٍ محصَنٍ وجب عليه الحدُّ الشرعيُّ ، ولا لقاطعِ طريقٍ قاتلٍ، ولا لقاتلٍ متعمِّدٍ استحقَّ عليه القصاص ، ولم يسقطْ بسببٍ من أَسباب السقوط .

٧ – أَن لا يكون التبرُّعُ سبباً أَكيداً للإساءةِ إلى الكرامة الآدمية بيعاً واتجاراً .

٨ – أَن يكونَ المتبرِّعُ كاملَ الأَهلية عندَ التبرُّعِ ، وعند البدء بتنفيذِه ، وإجراءِ عمليةِ النزعِ منه .

٩ – أَن يتمَّ تنفيذُ عملياتِ غرس الأَعضاء تحتَ إشرافِ مؤسساتٍ رسميةٍ مؤهَّلةٍ علمياً وشرعياً وخُلقُياً ؛ ليمكنَ التحقُّقُ من جميعِ الشروط والمبرِّراتِ ، ولا ينبغي أَن يُترَكَ هذا الأَمرُ للمؤسسات الخاصة والأَفراد ؛ خوفاً من التجاوزِ المتعمَّدِ أَو التقصيرِ ، وسداً لذريعةِ الفسادِ والمتاجرة بأَجساد العباد [٢].

وقد نَحَوتُ هذا المنحَى للأَسبابِ التالية :

(١) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ١/ ٩٨ .

(٢) انظر ؛ د. محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ١٦٠ – ١٦٥.

١ – إنَّ الاجتهادَ في المسائلِ التي أَفرزها الاكتشافُ العلميُّ الحديثُ ، ومنها غرسُ الأَعضاءِ الآدمية التي أَبرزها التقدمُ في المجالِ الطبي ، يمثِّلُ حاجةً ؛ بل ضرورةً لحياتنا الإِسلامية ؛ استنباطاً للحُكم المناسبِ لها ، وإظهاراً لصلاحِ الفقهِ الإِسلامي لكلِّ زمانٍ ومكانٍ ، وعلاجاً لمشكلاتِ العالم المعاصرة ، وإلا أُصيبَت الحياةُ بالشلل ، ووُصِمَتِ الشريعةُ بالجمود ، مما يسوِّغُ للناس أَن يبحثوا لأَدوائِهم عن علاجٍ في غيرِ صيدليةِ الإِسلام [١].

٢ – حثَّت الشريعةُ الغرَّاءُ أتباعَها على التعاونِ والتآزر في وجوهِ البرِّ والنفعِ والإِحسان ؛ وصولاً إلى صيرورةِ الأُمة جسداً واحداً ، وشعوراً واحداً، كالبنيانِ المرصوص ، ووصَفَتِ السَّاعينَ لإِنقاذِ النفوسِ من الهلاكِ بأَبلغِ الوصفِ إيماءً بنُبلِ صنيعِهم ، وعِظَمِ أَجرِهم .

قال تعالى : ﴿ ... وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا... ﴾ [٢] .

قال ابن عاشور : ومعنى " ومَن أَحياها " مَن استنقَذَها من الموت ؛ لظهورِ أَنَّ الإِحياءَ بعد الموتِ ليسَ من مقدورِ النَّاس [٣].

ولا شكَّ أَنَّ مَن يتبرَّعُ بعضوٍ مِن أَعضاءِ جسمِه في حياته ، أَو يوصِي بذلك بعدَ موته ؛ لأَجل إِنقاذِ حياةِ إِنسانٍ مريضٍ ، أَو مصابٍ يتهدَّدُه الموتُ ، يُعتبرُ عملُه في مصافِّ الإِحياءِ للنفس، ويستحقُّ أَن يوصفَ بأَنه أَحيا الناسَ جميعاً ؛ لأَنَّ في ذلك إِحياءً ومحافظةً على الجنسِ البشري من الهلاك [٤] ، وهو مِن آكَدِ مقاصدِ الشرعِ الحنيف .

٣ – التبرعُ بالأَعضاءِ يتنازَعُه حقَّان : حقٌ للعبدِ ، وحقٌ لله " أَيْ للجماعةِ " ، فإِذا كانَ العبد كاملَ الأَهلية فلهُ أَن يأَذنَ بإِزالةِ عضوه ونقلِه لآخرَ [٥] ، أَمَّا حقُّ اللهِ تعالى فيتعلَّق بمصلحةِ الجماعة؛ فإِذا كانت مصلحةُ النقلِ أَعظمَ من مصلحةِ الإِبقاء جازَ ذلك تضحيةً بأَدنى

(١) انظر ؛ القرضاوي : الاجتهاد بين الانضباط والانفراط ، ص١٧.

(٢) سورة المائدة : آية ٣٢.

(٣) ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ١٧٨/٦ ، ١٧٩.

(٤) انظر ؛ د. مصطفى عبد الحميد عياد : مجلة كلية التربية ، المجلد الأول . العدد الأول ، ص١٧ ، ٢٤. بحث بعنوان " مدى شرعية نقل وزراعة الأعضاء البشرية " ، يناير ١٩٩٧م.

(٥) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٣٧٥/٢– ٣٧٨.

المصلحتينِ لتحصيلِ أَعلاهما ؛ إعمالاً لقاعدةِ (ارتكابِ أَخفِّ الضَّررَيْنِ لدفعِ أَشَدِّهِما) [١] ، وإناطةً للحكمِ بمقدار المصلحةِ المترتبة على النَّقل ، فكلَّما ترجَّحت المصلحةُ فثمَّ شرعُ الله .

٤ – إنَّ إخضاعَ عمليةِ نزعِ الأَعضاءِ وغرسِها لفقهِ الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ تحاشياً للضرر، ومنعاً للخطر ، وإنقاذاً للنفوس من المهالك ، في إطار الضرورة والحاجةِ المُلِحَّة ، وضمنَ وجوه الانتفاعِ التي لا تتنافَى والكرامةَ الإنسانية ، فيه تلبيةٌ لحاجةِ الناسِ المعاصرة ، وتحقيقٌ لمصالِحهم ، وفيه تيسيرٌ على العباد ، وهو مقصدٌ شرعيٌّ ، وفيه توسُّطٌ بينَ الغالي المُفْرِطِ المُجيزِ مُطلقاً ، وبين الجافي المفرِّطِ المانعِ مُطلقاً ، والوسطيةُ من أَوصافِ الشريعةِ العامة ، كَما يتجلَّى في هذا التوسُّطِ مبدأُ سَدِّ الذريعةِ المفضيةِ إلى إهدارِ الكرامة الآدمية ، وابتذالِ المكانةِ الإنسانية ؛ مما يعني أَنَّ هذه المسأَلةَ لُحْمَتَها وسَدَاها [٢] القواعدُ الفقهية ، والمقاصدُ الشرعية .

المطلب الثالث

رتق البكارة

(١) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص ٢٢٤.

(٢) السَّدَى : خِلافُ اللُّحْمَة ، وسَدَى الثوب : ظاهرُه ، وقيل : أَسفَلُه ، وما مُدَّ منه ، ولُحمةُ جلدةِ الرأَس وغيرِها : ما بَطَن مما يلي اللحم . قلتُ : فيكونُ المقصودُ باللُّحمةِ والسَّدَى : الباطن والظاهر . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٥٣٦/١٢، ١٤ / ٣٧٥ .

من مُستجِدَّات المسائِلِ ، التي برزَتْ مع تطوُّرِ العلومِ الطبيةِ مسأَلةُ الرَّتْقِ العُذري [١] "رتقِ البكارة " [٢] من خلالِ عمليةٍ جراحيةٍ ، يتمُّ خلالَها إصلاحُ غشاءِ البكارةِ للمرأَة المفضُوضَة ، وإعادتُهُ إلى وضعِه السابق قبل تمزُّقِه ، أَو إلى وضعٍ قريبٍ منه على أَيدي أطباء متخصصين [٣] ؛ ستراً لبريئةٍ افتُضَّتْ بسبب آفةٍ سماويةٍ إثرَ حادثٍ ، أَو سقوطٍ من شاهقٍ ، ونحوِه ، أو جرَّاء عَدْوِ الذئاب والجِرَاء [٤] ، وفضِّهم غشاءَ بكرٍ عذراء ، واغتصابها دون حياء ، وربما تملُّصاً من افتضاح فاحشةٍ أُتِيَتْ في الخفاء ، وتخلُّصاً من نظرة المجتمع الملأَى بالاحتقار والازدراء ، مما قد يُسهمُ في وأدِ الفواحشِ في مهدِها ، واستنقاذِ المجتمع من أَسَن الرِّيَب والتُّهَمِ فى الأَعراض ، وانتشالِه من يحموم القيل والقال، وتمزُّقِ الأَوصال، فضلاً عن فتحِه بابَ التوبة النَّصوح ، وسَدِّه عمَّن لم يعْتَدِ الجُرْمَ بابَ التمادِي والجُنوحِ ، إلاَّ أَنَّ البعضَ من بائعاتِ الهَوى ، وعاشقاتِ الخَنا ، قد يتَّخِذْنَهُ نَفَقاً يتجاسَرْنَ به على التمرُّغِ في الرذيلةِ، ثمَّ يجعلْنَهُ حيلةً يحتَلْنَ به على الراغبينَ في النكاحِ والعفَّةِ والفضيلةِ ، وفي هذا من التدليسِ والعارِ ما يُودِي بالأُسَر إلى شفا جُرُفٍ هَارٍ.

ونظراً لارتباطِ عمليةِ الرتقِ في مختلفِ الحالاتِ بالمصالحِ والمفاسدِ ، وانضباطِها وفقَ القواعدِ الشرعيةِ العامةِ ، والمقاصدِ ، فقد سُقتها شاهداً على دورِ المقاصدِ في الترجيح ، بالموازنةِ بين المصالح المبتغاةِ ، والفوائدِ المتوخَّاة ، وبين المفاسدِ الناجمة ، والمخاطرِ الهاجمة .

(١) الرتق : اللأم والإصلاح والسدّ ، وهي ضد الفتق ، والعذراء : المرأة البكر التي لم تفتض ، ولم يمسها رجل . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ١٠ / ١٤٤ ، ٤ / ٥٥٣ ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٢ / ٨٦ ، ٣ / ٢٥٣.

(٢) البَكارة : بالفتح ، هي الجلدة التي على قُبُل المرأة ، أو الغشاء الذي على فرجها ، وتُسمَّى عُذرة ، والبِكر بالكسر العَذراء. انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٤ / ٧٨ ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ٣٧٦/١.

(٣) انظر ؛ د. محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٢٧.

(٤) الجِراءُ : أَولادُ الكَلبةِ ، يقال : كلبةٌ ذاتُ جِراءٍ ، وولدُ كُلِّ سَبُعٍ جَرْوُهُ . انظر ؛ الزمخشري : أساس البلاغة ، ص ٥٧.

وذلك في الفروع الثلاثة التالية :

الفرع الأول

المصالح المرجُوَّة من رتق البكارة

يُتَوخَّى من إجراءِ عمليةِ الرَّتقِ العُذري تحقيقُ المصالحِ الشرعيةِ المعتبرةِ التالية :

أَولاً : مصلحةُ السَّترِ الخاص والعام :

إنَّ السترَ مقصدٌ شرعيٌّ عظيمٌ ، قرَّرتهُ الشريعةُ واعِدةً مَنْ سترَ المسلمين والمسلماتِ بأَن تُسترَ زلاَّتُه في الدنيا والآخرة [١].

جاء في حديث أبي هريرة – ﷺ –أن رسول الله – ﷺ – قال : "... وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ..." [٢].

والسَّترُ لا يقتصرُ على مجرَّدِ الامتناع عن الإشاعة ، أَو التبليغ عن تمزُّق البكارة ، فهذا سترٌ بالموقف السلبي ، وأمَّا قيام الطبيب برتق البكارة فهو سترٌ بموقفٍ إيجابي ، رغم أَنَّ كليهما يُبْتَغَى به درءُ الفضيحة والمؤاخذة عن المستورة ، فإذا قامَ الطبيب بعمليةِ الرتقِ للفتاة – مهما كان سببُ تمزقِ بكارتها – فإنَّه يسترها ، وُيخفِي من أَمرِها ما لو كُشف لترتَّب عليه كثيرٌ من الأَذَى النفسي والاجتماعي ، وربما تعطَّل زواجُها ، وَنَبذَها المجتمعُ وهي بريئةٌ ، وقد تنهارُ أُسرتُها الوليدةُ في مهدِها بمجرد معرفةِ الزوجِ ليلةَ دُخولِه أَنها مفضوضةٌ [٣] ، أَو على الأَقل يتولَّدُ الشكُّ وفقدانُ الثقةِ بين طرفَي الأُسرة ، وكفَى به كابوساً يَقُضُّ المضجعَ ، ويعكِّر

(١) انظر ؛ د. محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية قي قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٢٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، (٤٨) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، (١١) باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ، ٤/٢٠٧٤ ، رقم الحديث ٢٦٩٩ .

(٣) انظر ؛ د. محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية قي قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٣٠.

صفوَ الحياةِ ، وهذا يُنافِي مقصدَ الشرعِ في إيجاد الأُسرة المتماسكة بالثقة ، المحفوفةِ بالمودة والرحمة والسكينة ، فإنَّ مثلَ هذا الزواجِ مطلوبٌ للشارع ، ومقصودٌ له [١].

إنَّ هذا الصنيعَ يُذْكِي قيمةَ الستر في المجتمع ، وينمِّي حبَّ الخَيرِ للغَيرِ ، وينمُّ عن رحمةٍ ورفقٍ، ويشير إلى معرفةٍ بطبيعة الإنسان ، وما رُكِّب فيه من الغرائز الداعية إلى الزَّلل ، لا سيما والبشرُ غيرُ معصومين إلا بحبلٍ من الله ، بل كلُّهم خطَّاءون ، وخيرُ الخطَّائين التوَّابون [٢].

ثانياً : رفعُ الظلم :

إذا كان انفتاقُ البكارةِ نتيجةَ حادثٍ أَو اغتصابٍ ونحوه ، فإنَّ من الظلم أَن تقعَ الفتاةُ فريسةَ الضغطِ الاجتماعي المتولدِ عن سيلِ العرمِ من العاداتِ والتقاليدِ التي تُعطي كثيراً من الأَهمية والاعتبار لوجود غشاء البكارة في البكر ، وتجعله دليلاً على عفتها ، وتجعل تمزُّقه قبل الزواج عنواناً على فسادها ، وأَمارةً على انحرافها ، ممَّا قد يُعَرِّضُها للحرمان من الزواج ، ويُدْخِلُها في أَتُونِ [٣] حربٍ نفسيةٍ ، يكاد سنا برقها يذهب بالأَبصار، حين تلتهمُها الأَنظار ، وتتقاذفُها حِمَمُ الاحتقار، وربما ذهبت الظنون والشكوك مذهبها ، فانبرى ذَووها بدافع الغيرة لتطهير عرضهم بأَيديهم ، فراحت البريئة ضحيَّةَ هاتيك الأَعرافِ الرَّديَّة ، وإنَّ رفعَ الظلم عن المظلوم مقصدٌ شرعي عظيم ، فقد جاءت الشريعةُ بالإنصافِ والعدلِ ، ودفعِ وطأَةِ الظلمِ [٤] ، وكذلك بالحفاظ على النفوسِ الزكيةِ [٥].

ثالثاً : إشاعةُ حُسنِ الظنِّ بينَ المؤمنين :

---

(١) انظر ؛ ابن الجوزي : أحكام النساء ، ص ٣٠٠ ، وعبد الوهاب مصطفى : تأملات في الأسرة المسلمة ، ص ٣٥ ، و د. أحمد محمد : الترغيب في الزواج ، ص ١٥–١٩.

(٢) هذا كلامٌ مقتبسٌ من الحديث الذي رواه أنس – ﷺ – أن رسول الله – ﷺ – قال : " كُلُّ ابنِ آدمَ خطَّاءٌ ، وخيرُ الخطَّائينَ التوَّابونَ ". أخرجه الترمذي في سننه : (٣٨) كتاب صفة القيامة ، (٤٩) باب ، ٢٢٤/٤ ، رقم الحديث ٢٥٠٧، وأخرجه ابن ماجةَ في سننهِ ، (٣٧) كتاب الزهد، (٣٠) باب ذكر التوبة ، ١٤١٩/٢ ، رقم الحديث ٤٢٥١.

(٣) أَتُون : بالتَّشديد : المَوقِد ، والعامَّةُ تخفِّفُه ، والجمع أتاتين . انظر ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٧/١٣.

(٤) انظر ؛ ابن القيم : الطرق الحكمية ، ص ١٣ ، وبدائع الفوائد ، ١٥٣/٣ ، وأعلام الموقعين ، ٤/ ٣٧٣ ، وعبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية ، ص ٢٥.

(٥) انظر ؛ الشاطبي : الموافقات ، ٢ / ٨ ، وابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص ٨٠.

إنَّ إشاعةَ حُسنِ الظن في المجتمع الإسلامي مقصدٌ شرعيٌّ سامٍ مُعتبرٌ [١]. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ... ﴾[٢] وقال أيضاً: ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ... ﴾[٣].

وجه الدلالة :

إنَّ الاشتراكَ في الإيمان يقتضِي أَن لا يصدِّقَ مؤمنٌ على أَخيه وأُختِه في الدين ، ولا مؤمنةٌ على أَخيها وأُختِها في الدين، قولَ عائبٍ أو طاعن، وفيه تنبيهٌ على أَنَّ حقَّ المؤمن إذا سمع قالةً في مؤمنٍ أَن يبنيَ الأَمرَ فيها على الظن لا على الشك ، ثم ينظر في قرائن الأَحوال وصلاحيةِ المقام ، فإذا نُسِبَ سوءٌ إلى مَنْ عُرف بالخير ؛ ظنَّ أَن ذلك إفكٌ وبهتانٌ ، حتى يتَّضحَ البرهانُ ، وفيه تعريضٌ بأَنَّ الظنَّ السيِّئَ بالمؤمنين هو مِن خصالِ النفاق التي لا تليقُ بمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ [٤].

رابعاً : تحقيقُ المساواةِ والعدلِ بين الرجل والمرأَة :

إنَّ تحقيقَ العدالةِ والمساواةِ بين الناسِ أَمام القانون الإسلامي مقصدٌ شرعيٌ ، ومطلبٌ مرعِيٌ ، إلا ما ثبت استثناؤه بالدليل المعتَبرِ [٥].

وإذا كان انحرافُ الأَعرافِ والتقاليدِ الاجتماعية قد أَضرَّ بالمرأَةِ التي يظهرُ تمزُّقُ بكارتها ، بإيقاعِ مؤاخذةٍ اجتماعيةٍ ، ومضايقةٍ نفسيةٍ ، وقد تصلُ في بعض المجتمعاتِ إلى إزهاق رُوحِها ، حين يُنَصِّب الأَفرادُ أَنفسَهم قضاةً ظالمين، يحكمون بما لم يأذنْ به الله عزَّ وجلَّ ، وبناءً على قرائنَ لا يعترف بها شرعُه الحنيفُ ، بينما لا يترتَّب على الرجل مهما ارتكبَ من فاحشةٍ أَيُّ أَثرٍ ماديٍّ في جسده، ولا يثورُ أيُّ شكٍّ حولَه إن لم يثبتْ عليه الزنا بوسائلِ الإثبات

(١) انظر ؛ د. محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية قي قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٣٠ .

(٢) سورة الحجرات : آية ١٢ .

(٣) سورة النور : آية ١٢ .

(٤) انظر ؛ ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ١٧٥/٩ .

(٥) انظر ؛ د . محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٣١ .

الشرعية [١]، فإنَّ من المشروع أَن تُرفعَ عن المرأَةِ المؤاخذةُ بهذه القرينة التي لم يُقِمِ الشرعُ لها وزناً .

وإذا كان من الصعب – في كثير من الأَحيان – تغييرُ هذه التقاليد، فلا أَقلَّ من حمايةِ المرأَة من هذا العسفِ الاجتماعي ، والظلمِ العُرفي ؛ بإخفاء القرينةِ التي لم يعتبرْها الشرعُ عن أُولئك الذين يبنونَ عليها أَحكامَهم الظالمةَ [٢].

خامساً : تحقيقُ الآثار التربوية العامة والخاصة :

(أ) فأَما الأَثرُ التربوي العام فمتعلقٌ بالمجتمع ، وبيانُه : أَنَّ المعصيةَ إذا أُخْفِيتْ وسُتِرتْ انحصر ضررُها في نطاقٍ ضيق جداً ، وقد يقتصر على فاعلها إن لم يتبْ عنها ، فإن تاب عنها مُحي أَثرها تماماً ، أَما إذا شاعت بينِ الناس وتناقلَتْها الأَخبارُ ، فإنَّ أَثرَها السَّيِّئَ يزداد ، وتتناقص هيبةُ الناسِ من الإقدام عليها ، فإن تكررت مراتٍ ومراتٍ ازداد ذلك التناقصُ إلى أَن يضمرَ الحسُّ الاجتماعي بآثارها السيئة ، فتتفشَّى بين الناسِ ، ومن مقاصدِ الأَحكام الشرعية المتعلقة بإثباتِ فاحشةِ الزنا ضربُ الحصارِ حول المعاصي والفواحش التي لم تثبتْ بالأُسلوبِ الشرعي في الإثبات ، ولم تُعرَضْ على القضاء [٣].

إنَّ عمليةَ الرتقِ العذري تحقِّقُ ذلك المقصدَ ، وتعرقِلُ تطبيعاً غيرَ مقصودٍ لتقبُّلِ المعاصي على المدى الطويل قد يقع فيه الحسُّ الاجتماعي .

(ب) وأَما الأَثر التربوي الخاص بالفتاة نفسِها، فذلك أَنَّ الطبيب برتقِه بكارتَها إنما يشجعها على التوبة ، وييسِّرُ أَمرها عليها على فَرَضِ وقوعِها في المعصية ، ويثبِّتُها على العفاف الذي كانت عليه على فَرَض أَنَّ تمزُّقَ بكارتها لم يكن بسبب معصيةٍ .

وأَما إحجامه عن ذلك ، وإيصادُ البابِ أَمام الفتاة في إزالة أَثرٍ يحاسب عليه المجتمعُ أَشدَّ الحساب، فإن لم يكن إيمانُها بالله تعالى واليوم الآخرِ راسخاً؛ فإنها قد تندفعُ بردِّ فعلٍ معاكسٍ إلى هاويةِ الرذيلة، وارتكابِ الفاحشة مراتٍ ومراتٍ، وبخاصة أَنها لا تخشى من زوال

(١) انظر ؛ ابن فرحون : تبصرة الحكام ، ٢/ ٢٥٩ .

(٢) انظر ؛ د . محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٣٣ .

(٣) انظر ؛ د . محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٣٤.

العلامة التي تُرضِي المجتمعَ وتقنعُه بالعفة والاستقامة ، بعد أَن فقدتها بسببٍ لا يَدَ لها فيه ، أو بغلطةٍ غلطَتْها، وهذا في الوقت الذي ستمتنع فيه عن الزواج ، وترفض الخُطَّاب بأَعذارٍ تختلِقُها فتتجرأ بذلك على الكذب ، مع أَنَّ استصلاحَها كان ممكناً لو أَنَّ الطبيبَ استجابَ لاستغاثتها من أَول الأَمرِ(١).

الفرع الثاني

المفاسدُ التي يعتبرُ الرَّتقُ مظنةً لها

يظنُّ البعضُ أَنَّ قيامَ الطبيبِ برتقِ بكارةِ فتاةٍ يترتَّبُ عليه المفاسدُ التالية :

أَولاً : الغش والخداع :

فعمليةُ الرتقِ قد يكونُ فيها تمويهٌ وخداعٌ لمَنْ يريدُ الزواجَ مِن هذه الفتاة في المستقبل ؛ حيث تَحجب عنه علامةً قد تكون أَثراً من آثار سلوكٍ شائنٍ وقعت فيه ، ولو عرفه لما استمرَّ معها في الحياة الزوجية ؛ احتياطاً لنسلهِ ، وخوفاً من أن تُدخِلَ عليه من الأَولاد مَن ليس مِن صُلبِه ، لاسيما وقد وجَّه القرآن أَتباعَه إِلى عدم نكاحِ الزانياتِ ، مشنِّعاً هذا الصنيعَ ، ومفظِّعاً له بقوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢).

وجه الدلالة :

يتمحَّض من الآية أَنَّ المؤمنَ الصالح لا يتزوجُ الزانيةَ ؛ بل ينأَى بنفسه عن معاشرتها ، ذلك لأَنَّ الدُّربةَ على الزنى يتكوَّنُ بها خُلقٌ يناسب أَحوالَ الزناة من الرجال والنساء ، فلا يرغبُ في معاشرة الزانية إِلا من تروق له أَخلاقُ أَمثالها ، وقد كان المسلمون أَيامئذٍ قريبي عهدٍ بشركٍ وجاهلية ، فكان من مُهمِّ سياسةِ الشريعة للمسلمين التباعدُ بهم عن كل ما يُستروَحُ

(١) انظر ؛ المرجع السابق ، ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٢) سورة النور : آية ٣ .

منه أَن يذكِّرَهم بما كانوا يألفونه قصدَ أَن تصيرَ أخلاقُ الإِسلام ملكاتٍ فيهم، فأَراد الله أن يبعدَهم عما قد يجدِّدُ فيهم أَخلاقاً أَوشَكُوا أَن ينسَوها [١].

وقد نقل عن بعض العلماء أَنَّ الزاني إِذا تزوج عفيفةً . وأَنَّ الزانيةَ إِذا تزوجها عفيفٌ فُرِّق بينهما عملاً بظاهر الآية [٢]، حتى قال ابن القيم :"إِنَّ نكاحَ الزانية قد صرَّح الله بتحريمه في سورة النور ، فمن نكحها فهو زانٍ أَو مشرك ، فإِن لم يعتقدْ حكمَ اللهِ فهو مشركٌ ، وإِن اعتقده وخالفه فنكح الزانيةَ فهو زانٍ " [٣].

ثانياً : تشجيعُ الفاحشة :

قد يتبادرُ إِلى الأَذهان أَنَّ رتقَ الطبيبِ لغشاء البكارة يؤدي إِلى تشجيع فاحشة الزنى في المجتمع ، بإِزالته كثيراً من التهيُّب و الشعور بالمسؤولية الذي ينتابُ عادةً أَيةَ فتاةٍ تحدِّثها نفسُها بارتكاب هذه الفاحشة ، فإِنها إِذا علمت أَنَّ بإِمكانها التخلُّصَ من آثار جريمتها تناقَصَ إِحساسُها بالمخاطر المستقبلية ، وشجعها ذلك على الإِقدام على المعصية ، وهذا يتنافى مع روح الشريعة في مكافحة الزنى ، وسدِّ جميع الأَبواب التي توصل إِليه بصورةٍ مباشرة أَو غيرِ مباشرةٍ ، فكان تشريعُ حد الزنى ، والأَمرُ بستر العورات ، والنهيُ عن خلوة الرجل بالمرأَة ، والنظرِ إِليها ، وسفرِها من غير ذِي مَحرَمٍ ، وغير ذلك [٤].

ثالثاً : كشفُ العورة :

وذلك أَنَّ فرجَ المرأَةِ وما حولَه من السرَّة إِلى الرُّكبةِ عورةٌ مغلَّظة عند جميع الفقهاء ، ولا يجوز النظرُ إِليه ولا لمسُه لغير الزوج [٥] ، سواءٌ أَكان الناظرُ أَو اللامسُ رجلاً أَم امرأةً [٦] ،

(١) انظر ؛ ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ٩ / ١٥٦.

(٢) انظر ؛ القرطبي : الجامع لأَحكام القرآن ، ١٢ / ١٦٩.

(٣) ابن القيم : زاد المعاد ، ١٢/٤ ، ٥ /١٥٩.

(٤) انظر ؛ د . محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٣٦ ، والشوكاني : نيل الأوطار ، ٦ / ١٢٦، ١٣٢.

(٥) انظر ؛ ابن الهمام : فتح القدير ، ١ /١٧٩ ، والحطَّاب : مواهب الجليل ١٢ / ٥٩٨ ، والنووي : روضة الطالبين ، ١ /٢٨٢ ، وابن مفلح : المبدع ؛ ١ / ٣٦٠ .

(٦) انظر ؛ مساعد الفالح : أحكام العورة والنظر ، ص ٤٦ .

والرتقُ يقتضي النظرَ واللمسَ قطعاً ، وكشفُ العورة – وبخاصةٍ المغلظة منها – لا يحلُّ إلا لضرورةٍ أَو حاجةٍ [١] ، والطبُّ لم يكشفْ بعدُ أَيةَ فائدةٍ صحيةٍ للبكارة ، فالحاجةُ المقتضيةُ لحِلِّ الكشف غيرُ متوفرةٍ ، اللهمَّ إلا إذا حدثَ نزيفٌ نتيجَة تمَزقِ البكارة .

يقول الإمامُ العزُّ بن عبد السلام : " سترُ العوراتِ والسَّوءاتِ واجبٌ ، وهو من أَفضل المروءاتِ وأَجملِ العادات،ولاسيَّما في النساءِ الأَجنبياتِ ، لكنَّه يجوزُ للضروراتِ والحاجاتِ ، أَما الحاجاتُ فكنظرِ كلِّ واحدٍ من الزوجين إلى صاحبه ، ونظرِ الأَطباءِ لحاجةِ المُداواةِ ، وأَمَّا الضروراتُ فكمداواةِ الجراحاتِ المُتلِفاتِ " [٢].

والقاعدةُ الشرعيةُ تقولُ : " الضروراتُ تبيحُ المحظوراتِ " [٣] ، ولا ضرورةَ في الرَّتْقِ .

(١) انظر ؛ د . محمد الشنقيطي : أحكام الجراحة الطبية ، ص ٢٢٤.

(٢) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ٢ / ١٦٥ .

(٣) السيوطي : الأشباه و النظائر ، ص ٨٤ .

الفـرع الثالث
حكمُ الرَّتـــقِ في الأَحـوال المختلفة

هذه المسأَلةُ تعتبرُ من النَّوازلِ المعاصرةِ ، وكانت ضمنَ المواضيعِ التي بُحثَتْ في نـدوةِ (الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية) المنعقدة في الكويت في عام ١٤٠٧هـ ، وكتب فيها فضيلةُ الشيخ عز الدين الخطيب التميمي بحثاً [١] ، كما بحثها الدكتور محمد نعيم ياسين ، وتناوَلَهَا الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي في رسالته للدكتوراة [٢]، وكان الخلافُ فيها على قولين:

القول الأَول : يحرُمُ رتقُ البكارة مطلقاً ، وإليه ذهب الشيخ عز الدين الخطيب التميمي ، ورجَّحَهُ – الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي .

القول الثاني : وذهب الدكتور محمد نعيم ياسين إلى التفصيل في هذه المسأَلة على النحو التالى :[٣]

١ – إذا كان سببُ التمزُّقِ حادثةً أَو فعلاً لا يعتبرُ في الشرعِ معصيةً ، وليس وطئاً في عقد نكاحٍ ، يُنظَرُ :

أ) فإن غَلَبَ على الظن أَنَّ الفتاةَ ستلاقي عنتاً وظلماً بسببِ انحرافِ الأَعرافِ والتقاليد كان إجراؤُه واجباً .

ب) وإن لم يغلِبْ ذلك على ظنِّ الطبيب كان إجراؤه مندوباً .

٢ – إذا كان سببُ التمزق وطئاً في عقدِ نكاحٍ ؛ كما في المطلَّقة ، أَو كان بسببِ زنى اشتُهر بين الناس ؛ فإنه يحرُم إجراؤه .

٣ – إذا كان سببُ التمزق زنى لم يشتهر بين الناس كان الطبيبُ مخيراً بين إجرائه وعدم إجرائه، وإجراؤه أَولَى .

الترجيح :

---

(١) انظر ؛ الشيخ عز الدين الخطيب التميمي : غشاء البكارة من منظور إسلامي ، من بحوث ندوة الرؤية الإسلامية ، الكويت ، ١٤٠٧هـ ، ص ٥٧١ – ٥٧٣ .

(٢) انظر ؛ د . محمد الشنقيطي : أحكام الجراحة الطبية ، ص ٤٢٨ – ٤٣٤ .

(٣) انظر ؛ د . محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص ٢٣٨ – ٢٥٦.

بالنَّظرَ في المصالحِ المتحققةِ والمفاسدِ المتوقَّعةِ من عمليةِ الرَّتْقِ يبدو لي أَنَّ التفصيلَ الذي ذكره الدكتور محمد نعيم ياسين هو الأَرجحُ والأقربُ إلى تحصيل المصالحِ الفردية والاجتماعية ، والأَرعَى لمقاصد الشريعة العليَّة ، وذلك للأَسباب التالية :

١ – إنَّ النصوصَ الشرعيةَ – كما تقدَّم – دالةٌ بجلاءٍ على مشروعية السترِ ، وندبِه ، ورتقُ غشاء البكارة مُعِينٌ على تحقيقِ هذا المقصد في حالة تعرُّضِ الفتاة لحادثٍ ، أَو اغتصابٍ ، أَو فعلٍ ليس بمعصية كما في التفصيل المذكور آنفاً .

٢ – إنَّ إجراءَ الرتقِ للعذراءِ البريئة فيه إبصادٌ لبابِ سُوء الظن بها ، وإغلاقٌ لباب الشك والريبة وسوء الظن في المجتمع ، وسدٌ لذرائعِ القالةِ والتهمة والفساد ، ودفعٌ للظلم عنها ، وتحقيقٌ لما شهدت النصوصُ الشرعية باعتباره وقصدِه من حُسن الظن بالمؤمنين والمؤمنات .

٣ – إنَّ عمليةَ الرتقِ تُعينُ على تحقيقِ العدلِ والمساواةِ بين الرجلِ والمرأَة أَمام القانون الإسلامي ، وهو مقصد مشروع .

٤ – إنَّ رتقَ غشاءِ البكارة يوجِبُ دفعَ الضَّرر عن أَهل المرأَة ، لأَن ذيَعانَ صيتِ هذا الفعل الكريه يُشينُ أَهلَها وينفِّرُ الناسَ منهم ، فيمتنعونَ عن مصاهرتِهم ، وإنَّ دفعَ الضررِ مشروعٌ ، لاسيما وهم بريئون من الجرم براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام .

٥ – إنَّ العلاجَ التربويَّ العام ، والأَثرَ النفسيَّ الخاص الذي يتأَتَّى من عملية الرتق ، معتبرٌ شرعاً، ومحمودٌ فرعاً .

٦ – إنَّ مفسدةَ الغش في رتقِ غشاء البكارة ليست موجودةً في الأَحوال التي حَكَمْنَا بجوازِ الرتقِ فيها [١].

٧ – إنَّ الحاجةَ إلى دفعِ المفاسدِ المترتبةِ على تمزقِ البكارةِ تسوِّغُ تحمُّلَ مفسدةِ كشفِ العورةِ ؛ لأَنَّها أَعظمُ منها .

٨ – إنَّ إصلاحَ بكارةٍ تمزَّقَتْ بسببِ زنى ظهر أَمرُه يخلو من أَيةِ مصلحةٍ ، بينما لا يخلو من المفاسدِ، و أَقلُّها مفسدةُ كشفِ العورة بدون مسوِّغٍ يقتضِي ذلك ، فتكون مفاسدُه هي الراجحة، والقول بتحريمه أَقرب إلى روحِ الشرعِ من القولِ بجوازِه، لاسيما وقد تقرر أَنَّ العُصاةَ

(١) انظر ؛ د . محمد الشنقيطي : أحكام الجراحة الطبية ، ص ٤٣٠ ، ٤٣١ .

الذين يُندَبُ السترُ في حقِّهم هم أُولئكَ الذين لم تتكرَّرْ منهم المعصيةُ ، ولم تُعرفْ عنهم ، أَما الذين تكرَّرتْ معصيتُهم فالأَولَى الإِخبارُ عنهم وعدمُ سترهم [(١)].

٩ – إِنَّ الادِّعاءَ بأَنَّ رتقَ البكارةِ ستراً للأَبكارِ يفتحُ البابَ للأَطباء إِلى إِجراء عملياتِ الإِجهاضِ ، وإِسقاطِ الأَجِنَّة ؛ بحُجِة السَّتر ، ليس بالقوي ، لأَنَّ الفرقَ واضحٌ جليٌّ ، فإِنَّ إِجهاضَ الأَجنَّةِ فيه مخالفةٌ للنُّصوصِ الشرعية التي تحرِّمُ الاعتداءَ على الأَنفُسِ الزكيَّةِ ، وفيه هدمٌ لمقصدِ حفظِ النفوسِ ، بينما ينسجمُ الرتقُ مع المقاصدِ الشرعيةِ ، ولا يتعارَضُ مع النصوصِ الشرعيةِ .

(١) انظر ؛ العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، ١ / ١٨٩.

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

الخاتمة

أولاً : النتائج :

بعدَ هذه الجولات التي عرضتُ فيها بعضَ التطبيقات لمسائلَ فقهيةٍ خلافيةٍ في مختلفِ فروع الفقهِ ، وبعد تيك الصولات التي طَرحتُ فيها مسائلَ مستجداتٍ في المجالِ الطبي ، مبرزاً فيها دورَ مقاصد الشريعة في الترجيح الفقهي ، يمكنني تسجيلُ أهمِّ النتائج التي توصلتُ – بتوفيقِ الله – إليها في البنود الآتية :

أ) نتائج الفصل التمهيدي :

١ – إنَّ فقه المقاصد الشرعية وسيلةٌ ضرورية للمجتهد في باب الترجيح الفقهي ، ودفع التعارض ، بغية بلورة نظرٍ اجتهاديٍّ مقاصديٍّ كفيلٍ بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع ، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا ، مما يعزِّزُ صلاحيةَ الشريعة للتطبيق في كلِّ زمانٍ ومكانٍ ، وبما يحقق مصالحَ العباد في العاجل والآجل معاً .

٢ – إنَّ إغفالَ المقاصد الشرعية ، وإغلاقَ باب الاجتهاد المقاصدي ، مدعاةٌ لاتهام الشريعة الإسلامية بالجمود ، والتخلُّف ، والرجعية ، ورميِ التشريع بالقصور والسلبية ، مما يتذرَّع معه المرجفون في تبرير استيراد الأَحكام والقوانين من الصيدليات الغربية .

وهما كذلك سببٌ في انتشار ظاهرة الغلو ، والتنطُّع ، والتعصُّب المقيت ، والنزاعات المذهبية الجزئية .

٣ – من الطرق التي يُتوسَّلُ بها لمعرفة المقاصد الشرعية : إضافةً إلى ما اعتمده الشاطبي ، وابن عاشور فهمُ الصحابة ﷺ .

٤ – إنَّ حصرَ المقاصد الكلية في الكليات الخمس ، وهي : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ العقل ، وحفظ النسل ، وحفظ المال ، والتي ثبتت بالاستقراء لا يعني قصر الكليات عليها ، فيمكن إضافة كليات أُخرى بالاستقراء ، وفق المعايير الشرعية ، وقد أضاف ابن السبكي كليةً سادسةً ، وهي حفظ العِرض ، وأَضاف ابن عاشور مقصدَي المساواة ، والحرية، كما نبَّه د. أبو صوي على مقصد حفظ البيئة .

ب) نتائج الفصل الأول :

٥ - إنَّ النظرَ المقاصديَّ قاضٍ بجواز الأَخذ بالحسابات الفلكية في إثبات هلالَي رمضان ، وشوال لاسيما حالَ الغمام ، تحقيقاً لوحدة الأُمة ، ورصَّاً لصفِّها ، ورأباً لصدعها ، ولَمِّاً لشعثها ، وإظهاراً لهيبتها ، واجتماع كلمتها في عباداتها ، وأعيادها ، مما يحفِّز الأُممَ على اللحاق بركبها، والدوران في فلكها .

وفي هذا مواكبةٌ للعلم، وأخذٌ بوسائله الحديثة، ما دامت دقيقةً وبعيدةً عن الوهم، خصوصاً وقد أَضحى الحساب قطعياً ، أو قريباً من القطعي .

٦ - إنَّ القول بجواز إخراج القيمة في زكاة الفطر للحاجة والمصلحة ، لاسيما إذا كانت القيمة نقوداً ، وكان المؤدَّى إليهم يسكنون المدن ، هو الأَرجح مقاصدياً ؛ أَخذاً بمبدأ التيسير ورفع الحرج ، وبمبدأ التوسُّط ، واعتباراً بقاعدة تغيُّر الحكم الشرعي بتغيُّر الأَزمنة والأَمكنة والأَحوال ، وتحاشياً لما يترتب على إخراج العين في بعض الحالات والأَماكن من العُسر ، والمشقَّات ، وفي هذا الترجيح إعمالٌ للمقاصد الكلية ، والجزئية ، وأَوصاف الشريعة العامة .

٧ - أَخذاً بمبدأ التيسير ورفع الحرج ، ودفعاً للمشقة والضرر ، ودرءاً للمفسدة ، وحفظاً للنفوس ، رجَّحتُ القولَ بجوازِ رمي جمرة العقبة بعد منتصف ليلة العيد ، وجواز رمي جمرة العقبة يوم العيد بعد غروب الشمس ، وكذلك في اليوم الأول والثاني من أَيام التشريق لغير المتعجل بعد الغروب .

٨ - رجَّحتُ القولَ بجوازِ بيع المغيبات بشروطٍ محددةٍ تندفع بها الجهالة ، وذلك دفعاً للضرر الواقع على الناس جرَّاءَ تحريمِ هذا البيع الذي عمَّ ، وتنوَّعت صوَرُه في العصر الحديث .

٩ - إنَّ اعتبارَ روح التشريع ، والتفطُّنَ إلى مقاصدِ الشريعة يُرجِّح تعميمَ المنع من الاحتكار، فيَحرُمُ في كل ما يحتاجه الناس ، ويتضررون من حبسه ؛ من قوتٍ ولباسٍ وغيره ؛ تقديماً للمصلحةِ العامة على المصلحةِ الخاصة ، وعملاً بمبدأ سدِّ الذرائع اعتباراً بمآلات التصرفات ، وحفاظاً على النفس والعقل وغيرها من الكليات ، فقد تكون الحاجة إليها أمسَّ وأشدَّ من الحاجة إلى الطعام ، ودرءاً لمفسدة الجشع ، والأنانية ، والشح ، المفضية إلى العداوة والبغضاء وصولاً إلى التراحم والتوادِّ والتعاطف بين أَفراد المجتمع .

ج) نتائج الفصل الثاني :

١٠ - توظيفاً لدليل الفطرة ، وتشجيعاً لتكثير الأنسال ، وتحصين النساء والرجال ، ونشراً للعفة والستر ، وعلاجاً للمشاكل الاجتماعية والأُسرية ، ومنعاً للرذيلة ، فإنَّ المتساوقَ مع المقاصد الجمة المتحققةِ للأُمة من تعدُّد الزوجاتِ هو القول باستحبابه ، والتأكيد على مشروعيته .

١١ - إنَّ الدعوةَ إلى تأخير سن الزواج ، ومنعِ زواج الصغير والصغيرة دون سن الثامنة عشرة ، تنطوي على مخاطرَ جليلةٍ لا تنطلي على أُمةٍ يقِظةٍ جليلة ، منها : تقليل نسلِ المسلمين ، وفتح القنوات المشبوهة للعلاقات الجنسية المفضية إلى مرض الإيدز، وهي دعوة إلى الانحلال والفجور، كما هو مشاهد في الغرب ، ولذا فإن الراجح مقاصدياً هو القولُ بجواز الزواج المبكر ، والعمل على صدِّ الهجمة الشرسة التي تنفِّر منه ، وتحاول استصدارَ قوانينَ تمنعُه .

١٢ - إنَّ مقصدَ حفظ الدين هو أُولَى كبريات الضروريات التي جاء الشرع برعايتها ، والذَّبِّ عن حياضها ، فكان الأَنسبُ مقاصدياً ترجيحَ القول بوجوب قتل المرتدة بعد استتابتها ثلاثة أيامٍ أُسوةً بالمرتد ، إبقاءً لحرمة الدين ومهابته ، حتى لا تسوِّل نفسٌ لصاحبها التلاعبَ في العقيدة ، ودفعاً للضرر ، وردعاً للغير ، وسداً للذريعة المفضية إلى تفكيك الجبهة الداخلية ، وفوضى الاعتقاد في المجتمع ، وعدم الثقة بما يظلُّه من نظام .

١٣ - إنَّ حرمةَ أَموال المسلم أَصلٌ عامٌّ ، ومقصدٌ شرعيٌّ هامٌّ من مقاصدِ شريعة الإسلام ، بحيث بات معلوماً من الدين بالضرورةِ ضرورةُ حفظها ، وعدمُ جواز أَخذِها بغير حق ، وقد قَطَعَتْ بذلك آياتٌ بيِّناتٌ ، وسَطَعَتْ به أَحاديثُ صحاحٌ نيِّراتٌ .

هذا ما حدا بي إلى ترجيح القول بمنعِ عقوبة التعزيرِ بأخذ المال ، مطمئناً إلى قوة الاستدلال، ومتذرعاً بمبدأ سد الذريعة ، والنظر إلى المآل ، إلا في مواطنَ مخصوصةٍ ، وفق ضوابطَ دقيقةٍ ، تحققُ مصالح العقوبة التعزيرية ، وتدرأُ المفاسد الحاضرة ؛ إذْ تهافَتَ الظَلَمةُ من الحكام إلى فرض الغرامات المالية مُستحلِّين بذلك أَكلَ أَموال المسلمين بالباطل ، بعد أَن عطَّلوا الحدود الشرعية ، واستبدلوا مكانها الغرامات المالية ، التي أَدَّتْ إلى تضخُّم أَرصدة المنتفعين ، وفي دعم الموارد الاقتصادية ، لكنَّها أَدَّت في المقابل إلى التمادي في الجريمة استهانةً بالعقوبة ، واستصغاراً لها ، ومعلومٌ من قواعد الشريعة الحكيمة أَنَّ درءَ المفاسدِ مقدَّمٌ على جلبِ المصالح .

د) نتائج الفصل الثالث :

١٤ - ترجَّح لديَّ القولُ بوجوب الشورى على الحاكم ، وقد وظَّفتُ لترجيح ذلك مقصداً من مقاصد المكلَّفين ، وهو ضرورة امتثال المكلَّفِ للتكليف؛ ليكون عبداً لله اختياراً ،كما أنَّه عبدٌ لله اضطراراً ، وذلك بعد سرد الأدلة النقلية ، والعملية ، التي يستفاد منها وجوبُ مشاورة الحاكم لأَهلِ الحلِّ والعقدِ ، وصولاً إلى الآراء السديدة ، وإذكاءً لمعاني التعاون ، والترابط ، والأُلفة بين أفراد الأُمة الإسلامية ، وتعويداً على تحمُّل المسؤولية بطريقةٍ جماعية، ونشراً للثقة بين الحاكم والمحكومين ، وقد عضَّدتُ هذا الترجيح بدليل الفطرة ، وبمبدأ سد الذرائع استقاءً من الواقع الذي وصل إليه المسلمون اليوم بعد أن استبدَّ الحكام بالرأي ، وعطَّلوا مشاورة أَهلِ العلمِ والحلِّ والعقد من الحريصين على مصالح الأُمة ومقدَّساتها ومقدَّراتها .

١٥ - إنَّ مسألةَ التسعير من المسائل التي يتغير حُكمُها بتغيُّرِ الأَحوال ، والأَماكن فيدور مع مناطه وجوداً وعدماً ، ولذا فقد اخترتُ في حُكمه ترجيح المنع والتحريم في الحالات العادية التي يتبايع الناسُ فيها على الوجه المألوف مِن غيرِ أَن يظلمَ بعضُهم بعضاً ، بينما رجَّحتُ وجوبَ التسعير حالةَ الغلاء، لاسيما إذا تواطأ التجارُ على إغلاء الأَسعار استجابةً لنزعةٍ مُفرِطة في الربح الذي فيه شططٌ وإجحافٌ بمصلحة العامة ، مما يفضي إلى النزاع ، والعداوة ، والبغضاء ، وهو نقيضُ مقصود الشارع ، فيجب على الحاكم التسعيرُ سداً لهذه الذريعة ، وحفاظاً على وحدة أَتباع هذه الشريعة ، وصَوناً لأُلفتهم ، وقوَّتهم .

١٦ - إنَّ الراجحَ مقاصدياً في حكم القضاء بالقرائن هو الجواز ، لاسيما إذا كانت القرائن قويةً تعتمد على أُسسٍ ودلائلَ ، بحيث تورثُ القاضيَ ظناً قوياً معتبراً شرعاً ، أو يقيناً يطمئنُّ قلبُه إليه ، وهذا ما اخترتُه معتَضِداً بالأَدلَّة من القرآن والسنةِ الصحيحة ، إضافةً إلى مقصد حفظ الحقوق ، وإقامة العدل ، والقسط ، وإخلاء العالم من الظلم والفساد ، ومنع إهدار الدماء ، وهتك الأَعراض، وإضاعة الأموال التي هي من الكليات المقصودِ شرعاً حفظُها ، وكلاءتُها .

هـ) نتائج الفصل الرابع :

١٧ - إنَّ النظرَ المقاصديَّ المستبصِرَ بواقع الأُمة الإسلامية ، يرجِّح القولَ بوجوب الوحدة بين الأَقطار الإسلامية ، استناداً إلى ما ورد جليَّاً في السنة النبوية من ضرورة مبايعة إمامٍ واحدٍ

للمسلمين ، ووجوب قتال من جاء ينازعُهُ ولايةَ الأَمر من الخارجين، ومثيري الفتن، وصولاً إلى قوة الأُمة ومهابتها ، لتكون أُمةً تصبو الأُمم إلى اتِّباعها ، والدوران في فَلَكِهَا ، لاسيما وأَنَّ الاجتهاد الذي بُنِيَ عليه القولُ بجواز تعدُّدِ الأَئمَّة ، وتمزُّق الأمصار واهٍ ومردودٌ ، ويحمل في طيَّاته القول بوجوب الوحدة إذا أَمكن تحقيقها دون حدوث فتن ، ومفاسدَ في ظِلِّ الحكم الجبري الممزَّق الذي تعيشُه الأُمةُ اليوم .

١٨ - المقاصد الشرعية تقضي بجواز قتل الجاسوس المتعاون مع الأَعداء ضدَّ المسلمين ، مع إناطة هذا الحكم بالمصلحة والمفسدة ، والموازنة بينهما مِن قِبَلِ أَهلِ الحلِّ والعقد ، فإِنْ رأَى الإمامُ أَنَّ قَتلَهُ أَصلحُ وأَنفعُ ، وأَحكمُ وأَنجعُ ، بحيث يزدجر غيرُهُ ، ويُردَع ، وعن التخوُّضِ في أَسَنِ الخيانة يُمنَع، قَتَلَهُ وأَعدَمَه ، وإِلاَّ عزَّره وآلَمَه بالعقاب المناسب ، ويعزِّز هذا القولَ ما يترتبُ على الجاسوسية من آثار خطيرة على المصالح العامة للأُمة، وعلى أرواح الناس وأموالهم، وأَمنهم، فكان الإِعدام جزاءً عادلاً ؛ حفاظاً على هذه المقاصد والكليات الشرعية ، وليذوقَ الجواسيسُ وَبالَ أَمرِهم، ويكونوا عبرةً لغيرهم ، باستئصال شأْفَتِهم ، دفعاً لضررهم ، وإزالةً لخطرهم .

١٩ - يترجَّح القولُ بجواز الاستنساخ النباتي والحيواني ، بشروطٍ تمنع وقوعَ المفاسد والأضرار ، وذلك بما يعودُ بالخيرِ والنفع على العباد ، وبالتنمية والرخاء على البلاد ، أخذاً بمبدأ التيسير ورفع العناء ، وسعياً إلى زيادة الإنتاج ، ورغد العيش ، ودفع الغلاء ، تحصيلاً للمصالح وتوفيراً للخيرات، واختصاراً للجهود والطاقات في مجال الاقتصاد النباتي والثروة الحيوانية .

أَما الاستنساخ البشري(تنسيل الإنسان) فإنه قسمان : جنسي ، ولا جنسي .

وقد رجَّحتُ جوازَ التنسيل الجنسي ضمن الضوابط الشرعية ، وعند الحاجة الماسَّة ، كعجز المرأة عن إنتاج بييضاتٍ بالعدد الكافي .. ونحوه ؛ كعلاجٍ في حالات العقم ، أو النقص الشديد في الحيوانات المنوية للزوج ، بشروطٍ وضوابطَ محددةٍ ، وحذرٍ تامٍّ ، على أَن يتمَّ التخلُّصُ من الأَجنَّة الفائضة بمجرد انقضاء الحاجةِ إليها، أَو عند انفصال الزوجين وكذا، حالَ وفاةِ أحدهما أو كليهما ، وذلك انسجاماً مع مقصد التشريع في المحافظة على النسل ، وتكثيره، ولأنه يشبه أطفالَ الأَنابيب ، وقد أجازه مجمع الفقه الإِسلامي ، وإذا كان طريقاً للعلاج فإنه مطلوبٌ شرعاً ومقصودٌ للشارعِ ، وفي هذا توظيفٌ للمقاصد الجزئية ، ناهيك عمَّا في هذا الترجيح من تشجيع البحث العلمي النافع الذي لا يتصادم مع الشرع الإِسلامي؛ إِذ هو من باب استكناهِ سنن الله في خلقه،

وهو أمرٌ مأمورٌ به شرعاً، ومطلوبٌ لتحقيق مصالح الأُمة، مواكبةً للحضارة، وانتفاعاً بما يتوصل إليه العلمُ الحديث، لاسيما في ظلِّ ضوابطَ تجلب المصالحَ للعباد، وتدرأُ عنهم الضررَ والفساد، في إطار المحافظة على كرامة الإنسان ومكانته ، الأَمر الذي يُؤكد أَنَّ الشريعة الإسلامية رائدة عالميةٌ، صالحةٌ لسائرِ الأزمنة ، ولشتى الأَمكنة .

أَما التنسيلُ اللاجنسي "الجسدي" فقد ترجَّح لديَّ منعُهُ وحرمتُهُ بالنظر إلى المصالح والمفاسد المتوقَّع أن تترتبَ عليه ، وقد تبيَّن لي رجحان المفاسد ؛ لشدةِ خطورتها بدءاً بالأسرة ، حيث تتعرض لخطرٍ جسيمٍ يُودِي بالروابط الأُسرية والتماسك الاجتماعي ، بإيجاد علاقاتٍ وروابطَ لا تنسجم مع مراد الشارع عزَّ وجلَّ ، مع التعرض لخطر اختلاط الأنساب ، مما يُصادمُ مقصداً عظيماً من الكليات والضروريات التي جاء الإسلامُ بحفظها ، وانتهاءً بالمجتمع ، حيث يُتوقَّع أن يتسبب الاستنساخ البشري في وقوع مشكلاتٍ أمنيةٍ واجتماعيةٍ خطيرة ، منها : صعوبةُ ملاحقة المجرمين بسبب التشابُه في البصمات والسمات، وعُسر التمييز بين الأشخاص ، بما يُنذر بالخطورة على الأعراض ، ويؤدي إلى الفوضى الاجتماعية ، مما يهدد الأُسر ، ويقوِّضُ بنيانَ المجتمع ، ويُحدِثُ فيه خللاً في نسبة الذكور والإناث ، إضافةً إلى الجرائم الحاصلة أثناء عملية الاستنساخ ، وذلك بقتلِ عشرات من الأجنَّةِ المشوَّهة للحصول على محاولةٍ ناجحةٍ ، ومن هنا تظهر وجاهةُ منعِ هذا النوع من الاستنساخ .

٢٠ - توصَّلت إبَّان توظيف المقاصد في بيان حكم التبرع بالأعضاء الآدمية إلى رجحان ما أَقرَّه العلماء في مجمع الفقه الإسلامي من قراراتٍ تُجيزُ التبرُّعَ بالأَعضاء ، وفقَ الشروط والضوابط التفصيلية الحاكمة لكل حالةٍ من حالات التبرع ، وضمن رقابةٍ ودقةٍ وحذر ، بعد عمليةِ موازنةٍ دقيقةٍ بين مصالح التبرع ومفاسده،بما لا يتنافى والكرامةَ الإنسانية، بحيثُ لا يصيرُ الجسدُ الآدميُّ كَلَأً مباحاً للاتجار والابتذال ، وذلك تلبيةً لحاجة الناس المعاصرة ، وتحقيقاً للمصالح العلاجية والطبية التي كشف عنها العلم الحديث ، وفيه تيسيرٌ على العباد ، ورفع الحرج عنهم ، وفيه توسطٌ بين الغالي المفرِط المُجيز مطلقاً ، وبين الجافي المفرِّط المانع مطلقاً ، والوسطيةُ من أوصاف الشريعةِ العامة، كما يتجلى في هذا التوسُّط مبدأ سد الذريعة المفضية إلى إهدار الكرامة الآدمية، وابتذال المكانة الإنسانية ، مما يعني أنَّ هذه المسألة المستجدة بحاجةٍ إلى معالجةٍ مقاصديةٍ ، بل إنَّ لُحمتَها وسداها القواعد الفقهية ، والمقاصد الشرعية .

٢١ - وأخيراً فقد توصلتُ في مسألة رتق البكارة ، وبعد استحضار المصالح والمفاسد الناجمة عن عملية الرتق إلى رجحان التفصيل في حكم الرتق العذري ، حسب الحالات المختلفة ، فيتراوح الحكم بين أن يكون واجباً أو مندوباً ، أو مباحاً ، أو حراماً ، على التفصيل المسطور في هذه الرسالة .

ثانياً : التوصيات والاقتراحات :

بعد النتائج الآنفة أَرتاحُ لتسجيلِ التَّوصيات التالية : -

١ - ضرورة الاهتمام بتدريس المقاصد الشرعية منذُ بلوغ سنِّ التكليف في مدارس التربية والتعليم ، والمدارس الخاصة ، إضافةً إلى المدارس الشرعية ، بما يُعمِّق الإيمانَ ، ويزيدُ الاطمئنان من خلال إدراك الحِكَم والمصالح التي توخَّاها الشارع من الأحكام التكليفية ، فيُقبلُ المكلَّفُ على امتثال التكليف بقناعةٍ وثباتٍ ، ونشاطٍ ورغبة ، والواقع يؤكد أنه : شتَّانَ بين الممتثِل طَوعاً ، وبين الخاضعِ كَرهاً .

٢ - عقد دوراتٍ في علم المقاصد لخِرِّيجي الشريعة وأُصول الدين ، وإقامة ندوات ومؤتمرات حول موضوعاتٍ مقاصديةٍ منتقاةٍ تمحو الأُميةَ تجاه هذا العلم لَدَى بعضِ الدارسين ، وتُثري الرصيدَ المعرفيَّ لَدَى الآخرين .

٣ - إقامة مركز إسلامي علمي لإثراء الدراسات المقاصدية ؛ تحقيقاً ، وبحثاً ، وتأليفاً ، ومتابعةً لكلِ جديد في هذا العلم ، مع ضرورة تفريغ عددٍ من النابغين المتفوقين في الدراسات الشرعية ، والمتميزين في البحث العلمي ، والتعاون مع متخصصين في المجالات العلمية ، كالأطباء ... وغيرهم ، للاهتمام بالمستجدات العلمية ، ومعالجتها من الناحية الشرعية بعد استجلاء حقيقتها ؛ لأنَّ الحكمَ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره .

٤ - إقامة مَجمعٍ فقهيٍّ على أَرض الرباط ؛ لمعالجة المسائل الطارئة ، والنظر في القضايا الشائكة ، الفقهية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والخاصة بطبيعة الصراع ، والتحديات والمخططات على أرض فلسطين ، تلافياً للصراعات الناجمة عن استيراد الفتاوي من أماكنَ مختلفةٍ وفقَ منهجياتٍ شتَّى .

٥ - إصدار مجلة دورية تعالج المستجدات والنوازل الفقهية ، وتردُّ الشبهات ، وتصدُّ الهجمات التي تستهدف التشريع الإسلامي ، ومنها : الهجمة المحمومة لمنع الزواج المبكر، والحملة المسعورة لمنع تعدد الزوجات ، كما تُعنى بمُتابعة إصدارات المؤسسات المشبوهة التي زُرِعت في الآونة الأخيرة على أرض فلسطين ، والتي تستهدفُ تحريرَ المرأة ، وإفسادَها وتدمير الأُسرة ، وقتل الفضيلة ، وتمريغ المجتمع في أسَنِ الرذيلة .

٦ - تشجيع تعدد الزوجات في أرض الرباط؛ تكثيراً لنسل المسلمين، ووأداً للفواحش بإيصال السبل المفضية إليها، وحلاً لمشكلة العوانس ، والمطلقات ، والأرامل ؛ لأن الحرب المعلَنة على المسلمين في فلسطين تحصدُ خيرةَ شباب الأُمة ورجالها، وأقترحُ أن يبدأ في تطبيق هذا الأمر أَهلُ العلم الشرعي من القادرين على العدلِ والنفقة ، حرصاً على إبداء الصورة المشرقة لتشريع التعدد في الإسلام ؛ لتنعم الأُمة بمصالحِهِ الجمة النفيسة .

٧ - المطالبة بردع الجواسيس ، والمتواطئين على مصالح الأمة ، ومعاقبتهم بالقتل ، أو التعزير حسبما تقتضيه الحاجة ؛ تطهيراً للبلاد ، وحفظاً للعباد ، وعدم التهاون أو التواني في ذلك ، واعتبار ذلك من أُولَيات المهامِّ الشرعية في الوقت الراهن ؛ لأن الجاسوس المدسوس لا يقلُّ خَطَراً عن العدوِّ الخارجي ، إن لم يكن أَفحشَ منه فساداً .

٨ - وختاماً، فإنني أقترح أن تُكلَّفَ مؤسسات طبيةٌ موثوقةٌ بالإشراف على عمليات نقل الأعضاء الآدمية المُتبرَّعِ بها وفقَ الشروط المحددة ، مع ضرورة سنِّ قوانينَ تمنع الاتجار في أعضاء الآدميين ، ودوام الرقابة والمتابعة لتلك المؤسسات حتى لا يصير الإنسان محلاً للعبثِ والابتذال والهوان .

والحمدُ لله أَوّلاً وآخراً ، وأُصلّي وأُسلّمُ على محمدٍ المبعوثِ رحمةً للعالمين ، وعلى آله وصحبه ، والتابعين، ومَن سار على نَهجِهِ إلى يوم الدين .

الفهارس العامة

وتشتمل على الفهارس التالية :

أولاً : فهـــرس الآيـــات القـــرآنية الكـــريـــمة.

ثانيـــاً : فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار .

ثالثـــاً : فهرس القـــواعـــد الأُصوليـــة والفقهية .

رابـــعاً: فهـــرس الأَلفـــاظ والمفـــردات الغـــريـــبة.

خامساً: فهـــرس المصطلحات الشـــرعية والعلمية .

سادساً: فهـــرس الأَعـــلام المترجَـــم لهم .

سابعاً : فهـــرس المصـــادر والمراجـــع .

ثامنـــاً: فهـــرس الموضوعات .

أولاً : فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

الرقم	الآيـــة الكريمة	الســـورة	رقم الآية	الصـــفحة
١	﴿... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ... ﴾	البقرة	١٨٥	٤٤
٢	﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	البقرة	١٨٨	١١٨
٣	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ... ﴾	البقرة	١٨٩	٥٦
٤	﴿... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾	البقرة	٢٠٥	٤٤
٥	﴿... وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ... ﴾	البقرة	٢١٧	١١٢
٦	﴿... فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ... ﴾	البقرة	٢٨٢	١١
٧	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... ﴾	البقرة	٢٨٦	٧١
٨	﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا... ﴾	آل عمران	١٠٣	١٥٢
٩	﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ...﴾	آل عمران	١٠٤	١٢٧
١٠	﴿... قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ...﴾	آل عمران	١١٨	٩١
١١	﴿... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾	آل عمران	١٥٩	١٢٦
١٢	﴿... فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾	النساء	٣	٩٩
١٣	﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾	النساء	٢٩	٧١
١٤	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ...﴾	النساء	٢٩	١١٨
١٥	﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾	النساء	٥٨	١٦٠
١٦	﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا...﴾	النساء	٧٥	١٦١
١٧	﴿... وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ...﴾	النساء	١١٩	١٧٦

الرقم	الآيـــة الكريمة	الســـورة	رقم الآية	الصـــفحة
١٨	﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ...﴾	النساء	١٢٩	٩٩
١٩	﴿... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...﴾	المائدة	٢	١٣٥
٢٠	﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ...﴾	المائدة	١٣	٨٧
٢١	﴿... وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ...﴾	المائدة	٣٢	١٨٦
٢٢	﴿... وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾	المائدة	٥٠	٩٥
٢٣	﴿... وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...﴾	الأعراف	١٥٧	١٠٠
٢٤	﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾	التوبة	٢٩	١٥٨
٢٥	﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾	التوبة	٤٢	٤
٢٦	﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ...﴾	يوسف	١٨	١٣٨
٢٧	﴿... قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾	يوسف	١٨	١٣٩
٢٨	﴿... وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾	يوسف	٢٦-٢٨	١٣٩
٢٩	﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾	النحل	٩	٣
٣٠	﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ ... ﴾	النحل	١١	١٧٧
٣١	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	الإسراء	٣٢	٩٦
٣٢	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾	الإسراء	٧٠	١٧٣
٣٣	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	الأنبياء	١٠٦	١٦٠

الرقم	الآيـــة الكريمة	الســـورة	رقم الآية	الصـــفحة
٣٤	﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم ...﴾	الحج	٣٧	١٧٧
٣٥	﴿... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...﴾	الحج	٧٨	٤٤
٣٦	﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾	النور	٣	١٩٣
٣٧	﴿لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ... ﴾	النور	١٢	١٩٠
٣٨	﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ...﴾	لقمان	١٩	٤
٣٩	﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ...﴾	لقمان	٢٠	١٧٦
٤٠	﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾	السجدة	٨	173
٤١	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ ...﴾	فاطر	١٨	٤٤
٤٢	﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾	الشورى	٣٨	١٢٦
٤٣	﴿... إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	الجاثية	٢٩	172
٤٤	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ...﴾	الحجرات	٦	١٤٥
٤٥	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ...﴾	الحجرات	١٢	١٩٠
٤٦	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ ...﴾	الممتحنة	١٢	٣٥
٤٧	﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ...﴾	الطلاق	٤	١٠٤
٤٨	﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ... ﴾	التحريم	١٠	١١٥

٤٩	﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾	التحريم	١١	١١٥

ثانياً : فهرس الأَحاديث النبوية الشريفة والآثار.

الرقم	أ – الحديث الشريف	الصفحة
١	إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما	١٥٢
٢	...أَصبتَ وأحسنت	١٤٤
٣	أُمرتُ أَن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ...	١٥٨
٤	إنما أهلك من كان قبلكم ...	١٦٨
٥	أنَّ النبي – ﷺ – تزوَّجها وهي بنت ست سنين ...	١٠٥
٦	أَنَّ النبي – ﷺ – رخَّص للرِّعاء أن يرموا بالليل ...	٧٣
٧	إِنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضكم حرامٌ عليكم	١١٨
٨	إنَّك لستَ بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به ...	١٦٢
٩	إنه ستكون هناتٌ وهناتٌ ...	١٥٥
١٠	ائتوني بعرضٍ ثيابٍ خميصٍ أَو لبيسٍ ...	٦٧
١١	بعثني رسول الله – ﷺ – أنا والزبير والمقداد بن الأسود ...	١٦٦
١٢	البينةُ على المدَّعي واليمينُ على المدَّعى عليه	١٤٨
١٣	بينتك أو يمينه	١٤٦
١٤	رفع القلم عن ثلاثة ...	١٠٧
١٥	سُئل النبي – ﷺ – فقال : رميتُ بعدما أمسيت فقال لا حرج..	٧٢
١٦	شهدتُ حلفَ المطَيَّبِينَ مع عمومتي وأنا غلام ...	١٦١
١٧	على اليد ما أَخذت حتى تُؤدِّيَهُ	١١٩
١٨	فقال عمر : إنَّه قد خان الله والمؤمنين فدعني فلأضرب عنقه ...	١٦٧
١٩	... فنهى عن قتل النساء والولدان	١١٥

٢٠	قال الناس : يا رسول الله ! غلا السعرُ ، فسعِّر لنا ...	٥١
٢١	القصدَ القصدَ تبلغوا	٤
الرقم	**أ – الحديث الشريف**	**الصفحة**
٢٢	كان أَبيضَ مليحاً مقصَّداً	٥
٢٣	كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ...	١٥٤
٢٤	كلُّ المسلم على المسلم حرام ...	١١٩
٢٥	كنَّا على شاطئ نهرٍ بالأهواز قد نَضَبَ عنه الماء ...	٤٥
٢٦	لا تصوموا : حتى تروا الهلال ...	٥٨
٢٧	لا تُنكح الأيِّمُ حتى تُستأمَر	١٤٠
٢٨	لا ضررَ ولا ضرار	٨٥
٢٩	لا يحتكرُ إلا خاطئٌ	٨٤
٣٠	لا يحل دم امرئٍ مسلم يشهدُ أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث ...	١١٤
٣١	لا يحل مال امرئٍ إلا بطيب نفسٍ منه	١١٩
٣٢	المسلمون عند شروطهم	٨٠
٣٣	مَن احتكر الطعام أربعين ليلةً ...	٨٤
٣٤	مَن احتكر حُكرةً يريد أَن يُغليَ بها على المسلمين فهو خاطئ	٨٤
٣٥	مَن اشترى ما لم يَرَهُ فله الخيار إذا رآه ...	٧٨
٣٦	من بدَّل دينه فاقتلوه ...	١١٤
٣٧	وُجِدَتْ امرأةٌ مقتولةً في بعض مغازي رسول الله- ﷺ – فنهى رسول الله – ﷺ – عن قتل النساء والصبيان	١١٦
٣٨	الولدُ للفراش وللعاهر الحَجَرُ	١٣٩
٣٩	...ومن بايع إماماً فأعطاه صفقةَ يدِه وثمرة قلبه فليطعه ...	١٥٤

٤٠	...ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة	١٨٩
٤١	...ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية	١٥٤

الرقم	ب – الأثر	الصفحة
٤٢	... أَنها نزلت ليلة جَمع عند المزدلفة فقامت تصلِّي ...	٧٠
٤٣	... فتركها عمر حتى وضعت حملها ثم رجمها .	١٤٤
٤٤	... فجلده عمر الحد .	١٤٤
٤٥	قال ابن عباس – ﷺ – : هل تزوجت ؟ قلت لا ، قال :فتزوج فإن خيرَ هذه الأُمة أكثرها نساءً	٩٣
٤٦	قضى ابن مسعود – ﷺ – بأنَّ لها مهر نسائها لا وكسَ ولا شططَ ...	٤٦
٤٧	كتب عمر بن عبد العزيز – ﷺ – أن يُفرض لمن بلغ الخمس عشرة ...	١٠٦

ثالثاً : فهرس القواعد الأُصولية والفقهية.

الرقم	أ – القواعد الأُصولية	الصفحة
١	إفراد فردٍ من العامِّ بحكمه لا يُخصِّصُه.	٨٥
٢	الأمر يفيد الوجوب ما لم تصرفه قرينة ...	١٢٦
٣	الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.	٨٥
٤	القِران في النَّظم يقتضي القران في الحكم.	١٢٦
٥	كل حكم مرتبط بحكمته وجوداً وعدماً.	٨
٦	اللقَب لا مفهوم له.	٨٥
٧	ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.	١٢٧
٨	النكرة في سياق الشرط تَعُمُّ.	٨٤

الرقم	ب – القواعد الفقهية	الصفحة
٩	إذا ضاق الأَمر اتَّسع.	٦٦
١٠	تفوَّت أَدنى المصلحتين لحفظ أَعلاهما.	٥٣
١١	درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح.	٥٣
١٢	الضرر الأشد يُزال بالضرر الأَخَفِّ.	٥٣
١٣	الضرورات تبيح المحظورات.	٥٣
١٤	الضرورات تقدَّر بقدْرها.	٥٣
١٥	لا ضرر ولا ضرار.	٨٥
١٦	المشقة تجلب التيسير.	٦٦
١٧	المصلحة العامة تقدَّم على المصلحة الخاصة.	٥٣
١٨	المعروف بين التجار كالمشروط بينهم.	٨٠

١٩	المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.	٨٠
٢٠	يُتحمَّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.	٨٣

رابعاً: فهرس الألفاظ والمفردات الغريبة.

الرقم	المفردة	الصفحة
١	أَتُّون	١٩٠
٢	أَديم	٢٠
٣	أساطين	٤٢
٤	أَسَن	١٦٦
٥	إصر	٧١
٦	أَفذاذ	١٨
٧	أَقحاح	٤٦
٨	أَقط	٦٥
٩	أَكَمَة	٩١
١٠	إلاطة	١٤٨
١١	الأَمُّ	٣
١٢	إناطة	٥٩
١٣	أَنكُثُه	١٦١
١٤	أُواره	٦٢
١٥	إيماءً	٥
١٦	الاجتهاد	١٦
١٧	الاحتكار	٨٢
١٨	الاختلاف	٢
١٩	استرفَاء	٢٠
٢٠	بُجَرها	١٦٢

الرقم	المفردة	الصفحة
٢٥	التَّبحبُح	٧١
٢٦	الترجيح	١٣
٢٧	التسعير	١٣٠
٢٨	تضيَّفت	٦٢
٢٩	التعزير	١١٧
٣٠	تفصِّي	٦٦
٣١	التقصيد	٩
٣٢	الجِراء	١٨٨
٣٣	خاخ	١٦٦
٣٤	خُبْر	١٠
٣٥	الخَلَّة	٩
٣٦	الخميص	٦٧
٣٧	الدندنة	٩٠
٣٨	رأب	٥٩
٣٩	ربقة	١٥٧
٤٠	رجَّحَ	١٢
٤١	الرَّتق	١٨٨
٤٢	الرَّحَى	١٦
٤٣	الرِّدة	١١٢
٤٤	الرِّعاء	٧٣

الرقم	المفردة	الصفحة
٢١	البضاعة المزجاة	٣٨
٢٢	البكارة	١٨٨
٢٣	تأْلَفُ	٤
٢٤	تأْنَفُ	٤
الرقم	**المفردة**	**الصفحة**
٤٩	الشِّنْشِنة	٩٠
٥٠	الشورى	١٢٤
٥١	الصدع	٥٩
٥٢	الظُّعُن	٧٠
٥٣	ظعينة	١٦٦
٥٤	عُجَرها	١٦٢
٥٥	العذراء	١٨٨
٥٦	العضوض	١٥٧
٥٧	عُقْدة	٢٥
٥٨	الغَرَض	٣
٥٩	غَلَسَ	٧٠
٦٠	غلَّسنا	٧٠
٦١	قاصداً	٤
٦٢	قَتَر	٥٧
٦٣	قصب السبق	٧٦
٦٤	القَصْد	٥
٦٥	قصَدَ	٣
٦٦	قصدُ السبيل	٣
٦٧	القمط	١٤٤
٦٨	قِيد أَنمُلة	٦٢
٦٩	القيمة	٦٣

الرقم	المفردة	الصفحة
٤٥	رواج	٤٣
٤٦	رويبضة	١٢٣
٤٧	السَّبْر	١٧١
٤٨	السَّدَى	١٨٧
الرقم	**المفردة**	**الصفحة**
٧٠	الكزازة	٨٢
٧١	لبيس	٦٧
٧٢	اللَّجاج	٧٣
٧٣	اللُّحمة	١٨٧
٧٤	مَئِنَّة	٩٦
٧٥	مجذوذ	٤٣
٧٦	المسعِّر	١٣٢
٧٧	المُعْوِز	٩
٧٨	مقصَّداً	٥
٧٩	نافحة المسك	٧٧
٨٠	نَضَبَ	٤٥
٨١	النَّسل	١٧٣
٨٢	النَّقْب	٢٠
٨٣	الهِناء	٢٠
٨٤	هَنَات	١٥٥
٨٥	الوخيُ	٣
٨٦	الوطيس	٦٢
٨٧	الوَكْس	٤٦
٨٨	يا هَنْتاه	٧٠

خامساً : فهرس المصطلحات الشرعية والعلمية.

الرقم	المصطلح	الصفحة
١	الإتلاف	١١٩
٢	الإِعدام المعنوي	١١٦
٣	الأَمتعة	١٣١
٤	أَهل الحل والعقد	١٢٣
٥	الاجتهاد	١٦
٦	الاحتكار	٨٢
٧	الاستقراء	٤٠
٨	الاستقراء التام	٣٣
٩	بيع الأُنموذج	٧٩
١٠	بيع الجُزاف	٤٣
١١	بيع المغَيَّبات	٧٦
١٢	التَّعليل	٨
١٣	الترجيح	١٣
١٤	التسعير	١٣٠
١٥	التعزير	١١٧
١٦	التقصيد	٩
١٧	الحُبُس	٤٥
١٨	حدُّ الصِّغر	١٠٤
١٩	الحكمة	٨

الرقم	المصطلح	الصفحة
٢٤	العارِيَّة	١١٩
٢٥	العرض والطلب	١٣١
٢٦	العلة	٩
٢٧	العولمة	١٠٢
٢٨	الغَبْن	٤٣
٢٩	الغرامة	١٢٠
٣٠	الغَرَر	٤٣
٣١	الغَصْب	١١٩
٣٢	فحوى الخطاب	٦٠
٣٣	فرض الكفاية	١٦
٣٤	فلسفة التشريع	١١
٣٥	القافة	١٤٥
٣٦	القرائن	١٣٧
٣٧	القُرعة	١٤٥
٣٨	القسامة	١٤٥
٣٩	قياس الأَولَى	٦٠
٤٠	القياس الجلي	٦٠
٤١	القيمة	٦٢
٤٢	المُزابنة	٤٣

٢٠	الرِّدَّة	١١٢
٢١	الزواج المبكر	١٠٢
٢٢	سد الذريعة	١١٨
٢٣	الشورى	١٢٤
الرقم	**المصطلح**	**الصفحة**
٤٧	المقاصد	٣
٤٨	المقاصد الأصلية	٢٦
٤٩	المقاصد التابعة	٢٦
٥٠	المقاصد التحسينية	٣٦
٥١	المقاصد الجزئية	٢٣
٥٢	المقاصد الحاجية	٣٦
٥٣	المقاصد الحقيقية	٣٠
٥٤	المقاصد الخاصة	٢٣
٥٥	المقاصد الضرورية	٣٦
٥٦	المقاصد الظنية	٢٨
٥٧	المقاصد العامة	٢٣

٤٣	المسائل المستجدة	١٧١
٤٤	المصدر الصناعي	١٦٤
٤٥	المصلحة	٤٨
٤٦	مفهوم الموافقة	٦٠
الرقم	**المصطلح**	**الصفحة**
٥٨	المقاصد العُرفية	٣٠
٥٩	المقاصد القطعية	٢٨
٦٠	مقام الحال	٦٥
٦١	مقام المقال	٦٥
٦٢	المنسوخ	١٨
٦٣	المنطوق	١٣٣
٦٤	الناسخ	١٨
٦٥	نكاح المتعة	٣٩
٦٦	النُّكول	١٤٥
٦٧	النوازل	١٨٢

سادساً: فهرس الأَعلام المترجَم لهم

الرقم	العَلَم المترجَـم له	الصفحة
١	إبراهيم بن محمد النحوي (الزَّجَّاج).	٤
٢	الأزرق بن قيس .	٤٥
٣	بَروع بنت واشق .	٤٦
٤	حاطب بن أبي بلتعة.	١٦٦
٥	حنيفة الرقاشي (أبو حَرَّة الرقاشي).	١١٩
٦	الزبير بن العوَّام.	١٦٦
٧	عامر بن واثلة (أبو الطفيل).	٥
٨	عبد الله بن شبرمة الكوفي (ابن شبرمة).	١٠٤
٩	عرفجة بن شريح.	١٥٤
١٠	قتادة بن دعامة السَّدوسي.	١٢٥
١١	محمد الطاهر بن عاشور(ابن عاشور).	٦
١٢	محمد علاَّل بن عبد الواحد (الفاسي).	٦
١٣	مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير البصري.	٥٧
١٤	معقل بن سنان الأَشجعي.	٤٦
١٥	المقداد بن الأسود .	١٦٦
١٦	المنذر بن ساوَى	١٥٧
١٧	نضلة بن عبيد (أبو برزة الأَسلمي).	٤٥

سابعاً: فهرس المصادر والمراجع.

أولاً ــ القرآن الكريم وتفسيره :

١ - **الجصَّاص:** أبو بكر أحمد بن علي الرازي(ت٣٧٠هـ)"أحكام القرآن"،دار الكتب العربي- بيروت- ط١/ ١٣٣٥هـ .

٢ - **الرازي:** فخر الدين محمد(ت٦٠٦هـ)"التفسير الكبير أومفاتيح الغيب"، دار إحياء التراث العربي -بيروت- ط٣ .

٣ - **رضا:** محمد رشيد"تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار"، مكتبة -القاهرة- ط٢/١٣٦٧هـ.

٤ - **الزحيلي:** وهبة"التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج"، دار الفكر-بيروت- ط١/١٤١١هـ-١٩٩١م.

٥ - **الزمخشري:** محمود بن عمر(ت٥٣٣هـ)"الكشاف عَن وجوه التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، مطبعة الحلبي -القاهرة- ١٣٦٧هـ .

٦ - **شاكر:** أحمد "عمدة التفسير"، دار الاستقامة -القاهرة- ١٤٠٨هـ .

٧ - **الشنقيطي:** محمد الأَمين بن محمد المختار"أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، عالم الكتب – بيروت .

٨ - **الشيباني:** محمد بن الحسن"السيَر الكبير"، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد ، ١٩٧٢م.

٩ - **الطبري:** أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) "جامع البيان في تفسير القرآن " ، دار المعرفة-بيروت- ط١ /١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٠ - **ابن عاشور:** محمد الطاهر"التحرير والتنوير"، دار سحنون للنشر والتوزيع -تونس-١٩٩٧م.

١١ - **ابن العربي:** أبو بكر محمد بن عبدالله (ت٥٤٣هـ)"أحكام القرآن"، مطبعة الحلبي -القاهرة- ١٣٦٧هـ .

١٢ - **القرطبي:** محمد بن أحمد الأنصاري(ت٦٧١هـ)"الجامع لأحكام القرآن"، مطبعة دار الكتب المصرية -القاهرة- ط١/١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.

١٣ - **قطب:** سيد"في ظلال القرآن"، دار الشروق -بيروت، والقاهرة- ط٩/١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

١٤ - **ابن كثير:** إسماعيل القرشي(ت٧٧٤هـ)"تفسير القرآن العظيم"، دار المعرفة-بيروت- ١٣٨٨هـ .

ثانياً ــ السنة النبوية وشروحها :

١٥ - **ابن أبي شيبة:** عبدالله بن محمد الكوفي(ت٢٣٥هـ)"المصنَّف في الأحاديث والآثار"، تعليق: سعيد محمد اللحام ، دار الفكر -بيروت- ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

١٦ - **أحمد:** أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني(ت٢٤١هـ)"مسند أحمد"، تحقيق: أحمد شاكر،وحمزة أحمد الزين، دار الحديث –القاهرة– ط١/١٤١٦هـ –١٩٩٥م.

١٧ - **الباجي:** سليمان بن خلف(ت٤٩٤هـ)"المنتقى شرح الموطأ"، مطبعة السعادة –القاهرة– ط١/١٣٣١هـ .

١٨ - **البخاري:** أبو عبدالله محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ) "الجامع الصحيح"، دارالفكر–بيروت– ط١/١٤١١هـ–١٩٩١م.

١٩ - **البغوي:** الحسين بن مسعود(ت٥١٦هـ)"شرح السنة"، تحقيق وتخريج: زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي –عمَّان– ط٢ /١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

٢٠ - **البيهقي:** أبو بكر محمد بن الحسين بن علي(ت٤٥٨هـ)"السنن الكبرى"، دار الفكر –بيروت– ط١/ ١٤١٦هـ –١٩٩٦م.

٢١ - **ابن التركماني:** علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني(ت٧٤٥هـ)"الجوهر النقي"،المطبوع بحاشية السنن الكبرى للبيهقي، دار المعرفة – بيروت .

٢٢ - **الترمذي:** أبوعيسى محمد بن عيسى الترمذي(ت٢٧٩هـ)"سنن الترمذي"، تحقيق: صدقي العطار، دار الفكر–بيروت–١٤١٤هـ–١٩٩٤م.

٢٣ - **الحاكم:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري(ت٤٠٥هـ)"المستدرك على الصحيحين"، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية– بيروت–ط١/١٤١١هـ–١٩٩٠م.

٢٤ - **ابن حجر:** أحمد بن علي العسقلاني(ت٨٥٢هـ)"فتح الباري بشرح صحيح البخاري"،المكتبة السلفية –١٣٨١هـ .

٢٥ - **الخطابي:** أبو سليمان محمد بن محمد"معالم السنن"، المكتبة العلمية – بيروت .

٢٦ - **الدارقطني:** علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)"سنن الدارقطني"،دارالفكر–بيروت–١٤١٤هـ–١٩٩٤م.

٢٧ - **أبو داود:** سليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥هـ)"سنن أبي داود" ، دار الحديث –القاهرة– ١٤٠٨هـ –١٩٨٨م.

٢٨ - **الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ)" نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار"، مطبعة الحلبي –القاهرة– ط٢/١٣٧١هـ –١٩٥٢م.

٢٩ - **الصنعاني:** محمد بن إسماعيل بن صلاح(ت١١٤٢هـ)"سبل السلام" مؤسسة الرسالة – بيروت .

٣٠ - **عبد الرزاق:** أبو بكر بن همام الصنعاني(ت٢١١هـ)"المصنَّف"، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي،المكتب الإسلامي– بيروت .

٣١ - **ابن العربي:** أبو بكر محمد بن عبدالله الإشبيلي(ت٥٤٦هـ)"عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي"، دارالفكر – بيروت .

٣٢ - **ابن ماجة:** أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)" سنن ابن ماجة" ،تحقيق :محمد فؤاد عبد الباقي دار الحديث – القاهرة-١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٣ - **مسلم:** أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري القشيري (ت٢٦١هـ)"صحيح مسلم"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دارإحياء الكتب العربية –القاهرة-.

٣٤ - **النسائي:** أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي(ت٣٠٣هـ)"سنن النسائي"(المجتبى)،تحقيق: صدقي العطار ، دار الفكر –بيروت- ١٤١٥هـ –١٩٩٥م.

٣٥ - **النووي:** أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي(ت٦٧٦هـ)"المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، دار الفكر –بيروت- ١٤١٥هـ –١٩٩٥م.

ثالثاً ــ كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية :

٣٦ - **الآمدي:** سيف الدين علي بن محمد(ت٦٣١هـ)"الإحكام في أُصول الأحكام"، مطبعة صبيح – القاهرة- ١٣٤٧هـ .

٣٧ - **الإسنوي:** جمال الدين عبد الرحيم(ت٧٧٢هـ)"نهاية السُّول شرح منهاج الوصول إلى علم الأُصول للبيضاوي"،مطبعة صبيح – القاهرة .

٣٨ - **الباحسين:** يعقوب بن عبد الوهاب "القواعد الفقهية"، مكتبة الرشد- الرياض-ط٢/ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٩ - **باز:** سليم رستم"شرح المجلة"،دار إحياء التراث العربي –بيروت- ط٣.

٤٠ - **البخاري:** عبد العزيز"كشف الأسرار عن أصول الفقه للبزدوي"، مكتبة الصنايع –مصر- ١٣٠٧هـ.

٤١ - **البدخشي:** محمد بن الحسن"مناهج العقول"، مطبعة السعادة – مصر .

٤٢ - **البَورنو:** محمد صدقي بن أحمد"الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية "، مكتبة المعارف- الرياض-ط٢/١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٤٣ - **التفتازاني:** سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي (ت٧٩٢هـ)"التلويح على التوضيح"،مطبعة محمد علي صبيح –مصر- ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م.

٤٤ - **ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ت٧٢٨هـ)"المسودة في أصول الفقه"، تحقيق: محمد محيي الدين ، دار الكتاب العربي – بيروت .

٤٥ - **الجزائري:**أبو عبد الرحمن عبد المجيد جمعة"القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب أعلام الموقِّعين لابن القيِّم"، دار ابن القيم –الدمَّام- ،ودار ابن عفَّان –الجيزة- ط١/١٤٢١هـ .

٤٦ - **الجويني:** إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف(ت٤٣٨هـ)"البرهان في أُصول الفقه"، دار الوفاء –المنصورة- ط١ /١٤١٢هـ –١٩٩٢م.

٤٧ - **حيدر:** علي حيدر التركي"دررالحكام شرح مجلة الأحكام"، تعريب المحامي:فهمي الحسيني،مكتبة النهضة- بيروت .

٤٨ - **الروكَي:** محمد"نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء"، دار الصفاء-الجزائر-، ودار ابن حزم -بيروت- ط١ /١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

٤٩ - **ابن السبكي:** تاج الدين عبد الوهاب(ت٧٧١هـ)"جمع الجوامع بحاشية البناني"، مطبعة مصطفى الحلبي -القاهرة- ط٢/ ١٣٥٦هـ -١٩٣٧م.

٥٠ - **السبكي:** تقي الدين علي بن عبد الكافي(ت٧٥٦هـ)" الإبهاج في شرح المنهاج"، دار الكتب العلمية -بيروت- ط١ /١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥١ - **السبكي:** تقي الدين علي بن عبد الكافي(ت٧٥٦هـ)"الأشباه والنظائر"،دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٢ - **السرخسي:** محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ)"أصول السرخسي"، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة - بيروت .

٥٣ - **ابن سلاَّم:** أبو عبيد القاسم الهروي (ت ٢٢٤هـ)، "الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز"، دراسة وتحقيق محمد بن صالح المديفر ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض- ط٢/١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٥٤ - **السيوطي:** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)" الأشباه والنظائر"، دار الكتاب العربي -بيروت- ط١/١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

٥٥ - **الشاطبي:** أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللَّخمي الغرناطي المالكي(ت٧٩٠هـ)"الاعتصام"، دار الكتب العلمية -بيروت- ط١ /١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٥٦ - **الشاطبي:** أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللَّخمي الغرناطي المالكي(ت٧٩٠هـ)"الموافقات في أُصول الشريعة"، شرح: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية -بيروت-ط١/١٤١١هـ-١٩٩١م.

٥٧ - **الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)"إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل ، دار السلام-القاهرة-ط١/١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٥٨ - **ابن عبد السلام:** عز الدين"قواعد الأَحكام في مصالح الأَنام"، دار المعرفة - بيروت .

٥٩ - **العضد:** عضد الملة والدين"شرح على مختصر المنتهى لابن الحاجب"، المطبعة الأميرية - بولاق- ط١ .

٦٠ - **الغزالي:** أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)"شفاء العَليل"، تحقيق:د. الكبيسي، مطبعة الإرشاد -بغداد- ١٣٩٠هـ .

٦١ - **الغزالي:** أبو حامد محمد بن محمد(ت٥٠٥هـ)"المستصفى من علم الأُصول"،المطبعة الأَميرية -بولاق- ط١ /١٣٢٢هـ .

٦٢ - **الغزالي:** أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٥٠هـ)"المنخول من تعليقات الأصول"، تحقيق : د . محمد حسن هيتو ، دار الفكر -بيروت - ط٢ /١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٦٣ - **القرافي:** شهاب الدين أَحمد بن إدريس(ت٦٨٤هـ)"الفروق"، عالم الكتب - بيروت .

٦٤ - **ابن القيم:** أبو عبد الله محمد بن أَبي بكر بن أَيوب ابن قيَّم الجوزية(ت٧٥١هـ)"أَعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين"، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي -بيروت- ط١/ ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٦٥ - **ابن نجيم:** زين العابدين بن إبراهيم (ت٩٧٠هـ)"الأشباه والنظائر"،مطبعة الحلبي -القاهرة- ١٩٦٨م.

رابعاً - كتب المقاصد الشرعية :

٦٦ - **الأَسطل:** يونس محيي الدين فايز"ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة"، رسالة دكتوراة مخطوطة ، إشراف : د. علي محمد الصوا ، الجامعة الأَردنية، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٦٧ - **البوطي:** محمد سعيد رمضان"ضوابط المصلحة في الشريعة الإِسلامية"،مؤسسة الرسالة - بيروت- ط٦ /١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٦٨ - **جُغيم:** نعمان"طرق الكشف عن مقاصد الشارع" ، دار النفائس -عمَّان- ط١ /١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، رسالة دكتوراة مطبوعة ، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية ، الجامعة الإسلامية العالمية-ماليزيا- وقد أُجيزت عام ٢٠٠١م.

٦٩ - **حسَّان:** حسين حامد"نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" ، مكتبة المتنبي -القاهرة- ١٩٨١م، رسالة دكتوراة من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، مصر.

٧٠ - **الحسني:** إسماعيل"نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن -فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية- ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٧١ - **خلاَّف:** عبد الوهاب"السياسة الشرعية"، -بيروت-ط٢/١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٧٢ - **الريسوني:** أحمد "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي "، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،ط١/١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٧٣ - **أبو زيد:** مصطفى"المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي" ، دار الفكر -بيروت- ط١/١٣٧٤هـ ١٩٥٤م.

٧٤ - **ابن عاشور:** محمد الطاهر(ت١٣٩٣هـ)"مقاصد الشريعة الإِسلامية"، الشركة التونسية للتوزيع -تونس- والمؤسسة الوطنية للكتاب -الجزائر .

٧٥ - **العالِم:** يوسف حامد"المقاصد العامة للشريعة الإسلامية"، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا- ط١/ ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

٧٦ - **الفاسي:** علاَّل"مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، مؤسسة علاَّل الفاسي ، ط٥/١٩٩٣م.

٧٧ - **القرضاوي:** يوسف"السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها"،مؤسسة الرسالة -بيروت-ط١/١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

خامساً ــ كتب الفقه :

(أ) الفقه الحنفي :

٧٨ - **الأسروشني:** محمد بن محمود(ت٦٣٢هـ)"جامع أحكام الصغار"، تحقيق:عبد الحميد عبد الخالق -بغداد-ط١/١٩٨٢م.

٧٩ - **الإسمندي:** علاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي(ت٥٥٢هـ)"طريقة الخلاف بين الأسلاف"، تحقيق وتعليق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت- ط١/١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

٨٠ - **البابرتي:** محمد بن محمد"العناية في شرح الهداية"، المكتبة الإسلامية - بيروت .

٨١ - **الزيلعي:** فخر الدين عثمان بن علي (ت٧٤٢هـ)"تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"،دار الكتاب الإسلامي ، ط١/ ١٣١٥هـ .

٨٢ - **السرخسي:** شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل(ت٤٨٣هـ)"المبسوط"،دار المعرفة- بيروت- ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

٨٣ - **السمرقندي:** علاء الدين محمد بن أحمد(ت٥٤٠هـ)"تحفة الفقهاء"، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني، ووهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق .

٨٤ - **الطرابلسي:** أبو الحسن علي بن خليل(ت٨٤٤هـ)"معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام"، مطبعة الحلبي -القاهرة- ط٢ .

٨٥ - **ابن عابدين:** محمد أمين(ت١٢٥٢هـ)"حاشية رد المحتار على الدَّر المختار"،دار الفكر - بيروت- ط٢ /١٩٦٦م.

٨٦ - **ابن عابدين:** محمد أمين(ت١٢٥٢هـ)"مجموعة رسائل ابن عابدين"، عالم الكتب - بيروت .

٨٧ - **القدوري:** أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر(ت٤٢٨هـ)"مختصر القدوري في الفقه الحنفي"، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة ، دار الكتب العلمية -بيروت- ط١ /١٤١٨هـ .

٨٨ - **الكاساني:** علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت٥٨٧هـ)"بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"،دار الكتب العلمية -بيروت- ط٢/١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

٨٩ - **المرغيناني:** علي بن أبي بكر(ت٥٩٣هـ)"الهداية شرح بداية المبتدي"،دار الكتب العلمية - بيروت- ط١/ ١٤١٠هـ .

٩٠ - **الميداني:** عبد الغني الغنيمي الدمشقي"اللباب في شرح الكتاب"، دار إحياء التراث العربي - بيروت- ط٢/١٤١٨هـ .

٩١ - **نظام الدِّين ومجموعة من علماء الهند**"الفتاوى الهندية"، دار إحياء التراث العربي-بيروت- ط٣/١٤٠٠هـ .

٩٢ - **ابن الهمام:** الكمال(ت٨٦١هـ)"فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني"، مطبعة صبيح - القاهرة .

٩٣ - **أبو يوسف:** يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٣هـ)"الخراج"،المطبعة السلفية -القاهرة- ١٣٥٢هـ .

(ب)الفقه المالكي:

٩٤ - **الأزهري:** صالح ابن عبد الحميد الآبي(القرن١٤هـ)"جواهر الإكليل شرح مختصر خليل"، دار الفكر – بيروت .

٩٥ - **ابن جزيّ:** أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي(٧٤١هـ)"القوانين الفقهية"، دار الفكر – بيروت .

٩٦ - **الخرشي:** محمد بن عبدالله(ت١١٠١هـ)"حاشية الخرشي على مختصر خليل"المسمَّاة(فتح الجليل)، دار صادر – بيروت .

٩٧ - **الدردير:** أبو البركات أحمد بن محمد(ت١٢٠١هـ)"الشرح الكبير على مختصر خليل(منَح القدير)"، المطبعة الأزهرية –القاهرة- ١٣٠٩هـ .

٩٨ - **الدسوقي:** محمد بن أحمد بن عرفة(ت١٢٣٠هـ)"حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير"، مطبعة مصطفى محمد –القاهرة- ١٣٧٣هـ .

٩٩ - **ابن رشد:** محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الحفيد القرطبي(ت٥٩١هـ)"بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، مطبعة الاستقامة –القاهرة- ١٣٧١هـ .

١٠٠ -**الصاوي:** أحمد بن محمد(ت١٢٤١هـ)"حاشية الصاوي على الشرح الصغير" أو(بُلغة السالك لأقرب المسالك)، مطبعة الحلبي –القاهرة- ١٣٧٢هـ .

١٠١ -**العدَوي:** علي الصعيدي(ت١١٨٩م)"حاشية على كفاية الطالب الرَّباني لرسالة ابن أَبي زيد القيرواني في مذهب مالك"،المطبعة الأزهرية –القاهرة- ط٢/١٣٠٩هـ .

١٠٢ -**عليش:** محمد أحمد (ت١٢٩٩هـ)"منح الجليل شرح على مختصر خليل"، دار الفكر –بيروت- ١٤٠٩هـ .

١٠٣ -**ابن فرحون:** القاضي إبراهيم بن علي(ت٧٩٩هـ)"تبصرة الحكام في أصول الأَقضية ومناهج الأَحكام"،مطبعة الحلبي –القاهرة- ١٣٧٨هـ .

١٠٤ -**الكشناوي:** أبو بكر حسن"أسهل المدارك شرح إرشاد السالك"، دار الكتب العلمية –بيروت- ط١/١٤١٦هـ .

١٠٥ -**مالك:** بن أنس الأصبحي(ت١٧٩هـ)"المدوَّنة الكبرى"، دار الفكر- بيروت .

١٠٦ -**الموَّاق:** محمد بن يوسف العبدري(ت٨٩٧هـ)"التاج والإكليل لمختصر خليل"، مطبعة السعادة –القاهرة- ١٣٢٨هـ.

١٠٧ -**النفراوي:** أحمد بن غُنيم بن سالم(ت١١٢٥هـ)"الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، دار الفكر –بيروت- ١٤١٥هـ .

(ج)الفقه الشافعي:

١٠٨ -**البُجيرِمي:** سليمان بن محمد بن عمر(ت١٢٢١هـ)"تحفة الحبيب على شرح الخطيب"المسمَّى (الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع)، دار المعرفة –بيروت- ١٣٩٨هـ –١٩٧٨م.

١٠٩ -**الدمشقي:** أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن (ت٨٠٠هـ)"رحمة الأمة في اختلاف الأئمة"،دار الكتب العلمية -بيروت- ط١/١٤١٦هـ .

١١٠ -**الرملي:** شمس الدين محمد بن أحمد(ت١٠٠٤هـ)"نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج"، المطبعة البهية -القاهرة- ١٣٠٤هـ .

١١١ -**السبكي:** تقي الدين علي بن عبد الكافي(ت٧٥٦هـ)"العَلَم المنشور في إثبات الشهور"، مكتبة الإمام الشافعي -الرياض- ط١/ ١٤١٣هـ .

١١٢ -**الشافعي:** محمد بن إدريس(ت٢٠٤هـ)"الأُم"، المطبعة الأميرية -مصر- ١٣٢١هـ .

١١٣ -**أبو شجاع:** أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني(ت٥٩٣هـ)"متن الغاية والتقريب في الفقه على مذهب الشافعي"، تحقيق: ماجد الحموي ، دار ابن حزم -بيروت- ط٢/١٤١٥هـ .

١١٤ -**الشربيني:** محمد الخطيب(ت٩٧٧هـ)"مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، مطبعة الحلبي -القاهرة- ١٣٥٢هـ ١٩٣٣م.

١١٥ -**الشيرازي:** أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت٤٧٦هـ)"المهذب في فقه الإمام الشافعي"، دار الفكر -بيروت- ١٤١٤هـ .

١١٦ -**الغزالي:** أبو حامد بن محمد الطوسي(ت٥٠٥هـ)"إحياء علوم الدين "،دار الكتب العلمية - بيروت.

١١٧ -**الماوردي:** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب(ت٤٥٠هـ)"الأحكام السلطانية والوِلايات الدينية"، دار الكتب العلمية -بيروت- ط١ /١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١١٨ -**الماوردي:** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب(ت٤٥٠هـ)"الحاوي الكبير"(شرح مختصر المزني)، تحقيق: علي محمد معوَّض، وعادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية -بيروت- ١٤١٤هـ -١٩٤٠م.

١١٩ -**النووي:** أبو زكريا يحيى بن شرف(ت٦٧٦هـ)"روضة الطالبين وعمدة المفتين"، مطبعة الحلبي -القاهرة- ١٣٣٨هـ .

١٢٠ -**النووي:** أبو زكريا يحيى بن شرف(ت٦٧٦هـ)"المجموع شرح المهذب"، وتكملته:للسبكي، والمطيعي، والعقبي .

(د)الفقه الحنبلي:

١٢١ -**البهوتي:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي"كشاف القناع عن متن الإقناع"،مراجعة: هلال مصيلحي ، دار الفكر -بيروت- ١٤٠٢هـ .

١٢٢ -**ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ت٧٢٨هـ)"الحسبة في الإسلام"، تحقيق: سيد بن محمد بن أبي سعدة ، دار الأرقم -الكويت- ط١/١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٢٣ -**ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ت٧٢٨هـ)"السياسة الشرعية"،طبعة وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد -الرياض- ١٤١٩هـ .

١٢٤ -**ابن تيمية:** تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ت٧٢٨هـ)" مجموع الفتاوى"، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم النجدي ، مطابع الرياض ، ط١ /١٣٨٢هـ .

١٢٥ -**ابن تيمية:** مجد الدين أبو البركات(ت٦٥٢هـ)"المحرَر في الفقه"،مكتبة المعارف -الرياض- ط٢/١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٢٦ -**الفرَّاء:** أبو يعلى محمد بن الحسين(ت٤٥٨هـ)"الأحكام السلطانية"، دار الكتب العلمية - بيروت،١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٢٧ -**ابن قدامة:** موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد (ت٦٢٠هـ)"المغني"، دار الفكر -بيروت- ط١/١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

١٢٨ -**ابن القيم:** محمد بن أبي بكر(ت٧٥١هـ)"زاد المعاد في هدي خير العباد"، تحقيق وتعليق:شعيب الأرنؤوط، وعبد القادرالأرنؤوط، مؤسسة الرسالة -بيروت-ط٢٦/١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٢٩ -**ابن القيِّم:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيِّم الجوزية(٧٥١هـ)"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"،مكتبة المؤيد-الطائف- ط١/١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

١٣٠ -**المرداوي:** أبو الحسن علي بن سليمان المقدسي(ت٨٨٥هـ)"الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد"، دار إحياء التراث -بيروت- ط٢ /١٤٠٦هـ -١٩٨٣م.

١٣١ -**ابن مفلح:** إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد المقدسي(ت٧٦٢هـ)"المبدع في شرح المقنع"، مطبعة القاهرة ، ١٣٣٩هـ .

١٣٢ -**ابن النجار:** تقي الدين الفتوحي(ت٩٧٢هـ)"شرح منتهىالإرادات"، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، عالم الكتب - بيروت .

١٣٣ -**ابن هبيرة:** أبو المظفَّر يحيى(ت٥٦٠هـ)"الإشراف على مذاهب الأشراف-الأئمة الأربعة المجتهدين"، المطبعة العلمية -حلب- ١٣٤٧هـ -١٩٢٨م.

١٣٤ -**ابن هبيرة:** الوزير أبو المظفَّر يحيى(ت٥٦٠هـ)"الإفصاح عن شرح معاني الصِّحاح"، المطبعة العلمية -حلب- ١٣٥٥هـ .

(هـ) الفقه الظاهري :

١٣٥ -**ابن حزم:** محمد بن علي بن أحمد(ت٤٥٦هـ)"المحلَّى"، مطبعة القاهرة ، ١٣٥٢هـ .

(و) الفقه الزيدي:

١٣٦ -**الشوكاني:** محمد بن علي محمد(ت١٢٥٥هـ)"رسالة إرشاد السائل إلي دلائل المسائل"، ضمن مجموعه الرسائل المنيرية، دار الكتبي - القاهرة .

١٣٧ -**الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٥هـ)"السيل الجرَّار المتدفق على حدائق الأزهار"، تحقيق: محمود زايد ، دار الكتب العلمية -بيروت- ط١ /١٤٠٥هـ .

سادساً ــ كتب اللغة والمصطلحات :

١٣٨ -**الأزهري:** محمد بن أحمد"تهذيب اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون، محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة – القاهرة .

١٣٩ -**ابن الأثير:** مجد الدين المبارك بن محمد(ت٦٠٦هـ)"النهاية في غريب الحديث والأثر"، دار الفكر- بيروت- ط١/١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٤٠ -**الأَصفهاني:** العلاَّمة الراغب(ت٤٢٥هـ)"مفردات ألفاظ القرآن"، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم -دمشق-،والدار الشامية -بيروت- ط١/١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

١٤١ -**أَنيس:** إبراهيم،وآخرون"المعجم الوسيط"، دار إحياء التراث العربي -بيروت- ط٢ .

١٤٢ -**البعلبكي:** منير"قاموس المورد انجليزي عربي"، دار العلم للملايين -بيروت- ط٣٠ /١٩٩٦م.

١٤٣ -**التهانوي:** محمد علي بن شيخ علي"كشاف اصطلاحات الفنون"، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بإشراف: د. العجم ، مكتبة لبنان – بيروت .

١٤٤ -**الجرجاني:** الشريف بن علي بن محمد(ت٨١٦هـ)"التعريفات"،دار الكتب العلمية -بيروت- ط١/١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

١٤٥ -**أبو جيب:** سعدي"القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً"، دار الفكر -بيروت- ط٢/ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٤٦ -**حسن:** عباس"النحو الوافي"، دار المعارف -القاهرة- ط١٢ /١٩٩٦م .

١٤٧ -**الرازي:** محمد بن أبي بكر بن عبد القادر(ت٦٦٦هـ)"مختار الصحاح"، دار القلم -بيروت.

١٤٨ -**الزبيدي:** محمد مرتضى بن محمد الحسيني(ت١٢٠٥هـ)"تاج العروس من جواهر القاموس"، دار ليبا – بنغازي.

١٤٩ -**الزمخشري:** جارالله(ت٥٣٨هـ)"أساس البلاغة"، تحقيق:عبد الرحيم محمود،دار المعرفة- بيروت- ١٣٩٩هـ .

١٥٠ -**الفراهيدي:** الخليل بن أحمد"كتاب العَيْن"، تحقيق: د. مهدي المخزومي ،ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات -بيروت- ط١/١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

١٥١ -**الفيروزآبادي:** مجد الدين محمد بن يعقوب(ت٨١٧هـ)"القاموس المحيط"، دار الفكر -بيروت .

١٥٢ -**الفيومي:** أحمد بن محمد بن علي المقري"المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي"، المكتبة العلمية – بيروت .

١٥٣ -**قلعه جي:** محمد رواس ، وحامد صادق قنيبي"معجم لغة الفقهاء"،دار النفائس -عمَّان- ط٢/١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

١٥٤ -**المناوي:** محمد عبد الرؤوف(ت١٠٣١هـ)"التعاريف"، تحقيق: محمد رضوان الداية ، دار الفكر -بيروت- ط١ /١٤١٠هـ .

١٥٥ -**ابن منظور:** أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأَفريقي المصري(ت٧١١هـ)"لسان العرب"،دار الفكر -بيروت- ط١/١٤١٠هـ -١٩٩٠م.

١٥٦ -**الونشريسي:** أحمد بن يحيى (ت٩١٤هـ)"المعيار المُعرب والجامع المُغْرب"، تحقيق: محمد حجي،وجماعة ،وزارة الأوقاف -المغرب- ١٤٠١هـ .

سابعاً ــ السيرة النبوية والتاريخ والتراجم :

١٥٧ -**ابن الأثير:** أبو الحسن علي بن أبي مَكرَ محمد بن محمد الشيباني(ت٦٢٦هـ)"الكامل في التاريخ"، دار صادر ،ودار الفكر-بيروت- ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٥٨ -**ابن حجر:** أحمد بن علي العسقلاني(ت٨٥٢هـ)"الإصابة في تمييز الصحابة "، دار الكتب العلمية – بيروت .

١٥٩ -**ابن خلِّكان:** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر(ت٦٨١هـ)"وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقيق: د . إحسان عباس ، دار صادر – بيروت .

١٦٠ -**الذهبي:** محمد بن أحمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ)"سير أعلام النبلاء"، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري ، دار الفكر -بيروت- ط١ /١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

١٦١ -**الزركلي:** خير الدين(القرن ١٤هـ)"الأعلام"، دار العلم -بيروت- ط٥ /١٩٩٢م.

١٦٢ -السهيلي: عبد الرحمن بن عبدالله بن أحمد(ت٥٨١هـ)"الروض الأنف" (شرح السيرة النبوية لابن هشام)، مطبعة الجمالية -القاهرة- ١٣٣٣هـ .

١٦٣ -**ابن سيد الناس:** أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد اليعمري(ت٧٣٤هـ)"عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسِّيَر"،تحقيق وتخريج وتعليق: د.محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين مستو، مكتبة دار التراث-المدينة المنورة- ، ودار ابن كثير -دمشق- ط١/١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٦٤ -**المباركفوري:** صفي الرحمن"الرحيق المختوم"، دار المنار-القاهرة-ط١/١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٦٥ -**المزي:** جمال الدين أبو الحجاج يوسف(٧٤٢هـ)"تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، تحقيق وضبط وتعليق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة -بيروت- ط٢/١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

ثامناً ــ المراجع الحديثة:

(أ) كتب الأصول:

١٦٦ -**الأشقر:** عمر سليمان عبد الله "فقه الاختلاف"، دار النفائس للنشر والتوزيع -عمَّان- ط٢/ ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

١٦٧ -**الترابي:** حسن" قضايا التجديد - نحو منهج أُصولي "، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية - الخرطوم - ط١/١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٦٨ -**حسب الله:** علي"أصول التشريع الإسلامي"، دار المعارف -القاهرة- ط٤/١٣٩١هـ ١٩٧١م.

١٦٩ -**حميد:** صالح بن عبد الله"رفع الحرج في الشريعة الإسلامية"، دار الاستقامة-القاهرة- ط٢/١٤١٢هـ .

١٧٠ -**الربيع:** عماد محمد أحمد"القرائن وحجيتها في الإثبات الجزائي"، دارالكِنْدي للنشروالتوزيع- إربد-.

١٧١ -**الرفايعة:** أحمد محمد"أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد"، رسالة ماجستير، إشراف د.علي محمد الصوَّا ،١٩٩٢م.

١٧٢ -**الزحيلي:** وهبة"أُصول الفقه الإسلامي"، دار الفكر المعاصر – بيروت- ،ودار الفكر-دمشق- ط١/ ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

١٧٣ -**الزرقاء:** مصطفى أحمد"المدخل الفقهي العام"، دار الفكر -بيروت- ط١ .

١٧٤ -**السَّدلان:** صالح بن غانم"الائتلاف والاختلاف أُسسه وضوابطه"،دار بلنسية للنشر والتوزيع – الرياض- ط٣ /١٤١٩هـ.

١٧٥ -**الشنقيطي:** د.محمد بن محمد المختار"تحقيق كتاب تقريب الوصول إلى علم الأُصول"،مكتبة ابن تيمية -القاهرة- ، ومكتبة العلم -جدة، والرياض- ط١/١٤١٤هـ .

١٧٦ -**صالح:** محمد أديب"تفسير النصوص في الفقه الإسلامي"،المكتب الإسلامي-بيروت- ط٤/١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٧٧ -**العمري:** وميض بن رمزي"المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد"، دار النفائس -عمَّان- ط١/١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

١٧٨ -**العوَّا:** محمد سليم"الفقه الإسلامي في طريق التجديد"، المكتب الإسلامي -بيروت- ط٢/١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٧٩ -**أبو العينين:** بدران أبو العينين"أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها"،مؤسسة شباب الجامعة -الإسكندرية .

١٨٠ -**القرضاوي:** يوسف عبد الله" الاجتهاد بين الانضباط والانفراط"، مكتبة وهبة -القاهرة- ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٨١ -**القرضاوي :** يوسف عبد الله"في فقه الأولويات"، مكتبة وهبة -القاهرة- ط٢/١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

١٨٢ -**القرضاوي:** يوسف عبد الله "كيف نتعامل مع السنة النبوية؟معالم وضوابط"،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن -فيرجينيا- الولايات المتحدة المريكية ،ط٣ /١٤١١هـ -١٩٩١م.

١٨٣ -**الندوي:** علي أحمد"موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات في الفقه الإسلامي"، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

(ب) كتب الفقه:

١٨٤ -**إبراهيم:** أحمد إبراهيم(ت١٩٤٥م)"طرق الإثبات الشرعية"، مطبعة العلوم -القاهرة- ١٣٥٨هـ .

١٨٥ -**إسبر:** حسن أحمد"أربع رسائل في هلال خير الشهور"، دار ابن حزم-بيروت-ط١/١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٨٦ -**الأسطل:** إسماعيل أحمد"حقوق الإنسان في الشريعة والقانون"، ط٥/١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٨٧ -**الأَسطل:** حسن حامد حسين"رفع الحرج في الشريعة الإسلامية"،رسالة ماجستير مخطوطة، إشراف: د. إبراهيم العاقب أحمد ، جامعة أُم درمان الإسلامية -السودان-١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

١٨٨ -**الأشقر:** عمر سليمان"أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة"، دار النفائس للنشر والتوزيع-عمَّان-ط٢/١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٨٩ -**الأَشقر:** عمر سليمان، وآخرون"مسائل في الفقه المقارن"، دار النفائس -عمَّان- ط٣ /١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٩٠ -**الأشقر:** محمد سليمان"أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي"، مؤسسة الرسالة -بيروت-ط١/١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٩١ -**ابن باز:** عبد العزيز"مجموع فتاوى ابن باز"، دار الوطن-الرياض- ط١ / ١٤١٤هـ .

١٩٢ -**بشير:** إدريس"الرأي وأَثره في الفقه الإسلامي"، دار النفائس -عمَّان- ١٩٩٣م.

١٩٣ -**أبو البصل:** عبد الناصر،والأشقر: عمر سليمان، وشبير: محمد عثمان، وعارف: عارف علي، والباز: أحمد محمد "دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة"، دار النفائس للنشر والتوزيع - عمَّان-ط١/١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٩٤ -**البوطي:** محمد سعيد رمضان"قضايا فقهية معاصرة"، مكتبة الفارابي -دمشق-ط٥/١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٩٥ -**الثبيتي:** سعود بن مسعد"نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) - أحكامه وعلاقة المريض الأسرية والاجتماعية"، المكتبة المكيِّة -مكة المكرمة-، ودار ابن حزم -بيروت- ط١/١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٩٦ -**الجابر:** أمينة محمد بن يوسف" أهم قضايا المرأة في الحدود والجنايات في الفقه الإسلامي"، دار قطري بن الفجاءة -الدوحة- ط١/١٩٨٧م.

١٩٧ -**أبو حسَّان:** محمد "أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية"، مكتبة المنار-الزرقاء-ط١/١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

١٩٨ -**الحصري:** أحمد "النكاح والقضايا المتعلقة به"، دار ابن زيدون -بيروت-ط١/١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٩٩ -خان: صديق حسن القنوجي البهوتي(ت١٣٠٧هـ)"الروضة الندية"، دار التراث - القاهرة .

٢٠٠ -**دروزة:** محمد عزة"الجهاد في سبيل الله في القرآن والحديث"، دار اليقظة العربية-دمشق-١٩٧٥هـ .

٢٠١ -**الدريني:** محمد فتحي"بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأُصوله"، مؤسسة الرسالة -بيروت- ط١/١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

٢٠٢ -**أبو رخية:** ماجد"حكم التسعير في الإسلام"، بحث ضمن مجموعة بحوث في كتاب(بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة)، تأليف: د. محمد سليمان الأشقر، وآخرين، دار النفائس- عمَّان- ط١/١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

٢٠٣ -**أبو رخية:** ماجد"حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام"، بحث ضمن مجموعة بحوث في كتاب"بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة"، تأليف: د.محمد سليمان الأشقر، وآخرين، دار النفائس-عمَّان-ط١ /١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

٢٠٤ -**الزحيلي:** وهبة"آثار الحرب في الفقه الإسلامي"، دار الفكر-دمشق- ط٤/١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

٢٠٥ -**الزحيلي:** وهبة"العلاقات الدولية في الإسلام"، مؤسسة الرسالة -بيروت- ط١/١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٠٦ -**الزحيلي:** وهبة"الفقه الإسلامي وأدلته"، دار الفكر-دمشق-ط٤/١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٠٧ -**الزحيلي:** محمد مصطفى" وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية"،مكتبة دار البيان -دمشق ،وبيروت- ط١/١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٠٨ -**أبو زهرة:** محمد"العلاقات الدولية في الإسلام"، الدار القومية -القاهرة- ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.

٢٠٩ -**أبو زيد :** بكر بن عبد الله " فقه النوازل"، مؤسسة الرسالة -بيروت- ط١ /١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢١٠ -**زيد:** فتح الله فتح الله"حجية القرائن في القانون والشريعة"، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر-القاهرة-١٣٥٥هـ.

٢١١ -**زيدان:** عبد الكريم "أحكام الذمِّيين والمستأمنين في دار الإسلام "،دار البيان -بغداد- ١٤٠٥هـ.

٢١٢ -**زيدان:** عبد الكريم"المفصَّل في أحكام المرأة"، مؤسسة الرسالة-بيروت-ط١/١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٢١٣ -**زيدان:** عبد الكريم"مجموعة بحوث فقهية"، مؤسسة الرسالة -بيروت- ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢١٤ -**سابق:** سيِّد"فقه السنة"،دار الفتح للإعلام العربي - القاهرة .

٢١٥ -**السامرَّائي:** نعمان عبد الرازق" أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية"،المكتب الإسلامي-بيروت.

٢١٦ -**شاكر:** أحمد محمد "أوائل الشهور العربية،هل يجوز شرعاً إثباتها بالحساب الفلكي؟"، دار الاستقامة -القاهرة- ط١ /١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢١٧ -**شبير:** محمد عثمان"المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي"، دار النفائس -عمَّان- ط١/١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢١٨ -**شبير:** محمد عثمان "موقف الإسلام من الأمراض الوراثية"، مجلة الحكمة-لندن- ١٤١٦هـ.

٢١٩ -**الشريف:** محمد عبد الغفار"بحوث فقهية معاصرة"، دار ابن حزم -بيروت-ط١/١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٢٠ -**شلتوت:** محمود"الفتاوي"، دار الشروق -جدة- ط١٠/١٩٨٠م.

٢٢١ -**الشنقيطي:** د.محمد بن محمد المختار"أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها"، مكتبة الصحابة -جدة-ط٢/١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٢٢ -**أبو صوي:** مصطفى محمود "فقه البيئة في الإسلام"، مكتبة الإيمان -القدس- ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٢٣ -**ضميرية:** عثمان جمعة"منهج الإسلام في الحرب والسلم"، دار الأرقم -الكويت- ط١/١٤٠٢هـ .

٢٢٤ -**الطيَّار:** عبد الله بن محمد "الحج"، دار الوطن ، -الرياض- ط٢/ ١٤١٤هـ.

٢٢٥ -**عارف:** عارف علي"قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي"، بحث ضمن كتاب(دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)، لمجموعة من العلماء المعاصرين، دار النفائس- عمَّان- ط١/١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

٢٢٦ -**عبد الحميد:** محمد محيي الدين"الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية"، مكتبة محمد علي صبيح -القاهرة-ط٣.

٢٢٧ -**عبود:** عبود بن علي بن درع"مجلة البحوث الفقهية المعاصرة"،بحث بعنوان "إخراج القيمة في زكاة الفطر" السنة التاسعة ، العدد ٣٦،١٤١٨هـ .

٢٢٨ -**العتيبي:** إحسان بن محمد بن عايش"أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة"، مراجعة وتقديم: د. مروان القيسي، شركة مطابع الأرز، ط١/١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٢٩ -**عثمان:** محمد رأفت "فقه النساء في الخِطبة والزواج"، دار الاعتصام -القاهرة- ١٩٨٤م.

٢٣٠ -**العثيمين:** محمد بن صالح"الشرح الممتِع على زاد المستقنع"، مؤسسة آسام للنشر-الرياض- ط٤/١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٣١ -**العثيمين:** محمد بن صالح "فتاوى الحج"،دار ابن القيم للنشر والتوزيع -الدمَّام- ط١/١٤٠٩هـ.

٢٣٢ -**العدوي:** مصطفى"فقه تعدد الزوجات"، مكتبة ابن تيمية -القاهرة-ط١/١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٢٣٣ -**عودة:** عبد القادر"التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي"،مؤسسة الرسالة- بيروت- ط١٢ / ١٤١٣ هـ -١٩٩٣م.

٢٣٤ -**عويس:** عبد الحليم، وعاشور: مصطفى"تعدد الزوجات لا تعدد العشيقات"، مكتبة الاعتصام- القاهرة-ط١/١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٢٣٥ -**عويس:** عبد الحليم" الحدود في الشريعة الإسلامية"، مطابع المدينة المنورة، ١٩٩٢م.

٢٣٦ -**عيد:** عارف خليل"العلاقات الخارجية في دولة الخلافة"، دار الأرقم -الكويت- ط١/١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

٢٣٧ -**أبو غدة:** عبد الستار "قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي"،دار القلم-بيروت-ط٢/١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٣٨ -**الغُماري:** أحمد ابن الصِّديق" توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار"، دار النفائس-عمَّان- ط١/ ١٩٩٩م.

٢٣٩ -**أبو فارس:** محمد عبد القادر"النظام السياسي في الإسلام"، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٤٠ -**الفالح:** مساعد بن قاسم "أحكام العورة والنظر بدليل النص والنظر" ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض- ط١/١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٤١ -**الفرجاني:** عمر أحمد"أصول العلاقات الدولية في الإسلام"، طرابلس -ليبيا- ط١/١٩٨٤م.

٢٤٢ -**القاسمي:** ظافر"نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي"، دار النفائس-عمَّان-ط٥/١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٤٣ - **القرضاوي:** يوسف عبد الله "جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة"، دار الفرقان-عمان-١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٤٤ -**القرضاوي:** يوسف"الحلال والحرام في الإسلام"، مكتبة وهبة -القاهرة-ط٦/١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٤٥ -**القرضاوي:** يوسف عبد الله"فتاوي معاصرة"، دار القلم -الكويت، والقاهرة- ط٦/ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٤٦ -**القرضاوي:** يوسف عبد الله"فقه الزكاة"، مؤسسة الرسالة -بيروت- ط٥/١٤٠١هـ -١٩٨١م.

٢٤٧ -**اللكنوي:** عبد الحي"القول المنشور في هلال خير الشهور"، دار ابن حزم -بيروت - ط١/١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٤٨ -**محمَّد:** أحمد فال"الترغيب في الزواج وتوضيح أحكامه لشباب الإسلام"، دار الكتب الوطنية-أبوظبي-ط١/١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٢٤٩ -**آل محمود:** عبد الله بن زيد"أحكام عقود التأمين والمعاملات الرائجة بين المسلمين"، دار الشروق -بيروت- ط٣/١٩٨٢م.

٢٥٠ -**المطيعي:** محمد بخيت"إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة"، -مصر- ط١/١٣٢٩هـ .

٢٥١ -**الميناوي:** عرفات إبراهيم" العَود إلى الجريمة والاعتياد على الإجرام"،رسالة دكتوراة مخطوطة، إشراف بروفيسور: أحمد علي الأزرق، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - السودان- ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٥٢ -**هيكل:** محمد خير"الجهاد والقتال في السياسة الشرعية"، دار البيارق -بيروت-، ودار ابن حزم -بيروت- ط٢/١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٥٣ -**ياسين:** محمد نعيم"أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة"، دار النفائس للنشر والتوزيع-عمَّان-ط٢/١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

(ج)الأبحاث والدوريات:

٢٥٤ -**الأدهمي:** رياض "مجلة الرشاد"، مقال بعنوان: حوار في المقاصد ، الرشاد – نت .

٢٥٥ -**التميمي:** عزالدين الخطيب"غشاء البكارة من منظور إسلامي"، من بحوث ندوة الرؤية الإسلامية –الكويت– ١٤٠٧هـ.

٢٥٦ -**جريدة الأيام:** تاريخ ١٩٩٨/٤/٢٧م.

٢٥٧ -**جريدة الدستور الأردنية:** تاريخ ١٩٨٧/٧/٢١م.

٢٥٨ -**جريدة القدس:** تاريخ ١٩٩٨/٣/١١م.

٢٥٩ -**جريدة المنار:** العدد ٦١٢ ، القدس .

٢٦٠ -**الجزيرة** – نت – الطب والصحة .

٢٦١ -**جمعية الإصلاح الاجتماعي**،مجلة المجتمع–الكويت– العدد ١٢٤٤ ، التاريخ ١ / ٤ / ١٩٧٧م.

٢٦٢ -**الزحيلي:** وهبة "مجلة الوعي الإسلامي" مقال بعنوان:الاجتهاد وقضايا الحياة المعاصرة ، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية –الكويت– السنة الخامسة عشرة ، العدد ١٧٩ ، ذو القعدة ، ١٣٩٩هـ سبتمبر ١٩٧٩م.

٢٦٣ -**الطريقي:** ناصر بن عقيل"مجلة البحوث الإسلامية"، بحث تعدد الزوجات وأهميته للمجتمع المسلم – العدد ٢٥ .

٢٦٤ -**عياد:** مصطفى عبد الحميد "مدى شرعية نقل وزراعة الأعضاء البشرية"، بحث في مجلة كلية التربية ، العدد الأول .

٢٦٥ -**الغطيمل:** عبد الله بن حمد "مجلة البحوث الفقية المعاصرة" بحث بعنوان بيع المغيبات، العدد الثلاثون ، السنة الثامنة، ١٤١٧هـ .

٢٦٦ -**قلعه جي:** محمد رواس"منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي"، بحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والعربية ، العدد الخامس ، دبي .

٢٦٧ -**مجلة البحوث الإسلامية** ، العدد ٢٥ ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض .

٢٦٨ -**منظمة المؤتمر الإسلامي:** "مجلة مجمع الفقه الإسلامي"، العدد التاسع، المجلد الرابع، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.

٢٦٩ -**منظمة المؤتمر الإسلامي:** "مجلة مجمع الفقه الإسلامي " ، **(**بحث مسألة انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً**)**، العدد الرابع، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٢٧٠ -**النشمي:** عجيل جاسم"الاستنساخ"جريدة القبس الكويتية – الكويت .

تاسعاً – مراجع أُخرى :

٢٧١ -**الأمين:** جلال"العولمة"، دار المعارف –القاهرة–١٩٩٨م.

٢٧٢ -**بابللي:** محمود"الشورى في الإسلام"، دار الإرشاد –بيروت–١٩٦٨م.

٢٧٣ -**البار:** محمد علي "الجنين المشوه والأمراض الوراثية"، دار القلم-بيروت-ط١/١٩٩١م.

٢٧٤ -**البار:** محمد، ومحمد صافي"الإيدز"، دار المنارة ط١/١٤٠٧هـ .

٢٧٥ -**بدوي:** عمار توفيق أحمد"الزواج المبكر عرض ونقض"، مركز نون للأبحاث والدراسات القرآنية -البيرة- ط١/١٤٢١-٢٠٠١م.

٢٧٦ -**بدوي:** عمار توفيق أحمد"الزواج والطلاق حقائق وأرقام"، مطبعة الرسالة المقدسية-القدس- ط١/١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٧٧ -**البغدادي:** مصطفى إسماعيل"حقوق المرأة المسلمة في المجتمع الإسلامي"، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة(إيسيسكو)، ط١/١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٧٨ -**ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم الحرَّاني الدمشقي(ت٧٢٨هـ)"منهاج السنَّة النبوية"، دار الكتب العلمية -بيروت-.

٢٧٩ -**ابن الجوزي:** عبد الرحمن بن علي(ت٥٩٧هـ)"أحكام النساء"، تحقيق ودراسة وتعليق: علي بن محمد يوسف المحمَّدي، منشورات الكتب العصرية -بيروت-١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٨٠ -**حسن:** حسين الحاج"النظم الإسلامية"، المؤسسة الجامعية -بيروت- ط١/١٩٨٧م.

٢٨١ -**حمو:**عارف، وأبو شرار: علي، وسلمان: مصطفى حسين، وعودة: توجان شردم "محاضرات في الاقتصاد"، دار الهلال -عمان- ط١/ ١٩٩٠م.

٢٨٢ -**خضر:** أسمى"القانون ومستقبل المرأة الفلسطينية"، مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي- فلسطين- ط١/١٩٩٨م.

٢٨٣ -**الخطيب:** نعمان أحمد"الوجيز في النظم السياسية"، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع -عمَّان- ط١/١٩٩٩م.

٢٨٤ -**رضا:** محمد رشيد "نداء للجنس اللطيف"، تعليق الشيخ : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي -عمَّان- ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

٢٨٥ -**الرقب:** صالح"العَولمة نشأتها، أهدافها، وسائلها، مَنْ وراءالعولمة؟، إسرائيل والعولمة"، مكتبة الأمل التجارية -غزة-ط١/١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٨٦ -**ريَّان:** أحمد علي طه"تعدد الزوجات ومعيار تحقق العدالة بينهن في الشريعة الإسلامية"، دار الاعتصام -القاهرة- ١٩٨٤م.

٢٨٧ -**أبو زهرة:** محمد" تنظيم الإسلام للمجتمع"، دار الفكر العربي-بيروت-.

٢٨٨ -**أبو زهرة:** محمد"الوحدة الإسلامية"، دار الجهاد -القاهرة- ١٣٧٧هـ .

٢٨٩ -**أبو زيد:** مصطفى"مبادئ الأنظمة السياسية"، دار المعارف -الإسكندرية- ، ١٩٨٤م.

٢٩٠ -**السباعي:** مصطفى"اشتراكية الإسلام"، مؤسسة المطبوعات العربية -دمشق- ط٢/١٣٧٩هـ .

٢٩١ -**أبو شقَّة:** عبد الحليم"تحرير المرأة في عصر الرسالة"، دار القلم للنشر والتوزيع-الكويت- ط١/١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٩٢ -**شقير:** حفيظة"المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٢م.

٢٩٣ -**شلتوت:** محمود(ت١٣٨٣هـ)"الإسلام عقيدة وشريعة"، مطبعة الأزهر-القاهرة- ١٣٧٩هـ-١٩٥٩م.

٢٩٤ -**الشناوي:** إسماعيل أحمد ، وأبو السعود: محمَّدي فوزي"النظرية الاقتصادية" ، الدار الجامعية للطباعة والنشر-بيروت-ط١/١٩٩٣م.

٢٩٥ -**آل الشيخ:** محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف "تحكيم القوانين"،دار الوطن للنشر والتوزيع - الرياض-ط٣ /١٤١١هـ.

٢٩٦ -**صيمري:** مجيد"الزواج في الإسلام وانحراف المسلمين عنه"، الدار الإسلامية،١٩٩٤م.

٢٩٧ -**القرضاوي:** يوسف عبد الله"دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي"،مكتبة وهبة - القاهرة- ط١/١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٢٩٨ -**القرضاوي:** يوسف"الحل الإسلامي فريضة وضرورة"، مكتبة وهبة -القاهرة-ط٣/١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٢٩٩ -**القرضاوي:** يوسف"مركز المرأة في الحياة الإسلامية"، مكتبة وهبة -القاهرة-ط١/١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٠٠ -**قطب:** سيد "السلام العالمي والإسلام"، مكتبة وهبة -القاهرة- ط٢ .

٣٠١ -**الكوثري:** محمد زاهد"مقالات الكوثري"، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع -القاهرة- ط١/١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣٠٢ -**المبروك:** محمد إبراهيم، وآخرون "الإسلام والعولمة"، الدار القومية العربية-القاهرة-١٩٩٩م.

٣٠٣ -**مصطفى:** عبد الوهاب أحمد"تأملات في الأسرة المسلمة"، دار الكتب القطرية-الدوحة-١٩٩٤م.

٣٠٤ -**المقطري:** عقيل بن محمد"أدب الاختلاف"، دار ابن حزم -بيروت- ط١/ ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٣٠٥ -**ابن المنذر:** أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري(ت٣١٨هـ)"الإجماع"،تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المعنم أحمد ، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية -قطر- ط١ /١٤٠١هـ -١٩٨١م.

٣٠٦ -**المودودي:** أبو الأعلى "الخلافة والملك"، تعريب: أحمد الإدريس، دار القلم-بيروت-ط١/١٣٩٨هـ -١٩٧٨م.

٣٠٧ -**نصر:** محمد محمود، وشامية: عبد الله محمد"مبادئ الاقتصاد الجزئي"، دار الأمل للنشر والتوزيع-إربد- ط١/١٩٨٩م .

ثامناً ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الفصل التمهيدي	١
مفاهيم عامة في المقاصد	١
المبحث الأول : تعريفات المقاصد ، والترجيح، والاختلاف .	٢
المطلب الأول : تعريف المقاصد.	٣
الفرع الأول : تعريف المقاصد لغةً.	٣
الفرع الثاني : تعريف المقاصد اصطلاحاً.	٥
الفرع الثالث : الألفاظ ذات الصلّة.	٨
المطلب الثاني : تعريف الترجيح.	١٢
الفرع الأول : تعريف الترجيح لغةً.	١٢
الفرع الثاني : تعريف الترجيح اصطلاحاً.	١٢
المطلب الثالث : تعريف الاختلاف الفقهي.	١٣
الفرع الأول : تعريف الاختلاف لغةً.	١٣
الفرع الثاني : تعريف الاختلاف اصطلاحاً.	١٣
الفرع الثالث : المقصود بالاختلاف الفقهي.	١٣
المبحث الثاني : أهمية علم المقاصد للمجتهد.	١٤
المطلب الأول : مفهوم الاجتهاد ، وحكمه ، وحكمةُ مشروعيته.	١٦
الفرع الأول : مفهوم الاجتهاد.	١٦
الفرع الثاني : حُكم الاجتهاد.	١٦
الفرع الثالث : حكمة مشروعية الاجتهاد.	١٦
المطلب الثاني : احتياج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة.	١٨
المبحث الثالث : أنواع المقاصد ، وتعريفُها.	٢٢
المطلب الأول : المقاصد باعتبار العموم والخصوص.	٢٣
الفرع الأول : تعريف المقاصد العامة ، وأمثلةٌ لها.	٢٣
المسألة الأولى : تعريف المقاصد العامة.	٢٣
المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد العامة.	٢٣

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني : تعريف المقاصد الخاصة ، وأَمثلةُ لها.	٢٤
المسألة الأولى : تعريف المقاصد الخاصة.	٢٤
المسألة الثانية : أَمثلة للمقاصد الخاصة.	٢٤
الفرع الثالث : تعريف المقاصد الجزئية ، وأَمثلةٌ لها.	٢٥
المسألة الأولى : تعريف المقاصد الجزئية.	٢٥
المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد الجزئية.	٢٥
المطلب الثاني : المقاصد باعتبار الأَصالة والتبعية.	٢٦
الفرع الأول : تعريف المقاصد الأصلية ، وأمثلة لها.	٢٦
المسألة الأولى : تعريف المقاصد الأَصلية.	٢٦
المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد الأصلية.	٢٦
الفرع الثاني : تعريف المقاصد التابعة ، وأمثلةٌ لها.	٢٧
المسألة الأولى : تعريف المقاصد التابعة.	٢٧
المسألة الثانية : أمثلة للمقاصد التابعة.	٢٧
المطلب الثالث : المقاصد باعتبار القطع والظن.	٢٨
الفرع الأول : تعريف المقاصد القطعية ، وأَمثلة لها.	٢٨
المسألة الأولى : تعريف المقاصد القطعية.	٢٨
المسألة الثانية : أمثلةٌ للمقاصد القطعية.	٢٨
الفرع الثاني : تعريف المقاصد الظنية ، وأمثلة لها.	٢٨
المسألة الأولى : تعريف المقاصد الظنية.	٢٨
المسألة الثانية : أَمثلة للمقاصد الظنية.	٢٩
المطلب الرابع : المقاصد باعتبار الحقيقة والعُرف.	٣٠
الفرع الأول : تعريف المقاصد الحقيقية ، وأَمثلة لها.	٣٠
المسألة الأُولى : تعريف المقاصد الحقيقية.	٣٠
المسألة الثانية : أَمثلة للمقاصد الحقيقية.	٣٠
الفرع الثاني : تعريف المقاصد العُرفية ، وأمثلة لها.	٣٠
المسألة الأُولى : تعريف المقاصد العُرفية.	٣٠
المسألة الثانية : أَمثلة للمقاصد العُرفية.	٣١
المبحث الرابع : مجالات المقاصد العامة ، ومراتبها.	٣٢

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : مجالات المقاصد العامة.	٣٣
الفرع الأول : التقسيم الخماسي للمقاصد العامة.	٣٣
الفرع الثاني : أدلة اعتداد الشريعة بالكليات الخمس.	٣٥
المطلب الثاني : مراتب المقاصد العامة.	٣٦
الفرع الأول : المقاصد الضَّروريَّة.	٣٦
الفرع الثاني : المقاصد الحاجيَّة.	٣٦
الفرع الثالث : المقاصد التحسينيَّة.	٣٦
المبحث الخامس : كيفيَّة التعرُّف على المقاصد.	٣٧
المطلب الأول : طرق معرفة المقاصد عند الشاطبي.	٣٨
الفرع الأول : فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي.	٣٨
الفرع الثاني : اعتبار الأوامر والنَّواهي الشرعية وعللها.	٣٨
الفرع الثالث : المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.	٣٩
الفرع الرابع : سكوت الشارع.	٤٠
الفرع الخامس : الاستقراء.	٤٠
المطلب الثاني : طُرُق معرفة المقاصد عند ابن عاشور.	٤٢
الفرع الأول : استقراء الشريعة في تصرفاتها.	٤٢
الفرع الثاني : أدلة القرآن الواضحة الدلالة.	٤٤
الفرع الثالث : السنة المتواترة.	٤٤
المبحث السادس : رعاية الشريعة للمصالح ، ودور الاجتهاد في تقديرها.	٤٧
المطلب الأول : مفهوم المصلحة ، ومعيارُها الشرعي.	٤٨
الفرع الأول : مفهوم المصلحة.	٤٨
الفرع الثاني : المعيار الشرعي للمصلحة.	٤٩
المطلب الثاني : مجالات الاجتهاد في تقدير المصالح.	٥١
الفرع الأول : التفسير المَصْلَحي للنُّصوص.	٥١
الفرع الثاني : تقدير المصالح المتغيِّرة والمتعارِضَة.	٥٢
الفصل الأول	٥٤
دور المقاصد في الترجيح في العبادات والمعاملات.	٥٤
المبحث الأول : أَثَرُ المقاصد في الترجيح في العبادات.	٥٥

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : إثبات هلال رمضان بالحساب الفَلَكي.	٥٦
فرع : حكم إثبات هلال رمضان بالحسابات الفلكية.	٥٦
المطلب الثاني : إخراج القيمة في زكاة الفِطر.	٦٢
الفرع الأَول : مفهوم القيمة.	٦٣
الفرع الثاني : حُكم إخراج القيمة في زكاة الفطر.	٦٣
المطلب الثالث : وقت رمي الجمار في يوم النَّحر وأيام التشريق.	٦٩
الفرع الأَول : رمي جمرة العقبة ليلة العيد.	٨٩
الفرع الثاني : رمي الجمرات بعد غروب الشمس.	٧٢
المبحث الثاني : أَثرُ المقاصد في الترجيح في المعاملات.	٧٥
المطلب الأَول : بيع المغيَّبات.	٧٦
الفرع الأَول : ماهيَّة بيع المغيَّبات وصورُه.	٧٧
الفرع الثاني : حكم بيع المغيَّبات.	٧٧
المطلب الثاني : الاحتكار في غير الأقوات.	٨٢
الفرع الأَول : تعريف الاحتكار.	٨٢
الفرع الثاني : محل الاحتكار.	٨٣
الفصل الثاني	٨٨
دور المقاصد في الترجيح في الأَحوال الشخصية والعقوبات.	٨٨
المبحث الأول : أثر المقاصد في الترجيح في الأَحوال الشخصية.	٨٩
المطلب الأول : تعدُّد الزوجات.	٩٠
فرع : حكم تعدُّد الزوجات.	٩٢
المطلب الثاني : الزواج المبكِّر.	١٠٢
الفرع الأول : المقصود بالزواج المبكِّر.	١٠٣
الفرع الثاني : حكم تزويج الصغار.	١٠٤
المبحث الثاني : أَثرُ المقاصد في الترجيح في العقوبات.	١١١
المطلب الأول : عقوبة المرتدة.	١١٢
الفرع الأول : تعريف الرِّدة.	١١٢
الفرع الثاني : حكم قتل المرتدة.	١١٣
المطلب الثاني : التعزير بالمال.	١١٧

الموضوع	الصفحة
الفرع الأول : تعريف التعزير .	١١٧
الفرع الثاني : حكم التعزير بالمال.	١١٧
الفصل الثالث	١٢١
دور المقاصد في الترجيح في الأَحكام السلطانية والقضاء.	١٢١
المبحث الأَول : أَثر المقاصد في الأَحكام السلطانية.	١٢٢
المطلب الأول : الشورى.	١٢٣
الفرع الأول : تعريف الشورى.	١٢٤
الفرع الثاني : حكم الشورى.	١٢٥
المطلب الثالث : التسعير.	١٣٠
الفرع الأول : تعريف التسعير.	١٣٠
الفرع الثاني : حكم التسعير.	١٣١
المبحث الثاني : أَثرُ المقاصد في الترجيح في أَحكام القضاء.	١٣٦
المطلب الأول : القضاء بالقرائن.	١٣٧
فرع : مدى مشروعية القضاء بالقرائن.	١٣٧
المطلب الثاني : حصرُ وسائل الإثبات.	١٤٢
الفرع الأول : أساس الاختلاف في حصر وسائل الإثبات.	١٤٢
الفرع الثاني : هل وسائل الإثبات مطلقة أم مقيدة ؟	١٤٣
المطلب الثالث : يمينُ الاستظهار.	١٤٦
فرع : مدى مشروعية يمين الاستظهار.	١٤٦
الفصل الرابع	١٥٠
دور المقاصد في الترجيح في العلاقات الدولية ، وفي مسائل مستجدة.	١٥٠
المبحث الأَول : أَثرُ المقاصد في الترجيح في العلاقات الدولية.	١٥١
المطلب الأول : القتال من أجل وحدة الدول الإسلامية.	١٥٢
فرع : الحكم الشرعي في الوحدة بين البلاد الإسلامية.	١٥٢
المطلب الثاني : القتال لرفع الظلم الواقع على غير المسلمين.	١٥٨
فرع : حكم القتال لرفع الظلم الواقع على غير المسلمين.	١٥٩
المطلب الثالث : جواز قتل الجاسوس المتعاون مع العدو.	١٦٤
الفرع الأول : مفهوم الجاسوسية.	١٦٤

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني : الآراء الفقهية في الحكم على الجاسوس المسلم.	١٦٥
المبحث الثاني : أثرُ المقاصد في الترجيح في مسائل مُستجدة.	١٧٠
المطلب الأول : الاستنساخ.	١٧١
الفرع الأول : تعريف الاستنساخ.	١٧٢
الفرع الثاني : أنواع الاستنساخ.	١٧٣
الفرع الثالث : أحكام استنساخ النبات والحيوان وتنسيل الإنسان.	١٧٥
المطلب الثاني : التبرع بالأعضاء.	١٨٢
فرع : حكم التبرع بالأعضاء.	١٨٢
المطلب الثالث : رَتْق البكارة.	١٨٨
الفرع الأول : المصالح المرجُوَّة من رَتْق البكارة.	١٨٩
الفرع الثاني : المفاسد التي يعتبرُ الرَتقُ مظنةً لها.	١٩٢
الفرع الثالث : حُكم الرَّتق في الأحوال المختلفة.	١٩٥
الخاتمة :	١٩٩
أولاً. النتائج.	١٩٩
ثانياً. التوصيات والمقترحات.	٢٠٦
الفهارس العامة :	٢٠٨
أولاً : فهرس الآيات القرآنية الكريمة .	٢٠٩
ثانيـــاً: فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار.	٢١٢
ثالثـــاً: فهرس القواعد الأُصولية والفقهية.	٢١٥
رابعاً : فهرس الألفاظ والمفردات الغريبة.	٢١٦
خامساً: فهرس المصطلحات الشرعية والعلمية.	٢١٨
سادساً: فهرس الأعلام المترجَم لهم.	٢٢٠
سابعاً : فهرس المصادر والمراجع.	٢٢١
ثامنـــاً: فهرس الموضوعات.	٢٤٠