

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر *باتنة*

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الإسلامية

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

منهج الكشف عن الضرورة الشرعية وتطبيقاته في ضوء الواقع المعاصر

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفقه والأصول

إشراف الأستاذ الدكتور

صالح بوبشيش

إعداد الطالبة

نادية رازي

السنة الجامعية

1434هـ - 1435هـ / 2013-2014م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

الأهداء

إلى والدتي الكريمين حفظهما الله ورعاهما

إلى إخوتي وأخواتي

إلى كل الصريقات والزيهلات

إلى رواد العلم في العالم الإسلامي

أهدي هذا الجهد المتواضع

الشكر والتقدير

أحمد الله حمداً كثيراً طيباً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه الذي يسر لي سبيل العلم

فله الحمد في الأول والآخرة

وأشكر من بعده

أستاذي الفاضل مشرف

الأستاذ الدكتور صالح بوبنسي الذي لم يخل علمي بالنصح والتوجيه طوال
إشرافه في مرحلتي الماجستير والدكتوراه ولم يأل جهداً في ذلك، كما أنه مني كل

التناء والطيب علمي فديته ومساندته في

فله مني خالص الشكر عرفانا وامتنانا علمي ما أخفقه من كرم وإتقان من فضل

أساتذتي بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية الذين طمح

الفضل في تكويني العلمي

كل من قدح لي يد العون من قريب أو من بعيد

مفرد

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك أحمدك حمد الشاكرين لنعمائك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

لا تخلو حياة الناس من ظروف قاسية وأوضاع مرهقة، يتعرضون فيها إلى أضرار ومخاطر شديدة تخل بنظام حياتهم، وعندئذ لا يجدون أمامهم إلا مواجهة هذه الظروف بمختلف السبل والوسائل المتاحة لهم، وتختص هذه الحالات القاسية والمرهقة المصاحبة للظروف بمصطلح الضرورة، والتي اعتبرها الشارع الحكيم من الأسباب الموجبة لتخفيف أحكامه أو إسقاطها كلية بغية إزالة الضرر أو الخطر الشديد الذي يقع أو يغلب على الظن وقوعه على المكلف، فوضع له الشارع أحكاما استثنائية تبيح له ارتكاب المحظور وإن منعه ابتداء، أو ترك الواجب وإن ألزم إتيانه أصالة.

والمستقرئ لمنهج الشارع في وضع أحكامه يجد أن من أبرز سماته اليسر والتخفيف ورفع الحرج عن الناس قدر الإمكان في أمور الدنيا والآخرة بما ينسجم وحدود فطرتهم وطبائعهم النفسية، وعاداتهم الاجتماعية، إذ لا يكلف الشارع نفسا إلا وسعها، فلا يحملها فوق طاقتها. والمتفحص لأحكامه وتكاليفه الشرعية بعد ذلك يجد آثار ومظاهر هذه الخاصية في مختلف نواحيها وجوانبها سواء من حيث قلتها أو من حيث عدم المؤاخذه في تركها عندما تحاط بظروف استثنائية قاهرة.

من هذا المنطلق اتخذت هذه الظروف القاهرة- وبمعنى أدق الضرورة بتعبير الفقهاء- عند الكثيرين في هذا العصر كمبرر شرعي للتملص والتهرب من الأحكام والتكاليف الشرعية، ومخالفتها في مختلف تصرفاتهم، وهو ما عبر عنه الزحيلي بقوله: " كثر الاحتجاج بالضرورة في مكانها الطبيعي وفي غير مكانها، لاسيما في عصرنا الحاضر بقصد إباحة المحظور، وترك الواجب تحت ستار مبدأ التخفيف والتيسير على الناس الذي قامت عليه شريعة الإسلام"⁽¹⁾، خصوصا مع شيوع الفساد في الأمة الإسلامية، بحيث يتعذر على المسلم التقي اليوم أن يمارس أعماله وتكاليفه الشرعية دون أن تكون مشوبة بالحرام، قد يباح فعلها في حقه ضرورة حفاظا على مصالحه ومصالح الأمة ككل بإزالة الضرر عنه.

1- الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط: 6، 1425هـ - 2005م، ص 8.

هذا فضلا عن التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والحقائق العلمية والتقنية التي طرأت، فأفرزت الكثير من القضايا والمعضلات، كثيرا ما ينظر فيها أهل العصر بناء على الضرورة التي اقتضتها تلك التطورات حسب تصورهم من غير أن يمنح لها قسطا وافيا من الفهم العميق والسليم بعرضها على قواعد الشرع ومقاصده وبالدراسة الدقيقة لعوارضها المحتفة بها، مما أحدث التسرع في إصدار الحكم بشأنها مع أنه كان لابد من اعتبار هذه الأمور، إذ بها يتم الكشف عن مدى اعتبار الشارع لها في إسقاط التكاليف ورفع المؤاخذه بتركها وللأمر خطورته، يقول أحمد الريسوني: " من المعلوم أن الضرورات تبيح المحظورات ولهذا نحتاج إلى معرفة ما يدخل في الضرورات، فتباح عنده المحظورات، وما ليس كذلك، وبدون تحديد ضروريات كل صنف من أصناف المصالح، ستبقى قاعدة الضرورات تبيح المحظورات بلا فائدة أو بلا معنى، ويذهب الناس في تضيقها وتوسيعها كل مذهب، وهذا يعني الفقهاء وعامة المكلفين، فلا بد إذا من تحديد أكثر ما يمكن من الضروريات، وأيضا لابد من وضع ضوابط تصلح للتطبيق على نوازل الواقع ومستجداته "(2).

فقد أضحت تفسر حسب الأهواء عند عوام الناس، الأمر الذي أفضى بعد ذلك إلى التساهل والتقصير في أحكام الشريعة، وتكييف السلوك مع الواقع بمقتضياته باسم الضرورة، فترتكب المحرمات على ضرورات وهمية، وتحت ستار عموم البلوى وانتشار الفساد، وهو ما أثر سلبا على دين المسلمين في التمسك بأسسه وقيمه ومبادئه، ورد في كتاب الموافقات: " إن أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة، لا محققة. فربما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها، فأدى ذلك إلى عدم صحة التعبد، وصار عمله ضائعا وغير مبني على أصل وكثيرا ما يشاهد الإنسان ذلك، فقد يتوهم الإنسان الأمور صعبة، وليست كذلك إلا بمحض التوهم... ولو تتبع الإنسان الوهم لرمى به في مهاو بعيدة، ولأبطل عليه أعمالا كثيرة، وهذا مطرد في العادات، والعبادات، وسائر التصرفات "(3).

2- الريسوني، أحمد، نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية، دار الكلمة، مصر، ط: 1، 1418هـ - 1997م، ص 321.

3- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ت: عبد الله دراز، محمد عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 248-247/1.

أما فيما يناط بأهل العلم والاختصاص فيجدر التنبيه إلى أهم الإشكاليات المعاصرة التي طرأت عندهم حول الضرورة الشرعية، والداعية إلى الخوض في حقيقتها والتحري عن منهج الوصول إليها، أهمها:

- كيفية ضبط الضرورة وتمييزها عن الحاجة لاسيما وأن هذه الأخيرة تشتد أحيانا وتصير ضرورة في مطبات تجعلها ترتقي إليها كما لو عمت مثلاً.

وهذا التداخل بين الضرورة والحاجة وشدة الاشتباك الحاصل بينهما أضحي عند أهل الاجتهاد والإفتاء أمراً عائقاً لحل معضلات العصر، يقول عبد الله بن بيه أحد أعضاء المجامع الفقهية المعاصرة: " منذ فترة وفقهاء المجامع الفقهية يتنازعون التحليل والتحريم في قضايا مردها عند السبر إلى إلحاق الحاجة بالضرورة تارة، وانفكاكها عنها تارة أخرى "(4).

- إن الضروريات لم تعد تنحصر في الكليات الخمس المعروفة، بل تندرج تحتها أمور كثيرة تفرضها مقتضيات العصر لاستقامة حياة الناس كالعدالة، والمساواة، والحرية، ونحوها، إذ بفقدانها يختل نظام الحياة، مما يستدعي ذلك ضرورة النظر فيها.

فأمام واقع العمل بالضرورة في العصر الحاضر، وأمام هذه الإشكاليات التي طرأت عند علماء العصر تظهر أهمية البحث في هذا الموضوع ومدى قابليته لأن ينال حظه من الدراسة والموضوعية خصوصاً أن ما ألف فيه على حدّ علمي جد قليل بالمقارنة مع أهميته، وهذا لا ينفي أنه منشور في ثنايا الكتب الأصولية القديمة، ومستقل في بعض المؤلفات المعاصرة، وإن انصب اهتمام هذه الأخيرة على شروط الأخذ بالضرورة دون التطرق إلى المنهج الذي لا بد أن يحتكم إليه الفقيه للكشف عنها مع أنه أولى بالدراسة، إذ لا يمكن الحديث عن شروط الأخذ بها قبل معرفة ماهيتها ومدى اعتبار الشارع لها، وبالتالي فالموضوع لا زال بحاجة إلى جهود وأقلام لإبراز حقيقة الضرورة الشرعية فيما يتماشى مع قواعد الشرع ومقتضيات العصر، والعمل على إزالة ما علق بها من أوهام ومشوبات اعتبرها الكثيرون حجة لإسقاط أحكام الشرع.

لذا رأت الباحثة أن تتناول هذا الموضوع بالدراسة والبحث بشكل منهجي قد يمكن الوصول

4- بن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، دار المنهاج، لبنان، بيروت، ط: 1، 1428هـ-2007م، ص189.

به إلى الفهم الصحيح للضرورة والكشف عن حقيقتها في ضوء الواقع المعاصر فكان عنوانه:

منهج الكشف عن الضرورة الشرعية

وتطبيقاته في ضوء الواقع المعاصر

أولاً: إشكالية البحث

إن إشكالية هذا البحث تتمحور حول الفقه السليم للضرورة الشرعية في ضوء الواقع المعاصر، ويمكن ضبط هذه الإشكالية من خلال التساؤلات الآتية:

1- ما حقيقة الضرورة، وما مدى اعتبارها في التشريع الإسلامي؟ وما هي القيود التي يتقيد بها المضطر عند الأخذ بالضرورة الشرعية

2- ما مدى أهمية الكشف عن حقيقتها، وما هي الدوافع الداعية إلى الحاجة إليه في هذا العصر؟

3- ما هو المنهج الذي يتبعه الفقيه في الكشف عن الضرورة وبيان حقيقتها الشرعية التي تعتبر بموجبه في ضوء الواقع المعاصر وتحدياته الراهنة؟

4 - كيف يمكن تطبيق هذا المنهج في الكشف عن ضرورات العصر بنماذج تطبيقية.

5- هل الاحتكام إليه عند تنزيل الأحكام الشرعية من شأنه أن يراعي فطر الناس وطبائعهم النفسية وظروفهم وعاداتهم الاجتماعية بما ينسجم مع مقاصد الشارع وأهدافه من غير إفراط ولا تفريط؟

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع

يرجع اختيار الموضوع إلى الأسباب الآتية:

1- جدة الموضوع وحاجته إلى دراسة موضوعية تقوم على موازين علمية دقيقة.

2- دعوة المعاصرين إلى الاهتمام بالضرورة الشرعية ووجوب البحث فيها والاستقصاء عن حقيقتها وبخاصة أن ما ألف فيها يعد قليلاً بالمقارنة مع أهمية البحث فيها في العصر الحاضر.

3- إن الأصوليين عندما تعرضوا للضروريات أثناء كلامهم عن المناسبة في باب القياس لم يعمدوا إلى بيان حقيقتها، ولا المنهج الذي يمكن أن يتبعه الفقيه في الوصول إليها رغم التفرعات الكثيرة لها الموجودة في مختلف كتبهم الفقهية والأصولية.

4- قلة الدراسات الفقهية المعاصرة بالمقارنة مع تشعب القضايا ومشكلات العصر.

5- ضرورة إعادة النظر في صور الضرورة الشرعية وحالاتها التي تناولها علماء المتقدمين، ووجوب تكييفها بما يتماشى مع مقتضيات العصر ومستجداته كالإكراه والضعف والعجز والجهل والتخلف.

ثالثا: أهمية البحث

تظهر أهمية البحث في النقاط الآتية:

1- الكشف عن حقيقة الضرورة وفهمها المطلوب شرعا، إذ بها ترتفع التكاليف الشرعية حيث تباح المحرمات وتسقط الواجبات، وهو أمر يستوجب البحث والاستقصاء عن مدى اعتبار الشارع لها.

2- حاجة المسلمين إلى فهم حقيقة الضرورة شرعا ولاسيما مع التغيرات والتطورات التي طرأت في حياتهم في العصر الحاضر وفي مختلف المجالات، وهي تطورات قد تفرض ظروف قاسية وحالات مرهقة تحتف بهم، مما يستلزم إيجاد أحكام جديدة مناسبة لتلك الظروف في ضوء الفهم السليم والفقهاء الدقيق لها، الذي يكشف عن مدى اعتبار الشارع لها في إسقاط التكاليف المقررة لها أصالة.

3- إن الكشف عن الضرورة الشرعية القائم على منهج دقيق يزواج بين قواعد التشريع الإسلامي ومقاصده وبين مقتضيات العصر ومستجداته من شأنه أن يضفي السلامة على الأحكام المبنية عليها أثناء التنزيل.

4- حاجة الناس إلى ما يريح ضمائرهم وما يضفي الاطمئنان على قلوبهم عند تخليهم للتكاليف الشرعية اعتبارا لظروفهم القاهرة التي كثيرا ما يتعرضون لها في حياتهم اليومية.

رابعا: أهداف البحث

من خلال طرح إشكالية البحث تتجلى أهدافه فيما يأتي:

1- استجلاء حقيقة الضرورة الشرعية وإثبات مرجعيتها لأصول التشريع الإسلامي.

2- بيان أهمية الكشف عن حقيقة الضرورة وكونه ضرورة عصرية لحل معضلات العصر.

3- إعطاء الضرورة الشرعية رؤية جديدة في ضوء الواقع المعاصر ومستجداته، تساهم في تصحيح الممارسة الفقهية المعاصرة وتعالجها من الغلو أو التقصير في إصدار الأحكام.

4- محاولة الوصول إلى منهج قويم فعال يمكن اعتماده في الكشف عن الضرورة المعتمدة شرعا في ضوء الواقع المعاصر.

5- معايشة الواقع المعاصر والعمل على علاج مشكلاته وقضاياه التي تفرضها الظروف القاهرة والحالات المرهقة في مختلف المجالات سياسيا، اقتصاديا، اجتماعيا، علميا وثقافيا.

خامسا: منهج البحث

عملا على تحقيق أهداف البحث من خلال الإشكالية التي يطرحها رأيت أن أتبع منهجا مركبا من المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: واعتمده في تقصي جزئيات الموضوع في جميع مصادره ومراجعته.

2- المنهج التحليلي: والذي لازم البحث في جميع مراحله، وقد تمكنت من خلاله فهم معاني النصوص التي تناولت هذا الموضوع.

3- المنهج المقارن: وقد اعتمدته للمقارنة بين مختلف وجهات النظر الأصولية والفقهية عند المتقدمين والمتأخرين فيما له علاقة بالموضوع خاصة في القسم التطبيقي من هذا البحث.

4- المنهج الاستنباطي: إذ به تمكنت من صياغة الموضوع صياغة جديدة.

سادسا: خطة البحث

لمعالجة إشكالية البحث وتحقيق أهدافه اقتضى ذلك تقسيمه إلى أربعة فصول، فصلاان يختصان بالجانب النظري، وفصلاان بالجانب التطبيقي.

الفصل الأول: وقد خصصته لتأصيل الموضوع وبيان أهمية فقهه في العصر الحاضر، فجعلته بعنوان التأصيل الشرعي للضرورة وبيان أهمية فقهها في العصر الحاضر، وقد ضمنت أربعة مباحث:

أما المبحث الأول: فقد تعرضت فيه لحقيقة الضرورة الشرعية وعلاقتها بمصطلحات ذات صلة، فتناولت فيه مطلبين، فأما الأول: فقد تحدثت فيه عن حقيقة الضرورة الشرعية، وأما الثاني: فقد ضمنت علاقة الضرورة بمصطلحات ذات صلة.

أما المبحث الثاني: فقد تعرضت فيه لأدلة اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام وحكم العمل بها، فجاء متضمنا مطلبين، فأما الأول: فقد خصصته لأدلة اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام، وأما الثاني: فقد تناولت فيه حكم العمل بالضرورة.

أما المبحث الثالث: فقد خصصته لشروط العمل بالضرورة الشرعية، فجعلته في ثلاثة مطالب، الأول: ضمنته شرط استنفاد الوسائل المشروعة لدفع الضرورة، والثاني: شرط التناسب بين الضرورة ووسيلة دفعها، وأما الثالث: فشرط عدم اقتران الضرورة بالمعصية.

أما المبحث الرابع: فقد تعرضت فيه لأهمية فقه الضرورة في العصر الحاضر، فجاء متضمنا ثلاثة مطالب، فأما الأول: فقد خصصته للحديث عن الغاية التشريعية من اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام، وأما الثاني: فقد ضمنته واقع الضرورة الشرعية عند أهل العلم والاختصاص، وأما الثالث: فقد تناولت فيه واقع العمل بالضرورة الشرعية عند العوام.

الفصل الثاني: والذي عنوانته بـ: منهج الكشف عن الضرورة الشرعية، وقد جعلته في معايير وخطوات منهجية في أربعة مباحث.

فأما المبحث الأول: فقد ضمنته معيار التقيد بالنصوص الشرعية والمسالك الاجتهادية، وأدرجته في مطلبين، الأول: خصصته لتقيد بالنصوص الشرعية، والثاني: خصصته لتقيد بالمسالك الاجتهادية.

أما المبحث الثاني: فقد ضمنته معيار مراعاة مقاصد الشارع، وقد جعلته أيضا في مطلبين، فالأول: خصصته لتحقيق المقاصد الشرعية ومدى اعتبارها عند وضع الأحكام، والثاني: لعلاقة المقاصد بالضرورة وأثرها في تقديرها.

أما المبحث الثالث: فمعيار اعتبار المآل، وقد أدرجت فيه مطلبين، الأول: تناولت فيه حقيقة مآلات الأفعال ومدى اعتبارها عند وضع الأحكام، أما الثاني: فعلاقة المآلات بالضرورة وأثرها في تقديرها.

أما المبحث الرابع: فقد ضمنته معيار اعتبار الواقع، وقد جعلته أيضا في مطلبين، الأول: خصصته لتحقيق الواقع ومدى اعتباره عند وضع الأحكام، أما الثاني: فعلاقة الواقع بالضرورة وأثره في تقديرها.

الفصل الثالث: وهو الفصل التطبيقي من هذا البحث، تناولت فيه بعض التطبيقات للضرورة الشرعية في نوازل العصر، والذي حاولت فيه إبراز مدى مراعاة الضرورة فيها، ومعرفة مدى الالتزام بمنهج الكشف عن حدها المعتبر شرعا عند الاجتهاد والإفتاء فيها، وقد خصصتها في هذا الفصل في مجال العبادات والعادات والأحوال الشخصية، فجاء بعنوان: **تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال العبادات والعادات والأحوال الشخصية**، وقد جعلت كل مجال في مبحث، فجاء متضمنا لثلاثة مباحث.

أما المبحث الأول: فخصصته في مجال العبادات تحت عنوان **تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال العبادات**، وجعلته في خمسة مطالب، الأول: تناولت فيه قضية توحيد رؤية الهلال، والثاني: قضية طواف الإفاضة للحائض والنفساء، والثالث: قضية رمي الجمرات، والرابع: قضية الصلاة والصيام في المناطق القطبية، والخامس: قضية استئجار الكنائس للصلاة فيها.

أما المبحث الثاني: فقد خصصته في مجال العادات تحت عنوان **تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال العادات**، وقد ضمنته أربعة مطالب، الأول: تناولت فيه قضية الاحتفال بالمولد النبوي، والثاني: قضية استهلاك الضروريات بالمال الحرام، والثالث: قضية تهنئة غير المسلمين في مناسبتهم الوطنية وأعيادهم الدينية وتعزياتهم في مصابهم، والرابع: قضية وضع اليد على التوراة أو الإنجيل عند القسم أمام القضاء.

أما المبحث الثالث: فقد خصصته في مجال الأحوال الشخصية تحت عنوان **تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال الأحوال الشخصية**، وقد جعلته في أربعة مطالب، الأول: تناولت فيه الولاية في النكاح، والثاني: قضية زواج المسلمة بغير مسلم، والثالث: قضية تعدد الزوجات، والرابع: زواج المسيار.

الفصل الرابع: وقد خصصته أيضا في الجانب التطبيقي تحت عنوان **تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال العسكري والسياسي والاقتصادي**، وقد ضمنته ثلاثة مباحث حسب المجالات المقترحة.

أما المبحث الأول: فقد خصصته في المجال العسكري تحت عنوان **تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال العسكري**، وقد ضمنته

مطلبين، الأول: تناولت فيه قضية العمليات الاستشهادية، والثاني: قضية امتلاك أسلحة الدمار الشامل واستخدامها في الحرب ضد العدو.

أما المبحث الثاني: فقد خصصته في المجال السياسي تحت عنوان تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال السياسي، وقد ضمنت ثلاث مطالب، الأول: تناولت فيه قضية أصل علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية أهي قائمة على الحرب أم السلم، والثاني: قضية تولية الأقليات المسلمة للوظائف العامة في الدول غير الإسلامية، والثالث: قضية المقاطعة الاقتصادية.

أما المبحث الثالث: فقد خصصته في المجال الاقتصادي تحت عنوان تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال الاقتصادي، وقد ضمنت أربعة مطالب، فالأول: تناولت فيه قضية التأمين التجاري، والثاني: قضية الظروف الطارئة في الحقوق والالتزامات العقدية في العقود المتراخية، والثالث: قضية تحديد أسعار السلع في الأسواق (التسعير)، والرابع: قضية الشرط الجزائي في العقود

سابعاً: مصادر البحث ومراجعته

لقد اعتمدت في دراسة هذا الموضوع على مصادر كثيرة سواء في القسم النظري أو في القسم التطبيقي، أما في القسم النظري فقد اعتمدت جل الكتب الأصولية المعروفة، منها: كتاب (مجموع فتاوى) لابن تيمية، وكتاب (أعلام الموقعين) لابن القيم، وكتاب (قواعد الأحكام) لابن عبد السلام، وكتاب (الفروق) و(شرح تنقيح الفصول) للقرافي، وكتاب (شرح العضد) للإيجي، و(الموافقات) و(الاعتصام) للشاطبي وغيرها الكثير.

أما في القسم التطبيقي فقد اعتمدت على معظم الكتب الفقهية التي تعرضت للقضايا التي تناولتها بالدراسة، من حيث ذكر آراء الفقهاء فيها وأدلتهم...، كما اعتمدت على كتب التفسير، وكتب شروح الحديث، وكذا الكتب الحديثة التي تناولت هذه القضايا بالدراسة، وقرارت الجامع الفقهية المعاصرة في إطار الدورات التي كانت تعقدها.

ثامنا: الدراسات السابقة

لم يتم العثور على دراسات أكاديمية جادة تهتم بهذا الموضوع، وتستقل في التحري والاستقصاء عنه عدا - على حد علمي -:

- دراسة وهبة الزحيلي والمعنونة بـ: "نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي"، وهي في أصلها كتاب، انصب اهتمامه فيها على التفريعات الفقهية التي تناولها علماء المتقدمين، والمبنية أساسا على الضرورة الشرعية مع التطرق إلى الضوابط التي لا بد أن يتقيد بها المضطر عند الأخذ بها، ضف إلى ذلك مقارنتها بنظرية الظروف الطارئة في القانون الوضعي، وبذلك لم يعتمد للحديث عن المنهج الذي ينبغي على أسس وقواعد، يتم من خلاله الكشف عن حقيقة الضرورة الشرعية التي في ظلها تنشئ أحكام جديدة بدلا من الأحكام والتكاليف الأصلية التي لم تعد مناسبة لها أمام التغيرات الطارئة المناطة بها.

- دراسة جميل محمد بن مبارك والمعنونة بـ: "نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها"، والتي حول من خلالها الباحث طرح الموضوع باستقراء جزئياته من حيث تحديد المصطلح وبيان صورته، وإبراز أدلته وعلاقته بمصادر التشريع، وقيود العمل به وتنزيلها على بعض قضايا العصر في نطاق ذلك، ركز فيها على مشكلات الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، وبذلك لم يعتمد أيضا إلى بيان المنهج الكاشف لحد الضرورة المعتبر شرعا.

- دراسة عبد الوهاب المصري والمعنونة بـ: " فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد"، وهي في أصلها كتاب أيضا انصب اهتمامه فيها على سرد مواقع الضرورة ومعانيها وأقوال العلماء فيها في مختلف المصادر الفقهية والأصولية، وكتب التفسير والحديث، أضف إلى ذلك تناوله لبعض قضايا العصر، مكتفيا بذكر قرارات المجامع الفقهية فيها من دون التعرض لتأصيلها عند المتقدمين، ولا للمنهج الذي اعتمده في اعتبار الضرورة عند بناء أحكامها عدا شروط العمل بها عند حدوثها، والتي تجدها قد تداولت في معظم الدراسات الحديثة، وهذا لا ينفي من الإشارة إليها في بعض المواقع.

لذا جاء هذا البحث ليحاول وضع مشروع منهجي تظهر فيه الأسس والمقومات التي ينبغي اعتبارها في الكشف عن الضرورة المعتبرة شرعا في ضوء مستجدات العصر، تلبي حاجاته وتجد حلا لنوازله.

تاسعا: المنهجية المتبعة في كتابة البحث

لقد اعتمدت المنهجية الآتية في كتابة هذا البحث:

1- الحرص على الكتابة الصحيحة للآيات القرآنية.

2- الحرص على الكتابة الصحيحة للأحاديث النبوية، وتخرجها من صحيحي البخاري ومسلم، أو أحدهما في حال عدم وجودها في الآخر، فإن لم أجد فيهما معا، اعتمدت كتب السنن الأخرى فيما وجدته فيها مع الإشارة إلى أقوال أصحابها فيها إن وجدت.

3- الترجمة لجل الأعلام الواردة في البحث عدا المعاصرين.

4- عند ذكر المصدر أو المرجع لأول مرة أذكر اسم الشهرة للمؤلف، ثم اسمه الكامل، ثم عنوان الكتاب، ثم جميع البيانات الخاصة به، ثم الجزء والصفحة.

5- عند تكرار المصدر أو المرجع في الصفحة نفسها كنت دائما أعيد كتابة عنوانه، سواء وجد فاصل بينهما أو لا.

6- تسهيلا للقارئ للعثور على ما يرغب في الاطلاع عليه في هذا البحث، ذيلت البحث بمجموعة من الفهارس وهي:

- فهرس الآيات القرآنية وقد التزمت فيه بالترتيب الوارد في القرآن الكريم.

- فهرس الأحاديث والآثار.

- فهرس الأعلام.

- فهرس المصادر والمراجع.

وقد اعتمدت الترتيب الألفبائي مع عدم الاعتبار ل: (آل)، (ابن)، (أبو)، في فهرس الأعلام وفهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعات.

الفصل الأول

التأصيل الشرعي للضرر والشرعية

وبإيجاز أخصيه فقهاء في العصر الحاضر

قبل التحري عن منهج الكشف عن الضرورة الشرعية وتطبيقاتها على معضلات العصر، يستوجب أولاً تحديد صورتها الحقيقية، ومدى اعتبار الشارع الحكيم لها عند سنه لأحكام الرخص في نطاق توفر شروطها، للحديث بعد ذلك عن سوء الفهم السليم لها الواقع اليوم في أذهان المسلمين وما نجم عنه من معضلات تفتقر بشدة إلى حلول سليمة تخدم مقاصد الشرع، وهذا بيانا لمدى أهمية فقهاها في العصر الحاضر.

وبناء على ذلك فإن هذا الفصل يتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: حقيقة الضرورة الشرعية وعلاقتها بمصطلحات ذات صلة

المبحث الثاني: أدلة اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام وحكم العمل بها

المبحث الثالث: شروط العمل بالضرورة الشرعية

المبحث الرابع: بيان أهمية فقه الضرورة في العصر الحاضر

البحر الأول

حقيقة الضرورة الشرعية وعلاقتها

بمطلحات فرائض

المطلب الأول

حقيقة الضرورة الشرعية

أولاً: حقيقة الضرورة عند اللغويين

الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرار الاحتياج إلى الشيء قد اضطره إليه، أمر أحوجه وألجأه⁽¹⁾، وأصله من الضرر والضر وهو ضد النفع⁽²⁾، ويراد به الضيق وسوء الحال⁽³⁾، يقال: مكان ذو ضرر أي ضيق، وجاء في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173]، أي فمن ألجئ إلى أكل الميتة وما حرم وضيق عليه الأمر بالجوع، وجاء في قوله أيضاً: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الْضُرَّ﴾ [يوسف: 88]، وقوله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83]، وعبر عنه أيضاً: النقصان يدخل في الشيء، يقال: دخل عليه ضرر في ماله⁽⁴⁾.

وجاء في كتاب التعريفات: "الضرورة مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له"⁽⁵⁾.

والضرورة والضاروراء: الحاجة والشدة والقحط، يقال: رجل ذو ضارورة وضرورة أي ذو حاجة⁽⁶⁾.

1- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ت: ياسر سليمان أبوشادي، مجدى فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، مصر، القاهرة، 49/8. ولسان اللسان تهذيب لسان العرب، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1413هـ-1993م، 60/2. الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت، ط: 1، 1306هـ، 349/3.

2- ابن منظور، لسان اللسان، 60/2.

3- ابن منظور، لسان العرب، 49/8، ولسان اللسان، 60/2. الزبيدي، تاج العروس، 349/3.

4- الزبيدي، تاج العروس، 348/3.

5- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، 1423هـ-2002م، ص114.

6- ابن منظور، لسان اللسان، 60/2. الزبيدي، تاج العروس، 349/3.

ثانياً: حقيقة الضرورة عند الفقهاء

1- حقيقة الضرورة عند العلماء المتقدمين

يقترّب المعنى الشرعي للضرورة عند العلماء من المعنى اللغوي بالنظر إلى إطلاقها العام الجامع بين المعنيين، إذ تطلق ويراد بها عادة الحاجة والقحط والشدة والضييق وسوء الحال، وإن كان العلماء على اختلاف مذاهبهم قد ضيقوا معناها الشرعي في الحاجة الشديدة التي قد يقع فيها المكلف، تقتضي منه تناول الحرام خشية لحوق التلف على نفسه أو على بعض أعضائه، وهناك نصوص فقهية كثيرة صريحة في ذلك منها:

عند الحنفية:

جاء في أحكام القرآن: ومعنى الضرورة ههنا هو خوف الضرر على نفسه أو على بعض أعضائه بتركه الأكل، وقد انطوى تحته معنيان أحدهما: أن يحصل في موضع لا يجد غير الميتة والثاني: أن يكون غيرها موجود أو لكنه أكره على أكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه⁽¹⁾.

وفي كتاب المبسوط: "خوف التلف على النفس أو عضو من أعضائه، لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس"⁽²⁾، والعبارة في الهداية: "لا ضرورة إلا إذا خاف على النفس أو على العضو حتى لو خيف على ذلك بالضرب الشديد، وغلب على ظنه ذلك يباح له ذلك ولا يسعه أن يصبر على ما توعده به، فإن صبر حتى أوقعوا به ولم يأكل فهو آثم... كما في حالة المخمصة"⁽³⁾.

وعند المالكية:

بعبارتهم: "هي الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً"⁽⁴⁾، وفي الشرح الصغير: "هي

1- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، ت: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 1412 هـ - 1992 م، 1/160.

2- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، المبسوط، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1414 هـ - 1993 م، 48/24.

3- المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1410 هـ - 1990 م، 3/310.

4- الدسوقي، شمس الدين محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، 115/2.

حفظ النفوس من الهلاك، أو شدة الضرر"⁽¹⁾.

وعند الشافعية:

كما ورد في الوسيط في المذهب: "الضرورة أن يغلب على ظنه الهلاك إن لم يأكل"⁽²⁾، وفي المنشور: "الضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم"⁽³⁾، وفي الأشباه والنظائر: "الضرورة بلوغه حدا إن لم يتناوله الممنوع هلك، أو قارب"⁽⁴⁾.

وعبارة الحنابلة:

في المغني: "الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل"⁽⁵⁾، وفي الإنصاف: "الاضطرار: أن يخاف التلف فقط على الصحيح من المذهب نقل حنبل إذا علم أن النفس تكاد تتلف"⁽⁶⁾.

وورد في الإقناع: "من اضطر الى محرم.... حضرا أو سفرا.... بأن يخاف التلف، إما من جوع، أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة، فيهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمان محصور، وجب عليه أن يأكل منه ما يسد رمقه"⁽⁷⁾.

فهذه النصوص تقر صراحة في أن العلماء على اختلاف مذاهبهم قد نحو منحى واحدا في تعريفاتهم للضرورة؛ حيث ضيقوا معناها في الحاجة الشديدة إلى الأكل خشية تلف النفس، وهي

1- الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف، القاهرة، 183/2.

2- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الوسيط في المذهب، ت: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1422 هـ - 2001 م، 246/4.

3- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر، المنشور في القواعد، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421 هـ - 2000 م، 69/2.

4- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في القواعد وفروع فقه الشافعية، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط: 4، 1418 هـ - 1998 م، ص 176.

5- ابن قدامي، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد، المغني، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، 1403 هـ - 1983 م، 74/11.

6- المرادوي، علاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418 هـ - 1997 م، 37/10.

7- الحجاوي، أبو النجا شرف الدين موسى، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ت: عبد اللطيف محمد السبكي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 308/4.

بهذه الصياغة تحمل معنى قاصراً قد يلغى اعتبار جزئيات كثيرة يمكن إدراجها ضمنها على اعتبار أنها في الحقيقة مبدأ شرعي من مبادئ التشريع الإسلامي يقتضي عند حدوثه إسقاط الحكم الأصلي الموضوع ابتداء تعلق الأمر بالأمر أو الحظر، وبالحاجة إلى حفظ النفس أو ما دونه.

وهذا الأمر ليس راجعاً إلى قصور العلماء في تحديد معناها وبيان حقيقتها، بل لعله راجع إلى سياق الكلام الذي تناولوها فيه؛ حيث نجد معظمهم تعرضوا إلى معناها في باب الأطعمة عند حديثهم عن الاضطرار إلى أكل الحرام ومعنى أدق أكل الميتة، أو في باب الإكراه - على المذهب الحنفي - أين يكره الشخص على أكل الميتة أو شرب الخمر، فتضطر به الحاجة لذلك خشية التلف قد يقع على نفسه أو على عضو من أعضائه، وعليه فإن للضرورة معنى أشمل عندهم من مجرد تضيقها وحصرها في الحاجة الشديدة إلى الأكل يقر ذلك اعتبارهم لها في شتى الأمور، وهذا باستقراء مختلف الفروع الفقهية التي وضعوها عند الحالات الطارئة تهدف كلها إلى حفظ الكليات الخمس التي يفقدانها يختل نظام الحياة، والتي تطرقوا إليها في مختلف كتبهم الأصولية، وهذا ما دفع بالعلماء المعاصرين إلى اعتبارها في تعريفاتهم للضرورة، والتي نراها بمحملها تنحى منحى واحداً وعلى نهج المتقدمين باستقراء تعريفاتهم، وهو تبرير ينفي التناقض الظاهر بينهم وبين المتقدمين، وفيما يلي بعض من هذه التعريفات.

2- حقيقة الضرورة عند العلماء المعاصرين

عرفت الضرورة بتعريفات عدة لدى المعاصرين أهمها:

تعريف محمد أبو زهرة: "هي الخشية على الحياة إن لم يتناول المحذور، أو يخشى ضياع ماله كله، أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية ولا تدفع إلا بتناول محذور لا يمس حق غيره" (1).

تعريف وهبة الزحيلي: "هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته، دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع" (2).

1- أبو زهرة، محمد بن أحمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص353.

2- الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط: 6، 1425هـ-2005م، ص64.

تعريف مصطفى أحمد الزرقاء: " هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعاً" (1).

تعريف عبد الحليم عويس: " بأنها ما يطرأ في النوازل مما لا دفع له" (2).

تعريف يعقوب عبد الوهاب الباحسين: " هي الحالة التي تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لجزم أو خيف أن تضيق مصالحه الضرورية" (3).

تعريف جميل محمد بن مبارك: " خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقينا أو ظنا إن لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد" (4).

تعريف قطب مصطفى سانو: " أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى، بالنفس؛ أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال وتوابعه؛ فيتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، أو تأخيرها عن وقته، دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه، ضمن قيود الشرع" (5).

وعرفها البعض: " هي الخوف على النفس وما في حكم النفس من الهلاك المتيقن أو الغالب الظن بحيث يحل له المحذور" (6).

وإن لوحظ في معظم تعريفات المعاصرين للضرورة من تأييدها الكامل للمضمون الوارد في أدراج كتب القدامى الفقهية والأصولية حتى أنهم ضيقوا نطاقها في الكليات الخمس كما فعل المتقدمون بمقتضى واقعهم؛ وإن استجدت في هذا العصر أمور ضرورية كثيرة فقداها سيخل حتماً بنظام الحياة كالكرامة والعدالة وغيرها الكثير قد أشار إليها بعض علماء العصر

1- الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط: 1، 1418هـ - 1998م، ص 1006.

2- عويس، عبد الحليم، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، دار الوفاء، المنصورة، ط: 1، 1426هـ - 2005م، ص 165.

3- الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 4، 1422هـ - 2001م، ص 438.

4- ابن مبارك، جميل محمد، نظرية الضرورة حدودها وضوابطها، المنصورة، ط: 1، 1408هـ - 1988م، ص 28.

5- سانو، مصطفى قطب، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، سورية، دمشق، ط: 1، 1423هـ - 2002م، ص 265.

6- كامل، عمر عبد الله، الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية، دار بن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1999م، ص 195.

والباحثين، والتي سيتم النظر فيها عند الحديث عن الكليات الضرورية كأحد الخطوات التي لا بد للمجتهد من مراعاتها عند إجرائه لعملية الكشف عن الضرورة المعتبرة شرعا.

المطلب الثاني

علاقة الضرورة بمصطلحات ذات صلة

أولاً: علاقة الضرورة بالمصلحة

ويراد بالمصلحة: الوصف الملائم لتصرفات الشارع ومقاصده يحصل من ربط الحكم به جلب منفعة ودرء مضرة، وبعبارة أخرى: هي المحافظة على مقصود الشارع بجلب كل منفعة تلائم وتعضده، ودرء كل مضرة تناقضه⁽¹⁾. وهي على ثلاث مراتب⁽²⁾:

رتبة الضروريات: وهي أقوى المراتب في المصالح ترتبط بأمور لا يمكن الاستغناء عنها ولا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تخر هذه الأخيرة على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت الحياة، كما يجاب القصاص إذ به تحفظ النفوس، وحد شرب الخمر إذ به تحفظ العقول، وبدونهما تحتل مصالح الدين والدنيا.

رتبة الحاجيات: وهي أقل رتبة من الضروريات تتعلق بأمور يمكن الاستغناء عنها في قيام مصالح الدين والدنيا ولكن بنوع من الحرج والمشقة، كاشتراط الكفاءة في الزواج، وإباحة الطلاق.

1- عرفها الغزالي: " المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم وعقلهم، ونسلهم، ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة ". وللتوسع انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1417هـ - 1997م، 416/1 - 430. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ت: أحمد عبد الشافي، المكتبة الكبرى، القاهرة، مصر، 351/2 - 368.

2- انظر: الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، ت: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 2، 1412هـ - 1992م، 159/5 - 161. ابن قدامي، موفق الدين عبد الله أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1414هـ - 1994م، ص 86 - 87. الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، ت: عبد الحميد علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1408هـ - 1988م، 192/2. القراني، شهاب الدين أبي العباس بن أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، 165/4 - 166. الهندي، عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1998م، 320/2.

رتبة التحسينيات: وهي أقل رتبة من الحاجيات، وهي أمور يتأتى بها الحسن والزينة رعاية لأحسن المناهج وأليق المحاسن في العادات والعبادات كالحث على مكارم الأخلاق. وعلى اعتبار أن المصلحة تتضح حقيقتها في الوصف الملائم لتصرفات الشارع ومقاصده، فإن علاقة الضرورة بها -على أساس أنها تمثل أيضا في الحقيقة الأوصاف والملابسات القاهرة التي تطرأ على المكلف- تكمن في أنها جزء من تلك المصلحة تندرج تحتها بعد أن يقدر الفقيه بخبرته العلمية وتجربته العملية ملاءمتها لمقاصد الشرع وقواعدها، وللضرورة منها المعبر شرعا.

ثانيا: علاقة الضرورة بالحاجة

ويقصد بالحاجة: ما يفتقر المكلف إليه من التوسعة واليسر عند الحرج والمشقة اللاحقة بنيل المطلوب أصالة، إلا أنه لا يبلغ به مبلغ الفساد المخل بالمصالح الضرورية الدينية والدينية⁽¹⁾. وتكمن علاقة الضرورة بالحاجة في إناطة حقيقتهما بالمشقة، حيث على أساسها يتم الكشف عنهما، وهذا على اعتبار ما يطرأ عليها من الشدة والضعف، فإذا اشتدت بحيث إذا روعيت التكاليف في ظلها، ويقطع أو يغلب على الظن الوقوع في الضرر الشديد المخل بمصالح الدين والدنيا، فإننا نكون بصدد الضرورة الموجبة للتخفيف، وإذا خفت بحيث يقطع أو يغلب على الظن عدم إحلالها بتلك المصالح فإننا نكون بصدد الحاجة، فالمشقة تحكمها وتدور بينها وبين الضرورة بتفاوت درجتها من حيث الشدة والضعف، فتقع تارة ضرورة، وتارة حاجة، وهذا ما يفسر تنصيب العلماء على أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة⁽²⁾، ويقول ابن عبد

1- عرفت بعدة تعريفات منها: " افتقار إلى الشيء الذي يوفر تحققه رفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب، ولكنها لو لم تراعى لم يدخل على المكلف الفساد العظيم المتحقق بفقدان المصالح الضرورية " الباحثين، رفع الحرج، ص439. " المقصود أن يكون الإنسان في حالة من الجهد والمشقة، التي لا تؤدي به إلى الهلاك، إذا لم يتناول المحرم شرعا وهذه الحالة مرتبة دون الضرورة " سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص 164. " هي ما يواجهه الإنسان في قيام المصالح الخمسة من الحرج والمشقة التي يقصد الشرع رفعها عن الإنسان ". " صيرورة الحياة معها عسرة يشق على الإنسان احتمالها من غير استحالة لاحتمالها". مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الضرورة والحاجة الشرعيتان، قرار رقم 31 (7/1)، الندوة الفقهية السابعة، دار العلوم، ماتلي والابروتش، ولاية غوجرات بالهند، في الفترة 26- 29 رجب 1415هـ/ الموافق 30 ديسمبر 1994م، 2 يناير 1995م. [http //www.ifa-india.org](http://www.ifa-india.org) ، " ما يترتب على عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة " الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص 1005.

2- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص179. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1419- 1999م، ص 78.

السلام⁽¹⁾: " المصلحة العامة كالضرورة الخاصة"⁽²⁾، ويقول الإيجي⁽³⁾: "الحاجة تشتد وتضعف وبعضها أكد من بعض، وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالإجارة في تربية الطفل الذي لا أم له ترضعه..."⁽⁴⁾.

وعليه فحقيقة العلاقة القائمة بين الضرورة والحاجة تكمن في أنه تجمعهما المشقة من حيث الشدة والقلّة، ويفترقان في أثرهما في الحكم، وهذا من جانبين⁽⁵⁾:

- إن الضرورة توجب التخفيف سواء أكان الاضطراب حاصلًا للفرد أم للجماعة بخلاف الحاجة، فلا توجب التسهيلات الاستثنائية إلا إذا أنيطت بالجماعة، إذ حاجات الفرد متجددة ومختلفة عن غيره، ولا يمكن أن يقرر لكل فرد تشريع خاص به، بخلاف الضرورة فإنها حالة نادرة وقاصرة.

- إن الحكم الاستثنائي المبني على الضرورة مؤقت ينتهي بزوال الاضطراب، وغالبا ما يصادم نصا شرعيا، ويتقيد بالشخص المضطر، أما الحكم الثابت بناء على الحاجة فلا يصادم نصا، وإنما غالبا ما يعارض القياس الكلي وقواعده، وهو عام دائم يعم المحتاج وغيره.

1- هو عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، الدمشقي، الفقيه الشافعي، ولد سنة (578هـ)، وتوفي سنة (660هـ)، من مصنفاته: (القواعد الكبرى)، (القواعد الصغرى)، (الفوائد)، (الكتبي)، محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 350/2 - 352. البغدادي، هدية العارفين-أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون-، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1413-1992م، 580/5.

2- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، القواعد الكبرى، ت: نزيه كمال حماد - عثمان جمعة ضميرته، دار القلم، دمشق، ط: 1، 1421هـ - 2000م، 314/2.

3- هو عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي، الشيرازي، الشافعي، ولد سنة (708هـ) بإيج من نواحي شيراز، وتوفي مسجونًا بقلعة درميان سنة (756هـ)، عالم مشترك في العلوم العقلية والمعاني والبيان والنحو والفقه، من مؤلفاته: (الفوائد الغيائية في المعاني والبيان)، (المواقف في علم الكلام)، (رسالة في علم الأخلاق)، (جواهر الكلام جوامع العلم لبدائع الحكم). (الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع لمحاسن ما بعد القرن السابع، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1998م، 326/1. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1414هـ - 1993م، 76/2).

4- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، شرح العضد على مختصر المنتهي، ت: فادي نصيف، طارق يحيى، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، ص 322.

5- عناية الله، عصمت الله محمد، الانتفاع بأجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي، مكتبة جزاغ إسلام، باكستان، ط: 1، 1414هـ - 1993م، ص 19. الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص 1006 - 1008.

ويضاف إلى ذلك:

- إن الضرورة في إسقاط الأحكام عادة ما تجري في الموضوعية منها لذاتها ولغيرها على عكس الحاجة إذا لم تكن عامة، حيث يقتصر جريانها في الموضوعية لغيرها⁽¹⁾.

ثالثاً: علاقة الضرورة بالمشقة

والمراد بالمشقة هنا هي المشقة الداعية للتخفيف⁽²⁾، ويقصد بها المشقة غير المألوفة المتجاوزة للحدود العادية الزائدة عن الطاقة التي لا يستطيع أن يتحملها المكلف؛ حيث تحول دون إتيانه بالتكاليف لما قد تحدثه من خلل بنظام الحياة وتفسده، أو أنها تعيق دون القيام بأعبائه ومصلحه⁽³⁾.

ووجه العلاقة القائمة بين الضرورة والمشقة⁽⁴⁾ في إناطة هذه الأخيرة بها حيث على أساسها يتم تحديد اعتبارها الشرعي، وهذا فيما إذا اشتدت وأضحت زائدة عن طاقة المكلف تبلغ بذلك درجة الاضطراب الجالبة للتسهيل.

رابعاً: علاقة الضرورة بعموم البلوى وعسر الاحتراز

ويقصد بعموم البلوى شيوع البلاء بحيث يعسر الاحتراز منه، ويتعذر الابتعاد عنه إلا بخرج

1- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الندوة الفقهية السابعة، بدار العلوم، ماتلي والابروتش، ولاية غوجرات بالهند، في الفترة 26-29 رجب 1415هـ/ الموافق 30 ديسمبر 1994م، 2 يناير 1995م، قرار بشأن الضرورة والحاجة الشرعيتان، رقم 31 (7/1)، <http://www.ifa-india.org>.

2- ولا يقصد منها المشقة المعتادة التي يقتضيها التكليف عادة، حيث لا تنفك عنه عند إجرائه كمشقة الوضوء حال البرد، ومشقة الصيام حال الصحة، ومشقة القيام إلى الصلاة من النوم في قصر الليل أو في شدة البرد ... ونحوها التي لا تعد خارجة عن المعتاد، فهي لا تنافي التكليف ولا توجب التسهيل. انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 118/2 - 119.

3- للتوسع انظر: الشاطبي، الموافقات، 118/2 - 124.

4- تطرق العلماء إلى أقسام المشقة وجعلوها على مراتب، القسم الأول: وتشمل مشقة عظيمة فادحة - وهي عين الضرورة - كمشقة الخوف على النفوس فهذه موجبة للتخفيف، لأن حفظ المهج لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في العبادات، والثاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع في أصبع، فهذا لا التفات إليه ولا تصريح عليه، لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التي لا يؤبه بها، والثالث: مشقة واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة من الخفة والشدة، فما دنا منها من العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من الدنيا لم يوجب ذلك، وقد تتوسط بين المرتبتين بحيث لا تدنو من إحداها فقد يتوقف فيها وقد يرجح بقرائن خارجية. انظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 14/2. القراني، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، الفروق، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام، مصر، القاهرة، ط: 1، 1421هـ - 2001م، 238/1. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 70-71.

ومشقة زائدة خارجة عن المعتاد⁽¹⁾.

ويعد عموم البلوى عذرا شرعيا في موضع لا نص فيه، فلا اعتبار له فيما يعارضه، كالتعامل بالربا الذي عمت به البلوى، ولا يؤبه به لمناقضته لنص قطعي، وقد اشترط للاعتداد به تحقق أمرين: - نزارة الشيء وقلته.
- كثرة الشيء وشيوعه.

وشاهده: ما ذكره العلماء من عفو عن الماء السائل من فم النائم إذا عمت به بلوى على الظاهر، وعن ذرق الطيور إذا تعذر الاحتراز منه وعن دم البراغيث وعن طين الشارع مما يتعذر الاحتراز منه غالبا، وعن الدم القليل على اللحم، والصلاة مع النجاسة المعفو عن قليلها كما دون ربع الثوب من المخففة، وقدر الدرهم من المغلظة، وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الاحتراز عنه، ومس المصحف للصبيان للتعلم، وسقوط استقبال القبلة في حال شدة الخوف والنافلة في السفر وسقوط قضاء الصلاة على الحائض لتكرارها، وصحة صلاة دائم الحدث مع النجاسة⁽²⁾.

ونحو ذلك من الأمور التي أسقط الشارع الحكم فيها لنزارتها أو كثرتها وشيوعها وغلبة تكرارها.

ووجه علاقته بالضرورة في ترتبه لمشقة شديدة يعسر الاحتراز منها، وتبلغ درجة الاضطرار الموجبة للتخفيف.

1- عرف عموم البلوى بعدة تعريفات منها: " شيوع الأمر وانتشاره؛ علما وعملا، مع الاضطرار إليه ". شيوع المحذور شيوعا، يعسر على المكلف معه تحاشيه " سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص299. " العجز عن التخلص من شيء لدقته أو لعموم انتشاره بين الناس ". فاندي، سعيد سالم سعيد، في أصول الأحكام، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط: 1، 1424هـ - 2003م، ص 188.

2- انظر: الزركشي، المنتور في القواعد، 269/2. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص65.

البحث الثاني

أول اعتبار الضرورة عند وضع

الأحكام وحكم العدل بها

المطلب الأول

أدلة اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام

يُستدل على اعتبار الضرورة في تشريع الأحكام بأدلة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول.
من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: 173].

فمن اضطر: افتعل من الضرورة ومعناه في الآية أن من صيره العدم والغرث وهو الجوع إلى شيء من المحرمات المذكورة في الآية، فأحوج إليها وخاف على نفسه لضرورة دعتة إلى أكلها فلا إثم عليه، ورفع الإثم يحمل على مطلق الإباحة⁽¹⁾.

وقول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمَ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقُ الْيَوْمِ الْيَسْرِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَا الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة: 03].

والمعنى: أن من أصابه ضر الجوع الذي لا يمكنه معه الامتناع من أكل الميتة غير مائل للإثم والحرام فتناول فإن الله غفور بأكمله له عندما اضطر لذلك، رحيم حيث أحله له عند احتياجه له⁽²⁾.

1- الجصاص، أحكام القرآن، 1/156. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1/222. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1422هـ- 2001م، 1/241. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1408هـ- 1988م، 2/151.

2- الماوردي، النكت والعيون، 2/14. ابن عطية، المحرر الوجيز، 2/155. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ- 1990م، 11/111. ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي، تفسير

ووجه الدلالة من الآيتين في اعتبار الضرورة أن الشارع الحكيم جعل الاضطرار إلى الأكل خشية التلف سببا يقتضي إباحة تناول المحرمات الواردة في الآيتين مع أن الأصل فيها المنع، فخرج عن الأصل اضطرارا حفاظا على الأنفس من الهلاك.

والاضطرار لفظ مشتق في أصله من الضرر، فيعمه كل ضرر يضر بالمكلف يحوله دون إمكانية إيقاع الحكم الأصلي سواء تعلق الأمر بحفظ نفسه الذي خصته الآية، أو دينه، أو ماله، أو عرضه.

وبهذا المعنى دلت الآيتان على اعتبار الضرورة في التشريع، وبنفس المعنى جاءت الآيات الآتية:

قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145]. وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119].

وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: 115].

من السنة النبوية:

عَنْ أَبِي وَقْدٍ اللَّيْثِيِّ ⁽¹⁾ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بَارِضٌ تُصِيبُنَا بِهَا الْمَخْمَصَةُ، فَمَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ؟ فَقَالَ: إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا أَوْ لَمْ تَغْتَبِقُوا أَوْ لَمْ تَحْتَفِئُوا بَقْلًا ⁽²⁾

القرآن، ت: عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الوه، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1996م، 370/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 65/5.

1- هو أبو واقد الحارث بن عوف الليثي من بني ليث بن بكر بن عبد مناة، شهد الفتح مسلما، واليرموك بالشام وجاور بمكة سنة ومات بها، دفن في مقبرة المهاجرين سنة ثمان وستين وهو ابن خمس وسبعين سنة، روى عنه ابن المسيب وعروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله وغيرهم. (ابن الأثير، أبو الحسين عز الدين علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ت: محمد إبراهيم البناء، محمد أحمد عاشور، محمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب، 325/6. ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار إحياء التراث العربي، ط: 1، 1328هـ، 102/1-286).

2- تغتبقوا: وهو تفتعلوا من العبوق مقابل الصَّبُوح، أي: شرب بالعشي أو شرب آخر النهار، والمعنى: إذا لم تتناولوا الغذاء من أول النهار، ولم تأكلوا العشاء من آخر النهار، ولم تحتفئوا بقلا من الحفا، مهموز مقصور وهو من أصل البَرْدِي الأبيض الرطب منه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، 292/3، 12/10-13. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار،

فَشَأْنُكُمْ بِهَا⁽¹⁾.

فالحديث يدل على أنه يجوز للمضطر أن يتناول من الميتة وما يكفيه من غير خلاف، وهو نص القرآن⁽²⁾.

وفي رواية عَنِ الْفُجَّيْعِ الْعَامِرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ⁽³⁾ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ؟ قَالَ: "مَا طَعَامُكُمْ"، قُلْنَا: نَغْتَبِقُ وَنَصْطَبِحُ، فَسَرَّهُ لِي عُقْبَةُ قَدَحٍ غُدُوَّةً وَقَدَحٍ عَشِيَّةً، قَالَ: ذَاكَ وَأَبَى الْجُوعُ، فَأَحَلَّ لَهُمُ الْمَيْتَةَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ⁽⁴⁾.

ووجه الدلالة في هذا الحديث في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذلك وأبى الجوع، والواو هنا للقسم تأكيداً للجوع، أي هذا القدر لا يكفي من الجوع، إذ يغتبقون ويصطبحون شيئاً لا يكفيهم – تجسد ذلك واضحاً من خلال استفساره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن طعامهم – وهو جوع مثبت لحالة المخصصة، فأحل لهم الميتة لتمام كفايتهم، فكانت دلالته تجوز تناول الميتة إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوة⁽⁵⁾.

ت: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعى، القاهرة، ط: 1، 1413هـ - 1993م، 355/15. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي، ط: 1، 1427هـ، 202/8.

1- أخرجه: أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند، دار مؤسسة، قرطبة، مصر، برقم (21948)، 218/5. والدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1407هـ، كتاب الأضاحي، باب في أكل الميتة للمضطر، رقم (1996)، 120/2. والحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيح، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1990م، كتاب الأطعمة، رقم (7156)، 139/4. وقال فيه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، سنن البيهقي الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ - 1994م، كتاب الضحايا، باب ما يحل من الميتة بالضرورة، 356/9. قال فيه ابن كثير: تفرد به أحمد من هذا الوجه وهو إسناد صحيح على شرط الشيخين. انظر: العيني، بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2001م، 211/21.

2 - الشوكاني، نيل الأوطار، 203/8.

3- هو الفجيج بن عبد الله بن جندح بن البكاء واسمه ربيعة بن عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة البكائي، يعد في أعراب البصرة، سكن الكوفة، نصر نبي الله وأشهد على إسلامه وفارق المشركين. (ابن الأثير، أسد الغابة، 350/4).

4- أخرجه: أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، كتاب الأطعمة، باب في المضطر إلى الميتة، رقم (3817)، 358/3. والبيهقي، كتاب الضحايا، باب ما يحل من الميتة بالضرورة، 357/9. وقال: وفي ثبوت هذه الأحاديث نظر، تفرد به أبو داود من طريق هارون بن عبد الله عن الفضل بن دكين عن عقبه العامري، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال بن عدي ليس بمعروف. انظر: العيني، بدر الدين، عمدة القارئ، 211/21.

5- انظر: العيني، بدر الدين، عمدة القارئ، 211/21. السهارنفوري، بذل المجهود، 144/8.

وروي أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ الْحَرَّةَ⁽¹⁾، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ نَاقَةَ لِي ضَلَّتْ فَإِنْ وَجَدْتَهَا فَأَمْسِكْهَا فَوَجَدَهَا فَلَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا فَمَرَضَتْ، فَقَالَتْ امْرَأَتُهُ: انْحَرْهَا، فَأَبَى فَنَفَقَتْ فَقَالَتْ: اسْلُخْهَا حَتَّى نُقَدِّدَ شَحْمَهَا وَلَحْمَهَا وَنَأْكُلَهُ، فَقَالَ حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكَ غَنَى يُغْنِيكَ، قَالَ: لَا. قَالَ: فَكُلُوهَا، قَالَ: فَجَاءَ صَاحِبُهَا فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: هَلَا كُنْتُ نَحَرْتُهَا، قَالَ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْكَ⁽²⁾.

وهو دليل على إمساك الميتة للمضطر⁽³⁾، ووجه الدلالة أن النبي ﷺ علق جواز أكلها بالحاجة، إذ لم يجد من جوزها له ما يكفيه ويكفي أهله وولده، وبتصريح منه عندما طلب منه النبي ﷺ الاستفسار عن حاله في قوله: هل عندك غنى يغنيك، أي تستغني به يكفيك ويكفي أهلك وولدك عنها.

جاء في نيل الأوطار: "وقد دلت أحاديث الباب على أنه يجوز للمضطر أن يتناول من الميتة ما يكفيه على خلاف في مقدار ما يتناوله، ولا أعلم خلافا في الجواز وهو نص القرآن الكريم"⁽⁴⁾.

ومن أدلة السنة أيضا:

قوله ﷺ: "مَنْ دَخَلَ حَائِطًا فَلْيَأْكُلْ، وَلَا يَتَّخِذْ خُبْنَةً"⁽⁵⁾، وروي أَنَّهُ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْجَائِعِ الْمُضْطَرِّ إِذَا مَرَّ بِالْحَائِطِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ، وَلَا يَتَّخِذْ خُبْنَةً⁽⁶⁾.

1- الحرَّة: بفتح الحاء والراء المشددة، أرض ذات حجارة سود تجرأت كأنها أحرقت بالنار. والجمع حرَّات. انظر: ابن منظور، لسان العرب، 133/3. الكفومي، أبوالبقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكُليَّات، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ - 1998م، ص 360.

2- أخرجه: أبو داود، كتاب الأطعمة، باب في المضطر إلى الميتة، رقم (3816)، 358/3. والبيهقي، كتاب الضحايا، باب ما يحل من الميتة بالضرورة، 356/9. وقال فيه: وهو من أصح الأحاديث في هذا الباب.

3- الشوكاني، نيل الأوطار، 202/8.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، 203/8.

5- أخرجه: ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، كتاب التجارات، باب من مر على ماشية قوم هل يصيب منه، رقم (2301)، 772/2. والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، رقم (1287)، 583/2، وقال فيه: حديث ابن عمر حديث غريب لا نعرفه من هذا الوجه إلا من حديث يحيى بن سليم وقد رخص فيه بعض أهل العلم لابن السبيل في أكل الثمار.

6- أخرجه: البيهقي، كتاب الضحايا، باب تحريم أكل مال الغير، 360/9.

وقوله أيضا ﷺ: " إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا فَلْيُصَوِّتْ ثَلَاثًا، فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ وَإِلَّا فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلَا يَحْمِلْ"⁽¹⁾.

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث:

أن النبي ﷺ أجاز الأكل من ثمار البساتين مما لا يخاف فيه القطع ولا الأذى كالتمر المعلق ونحوه، كما أحل شرب لبن الماشية وبغير إذن مالكيها مع أنه يحرم أصالة المساس بمال الغير مطلقا إلا عن طيب نفس منه⁽²⁾، وقد حمل ذلك على ما كان معتادا في فترة المجاعة التي عاشها الصحابة رضوان الله عليهم في بداية الإسلام⁽³⁾، يدل عليه حديث عُبَادَ بْنِ شُرْحَيْلٍ⁽⁴⁾ قَالَ: أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ، فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ، فَدَخَلْتُ حَائِطًا مِنْ حِيطَانِهَا، فَأَخَذْتُ سُبُلًا فَفَرَكْتُه فَأَكَلْتُ مِنْهُ وَجَعَلْتُ مِنْهُ فِي ثَوْبِي، فَجَاءَ صَاحِبُ الْحَائِطِ، فَضَرَبَنِي وَأَخَذَ ثَوْبِي، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مَا عَلِمْتُهُ إِذَا كَانَ جَاهِلًا وَلَا أَطْعَمْتُهُ إِذَا كَانَ جَائِعًا، أَوْ سَاغِبًا، قَالَ: فَرَدَّ عَلَيَّ الثَّوْبَ وَأَمَرَ لِي بِنِصْفِ وَسْقٍ أَوْ وَسْقٍ⁽⁵⁾.

1- أخرجه: أبوداود، كتاب الجهاد، باب في ابن السبيل يأكل من التمر ويشرب من اللبن إذا مر به، رقم (2619)، 39/3. والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير إذن الأرباب، رقم (1296)، 590/3، وقال: فيه حديث حسن غريب. والبيهقي، كتاب الضحايا، باب تحريم أكل مال الغير، 359/9.

2- وإن نص الشوكاني على أن ظاهر هذه الأحاديث تدل على جواز ذلك سواء أنيط بالحاجة أم لا. وعلق بكلام العلامة المقبل صاحب الأبحاث أنه وإن ضعف العلماء البعض من هذه الأحاديث إلا أن هناك عدة أحاديث تؤيد معناها تشهد لصحتها، إذ معظمها يجمعها معنى واحد، كما تؤيد قواعد الشرع فيمن له الحق الشرعي في مال الغير كابن السبيل، وفي ذي الحاجة مطلقا وسياقات الأحاديث تشعر بالاختصاص بمن هو كذلك على القطع واليقين، أما من كان خارج نطاق ذلك أي الحاجة، فيغلب عل الظن أنه يحمل على ما فيه الندرة كالفاكهة واللبن، إذ لا يوجد في كل حال مع مسارعة النفس إليها والعرف شاهد بذلك حتى يذم من ظن بما ويخل وهو خاصة الوجوب، لذا فهو من حق مال الغير غير الصدقة، وهذا ما يرجح بقاء الحديث على عمومته فلا حاجة للاقتصار مع ظهور العموم وإن كان العلماء قد ضيقوا الأمر على ما كان بلا حاجة من التسبب في إتلاف مال الغير. انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 207/8 - 208.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 153/2.

4- عباد بن شريحيل الغبري الشكري، يعد في البصريين، وهو من بني غبر بن يشكر بن وائل بن أبي شيبة، روى عنه جماعة من الصحابة وروى عنهم. انظر: (ابن الأثير، أسد الغابة، 153/3. ابن حجر، الإصابة، 265/2).

5- أخرجه: أحمد في مسنده، 166/4. وابن ماجه، كتاب التجارات، باب من مر على ماشية قوم هل يصيب منه، رقم (2298)، 770/2. والنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: 2، 1406هـ - 1986م، كتاب آداب القضاة، باب الاستعداد، رقم (5409)، 240/8. والحاكم، كتاب

وفي هذا دلالة واضحة على اعتبار الضرورة في التشريع.

ومن الأدلة أيضا:

قوله ﷺ: " إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ ⁽¹⁾ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا " ⁽²⁾.

ووجه الدلالة:

أن النبي ﷺ نهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام مع أنه يجوز ابتداء الادخار مطلقا، وهذا نظرا لحاجة فقراء العرب إليها الذين كانوا يتوافدون إلى المدينة بغرض الحصول عليها، وهي ضرورة تقتضي إسقاط الجواز بالنهي مراعاة لمصلحة أهل الدافة وتلبية حاجاتهم، وفي هذا دلالة على اعتبار النبي ﷺ لحالة الاضطرار في وضعه للأحكام، وما يدل عليه أكثر قول عائشة: " مَا فَعَلَهُ إِلَّا فِي عَامٍ جَاعَ النَّاسُ فِيهِ، فَأَرَادَ أَنْ يُطْعِمَ الْغَنِيَّ الْفَقِيرَ " ⁽³⁾.

الإجماع:

وقع إجماع العلماء على عدم وقوع التكليف بالشاق والإعنات فيه، حيث لم يقصد إليه الشارع الحكيم مطلقا في تشريعاته التي وضعها أساسا على الرفق والتيسير ومراعاة أحوال الناس وظروفهم القاهرة التي قد تطرأ عليهم عند التعبد، وهو أمر مقطوع به، ومما علم من دين الأمة ضرورة مما لا يدع شكاً في اعتبارها عند وضع الأحكام ⁽⁴⁾.

الأطعمة، رقم (7182)، 148/4، وقال فيه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والبيهقي، كتاب الضحايا، باب ما يحل للمضطر من مال، 2/10.

1- الدَّافَةُ: هي جماعة من النَّاسِ تُقْبِلُ من بلد إلى بلد، والمراد بها في الحديث قوم من الأعراب يريدون المصر، أي قدموا المدينة عند الأضحى، فنهى النبي ﷺ أهلها عن ادخار لحوم الأضاحي ليتصدقوا بها، وينتفع بها أولئك القادمون إليها. انظر: ابن منظور، لسان العرب، 430/4.

2 - أخرجه: مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1423هـ - 2002م، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، رقم 1971، ص 878.

3- أخرجه: البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ، كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم من الطعام واللحم وغيره، رقم 5423، 76/7.

4- انظر: الشاطبي، الموافقات، 93/2 - 94.

من عمل الصحابة:

عن عبد الله بن حذافة السهمي⁽¹⁾ صاحب رسول الله ﷺ خرج إلى الشام مجاهدا فأسرته الروم، وحُمِلَ إلى الطاغية، فأراد أن يفتنه عن دينه... فقال: اجعلوه في بيت ومعه لحم خنزير مشوي، وخمر ممزوج، فلم يأكل ولم يشرب، وأشفقوا أن يموت، فقال: أَمَا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ كَانَ أَحَلَّهُ لِي، وَلَكِنْ لَمْ أَكُنْ لِأَشْتَمِكَ بِالْإِسْلَامِ⁽²⁾.

وفي قوله دلالة صريحة على إحلال أكل الحرام عند الضرورة خشية تلف النفس إلا أنه اعتبر كلية الدين في إمساكه عنه، لما رأى من الطاغية رغبته الشديدة في الاستهانة بالإسلام من خلال موقفه اتجاهه.

وعن جابر بن عبد الله⁽³⁾: " بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ⁽⁴⁾، نَتَلَقَى عِيرًا لِقُرَيْشٍ، وَزَوَدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمَرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ، فَكَانَ أَبُو عُبَيْدَةَ يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً، قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ بِهَا؟ قَالَ: نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ، ثُمَّ نَشْرَبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ، فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ، وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعَصِينَا الْخَبْطَ⁽⁵⁾، ثُمَّ نَبْلُهُ بِالْمَاءِ

1- هو عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي القرشي السهمي، وأمه بنت حرثان من بني الحارث، أسلم قديما وصاحب رسول الله، هاجر الهجرة الثانية إلى أرض الحبشة مع أخيه قيس بن حذافة، أرسله النبي بكتابه إلى كسرى يدعو إلى الإسلام، توفي بمصر في خلافة عثمان. (أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، الإصابة في معرفة الصحابة، ت: عادل بن يوسف الغزالي، دار الوطن، السعودية، الرياض، ط: 1، 1419هـ-1998م، 1615/3. ابن الأثير، أسد الغابة، 211/3 - 213. ابن حجر، الإصابة، 169/4 - 311).

2- ذكره ابن عساكر في كتابه تاريخ مدينة دمشق، وضعفه الألباني. انظر: ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، ت: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1415هـ-1995م، 360/27. الألباني، محمد ناصر الدين، مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1405هـ-1985م، 500/1.

3- هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب الأنصاري السلمي يكنى بأبي عبد الله وأبي عبد الرحمن، وأبي محمد، أحد المكثرين عن النبي رواية، روى عنه جماعة من الصحابة، وله ولأبيه الصحبة، شهد تسعة عشرة غزوة، أصيب ببصره في آخر عمره ومات سنة (78هـ). (ابن الأثير، أسد الغابة، 307/1 - 308. ابن حجر، الإصابة، 213/1).

4- هو أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر بن مالك بن النضر القرشي الفهري، لقبه النبي ﷺ بأمين هذه الأمة، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، هاجر المحترين، شهد بدرا وأحدا، وسائر المشاهد مع رسول الله، تولى إمارة الشام وتوفي بها في طاعون عمواس سنة (18هـ)، وهو يبلغ من العمر (58) سنة. (ابن الأثير، أسد الغابة، 205/6 - 206. ابن حجر، الإصابة، 252/2 - 254).

5- الخَبْطُ بفتح الخاء والباء بعدها: ما انتفض من ورق الشجر إذا خُطِطَ. انظر: ابن منظور، لسان العرب، 16/4.

فَنَأْكُلُهُ، قَالَ: وَأَنْطَلَقْنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، فَرَفَعَ لَنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ كَهَيْئَةِ الْكُثْبِ الضَّخْمِ فَاتَيْنَاهُ فَإِذَا هِيَ دَابَّةٌ تُدْعَى الْعَنْبَرُ⁽¹⁾، قَالَ: قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: مَيْتَةٌ، ثُمَّ قَالَ: لَا، بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَدْ اضْطُرَرْتُمْ فَكُلُوا، قَالَ: فَأَقَمْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا وَنَحْنُ ثَلَاثُ مِئَةٍ حَتَّى سَمِنَّا⁽²⁾.

ووجه الدلالة من الرواية:

أن أبا عبيدة الجراح ومن كان معه من الصحابة رضي الله عنهم وقع اجتهداهم على أنهم مضطرين لأكل ميتة البحر⁽³⁾، فأباحوها لأنفسهم بحكم الاضطرار الذي يجيز فيه الشارع الحكيم أكل الحرام بنص قرآني، وفي هذا دلالة على اعتبار الصحابة للضرورة في وضع الأحكام للقضايا التي كانت تطرأ عليهم في غياب حضرة النبي ﷺ.

الاستقراء:

ووجهه: أن من نظر في نصوص الشرع وتتبعها يجد جميعها تقر مبدأ اليسر والتسامح والتخفيف والرفق بالناس، ورفع الحرج والثقل عنهم عند التعبد قدر الإمكان⁽⁴⁾، يقول

1- العَنْبَرُ: سمكة بحرية كبيرة تُتَّخَذُ من جلدها الرَّأْسُ. انظر: ابن منظور، لسان العرب، 478/9. الفيروزبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1398هـ - 1978م، 95/2.

2- أخرجه: مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ميتات البحر، رقم 1935، ص 862.

3- وهذا بناء على اعتقادهم بحرمه ميتة البحر لإطلاق عموم النص القرآني في تحريم الميتة ابتداءً، إذ لعله لم يدركوا بعد بتجوز ميتة البحر، ولربما لم يبلغهم الحديث الذي خص عموم الآية، أو بلغهم الأمر ولكن يعتقدون بعدم جواز ميتة البحر الذي يموت فيه بدون ذكاة شرعية، وقد ثبت أن نقل هذا الرأي عن أحد الصحابة الذي حضر الواقعة وهو راويها جابر ابن عبد الله. انظر: النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط: 4، 1418هـ - 1997م، 87/13. السهارنفوري، بذل المجهود، 166/16.

4 - فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: 06]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، ومن السنة قوله ﷺ: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا" أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي ﷺ أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة، رقم (39)، 16/1. "إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيسِّرِينَ وَمَنْ بُعِثُوا مُعَسِّرِينَ" أخرجه: البخاري، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ يسرو ولا تعسروا، رقم (6128) 30/8. "مَنْ رَغِبَ عَنِ شَيْئٍ فَلَيْسَ مِنِّي" أخرجه: البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم (5063)، 2/7. ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تآقت نفسه إليه ووجد مؤنه، رقم 1401، ص 580. ونحوها الكثير التي تقر قطعاً برفع ثقل التكليف عن الناس.

الشاطبي⁽¹⁾: " إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع "⁽²⁾.

وفي هذا دلالة واضحة على أن جميع تكاليفها في ابتدائها ودوامها عند التعبّد يكون قد روعي فيها الاعتدال والتوازن برفع كل ما لا تطيقه النفوس الإنسانية وتجاوز قواها الضعيفة.

ومن المعقول:

أنه لو لم يقر الشارع بالضرورة عند وضعه للأحكام، ولولم يعتبر أحوال النفوس الإنسانية، وظروفها القاهرة عند التعبّد والامتنال لكان التكليف بالمشقة والإعنات فيه واقعا، ولحصل به تناقض واضح وبين من حيث تناقضه والاعتدال بما يحمله من الرفق واليسر الذي دعا إليه أساسا لتحقيقه، وذلك منفي عنه عز وجل.

1- هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحمي، الغرناطي، المالكي، الشهير بالشاطبي، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، لغوي، توفي سنة (790هـ)، من مؤلفاته: (الموافقات)، (الاعتصام)، (البغدادية)، هدية العارفين، 18/5. محمد رضا، معجم المؤلفين، 77/1.

2- الشاطبي، الموافقات، 254/1.

المطلب الثاني

حكم العمل بالضرورة

أصل الحكم الثابت للضرورة الإباحة مطلقاً⁽¹⁾⁽²⁾، يرتكب في نطاقه المحظور ويترك المأمور به على اعتبار أنه رخصة وضع كحكم استثنائي بديل من الشارع الحكيم أصله التخفيف ورفع الثقل، وهذا فيما إذا كانت الضرورة تحمل حقيقتها المعتبرة شرعاً المانعة للمسؤولية الملزمة بالتكليف الابتدائي حيث تفرض على الواقع فيها فساداً يقع بالقطع أو بالظن الغالب، يخل بأصل كلي يلزم ترك التكليف بالبديل، إذ قد صار إعماله والإتيان به على وجهه يفضي بذلك الضرر إلى رفعه من أصله لظروف قاهرة وطارئة التبتت به عند التطبيق، فيقع الضرر المترتب عنها علة موضوعة لذلك الحكم البديل اللازم بمقتضاه بحيث انعدامه يستوجب عدم اللزوم، إلا بسبب وظرف اعتبره الشارع الحكيم مظنة له فيكون منتهضاً للجواز على سبيل اللزوم، لأن المظنة كما قال الشاطبي لا تستوجب العلة على كمالها⁽³⁾، والإباحة هنا ليس على إطلاقها، إذ قد ترتقي إلى درجة الوجوب أو الندب، أو ترتبط ابتداءً بإسقاط المحظور حسب نوع المضار الذي على أساسه يرتب الحكم المناسب.

1- انظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 20/2. القرابي، الفروق، 240/1. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، المنصورة، ط: 3، 1426هـ - 2005م، 304/20. الشاطبي، الموافقات، 262/1-263/1.

2- وقع الخلاف بين العلماء في الحكم الواقع للضرورة عند الامتثال بوصفه رخصة من جهة أنه أذن فيه الشارع لرفع الحرج بعد المنع الذي يقتضيه الدليل المانع، أو عزيمة بلزومها لمردّها إلى أصل كلي معتبر ابتداءً، وإن اختلفوا في بعضها على أن حكمها الوجوب أو الندب حسب المصالح الناجمة عنه عند الامتثال، وهو خلاف في الحقيقة مرتبط بالاصطلاحات والنواحي الشكلية. انظر: الغزالي، المستصفى، 186/1. الطوفي، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1409هـ - 1989م، 465/1 - 467. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، بيروت، ط: 1، 1419هـ - 1999م، 30/1. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، 263/1 - 264. ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين علي بن عباس، القواعد والفوائد الأصولية، ت: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ص 99. الهندي، فواتح الرحموت، 100/1.

3- الشاطبي، الموافقات، 251/1.

فإن كان الضرر الذي أصاب المكلف شديدا فادحا يخل بأصل كلي فيما إذا تمسك بالحكم الابتدائي، حيث يلزمه الإتيان بالتكليف على وجه يؤدي إلى نقضه من أصله، فهنا لا إشكال من حيث إن المكلف في هذه الحالة ملزم بالإتيان بما قدر عليه وهو مقتض الحكم البديل الذي يجري في حقيقته مجرى الحكم الأصلي، حيث تركه يوجب الإثم باعتبار مرده إلى أصل كلي معتبر شرعا راجع إلى حقوق الله ترتبط عادة بمصالح الدنيا والآخرة معا⁽¹⁾، كإلزامية أكل المحرمات عند الاضطرار عند جمهور الفقهاء⁽²⁾ خشية تلف النفس.

فالمضطر أجيز له أكل الحرام للحرص والمشقة الزائدة بألم الجوع الذي لا يصل إلى التلف مع أن ذلك ممنوع أصالة، فإن وصلت به إلى خشية التلف وضياع النفس وأمكنه تلافي نفسه بأكل الحرام صار واجبا في حقه استبقاء للمهجة، وتركه يوجب الإثم باعتبار مرده إلى أصل لزوم حفظ النفس الذي يعد حقا من حقوق الله، وكذا وجوب الإفطار في رمضان فيما إذا كان المريض المصاب به يفضي إلى تلف النفس⁽³⁾ بالصيام، وكذا إذا أفضى إلى عدم القدرة على مزولة العبادات كالصلاة، الأمر الذي قد يفتح مجالا للسامة والملل والتنفير من الدخول في العبادة، والانقطاع عن الدوام عليها، وهو مآل مخل بأصل حفظ الدين.

وإن كان الضرر لا يخل بمقاصد الشرع وقواعده، وكان مما يطيقه المكلف فيما إذا رتب عليه الحكم الأصلي - وإن كان له البديل - فإن تحديد الحكم المناسب فيه بين هذا وذاك أمر إضافي أي نسبي يكون المكلف فيه فقيه نفسه حسب طاقاته الإنسانية المتوفرة لديه وقابلياته الطبيعية له ما لم يوجد نص شرعي يوقفه عنده، وهو ما عبر عنه الشاطبي - عند كلامه عن الأعدار المبيحة للرخص التي منها الضرورة - بقوله: "إن سبب الرخصة المشقة؛ والمشاق تختلف بالقوة والضعف، وبحسب

1- انظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 14/2-15. القراني، الفروق، 238/1-239.

2- انظر: الجصاص، أحكام القرآن، 156/1-157. النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 548/2 - 549، و555. العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، ت: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 2000م، 36/3. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 171. الحجاوي، الإقناع، 308/4. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 116/2.

3- السرخسي، المبسوط، 91/3. ابن قدامة، شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، جيزة، ط: 1، 1415هـ - 1995م، 367/7-369. الشرييني، شمس الدين محمد بن الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1997م، 169/2. الدردير، الشرح الصغير، 720/1.

الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال، فليس سفر الإنسان راكبا مسيرة يوم وليلة، في رفقة مأمونة، وأرض مأمونة، وعلى بطاء، وفي زمن الشتاء وقصر الأيام كالسفر على الضد من ذلك، في الفطر والقصر. وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشقاته يختلف: فرب رجل جلد ضري على قطع المهامه، حتى صار له ذلك عادة لا يخرج بها ولا يتألم بسببها، يقوى على عباداته، وعلى أدائها على كمالها، وفي أوقاتها؛ ورب رجل بخلاف ذلك. وكذلك في الصبر على الجوع والعطش... وغير ذلك من الأمور التي لا يقدر على ضبطها... وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص، ولا حد محدود يطرد في جميع الناس.... كالمرض. وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر. فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر. وهذا لا مزية فيه. فإذا ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي، ولا ضابط مأخوذ باليد، بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه، فمن كان من المضطرين معتادا للصبر على الجوع، ولا تختل حاله بسببه، كما كانت العرب، وكما ذكر عن الأولياء، فليست إباحة الميتة له على وزن من كان بخلاف ذلك ... ثم قال: فهذا من أوضح الأدلة على المشاق تختلف بالنسب والإضافات. وذلك يقضي بأن الحكم المبني عليها يختلف بالنسب والإضافات ⁽¹⁾.

وهذا النوع من الضرر عادة ما يرجع لحقوق العباد لينالوا حظا من رفق الله وتيسيره، فمنح لهم سعة الخيار بين الإتيان بالحكم الأصلي وإن لزم المشاق، أو تركه بالبديل وإن رجح العمل بالحكم الأصلي والصبر على تحمل مشقته المترتبة عنه عند الأخذ به، لأن تعاطي العبادة مع المشاق أبلغ في إظهار الطوعية الموجب مزيدا من الأجر كما أشار إلى ذلك العلماء، يقول ابن عبد السلام: " لا يجوز تفويت مصالح العبادات مع عظمها وشرفها بمثل هذه المشاق مع خفتها وسهولة تحملها، بل تحمل هذه المشاق لا وزن له في تحصيل مصالح العبادات، لأن مصالح العبادات باقية أبد الآبدين، ودهر الداهرين مع ما يبتنى عليها من رضا رب العالمين، ولذلك كان اجتناب الرخص في معظم هذه المشاق أولى، لأن تحمل المشاق فيها أعظم أجرا من تعاطيها بغير

مشقة، لما ذكرناه من فضل تحمل المشاق لأجل الله⁽¹⁾، ويقول القرافي⁽²⁾: " لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها ... العبادات مشتملة على مصالح العباد، ومواهب ذي الجلال، وسعادة الأبد، فلا يليق تفويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها، ولذلك كان ترك الترخص في كثير من العبادات أولى، لأن تعاطي العبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطوعية وأبلغ في التقرب"⁽³⁾. وهذا عملاً بحديث النبي ﷺ: " أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَرُهَا "⁽⁴⁾، وكذا لاعتبارات عدها الشاطبي عند كلامه عن رجحان العزيمة على الرخصة نلخصها فيما يلي⁽⁵⁾:

1- إن الحكم الأصلي ثابت مقطوع به، أما البديل وإن كان مقطوعاً به، إلا أن سببه الذي يقتضيه ظني في الوقوع، حيث تتعارض فيه الظنون لعدم الانضباط فافتضى ترجيح الحكم الأصلي احتياطاً مع بقاء ظنية السبب.

2- إن الحكم الأصلي كلي موجه أصالة إلى جميع المكلفين، والحكم البديل جزئي خاص ببعض المكلفين ممن له عذر بحسب الظروف المناطة بهم، فهو كالعارض الطارئ على الحكم الكلي، والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلي مع أمر جزئي فهو المقدم، إذ الجزئي يقتضي مصلحة جزئية والكلي يقتضي مصلحة كلية التي بانخراطها ينخرم نظام العالم عكس المصلحة الجزئية.

1- انظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 21/2 - 22.

2- هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الأصل، القرافي، المالكي، ولد سنة (626هـ)، وتوفي سنة (684هـ)، من مصنفاته: (الذخيرة)، (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام)، (الفروق)، (ابن فرحون)، أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: مأمون بن الجنان، لبنان، بيروت، ط: 1، 1417 هـ - 1996 م، ص 128 - 129. البغدادى، هدية العارفين، 99/5.

3- القرافي، الفرق، 241/1.

4- ذكره السخاوي برقم (138) وقال فيه: وهو منسوب في النهاية لابن الأثير لابن عباس بلفظ سئل عن رسول عن أي أعمال أفضل قال: أحمرها، قال المزني " هو من غرائب الأحاديث ولم يروى في شيء من الكتب الستة". السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي، 130/1. وذكره القاري برقم (50)، وقال فيه: قال الزركشي: لا يعرف وسكت عليه السيوطي وقال ابن القيم في شرح المنازل لا أصل له. ومعناه صحيح مذكور في أحاديث الصحيحين. القاري، الملا علي نور الدين علي بن محمد بن سلطان، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة - المعروف بالموضوعات الكبرى - ت: محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1391 هـ - 1971 م، 100/1 - 101.

5 - انظر: الشاطبي، الموافقات، 241/1 - 249.

3- ما جاء باستقراء التشريع من الحث على التمسك بمقتضى التكليف الأصلية المجردة، والصبر عند الامتثال بها، وإن انتهض موجب التخفيف، من ذلك ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ تَلْبُؤْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [آل عمران: 186]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [الشورى: 43]. وأمثال ذلك كثير.

4- البقاء على العزائم هو المعتمد الأول لدى المجتهد؛ والخروج عنه لا يكون إلا بسبب قوي، وهذا ما دفع بالعلماء إلى عدم اعتبار مقتضى الرخصة الخاصة بالسفر في غيره، كالصنائع الشاقة في الحضر مع تضمنها للمشقة الموجبة للتخفيف.

5- الترخص بأحكام الأعذار الطارئة في موارد على الإطلاق قد يفسح مجالا واسعا للانحلال من التكليف الأصلية والتهاون فيها عند التعب والامتثال لاسيما من اعتادها، حيث تضحى هذه الأخيرة شاقة في ظنه يصعب عليه الإتيان بها على أكمل وجه، فتقع باطللة ضائعة غير مبنية على أصل شرعي، وهذه الأعذار أكثر ما تكون متوهمة لا محققة حيث يعدها الواقع فيها شديدة، وهي خفيفة في نفسها، وهو عين الهوى الذي تصده مراسم الشريعة من كل وجه.

فلزم من هذا كله أن التمسك بالتكليف الأصلية أولى، والصبر عليها في مواطن الترخص أخرى سدا لباب الهوى، إذ أهواء النفوس غالبا ما تقدر أعذار متوهمة غير محققة كما أقر ذلك الشاطبي⁽¹⁾، ومن شواهد ذلك، ما حكاه عن المازري⁽²⁾ عند تعليقه على من استجاز الخروج من المذهب إلى غيره في مواطن يدعي فيه الضرورة وإلجاء الحاجة بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ بما يوافق الغرض، فقد ذكر أنه سئل " عن من اضطر الناس إليه في هذا الزمان، والضرورات تبيح المحظورات من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجذب، إذ يحتاجون

1- الشاطبي، الموافقات، 1/247-248.

2- هو حافظ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، نسبة إلى مازر بلدة بجزيرة صقلية، مالكي المذهب، من كبار أئمة زمانه، فقيه محدث، أصولي، توفي بالمهدية عن ثلاث وثمانين سنة في ربيع الأول من سنة (536هـ)، من مصنفاته: إيضاح الحصول في برهان الأصول، المعلم بفوائد، كتاب مسلم شرح صحيح. (ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية. لبنان، بيروت، 4/114. البغدادي، هدية العارفين، 6/88).

إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام فرما صدقوا في ذلك، فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم، خوفاً أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره؛ لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضرياً إلى الرجوع إلى حاضرتهم، ولأحكام البادية أيضاً، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم تكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره..... فلو فتح لهم هذا الباب لانتحل عرى المذهب، بل جميع المذاهب، لأن ما وجب الشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادّعت في السؤال ليست بضرورة.⁽¹⁾

وهو أكثر وقوعاً في العصر الحاضر ولاسيما أن الكثير من الناس اليوم يجعل فكرة الالتزام بالتكاليف الأصلية أمر يعيق مسيرة حياتهم في شتى جوانبها؛ لالتباسها بحالات قاهرة توهم إلزامية التحلل منها بأحكام الضرورة تلائمهم في نظرهم، قد أفضى الاعتياد عليها إلى التساهل والتجاسر على مخالفة الشرع. وهو ما سيتم الحديث عنه في المبحث الموالي عند الكلام عن واقع العمل بالضرورة عند العوام بيانا لأهمية فقهاء في العصر الحاضر.

إن حكم العمل بالضرورة ودلالته أبعد من مجرد القول بالإباحة والخضوع لها مطلقاً، فقد يعتريها ترك الترخص بما بالتكليف الأصلي للزوم التوقي والاحتياط للدين إبراء للذمة، ولا خلاف بين المسلمين في لزوم الإتيان ما فيه إبراء للدين ولاسيما إذا أنيط الأمر بإباحة المحظورات تجنباً من الوقوع فيها، أو الانزلاق في مدارجها ومضارها عملاً بقاعدة الذرائع.

يقول القرافي: "يحتاج الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد فيتعين الاحتياط له، فلا يقدم على محل فيه مفسدة إلا بسبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة أو يعارضها"⁽²⁾.

والقول باعتبار الحكم الأصلي تارة يحمل على الوجوب وتارة على الندب حسب ما تقتضيه أصول الشرع ومقاصده، وفي هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: "وللوسائل أحكام المقاصد فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل.

1- الشاطبي، الموافقات، 105/4 - 106.

2- القرافي، الفروق، 932/1.

ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد، فمن وفقه الله تعالى للوقوف على رتب المصالح عرف
فاضلها من مفضولها، ومقدمها من مؤخرها⁽¹⁾.

وكذلك قال القرافي: " والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن
كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، ثم إن المصلحة تترقى ويرتقي الندب بارتقائها
حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في المفسدة التقسيم
بجملته، وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى المراتب المكروه يلي أدنى مراتب
التحريم⁽²⁾."

ومثال ذلك:

ما توجبه كلية الدين من أفضلية التمسك بالحكم الأصلي في ترك كلمة الكفر عند جمهور
الفقهاء⁽³⁾ مع طمأنينة القلب.

وهو جاري أيضا في قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث توجب كلية الدين
التمسك بالدعوة الإسلامية، وإن رتب الأذى الكثير لقول الله تعالى: ﴿لَتُبْلَوْنَ فِيْ أَمْوَالِكُمْ
وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
أَذَى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: 186].

وأيضا: ما مال إليه أكثر العلماء من ندب الصيام للمسافر في السفر ما لم يجهد
الصوم⁽⁴⁾، وكذا للمريض لمن قوي به ولم يستضر⁽⁵⁾.

1- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 74/1.

2- القرافي، الفروق، 845/3.

3- انظر: أبو زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، النوادر والزيادات، ت: محمد حجي، دار الغرب
الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1999م، 312/3. السرخسي، المبسوط، 50/24. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد
عبد الله بن أحمد، الكافي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ط: 1، 1418هـ-
1997م، 319/5. النووي، المجموع، 221/19.

4- أبو زيد القيرواني، النوادر والزيادات، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، 19/2. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم
بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دارالكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ- 1995م، 327/1.
السرخسي، المبسوط، 92/3.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، 355/8.

والقول باعتبار التكليف الأصلي في مواطن الترخّص غالباً ما يعود إلى النواحي التعبدية، ولعل مرد ذلك أنّها تخضع للثبات وعدم التغير من حيث عدم تأثر مقاصدها التي توخاها الشارع الحكيم ابتداءً عند سنّها بتغير الظروف المحتفة بها عادة عند الامتثال والتعبد، وهو ما ينفي مظنة الإخلال بمصالحها المرجوة أصالة هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن تحمل المشاق بإتيانه مع الترخّص في تركه أبلغ في إظهار الطوعية لله، والانصياع لشرعه، مما يلزم الأجر الكثير كما سبق الذكر، وهذا على عكس جانب المعاملات، حيث نجدّها بتتبعها أنّها تحمل عادة على الأقل والأخف، حيث يتسع فيها الترخّص في مواطن الحاجة والضرورة وما أكثرها، وهذا بالموازنة مع الموضوعة منها أصالة لشدة احتفافها بواقع الناس عادة بمتغيراته زماناً ومكاناً، مما يلزم أولوية اعتبار الترخّص فيها تحصيلاً لمصالح الناس في تعاملاتهم، وحفاظاً على استقرارها بسد كل ما قد يخل بها من كثرة الخلاف والخصام ونشر الفساد كما أشار إلى ذلك العز بن عبد السلام⁽¹⁾ والقرافي⁽²⁾.

ومثال ذلك:

السلم والاستصناع لو حملا على التكليف الأصلي وهو المنع من إجرائهما - قياساً على البيع المعدوم الممنوع أصالة بنص شرعي - لأفضى إلى عزة وجودهما وهو عين الحرج المضاد لمراسم الشرع.

1- انظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 22/2.

2- انظر: القرافي، الفروق، 241/1.

المبحث الثالث

شروط العمل بالخدمة

التسمية

المطلب الأول

استنفاد الوسائل المشروعة لدفع الضرورة

والمقصود به: أن يتعين على الواقع في الضرورة الشرعية أن يناقض التكاليف المشروعة ابتداءً بحيث لا يجد لدفعها ما يدخل في خضم هذه الأخيرة، مما يتوجب عليه الانتقال إلى بدائل وضعها الشارع الحكيم لمثل هذه الحالات الاستثنائية، كالتعاطي الحرام إذا غلب بحيث لا يجد المكلف للحلال سبيلاً، يقول الجويني: "إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة" (1).

ومن ذلك: استهلاك المنتجات الغذائية والدوائية المتضمنة بعض المواد المحرمة شرعاً. وتعد هذه المناقضة شرعاً فيما لم تمس بأساسيات التشريع الإسلامي كقواعد العقيدة الإسلامية. لأن ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة فائدة (2)، ومنه: لا تسقط حرمة الكفر والقتل والزنا والغصب بأي حال من الأحوال باعتبارها مفاصد في ذاتها تناقض أساسيات التشريع الإسلامي، وإن سقطت المسؤولية الجنائية عن مرتكبيها.

ويمثل له أيضاً: بعدم جواز إجراء المعاهدات مع الدول المحاربة التي يمكن أن تقر بتواجدها في أراضي المسلمين لمساسها بأصول العقيدة بالدرجة الأولى.

1- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الغيathi (غياث الأمم في التيات الظلم)، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1417هـ - 1997م، ص 219.

2- الزركشي، المنشور في القواعد، 69/2.

المطلب الثاني

التناسب بين الضرورة ووسيلة دفعها

والمقصود به: أن يقتصر المضطر على القدر اللازم والحد الأدنى في الأخذ بالبدائل الشرعية، لدفع الضرر الناجم في نطاق الضرورة فيما إذا أجرى الأحكام الابتدائية، وهذا بمقتضى لزوم هذه الأخيرة أصالة من الشارع الحكيم.

ومبناه: ما ذهب إليه جمهور العلماء بصريح العبارة من لزوم الاقتصار على ما يسد الرمق في أكل الميتة المحرمة شرعا عند الضرورة، لأن الاقتصار على ذلك في نظرهم مظنة لارتفاع الاضطرار، فإذا اندفع لم يحل الأكل بعد ذلك كحالة الابتداء⁽¹⁾، جاء في مختصر المزني: "إذا حرم الله عز وجل شيئا فهو محرم إلا ما أباح منه بصفة، فإذا زالت الصفة زالت الإباحة، ولا خلاف أعلمه أن ليس له أن يأكل من الميتة وهو بادي الشبع لأنه ليس بمضطر، فإذا كان خائفا على نفسه فمضطر فإذا أكل منها ما يذهب الخوف فقد أمن فارتفع الاضطرار الذي هو علة الإباحة، وإذا ارتفعت العلة ارتفع حكمها ورجع الحكم كما كان قبل الاضطرار وهو تحريم الله عز وجل الميتة من ليس بمضطر، ولو جاز أن يرتفع الاضطرار ولا يرتفع حكمه جاز أن يحدث الاضرار ولا يحدث حكمه وهذا خلاف القرآن"⁽²⁾.

وذهب المالكية والظاهرية إلى القول بالتشبع في أكل الميتة عند الضرورة والتزود منها على قدر ما يغلب على ظن المضطر أنه يبلغه الحلال⁽³⁾⁽⁴⁾.

1- الغزالي، الوسيط في المذهب، 246/4. المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى، مختصر المزني على الأم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1413هـ- 1993م، 302/9- 303. النووي، روضة الطالبين، 549/2. ابن قدامي، المغني، 73/11. المرداوي، الإنصاف، 320/10- 321. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص174. الحجاوي، الإقناع، 308/4. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص73.

2- المزني، مختصر المزني على الأم، 303/9.

3- مالك، ابن أنس، الموطأ، ت: أبو أسلمة سليم بن عبد الهلالي، مكتبة الفرقان، دبي، ط: 1، 1424هـ- 2003م، 139/3. عبد الوهاب المالكي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، عيون المجالس، ت: امباي بن كيبكاه، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط: 1، 1421هـ- 2000م، 985/2. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، ت: أحمد محمد شاكر، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 426/7. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 115/2.

4- إن الخلاف الظاهر بين الجمهور والمالكية هو خلاف لفظي مبناه نوعية الضرورة الواقعة التي تحدث عنها كل مذهب بين أن تكون مستمرة أو مرجوة الزوال، فإن كانت مستمرة جاز التزود على رأي المالكية، لأنه إذا اقتصر فيها المضطر على سد الرمق

ومن أدلتهم:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِذَا لَاحَظَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

بمعنى: غير باغ في الميتة ولا عاد في الأكل أخذاً بعموم الآية⁽¹⁾، وقوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 03]، أي: أن يكون المضطر غير متجانف لإثم أصلاً في الأكل وغيره⁽²⁾.

ومن السنة:

عَنِ الْفَجِيعِ الْعَامِرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ؟ قَالَ: " مَا طَعَامُكُمْ"، قُلْنَا: نَغْتَبِقُ وَنَضْطَبِحُ، فَسَرَّهُ لِي عُقْبَةُ قَدَحٍ غُدُوَّةً وَقَدَحٍ عَشِيَّةً، قَالَ: ذَاكَ وَأَبَى الْجُوعُ، فَأَحَلَّ لَهُمُ الْمَيْتَةَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ⁽³⁾.

ووجه الدلالة: في قوله ﷺ: ذلك وأبى الجوع، والواو هنا للقسم تأكيداً للجوع، أي هذا القدر لا يكفي من الجوع، إذ يعتبقون ويضطبحون شيئاً لا يكفيهم تجسد ذلك واضحاً من خلال استفساره عن طعامهم، وهو جوع مثبت لحالة المخمصة، فأحل لهم الميتة لتمام كفايتهم، فكانت دلالاته تجوز تناول الميتة إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوة⁽⁴⁾.

وبمقتضى هذه الأدلة يلزم المضطر عند الضرورة الاقتصار على الحد الأدنى في أكل الميتة على قدر ما يغلب على ظنه زوالها، ومما لا ريب فيه أن حكم غير الميتة من المحرمات

استلزم عودتها عن قرب، فلا يتمكن من ترك رخصة الأكل مخافة الضرورة المستقبلية، المفضية إلى ضعف البدن وتلف النفس، وإن كانت مرجوة الزوال بما يحل شرعاً وجب قدر سد الرق على رأى الجمهور، وبهذا يرفع تصور الخلاف، وبمقتضى إجازتهم لرخصة الأكل على قدر زوال الاضطراب. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 1/151. ابن قدامى، المغني، 11/73-74. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ-1990م، 3/126.

1- الحصائص، أحكام القرآن، 1/156. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2/155.

2- الحصائص، أحكام القرآن، 1/157. الرازي، التفسير الكبير، 11/111. ابن عبد السلام، تفسير القرآن، 1/180.

3- سبق تخريجه، ص 18.

4- العيني، عمدة القارئ، 21/211. السهارنفوري، بذل المجهود، 8/144.

في حكمها، لأن تحريمها لا يزيد على تحريم الميتة كما أشار إلى ذلك الشوكاني⁽¹⁾ مبررا بالاستثناء الوارد في القرآن الكريم بعبارة عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119]، فالآية الكريمة في نظره دلت على تحريم الميتة واستثنت ما وقع الاضطرار إليه⁽²⁾.

وهو ما يثبتته أيضا التفريعات الفقهية الكثيرة القائمة على الضرورة الشرعية، والتي قرر فيها بالتقيد بالحد الضروري على قدر زواله، وعلى قدر موضعه، من ذلك:

- إسقاط صيام رمضان على المريض إلى حين زوال المرض، وقصر الصلاة على المسافر إلى حين حضوره بلده، أو نوى الإقامة في بلد أكثر من مدة القصر.
 - إسقاط الوضوء بالتميم للصلاة عند فقدان الماء إلى حين تواجده، وعند المرض إلى حين زواله.
 - عدم تجاوز موضع الجبيرة التي توضع على الجرح إلا بقدر ما تدعو إليه حاجة الجرح بمقتضى لزوم المسح عليها عند الوضوء.
 - القعود في صلاة الفرض والاضطجاع فيها والإيماء، والتخلف عن الجمعة عند العجز إلى حين الإمكان.
 - يعذر الجاهل بجهله في مسائل عدة نص عليها الفقهاء إلى حين زواله، كممارسة الشعائر الدينية عن جهل بكيفية أدائها بقدر تعلمها.
 - مس المصحف للصبيان والحائض والنفساء بقدر التعلم.
 - لا ينظر الطبيب من العورة عند التطب إلا بقدر ما يوجبه التداوي.
 - يباح النظر بقدر الحاجة، كحاجة الخطبة والتعلم.
 - التداوي بالنجاسات والخمر بقدر الشفاء.
 - استهلاك المال الحرام قدر الحاجة.
- ونحوها الكثير

1- الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 4/ 102.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، 8/ 203.

المطلب الثالث

عدم اقتران الضرورة بالمعصية

ومرد هذا الشرط أساسا ما تناوله الفقهاء المتقدمون من مسألة الترخص للضرورة الطارئة في سفر المعصية، بأن يكون قصد المسافر المضطر من سفره ارتكاب المخالفات الشرعية كالإخلال بالأمن، وانتهاك أعراض المسلمين، ونهب أموالهم، وقد اختلفوا فيها على اتجاهين:

اتجاه الحنفية والمالكية على المشهور: والذي يرى بجواز الترخص بأكل الميتة للضرورة في سفر المعصية⁽¹⁾، جاء في مسلم الثبوت: " سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا "⁽²⁾، وهو قول الأوزاعي⁽³⁾، والثوري من التابعين⁽⁴⁾.

ومن أدلتهم:

قول الله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: 119].

ووجه الدلالة: أن الشارع الحكيم استثنى من تحريم أكل المحرمات ما وقع الاضطرار إليه، وهو حكم موجه للجميع يعم المطيعين والعصاة على حد سواء⁽⁵⁾.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: 29].

1- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ت: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1994م، 110/4. العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، ت: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 2000م، 35/3. الخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد، مواهب الجليل، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م، 353/4. الهندي، محب الله بن عبد الشكور البهاري، مسلم الثبوت، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1998م، 136/1.

2- الهندي، مسلم الثبوت، 136/1.

3- هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد أبو زرعة الأوزاعي، إمام أهل الشام، ولد في بعلبك سنة (88هـ)، وتوفي سنة (157هـ) ببيروت، صنف كتاب السنن في الفقه، كتاب المسائل في الفقه. (انظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1996م، ص 376. البغدادي، هدية العارفين، 5/511).

4- الحصص، أحكام القرآن، 156/1. ابن قدامي، المغني، 101/2.

5- الحصص، أحكام القرآن، 156/1.

ووجه الدلالة: أن الشارع الحكيم نهي عن قتل النفس، فمن امتنع عن المباح حتى مات كان قاتلاً نفسه متلفاً لها، وهو ما يتناقض مع ما نصت عليه الآية، وهو خطاب عام موجه للمطيع والعاصي على حد سواء⁽¹⁾.

القياس:

ومفاده: أنهم قاسوا العاصي على المطيع في تناول المباحات، فالمطيع والعاصي لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات أو يحرم، فسائر المأكولات التي هي مباحة للمطيعين هي مباحة للعصاة، وكذلك ما حرمه الشارع من المأكولات لا يختلف في تحريمه حكم المطيعين والعصاة، فكما كانت الميتة مباحة للمطيعين عند الضرورة، لزم أن يكون كذلك حكم العصاة فيها كسائر المأكولات المباحة في غير حال الضرورة⁽²⁾.

كما قاسوا العاصي بسفره بالمقيم فلم يختلف أحد في جواز إتيانه بالرخص وإن كان عاصياً لله كالتييم عند العجز وفقدان الماء، وكذلك الإفطار إذا أضر به الصوم، والجلوس إذا أضر به القيام في الصلاة، ونحو ذلك من الرخص، فلا تمتنع المعاصي من إتيانها⁽³⁾.

من المعقول:

إن سبب وجود الترخيص قائم وهو السفر، أما العصيان فهو أمر منفصل عن السفر، وقد يوجد في حال الإقامة، والنهي لمعنى منفصل عن أمر من كل وجه لا ينافي مشروعية ذلك الأمر كالصلاة في الأرض المغصوبة⁽⁴⁾.

اتجاه الشافعية والحنابلة: والذي يرى بعدم جواز الترخص في سفر المعصية تعلق السفر بالأمن أو الخوف، فلا يستباح للعاصي بسفره شيئاً من رخص السفر من القصر والجمع والفطر والمسح على الخفين، والتنفل على الراحلة، وترك الجمعة، وأكل الميتة، لأن الرخص لا يجوز أن تناط بالمعاصي، ولأن في جوازها في سفر المعصية إعانة على المعصية، وهذا لا يصح⁽⁵⁾.

1- الجصاص، أحكام القرآن، 1/157. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2/156.

2- الجصاص، أحكام القرآن، 1/157. وراجع: المرغيناني، الهداية، 1/88.

3- القرافي، الفروق، 2/452.

4- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1996م، 2/410 - 411.

5- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1413هـ - 1993م، 1/320. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب

ومن أدلتهم⁽¹⁾:

قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: 173].

ووجه الدلالة: أن من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فأكل، فلا إثم عليه، وعليه لا يترخص للعاصي بسفره لأنه موصوف بالعدوان، فلا يندرج تحت الآية⁽²⁾.

ومنه: قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة: 03].

والدلالة في قوله تعالى: **غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ**، أي: غير مائل وغير منحرف للإثم⁽³⁾.

ومن المعقول: أن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المباح توصلا إلى مصلحة التعبد، فلو شرع ههنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلًا للمفسدة، والشرع منزه عن هذا. بناء على ما ذكر سابقا يترجح رأي الحنفية والمالكية القائلين بجواز الترخص بأكل الميتة للضرورة في سفر المعصية لاعتبارات عدة:

- ما ذهب إليه أكثر العلماء من منح الرخص للعاصي المقيم ومنهم القائلين بالمنع منها في حالة السفر؛ حيث ذهبوا إلى القول بالتخص في مواطن الضرورة في الحضر من غير تفريق بين العاصي والمطيع، كأكل الميتة، وأخذ من مال الغير بغير إذنه، والتداوي بالخمر، والإفطار للمريض في رمضان، والتميم عند انعدام الماء في الحضر والسفر معا⁽⁴⁾.

- فرق القائلون بعدم الترخص للضرورة في سفر المعصية بين أن يقصد به المضطر ارتكاب المعصية، كالتعدي على أموال الغير والخروج على الجماعة، ويقع به منع الترخص، وبين أن يكون

العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1414هـ - 1994م، 168/15. النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، 260/4. ابن قدامي، المغني، 101/2. المرادوي، الإنصاف، 321/10. الحجاوي، الإقناع، 179/1.

1- ابن قدامي، المغني، 101/2.

2- الرازي، التفسير الكبير، 20/5.

3- الرازي، التفسير الكبير، 111/11.

4- ابن قدامي، المغني، 103/2. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 260 - 261. الحجاوي، الإقناع، 179/1.

في أصله جائز كقصد الحج أو الجهاد وأثنائه ارتكب المعصية كشربه للخمر، وأخذه مال الغير، ولا يكون في هذه الحالة مانعا لاستباحة الترخص⁽¹⁾ وهو حكم متفق عليه بين العلماء، وهذا ما يفسر قول الجصاص⁽²⁾: "من الخطأ فهو قولك أنه لا رخصة للعاصي وهذه قضية فاسدة بإجماع العلماء"⁽³⁾.

- عموم الآية في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119]، والذي يقتضي إباحة الترخص للجميع المطيعين والعصاة، والاحتمال الوارد في الآية: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: 173] لا يخصصها، حيث تحتل معنى البغي في الأكل، والبغي بالعدوان والخروج على الجماعة⁽⁴⁾.

- هناك بعض الرخص تقع على المضطر عزيمة واجبة، ومنها التيمم للصلاة عند فقدان الماء حيث يلزم الإتيان بها في زمنها، وأكل الميتة خشية تلف النفس، فمن تركه حتى التلف كان عاصيا لله جانيا على نفسه، فكان كمن ترك التقوت الحلال في حال الإمكان، وقد نهي الشارع الحكيم عن ذلك بقوله: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ"، ولعل معصيته هذه أشد من معصية السفر.

- إن الرخص لم تناط شرعا بالسفر عند وضعها بالسفر بل بالضرورة والحاجة، حيث يقع السفر غالبا من أسباب اقتضاءها، فكان بذلك خارجا عن مقتضاها، وعلى هذا يحمل إجازة أكل الميتة للمقيم العاصي عند اقتضاء الحاجة، كما أجاز الإفطار له في رمضان أثناء المرض، والتيمم عند انعدام الماء.

وهو ترجيح أبرز بمبرراته عدم اعتبار المعصية كشرط في الأخذ بالضرورة.

1- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 263.

2- هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص، فقيه، مجتهد، ولد سنة (305هـ)، وتوفي سنة (370هـ)، من تصانيفه: (شرح الجامع الكبير)، (شرح مختصر الطحاوي)، (أحكام القرآن)، (ابن النديم، الفهرست، 351/1). عبد القادر القرشي، أبو محمد محي الدين عبد القادر، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، جيزة، ط: 2، 1413 هـ - 1993 م، 220/1 - 224.

3- الجصاص، أحكام القرآن، 158/1.

4- الجصاص، أحكام القرآن، 156/1.

المبحث الثالث

أهمية فئة الضرورة في العصر الحاضر

إن المقصد من وضع التكاليف أساسا مراعاة مصالح الناس وتلبية حاجاتهم في جميع شؤون حياتهم، لذا عمد الشارع الحكيم إلى التيسير ورفع الثقل والخرج عنهم قدر الإمكان عند الانقياد والتعبد بهدف الانصياع لشرعه، يقره مواقف كثيرة بالاستقراء والتتبع، تلزم الفقيه أو المفتي اعتبارها عند إصدار الأحكام بما لا يتناقض ومحكمات الشرع، وأجد من اللازم إبراز هذا الجانب لاسيما في العصر الحاضر، الذي غاب فيه الوازع الديني في نفوس المسلمين، مما فتح ذلك باب الثقل من التكاليف، والانسيال عنها بحجة الظروف القاهرة الملتبسة بهم اليوم، والتي قد تعيق مسار حياتهم في نظرهم، إذ أضحت أكثر ما تفسر حسب الأهواء والمصالح الدنيوية، وللأمر خطورته، فضلا عن التغيرات والمستجدات التي أثارت إشكاليات عدة يصعب التقدير الشرعي لمثل تلك الظروف في ظلها، تقتضي الحاجة إلى فقيه حاذق ناصح يمزج بين واقعها ومقتضيات الشرع، لذا سيتم التناول في هذا المبحث المطالب الآتية:

المطلب الأول: الغاية التشريعية من اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام

المطلب الثاني: واقع الضرورة الشرعية عند أهل العلم والاختصاص

المطلب الثالث: واقع العمل بالضرورة الشرعية عند عوام الناس

المطلب الأول

الغاية التشريعية من اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام

إن المستقرى للتشريع الإسلامي يستشف جليا خاصية اليسر والتخفيف ورفع الحرج عن الناس قدر الإمكان في الدنيا والآخرة بما ينسجم وحدود فطرتهم وطبائعهم النفسية وعاداتهم الاجتماعية، فلا حرج يعيقهم عن تنفيذ ما كلفوا به من الشارع الحكيم، والمتمحص لأحكامه يجد مواقف كثيرة في مختلف نواحيها تقرر ذلك، أهمها مايلي:

- إن الأحكام جرت في التكليف على المنهج الوسط الأعدل الداخل في نطاق الطاقة البشرية، بحيث لو آل الأمر إلى الشدة سببها واقع خاص عاجته لتظل في نطاقها، يشهده قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، وقوله: ﴿لَا يُكْفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، وقد ذكرت في خمس مواطن في القرآن الكريم

وقول النبي ﷺ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا " (1).

وقوله أيضا: " وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " (2).

- قلة التكاليف؛ حيث أتت قليلة في كمها وكيفها لا تثقل الكواهل سواء تعلق الأمر بالأوامر أو النواهي، فالأوامر المطلوبة شرعا قليلة يتيسر على المكلف أداؤها بغض النظر عن المشقة الطبيعية المقترنة بها التي تقتضيها عند الإمتثال، كالصلاة، والصوم ...، أما النواهي فقد نحا فيها الشارع منحى الحصر والاستثناء لا الإطلاق كما في نصه على المحرمات من النساء، فقد حدد أصنافا

1- أخرجه: البخاري، كتاب اللباس، باب الجلوس على الحصر ونحوه، رقم (5861)، 155/7. ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، رقم (782)، ص 315، واللفظ للبخاري.

2- أخرجه: البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم (7288)، 94/9-95. ومسلم بلفظ آخر، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، رقم (1337)، ص 1032.

معينة يحرم النكاح بها، وكذلك الحال بالنسبة للمطعومات، فقد ضيق نطاق التحريم فيها في أصناف معينة، وما عداها ترك الحكم فيها على أصله وهو الإباحة.

- إسقاط التكاليف الغليظة والوظائف الشاقة التي كانت مفروضة في الشرائع

السابقة، دل على ذلك قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى

الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: 286]، وقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي

كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: 157].

- منهج التدرج عند وضع الأحكام مراعاة لطبائع الخلق والعادات التي استحسنت فيهم

تيسرا وتخفيفا عليهم، لذا - على سبيل المثال - لم يحرم الشارع الحكيم الخمر دفعة واحدة، بل أوقعه

على دفعات ومراحل، إذ استأصلت في نفوس البشر آنذاك حيث دأبت على شربها كعادة

مستحكمة أضحت بحاجة إلى التدرج في منعها.

- إن التشريع الإسلامي نحا منحى الإجمال عند وضع الأحكام لا التفصيل قصد انسجامها

مع واقع الناس، ومسارقتها لمصالحهم في كل مكان وزمان.

- حث التشريع الإسلامي على التوسط والاقتصاد عند الانقياد بالوظائف

الشرعية، وبالمقابل نبد التنطع والتشدد فيها سدا لباب الرهينة، روي أنه "جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى

بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا

أَخْبَرُوا كَانَتْهُمْ تَفَالُوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ

مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا

أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذًا وَكَذًا، أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ

وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي" (1).

وجاء في حديث قوله ﷺ: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا

وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا" (2).

1- أخرجه: البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم (5063)، 2/7. ومسلم بلفظ آخر، كتاب النكاح، باب

النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه، رقم (1401)، ص 580.

2- سبق تخريجه، ص 23.

وفي حديث: " إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ " ⁽¹⁾.
فهذه الأحاديث دلت بمجملها على ذم الغلو والإفراط ومجاوزة الحد، وأن المنهج الحق هو الوسط وإعطاء كل ذي حق حقه.

- سكوت الشارع عن أمور لم ينص فيها بالمنع ولا بالجواز رحمة منه جاء في قول النبي ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حُرْمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا " ⁽²⁾.

- الترخص بأحكام الأعذار الموضوعة للظروف الاستثنائية القاهرة التي تفرض عادة حرجا زائدا عن الحرج المعهود في التكليف الأصلي يتعذر معه الإتيان به بيسر وسهولة، فيرفع من أصله بمقتضى تلك الظروف برفع الإثم والمؤاخظة - تعلق الأمر بإتيان الحرام أو ترك الواجب - أو يجعل لها مخرجا ينوب عن التكليف الأصلي ويدخل في نطاقه، إذ تعذر عن القيام به على وجه الأكمل لا يعني أنه يباح ترك القدر المستطاع عليه حسب القدرة الممكنة، إذ المقصد من وضعه ابتداء حفظ مصلحة المكلف في عقيدته، وفي شؤون حياته، بغض النظر عن الفعل المكلف به إتيانه لتحقيقها، إذ العبرة بالمقصد لا بالحكم الموضوع وسيلة لجلبه بالحرج المعتاد المرجوح في نظر الشارع لم يقصده أصالة عند التكليف، وإنما لزم اقتراحه به قصد جلب تلك المصلحة، فوقوعه أمر لازم لا مفر منه، فهو ليس غاية في ذاته إنما وسيلة واقعة في طريق الامتثال للتكليف الأصلي تعين على تحقيق مقصده، وهذا ما يبرر إسقاط الشارع له بالبديل في الظروف القاهرة وترجيحه عنه أحيانا إذا لزم الأمر حسب المقصد الناجم عنه بغض النظر عن مقدار الحرج المناط به، وهذا ما يفسر مجيء الشارع بالتكاليف في حدود استطاعة النفوس البشرية، فلم يثبت عنه مطلقا أن جعل تعذيبها سبيلا

1- أخرجه: ابن ماجه، كتاب الحج، باب قدر حصى الرمي، رقم (3029)، 1008/2. والنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1411هـ- 1991م، كتاب الحج، أبواب الرمي والتقاط الحصى، رقم (4063)، 435/2. وابن حبان، أبو حامد محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، ت: شعيب الأرنؤوطي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 2، 1414هـ- 1993م، كتاب النكاح، باب رمي جمرة العقبة، ذكر وصف الحصى التي ترمى بها الجمار، رقم (3871)، 183/9. والبيهقي، كتاب الحج، باب أخذ الحصى لرمي جمرة العقبة وكيفية ذلك، رقم (9317)، 127/5.

2- أخرجه: الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، سنن الدارقطني، ت: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1386هـ- 1966م، كتاب الرضاع، رقم (42)، 148/4. والحاكم، كتاب الأطعمة، رقم (7114)، 129/4. والبيهقي، كتاب الضحايا، 12/10.

للتقرب إليه، والانصياع لشرعه، بل كل ما في الأمر أنه وضعه لتكون أهواءها تابعة لمقصوده، لذا وسع عليها على وجه لا يرتب مفسدة مناقضة له.

يقول الشاطبي: "وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها. وقد وسع الله تعالى على العباد في شهواتهم وأحوالهم وتنعماتهم، على وجه لا يفضي إلى مفسدة، ولا يحصل بها المكلف على مشقة، ولا ينقطع بها عنه التمتع إذا أخذه على الوجه المحدود له" (1).

لذا سن عز وجل رخصا كثيرة ابتداء، فشرع مثلا الإفطار للمريض والمسافر في رمضان، والصلاة عن قعود بدل القيام للعاجز والمريض حسب مقدوره، والتميم بدل الوضوء، وأسقط حرمة أكل الميتة وشرب الخمر عند خشية الهلاك، وأجاز السلم والقراض والاستصناع، وإن كان لها مانع في الأصل وغير ذلك مما فيه توسعة على العباد رخصها الشارع رفقا بهم عن تحمل المشاق في ظل الظروف الطارئة، إذ تكلف المكلف بالتكاليف الأصلية والتنطع والتعمق فيها في جميع الظروف العادية والطارئة منها وبخرج شديد، سيفضي به حتما إلى السامة والملل الذي هو مظنة التقصير فيها لاسيما عند مزاحمتها على وجه يوقع الخلل في إحداها أو جميعها، وهو ما يفسر قول الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَن فَيَكُمُ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: 7].

وقول النبي ﷺ لمعاذ (2)، فقد روي أنه: "كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يَرْجِعُ، فَيَوْمُ قَوْمِهِ، فَصَلَّى الْعِشَاءَ، فَقَرَأَ بِالْبَقَرَةِ، فَأَنْصَرَفَ الرَّجُلُ، فَكَانَ مُعَاذًا

1- الشاطبي، الموافقات، 252/1.

2- هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي الأمصاري الخزرجي، كنيته أبا عبد الرحمن، أحد الذين شهدوا العقبة من الأنصار، شهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله، روى عنه من الصحابة عمر وابنه عبد الله وأنس بن مالك وغيرهم، ومن التابعين جناده بن أبي أمية، وعبد الرحمن بن غنم، توفي في طاعون عمواس سنة ثمانين وكان عمره ثمانيا وثلاثين سنة. (ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، 194/5 - 197. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، 426/3 - 427).

تَنَاوَلَ مِنْهُ، فَبَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: فَتَانِ، فَتَانِ، فَتَانُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَوْ قَالَ: فَاتِنَا، فَاتِنَا، فَاتِنَا. وَأَمَرَهُ بِسُورَتَيْنِ مِنْ أَوْسَطِ الْمُفْصَلِ⁽¹⁾.

وفي رواية قال: " إِنْ مِنْكُمْ مُنْفَرِّينَ، فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ"⁽²⁾.

والمعنى المقصود من الحديث: أن النبي ﷺ نهي عن الإطالة في الصلاة بالناس والتكلف فيها لما في ذلك من إحراج شديد لهم، الذي قد يورث فيهم السامة والملل المفضي بعد ذلك إلى التقصير والإخلال بأهم وظيفة شرعية تعد شعيرة من شعائر الدين، وللأمر خطورته، وقد نبه الشاطبي إلى ذلك في قوله: " فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين:

أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف. وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فرما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلا عنها، وقاطعا بالمكلف دونها؛ وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما"⁽³⁾.

وقال أيضا في موضع آخر: " إن المكلف مطلوب بأعمال ووظائف شرعية لا بد له منها، ولا يحيص له عنها، يقوم فيها بحق ربه تعالى. فإذا أوغل في عمل شاق فرما قطعه عن غيره، ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به، فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعا عما كلفه الله به، فيقصر فيه، فيكون بذلك ملوما غير معذور، إذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحدة منها، ولا بحال من أحواله فيها"⁽⁴⁾.

وخلاصة القول: إن الضيق منفي في عرف التشريع الإسلامي، حيث وضع شارعہ ابتداء تكاليف تدخل في حدود نطاق القدرة البشرية يمكن للمكلف بها تنفيذها في وضعيته

1- أخرجه: البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب إذا طول الإمام، وكان للرجل حاجة، فخرج فصلي، رقم (701)، 142/1.

2- أخرجه: البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود، رقم (702)، 142/1.

3- الشاطبي، الموافقات، 104/2.

4- الشاطبي، الموافقات، 109/2.

العادية، وفي نفس الوقت جعل له مخارج استثنائية تنوب عنها في وضعيته الحرجة، يترخص بها بالكيفية التي تتناسب وحدود قدراته وإمكانياته، ملتزماً فيها بشيء يجعل العلاقة بينها وبين تلك التكاليف الابتدائية قائمة، يشعر بأنها نائبة عنها عند الضيق الشديد سداً لباب الانسيال عنها مطلقاً، وهذا ما جعل الدهلوي⁽¹⁾ يتفطن إلى أهمية الربط الواقع بين التكاليف الأصلي والبديل عنه، حيث يظل معنى التعبد قائماً في نفس المكلف حين يلتزم بالحكم الأصلي، وحين ينتقل إلى البديل⁽²⁾، وهذا ما دفع بالشارع الحكيم - على سبيل المثال - إلى اشتراط لبس الخفين عن طهارة عند الانتقال إلى مسحهما بدل غسل القدمين في الوضوء، وإعادة هذا الأخير عند نزعهما. فهذه بعض المعاني التشريعية السامية التي استشفها العلماء من التشريع الإسلامي، والتي اعتبروها عند استنباط الأحكام الشرعية والترخص لأصحاب الأعذار والحالات القاهرة، ولقد حرصوا في ذلك أشد الحرص، إلا أنه أثناء التنزيل وجدوا عدة إشكاليات - لاسيما المعاصرين منهم - تنحصر معظمها في صعوبة تحديد الضيق المعتبر شرعاً الذي يحول دون إجراء الحكم الأصلي تحت نافذته سواء باعتبار واقعهم أو واقع عوام المكلفين، وهو ما سيتم تناوله في المطلبين الآتيين بيانا لمدى أهمية فقه الضرورة في العصر الحاضر.

1- هو أبو عبد العزيز ولي الله بن مولوي الدهلوي الهندي الحنفي، فقيه أصولي، محدث، مفسر، توفي (1179 هـ)، من تصانيفه: (الإنصاف في بيان سبب الاختلاف)، (عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد)، (فتح الرحمن). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 500/6. كحالة، معجم مؤلفين، 809/1).

2- الدهلوي: أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421 هـ - 2001 م، 329/1 - 330.

المطلب الثاني

واقع الضرورة الشرعية عند أهل العلم والاختصاص

إن البحث عن المخارج الشرعية المخلصة من المآثم منهج شرعي معتبر، بحاجة إلى فقيه حاذق وعالم ثقة، يبتغي حماية الدين وصلاح الخلق، يصف لهم ما ينفعهم بما لا يتناقض ومحكمات الشرع، وفي هذا يقول ابن القيم⁽¹⁾: "من فقه المفتي ونصحه إذا سألته المستفتي عن شيء فمنعه منه وكانت حاجته تدعو إليه، أن يدلّه على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحذور ويفتح له باب المباح وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر مع الله وعامله بعلمه فمثاله من العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان"⁽²⁾، وما أحسن ما قاله سفيان الثوري⁽³⁾: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد"⁽⁴⁾.

1- هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة (691 هـ)، وتوفي سنة (751 هـ)، من مصنفاته: (زاد المعاد)، (أعلام الموقعين)، (الفوائد)، (الصفدي، صلاح الدين خليل بن أليك، الوافي بالوفيات، دار النشر، بقبسبادن، ط: 2، 1381 هـ - 1962 م، 270/2 - 272. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 195/10. البغداد، هدية العارفين، 158/6).

2- ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973 م، 159/4.

3- أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، هو من ثور من عبد مناة ولد سنة (97 هـ)، وتوفي سنة (161 هـ) بالبصرة، كان إماما عالما مجتمعا على إمامته، ورعا زاهدا، حافظا للحديث، ضابطا متقنا له، روى عن أبيه، وأبي إسحاق الشيباني، وغيرهم، وروى عنه خلق لا يحصون، منهم: جعفر بن سرقان، وابن إسحاق. (المزي، أبو الحجاج جمال الدين يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 2، 1413 هـ - 1992 م، 154/11 - 169. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 203/1 - 207. السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1414 هـ - 1994 م، ص 95، 96).

4- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمري، دار ابن حزم، ط: 1، 1424 هـ - 2003 م، 77/2. وذكره في باب معرفة أصول العلم وحقيقته... برقم 766. وذكره ابن قيسراني في كتابه السماع بلفظ: "إنما العلم عندنا الرخصة في فقه فأما التشديد فكل أحد يحسنه". ابن قيسراني، محمد بن طاهر بن علي الشيباني، كتاب السماع، ت: أبو الوفا المراغي، وزارة الأوقاف، مصر، القاهرة، 90/1.

قال الشاطبي: " المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يَحْمِلُ الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال "⁽¹⁾. وهو أمر من الصَّعب تحقيقه لدى المفتي المعاصر في الوقائع النازلة بالناس المناطة عادة بالظروف القاهرة التي يصعب ضبطها ضبطاً شرعياً لإشكاليات عدة تطرق إليها أهل العلم والاختصاص، وفيما يلي أهمها:

- تمييز الضرورة عن الحاجة ولاسيما أن هذه الأخيرة تشتد أحيانا وتصير ضرورة في بعض الوقائع، يقول عبد الرحمن الإيجي: " الحاجة تشتد وتضعف وبعضها أكد من بعض، وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالإجارة في تربية الطفل الذي لا أم له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس "⁽²⁾، لذا يصعب الفصل فيما بينها، يقول الريسوني: " إنه ليس هناك حد فاصل ونهائي بين المصالح المعتبرة ضرورية، والمصالح المعتبرة حاجية ... وليس في الإمكان التفريق بين هذه المراتب في غالب الأحيان إلا على وجه التقريب والتغليب "⁽³⁾.

وهذا التداخل بين الحاجة والضرورة وشدة الاشتباك الواقع فيما بينها راجع إلى أن مبناهما المشقة، وهي أمر نسبي يتحدد مستواها حسب المعطيات المناطة بها، لذا يحدث الاختلاف في تقديرها بناء على اختلاف الأمكنة والأزمنة المؤثرة في قوة تحمل الخلق لها التي تجعل نطاق حدودها ولزومها مختلف لدى البعض عن البعض، فهي تخضع في ميزان التقدير لنسبية واسعة من حيث الشدة والضيق، فما يعد منها ضرورة في مكان ما وفي زمن ما، قد لا يعد كذلك في مكان آخر، وفي زمن آخر، وللامر خطورته بحاجة إلى التفتن وشدة الدقة والحذر في تحديد ما يدرج تحت الضرورة الموجبة للتخفيف المسقطة للتكليف، وما يدرج تحت الحاجة الحائلة دون ذلك، لذا أضحي لدى أهل العلم أمرا عائقا لحل معضلات العصر، يقول عبد الله بن بيه أحد أعضاء المجامع الفقهية المعاصرة: " إن إعمال الحاجة في الأحكام أصبح من المشتبهات التي لا يعلمها كثير من الناس، أضف إلى ذلك أن أكثر القضايا الفقهية المعاصرة، سواء تلك التي وقع البت فيها من طرف المجامع، أو تلك التي لا تزال منشورة أمامها... ترجع إلى إشكالية تقدير الحاجة، وتقدير الحكم الذي ينشأ عنها: هل تلحق بالضرورة فتعطى حكمها، أو لا تلحق بها؟ سواء كانت طبية تتعلق بعلاج العقم

1- الشاطبي، الموافقات، 188/4.

2- الإيجي، شرح العضد، ص 322.

3- الريسوني، نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية، ص 319.

مثلا أو الإجهاض، أو قضايا اقتصادية تتعلق بالعقود الجديدة، من إيجار ينتهي بالتمليك أو التأمين بأنواعه، أو أحكام الشركات، والأسهم، وعقود التوريد، والشروط الجزائية الحافزة على الوفاء بمقتضى العقد. مما يعني أن تحديد علاقة الحاجة بالضرورة أصبح مفتاحا لأفقال معضلة المعاملات الفقهية في العصر الحاضر.⁽¹⁾

- إن الضروريات التي يتحقق بها الوجود الإنساني لم تعد تنحصر في الكليات الخمس المعروفة، بل لها أن تتضمن أشياء أخرى يستلزم إدراجها فيها لمقتضيات العصر كالعدالة والمساواة والحرية وغير ذلك من القيم الأساسية التي يفقدانها يختل نظام الحياة، مما يستدعي لزوم النظر فيها، يقول القرضاوي مشيرا إلى نوع: "من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه وعقله ونفسه وماله ... فأين الحرية والمساواة والعدالة وما قيمتها؟ وهذا أيضا في حاجة إلى إعادة نظر"⁽²⁾. ويقول أيضا: "أرى أن هناك ضروريات أخرى راعتها الشريعة وقصدت إليها، مثل حفظ العرض، وتحقيق الأمن والعدل، والتكافل، ورعاية الحقوق والحريات العامة."⁽³⁾

- إشكالية مدى شرعية اعتبار الضرورة في الحالات الطارئة المبني حدوثها عن التفلت من أحكام الشرع، والتي من الصعب استئصالها دفعة واحدة لاسيما مع شيوعها، واعتبارها الدائم قد يفضي حتما إلى انسيال أفضية الفقه الأصلي كله من بابه لتستقر في حظيرة الاستثناء.

- اتساع نطاق الضرورة، إذ عمت الأمة الإسلامية اليوم، فلم تغد تنحصر على المستوى الفردي، وفي مجالات محددة كالعبادات، بل عمت البلوى جميع شعب الحياة لغياب الشرع وفساد الزمان هذا من جهة، ومن جهة أخرى التغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والحقائق العلمية والتقنية التي شهدتها اليوم العالم الإسلامي، والتي بدورها أفرزت كثيرا من القضايا والمعضلات كثيرا ما يفتى فيها بناء على الضرورة من غير أن يمنح لها قسطا وافيا من التعمق والفهم السليم بعرضها على أصول الشرع ومقاصده، وبالدراسة الدقيقة لعوارضها المحتفة بها تفتقر بشكل واسع إلى المتخصصين في مجالات عدة.

1- بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 189.

2- القرضاوي، فقه المقاصد الضرورية، بتاريخ 2001/03/02، <http://www.qaradawi.net>

3- القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، ص 84.

المطلب الثالث

واقع العمل بالضرورة الشرعية عند العوام

إن الضرورة في هذا العصر تلقى رواجاً في غير موضعها، وهو اتجاه خطير لفتح باب الإباحية تحت نافذتها لاسيما مع انتشار التيارات الفكرية المعادة للإسلام التي تحاول أن تجعل فكرة الالتزام بالتكاليف الأصلية معوقاً في حياة المسلم المعاصر، مبررة بوقوعه في المآزق الشديدة والأضرار الفاحشة فيما إذا احتكم إليها، إذ جرت أمور غير مألوفة في حياته تدفعه إلى التخلي عنها بالواقع فيما أصله المنع، والترك فيما أصله الوجوب، وقد بلغت من الكثرة حتى غدا يواجهها كل يوم في حياته وبشتى الصور، مما عدت بعد ذلك الغطاء الفقهي للتفلت من التكاليف الأصلية ومخالفتها في جميع التصرفات والسلوكات لصعوبة تكييفها وتلك التكاليف، يقول وهبة الزحيلي: " كثر الاحتجاج بالضرورة في مكانها الطبيعي وفي غير مكانها لاسيما في عصرنا الحاضر بقصد إباحة المحظور وترك الواجب تحت ستار مبدأ التخفيف والتيسير على الناس الذي قامت عليه شريعة الإسلام"⁽¹⁾، ولاسيما مع سيطرة مبدأ التيسير ورفع الحرج لدى الكثيرين من الذين يفتون بالضرورة في غير مكانها، قصد الترغيب في طاعة الله وفتح باب المبادرة إلى تشريعاته بحجة أن الناس في هذا العصر خاصة أحوج ما يكونون إلى التيسير لرخاوة الدين لديهم.

وعلى العكس فقد فتح ذلك مجالاً لتفسير الضرورة حسب الأهواء، والمصالح الدنيوية والدينيوية لا تحصل كما قال الشاطبي مع الاسترسال في إتباع الهوى والمشى مع الأغراض؛ لما يلزم في ذلك من الهلاك، الذي هو مضاد لتلك المصالح⁽²⁾. إذ أفضى الأمر إلى التساهل والتقصير في التكاليف الشرعية، وتكييف السلوكات مع الواقع بمقتضياته لاسيما مع التطورات التي طرأت على العصر، ومستجداته في كثير من القضايا، والتي مرد بعضها إن لم نقل معظمها إلى شيوع الفساد حيث يتعذر ممارسة الأعمال والوظائف الشرعية دون أن تكون مشوبة بالحرام، وهو ما يشهده الواقع الإسلامي في كثير من المواقف منها على سبيل المثال:

- التعاملات الربوية، إذ غدت الحل الوحيد لاستثمار الأموال، وتوسيع المشاريع نحو تحقيق النمو الاقتصادي، وبدونها يختل النظام الاقتصادي ومخططاته التنموية.

1 - الزحيلي، نظرية الضرورة، ص 8.

2 - الشاطبي، الموافقات، 2/130.

- التعامل بالرشوة، إذ غدت الحل الوحيد لإحقاق الحق ودفع الباطل.
- ارتكاب المحرمات بحجة عموم البلوى وانتشار الفساد.
- ترك الفرائض الدينية، كالصلاة في الحفلات والمناسبات والتذرع بكثرة المشاغل.
- مشاركة الأجانب في تناول المحرمات في مختلف اللقاءات والحفلات والمؤتمرات تخرجاً منهم.
- استباحة اللحوم المحرمة في المطاعم للأقليات المسلمة لصعوبة إيجاد مطاعم لا تتوفر فيها مثل هذه اللحوم.

- السماح بإنشاء مصانع الخمور وتداولها على أساس أن ذلك يشجع حركة السياحة التي تسمح بتوفير العملات الأجنبية.

وغير ذلك من المواقف المستندة في حقيقتها إلى أمور وهمية أفضت إلى الهلاك الشديد الذي انعكس سلباً على دين المسلمين، وقد نبه الشاطبي إلى ذلك في قوله: "إن أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة، لا محققة. فرمما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها، فأدى ذلك إلى عدم صحة التعبد، وصار عمله ضائعاً وغير مبني على أصل. وكثيراً ما يشاهد الإنسان ذلك، فقد يتوهم الإنسان الأمور صعبة، وليس كذلك إلا بمحض التوهم ... ولو تتبع الإنسان الوهم لرمى به في مهاو بعيدة، ولأبطل عليه أعمالاً كثيرة، وهذا مطرد في العادات، والعبادات، وسائد التصرفات"⁽¹⁾.

من خلال طرح هذه الإشكاليات نستشف جلياً مدى أهمية فقه الضرورة المعتبرة شرعاً، ومدى الحاجة إلى إبراز معالمها وضوابطها التي تفتح مجالاً لإعادة تفعيل المنهجية الاجتهادية التي تكشف عن كنهها الشرعي لملاحقة الأقضية الواقعية، وإلا يضحى اعتبارها من الشارع الحكيم عند وضع الأحكام وتقعيدها من العلماء المتقدمين بلا معنى ولا فائدة، يقول الريسوني: "من المعلوم أن الضرورات تبيح المحظورات، ولهذا نحتاج إلى معرفة ما يدخل في الضرورات، فتباح عنده المحظورات وما ليس كذلك، وبدون تحديد ضروريات كل صنف من أصناف المصالح، ستبقى قاعدة الضرورات تبيح المحظورات بلا فائدة وبلا معنى، ويذهب الناس في تضيقها وتوسيعها كل مذهب، وهذا يعني الفقهاء وعامة المكلفين، فلا بد إذا من تحديد أكثر ما يمكن من الضروريات، وأيضاً لا بد من وضع ضوابط تصلح للتطبيق على نوازل الواقع ومستجداته"⁽²⁾، يمكن التوصل بها إلى حلول

1- الشاطبي، الموافقات، 247/1 - 248.

2- الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، ص 319.

صحيحة، تخرج الأمة الإسلامية من المآزق والضييق الشديد الذي تشهده، وفي نفس الوقت تسد الباب في وجه خطر الإباحية للاستغلال السيئ لأصول الضرورة والحاجة الشرعية.

وأختم الكلام بالملاحظة التي تم تسجيلها على هامش اجتماع المنامة (البحرين) لمنتدى الفكر العربي - في الاعتداد بالضرورة في التعايش مع المجتمع الدولي الذي يحمل قيم مناقضة تماما لأصول الشرع ومبادئه - وهي من خلال نصها: " تتعلق بأهمية انتهاج مبدأ فقه الضرورة في عالمنا المعاصر، وهذه الضرورة تعني عدة عناصر، فهي تعني، أولاً: الإقرار بالواقع، وثانياً: أن هذا الواقع يختلف عن النموذج المثالي الذي نفترض أو نسعى لتحقيقه، وهي تفترض، ثالثاً: أننا لا نستطيع أن نغير هذا الواقع لأنه أقوى من قدراتنا، رابعاً: أن قدراتنا ضعيفة وفي حاجة إلى تقوية، وخامساً: أننا لكي نقوي ضعفنا، فنحن في حاجة إلى الآخر لكي نتعامل معه، ونتفاهم معه، ونستفيد منه، من أجل أن نطور أنفسنا ومجتمعاتنا، وفقه الضرورة هذا يدعونا إلى التعايش المتفاعل في المجتمع العالمي، هذا التعايش لا يمكن إلا أن يكون وفقاً لقواعد النظام الدولي القائم بسلوكياته، وأفكاره، وقيمه ونظمه، وليس بالضرورة الأخذ الكامل أو الرفض الكامل، وإنما الاقتباس والتفاعل والأخذ، والعطاء وفقاً للظروف المتغيرة في إطار القاعدة العامة القائمة على مبدأ المصالح المرسلّة في الفقه الإسلامي" (1).

1- جلال، محمد نعمان، تأملات دبلوماسية، الملحق السادس لندوة عقدت بالمنامة مملكة البحرين 27- 28 فبراير 2005، منتدى الفكر العربي، الوسطية بين التنظير والتطبيق، دار جرير، الأردن، عمان، ط: 1، 1426هـ - 2005م، ص244.

الفصل الثاني

منهج البحث عن الضرورة الشرعية

إن التحري عن حقيقة الضرورة المعتبرة عند الشارع الحكيم، يستوجب تأسيسها على رؤية منهجية موحدة يعتمد عليها الفقيه في اجتهاداته واستنباطاته الفقهية المبنية عليها، لكي تستبعده عن الوقوع في الخطأ من حيث إمكانية التطرف في استيعاب كنهها بالتشدد أو التسبب، وهذه الرؤية لا بد أن تكون رؤية جديدة، يكون لها اليوم في واقع المسلمين وضع خاص من حيث إلزامية الوعي الدقيق بمقتضياته التي يمكن أن تحدد ملامح الضرورة بعمق، تستطيع أحكامها بصيغتها الواقعية أن تواجه هذا الواقع المتنكب عن التشريع الإسلامي، الأمر الذي تسبب بدوره في خلق أوضاع معقدة ومركبة، تدعو بالحاح إلى التوجه الجاد إلى تأسيس تلك الرؤية على خطوات منهجية تقتضيها طبيعة تلك الأوضاع بما يتناسب ومقاصد الشرع، تنحى بها الضرورة في خضمها منحى الاعتدال والتوسط بجعل حقيقتها أقرب إلى طبيعة العصر، وأقرب إلى التعبير عن مشكلاته ومعضلاته الكثيرة التي تعترض حياة البشر، وعن كيفية التكيف معها في نطاق قطيعات النصوص الشرعية والمناهج الاجتهادية، وهي بذلك خطوات تحول دون الجمود على ما سطره الفقهاء حول تحديد معنى الضرورة الشرعية بما كان مناسباً لبيئاتهم وزمانهم.

من هذا المنطلق يمكن تصور هذه الخطوات التي يمكن أن يحتكم إليها الفقيه في الكشف عن الضرورة الشرعية في المباحث الآتية:

المبحث الأول: التقيد بالنصوص الشرعية والمسالك الاجتهادية

المبحث الثاني: مراعاة مقاصد الشرع

المبحث الثالث: اعتبار المآل

المبحث الرابع: اعتبار الواقع

البحث الأول

التغير بالنصوص الشرعية والمبادئ

الاجتهادية

المطلب الأول

التقيد بالنصوص الشرعية

إن النصوص الشرعية من القرآن والسنة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وأن أحكامها وجهت وفقها، وهذا يعني أنها منطوية على جلبها، وأنه على قدرها تقدر الأحكام المناسبة لها، وهذا ما يقرر شرعا وقوع التلازم بين النصوص ومصالحها، والتي منها المصالح الضرورية المتوقع حدوثها في نطاق المطبات القاهرة الطارئة عند تنزيل الأحكام المستنبطة من النصوص، وهذا يعني لزوم تقيد تلك المصالح الضرورية بهذه الأخيرة والوقوف عندها، إذ مدلولاتها عائدة في أصلها لها، ولو ناقضتها للزم ذلك القول بمعارضة المدلولات لنصوصها وهذا محال وباطل على شرع الله، وقد نص صراحة وبالقطع على وجوب التمسك بمضامين نصوصه من ذلك، ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، وقوله: ﴿وَأَنْ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: 49]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنِ لِلْخَائِثِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105].

ومن السنة:

عن معاذ بن جبل أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ. قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لَمَّا يُرْضَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ⁽¹⁾.

1- أخرجه: أحمد برقم، (22060)، 230/5. الدارمي، باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم (168)، 72/1. وأبو داود، كتاب الأقضية، باب اجتهد الرأي في القضاء، رقم (3592)، 303/3. والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي

فالرسول ﷺ أقر اجتهاد معاذ فيما لا يناقض النص في شيء تعلق الأمر بالنص القرآني أو السني.

ومن أوضحها أيضا: ما روي " أَنَّ هِلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ ⁽¹⁾، قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ ⁽²⁾، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلًا يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْبَيِّنَةُ وَإِلَّا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ، فَقَالَ هِلَالٌ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنِّي لَصَادِقٌ، فَلْيَنْزِلَنَّ اللَّهُ مَا يُبَرِّئُ ظَهْرِي مِنَ الْحَدِّ، فَنَزَلَ جَبْرِيلُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) [النور: 6] فَقَرَأَ حَتَّى بَلَغَ: (إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ) [النور: 9] فَأَنْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا، فَجَاءَ هِلَالٌ فَشَهِدَ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ، فَلَمَّا كَانَتْ عِنْدَ الْخَامِسَةِ وَقَفُوها، وَقَالُوا: إِنَّهَا مُوجِبَةٌ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَتَلَكَّاتٌ وَنَكَصَتْ، حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهَا تَرْجِعُ، ثُمَّ قَالَتْ: لَا أَفْضَحُ قَوْمِي سَائِرَ الْيَوْمِ، فَمَضَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبْصِرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلُ الْعَيْنَيْنِ، سَابَعَ الْأَلْيَتَيْنِ، خَدَلَجَ السَّاقَيْنِ، فَهُوَ لِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ، فَجَاءَتْ بِهِ كَذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْلَا مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ ⁽³⁾

يريد بذلك إقامة الحد عليها لشبهه الولد الحاصل بالرجل الذي قذفت به، إلا أنه سبقه حكم الكتاب الذي أسقطه بنصه على إقامة اللعان ووجوب الشهادة.

-
- كيف يقضي، رقم (1327)، 616/3. قال فيه: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل. والبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من يشاور. قال الشافعي رحمه الله: يشاور من جمع العلم، رقم (20126)، 114/10.
- 1- هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم بن عامر بن كعب، واسمه مالك بن امرئ القيس، وأمه أنيسة بنت هدم، كان قديم الإسلام، شهد بدرًا، وأحدًا ويوم الفتح، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، روى عنه ابن عباس وجابر، بقي بعد النبي دهرًا. (أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 2749/5. ابن الأثير، أسد الغابة، 406/5 - 407).
- 2- هو شريك بن عبدة بن معتب بن الحد بن العجلان بن حارثة، وأمه السحماء نسب إليها في هذا الحديث، وهو حليف الأنصار، وصاحب اللعان، قذفه هلال بن أمية بامرأته، قيل أنه شهد مع أبيه أحدا. (أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 1475/3. ابن الأثير، أسد الغابة، 522/2 - 523).
- 3- أخرجه: البخاري، كتاب التفسير، باب: "وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ" [النور: 8]، رقم (4747)، 101 - 100/6.

والمقتضى هذه الأدلة فإنه يجب على الفقيه أن يتقيد بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وأن يتوقف عندها أثناء اعتداده بالظروف القاهرة كضرورة شرعية في إسقاط التكاليف بالنظر إلى آثارها المناسبة للمصالح المنصوصة لا المصالح المبنية على محض الرأي المخالفة للنصوص، فهي فاسدة وباطلة، ولا يصح وضع الأحكام بناء عليها سواء في الفتوى أو القضاء، يقول ابن القيم: "الرأي الباطل أنواع، أحدها الرأي المخالف للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء"⁽¹⁾.

والشارع الحكيم بعد ذلك قد ينص صراحة على الاعتداد بالضرورة في مطبات خاصة تناط بالوقائع والحوادث تسمح بإسقاط التكاليف في نطاقها، كإسقاطه لصوم رمضان ضرورة عند المرض والسفر في قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ يُدِ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

وتنصيصه على أكل الميتة المحرمة شرعا ضرورة عند الجوع الشديد خشية تلف النفس في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه الهالك في قوله: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106].

وتنصيص الشارع الحكيم صراحة على الضرورة في مثل هذه الحالات ونحوها الواردة في مواطن كثيرة في نصوص القرآن والسنة، لا يستلزم القول بأنها تنحصر في تلك الحالات، بل يمكن التوصل إليها في حالات كثيرة وصور متعددة من مجمل النصوص، حيث يمكن للفقيه أن يستشف في خضمها معنى يعتد به في تقدير حد الضرورة المعتبرة في نظر الشارع في نطاق المطبات التي تناط عادة بالتكاليف عند التنزيل، ويفتقر إليه أكثر في الوقائع الجديدة التي تعترضها عوارض مناقضة في حثياتها للعوارض التي وضعت في نطاقها التكاليف المنصوصة.

ويمثل له: بمعنى الكليات الخمس الضرورية التي استنبطها الفقيه من استقراء مجموع النصوص الشرعية التي نصت على تشريعات كثيرة تغلبها إصدار العقوبات على الأفعال المخلة بها، حيث يقف

1- ابن القيم، أعلام الموقعين، 67/1.

عندها في تقدير حد الضرورة الشرعية في الظروف القاهرة الآيلة إلى مناقضتها أو تقتضي تأكيدها وشد أزرها، كما يراعي الترتيب فيما بينها فيما يحقق المصلحة الأكبر عند الشارع الحكيم، وكله مستشف باستقراء نصوصه.

ففي حفظ الدين نص الشارع الحكيم على قتال المرتد في حديث النبي ﷺ وبصريح عبارته: " مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ " ⁽¹⁾، وعلى المفارق للجماعة في حديث: " لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، إِلَّا يَأْخُذَ ثَلَاثٌ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيْبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ " ⁽²⁾، وفي رواية أخرى " مَنْ أَتَاكُمْ، وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ " ⁽³⁾.

وفي حفظ النفس نص على وجوب القصاص في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 178-179]، وقوله: ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْفُ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: 45]، وقوله: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُعَمَّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 93].

1- أخرجه: البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم (3017)، 61/4.

2- أخرجه: البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: " أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ "، [المائدة: 45]، رقم (6878)، 5/9. ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، رقم (1676)، ص 738، واللفظ للبخاري.

3- أخرجه: مسلم، كتاب الإمامة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم (1852)، ص 832.

وفي حفظ العقل حرم الخمر في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ
وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90]، كما نص على
قتال أهل البدع.

وفي حفظ النسل والعرض أوجب حد الزنا في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ
مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 02]، وأوجب أيضا حد القذف
في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 04].

وفي حفظ المال أوجب عقوبة قطع اليد في السرقة في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا
أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38]، وأوجب عقوبة المحاربين
في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ
يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي
الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33].

وعلى الفقيه في مثل هذه المعاني المنصوصة أن يتقيد بها ولا يعتبر الضرورة فيما يصادمها
حتى لو كان لها شاهد من أصل يمكن أن تقاس عليه، لأن الشارع الحكيم إذا أقر الحكم بناء على
تلك المعاني وما في مثلها في مواطن عدة من نصوصه على سبيل القطع، فإنما أراد بذلك استبعاد
الدلالة القياسية القائمة في نظره على معاني موهومة مصادمة لنصوصه، فإذا اتضحت قطعية
مدلولات هذه الأخيرة اتضح سقوط احتمال ما هو في مقابلها باعتبار حدوث شاهد شرعي يمكن
أن يقاس عليه، وهذا لعدم قوة معارضته لها من جهة، ولاستحالة اجتماع العلم والظن على موضع
واحد من جهة أخرى حيث توهمه صاحبه أنه كذلك، وفي هذا يقول الغزالي: " فإن قيل: فهل يجوز
أن يجتمع علم وظن؟ قلنا: لا، فإن الظن لو خالف العلم فهو محال، لأن ما علم كيف يظن

خلافه؟، وظن خلافه شك، فكيف يشك فيما يعلم؟ وإن وافقه فإن أثر الظن ينمحي بالعلم فلا يؤثر معه ⁽¹⁾.

وعليه إذا ناقضت المصلحة الضرورية مقتضى النصوص القطعية من الكتاب والسنة بطلت وحرم الأخذ بها كمبرر في إسقاط التكاليف، إذ لا صحة لها في شيء مع بروز النص القاطع على خلافها، وعلى هذا المعنى تحمل المصالح الكثيرة التي يعتقد اليوم أنها ضرورية لقيام الدين والدنيا ولو كانت تحمل سندا شرعيا، وأدلهما المصلحة الضرورية في التعاملات الربوية، إذ غدت في نظر الكثيرين الحل الوحيد لتحقيق النمو الاقتصادي الذي يحفظ كيان هذه الأمة وديمومتها، وهي في الحقيقة مصلحة موهومة لا تقوى على معارضة النص القطعي المانع لها، وإن كان لها سند شرعي من حيث دلالة النصوص الكثيرة على رفع الحرج والثقل على الخلق.

هذا فيما إذا كانت المصلحة الضرورية معارضة للنصوص القطعية، أما إذا كانت النصوص غير قطعية فهو محل نظر، فإن كانت المصلحة مجردة عن الدليل فلا إشكال، إذ لا منفذ لاعتبارها بحال في تقرير الأحكام بناء عليها، أما إذا توفر الدليل فالفقيه يعتمد في هذه الحالة مبدأ التنسيق بين النصوص بعضها ببعض، والعمل على التوفيق بينها، لا في الترجيح المباشر للنص الظني على المصلحة الضرورية المناقضة له أو العكس ⁽²⁾، حيث يعتمد إلى تقديم المصلحة الضرورية على النص الظني إذا استندت إلى قواعد قطعية ولم يكن للنص معارضد يمثلها، وفي نفس درجتها، لأن النص في هذه الحالة كمن يكون معارضا لمجموع النصوص، ولأحكامها المتضافرة التي تضمنت تلك القواعد وتشكلت منها، هذا فيما إذا وقع التعارض الكلي.

1- الغزالي، المستصفى، 474/2.

2- ومرد هذه القضية ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من القول بتقديم الخبر الآحاد الخارج من مخرج صحيح أو حسن على القياس مطلقا باعتبار أن الخبر أصل بنفسه، وذهب أكثر الحنفية إلى تقديم القياس على الخبر إذا كان راوي الخبر غير فقيه أو يعمل بخلاف ما يرويه أو كان موضوع الخبر فيما يكثر وقوعه وتعم البلوى به، إذ أن ما شأنه كذلك أن تتوفر الدواعي على نقله بطريق التواتر أو الشهرة؛ فروايته بطريق الآحاد تورث الشك في صحة صدوره، أما عند المالكية فيقدم الخبر على القياس إذا وافقه عمل أهل المدينة لإنزاله منزلة الخبر المتواتر عندهم. انظر: الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ص 49.

ويمثل له:

- بترك التغريب في حد الزنا ضرورة خشية افتتان صاحبه عن دينه وإن عارض حديث النبي ﷺ: " الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ "⁽¹⁾، لاستناد تلك المصلحة الضرورية إلى كلية الدين، القاعدة القطعية التي تضمنتها النصوص الكثيرة.

- وقتل الزنديق المستتر وإن تاب إذا خيف ضرره على الإسلام والمسلمين محافظة على كلية الدين، وإن عارض قوله ﷺ: " أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ "⁽²⁾.

- جواز التسعير عند اقتضاء الحاجة والضرورة حفاظا على أموال المسلمين، وإن عارض ما روي من أنه " غَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعَّرَ لَنَا، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَا رَجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ "⁽³⁾.

أما إن كان التعارض جزئيا حيث يمكن الجمع بين المصلحة الضرورية والنص المعارض لها، بأن كانت المصلحة الضرورية من قبيل مخالفة الخاص للعام الوارد في النص، فجمهور العلماء على جواز تخصيص النص الظني بالمصلحة الضرورية باعتبار جواز تخصيص النص بالقياس عندهم القائم على العلل المصلحية⁽⁴⁾، فيعمل بالنص في موضع، وبالمصلحة الضرورية في موضع آخر، لأن في ذلك

1- أخرجه: مسلم: كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم (1690)، ص747.

2- أخرجه: البخاري، كتاب الجهاد، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة، رقم (2946)، 48/4. ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم (21)، ص39. واللفظ للبخاري.

3- أخرجه: أحمد، برقم (12613)، 156/3. والدارمي، كتاب البيوع، باب في النهي عن أن يسعر في المسلمين، رقم (2545)، 324/2. وأبوداود، كتاب البيوع، باب في التسعير، رقم (3451)، 272/3. وابن ماجه، كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، رقم (2200)، 741/2. والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في المخايبة والمعاومة، رقم (1314)، 605/3. قال فيه: هذا حديث حسن صحيح. والبيهقي، كتاب البيوع، باب التسعير، رقم (10927)، 29/6.

4- يجوز تخصيص عموم النص بالقياس عند الجمهور ابتداء خلافا للحنفية الذين يرون بعدم جواز تخصيص النص بالقياس ابتداء إلا إذا دخله التخصيص، لأن عموم النص ابتداء يفيد العلم عندهم، فلا يجوز تركه بما لا يوجب العلم. انظر: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ- 2000م، 111/1- 112. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول. ت: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1407هـ - 1986م، 271/1. ابن المفلح، شمس الدين محمد، أصول

إعمالاً للدليلين راجحين في ظرفين متناقضين في عوارضهما، يقول ابن الحاجب⁽¹⁾: "المختار، إن ثبتت العلة بنص أو إجماع، أو كان الأصل مخصصاً، خص به؛ وإلا فالمعتبر القرائن في الوقائع، فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس وإلا فعموم الخبر"⁽²⁾.

ويمثل له: بجواز الأكل من مال الغير بدون إذنه ضرورة عند الجوع الشديد خشية تلف النفس، وهو مخصص لحديث الرسول ﷺ: "إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ"⁽³⁾ بسند القياس على جواز أكل الميتة للمضطر الثابت بالنص القرآني، وعملاً بقاعدة لا ضرر ولا ضرار المستوحاة من النصوص التشريعية الكثيرة.

والذي نخلص إليه: إن المصلحة الضرورية التي لا سند شرعي لها لا يصح اعتبارها عند مناقضتها للنص، قطعي كان أم لا، أما إذا توفر لديها سند شرعي، فإن ناقضت نصاً قطعياً فلا منفذ لاعتبارها بحال، كالمصلحة الضرورية في التسوية في الإرث وإباحة التعاملات الربوية، وإن ناقضت نصاً غير قطعي، فالأمر خاضع لمبدأ التنسيق بين النصوص والتوفيق بينها.

الفقه، ت: فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان، ط: 1، 1420هـ - 1999م، 980/3. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 139 - 140.

1- هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الأسنائي ثم المصري، جمال الدين أبو عمرو الفقيه، المالكي، النحوي، المعروف بابن الحاجب، ولد سنة (570هـ) بأسنا، وتوفي بالاسكندرية سنة (646هـ)، برع في العلوم وأتقنها غاية الإتقان من مصنفاته: (جامع الأمهات في الفقه)، (الإيضاح في شرح المفصل)، (مختصر منتهى السؤل). (ابن خلكان، وفيات الأعيان، 248/3 - 250. البغدادى، هدية العارفين، 654/5 - 655).

2- السبكي، رفع الحاجب، 355/3.

3- أخرجه: البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم 1739، 176/2.

المطلب الثاني

المسالك الاجتهادية

هناك عدة مسالك وقواعد اجتهادية قد يعتمدها الفقيه في تحديد الضرورة المعتمدة شرعا أثناء تنزيلاته الفقهية القائمة عليها، حيث تضي عليها المرجعية الشرعية بمقتضى رجوعها في أصلها لنصوص الكتاب والسنة، وقواعدها الكلية الدالة عليها، حيث ينتهجها الفقيه في تحديد الظروف القاهرة المناسبة لمعان النصوص سواء تعلق الأمر بإلحاقها بها عند حدوث التناسب في معطياتها أو باعتبارها معيارا تبصر الفقيه بمناسبتها لها، وهي بذلك تمكنه من استبعاد الزلل والخطأ في نطاقها أثناء التنزيل، وتتمثل هذه المسالك فيما يلي:

1- القياس: وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه، لاشتراكهما في علة الحكم⁽¹⁾.

وينتجه الفقيه في إلحاق العوارض القاهرة بالعلل المنصوصة للتناسب الحاصل بينها، فتلحق بها قياسا فيما إذا لم يجد نصا أو إجماعا يقر بحكم المسائل الواقعة في نطاق تلك العوارض، والتي تعيق المكلف عادة عن إجراء الحكم الأصلي الموضوع ابتداء في ظل العوارض العادية، فيحتكم إليه من حيث إلحاقها بالضرورات المنصوصة التي بنى الشارع الأحكام وفقها، فيشركها معها في الحكم.

ويمثل له: بإلحاق الظرف القاهر الدافع إلى أكل مال الغير بدون إذن صاحبه بالعلة المنصوصة في جواز أكل الميتة من الجوع الشديد المفضي إلى تلف النفس في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173]، فيلحق الظرف بعلة المنصوص، فيشتركان في حكم الجواز، وهو حكم مغاير لما هو موضوع أصالة في ظل العوارض العادية من حيث التنصيص بعدم جواز ذلك.

1- عرف بعدة تعريفات منها: " أن يحكم للشيء على نظيره المشارك له في علته الموجبة لحكمه " الحصص، الفصول في الأصول، 200/2. " حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما " ابن قدامي، روضة الناظر، 797/3. " حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب حكم وإسقاطه بأمر يجمع بينهما " الباجي، أحكام الفصول، 534/2. " حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة " الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 174.

2- المصالح المرسلة⁽¹⁾: ويراد بها الأوصاف التي لم يشهد لها دليل جزئي بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنها ملائمة لتصرفات الشارع، يثبتها الفقيه بتتبعه لغاياته التشريعية، يقول ابن عبد السلام: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح، ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان، بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"⁽²⁾.

وقد يعتمدها الفقيه في استبيان الضرورة بالنظر إلى العوارض والظروف القاهرة التي اعترته في الوقائع أثناء التنزيل، حيث يسترشد بها في تشكيل أوصاف جديدة بالنظر إلى مدى مناسبة آثارها للمقاصد الضرورية التي تتبعها واستقراءها في مختلف النصوص التشريعية من الكتاب والسنة، فيلحقها بها عند إناطة الحكم المناسب في نطاق تلك الظروف سواء إيجابا بتأكيدا أو سلبا بمنع الإخلال بها.

ويمثل له ب:

- كثرة الفتن وسفك الدماء الذي يمس بمقصد الأمن، والذي قد يفرض عقوبات قاسية على الجناة والمفسدين زائدة على النص.

- تصدير مواد صنع السلاح كالبترول والغاز للدول المحاربة للمسلمين اليوم، الذي هو مظنة إعانة العدو على الإضرار بحياة المسلمين، والمساس بدينهم، وانتهاك أعراضهم، وسلب خيراتهم، وهو ما يخل بالمقاصد الضرورية، فتمنع ضرورة سدا لذلك.

3- العرف⁽³⁾: ويراد به ما تعارف عليه الناس مما تقيد بنص شرعي وقواعده الكلية لا المصادم له، وهذا يعني أن إقراره يوجب اعتماده على سند شرعي، وعادة ما يرجع إلى روح النص، لخضوعه للتغير الدائم المستمر في مختلف الأزمنة والأمكنة، ألجأ إلى عدم إمكانية التقيد بالنص ذاته في ظاهره، وهو تغير له دخل في تشكيل مناطات جديدة للحكم بالنظر إلى آثاره المتوقع

1- للتوسع انظر: الغزالي، المستصفى، 416/1 - 430. الشاطبي، الاعتصام، 351/2 - 368.

2- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 170/2.

3- العرف: ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك. انظر: خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار النفائس، 1417هـ - 1996م، ص 89. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، دار الفكر، سورية، دمشق، 1416هـ - 1996م، 828/2. الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 3، 1418هـ - 1997م، ص 452.

حدوثها في نظر الفقيه، والتي لا بد أن تعتمد في بناء الحكم فيما إذا وافقت روح النص، لذا لا يعد العرف عند التحقيق قاعدة مستقلة تقرر بالأحكام بمفردها، بقدر ما يعد معيارا يتقيد به الفقيه حيث يبصره بالمصالح المناسبة لروح النص عند بناء الحكم، لأن قصد الشارع ابتداء عند سنه للأحكام ليس مراعاة أعراف الناس في حد ذاتها، بل يصبو من خلالها إلى جلب مصالحهم الدينية والدينية، الضرورية وغير الضرورية، والموافقة لغاياته التشريعية.

وبناء على هذا فإن هذا المسلك ينتهجه الفقيه في تشكيل أوصاف جديدة تناط بها أحكام جديدة، وهذا فيما إذا تغيرت أعراف الناس وأضحت تشكل مطبات وعراقيل تعيق عن مجاراتهم على التكاليف الأصلية لإخلالها بمصالحهم الضرورية، مما يفرض على الفقيه اعتبارها ضرورة تأكيدا لضروريات الشرع المنصوصة.

ويمثل له: بالمعاملات الاقتصادية والعادات التجارية التي تتطلبها حاجات الناس وتستدعيها مصالحهم الضرورية، وهو ما يتوافق ومقاصد الشرع من رفع الحرج والثقل عنهم.

البحث الثاني

مراجعة مفاهيم الشريعة

المطلب الأول

حقيقة المقاصد الشرعية ومدى اعتبارها عند وضع الأحكام

المقاصد في اللغة: جمع مقصد، مشتق من مصدر قصد، والقصد: استقامة الطريق، والعدل والاعتماد والأتم، والتوجه⁽¹⁾.

واصطلاحاً عرفت بعدة تعريفات:

فقد عرفها ابن عاشور بقوله: "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من إحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة"⁽²⁾.

وفي موضع آخر قال: "هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها لمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالاً"⁽³⁾.

وبين معناها علال الفاسي بقوله: "هي الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"⁽⁴⁾.

ويوسف حامد العالم بقوله: "الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام"⁽⁵⁾.

والريسوني بقوله: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"⁽⁶⁾.

ونور الدين الخادمي بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة " قصد "، 186/11. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة " قصد "، 324/1-325.

2- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ص51.

3- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص146.

4- الفاسي، علال عبد الواحد ابن عبد السلام، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مؤسسة علال الفاسي، ط: 4، 1411هـ-1991م، ص7.

5- حامد العالم، يوسف، مقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الحديث، القاهرة، ص 83.

6- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط: 4، 1416هـ-1995م، ص 19.

وهو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين⁽¹⁾.

فالمقاصد هي الحكم والمعاني التي يرمي إليها الشارع من تشريعه للأحكام، والأسرار التي وضعها عند كل حكم منها، جلبا للمقصد العام الذي تستهدفه، وهو إسعاد الأفراد والجماعة وحفظ النظام العام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني.

اعتبار مقاصد الشرع عند وضع الأحكام

إن المقصد الأساس من التشريع هو إجراؤه على واقع السلوك الإنساني جلبا لمقاصده العائدة بالنفع والصالح للإنسان المكلف، وتنزيله يعد حركة يجريها الفقيه المجتهد بين أحكامه من جهة، وبين الواقع ومعطياته من جهة أخرى، قصد توجيهه توجيها صحيحا يتطابق مع صورة أحكامه ومقاصدها المرسومة لها أصالة باستقراء تصرفات الشارع الحكيم، تعتبر باعتبارها، وتلغى بمناقضتها، وهو ما يفسر قول العز بن عبد السلام: "والشريعة كلها نصائح؛ إما بدرء مفسد، أو بجلب مصالح"⁽²⁾، وابن القيم بعبارته في أعلام الموقعين: "فإن الشريعة مبناه وأساسها على حكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى جور، وعن العبد، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده"⁽³⁾، وبعبارة أيضا: "فهذه الشريعة شرعها الذي علم ما في ضمنها من المصالح والحكم والغايات المحمودة وما في خلافها من ضد ذلك"⁽⁴⁾، وفي نفس المعنى يقول الشاطبي: "الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"⁽⁵⁾، ويقول ابن عاشور: "إن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودفع الفساد"⁽⁶⁾، وفي موضع آخر يقول: "إن مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفساد والتهالك، وذلك إنما يكون

1- الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي، حجته.. ضوابطه.. مجالاته، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الدوحة، ط: 1، 1419هـ - 1998م، 52/1 - 53.

2- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 14/1.

3- ابن القيم، أعلام الموقعين، 3/3.

4- ابن القيم، أعلام الموقعين، 183/3.

5- الشاطبي، الموافقات، 292/2.

6- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 64.

بتحصيل المصالح واجتناب المفساد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة⁽¹⁾، لذا تتوقف عندهم أهلية الاجتهاد على إدراك مقاصد الشرع، يقول الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"⁽²⁾، وكما قال في موضع آخر: "فإن القرآن والسنة لما كان عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي. كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة"⁽³⁾، ويقول ابن عاشور: "فعلينا أن نرسم طرائق الاستدلال على مقاصد الشريعة بما بلغنا إليه بالتأمل وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء"⁽⁴⁾، ويقول أيضا: "فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها أما النحو الرابع⁽⁵⁾ فاحتياجه فيها ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا، وفي هذا النحو أثبت مالك رحمه الله حجية المصالح المرسلّة، وفيه أيضا قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية وألحقوا بها الحاجة والتحسينية وسموا الجميع بالمناسب، وهو مقرر في مسالك العلة من علم أصول الفقه"⁽⁶⁾.

من هذا المنطلق يلزم الفقيه باعتماد المقاصد الشرعية عند وضع الأحكام في سبيل صياغتها صياغة سليمة، وتطبيقها بما تتحقق به تلك المقاصد، إذ لا يكفي أن تزل رهينة المعرفة النظرية المجردة، بل يلزم أن تكون حاضرة في ذهن المجتهد حضورا مستديما حيا عند تقريره للأحكام على الوقائع والنوازل، وهو تفعيل له الأحقية على الخصوص في ظل الأوضاع الراهنة التي يعيشها المسلمون اليوم ومستجداتها المتكررة المستمرة لاسيما مع تعقدها وتشابكها ودقة مسالكها، فعند وقوف الفقيه أمامها عليه أن لا يبني اجتهاده فيها على أرضية النصوص المجردة لوحدها، بل يرقى إلى مقاصدها ومعانيها ليتمكن من تحقيق إرادة المشرع، فهي المسلك الذي يستضيء به ليقرر الأحكام

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 78.

2- الشاطبي، الموافقات، 76/4.

3- الشاطبي، الموافقات، 22/3.

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 19.

5- قصد به واقعة لا حكم لها من نصوص الشرع، ولا نظير لها يقاس عليها، انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 15.

6- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 15-16.

التي لا تحيد عن مقصود المشرع، تنير له الطريق، وتصحح له المسار في الوصول الدائم إلى السداد والعدل، وكلما كان مستظلاً بها كان مقارباً للصواب، ومجرد التخلي عنها أو الغفلة يلزم عكس ذلك من الوقوع في الخلل والوهم في بيان حقيقتها، والذي يعني لحوق الخطأ حتماً بالأحكام ذاتها، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور: "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد الثبوت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم"⁽¹⁾.

كما يفضي بالأمر إلى الانكماش والقصور عن مواجهة المشكلات وجميع متطلبات الحياة، وهو ما ألجأ الكثيرين اليوم إلى الشعور بقصور التشريع الإسلامي تجاه الحوادث المستجدة، لذا يلزم التحرر من حرفية النصوص والجمود على ألفاظه، والنظر في مضامينها بدقة بغية الإدراك الدائم للحلول الصحيحة المتماشية وتطور الحياة.

"فالنظرة الشمولية المنسجمة للشريعة وأحكامها، لا تتأتى إلا لمن خيروا المقاصد وأحكموا الكليات، ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك"⁽²⁾، لأن الفقيه إذا "استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعين بل يحكم عليها وإن كانت خاصة، بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره"⁽³⁾.

فالمقاصد الشرعية هي الإطار العام لتقرير الأحكام ومعالجة كل المشكلات المستحدثة التي يفرضها الوضع الراهن لاسيما بموجب تناهي النصوص ومحدوديتها، إذ اكتمل التشريع وانقطع منبعه الواضع له، فسد باب إمكانية إجراء المعالجة الشرعية بظواهر نصوصه في مقابل تضخم الأفضية والحوادث واستمراريتها، يقول الجويني⁽⁴⁾: "القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضى إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية؛ فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة؛ فما ينقل منهما تواتراً، فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 177.

2- الريسوني، نظرية المقاصد، ص 360.

3- الشاطبي، الموافقات، 3/226.

4- هو أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، الشهيد بإمام الحرمين، فقيه، أصولي، متكلم، أديب، ولد سنة (419هـ)، وتوفي سنة (478هـ)، من مؤلفاته: (تلخيص التقريب)، (البرهان في الأصول)، (ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/167 - 169. البغدادي، هدية العارفين، 5/626).

منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها⁽¹⁾، ويقول الشاطبي: " فالجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام إلا بنص أو إجماع "⁽²⁾ والنص متناهي، مما يؤكد النظر فيما استجد على وفق مقاصد الشرع، يقول الخادمي: " فالمقاصد الشرعية من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله، ولا سيما في عصرنا الحالي الذي تكاثرت قضاياها، وتضخمت مستجداته وتشابكت ظواهره وأوضاعه، وتداخلت مصالحه وحاجياته، وليس لذلك من سبيل سوى جعل المقاصد إطاراً جامعاً، وميداناً عاماً يمكن أن ندرج فيه طائفة مهمة من أوضاع عصرنا، لمعرفة ماهو شرعي ومتفق مع مراد الشارع ومقصوده، وماهو بعيد عن ذلك "⁽³⁾.

ويقول عمر عبيد حسنة: " ويبقى باب الاجتهاد المقاصدي مطلوباً ومهما ومفتوحاً طالما كانت حركة المجتمعات في تطور ونمو وامتداد، وتغير وتبدل في المصالح وطبيعة المشكلات.. فالاجتهاد، وعلى الأخص الاجتهاد المقاصدي، والتجديد والنمو التشريعي والامتداد، هو دليل خلود هذا الدين، وهو من طبيعة الخلود ولوازمه "⁽⁴⁾.

فالمقاصد خير أداة لتوسيع الاجتهاد واستمراره في معالجة كل المشكلات، واستيعابه لكل متطلبات الحياة، وهذا من غير أن تستقل عن النصوص الشرعية الداعية إليها من الكتاب والسنة حيث وضعت أصالة لجلبها، لذا لا بد من مراعاة هذه وتلك في آن واحد عند التنزيل، وقد نوه الشاطبي إلى هذا المسلك الجامع بين النص الجزئي ومقصده، فقال: " لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها.... كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى؛ لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها... وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية - شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات - فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها فمن أخذ بنص

1- الجويني، أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط: 3، 1412هـ - 1992 م، 485/2.

2- الشاطبي، الاعتصام، 244/1 - 245.

3- الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 143/2.

4- الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، من تقديم عمر عبيد حسنة، 35/1.

مثلا في جزئي معرضا عن كليهما فقد أخطأ⁽¹⁾، ويقول الخادمي: " وعلى الرغم من أن المقاصد الشرعية كانت الإطار العام والمسلك الشمولي لبيان أحكام ... المشكلات والنوازل، إلا أنها لم تكن لتبرر القول باستقلالها عن النصوص والأدلة الشرعية، أو لجعلها مصدرا يضاهي الوحي الكريم، والإجماع المبارك، وكل ما في الأمر أن المقاصد التي تحدت في ضوئها أحكام تلك المشكلات، إنما هي معان ومدلولات شرعية مستخلصة من الأدلة والنصوص والقرائن الشرعية الدينية⁽²⁾."

فالمقاصد الشرعية معتبرة عند وضع الأحكام في ضوء نصوص القرآن والسنة، لذا ينبغي على الفقيه أن يتحرى المقاصد في هذه الأخيرة قدر الإمكان حتى يستطيع فهمها، وتحديد مضامينها، وحدود تطبيقها، الأمر الذي يمكنه بعد ذلك من إعطاء أحكام فقهية صحيحة.

وللعلم بالمقاصد أهمية أكبر عند التنزيل وتطبيق الأحكام على الأقضية والحوادث، إذ تمنح الحكم المناسب لها بمقتضى تطابقها معها، إذ الحكم الشرعي قد يتقرر مقصده نظريا، إلا أنه قد تعثره عوارض أثناء التنزيل، وتعترضه مطبات زمنية أو مكانية تفرض استحالة جلب المقصد في نطاقها، وفي مثل هذه الحالات قد يحكم الفقيه بإسقاطه أو التأجيل إلى حين زوالها أو توفر المعطيات المناسبة التي تجعل المقصد متحققا عند بنائه في نطاقها، وهو ما يفسر عدول الفاروق عمر بن الخطاب⁽³⁾ عن تنجيز حد السرقة لزمان إذ حال عارض المجاعة عن جلب مقصده، ومنه: إسقاطه لسهم المؤلف قلوبهم المقدر لهم شرعا بنص الآية، إذ لم تدع الحاجة إلى استمالتهم للإسلام بعد أن أعزه الله، وقوى شوكته، وثبت أركانه، ونصر أتباعه، فأسقطه لغياب مقصده في زمنه، ورأى من الأفضل صرفه في أوجه أخرى تخدم ذلك المقصد توثقه وتشد أزره.

ومنه: منعه الزواج بالكتبايات الجائز بصريح الآية، لما قد يفضي تركه إلى الإخلال بمقصد الدين في نظره، فقد أدرك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن هذا الزواج - مع بداية انتشاره في عهده إبان فتح فارس - قد يفضي إلى كساد الفتيات المسلمات وتعيسهن، وهو ما قد يسبب الافتتان عن دينهن، كما قد يؤول

1- الشاطبي، الموافقات، 3/3-5.

2- الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 113/2 - 114.

3- هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح القرشي العدوي، وأمه حنتمة بنت هاشم بن المغيرة، ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، أسلم في السنة السادسة بدعوة من النبي ﷺ وشهد معه جميع المشاهد، كان أشد الناس على الكفار، والأقرأ لكتاب الله وأفقه لدينه، وأقوم لحدوده، وأهيب في صدور الرجال، لقب الفاروق لأن الله فرق به بين الحق والباطل، الخليفة الثاني من الخلفاء الراشدين بعد أبي بكر، حكمها عشر سنين، وهو أول من لقب بأمرير المؤمنين، توفي سنة (23 هـ)، وهو ابن ثلاث وستين سنة، (ابن الأثير، أسد الغابة، 145/4 - 181. ابن حجر، الإصابة، 518/2 - 519).

ربما إلى الوقوع في الزواج من المومسات منهن ومنه التأثير على عقيدة الأبناء، أو المساس بالمصالح الجوهرية في الدولة فيما إذا حصل الزواج من أصحاب السلطات.

ومثل هذه العوارض والمطبات المناطة بالوقائع والحوادث المراد الحكم فيها بحاجة إلى تقدير سديد بعرضها على مقاصد الشرع ومعرفة مدى موافقتها أو مناقضتها لها بالنظر إلى آثارها المتوقعة، يمكن الإقرار من خلالها على مدى اعتبار الشارع الحكيم لتلك المطبات والعوارض لبناء الحكم المناسب لها، وبما أن هذا البحث محوره الضرورة وبمعنى أدق العوارض القاهرة الطارئة عادة على الوقائع، فإنه سيتم التناول في المطلب الآتي مدى إمكانية المقاصد تقدير حد الضرورة المعتبرة شرعا فيما إذا انتهج فيها الفقيه منهجا صحيحا.

وقبل ذلك يجدر الانتباه أنه يستبعد العامي من أن يستفتي لنفسه بناء على اعتقاده السليم في تقديره لحد الضرورة الشرعية كما هو حال الكثيرين في العصر الحاضر؛ حيث يستبيحون كثيرا من الأمور المحرمة ويسقطون الواجبات على أساس الظروف القاهرة المناطة بأفعالهم، والتي أحلت بالمصالح الشرعية في نظرهم فيما إذا تمسكوا بتلك التكاليف الأصلية في نطاقها، ولأمر خطورته من حيث إيقاعها عكس المقصود شرعا، وكما يقول محمد الطاهر ابن عاشور: " ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع الناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه فيعود بعكس المراد"⁽¹⁾.

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 18.

المطلب الثاني

علاقة المقاصد بالضرورة وأثرها في تقديرها

إن تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع يتوقف على النظر الدقيق لظروفها وملابساتها المناطة بها، إذ على أساسها يتوقف إيقاع تلك الأحكام لما قد تكشفه من نتائج عند إجرائها تناقض مقصود الشارع من سنّها أصالة، مما يقتضي الأمر إسقاطها والانتقال إلى أحكام جديدة تحل محلها، وتعمل على جلب ذلك المقصود على اعتبار أن النتائج هي التي تكيف الفعل بالمشروعية من عدمه، شأن ذلك شأن الظروف القاهرة - وباصطلاح الأصوليين الضرورة - المناطة بالأفعال؛ حيث تعتبر وتعدّ شرعا باستبعادها للتكاليف الأصلية إذا ارتفعت وارتقت في نطاقها إلى درجة أنها تذهب بالمصالح المقصودة أصالة عند سنّها، كالمريض الذي أراد القيام للصلاة ولكن أداءه له يفضي به إلى آلام شديدة تُذهب الخشية وطمأنينة قلبه التي تعد أهم مقصد من مقاصد الصلاة، وكمن امتنع عن الطعام الحرام الذي يورثه مضرة إزهاق روحه، وفي نطاق ذلك شرع القعود والاضطرّاج بدل القيام كل حسب الاستطاعة، ورخص تناول الحرام، ومنه أيضا الكذب حيث يحرم إتيانه في الظروف العادية، إلا أنه قد يضحى مشروعاً بل واجبا فيما إذا احتفت به ظروف القاهرة إتيانه في نطاقها يدفع هلاكا أكيدا، أما إذا كانت تلك الظروف لا ترتقي بالتكاليف المؤدية في نطاقها إلى مناقضة مقصود الشارع الحكيم، فلا تعتبر شرعا.

فالعلاقة بين الضرورة ومقاصد الشرع علاقة وطيدة، إذ لا تحمل حقيقتها الشرعية إلا إذا تحققت معها هذه الأخيرة سواء من الجانب الإيجابي بحفظ ما يثبت قواعدها ويقيم أركانها، أو من الجانب السلبي بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع عليها وهو الغالب، وهذا الإخلال قد يقع في جوهر المقاصد ذاتها كالتحلل من الواجبات، وارتكاب المحرمات، وإن شابها المصلحة من حيث تضمنها لبعض اللذائذ إلا أنها تدخل في نطاق المفساد، وقد لا يقع إلا أنه قد يحدث ذلك بسبب الاعتقاد الفاسد وإن أبيع الإتيان بالفعل أصالة، يقول الشاطبي: "إن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالغرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الآخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به"⁽¹⁾.

والكشف عن شرعية الضرورة بتحقيقها لمقاصد الشرع إيجاباً أو سلباً يفتقر إلى النظر السديد من الفقيه أو المفتي، إذ قد يظن لأول وهلة أن الإتيان بالفعل المناط بها يحقق المصلحة الكثيرة، إلا أنها في الحقيقة تحمل في طياتها الفساد الكثير المناقض لمقصود الشارع، " فقد يخيل الهوى والشهوة، أو الوهم وسوء التصور، أو الإلف والعادة، لبعض الناس: أن عملاً ما مصلحة، وهو في حقيقته مفسدة، أو أن ضرره أكبر من نفعه، فكثيراً ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادي، أو يتغاضون عن المفساد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة، فالاعتبارات الشخصية والوقئية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر، لهذا يجب الاحتياط والتحري عند النظر في المصالح وتقويمها تقويماً سليماً عادلاً" ⁽¹⁾.

يقول ابن تيمية⁽²⁾: " وهذا باب التعارض باب واسع جداً، لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترل السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء.... فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل" ⁽³⁾.

وكما يقول ابن دقيق العيد⁽⁴⁾: " لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، ولكن الاسترسال

1- القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 92-93.

2- هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي، فقيه، أصولي، ولد سنة (661هـ)، وتوفي سنة (728هـ)، من مصنفاته: (شرح المحرر في مذهب أحمد)، (مجموع الفتاوى)، (الكتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1/75-79. ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 6/80-86).

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/35.

4- هو تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي طاعة، المنفلوطي الأصل، المصري، القوصي المنشأ، المالكي ثم الشافعي، ابن دقيق العيد، إمام متفطن، فقيه، أصولي، مفسر، مدقق، حافظ محقق، ولد سنة (625هـ)، وتوفي (702هـ)، من مصنفاته: (الاقتراح في علوم الحديث)، (الإمام في أحاديث الأحكام)، (ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ-1997م، 91/4-96).

فيها وتحقيقها محتاج إلى نظر سديد" (1).

وهذا العصر بالذات ليس بحاجة إلى شيء قدر حاجته إلى مثل هذا النظر والتقدير المصلحي السديد حرصا على مقاصد الشارع ومقاصد المسلمين، ولا شك أن هذا يفتقر إلى خبرة كبيرة بالمصالح والمفاسد، وإلى مستوى عال من التشبع بمقاصد الشرع، ومرتبتها وأولوياتها وبسبل الترجيح الصحيح بينها عند تزارحها، "وهذا لن يتأتى إلا إذا كان علماء الشريعة - إلى جانب علمهم بالشريعة وأحكامها المنصوصة- على قدر كبير من الوعي والتقدير للمصالح والمفاسد، وكانوا قادرين على وضع كل مصلحة في مكانها ومنزلتها، مهتدين بهدي الشريعة ومقاصدها. وهذا هو الطريق الصحيح لحفظ مصالح الأمة.... فمن خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمة ومتطلباتها، ومن خلال النظر والتقدير العقلي، يتم تعيين المصالح، ووضعها في مراتبها اللائقة بها" (2).

وهذا لضمان أن تكون الضرورة معتبرة شرعا تخضع لميزان الشرع من حيث إلزامية توافقها والمصالح الضرورية المقصودة من الشارع تحصيلها، بأن تكون من جنسها وليست غريبة عنها - وإن لم يقرها نص خاص -، إذ لو ترك الأمر للمكلفين في اعتبار الضرورة في أفعالهم دون مراعاة المقاصد التي حددها الشرع لبطلت ولوقع العبث والهدم على شرع الله كما حدث ذلك في مواقف كثيرة تصدر من المسلمين اليوم كتعاملهم بالربا بحجة أنه أضحي ضرورة من ضرورات العصر مع أنه "قد أظهرت الدراسات الاقتصادية: أن الربا لا يحمل في طيه أية مصلحة حقيقية للبشر مادية أو معنوية، بل وراءه الفساد والشر على مختلف الأصعدة، اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وأخلاقيا. وفوق ذلك كله أثبتت الدراسات الجادة: أن في الإمكان إقامة بنوك بلا فوائد ثم شهد الواقع - بتوفيق الله ثم جهود المخلصين - بقيام بنوك إسلامية وشركات استثمارية إسلامية، تعمل على تطهير حياة المسلمين من الربا" (3)، ثم أعقب القرضاوي كلامه هذا بعبارة: "ولا ريب أن البشر إذا تركوا لتقدير مصالحهم وحدهم، دون اهتداء بوحى الله، فلا غرو أن يضلوا الطريق، ويضخموا بعض المصالح على حساب أخرى أعظم منها وأبقى. أو يقدروا بعض المصالح غافلين عما تعقبه من مفسد تفوقها، وتعفى على أثرها. بل كثيرا ما اعتبروا بعض المفسد الكبيرة مصالح؛ لأن فيها تحقيق شهوة عارضة لهم أو إشباع

1- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 213.

2- الريسوني، نظرية المقاصد، ص 292.

3- القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط: 3، 1420هـ - 1999م، ص 209.

لذة عاجلة في حياتهم"⁽¹⁾، ومنه: الاقتراح الذي قدمه المقيمون في الغرب حول إمكانية نقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد ليجتمع إلى الصلاة عدد كبير من المصلين، الذي يضمن تحقق مقاصد الجمعة، ومنه أيضاً: اقتراح تبديل القيام في الصلاة بالعودة على الكرسي لجلب الطمأنينة والخشوع كما هو حال النصارى في الكنائس، وغيرها الكثير من الاقتراحات والمواقف المبنية على ضرورات وهمية وغريبة لا تلائم تصرفات الشرع ومقاصده، وجريان الأحكام بمقتضاها يلزم البطلان يقول الغزالي⁽²⁾: " فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسّن فقد شرع"⁽³⁾، ويقول ابن تيمية: " حصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحاً، فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، والشرعية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفسادها راجحة على مصلحتها، نهي الله ورسوله عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرّة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته، أمر به الشارع. فهذا أصل يجب اعتباره ولا يجوز أن يكون الشيء واجباً أو مستحباً إلا بدليل شرعي يقتضي إيجابه أو استحبابه"⁽⁴⁾، ويقول ابن عبد السلام: " أما مصالح الدارين وأسبابها ومفسادها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعبر والاستدلال الصحيح"⁽⁵⁾.

1- القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص210.

2- هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بالغزالي وحجة الإسلام، فقيه، أصولي، صوفي، له باع في علوم عدة، ولد بالطابران سنة (450 هـ)، وتوفي سنة (505 هـ)، من مصنفاته: (إحياء علوم الدين)، (المستصفى في أصول الفقه)، (تأهت الفلاسفة)، (ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، لبنان، بيروت، 216/4 - 219. البغداد، هدية العارفين، 79/6).

3- الغزالي، المستصفى، 430/1.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 188/1 - 189.

5- ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الآنام، ت: محمود الشنقيطي، دار المعارف، لبنان، بيروت، 8/1.

وعليه فكل ضرورة لا تعضدها مضامين الشرع، فهي مطرحة ملغاة، إذ الشرع لا يقر بالهوى والتشهي.

فالناظر لحد الضرورة حق عليه أن يكون نظره فيها مستصحباً لمقاصد الشرع، لأن تنزيل الأحكام في نطاقها إما أن يؤول إلى حفظ أصول تلك المقاصد وإقامة أركانها، أو يؤول إلى الإخلال بها بالنظر إلى الآثار والنتائج التي تكيف الأفعال بالمشروعية أو عدمه، والنظر المطلوب في هذا الخصوص هو النظر في ذات المقاصد من حيث تحديد درجتها بإخضاعها لرتب المصالح المقدره شرعاً، إذ المصالح تتفاوت فيما بينها كما قرر ذلك العلماء، يقول ابن عبد السلام: "إنما التفاوت بين المطلوبات من جلب المصالح ودرء المفاسد، ولذلك انقسمت الطاعات إلى الفاضل والأفضل، لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، وانقسمت المعاصي إلى الكبير والأكبر لانقسام مفسدها إلى الرذيل والأرذل"⁽¹⁾، ويقول أيضاً: "تترتب الوسائل ترتب المصالح والمفاسد. فمن وفقه الله تعالى للوقوف على رتب المصالح عرف فاضلها من مفضولها، ومقدمها من مؤخرها"⁽²⁾.

وقد جعلها الشارع على ثلاث مراتب: مرتبة الضروريات، مرتبة الحاجيات، مرتبة التحسينات يقول الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية. والثالث: أن تكون تحسينية"⁽³⁾، ويقول أيضاً: "فالضروريات أكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات"⁽⁴⁾، ويرجع هذا الترتيب عند العلماء إلى أن الضروريات هي أصل للحاجيات والتحسينات وهي المقصودة لذاتها، وما سواه تابعة مكمله لها كرفع من فروعها⁽⁵⁾، إذ عليها يتوقف نظام الحياة وقيام المجتمع واستقراره بحيث إذا اختلت أو فقدت إحداها اختل النظام وساد الفساد وعمت الفوضى والاضطراب في جميع الأمور، فضلاً عن الشقاء الأخروي، يقول الشاطبي: "فأما الضرورية: فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"⁽⁶⁾، ويقول ابن عاشور: "أما المصالح

1- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 29/1.

2- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 74/1.

3- الشاطبي، الموافقات، 7/2.

4- الشاطبي، الموافقات، 17/2.

5- الشاطبي، الموافقات، 13/2 - 14.

6- الشاطبي، الموافقات، 7/2.

الضرورة فهي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإحلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش⁽¹⁾. كالضرورة إلى الجهاد لحفظ الدين، والضرورة إلى تناول الغذاء لحفظ النفس، والضرورة إلى العلم لحفظ العقل، والضرورة إلى المعاملات المالية الحلال لكسب المال وحفظه.

أما الحاجيات فهي ما يفتقر إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج، يقول الشاطبي: "أما الحاجيات؛ فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"⁽²⁾، كالرخص المخففة عند لحوق المشاق، لحفظ الدين، والتمتع بالطيبات لحفظ النفس... الخ

وقد تلحق هذه الرتبة بأعلاها فيما إذا بلغت مبلغ الشدة وتساوت معها في الإفضاء إلى خرم ما تقوم به مصالح الدارين، وهو ما يفسر تنصيب العلماء بإنزال الحاجة منزلة الضرورة⁽³⁾.

يقول عبد الرحمن الإيجي: "الحاجة تشتد وتضعف وبعضها أكد من بعض، وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالإجارة في تربية الطفل الذي لا أم له ترضعه"⁽⁴⁾، ومرد ذلك أن وظيفتها أساسا تقوية الضروري، والإخلال الواقع فيها قد يقل من درجة هذا الأخير ويلحق به الضعف والانحلال، يقول الشاطبي: "فالأمر الحاجية إنما هي حائمة حول هذا الحمى؛ إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط"⁽⁵⁾.

وأما التحسينات: وهي ما تقع في رتبة التحسين والتوسعة والرفاهية، والحمل على مكارم الأخلاق وفضائل العادات، يقول الشاطبي: "فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات"⁽⁶⁾، ويقول ابن عاشور: "ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 78.

2- الشاطبي، الموافقات، 9/2.

3- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 179. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 78.

4- الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى، ص 322.

5- الشاطبي، الموافقات، 14/2.

6- الشاطبي، الموافقات، 9/2.

الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها، أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك ⁽¹⁾، كالتقرب بنوافل الخير لحفظ الدين، وآداب الأكل ومجانبة المآكل النجسة لحفظ النفس.

وهي الرتب التي يجب أن يحتكم إليها المجتهد في الكشف عن حد الضرورة المعتبرة شرعا، حيث يخضع الظروف القاهرة الطارئة عادة على الأفعال لهذا السلم المصلحي لتحديد نطاق الضرورة فيها بناء على مدى اندراجها تحت مرتبة الضروري ولحوقها بها باعتبار ما تؤول إليه سواء تعلق الأمر بجانبه الايجابي بحفظها أو بجانبه السلبي بالإحلال بها، حيث تتكيف الأفعال الشرعية معها من حيث المشروعية أو عدمها، وهو أمر في غاية الخطورة بحاجة إلى تحكيم دقيق لما قد ينجم عنه من إمكانية إهدار المقاصد الضرورية الراجعة أو الحاجة النازلة منزلتها مقابل الأخذ بالتحسيني منها في ميزان المصالح الشرعية حال التزاحم، فالخطأ في تصنيف الضروري منها أو عدمه يفضي حتما إلى نتيجة عكسية من حيث مناقضة مقصود الشارع.

ومثال ذلك:

منع الاشتغال بالنوافل ضرورة إذا أفضى الانشغال بها إلى هلاك النفس كما لو أدى إلى إزهاق روح شخص يستغيث بالمتنفل عن غرق ونحوه، فإنه تترك لإنقاذها، لأن إنقاذ النفس من الهلاك من الضروريات، والاشتغال بالنوافل من قبيل التحسيني.

وكذلك: يمنع الانشغال بها إذا أدى الأمر إلى تضييع مصالح الخلق الضرورية.

ويمثل لذلك أيضا: يمنع تزيين الحدائق العمومية، وإنشاء المسارح وبناء المؤسسات الترفيهية ضرورة إذا أفضى الإسراف فيها إلى درجة إهدار الضروري، كإهمال المرافق العامة من السكنات والمستشفيات والمدارس والمراكز التعليمية، فإنه يحرم بذل الأموال فيها، لأن الأول من قبيل الكماليات، والثاني من قبيل الضروريات فتسد جلبا لثانية.

وكذلك: يجوز أداء صلاة الجماعة خلف أئمة سوء مع أنه يشترط فيهم العدالة في أدائها خلفهم، وهذا لضرورة إظهار شعائر الدين والحفاظ عليها وشد أزرها.

والمقاصد الضرورية قد حصرها العلماء في خمس كليات: الدين، النفس، النسل، العقل، المال، قال الشاطبي: " ومجموع الضروريات خمسة. وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال،

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 82.

والعقل"⁽¹⁾، وهي ليست على مرتبة واحدة، بل تختلف درجة كل واحدة منها حسب القيمة النفعية التي تحملها بما يقتضيه العقل وعادة الشرع، وفي هذا يقول الشاطبي: " الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد، كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات"⁽²⁾، ويقول أيضا: " الضروريات إذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكيد وعدمه، فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين، وليس تستصغر حرمة النفس في جنب حرمة الدين، فيبيح الكفر الدم والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والإتلاف، في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين. ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس، ألا ترى أن قتل النفس مبيح للقصاص؟ فالقتل بخلاف العقل والمال، وكذلك سائر ما بقي"⁽³⁾.

فمرتبة الدين أسمى المراتب، فما مقصوده حفظ أصله يكون الأولى على الدوام، لثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، ثم تليها النفس، فالعقل والنسل أما أدناها المال، واعتبر ذلك بعض المعاصرين من الترتيب المشهور بل محل الإجماع⁽⁴⁾، وإن كان بالرجوع إلى معظم مؤلفات الأصوليين نجد أنهم لم يعمدوا إلى هذا الترتيب للكليات على وجه الاتفاق، بل كانت على خلاف فيما بينهم، كما أن عدّهم لها لم يتضمن التصريح بالترتيب ولا بالتبرير عن ذلك⁽⁵⁾ عدا بعض المحققين⁽⁶⁾، وإن خالفوا الترتيب السابق ذكره في تقديم النسل على العقل مبررين بإفضاء النسل إلى بقاء النفس، فهو في حكمه فليحق به، والعقل تابع له كفرع منه، وأن ما يفضي إلى فوات النفس

1- الشاطبي، الموافقات، 8/2.

2- الشاطبي، الموافقات، 156/3.

3- الشاطبي، الاعتصام، 298/2.

4- انظر: البوطي، سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الدار المتحدة، سورية، دمشق، ص 218. العالم، المقاصد العامة، ص 189.

5- انظر: الغزالي، المستصفى، 417/1. الرازي، المحصول، 160/5. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ص 87. الأرموي، التحصيل من المحصول، 192/2. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1990م، 854/2 - 946. الرهوني، أبو زكريا يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى، ت: يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط: 1، 1422هـ - 2002م، 102/4. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 189.

6- منهم: الآمدي، وابن المفلح، وابن الحاجب، وعبد العلي الهندي، انظر: الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط: 2، 1406هـ - 1986م، 286/4 - 289. ابن المفلح، أصول الفقه، 1622/4. السبكي، رفع الحاجب، 642/4 - 643. عبد العلي الهندي، فواتح الرحموت، 388/2.

يفوتها مطلقا عكس ما يفضي إلى فوات العقل فلا يفضي إلى فواته مطلقا، والمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقا أولى، وعلى هذا يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال، ويرى البعض⁽¹⁾ بتقديم الأربعة الدنيوية على مقصد الدين، وقد أورده العلماء بصورة اعتراض أو بصيغة التمريض⁽²⁾، ونقله الأسنوي⁽³⁾ عن ابن الحاجب⁽⁴⁾ على أنه حكاه مذهبا⁽⁵⁾ بتبرير أن الحقوق الآدمية مرجحة على حقوق الله، لأنها مبنية على الشح والمضايقة على عكس حقوق الله مبنية على المسامحة والمساهلة، وهذا من جهة أن الله لا يتضرر بفوت حقه على غرار حق الآدمي حيث يتضرر مستحقه بفوته فالمحافظة عليه أولى⁽⁶⁾.

أما المعاصرون فقد أثاروا إشكالية الترتيب بين الكليات، فهناك من قدم اقتراحات حول ترتيبها بمقتضى العصرية، فعدها على النحو الآتي: حفظ النفس ثم العقل ثم الدين ثم النسل ثم المال⁽⁷⁾ بينما هناك من يرى أن ترتيبها لا يزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة التفصيلية والتحري عن الضوابط الواضحة للتفريق بينها⁽⁸⁾.

والذي يبدو لي أن ما اتجه إليه أغلب العلماء في الترتيب بين الكليات سواء من المتقدمين أو المعاصرين يبقى تصورا نظريا يقتضيه العقل والمنطق الشرعي أساسه القيمة النفعية التي تحملها كل

1- الآمدي، الإحكام، 289/4. ابن المفلح، أصول الفقه، 1622/4.

2- انظر: الآمدي، الإحكام، 287/4. السبكي، رفع الحاجب، 642/4 - 643. الرهوني، تحفة المسؤول، 327/4.

3- هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي، الشيخ جمال الدين أبو محمد الإسنوي، شيخ الشافعية في أوانه، ولد سنة (704هـ) بأسنا من صعيد مصر، وتوفي سنة (772هـ)، اشتغل في علوم عدة، كان فقيها ماهرا، ومعلما ناصحا. من مصنفاته: (مطالع الدقائق في تحرير الجوامع)، (طبقات الفقهاء)، (نزهة النواظر في رياض النظائر). (انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 354/2 - 356. البغدادي، هدية العارفين 561/5. كحالة، معجم المؤلفين، 129/2 - 130).

4- هو عثمان بن عيسى بن درياس بن فير بن جهم بن عبدوس الهدباني، أبو عمرو الماراني الموصللي، الشافعي، ت (622هـ)، كان من أعلم الفقهاء في وقته بمذهب الشافعي، من مصنفاته: (الاستقصاء لمذاهب الفقهاء في شرح المذهب للشيرازي)، (شرح للمع). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 242/3. البغدادي، هدية العارفين، 654/5. كحالة، معجم المؤلفين، 367/2).

5- الإسنوي، نهاية السؤل، 1016/2.

6- انظر: الآمدي، الإحكام، 287/4. السبكي، رفع الحاجب، 642/4 - 643. الرهوني، تحفة المسؤول، 327/4.

7- جمعة، محمد علي، المدخل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط: 1، 1417هـ - 1996م، ص 126 - 127.

8- عطية، جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، سورية، دمشق، ط: 1، 1422هـ - 2001م، ص 48. الريسوني، نظرية المقاصد، ص 314.

رتبة، بالنظر إلى قدر المصالح التي تجلبها والمفاسد التي تدفعها بمقابلتها بالرتبة التي تليها، فمن المنطق أن الدين أعلاها، لأنه الأصل بعده مناط حقيقة الوجود الإنساني وقيمته، ومن مستلزمات الخلافة في الأرض، ومقوماتها، وتعطله يعني تعطل كل ما تقتضيه، ثم النفس التي بها تقوم الخلافة، فلا خلافة بدونها، ثم تأتي باقي الكليات التي تقوم بوجود سابقتها وهكذا.

فهو ترتيب منطقي يقوم على القيمة المصلحية التي تحملها كل رتبة بالتصور النظري على غرار التنزيل، ففيه يختلف الأمر، إذ يضحى في خضمه أمر نسبي يتكيف بحجم المصالح والمفاسد الناجمة عن الأفعال بالنظر إلى نتائجها في ظل الظروف القاهرة المناطة بها، وهو ما يبرر ترخيص الشارع الحكيم للنطق بكلمة الكفر عند الإكراه مع أن الدين بالتصور النظري والمنطق الشرعي مقدم على النفس، ولعله على هذا يحمل اختلاف العلماء في الترتيب بين الكليات، وكل حسب تصوره لواقعه.

والمبتغى من الكلام: أن الفقيه حين يخضع للترتيب بين الكليات في تقدير حد الضرورة أن يعتبر حجم المصالح المتوقع ترتبها عن الأفعال المناطة بالتكاليف، وهذا من حيث مقدار شمولها حيث يعتبر الأعم منها والأوسع على الأخص والأضيق، وأكثرها على أقلها، وأطولها زمنا على أقصرها، والمستقبلية على الآنية، فالمصلحة كلما كان مقدارها أكبر كانت أولى بالاعتبار، إذ لا يعقل إهدار الأكثر مصلحة من أجل حفظ الأقل منها، وهذا ما صرح به ابن عبد السلام بعبارته: "واعلم أنَّ تقدّم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طباع العباد..... ولا يقدّم الأصلح على الأصلح إلا جاهلٌ بفضل الأصلح، أو شقيٌّ متجاهلٌ لا يَنْظُرُ إلى ما بين الرُّبُتَيْنِ من التفاوت"⁽¹⁾، وبعبارته أيضا: "إذا تعارضت مصلحتان، وتعدّر جمعهما، فإن عُلِمَ رجحان إحداها قُدِّمَتْ"⁽²⁾، ويقول ابن القيم: "قاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما"⁽³⁾. والمفسدة كذلك كلما كان مقدارها أكبر كانت أولى بالدفع، يقول ابن عبد السلام: "واعلم أنَّ.... درء الأفسد فالأفسد مركوز في طباع العباد"⁽⁴⁾، ويقول ابن تيمية: "فالتعارض... بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما"⁽⁵⁾.

1- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 9/1.

2- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 87/1.

3- ابن القيم، أعلام الموقعين، 279/3.

4- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 9/1.

5- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 31/20.

أما عند وقوع التعارض بين المصالح والمفاسد فعلى الفقيه أن يعتبر الأرجح منها في تقدير الضرورة. يقول ابن عبد السلام: " وأَنَّ تقدم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن"⁽¹⁾، يقول أيضا: " فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوت المصلحة... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة "⁽²⁾. ويقول ابن تيمية: " ومن أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما "⁽³⁾، وعند التساوي تعتبر المفاسد في دفعها، يقول السبكي⁽⁴⁾: " إن درء المفاسد، إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا "⁽⁵⁾، ويقول ابن نجيم⁽⁶⁾: " درء المفاسد أولى من جلب المصالح فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات "⁽⁷⁾.

وفي مثل هذه الحالات يمكن للفقيه أن يستعين بقواعد الترجيح التي وضعها العلماء من ذلك:

- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما⁽⁸⁾.
- التزام المفسدة الدنيا لتوقع المصلحة العليا⁽⁹⁾.
- حفظ البعض أولى من تضييع الكل⁽¹⁰⁾.

1- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 8/1.

2- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 136/1.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 293/20.

4- هو أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، ولد (717هـ)، وتوفي سنة (771هـ)، فقيه، أصولي، محدث، أديب، من تصانيفه: (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، (الأشباه والنظائر)، (جمع الجوامع). (ابن العماد، شذرات الذهب، 221/6 - 222. البغدادي، هدية العارفين، 639/5).

5- السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1991م، 105/1.

6- هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن أبي أبكر المصري، الشهير بابن نجيم، الفقيه، الحنفي، ولد بالقاهرة سنة (926هـ)، وتوفي سنة (970هـ)، من تصانيفه: (الأشباه والنظائر)، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، (شرح منار الأنوار في أصول الفقه)، (ابن العماد، شذرات الذهب، 358/8. البغدادي، هدية العارفين، 378/5. كحالة، معجم المؤلفين، 740/1).

7- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص90.

8- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89.

9- القرائي، الذخيرة، ت: محمد بوخبزة، 454/3.

10- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 122/1.

- عادة الشرع دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناهما، وتفويت المصلحة الدنيا لتوقع المصلحة العليا⁽¹⁾.

- دفع الضرر أولى من جلب النفع⁽²⁾. أو بعبارة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح⁽³⁾.

ومن أمثلة ذلك:

- إن الشارع الحكيم حث على العبادات والدوام عليها تأكيداً لمقصد كلية الدين، وتوثيقاً لها ولكن إذا أدى الانشغال بها إلى هلاك النفس، كما لو رأى المقيم للصلاة نفساً معرضة للهلاك عن غرق ونحوه، فعليه ترك العبادة ضرورة لإنقاذها، لأن مصلحة النفس في هذه الحالة تروى على مصلحة الدين.

وكذلك: إذا كان الانشغال بها يفضي إلى إهمال مصالح الخلق وتضييعها، المناطة عادة بالمقاصد الضرورية الدنيوية، كما هو الحال في الواقع المعاصر، فهناك من ينشغل بالعبادات، ويسرف جهده فيها إلى درجة التخلي عن التزاماته بمقتضى عمله، وتعطيله لمصالح الناس الجوهرية في حياتهم، كالتعليم المناط بحفظ العقل، والتطبب المناط بحفظ النفس وغيرها، فهنا يلزم ترك الانشغال بها ضرورة بمقتضى أن مصالح هذه الأخيرة في هذه الحالة تزيد على مصلحة الدين.

- إن أداء فريضة الحج من شعائر الله المعززة لدينه، ولكن إذا أفضى بصاحبه -بمقتضى مصاريفه المادية- إلى تضييع حقوق الناس ومصالحهم بعجزه مثلاً عن أداء الدين الواجب قضاؤه في الوقت المحدد له حفاظاً على مقصد المال، لزم تركه ضرورة، لأن مقصد حفظ المال في هذه الحالة يروى على مقصد حفظ الدين.

- إن الاختلاط حرام سداً من الإخلال بمقصد العرض، إلا أنه قد تقتضيه الضرورة كالتعليم الواجب حماية لكلية العقل لجلبه لمصالح راجحة تزيد على مفسدة الاختلاط.

- إن إزهاق الروح حرام حماية لكلية النفس، ولكن إذا تناقض ذلك مع ما يتوجب به حفظ كلية الدين، كما لو تعرض المسلمون للاعتداء من طرف أعداء الإسلام، ففي هذه الحالة يجوز إزهاق النفس بالجهاد ضرورة دفاعاً عن الدين، لأن المصلحة المترتبة عن الجهاد المناط بحفظ الدين تروى على مفسدة إزهاق النفس التي يفرضها الجهاد.

1- القراني، الذخيرة، 453/3.

2- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 113/1.

3- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 179.

- لو أكره شخص بالقتل على إتلاف مال الغير، نفذه ضرورة لأن مصلحة حفظ النفس في هذه الحالة تزيد على مصلحة حفظ المال.

- يجوز عزل الإمام الجائر بل قد يجب، درءا للجرور الناجم عن بقائه تحقيقا لمقصد العدالة، ولكن إذا أدى إلى ضرر أكبر، كأن يسبب عزله فتنة يعود ضررها على الإسلام والمسلمين عامة، وجب تركه ضرورة حماية لمقصد الدين.

- صلح الحديبية الذي قبل فيه النبي عليه السلام بشروط وبنود قاسية، فيها من الإجحاف له وللمسلمين لضرورة اقتناء مصالح مستقبلية تخدم أساسا مقصد الدين، وتربو على المصالح الآنية التي تخلى عنها بمقتضى الصلح، جاء في شرح فتح القدير: " كان في صلح الحديبية مصالح عظيمة فإن الناس لما تقاربوا انكشف محاسن الإسلام الذين كانوا متباعدين من المسلمين لما قاربوهم وتخالطوا بهم" (1).

مسألة حصر المقاصد الضرورية في الكليات الخمس

ذهب أكثر العلماء المتقدمين باستقراء مؤلفاتهم إلى حصر المقاصد الضرورية في الكليات الخمس (2)، وزاد بعض المتأخرين كلية العرض، كالقرافي (3)، والطوفي (5)، والسبكي (1)، والشوكاني (2) (3)، وهو ما رجحه القرضاوي (4) من المعاصرين ومعتمداهم في ذلك:

- 1- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 205/5.
- 2- انظر: الغزالي، المستصفى، 417/1. الرازي، المحصول، 159/5 - 160. الآمدي، الإحكام، 300/3. ابن قدامي، روضة الناظر وجنة المناظر، ص 87. الأرموي، التحصيل من المحصول، 192/2. ابن المفلح، أصول الفقه، 1622/4. الإسنوي، نهایة السؤل، 854/2. الرهوني، تحفة المسؤول، 327/4. عبد العلي الهندي، فواتح الرحموت، 388/2.
- 3- هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الأصل، القرافي، المالكي، ولد سنة (626هـ)، وتوفي سنة (684 هـ)، من تصانيفه: (الفروق)، (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام). (ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 128 - 129. البغدادي، هدية العارفين، 99/5).
- 4- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط: 1، 1424هـ - 2004 م، ص 304.
- 5- هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي عبد الكريم المعروف بابن أبي عباس الحنبلي، الطوفي، ولد سنة (657 هـ)، وتوفي سنة (716هـ)، له باع في فنون كثيرة، شديد الذكاء، قوي الحافظة، الورع الزاهد عن الدنيا، من مصنفاته: (القواعد الصغرى)، (المعراج الوصول الى علم الأصول)، (شرح مختصر الروضة)، (ابن حجر الدرر الكامنة، 154/2 - 156. البغدادي، هدية العارفين، 400/5).
- 6- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 209/3.

- إن الشارع الحكيم شرع لحفظ العرض عقوبة حد القذف⁽⁵⁾، وفي هذا دلالة واضحة على عدّه من الكليات الضرورية في حياة المسلم، وهذا على اعتبار أنه ثبت بالاستقراء والتتبع أن للحدود أثرا في تحديد الكليات الخمس، ولا غرابة أن يكون حد القذف له مثل هذه الأهمية⁽⁶⁾.

- تأكيد ذكره في الأحاديث التي تنص على حفظ الكليات من ذلك: قول النبي ﷺ: "كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرَضُهُ"⁽⁷⁾. وقوله ﷺ: "إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ"⁽⁸⁾، والذي يبدو في ظاهر الأحاديث أنه عليه السلام جعله في مرتبة النفس كمقصد ضروري بعطفه عليه.

- اتفق الفقهاء على تحريم العرض كغيره من الكليات الخمس فما أباحه الشارع الحكيم بالقذف قط، كما لم يبح المال بالسرقة، ولا الأبضاع بإباحة الزنا قط، ولا العقل بإباحة المسكرات، ولا النفوس بإباحة القتل، ولا الدين بإباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات⁽⁹⁾.

- من منطلق العقل بذل النفس والمال دون العرض، ومن قد بالضروري فهو بالضرورة أولى، والإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه⁽¹⁰⁾.

1- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1424هـ - 2003م، ص 92.

2- هو محمد بن علي الشوكاني ثم الصنعاني، إمام خاتمة محدثي الشرق، ولد سنة (1172هـ)، وتوفي سنة (1250هـ)، من مصنفاته: (نيل الأوطار)، (إرشاد الفحول)، (الدرر البهية)، (الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1998م، 4/1 - 5. البغدادي، هدية العارفين، 365/6 - 366).

3- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 189.

4- القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، دار الشروق، مصر، القاهرة، ط: 2، 2007، ص 27.

5- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 209/3.

6- القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 27 - 28.

7- أخرجه: مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم 2564، ص 1115 - 1116.

8- سبق تخريجه، ص 66.

9- القرائي، شرح تنقيح الفصول، ص 304.

10- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 189.

وعارض في ذلك محمد الطاهر ابن عاشور في عدّه من الحاجيات، إذ لا يرتقي إلى مرتبة الضروريات على اعتبار أنه لا تلازم في نظره بين الضروري، وبين ما في تفويته حد⁽¹⁾، ويبدو أن رأيه هذا مبناه حصر حقيقة الضروريات على الجانب المادي الذي بدونه تضمحل الحياة، وإلا فحماية العرض يمثل جانبا مهما من جوانب حقوق الإنسان لاسيما في العصر الحاضر، مع استفحال ظاهرة انتهاك أعراض الناس.

أما فيما يخص اقتراح كليات جديدة والتي أضيفت اليوم إلى التراث المقاصدي، وهذا على اعتبار أن المقاصد الضرورية لم تعد تستوعب فقط الكليات الخمس، بل يتسع نطاقها لكليات وقيم كثيرة لاسيما والحصر المقدم مبناه الواقع الدال على انتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة في نظر العلماء كما صرح بذلك الآمدي⁽²⁾⁽³⁾، ثم إنه ليس هناك نص شرعي يحصر نطاقها ويضبط عددها، وهو ما فتح مجالا أمام الباحثين⁽⁴⁾ لاقتراح كليات جديدة، كمقصد الأمن، الحرية، العدالة المساواة، التعاون، التضامن، التكافل، السماحة، الحق، حفظ البيئة وغيرها الكثير من المقاصد المتعلقة بالمصالح الجماعية، والتي لم ترد في نظره ضمن الكليات الخمس المصنفة في التراث المقاصدي، وقد عبر عنها الشاطبي حين جزأ الضروريات إلى عينية وكفائية دون أن يعتمد إلى تحديدها فجعل العينية في الضروريات الخمس التي تتحقق بها المصلحة الفردية، والكفائية فيما تستقيم بها المصالح العامة، وهو ما جاء في قوله: "وأما كونها كفائية؛ فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها. إلا أن هذا القسم مكمل للأول، فهو لا حق به في كونه ضروريا؛ إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي. وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق؛ فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 81 - 82.

2- هو سيف الدين علي بن أبي علي بن سالم التغلبي، الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي، متكلم، منطقي، حكيم، فقيه أصولي، ولد بآمد سنة (551هـ)، وتوفي سنة (631هـ)، من مصنفاته: (دقائق الحقائق)، (الإحكام في أصول الأحكام)، (ابن خلكان، وفيات الأعيان، 293/3 - 294).

3- الآمدي، الإحكام، 300/3.

4- انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 95 - 99، 130 - 135، 150 - 154. وكتابه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية، تونس، ط: 2، 1985، ص 122. القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 28. وكتابه مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 3، 1418هـ - 1997م، ص 75. النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 2، 2008، ص 52 - 53، 59 - 234. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 103 - 105، وص 140 - 172.

تخصيص، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينيا، بل بإقامة الوجود. وحقيقته أنه خليفة الله في عبادته، على حسب قدرته وما هبئ له من ذلك؛ فإن الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه والقيام بجميع أهله، فضلا عن أن يقوم بقبيلة، فضلا عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض. فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة، حتى قام الملك في الأرض⁽¹⁾، وهو ما نبه إليه أيضا ابن عاشور، إذ نوه إلى عدم إثباتها وبيانها رغم أهميتها وعظم منفعتها في قوله: "لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها ودفع الضرر والفساد عنها. وقد استشرع الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم"⁽²⁾، وفي موضع آخر قال: "إن الحفظ في هذا المقصد بقدر ما يشمل العقيدة والأعمال يشمل أيضا أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية، لأن الإصلاح المنوه به هو صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، فالصلاح الفردي ... رأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد، لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير ... وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي"⁽³⁾.

وهذا ما يفسر توجه المتقدمين الذي كان منصبا على المصالح الفردية، فلم يفرّدوا للمصالح الجماعية بعناية مماثلة لها وبيان مفصل خاص بها، والشاهد في ذلك استقراء الفروع الفقهية التي أدرجوها تحت الكليات الخمس التي تنحو أكثرها إلى ما تتحقق به المصالح الفردية، وهو ما عبر عنه القرضاوي بقوله: "إنه قد يفهم من كلام الأصوليين حول المقاصد والمصالح أن انتباههم موجه بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد، ولم يلتفت بقدر كاف إلى المجتمع والأمة، وربما كان عذرهم في ذلك أن المجتمعات إنما تتكون من أفراد، فإذا صلح الأفراد صلحت المجتمعات. وإنما يصلح الأفراد إذا حافظنا على مقومات حياتهم الدينية والدينية المعنوية والمادية"⁽⁴⁾.

1- الشاطبي، الموافقات، 2/135.

2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص139.

3- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م، 1/38.

4- القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص74.

ويقول أيضا: " ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتبارا أي اعتبار للقيم الاجتماعية العليا، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة، والأحكام المتكاثرة. من هذه القيم: العدل أو القسط، والإخاء، والتكافل، والحرية، والكرامة "(1).

وعلى حسب اعتقادي أنه لا يمكن أن يخفى ذلك على العلماء على أساس أن المصالح الفردية المدرجة تحت الضروريات الخمس ستثمر حتما المصالح الجماعية بل تتضمنها، إذ بصالح الفرد يصلح المجتمع، إلا أن شواهدا المعتمدة عندهم كانت تناسب واقعهم آنذاك على غرار اليوم إذ أضحى المجتمع الإسلامي أشد ما يكون بحاجة إليها، وإلى بيانها والتأكيد عليها، بالنظر إلى التغيرات التي طرأت على الحياة المعاصرة انتهت بها إلى تشابك وتعقيد، أفرز مصاعب ومطبات تعرقل مسارها المستقبلي في جميع الميادين، يقول عبد المجيد النجار: " وإذا عدنا بالنظر في التقسيم الأشهر للمقاصد، وهو التقسيم بحسب قوة المصلحة، ثم عدنا إلى القسم الأول منه، وهو الذي حظي بالدرس الشامل المفصل إذ هو يشتمل على المقاصد الضرورية، فإننا نجد ما أدرج في هذا القسم من أنواع المقاصد الضرورية قد لا يكون موفيا اليوم بكل الضرورات التي يحتاج إليها الإنسان في إقامة حياته لتكون حياة مستقرة مثمرة، وعلى الرغم مما يشير إليه بعض الدارسين من أن هذه الضرورات الخمس هي الضرورات التي لا يمكن أن يزداد عليها أو ينقص منها، فإن التأمل في أوضاع الحياة الإنسانية وما عتراها من تعقيد وتشابك، وما أسفر عنه تطورها من أزمت ومشاكل قد يسفر عن أن الأمر ليس كذلك، وأن هذه الكليات الخمس الأساسية ليست هي الضرورات التي جاءت الشريعة تقصد إليها على سبيل الحصر، بل يمكن أن تضاف إليها ضرورات أخرى في نفس قوتها ولكنها لم تكن مدرجة في التقسيم المألوف في مدونة المقاصد "(2).

ويقول جمال الدين عطية: " إن معنى ذلك أن تأصيل الضروريات المصلحية، لا يستند فيه الباحث على مجرد مقررات الشرع، بل لابد له من الالتفات إلى الظروف المتباعدة التي تنزل فيها تلك المقررات، يدعو هذا الفهم إلى التسليم بتاريخية طبيعة الحصر لضروريات مصالح العباد كما تقرر عند الأصوليين القدامى، في مجرد حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بل يشمل فضلا عن ذلك ضروريات أصبح المجتمع الإسلامي أشد حاجة إليها في الوقت الحاضر، الحق في حرية التعبير، وحرية الانتماء السياسي، والحق في انتخاب الحاكمين وتغييرهم، والحق في الشغل والخبز والمسكن والملبس

1- القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص75.

2- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة، ص51.

والحق في التعبير والعلاج، واللائحة طويلة من الحقوق التي تعد اليوم من ضروريات وجود الإنسان في العصر الحاضر" (1).

1- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 79-80.

المبحث الثالث

اعتبار المال

المطلب الأول

حقيقة مآلات الأفعال ومدى اعتبارها عند وضع الأحكام

معنى مآلات الأفعال

المآلات في اللغة: جمع مآل، والمآل: الرجوع والارتداد، يقال: آل الشيء يُؤُول أولاً ومآلاً: رَجَعَ، وأوّل إليه الشيء: رَجَعَهُ، وألّت عن الشيء ارتدّدت⁽¹⁾.

المآل اصطلاحاً: أثر الفعل المرتب عليه سواء أكان هذا الأثر خيراً أو شراً، وسواء أكان مقصوداً لفاعل الفعل أم كان غير مقصود منه⁽²⁾.

معنى اعتبار المآل

يراد باعتبار المآل النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات التي هي موضع الاجتهاد والإفتاء، والاعتداد به في تكييفها، وفي تقرير ما يتعلق بها من الأحكام الشرعية، بأن تأخذ أحكاماً تتوافق مع ما تؤول إليه، سواء أكان الفاعل قاصداً لما آلت إليه تلك الأفعال أم لا⁽³⁾.

اعتبار مآلات الأفعال عند وضع الأحكام

إن تقدير المآلات في الأحكام عنصر أساسي من عناصر تأسيسها وصياغتها بالمعالجة السليمة للوقائع المرادة لتوقيعها عليها بأوضاعها المناطة بها، وتوجيهها بحسب مدى تناسبها لمقاصد الشرع، إذ الغاية من وضع الأحكام أصالة توقيعها وفق مقاصدها المرجوة، وهذا لا يتم إلا باعتبار نتائجها وآثارها التي تكشف للفقيه عن مدى تطابقها مع تلك المقاصد على اعتبار أن الأحكام ماهي إلا مقدمات ووسائل يتوسل بها لتلك النتائج، يمنح لها حكمها، حيث تعتبر بمراعاتها لمقاصد الشرع وتلغى بمناقضتها لها، فقد تؤول لذلك في ظل أوضاع خاصة غير ما آلت إليه في الأوضاع العادية التي وضعت فيها، وعلى هذا يلزم الفقيه بالتبع الدقيق للآثار والنتائج المتوقعة ترتبها عند تطبيق الأحكام مع اعتمادها في تكوين مناطات لهذه الأخيرة وتكييفها وفقها عند منحها الصياغة

1- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة " أول "، 320/1.

2- حامد عثمان، محمود، قاعدة سد الذرائع وآثارها في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، ط: 1، 1417هـ- 1986 م، ص 211.

3- حامد عثمان، قاعدة سد الذرائع، ص 212. الريسوني، أحمد، الريسوني، الاجتهاد - النص، الواقع، المصلحة - دار الفكر، سورية، دمشق، ط: 1، 1420هـ - 2000 م، ص 67.

الشرعية، حيث لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل إما الإقدام لمصلحة فيه تستجلب أو الإحجام لمفسدة يلزم أن تدرأ، وهو ما صرح به الشاطبي بعبارة: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد إليه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فرمما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية؛ وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب جار على مقاصد الشريعة" (1).

فاعتبار المآل أصل معتمد معول عليه لدى الفقيه في صياغة الأحكام، وفي جعلها منطقات لها تتكيف بحسبها عند التنزيل، وفي الشرع شواهد ومواقف كثيرة تقرر بترتب الحكم بناء على مقتضاه، تعكس أهميته وتبرز قيمته من ذلك :

- نهى الشارع الحكيم المسلمين عن سب آلهة المشركين، لإدراكه بإفضائه إلى سبهم له، فاعتبر هذا الأثر في تقريره للنهي، وهو ما صرح به في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108].

- ما بينه الشارع الحكيم في كتابه العزيز من علة خرق الخضر للسفينة، حيث أجراه لما توقعه من استيلاء الملك الظالم عليها فيما إذا أبقاها على حالها، جاء في قوله تعالى - حكاية عن الخضر عليه السلام في تعليل خرق السفينة -: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79]

فالخضر علم أنه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغضبها الملك، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية، إذ كان يأخذ كل سفينة صحيحة، فاعتبر هذا المآل في إجراء عملية الخرق.

- ما ثبت عن النبي ﷺ من منع قتل المنافقين مع إدراكه التام باستحقاقهم للقتل، وهذا لما رأى أن قتلهم بتهمة النفاق سيؤول حتما إلى النفور من الإسلام باستبعاد الطمأنينة عن أتباعه، فالنبي ﷺ أسقط الحكم بنظرته البصيرة لمآله الفاسد المناقض لمراد الشارع من تكليفه بالدعوة وقد صرح بذلك في قوله: " دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ " (1).

- وما ثبت عنه ﷺ من منع من إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم لتوقعه - فيما إذا أجراه - افتتان المسلمين عن دينهم باعتقادهم أنه ﷺ يهدم المقدسات ويغير معالمها بحكم حداثة الإسلام، فقد روى عن عائشة (2) رضي الله عنها قوله لها: " أَلَمْ تَرَيِ أَنَّ قَوْمَكَ لَمَّا بَنَوْا الْكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ قَالَ: "لَوْلَا حَدَثَانُ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَفَعَلْتُ" (3).

1- أخرجه: البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المنافقون: 6]، رقم (4905)، 154/6. ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم (2584)، ص 1121-1122.

2- هي أم المؤمنين الصديقة عائشة بنت أبي بكر الصديق بن أبي قحافة القرشية، وأمها أم رومان بنت عامر بن عويمر الكنانية، ولدت سنة أربع من النبوة، وهي إحدى زوجات النبي ﷺ ومن أشهر نسائه، تزوجها وهي بنت تسع، وتوفي عنها وهي في سن ثمان عشر، كانت أفصح أهل زمانها وأحفظهم للحديث، أملت بالفقه والشعر وحسن الرأي، لها خطب ووقائع كثيرة أشهرها موقعة الجمل المشهورة في الإسلام، توفيت سنة (57 هـ)، وقيل سنة (58 هـ)، ودفنت بالبقيع. (ابن الأثير، أسد الغابة، 188/7 - 192. ابن حجر، الإصابة، 359/4 - 361).

3- أخرجه: البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ سورة البقرة: 127، رقم (4484)، 20/6. ومسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم (1333)، ص 553. واللفظ للبخاري.

المطلب الثاني

علاقة الضرورة بالمآلات وأثرها في تقديرها

إن استجلاء الضرورة الشرعية يتم أساسا على النظر في المآلات التي ترتبها عادة الظروف القاهرة الطارئة على الوقائع، يمكن أن يستشف من خلالها الفقيه مدى تناسبها لمقاصد الشرع، وهنا تكمن علاقة الضرورة بالمآلات حيث تدخل هذه الأخيرة في نطاقها وتعتبر فيما إذا تبين للفقيه مدى تأكيدها للمقاصد الضرورية، حيث توثق كليتها وتشد أزرها أو تخل بها بمناقضتها لها، وهي بذلك تعد آلية من الآليات التي يحتكم إليها الفقيه في التحري عن حقيقة الضرورة المعتمدة عند الشارع الحكيم، ومن غير أن يعتبر في ذلك قصد الإفضاء إليها من طرف واقعها، وهو ما نبه إليه العلماء حين قضوا بسد الوسائل فيما إذا أفضت إلى المفساد قصد الفاعل لها أم لا؛ من ذلك ما أشار إليه ابن القيم حين جعل الوسائل على أقسام، ومما أورده في القسم الثاني " أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدا به الربا، أو يخالع قاصدا به الحنث ونحو ذلك، والثاني كمن يصلي تطوعا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله ونحو ذلك "⁽¹⁾.

فالعبارة بالمآلات الناتجة عن الوقائع في إثبات الضرورة دون اعتبار قصد فاعليها، يقول أبو زهرة: " وإن النظر إلى هذه المآلات كما لا يلتفت فيه إلى نية الفاعل بل إلى نتيجة العمل وثمرته وبحسب النتيجة يحمى الفعل أو يذم "⁽²⁾.

ومثال ذلك: منع سب آلهة المشركين ضرورة لإفضاء الأمر إلى سب الله عز وجل، وإن أداه حمية للدين وغيره على الإسلام لمناقضته لمقصد حفظ الدين.

والمآلات المرادة شرعا في تقدير الضرورة هي المآلات القطعية التحقق، حيث يتيقن الفقيه حدوثها على وجه لا احتمال فيه، وقد نقل القرافي إجماع العلماء في ذلك⁽³⁾، ومثل له غالبا بحفر الآبار في طرق المسلمين المؤدي حتما إلى الوقوع فيها لا محالة، فيمنع لدرء مفسدة القتل المحلة

1- ابن القيم، أعلام الموقعين، 136/3.

2- أبو زهرة، أصول الفقه، ص 269.

3- القرافي، الفروق، 1053/3.

بمقصد حفظ النفس، ومن ذلك أيضا النهي عن سب آلهة المشركين عند من يعلم من حاله أنه سيسب الله تعالى، فهذا مآل قطعي يعتد به ضرورة في النهي الوارد لإخلاله بكلية الدين، وكذلك تشريع العقوبات الحدية والتعزيرية حسما للفساد المخل بالمقاصد الضرورية.

ويلحق بها؛ المآلات القريبة من القطع التي يثبت تحققها على وجه الظن الغالب على اعتبار أن معظم المصالح تجلب بالظن الغالب، فإذا ما أقر إلغائها بناء على هذا الأخير أفضى الأمر إلى تعطيل جميعها، وهذا لا يصح بمنطق الشرع والعقل معا كما أشار إلى ذلك العز بن عبد السلام⁽¹⁾.

وقد مثل له: بيع السلاح وقت الفتن، حيث يغلب على الظن استخدامه للدفاع أو الاعتداء، ومنه اليوم: تصدير المواد المصنعة للسلاح لمن يحارب المسلمين.

وعليه تعتبر المآلات الثابتة بالقطع أو بغالب الظن، يقول القراني في اعتبارها في سد الوسائل: " وما أجمع على سده كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم منه أنه يسب الله تعالى حينئذ، وكحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون "⁽²⁾.

وتستبعد المآلات النادرة الوقوع، فلم يرتب العلماء بمقتضاها التكاليف الشرعية، إذ لا يفضى إليها في نطاقها أثناء التنزيل إلا في نادر الأحوال، لذا لا تعتد شرعا في تقدير الضرورة التي قد تسبب بعد ذلك إهدار مصالح راجحة فيما إذا تم إسقاط تلك التكاليف في نطاقها، وهو ما عبر عنه ابن عبد السلام في قوله: " ما لا يترتب عليه مسببه إلا نادرا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفا من وقوع المفسد النادرة "⁽³⁾، ويقول الشاطبي: " ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالندور في انحرافها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عربية عن المفسدة جملة "⁽⁴⁾.

1- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 6/1-7، 309.

2- القراني، الفروق، 3/1053.

3- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 1/138.

4- الشاطبي، الموافقات، 2/272.

ومثل له بجواز زراعة العنب لندرة اتخاذه خمرا، فهي مفسدة نادرة متوهمة لا تخل بمقصد حفظ العقل، يقول القرافي: " قسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا" (1).

ويجدر الانتباه إلى أن المآلات المعتبرة شرعا في تقدير الضرورة إنما يتم الكشف عنها عن طريق تحقيق المناط، ويراد بتحقيق المناط: " إثبات مضمون القاعدة العامة، أو الأصل الكلي، أو العلة في الجزئيات والفروع إبان التطبيق" (2)، وهو على قسمين (3):

1- تحقيق المناط العام: ويراد به النظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما ومعرفة ما يدخل في نطاقه وما لا يدخل، وهذا النوع من التحقيق يستوجب إدراك الوقائع على عمومها، والمجتهد فيها يقوم بتنزيل الأحكام على من هم داخلون تحت عموم مقتضياتها، فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلا، ووجد هذا الشخص متصفا لها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول من الشهادات والانتصاب للولايات العامة والخاصة.

2- تحقيق المناط الخاص: ويراد به النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، فهو نظر فيما يصلح لكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، وهذا النوع من التحقيق يقتضي إدراك الوقائع بخصوصياتها، وما تستلزمه تلك الخصوصية في ميزان التشريع الخاص، حيث يتحدد لكل شخص بعينه ما يناسبه من الأحكام.

ولا بد للفقهاء من التحقيق في المناطات العامة والخاصة على حد سواء في الوقائع والحوادث المستجدة لاسيما في واقع المسلمين اليوم لبعده عن المقتضيات الإسلامية في معظم جوانبه مع تطور حاجات المسلمين وتعقدها والتي تضيي بعد ذلك على تلك المناطات إحداثا وتشكيلا جديدين تؤول بتكاليف النوازل المناطة بالظروف القاهرة في الغالب إلى ما يتناقض والمقاصد الضرورية المتوخاة

1- القرافي، الفروق، 2/450.

2- الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1414هـ- 1994م، 123/1.

3- الشاطبي، الموافقات، 4/70-71.

من الشارع الحكيم، وهنا تكمن أهمية تحقيق المناط في معرفة نتائج الوقائع المراد الحكم فيها، والتي تعين الفقيه في تقدير حد الضرورة.

ومثال ذلك:

- إسقاط عمر بن الخطاب لحد السرقة ضرورة للمجاعة الملجئة إلى أخذ حق الغير بدون إذن منه، والتي أخلت بالشروط الملزمة للحد، فكان بذلك أمام مناط جديد غير المناط العام الموجب للحد، يفضي إقامته في نطاقه إلى هلاك النفس المخل لأهم مقصد من المقاصد الضرورية، وهو حفظ النفس.

- إسقاط الحدود في الجهاد تقديرا لآثارها في ظروف الجهاد من انكسار النفوس وتثبيط الهمم، والفرار ولحوق بالعدو، والتي هي مظنة الهزيمة المخلة بعزة الدين، المقصد الضروري الذي وضع لأجله الجهاد.

- وجوب الجهاد مع ولاية الجور والسوء مع أنه لا تلزم الطاعة للولاية عند انتفاء العدالة فيهم، لأن تركه سيؤدي حتما إلى تعرض المسلمين للهلاك من العدو، وهو ما يخل بمقصد الدين.

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب تأكيدا لمقصد الدين، ولكن قد تفرض ظروف قاهرة تناط به إلى المنع من إجرائه فيما إذا أفضى في نطاقها إلى ما هو أنكر من ذلك المنكر نفسه، بحيث تؤدي به إلى آثار تخل بذلك المقصد، فيمنع ضرورة، من ذلك: الإنكار على الملوك والولاية بالخروج عليهم فإن ذلك غالبا ما يفضي إلى وقوع الفتن بين الناس، وكذا الإنكار على أهل الفسق والعصيان.

المبحث الرابع

اعتبار السوانح

المطلب الأول

حقيقة الواقع ومدى اعتباره عند وضع الأحكام

الواقع لغة:

الواقع من أصل كلمة "وقع"، وتعني: السقوط، والنزول، يقال وقع الشيء أي سقط، ووقع بالأمر: أحدثه وأنزله، والواقعة النازلة، جمعها الوقائع⁽¹⁾.

الواقع اصطلاحاً:

عرفه عبد المجيد النجار بعبارة: " نعني بالواقع الإنساني ما تجري عليه الحياة في مجتمع ما من أسلوب في تحقيق أغراض ذلك المجتمع، ويدخل في ذلك مجموع الأعراف والتقاليد والنظم، التي تتفاعل فينشأ منها الأسلوب في تحقيق الأغراض"⁽²⁾، ولفظه أيضاً في موطن آخر: " بأنه الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها"⁽³⁾.

معنى فقه الواقع:

إدراك الواقع بمتغيراته والعوامل المؤثرة فيه في حياة الأفراد والمجتمعات والمعرفة الدقيقة بمشكلاتها ومعاناتها، وتشخيصها وتحليلها بحيث تعطي للفقيه المقدرة على معرفة حكمها في التشريع الإسلامي⁽⁴⁾.

يقول عبد المجيد النجار هو " الاستيعاب المعرفي الشامل والمفصل للصورة الواقعية من الحياة، التي يراد معالجتها بالهدي الديني، ولا يتم هذا الاستيعاب إلا بالكشف عن حقيقة تلك الصورة، في عناصرها الظاهرة والخفية، وفي علاقتها بالصور الأخرى، التي لها بها علاقة، وفي أبعادها

-
- 1- ابن منظور، لسان العرب، مادة " وقع "، 15/ 416-417. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة " وقع "، 3/ 93.
 - 2- النجار، عبد المجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، مؤسسة أخبار اليوم، مصر، ط: 1، 1410هـ - 1989م، 122/1.
 - 3- النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، هيرنندن، فيرجينيا، ط: 2، 1413هـ - 1993م، ص 120.
 - 4- انظر: بوعود، أحمد ، فقه الواقع (أصول وضوابط) www. Islamweb . net. بادحدح، علي بن عمر ، فتاوى - فقه الواقع - 03/20 / 1424هـ. www. islamtoday. net. أبو طه، أنور ، نحو رؤية منهجية في فقه الواقع . www . almultaka . net .

الفردية والاجتماعية والدولية، وفي مظاهر الخلل، التي تتأتى الأضرار منها، فتفوت مصالح الأفراد والجماعة، وكل ذلك يراعي فيه عناصر التشخيص التي تتعلق بالظرف المكاني والزمني للصورة المدروسة بعيدا عن التعميم، الذي لا يقوم على أساس من الاشتراك في تلك العناصر"⁽¹⁾.

فالفقه بالواقع يعني الفهم العميق لمجريات أحداثه وطبيعة ملابساتها المؤثرة سلبا أو إيجابا في الأفعال البشرية الواقع عليها التكليف الشرعي، وتكييفها وفق هذا الأخير، وهذا لا يتم إلا بعد الكشف عنها كشفا دقيقا يقع بالدراسة والتمحيص في مختلف جوانبها الظاهرة والخفية مع تحليلها والربط بينها، ومن تلك الجوانب كما يقول عبد المجيد النجار: " طبيعة الأفعال في ذاتها وتفاصيل أحداثها. ومنها دوافعها وأسبابها المباشرة منها وغير المباشرة التي تضرب بجذورها في أعماق النفس وفي تركيبة المجتمع. ومنها الآثار والنتائج التي تنشأ عن هذه الأفعال ما كان منها قريبا ظاهرا وما كان منه بعيدا خفيا "⁽²⁾.

اعتبار الواقع عند وضع الأحكام

يراد باعتبار الواقع عند وضع الأحكام تكييف هذه الأخيرة عند إجراء عملية التنزيل وتوجيهها وفق مجريات أحداث الواقع ومقتضياته، وهو ما أقره التشريع الإسلامي المتضمن لوقائع كثيرة تقرر مدى اعتبار الشارع الحكيم لملابساتها المحتفة بها في تكوين مناسبات لأحكامها، وهو ما أثبتته القرآن الكريم في مسائل عدة أدقها عملية النسخ ومنهج التدرج في سن الأحكام الذي راع فيه طبائع الخلق وعاداتهم كتدرجه في تحريم الخمر ونكاح المتعة والربا ونحوها، وواقع السنة النبوية التي أوردت أحكاما كثيرة بنيت على رعاية أحوال الناس في عصر النبوة، كالمرحلية التي سلكها النبي ﷺ في الدعوة الملائمة للواقع الذي يعيشه؛ حيث جعلها في مرحلتين مرحلة سرية ومرحلة جهرية، وكذا امتناعه عن رد البيت على قواعد إبراهيم، وعن قتله للمنافقين، ونهي عن إقامة الحدود في الحرب، وغير ذلك من الوقائع التي حكم فيها معتبرا أحوال الناس في تلك الفترة.

وعلى نهج القرآن والسنة سار الصحابة لاسيما بعد وفاة النبي ﷺ، حيث طرأت مستجدات لم ترد في عهد النبوة احتاجت إلى أحكام كجمع القرآن في مصحف واحد، وقتال مانعي الزكاة، واختيار خليفة من قريش، وقتل الجماعة بالواحد، وإيقاف حد السرقة عام الجماعة

1- النجار، في فقه التدين، 72/2.

2- النجار، خلافة الإنسان، ص 120.

وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، ومنع الزواج بالكتايبات، وتقسيم الأراضي المفتوحة عنوة، وإنشاء الدواوين واتخاذ السجون وغير ذلك من القضايا التي أناطوا الحكم فيها بالملابسات المناطة بها.

وعلى هذا النهج أيضا سار أئمة المذاهب وتلاميذهم ومن بعدهم في كثير من المسائل التي اجتهدوا فيها بناء على التصور التام للأوضاع الجارية عندهم، والفقهاء العميق لمستجداتها، كما تناولوا قضايا أصولية ذات ارتباط شديد بمنهج التنزيل، تنزع أساسا إلى استنباط الحكم الشرعي للوقائع بناء على القواعد الشرعية ومقاصدها كالأستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع.

فهذه بعض الوقائع والنماذج في التشريع الإسلامي التي تقرر قطعا على مدى اعتبار الشارع الحكيم للوقائع، ولزوم فقهه عند سن الأحكام، إذ سوء استيعابه والجهل بمقتضياته أثناء التنزيل غلط عظيم على التشريع، قد يوجب تكليف ما لا سبيل إليه لاسيما وأن واقع المسلمين اليوم تغير عما كان عليه بالأمس، وأضحى فيه من الجدة والتشابك والتعقيد ما يدعو إلى لزوم التكيف معه في سبيل تطبيق الأحكام وفق معطياته الجديدة وأوضاعه الطارئة.

وقد غفل عن ذلك الكثيرون اليوم من الدعاة والمفتين، حيث لم يجعلوه منهاجا أساسيا في مسارهم الدعوي والاجتهادي، وعمدوا إلى التطبيق الآلي للتكاليف حصل به من الإخلال بمقاصد الشرع من جهة، والإضرار بمصالح الخلق من جهة أخرى، وهو ما نبه إليه ابن القيم حيث عقد فصلا في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد، مشيرا إلى ما يرتبه الجمود من الحرج وتكليف ما لا سبيل إليه حيث قال: " هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به "(1)، وسدا لذلك جعله شرطا أساسيا من الشرطين اللذين لا بد للمفتي أو الحاكم أن يلتزم بهما عند الإفتاء أو الحكم، في قوله: " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما "(2)، ويقول أيضا: " نوعان من الفقه للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحقق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع

1- ابن القيم، أعلام الموقعين، 3/3.

2- ابن القيم، أعلام الموقعين، 87/1.

حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع"⁽¹⁾، وهو ما دفع بالقراي أيضا إلى التنصيص بلزوم اعتبار العوائد والأعراف المتغيرة عند الاجتهاد والإفتاء، وعدم الجمود على المسطور في الكتب، واعتبر الخروج عن ذلك خرقا للإجماع وجهلا بالمقاصد حيث قال: "فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، وأسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وافته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"⁽²⁾، وقال في موضع آخر: "إنَّ إجراء الأحكام التي مدرکها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع وجهالة في الدين"⁽³⁾، وهو ما ذكره أيضا ابن عابدين⁽⁴⁾ في قوله: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد"⁽⁵⁾.

فعلى الفقيه المنزل للحكم أن يكون على دراية تامة بواقعه وأحواله، وأعرافه، وعاداته، وكل المستجدات الطارئة عليه، إذ بما آلت إليه يتم التوصل إلى المصالح أو المفاسد التي يبنى عليها الحكم الشرعي باعتبارها الضابط الذي يحكم هذا الأخير.

1- ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ص4.

2- القراي، الفروق، 314/1.

3- القراي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1416هـ - 1995م، ص 218.

4- هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عبد الرحيم المعروف بابن عابدين، الحنفي، فقيه أصولي، ولد سنة (1198هـ) وتوفي سنة (1252هـ)، من تصانيفه: (رد المختار على الدر المختار)، (مجموعة الرسائل)، (البغدادية)، هدية العارفين، 367/6 - 368. كحالة، معجم المؤلفين، 145/3).

5- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، مجموعة رسائل ابن عابدين، عالم الكتب، 125/2.

المطلب الثاني

علاقة الضرورة بالواقع وأثره في تقديرها

إن اعتبار الواقع في تنزيل الأحكام وتغييرها بناء على تأثرها بالنسب والإضافات المناطة بذلك الواقع عادة، يرتبط أساسا بتغير المصالح التي أناط بها الشارع تلك الأحكام أصالة، حيث تشكلها الظروف المتغيرة زمانا ومكانا باعتبار ما تؤول إليه من نتائج تكون مناطات لتلك الأحكام، والتي تتبعها في الاعتبار والإلغاء، تعتبر فيما إذا تبين لدى الفقيه مطابقتها لمقاصد الشرع، وتلغى فيما إذا تبين له عكس ذلك، يقول القرافي: " كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"⁽¹⁾، وهو أمر يستدعي نظرا جديدا، وتقديرا مناسبا كما يقول أحمد الريسوني: " لا يمكن إنكار أن هناك مصالح كثيرة ومفاسد تتأثر باختلاف الأحوال، وتغير الظروف فتتغير أوضاعها وسلم أولوياتها، وتغير نفعها أو ضررها مما يستدعي نظرا جديدا، وتقديرا مناسبا، ووسائل مناسبة وكل هذا يؤثر على الأحكام تأثيرا ما، ينبغي أن ينظر فيه ويقدر بقدره بلا إفراط ولا تفريط"⁽²⁾، فإذا ما أفضى هذا التقدير في خضم المتغيرات المتجددة زمانا ومكانا إلى تأكيد الحيز الضروري في مقاصد الشرع، أو الإخلال بها، فإنه يغلب على الظن أن الفعل الإنساني الواقع في نطاق تلك المتغيرات يندرج تحت باب الضرورة، وهنا تكمن علاقة الضرورة بالواقع من حيث أن فقهه يعد خطوة أساسية، وضابطا محكما في تقدير حدها بمعرفة ما إذا كانت الأفعال الإنسانية تندرج ضمنها، وضمن الحكم المخصص لها شرعا باعتبار الآثار المتوخاة من تلك الأفعال جراء تنفيذها في نطاق المعطيات المحتفة بها، ومن ثمة فإن للواقع أثر في تقدير الضرورة الشرعية، وفي إصدار الحكم المناسب لها، فمثلا تنفيذ حد السرقة جلبا لمقصده الضروري، يتوقف على العلم بواقعها على اعتبار أنها ظاهرة اجتماعية يلزم التطلع إلى حقيقة أحداثها ووقائعها بالنظر إلى دوافعها الظاهرة منها والخفية، وما تؤول إليه من آثار، وعلى أساس هذا الفقه يقع التقدير الصحيح فيما إذا كانت مستوفية الشروط أم لا، حيث يجعل فاعلها واقعا تحت الظروف القاهرة التي تمنع من إيقاع حد العقوبة الموضوعة أصالة من الشارع حفاظا على مقاصد الشرع، وقد أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من تأجيل تنفيذ حد السرقة عام المجاعة لما في إيقاع الحد في ظلّه من الإخلال

1- القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، ص 218.

2- الريسوني، نظرية المقاصد، ص 288 .

بمقصد حفظ النفس، فقد شخص رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ واقع المسلمين آنذاك، فتبين له أن مرد السرقة اعتبارات إضافية أنيطت بها، والجالية في الجماعة التي تلجئ الناس وتضطربهم إليها حفاظا على حياتهم، وهو ما يجعل تنفيذ الحد في نطاقها محلا بهذا الأخير الذي يمثل أهم مقصد ضروري من مقاصد الشرع.

وعليه فإن الكشف عن حد الضرورة الموجبة لإسقاط التكاليف، لا يكفي معرفة مدى اندراج معطياتها تحت مقاصد الشرع الضرورية أو إخلالها بها، بل يلزم الفقه بواقع طروئها، وهذا ما يقتضي المطابقة بينها وبين هذا الأخير الدال عليها ضمنا لتوجيه الحكم المبني عليها في مساره الشرعي الصحيح، المزاج بين مقصده الأصلي وواقعه، والفقيه الحق من يملك المقدرة على صياغة الحكم صياغة واقعية، لأن سلامة تنزيل الحكم متوقف على تفهم واع للحوادث والقضايا بنسبها، والتبصر التام بما يثمره من نتائج، وذلك ما يضمن مراعاة مقصود الشارع الحكيم، يقول ابن القيم: " فالواجب شيء والواقع شيء والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم "⁽¹⁾، وعلى هذا الاعتبار كما يقول عبد المجيد النجار: " فإن فهم الواقع الإنساني يغدو عاملا بالغ الأهمية في التدين، ولا يقل أهمية عن فهم الدين نفسه، فهما الشرطان المتلازمان في مرحلة الفهم، اللذان يعتبران الخطوة الأولى في سبيل تحقيق الدين في الواقع، أي في سبيل تحقق التدين "⁽²⁾.

" إن معنى ذلك أن تأصيل الضروريات المصلحية، لا يستند فيه الباحث على مجرد مقررات الشرع، بل لابد له من الالتفات إلى الظروف المتباينة التي تنزل فيها تلك المقررات "⁽³⁾.

ويجدر الانتباه إلى أن اعتبار الواقع ولزوم التفقه فيه كضابط أساسي في تحديد الضرورة التي يبنى عليها الحكم الشرعي، هو بعيد كل البعد عما يعرف بالنزعة الواقعية التي تغالي في الاستناد إلى الواقع إلى درجة تجعل منه أصلا وحيدا في اعتبار الضرورة، مما فتح ذلك مجالا للتهاون في تكاليف الشرع ومخالفة القطعيات أمام ازدياد ضغط نوازل الواقع المستجدة المعقدة والمركبة، وهو ما يفرض ذلك في اعتقاد الكثيرين كما هو الحال في الواقع المعاصر الذي تتحكم فيه المعطيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتتناقض فيه المؤثرات بين رغبة الانقياد بالشرع، واستفحال ضروب الفساد المناقضة له، وكما يقول عبد المجيد النجار: " كيف يمكن للواقع إذاً بما فيه من مظاهر

1- ابن القيم، أعلام الموقعين، 4/220.

2- النجار، في فقه التدين، 1/121 - 122.

3- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص79.

الباطل المؤلف المأمود أن يصبح قيماً على النصوص القطعية يقوم فهمها على أساسه فيصبح مكيفاً لها من حيث نزلت لتفهم على ما تكون به مكيفة له، مغيرة منه بما يحقق مقاصد الوحي التي لا تتحقق إلا بإنفاذ أوامرها ونواهيها ؟ ⁽¹⁾، ثم قال: " إن الواقع الحضاري الراهن بما يمثل من مظاهر الرقي المادي وما جلبه من رفاه للإنسان، وما كونه من قيم جديدة استخف أصحاب هذه الوجهة في فهم النصوص فظنوا أن تحقيق المقاصد العليا للوحي يمكن أن تتم بفهم النصوص القطعية على ما يخالف أوامرها ونواهيها، بل لعلها لا تتم إلا بذلك، كما تمت هذه المظاهر المشهودة من المصالح في الواقع الحضاري، والحال أنه يمكن منطقياً ترتيب نتيجة معاكسة تماماً إذا ما قلنا: إن ضروب الباطل والشقاء التي يزخر بها الواقع الإنساني هي التي كان سبباً فيها غياب الأفهام التكليفية في نصوص الوحي وبذلك يكون الفهم الذي ذهب إليه هؤلاء كفيلاً بأن يبقى على ما في الواقع الإنساني من مظاهر التعاسة، ويذهب بما فيه من ملامح الخير والسعادة" ⁽²⁾.

والذي يمكن قوله بعد ذلك أن الضرورة التي يمكن أن يؤثر فيها الواقع، وفي تحديد نطاقها الشرعي هي التي تؤول بالتكاليف المبنية عليها إلى جلب مقاصد الشرع الضرورية، وهذا ما دفع بالأصوليين إلى وضع قيود في القواعد والمناهج المعتمدة في إجراء عملية التطبيق لتلك التكاليف، والتي لها علاقة وطيدة بواقع التنزيل، ضمناً لعدم استغلالها وتوظيفها على غير وجهها الصحيح، فقيّدوا مثلاً: العرف بلزوم إطراده ولو غالباً، وبعدم مناقضته لنص شرعي بتحليل الحرام، وتحريم الحلال، وفي المصلحة المرسلّة بتناسبها لمقاصد الشرع ...، وقيس على ذلك باقي القواعد، والتي سيتم الحديث عنها بالتفصيل في الفصل الموالي بيانا لكيفية التعامل معها عند اعتبار الضرورة في بناء الأحكام.

آليات فهم الواقع

للوواقع آليات ووسائل تمكن من الفهم العميق لمجريات أحداثه، والتصور المتكامل لجوانبه المتعددة، تعين الفقيه على التفاعل والتعاطي معه والانفتاح عليه، وهي آليات ترتبط أساساً بسنن الحياة الثابتة منها والمتغيرة.

1- السنن الثابتة: حيث يلزم الفقيه بإدراك التام لها، إذ تتيح له الفهم المحكم والدقيق للضرورة المرادة شرعاً، لاسيما أنها تتسم بالثبات، الأمر الذي يسمح للتوقع والتنبؤ بما ستؤول إليه الوقائع

1- النجار، خلافة الإنسان، ص 111.

2- النجار، خلافة الإنسان، ص 111 - 112.

ومجريات الأحداث في خضمها، وهو ما يضمن إيجاد الحلول المناسبة لمواجهة احتمالات المستقبل التي قد تضر بالبشرية.

ومثاله: ما روي أنه أصاب رجلا جرح في عهد رسول الله ﷺ ثم احتلم، فأمر بالاعتسال فاعتسل فمات، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: " قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءَ الْعِيِّ ⁽¹⁾ السُّؤَالُ " ⁽²⁾.

فالحديث ينص على ما تسببه جماعة في عهد النبي ﷺ من هلاك أحد الصحابة بسبب فتوى لم تراع فيها سنة من السنن الطبيعية، حيث أفتوا بوجوب الغسل لمن استفتاهم رغم الأذى الواقع في رأسه، الذي يقتضي إسقاطه ضرورة حفاظا على نفسه.

وكذلك: ما أفتى به العلماء من تأخير الحدود عن الحامل والمرضع، وفي وقت الحر والبرد والحالة المرض ضرورة خشية الهلاك ⁽³⁾.

2- السنن المتغيرة: والتي تحكمها عوامل عدة منها:

- التأثيرات البيئية وتشمل كل العوامل الخارجية المحتفة بالمنطقة التي يعيش فيها الفرد الإنساني، وخصائصها وميزاتها التي لها تأثير مباشر أو غير مباشر عليه، وعلى مناشط حياته في جميع المجالات.

- واقع النفس البشرية وطبيعتها وخصائصها واستعداداتها الفطرية باعتبارها المحور الأساسي في هذا الكون، وهي تختلف من إنسان لآخر، ومن وضع لآخر حسب طبعه ومزاجه، وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: " وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزن واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك ... فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحمّلها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف

1- العي، العجز، يقال: عي بالأمر، أي عجز عنه. ابن منظور، لسان العرب، 590/9 - 592.

2- أخرجه: الدارمي، كتاب الطهارة، باب المرحوح تصيبه الجنابة، رقم (752)، 210/1. وأبوداود، كتاب الطهارة، باب في المرحوح يتيمم، رقم (337)، 146/1. وابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب في المرحوح تصيبه الجنابة، برقم (572)، 189/1. والدارقطني، كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجراح، برقم (104)، 190/1 - 192. والبيهقي، كتاب الطهارة، باب الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض، رقم (1016)، 227/1.

3- ابن القيم، أعلام الموقعين، 7/3.

التفاتهما إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف⁽¹⁾.

وشاهده: أن النبي ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بإجابات مختلفة تبعا لأحوال

السائلين، كل بما يناسب حالته وطبيعته من ذلك:

ما روي أن أبا ذر الغفاري⁽²⁾ سأل النبي ﷺ الإمارة فأجابه: " يَا أَبَا ذَرٍّ! إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأْمُرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ "⁽³⁾، ومفاده: أن النبي ﷺ منع الولاية في حق أبي ذر رغم أنه كان من السابقين الأولين للإسلام لما رأى فيه من الضعف المانع من تقليدها، حيث يحول دون جلب أهم مقصد من مقاصدها الضرورية، وهو مقصد العدالة المبتغى أصالة من تشريع التولية.

وما روي أنه جاء رجل إلى ابن عباس⁽⁴⁾ فقال: أألن قتل مؤمنا توبة ؟ قال: لا إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه، ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك⁽⁵⁾.

1- الشاطبي، الموافقات، 71/4.

2- هو جندب بن جنادة بن سكن بن غفار، وأمه رملة بنت الوقعة من بني غفار، من السابقين الأولين إلى الإسلام، اشتهر بالصدق، شهد معظم المشاهد مع رسول الله ﷺ، توفي سنة (31 هـ). (ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، 166/2. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب الموجود بهامش الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، 61/4 - 65. ابن حجر، الإصابة، 62/4 - 64).

3- أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، رقم (1826)، ص820.

4- هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، القريشي الهاشمي، ابن عم رسول الله، أبوه العباس، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث الهلالية، كان عالما بالفقه، والتفسير، والحديث، والقضاء، والفرائض، شهد صفين، وتقلد إمارة البصرة، ثم ارتحل إلى مكة ومكث فيها ما شاء، ثم خرج إلى الطائف، وبها توفي سنة (68 هـ). (ابن الأثير، أسد الغابة، 290/3 - 294. ابن حجر، الإصابة، 330/2).

5- أخرجه: ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، ط: 1، 1416 هـ - 1995 م، كتاب الديات، باب من قال: للقاتل توبة، الأثر رقم (27744)، 434/5. وقال فيه ابن حجر: رجاله ثقات. ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1406 هـ - 1996 م، 187/4.

- فساد الزمان ويتجلى ذلك في:

- سيادة القوانين الوضعية في معظم مجالات الحياة، التي جرت إلى ممارسة المخالفات الشرعية على نطاق واسع، كانتشار الفوائد الربوية، والقمار وشيوع الخمر وجميع أنواع المسكرات شربا وتجارة.
- رقة الدين وغلبة النزعة المادية في نفوس المسلمين لاسيما مع تأثرهم بالغزو الثقافي، ومن أمثلة اعتبار فساد الدين ضرورة في توجيه الحكم: اشتراط التزكية في تعديل الشهود مع أن الأصل في إقرار شهادة الشهود الاكتفاء بالعدالة الظاهرة، فاعتبرت شرعا لفساد الناس ورقة الدين في نفوسهم، الذي قد يفضي إلى ضياع الحقوق فيما إذا تم التهاون في الشهادة في نطاقه، وهو ما يتنافى مع مقصد حفظ المال الذي يمثل مقصدا ضروريا من المقاصد الضرورية في التشريع الإسلامي.

- التغير الهائل الذي طرأ على حياة المسلمين نتيجة التطورات العلمية والتقنية والتكنولوجية، والاكتشافات الهائلة التي غلظت كثيرا من المعارف والمفاهيم القديمة في مختلف المجالات، وهي تتسع وتنمو يوما بعد يوم، تمنح للفقهاء القدرة على إدراك الحقائق كما هي، وفي الوقت ذاته نجدها قد أفرزت تساؤلات عدة ومعضلات كثيرة تتطلب حلا شرعيا، الذي يوجب استفراغ الوسع في التحري الدقيق عن معطياتها، ومدى اندراجها في نطاق الضرورة المسقطة للحكم.

ومثاله: التساؤل الذي أثير حول جواز زرع أعضاء الحيوان في الإنسان لإنقاذ حياته حتى لو كان هذا الحيوان من الحيوانات التي يحرم أكلها كالخنزير، ومن ذلك أيضا التساؤل حول إجراء عملية الإجهاض للعلم اليقيني بولادة الطفل مشوها، والتساؤل حول التحكم في جنس الجنين رغبة في زيادة نسبة الذكور في بلاد الحرب.

وكذلك: إشكالية التغذية، وهذا من حيث تحديد القدر الضروري منها لحفظ الحياة، وهي تختلف من بيئة لأخرى، ومن زمن لآخر، فقد كان من زمن قريب الخبز يحقق المقصود والغرض، ولكن مع التطور وتقدم علوم التغذية، أصبح أنه ينبغي توافر شروط معينة في الغذاء اليومي من حيث العناصر المتكاملة التي يفتقر إليها الجسم الإنساني يوميا قد حددها أهل الاختصاص في علوم التغذية، ووقوع الخلل أو النقص فيها سيؤدي حتما إلى أمراض سوء التغذية المفضية غالبا إلى الهلاك والضرر الفادح المخل بمقصد الحياة.

وعليه " فإن العلم بالواقع الإنساني على هذا النحو يستلزم استخدام جملة من وسائل المعرفة التي تكشف عن الجوانب المختلفة الآنف الذكر مثل علوم النفس والاجتماع والإحصاء والاقتصاد وغيرهما، بل إن خلاصة المعرفة الإنسانية ينبغي أن تستخدم في استكشاف حقيقة الواقع الإنساني ⁽¹⁾، وفي نفس المعنى يقول حسن الترابي معبرا على أن الاجتهاد اليوم يتوقف على دراسة الواقع دراسة علمية تنبني على مختلف التخصصات: " ولا يمكن أن نجتهد إلا إذا تعلمنا علوم الطبيعة كما نتعلم الشريعة، ذلك أن علم الطبيعة هو الذي يعرفك بالواقع وأدواته، ومهما حصل لك من العلم الديني بمعالجات الشريعة وبأدوية الشريعة، فلا بد لك من تشخيص المجتمع لتعلم الداء، ثم تقدر ما هو الدواء الشرعي المعين الذي يناسب ذلك المجتمع، وذلك يستدعيك أن تدرس المجتمع دراسة اجتماعية واقتصادية وأن تدرس البيئة الطبيعية دراسة فيزيائية وكيميائية حتى تستطيع أن تحقق الدين بأكمله ما يتيسر لك ⁽²⁾.

وهو أمر يفرض بعد ذلك أن يكون الاجتهاد جماعيا في الكشف عن حد الضرورة المعبرة شرعا، في شكل مجمع علمي يضم الكفاءات الفقهية العالية في جميع التخصصات، وفي مختلف ميادين الحياة، وما يزيد من ضروريته ما يعرفه واقع المسلمين اليوم من تعقيد وتشابك، إذ ليس بإمكان الفرد الواحد تحديد نطاق الضروري فيه، وكما جاء في كتاب الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع: "إن قصر عملية الاجتهاد الجماعي على فقهاء النص الشرعي، أو الحكم الشرعي لا يحقق إلا نصف المطلوب.

وهذا يستدعي فقهاء من جميع الاختصاصات، وفي جميع ميادين الحياة والمعرفة، وهم فقهاء وخبراء الواقع. ذلك أن التطور الحاصل في جميع العلوم المختلفة يستحيل تحصيله أو يحيط به فرد واحد. ومن هنا، لابد من هؤلاء في توفير المعطيات الكافية والنتائج المترتبة عن هذا الحكم أو ذاك في مجال الحياة، يدلون برأيهم عن دراية وعلم، حتى يستطيع فقهاء الحكم الشرعي إخراج الحكم المناسب ⁽³⁾.

1- النجار، خلافة الإنسان، ص 121.

2- الترابي، حسن، قضايا التجديد نحو منهج أصولي، دار الهادي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ-2000م، ص 142-143.

3- بوعود، أحمد، الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، دار السلام، مصر، القاهرة، ط: 1، 1425هـ-2005م، ص 156.

الفصل الثالث

تطبيق منهج البحث عن الضرورة على بعض

القضايا المعاصرة في مجال العبادات

والعقوبات والأحكام الشخصية

يتناول هذا الفصل والذي يليه بعض التطبيقات لبعض المسائل المعاصرة في مجالات عدة لها علاقة بمختلف شؤون الحياة، وهذا لبيان مدى مراعاة الضرورة فيها، ومعرفة مدى الالتزام بمنهج الكشف عن حدها المعترف شرعا عند الاجتهاد والإفتاء فيها، وبالتالي فهذه الدراسة ليس الغرض منها الإلمام بجميع القضايا المعاصرة، والتي لها صلة بالمجالات المقترحة، بل انتقاء بعض منها وصولا لما سبق ذكره، فجاء متضمنا لما يأتي:

- المبحث الأول: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة
في مجال العبادات
- المبحث الثاني: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة
في مجال العادات
- المبحث الثالث: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة
في مجال الأحوال الشخصية

البحث الأول

تطبيق منهج البحث عن الضرورة على بعض

القضايا المعاصرة في مجال البيادون

المطلب الأول

توحيد رؤية الهلال

صورة المسألة:

إذا ثبتت رؤية الهلال في دولة ما فهل تلزم هذه الرؤية باقي الدول الإسلامية، فيعم حكمها في إيجاب الصيام والإفطار؟ ويتحدد ذلك ببيان مدى تأثير اختلاف مطالع القمر في الدول الإسلامية في ثبوت الصيام والإفطار؛ حيث إنه إذا كانت العبرة باختلاف المطالع، فإن مقتضى ذلك ألا تلزم الدولة التي لم يثبت عندها الهلال في مطلعها برؤية دولة أخرى تقاربتا أو تباعدتا، فلكل دولة مطلعها، أما إذا لم تعتبر اختلاف المطالع، فإن مقتضى ذلك أن ثبوت الهلال في دولة ما تلزم سائر الدول، وللفقهاء اتجاهات في ذلك:

الاتجاه الأول:

والذي يرى بأن ثبوت رؤية الهلال في بلد ما تلزم باقي البلاد اتفقت المطالع أو اختلفت، وهو الرأي المعتمد عند الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾ وبعض الشافعية⁽⁴⁾، وما اتجه إليه أغلب المعاصرين⁽⁵⁾.

الاتجاه الثاني:

والذي يرى بأن ثبوت الهلال في بلد ما لا يلزم سائر البلاد لاختلاف المطالع، وكل بلد

1- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 243/2.
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ-
1997م، 471/2. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ- 1997م، 364/3.
2- الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت، 236/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 510/1.

3- ابن قدامة، المغني، 8/3. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 63/25. المرداوي، الإنصاف، 273/3.

4- الماوردي، أبو الحسين علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1414هـ- 1994م، 409/3.

5- انظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الثالثة، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، 8-13 صفر 1407هـ/الموافق: 11-16 أكتوبر 1986م، قرار بشأن توحيد بدايات الشهور القمرية، رقم: 18 (3/6).

مخاطبة بمطلعها، وهو الرأي الأصح عن الشافعية⁽¹⁾.

الأدلة:

أدلة الاتجاه الأول:

استدل هذا الاتجاه بأدلة منها:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185].

ووجه الدلالة:

مطلق عموم الآية حيث علق الشارع الحكيم لزوم الصوم بمطلق ثبوت الشهر⁽²⁾، والمطلق على إطلاقه ما لم يرد التقييد، وعليه: إذا ثبت الشهر برؤية الهلال في أي مطلع من مطالعه وفي مصر من الأمصار الإسلامية، فقد ثبت ما تعلق به من عموم الحكم، فيعم جميع المسلمين في سائر الأمصار من غير اعتبار المطالع واختلافها تقاربت أو تباعدت.

من السنة:

قول النبي ﷺ: " صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ " ⁽³⁾.

ووجه الدلالة:

عموم الخطاب في قوله: صوموا مطلقا بمطلق الرؤية في قوله: لرؤيته، وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم، فيعم الوجوب في الحديث بمطلق بمسماه في خطاب من الشارع الحكيم⁽⁴⁾.

1- النووي، المجموع، 273/6.

2- انظر: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 82/1. الرازي، التفسير الكبير، 76/5. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 299/2. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 61/2.

3- أخرجه: البخاري، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ: "إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا"، رقم (1909)، 27/3. ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، رقم (1081)، ص 439.

4- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 243/2. الصنعاني، محمد ابن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 308/2.

وفي معناه أيضا قوله ﷺ: " الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ " (1).

الإجماع:

أجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات، فوجب صومه على جميع المسلمين (2).

دليل المعقول:

ومفاده من وجهين (3):

- إن شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدين ووقوع الطلاق والعتاق ووجوب النذور وغير ذلك من الأحكام.

- إن البيئة العادلة شهدت برؤية الهلال، فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان.

أدلة الاتجاه الثاني:

استدل أصحاب هذا الاتجاه بأدلة منها:

من السنة:

ما روي عن كريب (4) أنه قال: " قَدِمْتُ الشَّامَ....وَاسْتَهَلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وَأَنَا بِالشَّامِ، فَرَأَيْتُ الْهَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثُمَّ ذَكَرَ الْهَالَ فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمُ الْهَالَ؟ فَقُلْتُ: رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْتَهُ، فَقُلْتُ: نَعَمْ، وَرَأَاهُ النَّاسُ، وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ (5)، فَقَالَ: لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ

1- أخرجه: الدارقطني، كتاب الصيام، رقم (34)، 164/2. والبيهقي، كتاب الصيام، باب القوم يخطئون في رؤية الهلال، رقم (7997)، 252/4.

2- ابن قدامي، المغني، 7/3.

3- ابن قدامي، المغني، 8/3.

4- هو حريث أبو سلمى، راعي رسول الله، يعد في الشاميين، سماه حنبل: ابن إسحاق، وابن أبي عاصم في الأحاد، روى عنه أبي سالم الأسود. (أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 2/817. ابن الأثير، أسد الغابة، 1/478).

5- هو معاوية بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، وهو معاوية بن أبي سفيان، وأمه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، كنيته أبو عبد الرحمن، أسلم قبيل الفتح وهو ابن ثمان عشرة، وحسن إسلامه، شهد مع رسول الله حينما كان فقيها، حلما ووقورا فصيحا، تولى الإمارة عشرين سنة، روى عنه من الصحابة عبد الله بن عباس، وأبو سعيد الخدري، وأبو الدرداء وغيرهم، ومن التابعين سعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعروة بن الزبير وغيرهم، توفي سنة ستين

السَّبْتِ فَلَا نَزَالَ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ، أَوْ نَرَاهُ. فَقُلْتُ: أَوَّلًا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ؟ فَقَالَ: لَا، هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ⁽¹⁾.

من عمل الصحابة:

ومفاده: أنه لم يثبت عن أحد من خلفاء الصحابة من أنه كان يكتب إلى الأقطار بالزامية الصيام لثبوت رؤية الهلال عنده، بل كانوا يتركون الناس على مرئيتهم فيصير حجة مجمعا عليها⁽²⁾.

من المعقول:

ومفاده: أن الشارع الحكيم نصب الأوقات أسبابا للأحكام كالفجر والزوال ورؤية الهلال وهي تختلف بحسب الأقطار، فالفجر قد يتقدم طلوعه في قطر ويتأخر في آخر وكذلك الزوال قد يتعجل في قطر ويتأخر في آخر، والشارع الحكيم قد خاطب كل قطر بما هو ثابت عنده لا بما هو ثابت عند غيره، فلا يخاطب أحد بزوال غير بلده ولا فجره وهذا متفق عليه، فالصائم يراعي طلوع الفجر وغروب الشمس الثابت في بلده، فكذلك الهلال مطالعه مختلفة، فيظهر في المغرب ولا يظهر في المشرق إلا في الليلة الثانية بحسب احتسابه في الشعاع، وهذا معلوم بالضرورة لمن ينظر فيه⁽³⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

يعتمد رأي الجمهور في المسألة بالقول بتوحيد رؤية الهلال، وهو ما اتجهت إليه المجامع الفقهية المعاصرة، فإذا ثبتت الرؤية في بلد، فعلى المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع، وهو ما تدعو إليه الضرورة الشرعية بدلالة أن توحيد رؤية الهلال في إثبات الصيام والإفطار والحج والأعياد أضحى في العصر الحاضر آلية من الآليات التي يمكن أن تساهم في تحقيق مقصد ضروري من المقاصد الضرورية، وهو وحدة الأمة الإسلامية، والتي أحل بها واقع التفرق الجغرافي والسياسي الذي تشهده، حيث تفرقت أقطارها بحدود جغرافية وسياسية تحولها حتى عن الدفاع عما يتعرض له بعض أفرادها من الاعتداءات من أعداء الإسلام في عدة أقطار من أقطارها كما هو الحال في فلسطين والعراق، وكأن كل قطر مسلم غير

وله نحو من ثمانين سنة. (أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 2496/5 - 2498. ابن الأثير، أسد الغابة، 209/5 - 212).

1- أخرجه: مسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، رقم 1087، ص 441.

2- القرائي، الذخيرة، ت: سعيد أعراب، 491/2.

3- الماوردي، الحاوي الكبير، 409/3. القرائي، الذخيرة، 490/2 - 491.

معني بغيره، وهو تفرق له أثر حتى في إقرار رؤية الهلال، حيث أضحت كل دولة ذات حدود جغرافية مستقلة تقرر الصيام بمقتضى مطلعها، وقد تتحد مع غيرها في إثباته فيما إذا اتحدت معها في توجهاتها السياسية، وعلى العكس إذا اختلفت مع أنه لم يقع الخلاف بين الفقهاء في اتحاد الصيام بين البلدان فيما إذا تقاربت واتحدت المطالع بمقتضى ذلك، وقد نقل القراني إجماع العلماء في ذلك⁽¹⁾. وهو وضع لم يخل فقط بكلية الوحدة بل بسائر الكليات الضرورية والأساسية في التشريع الإسلامي قد ترتبت عنها لزوما.

ويمكن القول أيضا إن توحيد رؤية الهلال قد دعت إليه **الضرورة** بدلالة لزوم التيسير ورفع الحرج بموجب أن تقيد كل دولة بمطلعها قد رتب من الضيق على بعض المسلمين، وأخل بدوره بمقاصد الصيام التي ابتغاها الشارع الحكيم من وضعه، والتي قد تخل بمقصد الدين تبعا وذلك بمقتضى:

- تواجد المسلمين بكثرة في مختلف الدول غير الإسلامية التي قد لا تقرهم بثبوت الهلال باعتبارها غير معنية به لعدم إسلاميتها.
- ضرورة تنقلهم من دولة لأخرى خلال فترة الصيام، وهو ما قد يحدث لديهم الاضطراب والبلبل في تعداد الأيام لاسيما إذا تزامن التنقل مع موعد الإفطار.
- بناء على هذا يقرر الحكم بتوحيد رؤية الهلال **للضرورة الشرعية**، وهو ما يؤكد عموم خطاب الشارع حيث علق الأمر بالصوم والإفطار بمطلق الرؤية الوارد في نصوص القرآن والصحيح من السنة، ولا يقوى على معارضته عمدة الرأي المخالف، وهو حديث ابن عباس الجمل لتضمنه معاني عدة في قوله: " هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " حيث حمل على:
 - إن المراد أمر كل أهل مطلع بالصوم لثبوت الرؤية عندهم⁽²⁾.
 - تضمنه الإشارة إلى نحو ما جرى بينه وبين كريب من الإقرار بثبوت الهلال في بلد غير بلده، حيث لم يعتبر رَبِّهِمْ بشهادته لانفراده بها⁽³⁾. وحينئذ لا دليل فيه لأنه لم يشهد

1- القراني، الذخيرة، 490/2-491.

2- ابن الهمام، فتح القدير، 243/2. الصنعاني، سبل السلام، 308/2.

3- ابن الهمام، فتح القدير، 243/2. ابن قدامة، المغني، 8/3. ابن نجيم، البحر الرائق، 472/2. الصنعاني، سبل السلام، 308/2.

على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم، ولو فرض إخباره عن صوم معاوية يتضمنه لأنه الإمام، يجاب بأنه لم يأت بلفظة الشهادة⁽¹⁾.

- كونه اجتهاد واجتهاد الصحابي ليس بحجة، ولو كان حجة فلا يقوى على معارضة ظاهر النصوص من الكتاب والسنة⁽²⁾.

وعليه فعمدة الرأي المخالف مجمل لا يتضمن لفظ النبي ﷺ، ولا معنى للفظه ليفهم منه دلالة واضحة، فلا يقوى بذلك - كما سبق الذكر - على معارضة عموم الخطاب الذي أفاد اعتبار مطلق الرؤية في إثبات الصيام والإفطار بصريح نصوص الكتاب والسنة الصحيحة. والذي يمكن تعضيده أيضا بما يقرره الحساب الفلكي الحديث بالوسائل العلمية تفيد بالقطع واليقين على ثبوت رؤية الهلال من عدمه بمقتضى أنه مضمون النصوص الثابتة لمطلق الرؤية في إثبات الصيام بمفهوم الموافقة، حيث إن النصوص قد دلت على إيجاب الصيام بثبوت الهلال بوسيلة الرؤية بالعين المجردة، وهي وسيلة أدنى مما قد تقرره وسيلة الحساب الفلكي، لما يحيط بها من اللبس والشك والاحتمال، فتدخل هذه الأخيرة في مضمون الرؤية من باب أولى باعتبارها الأكمل والأوفى بتحقيق مقصود النصوص هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الرؤية بالأبصار كانت هي الوسيلة المقدورة الملائمة لعامة المسلمين في زمن النبوة وبعده، فجاءت النصوص بتعيينها، فلو كلفهم الشارع الحكيم بوسيلة غيرها كالحساب الفلكي مع الأمية المشاعة آنذاك لكلفهم بغير المستطاع وهو محال عليه عز وجل⁽³⁾.

وعليه: إذا كان الحساب الفلكي أقدر على تحقيق مقصود النصوص من ثبوت الرؤية بالقطع في أي قطر من الأقطار الإسلامية، ومن غير احتمال ورود الخطأ أو الوهم أو الكذب، لزم الآخذ به كي تجتمع عليها الأمة في سائر أقطارها شرقا وغربا، وشمالا وجنوبا، وتخرجها من الاختلاف الذي نشهده كل عام في تحديد بداية الصيام والإفطار والأعياد⁽⁴⁾ والقائم على أساس غير سليم، من باب

1- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 243/2.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، 276/4.

3- انظر: القرضاوي، يوسف، من هدي الإسلام فتاوى معاصرة، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، 230/2 - 231.

4- في رمضان عام (1409هـ) ثبت دخول رمضان يوم الخميس الموافق السادس من أبريل (1989م) في المملكة العربية السعودية، الكويت، وقطر والبحرين، وتونس وغيرها، وكلها برؤية المملكة، وثبت دخوله في مصر والأردن والعراق والجزائر والمغرب

السعي إلى تحقيق كلية الوحدة المنشودة ليس فقط في المجال التعبدى المرتبط بأخص الشعائر الدينية، بل في جميع المجالات: السياسى والاقتصادى والعسكرى والاجتماعى.

وغيرها يوم الجمعة، أما باكستان والهند وعمان وإيران وغيرها فصاموا يوم السبت. انظر: القرضاوى، فتاوى معاصرة، 230/2 – 231.

المطلب الثاني طواف الإفاضة للحائض والنفساء

صورة المسألة:

هل يجوز للحائض والنفساء أن تطوفا طواف الإفاضة عند اقتضاء الحاجة والضرورة؟
اتجه جمهور الفقهاء إلى عدم إجازة طواف الإفاضة للحائض واشترطوا في إيقاعه الطهارة كالصلاة⁽¹⁾.

وأجازه بعض الحنفية⁽²⁾ والقرافي⁽³⁾ وابن تيمية⁽⁴⁾ عند اقتضاء الحاجة والضرورة مع استحباب الاغتسال، وعليه أهل الفتوى في العصر الحاضر⁽⁵⁾، وبه أفتى المجمع الفقه الإسلامي بالهند⁽⁶⁾.

الأدلة:

أدلة المانعين:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَطَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: 26].

ووجه الدلالة من الآية:

أن الشارع الحكيم جمع بين العكوف والطواف والصلاة في الأمر بتطهير بيته، فمنعه من الحائض من تمام طهارته⁽⁷⁾.

1- الماوردي، الحاوي الكبير، 383/1-384. النووي، روضة الطالبين، 357/2. ابن قدامي، المغني، 315/1. العيني، البناء، 355/4. المرادوي، الإنصاف، 222/1، 348. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 209/1، 314/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 174/1. ابن عابدين، رد المحتار، 486/1.

2- العيني، البناء، 355/4.

3- القرافي، الذخيرة، 272/3.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 121/26.

5- انظر: القرضاوي، يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، المكتب الإسلامي، ط: 2، 1418هـ-1998م، ص37.

6- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الندوة الفقهية العاشرة، بولاية مهاراشترا، الهند، في الفترة: 21-24 جمادى الآخرة 1418هـ / الموافق 24-27 أكتوبر 1997م، قرار بشأن قضايا الحج والعمرة، رقم: 42 (10/2).

<http://www.ifa-india.org>

7- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 116/26-117.

وقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31].

ووجه الدلالة:

أن الطواف يقع بالمسجد، فلا يجوز للحائض إتيانه لعدم الطهارة، وقد أمر الشارع الحكيم بنص الآية بأخذها عند دخول المسجد⁽¹⁾.

من السنة:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا جِئْنَا سَرَفَ طِمَثُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: مَا يُبْكِيكِ؟ قُلْتُ: لَوَدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحِجَّ الْعَامَ، قَالَ: لَعَلَّكِ نَفْسَتْ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي "⁽²⁾.

والحديث: ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل، والنهي يقتضي الفساد، فيكون طواف الحائض باطل⁽³⁾.

وفي حديث قول النبي ﷺ: " الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنْ اللَّهَ أَحَلَّ فِيهِ النُّطْقَ، فَمَنْ نَطَقَ فِيهِ فَلَا يَنْطِقُ إِلَّا بِخَيْرٍ "⁽⁴⁾.

والدلالة فيه من وجهين⁽⁵⁾:

إحدهما: أنه سمي الطواف صلاة، وهو لا يصنع الأسماء اللغوية، وإنما يكسبها أحكاما شرعية، وإذا ثبت أنها في الشرع صلاة، لم تجز إلا بطهارة لقوله ﷺ: " لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً إِلَّا بِطُهْرٍ "⁽⁶⁾.

1 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 99/26.

2 - أخرجه: البخاري، كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، رقم (305)، 68/1. ومسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج...، رقم (1211)، ص 502، واللفظ للبخاري.

3 - الشوكاني، نيل الأوطار، 67/5.

4 - أخرجه: الدارمي، كتاب المناسك، باب الكلام في الطواف، رقم (1847)، 66/2. والحاكم، كتاب التفسير، رقم (3057)، 293/2. والبيهقي، كتاب الحج، باب الطواف على الطهارة، رقم (9085)، 87/5. واللفظ للحاكم.

5 - الماوردي، الحاوي الكبير، 145/4.

6 - أخرجه: ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، رقم (271)، 100/1. وابن حبان، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، ذكر نفي قبول الصدقة عن المرء إذا كانت من الغلول، رقم (3366)، 152/8. والدارقطني، كتاب الصلاة،

والثاني: أنه جعل الطواف صلاة، واستثنى من أحكامها الكلام، فلو كان الطواف صلاة في معنى دون معنى لم يكن للاستثناء حكم واحد من جملة أحكامها معنى.

من القياس:

إن الطواف عبادة تجب فيه الطهارة، فلا يسقط فرضه بغير طهارة كالصلاة، وكل من لا يصح منه فعل الصلاة لا يصح منه فعل الطواف⁽¹⁾.

أدلة المجيزين:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29].

ووجه الدلالة من هذه الآية:

أن الله أمر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة، فلم تكن فرضاً⁽²⁾.
من القياس: ودلالته من عدة وجوه⁽³⁾.

- إن الطواف ركن من أركان الحج، فوجب أن لا تكون الطهارة من شرطه كالسعي والوقوف.

- إن الطواف عبادة ليس ترك الكلام شرطاً فيها، فوجب ألا تكون الطهارة شرطاً فيها كالصوم والصلاة عكساً.

- إن للحج مناسك وأركاناً وليست الطهارة واجبة في واحد منهما فوجب أن يكون الطواف لاحقاً بأحدهما.

- إذا أبيض للحائض مس المصحف وقراءته للحاجة، فالمسجد الذي يقع فيه الطواف حرمة دون حرمة المصحف أولى بالإباحة⁽⁴⁾.

باب ذكر وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد، رقم 3، 355/1. والبيهقي، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة من المال الحلال رقم 7629، 191/4.

1- الماوردي، الحاوي الكبير، 145/4. القرافي، الذخيرة، 253/3.

2- الماوردي، الحاوي الكبير، 141/4. العيني، البناية، 355/4.

3- الماوردي، الحاوي الكبير، 144/4 - 145.

4- القرافي، الذخيرة، 272/3. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 100/26.

الاستحسان:

ومفاده: أنه يجوز للحائض طواف الإفاضة عند اقتضاء الحاجة والضرورة مع أن ذلك ممنوع أصالة، إذ إلزامها بالمقام بمفردها لتدارك الطواف الواجب بعد الطهر فيه من الخوف على نفسها ومالها مع عجزها عن الرجوع إلى أهلها⁽¹⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

قبل الخوض في دلالة الضرورة في المسألة يجدر التنبيه إلى أنه ليس هناك خلاف دقيق بين الفقهاء - من خلال ذكر الآراء والأدلة-، حيث تجد أن هناك اتفاقاً واضحاً في عدم جواز طواف الحائض وعدم صحته ابتداءً، إذ أجازته الفريق الثاني عند اقتضاء الضرورة على رأي القرافي وابن تيمية الذي نسب الرأي بدوره إلى جماهير الفقهاء القائلين بمنع الحائض من الطواف ابتداءً وقد اتفق معهم في ذلك.

أما ما ذهب إليه بعض الحنفية فهو قول غير معتمد في المذهب على ما صرح به صاحب البناية، مؤكداً أن الأصح عندهم إجابة الطهارة في الطواف⁽²⁾، وكما هو وارد في معظم الكتب الحنفية.

وذكر الماوردي⁽³⁾⁽⁴⁾ إن فيه ارتياباً من أصحابه الذين سوغ لهم الاستدلال تعلقاً بنص الآية والقياس.

وبناء على هذا يمكن القول أنه قد يكون هناك اتفاق بين الفقهاء في إجازة الطواف للحائض عند اقتضاء الحاجة الشديدة والضرورة، وهو الرأي المعتمد عند أهل الفتوى في العصر الحاضر بعد تحفظ الحائض قدر الإمكان واحتياطها من نزول الدم.

ودلالة الضرورة في المسألة كما تبين في دليل الاستحسان المعتمد لدى المجيزين، أن المرأة الحائض لا تستطيع التحلف عن رفقتها ومواعيد عودتها إلى مقرها الأصلي قدر تدارك الطواف

1- القرافي، الذخيرة، 272/3. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 120/26 - 121.

2- العيني، البناية، 355/4.

3- هو علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو حسن الماوردي نسبة إلى بيع الماورد، النصري، الشافعي، فقيه، حافظ المذهب، عظيم القدر، مقدم عند السلطان، ولي القضاء ببغداد، توفي سنة (450هـ) وله ست وثمانون سنة، من مصنفاته: (الحاوي الكبير)، (تفسير القرآن)، (الأحكام السلطانية)، (ابن خلكان، وفيات الأعيان، 282/3 - 284. السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ص 71 - 72).

4- الماوردي، الحاوي الكبير، 145/4.

بعد الطهر لتعذر المقام عليها خوفا على نفسها ومالها، وهو ما قد ينافي كليات الشرع الأساسية من النفس والعرض والمال، إذ أن إلزامها بالبقاء للإتيان بالطواف عن طهارة قد يلحق بها الضرر في نفسها ومالها، وهو ما لا تأتي به الشريعة، والقول بإسقاط الحج عنها بالرحيل دونه - على مذهب عامة العلماء من أن من أمكنه الحج ولم يمكنه الرجوع إلى أهله لم يجب عليه - أعظم الحرج الذي لم يقصده الشارع ولم يوجب مثله، حيث يفرض عليها بذلك حجتان وهو لم يكلف إلا بحجة واحدة، فتأتي به عن حيض تيسيرا عليها للضرورة الشرعية بدلالة ما سبق.

المطلب الثالث

رمي الجمرات

الفرع الأول: رمي الجمرات قبل الزوال صورة المسألة:

إذا حدث زحام هائل في الحج - كما هو الحال في العصر الحاضر - بحيث يصعب على الحاج رمي الجمرات في أيام التشريق بعد الزوال فهل له بإتيانه قبله ؟
المعتمد لدى جمهور الفقهاء أن الرمي في أيام التشريق يقع بعد زوال الشمس، فإن وقع قبله لم يجزئ عندهم⁽¹⁾، وإلى هذا الرأي اتجه ابن عمر⁽²⁾ من الصحابة والثوري، وعطاء⁽³⁾ من التابعين⁽⁴⁾، وذهب طاوس⁽⁵⁾ وعكرمة⁽⁶⁾ إلى القول بجواز وقوع الرمي

- 1- الشافعي، الأم، 332/2. الماوردي، الحاوي الكبير، 194/4. السرخسي، المبسوط، 68/4. ابن قدامي، المغني، 476/3. المرداوي، الإنصاف، 45/4. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 337/2.
- 2- هو عبد الله بن عمر بن خطاب القرشي العدوي، وأمه زينب بنت مضعون، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، كان جيد الحديث، وكان شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى، وكان كثير الحج والصدقة، توفي سنة (73هـ)، وهو ابن ست وثمانين سنة أو أربع وثمانين. (أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 1707/3 - 1715. ابن الأثير، أسد الغابة، 340/3 - 345. ابن حجر، الإصابة، 135/3).
- 3- هو عطاء بن أبي رباح مولى أبي ميسرة بن أبي خثيم الفهري، أصله من اليمن، نشأ بمكة، يكنى بأبي محمد، كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث، مات بمكة سنة (115هـ) عن ثمان وثمانين سنة. (ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، 467/5 - 470. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين، تقريب التهذيب، ت: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1415هـ - 1995م، 674/1 - 675).
- 4- ابن قدامي، المغني، 476/3.
- 5- هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان اليماني، الحميري، الجندي الفارسي، يقال له ذكوان، لقب بطاوس، ثقة، فقيه، فاضل، روى عن العبادلة الأربعة، وأبي هريرة وعائشة وغيرهم، حج أربعين حجة، كان مستجاب الدعوة، مات سنة (101هـ)، وقيل سنة (106هـ). (ابن حجر، تقريب التهذيب، 448/1. وكتابه: تهذيب التهذيب، ت: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1415هـ - 1994م، 9/5 - 10).
- 6- هو عكرمة بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي، روى عن أبيه وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وأبي الطفيل ومالك بن أوس وسعيد بن جبير وغيرهم، وروى عنه أيوب وابن جريح، وعبد الله بن طاوس، وقتادة، وابن إسحاق، وعطاء، قال فيه ابن معين: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، توفي بعد عطاء ابن أبي رباح. (المزي، أبو الحجاج جمال الدين يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 2، 1413هـ - 1992م، 249/20 - 251. ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، 223/7 - 224).

قبل الزوال⁽¹⁾، وقيدته إسحاق⁽²⁾ بيوم النفر⁽³⁾، وأبوحنيفة⁽⁴⁾ في اليوم الثاني والثالث من أيام التشريق بقصد التعجيل⁽⁵⁾.

والمختار عند أهل العصر⁽⁶⁾ جواز الرمي قبل الزوال لضرورة الزحام، وقد أفتى بذلك مجمع الفقه الإسلامي بالهند⁽⁷⁾.

الأدلة:

أدلة الاتجاه الأول:

من السنة:

ما روي عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: " أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَنْى فَمَكَثَ بِهَا لَيْلَى أَيَّامِ التَّشْرِيقِ يَرْمِي الْجَمْرَةَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ كُلَّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ فَيُطِيلُ الْقِيَامَ وَيَتَضَرَّعُ، وَيَرْمِي الثَّلَاثَةَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا " ⁽⁸⁾.

1- الماوردي، الحاوي الكبير، 194/4. ابن قدامي، المغني، 476/3.

2- هو أبو يعقوب إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله بن مطر، المروزي، المعروف بابن راهويه، من أعلام المسلمين وهداة المؤمنين، الجامع بين الفقه والحديث، من أصحاب الشافعي ومناظره، ولد سنة (161هـ)، وتوفي بنيسابور سنة (237هـ)، من مصنفاته: (المسند)، (كتاب التفسير). (ابن خلكان، وفيات الأعيان، 199/1 - 200. السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط: 2، 1413هـ - 1992م، 83/2 - 92. كحالة، معجم المؤلفين، 339/1).

3- ابن قدامي، المغني، 476/3.

4- هو نعمان بن ثابت بن كاوس الإمام الأعظم أبوحنيفة الكوفي البغدادي، أحد أئمة الأعلام، وصاحب المذهب الحنفي، ولد سنة (80هـ)، وتوفي سنة (150هـ)، من مصنفاته: (الفقه الأكبر)، (الرد على القدريّة). (عبد الله القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 51/1 - 57. البغدادي، هدية العارفين، 495/6).

5- السرخسي، المبسوط، 69/4.

6- القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص37.

7- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الندوة الفقهية السادسة عشرة، بدار العلوم التابعة للجامعة الإسلامية مهذب فور بمديرية أعظم جراه (الهند)، في الفترة 10-13 ربيع الأول 1428هـ/الموافق 30 مارس - 2 أبريل 2007م، قرار بشأن توسيع أوقات رمي الجمرات، رقم 67 (16/1). <http://ifa-india.org>

8- أخرجه: أحمد في مسنده برقم (24636)، 90/6. وأبوداود، كتاب الحج، باب في رمي الجمار، رقم (1973)، 201/2. وابن حبان، كتاب الحج، باب رمي جمرة العقبة، ذكر البيان بأن رمي الجمار من آثار إبراهيم الخليل صلوات الله عليه، رقم (3868)، 180/9. والدارقطني، كتاب الحج، باب المواقيت، رقم (179)، 274/2. والحاكم، كتاب المناسك، رقم (1756)، 651/1. وقال فيه: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه.

من عمل الصحابة:

ما روي أنه سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن رمي الجمار، فقال: إذا رمى إمامك فارمه فأعيدت عليه المسألة فقال: "كُنَّا نَتَحَيَّنُ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ رَمَيْنَا" ⁽¹⁾.

أدلة الاتجاه الثاني:

من السنة:

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "إِذَا انْتَفَحَ ⁽²⁾ النَّهَارُ مِنْ يَوْمِ النَّفْرِ الْآخِرِ فَقَدْ حَلَّ الرَّمْيُ وَالصَّدَرُ" ⁽³⁾.

الاستحسان:

ومفاده: أن الأصل في الرمي أن يقع بعد الزوال إلا أن الرامي إن قصد التعجيل برميهِ قبل الزوال، لما قد يلحقه من بعض الحرج من تأخيره إلى ما بعد الزوال لحاجته الشديدة إلى إدراك مكة بالنهار، فيرخص له ذلك استحساناً رفعا للضيق والحرج الواقع عليه ⁽⁴⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

من خلال ذكر الآراء والأدلة يتبين أنه ليس هناك خلاف حقيقي في المسألة على اعتبار أن هناك اتفاقاً بين المذاهب في إلزامية الرمي بعد الزوال، فلا يجزئ قبله عندهم إلا عند بعض التابعين وأبي حنيفة خلافاً للمذهب، الذين أجازوا إيقاعه قبل الزوال **للضرورة** بدلالة رفع الحرج عن الحاج بإدراكه مكة بالنهار لا بالليل، وهو بهذا المعنى حكم مستثنى مما هو معمول به في الأصل عندهم لدفع الحرج المتوقع عن الحاج، وهو الرأي الذي جعل الكثيرين من أهل الفتوى في العصر الحاضر يأخذون به نظراً **لضرورة الزحام** الهائل الذي يشهدونه كل عام في مواسم الحج، المفضي غالباً إلى هلاك الحاج، وهو ما يتناقض ومقصد **حفظ النفس** الذي تربو مصلحته في هذه الحالة على مصلحة حفظ الدين المبتغاة من الحج من حيث إنه لا يخل هذا الأخير بتقديم الرمي وتعجيله مثلما تتضرر الأنفس بأدائه في زمنه المقرر شرعاً، فيجوز تقديم الرمي عن زمنه **ضرورة**.

1- أخرجه: البخاري، كتاب الحج، باب رمي الجمار، رقم (1746)، 177/2.

2- انتفح: ارتفع. يقال: انْتَفَحَ جَنْبُ الْبَيْعِ أَيِ ارْتَفَعَ. الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، 300/2.

3- أخرجه: البيهقي، كتاب الحج، باب من غربت له الشمس يوم النفر الأول بمنى أقام حتى يرمي الجمار يوم الثالث بعد الزوال، رقم (9469)، 152/5. وقال: فيه طلحة بن عمرو المكي، وهو ضعيف.

4- السرخسي، المبسوط، 68/4.

الفرع الثاني: الاستنابة في رمي الجمرات

صورة المسألة:

إذا حدث زحام هائل في الحج - كما هو الحال في العصر الحاضر - بحيث يصعب على الحاج الإتيان بالرمي بنفسه، فهل له إنابة غيره في ذلك ؟
الذي عليه جمهور الفقهاء جواز الاستنابة في رمي الجمرات عند العجز⁽¹⁾. وبه أفتى المجمع الفقه الإسلامي بالهند⁽²⁾.

الأدلة:

من عمل الصحابة :

قول جابر⁽³⁾: "كُنَّا إِذَا حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكُنَّا نُلَبِّي عَنِ النَّسَاءِ وَنَرْمِي عَنِ الصَّبْيَانِ"⁽⁴⁾.

القياس:

ومفاده: جواز الإنابة في الرمي قياساً على جوازها في الذبح بجامع أنَّ كليهما من نسك الحج⁽⁵⁾.

الاستحسان:

ومفاده: أن الأصل يقتضي أن الرمي لا يجزئ إتيانه عن الغير، لأن الأعمال البدنية لا تدخلها النيابة إلا أنه يمكن إيقاعه عن الغير عند العجز دفعا للحرَج⁽⁶⁾.

1- الشافعي، الأم، 334/2. الماوردي، الحاوي الكبير، 180/4. السرخسي، المبسوط، 69/4. النووي، روضة الطالبين، 392/2. ابن قدامي، المغني، 481/3. القرافي، الذخيرة، 281/3. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 336/2.
2- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الندوة الفقهية العاشرة، بولاية مهاراشترا، الهند، في الفترة: 21 - 24 جمادى الآخرة 1418 هـ / الموافق 24-27 أكتوبر 1997م، قرار بشأن قضايا الحج والعمرة، رقم: 42 (10/2).

<http://www.ifa-india.org>

3- هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب الأنصاري السلمي، يكنى بأبي عبد الله وأبي عبد الرحمان وأبي محمد، أحد أكثرين عن النبي ﷺ رواية، وروى عنه جماعة من الصحابة، وله ولأبيه صحبة، لم يشهد بدرا وأحدا، وشهد تسع عشرة غزوة فيما بعد، مات سنة (78هـ). (ابن الأثير، أسد الغابة، 307/1 - 308. ابن حجر، الإصابة، 213/1).

4- أخرجه: الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في حج الصبي، رقم (927)، 266/3، قال فيه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

5- السرخسي، المبسوط، 69/4.

6- القرافي، الذخيرة، 280/3.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

تجوز الاستنابة في رمي الجمرات عند الجمهور للضرورة الشرعية بدلالة العجز المناط بالحاج كالمريض أو الصبا أو الكبر، الذي يوجب إتيانه مع المشقة الشديدة المفضية أحيانا إلى هلاك المخل بكلية حفظ النفس لاسيما في العصر الحاضر مع الزحام الهائل الذي نشهده، وهو مظنة الهلاك أثناء عملية الرمي مع ما يستلزمه من العجز عن إتيانها، وهو ما دفع بالمعاصرين إلى اقتراح إنشاء مؤسسة تتولى عملية الرمي.

المطلب الرابع

الصلاة والصيام في المناطق القطبية

صورة المسألة:

نريد بهذه المسألة ما يعانيه المسلم المغترب الذي يقطن اليوم في المناطق القطبية ذات خطوط العرض العالية الدرجات، التي يستمر ظهور الشمس فيها ستة أشهر، وغيابها ستة أشهر، أو التي يقصر فيها الليل جدا في فترة من السنة، ويقصر النهار جدا في فترة أخرى، فيصعب ضبط أوقات الصلوات المفروضة، وتحديد الليل والنهار فيها بالنسبة لصوم رمضان، ويدخل في ذلك المناطق التي لا يغيب عنها الشفق في فترات، فلا يظهر فيها وقت العشاء، أو يطلع الفجر بعد مغيب الشفق مباشرة.

وهي ظاهرة توقع المسلم في حرج شديد ومشقة غير محتملة سواء في الصلاة أو الصوم، لاضطراب الوقت وتداخله وخروجه على ما هو معهود عليه في المناطق المعتدلة، فما الحكم في ذلك؟

الذي عليه جمهور الفقهاء وجوب الصلوات المفروضة والصيام دون إسقاطها على أصحاب هذه المناطق، وتقع أداء لا قضاء على أن يقدر وقت لكل صلاة على حدة⁽¹⁾.

وعمدتهم في ذلك عموم أدلة التكليف من نصوص القرآن والسنة بأدائها في وقتها.

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: 103].

أي: فرضا مؤقتا، والمعنى: أنها كتبت على المؤمنين في أوقات مؤقتة ومخصوصة⁽²⁾.

وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ

كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: 78].

1- المارودي، الحاوي الكبير، 5/2. ابن قدامي، المغني، 380/1-381. المرداوي، الإنصاف، 429/1. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 175/1. ابن عابدين، رد المختار، 29/2.

2- ابن العربي، أحكام القرآن، 497/1. الرازي، التفسير الكبير، 23/11. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 374/5.

والأمر يقتضي وجوب الصلاة على الفور مع دخول وقتها المحدد شرعا بنص الآية⁽¹⁾.
من السنة:

ما روي أن النبي - ﷺ - قال : " أَمْنِي جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشَّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرَّمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوَقْتُ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لَوَقْتِهِ الْأَوَّلِ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ ثُمَّ التَّفَتَ إِلَى جَبْرِيلَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ " (2).

فالحديث حدد أوقات الصلوات للمناطق التي يكون فيها الليل والنهار معتدلين كما هو الغالب في معظم بلاد العالم.

وعليه: يلزم عند الجمهور أداء الصلاة في وقتها المحدد شرعا في أي منطقة من مناطق العالم، ولو بتقديره على خلاف بينهم في معنى التقدير، فعند الحنفية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾ يحمل على افتراض دخول الوقت، وإن كان وقتا لصلاة أخرى، أما المالكية⁽⁵⁾ والشافعية⁽⁶⁾ فيقع التقدير عندهم بحسب مواقيت أقرب البلاد المعتدلة.

1- ابن قدامي، المغني، 381/1.

2- أخرجه: أحمد في مسنده، رقم (3081)، 333/1. وأبوداود، كتاب الصلاة، باب في المواقيت، رقم (393)، 107/1. والترمذي، كتاب أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، رقم (149)، 279/1. وقال فيه: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. والبيهقي، باب جماع أبواب المواقيت، باب آخر وقت الظهر وأول وقت العصر، رقم (1590)، 365/1.

3- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 198/1. ابن عابدين، رد المختار، 24-19/2.

4- الحجاوي، شرف الدين موسى بن أحمد، الإقناع لطالب الانتفاع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ط: 2، 1419هـ - 1998م. 128/1.

5- الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب سيدي أحمد الدردير، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1415هـ - 1995م، 155/1.

6- النووي، المجموع، 41/3. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1414هـ - 1993م، 369/1 - 370.

وهو الرأي الذي أقرته المجامع الفقهية المعاصرة، كمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ونصه: " في البلاد التي يمتد فيها الليل أو النهار إلى أكثر من أربع وعشرين ساعة، يطالب أهلها بالعمل بمواقيت أقرب البلاد المعتدلة إليهم وهي البلاد التي تشترك معها في خط الطول والواقعة على خط العرض (45) درجة شمالا للمناطق الشمالية أو جنوبا للمناطق الجنوبية، كما نص: " الأصل أن تؤدي الشعائر في مواقيتها الشرعية، فإذا طال الليل أو النهار عن المعتاد مع تمايزهما خلال اليوم، وبلغ هذا الطول مبلغا يشق معه الإتيان بالصلاة في مواقيتها فإنه يرخص في الجمع بين الصلاتين لمن احتاج إلى ذلك دفعا للحرج والمشقة، أما الصيام فعلى المسلم أن يصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس إلا إذا أصابه إعياء شديد أعجزه عن إتمام الصيام فيفطر ويقضي"⁽¹⁾.

وهو ما أقره المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء⁽²⁾ تأكيداً لما أقره المجمع الفقه الإسلامي الدولي: وهذا نصه: " ... تقسم المناطق ذات الدرجات العالية إلى ثلاثة أقسام:

المنطقة الأولى: وهي التي تقع ما بين خطي العرض (45) درجة و(48) درجة شمالا وجنوبا، وتتميز فيه العلامات الظاهرة لأوقات في أربع وعشرين ساعة طالت الأوقات أو قصرت.

المنطقة الثانية: وتقع ما بين خطي عرض (48) درجة و(66) درجة شمالا وجنوبا، وتنعقد فيها بعض العلامات الفلكية للأوقات في عدد من أيام السنة، كأن لا يغيب الشفق الذي به يتبدئ العشاء وتمتد نهاية وقت المغرب حتى يتداخل مع الفجر.

المنطقة الثالثة: وتقع فوق خط عرض (66) درجة شمالا وجنوبا إلى القطبين، وتنعقد فيها العلامات الظاهرة للأوقات في فترة طويلة من السنة نهاراً أو ليلاً.

والحكم في المنطقة الأولى أن يلتزم أهلها في الصلاة بأوقاتها الشرعية، وفي الصوم بوقته الشرعي من تبين الفجر صادق إلى غروب الشمس عملاً بالنصوص الشرعية في أوقات الصلاة والصوم، ومن عجز عن صيام يوم أو إتمامه لطول وقت أفطر وقضى في الأيام المناسبة.

1- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر السادس، بمونتريال - كندا- في الفترة من 9-13 من شهر ذو القعدة 1430هـ الموافق 28-31 من شهر أكتوبر 2009م، قرار بشأن النوازل التبعية الناشئة . <http://www.amjaonline.org>

2- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الدورة الحادية عشرة، بمقر الرابطة الإسلامية، ستوكهولم - السويد -، في الفترة 1-7 جمادى الأولى 1424هـ /الموافق 1-7 يوليو 2003م، قرار بشأن تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية، رقم 11/1. والدورة العادية الثانية عشرة، بمقره بدبلن، في الفترة من 6-10 ذي القعدة 1424هـ /الموافق 31 ديسمبر 2003م - 4 يناير 2004م، قرار بشأن مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية، قرار رقم (12/2).

<http://www.e-cfr.org>

والحكم في المنطقة الثانية أن يعين وقت صلاة العشاء والفجر بالقياس النسبي على نظيرهما في ليل أقرب مكانا تتميز به علامات وقتي العشاء والفجر، ويقترح مجلس المجمع خط (45) باعتباره أقرب الأماكن التي تيسر فيها العبادة أو التمييز؛ إذا كان العشاء يبدأ مثلاً بعد ثلث الليل في خط عرض (45) درجة يبدأ كذلك بالنسبة إلى ليل خط عرض المكان المراد تعيين وقت فيه، ومثل هذا يقال في الفجر.

والحكم في المنطقة الثالثة أن تقدر جميع الأوقات بالقياس الزمني على نظائرها في خط عرض (45) درجة، وذلك بأن تقسم الأربع والعشرون ساعة في المنطقة من (66) درجة إلى القطبين، كما تقسم الأوقات في خط عرض (45) درجة إذا كان طول الليل في خط عرض (45) يساوي (8) ساعات، وكانت الشمس تغرب في الساعة الثامنة، وكان العشاء في الساعة الحادية عشرة جعل نظير ذلك في البلد المراد تعيين الوقت فيه، وإذا كان وقت الفجر في خط عرض (45) درجة في الساعة الثانية صباحاً كان الفجر كذلك في البلد المراد تعيين الوقت فيه ويبدأ الصوم منه حتى وقت المغرب المقدر⁽¹⁾.

ودليلهم: على لزوم أداء الصلوات في أوقاتها بالتقدير القياس على التقدير الوارد في حديث الدجال، فقد روى أنه ذكر النبي ﷺ الدجال فسئل عن لبثه في الأرض فقال: "أَرْبَعُونَ يَوْمًا، يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَسَنَةٍ، أَتُكْفِينَا فِيهِ صَلَاةُ يَوْمٍ؟ قَالَ: لَا، اقْدُرُوا لَهُ قَدْرُهُ"⁽²⁾.

ومعنى اقدروا له: "أنه إذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه، وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر، ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينها، وبين العصر، فصلوا العصر، وإذا مضى بعد هذا قدر ما يكون بينها، وبين المغرب، فصلوا المغرب، وكذا العشاء، والصبح، ثم الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، وهكذا حتى ينقضي ذلك اليوم، وقد وقع فيه صلوات سنة فرائض كلها مؤداة في وقتها. وأما الثاني الذي كالشهر، والثالث الذي كجمعة فقياس اليوم الأول أن يقدر لهما كالיום الأول على ما ذكر"⁽³⁾.

1- مجمع الفقهي الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة، بمكة المكرمة، في الفترة من 12-19 من رجب 1406هـ/ الموافق 23 مارس 1986. قرار بشأن مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية، رقم: 9/6،

<http://www.fiqhacademy.org>

2- أخرجه: مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم 2937، ص 1260.

3- النووي، المنهاج، 270/18.

أي: صلوا صلاة سنة في اليوم الذي هو كسنة، وقدرُوا لكل صلاة وقتاً.

قال العلماء: " هذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع، ولولا هذا الحديث، ووكلنا إلى اجتهادنا لاقتصرنا فيه على الصلوات الخمس عند الأوقات المعروفة في غيره من الأيام"⁽¹⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

أسقط الفقهاء المتقدمون والمحدثون لزوم أداء الصلاة في وقتها المحدد لها شرعاً بتقديره في المناطق القطبية بوقوعه افتراضاً أو بقياسه على زمن من يجاورها من المناطق المعتدلة **للضرورة الشرعية** بدلالة لزوم التيسير ورفع الحرج بموجب طبيعة هذه المناطق وموقعها الجغرافي، الذي يفرض اضطراب الزمن وتداخله بتداخل الليل والنهار، فهناك مناطق قد لا تطلع فيها الشمس إطلاقاً أو لا تغيب، أو يقع الليل أو النهار قصيراً جداً كالاسكندنافية، أو البلاد الشمالية التي يتداخل ويتحد فيها وقتا العشاء والفجر في بعض أشهر السنة، وهي معطيات تؤدي غالباً إلى اضطراب أوقات الصلاة وتداخلها، مما يقتضي الأمر تبعاً التهاون في الصلاة وتركها أو الملل منها بتباعد أوقاتها لاسيما في مناطق غالب أوقاتها ليل أو نهار، وهو ما يضر بمقصد الدين، إذ غاية من سن الصلاة ذكر الله وعدم نسيانه، وارتباط قلب المصلي به جل وعلا في أربع وعشرين ساعة من خلال خمس مفروضات موزعة بدقة، وهو ما نوه إليه الحكيم في أكثر من آية من ذلك:

قول الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: 14].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: 45].

وقد تضافرت أيضاً النصوص على أن الصلاة صلة تربط بين العبد وربّه لا تنقطع في جميع الأحوال، حيث أبقى الحكيم لزومها على العاجز، بحيث إن لم يستطع أداءها قائماً فقاعداً، فمضطجعاً، فبالإشارة حتى بإشارة الرأس أو العين، وهي الفاصل بين المؤمن وغيره، وهذا ما يفسر لزوم إيقاعها بالتقدير في اليوم الذي سيقع كالسنة بنص الحديث، وبمقتضى ذلك لا يتصور عقلاً ولا شرعاً إسقاط التكليف بالصلاة الواقعة بالنهار شرعاً طوال ستة أشهر الواقعة ليلاً.

وعليه: إذا لم يتحقق الوقت بالعلامات الواضحة المعروفة من الشروق والغروب وغيرها وقع الفرض بتقدير زمنه بعلامات أقرب المناطق المعتدلة.

وما يقال في الصلاة يقال في الصوم حفاظا على كلية الدين والنفس أيضا، حيث إن الالتزام بالأوقات بعلاماتها الأصلية في الصوم قد يوجب مشقة شديدة المفضية إلى هلاك النفس لاسيما في المناطق التي يطول نهارها ويقصر ليلها لدرجة انعدامه، وهو ما قد يقتضي القول بإيصاله وهو محال، وعلى العكس فقد تقصر فترة الصوم ويغيب مقصده الخادم لكلية الدين فيما إذا اعتبرنا زمنه في المناطق التي يقصر فيها النهار ويطول الليل.

المطلب الخامس

استئجار الكنائس للصلاة فيها

صورة المسألة:

إذا لم يجد المسلمون مكاناً للصلاة فيه، فهل يصح استئجار الكنائس أماكن لإقامة الصلوات الخمس، وصلاة الجمعة والعيدين التي تلزم الجماعة مع وجود التماثيل والصور وما تحتويه عادة الكنائس؟

الذي عليه جمهور الفقهاء جواز أداء الصلاة في الكنائس مع الكراهة⁽¹⁾ خلافاً للحنابلة الذين يرون بصحتها مطلقاً⁽²⁾، وهو رأي بعض الصحابة والتابعين⁽³⁾، وأجازها القرافي عند الاضطرار⁽⁴⁾.

وأفتى بذلك من أهل العصر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث تأييداً للفتوى الصادرة من المجمع الفقه الإسلامي، نصه: "تأكيد ما جاء في القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ... في جواب استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعاً عند الحاجة وتجنب الصلاة إلى التماثيل والصور وتستبرح بحائل إذا كانت باتجاه القبلة، ويرى المجلس أن الحاجة محققة ... أما الستر للتماثيل والصور بحائل هو في حالة الإمكان، فإن تعسر ذلك فالصلاة صحيحة، ولا أثر للرموز المسيحية في الكنيسة على صحة الصلاة كما أنها صحيحة في المكان المشترك المخصص للعبادة للمسلمين وغيرهم، ويشمل الحكم الصلوات الخمس وصلاة الجماعة والجمعة وخطبتها وكذلك الدروس، وينبغي مطالبة المسؤولين بتوفير أماكن للعبادة"⁽⁵⁾.

1- النووي، المجموع، 158/3. القرافي، الذخيرة، 99/2. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 162/22 - 163. ابن عابدين، رد المختار، 43/2.

2- ابن قدامي، المغني، 723/1. المرداوي، الإنصاف، 496/1.

3- منهم: عمر بن الخطاب، ابن عباس، ومن التابعين: الحسن البصري، عمر بن عبد العزيز، الشعبي، الأوزاعي النخعي، سعيد بن عبد العزيز، ابن المنذر. انظر: النووي، المجموع، 158/3-159. ابن قدامي، المغني، 723/1.

4- القرافي، الذخيرة، 99/2.

5- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الدورة التاسعة، بمقر اتحاد المنظمات الإسلامية بباريس، فرنسا، في الفترة 3-7 جمادى الأولى 1423هـ / الموافق 13-17 يوليو 2002م، قرار بشأن حكم الصلاة في الكنيسة، رقم: 9/3.

ودليلهم:

قول النبي ﷺ: " جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَيِّبَةً طَهُورًا وَمَسْجِدًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكَتُهُ الصَّلَاةُ صَلَّى حَيْثُ كَانَ " ⁽¹⁾، وفي حديث: " حَيْثُمَا أَدْرَكَتْكَ الصَّلَاةُ فَصَلِّ فَإِنَّهُ مَسْجِدٌ " ⁽²⁾.

وفي الحديث دلالة على جواز الصلاة في جميع المواضع إلا ما استثناه الشرع من الصلاة في مواضع كالمقابر وغيرها من أماكن النجسة، وهذا لما فهم من قوله عليه السلام: حيثما أدركت، وهو الأرض أو أمكنتها ⁽³⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

للمسلم المغترب الصلاة في الكنيسة إذا لم يجد مكانا غيرها، فتصح ضرورة بدلالة أن القول بإسقاطها في حقه وفي ظرفه هذا يناقض مقصدا ضروريا وهو الدين وغيره تبعا، وقد جعل الشارع الحكيم الصلاة من وسائل إيجاده ودعمه لاسيما إذا تعلق الأمر بالأماكن التي يغيب فيها الإسلام وشعائره، ويذاع فيها الرذائل والفواحش كالبلاد الأوروبية، وهو ما قد يرتب التهاون فيها احتجاجا بغياب المكان اللائق لأداء الصلوات الخمس والجمعة والعيدين، الأمر المفضي بعد ذلك إلى فتح باب الانحلال على اعتبار أن الشارع الحكيم جعل الصلاة عمدة هذا الدين وسنها ابتداء لما تنهاه عن المنكر في صريح قوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: 45].

كما أن أداء صلاة الجماعة كالجمعة والعيدين في الكنائس عند غياب المساجد، تفتح مجالا للتآخي والتناصح والتواحد بين المسلمين المغتربين، وهو ما يخدم مقصد الوحدة فتصح في الكنائس ضرورة من هذه الوجهة لا غير، حيث إذا وجد المكان المناسب لهذه العبادة المقدسة الأولى الابتعاد وقد ثبت عن ابن عباس: " أَنَّهُ كَرِهَ الصَّلَاةَ فِي الْكَنِيسَةِ إِذَا كَانَ فِيهَا تَصَاوِيرٌ " ⁽⁴⁾، وروي عن عمر أَنَّهُ لَمَّا قَدِمَ الشَّامَ صَنَعَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ عِظَمَاءِ النَّصَارَى طَعَامًا وَدَعَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: " إِنَّا لَا نَدْخُلُ كَنَائِسَكُمْ مِنَ الصُّورِ الَّتِي فِيهَا " ⁽⁵⁾.

1- أخرجه: مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم (521)، ص 215.

2- أخرجه: مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم (520)، ص 215.

3- الشوكاني، نيل الأوطار، 191/2.

4- أخرجه: ابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الكنائس والبيع، رقم (4902)، 80/2. وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة، رقم (1608)، 411/1.

5- البيهقي، جماع أبواب الوليمة، باب الرجل يدعى إلى الوليمة وفيها المعصية، رقم (14341)، 268/7.

فكرها الصلاة في كنائس أهل الكتاب والدخول إليها لما تشمله عادة من صور وتمثيل، وما تمثله من رمز لقبور أنبيائهم وصلحائهم، حيث هناك من يتخذها مسجدا⁽¹⁾، فتصير مظنة لذلك⁽²⁾، فجعل المانع له شبهة أفضلية المكان للصلاة لا مجرد الكنيسة التي هي من أرض الله التي جعلها كلها مسجدا للصلاة بنص الحديث.

1- عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ، وَأُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرْنَا كَنِيسَةً رَأَيْنَهَا بِالْحَبَشَةِ فِيهَا تَصَاوِيرُ، فَذَكَرْنَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "إِنَّ أَوْلَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرِ، فَأُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ". أخرجه: البخاري، كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويتخذ مكانها مساجد، رقم (427)، 93/1. ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، رقم (528)، ص 217-218.

2- انظر: القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة، 5/227. الشوكاني، نيل الأوطار، 3/520.

البحث الثاني

تطبيق منهج البحث عن الضرورة على بعض
القضايا المعاصرة في مجال القانون

المطلب الأول حكم الاحتفال بالمولد النبوي

صورة المسألة:

هل يجوز الاحتفال بمولد النبي ﷺ بمظاهره العصرية مع شيوع الفساد الديني المخالف لسيرته العطرة، وندرة إحيائها بين عوام الناس إلا مع يوم مولده. اختلف فقهاء العصر في المسألة بين الجواز والمنع على اتجاهين:

الاتجاه الأول:

والقائل بالجواز، وإلى هذا الرأي مال غالب فقهاء العصر منهم يوسف القرضاوي⁽¹⁾، وهبة الزحيلي⁽²⁾، ودار الإفتاء المصرية⁽³⁾.

الاتجاه الثاني:

والقائل بالمنع، وإلى هذا الرأي مال بعض فقهاء العصر منهم محمد الألباني⁽⁴⁾، عبد العزيز بن باز⁽⁵⁾، ابن عثيمين⁽⁶⁾، عبد الرحمن عبد الخالق⁽⁷⁾.

الأدلة:

أدلة الاتجاه الأول:

استدل أصحاب هذا الاتجاه بدليل من السنة والمصلحة:

من السنة:

قول النبي ﷺ: " مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا

1- القرضاوي، يوسف، فتاوى وأحكام، حكم الاحتفال بالمولد النبوي، بتاريخ، 2008/03/19.

<http://www.qaradawi.net>

2- الزحيلي، محمد، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط:1، 1427هـ - 2007م، 6/71-73.

3- دار الإفتاء المصرية، حكم الاحتفال بالمولد النبوي ومولد آل البيت والصالحين، بتاريخ: 2007/07/30.

<http://dar-alifta.org>

4- الألباني، محمد، مناظرة مع من يدعي جواز الاحتفال بالمولد النبوي، [http://www. Alabany.net](http://www.Alabany.net)

5- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، حكم الاحتفال بالمولد النبوي، <http://www.saaaid.net>

6- ابن عثيمين، محمد بن صالح بن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، دار الوطن، 1413هـ، 6/198-199.

7- عبد الرحمن، عبد الخالق، حقيقة الاحتفال بالمولد النبوي، <http://www.salafi.net>

بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ" (1)

ووجه الدلالة من الحديث:

الإقرار من الرسول ﷺ بثبوت الأجر لكل من سن سنة حسنة، وفي هذا الإقرار دلالة على جوازها، والاحتفال بالمولد النبوي يدخل في عمومها، وإن خص الحديث بظرف معين، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر عند الأصوليين (2).

ما روي " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ، قَالَ: ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ، وَيَوْمٌ بُعِثْتُ - أَوْ: أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ - " (3).

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: " قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَوَجَدَ الْيَهُودَ يَصُومُونَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَسُئِلُوا عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالُوا: هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي أَظْهَرَ اللَّهُ فِيهِ مُوسَى وَبَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى فِرْعَوْنَ، فَنَحْنُ نَصُومُهُ تَعْظِيمًا لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: نَحْنُ أَوْلَى بِمُوسَى مِنْكُمْ، فَأَمَرَ بِصَوْمِهِ " (4).

فالحديث يحمل دلالة سنية الصيام يوم عاشوراء شكرا لله على ما أنعم من إنقاذ موسى عليه السلام وقومه من الغرق، فيستفاد منه فعل الشكر لله على ما منّ به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة، والشكر لله يحصل بأنواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي نبي الرحمة في ذلك اليوم فيحتفى به من باب أولى (5).

1- أخرجه: مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر، أو كلمة طيبة، رقم (1017)، ص 409.

2- القرضاوي، يوسف، فتاوى وأحكام، حكم الاحتفال بالمولد النبوي، بتاريخ، 2008/03/19.

<http://www.qaradawi.net>

3- أخرجه: مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب الصيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم عرفة ويوم عاشوراء والاثنين والخميس، رقم (1162)، ص 472-473.

4- أخرجه: البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: " وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى " [طه:77]، رقم (4737)، 96/6. ومسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، رقم (1130)، ص 459. واللفظ لمسلم.

5- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الحاوي للفتاوي، في الفقه وعلوم التفسير والحديث، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، ت: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، 188/1.

المصلحة:

ومفادها: أن في الاحتفال بمولد النبي ﷺ تذكير للناس بسيرته العطرة، وبما أستفيد منها من عبر ومواعظ يتخذها المسلم المعاصر اليوم أسوة وقدوة له في حياته متدينا أو داعيا، لاسيما ما أنيط بهجرته وكيفية تخطيطه لها، وتضحية الصحابة بأنفسهم وأمواهم في سبيل نجاح دعوته عليه الصلاة والسلام، فنحن بحاجة إلى تذكير الناس بهذه المعاني السامية التي نرى من ورائها مقاصد إيجابية تخدم العقيدة بالدرجة الأولى، لاسيما مع غياب مبادئها ومعانيها وثمراتها في نفسية المسلم اليوم، وسلوكاته، يقول الله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" [الأحزاب: 21].

أدلة الاتجاه الثاني:

استدل أصحاب هذا الاتجاه بأدلة من الكتاب والسنة وسد الذرائع.

من الكتاب:

قول الله تعالى: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" [المائدة: 03].

ووجه الدلالة:

إن الشارع الحكيم أتم بيان أحكامه، وإحداث مثل هذه المواليد يفهم منه أنه لم يكمل هذا الدين ولم يتم بيان أحكامه، وهو ما يخالف منطوق الآية وقد نص الشارع النهي عن ذلك في قوله: "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (1) [النور: الآية 63].

من السنة:

قول النبي ﷺ: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ" (2) أي: مردود عليه. وقوله ﷺ: "فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ، فَتَمَسَّكُوا بِهَا،

1- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، حكم الاحتفال بالمولد النبوي، <http://www.saaaid.net>

2- أخرجه: البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (2697)، 184/3. ومسلم، كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (1718)، ص 762.

عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحَدَّثَاتِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ" (1).

ففي الحديثين دلالة واضحة عن النهي من إحداث الأمور والعمل بها، وقد نص على ذلك في قوله ﷺ: " وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحَدَّثَاتِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ "، والاحتفال بالمولد النبوي من محدثات الأمور (2).

من المعقول:

ومفاده: أن الرسول عليه السلام عاش بعد النبوة ثلاثاً وعشرين سنة ولم يحتفل بمولده، ولم يقل للناس احتفلوا بالمولد بدراسة السيرة ونحو ذلك، ولا سيما بعد الهجرة فإنها وقت التشريع، وقد اكتمل مع وفاة النبي ﷺ دون أن يصرح بشيء عن ذلك، والسكوت في معرض البيان تشريع (3).

سد الذرائع:

إن غالب الاحتفالات بالموالد مع كونها بدعة لا تخلو اليوم من اشتغالها على المعاصي والمنكرات، من الاختلاط المحرم، وشرب المسكرات، واستعمال المعازف، وآلات الملاحية والأغاني، وقد يقع فيها ما هو أعظم من ذلك ولو دون قصد وهو الشرك الأكبر والعياذ بالله، وذلك بالغلو في رسول الله ﷺ أو غيره من الأولياء والاستغاثة به، مع الاعتقاد الجازم بحصول النعم بفضل ذلك، ونحو ذلك من المنكرات التي يتعاطاها الكثير من الناس في احتفالاتهم بالمولد النبوي ﷺ، وغيره ممن يسموهم بالأولياء، يقول النبي ﷺ: " لَا تُطْرُونِي، كَمَا أَطَرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ، وَرَسُولُهُ " (4)، فلزم سد سبل مثل هذه المنكرات، التي منها الاحتفال بالمولد

1- أخرجه: أحمد في مسنده، 126/4. والدارمي، باب اتباع السنة، رقم 95، 57/1. وأبوداود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم 4604، 200/4. وابن حبان، باب الاعتصام بالسنة وما يتعلق بها نقلاً وأمرًا وزجراً، رقم 5، 179/1. الحاكم وصححه، كتاب العلم، رقم 332، 176/1.

2- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، حكم الاحتفال بالمولد النبوي، <http://www.saaaid.net>

3- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، في الاحتفال بالمولد النبوي، <http://www.Binbaz.org>

4- أخرجه: البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: " وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا " [مریم: 16]، رقم 3445، 167/4.

النبي وغيرها من المواليد لاسيما مع ضعف الإيمان، وقلة البصيرة، لكثرة ما ران على القلوب بصنوف الذنوب⁽¹⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

الذي مال إليه أكثر فقهاء العصر جواز الاحتفال بمولد النبي عليه الصلاة والسلام ولو أنيط الأمر بمظاهره العصرية للضرورة الشرعية بدلالة الحاجة الشديدة إلى إحياء سيرته العطرة في هذا العصر بالذات، الذي نسي فيه عامة الناس حقائقها بأبعادها الجوهرية، فأضحت غائبة عن عقولهم ووعيهم، وضمائرهم وسلوكياتهم، الأمر الذي فتح بعد ذلك سبيلا أمام الأعداء لإعطاء صورة خاطئة عن الإسلام وعن مبادئه حتى أفضى الأمر إلى التجرد على الإساءة إلى شخص النبي عليه أفضل التسليم، بل بلغ الأمر إلى وصفه بصفات في شكل صور هزلية وأفلام سينمائية قصد الاستهانة به وبشريعة الله جل وعلا، وعليه فما أوجبنا لإحياء هذا اليوم نكايته بالأعداء من جهة، وخدمة لكرية الدين وتعزيزه برفع مقام النبي عليه أفضل التسليم وتذكير الناس بسيرته ومعاني رسالته ودعوته، وتوضيحات السلف الصالح في سبيل نجاحها، للأسوة والافتداء من جهة أخرى نحو العمل على محاولة الإصلاح والتغيير في سلوكياتهم الغائبة تماما عن المبادئ الإسلامية، لأن ربط الناس بسيرة النبي ﷺ هو ربط بالعقيدة ومعانيها، يقول الله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" [الأحزاب: 21].

وعليه: فالاحتفال بمولد النبي ﷺ معتبر شرعا، لأنه يخدم مقصد الدين أساسا في هذا الوضع الراهن بالذات، ولا ينفيه عدم ورود نص خاص يقر جوازه لم يكن أصلا في معرض البيان، لأن النبي ﷺ كان موجودا بين أظهر الصحابة، الذين عاشوا سيرته بالفعل، فكانوا يحوونها في ضمائرهم، وسلوكياتهم، ويعلمونها لأبنائهم على الدوام، فمحببتهم للنبي ﷺ وتعظيمه تجسد عندهم في متابعتهم وطاعته واتباع أمره، فلم تدع إذن آنذاك الحاجة أو الضرورة إلى إحياء يوم مولده على غرار اليوم الذي غابت فيه مآثر سيرته العطرة في النفوس، فلو نهي عن الاحتفال به لضيع الخير الكثير، والنفع الكبير من التذكير بسيرته ومواقفه بين عوام الناس، وما أستفيد منها من دروس

1- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، حكم الاحتفال بالمولد النبوي، <http://www.saaaid.net>. ابن عبد الرحمن، عبد

الخالق، حقيقة الاحتفال بالمولد النبوي. <http://www.salafi.net>

وعبر، والتي لا تكاد تتردد بين أظهرهم إلا مع يوم ميلاده، فعندما نحتفل بهذا اليوم، فإننا نذكر برسائلته وسيرته العطرة التي قد يكون لها دفع في إحياء سننه بين عوام الناس، وهذا ما حمل بعض المحققين على استحسانه في مشارق الأرض ومغاربها، منهم ابن تيمية وجلال الدين السيوطي⁽¹⁾، وابن الحجر الهيتمي⁽²⁾

عبر عن ذلك ابن تيمية بقوله عن إحداث المولد: "إن ما يحدثه بعض الناس، إما مضاهاة للنصارى في ميلاد عيسى عليه السلام، وإما محبة للنبي صلى الله عليه وسلم، وتعظيمًا. والله قد يشبههم على هذه المحبة والاجتهاد، لا على البدع من اتخاذ مولد النبي صلى الله عليه وسلم عيدًا. مع اختلاف الناس في مولده. فإن هذا لم يفعله السلف، مع قيام المقتضي له وعدم المانع منه لو كان خيرًا. ولو كان هذا خيرًا محضًا، أو راجحًا لكان السلف رضي الله عنهم أحق به منا، فإنهم كانوا أشد محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيمًا له منا، وهم على الخير أحرص وإنما كمال محبته وتعظيمه في متابعتة وطاعته واتباع أمره، وإحياء سنته باطنًا وظاهرًا، ونشر ما بعث به، والجهاد على ذلك بالقلب واليد واللسان. فإن هذه طريقة السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان. وأكثر هؤلاء الذين تجدهم حراسًا على أمثال هذه البدع، مع ما لهم من حسن القصد، والاجتهاد الذين يرجى لهم بهما المثوبة، تجدهم فاترين في أمر الرسول، عما أمروا بالنشاط فيه، وإنما هم بمنزلة من يحلي المصحف ولا يقرأ فيه، أو يقرأ فيه ولا يتبعه وبمنزلة من يزخرف المسجد، ولا يصلي فيه، أو يصلي فيه قليلًا، وبمنزلة من يتخذ المسابيح والسجادات المزخرفة، وأمثال هذه الزخارف الظاهرة التي لم تشرع، ويصحبها من الرياء والكبر، والاشتغال عن المشروع ما يفسد حال صاحبها"⁽³⁾.

ويقول أيضًا: "فتعظيم المولد، واتخاذة موسمًا، قد يفعله بعض الناس، ويكون له فيه أجر عظيم لحسن قصده، وتعظيمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، كما قدمته لك أنه يحسن من بعض

1- أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن همام الدين الخصري الأصل، السيوطي، المصري، الشافعي عالم مشارك في أنواع العلوم، ولد سنة (849هـ) وتوفي سنة (911هـ)، من مؤلفاته: (إلتقان في علوم القرآن)، (الأشباه والنظائر). (السيوطي، طبقات المفسرين، ص3-8. الشوكاني، البدر الطالع، 229-233. البغدادي، هدية العارفين، 534/5-535).

2- أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن حجر الهيتمي، السعدي، المصري ثم المكّي، الشافعي، فقيه، مشارك في علوم عدة، ولد سنة (909هـ) وفي هدية العارفين (899هـ)، وتوفي سنة (973هـ) وفي هدية العارفين (974هـ)، من تصانيفه (تحفة المحتاج في شرح المنهاج للنووي)، (الإرشاد). (الشوكاني، البدر الطالع، 75/1. البغدادي، هدية العارفين، 146/5).

3- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، 123/2-124.

الناس، ما يستقبح من المؤمن المسدد. ولهذا قيل للإمام أحمد عن بعض الأمراء: إنه أنفق على مصحف ألف دينار، أو نحو ذلك فقال: دعهم، فهذا أفضل ما أنفقوا فيه الذهب، أو كما قال مع أن مذهبه أن زخرفة المصاحف مكروهة ⁽¹⁾.

ويقول السيوطي في رسالته حسن المقصد في عمل المولد: فقد وقع السؤال عن عمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول ما حكمه من حيث الشرع؟ وهل هو محمود أو مذموم؟ وهل يثاب فاعله أولاً؟ والجواب: عندي أن أصل عمل المولد الذي هو اجتماع الناس وقراءة ما تيسر من القرآن ورواية الأخبار الواردة في مبدأ أمر النبي ﷺ وما وقع في مولده من الآيات ثم يمد لهم سمات يأكلونه وينصرفون من غير زيادة على ذلك هو من البدع الحسنة التي يثاب عليها صاحبها لما فيه من تعظيم قدر النبي صلى الله عليه وسلم وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف ⁽²⁾.

وجاء في رسالته أيضاً أنه: " سئل شيخ الإسلام حافظ العصر أبو الفضل أحمد بن حجر عن عمل المولد فأجاب بما نصه: أصل عمل المولد بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة ولكنها مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضدها، فمن تحرى في عملها المحاسن وتجنب ضدها كان بدعة حسنة وإلا فلا..... وأما ما يعمل فيه فينبغي أن يقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من التلاوة والإطعام والصدقة وإنشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير والعمل للآخرة، وأما ما يتبع ذلك من السماع واللهو وغير ذلك فينبغي أن يقال ما كان من ذلك مباحاً بحيث يقتضي السرور بذلك اليوم لا بأس بإلحاقه به، وما كان حراماً أو مكروهاً فيمنع، وكذا ما كان خلاف الأولى ⁽³⁾.

كما ذكر أن ابن الجوزي ⁽⁴⁾ أنه كان يحضر عنده في المولد أعيان العلماء والصوفية ⁽⁵⁾.

1- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، 126/2.

2- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، ت: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، 181/1 - 182.

3- السيوطي، الحاوي للفتاوي، 188/1.

4- أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن بن علي بن عبد الرحمن القرشي، التميمي، البكري البغدادي، الحافظ، كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ، ولد سنة (510هـ)، وتوفي سنة (597هـ)، من تصانيفه: (أخبار الأخبار)، (الأرجح في الموعظة)، (بستان الواعظين ورياض السامعين). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 140/3 - 142. البغدادي، هدية العارفين 520/5 - 521).

5- السيوطي، الحاوي للفتاوي، 182/1.

والإقرار بالاحتفال النبوي لا يعني الإقرار المطلق بجميع مظاهره، فهناك مظاهر لا يقرها الشرع، لتناقض آثارها ومقصد الدين، كالمظاهر التي نوه إليها بعض المخالفين في العصر الحاضر، من الاختلاط المحرم، واستعمال المعازف وآلات الملاهي والأغاني، والشرك وذلك بالغلو في رسول الله ﷺ، أو غيره من الأولياء، والاستغاثة به.

ومع هذه المفسد لا يمكن القول بالمنع من الاحتفال مطلقا لثمراته الإيجابية الراجعة عنها، بمقتضى أن المصالح تقدم على المفسد إذا ترجحت عنها، مع أن تلك المفسد حاصلة على دوام تعلق الأمر بالاحتفال أم لا، فتعتبر جهة المصالح ضرورة، إذ أضحى السبيل الوحيد لدفع العوام للتذكير بسيرة النبي ﷺ وصحبه الكرام، والاستئنان بمكارم وشمائل النبي عليه أفضل التسليم.

المطلب الثاني

استهلاك الضروريات بالمال الحرام

صورة المسألة:

كثيرا ما يلجأ المسلم اليوم إلى استهلاك ضروريات حياته بالمال الحرام، يكتسبه غالبا بسبل شتى غير مشروعة أصالة، قد تفرض عليه ظروف الحياة المعاصرة القاهرة في نظره اللجوء إليها لتلبية حاجاته الضرورية، لاسيما مع فساد الزمان وغياب الشرع، وانحدار القيم والمبادئ الإسلامية الذي شاع وعمت به البلوى في مختلف التعاملات المعاصرة، الاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية، فأضحت معظمها مشوبة بالحرام؛ بحيث يعسر على المسلم المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة تخل بحياته الدينية والدنيوية، فقد يضطر إلى شراء السكن وتجهيزاته اللازمة كالثلاجة والمدفأة، أو سيارة بقروض ربوية، وقد يضطر إلى العمل في الأماكن المحرمة للحصول على أجرة استزاقه، كالمطاعم التي يتناول فيها المسكرات والمحلات الخاصة ببيعها، إذ لم يجد غيرها، وقد يضطر إلى تولي الوظائف التي تحتكم إلى ما يخالف التشريع كما هو الحال بالنسبة للأقليات المسلمة، فهل يجوز في مثل هذه الحالات ونحوها استهلاك الضروريات بموارد محرمة شرعا، وهل يمكن اعتبار مثل هذه الأشياء من الضروريات التي رخص فيها العلماء تناول المحرمات؟

الذي ذهب جمهور الفقهاء إليه جواز تناول المحرمات عند الضرورة خشية تلف النفس حماية لها، ومثلوا بالميتة، والخمر، والخنزير، وأخذ مال الغير بغير إذنه، كما جوزوا التزود منها فيما إذا كانت مستمرة⁽¹⁾ واستدلوا في إقرار ذلك بأدلة، والتي تم الحديث عنها في بداية البحث عند الحديث عن اعتبار الضرورة في إسقاط الأحكام الأصلية، من ذلك:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

1- السرخسي، المبسوط، 49/24. الغزالي، الوسيط في المذهب، 246/4-247. المرغيناني، الهداية، 310/3-311. النووي، روضة الطالبين، 548/2-555. المرداوي، الإنصاف، 319/10، 321، 326. الخطاب الرعيني، مواهب الجليل، 353/4. الحجاوي، الإقناع، 308/4، و312-313. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 115/2.

فمن اضطر: افتعل من الضرورة ومعناه في الآية أن من صيره العدم والغرث، وهو الجوع إلى شيء من المحرمات المذكورة في الآية، فأحوج إليها وخاف على نفسه لضرورة دعتة إلى أكلها فلا إثم عليه، ورفع الإثم يحمل على مطلق الإباحة⁽¹⁾.

وقول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكَ فِسْقُ الْيَوْمِ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة: 03].

والمعنى: أن من أصابه ضر الجوع الذي لا يمكنه معه الامتناع من أكل الميتة غير مائل للإثم والحرام، فتناول فإن الله غفور بأكله له عندما اضطر لذلك، رحيم حيث أحله له عند احتياجه له⁽²⁾.

ووجه الدلالة من الآيتين في اعتبار الضرورة في تناول المحرمات أن الشارع الحكيم جعل الاضطرار إلى الأكل خشية التلف سببا يقتضي إباحة تناول المحرمات الواردة في الآيتين مع أن الأصل فيها المنع، فخرج عن الأصل اضطرارا حفاظا على الأنفس من الهلاك.
والاضطرار لفظ مشتق في أصله من الضرر، فيعمه كل ضرر يضر بالملكف يحوله دون إمكانية إيقاع الحكم الأصلي سواء تعلق الأمر بحفظ نفسه الذي خصته الآية، أو دينه، أو ماله، أو عرضه. وبهذا المعنى دلت الآيتان على اعتبار الضرورة في تناول المحرمات.

1- الجصاص، أحكام القرآن، 156/1. الماوردي، النكت والعيون، 222/1. ابن عطية، المحرر الوجيز، 241/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 151/2.

2- الماوردي، النكت والعيون، 14/2. ابن عطية، للمحرر الوجيز، 155/2. الرازي، التفسير الكبير، 111/11. ابن عبد السلام، تفسير القرآن، 370/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 65/5.

من السنة:

عَنِ الْمُجَنِّعِ الْعَامِرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ؟ قَالَ: "مَا طَعَامُكُمْ، قُلْنَا: نَغْتَبِقُ وَنَصْطَبِحُ، فَسَرَهُ لِي عُقْبَةُ قَدَحٍ غُدُوَّةً وَقَدَحٍ عَشِيَّةً، قَالَ: ذَاكَ وَأَبَى الْجُوعُ، فَأَحَلَّ لَهُمُ الْمَيْتَةَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ" ⁽¹⁾.

ووجه الدلالة في هذا الحديث: في قوله ﷺ: ذلك وأبي الجوع، والواو هنا للقسم تأكيداً للجوع، أي هذا القدر لا يكفي من الجوع إذ يغتبقون ويصطبحون شيئاً لا يكفيهم - تجسد ذلك واضحاً من خلال استفساره عليه السلام عن طعامهم - وهو جوع مثبت لحالة المخمصة، فأحل لهم الميتة لتمام كفايتهم، فكانت دلالته تجوز تناول الميتة إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوة ⁽²⁾.

وروي أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ الْحَرَّةَ، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ نَاقَةً لِي ضَلَّتْ فَإِنْ وَجَدْتَهَا فَأَمْسِكْهَا، فَوَجَدَهَا فَلَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا فَمَرَضَتْ، فَقَالَتْ امْرَأَتُهُ: انْحَرْهَا، فَأَبَى فَنَفَقَتْ فَقَالَتْ: اسْلُخْهَا حَتَّى نُقَدِّدَ شَحْمَهَا وَلَحْمَهَا وَنَأْكُلَهُ، فَقَالَ حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكَ غَنَى يُغْنِيكَ، قَالَ: لَا. قَالَ: فَكُلُوهَا، قَالَ: فَجَاءَ صَاحِبُهَا فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: هَلَّا كُنْتُ نَحَرْتُهَا، قَالَ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْكَ" ⁽³⁾.

وهو دليل على إمساك الميتة للمضطر ⁽⁴⁾، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ علق جواز أكلها بالحاجة، إذ لم يجد من جوزها له ما يكفيه ويكفي أهله وولده، وبتصريح منه عندما طلب منه الاستفسار عن حاله في قوله: هل عندك غنى يغنيك، أي تستغني به يكفيك ويكفي أهلك وولذك عنها.

قول النبي ﷺ: "مَنْ دَخَلَ حَائِطًا فَلْيَأْكُلْ، وَلَا يَتَّخِذْ خُبْنَةً" ⁽⁵⁾.

وروي: " وَرَوَى أَنَّهُ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْجَائِعِ الْمُضْطَرِّ إِذَا مَرَّ بِالْحَائِطِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ، وَلَا يَتَّخِذْ خُبْنَةً" ⁽⁶⁾.

1 - سبق تخريجه، ص 18.

2 - انظر: العيني، عمدة القارئ، 211/21. السهانفوري، بذل الجهود، 144/8.

3 - سبق تخريجه، ص 19.

4 - الشوكاني، نيل الأوطار، 202/8.

5 - سبق تخريجه، ص 19.

6 - سبق تخريجه، ص 19.

وقوله أيضا: " إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا فَلْيُصَوِّتْ ثَلَاثًا، فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ وَإِلَّا فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلَا يَحْمِلْ "(1).

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي عليه السلام أجاز الأكل من ثمار البساتين مما لا يخاف فيه القطع ولا الأذى كالتمر المعلق ونحوه، كما أحل شرب لبن الماشية وبغير إذن مالكيها مع أنه يحرم أصالة المساس بمال الغير مطلقا إلا عن طيب نفس منه (2).

وقد حمل ذلك على ما كان معتادا في فترة المجاعة التي عاشها الصحابة في بداية الإسلام (3)، يدل عليه حديث عباد بن شرحبيل قال: أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ، فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ، فَدَخَلْتُ حَائِطًا مِنْ حِيطَانِهَا، فَأَخَذْتُ سُنْبَلًا فَفَرَكْتُهُ فَأَكَلْتُ مِنْهُ وَجَعَلْتُ مِنْهُ فِي ثَوْبِي، فَجَاءَ صَاحِبُ الْحَائِطِ، فَضَرَبَنِي وَأَخَذَ ثَوْبِي، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مَا عَلَّمْتَهُ إِذَا كَانَ جَاهِلًا وَلَا أَطْعَمْتَهُ إِذَا كَانَ جَائِعًا، أَوْ سَاغِبًا، قَالَ: فَرَدَّ عَلَيَّ الثَّوبَ وَأَمَرَ لِي بِبَنْصَفٍ وَسَقِيَ أَوْ وَسَقِي (4).

من عمل الصحابة:

عن جابر بن عبد الله أنه قال: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ، نَتَلَقَى عِيرًا لِقُرَيْشٍ، وَزَوَّدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمَرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ، فَكَانَ أَبُو عُبَيْدَةَ يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً، قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ بِهَا؟ قَالَ: نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ، ثُمَّ نَشْرَبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ، فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ، وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعَصِينَا الْخَبَطَ، ثُمَّ نَبْلُهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ، قَالَ: وَانْطَلَقْنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، فَرَفَعَ لَنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ كَهَيْئَةِ الْكُثْبِ الضَّخْمِ، فَأَتَيْنَاهُ فَإِذَا هِيَ دَابَّةٌ تُدْعَى الْعَنْبَرُ، قَالَ: قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: مَيْتَةٌ، ثُمَّ قَالَ: لَا، بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَدْ اضْطُرَرْتُمْ فَكُلُوا، قَالَ: فَأَقَمْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا وَنَحْنُ ثَلَاثٌ مِئَةٌ حَتَّى سَمِنَّا (5).

1- سبق تخريجه، ص 19.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، 207/8.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 153/2.

4- سبق تخريجه، ص 19.

5- سبق تخريجه، ص 22.

ووجه الدلالة من الرواية:

أن أبا عبيدة الجراح ومن كان معه من الصحابة رضي الله عنهم وقع اجتهداهم على أنهم مضطرون لأكل ميتة البحر، فأباحوها لأنفسهم بحكم الاضطرار الذي يجيز فيه الشارع الحكيم أكل الحرام بالنص القرآني، وفي هذا دلالة على اعتبار الصحابة للضرورة في تناول المحرمات، وفي غياب حضرة النبي ﷺ.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

الذي عليه جمهور الفقهاء جواز تناول المحرمات عند الضرورة الشرعية، وعلى هذا الحكم العام تبني كثير من الأحكام في جزئيات عدة ترتبط حيثياتها بهذه المسألة المستجدة في العصر الحاضر، بدلالة ما يجمعها من المساس بكليات التشريع، ومقاصده الضرورية، فالجمهور أجازوا تناول المحرمات عند الاضطرار خشية المساس بكلية النفس لغلبة الظن بهلاكها فيما إذا قالوا بالمنع في نطاق الظرف القاهر المحتف بها باستحالة حصول المشروع، مع إمكانية التزود عند استمراره للحاجة بعد ذلك بمقتضى الضيق والحرَج الظاهر، والتي تقع ضرورة في الحقيقة لاسيما إذا عمت، بالنظر إلى أبعادها المخلة لكليات التشريع، ومقدار غرضنا من ذلك كما عبر الجويني في قوله: "أنه قد يظن ظان أن حكم الأنعام إذا عمهم الحرام حكم المضطر في تعاطي الميتة، وليس الأمر كذلك، فإن الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة، وفي الانتهاء إليها سقوط القوى وانتكاث المرر، وانتقاض البنية، سيما إذا تكرر اعتياد المصير إلى هذه الغاية، ففي ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتهم، وفيه الإفضاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة، وطرائق الاكتساب، وإصلاح المعاش التي بها قوام الخلق قاطبة، وقصاراه هلاك الناس أجمعين، ومنهم ذو النجدة والبأس وحفظة الثغور من جنود المسلمين، إذا وهوا ووهنوا، وضعفوا واستكانوا، استجراً الكفار، وتخللوا ديار الإسلام، وانقطع السلك، وتبتر النظام"⁽¹⁾.

ثم يقول: " فالقول المجمل في ذلك إلى أن نفصله: أن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشتط الضرورة التي نزعها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة، في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك. ولو صابر الناس

1- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 218 - 219.

حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد"⁽¹⁾.

ويقول السيوطي: " لو عم الحرام قطرا، بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادرا، فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه، ولا يقتصر على ضرورة"⁽²⁾

كما نص الغزالي على تناول الحرام لو غلب بقدر الحاجة وعلل ذلك بعبارة " أنه إذا اقتصر الناس على سد الرمق وزجوا أوقاتهم على الضعف فشا فيهم الموتان، وبطلت الأعمال والصناعات وخربت الدنيا بالكلية، وفي خراب الدنيا خراب الدين، لأنها مزرعة الآخرة وأحكام الخلافة والقضاء والسياسات بل أكثر أحكام الفقه مقصودها حفظ مصالح الدنيا لئتم بها مصالح الدين"⁽³⁾

وقد نوه رحمه الله إلى أن الغلبة التي تصلح عذرا في تناول الحرام ليس المراد بها الغلبة المطلقة، وإنما يكفي أن يغلب على الظن أن الاحتراز أو الاستغناء عنه فيه مشقة وصعوبة نظرا لاشتباهه بغيره من الحلال والمباح واختلاطه به، بحيث يصعب الانفكاك عنه كما هو ظاهر في بعض صور النجاسات واختلاط الأموال التي تعرض لها"⁽⁴⁾.

وقد يقاس على ذلك كثير من المشكلات المستجدة في جواز استعمال المال الحرام فيما إذا تحققت **الضرورة الشرعية** التي اعتبرها الجمهور، حيث يضيق الأمر على المكلف أين يناقض تكليفه الأصلي في نطاقه **كليات التشريع**، وهنا وقع الإشكال لدى الكثيرين من فقهاء العصر والباحثين في الكشف عن حدها المعترف شرعا في المسألة، فأضحى الحكم فيها بين الجواز والمنع أمر نسبي تتضارب فيه وجهات النظر بمقتضى النظر والتحري في مدى تحقيقها لمقاصد **التشريع الضرورية وتأكيد**ها أو مناقضتها لها في ظل **الظروف القاهرة** المحتفة بها أثناء التطبيق، وهنا تختلف الأحكام والفتاوى في المسألة بطبيعة الحال باختلاف معطياتها الكاشفة للنتائج، والتي تقع بعد ذلك معيارا فاصلا لغاية التحري، يباح في نطاقها استعمال المال الحرام أو يمنع على فئات دون الأخرى تعلق الأمر بالضرورة الخاصة أو الضرورة العامة أو الحاجة التي تنزل منزلة هذه الأخيرة إذا عمت كما نوه إلى ذلك الجويني في المسألة، وعلى هذا المعنى كله تحمل بعض الفتاوى المتفردة، وقرارت الجوامع

1- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 219.

2- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 174.

3- الغزالي، أبوحامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، 108/2.

4- انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، 105/2 - 106.

الفقهية المختلفة في إشكالات عدة تدخل في نطاق المسألة بشكل عام رغم اختلاف حيثياتها، ومن ذلك على سبيل التمثيل:

- ما أقره مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا من جواز التوظيف في شركات التأمين التجارية والمصاريف الربوية **لضرورة الكسب**، وكذا العمل في البقالات والمطاعم التي تقدم فيها المحرمات كالخمر والخنزير، فقد جاء في بيان له - على سبيل المثال -: " إن العمل في مجال تسويق عقود التأمين التجارية أو الإعانة عليها لا يحل إلا عند الضرورات أو الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورات، وعلى من ألجأته حاجته إلى العمل في هذه المجالات أن يستصحب نية التحول عن هذا العمل عند أول القدرة على ذلك"⁽¹⁾، ونص أيضا أنه: " لا يحل للمسلم العمل في البقالات والمطاعم التي تقدم فيها المحرمات إذا كان عمله يتضمن مباشرة المحظور من تقديم الخمر أو الخنزير أو إعداده أو غير ذلك، مع اعتبار حالات الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها على أن تقدر بقدرها ويسعى في إزالتها"⁽²⁾.

- ما صدر عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في القضية التي عمت بها البلوى في أوروبا وفي بلاد الغرب كلها، وهي قضية المنازل التي تشتري بقرض ربوي بواسطة البنوك التقليدية وهذا نصه: " فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأسا من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، وقد اعتمد المجلس في فتواه.....على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات.....والمسكن ولا شك ضرورة للفرد المسلم وللأسرة المسلمة..... والمسكن المستأجر لا يلبي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، وإن كان يكلف المسلم كثيرا بما يدفعه لغير المسلم، ويظل سنوات يدفع أجرته ولا يملك منه حجرا واحدا، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد

1- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الخامس، بالمنامة - البحرين- في الفترة من 14- 17 من شهر ذو القعدة 1428هـ/ الموافق 24 - 27 من شهر نوفمبر 2007، قرار بشأن العمل في شركات التأمين، رقم: 5/5.

<http://www.amjaonline.org>

2- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الخامس، بالمنامة - البحرين- في الفترة من 14- 17 من شهر ذو القعدة 1428هـ/ الموافق 24 - 27 من شهر نوفمبر 2007، قرار بشأن العمل في محلات البقالة والمطاعم، رقم: 14/6.

<http://www.amjaonline.org>

من هذا المسكن إذا كثر عياله أو كثر ضيوفه، كما أنه إذا كبرت سنه أو قل دخله أو انقطع، يصبح عرضة لأن يرمى به في الطريق، وتملك المسكن يكفي المسلم هذا المهم"⁽¹⁾

ويؤكد هذه الفتوى أيضا: القرار الذي أصدره مؤتمر علماء الشريعة في أمريكا، نصه: " أن الأصل في العاجز عن تملك مسكن بطريق مشروع لا ربا فيه ولا ريبة أن يقنع بالاستئجار، ففيه مندوحة عن الوقوع فيما حرمه الله ورسوله من الربا، وأنه إذا مثل الاستئجار حرجا بالغا ومشقة ظاهرة بالنسبة لبعض الناس لاعتبارات تتعلق بعدد أفراد الأسرة، أو لغير ذلك جاز لهم الترخص في تملك مسكن بهذا الطريق بعد الرجوع إلى أهل العلم لتحديد مقدار هذه الحاجة، ومدى توافر شرائطها الشرعية، وذلك للتحقق من مدى صلاحيتها بأن تنزل منزلة الضرورة في إباحة هذا المحظور"⁽²⁾.

- ما أقره أيضا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا حول القروض الطلابية نصه: " إذا تعيّنت القروض الربوية سبيلا وحيدا لتيسير التعليم الجامعي دواما أو ابتداء، أو سبيلا لتأمين حاجة الجاليات المسلمة مما لا غنى عنه من الحرف والصناعات، عدّ ذلك ضرورة ترفع إثم الربا وإن بقي حكم التحريم، شريطة أن يكون المضطر غير باغ ولا عاد، وذلك بأن تقدر الضرورة بقدرها، مع دوام الحرص على التماس البدائل المشروعة"⁽³⁾.

1- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الدورة الرابعة، بالمركز الثقافي الإسلامي بدبلن - أيرلندا- في الفترة من 18- 22 رجب 1420 هـ /الموافق 27-31 أكتوبر 1999، حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام، رقم: 5/4.

<http://www.e-cfr.org>

2- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الثاني المنعقد بكونينهاجن الدانمرك بالتعاون مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من 4-7 جمادى الأولى 1425 هـ /الموافق 22 - 25 من يونيو 2004م، قرار بشأن شراء البيوت عن طريق التمويل الربوي، رقم: 3/4.

<http://www.amjaonline.org>

3- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر السادس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بمونتريال -كندا- من 9 - 13 من ذو القعدة 1430 /الموافق 28 - 31 من أكتوبر 2009، قرار حول النوازل الاقتصادية الناشئة- القروض الطلابية ، رقم: 1.

<http://www.amjaonline.org>

المطلب الثالث

تهنئة غير المسلمين في مناسبتهم الوطنية وأعيادهم الدينية وتعزيتهم في مصابهم

صورة المسألة:

كثيرا ما تلجأ الدول الإسلامية اليوم - بمقتضى العرف الدولي - إلى تهنئة غير المسلمين في مناسباتهم وأعيادهم الدينية، وإرسال بطاقات المعايدة للرؤساء والزعماء، والتعازي في مصابهم، والتي تجرى عادة في إطار العلاقات الدبلوماسية قصد توطيد العلاقات الخارجية بين الدول، وقد عرف ذلك أيضا على مستوى الأفراد إما بحكم القرابة أو الموطنة، فما حكم فقه التشريع في ذلك؟

لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز تهنئة الكفار بشعائهم الدينية فهو محرم بالاتفاق، مثل أن يهنئهم المسلم بأعيادهم وصومهم، فهذا الأمر إن سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهنئ الكافر بسجوده للصليب، وذلك أعظم إثما وأشد مقتا عند الله كما نوه إلى ذلك ابن القيم⁽¹⁾.

أما التودد بالتهنئة مثلا على مستوى الدول في الأعياد الوطنية كعيد الاستقلال أو الوحدة ونيل السيادة، والنجاحات في المسابقات الدولية في مختلف المجالات، أو الأعياد الاجتماعية مثل أعياد الأمومة أو الطفولة، وأعياد العمال والشباب، أو التعازي التي تقدم عادة بموت قادة الدول، أو على مستوى الأفراد بإلقاء التحية، والتهنئة بالزواج أو المولود الجديد، أو عيادة المريض، وتعزية القريب أو الصديق، فقد ذهب أغلب الفقهاء إلى عدم جواز التودد لغير المسلم ولو بالبدء بالسلام والرد به⁽²⁾، إلا لمصلحة الإسلام والمسلمين عند الحنفية والحنابلة على الأصح⁽³⁾.

1- ابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ت: يوسف بن أحمد البكري، شاکر بن توفيق العاروري، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ-1997م، 441/1.

2- الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد، العزيز شرح الوجيز، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1417هـ-1997م، 542/11. ابن قدامي، المغني، 617/10، و625. القرافي، الذخيرة، ت: محمد حجي، 291/13. العيني، البناية، 688/6. المرداوي، الإنصاف، 234/4-235. الخطاب، مواهب الجليل، 602/4-603. ابن عابدين، رد المختار، 336/6.

3- ابن قدامي، المغني، 617/10. المرداوي، الإنصاف، 234/4-235. ابن عابدين، رد المختار، 336/6.

وهو ما أقره بعض فقهاء العصر وخصوصا إذا كان بين المسلم وغيره صلة خاصة، كالأقارب والجيران في المسكن، والزملاء في الدراسة، والرفقاء في العمل، شريطة ألا يشارك مقدم التهنئة فيما تتضمنه الاحتفالات بتلك الأعياد من أمور قد تتعارض مع العقيدة الإسلامية، ومبادئ التشريع وأحكامه، منهم يوسف القرضاوي⁽¹⁾، وهبة الزحيلي⁽²⁾، وبه أفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث⁽³⁾، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا⁽⁴⁾.

الأدلة:

استدل أغلب الفقهاء فيما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة والمصلحة.

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة، الآية 22].

ووجه الدلالة من الآية:

أن الشارع الحكيم نفى عن المؤمن به واليوم الآخر حق الإيمان أن يواد من حاده ورسوله⁽⁵⁾.

1- القرضاوي، يوسف، من هدي الإسلام - فتاوى معاصرة-، دار القلم، الكويت، القاهرة، ط: 3، 1424هـ-2003م، 672/3-673.

2- الزحيلي، وهبة، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر، سورية، دمشق، ط: 1، 1427هـ-2006م، ص 41، و43.

3- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الدورة السادسة، بالمركز الثقافي الإسلامي، بدلين، إيرلندا، في الفترة 28 جمادى الأولى- 3 جمادى الآخرة 1421هـ/الموافق 28 أغسطس- 1 سبتمبر 2000م، قرار بشأن تهنئة غير المسلمين بأعيادهم، رقم 6/3، <http://www.e-cfr.org>.

4- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الثاني، بكونهاجن، الدافرك، في الفترة من 4-7 جمادى الأولى 1425هـ/الموافق 22-25 يونيو 2004م، القرار بشأن التعامل مع غير المسلمين، رقم: 1/2. <http://www.amjaonline.org>.

5- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1412هـ-1992، 26/12. الرازي، التفسير الكبير، 240/29.

من السنة:

قول النبي ﷺ: " لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيَقِهَا "(1)، وفي رواية قال: " إِنِّي رَاكِبٌ غَدًا إِلَى الْيَهُودِ فَلَا تَبْدَءُوهُمْ بِالسَّلَامِ، فَإِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ "(2).

وفي حديث: " إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ "(3).

وجه الدلالة من الحديث:

وفي قوله: لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فيه تحريم ابتداء اليهود والنصارى بالسلام، وعدم الرد به (4).

المصلحة:

ومفادها: أن في منع التودد لغير المسلمين نوعا من إنزال الصغار بهم والإذلال لهم (5)، وفي هذا كسر لشوكتهم.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

ذهب أغلب فقهاء العصر أخذا برأي الحنفية والحنابلة إلى القول بجواز التودد لغير المسلمين للضرورة الشرعية بتحية أو تعزية أو تهنئة أو عيادة ونحو ذلك حسب مقتضى الحال بدلالة الحاجة إلى نشر الإسلام مع غياب القوى اللازمة والإمكانات الداعية لذلك المقصد بمقتضى الضعف والوهن الذي أصاب المسلمون اليوم في مختلف المجالات، فلزم عن ذلك الحاجة إلى:

- تأليف القلوب للإسلام للخارجين عن ملته بالتودد إليهم والرفق بهم، قصد الانتساب إليه بإعطاء صورة حسنة عن الإسلام والمسلمين، لاسيما إذا كانوا هم يهئون المسلمين بأعيادهم، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا حِيَّتُمْ بِحَيَّةٍ فَحْيُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: 86]، وهو ما يخدم حتما كلية الدين.

1- أخرجه: أحمد في مسنده برقم (7606)، 2/266.

2- أخرجه: ابن ماجه، كتاب الأدب، باب رد السلام على أهل الذمة، رقم (3699)، 2/1219.

3- أخرجه: البخاري، باب كيف الرد على أهل الذمة بالسلام، كتاب الاستئذان، رقم (6258)، 8/57. ومسلم، كتاب

السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف يرد عليهم، رقم 2163، ص 960.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، 84/8-85.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، 85/8.

- التقارب والتواحد بين أفراد البلد الواحد بغض النظر عن دياناتهم والعقيدة المنتسبين إليها، وهو ما يخدم حتما مقصد الوحدة، وقد نوه إلى ذلك علماء الأزهر في علاقتهم بأقباط مصر مؤكدين في فتواهم " أن مشاركة المسيحيين في الفرحة بأعيادهم تعد واجبا دينيا تحت عليه كافة الأديان السماوية التي جاءت لإسعاد البشرية، وطلبوا المسلمين بالإسراع بإرسال بطاقات التهئة والمشاركة في تلك المناسبة التي تقوي دعائم الوحدة الوطنية وتؤكد عظمة وسماحة الإسلام تجاه الآخر والشريك في الوطن"⁽¹⁾.

فمشاركة غير المسلمين في مناسباتهم وأعيادهم الوطنية والاجتماعية جائزة بل وضرورية للحفاظ على وحدة المجتمعات وتماسكها، وعدم انتشار الفتن ومشاعر التعصب والكراهية، لاسيما بالنظر إلى المكائد اليهودية التي تعمل على زرع العداوة بين المسلمين والمسيحيين، الأمر الذي سينعكس سلبا على وضع الأقليات في الدول الأوروبية.

هذا فضلا عن لزوم رفع الثقل والخرج لتشابك العلاقات في مختلف المجالات.

- توطيد العلاقات الخارجية مع الدول المحايدة لتبادل المصالح، والاستفادة من الخبرات فيما يكسبها القوى في مصالحها الجوهرية، والضرورية ترتبط أساسا بالنفس والمال والعقل والنسل.

ويتأيد صحة الحكم بالضرورة الشرعية موافقته لنص الشارع الحكيم في قوله: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَرَفَّعُوا فِي دِينِهِمْ﴾ [الممتحنة: الآية 8].

ووجه الدلالة من الآية:

أن الشارع الحكيم لم ينه المسلمين من البر والإقسط لغيرهم من المخالفين في الدين ما لم يقتلوه ويخرجوهم من ديارهم⁽²⁾، ومن البر والإقسط لهم تهنئتهم في مناسباتهم وأعيادهم، وإرسال بطاقات المعايدة والتعازي في مصابهم بما لا يتعارض وأحكام التشريع.

1 - عبد الخالق، محمد، علماء الأزهر يؤكدون مشروعية إرسال بطاقات المعايدة وذهاب المسلمين إلى الكنائس للتهئة، مشاركة الأقباط الاحتفال بعيدهم واجب ديني، مجلة الأهرام اليومي، 2010/12/31.

<http://www.masress.com/ahram>

2- الرازي، التفسير الكبير، 263/29. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 59/18. ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، ط: 2، 1400هـ - 1980م، 628/6.

كما وافق الحكم النصوص التي أجازت مصاهرة أهل الكتاب ومؤاكلتهم، من ذلك قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5]، وإذا تقرر ذلك فالمصافحة والتهنئة جائزة من باب أولى، هذا فيما إذا استبعدنا ما توجيهه المصاهرة عادة من حقوق صلة القرابة من المودة والبر وحسن المصاحبة والزيارة والتعزية ونحو ذلك من لوازم التودد بما تظهره من حسن خلق المسلم ورحابة صدره ووفائه لأرحامه، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، ويقول أيضا: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: 6]، ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: 90].

وفي حديث: عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ⁽¹⁾ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: قَدِمْتُ عَلَىٰ أُمِّي، وَهِيَ مُشْرِكَةٌ، فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: "نَعَمْ صِلِي أُمَّكَ"⁽²⁾.

ويتأيد الحكم أيضا بما روي أنه "كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: "أَسْلِمَ"، فَنَظَرَ إِلَى

1- أسماء بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان القرشي التيمية، وأمها قيلة بنت عبد العزى بن عبد أسعد، وهي أخت عائشة من أبيها، زوج الزبير بن العوام، وأم عبد الله بن الزبير، ولدت قبل التاريخ بسبع وعشرين سنة، ذات العقل الكبير، ودين متين وقلب صبور، روى عنها ابن عباس، وابنها عروة، وعباد بن عبد الله، وأبو بكر وعامر ابنا عبد الله بن الزبير وغيرهم، توفيت عن مئة سنة سنة ثلاث وسبعين. (ابن الأثير، أسد الغابة، 9/7-10).

2- أخرجه: البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركين، رقم (2620)، 3/164. ومسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين، ولوكانوا مشركين، رقم (1003)، ص 404، واللفظ للبخاري.

أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ: أَطِيعْ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ"⁽¹⁾.

ففي الحديث: دليل على جواز زيارة غير المسلم إذا كان الزائر يرجو بذلك حصول مصلحة دينية كإسلام المريض، فاليهودي أسلم حين عرض عليه النبي ﷺ الإسلام عند عيادته في مرضه، وعليه إذا لم يطمع الزائر في إسلامه، ويرجو إجابته فلا ينبغي عيادته، وهذا لا يعني أن يناط الحكم بهذه المصلحة فقط، فقد تقع العيادة لمصلحة أخرى غير الإسلام⁽²⁾. وتقبل شرعا فيما إذا وافقت مقاصد الشرع، فيلحق بها غيرها نحو التحية، والتعزية والتهنئة، فيرتب عليها الحكم بمقتضى تأكيدها لمقاصد الشرع الضرورية.

وعليه فما من مانع يمنع من التودد لغير المسلم بالتهنئة ونحوها مشافهة أو ببطاقات المجاملة التي لا تشتمل على شعارات أو عبارات دينية تتناقض ومبادئ التشريع، وللمسلم أيضا أن يشاركه في الأعياد الوطنية أو الاجتماعية بمقتضى المواطنة التي تجمعهم على أن يحرص تجنب المحرمات التي تستلزمها هذه المناسبات عادة.

ويتأكد واجب البر والصلة في مناسبات الفرح، وفي المصائب والكروب، ومن أعظمها الموت الذي يجمع الأقارب عند فقدان أحدهم، والإنسان بفطرته يجد حاجة للتعبير عن عاطفته نحو الميت من أقبائه ومن تربطه به صلة، ولذلك فقد روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَارَ قَبْرَ أُمِّهِ، فَبَكَى وَأَبَكَى مَنْ حَوْلَهُ فَقَالَ: " اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي، وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي أَنْ أَرْوَرَ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِي، فَزُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ "⁽³⁾.

ويضاف إلى هذا ما دعا إليه الإسلام من احترام الإنسان، مؤمنا كان أو كافرا، في حياته أو بعد مماته، فقد روي " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جِنَازَةٌ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: أَلَيْسَتْ نَفْسًا"⁽⁴⁾.

1- أخرجه: البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم 1356، 94/2.

2- انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 86/8.

3- أخرجه: مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ به عزوجل في زيارة قبر أمه، رقم (976)، ص 391.

4- أخرجه: البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، رقم (1312)، 85/2. ومسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، رقم (961)، ص 385.

وعليه: فإنه يجوز للمسلم مشاركة غير المسلمين في مناسباتهم وأعيادهم الوطنية والاجتماعية وله أن يحضر تشييع جنازتهم.

وفيما يلي ما نصه بعبارة مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في جواز التودد مع غير المسلمين، وبمختلف مظاهره خدمة لمقصد الدين: "إن البر والقسط هو أساس التعامل مع المسلمين لأهل الإسلام من غير المسلمين، ومن مظاهر ذلك إجابة دعوتهم، وضيافتهم في بيوت المسلمين، وإدخالهم إلى مساجدهم تعريفا لهم بالإسلام، وتألفا لقلوبهم عليه، ومن ذلك أيضا تبادل الهدايا معهم، وعيادة مرضاهم، والمشاركة في تشييع موتاهم إذا وجد المقتضي لذلك، على أن يجتنب ما يتعلق بتجهيز الميت ودفنه من طقوس دينية.

وترتفع درجة هذا الجواز في ذلك كله إلى الاستحباب إذا وجد المقتضى من جوار أو زمالة في العمل أو رفقه في السفر ونحو ذلك على أن تستصحب نية التألف والدعوة إلى الله في ذلك كله ما أمكن"⁽¹⁾

أما الأعياد الدينية فجاء فيه: "أنها في الأصل من خصوصيات الملل والنحل، فتبقى مختصة بأهلها، ولا بأس عند رجحان المصلحة من محاملة بكلمات عامة لا تتضمن انتهاكا لهذه الخصوصيات، ولا تشمل على إقرار لهم على دينهم أو رضا بذلك"⁽²⁾

1- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الثاني، بكونهاجن، الدافرك، في الفترة من 4-7 جمادى الأولى 1425هـ/ الموافق 22-

25 يونيو 2004م، القرار بشأن التعامل مع غير المسلمين، رقم: 1/2. <http://www.amjaonline.org>

2- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر السادس، مونتريال، كندا، في الفترة من 9 - 13 ذو القعدة 1430هـ/ الموافق 28-

31 أكتوبر 2009، مشروع قرار النوازل الاجتماعية الناشئة، <http://www.amjaonline.org>

المطلب الرابع

وضع اليد على التوراة أو الإنجيل عند القسم أمام القضاء

صورة المسألة:

من الأعراف الدولية لزوم أداء القسم بوضع اليد على التوراة، أو الإنجيل على كل من يولي منصبا قياديا، له مكانته في الدول غير الإسلامية كالعمل في الحكم أو في سلك القضاء أو الجيش ونحوها، فيتحتّم على صاحبه الحلف بكتبها السماوية المقدسة على ولائه، وإخلاصه في العمل، تعظيما لها، وتوثيقا للعهد، وقد يكون موجب الحلف دعوى في المحاكم الدولية لدفع التهمة أو الإثبات الشهادة، وقد أضحى هذا معهودا ومألّوفا في أوساط الأقليات المسلمة، حيث كثيرا ما يشغل المسلم المغترب اليوم بعض الوظائف الهامة لصالح إخوانه المغتربين، وهي حتما تستدعي أداء الحلف على ولائه فيها، وقد تجري عند مقاضاته في قضية بريء منها.

فما موقف فقه التشريع حيال هذه القضية؟

فهل يؤدي المسلم هذا اليمين الذي فيه تقديس للكتب المحرفة، وتعظيم ما يحرم تعظيمه في شريعته أو يمتنع عن الأداء، وفي هذا إضرار له وبإخوانه المغتربين بحرمانه من العمل لإثارته للريبة بعدم رغبته في الوفاء بالعهد، أو في إثبات التهمة المنسوبة إليه أو لغيره إذا تعلق الأمر بإدلاء الشهادة. اتفق جمهور الفقهاء على عدم جواز الحلف إلا بالله جل وعلا تعظيما من شأنه على خلاف بينهم بين حرمة ذلك وكراهيته⁽¹⁾، فذهب جمهور الحنفية⁽²⁾، والمالكية⁽³⁾، والحنابلة⁽⁴⁾ إلى القول بحرمة ذلك خلافا للشافعية الذين قالوا بكراهة الفعل⁽⁵⁾، لأن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى، فلا يلحق به غيره⁽⁶⁾.

1- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 535/11.

الشوكاني، نيل الأوطار، 317/8.

2- الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 21/3.

3- الخطاب، مواهب الجليل، 405-404/4.

4- ابن قدامي، المغني، 162/11.

5- الشيرازي، المذهب، 95/3. الرافعي، العزيز شرح الوجيز، 235/12.

6- الصنعاني، سبل السلام، 188/4. الشوكاني، نيل الأوطار، 317/8.

الأدلة:

استدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بأدلة من السنة النبوية من ذلك:

ما روي أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال: " أَلَا إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ " ⁽¹⁾.

وفي حديث آخر قال ﷺ: " مَنْ كَانَ حَالِفًا، فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ " ⁽²⁾، وفي حديث أيضا قوله ﷺ: " مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ " ⁽³⁾، وفي حديث " مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ فَهُوَ كَمَا قَالَ " ⁽⁴⁾، وفي رواية بلفظ: " مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ " ⁽⁵⁾.

ففي الأحاديث: دلالة واضحة على النهي عن الحلف بغير الله تعالى، فلا يحلف المؤمن إلا بالله وذاته وصفاته، فلا ينعقد بغيره، لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ⁽⁶⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

اتفق جمهور الفقهاء على أن لا يحلف المسلم بمعظم غير الله، ومن حلف بغيره لم تنعقد يمينه، سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالأنبياء، والأولياء، أو لا يستحق التعظيم، أو يستحق التحقير والإذلال كالشياطين والأصنام، والديانة غير ديانة الإسلام ⁽⁷⁾، وما يؤكد هذا المعنى الأخير حديث: " مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ " والملة: الدين

1- أخرجه: البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم، رقم (6646)، 8/132. ومسلم، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، رقم (1646)، ص719.

2- أخرجه: البخاري، كتاب الشهادات، باب كيف يستحلف، رقم (2679)، 3/180.

3- أخرجه: أحمد في مسنده، رقم (6072)، 2/152. وأبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء، رقم (3251)، 3/223. والترمذي، كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، رقم (1535)، 4/110. وابن حبان، كتاب الأيمان، ذكر الزجر عن أن يحلف المرء بشيء سوى الله حل وعلا، رقم (4358)، 10/199-200. والحاكم وصححه، كتاب الأيمان والنذور، رقم (7814)، 4/330. والبيهقي، كتاب الأيمان، باب كراهية الحلف بغير الله، 10/29.

4- أخرجه: البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف بملة سوى ملة الإسلام، رقم (6652)، 8/133.

5- أخرجه: أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في الحلف بالبراءة وملة غير الإسلام، رقم (3257)، 3/224. الترمذي، كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير ملة الإسلام، رقم (1543)، 4/115، وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي، سنن النسائي، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، رقم (3813)، 7/19.

6- ابن حجر، فتح الباري، 11/531. الصنعاني، سبل السلام، 4/188. الشوكاني، نيل الأوطار، 8/317-318.

7- ابن حجر، فتح الباري، 11/537-538.

والشريعة، وهي نكرة في سياق الشرط، فتعم جميع الملل من أهل الكتاب كاليهودية، والنصرانية، ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان، ولا يكفر الحالف بها، لأن النبي ﷺ علق الحديث في رواية أن من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله ولم ينسبه إلى الكفر، وتما الاحتجاج أن يقول لكونه اقتصر على الأمر بقول لا إله إلا الله، ولو كان ذلك يقتضي الكفر لأمره بتمام الشهادتين⁽¹⁾.

والمغزى من كل هذا أنه لا يكفر الحالف بالتوراة والإنجيل إن لم ينو التعظيم بها لاسيما إذا شابه التحريف والتزييف، وهذا لا ينفي حرمة ذلك إلا عند الإكراه، كما هو الحال بالنسبة للمسلم المغترب الذي يضطر إلى هذا النوع من الحلف لما تفرضه اليوم الأعراف الدولية من لزوم الحلف بوضع اليد على التوراة، أو الإنجيل على كل من يولي منصبا قياديا، كالعمل في الحكم أو في سلك القضاء أو الجيش ونحوها، فيتحتّم على صاحبه الحلف بالكتب السماوية المقدسة على ولائه، وإخلاصه في العمل، تعظيما لها وتوثيقا للعهد، وقد يكون موجب الحلف دعوى في المحاكم الدولية لدفع التهمة أو إثبات الشهادة لصاحب حق، وقد أضحى هذا معهودا ومألّفا في أوساط الأقليات المسلمة، حيث كثيرا ما يشغل المسلم المغترب بعض الوظائف الهامة لصالح إخوانه المغتربين في مكاسبهم الدنيوية والدينية التي تخدم **كليات التشريع الضرورية**، وهي حتما تستدعي أداء الحلف على ولائه فيها، وقد يجري عند مقاضاته في قضية بريء منها أو عند استدعائه للشهادة فتلزم به دفاعا عن نفسه وعن غيره، فيجاز **ضرورة** بدلالة ما سبق.

ويمكن تأييد الحكم بما أجمع عليه أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه الهلاك وقلبه مطمئن بالإيمان لا يحكم عليه بحكم الكفر⁽²⁾، لقول النبي ﷺ: " **وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**"⁽³⁾، وعليه لا يصح يمين المكره ولا وزر عليه بمقتضى أنه فعل حمل عليه بغير حق، يقول النبي ﷺ: " **لَيْسَ عَلَى مَقْهُورٍ يَمِينٌ**"⁽⁴⁾.

هذا، وقد أقر الحكم المجمع الفقهي الدولي في هذه المسألة بالذات فيما نصه: "...لا يجوز لمسلم أن يضع يده عند الحلف على التوراة أو الإنجيل، لأن النسخ المتداولة منهما الآن

1 - ابن حجر، فتح الباري، 537/11-538.

2 - النووي، المجموع، 8/18.

3 - أخرجه: البيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، رقم (14873)، 357/7.

4 - أخرجه: الدارقطني، كتاب النذور، رقم 35، 171/4.

محرفة، وليست الأصل المنزل على موسى وعيسى عليهما السلام، ولأن الشريعة التي بعث الله تعالى بها نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم قد نسخت ما قبلها من الشرائع....

إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي، يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما، فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً، ولا بأس عليه في أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً⁽¹⁾.

1- المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الخامسة، في الفترة من 8-16 ربيع الثاني 1402هـ / الموافق 2-10 فيفري 1982م، قرار بشأن حكم وضع اليد على التوراة أو الإنجيل أو كليهما حين أداء اليمين أمام القضاة، رقم: 1.
<http://www.themwl.org>

البحث الثالث

تطبيق منهج البحث عن الضرورة على بعض

القضايا المعاصرة في مجال

الأحوال الشخصية

المطلب الأول الولاية في النكاح

صورة المسألة:

كثيرا ما تتعرض المرأة المسلمة اليوم للتعسف من وليها المؤهل شرعا في مباشرة عقد نكاحها بمنعها من التزويج ممن تراه كفاً لها أو بالإجبار على التزويج ممن لا تراه كفاً لها، مما نجم عنه فقدان الاستقرار بين الزوجين، والذي انعكس سلبا على البناء السليم للكيان الأسري والاجتماعي الخادم لمقصد النسل، فهل تسقط الولاية على المرأة في نطاق هذا الوضع ممن أهله لها الشارع الحكيم بمن تختاره وليا لها في مباشرة عقد نكاحها لاسيما وأن لها من الوعي الثقافي والاجتماعي ما يمكنها من الاختيار من هو مناسب لها؟

للفقهاء اتجاهين في إلزامية مباشرة عقد النكاح للمرأة من وليها:

الاتجاه الأول:

والذي يرى بانعقاد نكاح المرأة بوليها المؤهل شرعا، فليس لها أن تبرم العقد بنفسها، وهو رأي جمهور الفقهاء⁽¹⁾.

الاتجاه الثاني:

والذي يرى بانعقاد نكاح المرأة بلا وليها، وهو رأي الحنفية⁽²⁾.

الأدلة:

أدلة الاتجاه الأول:

استدل أصحاب هذا الاتجاه فيما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول.

1- مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس، الموطأ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، 165/2. الشافعي، الأم، 22/5. النووي، المجموع، 146/16. ابن قدامي، المغني، 337/7. المرداوي، الإنصاف، 66/8. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 172/3. الشوكاني، السيل الجرار، 264/2.

2 - المرغيناني، الهداية، 213/1 - 214. ابن عابدين، رد المحتار، 153/4.

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 232].
ووجه الدلالة من الآية:

أن الشارع الحكيم بنص الآية نهي الولي من أن يعضل موليته، وهذا أبين من أن له معها في نفسها حقا، فثبت له حق الولاية⁽¹⁾.

وقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: 34].
ووجه الدلالة من الآية:

أن الشارع الحكيم جعل القوامة للرجل على المرأة، والقوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالأمر، يقال: هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها، وفي هذا دلالة على أن له حق الولاية عليها⁽²⁾.

من السنة:

قول النبي ﷺ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ"⁽³⁾.

وفي الحديث دلالة واضحة على اعتبار إذن الولي في إنكاح المرأة⁽⁴⁾.
وقوله أيضا: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ"⁽⁵⁾.

1- الشافعي، الأم، 23/5. ابن قدامي، المغني، 338/7.

2- الرازي، التفسير الكبير، 71/10 - 72.

3- أخرجه: الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم (1102)، 407/3. والدارقطني، كتاب النكاح، رقم 10، 221/3. والحاكم، كتاب النكاح، رقم (2706)، 182/2. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والبيهقي، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (13377)، 105/7.

4- الصنعاني، سبل السلام، 229/3.

5- أخرجه: ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لانكاح إلا بولي، رقم (1881)، 605/1. والبيهقي، كتاب النكاح، باب لانكاح إلا بولي، رقم (13428)، 112/7.

ووجه الدلالة من الحديث:

أنه نفى بنصه وقوع النكاح بلا ولي، وهذا النفي يتوجه إما إلى الذات الشرعية، وهي صورة العقد، وتقع غير شرعية بدون ولي، أو يتوجه إلى الصحة التي هي أقرب المجازين إلى الذات، فيقع النكاح بغير الولي باطلا، وهو معنى يؤيده الحديث السابق⁽¹⁾.

من المعقول:

إن المرأة إنما منعت الاستقلال بالنكاح لنقصان عقلها، وسرعة انخداعها، فلا يؤمن وقوعه منها على وجه المفسدة فلم يجز تفويضه إليها كالمبذر في المال⁽²⁾.

أدلة الاتجاه الثاني

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: 232].

ودلالة الآية: في قوله: " فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ " معناه: لا تمنعهن أيها الأولياء ولا تضيقوا عليهن في تزويج أنفسهن، وقد أفادت الحكم من وجهين⁽³⁾:
- أحدهما: أن الشارع أضاف عقد النكاح إلى النساء، فدل على إقراره بعبارتهن من غير مباشرته من الولي.

- والثاني: أنه نهي الأولياء عن منع النساء من إنكاح أنفسهن من أزواجهن عند التراضي.
من السنة:

قول النبي ﷺ: " الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا " ⁽⁴⁾.

ووجه الدلالة من الحديث:

أن الأيم أحق بنفسها في إبرام عقد قرائنها، وليس لوليها بعد ذلك إلا مباشرة العقد إذا رضيت، وقد جعلها بذلك أحق منه به، والأيم المرادة في الحديث: من لا زوج لها بكرًا كانت أم لا⁽⁵⁾.

1- الشوكاني، نيل الأوطار، 168/6 .

2- النووي، المجموع، 146/16. ابن قدامي، المغني، 339/7.

3- الحصائص، أحكام القرآن، 100/2.

4- أخرجه: مسلم، كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم (1421)، ص 589.

5- ابن عابدين، رد المحتار، 155/4.

القياس:

ومفاده: أن المرأة لها مباشرة عقد النكاح قياسا على جواز مباشرتها للبيع وسائر منافعها⁽¹⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

إن الرأي المعتمد في المسألة هو اعتبار الولاية في إنكاح المرأة - على مذهب الجمهور - لاسيما في العصر الحاضر بمقتضى **الضرورة الشرعية** بدلالة أن انعدامها قد يفضي إلى المساس بـ **كلية النسل**، حيث إن القول بانعدام الولاية في إنكاح المرأة قد يحدث أضرارا وخيمة تخل بمقاصد الزواج السامية من تحقيق الطمأنينة والاستقرار ونحوها، ومن ثمة الإخلال بمقصد **النسل الضروري**، المفضي إلى إفساد نظام الحياة الدنيوية والآخروية، والرجل بما لديه من خبرة واسعة في شؤون الحياة أقدر على مراعاة هذه المقاصد باختيار ما هو مناسب لموليته، على غرار هذه الأخيرة فخبيرتها محدودة لندرة احتكاكها بالرجال عادة، وحضورها مجالسهم، كما أنها كثيرا ما تتأثر بأشياء وأمور وقتية فانية، خصوصا أنها جبلت على العاطفة على غرار الرجل، وهو ما قد يدفعها إلى التهور بانسياق إليه وسلوك سبيله دون تمحيص وترو، مما يوقعها ذلك في الاغترار، المؤدي إلى وخيم العواقب، لاسيما مع غياب التدين وفساد الأخلاق في المجتمعات الإسلامية، وهو مظنة وقوعها في ذلك في الغالب.

ويشهد الواقع في كثير من الأحيان اغترار المرأة فيما له صلة بعرضها، نتيجة العلاقات غير المشروعة التي استفحلت اليوم في مجتمعاتنا، فضلا عن النكاح الذي تراهن فيه على حياتها ومستقبلها كله، فكانت الولاية عليها ممن هو مؤهل شرعا من الشارع الحكيم صونا لها، وحفاظا على كيانها وكيان الأسرة، الذي يخدم مقصد **النسل أساسا**، والمقاصد **الضرورية الأخرى** تبعا، كالدين، والنفس، والعرض...، وهذا ما يفسر توجيه الشارع الحكيم الخطاب إلى الولي مباشرة عقد نكاح المرأة بحكم منطوق آياته، التي دلت على امتلاكه للولاية في إبرام العقد للمرأة بغض النظر بعد ذلك على أن يكون الولي قريبا من العصبية، أو عاما من أولي الأمر من المسلمين، بمسوغ أن أولي الأمر مأمورون شرعا بإعفاف المؤمنات بتيسير سبل إنكاحهن من ذوي الكفاية، وإعانتهم على ذلك تطهيرا للمجتمع من سبل الفساد المخلة بأساسيات

1- ابن قدامي، المغني، 337/7 - 338.

التشريع، ومن الآيات الدالة على ثبوت الولاية:

قول الله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: 32]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: 221]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: 232].

فالآية الأولى: الخطاب فيها موجه إلى الأولياء، فلولم تثبت لهم الولاية لما خوطبوا بإنكاح الأيامي⁽¹⁾.

وفي الثانية: ينهي الأولياء عن إنكاح الأيامي المسلمات للمشركين، وفي هذا دلالة على ثبوت الولاية لهم⁽²⁾، حيث لا يوجه الخطاب بالنهي عن شيء إلا لمن يملكه.

وفي الثالثة: ينهي الأولياء عن التصرف في الولاية على وجه يضر بالمرأة، حيث دلت صراحة على منعهم من عطلها عن الزواج⁽³⁾، الخطاب بالمنع عن الشيء إنما يتجه لمن يملكه أيضا⁽⁴⁾، فلو لم يملكه الولي لما نهاه عزوجل عن العضل، وحيث نهاه ثبتت له الملكية والقدرة عليه، فثبتت له الولاية ووجب أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه لو كان للمرأة أن تستقل بتزويج نفسها دون وليها، لما كان لنهيها عن العضل معنى لعدم القدرة على ذلك⁽⁵⁾، ويتأيد ذلك بسبب نزول الآية فقد روي عن معقل بن يسار⁽⁶⁾ أنه قال: "كَانَتْ لِي أُخْتُ تُخْطَبُ إِلَيَّ فَأَتَانِي ابْنُ عَمٍّ لِي فَأَنْكِحْتُهَا إِيَّاهُ، ثُمَّ طَلَّقَهَا طَلَاقًا لَهُ رَجْعَةٌ، ثُمَّ تَرَكَهَا حَتَّىٰ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا، فَلَمَّا خُطِبَتْ إِلَيَّ أَتَانِي يَخْطُبُهَا، فَقُلْتُ: لَا، وَاللَّهِ لَا أَنْكِحُهَا أَبَدًا، قَالَ: فَفِي نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ

1- انظر: الرازي، التفسير الكبير، 183/23، 186. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 73/3.

2- الرازي، التفسير الكبير، 47/6 - 48. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 72/3.

3- الحصائص، أحكام القرآن، 103/2. الرازي، التفسير الكبير، 92/6. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 158/3 - 159.

4- الشافعي، الأم، 22/5. الرازي، التفسير الكبير، 97/6.

5- انظر: الرازي، التفسير الكبير، 97/6.

6- هو معقل بن يسار بن عبد الله بن معين بن حراق بن لأي بن كعب بن عبد بن ثور بن هذمة بن لاطم المزني، من مزينة نسبة إلى أمه مزينة بنت كلب بن وبرة، يكنى أبا عبد الله، صاحب رسول الله، شهد بيعة الرضوان، والحديبية، سكن البصرة وولاه عمر عليها، توفي بها آخر خلافة معاوية، له أحاديث، روى عنه عمرو بن ميمون الأودي، أبو عثمان النهدي، والحسن البصري وغيرهم. (أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 2511/5. ابن الأثير، أسد الغابة، 232/5 - 233).

﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾
[البقرة: 232]. قَالَ: فَكَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي فَأَنْكَحْتُهَا إِيَّاهُ⁽¹⁾.

فدلت الآيات على أنّ للولي حقا شرعيا في مباشرة عقد نكاح المرأة وإثباته، ويؤيد معناها حديث رسول الله ﷺ: " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ "⁽²⁾، الذي ثبتت صحته عنه ﷺ، وإن اختلف العلماء في وصله وإرساله، رجح ذلك الشوكاني، وذكر أنه صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ، وسرد تمام ثلاثين صحابيا⁽³⁾، وكثرة الأحاديث التي تحمل معناه يقوي بعضها بعضا، والنفي في قوله: لا نكاح يتوجه إلى الصحة⁽⁴⁾ ابتداء بناء على حمل الكلام على الحقيقة أصالة، يقول الشوكاني: " الأحاديث الواردة في اعتبار الولي قد سددها الحاكم من طريق ثلاثين صحابيا وفيها التصريح بالنفي كحديث ... بلفظ " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ "، فأفاد انتفاء النكاح الشرعي بانتفاء الولي، وما أفاد هذا المفاد اقتضى أن ذلك شرط لصحة النكاح، لأن الشرط بانتفاء الولي، وما أفاد هذا المفاد اقتضى أن ذلك شرط لصحة النكاح. لأن الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط كما تقرر في الأصول"⁽⁵⁾. ومع ذلك، فإنه لا يمكن إقرار الولاية في إنكاح المرأة كحكم عام، إذ قد تتعرض المرأة أحيانا للتعسف عند مباشرة عقد نكاحها من الولي، بأن يزوجها جبرا ممن لا تراه كفأ لها، أو بمنعها من التزويج ممن تراه مناسبا لها لاسيما وأنها أضحت تملك من الوعي الثقافي والاجتماعي ما يمكنها من اتخاذ قرار سليم في اختيار من تراه مناسبا لها دينا وثقافة، فهي قد تكون أدرى بمصلحتها أكثر مع ثبوت أهليتها الكاملة شرعا في مباشرة جميع التصرفات بخطابات التكاليف العامة التي تشملها في جميع الميادين التعبدية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية والثقافية، وليست الأنوثة مما ينقص هذه الأهلية.

والتعسف الوارد غالبا ما يحدث عند فقدان الولي من الدرجة الأولى - وهو الولي الأقرب من العصبة من النسب - وبنية الأذى في كثير من الأحوال، وهو ما قد أحدث أيضا الإخلال

1- أخرجه: أبو داود، كتاب النكاح، باب في العضل، رقم (2087)، 230/2. والنسائي، السنن الكبرى، كتاب التفسير، باب سورة البقرة، رقم (11041)، 302/6. والدارقطني، كتاب النكاح، رقم (16)، 224/3. والبيهقي، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (13374)، 104/7.

2- سبق تخريجه، ص 175.

3- الشوكاني، نيل الأوطار، 167/6.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، 179/6.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، 264/2.

بمقاصد الزواج الضرورية من حيث فقدان الاستقرار الأسري الناجم عادة عن عدم رضا أحد الطرفين بالارتباط أساسا لأسباب عدة كانهدام الارتياح النفسي، والكفاءة، والتي تشكل عنصرا أساسيا في البناء السليم للكيان الأسري والاجتماعي، والذي يخدم أساسا مقصد النسل، وفي مثل هذه الحالات يمكن للمرأة البالغة الراشدة، وللضرورة الشرعية أن تسقط هذه الولاية بمن تختاره وليا لها عملا برأي المخالف، وعلى هذا المعنى يحمل حديث: " الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا " ⁽¹⁾، ولولي الأمر أن يشاركها في ذلك بأن تمنح له الصلاحية الكاملة في الموافقة على الولي المختار أو الرفض بمقتضى المؤهلات التي حددها الشارع الحكيم في انتقاء الولي سدا لتلك الأضرار المتوقعة، ومراعاة لمصلحة المرأة، إلا أن على الدولة في مثل هذه الحالة أن تحدد الإجراءات المدنيةية اللازمة عند انتقاء المرأة للولي، وهذا من حيث تحديد المؤهلات اللازمة التي لا بد أن تتوفر فيه، ولها أن ترفض من تنتخبه المرأة وليا إذا لم تتوفر فيه تلك المؤهلات باعتبار أن الولاية في هذه الحالة كأنه قد انتقلت إليها، وقد نص الفقهاء على انتقال الولاية للحاكم عند عضل الأولياء ⁽²⁾ بدلالة حديث النبي ﷺ: " أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ " ⁽³⁾ في قوله: " فَإِنْ اشْتَجَرُوا " العائد إلى الأولياء، والمراد بالاشتجار منع الأولياء من العقد عليها، وهذا هو العضل، وبه تنتقل الولاية إلى السلطان إن عضل الأقرب، فدل على أن السلطان ولي من لا ولي له لعدمه أو منعه ⁽⁴⁾ بدلالة مقالته عليه السلام في الحديث: " وَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ ".

كما نص الفقهاء على أنه إذا عقد النكاح بغير ولي وحكم به الحاكم لم ينقض على الصحيح مراعاة للخلاف الواقع في المسألة والذي يسوغ فيها الاجتهاد ⁽⁵⁾.

وعليه: إن المرأة بأهليتها لها حق في إبرام عقد زواجها غير أن هذا الحق لا يتم إلا بمباشرة من الولي ضمانا لاستقام أمر الأسرة واستمرارها، فالجانب الاجتماعي مرعى في هذا العقد عظيم

1- سبق تخريجه، ص 176.

2- ابن قدامي، المغني، 369/7. الشوكاني، نيل الأوطار، 168/6.

3- سبق تخريجه، ص 175.

4- الصنعاني، شرح بلوغ المرام، 230/3.

5- النووي، المجموع شرح المذهب، 146/16. ابن قدامي، المغني، 339/7.

الشأن إلا أنه قد تقتضي ظروف قاهرة إمضائه دون الولي الشرعي المطلوب أصالة حسب الأضرار والمصالح الناجمة عنها الكاشفة لحد الضرورة الشرعية فيها، وهذا جمعا بين الأخبار المتناقضة التي ثار حولها الخلاف بين الفقهاء.

وهذا ماذهب إليه المجلس الأوروبي من " أن الحرص على موافقة الولي عند إجراء عقد الزواج مطلوب دينيا واجتماعيا، لكن إن اقتضى الحال تزويج المرأة بدون ولي لظروف معينة كتعذر إذنه أو كعضله، فلا بأس من العمل بقول من لا يشترط الولي لابتداء العقد، وأما إذا تم العقد دون ولي فإنه عقد صحيح، مراعاة لقول المخالف..... وأنه ليس كل قريب يصلح أن يكون وليا للمرأة لعقد نكاحها، بل من توفرت فيه مجموعة الشروط المعتبرة، ومن أهمها أن يكون تصرفه نافعا لها لا ضارا بها"(1)

1- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الدورة الرابعة عشرة، بمقره بدبلن، في الفترة من: 14- 18 محرم 1426 / الموافق 23 - 27 فبراير 2005 ، قرار بشأن الولاية في النكاح، رقم: 14/3. <http://www.e-cfr.org>

المطلب الثاني زواج المسلمة بغير مسلم

صورة المسألة:

لقد شاعت ظاهرة زواج المسلمة بغير المسلم، وقد لوحظ انتشاره أكثر لدى الأقليات المسلمة بمقتضى احتكاكها بغير المسلمين، وهذا إما لغياب الوعي الديني وعدم العلم بحكمه المقرر شرعاً، أو عدم القناعة التامة بهذا الأخير، وإما للميل العاطفي وهو الغالب، وما ساهم في انتشاره أكثر كثرة النساء مقابلة بنسبة الرجال مع اتجاه بعضهم إلى الزواج بغير المسلمة، وهو ما قد أثار لدى بعضهم التخوف من البقاء بغير الزواج.

فما حكم هذا النوع من الزيجات؟

اتجه الفقهاء بالاتفاق إلى القول بمنع زواج المسلمة بغير المسلم مشركاً كان أو كتابياً⁽¹⁾، ومن أدلتهم:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: 221].

وفي الآية دلالة صريحة على منع زواج المسلمة من المشرك⁽²⁾.

من آثار الصحابة :

سئل جابر عن نكاح المسلم باليهودية والنصرانية فقال: " تزوجناهن زمن الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص⁽³⁾، ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً، فلما رجعنا طلقناهن

1- الباجي، أبوالوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ مالك، ت: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1999م، 5/135. الشيرازي، المهذب، 2/456. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/271. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1402هـ - 1982م، 5/84.

2- الرازي، التفسير الكبير، 6/52. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/72.

3- هو سعد بن مالك بن أهيب بن عبد المناف القرشي الزهري، أبو إسحاق بن أبي وقاص، وأمه حمزة بنت سفيان بن أمية، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة من أهل الشورى، روى عن النبي كثيراً، وروى عنه بنوه: إبراهيم، وعامر

وقال: لا يرثن مسلما ولا يرثنهن ونساؤهم لنا حل، ونساؤنا عليهم حرام"⁽¹⁾.
وروي أنه: " كتب عمر بن الخطاب أن المسلم ينكح النصرانية والنصراني لا ينكح المسلمة"⁽²⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

اتفق جمهور الفقهاء على منع هذا النوع من النكاح بدليل النص القرآني الصريح في ذلك، ويتوجب منعه بشدة اليوم للضرورة الشرعية بدلالة أنه أحدث أضرارا ومفاسد أدخلت بمقاصد الشرع الضرورية لاسيما مع انتشاره اليوم، حيث اقتضته ظروف مستجدة من ذلك:

- الاحتكاك الحاصل اليوم بين المسلمين وغير المسلمين لمتطلبات كثيرة تفرضها الحياة المعاصرة في جميع المجالات.
- ارتفاع نسبة هجرة المسلمين وإقامتهم في دول غير إسلامية.
- ظهور إسلاميين جدد بارتفاع نسبة الدخول إلى الإسلام في مختلف الدول غير الإسلامية.

وهي أسباب دعت إلى شيوع زواج المسلمة بغير المسلم، وبدافع التعلق العاطفي غالبا، وهو ما أقرته الدراسات الحديثة حول هذا النوع من الزيجات⁽³⁾، وقد رتب من الأضرار أمست بكليتي الدين، والنسل على الخصوص باعتبار أنه أفضى بتجارب واقعية إلى:

- ارتداد المرأة المسلمة عن الدين تبعا لعواطفها، وإرضاء لمن يتزوجها فيما إذا جعل ذلك شرطا لحدوث الارتباط، أو بموجب المعاشرة الزوجية ومخالطة عشيرته وذويه، وهو ما يبرر تعقيب الشارع بقوله على تحريم هذا النوع من الزواج: "أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ"، إذ معاشرة غير

ومصعب، ولى الكوفة لعمر، وهو الذي بناها، توفي سنة (55هـ)، وقيل (58هـ). (ابن عبد البر، الاستيعاب، 18/2 - 27. ابن حجر، الإصابة، 33/2 - 34).

1- أخرجه: البيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، رقم (13758)، 172/7.

2- أخرجه: عبد الرزاق، كتاب أهل الكتاب، باب نكاح نساء أهل الكتاب، الأثر رقم (10058)، 78/6.

3- انظر: مضمودي، نذير، مقال: مسلمات في أوربا متزوجات من غير المسلمين.

المسلمين ومخالطتهم مظنة لاتباع معتقداتهم، واقتداء بسلوكاتهم وعاداتهم لاسيما إذا حصلت بالرابطة الزوجية التي توجب الألفة والمحبة، والتي تفرض الموافقة في المطالب والأغراض⁽¹⁾.

- فتح باب لسب الله عز وجل نتيجة الخلافات التي تثار عادة بين الأزواج، حيث يلجأ إليه الزوج الكافر قصد الإساءة لدين المرأة المسلمة والنيل منه، وهو ما قد أضر بكلية الدين.

- إكراه المرأة المسلمة على ترك ممارسة شعائرها الدينية أو ارتكاب المنهيات التي لا يمكن التحرز عنها بمقتضى المعاشرة لاسيما وأن للرجل القوامة والسلطة الأدبية عليها والمتفق عليها بين الشرائع والديانات، وفي هذا المعنى يقول القرضاوي: " وإنما أجاز الإسلام للمسلم أن يتزوج يهودية أو نصرانية، ولم يجز للمسلمة أن تتزوج بأحدهما، لأن الرجل هو رب البيت والقوام على المرأة والمسؤول عنها، والإسلام قد ضمن للزوجة الكتابية - في ظل الزوج المسلم - حرية عقيدتها، وصان لها بتشريعاته وإرشاداته حقوقها وحرمتها، ولكن دينا آخر - كالنصرانية أو اليهودية - لم يضمن للزوجة المخالفة في الدين أي حرية، ولم يصن لها حقها ... فكيف يغامر الإسلام بمستقبل بناته، ويرمي بهن في أيدي من لا يرقبون في دينهن إلا ولا ذمة ؟ ! "⁽²⁾.

- غياب الاستقرار الأسري الخادم لمقصد النسل لفقدان التوافق العقائدي بين الزوجين. فهذه بعض الأضرار التي يخلفها هذا النوع من الزيجات، والتي أمست بكليات الشرع الضرورية لاسيما كليتي الدين والنسل، وهي بذلك تؤكد الحكم بالمنع من وقوعه من المرأة المسلمة التي تغار على دينها للضرورة الشرعية زيادة على ما أقره النص القرآني بالقطع، وبهذا ندفع شبهة القول من اللجوء إليه اضطرارا للميل العاطفي أو الخوف من البقاء دون زواج وغير ذلك من المصالح الموهومة، التي تقتضي اعتبارها المساس بالمقاصد الجوهرية في نظر الشارع الحكيم.

1- الرازي، التفسير الكبير، 53/6.

2- القرضاوي، يوسف، الحلال والحرام في الإسلام، دار البحث، الجزائر، قسنطينة، ط: 11، 1397هـ - 1977م، ص 154.

المطلب الثالث

تعدد الزوجات

صورة المسألة:

هل يجوز للرجل أن يلجأ إلى التعدد عند الحاجة الشديدة، مع مظنة عدم تحقق شرط العدالة لأسباب يفرضها الوضع الراهن كغياب الوازع الديني، والعجز عن الإنفاق؟
الذي عليه التشريع أن التعدد مشروع أصالة للحاجة والضرورة، وهو ما أقره المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء⁽¹⁾.

ودليل ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتُ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: 3].

ووجه الدلالة من الآية:

أنها شرعت التعدد مقيدة ذلك بالعدل، حيث نصت صراحة على الأمر بالاكتفاء بالواحدة عند خشية الجور، فدلّت على المنع من الزيادة المفوضية إلى ترك العدل⁽²⁾.

والعدل المراد في الآية: هو العدل الظاهر الذي يدخل في نطاق وسع المكلف كالعدل في القسم، والنفقة، والمعاشرة، ويعفى من ذلك الميل القلبي⁽³⁾ بدلالة ما نص عليه النبي ﷺ في قوله: "اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ"⁽⁴⁾، وهو ما رامى به

1- المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، الدورة الرابعة بالمركز الثقافي الإسلامي بدبلن بايرلندا، في الفترة الممتدة من 18 - 22 رجب 1420هـ/الموافق 27-31 أكتوبر 1999م، قرار بشأن رخصة الزواج من أربع نسوة وسوء استخدامها، رقم: 4/4.

2- الجصاص، أحكام القرآن، 348/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 20/5.

3- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ت: مركز هجر للبحوث، دار هجر، مصر، 1424هـ - 2003م، 223/4.

4 - أخرجه: الدارمي، كتاب النكاح، باب في القسمة بين النساء، رقم (2207)، 193/2، وأبو داود، كتاب النكاح، باب القسم بين النساء، رقم: (2134)، 648/1. وابن ماجه، باختلاف يسير، كتاب النكاح، باب القسمة بين النساء، رقم: (1971)، 633/1. والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر، برقم (1140)، 446/3.

الشارع الحكيم في قوله ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [النساء: 129].

وهي دلالة توجب تقييد مسألة التعدد بالحاجة الشديدة، لأن حصوله مظنة للوقوع في الجور غالباً.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

لقد أباح الشارع الحكيم التعدد أصالة للضرورة والحاجة الشديدة المتوقع حدوثها، وهذا بمقتضى المنافع التي يجلبها أو المفسدات التي يدفعها بما يخدم مقاصده الجوهرية، الضرورية في نطاق ظروف قاهرة طارئة على الرجل أو المرأة على حد سواء تجبرهما على اللجوء إليه، ويمكن التطرق إلى بعض هذه المنافع أو المفسدات فيما يلي:

- مصلحة إنجاب الأولاد إن كانت الزوجة عقيماً، أو إكثارا من النسل، وهو ما يدعم حفظ كلية النسل خاصة في الدول الإسلامية التي تتعرض للحروب لما يسببه هذا الأخير من فقدان الأفراد المسلمة وبكثرة، وهو ما يقلل دورها الفعال في الدفاع عن دينها، وأنفسها، وأعراضها، وأموالها.

- الحصانة والابتعاد عن الفواحش بتعدد الزوجات بدلا من تعدد الخليلات عند افتقار الرجل لأكثر من واحدة.

- تحقيق الاستقرار الأسري فيما إذا تكدرت الحياة الزوجية، هذا بالنسبة للرجل.

أما المرأة، فالتعدد يجلب لها مصلحة البقاء في العصمة الزوجية إن كانت مريضة بمرض يعيقها عن ممارسة الحقوق الزوجية، أو عقيمة، أو فيما إذا استحال الاستمرار معها من طرف الزوج، فالتعدد يسد عنها باب الطلاق والبقاء دون زواج بمقتضى ندور وقوع الارتباط حالياً بالمطلقات، أما الزوجة الجديدة فلها المصلحة في أن تقع زوجة شرعية تتمتع بحقوق زوجية بدلا من أن تقع خليلية يساء إلى كرامتها وكرامتها أسرتها وكرامة المجتمع الإسلامي ككل وهو الحاصل، وما قد

والبيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا... ﴾، برقم (14522)، 298/7. والحاكم وصححه، كتاب النكاح، رقم (2761)، 204/2.

ساعد على ذلك كثرة العوانس بعزوف الشباب عن الزواج للظروف الاجتماعية، وقد يصبح بسبب ذلك ضحية الانحلال الخلقي، وهو ما قد يخل بمقصد حفظ العرض.

وفي النهاية هي كلها منافع تخدم مصلحة المجتمع الإسلامي ككل في صيانة أعراض المسلمين الرجال والنساء على حد سواء، مما يضحى التعدد أحفظ للنظام الخلقي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

ومع تلك المصالح فالتعدد قد يولد أيضا مشكلات لا حصر لها، تهدد الكيان الأسري بالتفكك لاسيما مع غياب العدل بين الزوجات، حيث قلما يسلم الرجل اليوم من الوقوع في الجور لغياب الوازع الديني وفساد الأخلاق، الذي كان ضحيته غالبا المساس بالحقوق الجوهرية للأبناء، كما قد يكون التعدد سبيلا إلى أضرار وخيمة تصل إلى حد المساس بالكليات الضرورية، كالكذب والافتراء، والنميمة، ونشر العداوة بين الأبناء، والمؤذية أحيانا حتى إلى الافتتان عن الدين، والقتل والسرقة، والخيانة الزوجية، وما يساعد على تحقق مثل هذه الأضرار انتشار المآرب غير الشرعية في مباشرة التعدد كالرغبة في الانتقام، وهذا ما دفع بالشارع الحكيم إلى تقييد التعدد **بحد الضرورة**، حيث ينضبط المتعدد أثناء التعدد بما لا يتناقض ومقاصد الشارع الضرورية بعد الموازنة الدقيقة بين المصالح التي يجلبها والمفاسد التي يدفعها في نطاق الظروف المناطة به، ويتبين من هذا أنه قد يجاز للحالة ويمنع للحالة حسب النتائج المتوقعة عنه في نطاق **الضرورة القاهرة** المناطة بكل حالة، ومن الأفضل أن يفوض مثل هذا الأمر للقضاء، حيث يكون للقاضي السلطة التقديرية في منح التعدد للرجل، ينضبط في نطاق ذلك بمدى مراعاته **للمصالح الجوهرية، والأساسية**، والتي في إخلالها قد يحدث إخلال بالنظام العام في المجتمع، إذ بها قوامه.

وعليه: إذا تبين أن التعدد في نطاق ظروفه مؤديا إلى أضرار تفوق المصالح التي شرع من أجلها أصالة، بحيث تضر **بالمصالح الجوهرية للأسرة والمجتمع ككل**، كالأضرار المتوقعة عن غياب العدل لعدم القدرة على الإنفاق، وهذا ما دفع بالفقهاء إلى اشتراط إمكانية العدل والقدرة على الإنفاق عند التعدد، وهو ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذُنِي أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: 3].

أقول: ففي هذه الحالة لا بد للقاضي من العدول عن الحكم الأصلي وهو الجواز إلى المنع أو التقييد فيه بحسب الحاجة المتوقعة، يقول ابن عاشور: "إذا لم يقدّر تعدد الزوجات على قاعدة العدل بينهما اختل نظام العائلة، وحدثت الفتن، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهن، وعقوق الأبناء آباءهم بأذاهم

في زواجهم وفي أبنائهم، فلا جرم أن كان الإذن في التعدد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائدة على الأصل بالإبطال⁽¹⁾.

وفيما يلي نص قرار المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء حول ترخيصه للتعدد بمقتضى الضرورة والحاجة الشديدة التي تفرضها مقتضيات الواقع: "إنما أباح الإسلام ذلك لأنه دين واقعي..... فالزواج الثاني قد يحل مشكلة عند الرجل الذي لا تنجب امرأته، أو تطول عندها فترة الحيض، وهو قوي الشهوة، أو يصيبها المرض، ويستمر معها، ولا يريد أن يطلقها، إلى غير ذلك وقد يحل مشكلة عند المرأة الأرملة التي يموت زوجها ولا تطمع في الزواج من شاب لا زوجة له، ومثلها المطلقة وهي شابة، وخصوصا لو كان لها طفل أو أكثر وقد يحل مشكلة عند المجتمع كله، عندما يزيد عدد النساء الصالحات للزواج عن عدد الرجال القادرين على النكاح، وهذا قائم باستمرار، ويزداد تفاقما بعد الحروب ونحوها

فماذا نفعل بالعدد الفائض من النساء؟ إنها واحدة من ثلاث:

- 1- إما أن يقضين العمر كله محرومات من حياة الزوجية والأمومة، وهذا ظلم لهن.
- 2- وإما أن يشبعن غرائزهن من وراء ظهر الدين والأخلاق، وهذا ضياع لهن.
- 3- وإما أن يقبلن الزواج من رجل متزوج قادر على النفقة والإحصان، واثق بالعدل، وهذا هو الحل المناسب⁽²⁾.

1- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م، 226/4.

2- المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، الدورة الرابعة بالمركز الثقافي الإسلامي بدبلن بايرلندا، في الفترة الممتدة من 18 - 22 رجب 1420هـ/الموافق 27 - 31 أكتوبر 1999م، قرار بشأن رخصة الزواج من أربع نسوة وسوء استخدامها، رقم: 4/4.

المطلب الرابع زواج المسير

تعريفه في اللغة:

السَّيْرُ في لغة العرب: الذهاب، يقال سَارَ يَسِيرُ سَيْراً وَمَسِيراً، وَتَسَيَّاراً وَمَسِيرَةً وَسَيَرَةً وَالتَّسَيَّارُ تَفْعَالٌ مِنَ السَّيْرِ، وَالتَّسَيَّارُ الكثير السير، والمَسَيَّارُ: الرجل الكثير السير، يقال: رجل مَسَيَّارٌ، وَسَيَّارٌ⁽¹⁾.

وسمي به هذا النوع من الزواج، لأن المتزوج فيه كأنه يسير على زوجته ماراً يخفف في سيره هذا من الأثقال، ولعدم وفائه والتزامه بالحقوق الزوجية من النفقة والمبيت والمساواة في القسم⁽²⁾.

وفي الاصطلاح الشرعي عرف بأنه: زواج يعقد فيه الرجل قرانه على امرأة عقداً شرعياً مستوفى الأركان والشروط، إلا أن المرأة تتنازل فيه برضاها وإرادتها التامة عن بعض حقوقها، كأن لا تطالبه بالنفقة، والسكن والمبيت الليلي، وفي الغالب يقع في تعداد الزوجات ومن غير توثيقه عند الجهات المختصة⁽³⁾.

صورة المسألة:

ظهرت صور متعددة ومتنوعة من النكاح في العصر الحديث، فانتشار البطالة بين الشباب وغلاء المهور وتكاليف الزواج، واستفحال ظاهرة العنوسة، وتعقد الحياة المدنية الحديثة جعل الناس كثيراً ما يكتفون وفقها في أشكال عدة، كالزواج المسير المستوفي الأركان والشروط، الذي تتنازل فيه المرأة عن حقوقها المترتبة عادة عن الزواج الشرعي من المبيت والسكن والنفقة والقسم عند التعدد.

الذي عليه جمهور الفقهاء أن الزواج الذي يتم على شرط يتناقض وما يقتضيه زواج صحيح ويلغى الشرط المناقض، ومثلوا له بأن يشترط الزوج أن لا ينفق على زوجته، أو تشترط عليه الزوجة أن لا يطأها أو يقسم لها أقل من قسم صاحبها أو أكثر أو لا يكون عندها

1- ابن منظور، لسان العرب، 505/6-506. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 53/2. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط: 4، 1425هـ-2004، ص 467.

2- الأشقر، أسامة عمر سليمان، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ط: 2، 1425هـ-2005 م، ص 163-164.

3- الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص 163-164.

في جمعة إلا ليلة، أو شرط لها النهار دون الليل أو شرط أن تنفق عليه، نصوا على هذا بصريح عبارتهم وبطلانها في نفسها لمنافاتها ومقتضى العقد، وتضمنها معاني زائدة لا يشترط ذكرها في العقد⁽¹⁾.

وذهب المالكية إلى القول بفسخه قبل الدخول وثبوته بعد بمهر المثل⁽²⁾.
وعلى رأي الجمهور أجازة أهل العصر مع الكراهة⁽³⁾.

الأدلة:

من السنة:

قول النبي ﷺ: " مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ، فَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ "⁽⁴⁾.

ووجه الدلالة:

إن الرسول ﷺ في الحديث أبطل كل شرط ليس في كتاب الله إذا كان فيه أو في السنة خلافه، والباطل لا أثر له في العقد⁽⁵⁾.

ومنه قوله: " الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَالًا، أَوْ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا "⁽⁶⁾.

1- الشافعي، الأم، 107/5. النووي، روضة الطالبين، 589/5. ابن الهمام، شرح فتح القدير، 232/3. ابن قدامي، المغني، 450/7. بدر الدين العيني، البناء، 166/5. المرداوي، الانصاف، 165/8. الرملي، نهاية المحتاج، 344/6. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 195/2 - 196.

2- الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 195/2 - 196.

3- المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الثامنة عشر، بمكة المكرمة، في الفترة من 10-14/3/1427هـ الموافق 8-12/4/2006م، قرار بشأن عقود النكاح المستحدثة، رقم: 5. <http://www.themwl.org> ومن المعاصرين: يوسف القرضاوي، وهبة الزحيلي. انظر: القرضاوي، زواج الميسار، 02 جمادى الأولى 1422هـ- الموافق 21/07/2001م، <http://www.qaradawi.net>، الزحيلي، محمد، فتاوى، <http://www.zuhayli.com>.

4- أخرجه: البخاري، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، رقم 2168، 73/3. ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم 1504، ص 648، واللفظ للبخاري.

5- الشافعي، الأم، 107/5.

6- أخرجه: الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقم 1352، 634/3، وقال فيه: حديث حسن صحيح. والدارقطني، كتاب البيوع، رقم 98، 27/3. البيهقي، كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، رقم 14211، 249/7.

ومنه أيضا: ما روي " أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ⁽¹⁾ وَهَبَتْ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا لِعَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تَبْتَغِي بِذَلِكَ رِضَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ⁽²⁾.
وفي رواية " أَنَّهَا لَمَّا كَبِرَتْ جَعَلَتْ يَوْمَهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِعَائِشَةَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَدْ جَعَلْتُ يَوْمِي مِنْكَ لِعَائِشَةَ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ يَوْمَيْنِ: يَوْمَهَا، وَيَوْمَ سَوْدَةَ " ⁽³⁾.

فالحديث أقر بهبة المرأة نوبتها لضررتها، حيث نص صراحة على هبة سودة بنت زمعة يومها لعائشة رضي الله عنها، ورضا الرسول ﷺ بذلك، لأنه حقها⁽⁴⁾. فدل ذلك على جواز إسقاطه منها، ولولم يكن جائزا لما أقر النبي ﷺ ذلك لسودة رضي الله عنها.
المصلحة:

ووجه المصلحة: أن في هذا النوع من النكاح حصنا للمرأة وعفة لها، وهو بدون شك يقلل من العوانس وكذلك المطلقات والأرامل، ويعف في نفس الوقت كثيرا من الرجال الذين ليس لهم مقدرة في تحمل تكاليف الزواج⁽⁵⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

أجاز الفقهاء زواج المسيار مع أنه يفتقر إلى تحقيق الأهداف التشريعية المنشودة أصالة من الزواج الشرعي من السكن النفسي والإشراف على الأهل والأولاد بنحو أكمل وأحكم تأكيدا لمقصد النسل، وهذا للضرورة الشرعية بدلالة ما تفرضه تطورات الحياة المعاصرة، وهذا مانوه إليه القرضاوي تعليقا على بعض المعترضين على هذا النوع من النكاح، فقال: إن هذا الزواج لا يحقق كل الأهداف المنشودة من وراء الزواج الشرعي فيما عدا المتعة والأنس بين الزوجين، والزواج في الإسلام

1- سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبدود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي القرشية العامرية، وأمها الشموس بن زيد بن عمرو، أول زوج النبي ﷺ تزوجها بعد وفاة خديجة قبل عائشة، كانت امرأة ثقيلة ثبطة، أسنت عند رسول الله ﷺ ولم تصب منه ولدا، توفيت آخر خلافة عمر، روى عنها من الصحابة ابن عباس. (ابن الأثير، أسد الغابة، 157/7-158. ابن حجر، الإصابة، 337/4-339).

2- أخرجه: البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب هبة المرأة لغير زوجها وعقتها، إذا كان لها زوج فهو جائز، رقم 2593، 159/3.

3- أخرجه: مسلم، كتاب الرضاع، باب جواز هبتها نوبتها لضررتها، رقم 1463، ص 616.

4- النووي، المنهاج، 290/10.

5- انظر: يوسف القرضاوي، القرضاوي، زواج المسيار، بتاريخ: 02 جمادى الأولى 1422هـ- الموافق 21/07/2001م.

http://www.zuhayli.com، محمد، فتاوى، http://www.qaradawi.net

له مقاصد أوسع وأعمق من هذا، من الإنجاب والسكن والمودة والرحمة، وأنا لا أنكر هذا، وأن هذا النوع من الزواج ليس هو الزواج الإسلامي المنشود، ولكنه الزواج الممكن الذي أوجبته ضرورات الحياة، وتطور المجتمعات وظروف العيش، وعدم تحقيق كل الأهداف المرجوة لا يلغي العقد، ولا يبطل الزواج إنما يحدشه وينال منه ⁽¹⁾، ومن التطورات والضرورات التي فرضت هذا النوع من النكاح ⁽²⁾:

- اشتداد حاجة النساء إلى العفة لكثرة العوانس والمطلقات والأرامل، فقد وجد عدد كبير من النساء تجاوزن سن الزواج أو فارقت الأزواج لطلاق أو موت، فأضحت العنوسة ظاهرة اجتماعية أفرزتها الحياة المعاصرة، وهي تتسع وتفرض نفسها على المجتمع كأمر واقع وخطير، وقد تجلت إحصائيات كبيرة حول عدد العوانس في الدول الإسلامية عامة، وهي ظاهرة دفعت بالمرأة إلى تقسيم تنازلات قصد الستر والعفاف والحسن كإسقاطها لحق النفقة والمبيت.

- رفض كثير من النساء لفكرة التعدد مع حاجة الرجل لأكثر من زوجة، مما أدى إلى اضطراره إلى هذا النوع من النكاح الذي يمكنه بمقتضياته من الحفاظ على كيان أسرته الأولى، فعدم المبيت وعدم السكن وغلبة الكتمان، أمور تجعل من الصعب على زوجته الأولى أن تعلم به هذا من جهة، ومن جهة أخرى نظرة المجتمع بشيء من الازدراء للرجل الذي يرغب في التعدد، مما تدفعه إلى البحث عن الزواج بهذه الصورة.

- عدم رغبة كثير من الرجال اليوم في تحمل مزيد من الأعباء والتكاليف لاسيما مع ارتفاع تكاليف الزواج وغلاء المعيشة، مما أضحى التفكير في الزواج لديهم وبناء الأسرة نوعا من الترف يتوقفون عنده بأشكال مختلفة دون أي تكلف.

- انتشار البطالة وغلاء المعيشة وارتفاع تكاليف الزواج، فكثيرا ما يرغب الرجل في الارتباط بزوجة يسكن إليها، ويجد عقبة التكاليف الباهظة التي تفوق قدرته المالية، وفي المقابل وجود عدد كبير من النساء يملكن المال، ويرغبن في الزواج والعفة ممن هو كفء لهن.

- حاجة بعض النساء إلى البقاء في غير بيت الزوجية، كأن تكون المرأة منشغلة بتربية أبنائها أو ترعى أبويها فلربما لا يوجد عائل لهما، أو يكون لديها بعض الإعاقة التي تمنعها من تحمل

1- انظر: يوسف القرضاوي، القرضاوي، زواج المسير، بتاريخ: 02 جمادى الأولى 1422هـ- الموافق 21/07/2001م.

<http://www.qaradawi.net>

2- انظر: الخراشي، سليمان بن صالح، زواج المسير، أسباب نشأة وظهور و زواج المسير، [http:// Soaid . net](http://Soaid.net)

مسؤولية البيت، ويرغب أولياؤها في إعفافها والحصول على الذرية من غير أن يكلفوا الزوج شيئاً، أو تكون موظفة في سلك يستغرق معظم وقتها.

- عدم استقرار الرجل بمقتضى عمله، فقد تكون وظائف بعض الرجال غير مستقرة، فهو يتردد على بعض البلدان في وظيفة رسمية، ويفتقر عند تواجده فيها إلى امرأة تحصنه، مع عدم استعداده لتحمل مسؤولية الزواج كاملة، فيلجأ إلى زواج المسيار، لأنه لن يستقر معها إلا أثناء تواجده في تلك البلدان.

ومع ما قد يرتبه زواج المسيار من مصلحة **صيانة الأعراض** في نطاق تلك المعطيات بصيانتها لقدر كبير من نساء ورجال المجتمع اضطرتهم ظروفهم الشخصية أو الاجتماعية إلى اللجوء إلى الزواج بهذه الصورة، أقول ومع هذا فإنه قد يكون ذريعة ومدخلا للفساد والإفساد على اعتبار أن هذا الزواج عرضة للطلاق على الغالب فيما إذا طالبت المرأة بإثبات حقوقها بعد أن تنازلت عنها، وهو ما قد يخل بمقاصد الزواج المنشودة المتجسدة في تكوين أسرة مستقرة لاسيما وأنه يقع في الغالب عرفياً وسراً، إذ كثيراً ما يلجأ إليه الرجل المتزوج حفاظاً على كيان أسرته الأولى، فيوقعه عرفاً وسراً، وهذا من شأنه أن يحمل من المساوئ ما يكفي للقول ربما بسده لإهداره **لمقصد النسل**، وهذا ما أدى إلى منعه من بعض أهل العصر⁽¹⁾، إذ نظروا إلى ما يرتبه هذا العقد من أضرار ومفاسد تتنافى ومقاصد الشريعة الخادمة لذلك المقصد من السكن النفسي والمودة وتكوين ذرية صالحة على عكس الميحيين من فقهاء العصر، الذين نظروا إلى العقد ذاته باستكمالها للأركان والشروط على رأي جمهور الفقهاء، كما وجدوا فيه حلاً للمشكلات الاجتماعية المعضدة **لمقصد العرض** بغض النظر عن المفاسد الناجمة عنه، فلم يجدوا مسوغاً لإبطاله، ومن المفاسد التي يمكن تصورها في هذا النوع من النكاح:

- إن هذا الزواج فيه امتهان لكرامة المرأة وتجريح لكبريائها بتهديدها بالطلاق فيما إذا طالبت بإثبات حقوقها الشرعية كإثبات العقد والنفقة والقسم، وفيه أيضاً من استغلال لظروفها بتحليل الرجل عن كل مسؤوليات الأسرة ومقتضيات الحياة الزوجية، وهو الحاصل، وهذا الوضع قد يؤدي بها إلى سلوك سلوكيات سيئة تضر بنفسها وبأبنائها بعدم تنشئتهم تنشئة سوية متكاملة مع ما يقتضيه هذا الزواج من تضعيف روابط الأبوة والبنوة، الذي يفقد أبسط قواعد التربية السليمة، مما يؤثر ذلك

1- انظر: يوسف القرضاوي، القرضاوي، زواج المسيار، بتاريخ: 02 جمادى الأولى 1422هـ - الموافق 21/07/2001م.

سلبا على تكوين شخصيتهم، وهو ما سيضر حتما بالمجتمع الإسلامي بعد ذلك وأساسياته انطلاقا من المساس بالدور الحقيقي للمرأة في التشريع الإسلامي في رعاية النشء وتخرج جيل يؤدي دوره الفعلي على أكمل وجه تجاه دينه وأمته.

- إن هذا الزواج ينطوي على كثير من المحاذير، إذ قد يتخذ بعض النسوة ذريعة لارتكاب الفاحشة بدعوى أنهن متزوجات عن طريق الميسار لاسيما مع شيوع إيقاعه عرفيا، فقد أكد عضو هيئة كبار العلماء الشيخ عبد الله المنيع: " أن زواج الميسار أصبح فاحشا بعد أن كان الاعتراف به سائدا، وذلك جراء التطبيقات السيئة والاستغلال المقيت من بعض النساء اللاتي تم اكتشاف ارتباطهن بأكثر من زوج في زمن واحد، إذ تحدد لأزواجهن أياما تنظمها بنفسها حتى لا يحدث تضارب في مواعيد الأزواج"⁽¹⁾.

- تحطيم معاني الزوجية انطلاقا من تحطيم أساس مهم تقوم عليه وهو القوامة، فإن تدني مستوى القوامة وتقهقر مقوماتها من شأنه أن يقضي على تلك المعاني من طاعة وتوجيه وإرشاد وقيادة ومسؤولية في حق الرجل، حيث يضحى دوره مهماشيا وهو ما يفقد الاستقرار الأسري.

فزواج الميسار وإن كان في ذاته يحل بعض المشكلات الاجتماعية، إلا أنه في أصله يتعارض مع ما وضعه الشارع من قيود وحدود لأهداف ومقاصد عليا، فالميسار في معظم حالاته ما هو إلا تحطيم لأسمى معاني الزوجية، بل إن أساسيات هذا الزواج وشروطه نفسها تنقض أهدافه السامية، يصار إليه عادة لتخلص من التبعات التي حددها الشارع في نطاقه لمصلحة الأسرة والمجتمع والأمة الإسلامية ككل، والإخلال بها يعني الإخلال بهذه الأخيرة.

لذا يبدو أن الانفتاح على هذا النوع من النكاح له خطورته، بالنظر إلى سلبياته التي قد تعصف بالمجتمع الإسلامي وقيمته الضرورية، والتساهل فيه لضرورة الحياة وتطورها قد يسبب العزوف عن الزواج العادي بحصول المتعة منه دون أي تكلف مع غياب القيم وفساد الأخلاق، ويجدر التنبيه أن العقد في الزواج ليس كغيره من العقود لتعلقه بالأبضاع التي شدد فيها الشارع بعدم انتهاكها إلا على وجه شرعي قطعي، فيحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها، لذا ليس من السهل إعطاء الحكم فيه لضرورة العصر ومقتضياته، ومن رأيي أن الكشف عنها في نطاق معطياته يفتقر إلى نظرة علمية

1- عن محاضرة ألقاها بعنوان: ثوابت في حياة طالب العلم، بجامع الصانع في الرياض، بتاريخ 1430/5/25هـ.

<http://www.islamfeqh.com>

عميقة، ودراسة اجتماعية دقيقة يمكن أن تفرز عن سلبياته وإيجابياته مقارنة بمقاصد الشرع ووكلياته الضرورية، ومن المؤكد أنها تختلف من حالة إلى أخرى، فيختلف الحكم بناء على ذلك.

الفصل الرابع

تطبيق منهج البحث عن الضرورة على بعض

القضايا المعاصرة في المجال العسكري

والسياسي والاقتصادي

البحث الأول

تطبيق منهج البحث عن الضرورة على بعض

القضايا المعاصرة في المجال العسكري

المطلب الأول العمليات الاستشهادية

صورة المسألة:

من نوازل الجهاد المعاصرة العمليات الاستشهادية أو الفدائية، والمقصود بها عموماً تلك الأعمال الجهادية التي يقدم عليها فاعلها طلباً للشهادة ورغبة فيها. وصورتها: أن يقوم شخص بتفجير نفسه وسط الأعداء، فيحدث ذلك ضرراً فيهم بالقتل، ويقع في الوقت ذاته من جملة القتلى، وقد يستعين بوسائل وآليات تملى بالمتفجرات، ونحو ذلك بمقتضى أنه يعد السبيل الوحيد لترهيب العدو. قال أكثر المعاصرين بجوازها إذا ترتب عليها مصلحة ونفع عظيم للإسلام والمسلمين⁽¹⁾.

الأدلة:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: 207].

ووجه الدلالة من الآية:

أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة، وهذا البيع يعني بذلها في طاعة الله بالجهاد⁽²⁾، وما العمليات الاستشهادية إلا بذل النفس مرضاة لله بإرهاب عدوه، وبث الرعب والهلع فيه.

1- منهم: رابطة علماء فلسطين، يوسف القرضاوي، حمود بن عقلاء الشعي، محمد الصالح العثيمين، محمد ناصر الدين الألباني، عبد الله بن منيع، حامد بن عبد الله العلي، سليمان العلوان، سلمان العودة، عجيل جاسم النشمي، أحمد عبد الكريم نجيب. انظر: رابطة علماء فلسطين، من فتاوى الرابطة، العمليات الاستشهادية في مقاومة العدو الصهيوني، بتاريخ: 11/صفر/1422هـ / 05/05/2001م، <http://rapeta.org>. القرضاوي، يوسف، العمليات الاستشهادية أعظم صور الجهاد، بتاريخ: 17 شعبان 1422هـ / الموافق 03 نوفمبر 2001م. <http://www.qaradawi.net>. مجموعة من العلماء المفتين في المسألة، الفتاوى النديّة في العمليات الاستشهادية. <http://www.arablib.com>.

2- الطبري، جامع البيان، 332/2. الرازي، التفسير الكبير، 174/5.

وقول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 60].

أي: ما أطقتم أن تعدّوه ما يكون سببا لحصول القوة، وهذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو كائنا ما كان لإرهابه⁽¹⁾. وما هذه العمليات إلا قوة ترهب العدو تندرج تحتها بمقتضى الآية.

من السنة:

قول النبي ﷺ: " مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَهُوَ شَهِيدٌ " (2).

ووجه الدلالة:

عموم قول النبي ﷺ الذي يشمل كل من مات في سبيل الله بغض النظر عن المتسبب فيه⁽³⁾. ما أورده النبي ﷺ من قصة أصحاب الأخدود وفيها: ".... إن الغلام قَالَ لِلْمَلِكِ: إِنَّكَ لَسْتَ بِقَاتِلِي حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمْرُكَ بِهِ، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: تَجْمَعُ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، وَتَصْلُبُنِي عَلَى جَذْعٍ، ثُمَّ خُذْ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِي، ثُمَّ ضَعِ السَّهْمَ فِي كَبِدِ الْقَوْسِ، ثُمَّ قُلْ: بِاسْمِ اللَّهِ رَبِّ الْغُلَامِ، ثُمَّ ارْمِنِي، فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ قَتَلْتَنِي، فَجَمَعَ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، وَصَلَبَهُ عَلَى جَذْعٍ، ثُمَّ أَخَذَ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِهِ، ثُمَّ وَضَعَ السَّهْمَ فِي كَبِدِ الْقَوْسِ، ثُمَّ قَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ رَبِّ الْغُلَامِ، ثُمَّ رَمَاهُ، فَوَقَعَ السَّهْمُ فِي صُدْغِهِ، فَوَضَعَ يَدَهُ فِي صُدْغِهِ فِي مَوْضِعِ السَّهْمِ فَمَاتَ، فَقَالَ النَّاسُ: آمَنَّا بِرَبِّ الْغُلَامِ، آمَنَّا بِرَبِّ الْغُلَامِ، فَأَتَى الْمَلِكُ فَقِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَا كُنْتَ تَحْذَرُ؟ قَدْ وَاللَّهِ نَزَلَ بِكَ حَذْرُكَ، قَدْ آمَنَ النَّاسُ " (4).

1- الطبري، جامع البيان، 274/6. الرازي، التفسير الكبير، 148/15. الألوسي، روح المعاني، 24/10.

2- أخرجه: مسلم، كتاب الجهاد، باب بيان الشهداء، رقم 1915، ص 854.

3- النووي، المنهاج، 64/13.

4- أخرجه: مسلم، كتاب الزهد ورفائق، باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام، رقم 3005، ص 1285-

ففي الحديث دلالة واضحة على صحة العمليات الاستشهادية التي يقوم بها المجاهدون في سبيل الله ضد أعدائه، بمقتضى أن الغلام قد دل الملك على كيفية قتل نفسه حين عجز عن ذلك، وفي فعله هذا تسبب في قتلها، والمشاركة في ذلك إظهارا للحق ونصرتة، وحكم المشاركة كحكم المباشرة في قتلها.

الإجماع:

أجمع العلماء على جواز الانغماس في صف العدو وإهلاك النفس في سبيل الله طمعا في الظفر بالعدو وإرهابه والنيل منه، وما العمليات الاستشهادية إلا تغيير بالنفس وإهلاكها لإلحاق الضرر بالعدو من بث الرعب والقلق والهلع فيه.

يقول الغزالي: " لا خلاف في أن المسلم الواحد له أن يهجم على صف الكفار ويقاتل وإن علم أنه يقتل "(1).

وفي مجموع الفتاوى: " جوز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صف الكفار، وإن غلب على ظنه أنهم يقتلون، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين "(2).

المصلحة:

ووجه المصلحة: أن الضعف الذي تعاني منه الأمة الإسلامية اليوم والذي خلف عدم امتلاك الوسائل التقنية الحديثة في مواجهة العدو، السبب الذي مكّن هذا الأخير بعد ذلك من الإساءة للإسلام والمسلمين بالغزو السياسي والعسكري والاقتصادي والثقافي في بعض المناطق، فتعيّن على أهلها الجهاد باستخدام العمليات الاستشهادية نكاية بالعدو الغازي، وإضعافا وتوهينا وإتلافا بما يتقوون به على المسلمين، وإرهابا وردعا من التمادي في الاعتداء على دين المسلمين وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وهي بذلك عمليات تخدم أساسا مقاصد الشارع الضرورية.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

أجاز أغلب المعاصرين العمليات الاستشهادية التي كثيرا ما تحدث في الأراضي الفلسطينية إذا كان صاحبها قاصدا النيل من العدو وإغاضته، وإرهابه مبتغيا وجه الله الكريم ومرضاته، وإعلاء كلمته قدر المستطاع خدمة لمقصد الدين الضروري من غير اعتبار اليد القاتلة للمجاهد بها

1- الغزالي، إحياء علوم الدين، 319/2.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 294/28.

في استحقاق الشهادة سواء قتل نفسه بالتفجير أو بقتال العدو، فلا أثر في تغيير الحكم بسبب اختلاف اليد القاتلة في هذه العمليات ما دام المقصد واحداً، وهو خدمة دين الله والدفاع عنه.

وقد دعت إليها **الضرورة الشرعية** من هذا الباب بمقتضى ما يتعرض له المسلمون اليوم في مختلف دول العالم من سطوة أعداء الإسلام وجرائمهم عليهم في المساس بجميع **كلياتهم الشرعية** نظراً للتخلف العلمي والتقني الذي يشهدونه، ومن ثمة الاقتصادي والعسكري، والذي حال دون امتلاكها للوسائل الحربية التقنية الحديثة، والتي يمتلكها غيرهم في مواجهة الحروب، فصارت بعض المناطق الإسلامية كلاً مباحاً لأعدائها المستعمرين المحتلين لأراضيها، وهذا ما نستشفه في أراضي فلسطين والعراق ولبنان، فتضيق السبل والخيارات لدى أهاليها لغياب الوسائل الممكنة في المواجهة.

كما أن للحرب والقتال فنونا تتطور عبر العصور بتطورها، والأعداء عادة ما يتفنون في الاحتياطات والكيد والتآمر لاسيما مع ما يمتلكونه اليوم من التقنيات الحديثة التي تعينهم على ذلك، وهذا ما يلزم تغيير وجوه المقاومة على ما كانت عليه في بداية الإسلام، فيجب أن تتطور وتتناسب والوضع الراهن، وخاصة بالنظر إلى ما ابتليت به الأمة الإسلامية اليوم من مكر الصهيون وحقدهم، يحاربونها بما يلاقونه من الدعم العسكري والسياسي، وفي خضم كل هذا تسمو العمليات الاستشهادية لتكون في قمة المواجهة تتحرك تحت أقدام العدو، لتزرع الخوف والاضطراب في صفوف أعوانه ونفوس أزماله، وهذه العمليات غالباً ما تنفذها الحركات الإسلامية المجاهدة في فلسطين ولبنان.

وقد تبين أن هذه العمليات هي الأكثر نكاية باليهود، والأجح في إدخال الرعب في قلوبهم بنزع الأمن في صفوفهم، وفي شوارعهم، ووسائل تنقلهم الداخلية والخارجية، وأماكن تجمعاتهم، وفي ثكناتهم العسكرية، وهذا ما أفضى إلى تقليل نسبة اليهود المتواجد اليوم في المناطق المحتلة بلجوتهم للهجرة كما حدث في لبنان، فقد كان لهذا النوع من العمليات أثراً بالغاً في إخراج اليهود من لبنان بعد أن اغتصبت منذ سنوات.

وهو أمر يبعث في الأمة روح الجهاد وعزيمة الاستشهاد، الأمر الذي يخشاه العدو، الذي يحرص كل الحرص على عدم انبعائه فيها من جديد هذا من جهة، ومن جهة أخرى فمثل هذه العمليات تدفع غير المسلمين في دول العالم للتعرف على عقيدة الإسلام التي ضحى حملتها بأعلى ما يملكون في سبيل الحفاظ عليها، وهو ما قد يساهم في نشر الدين الإسلامي خدمة **لمقصد الدين**، كما أن مثل هذه العمليات تساهم في تعرف العالم على حقيقة القضية التي يحملها

الاستشهاديون بعيدا عما تبثه وسائل الإعلام المضللة، وهو ما قد يدعم القضية بتأييدها من الرأي العام، هذا فضلا عن الخسائر التي تترتب عن هذه العمليات لصالح المسلمين في الأرواح والمعدات العسكرية، وفي خيبة أمل الشارع الصهيوني في الأمن مع تواجده كمحتل في البلاد الإسلامية.

وما يؤكد الحكم الشرعي جواز الانغماس في العدو نكاية له وتوهينا لعزيمته، وإضعافا لقوته كما فعل بعض الصحابة⁽¹⁾، حيث يتترسون ليلقى بهم على الأعداء مع أنه يغلب على الظن هلاكهم، وغلبة الظن تنزل منزلة اليقين، وعليه فالانغماس يجتمع مع العملية الاستشهادية في تيقن صاحبه بالموت في سبيل إرهاب العدو خدمة لكلية الدين برده من المساس بالمقدسات الإسلامية لاسيما وقد استشف تعمده في استيطان أماكن تواجدها بغية ضرب الإسلام، وهذا ما دفع بعلماء العصر إلى إقرار مثل هذه العمليات وإن ناقضت مقصد حفظ النفس بمقتضى ترجح كلية الدين على كلية النفس عند التعارض، وهذا دفعا لما شكل في أذهان الناس حول التكليف الشرعي لهذه العمليات من أن القائم بها يقتل نفسه بيده لا بيد عدوه، مما جعل البعض يقيسها بعملية الانتحار المحرم شرعا.

كما دعت هذه العمليات أيضا إلى شبهة المساس بالمدينين الأبرياء من الأطفال والنساء، وفي هذا يقول محمد الزحيلي ردا على هذه الشبهة: "وينبغي أن يعرف الجميع أننا ندين ترويع الأبرياء والآمنين مهما كانت دياناتهم وشعوبهم، وندين كل عمل يقتل الأبرياء ويهدد استقرار الناس وينسف طمأنينتهم، فإن الإسلام علمنا العدل حتى مع العدو، ولكننا لا نشعر بالخرج أبدا، بل نعلن للعالم كله أننا سنقحم بوابات الموت دفاعا عن عقيدتنا وديننا وإسلامنا وبلادنا، وأهلنا وأعراضنا وأموالنا وأن كل جيش واحتلال في بلدنا يجب أن يدمر، وبكل وأية طريقة، وقال الله تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: 39]، وضريبة الحرية مهما كانت غالية، فإن ضريبة الذل أفدح بكثير"⁽²⁾. وفي هذا إشارة منه إلى اقتضاء العمليات الاستشهادية

1- روي عن عمر رضي الله عنه: " أَنَّ النَّاسَ ذَكَّرُوا عِنْدَهُ مَنْ أُصِيبَ ، فَقَالُوا : أُصِيبَ فُلَانٌ وَفُلَانٌ، وَآخَرُونَ لَا نَعْرِفُهُمْ، قَالَ: وَلَكِنَّ اللَّهَ يَعْرِفُهُمْ ، قَالُوا: وَرَجُلٌ شَرَىٰ نَفْسَهُ، قَالَ أَحَدُهُمْ: يَزْعُمُ النَّاسُ أَنَّهُ أَلْقَىٰ يَدَيْهِ إِلَى التَّهْلُكَةِ، فَقَالَ عُمَرُ: كَذَبَ أَوْلَئِكَ، بَلْ هُوَ مِنَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْآخِرَةَ بِالدُّنْيَا". أخرجه: البيهقي، كتاب السير، باب ما جاء في قوله تعالى: " وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ " [البقرة: 195]، رقم (17708)، 46/9.

2- التكروري، نواف هایل، العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، دار الفكر، ط: 4، 2003م من تقديم محمد معاذ الخطيب. <http://3Isooot.com/book small/Index. html>

اليوم، وإن اقتضت الإضرار بالمدينين الأبرياء من الأطفال والنساء والشيوخ مع أنه قد ثبت عن النبي عليه السلام أنه نهي عن قتلهم، وألزم توقيهم قدر الإمكان أثناء الحرب تأكيداً لمقصد السلم إلا ما دعت إليه الضرورة الشرعية، مثل هذه العمليات بدلالة أن منعها حماية للمدينين الأبرياء، وفي نطاق الضعف الذي يعاني منه المسلمون اليوم سيخل حتماً بمقاصد الشرع الضرورية من الدين، والنفس، والعرض، والحرية، والعزة والكرامة الإنسانية.

وما يدعم ذلك إقرار العلماء بتبئيت الكفار والإغارة عليهم ليلاً، وقتلهم بما يعم كرميهم بالنار⁽¹⁾، وإن اقتضى قتل من يحرم قتلهم كالأطفال والنساء⁽²⁾، لما روي " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يُبَيَّتُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذُرَارِيَّتِهِمْ، قَالَ: هُمْ مِنْهُمْ"⁽³⁾، وحمل نهي عن قتل النساء والذرية على قصد التعمد، فيباح ما عداه جمعا بين الدليلين⁽⁴⁾، كما روي " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصَبَ الْمُنْجَنِيْقَ عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ "⁽⁵⁾، وإن كانت لا تخلو من النساء والأطفال.

كما أن قتال الأعداء لا يخلو عادة من إصابة المدينين الأبرياء، ولو كف المسلمون عن القتال لأجل هذا الأخير لظفر بهم الأعداء وكثرت نكائيتهم، فيرخص إصابة المدينين قصد قتال العدو المحارب مع التوقي حسب الإمكان، لأن مفسدة الإعراض في هذه الحالة أكثر من مفسدة الإقدام، فتتحمل هذه الأخيرة دفعا لأشدها دفاعاً عن بيضة الإسلام، ومراعاة للكليات.

1- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، ت: أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي، ط: 2، 1408هـ - 1988م، لبنان، بيروت، 29/3 - 30. النووي، المجموع، 296/19 - 297. روضة الطالبين، 456/7. ابن الهمام، شرح فتح القدير، 197/5 - 198. ابن قدامي، المغني، 502/10، 509. المرادوي، الإنصاف، 127/4 - 128. المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م، 544/4. الرملي، نهاية المحتاج، 64/8. ابن عابدين، رد المختار، 209/6 - 210.

2- النووي، المجموع، 297/19. ابن قدامي، المغني، 503/10. المرادوي، الإنصاف، 126/4. الرملي، نهاية المحتاج، 65/8.

3- أخرجه: البخاري، كتاب المغازي، باب أهل الدار يبيتون فيصاب الولدان والذراري، رقم 3012، 61/4. ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل النساء والصبيان في البيات، رقم 1745، ص 775، واللفظ للبخاري.

4- ابن قدامي، المغني، 503/10.

5- أخرجه: الترمذي، كتاب الأدب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ من اللحية، رقم 2762، 94/5. والبيهقي، كتاب السير، باب من اختار الكف عن القطع والتحريق إذا كان الأغلب أنها ستصير دار إسلام، 84/9.

المطلب الثاني

امتلاك أسلحة الدمار الشامل واستخدامها في الحرب ضد العدو

صورة المسألة:

أسلحة الدمار الشامل صنف من الأسلحة الحديثة شديدة الفتك تحمل مواد إشعاعية وغازية سامة كالسيوم، فتحدث ضررا جسيما ودمارا هائلا في المنطقة المصابة، يعم جميع الكائنات المتواجدة بالمنطقة من البشر والحيوانات والبيئة المحيطة بها، كالأسلحة الذرية أو النووية كالقنبلة الهيدروجينية، والأسلحة الكيميائية؛ كالغازات الحربية، والأسلحة البيولوجية وتسمى أيضا بالأسلحة الجرثومية، والبكتيريولوجي نسبة للجراثيم والبكتيريا.

وهي أسلحة تمثل أوج ما بلغه التقدم التكنولوجي في هذا العصر، تمتلك قدرة خارقة وهائلة على التخريب والتدمير، وبمقتضى ذلك، هل يجوز للدول الإسلامية اليوم امتلاكها لاعتمادها في سياساتها الدفاعية على سبيل التخويف وردع من سولت لها الاعتداء عليها من الدول المحاربة للإسلام كما تقرر ذلك في علم الاستراتيجيات العسكرية؟ وهل لها أيضا استخدامها عند حدوث العدوان بما يماثلها ؟

لم يتناول الفقهاء المتقدمون حكم استخدام مثل هذه الأسلحة لجدها، إلا أنه لا خلاف بينهم في جواز اتخاذ في الحرب عند الاضطرار كل ما يلزم لإرهاب العدو وصدده، ومعاقبته بالمثل، ومثلوا بجواز استخدام المنجنيق والتخريب والتغريق والتخريب وقطع الأشجار، وإتلاف المزروعات وتخريب الأبنية، وقطع المياه وإفسادها على العدو بإلقاء السموم والقاذورات، فلا خلاف بين جمهور الفقهاء في جواز استخدامها كلها ضد العدو حتى الأشد منها هولا نكاية للعدو وإضعاف لأمره ما لم يتضرر المسلمون⁽¹⁾.

أما عند أهل العصر فقد أقر مجمع الفقه الإسلامي عدم جواز استخدام مثل هذه الأسلحة أصالة ولزوم نزعها على مستوى جميع الدول، وحضر كل ما يؤدي إلى تلويث البيئة استنادا

1- عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب علم المدينة للإمام مالك بن أنس، ت: حميش عبد الحق، دار الفكر، 1419هـ - 1999م، 1/603. النووي، روضة الطالبين، 7/456. والمجموع، 19/297. ابن الهمام، شرح فتح القدير، 5/197- 198. ابن قدامي، المغني، 10/502، 509. القرافي، الذخيرة، 3/407- 409. المرادوي، الإنصاف، 4/127- 128. المواق، التاج والإكليل، 4/544، 551. الرملي، نهاية المحتاج، 8/64. ابن عابدين، رد المحتار، 6/209 - 210.

إلى القواعد اليقينية الخاصة بمنع الضرر⁽¹⁾، وأجاز امتلاكها دار الإفتاء المصرية على سبيل التخويف وردع المعتدين فقط كمبدأ تعتمد الدولة كما تقرر في علم الاستراتيجيات العسكرية، ولا يجوز استعمالها إلا عند الضرورة القصوى وبالقدر اللازم المطلوب لرد العدوان والمعاملة بالمثل⁽²⁾، وإلى هذا رأي مال بعض المعاصرين⁽³⁾.

الأدلة:

استدل الفقهاء فيما ذهبوا إليه من القول بجواز الانتحاذ في الحرب كل ما يلزم لإرهاب العدو وصدّه، ومعاقبته بالمثل بأدلة من الكتاب والسنة.

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ [الأنفال: 60].

بمعنى: ما أطقتم أن تعدّوه ما يكون سببا لحصول القوة، وهذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو كائنا ما كان لإرهابه⁽⁴⁾. وهو يحمل دلالة الإطلاق في مشروعية الإعداد للحرب بكل وسائل القوة، وإرهاب العدو بكل ما يمكن به أن يرتدع.

جاء في تيسير الكريم: " فدخل في ذلك أنواع الصناعات التي تعمل فيها أصناف الأسلحة والآلات من المدافع والرشاشات، والبنادق، والطائرات الجوية، والمراكب البرية والبحرية، والحصون والقلاع، والخنادق، وآلات الدفاع، والرأي والسياسة التي بها يتقدم المسلمون، ويندفع عنهم به شر

1- مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، بإمارة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة -، في الفترة 1- 5 جمادى الأولى 1430هـ/ الموافق 26- 30 أبريل 2009م، قرار بشأن البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، رقم: 185، 11/ 19. <http://www.fiqhacademy.org>

2- دار الإفتاء المصرية، الفتاوى، جمعة، علي محمد، استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول غير المسلمة، بتاريخ: 2009/05/28م. <http://www.dar-alifta.org>

3- انظر: الزحيلي، وهبة، الأسلحة في الحروب - أسلحة الدمار الشامل -، مجلة نهج الإسلام، العدد 28، رمضان 1427هـ/ تشرين الأول 2006م، [http:// www.syrianawkkaf.org](http://www.syrianawkkaf.org). المشاركون في الندوة الدولية (ومن هؤلاء: علي محمد جمعة، سمير مراد الشوابكة، عبد الله الشيخ سعيد الكوردي، عبد الفتاح اليافعي، عبد الحمود أبو إبراهيم عبد الحمود)، حكم امتلاك الأفراد والجماعات لأسلحة الدمار الشامل، في الفترة بتاريخ: 02- 2012/09/03، بمركز الإمام أبو عبد الله الشافعي العلمي، عمان، الأردن، <http://www.Sameershaf3y.com>

4- الطبري، جامع البيان، 6/ 274. الرازي، التفسير الكبير، 15/ 148. الألوسي، روح المعاني، 10/ 24.

أعدائهم⁽¹⁾، ثم يقول عن علة التهيب: " وهذه العلة موجودة فيها في ذلك الزمان، وهي إرهاب الأعداء، والحكم يدور مع علته، فإذا كان شيء موجودا أكثر إرهابا منها، كالسيارات البرية والهوائية، المعدة للقتال التي تكون النكاية فيها أشد، كانت مأمورا بالاستعداد بها، والسعي لتحصيلها، حتى إنها إذا لم توجد إلا بتعلم الصناعة وجب ذلك؛ لأن ما لم يتم الواجب إلا به، فهو واجب⁽²⁾."

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 73].

أي: أيها النبي ﷺ جاهد الكفار بالسيف والسهل، واشدد عليهم بالجهد والقتال والإرهاب دون رافة، والخطاب للنبي ﷺ ولأئمة من بعده⁽³⁾. ودلالة المراد تقتضي وجوب استخدام كل الوسائل في إرهاب العدو.

وقوله تعالى في المعاملة بالمثل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: 126].

بمعنى: إن أردتم المعاقبة فعاقبوا بمثل ما فعل بكم⁽⁴⁾، وفي هذا دلالة واضحة على جواز قتال من قاتلهم بمثل السلاح الذي قتلوا به.

وفي نفس الدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 194].

واستدلوا أيضا بالنصوص القرآنية التي تحت على مغايضة الكفار وإذلاله نكاية وإضعافا لأمره من ذلك: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: 05].

1- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1420هـ - 2000م، 324/1.

2- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، 324/1.

3- الطبري، جامع البيان، 419/6 - 420. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 204/8 - 205.

4- الرازي، التفسير الكبير، 113/20. الألوسي، روح المعاني، 257/14.

وقوله جل وعلا: ﴿وَلَا يَطَّأُونُ مَوْطِئًا يُغِيزُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: 120].

وقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: 05].

من السنة:

ما روي " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصَبَ الْمَنْجَنِقَ عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ " (1).

وما روي أيضا عن النبي ﷺ " أَنَّهُ حَرَّقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَعَ، وَهِيَ الْبُؤْرَةُ " (2).

المصلحة:

ودلالاتها في أن امتلاك مثل هذه الأسلحة ردع للأعداء حتى لا تسول لهم أنفسهم الاعتداء على المسلمين، والردع كما هو مبدأ شرعي يظهر في الحدود والتعازير فهو أيضا مبدأ سياسي معتبر تعتمد الدول في سياساتها الدفاعية كما تقرر في علم الاستراتيجيات العسكرية، وهو مطلوب شرعا، واتخاذ هذه الأسلحة وتحصيلها من مكملات ذلك المطلوب ومكمل المطلوب مطلوب، ولا يخفى ما في ذلك من فائدة خلق التوازن الاستراتيجي والعسكري المتبادل بين الدول، إذ يشكل عاملا مهما في ردع الدولة التي قد تسول لها نفسها أن تقدم على عمل عدائي ضد بلد مسلم، مما يجنب في النهاية فرضية الدخول في الحرب (3)، وهو الأمر الذي يؤكد في نهاية مقصد السلم.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

للدولة الإسلامية اليوم أن تمتلك هذا النوع من الأسلحة المدمرة للضرورة الشرعية بدلالة أنها قد تتخذها على سبيل الردع والتخويف ضد الدول المحاربة والمسيئة للإسلام كمبدأ سياسي تعتمد في سياستها الدفاعية كما تقرر ذلك في علم الاستراتيجيات العسكرية، حيث تمنح للدولة هبة عند من يعاديها، ولا يخفى ما في ذلك أيضا من خلق التوازن الاستراتيجي والعسكري بين الأطراف

1- سبق تخريجه، ص 203.

2- أخرجه: البخاري، كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، رقم 2326، 104/3. ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، رقم 1746، ص 775.

3- جمعة، علي محمد، فتوى في استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول غير المسلمة، بتاريخ 28/05/2009.

المحاربة، وهذا من حيث إنها تشكل عاملاً مهماً في ردع الدولة التي قد تسول لها نفسها أن تقدم على عمل عدائي ضد دولة أخرى، الأمر الذي يجنب في نهاية فرضية الدخول في الحرب.

وقد سبق أن رأينا كيف أن أمريكا والاتحاد السوفياتي كانتا زمن الحرب الباردة تتنافسان في حيازة هذا النوع من الأسلحة دون اللجوء إلى استخدامها، حيث مجرد الامتلاك يجعل كل طرف منهما يحتمل استعمال عدوه لنفس السلاح عند توقع الهجوم، وهو ما يردع الطرف الآخر بالضرورة، وهو الأمر الذي حال دون حدوث الحرب أو الصراع بينهما، مما يؤكد لنا بعد ذلك أن تواجدها في المجتمع الدولي سيساهم بشكل ما في تحقيق السلم والأمن، المقصد الضروري الذي دعا الشارع الحكيم إلى إقراره وتأكيدده بين المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، تعصم من خلاله الدماء والأعراض والأموال، لما تحدثه عادة الحروب من القتل والتدمير تهلك النسل والحرث لاسيما مع التقدم الهائل الذي نشهده اليوم في مجال التسليح العسكري، وما جد فيه من أسلحة شديدة الفتك لها قوة هائلة في التدمير والتخريب وآثار سيئة في الحياة البشرية.

أقول هذا مع أنه يستبعد حالياً امتلاك الدول الإسلامية لهذا النوع من الأسلحة بمقتضى أن الدول الكبرى ممن تملك الأسلحة تسعى جاهدة لحمل الدول الضعيفة على التوقيع على معاهدات حد الانتشار للأسلحة النووية لتسد عنها باب الامتلاك بإخضاعها للابتزاز والضغط السياسي والاقتصادي والعسكري وبأشكاله المتعددة، ولربما توبعت بالتأديب العسكري، والله المستعان، لما في امتلاكها أثر في صد العدوان هذا من جهة امتلاكها، أما من جهة استخدامها - على فرض امتلاكها لها - فللدولة الإسلامية استخدامها عند حدوث الاعتداء بما يماثلها حفاظاً على كلياتها الضرورية وإن تضمن مفسد منهي عنها شرعاً من ذلك:

- قتل الأبرياء من النساء والصبيان المنهي عنه شرعاً، لما روي أنه "وَجَدَتْ امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِّانِ" ⁽¹⁾، جاء في المنهاج: "أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا قال جماهير العلماء يقتلون" ⁽²⁾.

1- أخرجه: البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، رقم 3015، 61/4. ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم 1744، ص 775، واللفظ للبخاري.

2- النووي، المنهاج، 275/12.

ومع هذا فإن ترك القتال بالأسلحة في حالة الاعتداء لتوقي الأبرياء سيرتب حتما مفسدة أشد من حيث التمادي في استخدامها ضد المسلمين، كما حدث في العراق وفلسطين، فترتكب إحدى المفسدتين ضرورة لدفع الأشد، وهذا ما يفسر تجويز الفقهاء لتبئيت الكفار بلا نزاع، ولو قتل فيه صبي أو امرأة أو غيرها مما يحرم قتالهم⁽¹⁾، لما روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سئل عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يُبَيِّتُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذُرَارِيِّهِمْ قَالَ: "هُم مِّنْهُمْ"⁽²⁾، أما نهيهِ ﷺ عن قتلهم في الحديث السابق، فقد حمّله العلماء على قصد التعمد جمعا بين الدليلين المتعارضين⁽³⁾.

- ما قد تجرّه هذه الأسلحة من مهالك وويلات تضر بالحياة البشرية كلها، لأنه عادة ما تتجاوز آثار هذه الأسلحة المنطقة المصابة، لما تحمله من سموم وجراثيم لها من مخالفات خطيرة تدميرية تؤثر على البيئة كلها، مما تساهم في نشر الأمراض البوائية الخطيرة والمستعصية مثل الطاعون والجذري حتى أن آثارها تمتد على مدى عقود من الزمن كحادثة تشرنوبيل التي لا زالت آثارها إلى يومنا هذا، وهذا الأمر قد يستلزم إلحاق الضرر بالمسلمين بمقتضى تواجدهم في منطقة الحرب وضواحيها، مع أن الشارع الحكيم قد عظم دم المسلم ورهب من إراقته بلا حق في قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّعَمَّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93]، وفي قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كُتِبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].

أقول ومع هذا فإنه قد يتعين ذلك أي الإضرار ببعض المسلمين ضرورة لدفع ضرر الاعتداء الأشد، وقد سبق أن أجاز العلماء المتقدمين القتال عند التترس ببعض المسلمين في حال إلحاحهم، بحيث لو كف المسلمون عن الأعداء في هذه الحالة لظفروا بهم وكثرت نكايتهم، فأجازوا القتال عند التترس قصد قتال الأعداء مع توقي المسلمين بحسب الإمكان⁽⁴⁾، لأن مفسدة

1- النووي، المجموع، 297/19. ابن قدامي، المغني، 503/10. المرداوي، الإنصاف، 126/4. الرملي، نهاية المحتاج، 65/8.

2- سبق تخريجه، ص 203.

3- ابن قدامي، المغني، 503/10.

4- النووي، روضة الطالبين، 447/7. المجموع، 297/19. ابن قدامي، المغني، 505/10. القرافي، الذخيرة، 408/3. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 537/28. المرداوي، الإنصاف، 129/4. المواق، التاج والإكليل، 545/4. الرملي، نهاية المحتاج، 65/8. ابن عابدين، رد المختار، 210/6.

الإعراض أكثر من مفسدة الإقدام، وللدفاع عن بيضة الإسلام، ومراعاة الأمور الكليات كما أشار إلى ذلك النووي بصريح عبارته⁽¹⁾.

- ما ترتبه عادة هذه الأسلحة من إتلاف المنشآت والممتلكات، وخسائر فادحة في الموارد الحيوانية والزراعية، وقد نهي الشارع الحكيم عن إتلاف المال وحث على حفظه ككليات من الكليات التي دعا إلى إقرارها وشدد في المساس بها، ومع هذا فهي لا تضاهي كليتي الدين والنفس، وكذا العرض، والتي ستنتهك حتما فيما إذا استبعدنا القتال.

وعليه: يمكن استخدام هذه الأسلحة بقدر الحاجة الضرورية لدفع الأذى المطلوب ما لم يترتب على استعمالها ضرر أشد على المسلمين عامة، يقدره أهل الاختصاص من الخبراء العسكريين والمستشارين السياسيين، الذين يشاركون عادة في صنع القرار لعلمهم بكثرة العدو وقلته ومكانه وكيدته، واستشرافهم على الأمور الظاهرة والخفية.

ومن نظر بعد ذلك بعين ثاقبة في حرب العراق وحرب غزة الأخيرة تيقن بوجوب الأخذ بأقصى أسباب القوة ضرورة ضد من يتفنون في قتل أطفالنا ونسائنا وتدمير أراضينا وممتلكاتنا ومقدساتنا الإسلامية، وهذا لا ينفي طبعاً ما للدين من رحمة للعالمين، وأن من وسائله إعمار الأرض ونشر السلام والأمان، فهو دين لا إفساد فيه ولا تخريب ولا تدمير إلا ما اقتضته ضرورة الحرب من المعاملة بالمثل. وهو عين الضرورة الشرعية.

1- النووي، روضة الطالبين، 447/7.

البحث الثاني

تطبيق منهج الكثرة عن الضرورة على بعض

القضايا المعاصرة في المجال السياسي

المطلب الأول

أصل علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية

أهي قائمة على الحرب أم السلم

صورة المسألة:

اختلف الفقهاء في طبيعة العلاقة الخارجية للدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية، هل هي قائمة على الحرب أم السلم؟

فذهب جمهور الفقهاء⁽¹⁾، وكذا بعض المعاصرين⁽²⁾ إلى أن علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية قائمة على القتال والحرب، فمن بلغت الدعوة الإسلامية ولم تؤمن بها وجب مقاتلتها ابتداء حتى تسلم أو تدفع الجزية، ولا يجوز الكف عن قتالها ولا مسالمتها بعقد صلح أو أمان إلا لمصلحة ضرورية تقتضي ذلك، وهي تقدر بقدرها.

فهم يرون بهذا أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب، والسلم أمر مستثنى منها لا يلجأ إليه إلا لضرورة تقتضي ذلك.

وذهب بعض التابعين كالثوري⁽³⁾، وأهل العصر⁽⁴⁾ إلى أن علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية قائمة على السلم، وأنها تجنح دائماً للمسالمة والأمان لا للحرب، إلا إذا حصل

1- الشافعي، الأم، 220/4 - 221، وص 275، 335. الماوردي، الحاوي الكبير، 107/14 - 108، وص 140-141، 212. السرخسي، المبسوط، 2/10، 86-87. ابن قدامي، المغني، 10/368، 388، 517. القرائي، الذخيرة، 3/387. المرداوي، الإنصاف، 6/116-177. الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 4/519. ابن عابدين، رد المختار، 6/190-191. الشنقيطي، أحمد بن أحمد المختار، مواهب الجليل من أدلة الخليل، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، 1403هـ - 1983م، 2/337.

2- منهم: عبد الكريم زيدان، مصطفى كمال وصفي، أكرم ضياء العمري، حسن البناء، سيد قطب، عبد العزيز بن باز. انظر: المهيري، سعيد عبد الله حارب، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة -، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م، ص 31. البنا، حسن، رسالة الجهاد، دار الشهاب، الجزائر، باتنة، ص 84-85. سيد، الجهاد في سبيل الله، دار الشهاب، الجزائر، باتنة، ص 113-115. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، مكتبة المعارف، السعودية، الرياض، 1413هـ - 1992م، 1/1272-1304.

3- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 5/193.

4- أفتى بذلك الشيخ محمد أبو زهرة، عبد الوهاب خلاف، محمد رشيد رضا، محمد شلتوت، وهبة الزحيلي، علي محي الدين القره داغي، وغيرهم... انظر: أبو زهرة، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1415هـ - 1995م، ص 50-51. خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 6، 1418هـ - 1997م، ص 77. رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، دار الكتب العلمية، لبنان،

عدوان فعلي من تلك الدول أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية، فالحرب حينئذ تكون ضرورة دفعا للعدوان وحماية للدعوة.

فهم يرون بهذا أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم، أما الحرب فهي حالة طارئة لا يرون اللجوء إليها إلا للضرورة دفاعاً عن كليتي الدين والنفس.

الأدلة:

أدلة الجمهور:

استدل جمهور الفقهاء فيما اتجهوا إليه بأدلة من الكتاب، والسنة، وسد الذرائع.

من الكتاب:

قول الله تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) [البقرة:

193].

ووجه الدلالة:

أن الشارع الحكيم أوجب قتال الكفار مطلقاً بنص الآية، وإن لم يبدأوا حتى لا تكون فتنة، والفتنة المقصودة من الآية هي الكفر، فجعل الشارع الغاية عدم الكفر نصاً، وأبان فيها أن الداعي المجيز للقتال هو الكفر⁽¹⁾

وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ

بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1999م، 175/2. شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشرعية، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط: 15، 1405هـ - 1988م، ص 453. الزحيلي، وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، بيروت، ص 135. القره داغي، علي محي الدين، الأسس والمبادئ الإسلامية للعلاقات الدولية، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء بمدينة اسطنبول، جمادى الآخرة 1427هـ/ يوليو 2006م، ص 4. [http:// www.e-c Fr.org](http://www.e-c Fr.org). وأقر بذلك أيضاً مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من 28 جمادى الأولى إلى 2 جمادى الآخرة 1427هـ/ الموافق 24-28 يونيو 2006م، قرار بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، رقم: 160 (17/9). <http://www.fiqhacademy.org>. مجمع الفقه الإسلامي، الندوة الفقهية الرابعة عشرة بمدينة حيدر آباد (الهند) في الفترة: 1-3 جمادى الأولى 1425هـ/ الموافق 20-22 يونيو 2004م، قرار بشأن علاقات المسلمين مع غيرهم داخل دولة غير إسلامية، رقم 58 (14/1). <http://ifa-india.org>.

1- ابن العربي، أحكام القرآن، 940/2. الرازي، التفسير الكبير، 109/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 354/2.

مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ
عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿التوبة: 29﴾.

ووجه الدلالة:

أن الشارع الحكيم فرض قتال الكفار مطلقا وخصّ منهم أهل الكتاب بإعطاء الجزية، ودلالته
من وجهين⁽¹⁾:

أحدهما: أن استثناء أهل الكتاب منهم يقتضي خروج غيرهم من استثنائهم ودخولهم
في عموم الأمر.

ثانيهما: أنه جعل قبول الجزية مقيدا بالكتاب فلزم انتفاؤها عن غير أهل الكتاب.
فدلت الآية على لزوم مقاتلة الكفار حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية إن كانوا من أهل الكتاب.
كما اعتمدوا النصوص الكثيرة⁽²⁾ التي أمر فيها الشارع الحكيم بقتال الكفار مطلقا من غير
أن يكون الأمر مشروطا بمقابلة قتال أو بدفع العدوان⁽³⁾.
من السنة:

قول النبي ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ"⁽⁴⁾.
ووجه الدلالة:

أن الله أمر نبيه ﷺ بقتال الكفار حتى يقولوا لا إله إلا الله بصريح عبارة الحديث، وفي هذا
دلالة واضحة على لزوم الابتداء بالقتال فيما إذا لم يسلموا⁽⁵⁾.

1- الماوردي، الحاوي الكبير، 153/14 - 154. ابن قدامي، المغني، 388/10 - 389. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،
347/2.

2- من ذلك: قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216].
وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 36].

وقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنُوهُمْ فَشَدُّوا الوُثَاقَ﴾ [محمد: 4].

3- الماوردي، الحاوي الكبير، 153-154/14.

4- سبق تخريجه، ص 64.

5- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 193/5.

وقوله أيضا: " اغزُوا بِاسْمِ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا "(1).

ووجه الدلالة:

أن النبي ﷺ رتب وجوب القتال على حدوث الكفر، وهو وصف للحكم يلزم بوقوعه، وينتفي بانتهائه (2).

سد الذرائع:

ومفاده: أن الشارع الحكيم أوجب قتال الكفار أصالة لاختلاف الديانة، وهو مظنة لإيقاع الأذى بالإسلام والمسلمين كما حدث للنبي ﷺ وأتباعه، فيلزم مقاتلتهم وإن لم يبدأوا سدا لذلك (3).

أدلة القائلين باعتبار السلم أصلا لعلاقة المسلمين بغيرهم:

وقد استدلوا فيما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة.

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

[الأنفال: 61].

والمراد من الآية:

إن مال الأعداء إلى السلم والصلح فمل إليهم؛ لأنك أولى بالسلم منهم، ولا تخشى من مكرهم وغدرهم، وثق بالله وفوض الأمر إليه، فإن الله كافيك وعاصمك وحده، والله سميع بما يقولون، عليم بما يفعلون (4).

ففي النص دلالة قاطعة على جنوح الشارع للسلم، وأنه لا يدنو إلى الحرب إلا لضرورة اقتضت هلاكها بالمسلمين.

1- أخرجه: مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم (1731)، ص 771-772.

2- القراني، الذخيرة، 387/3.

3- القراني، الذخيرة، 387/3.

4- ابن العربي، أحكام القرآن، 2/876. الرازي، التفسير الكبير، 15/149.

قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].
ووجه الدلالة:

أن الشارع الحكيم لم ينه المسلمين عن البر والإقسط لغيرهم ما لم يقاتلوهم ويخرجوهم من ديارهم⁽¹⁾، ومن البر والإقسط مسألتهم.
 كما اعتمدوا النصوص الكثيرة⁽²⁾ الدالة على أن الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم هو السلم، بمقتضى دعوته إليه، وحثه الدائم على إثارة على الحرب.
من السنة:

قول النبي ﷺ: "أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَمْنُوا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُّوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا"⁽³⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

اتجه جمهور الفقهاء وبعض المعاصرين إلى اعتبار الحرب أساساً للعلاقات القائمة بين الدولة الإسلامية والدول المخالفة لها في الدين **للضرورة الشرعية**، بدلالة أنها أضحت وسيلة من الوسائل التي تخدم **مقصد الدين** من إعلاء كلمة الله ونشر إسلامه، شرعها الشارع الحكيم أصالة لمقاتلة غير المسلمين في حالة رفضهم له، والصد عن سبيله، ومن غير حاجة إلى حصول عدوان فعلي على المسلمين، واستندوا في ذلك إلى الآيات الكثيرة التي حثت المسلمين على الجهاد درءاً لمفسدة الاختلاف في الدين الذي هو مظنة إيقاع الأذى والهلاك بهم وبالإسلام على الخصوص، وعلى

1- الرازي، التفسير الكبير، 263/29. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 59/18. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 628/6.

2- منها: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: 208]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ فَلَمْ يُقَاتِلْوْكُمْ وَأَقْبَوْا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: 90]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

3- أخرجه: البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا تمنوا لقاء العدو، رقم (3024)، 63/4. ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، رقم (1742)، ص 774، واللفظ للبخاري.

أساس اعتبارات معينة، تأسست بناء على ما تفرضه معطيات واقعهم، أوجبت عدم استقرار العلاقة آنذاك بين المسلمين وغيرهم.

وهذه الاعتبارات قد أشار إليها بعض المعاصرين⁽¹⁾ وهي:

- ما تملكه الأمة الإسلامية من قوى عسكرية مكنتها من مواجهة أعدائها، والوقوف ضد العراقيل والمطبات التي يثيرونها للمساس بالدين، والإطاحة به، يشهده الانتصارات الكثيرة التي حققتها آنذاك.

- الواقع السياسي الدولي الذي لم يتأسس على قوانين تنظيمية، تعمل على تنظيم العلاقات القائمة بين الشعوب، والتي قد تحد من الحروب، فقد سادته فترات كثيرة من الصراعات والمعارك، وحتى لو عقدت اتفاقيات من أجل المسالمة، فكثيرا ما تنقض ودون تخوف من أي سلطة دولية تلزمها بتنفيذها.

- موقف غير المسلمين من الدعوة الإسلامية الذي تجسد في العداء والمجابهة ووضع مطبات في طريقها، لاسيما من القادة الطغاة المتسلطين على الشعوب الذين وقفوا حاجزا دون إيصالها للناس، ومنحهم الحرية الكاملة في اختيار عقيدتهم، فضلا عن المؤامرات التي كانوا يثيرونها لضرب الإسلام، وتشويه صورته.

- الحاجة إلى نشر الإسلام وإيصاله إلى كل بقاع العالم، خصوصا أنه كان في بدايته آنذاك، وعدد المسلمين قليل بالمقارنة مع العصور المتأخرة، وهذا الأمر يفتقر في حد ذاته إلى قوى عسكرية تدعمه وتحميه وتدافع عنه وتهدم كل الحواجز التي تقف أمامه، وهذا شأن كل أمة ترغب في نشر فكرها ومبادئها.

فهذه بعض المعطيات التي أسس بمقتضاها الفقهاء رأيهم في المسألة، سدا للأذى المتوقع من الأعداء في نطاقها ضد الإسلام والمسلمين وبمختلف صورته، وهو مآل فاسد يستوجب القول بلزوم اعتبار الحرب أساسا لهذه العلاقة ضرورة منعنا من الوقوع فيه، وهو الرأي الذي يجب اعتماده في العصر الحاضر بمقتضى الوضع الفاسد الذي آل إليه العالم الإسلامي، وما يتعرض له من مكائد

1- انظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص51-55. خلاف، السياسة الشرعية، ص83-84. الزحيلي، وهبة، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:4، 1417هـ-1997م، ص93. المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص41-43. السائيس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 95/1.

وأساليب عدائية بأنواعها تتلقاها من أعداء الإسلام، تنحو جميعها إلى القضاء على الإسلام في حياة المسلمين.

وهي أمور تؤكد الأخذ برأي الجمهور، والقول باقتضاء الحرب واعتبارها أصلاً للعلاقة مع غير المسلمين وإن لم يبدأوا، كحكم استثنائي للضرورة الشرعية بمقتضى ما تمليه مقاصد الشرع الضرورية من حفظ الدين ككلية ضرورية أول ما يلزم حفظها من بين الكليات الضرورية. ويمكن تأكيد الحكم بشواهد من ذلك:

- إن الشارع الحكيم علق لزوم الحرب والقتال بنفي حدوث الفتنة المتوقعة من أهل الكفر لقول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾. [البقرة: 193].

والفتنة المقصودة من الآية هي الكفر، فجعله الشارع الدافع المبيح للقتال، واعتبره فتنة بصريح عبارته، لأنه مظنة توقع الأذى من أهله، يشهده واقع النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، الذين تعرضوا لمختلف أنواع العذاب حتى يرتدوا عن دينهم، ويشبطوا من عزيمتهم، وهو الدافع لإيجاب القتال⁽¹⁾، وقد روي عن ابن عمر⁽²⁾ أنه قال في هذه الآية: "فَعَلْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ الْإِسْلَامُ قَلِيلًا، فَكَانَ الرَّجُلُ يُفْتَنُ فِي دِينِهِ: إِمَّا قَتْلُوهُ، وَإِمَّا يُعَذِّبُونَهُ، حَتَّى كَثُرَ الْإِسْلَامُ فَلَمْ تَكُنْ فِتْنَةً"⁽³⁾.

ويؤكد المعنى أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 191]، جاء في التفسير الكبير أن الفتنة هنا: "تعني الكفر فإذا كفروا في المسجد الحرام، وعبدوا فيه الأصنام، وعذبوا فيه أهل الإسلام ليردوهم عن دينهم، فكل ذلك فتنة فإن الفتنة في أصل اللغة الابتلاء والاختبار، وإنما سمي

1- ابن العربي، أحكام القرآن، 940/2. الرازي، التفسير الكبير، 109/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 354/2. القراني، الذخيرة، 387/3.

2- هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، وأمّه زينب بنت مظعون، دخل الإسلام صغيراً، كان زاهداً، ورعاً، تقياً، فقيهاً عالماً بأمر دينه، اشتهر بالصلاح وكثرة الحج والصدقة، وشدة احتياطه لدينه في الفتوى، توفي سنة (73هـ). (أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 1707/3-1715. ابن حجر، الإصابة، 135/3).

3- أخرجه: البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ" [البقرة: 193]، رقم (4514)، 26/6.

الكفر فتنة لأن مآل الابتلاء كان إليه، فلا تنكروا قتلهم وقتالهم، فما فعلوا من الكفر أشد مما عابوه⁽¹⁾.

إضافة إلى الآيات الكثيرة التي أقرت صراحة على منح الإذن للمسلمين بالقتال للضرورة الشرعية، لما تلقوه من الأذى الشديد من أهل الكفر في سبيل الصد عن سبيل الله، من ذلك:

قول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 39-40].

والمعنى المراد من الآية:

أن الله أذن للمسلمين بقتال الكفار لأنهم ظلموا من وجهين:

أحدهما: أنهم أخرجوهم من ديارهم، وثانيهما: أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا ربنا الله، وتقرير الكلام: أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون موجب الإقرار والتمكين لا موجب الإخراج والتعذيب⁽²⁾.

ثم أوضح الشارع أنه لولا ما شرعه للمسلمين من القتال لاستولى أهل الكفر على نواصي الأمور، وأشاعوا الفوضى، وعطلوا ما بنته أرباب الديانات من مواضع العبادات، ولكنه دفع بأن أوجب القتال لمنح حرية التدين لأهل الدين وتفرغهم للعبادة، فالجهاد أمر متقدم في الأمم، وبه صلحت الشرائع واجتمعت المتعبدات، فالله في هذه الآيات أذن للمؤمنين بالقتال وقوى أمره بأنه لو لا القتال والجهاد لتغلب على الحق في كل أمة⁽³⁾.

1- الرازي، التفسير الكبير، 1/109.

2- الرازي، التفسير الكبير، 23/35.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 12/70.

وقوله تعالى - والتي وردت أيضا في نفس المعنى - ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: 75].

فالله في هذه الآية حث المؤمنين على الجهاد في سبيله، وعلى السعي في استنقاذ المستضعفين من الرجال والنساء والصبيان من القرية الظالم أهلها، لما يتلقونه منهم من ظلم وأذى شديدين، والمراد بالقرية في الآية مكة المكرمة⁽¹⁾، والتي قال فيها الشارع الحكيم ﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: 13]، فالشارع الحكيم بهذا المعنى جعل غاية تحريض المسلمين على قتال الكفار دفع الظلم والأذى الصادر منهم، والواقع على المستضعفين.

- ما اتفق عليه الفقهاء من أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير ونحوهم، لأنهم ليسوا من أهل المقاتلة عادة⁽²⁾، ولو أن القتال كان للحمل على إجابة الدعوة ووسيلة من وسائلها حتى لا يوجد مخالف في الدين ما جاز استثناء هؤلاء، فاستثناءهم دليل على أن القتال إنما شرع لمن يقاتل دفعا لعدوانه، وهؤلاء وأمثالهم يستبعد وقوع ذلك منهم⁽³⁾.

- ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم جواز قبول الجزية من مشركي العرب وعبادة الأوثان، وأنه لا بد من قتالهم حتى يسلموا⁽⁴⁾، وهذا لما علم من حالهم من العدوان على المسلمين، وشدة طغيانهم عليهم، فضلا عن جمودهم على ما وجدوا عليه آباءهم، فلم يكن سبيل لدفع شرهم إلا بأن يسلموا أو يستأصلوا، ولو كان يرجى منهم خير لأبيح معهم عقد الذمة وقبول الجزية كما شرع لغيرهم⁽⁵⁾، وهذا يدل على أن القتال إنما شرع فيهم لدفع شرهم لا للمخالفة في الدين ذاتها، ولو كان كذلك لكانوا هم وغيرهم سواسية في حكم الجزية التي تعصم دم الكافر عادة.

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 171/4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 279/5. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 338/2.

2- ابن عبد البر، الاستذكار، 60/14. الصنعاني، سبل السلام، 87/4. الشوكاني، نيل الأوطار، 247/7-248.

3- خلاف، السياسة الشرعية، ص74.

4- الماوردی، الحاوي الكبير، 155/14، وص213. ابن الهمام، شرح فتح القدير، 292/5. ابن تيمية، مجموع فتاوى، 196/28. عيش، محمد، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، دار صادر، 756/1-757.

5- خلاف، السياسة الشرعية، ص79.

فهذه بعض الشواهد التي تفيد قطعاً على أن القتال إنما شرع **ضرورة** لدفع الفتنة وحماية الدعوة تعزيزاً **لمقصد الدين**، وعلى هذا المقصد الضروري حمل جمهور الفقهاء الجهاد على أنه شرع ابتداءً، واعتبروا الحرب أساساً للعلاقة الخارجية القائمة بين المسلمين وغيرهم، اعتباراً للمعطيات الواقعية المحتفة بهم في عصرهم، آلت بهم إلى مفسد خطيرة تتناقض وذلك المقصد الضروري، فاقتضت لزوم هذا الحكم عندهم ضرورة، ويبقى بذلك أصل الحكم المتفق عليه أن العلاقة تنبني على السلم، وأن الإسلام لا يقر بالحرب ولا يلجأ إلى القتال إلا **لضرورة** تقتضي ذلك لحمايته وحماية المسلمين.

المطلب الثاني

تولية الأقليات المسلمة للوظائف العامة في الدول غير الإسلامية

صورة المسألة:

أصل الحكم في المسألة هو المنع، فلا يجوز تولي الوظائف في دولة يقوم نظامها على حكم لا يتقيد بقوانين الشريعة الإسلامية في مختلف شؤونها، لما في ذلك من إعانة حامله على مخالفة الشرع لاسيما إذا أنيط الأمر بالجهة المعنية بسن القوانين والعمل على تنفيذها كالوزارة، أو القضاء، أو مقاعد البرلمان، ومع هذا قد يتعين ذلك في نطاق ظروف قاهرة غير الظروف العادية التي وضع فيها الحكم الأصلي، كحالة المسلمين المقيمين في دول غير إسلامية، والتي تحتكم إلى نظام وقوانين مناقضة لقوانين التشريع الإسلامي، فهل يتعين عليهم في هذه الحالة تولية وظائف هامة التي من مهامها صنع القرار أو التأثير فيه بغية الدفاع عن حقوقهم، وحماية مصالحهم الشرعية، بمقتضى أنهم يمثلون أفرادا من تلك الدول لهم حقوق وعليهم واجبات.

لم يتناول الفقهاء المتقدمون هذه المسألة بالذات، إلا أنهم قد تطرقوا إلى مسألة تولي الوظائف تحت حكم جائر فسدت فيه الأحكام الشرعية، وقد اختلفوا فيها على اتجاهين:

الاتجاه الأول:

وهو اتجاه جمهور الفقهاء، وقد اتجه إلى عدم جواز تولي الوظائف تحت حكم جائر فسدت فيه الأحكام الشرعية، وضاعت فيه الحقوق لجور أو عجز بتولية أصحاب الجهل والأهواء، وهذا فيما إذا كانت التولية تجبر المتولي على الجور والظلم وارتكاب المحذور، كما لو تعلق الأمر مثلا بإزهاق روح في غير حقه أو حبس أو تعذيب، أو أخذ مال من غير حله⁽¹⁾.

أما إذا كانت هذه التولية قد تمكن المتولي من إقامة الحق، وإمضاء الحكم، وتخفيف الظلم والفساد قدر الإمكان، كالإمارة وتولي منصب القضاء، فتحوز في هذه الحالة عند الحنفية⁽²⁾، وتجب عند المالكية⁽³⁾ فيما إذا كان المتولي أهلا لذلك، ولم يوجد غيره لإقامة الحق، ويلزم القبول إذا كان

1- الماوردي، أبو الحسين علي بن محمد، نصيحة الملوك، ت: خضر محمد خضر، مكتبة الفلاح، ط: 1، 1403هـ- 1983 م، ص 292-293.

2- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 364/6-365. ابن عابدين، رد المحتار، 43/8.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 215/9. القراني، الذخيرة، 46/10. الشنقيطي، مواهب الجليل، 209/4. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، 148/7.

مطلوبا، وتندب عند الشافعية⁽¹⁾، ولا تستحب عند الحنابلة⁽²⁾ لما فيها من الضرر والمشقة الشديدة اللاحقة بالمتولي، والمتولي لا يلزمه الإضرار بنفسه لنفع غيره، واستحسنها ابن تيمية⁽³⁾.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي يرى بعدم جواز تولية الوظائف تحت حكم جائر مطلقا وفي أي حال من الأحوال، وهو مذهب بعض العلماء المتقدمين، ذكر ذلك الماوردي⁽⁴⁾ والقرطبي⁽⁵⁾ من غير أن يفصحا عن أصحاب هذا الرأي.

أما المعاصرون⁽⁷⁾ فنجدهم قد تعرضوا لمسألة تولية الوظائف في ظل أنظمة وضعية، تحتكم إلى شريعة غير شريعة الله، وقد ذهب أكثرهم إلى جواز ذلك وفق ما تقتضيه المصلحة كما هو الحال بالنسبة للأقليات المسلمة.

بناء على عرض الآراء يمكن طرح اتجاهين في مسألة تولية الوظائف تحت حكم لا يتقيد بقوانين الشريعة الإسلامية، سواء كان يحتكم إلى النظام الإسلامي إلا أن حاكمه لا يعمل على تنفيذه، أو كان في أصله نظاما وضعيا يخضع لقوانين غير قوانين الشرع، وهما:

- 1- الماوردي، الحاوي الكبير، 11-10/16. النووي، روضة الطالبين، 86/8. الشريبي، مغني المحتاج، 261-260/6، وص 266.
- 2- ابن قدامي، المغني، 376-375/11. ابن مفلح، الفروع، 372/6. البهوتي، كشف القناع، 288-287/6.
- 3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 34-33/20.
- 4- الماوردي، الأحكام السلطانية، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ت: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م، ص 92.
- 5- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، القرطبي المالكي، مفسر وفقهه، توفي سنة (671 هـ)، من تصانيفه: (الجامع لأحكام القرآن)، (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة). (ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 406-407. الداوددي، شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 70-69/2. البغدادي، هدية العارفين، 129/6).
- 6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 215/9.
- 7- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الرابع المنعقد بالقاهرة - مصر - من 4 - 7 رجب 1427هـ/ الموافق 28 يوليو - 2 أغسطس 2006م، قرار حول المشاركة السياسية، والمؤتمر الخامس المنعقد بالمنامة - مملكة البحرين من 14-17 من شهر ذو القعدة 1428هـ/ الموافق 24 - 27 نوفمبر 2007، القرار بشأن العمل في القضاء، رقم 9/6.
- انظر: القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، لبنان، بيروت، ط: 3، 1422هـ - 2001م، ص 179-180. أبو همام المصري، الحاوي، فتاوى الشيخ الألباني، دار العلمية، القاهرة، 328-326/2.

- اتجاه جمهور الفقهاء القدامى وأهل العصر: والذي يرى بجواز هذه التولية، وهذا فيما إذا أمكن للمتولي تحقيق الحق، وإمضاء الحكم، وتخفيف الظلم والفساد.

- اتجاه بعض الفقهاء المتقدمين: وهو الاتجاه الذي يرى بمنعها مطلقاً.

الأدلة:

أدلة الاتجاه الأول:

استدل أصحاب هذا الاتجاه فيما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب، والآثار، والاستحسان: من الكتاب:

قول الله تعالى على لسان يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُنْصِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: 55-56].

ووجه الاستدلال:

إن الآية دلت صراحة على أن يوسف طلب أن يتولى الحكم في ظل نظام فاسد يحكمه ملك جائر، الذي كان يحكم فيه بشريعة تخضع لقوانين جائزة تتناقض مع شريعة الله، ومع ذلك أقره الشارع الحكيم بنص الآية، لما رآه من أنه أهل لذلك من حيث مقدرته على الإصلاح، ودفع جور الملك بعدله، وعمله على تطبيق شريعة الله⁽¹⁾، فلو كانت هذه التولية غير جائزة لما أقر الشارع الحكيم يوسف عليه السلام على طلبها، وفي هذا دلالة واضحة على جواز تولي الولاية تحت حكم جائر إذا كان المتولي قادراً على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة.

من الآثار:

ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها سئلت عن القاضي العادل، إذا استقضاه الأمير الباغي، هل يجيبه فقالت: "إن لم يقض لكم خياركم قضى لكم شراركم"⁽²⁾، وفي رواية قالت: "سبحان الله، فإذا لم يستعمل خياركم يستعمل شراركم"⁽³⁾.

1- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 92. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 215/9. الألويسي، روح المعاني، 5/13.

2- ابن حجر، تلخيص الحبير، كتاب القضاء، 186/4 - 187.

3- ابن حجر، تلخيص الحبير، كتاب القضاء، 187/4.

الاستحسان:

ومفاده: أنه لا يجوز أصالة تقليد الوظائف العامة في ظل نظام فاسد يقوده الطغاة، لما في ذلك من إعانة لظلمهم وحكمهم الجائر، ولكن لما غلب على الزمان الفساد وانتشر بخلاف عما هو عليه في العصور الأولى، جاز التقليد للضرورة الشرعية، بقصد تخفيف الظلم وتقليل الشر ولو لم يكن بإمكان المتولي إزالته كلياً، إذ المنع من تقليد الولايات العامة في ظل هذا الحكم، ورفع اليد عنها مطلقاً يجعلها تنحصر في أيدي الظالمين، قد يترتب عن ذلك تضاعف الظلم والفساد على العامة، فتجوز بقصد تعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان⁽¹⁾.

أدلة الاتجاه الثاني:

استدل أصحاب هذا الاتجاه فيما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب، وسد الذرائع.

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 47].

ووجه الاستدلال:

إن هذه الآيات دلت صراحة على وصف من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق⁽²⁾، بما في ذلك المشارك فيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: 40].

ووجه الدلالة:

إن الله جعل الحاكمية له وحده، فليس لغير الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام، بل الحكم والأمر والتكليف له⁽³⁾، والاحتكام بغير حكمه والمشاركة فيه مخالفة لأمره، وارتكاب لمعصيته.

1- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 75/1. القراني، الذخيرة، 46/10. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 34/20 - 35.

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 579/2، وص 587. الألوسي، روح المعاني، 145/6 - 146.

3- الرازي، التفسير الكبير، 114/18. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 28/4.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيهِ
أَنفُسَهُمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65].

ووجه الدلالة:

إن هذه الآية تدل على أن الشارع الحكيم أناط بتحقيق الإيمان بالاحتكام بشريعته، وجعل
الخروج عنها، والاحتكام بغيرها، والإعانة على ذلك نفياً له⁽¹⁾.

وقوله: ﴿وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ
مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: 113].

ووجه الدلالة:

إن الشارع نهي المسلم أن تكون ميوله وأهواءه مع الظالمين حتى لا تمسه النار، ويفقد ولاية الله
تعالى ونصرته⁽²⁾، وهو نهي عن ركون معنوي فمن باب أولى أن يكون نهي عن الركون المادي لهم
أشد، والمشاركة في حكمهم ركونا ماديا لهم⁽³⁾.

سد الذرائع:

ومفاده: أن تولي المسلم التقى للوظائف في ظل حكم فاسد فيه إعانة لقادته وتزكية
لأعمالهم، وهو ما قد يساهم في ثباته واستقراره، وامتداده على مدى القرون، فتمنع سدا لذلك⁽⁴⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

اتجه جمهور الفقهاء القدامى إلى جواز تولية الوظائف تحت حكم جائر فسدت فيه الأحكام الشرعية
للضرورة الشرعية، وهذا فيما إذا تمكّن المتولي في نطاقها من تحقيق بعض المصالح الجوهرية التي
قد تخدم المقصد الضروري من إقرارها ابتداءً وهو تحقيق العدل والصلاح للخلق قدر الإمكان،
وإن استوجبت تبعاً الوقوع في المحذور شرعاً، وهو مؤازرة المتولي لحاكم ليس له مع الله ولاية ولا عهد
لجوره وظلمه، وهم بهذا المسلك يكونون قد اعتبروا جانب المصالح التي يمكن أن يجنيها المتولي
للمسلمين، والتي تبني أساساً على تخفيف الظلم، وتقليل الفساد الواقع عليهم في ظل حكم جائر

1- الرازي، التفسير الكبير، 10/131-132. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 2/329.

2- الرازي، التفسير الكبير، 18/57-58.

3- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص 179.

4- انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 92.

وهو عين **الضرورة الشرعية**، والتي اعتبرها المعاصرون في إقرار التولية في دولة يقوم نظامها أساسا على قوانين وضعية مناقضة تماما للشريعة الإسلامية في قواعدها ومبادئها العامة، إذ قد يكون ذلك السبيل الوحيد للنهوض بالإسلام مرحليا وبوسائل ترنو نحو جعله النظام الوحيد المسيّر لشؤون المسلمين، وهذا الأمر يستحيل تحقيقه دون الصعود إلى الحكم ومواطن النفوذ والقرار التي تمنح عادة لمتوليها حرية التحرك والإنجاز والتغيير وإن وقع الأمر تحت حكم فاسد، فحكموا بالجواز **ضرورة** بناء على ذلك، إذ **جلب المصالح أولى من درء المفاسد** إذا ترجحت عليها عند التعارض، وهذا ما يفهم من تصرف يوسف عليه السلام في طلبه لتولي خزائن الأرض في قول الله تعالى على لسانه: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا﴾ [يوسف: 55]، فطلبه هذا كان بناء على السلطة التي ستمنح له في هذه التولية، والتي مكنته بعد ذلك من تخفيف الظلم، وتقليل الشر، وتطبيق شريعة الله، حيث إن الملك الجائر الذي حكم في عهده لم يبلغ جوره وطغيانه الحد الذي لم يملك يوسف عليه السلام على الإطلاق من تحقيق بعض المصالح، كما هو الحال لنظام الحكم الذي عاشه موسى عليه السلام، وقد أشار إلى ذلك الإمام القرطبي⁽¹⁾.

وعليه يجوز تقليد المناصب في ظل حكم لا يتقيد بقوانين التشريع الإسلامي **للضرورة الشرعية**، وهذا فيما إذا حقق مصالح راجحة تربو على مفسدة الحكم الأصلي في ظل ظروف **قاهرة** اقتضت ذلك، كما هو حال واقع الأقليات المسلمة اليوم، القاطنة بدول تخضع لقوانين وضعية غير قوانين الشرع، والذي اقتضى المساس **بحقوقها ومصالحها الجوهرية**، خلف آثارا سلبية يمكن التقليل منها على الأقل بإجازة التولية في حقها في تلك الدول، لاسيما أن أغلبها تقوم على أنظمة ديمقراطية تمنح عادة لأفرادها آليات ووسائل قانونية تمكنهم من المشاركة بحرية في صناعة القرارات بما يخدم مصالحهم أو على الأقل التأثير فيها، وهي ستمنح بالتأكيد للأقليات المسلمة بعض الصلاحيات التي قد تمكنها من تخفيف الأضرار الواقعة عليها بمحاولة إيجاد حلول للمشاكل والمعوقات التي تواجهها، والتي نراها تستفحل مع التزايد المستمر لعدد المسلمين القاطنين في الدول غير الإسلامية، إذ تضم اليوم أكثر 300 مليون نسمة مسلم⁽²⁾، فحجمها اليوم من الناحية العددية يكاد يكافئ أو يقارب الحجم العددي للمسلمين الذين يعيشون في قلب العالم الإسلامي، وهو

1- انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 216/9.

2- الأقليات الإسلامية في مواجهة عالم متغير <http://www.annabaa.org/nbanews/05/20.htm>. الأقليات

المسلمة في العالم ومشكلاتها، <http://www.ejtemay.com/>

عمليا يغطي أنحاء العالم في غرب القارة الأوربية، ومن أقصى شرقي آسيا إلى أمريكا اللاتينية، وهو وجود يعد بعشرات الملايين⁽¹⁾ مع عدم انشغال الدول الإسلامية بأوضاعها، ومشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية، ويمكن حصر أسبابها في الحقائق الآتية⁽²⁾:

- بناء على الانتماء الديني للأقليات المسلمة لا يجدر إغفال خصوصياتها القومية والثقافية والدينية، وهي خصوصيات هامة تمثل من جانب عامل مهم قد يدفع لعدم التماسك الداخلي في صفوف المسلمين في الإقليم الواحد في حال تعدد خصوصياتهم تلك.

- وجود الأقليات الإسلامية في وسط خليط من المعتقدات الدينية من شأنها إضعاف عقيدتها الإسلامية مع محاولة تنصيرها وسلخها عن هويتها الحضارية والدينية واللغوية بمختلف الوسائل الممكنة المادية والتقنية كالغزو الإعلامي والفكري وتوزيع الكتب والمنشورات وتقديم الخدمات الصحية والتعليمية والإغاثية.

- الانقسامات العرقية والفلسفية والمذهبية والتي تجد انعكاسا لها أحيانا في قضايا هامة مصرية، مثل الإقرار بمشاركة السياسية، وهو أمر قد حال دون القيام بدور متكامل للعمل الإسلامي.

- سياسة الإجحاف والظلم التي تتبناها الدول اليوم إزاء الحقوق القانونية للأقليات المسلمة وحرياتهم في بعض الأقاليم، مثل مسلمي كشمير والشيخان وأوزبكستان وأذربيجان وقرقيزيا... إلخ، والتي أفرزت عدة مشاكل اقتصادية واجتماعية خاصة مع تصاعد الأزمات والصراعات المتعلقة بالمسلمين في ظل التحولات التي شهدتها العالم إثر أحداث الحادي العاشر من سبتمبر 2001م، أتى على مزيد من حقوق المسلمين باسم مكافحة الإرهاب.

1- الزاوي، أحمد، الأقليات المسلمة واقعا وفقها الكويت، ربيع الثاني، 1434هـ/فبراير 2013م، ص 4.

<http://www.almaktabah.net>

2- الزاوي، أحمد، أهم المشاكل والمعوقات التي تواجه المسلمين والمؤسسات الإسلامية 2003/12/30. www.islamonline.net/arabic/daawa/2003/12/article05f.shtml. الزاوي، أحمد، الأقليات المسلمة واقعا وفقها الكويت، ربيع الثاني 1434هـ/فبراير 2013م، ص 4-5. www.almaktabah.net. رمضان، أحمد، آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا (خصائص الأداء السياسي ومكامن القوة والضعف) ورقة مقدمة إلى: الدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث اسطنبول 3 - 9 تموز (يوليو) 2006 م. ص 7-8. <http://www.e-cfr.org>. محمود عبد الغني، أحمد عبد الغني، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، ص 18-25. <http://www.alukah.net>. الأقليات الإسلامية في شرق أوروبا والبلقان، 25-7-2009. <http://forums.fatakat.com/>

- عدم اهتمام الأقليات المسلمة بتطوير مهارات أفرادها، وفي المقابل استمرار أزمة البطالة بين الشباب المسلمين، وركون بعضهم للعيش على المساعدات الحكومية، واستغلال الإعلام ذلك لتشويه صورة المسلمين.

- التمييز الديني والعنصري الذي انتشر بين شرائح المجتمعات غير المسلمة⁽¹⁾، والذي ساهم بدوره في استفحال كثير من المشكلات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، ولهذا أثر بالغ على عدم استقرارها وتخوفها من المستقبل.

- ندرة المؤسسات الإسلامية نتيجة الإجراءات القانونية التي اتخذت ضدها، تحد من حرياتها في ممارسة النشاط الديني والثقافي، وقد انعكس ذلك سلبا على واقع الأقليات المسلمة، حيث استفحل الجهل وضعف المستوى الثقافي والحضاري فيها، حتى عجز الكثير منها على توريث الهوية والقيم الإسلامية لأجيالها الجديدة، لاسيما مع تعرضها لمؤثرات الثقافة الغربية وضغوطات التغريب وتذويب الهوية الدينية، فنجم عن ذلك وقوعها في كثير من المناكر المخالفة للقيم والمبادئ الإسلامية منها: كالاختلاط، والتبرج، والمخدرات، ونحوها....

وقد ساهم في ذلك القوانين والتشريعات التي تسنها دولها، كالقوانين التي تمنح الحريات الشخصية دون قيود أو حدود⁽²⁾

- ظهور اتجاهات متطرفة تحمل أفكارا متشددة، تسيء إلى الإسلام والمسلمين، خصوصا مع طرحهم لأفكار وتصورات تدعو إلى معاداة المجتمعات غير الإسلامية، ووجوب محاربتها، ومما يزيد من خطورتها إبراز الإعلام لها، ولهذا كله خطر كبير على الإسلام من حيث تشويه صورته أمام رأي العام. فهذه بعض الحقائق المناطة بالأقليات المسلمة والتي اقتضت وقوعها في أضرار شديدة تعاني منها اليوم، قد تضطرها شرعا إلى اللجوء إلى تقليد الوظائف في ظل حكم مناقض لقوانين الشرع، إذ قد تمكنها من التضييق منها على الأقل، لاسيما إذا تعلق الأمر باكتساب العضوية في المجالس الحكومية، أين يمتلك حق الاعتراض على بعض القوانين التي تضر بحاجياتها الضرورية في مختلف جوانب الحياة ودون تخوف من أي إجراءات تعسفية التي تصدرها عادة السلطات العليا

1- تشهده مواقف ومشاهد وأحداث عدة كثيرة تعبر عن واقع المسلمين في المجتمعات الغربية. راجع: محمود عبد الغني، أحمد عبد

الغني، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، ص 18- 25. [http:// www.alukah.net](http://www.alukah.net)

2- الصوا، مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الحادي والخمسون، ص 357.

ضد من يعترض لقراراتها، وهذا لما تكسبه من حصانة، على اعتبار أن العضو الحكومي يمثل شعب الدولة برمته، وهي ستساعدنا حتما في تثمير فرصها وتعزيز إمكانياتها على المشاركة الإيجابية في الشؤون العامة لأوطانها في مختلف المجالات، بما في ذلك الدفاع عن حقوقها ورعاية احتياجاتها الدينية والاجتماعية والثقافية، واحترام خياراتها وخصوصياتها التي تتميز بها وفق المواثيق الدولية، والتي توفر قدر من الحرية في ممارسة شعائرها الدينية لاسيما في الدول التي تمنعها من إظهارها وهو ما يخدم كلية الدين.

ومع هذا فإنه لا يمكن الأخذ بالتجوز مطلقا، فقد تمنع التولية - أخذا برأي المانعين - فيما إذا أفضت إلى أضرار تعود على كلية الدين على الخصوص بمقتضى معاضدة حكم فاسد مخالف لقوانين التشريع الإسلامي، فإنها تمنع ضرورة أخذا بالحكم الأصلي في المسألة. وهذا ما يقع غالبا في الحالات التي تكون فيها التولية تحت أنظمة تتسم بالجور والطغيان والتسلط على الرقاب، كما لو كان نظام الحكم السائد في الدولة ديكتاتوريا أو عسكريا، الذي لا يمكن المتولي مطلقا من تقليل الفساد ودفع الظلم الواقع على أفرادها، فضلا على أنه ليس له أي اعتراض عما يعانيه من مشكلات، تخل عادة باستقرارها، وتهدد مستقبلها. وقد تكون هناك حالات أخرى تمنح للمتولي بعض الصلاحيات تمكنه من تحقيق النفع للأقليات، ولكن يطلب منه بالمقابل المصادقة على بعض القوانين التي تتضمن مخالفات شديدة الضرر على كلية الدين.

كالمصادقة على منع الأقليات المسلمة من ممارسة شعائرها الدينية، ففي هذه الحالة أيضا تحرم التولية، إذ الأضرار في هذه الحالات أشد وأعظم من تلك المصالح لمساسها بأمور جوهرية، أساسية تتعلق بحفظ الدين المقدم على أي اعتبارات أخرى.

المطلب الثالث

المقاطعة الاقتصادية

صورة المسألة:

المقاطعة في العرف السياسي هي عدم تعامل الدولة مع دولة ما سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، وهي إحدى وسائل الضغط الجماعي، تقوم بها الدول لتحقيق أهداف سياسية. فسياسيا: كغلق السفارات وسحب السفراء وسائر التمثيل الدبلوماسي، أو تجريد عضوية الدولة في المنظمات الدولية وفروعها. واقتصاديا: كمقاطعة شراء المنتجات الأجنبية، أو المنتجات التي تنتج محليا بترخيص من إحدى الشركات الأجنبية. واجتماعيا: كتجميد العلاقات الثقافية خاصة في المجال العلمي كغلق فروع الجامعات الأجنبية ومدارسها في الدول الإسلامية، وكنوع الاشتراك في المؤتمرات الدولية، وعدم الترشح في المسابقات العلمية والثقافية والرياضية. وغير ذلك من الإجراءات والأساليب السياسية التي يمكن أن تتخذها الدولة ضد من يعاديها من الدول لتضر بمصالحها في جميع الميادين، وتجعلها في بؤر التوتر والزعزعة الذي يدفعها إلى الخضوع. من هذا المنطلق هل يجوز للدول الإسلامية مقاطعة الدول غير الإسلامية المحاربة والمسيئة للإسلام في التعامل الاقتصادي كنوع من أنواع الجهاد في سبيل الله، وإحدى وسائل الضغط بها على الدول المحاربة من الاستمرارية في الاعتداء على المسلمين المستضعفين في مختلف دول العالم؟ ذهب فقهاء العصر إلى جوازها بل وجوبها⁽¹⁾.

1- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الرابع المنعقد بالقاهرة - مصر- من 4 - 7 رجب 1427هـ/ الموافق 28 يوليو - 2 أغسطس 2006م، قرار حول المقاطعة درءا للصيال وكفا للعدوان، <https://www.amjaonline.org>، وأقر ذلك أيضا من المعاصرين محمد رشيد رضا، يوسف القرضاوي، شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق، نصر فريد واصل، رجب أبوالمليح محمد، صلاح الصاوي، محمد السيد الطنطاوي، عبد الله بن جبرين حسين بن عبد الحميد بخاري، صالح اللحيدان، عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، حمود بن عقلاء الشعبي، الشيخ الألباني، عبد العزيز الراجحي، محمد بن صالح العثيمين، عبد الله بن عبد الرحمن، انظر: شحاتة، حسين، المقاطعة الاقتصادية وذلك أضعف الإيمان، المكتبات الإسلامية الكبرى، ط: 1، 1426هـ - 2006م، ص 16 - 19. المقاطعة الاقتصادية حكمها وأهميتها، 05 جمادي الثانية 1430هـ.

الأدلة:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المتحنة: 8 - 9].

وجه الدلالة:

إن الله عز وجل نهي بنص الآية عن موالاة غير المسلمين، الذين اتخذوا موقف العداوة والمحادة للمسلمين بالقتال أو الإخراج من الديار أو المظاهرة والمعونة على ذلك⁽¹⁾، ومن مظاهر الموالاة منحهم الموارد الاقتصادية التي تمنح لهم القوة التي تعينهم على العداء والقتال.

قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: 5].

وجه الدلالة:

في قوله: " وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ "

ومعنى الحصر هنا: المنع من الخروج من محيط، يريد عن التصرف إلى بلاد المسلمين والدخول إليها، إلا أن يأذنوا لهم فيدخلوا إليهم بأمان. والمرصد: الموضع الذي يرقب فيه العدو⁽²⁾، جاء في التفسير الكبير: " المعنى اقمعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو إلى الصحراء أو التجارة "⁽³⁾.

أي: اضربوا عليهم الحصار بسد الطرق حتى تضيقوا عليهم وتضطروهم إلى قطع العداء لكم، وهو ما يقتضي مقاطعتهم اقتصاديا.

1- الرازي، التفسير الكبير، 263/29. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 60-59/18. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 627/6-628.

2- الرازي، التفسير الكبير، 180/15. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 73/8.

3- الرازي، التفسير الكبير، 180/15.

وقوله تعالى عن المؤمنين: ﴿وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: 120].

والمعنى: أن الله عزوجل جعل وطء ديار الكفار بمثابة النيل من أنفسهم وأموالهم، أسرا وقتلا وهزيمة، وهو الذي يغیظهم ويدخل الذل عليهم⁽¹⁾.
ففي الآية دلالة من الشارع الحكيم بإقراره بإغاطة الكفار والنيل منهم بكافة الوسائل التي منها وسيلة المقاطعة.

من السنة:

ما روي أن ثمامة بن أثال⁽²⁾ قيل له بعدما أسلم: صَبَّوْتُ⁽³⁾؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ أَسْلَمْتُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا وَاللَّهِ، لَا يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةٌ حِنْطَةٍ، حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ⁽⁴⁾.

ومحل الاستدلال في قوله: " وَلَا وَاللَّهِ " فيه حذف، وتقديره: والله لا أرجع إلى دينكم، ولا أرفق بكم، فأترك الميرة تأتيكم من اليمامة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ⁽⁵⁾.
وقد ورد في السيرة النبوية أنه منع الكفار فعلا من أن يحملوا إلى مكة شيئا حتى كتب إليه رسول الله ﷺ أن يخلي بينهم وبين الحمل⁽⁶⁾.

ففي الحديث دلالة واضحة على إجازة المقاطعة من حيث ما فعله ثمامة من تهديده للكفار بقطع الحنطة عنهم وإقرار النبي ﷺ لفعله.

1- الطبري، الجامع البيان، 511/6. الرازي، التفسير الكبير، 178/16، 291. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 292/8.

2- ثمامة بن أثال بن النعمان بن مسلمة بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدول، أسلم بدعاء النبي ﷺ وثبت على إسلامه، كان مقيما باليمامة ينهى الناس عن إتباع مسلمة وتصديقه. (انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، 294/1-295. ابن حجر، الإصابة، 203/1).

3- صَبَّوْتُ: أي ملت إلى دين غير دينك، ويطلق عند الجاهلية على من أسلم، وأصله يقال لمن دخل في دين الصائبة، وإن كان قد أعقب الجحيب بالنفي، لأن عبادة الأوثان ليست ديننا مصرحا أنه استحدث دين الإسلام مع محمد عليه أفضل التسليم. انظر: العيني، عمدة القاري، 29/18. الشوكاني، نيل الأوطار، 256/14.

4- أخرجه: البخاري، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، وحديث ثمامة بن أثال، رقم 4372، 170/5.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، 257/14.

6- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1411هـ، 52/6.

الإجماع:

أجمع الفقهاء على عدم جواز الاتجار مع الحريين فيما فيه تقوية لهم على المسلمين⁽¹⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

اتجه أغلب فقهاء العصر إلى جواز المقاطعة الاقتصادية للضرورة الشرعية بدلالة أنها تعد أساسا ضربا من ضروب الجهاد التي تخدم مقصد الدين، حيث إنها تهدف إلى الإضرار بالكفار وإغاثتهم والنكاية بهم إعلاء لكلمة الله ونصرة للمستضعفين من المسلمين الذين يتعرضون للحرب والاعتداء، حيث تعد المقاطعة اليوم السلاح الأنسب كوسيلة من وسائل الضغط، وهي بذلك ستحقق مصلحة جوهرية يجب أن تعتبر، وتتجلى في أنها تقلص مكاسب الخصوم من السوق العربية، التي يمكن أن تتدعم بها الدول المعادية للإسلام في الحرب، وهو أمر قد يدفع نوعا ما إلى التراجع عن الاعتداء، أو إلى التفكير طويلا قبل المبادرة إلى الاعتداء، ومما لا شك فيه أن سلاح المال والاقتصاد من أشد الأسلحة تأثيرا كوسيلة للردع والتخويف في هذا العصر بمقتضى أن العامل الاقتصادي من العوامل المهمة التي تدفع الأمم إلى مكان الصدارة على الساحة الدولية، فاستخدام سلاح المقاطعة قد يواجه بردود فعلية قوية من قبل بعض الدول التي تتمتع بالنفوذ والسيطرة على مستوى العالم، لاسيما إذا كانت هذه المقاطعة متضمنة لقطع بعض الموارد الاستراتيجية، والمساس بها يؤشر حتما بلحوق ضرر فادح بالمصالح القومية العليا لهذه الدول، مما قد يدفعها الأمر إلى مراجعة حساباتها قبل اللجوء إلى الاعتداء، وقد أثبت الواقع المشاهد بأن المقاطعة سلاح فعال نجح في إضعاف الممارسات العدائية الصادرة عادة من أعداء الإسلام، وفي إجبارهم على التراجع والإصغاء لمطالب المقاطعين، من ذلك ما قام به المسلمون من وقف ضخ البترول خلال حرب أكتوبر 1973م، والذي كان أحد الأسلحة الهامة التي سارعت بتحقيق النصر لصالح المسلمين آنذاك، ومن شواهد أهمية المقاطعة في الواقع السياسي، المقاطعة التي تمارسها الدول المحاربة نفسها ضد بعض الدول العربية مثل العراق وليبيا والسودان، والتي أفضت بهم إلى أضرار فادحة على جميع المستويات، فهي شواهد وغيرها الكثير يشهد بها الواقع السياسي الدولي، تقرر بالقطع على أن المقاطعة تمثل أحد الأسلحة الهامة في الصراعات بين الدول.

وتحقيق المقاطعة الاقتصادية لما سبق من المصالح المعتبرة التي تخدم أساسا مقصدي الدين والنفس بالردع من الإساءة للإسلام أو المساس بالمستضعفين من المسلمين، هو أمر نسي، فقد تخلف وتراجع تبعا للمعطيات المناطة بها.

لذلك ينبغي حين النظر في مسألة المقاطعة كضرورة شرعية تتخذ كسلاح من أسلحة الردع والتخويف والضغط، أن تستصحب الموازنة بين المصالح والمفاسد الناجمة عنها، التي يمكن أن تتحدد في نطاق تحليل الواقع السياسي الدولي الراهن، إذ قد يترتب عن المقاطعة الاقتصادية تفويت مصلحة أكبر من تلك المصلحة التي يراد تحقيقها، أو إفضاؤها إلى مفسدة أعظم من المفسدة التي تسعى لإزالتها أو تخفيفها، كأن يترتب عنها شن حرب على المسلمين لا قدرة لهم على مواجهتها، أو أن يزيد التعسف والظلم عليهم أكثر مما كان عليه.

البحث الثالث

تطبيق منهج البحث عن الضرورة على بعض

القضايا المعاصرة في المجال الاقتصادي

المطلب الأول التأمين التجاري

صورة المسألة:

اتفق أهل العصر على جواز التأمين التعاوني بمقتضى أنه يقع من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون إلى توزيع الأخطار بينهم، والتعاون على تحمل الضرر، وهو ما يتوافق ومبادئ التشريع الإسلامي، فهو يقوم أساساً على مبدأ التكافل الاجتماعي دون قصد الربح، كما لا تفسده الجهالة ولا الغرر، ولا تعتبر زيادة مبلغ التأمين فيه عن الاشتراكات المدفوعة ربا، لأن هذه الأقساط ليست مقابل الأجل، وإنما هي تبرع لتعويض أضرار الخطر، وهذا على غرار التأمين التجاري، وهو محل البحث والذي يقصد به التأمين الذي يلتزم المؤمن له فيه بدفع أقساط محددة إلى المؤمن، الذي يكون شركة مكونة من مساهمين آخرين غير المؤمن لهم، والغرض من إنشائها تحقيق الربح الذي يستفيد منه المساهمون فقط.

ويتفرع إلى نوعين:

الأول: التأمين من المخاطر التي تؤثر في ذمة المؤمن له بغرض التعويض عن الخسائر التي قد تلحقه بسبب الحوادث المختلفة.

والثاني: تأمين الأشخاص الذي تدفع بمقتضاه شركة التأمين مبلغاً من المال للمستفيد حال حدوث خطر للإنسان في وجوده أو سلامته.

مال أهل العصر إلا البعض⁽¹⁾ إلى القول بحرمته ولا يلجأ إليه إلا إذا اقتضت الحاجة

1- منهم: مصطفى الزرقاء، وهو المفتي الوحيد الذي استثناه مجلس الجمع الفقهي الإسلامي في حكمه بتحريم التأمين التجاري بجميع صورته، والذي أبد رأيه بالقول بالجواز مع ذكر دليله. انظر: الجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الأولى المنعقدة بمكة المكرمة من 10-17 شعبان 1398هـ/17-23 جويلية 1978م، قرار بشأن التأمين بشقي صورته وأشكاله، رقم: 5. <http://www.Themwl.org>. دار الإفتاء المصرية. فتاوى دار الإفتاء بقلم علي جمعة محمد، حكم التأمين الشامل على السيارات، بتاريخ: 2006/02/07. <http://dar-alifta.org>. ومن القائلين بالجواز أيضاً: محمد سيد طنطاوي، نصر فريد واصل، علي محمد خفيف. انظر: رجب أبو مليح، المعين على فهم فتاوى التأمين، بتاريخ 2008/07/29. <http://www.onislam.net>. فتاوى علماء الشريعة عن التأمين بوثائق مكتوبة ومختومة من أهل الحل، نصر فريد واصل بتاريخ: 1997/10/11م، محمد سيد طنطاوي، بتاريخ: 90/01/22. <http://www.misrholding.co>

الشديدة أو الضرورة لذلك⁽¹⁾، ودليلهم في ذلك⁽²⁾:

من السنة:

ما روي عن النبي ﷺ أنه نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ⁽³⁾.

ووجه الدلالة:

إن عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية، المتضمنة للغرر الفاحش المنهي عنه بنص الحديث، بمقتضى أن المستأمن في التأمين لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ فقد يدفع قسطاً أو قسطين، ثم تقع الكارثة، فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً، فيدفع جميع الأقساط، ولا يأخذ شيئاً، وكذا المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي وما يأخذ.

من المعقول: ومن أوجه عدة

- إن عقد التأمين التجاري، ضرب من ضروب المقامرة والرهان المحرم، لما فيه من المخاطرة في المعاوضات المالية للجهالة في الأخذ والعطاء معاً، والتي تقتضي الغرم بلا جناية أو تسبب

1- انظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الدورة العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض، بتاريخ: 1397/04/04هـ، قرار بشأن موضوع التأمين، رقم: 5/10، <http://www.alifta>.
المكرمة من 10-17 شعبان 1398هـ/17-23 جويلية 1978م، قرار بشأن التأمين بشق صورته وأشكاله، رقم: 5.
<http://www.Themwl.org>.
الآخر 1406هـ/الموافق 22-28 ديسمبر 1985م، قرار بشأن التأمين وإعادة التأمين، رقم: 9/2.
<http://www.fiqhacademy.org>.
أترابرايش (الهند)، في الفترة ما بين 3-6 جمادى الأولى 1413هـ/الموافق 30 أكتوبر-2 نوفمبر 1992م، قرار بشأن التأمين رقم: 17(5/1).
<http://www.ifa-india.org>.
في مقره بدبلن في الفترة من 6-10 ذي القعدة 1424هـ/الموافق 2003/12/31-2004/01/4، الفتوى بشأن عقود التأمين، رقم: 12/9، <http://www.e-cfr.org>.
بالتعاون مع الرابطة الإسلامية من 4-7 جمادى الأولى 1425هـ/الموافق 22-25 من يونيو 2004م، القرار بشأن عقود التأمين خارج ديار الإسلام، رقم: 3/3. <https://www.amjaonline.org>.

2- انظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الدورة العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض، بتاريخ: 1397/04/04هـ، قرار بشأن موضوع التأمين، رقم: 5/10، <http://www.alifta.net>.
المكرمة من 10-17 شعبان 1398هـ/17-23 جويلية 1978م، قرار بشأن التأمين بشق صورته وأشكاله، رقم: 5.
<http://www.Themwl.org>.

3- أخرجه: مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة، والبيع الذي فيه غرر، رقم 1513، ص 653-654.

فيها، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطا من التأمين ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغرم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارا ودخل في عموم النهي عن الميسر.

- عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل والنساء، فالشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها، فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نساء، وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

- عقد التأمين التجاري، فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ المال بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم، لدخوله في عموم النهي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29].

ومن أدلة المجيزين⁽¹⁾:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 01].

فقالوا: إن لفظ العقود في الآية عام يشتمل جميع ما يتناوله اسم العقود⁽²⁾، وفي هذا دلالة على جواز إبرام عقد التأمين، وهو عقد جديد مستحدث لم يتناوله نص خاص لا بالتحريم ولا بالإقرار، فيدخل في عموم الآية.

وعوم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 02].

فالله أمر عباده المؤمنين بالمعونة على فعل الخيرات وهو البر⁽³⁾. والتأمين بأنواعه المختلفة يقوم أساسا على التكافل والتعاون على البر الذي حثت عليه الآية، فيدخل في عمومها.

1- انظر: دار الإفتاء المصرية. فتاوى دار الإفتاء بقلم علي جمعة محمد، حكم التأمين الشامل على السيارات، بتاريخ: 2006/02/07. <http://dar-alifta.org>. الجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الأولى المنعقدة بمكة المكرمة من 10-17 شعبان 1398هـ/ 23-24 جويلية 1978م، قرار بشأن التأمين بشتى صورته وأشكاله، رقم: 5، رأي مصطفى الزرقاء في التأمين التجاري. <http://www.Themwl.org>

2- الطبري، جامع البيان، 385/4، 388. الجصاص، أحكام القرآن، 285/3-286.

3- الطبري، جامع البيان، 405/4. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 476/2.

القياس:

ومفاده أنهم قاسوا التأمين على المضاربة، وذلك على أساس أن المؤمن له أن يقدم رأس المال في صورة أقساط التأمين، ويعمل المؤمن فيه لاستغلاله، والربح فيه للمؤمن له هو مبلغ التأمين، وبالنسبة للمؤمن الأقساط وما يعود عليه استغلالها من مكاسب.

المصلحة:

ومفادها أن التأمين بكل أنواعه ضرورة اجتماعية جرى العرف على التعامل به، فلا يمكن الاستغناء عنه، يقول نصر فريد واصل: "إن التأمين بكل أنواعه أصبح ضرورة اجتماعية تحتمها ظروف الحياة ولا يمكن الاستغناء عنه؛ لوجود الكم الهائل من عمال المصانع والشركات الاقتصادية العامة والخاصة، وأصبحت الشركات تحافظ على رأس المال حتى يؤدي وظيفته المنوطة به في المحافظة على الاقتصاد الذي هو عصب الحياة، وتحافظ على العمال بغرض تأمين حياتهم حالا ومستقبلا، وليس المقصود من التأمين هو الربح أو الكسب غير المشروع، وإنما هو التكافل والتضامن والتعاون في رفع ما يصيب الأفراد من أضرار الحوادث والكوارث، وليس التأمين ضريبة تحصل بالقوة، إنما هو تكاتف وتعاون على البر والإيثار المأمور بهما في الإسلام، وقد أخذت دول العالم بنظام التأمين بغية الرقي بأممهم والتقدم بشعوبهم، ولم يغلق الإسلام هذا الباب في وجوه أتباعه ؛ لأنه دين التقدم والحضارة والنظام"⁽¹⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

يكاد الإجماع أن يكون منعقدا على إجازة التأمين التعاوني أو الاجتماعي لتناسبه ومبادئ التشريع الإسلامي لكونه تبرعا في الأصل، يقوم أساسا على التعاون بين أفراد دون قصد الربح من غير أن تفسده الجهالة ولا الغرر، ولا تعتبر الزيادة فيه عن الاشتراكات المدفوعة ربا، لأنها لا تقع في مقابل الأجل، وإنما تقع تبرعا لتعويض أضرار الخطر كما سبق الذكر، وهذا على غرار التأمين التجاري الذي انعقدت فيه الجامع الفقهي ونصت على تحريمه لما يكتنفه ممارسة من الغرر، ولما يتضمنه من تعاملات محرمة شرعا من القمار والمراهنة والربا وأكل الأموال بالباطل، وهي مفسد نهى عنها الشارع الحكيم بمقتضى إخلالها بـ **كلية المال** لاسيما وأن بعض شركات التأمين أضحت تستغل حاجة الناس إليه، فترفع من قيمته وتستفيد من خلاله مكاسب هائلة وأرباحا طائلة تفوق

1- نصر فريد واصل، التأمين التجاري بين المميزين والمنعنين، بتاريخ 01 جمادى الأولى 1430.

قدر التكلفة، فالمانعون نظروا إلى التطبيق الحالي له، وعليه لو خلا من هذه المفاصل التي تترتب على شروطه الفاسدة لأقروا بجوازه، وعلى هذا يحمل قول البعض بإقراره، حيث يرون أن التأمين كعقد لا على غبار عليه يقوم أساسا على التعاون والتكافل بين أطرافه بالتراضي، لأن المقصود من التأمين في نظرهم ليس الربح أو الكسب غير المشروع، بل التكافل والتضامن في رفع ما يصيب الأفراد من حوادث وكوارث تضر بأساسيات البشر وضرورياته، وهو لا يحصل بالقوة بل بالتراضي، وقد اعتمدوا في بناء رأيهم هذا على الأدلة العامة التي تقر بإجراء العقود ما لم يقر نص خاص يقر بمنعها، كما استندوا إلى عموم الأدلة الناصة على التعاون والتكافل، فهم بذلك نظروا إلى جانبه النظري عند الحكم دون جانبه العملي، لذا يقولون بلزوم تخليصه - عمليا - من بعض الشوائب الفاسدة بإدخال بعض التعديلات عليه، وإضافة بنود جديدة نصوا على ذلك بصريح عبارتهم⁽¹⁾.

كما يرون أن التأمين التجاري لا يدخل في نطاق الغرر المحرم بمقتضى أنه عقد تبرع وليس عقد معاوضة؛ وأن الغرر فيه لا يفضي إلى النزاع بين أطرافه لعموم البلوى وكثرة التعامل به وشيوعه في مختلف الأنشطة الاقتصادية والتجارية حتى أضحت مختلف الشركات والمؤسسات الاقتصادية اليوم هي التي تباشر بإجرائه للعاملين لديها، فأضحى بجميع أنواعه ضرورة اجتماعية تحتمها معطيات الحياة الاقتصادية المعاصرة، وقد تبنته معظم دول العالم اليوم بغية الرقي والتقدم لفائدة شعوبها، والشرعية دين الحضارة والتقدم.

واستبعدوا أيضا شبهة المقامرة والرهان، لأن المقامرة تقوم على الحظ في حين أن التأمين التجاري يقوم في نظرهم على أسس ومعايير منضبطة وعلى حسابات مدروسة ومحسوبة.

وهي في النهاية كلها تبريرات قد تدفع إلى القول بانعدام الخلاف بمقتضى ما يرتبه التأمين التجاري ممارسة من الغرر والاستغلال وأكل الأموال بالباطل والتعامل بالربا، وهي أمور منهي عنها بالاتفاق - كما سبق الذكر - تلغي الاحتجاج بعموم البلوى وحاجة الناس إليه، المصادم للنصوص الكثيرة الدالة على عدم شرعية هذه الضرورة، حيث نصت صراحة وبالقطع على تحريم الغرر والاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل، وغير ذلك من المحظورات التي اشتمل عليها التأمين التجاري،

1- انظر: دار الإفتاء المصرية. فتاوى دار الإفتاء بقلم علي جمعة محمد، حكم التأمين الشامل على السيارات، بتاريخ: 2006/02/07. <http://dar-alifta.org>. نصر فريد واصل، التأمين التجاري بين المجيزين والمانعين، بتاريخ: 01 جمادى الأولى 1430. [http:// www.islamfeqh.com](http://www.islamfeqh.com).

فيمنع أصالة إلا في حالات استثنائية و**لظروف قاهرة**، تكشف عن الوقوع في مفاسد أشد من تلك، فيما إذا أجري الحكم الأصلي في نطاقها، فيجاز استثناء **للضرورة الشرعية** درءاً لأشد المفسدين. وقد حدث وأن أفتى المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء بجواز التأمين التجاري للأقليات المسلمة **للضرورة الشرعية**، وهذا نصه: "الأصل في التأمين لدى شركات التأمين التجارية أنه حرام، لوجود الغرر وهو التردد بين حصول الشيء وعدم حصوله، إذ قد يستفيد المستأمن من التعويض بعد أقساط قليلة وقد يدفع أقساطا كثيرة ولا يحصل له التعويض لعدم وقوع الخطر، وكذلك الحال بالنسبة للشركة ولذا يصنفه القانونيون ضمن العقود الاحتمالية، وهو يشتمل على غرر كثير، وفي معاملة أساسها المعاوضة (المبادلة بقصد المكسب) ...

.....ويمكن اللجوء في أوروبا إلى شركات التأمين التعاوني ولو لم تكن شركات إسلامية لأنها أقرب إليه، على أنه إذا لم يتوافر البديل في بيئة ما، وظهرت الحاجة إلى التأمين لدى شركات التأمين التجارية فإنه يجوز **للحاجة** لأن الغرر يتجاوز عنه عند الحاجة، لعدم وجود البديل.

وقد نص الفقهاء على أن **الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس**.... يقول ابن تيمية: الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم⁽¹⁾.....

وبما أن دفن موتى المسلمين في بلاد الغرب أصبح مشكلة وعبئا كبيرا تعجز الأكثرية عن تغطية نفقاته أو نقل جثامينهم إلى بلدانهم الأصلية فلا مانع شرعا من اللجوء إلى التأمين الجماعي لدى الشركات التجارية إلى أن يهيئ الله تعالى لهم الشركات الإسلامية للتأمين⁽²⁾.

وأجازه أيضا مجمع الفقه الإسلامي بالهند للضرورة، وهذا نصه: "بحث الندوة هذا الموضوع في ظل ظروف الهند الحالية؛ حيث يتعرض المسلمون بين حين وآخر لمخاطر جسيمة في أرواحهم وممتلكاتهم، والحكومة تقصر تقصيرا شديدا في توفير الأمن والسلام للمواطنين المسلمين الأبرياء، بل إن السلطات هي التي تشعل نيران الاضطرابات الطائفية وتلبس بها بعض الأحيان، وتقصر الحكومة كذلك في دفع تعويضات الخسائر إلى المسلمين المنكوبين، وشركات التأمين في الهند على علاقة بالحكومة، إما مباشرة أو عن طريق وسطاء.

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/29.

2- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المنعقدة في مقره بدبلن، في الفترة من 19 - 26 ذي القعدة 1423هـ - الموافق 22-26

يناير 2003م، الدورة العاشرة، فتوى رقم: 10/5، <http://www.e-cfr.org>

.....التأمين الرائج مع أنه غير جائز شرعا لاشتماله على المعاملات المحرمة مثل الربا والقمار والغرر، ولكن في الأوضاع الراهنة التي تتعرض فيها أرواح المسلمين وممتلكاتهم وصناعاتهم وتجاراتهم للخطر الشديد بسبب الاضطرابات الطائفية التي تندلع من حين لآخر، نظرا إلى هذه الأوضاع وإلى قاعدة أن: "الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدتي: "رفع الضرر"، و"دفع الحرج"، وأن المحافظة على النفوس والأموال من الضروريات الخمس التي تجب مراعاتها شرعا، يجوز التأمين على النفوس والممتلكات في أوضاع الهند الراهنة، وجواز التأمين هنا مبني على خوف الضرر على النفس والمال من قبل الأعداء بخاصة في الاضطرابات الطائفية، لذا فإن من مات موتا طبيعيا أو تلف ماله من دون تدخل من الأعداء لا يجوز له أن يستفيد بمبالغ إضافية حصلت له بسبب التأمين بل له أن يكتفي في استفادته بقدر ما أودعه هو، أما ما زاد عليه فيجب عليه التصديق به من دون نية الثواب"⁽¹⁾.

1- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الندوة الفقهية الخامسة بمدينة أعظم جراه من ولاية أترابرايش (الهند)، في الفترة ما بين 3-6 جمادى الأولى 1413هـ/ الموافق 30 أكتوبر- 2 نوفمبر 1992م، قرار بشأن التأمين رقم: 17(5/1).

المطلب الثاني

الظروف الطارئة في الحقوق والالتزامات العقدية في العقود المتراخية

صورة المسألة:

كثيراً ما يطرأ على العقود ذات التنفيذ المتراخي من تغير مفاجئ في نطاق ظروف وملابسات ذات التأثير الكبير في ميزان التعادل، الذي بنى عليه الطرفان المتعاقدان مقتضيات العقد من حقوق والتزامات، مما يسمى اليوم في العرف التعامل بالظروف الطارئة لاسيما إذا أنيط الأمر بالعقود الضخمة بقيمة الملايير كالتعهد مع الحكومات بشق الطرق الكبيرة، وإنشاء الجسور، وبناء المستشفيات، فلو أن - على سبيل المثال - متعاقداً في عقد توريد المواد الضرورية من لبن وبيض وخضر وفواكه ونحوها لمرضى المستشفيات، وبأسعار اتفق عليها في كل صنف لمدة سنة، فحدثت جائحة في البلاد كفيضان أو زلزال أو جراد جرد المحاصيل الزراعية، فارتفعت الأسعار إلى أضعاف كثيرة عما كانت عليه عند عقد التوريد إلى غير ذلك من الأمثلة المتجسدة في واقعنا في هذا المجال.

فما الحكم الشرعي الذي يوجبه فقه الشريعة في مثل هذه الأحوال؟ أيبقى المتعاقد متماسكاً بمقتضيات العقد وأسعاره والتي تعهد بها قبل طروء التغيرات والظروف القاهرة، ومهما تكبد في ذلك من خسائر فادحة، أم له علاج فقهي، يعيد كفتي الميزان إلى التعادل، ويحقق الإنصاف بقدر الإمكان بين الطرفين.

أقر مجمع الفقهي الإسلامي بضرورة تعديل الالتزامات العقدية في نطاق الظروف الطارئة بصورة توزع فيها الخسارة على الطرفين المتعاقدين⁽¹⁾ قياساً على ما مال إليه جمهور الفقهاء من جواز فسخ عقد الإجارة للمستأجر إن غلب عليه الأمر لخوف أو حرب أو حبس أو مرض، ولزمه من الأجر بمقدار مدة انتفاعه⁽²⁾، جاء في المغني: "إذا حدث خوف عام يمنع من سكنى ذلك المكان، الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصر البلد، فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع، أو نحو ذلك، فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ، لأنه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة"⁽³⁾.

1- مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة، بتاريخ 1402/04/16 هـ / 1982/2/10 م،

قرار بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات، رقم: 7/5. <http://www.Themwl.org>

2- النووي، المجموع، 78/15. ابن قدامي، المغني، 404/11، ص 411. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 157/30. المرداوي، الإنصاف، 454/9. المواق، التاج والإكليل، 146/10. الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، 434/13. ابن عابدين، رد المحتار، 372/4.

3- ابن قدامي، المغني، 411/11.

وفيما يتعلق بالجوائح في الإجارة ورد في مجموع الفتاوى ما نصه أنه: " أما الجوائح في الإجارة فنقول: لا نزاع بين الأئمة أن منافع الإجارة إذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الأجرة، لم يتنازعوا في ذلك"⁽¹⁾.

واستدلوا بدليل الاستحسان

ومفاده: لزوم رفع الضرر عن أحد المتعاقدين إن غلب عليه الأمر في تنفيذ مقتضيات العقد بحبس أو مرض أو حرب أو خوف⁽²⁾.

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

الذي عليه الفقه المعاصر لزوم تعديل الالتزامات العقدية في نطاق الظروف الطارئة بصورة توزع فيها الخسارة على الطرفين المتعاقدين ضرورة، بدلالة الضرر الفادح المرهق لأحد المتعاقدين، وهذا بمقتضى شيوخ إبرام عقود متراخية التنفيذ في العصر الحاضر، ذات طابع الاستمرارية على طول فترة إنجازها، مما يجعلها عرضة للأخطار، كالطوفان، أو الحرب، أو الزلازل، ونحو ذلك، وهي أخطار قد تثقل كاهل أحد المتعاقدين في تنفيذ التزامات العقود المتفق عليها قبل حدوثها، فللقاضي في مثل هذه الحالات وبطلب من أحد المتعاقدين التدخل ضرورة لحل النزاع بما يكفل رفع الضرر عن الطرفين، وهذا قياساً على ما ذهب إليه الفقهاء من جواز فسخ الإجارة للأعذار الخاصة بالمستأجر لأن "الفسخ في الحقيقة امتناع من التزام الضرر، وأن إنكار الفسخ عند تحقق العذر، خروج عن العقل والشرع"⁽³⁾.

وهذا ما نوه به مجمع الفقهي الإسلامي في قراره بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية، وهذا نصه: " قد نظر مجلس المجمع في النظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع، من فقه المذاهب، واستعراض قواعد الشريعة ذات العلاقة، مما يستأنس به، ويمكن أن يوصى بالحكم القياسي، والاجتهاد الواجب فقها، في هذا الشأن، كما رجع إلى آراء فقهاء المذاهب..... ولا يخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة آنفاً في العقود المتراخية التنفيذ، لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجور إنما هو من اختصاص القضاء، ففي ضوء القواعد والنصوص المعروضة، التي

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 156/30.

2- ابن قدامي، المغني، 404/11، وص 411.

3- الكاساني، بدائع الصنائع، 197/4.

تنير طريق الحل الفقهي السديد، في هذه القضية المستجدة الأهمية، يقرر مجمع الفقه الإسلامي ما يلي:

- في العقود المتراخية التنفيذ كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبديلا غير الأوضاع والتكاليف والأسعار، تغييرا كبيرا، بأسباب طارئة عامة، لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي، يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة، من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحالة عند التنازع، وبناء على الطلب، تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له، صاحب الحق في التنفيذ، يجبر له جانبا معقولا من الخسارة، التي تلحقه من فسخ العقد، بحيث يتحقق عدل بينهما، دون إرهاب للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعا رأي أهل الخبرة الثقات.

- ويحق للقاضي أيضا أن يمهّل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارئ قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيرا لهذا الإهمال.

هذا وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقا للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعا للضرر المرهق لأحد العاقدين، بسبب لا بد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها⁽¹⁾.

1- مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة، بتاريخ 1402/04/16 هـ / 1982/2/10 م،

قرار بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات، رقم: <http://www.Themwl.org.7/5>

المطلب الثالث تحديد أسعار السلع في الأسواق (التسعير)

صورة المسألة:

هل للدولة أن تلزم أرباب السوق التقيّد بأسعار معينة في تعاملاتهم التجارية لاسيما إذا أنيط الأمر باقتناء المواد الضرورية التي بفقدانها يختل نظام الحياة، كالخبز واللبن والبيض والخضر ونحو ذلك، حيث تجعل قضية التسعير تدور مع الحاجة العامة حيث وجدت، مع مراعاتها لطرفي المتبايعين من غير تغليب أحدهما على الآخر أو الإضرار به.

فما الحكم الشرعي الذي يوجبه فقه التشريع في هذه القضية مع شيوع ظاهرة احتكار السلع الخاصة بالمواد الضرورية، وغلاء أسعارها في الأسواق؟

الذي مال إليه جمهور الفقهاء عدم جواز التسعير ابتداءً إلا إذا دعت الحاجة العامة لذلك على الأصح⁽¹⁾، وهو ما أقره أهل العصر⁽²⁾.

ودليلهم:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]

ووجه الدلالة من الآية:

إن التصرفات التجارية موكولة بنص الآية للطرفين المتعاقدين بما تراضيا عنه بمقتضى أنهما مسلمان على أموالهما، فعلى هذا ظاهر الآية يدل على أنه لو بيعت السلعة بغير قيمتها جاز إذا تراضا المتبايعان على ذلك⁽³⁾، والقول بالتسعير خلاف لما تقتضيه الآية بما يلزمه من الحجر عليهما.

1- النووي، المجموع، 44/13، وروضة الطالبين، 428/1. ابن قدامي، المغني، 401/8 - 402. العيني، البحر الرائق،

182/22. المواق، التاج والإكليل، 52/7. ابن عابدين، رد المختار، 14/27، 16.

2- انظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الخامسة المنعقدة بالكويت، من 1 - 6 جمادى الأولى 1409 هـ / الموافق 10-15 كانون الأول (ديسمبر) 1988م، قرار بشأن تحديد أرباح التجار رقم: 46 (8/5).

<http://www.fiqhacademy.org>

3- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ت: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط: 4، 1417 هـ - 1997م، 199/2. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ، 610/3.

من السنة:

ما روي من أنه " غَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعْرٌ لَنَا، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ" (1).

ووجه الدلالة من الحديث من وجهين: (2)

أحدهما: أن النبي ﷺ لم يسعّر، وقد سأله ذلك، ولو جاز لأجابه إليه.

والثاني: أنه علل بكونه مظلماً، والظلم حرام، ولأنه مال صاحبه فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان.

من عمل الصحابة :

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ مَرَّ بِحَاطِبٍ بِسُوقِ الْمُصَلَّى وَبَيْنَ يَدَيْهِ غَرَارَتَانِ فِيهِمَا زَيْبٌ فَسَأَلَهُ عَنْ سِعْرِهِمَا فَسَعَّرَ لَهُ مُدَّيْنِ لِكُلِّ دِرْهَمٍ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَدْ حَدَّثْتُ بِعِيرٍ مُقْبِلَةً مِنَ الطَّائِفِ تَحْمِلُ زَيْبًا وَهُمْ يَعْتَبِرُونَ بِسِعْرِكَ فَإِنَّمَا أَنْ تَرْفَعَ فِي السَّعْرِ، وَإِنَّمَا أَنْ تُدْخِلَ زَيْبَكَ الْبَيْتَ فَتَبِيعَهُ كَيْفَ شِئْتَ، فَلَمَّا رَجَعَ عُمَرُ حَاسِبٌ نَفْسَهُ ثُمَّ أَتَى حَاطِبًا فِي دَارِهِ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الَّذِي قُلْتُ لَيْسَ بِعَزْمَةٍ مِنِّي وَلَا قَضَاءٍ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أَرَدْتُ بِهِ الْخَيْرَ لِأَهْلِ الْبَلَدِ فَحَيْثُ شِئْتَ فَبِعْ وَكَيْفَ شِئْتَ فَبِعْ" (3).

المصلحة:

ومفادها: أن التسعير في الأصل محرم شرعاً، وأنه مظلماً، إلا أنه يجوز للحاجة العامة فيما إذا تضرر عامة الناس بغلاء الأسعار لاسيما في المبيعات الضرورية مع ندرتها (4).

تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

الذي مال إليه جمهور الفقهاء المتقدمين والمعاصرين جواز التسعير عند الضرورة مع أنه لا يجوز ابتداء بمقتضى أن التسعير من حق البائع فكان إليه تقديره، ولا شك أن هذه الحرية

1- سبق تخريجه، ص 64.

2- ابن قدامي، المغني، 401/8.

3- أخرجه: البيهقي، كتاب البيوع، باب التسعير، رقم 10929، 29/6.

4- انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، الحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية، الطريق للنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، 1990، ص 27. ابن القيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص 310.

تعد عاملا قويا في زيادة الفعالية الاقتصادية، وتوفير مختلف الحاجات من السلع والخدمات لرعايا الدولة، إذ تقيدها سيؤدي حتما إلى ندرة السلع، الأمر الذي لا يعود على الدولة إلا بالغلاء والبلاء، كما يفضي إلى انتشار ما يعرف بالسوق السوداء على نطاق واسع، وهذا ما يبرر منعه ابتداء، جاء في المغني: " قال بعض أصحابنا التسعير سبب الغلاء لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها، فلا يجدونها إلا قليلا، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلو الأسعار ويحصل الأضرار بالجانبين، جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم وجانب المشتري من الوصول إلى غرضه فيكون حراما"⁽¹⁾.

وعليه فلا ينبغي للدولة أن تتعرض لحق البائع في حرية التسعير إلا مع الغبن الفاحش، بأن تعدى في قيمته تعديا فاحشا كتسعيره للمبيعات بضعف قيمتها الأصلية لاسيما مع ندرتها بتعمد احتكارها من أربابها، فتعجز بذلك الدولة من تقييد التعاملات التجارية في الأسواق إلا بتحديد الأسعار ضرورة، وبمشورة أهل الخبرة والرأي لاسيما إذا أنيط الأمر بالسلع الضرورية كالخبز واللبن والأدوية ونحو ذلك، وهذا دفعا للضرر العام الأشد بارتكاب الأخف، يقول ابن تيمية: " مثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به"⁽²⁾.

ويقول ابن القيم: " وجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير، سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل"⁽³⁾.

وهو ما اعتمده مجمع الفقه الإسلامي وأقر به، وهذا نصه: " إن المجمع بعد إطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع تحديد أرباح التجار، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله قرر مايلي:

أولا: الأصل الذي تقرره النصوص والقواعد الشرعية ترك الناس أحرارا في بيعهم، وشرائهم، وتصرفهم في ممتلكاتهم، وأمواهم في إطار أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، وضوابطها عملا بمطلق

1- ابن قدامي، المغني، 239/4.

2- ابن تيمية، الحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية، ص 27.

3- ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 310.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29].

ثانيا: ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التاجر في معاملاته، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة، وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضي به الآداب الشرعية من الرفق، القناعة، والسماحة، والتيسير.

ثالثا: تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملايساته كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغلال، وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة.

رابعا: لا يتدخل ولي الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللا واضحا في السوق والأسعار، ناشئا من عوامل مصطنعة، فإن لولي الأمر حينئذ التدخل بالوسائل العادلة الممكنة التي تقضي على تلك العوامل وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش⁽¹⁾.

1- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الخامسة المنعقدة بالكويت، من 1- 6 جمادى الأول 1409 هـ / الموافق 10-15، كانون الأول (ديسمبر) 1988م، قرار بشأن تحديد أرباح التجار رقم: 46 (8/5).

المطلب الرابع

الشرط الجزائي في العقود

صورة المسألة:

شاع في العقود الضخمة ذات المشاريع الكبرى من عقود المقاولات والتوريد والتصدير ونحوها من وضع الشرط الجزائي ضماناً لتنفيذ ما التزم به المتعاقدان بمقتضى أن الإخلال به سيفضي عادة إلى الإضرار بأحد الطرفين المتعاقدين، وبمصلحتهم الجوهرية التي تترتب على العقد، فما الحكم الذي يفرضه فقه التشريع في هذه الحالة؟

الذي عليه جمهور الفقهاء جواز وضع الشروط في العقود التي تخدم مصلحة المتعاقدين⁽¹⁾، ومال أهل العصر إلى جواز وضع الشرط الجزائي في العقود ضماناً لتنفيذ ما التزم به المتعاقدان⁽²⁾.

الأدلة:

من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 01].

ووجه الدلالة من الآية:

عموم لفظ العقود الذي يشمل جميع ما يتناوله اسم العقود، وهو عموم الوفاء بجميع ما يشترط الإنسان على نفسه، فكل ما أُلزم به نفسه فهو عقد يجب الوفاء، وكذلك كل شرط شرطه المكلف على نفسه⁽³⁾.

من السنة:

قول النبي ﷺ: "الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ شَرْطًا أَحَلَّ

1- النووي، روضة الطالبين، 71/3. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، ت: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، لبنان، بيروت، 215/1. الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة، دار الفكر، بيروت، 1386هـ، 87/5. الدردير، الشرح الصغير، 105/3.

2- انظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة - 1 رجب 1421هـ/ الموافق 23-28 أيلول (سبتمبر) 2000م، قرار بشأن موضوع الشرط الجزائي، رقم: 109 (12/3).

<http://www.fiqhacademy.org>

3- الحصا، أحكام القرآن، 285/3-286.

حَرَامًا" (1).

أي: ثابتون عليها لا يرجعون إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا فهو باطل (2)
من عمل الصحابة:

قول عمر رضي الله عنه: " إِنَّ مَقَاتِعَ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشُّرُوطِ " (3)
تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على المسألة:

الذي عليه جمهور الفقهاء جواز اشتراط الشرط الذي يخدم مصلحة المتعاقدين، والشرط الجزائي من الشروط التي تعتبر من مصلحة العقد وهو ما أقره علماء العصر، إذ أضحى من **الضرورات** التي تفرضها التعاملات التجارية المعاصرة بدلالة أن مقتضياتها تفرض التهديد المالي عند الإخلال بها لاتسامها غالبا بطابع الاستمرارية على طول فترة إنجازها، وتقوم على إمكانيات وطاقات قد يصعب توافرها أثناء إبرام العقد، مما يجعلها مظنة للإخلال بها، فيوضع كحافز لإكمالها وتنفيذها في الزمن المحدد له باتفاق الطرفين، وفي هذا سد لأبواب الفوضى والتلاعب بأموال الناس، لاسيما مع فساد الذمم والحدار القيم الفاضلة.

فالشرط الجزائي صحيح ضرورة حفاظا على **كلية المال** بدلالة ما سبق، وهو ما أقره مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية، وهذا نصه: " إن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر، يجب الأخذ به، ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام الموجب له يعتبر شرعا، فيكون العذر مسقطا لوجوبه حتى يزول، وإذا كان الشرط الجزائي كثيرا عرفا، بحيث يراد به التهديد المالي، ويكون بعيدا عن مقتضى القواعد الشرعية، فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف على حسب مافات من منفعة، أو لحق من مضرة" (4).

1- سبق تخريجه، ص 188.

2- المباركفوري، أبو العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الفكر، 584/4-585.

3- أخرجه: البيهقي، كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، رقم 14216، 249/7.

4- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الدورة الخامسة المنعقدة بمدينة الطائف في الفترة الممتدة ما بين 5-1394/8/22م، قرار بشأن الشرط الجزائي في العقود، رقم: 25. <http://alifta.net>

افانسن

أسفرت الرحلة العلمية عبر فصول البحث ومباحثه عن النتائج الآتية:

1- إن حقيقة الضرورة الشرعية تكمن في الوضع القاهر الذي يطرأ على الإنسان المكلف، بحيث لو لم يراع في تكييف الحكم الشرعي وفقه لجزم أن تضييع مصالحه الضرورية، وهو ما يتناقض ومقصود الشارع من وضع التكليف أصالة.

2- لذا فإن فقه الضرورة الشرعية يركز أساساً على الفهم العميق للظروف القاهرة التي تطرأ على الإنسان المكلف، وإدراك التام لمجريات أحداثها بمقتضى كشفها لمآلات الأفعال التي تنبئ عليها التكاليف الشرعية.

3- فمن أغوار التشريع الإسلامي أن تندرج تحت أصول الضرورة عناصر تتفاعل مع الزمان والمكان فتكيف الأحداث، وتنطوي تحت أطرها، فكل ضرورة هي موضع تقدير الشرع في إطار هذه العناصر، وهذا معيار أساسي وجوهري في توجيه الحلول توجيهها سليماً لمعضلات العصر، وتحديد الإباحة المطلوبة في نطاقه.

4- ترتبط الضرورة بالحاجة في إناطة حقيقتيها بالظرف القاهر الذي على أساسه تنبئ التكاليف الشرعية، وهذا بمقتضى ما يطرأ عليه من الشدة والضعف، فحد الضرورة يكمن في شدته، بحيث إذا أجريت التكاليف في نطاقه، غلب على الظن الوقوع في الضرر الشديد المخل بالمقاصد الضرورية، وعدا ذلك فإنه قد يندرج تحت الحاجة فيما إذا رتب تحت طائل الحكم مشقة تثقل كاهل المكلف أثناء التطبيق، وهذا ما يفسر إنزالها منزلة الضرورة فيما إذا اشتدت المشقة وزاد الحرج إلى حد المساس بالضروريات وكليات التشريع الإسلامي، وهذا ما يؤكد إخضاع الضرورة والحاجة لنفس المنهج في الكشف عن مدى اعتبار الشارع لهما في جعلهما مناطات لإسقاط التكاليف الأصلية.

5- إن إدراك حقيقة الضرورة المعتمدة عند الشارع الحكيم، يستلزم تأسيسها على رؤية فقهية معاصرة تقوم على أسس ومقومات منهجية موحدة، تستند في مرجعيتها إلى أصول التشريع الإسلامي ومقاصدها الكلية في ظل مقتضيات واقع المسلمين وطبيعته التي تفرض خصوصية، بتخليه أساساً عن نظام التشريع الإسلامي ومبادئه، وهو ما يسد حتماً باب التطرف أو التسبب في إصدار الأحكام الشرعية أثناء الممارسة الاجتهادية والإفتاء، وتتجسد هذه الخطوات المنهجية في:

- التقيد بالنصوص الشرعية والمسالك الاجتهادية.

- مراعاة مقاصد الشرع.

- اعتبار المال.

- فقه الواقع.

6- إن هذا المنهج يرنو أساسا إلى مراعاة مصالح الخلق الدينية والدنيوية، ودرء المفاسد عنهم قدر الإمكان بما يحقق مقاصد الشرع وكلياته، وإن استلزم الأمر إسقاط التكاليف الأصلية الموضوعة ابتداء برخص وأحكام استثنائية، وضعت خدمة لتلك المصالح وتأكيدا على اعتبار أن المقاصد تعتبر قبل الوسائل، وهذا يعني أن لهذا المنهج دورا كبيرا في الحفاظ على مقاصد التشريع الإسلامي وتحقيق أهدافه.

7- إن هذا المنهج يعمل على مسايرة الواقع واستيعابه لمتطلبات الحياة المعاصرة، بما يخدم مصلحة الإسلام والمسلمين من غير إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا تقصير، وفي هذا إثبات للواقعية والوسطية، الميزتان اللتان اختص بهما التشريع الإسلامي.

8- وعليه فإن هذا المنهج يؤكد على مرونة الشريعة الإسلامية وسعتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، باعتبار أسسه ومقوماته التي تزوج بين أصول التشريع وفقه الواقع بمتغيراته، كما يؤكد على سماحتها وما تقوم عليه من أسس الرحمة والرفق والتيسير، ورفع الحرج والثقل عن الخلق بإجراء أحكام تنطوي عليه أساسا.

تم البحث بحمد الله، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمني ومن الشيطان، وأسأل الله التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ملحق لبعض قرارات الجامعة والفقهية
المعاصرة بناء على الضرورة الشرعية

بعض قرارداد جمع الفقه الاسلامي

الدردی النایع المنظم المؤثر الاسلامي

■ الدورة الثانية المنعقدة بجدة (المملكة العربية السعودية) من 10-16 ربيع الآخر 1406هـ / الموافق 22-28 ديسمبر 1985م.

قرار 2/6: بشأن بنوك الحليب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بعد أن عرض عليه المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب، وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع وتبين منها:

أولاً: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها.

ثانياً: أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمه كلحمه النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

ثالثاً: أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

فقرر ما يلي:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي

ثانياً: حرمة الرضاع منها

■ الدورة الثالثة المنعقدة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) 8-13 صفر 1407هـ / الموافق 11-16 أكتوبر 1986م

قرار 18 (3/6): بشأن توحيد بدايات الشهور القمرية

بعد استعراضه المجلس في قضية توحيد بدايات الشهور القمرية مسألتين:

الأولى: مدى تأثير اختلاف المطالع على توحيد بداية الشهور

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي

قرر ما يلي:

أولاً: إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ثانياً: يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراسد، مراعاة للأحاديث النبوية، والحقائق العلمية.

■ الدورة الرابعة بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 جمادى الآخرة 1408/ الموافق 6-11 فبراير 1988م

قرار 29 (4/4): بشأن انتزاع الملكية للمصلحة العامة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتزاع الملك للمصلحة العامة، وفي ضوء ما هو مسلم به في أصول الشريعة، من احترام الملكية الفردية، حتى أصبح ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وأن حفظ المال أحد الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضر ما ثبت بدلالة السنة النبوية وعمل الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، تطبيقاً لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام.

قرر ما يلي:

أولاً: يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضيق نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه، وله في حدود المشروع التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانياً: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

1. أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.
2. أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.
3. أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.
4. أن لا يؤول العقار المنتزع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان.

■ الدورة الخامسة المنعقدة 8-16 ربيع الثاني 1402هـ/ الموافق 4 فبراير 1982م

قرار الثالث حول أوقات الصلوات والصيام في البلدان ذات خطوط العرض العالية الدرجات والذي جاء فيه:

"....وأما بالنسبة لتحديد أوقات صيامهم شهر رمضان فعلى المكلفين أن يمسكوا كل يوم منه عن الطعام والشراب وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في بلادهم ما دام النهار يتميز في بلادهم من الليل، وكان مجموع زمانهما أربعاً وعشرين ساعة. ويحل لهم الطعام والشراب والجماع ونحوها في ليلهم فقط وإن كان قصيراً، فإن شريعة الإسلام عامة للناس في جميع البلاد.....

ومن عجز عن إتمام صوم يوم لطوله أو علم بالأمارات والتجربة أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنه أن الصوم يُفضي إلى إهلاكه أو مرضه مرضاً شديداً أو يفضي إلى زيادة مرضه أو بقاء برئه أفطر ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكّن فيه من القضاء.....

■ الدورة السادسة بجدة في المملكة العربية السعودية من 17-23 شعبان 1410 / الموافق 14-20 مارس 1990م.

قرار 58 (6/9): بشأن زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص

إن المجلس بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبء والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته.

قرر ما يلي:

أولاً: لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذا للحد لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

ثانياً: بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

أ- أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع من الجاني.

ب- أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة عضوه المقطوع منه.

ثالثاً: يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في

التنفيذ.

■ الدورة الثامنة ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من 1- 7 محرم 1414هـ/ الموافق
21- 27 يونيو 1993م

قرار 79 (8/10): بشأن السر في المهن الطبية

إن مجلس بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع السر في المهن الطبية،
وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: السر هو ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد، ويشمل ما
حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانها، كما يشمل خصوصيات
الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس.

ثانياً: السر أمانة لدى من استودع حفظه، التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية وهو ما
تقضي به المروءة وآداب التعامل.....

ثالثاً: تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانها إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه
بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانها، وهذه الحالات على ضربين:
أ- حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويض أشدهما،
وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك
لدرئه.

وهذه الحالات نوعان:

- ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.

- وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

ب- حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه: جلب مصلحة للمجتمع أو درء مفسدة
عامة وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس
والعقل والنسل والمال.....

قرار 81 (8/12) : بشأن مداواة الرجل للمرأة

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع مداواة الرجل للمرأة، وبعد
استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله

قرر ما يلي:

الأصل أنه إذا توافرت طبية متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبية غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته وألا يزيد عن ذلك وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.

■ الدورة التاسعة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة من 12 إلى يوم 19 رجب 1406هـ

قرار السادس بشأن مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية

إن مجلس قد نظر في موضوع "أوقات الصلاة والصيام لسكان المناطق ذات الدرجات العالية" ومراعاة لروح الشريعة المبنية على التيسير ورفع الحرج وبناء على ما أفادت به لجنة الخبراء الفلكيين، قرر المجلس في هذا الموضوع ما يلي:

تقسم المناطق ذات الدرجات العالية إلى ثلاثة أقسام:

المنطقة الأولى: وهي التي تقع ما بين خطي العرض (45°) درجة و(48°) درجة شمالاً وجنوباً، وتتميز فيه العلامات الظاهرة للأوقات في أربع وعشرين ساعة طالت الأوقات أو قصرت.

المنطقة الثانية: وتقع ما بين خطي عرض (48°) درجة و(66°) درجة شمالاً وجنوباً، وتنععدم فيها بعض العلامات الفلكية للأوقات في عدد من أيام السنة، كأن لا يغيب الشفق الذي به يتبدئ العشاء وتمتد نهاية وقت المغرب حتى يتداخل مع الفجر.

المنطقة الثالثة: وتقع فوق خط عرض (66°) درجة شمالاً وجنوباً إلى القطبين، وتنععدم فيها العلامات الظاهرة للأوقات في فترة طويلة من السنة نهاراً أو ليلاً.

رابعاً: والحكم في المنطقة الأولى: أن يلتزم أهلها في الصلاة بأوقاتها الشرعية، وفي الصوم بوقته الشرعي من تبين الفجر الصادق إلى غروب الشمس عملاً بالنصوص الشرعية في أوقات الصلاة والصوم، ومن عجز عن صيام يوم أو إتمامه لطول الوقت أفطر وقضى في الأيام المناسبة.

خامساً: والحكم في المنطقة الثانية أن يعين وقت صلاة العشاء والفجر بالقياس النسبي على نظيريهما في ليل أقرب مكان تتميز فيه علامات وقتي العشاء والفجر، ويقترح مجلس الجمع خط (45°) باعتباره أقرب الأماكن التي تيسر فيها العبادة أو التمييز، فإذا كان العشاء يبدأ مثلاً بعد ثلث

الليل في خط عرض (45°) درجة يبدأ كذلك بالنسبة إلى ليل خط عرض المكان المراد تعيين الوقت فيه، ومثل هذا يقال في الفجر.

سادساً: والحكم في المنطقة الثالثة أن تقدر جميع الأوقات بالقياس الزمني على نظائرها في خط عرض (45°) درجة، وذلك بأن تقسم الأربع والعشرين ساعة في المنطقة من (66°) درجة إلى القطبين، كما تقسم الأوقات في خط عرض (45°) درجة.

فإذا كان طول الليل في خط عرض (45°) يساوي (8) ساعات، وكانت الشمس تغرب في الساعة الثامنة، وكان العشاء في الساعة الحادية عشرة جعل نظير ذلك في البلد المراد تعيين الوقت فيه، وإذا كان وقت الفجر في خط عرض (45°) درجة في الساعة الثانية صباحاً كان الفجر كذلك في البلد المراد تعيين الوقت فيه وبُدئ الصوم منه حتى وقت المغرب المقدّر.

■ **الدورة الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة - 1 رجب 1421هـ/ الموافق 23 - 28 أيلول (سبتمبر) 2000م.**

قرار 109 (12/3): بشأن موضوع الشرط الجزائي

إن مجلس بعد اطلاع المجلس على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الشرط الجزائي). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

أولاً: الشرط الجزائي في القانون هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم يُنفَّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخّر في تنفيذه.

ثانياً: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة..... قراره في الاستصناع رقم 65(7/3). ونصه: "يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة"

قرار 113 (12/7): بشأن موضوع حقوق الأطفال

إن مجلس بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع في موضوع (حقوق الأطفال والمسنين)، وعلى التوصيات الصادرة عن الندوة الطبية الفقهية التي عقدت في دولة الكويت بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الفترة من 9 - 12 رجب

1420هـ الموافق 18-21 تشرين الأول (أكتوبر) 1999م بخصوص موضوع (حقوق المسنين)، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

الطفولة الكريمة أساس المجتمع السوي، وقد أعطاه الإسلام اهتماما بالغاً، فحضر على الزواج وعلى حسن اختيار كل من الزوجين للآخر لما في ذلك من أثر في حسن العشرة والنشأة الكريمة للأطفال.

وعليه قرر المجمع ما يلي:

1. حماية الجنين في رحم أمه من كل المؤثرات التي تلحق ضرراً به أو بأمه كالمسكرات والمخدرات واجب في الشريعة الإسلامية.

2. للجنين حق في الحياة من بدء تكونه فلا يعتدى عليه بالإجهاض أو بأي وجه من وجوه الإساءة التي تحدث التشوهات الخلقية أو العاهات.

3. لكل طفل بعد الولادة حقوق مادية ومعنوية، ومن المادية حق الملكية والميراث والوصية والهبة والوقف، ومن المعنوية الاسم الحسن والنسب والدين والانتماء لوطنه.

4. الأطفال اليتامى واللقطاء والمشردون، وضحايا الحروب وغيرهم ممن ليس لهم عائل لهم جميع حقوق الطفل ويقوم بها المجتمع والدولة.

5. تأمين حق الطفل في الرضاعة الطبيعية إلى حولين كاملين.

6. للطفل حق في الحضانه والرعاية في جو نظيف كريم، والأم المؤهلة أولى بهذا الحق من غيرها، ثم بقية أقربائه على الترتيب المعروف شرعاً.

7. الولاية على الطفل - من أهله أو القضاء، في نفسه وماله لحفظهما - حق من حقوقه لا يجوز التفريط فيها، وبعد بلوغه رشده تكون الولاية له.

8. التربية القويمة والتنشئة الأخلاقية الحسنة والتعلم والتدريب واكتساب الخبرات والمهارات والحرف الجائزة شرعاً المؤهلة للطفل للاستقلال بنفسه واكتسابه رزقه بعد بلوغه من أهم الحقوق التي ينبغي العناية بها، مع تخصيص المهوبين منهم برعاية خاصة لتنمية طاقاتهم، وكل ذلك في إطار الشريعة الإسلامية.

9. يحظر الإسلام على الأبوين وغيرهما إهمال العناية بالأطفال، خشية التشرّد والضياع، كما يحظر استغلالهم وتكليفهم بالأعمال التي تؤثر على طاقاتهم الجسدية والعقلية والنفسية.

10. الاعتداء على الأطفال في عقيدتهم أو أنفسهم أو أعراضهم أو أموالهم أو عقولهم جريمة كبيرة.

■ الدورة الرابعة عشرة المنعقدة بالدوحة (دولة قطر) الإسلامي في 8- 13 ذو القعدة 1423هـ/ الموافق 11 – 16 كانون الثاني (يناير) 2003م.

قرار 128 (14/2): بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حقوق الإنسان والعنف الدولي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

1. الإسلام يكرم الإنسان من حيث هو إنسان، ويُعنى بتقرير حقوقه، ورعاية حرمانه. والفقه الإسلامي هو أول فقه في العالم يقدم تشريعاً داخلياً ودولياً للعلاقات البشرية في السلم والحرب.

2. الإرهاب: هو العدوان أو التخويف أو التهديد مادياً أو معنوياً الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشق صنوفه وصور الإفساد في الأرض.

3. يؤكد المجمع أن الجهاد والاستشهاد لنشر العقيدة الإسلامية والدفاع عنها وعن حرمة الأوطان ليس إرهاباً، وإنما هو دفاع عن حقوق أساسية، ولذلك كان من حق الشعوب المغلوبة على أمرها والخاضعة للاحتلال أن تسعى للحصول على حريتها بكل الوسائل التي تتاح لها.

4. إن تحديد مفاهيم المصطلحات الخاصة مثل الجهاد والإرهاب والعنف التي شاع استخدامها في وسائل الإعلام المختلفة مصطلحات علمية، لا يجوز استغلال أي مصطلح منها في غير ما يدل عليه أو يراد به.

قرار 132 (14/6): بشأن عقود الإذعان

بعد اطلاع المجلس على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقود الإذعان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

1. عقود الإذعان مصطلح قانوني غربي حديث لاتفاقيات تحكمها الخصائص والشروط الآتية:

أ- تعلق العقد بسلع أو منافع يحتاج إليها الناس كافة ولا غنى لهم عنها، كالماء والكهرباء والغاز والهاتف والبريد والنقل العام... الخ.

ب- احتكار -أي سيطرة- الموجب لتلك السلع أو المنافع أو المرافق احتكاراً قانونياً أو فعلياً، أو على الأقل سيطرته عليها بشكل يجعل المنافسة فيها محدودة النطاق.

ج- انفراد الطرف الموجب بوضع تفاصيل العقد وشروطه، دون أن يكون للطرف الآخر حق في مناقشتها أو إلغاء شيء منها أو تعديله.

د- صدور الإيجاب (العرض) موجهاً إلى الجمهور، موحداً في تفاصيله وشروطه، وعلى نحو مستمر.

2. يُبرم عقد الإذعان بتلاقي وارتباط الإيجاب والقبول الحُكْمين (التقديرين) وهما كلُّ ما يدلُّ عرفاً على تراضي طرفيه وتوافق إرادتيهما على إنشائه، وفقاً للشروط والتفاصيل التي يعرضها الموجب، من غير اشتراط لفظ أو كتابة أو شكل محدّد.

3. نظراً لاحتمال تحكّم الطرف المسيطر في الأسعار والشروط التي يُملّيها في عقود الإذعان، وتعضّفه الذي يُفضي إلى الإضرار بعموم الناس، فإنه يجب شرعاً خضوع جميع عقود الإذعان لرقابة الدولة ابتداءً (أي قبل طرحها للتعامل بها مع الناس) من أجل إقرار ما هو عادلٌ منها، وتعديل أو إلغاء ما فيه ظلمٌ بالطرف المذعن وفقاً لما تقضي به العدالةُ شرعاً.

4. تنقسم عقود الإذعان -في النظر الفقهي- إلى قسمين:

أحدهما: ما كان الثمن فيه عادلاً، ولم تتضمن شروطه ظلماً بالطرف المذعن، فهو صحيح شرعاً، ملزم لطرفيه، وليس للدولة أو للقضاء حقّ التدخل في شأنه بأي إلغاء أو تعديل، لانتفاء الموجب الشرعي لذلك، إذ الطرف المسيطر للسلعة أو المنفعة باذلٌ لها، غير ممتنع عن بيعها لطالبها بالثمن الواجب عليه شرعاً، وهو عوضُ المثل أو مع غبن يسير، باعتباره معفوا عنه شرعاً، لعسر التحرّز عنه في عقود المعاوضات المالية، وتعارف الناس على التسامح فيه ولأن مبايعة المضطرّ ببدل عادل صحيحة باتفاق أهل العلم.

والثاني: ما انطوى على ظلم بالطرف المذعن، لأن الثمن فيه غير عادل (أي فيه غبن فاحش) أو تضمن شروطاً تعسفية ضارّةً به. فهذا يجب تدخل الدولة في شأنه ابتداءً (قبل طرحه للتعامل به) وذلك بالتسعير الجبري العادل، الذي يدفع الظلم والضرر عن الناس المضطرين إلى تلك السلعة أو المنفعة، بتخفيض السعر المتعالى فيه إلى ثمن المثل، أو بإلغاء أو تعديل الشروط الجائرة بما يحقق العدل بين طرفيه، استناداً إلى:

أ- أنه يجب على الدولة (ولي الأمر) شرعاً دفع ضرر احتكار فرد أو شركة سلعة أو منفعة ضرورية لعامة الناس، عند امتناعه عن بيعها لهم بالثمن العادل (عوض المثل) بالتسعير الجبري العادل، الذي

يكفل رعاية الحقين: حق الناس بدفع الضرر عنهم الناشئ عن تعدي المحتكر في الأسعار أو الشروط، وحق المحتكر بإعطائه البديل العادل.

ب- أن في هذا التسعير تقديمًا للمصلحة العامة - وهي مصلحة الناس المضطرين إلى السلع أو المنافع في أن يشتروها بالثمن العادل - على المصلحة الخاصة، وهي مصلحة المحتكر الظالم بامتناعه عن بيعها لهم إلا بربح فاحش أو شروط جائرة، إذ من الثابت المقرر في القواعد الفقهية أن " المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة " وأنه " يُتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام ".

5. يفرق في الوكالات الحصرية للاستيراد بين ثلاث حالات:

الأولى: أن لا يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصة بفئة من الناس إلى المنتج الذي تتعلق به الوكالة الحصرية، نظرا لكونه من السلع أو المنافع الترفيهية، التي يمكن الاستغناء عنها، أو كان هناك ضرورة أو حاجة غير متعينة إليه، لوجود مثل أو بديل له متوفر في السوق بسعر عادل، فإن من حق الوكيل المستورد أن يبيعه بالثمن الذي يتراضى مع المشتري عليه، وليس للدولة أو للقضاء حق التدخل بالتسعير عليه فيه، إذ الأصل في صحة العقود التراضي، وموجبها ما أوجبه العاقدان على أنفسهما به، ولأن اختصاص صاحب الوكالة بالمنتج واحتكاره له (بالمعنى اللغوي للاحتكار) جائز شرعاً، حيث إن من حقه بيع ما يملك بالثمن الذي يرضى به، إذالم يتضمن ظلماً أو إضراراً بعامة الناس، ولا يجوز التسعير عليه فيه.

والثانية: أن يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصة متعينة بمتعلق الوكالة الحصرية، وأن يكون الوكيل باذلاً له بثمان عادل، لا يتضمن غبناً فاحشاً أو تحكماً ظالماً، وعندئذ فلا يجوز تدخل الدولة بالتسعير عليه، لأن اختصاصه واحتكاره المنتج تصرف مشروع في ملكه، لا ظلم فيه لأحد، ولا إضرار بالناس المحتاجين إليه، فلا يتعرض له فيه.

والثالثة: أن يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصة متعينة بمتعلق الوكالة الحصرية، والوكيل ممتنع عن بيعه إلا بغبن فاحش أو بشروط جائرة. ففي هذه الحال يجب على الدولة أن تتدخل لرفع الظلم عن المحتاجين إليه بطريق التسعير الجبري على الوكيل.

▪ الدورة السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من 30 صفر - 5 ربيع الأول 1426هـ/ الموافق 9- 14 نيسان (إبريل) 2005م.

قرار 149 (16/7): بشأن التأمين الصحي

إن المجلس بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التأمين الصحي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

1. تعريف التأمين الصحي:

عقد التأمين الصحي: اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معينة على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة.

2. أساليب التأمين الصحي:

التأمين الصحي إما أن يتم عن طريق مؤسسة علاجية، أو عن طريق شركة تأمين تقوم بدور الوسيط بين المستأمن وبين المؤسسة العلاجية.

3. حكم التأمين الصحي:

أ- إذا كان التأمين الصحي مباشراً مع المؤسسة العلاجية فإنه جائز شرعاً بالضوابط التي تجعل الغرر يسيراً مغتفراً مع توافر الحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها. ومن الضوابط المشار إليها:

- وضع مواصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين.
- دراسة الحالة الصحية للمستأمن والاحتمالات التي يمكن التعرض لها.
- أن تكون المطالبات المالية من المؤسسة العلاجية إلى الجهة مرتبطة بالأعمال التي تم تقديمها وليس بمبالغ افتراضية كما يقع في شركات التأمين التجارية.

ب- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني أو تكافلي) تزاوّل نشاطها وفق الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم 9(2/9) بشأن التأمين وإعادة التأمين، فهو جائز.

ج- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو غير جائز، كما نص على ذلك قرار المجمع المشار إليه أعلاه.

■ الدورة السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من 28 جمادى الأولى إلى 2 جمادى الآخرة 1427هـ/ الموافق 24-28 يونيو 2006م.

قرار 157 (17/6): بشأن المواعدة والمواطأة في العقود

إن المجلس بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع المواعدة والمواطأة في العقود، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،
قرر ما يلي:

أولاً: الأصل في المواعدة من الطرفين أنها ملزمة ديانة، وليست ملزمة قضاء.

ثانياً: المواعدة من الطرفين على عقد تخايلاً على الربا، مثل المواطأة على العينة أو المواعدة على بيع وسلف ممنوعة شرعاً.

ثالثاً: في الحالات التي لا يمكن فيها إنجاز عقد البيع لعدم وجود المبيع في ملك البائع مع وجود حاجة عامة لإلزام كل من الطرفين بإنجاز عقد في المستقبل بحكم القانون أو غيره، أو بحكم الأعراف التجارية الدولية، كما في فتح الاعتماد المستندي لاستيراد البضاعات، فإنه يجوز أن تجعل المواعدة ملزمة للطرفين إما بتقنين من الحكومة، وإما باتفاق الطرفين على نص في الاتفاقية يجعل المواعدة ملزمة للطرفين.

رابعاً: إن المواعدة الملزمة في الحالة المذكورة في البند ثالثاً لا تأخذ حكم البيع المضاف إلى المستقبل، فلا ينتقل بها ملك المبيع إلى المشتري، ولا يصير الثمن ديناً عليه، ولا ينعقد البيع إلا في الموعد المتفق عليه بإيجاب وقبول.

خامساً: إذا تخلف أحد طرفي المواعدة، في الحالات المذكورة في البند ثالثاً، عما وعد به، فإنه يُجبر قضاءً على إنجاز العقد، أو تحمل الضرر الفعلي الحقيقي الذي لحق الطرف الآخر بسبب تخلفه عن وعده (دون الفرصة الضائعة).

قرار 160 (17/9): بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

إن المجلس بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

قرر ما يأتي:

أولاً: إن العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأخرى المكونة للمجتمع الدولي، تقوم على السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية، في إطار المبادئ والأحكام الشرعية.

ثانياً: إن الدولة الإسلامية لا تعادي أي دولة أخرى لمجرد الخلاف في الدين، وإنما تعادي فقط من يتنذر بها بعدوان، أو يُسيء إلى رموزها ومقدساتها؛ وذلك لأن الحرب في الإسلام هي وسيلة أخيرة يتم اللجوء إليها للدفاع عن النفس، ولرد أي عدوان.

ثالثاً: ضرورة التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في جميع المجالات، مثل إقامة السوق الإسلامية المشتركة، والمناطق الاقتصادية الحرة، وإبرام اتفاقيات التعاون في مختلف المجالات الدولية.

رابعاً: ليس هناك مانع شرعي من إبرام الاتفاقيات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، ولا تؤدي إلى هيمنة أي قوة دولية على الدول المتعاقدة أو على الدول الأخرى وذلك في جميع المجالات التي تحقق مصلحة المسلمين.

بعض فراروں

المجلس الأدبي للإفتاء والبحوث

■ الدورة الثالثة في مدينة كولون بألمانيا من 4-7 صفر 1420هـ/الموافق 19-22 مايو 1999م

القرار 3/3: بشأن حكم الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لتأخر وقت العشاء أو انعدام علامته الشرعية في بعض البلاد

انتهى المجلس إلى جواز الجمع بين هاتين الصلاتين في أوروبا في فترة الصيف حين يتأخر وقت العشاء إلى منتصف الليل أو تنعدم علامته كلياً، دفعا للحرص المرفوع عن الأمة بنص القرآن..... كما يجوز الجمع في تلك البلاد في فصل الشتاء أيضا بين الظهر والعصر لقصر النهار وصعوبة أداء كل صلاة في وقتها للعاملين في مؤسساتهم إلا بمشقة وحرص. وينبه المجلس على أن لا يلجأ المسلم إلى الجمع من غير حاجة، وعلى أن لا يتخذ له عادة.

القرار 3/4: حكم صلاة الجمعة قبل الزوال وبعد العصر

وقد خلص المجلس إلى أن وقت الجمعة المتفق عليه هو بعد الزوال إلى العصر وهو الأولى والأحوط والواجب على أئمة المسلمين أن يحرصوا دائما على الخروج من المختلف فيه إلى المتفق عليه ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً. أما إذا تعارض ذلك مع ظروف المسلمين في بعض البلدان، أو في بعض الأوقات أو في بعض الأحوال فلا حرج في الأخذ بالمذهب الحنبلي بإقامة صلاة الجمعة قبل الزوال، وكذلك في الأخذ بالمذهب المالكي بجواز تأخير الصلاة إلى وقت صلاة العصر تقديراً للحاجة، وتحقيقاً لهذه المصلحة الدينية.

■ الدورة الرابعة بالمركز الثقافي الإسلامي بدبلن بايرلندا من 18-22 رجب 1420هـ/الموافق 27-31 أكتوبر 1999م

القرار 4/2: حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام

نظر المجلس في القضية التي عمت بها البلوى في أوروبا وفي بلاد الغرب كلها ، وهي قضية المنازل التي تشتري بقرض ربوي بواسطة البنوك التقليدية..... فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأساً من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكنائه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، وقد اعتمد المجلس في فتواه على..... قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، ومما قرره الفقهاء هنا أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة والحاجة هي التي إذا لم تتحقق يكون المسلم في حرج وإن كان

يستطيع أن يعيش، بخلاف الضرورة التي لا يستطيع أن يعيش بدونها ، والله تعالى رفع الحرج عن هذه الأمة بنصوص.....

والمسكن ولا شك ضرورة للفرد المسلم وللأسرة المسلمة، والمسكن المستأجر لا يلي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، وإن كان يكلف المسلم كثيرا بما يدفعه لغير المسلم، ويظل سنوات وسنوات يدفع أجرته ولا يملك منه حجرا واحدا، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد من هذا المسكن إذا كثرت عياله أو كثرت ضيوفه، كما أنه إذا كبر سنه أو قل دخله أو انقطع يصبح عرضة لأن يرمى به في الطريق وتملك المسكن يكفي المسلم هذا الهم، كما أنه يمكنه أن يختار المسكن قريبا من المسجد والمركز الإسلامي، والمدرسة الإسلامية، ويهيئ فرصة للمجموعة المسلمة أن تتقارب في مساكنها عسى أن تنشئ لها مجتمعا إسلاميا صغيرا داخل المجتمع الكبير، فيتعارف فيه أبناءهم، وتقوى روابطهم ويتعاونون على العيش في ظل مفاهيم الإسلام.

كما أن هذا يمكن المسلم من إعداد بيته وترتيبه بما يلي حاجته الدينية والاجتماعية ، ما دام مملوكا له وهناك إلى جانب هذه الحاجة الفردية لكل مسلم ، الحاجة العامة لجماعة المسلمين الذين يعيشون أقلية خارج دار الإسلام، وهي تتمثل في تحسين أحوالهم المعيشية، حتى يرتفع مستواهم، ويكونوا أهلا للانتماء إلى خير أمة أخرجت للناس، ويغدوا صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين، كما تتمثل في أن يتحرروا من الضغوط الاقتصادية عليهم، ليقوموا بواجب الدعوة ويساهموا في بناء المجتمع العام، وهذا يقتضي ألا يظل المسلم يكد وينصب طول عمره من أجل دفع قيمة إيجار بيته ونفقات عيشه، ولا يجد فرصة لخدمة مجتمعه، أو نشر دعوته.....

القرار 4/3: هل للمرأة الحق في أن تبرم عقد زواجها دون تدخل وليها

يعتبر عقد الزواج من أهم العقود، لما يترتب عليه من قيام أسرة جديدة في المجتمع، وإنجاب أولاد وحقوق وواجبات تتعلق بكل من الزوجين ولما كان كل واحد من الزوجين طرفا في العقد أناط الشارع إبرامه بهما، وجعله متوقفا على إرادتهما ورضاهما فلم يجعل للأب ولا لغيره على المرأة ولاية إجبار ولا إكراه في تزويجها ممن لا تريد بل جعل لها الحق التام في قبول أو رفض من يتقدم لخطبتها،

.....

وبهذا جعل الإسلام عقد الزواج قائما على المودة والرحمة، والألفة والمحبة.....ومن المحال - عادة - تحقيق تلك المقاصد الكريمة بزواج قائم على الإكراه والإجبار لكن لما كانت المرأة - رغم إرادتها المستقلة التي جعلها الإسلام لها - عرضة لأطماع الطامعين ، واستغلال المستغلين فقد شرع من

الأحكام ما يحفظ حقوقها، ويدفع استغلال المستغلين عنها ، فجعل لموافقة وليها على عقد زواجها اعتباراً هاماً يتناسب مع أهمية هذا العقد ، لما يعكسه من أثر طيب يخيم على الأسرة الجديدة ، ويبقي على وشائج القرى بين الفتاة وأولياها ، بخلاف ما لو تم بدون رضاهم ، فإنه يترتب عليه الشقاق والخلاف، فينجم عنه عكس المقصود منه ومع أنه لا خلاف بين أهل العلم في أن رضى ولي المرأة هو الأولى والأفضل، غير أنهم اختلفوا في جعله شرطاً من شروط صحة العقد وإن المجلس يوصي النساء بعدم تجاوز أولياء أمورهن، لحرصهم على مصلحتهن ، ورغبتهم في الأزواج الصالحين لهن وحمايتهن من تلاعب بعض الخطاب بمن كما يوصي الآباء بتيسير زواج بناتهم، والتشاور معهن فيمن يرغب في الزواج منهن دون تعسف في استعمال الحق كما يوصي المجلس المراكز الإسلامية مراعاة ما تقدم لأنه أسلم وأحكم إلا إذا لم يوجد للمرأة ولي فيكون المركز الإسلامي وليها في البلاد التي ليس فيها قضاء إسلامي، ومع هذا يرى المجلس أن البالغة العاقلة لو زوجت نفسها ممن يرضى دينه وخلقه فزواجها صحيح.

قرار 4/4: رخصة الزواج من أربع نسوة وسوء استخدامها

إنما أباح الإسلام ذلك لأنه دين واقعي..... فالزواج الثاني قد يحل مشكلة عند الرجل الذي لا تنجب امرأته، أو تطول عندها فترة الحيض، وهو قوي الشهوة، أو يصيبها المرض، ويستمر معها، ولا يريد أن يطلقها، إلى غير ذلك وقد يحل مشكلة عند المرأة الأرملة التي يموت زوجها ولا تطمع في الزواج من شاب لا زوجة له، ومثلها المطلقة وهي شابة، وخصوصاً لو كان لها طفل أو أكثر وقد يحل مشكلة عند المجتمع كله، عندما يزيد عدد النساء الصالحات للزواج عن عدد الرجال القادرين على النكاح، وهذا قائم باستمرار، ويزداد تفاقمًا بعد الحروب ونحوها فماذا نفعل بالعدد الفائض من النساء؟ إنها واحدة من ثلاث:

- 1- إما أن يقضين العمر كله محرومات من حياة الزوجية والأمومة، وهذا ظلم لهن.
- 2- وإما أن يشبعن غرائزهن من وراء ظهر الدين والأخلاق، وهذا ضياع لهن.
- 3- وإما أن يقبلن الزواج من رجل متزوج قادر على النفقة والإحصان، واثق بالعدل، وهذا هو الحل المناسب.....

**الدورة الخامسة المنعقدة في المركز الإسلامي بدبلن من 30 محرم إلى 3 صفر
1421هـ / الموافق 4 - 7 مايو 2000م**

القرار 5/3: حكم تطليق القاضي غير المسلم

الأصل أن المسلم لا يرجع في قضائه إلا إلى قاض مسلم أو من يقوم مقامه، غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق، لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمناً بنتائجه، ومنها أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي. وهو ما يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج جائزاً له شرعاً عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك، لأن القاعدة الفقهية تقول (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً). وتنفيذ أحكام القضاء ولو كان غير إسلامي جائز من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسماً للفوضى.

**■ الدورة التاسعة المنعقدة في مقر اتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا بمدينة باريس في الفترة
7-3 جمادى الأولى 1423هـ / الموافق 13 - 17 يوليو 2002م**

القرار 9/3: حكم الصلاة في الكنيسة

ورد إلى المجلس سؤال من مجموعة من أئمة السجون بخصوص هذا الموضوع، وبعد المناقشة المستفيضة قرر المجلس ما يلي:

تأكيد ما جاء في القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 23 [3/11] في جواب السؤال التاسع عشر وهو "استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعاً عند الحاجة كما في الحالة المعروضة في السؤال وتجنب الصلاة إلى التماثيل والصور وتستبر بحائل إذا كانت باتجاه القبلة" ويرى المجلس أن الحاجة محققة في الحالة المعروضة في السؤال أما الستر للتماثيل والصور بحائل هو في حالة الإمكان، فإن تعسر ذلك فالصلاة صحيحة استدلالاً بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة إلى الكعبة وحولها الأصنام، وعليه فلا أثر للرموز المسيحية في الكنيسة على صحة الصلاة.

هذا وإن الصلاة صحيحة إذا أدت في السجن كما أنها صحيحة في المكان المشترك المخصص للعبادة للمسلمين وغيرهم، ويشمل الحكم الصلوات الخمس وصلاة الجماعة والجمعة وخطبتها وكذلك الدروس وينبغي مطالبة المسؤولين بتوفير أماكن للعبادة.

■ الدورة الثانية عشرة المنعقدة في مقره بدبلن في الفترة من 6- 10 ذي القعدة
1424هـ/الموافق 2003/12/31 - 4 يناير 2004

القرار 12/3: بشأن انتفاع الأطفال من لبن بنوك الحليب القائمة في البلاد الغربية

تداول أعضاء المجلس في موضوع انتفاع أطفال المسلمين - ولا سيما الحَدَج وناقصي الوزن عند الولادة - من لبن بنوك الحليب المنتشرة في المجتمعات الغربية، والتي يحتاجها هؤلاء الأطفال إنقاذاً لحياتهم، وبعد الاطلاع على القرار رقم 6(2/6) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن إنشاء بنوك الحليب في العالم الإسلامي وحرمة الرضاع منها، استعرض المجلس الدراسات الفنية والشرعية المقدمة من بعض أعضائه حول بنوك الحليب، ونظراً لتغير الحثيات التي استند إليها قرار المجمع الفقهي الدولي وبخاصة ما يتعلق بالمسلمين المقيمين في ديار الغرب، حيث إن هناك بنوكاً للحليب قائمة منذ زمن وتأخذ بالتزايد والانتشار من قطر إلى آخر، إضافة إلى تزايد أعداد المسلمين المقيمين في الغرب وعدم توافر المرضعات المعروفات كما هو الشأن في العالم الإسلامي فإن المجلس يقرر ما يلي:

أولاً: لا مانع شرعاً من الانتفاع من لبن بنوك الحليب عند الحاجة.

ثانياً: لا يترتب على هذا الانتفاع التحريم بسبب الرضاعة؛ لعدم معرفة عدد الرضعات، ولاختلاط الحليب، ولجهالة المرضعات بسبب المنع القانوني المطبق في هذه البنوك من الإفصاح عن أسماء مُعْطِيَات الحليب، فضلاً عن وفرة عدد هؤلاء المعطيات الذي يتعذر حصره؛ وذلك استئناساً بما قرره الفقهاء من عدم انتشار الحرمة فيمن يرضع من امرأة مجهولة في قرية، لتعذر التحديد، ولأن الحليب المقدم من تلك البنوك هو خليط من لبن العديد من المرضعات المجهولات ولا تعرف النسبة الغالبة فيه.

الفتوى 12/9: بشأن عقود التأمين

إن عقود التأمين التقليدي (المطبقة في الغرب) الأصل فيها أنها ممنوعة شرعاً بسبب قيام التأمين التقليدي على أساس المعاوضة بتملك الشركة الأقساط لصالحها والتزامها بالتعويضات، وفي ذلك غرر بسبب عدم الجزم بوقوع الخطر، بحيث يقع الاحتمال في حصول التعويض أو عدمه، وكذلك الاحتمال في استفادة الشركة من الأقساط أو خسارتها مع غيرها.

والبديل الشرعي لذلك هو التأمين التكافلي القائم على تكوين محفظة تأمينية لصالح حملة وثائق التأمين، بحيث يكون لهم الغنم وعليهم الغرم، ويقتصر دور الشركة على الإدارة بأجر، واستثمار

موجودات التأمين بأجر أو بحصة على أساس المضاربة. وإذا حصل فائض من الأقساط وعوائدها بعد دفع التعويضات فهو حق خالص لحملة الوثائق، وما في التأمين التكافلي من غرر يعتبر مغتفرًا؛ لأن أساس هذا التأمين هو التعاون والتبرع المنظم، والغرر يتجاوز عنه في التبرعات.

وبما أن التأمين التكافلي لا يزال حديث النشأة ومحدود الانتشار وغير قادر على التأمينات الكبيرة فقد أفتت الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية بجواز اللجوء إلى التأمين التقليدي في حال الحاجة الماسة إلى حماية الموجودات وتأمين الأنشطة، وذلك على أساس أن الغرر يغتفر للحاجة.

وعليه: فلا مانع من الدخول في عقود التأمين المتاحة في الغرب في حال فقدان التأمين التكافلي، أو عدم إمكانية تغطيته لبعض المخاطر.

■ الدورة الثالثة عشرة المنعقد بلندن من: 20-23 جمادى الأولى 1425هـ/ الموافق لـ 07 - 10 يوليو 2004.

فتوى 13/4: بشأن نقل رفات موتى المسلمين

السؤال: هل يجوز نقل جثمان الميت المسلم في حال الحاجة إلى المقبرة لطريق أو غيره، وذلك في حال أنّ المسلمين في الدنمارك عرضت عليهم البلدية قطعة أرض لتكون لهم مقبرة واشترطت عليهم أنّه إذا اقتضت الحاجة العامة فإنّها ستشقّ طريقاً في هذه الأرض بعد أن تصير مقبرة؟

الجواب: لا مانع شرعاً من نقل رفات موتى المسلمين إلى مقبرة أخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك كشقّ طريق عام، أو إذا كان لمشروع يعود نفعه على المسلمين، لأنّ الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، وعليه يجوز أن يقبل مسلمو الدنمارك هذا الشرط لمنح قطعة أرض للمقبرة الجديدة، وهذا شرط جائز لأنّ الأصل في الشروط الإباحة. وينبغي أن يكون نقل الرفات برفق وحفظ وعناية حفاظاً على كرامة الميت.

■ الدورة العادية الرابعة عشرة المنعقدة بمقر الأمانة العامة بدبلن من: 14-18 محرم 1426هـ/ الموافق لـ 23-27 فبراير 2005.

قرار 14/3: بشأن الولاية في النكاح

استعرض المجلس موضوع "الولاية في النكاح" وما قدم فيها من البحث، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

إن الحرص على موافقة الولي عند إجراء عقد الزواج مطلوب دينياً واجتماعياً، لكن إن اقتضى الحال تزويج المرأة بدون ولي لظروف معينة كتعذر إذنه أو كعضله، فلا بأس من العمل بقول من لا يشترط الولي لابتداء العقد، وأما إذا تم العقد دون ولي فإنه عقد صحيح، مراعاة لقول المخالف.

ومما ينبه عليه المجلس أنه ليس كل قريب يصلح أن يكون ولياً للمرأة لعقد نكاحها، بل من توفرت فيه مجموعة الشروط المعتبرة، ومن أهمها أن يكون تصرفه نافعاً لها لا ضاراً بها.

قرار 14/5: بشأن عضل الولي

استعرض المجلس موضوع "عضل الولي"، وهو: (منع موليته من الزواج) والبحث الذي تناوله، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

أنه لا يحل للولي أن يعضل (أي يمنع) وليته إذا أرادت الزواج من كفءٍ بصدادٍ مثلها، فإذا منعها وليها القريب انتقلت الولاية إلى من يليه في الولاية، أو إلى القاضي، أو من ينوب عن جماعة المسلمين إن لم يكن قاض كالقائمين على المراكز الإسلامية والمساجد في الغرب ممن يعود إليهم المسلمون في شؤونهم الدينية؛ لأن تأخير الزواج ووقوع العضل من بعض الأولياء سبب في مفسد خطيرة على الفرد والمجتمع. وحيث إن ظاهرة العضل متفشية فيجب العمل على علاجها في المجتمع المسلم بما يحمد منها أو يمنعها.

قرار 14/6: بشأن الزواج من الكتابية

استعرض المجلس موضوع "الزواج من الكتابية" والأبحاث التي تناولته، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

.....هناك ضوابط يجب مراعاتها عند الزواج من الكتابية من ذلك.....
ألا يكون من وراء الزواج من الكتابية فتنة ولا ضرر محقق أو مرجح، فإن استعمال المباحات كلها مقيد بعدم الضرر، فإذا تبين أن في إطلاق استعمالها ضرراً عاماً منعت منعاً عاماً، أو ضرراً خاصاً منعت منعاً خاصاً، وكلما عظم الضرر تأكد المنع والتحریم.....
والضرر المخوف بزواج غير المسلمة يتحقق في صور كثيرة منها:

- أن ينتشر الزواج من غير المسلمات، بحيث يؤثر على الفتيات المسلمات الصالحات للزواج.
- أن يتساهل بعض الناس في مراعاة شرط الإحصان - العفاف - الذي قيد به القرآن حل الزواج منهن

- الخوف على الذرية من الانحراف، وما يلحق من عواقب في حق الزوج في حياته بتأثره بما عليه زوجته غير المسلمة، والتصرف ببدنه وتركته بعد موته.

■ الدورة الثامنة عشرة المنعقدة بمدينة بباريس - فرنسا - من 27 جمادى الآخرة - 2 رجب 1429هـ / الموافق ل 1-5 يوليو 2008م

قرار 18/2: بشأن العمل في شركات التأمين

بعد مناقشة البحوث المقدمة إلى المجلس، والمتعلقة بموضوع العمل في شركات التأمين في أوروبا، واستناداً إلى القرارات الصادرة من الجامع الفقهي، والقرار (رقم 6/7) الصادر من المجلس، يقرر بشأن العمل في هذه الشركات في البلاد غير الإسلامية ما يلي:

أولاً: العمل في شركات التأمين التعاوني جائز، ما دام العمل في إطار الأعمال الإدارية أو الخدمية الخاصة بذلك.

ثانياً: الأصل أن العمل في شركات التأمين التجاري غير جائز شرعاً، لكن يستثنى منه حالات أربع:

الحالة الأولى: حالة الضرورة والحاجة الملحة التي تنزل منزلة الضرورة، وذلك بأن لا يجد المسلم عملاً آخر مناسباً إلا في هذا النوع من الشركات، أو علم الحكم وهو يعمل فيها ولا يجد عملاً آخر مناسباً غيره.

الحالة الثانية: أن يكون الشخص متخصصاً في التأمين، ولا يجد العمل في مجال تخصصه إلا في هذه الشركات.

الحالة الثالثة: العمل في الأمور الإدارية والخدمية في غير مجال التسويق والعقود.

ويشترط لإباحة هذه الحالات الثلاث ما يلي:

1. أن يكون قد بذل وسعه للحصول على عمل مشروع فلم يجده.

2. أن يقصد بعمله فيها كسب الخبرة.

3. أن يستصحب نية ترك العمل فيها عند حصوله على البديل المشروع.

الحالة الرابعة: أن يدخل للعمل فيها وهو قادر بنفسه أو مع آخرين لتحويلها إلى شركة تعاونية مشروعة.

■ الدورة العشرين المنعقدة بمدينة استانبول/تركيا من 12-15 رجب 1431هـ/الموافق 24-27 يونيو 2010م.

قرار 20/2: بشأن حكم التأمين صحي

أطلع المجلس على موضوع التأمين الصحي الفردي والجماعي مع شركات التأمين التكافلي إن وجدت، وإن لم توجد فلا مانع من إجرائه مع شركات التأمين التجارية لأن الضرورة أو الحاجة تقتضيه.

■ الدورة العشرين المنعقدة بمدينة استانبول- تركيا- في الفترة 12-15 رجب 1431هـ/الموافق 24-27 حزيران (يونيو) 2010م

قرار 20/7: حول اختلاف ساعات الصيام في البلدان ذات خطوط العرض العالية

يرى المجلس أن يأخذ بما ذهب إليه قرار الجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم (3) حول أوقات الصلوات والصيام في البلدان ذات خطوط العرض العالية الدرجات، المتخذ في الدورة الخامسة للمجلس بتاريخ 10 ربيع الثاني 1402هـ/الموافق لـ 4 شباط/ فبراير 1982م..... ويرى المجلس أن المشقة التي تؤدي إلى عجز أصحاب المهن عن القيام بعملهم تجيز لهم الفطر.

كما يرى أن هناك توسعة في تحديد بداية الإمساك وبخاصة أن علامة الفجر الصادق مفقودة في هذه البلدان في أوقات معينة من السنة، فقد يكون في هذا تخفيف للمشقة الواقعة على المسلمين في تحديد أوقات صيامهم.

ويوصي المجلس بأن تفصل الفتوى بحسب أحوال المسلمين في أوروبا من ناحية الأعمال والوظائف والمهن وأثر طول الصيام على ذلك وأثرها على حدوث المشقة للصائم.

كما يوصي المجلس بأن يتجه المسلمون في هذه البلدان لسؤال أهل الفتوى في بلدانهم عن مقدار المشقة المبيحة للإفطار بسبب طول النهار.

بعض فرارلات

جميع فقهاء الشريعة بأمر ملك

■ المؤتمر الثاني المنعقد بكونبهاجن الدانمرك بالتعاون مع الرابطة الإسلامية من 4-7 جمادى الأولى 1425هـ / الموافق 22-25 من يونيو 2004م

وقد خلص إلى إصدار القرارات الفقهية الآتية:

القرار 1/2: بشأن التعامل مع غير المسلمين

أكد المجمع على أن البر والقسط هو أساس التعامل مع المسلمين لأهل الإسلام من غير المسلمين، ومن مظاهر ذلك إجابة دعوتهم، وضيافتهم في بيوت المسلمين، وإدخالهم إلى مساجدهم تعريفًا لهم بالإسلام، وتآلفًا لقلوبهم عليه، ومن ذلك أيضا تبادل الهدايا معهم، وعبادة مرضاهم، والمشاركة في تشييع موتاهم إذا وجد المقتضي لذلك، على أن يجتنب ما يتعلق بتجهيز الميت ودفنه من طقوس دينية.

وترتفع درجة هذا الجواز في ذلك كله إلى الاستحباب إذا وجد المقتضى من جوار أو زمالة في العمل أو رفقه في السفر ونحو ذلك على أن تستصحب نية التألف والدعوة إلى الله في ذلك كله ما أمكن.

كما أجاز المجمع تهنئة غير المسلمين بالمناسبات الاجتماعية الخاصة بهم باعتباره داخلا في مفهوم البر والقسط الذي أمر به أهل الإسلام في التعامل معهم، ولكنه تحفظ على المشاركة في احتفالاتهم الدينية أو تهنئتهم بها لما يتضمنه ذلك من إقرار لعقائد ومناسك لا يدين بها أهل الإسلام.

القرار 2/2: نوازل الأسرة في المجتمع الأمريكي

وقد دارت المناقشات حول نوازل الأسرة في المجتمع الأمريكي على عدة محاور

.....

- حول تبني المهاجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام:

أكد القرار على ضرورة كفالة اللقطاء واليتامى، وبين ما فيها من القرية والثواب الجزيل، وفرق بين الكفالة المشروعة والتبني بمفهومه الجاهلي الذي ينسب فيه الولد إلى غير أبيه، فبين أن التبني على هذا النحو من المحرمات القطعية في الشريعة الإسلامية، ولكنه إذا تعين سبيلا لاستنقاذ المهجرين من أبناء المسلمين خارج ديار الإسلام من أخطار تبني الجمعيات غير الإسلامية لهم فإنه يرخص في ذلك بشكل صوري، على أن تتخذ الإجراءات العملية التي تحصر هذه العلاقة في حدود الكفالة وتحول دون الاختلاط في الأنساب.

- حول زواج الحبلى من الزنى، ونسبة ولد الزنى إلى الزاني:

وقد اختار المجمع جواز تزوج الزانية بمن زنا بها تحقيقاً لمقصود الشارع من الستر وترغيباً لكليهما في التوبة، أما فيما يتعلق بنسبة الولد لمن زنى بأمه فقد اختار المجمع مبدئياً جواز إلحاق ولد الزنى بالزاني خارج بلاد الإسلام إذا ادعاه ولم تكن المرأة فراشا لأحد، وذلك درءاً للمخاطر التي تتهدد الطفل إذا نشأ مجهول النسب في هذه المجتمعات، ثم أرجأ البت النهائي في هذه المسألة إلى المؤتمر القادم لمزيد من البحث والنظر.

.....

القرار 3/2: بشأن العمل القضائي خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم

قد ناقش المجمع مدى شرعية اللجوء إلى القضاء الوضعي خارج ديار الإسلام، فقرر أن الأصل هو وجوب التحاكم إلى الشرع المطهر داخل ديار الإسلام وخارجها، وأكد على أن تحكيم الشريعة عند القدرة على ذلك أحد معاهد التفرقة بين الإيمان والنفاق.

ثم رخص في اللجوء إلى القضاء الوضعي عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة شريطة اللجوء إلى بعض حملة الشريعة لتحديد الحكم الشرعي الواجب التطبيق في موضوع النازلة، والاقتصار على المطالبة به والسعي في تنفيذه.....

ثم بين أنه لا حرج في دراسة القوانين الوضعية المخالفة للشريعة أو تولى تدريسها للتعرف على حقيقتها وفضل أحكام الشريعة عليها، أو للتوصل بدراستها إلى العمل بالمحاماة لنصرة المظلومين واستخلاص حقوقهم بشرط أن يكون عنده من العلم بالشريعة ما يمنعه من التعاون على الإثم والعدوان.

ثم بين أن الأصل هو حرمة تقلد القضاء في ظل ولاية لا تحكم بغير ما أنزل الله إلا إذا تعين ذلك سبيلاً لدفع ضرر عظيم يتهدد جماعة المسلمين، شريطة العلم بأحكام الشريعة الإسلامية، والقضاء بأحكامها ما أمكن، واختيار أقرب تخصصات القضاء لأحكام الشريعة الإسلامية ما أمكن، مع كراهية القلب لتحكيم القانون الوضعي، وبقاء هذا الترخص في دائرة الضرورة والاستثناء.

ثم بين أنه يجوز أن يشارك المسلم كعضو في هيئة (مُحَلِّفِينَ) بغرض إنصاف المظلومين من المسلمين وغيرهم، شريطة أن يكون حكمه بما يوافق الشرع.

القرار 3/3: بشأن عقود التأمين خارج ديار الإسلام

فرق القرار بين التأمين التكافلي الذي يستند إلى التعاون والتكافل ويعد من باب التعاون على البر والتقوى، وهو تأمين مشروع، والتأمين التجاري الذي تكتنفه شبهات شرعية عديدة كالغرر والربا وأكل أموال الناس بالباطل، وأكد القرار على تحريم هذا النوع وبين أنه مراعاة لخصوصية حال المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام في ضرورة التزامهم بقوانين الدولة التي يقيمون فيها يرى الترخيص في التأمين الإجباري الملزم بمقتضى القوانين، وفيما تشدد إليه الحاجة من أنواع التأمين الأخرى كالتأمين الصحي مثلاً، وبعض أنواع التأمين ضد المسؤولية.

قرار 3/4: بشأن شراء البيوت عن طريق التمويل الربوي

أكد المجمع على أن فوائد البنوك هي الربا الحرام، وأن الاقتراض بالربا لا يترخص فيه في الأصل إلا عند الضرورات، سواء أكان ذلك لبناء المساكن أم غيره، وأن الحاجة العامة قد تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور متى توافرت شرائط تطبيقها، ومنها:

تحقق الحاجة بمفهومها الشرعي وهو دفع الضرر، والضعف الذي يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش، ومنها انعدام البدائل المشروعة، وذلك بأن يعم الحرام، وتنحسم الطرق إلى الحلال، وإلا تعين بذل الجهد في كسب ما يحل، ومنها الاكتفاء بمقدار الحاجة، وتحريم ما يتعلق بالترف والتنعيم، ومنها انعدام القدرة على التحول إلى مواضع أخرى يتسنى فيها الحصول على البديل المشروع. ثم بين بناء على ذلك أن الأصل في العاجز عن تملك مسكن بطريق مشروع لا ربا فيه ولا ربية أن يقنع بالاستئجار، ففيه مندوحة عن الوقوع فيما حرمه الله ورسوله من الربا، وأنه إذا مثل الاستئجار حرجاً بالغاً ومشقة ظاهرة بالنسبة لبعض الناس لاعتبارات تتعلق بعدد أفراد الأسرة، أو لغير ذلك جاز لهم الترخيص في تملك مسكن بهذا الطريق في ضوء الضوابط السابقة، بعد الرجوع إلى أهل العلم لتحديد مقدار هذه الحاجة، ومدى توافر شرائطها الشرعية، وذلك للتحقق من مدى صلاحيتها بأن تنزل منزلة الضرورة في إباحة هذا المحظور.

ثم أصدر المجمع في النهاية بياناً حول ما يجري في العالم من أحداث العنف والإرهاب على الساحة الدولية، أكد فيه على أن الأصل في العلاقة بين بني البشر هو التعارف والتعايش، على أساس من البر والقسط، والتعاون المشترك على عمارة أرض الله، وإقامة العدل بين عباده، وأن الحوار والمجادلة بالحسنى هو آلية التواصل بينهم، وأن لكل إنسان حقه في حرية ضميره الديني، وأن يتحمل وحده مسؤولية هذا الاختيار.... كما أكد على ضرورة الاتفاق على تعريف دولي محدد للإرهاب

حتى لا يتخذ ذريعة لتجريم من يدافع عن دينه وعرضه وأرضه ووطنه ضد الغاصبين والطامعين، وهو حق مشروع في الشرائع الإلهية، والقوانين الدولية. ثم تبني ما جاء في بيان مكة حول تعريف الإرهاب بأنه العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحراة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأماكن العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية، أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهي الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها.....

■ المؤتمر الثالث لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بسوكوتو نيجيريا من 15-19 من جمادى الآخرة 1436/ الموافق 25 - 31 من يوليو 2005

وقد خلص إلى إصدار جملة من القرارات فيما يلي:

القرار 1/3: حول ثبوت نسب ولد الزنا

أكد المجمع في هذا القرار على إن حفظ الأنساب من مقاصد الشريعة، وأن الزنا لا يثبت نسباً شرعياً، وأنه يصح استلحاق الرجل للولد المجهول النسب إذا لم يقر بأنه من الزنا، وأمكن أن يولد له زنياً، ولم ينكر الولد إن كان مميزاً.

القرار 4/3: حول التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي

أكد المجمع على ما أكدته توصيات وقرارات المجمع الفقهي السابقة من القول بحرمة التأمين التجاري بكل صورته، وإباحة التأمين الإسلامي التعاوني والاجتماعي ثم قرر المجمع أنه يرخص من التأمين ما تشتد إليه الحاجة إلى أن يتوافر البديل الإسلامي الذي تندفع به الحاجات، كما أكد المجمع على الترخيص في التأمين التابع الذي لا يفرد بعقد مستقل عن الصفقة الأصلية بخلاف التأمين الأصلي الذي يكون معقوداً عليه بالأصالة وذلك طبقاً للقاعدة الفقهية التي تقرر أنه يغتفر تبعاً ما لا يغتفر استقلالاً.

المؤتمر الرابع بأمريكا المنعقد بالقاهرة - مصر - من 4 - 7 رجب 1427هـ/ الموافق 28 يوليو - 2 أغسطس 2006م

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة بخصوص موضوع المشاركة السياسية

قرر المجمع ما يلي:

أولاً:.....المشاركة السياسية هي المشاركة في صنع القرار السياسي من خلال الأحزاب السياسية أو المجالس النيابية أو البلدية وغيرها من المؤسسات السياسية والدستورية للدولة انتخاباً أو ترشيحاً، مع ما يستتبعه ذلك من التحالفات المؤقتة مع بعض القوى السياسية الأخرى، أو استعمال بعض الآليات المتاحة كالتظاهر والإضراب أو العصيان المدني وتكوين جماعات الضغط ونحوه.

ومشاركة المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام بالعمل السياسي مما تختلط فيه المصالح والمفاسد: فمن مصالحه الإسهام الإيجابي في حل قضايا هذه المجتمعات من منظور إسلامي وإعطاء الصورة الصحيحة عن الإسلام باعتباره الدين الصحيح، وعن المسلمين باعتبارهم مواطنين لهم إسهاماتهم الحضارية في مختلف المجالات، والمحافظة على حقوق المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام، ونصرة قضايا الأمة العادلة داخلها.

ومن مفسده ما قد يتضمنه من شهود بعض مجالس الزور، مع ما يشوبها من المخالفات الشرعية، وما قد يفضي إليه من شق الصف الإسلامي وتفجير الفتن بين فصائله، أو الاستدراج إلى تنازلات لا تقابل بمصالح راجحة.....

فلا بأس أن يتقلد المسلم من الولايات خارج ديار الإسلام ما يرجو به تحقيق الصالح العام بتقليل ما يمكن تقليله من المفسد، وإقامة ما يمكن إقامته من العدل، على أن يحافظ على هذا المقصود ابتداءً ودواماً، لكي يكون وكيلاً عن المظلوم في رفع مظلمته أو تقليلها، وليس وكيلاً عن الظالم في إعانته على ظلمه.

ويجوز أيضاً إعانة أحد المرشحين لهذه الولايات من غير المسلمين على مرشح آخر إذا كان تقليده أدفع للظلم، أو أرجى للخير، طبقاً لما تمهد في الأصول من أن مبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها.

ثانياً: المقاطعة درءاً للصيال وكفا للعدوان:

المقاطعة هي الامتناع عن معاملة الآخرين اقتصادياً أو اجتماعياً وفق نظام جماعي مدروس، وهي من وسائل المقاومة المكننة في واقعنا المعاصر.

وإذا كان الأصل هو حرية التعامل في الطيبات بيعا وشراء، أيا كان المتعامل معه برا أو فاجرا، مسلما أو كافرا، فإن المقاطعة عندما تتعين سبيلا لدفع صيال أو كف عدوان فإنها تصبح من الوسائل المشروعة للمقاومة، بل لا يبعد القول بأن تكون من الواجبات المحتومة، طبقا لما تمهد في الشريعة من أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد حلا وحرمة. وينبغي أن يصدر بهذه المقاطعة قرار من أهل العلم وأهل الخبرة، لتكون المقاطعة فعالة ومحقة لمقصودها.

■ المؤتمر الخامس المنعقد بالمنامة - مملكة البحرين من 14 - 17 من شهر ذو القعدة 1428هـ / الموافق 24 - 27 نوفمبر 2007

وقد خلص إلى إصدار جملة من القرارات فيما يلي:

القرار 4/5: العمل في شركات بطاقات الائتمان

أكد الجمع على أهمية بطاقات الائتمان لأنها تحل محل العملة النقدية وتغني عن حمل النقود أو الاحتفاظ بها فصارت بذلك من الحاجات التي لا يكاد يستغنى عنها في واقعنا المعاصر، وفصل القول في أنواع هذه البطاقات ما يحل منها وما يحرم، وأكد أنه وإن كان الأصل في البطاقات التي تصدرها البنوك التقليدية التحريم لعدم استيفائها لشروط المشروعية إلا أنه استثنى أصحاب الحاجات خارج ديار الإسلام لعدم وجود البديل الإسلامي عندهم، شريطة أن يعزموا على السداد قبل مضي الأجل وترتب الفائدة عليه وذلك لمسيس الحاجة وعموم البلوى، وأكد أنه لا يفتى بهذا الاستثناء في بلاد الإسلام لوجود البديل الشرعي، ودعا إلى ضرورة تعميم البطاقات الإسلامية التي تستوفي شروط المشروعية وتوسيع دائرة الانتفاع بها.

كما بين أن العمل في مجال تسويق هذه البطاقات التي لا تستوفي شروط المشروعية أو الإعانة عليها لا يحل إلا عند الضرورات أو الحاجات التي تنزل منزلة الضرورات.

القرار 5/5: العمل في شركات التأمين

الأصل في عقود التأمين التجاري الذي تقوم به شركات التأمين التجارية بهدف الربح أنها من العقود الفاسدة بسبب ما شابها من الغرر والجهالة والمقامرة، وغير ذلك من أسباب الفساد، وأنه لا يباح منها إلا ما تلزم به القوانين أو تلجئ إليه الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورات، وأن العمل في مجال تسويق هذه العقود أو الإعانة عليها لا يحل إلا عند الضرورات أو الحاجات العامة

التي تنزل منزلة الضرورات، وعلى من ألجأته حاجته إلى العمل في هذه المجالات أن يستصحب نية التحول عن هذا العمل عند أول القدرة على ذلك.

القرار 5/6: العمل في أجهزة الضرائب

تتنوع الأنظمة الضريبية في عالمنا المعاصر ما بين عادلة وجائرة، ونظرا لعموم البلوى بها فإنه يرخص في العمل في أجهزة الضرائب سواء أكان ذلك في ديار الإسلام أم في خارجها، مع استصحاب نية الرفق، والسعي في إشاعة العدل في هذه المرافق، والنصح للجميع حكاما ومحكومين.

.....

القرار 7/6: العمل في مجال المحاسبة

العمل في مجال المحاسبة مشروع؛ لأن المحاسب يقوم بعمل فني، بني على أدوات عمل مشروعة، والأصل في الأشياء الإباحة، ولا حظر إلا لدليل شرعي، إلا أن العمل في هذا المجال إذا كان في مجالات تباشر الأعمال المحرمة كالاتجار في الخمر أو الخنزير، فإنه لا يجوز إلا إذا وجدت ضرورة سائغة شرعا على أن تقدر هذه الضرورة بقدرها ويسعى في إزالتها، وتستصحب نية التحول عن هذا العمل عند أول القدرة على ذلك.

القرار 8/6: العمل في المصارف الربوية

الأصل في العمل في المصارف الربوية أنه غير مشروع..... إلا في المجالات التي لا تتعلق بمباشرة الربا كتابة أو إشهادا أو الإعانة على شيء من ذلك، وقد فصل قرار الجمع هذه المجالات، مع اعتبار الضرورات الملجئة أو الحاجات التي تنزل منزلتها، على أن تقدر بقدرها ويسعى في إزالتها.

القرار 9/6: العمل في القضاء

- الأصل في التحاكم أن يكون إلى القضاء الشرعي الذي يقوم على تحكيم الشريعة، ولا يجوز التحاكم إلى غيره إلا عند انعدام البديل الشرعي القادر على رد الحقوق واستخلاص المظالم.

- يجوز للمسلم المقيم خارج ديار الإسلام أن يشارك في تولي الأعمال القضائية حفظا للحقوق وحماية للأعراض والأموال والحريات، وإنصافا للمظلومين، شريطة أن يستلهم العدالة فيما يصدره من أحكام، وأن يراعي في تعامله مع كافة الأطراف الأخلاق الإسلامية.....

القرار 11/6: العمل في المجال الهندسي وضوابطه عند اختلاط الحلال بالحرام خارج ديار الإسلام

لا يجوز لأصحاب شركات التصميم والإنشاء من المسلمين أن يصمموا أو يبنوا أبنية تُمارس فيها المعاصي مثل الحانات ومحلات بيع الخمر، أما إذا كان المبنى مُهيئاً في الأصل للاستعمال المباح وشابه يسير من المحرمات التابعة فإنه يغتفر ذلك؛ لعموم البلوى، ومسيس الحاجة مع ضيق سبل الحلال الخالص في هذه المهنة في تلك البلاد مع اعتبار حالات الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها على أن تقدر بقدرها ويسعى في إزالتها، وعلى أن يتخلص مما يوازي هذه النسبة المحرمة من جملة أرباحه، مع دوام الحرص على البحث عن عمل يكون فيه أرضى للرب جل وعلا وأعبد له.

القرار 12/6: العمل في مجال السمسرة العقارية عند اختلاط الحلال بالحرام خارج ديار الإسلام

الأصل في أعمال السمسرة الحل ما دامت الأنشطة التي يتوسط في إبرام عقودها أنشطة مشروعة، ويغتفر اليسير التابع نظراً لعموم البلوى ومسيس الحاجة مع الحرص على توقي المحذور أو تقليله قدر الطاقة..... لا يحل للمسلم العمل في البقالات والمطاعم التي تقدم فيما تقدم المحرمات إذا كان عمله يتضمن مباشرة المحذور من تقديم الخمر أو الخنزير أو إعداده أو غير ذلك، مع اعتبار حالات الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها على أن تقدر بقدرها ويسعى في إزالتها، ولا حرج في مثل أعمال الحراسة والنظافة ونحوها مما لا يتضمن مباشرة شيء من المحرمات.

■ قرارات المؤتمر السادس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بمونتريال - كندا - من 9-13 من ذو القعدة 1430/ الموافق 28 - 31 من أكتوبر 2009

وقد خلاص المجمع إلى إصدار جملة من القرارات فيما يلي:

مشروع قرار النوازل التعبدية للناشئة

- الأصل أن تؤدي الصلاة في مواقيتها، ويرخص عند تعارض موعد الامتحان مع مواقيت الصلوات وعدم تمكن الطالب من تعديل وقت الامتحان في التخلف عن صلاة الجمعة، أو في الجمع بين الظهر والعصر، أو بين المغرب والعشاء، لما في ترك الامتحان من ضرر بالغ وضياح لمجهود ذهني ومادي طيلة الفصل الدراسي، ويكون ذلك عذراً سائغاً يقاس على الأعذار المنصوص عليها كالخوف والسفر والمطر ونحوه.

- عند تعارض مواقيت الدراسة مع مواقيت الصلوات وعدم تمكن الطالب من تعديل جدولته الدراسي فيرخص له في التخلف المؤقت عن صلاة الجمعة، إلى أن يتسنى له تنسيق جدولته بما يزيل هذا التعارض، ويتعين عليه السعي الحثيث لذلك، فإذا لم يتسن له ذلك فلا ينبغي الركون إلى الترك المستمر لصلاة الجمعة بسبب الدراسة، ويتعين عليه البحث عن مخرج مناسب.
- يرخص في الجمع بين الظهر والعصر، أو بين المغرب والعشاء، في أوقات الحرج كالدراسة أو الامتحان ونحوه لمن احتاج إلى ذلك، وينبغي على المسلم طالبا كان أم غير طالب المحافظة على أداء الصلوات في مواقيتها ما أمكن.
- يرخص في تعدد الجمعة في المسجد الواحد إذا كان المكان ضيقا لا يستوعب جميع المصلين، أو لم يتيسر للمصلين الحصول على موافقة من جهات العمل لأداء هذه الصلاة في وقت واحد فيصليها كل قسم منهم في وقت، وليس من الأعذار المسوغة لتعدد الجمعة مجرد الرغبة في توفير جمعة للناطقين بالعربية وأخرى للناطقين بغيرها، لأن في الترجمة ما يغني عن هذا التعدد الذي رخص فيه على خلاف الأصل.
- إذا دعت الضرورة أو اقتضت الحاجة تقديم صلاة الجمعة أو خطبتها قبل الزوال جاز ذلك عملا بمذهب الإمام أحمد رحمه الله.
- الأصل أن تكون خطبة الجمعة باللغة العربية، فإذا تعذر ذلك، أو كان المصلون لا يفهمون اللغة العربية فيصح إلقاؤها باللغة التي يفهمها المصلون، على أن تكون أركان الخطبة والآيات القرآنية والأحاديث النبوية باللغة العربية.
- لا مانع عند الحاجة من تخول الناس بدروس في المساجد قبل صلاة الجمعة بلغة عربية أو أي لغة أخرى يفهمها المصلون لتذكيرهم وتنويرهم بأحكام دينهم، على ألا يكون هذا إخلالا بمكانة خطبة الجمعة، أو تفريغا لها من مضمونها ومقصودها.
- الأصل أن تؤدي الجمع في المساجد، فإذا لم يتيسر أدائها في المساجد فيمكن أدائها في أماكن العمل والدراسة عند الحاجة إلى ذلك، وتوافر النصاب اللازم لإقامتها، وتحديد هذا النصاب موضع النظر بين أهل العلم، فمنهم من بلغ به خمسين، ومنهم من اكتفى باثنين غير الإمام، والأمر في ذلك واسع.

- يصح جمع التقديم بين الظهر والعصر أو بين المغرب والعشاء في حال نزول المطر الذي يبل الثياب أو الثلج أو الوحل أو الرياح العاتية، وإن لم تتعطل أنشطة الحياة اليومية، على أن يستمر العذر إلى الشروع في الصلاة الثانية.
- الأصل في المساجد أن تبنى بمال طيب، ويحرم الاقتراض بالربا لبناء المساجد، فإن بنيت بقرض ربوي صحت الصلاة فيها، وكان الإثم على المقترض.
- إذا اختلفت التقاويم في تحديد مواقيت الصلاة أو الصيام في بعض البلاد، فينبغي على المصلين والصائمين الأخذ بالاحتياط إبراءً للذمة إذا لم يتمكنوا من الترجيح وتحري الأضوب.
- في البلاد التي يمتد فيها الليل أو النهار إلى أكثر من أربع وعشرين ساعة، يطالب أهلها بالعمل بمواقيت أقرب البلاد المعتدلة إليهم (وهي البلاد التي تشترك معها في خط الطول الواقعة على خط العرض 45 درجة شمالاً للمناطق الشمالية أو جنوباً للمناطق الجنوبية).
- الأصل أن تؤدى الشعائر في مواقيتها الشرعية، فإذا طال الليل أو النهار عن المعتاد مع تمايزهما خلال اليوم، وبلغ هذا الطول مبلغاً يشق معه الإتيان بالصلاة في مواقيتها فإنه يرخص في الجمع بين الصلاتين لمن احتاج إلى ذلك دفعاً للحرج والمشقة، أما الصيام فعلى المسلم أن يصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس إلا إذا أصابه إعياء شديد أعجزه عن إتمام الصيام فيفطر ويقضي.
- الأصل أن يحافظ المسلم على صيام رمضان، وأن يدرك أن تعمد الفطر بغير عذر من الموبقات، ويرخص في الإفطار لمن أصابته من الطلاب مشقة شديدة زائدة عن المشقة المعتادة بحيث تعوقه عن أداء الاختبار بسبب طول الامتحان أو شدة التعب، عند شعوره بالحاجة إلى ذلك، وعليه القضاء.
- الأصل أن يصف الأطفال في الصلاة خلف صفوف الرجال، فإذا دعت الحاجة إلى صلاتهم في أطراف صفوف الرجال فلا بأس.
- تصح صلاة المرأة في سروال فضفاض صفيق إذا كان عليه ثياب تستر بها أعالي بدنها إلى الركبتين، وصلاتها في ثياب سابعة تغطي ظهور قدميها أولى وأتقى.
- لا بأس من قراءة القرآن للحائض غيباً إذا كان بقصد التعبد، أما في حالة تعلم القرآن وتعليمه فيجوز لها القراءة من المصحف، وينبغي أن يكون ذلك بحائل من قفاز ونحوه، أو من خلال مصحف معه ترجمة أو تفسير خروجاً من الخلاف.

- يرخص للحائض في دخول المسجد والجلوس فيه لسماع المحاضرات وتلقي العلم مع التحوط والتحفظ لطهارة المسجد، وينبغي توفير قاعة تكون ملحقة بالمساجد ومخصصة لأصحاب الأعدار الشرعية خروجا من الخلاف.
- يجوز السماح لغير المحجبات بالحضور إلى المسجد، مع توفير أغطية وخُمُر شرعية، لتمكينهن من أداء الصلاة على الوجه المشروع.

مشروع قرار حول النوازل الاقتصادية للناشئة

أولا: القروض الطلابية

- الأصل هو تحريم القروض الربوية سواء أكانت قروضا للطلاب أم لغيرهم، لدخولها في الربا الجلي الذي أجمع أهل العلم سلفا وخلفا على تحريمه، وينبغي استفراغ الوسع في طلب البدائل المشروعة قبل القفز إلى التعلل بالضرورات والحاجات. وفي عالم الجامعات في الغرب توجد منح دراسية للناشئة، ولغير القادرين، بالإضافة إلى فرص عمل جزئية تمكن من الجمع بين الدراسة والعمل، وتقي من الوقوع في هذه القروض، كما قد توجد قروض حسنة تتكفل الدولة بدفع فوائدها إذا تمكن الطالب من سداد كل ما عليه خلال ستة أشهر من تخرجه، أو منح من بعض الشركات والهيئات مقابل عقود للعمل معها بعد التخرج، فينبغي استفراغ الوسع في ذلك كله.

- إذا انعدمت كل هذه، البدائل، وتعينت القروض الربوية سبيلا وحيدا لتيسير التعليم الجامعي دواما أو ابتداء، أو سبيلا لتأمين حاجة الجاليات المسلمة مما لا غنى عنه من الحرف والصناعات، عد ذلك ضرورة ترفع إثم الربا وإن بقي حكم التحريم، شريطة أن يكون المضطر غير باغ ولا عاد، وذلك بأن تقدر الضرورة بقدرها، مع دوام الحرص على التماس البدائل المشروعة، والخروج من هذه القروض الربوية عند أول القدرة على ذلك تخفيفا للفائدة الربوية ما أمكن، ونؤكد على ضرورة الرجوع إلى أهل الفتوى في تقدير هذه الحاجات والضرورات، وأنه لا ينبغي لأحد أن يعول على نفسه في ذلك، أو أن يقيس حاجاته على حاجات الآخرين.

ثانيا: التأمين على الحياة التي تمنحه بعض مؤسسات العمل لموظفيها باعتباره من

ميزات الوظيفة:

الأصل في عقود التأمين التجاري الذي تنظمه قوانين التأمين التجاري وتمارسه شركاتها أنها من العقود الباطلة بسبب ما شابها من الغرر والجهالة والربا وغير ذلك من أسباب الفساد، وأنه لا يباح منها إلا ما تلزم به القوانين، أو تلجئ إليه الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورات.

ثالثاً: حكم نسخ ما يعدُّ ملكية فكرية كبرامج الحاسوب التعليمية والكتب ونحوها:

- إن حقوق الملكية الفكرية حقوق مصونة يحرم الاعتداء عليها، فما يسمح به القانون المختص لحماية الملكيات الفكرية بنسخه جاز وإلا فلا.
- استنساخ نسخة لمجرد الاستعمال الشخصي عند العجز عن تحصيل النسخ الأصلية لا إثم فيه، لأن عجزه عن تحصيل النسخة الأصلية مع شدة الحاجة إليها يعد حاجة عامة تنزل منزلة الضرورة.

بعض فراروں

بجس الفتنہ الاسلامی باھنر

■ الندوة الفقهية الثانية بجامعة همدرد (دلهي) - الهند 8-11 من جمادى الأولى 1410هـ/ الموافق 8-11 ديسمبر 1989م

قرار 3 (2/2): بشأن زراعة الأعضاء

إن ندوة المجمع الثانية قررت في ضوء ما وردت إليها من أبحاث وما وردت فيها من مناقشات، ما يلي:

أولاً: إذا تعطل عضو لإنسان، واحتاج لاستمرار وظيفة ذلك العضو إلى بديل له، فإنه يجوز لتلبية هذه الحاجة ما يلي:

أ- استخدام الأعضاء الاصطناعية

ب- استخدام أعضاء الحيوانات المأكولة اللحم شرعاً والمذكاة تذكية شرعية.

ج- إذا كانت هناك خشية شديدة لهلاك النفس أو ضياع العضو ولم يتوفر بديل ذلك العضو المطلوب إلا في الحيوانات المحرم أكلها شرعاً أو المباح أكلها ولكن غير المذبوحة وفقاً للشريعة الإسلامية، ففي هذه الصورة يجوز استخدام أعضاء هذين النوعين من الحيوانات.

ولا يجوز استخدام أعضاء الخنزير إذا لم يخش هلاك النفس أو ضياع العضو خشية شديدة.

ثانياً: يجوز زرع عضو من جسم إنسان في جسم نفس ذلك الإنسان عند الحاجة.

ثالثاً: يحرم بيع أعضاء الإنسان ولا يحرم شراؤها للضرورة.

رابعاً: إذا فسد عضو مريض وقد بلغ من مرضه حداً أنه إذا لم يزرع عضو إنسان آخر مكان عضوه الفاسد فيغلب على الظن أن يصيبه الهلاك، وليس هناك بديل إلا في العضو الإنساني، ويثق الأطباء الخذاق بأنه لا سبيل إلى إنقاذ حياته إلا بزرع العضو الإنساني، ويغلب على ظنهم أنه ينجو من الهلاك إذا تم الزرع، والعضو الإنساني متوفر له، ففي هذه الصورة يباح للمريض أن ينقذ نفسه من الهلاك بزرع العضو الإنساني.

خامساً: إذا كان رجل موفور الصحة وانتهى في ضوء ما يراه الأطباء الخذاق إلى أنه إذا استؤصلت كلوة من كلوته، لا يتضرر باستئصالها وهناك مريض من أقاربه وقد بلغ من المرض مبلغاً لو لم يتم فيه تبديل كلوته الفاسدة لأصابه الهلاك - فيما يبدو - لا محالة، وليس هناك بديل آخر، ففي هذه الحال يجوز للرجل أن يعطي المريض إحدى كلوته بدون أي ثمن إنقاذاً له من الهلاك.

سادسا: إذا أوصى رجل بالانتفاع بأعضائه بعد موته للزرع، وذلك ما يسمى وصية في العرف السائد، فهذه ليست بوصية في الشرع، ومن ثم لا عبرة بمثل هذه الوصية والأمنية.

■ **الندوة الفقهية الخامسة في جامعة الرشاد بمدينة أعظم جراه من ولاية أترابرايش (الهند) في الفترة ما بين 3-6 جمادى الأولى 1413هـ/ الموافق 30 أكتوبر - 2 نوفمبر 1992م**
وقد خلص المجمع إلى إصدار جملة من القرارات فيما يلي:

قرار 17(5/1): بشأن التأمين

بحثت الندوة هذا الموضوع في ظل ظروف الهند الحالية حيث يتعرض المسلمون بين حين وآخر لمخاطر جسيمة في أرواحهم وممتلكاتهم، والحكومة تقصّر تقصيرا شديدا في توفير الأمن والسلام للمواطنين المسلمين الأبرياء.....

التأمين الرائج مع أنه غير جائز شرعاً لاشتماله على المعاملات المحرمة مثل الربا والقمار والغرر، ولكن في الأوضاع الراهنة التي تتعرض فيها أرواح المسلمين وممتلكاتهم وصناعاتهم وتجاراتهم للخطر الشديد بسبب الاضطرابات الطائفية التي تندلع من حين لآخر، نظراً إلى هذه الأوضاع وإلى قاعدة أن: "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدتي: "رفع الضرر" و"دفع الحرج"، وأن المحافظة على النفوس والأموال من الضروريات الخمس التي تجب مراعاتها شرعاً، يجوز التأمين على النفوس والممتلكات في أوضاع الهند الراهنة.

وجواز التأمين هنا مبني على خوف الضرر على النفس والمال من قبل الأعداء بخاصة في الاضطرابات الطائفية، لذا فإن من مات موتاً طبيعياً أو تلف ماله من دون تدخل من الأعداء لا يجوز له أن يستفيد بمبالغ إضافية حصلت له بسبب التأمين بل له أن يكتفي في استفادته بقدر ما أودعه هو، أما ما زاد عليه فيجب عليه التصديق به من دون نية الثواب.

■ **الندوة الفقهية العاشرة في حج هاؤس (بيت الحجاج) مومباي بولاية مهاراشترا (الهند) من 21-24 جمادى الآخرة 1418هـ/ الموافق 24-27 أكتوبر 1997م**

قرار 42 (10/2): بشأن قضايا الحج والعمرة

درست الندوة قضايا في الحج والعمرة وقررت بهذا الخصوص ما يلي:

أولاً: من يتكرر دخوله إلى مكة ويجد حرجاً في أداء العمرة كلما دخل مكة كالموظفين وسائقي السيارات وأصحاب الحرف الأخرى الذين يضطرون إلى تجاوز المواقيت، يجوز لهم الدخول في حدود الحرم بدون إحرام.

ثانيا: ليس لأهل مكة أو للمقيمين فيها التمتع في الحج، فليس لهم أداء العمرة في أشهر الحج، ومن يجب عليه الحج هذا العام وهو يريد أدائه، فعليه أن يتجنب الذهاب إلى خارج الميقات في أشهر الحج، وإذا اضطر إلى الخروج بسبب تجارته أو حرفته أو عمله في المكاتب، فلا يحرم عند الدخول في الميقات

ثالثا: في هذه الأيام جرت العادة بالإناابة في رمي الجمار بسبب بسيط أو بدون أي عذر، وعدم رمي الجمار بنفسه، وقد اتفق جميع العلماء على أن من فعل ذلك يكون تاركا لواجب من واجبات الحج، وهذه النيابة لا يعتد بها شرعا، ويجب الدم على فاعلها، ولكن يجوز النيابة عن الذي لا يقدر على المشي إلى الجمرات أو من هو مصاب بمرض أو ضعف شديدين.....

رابعا: الازدحام ليس بعذر يحل الإناابة بالرمي، والحل الأفضل لمن عجز عن القيام برمي الجمار في الازدحام أن يقوم به بعد الوقت المستحب في وقت الجواز، بل يمكن له عند المشقة أن يقوم بالرمي في وقت مكروه، وعمله لا يعتبر مكروها شرعا.....

خامسا: طبقا للقول الراجح عند الحنفية يجب الترتيب بين الرمي والذبح والحلق، وهو مستحب عند الصاحبين ومعظم الفقهاء، فلا يجب الدم عندهم في تأدية هذه المناسك على خلاف الترتيب، ينبغي للحاج أن يعتني بالترتيب قدر المستطاع، ولكن يجوز العمل بقول الصاحبين والأئمة الآخرين بسبب الازدحام وشدة حرارة الطقس وبُعد المذبح، فلا يجب الدم بترك الترتيب في أداء هذه المناسك.....

سادسا: إذا حاضت أو نفست امرأة قبل أن تطوف طواف الزيارة ولا يمكن لها أن تطوف بعد الطهر من الحيض أو النفاس نظرا إلى ترتيب سفرها المعين، ففي هذه الصورة عليها أن تحاول تأخير موعد السفر كي تطوف طواف الزيارة بعد الطهر قبل الرجوع إلى بيتها، وإذا فشلت في جميع محاولاتها واضطرت إلى السفر قبل الطهر فلا حرج عليها في أن تطوف طواف الزيارة في تلك الحالة، وتتحلل بعده تحللاً كاملاً، ولكن يجب عليها ذبح بدنة في حدود الحرم كدم الجناية.....

سابعا: إذا مات زوج امرأة في سفرها للحج وهي لم تحرم بعد، ويمكنها الرجوع إلى بيتها فهي ترجع إلى وطنها وتعتد في بيتها، وإذا أحرمت أو صعب رجوعها إلى بيتها جاز لها أداء مناسك الحج والعمرة في أيام العدة.....

■ الندوة الفقهية الرابعة عشرة بمدينة حيدر آباد (الهند) في الفترة: 1-3 جمادى الأولى

1425هـ/ الموافق 20-22 يونيو 2004م

قررت الندوة بهذا الخصوص ما يلي:

قرار 58 (14/1): بشأن علاقات المسلمين مع غيرهم داخل دولة غير إسلامية

أولاً: إن الإسلام له نظام للحكم خاص به، إلا أنه في ظل الظروف الدولية الراهنة فإن النظام الديمقراطي بمعناه المؤلف هو الأفضل بين أنظمة الحكم الأخرى خاصة بالنسبة للأقليات المسلمة، ومن هنا فإنه يجوز شرعاً أن يشارك المسلمون - في ظل النظام الديمقراطي - في العمل الانتخابي، ويرشحوا أنفسهم للانتخاب ويقوموا بإدلاء الأصوات ويقودوا الحملة الانتخابية لصالح مرشح من المرشحين.

ثانياً: تستدعي مصالح الأمة المسلمة الدينية وغيرها أن يستخدم المسلمون حقهم المشروع في التصويت استخداماً كاملاً.

ثالثاً: لا يجوز للمسلمين الانضمام إلى أحزاب سياسية اتخذت من عداو للإسلام والمسلمين هدفاً لها، كما لا يجوز لهم التصويت لمرشح من مرشحي مثل ذلك الحزب ولو عرف - شخصياً - بحسن العادة والسلوك.

رابعاً: يجوز عقد اتفاقيات انتخابية مع الأحزاب السياسية التي تتبنى مبادئ علمانية وديمقراطية.

خامساً: يجوز التعاون مع غير المسلمين والمشاركة معهم في إنشاء منظمات إذا أريد بها ما فيه نفع وخير للوطن والبشرية، وقصد من خلالها تعزيز الأمن والسلام والعدل في المجتمعات.

قرار 61 (14/4): بشأن الكحول

هناك أدوية وعقاقير تستعمل فيها مادة الكحول التي لا تتغير طبيعتها حتى بمزجها بالدواء .. إلا أنه عملاً بما أقرته الشريعة الإسلامية من إباحة للمحظورات في حالات استثنائية كحالة المريض، فإنه يجوز - عند الاضطرار - تناول العقاقير التي تتضمن مادة كحولية.

■ الندوة الفقهية السادسة عشرة في دار العلوم التابعة للجامعة الإسلامية مهذب فور بمديرية أعظم جراه (الهند) في الفترة 10-13 ربيع الأول 1428هـ/ الموافق 30 مارس - 2 أبريل 2007م. ومن قرارات الندوة:

قرار 67 (16/1): بشأن نوعين من مسائل باب الحج

أ- توسيع أوقات رمي الجمرات:

- يبدأ وقت الرمي في الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة بعد زوال الشمس، ويبقى إلى الصبح الصادق للتاريخ القادم، لذا فينبغي الرمي في هذه الأوقات، وعلى الذين يقومون بأداء الحج المفروض رعاية هذا الجانب إلا أنه لو رمى أحد قبل زوال الشمس لضرورة شديدة فلا يجب عليه الدم عملاً بقول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله -.

- لا يكره الرمي في الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة بعد غروب الشمس نظراً إلى واقع الزحام الحالي.

ب- حكم المبيت في منى:

فلو اضطر أحد إلى الإقامة خارج منى لضيق المكان أو لتدبير من الحكومة السعودية فلا حرج فيه.

■ الندوة الفقهية الثامنة عشرة في جامعة الريحان" بمدينة مدورائي بولاية تاميل نادو من 2- 4 ربيع الأول عام 1430هـ/ الموافق 28 فبراير 1-2 مارس 2009م واتخذت عدة قرارات منها:

قرار 77 (18/2): بشأن القروض للحصول على التعليم

علماً أن الشريعة الإسلامية تعتبر أخذ القروض الربوية حراماً كما تعتبر مجرد أخذ الربا حراماً، ولذا لا يجوز الحصول على القروض الربوية للتعليم بشكل أساسي، إلا أن الطلبة الذين هم ضعفاء مالياً، ولا يمكن لهم الحصول على القروض اللاربوية، ويخشون أنهم سيكونون محرومين من تعليمهم المرغوب فيه، فينبغي لهم أن يتصلوا بأي عالم متخصص في الإفتاء، ويبينوا أحوالهم ويعملوا حسب مشورتهم.

■ الندوة الفقهية الثانية والعشرين المسجد الجامع، مدينة أمروهه (الهند) من 9 إلى 11 مارس 2013م.

قرار بشأن الانتخابات

أولاً: إن قضية الانتخابات ذات أهمية قصوى في النظام الديمقراطي، فيتحتّم على المسلمين نظراً إلى هذه الأهمية أن يستخدموا هذا الحق بدقة واهتمام

ثانياً: يجوز ويحسن للأفراد المؤهلين والأكفاء أن يرشحوا أنفسهم في الانتخابات.

ثالثاً: لا بد من تمثيل المسلمين في دوائر التشريع وضع القرار رعاية للمصالح العامة، إلا أنه

يجب عليهم بذل أقصى ما يمكن من الجهود في منع قانون يضادّ قانوناً شرعياً، أو مصلحة إنسانية عامة.

رابعاً: كما يجب على الأعضاء المسلمين أن يبذلوا أقصى مجهوداتهم في إيجاد التغيير في القوانين السائدة من قبل، إذا كانت تخالف الأحكام الشرعية أو المصالح الإنسانية.

خامساً: لا بأس للأعضاء المنتخبين بأن يقسموا يمين الولاء للدستور.

سادساً: إن مشاركة المسلمين في الانتخابات ضرورة لا محيد عنها في جميع البلدان الديمقراطية فيجوز الانضمام إلى أحزاب سياسية لا يتني مرسومها على الطائفية.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة

رقمها

الآية

سورة البقرة

15 . 16 . 36 . 40 61 . 154	[الآية : 173]	﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ..... ﴾
4 . 41 . 67	[الآية : 173]	﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ..... ﴾
62	[الآية : 178 – 179]	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا..... ﴾
61	[الآية : 185]	﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا..... ﴾
120	[الآية : 185]	﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي..... ﴾
218	[الآية : 191]	﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ..... ﴾
213 . 218	[الآية : 193]	﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى..... ﴾
206	[الآية : 194]	﴿ فَغَنَ اعْتَدَى..... ﴾
198	[الآية : 207]	﴿ وَمِنْ النَّاسِ..... ﴾
178 . 182	[الآية : 221]	﴿ وَلَا تُكْحُوا..... ﴾
175 . 176 . 178 179	[الآية : 232]	﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمْ..... ﴾
44	[الآية : 286]	﴿ لَا يُكْفِ اللَّهُ نَفْسًا..... ﴾
45	[الآية : 286]	﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ..... ﴾

سورة آل عمران

29 . 31	[الآية : 186]	﴿ تَبْلُوزَ..... ﴾
---------	-----------------	--------------------

سورة النساء

185	[الآية: 03]	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ...﴾
187	[الآية: 03]	﴿ذَلِكَ أَدْنَى...﴾
250 .239	[الآية: 29]	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا...﴾
247	[الآية: 29]	﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً...﴾
41 .38	[الآية: 29]	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾
175	[الآية: 34]	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ...﴾
59	[الآية: 59]	﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ...﴾
225	[الآية: 65]	﴿فَلَا وَرَبِّكَ...﴾
219	[الآية: 75]	﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ...﴾
174	[الآية: 86]	﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ...﴾
209 .62	[الآية: 93]	﴿وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا...﴾
136	[الآية: 103]	﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى...﴾
59	[الآية: 105]	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ...﴾
186	[الآية: 129]	﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا...﴾

سورة المائدة

251 .239	[الآية: 01]	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا...﴾
239	[الآية: 02]	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ...﴾

148	[الآية: 03]	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ.....﴾
155 .16	[الآية: 03]	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ.....﴾
40 .36	[الآية: 03]	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي.....﴾
166	[الآية: 05]	﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ.....﴾
209	[الآية: 32]	﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ.....﴾
63	[الآية: 33]	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ.....﴾
63	[الآية: 38]	﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ.....﴾
225 .59	[الآية: 44]	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ.....﴾
62	[الآية: 45]	﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمُ.....﴾
225	[الآية: 45]	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ.....﴾
225	[الآية: 47]	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ.....﴾
59	[الآية: 49]	﴿وَأَنبِ احْكُمُ.....﴾
63	[الآية: 90]	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا.....﴾

سورة الأنعام

98	[الآية: 108]	﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ.....﴾
38 .37 .17	[الآية: 119]	﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا.....﴾
41	[الآية: 119]	﴿إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ.....﴾
17	[الآية: 145]	﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي.....﴾

سورة الأعراف

127	[الآية: 31]	﴿يَا بَنِي آدَمَ.....﴾
45	[الآية: 157]	﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ.....﴾

سورة الأنفال

205 .199	[الآية: 60]	﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا.....﴾
215	[الآية: 61]	﴿وَإِنْ جَنَحُوا.....﴾

سورة التوبة

232 .206	[الآية: 05]	﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ.....﴾
214 .213	[الآية: 29]	﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ.....﴾
233 .207	[الآية: 120]	﴿وَلَا يَطُوفُ مَوْطِئًا.....﴾
206	[الآية: 73]	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ.....﴾

سورة هود

226	[الآية: 113]	﴿وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى.....﴾
-----	----------------	-------------------------------

سورة يوسف

225	[الآية: 40]	﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ.....﴾
224	[الآية: 55- 56]	﴿قَالَ اجْعَلْنِي.....﴾
227	[الآية: 55]	﴿قَالَ اجْعَلْنِي.....﴾
4	[الآية: 88]	﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ.....﴾

سورة النحل

166	[الآية: 90]	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ.....﴾
61	[الآية: 106]	﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ.....﴾
17	[الآية: 115]	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ.....﴾
206	[الآية: 126]	﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ.....﴾

سورة الإسراء

136	[الآية: 78]	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ.....﴾
-----	---------------	--

سورة الكهف

98	[الآية: 79]	﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ.....﴾
----	---------------	--------------------------------------

سورة طه

140	[الآية: 14]	﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ.....﴾
-----	---------------	----------------------------

سورة الأنبياء

4	[الآية: 83]	﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى.....﴾
---	---------------	-------------------------------

سورة الحج

126	[الآية: 26]	﴿وَطَهَّرُ بَيْتِي.....﴾
128	[الآية: 29]	﴿وَلْيَطَّوَّفُوا.....﴾
202	[الآية: 39]	﴿أَذْنِبَ لِلَّذِينَ.....﴾
219	[الآية: 39 - 40]	﴿أَذْنِبَ لِلَّذِينَ.....﴾
44	[الآية: 78]	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ.....﴾

سورة النور

63	[الآية: 02]	﴿الرَّانِيَةُ وَالزَّانِي.....﴾
63	[الآية: 04]	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ.....﴾
178	[الآية: 32]	﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى.....﴾
148	[الآية: 63]	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ.....﴾

سورة العنكبوت

143 . 140	[الآية: 45]	﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى.....﴾
-----------	---------------	---------------------------------

سورة الروم

166	[الآية: 21]	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ.....﴾
-----	---------------	------------------------

سورة الأحزاب

166	[الآية : 06]	﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ.....﴾
150 . 148	[الآية : 21]	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ.....﴾

سورة الشورى

29	[الآية: 43]	﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ.....﴾
----	---------------	---------------------------------

سورة محمد

220	[الآية: 13]	﴿وَكَانَ مِنْ قُرْيَةٍ.....﴾
-----	---------------	------------------------------

سورة الحجرات

47	[الآية: 07]	﴿وَاعْلَمُوا أَنِّي كُنْتُ.....﴾
----	---------------	----------------------------------

سورة المجادلة

163	[الآية: 22]	﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ.....﴾
-----	---------------	---

سورة الحشر

207	[الآية: 05]	﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيَنَةٍ.....﴾
-----	---------------	-------------------------------------

سورة الممتحنة

216 .165	[الآية: 08]	﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ.....﴾
232	[الآية: 09-08]	﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ.....﴾

سورة النغبين

44	[الآية: 16]	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ.....﴾
----	---------------	---------------------------

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة

الحديث أو الأثر

(١)

157.20	" إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَا شِئَ فَإِنْ كَانَ..... "
133	" إِذَا انْتَفَحَ النَّهَارُ..... "
164	" إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ..... "
139	" أَرْبَعُونَ يَوْمًا، يَوْمَ كَسَنَةٍ..... "
157.20	" أَصَابَتْنَا جَمَاعَةٌ، فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ..... "
215	" اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ..... "
28	" أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَرُهَا..... "
170	" أَلَا إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَخْلِفُوا..... "
99	" أَلَمْ تَرَى أَنَّ قَوْمَكَ..... "
214.65	" أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا..... "
137	" أُمِنِي جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ..... "
45	" إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ..... "
199	" إِنْ الْغُلَامُ قَالَ لِلْمَلِكِ..... "
46	" إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا..... "
167	" أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَارَ قَبْرَ أُمِّهِ..... "
59	" أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا..... "
209.203	" أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ..... "
167	" أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ..... "
207.203	" أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصَبَ الْمَنْجَنِيْقَ..... "
233	" أَنَّ ثَمَامَةَ بْنَ أَثَالٍ قِيلَ لَهُ بَعْدَمَا أَسْلَمَ..... "
91.66	" إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ..... "
156.19	" أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ الْحَرَّةَ، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ نَاقَةً لِي ضَلَّتْ..... "

147	" أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ....."
191	" أَنْ سَوْدَةَ بِنْتُ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا....."
252	" إِنَّ مَقَاتِعَ الْحُقُوقِ....."
48	" إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِّينَ، فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى....."
60	" أَنْ هِلَالَ بَنِ أُمَيَّةَ، قَذَفَ امْرَأَتَهُ....."
20	" إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ....."
113	" أَنَّهُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: أَلَمْ يَكُنْ قَتَلَ....."
207	" أَنَّهُ حَرَّقَ نَحْلَ بَنِي النَّضِيرِ....."
156 .19	" أَنَّهُ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْجَائِعِ....."
143	" أَنَّهُ كَرِهَ الصَّلَاةَ فِي الْكَنِيسَةِ....."
191	" أَنَّهَا لَمَّا كَبُرَتْ جَعَلَتْ يَوْمَهَا....."
164	" إِنِّي رَاكِبٌ غَدًا إِلَى الْيَهُودِ....."
46	" إِيَّاكُمْ وَالْعُلُوَّ فِي الدِّينِ....."
180 .176	" الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا....."
180 .175	" أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بَعِيرٍ إِذِنْ....."
216	" أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ....."

(ب)

157 .22	" بَعَثْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ....."
65	" الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ....."

(ا)

45	" جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ....."
143	" جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَبِيبَةً....."

(ج)

143	" حَيْثُمَا أَذْرَكَتَكَ الصَّلَاةُ..... "
-----	--

(د)

127	" خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْكُرُ..... "
-----	---

(هـ)

99	" دَعَاهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ..... "
----	--

(و)

183 .182	" سئل جابر عن نكاح المسلم باليهودية..... "
----------	--

(ز)

121	" الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ..... "
120	" صُومُوا لِرُؤُوسِهِ..... "

(ح)

127	" الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ..... "
-----	--

(ط)

17	" عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ..... "
166	" عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: قَدِمْتُ عَلَى..... "
156 .36 .18	" عَنْ الْمُجَنِّعِ الْعَامِرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: مَا يَجِلُّ لَنَا..... "
238	" عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع..... "
224	"عن عائشة - رضي الله عنها - أنها سئلت عن القاضي العادل....."

132	" عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: " أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ....."
22	" عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله ﷺ خرج....."
143	" عن عمر أنه لما قدم الشام صنع له رجل....."
248	" عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ مَرَّ بِحَاطِبٍ....."

(ح)

248 .65	" غَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ....."
---------	--

(د)

218	" فَعَلْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ....."
149 .148	" فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ....."

(ق)

112	" قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ....."
147	" قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ....."
122 .121	" قَدِمْتُ الشَّامَ....وَأَسْتَهْلُ....."

(ك)

167 .166	" كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ....."
47	" كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ....."
178	" كَانَتْ لِي أُخْتُ تُخْطَبُ إِلَيَّ....."
183	" كتب عمر بن الخطاب أن المسلم ينكح....."
91	" كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ....."
134	" كُنَّا إِذَا حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ....."
133	" كُنَّا نَتَحَيَّنُ فَإِذَا رَأَلَتْ....."

(ج)

164	" لَا تَبْدَعُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى..... "
149	" لَا تُطْرُونِي، كَمَا أَطَرْتُ النَّصَارَى..... "
179 .175	" لَا نِكَاحَ إِلَّا..... "
62	" لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ..... "
185	" اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ..... "
171	" لَيْسَ عَلَى مَقْهُورٍ..... "
127	" لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً..... "

(د)

190	" مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا..... "
21	" مَا فَعَلَهُ إِلَّا فِي عَامٍ جَاعَ النَّاسُ..... "
252 .190	" الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ..... "
62	" مَنْ أَتَاكُمْ، وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ..... "
148	" مَنْ أَخَذْتَ فِي أَمْرِنَا هَذَا..... "
62	" مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ..... "
170	" مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ..... "
170	" مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةٍ..... "
170	" مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ..... "
156 .19	" مَنْ دَخَلَ حَائِطًا فَلْيَأْكُلْ..... "
147 .146	" مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً..... "
199	" مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ..... "

(هـ)

44	" وَإِذَا أَمَرْتُمْكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا..... "
149	" وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحَدَّثَاتِ..... "

208	" وَجَدَتِ امْرَأَةً مَقْتُولَةً
171	" وَضِعَ عَنْ أُمِّي

(٢١)

113	" يَا أَبَا ذَرٍّ! إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا
44	" يَا أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُوا مِنَ الْأَعْمَالِ

فهرس الأعلام

(ل)

233	بن أثال: ثمامة
86	الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي
146	الألباني: محمد
92	الأمدي: سيف الدين علي بن أبي علي
60	ابن أمية: هلال بن عامر
38	الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو
83 .51 .12	الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد

(ب)

8	الباحسين: يعقوب عبد الوهاب
146	بن باز: عبد العزيز
166	بنت أبي بكر: أسماء
.191 .132 .127 .99 .21 224	بنت أبي بكر: عائشة
51	بن بيه: عبد الله

(ت)

115	التراي: حسن
.129 126 .88 .87 .81 .79 249 .242 .223 .151	ابن تيمية: تقى الدين أحمد بن عبد الحلیم

(ث)

38	الثوري: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق
----	---

(٤)

182 .157 .134 .22	جابر: أبو عبد الله بن عبد الله بن عمرو بن حرام
60 .59 .47	ابن جبل: معاذ بن عمرو بن أوس
41	الخصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي
152	ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن
159 .158 .74 .34	الجويني: أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله

(٥)

66	ابن الحاجب: عثمان بن عمر المالكي
86	ابن الحاجب: عثمان بن عيسى الشافعي
71	حامد العالم: يوسف
152 .151	ابن الحجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي
22	ابن حذافة: عبد الله بن قيس
133 .132	أبو حنيفة: نعمان بن ثابت بن كاوس

(٦)

76 .75 .71	الخامدي: نور الدين
183 .109 .103 .76	ابن خطاب: عمر

(٧)

79	ابن دقيق العيد: تقي الدين محمد بن علي بن وهب
49	الدهلوي: أبو عبد العزيز ولي الله بن مولوي

(٨)

113	أبا ذر الغفاري: جندب بن جنادة
-----	-------------------------------

(د)

131	ابن أبي رباح: عطاء
109 .71 .54 .51	الريسوني: أحمد

(ذ)

202	الزحيلي: محمد
163 .146 .53 .7	الزحيلي: وهبة
8	الزرقاء: أحمد مصطفى
191	بنت زمعة: سودة
100 .7	أبو زهرة: محمد بن أحمد

(س)

8	سانو: قطب مصطفى
91 .88	السبكي: أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي
60	ابن سحماء: شريك بن عبدة بن معتب
159 .152 .151	السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر

(ش)

.47 .29 .28 .26 .25 .24 .73 .72 .54 .53 .51 .48 .85 .84 .83 .82 .78 .75 112 .101 .98 .92	الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى
157 .20	بن شرحبيل: عباد
179 .91 .37	الشوكاني: محمد بن علي

(ح)

بن صخر: معاوية بن حرب بن أمية	124 .122 .121
-------------------------------	---------------

(ط)

طاوس: أبو عبد الرحمن بن كيسان	131
الطوفي: أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي	90

(ع)

ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز	108
بن عاشور: محمد بن الطاهر	.82 .77 .74 .73 .72 .71 187 .93 .92 .83
ابن عباس: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب	.133 .123 .121 .113 .60 147 .143
ابن عبد الرحمان: عبد الخالق	146
ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز	.82 .81 .72 .68 .32 .30 101 .88 .87
أبو عبيدة الجراح: عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال	157 .23 .22
ابن عثيمين: محمد بن صالح	146
عطية: جمال الدين	94
عكرمة: ابن خالد بن العاص بن هشام	131
ابن عمر: عبد الله بن عمر بن خطاب	218 .133 .131
عويس: عبد الحليم	8

(غ)

الغزالي: محمد بن محمد بن أحمد الطوسي	200 .159 .81
--------------------------------------	--------------

(ف)

الفاسي: علال	71
--------------	----

156 .36 .18	الفجيع العامري
-------------	----------------

(ق)

.100 .90 .32 .31 .30 .28 .123 .109 .107 .101 142 .129 .126	القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس
.146 .93 .91 .80 .52 191 .184 .163	القرضاوي: يوسف
227 .223	القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد
.107 .100 .87 .72 .50 249 .162	ابن القيم: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر

(ك)

123 .121	كريب: هو حريث أبو سلمى
----------	------------------------

(هـ)

29	المازري: أبو عبد الله محمد بن علي
223 .129	الماوردي: علي بن محمد بن حبيب
8	ابن مبارك: جميل محمد
194	المنيع: عبد الله

(ن)

110 .106 .105 .94	النجار: عبد المجيد
88	ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد

(و)

240	واصل: نصر فريد
17	أبو واقد الليثي: الحارث بن عوف

182	ابن أبي وقاص: سعد بن مالك بن أهيب
-----	-----------------------------------

(٢١)

132	أبو يعقوب : إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم
178	ابن يسار: معقل بن يسار بن عبد الله

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب

القرآن الكريم برواية حفص.

(١)

- 1- ابن الأثير الجزري: أبو الحسين عز الدين علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ت: محمد إبراهيم البناء، محمد أحمد عاشور، محمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب.
- 2- _____: الباب في تهذيب الأنساب، ت: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420 هـ - 2000 م.
- 3- أحمد: أبو عبد الله أحمد ابن حنبل بن محمد، مسند، دار مؤسسة قرطبة، مصر.
- 4- الأرموي: سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، ت: عبد الحميد علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1408 هـ - 1988 م.
- 5- الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420 هـ - 1990 م.
- 6- الأشقر: أسامة عمر سليمان، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ط: 2، 1425 هـ - 2005 م.
- 7- الألباني: محمد ناصر الدين، مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1405 هـ - 1985 م.
- 8- الألوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت.
- 9- الآمدي: علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط: 2، 1406 هـ - 1986 م.
- 10- الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، شرح العضد على مختصر المنتهي، ت: فادي نصيف، طارق يحيى، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421 هـ - 2000 م.

(ب)

- 11- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ت: عبد المجيد التركي، دار المغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1407هـ - 1986م.
- 12- _____: المنتقى شرح موطأ مالك، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1999م.
- 13- ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، مكتبة المعارف، السعودية، الرياض، 1413هـ - 1992م.
- 14- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.
- 15- البغدادى: هدية العارفين - أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون-، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1413هـ - 1992م.
- 16- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ت: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط: 4، 1417هـ - 1997م.
- 17- البنا: حسن، رسالة الجهاد، دار الشهاب، الجزائر، باتنة.
- 18- البوطي: سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الدار المتحدة، سورية، دمشق.
- 19- بوعود: أحمد، الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، دار السلام، مصر، القاهرة، ط: 1، 1425هـ - 2005م.
- 20- بن بيه: عبد الله بن الشيخ المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، دار المنهاج، لبنان، بيروت، ط: 1، 1428هـ - 2007م.
- 21- البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، ت: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، لبنان، بيروت.
- 22- _____: كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1402هـ - 1982م.
- 23- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، سنن البيهقي الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ - 1994م.

(٣)

- 24-** الترابي: حسن، قضايا التجديد نحو منهج أصولي، دار الهادي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
- 25-** الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 26-** ابن تغري بردي: أبو المحاسن جمال الدين يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1413هـ - 1992م.
- 27-** التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1996م.
- 28-** ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض.
- 29-** _____: الحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية، الطريق للنشر والتوزيع، الجزائر، العاصمة، 1990.
- 30-** _____: مجموع الفتاوى، دار الوفاء، المنصورة، ط: 3، 1426هـ - 2005م.

(٤)

- 31-** الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي لبنان، بيروت، 1423هـ - 2002م.
- 32-** الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، ت: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 1412هـ - 1992م.
- 33-** _____: الفصول في الأصول، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 2000م.
- 34-** جلال: محمد نعمان، تأملات دبلوماسية، الملحق السادس لندوة عقدت بالمنامة مملكة البحرين 27- 28 فبراير 2005، منتدى الفكر العربي، الوسطية بين التنظير والتطبيق، دار جرير، الأردن، عمان، ط: 1، 1426هـ - 2005م.

35- جمعة: محمد علي، المدخل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط: 1
1417هـ - 1996م.

36- الجويني: أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه،
ت: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط: 3، 1412هـ - 1992م.

37- _____: الغياثي (غياث الأمم في التيات الظلم)، دار الكتب العلمية،
لبنان، بيروت، ط: 1، 1417هـ - 1997م.

(ج)

38- الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيح،
ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ -
1990م.

39- حامد العالم: يوسف، مقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الحديث، القاهرة، الدار
السودانية للكتب السودان، الخرطوم، 1984م.

40- حامد عثمان: محمود، قاعدة سد الذرائع وآثارها في الفقه الإسلامي، دار الحديث،
القاهرة، ط: 1، 1417هـ - 1986م.

41- ابن حبان: أبو حامد محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، ت: شعيب
الأرنؤوطي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 2، 1414هـ - 1993م.

42- الحجاوي: أبو النجا شرف الدين موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل،
ت: عبد اللطيف محمد السبكي، دار المعرفة، لبنان، بيروت.

43- _____: الإقناع لطالب الانتفاع، ت: عبد الله بن عبد المحسن
التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ط: 2، 1419هـ -
1998م.

44- ابن حجر: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار
إحياء التراث العربي، ط: 1، 1328هـ.

45- _____: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار المعرفة،
لبنان، بيروت، ط: 1، 1406هـ - 1996م.

- 46- _____:** الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1997م.
- 47- _____:** فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، لبنان، بيروت.
- 48- _____:** تقريب التهذيب، ت: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1415هـ - 1995م.
- 49- _____:** تهذيب التهذيب، ت: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1415هـ - 1994م.
- 50- ابن حزم:** أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، ت: أحمد محمد شاكر، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- 51- الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة، دار الفكر، بيروت، 1386هـ.**
- 52- الخطاب:** أبو عبد الله محمد بن محمد، مواهب الجليل، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م.
- 53- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.**

(هـ)

- 54- الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي، حجته.. ضوابطه.. مجالاته، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الدوحة، ط: 1، 1419هـ - 1998م.**
- 55- الخرشي:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله، الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت.
- 56- خلاف:** عبد الوهاب، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 6، 1418هـ - 1997م.
- 57- _____:** علم أصول الفقه، دار النفائس، 1417هـ - 1996م.
- 58- ابن خلكان:** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، لبنان، بيروت.

(د)

- 59-** الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر، سنن الدارقطني، ت: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1386هـ - 1966م.
- 60-** الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان، سنن الدارمي، ت: فواز أحمد زمري، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1407هـ.
- 61-** أبو داود: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- 62-** الداوودي: شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
- 63-** الدردير: أبو البركات أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف، القاهرة.
- 64-** الدريني: محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1414هـ - 1994م.
- 65-** _____: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 3، 1418هـ - 1997م.
- 66-** الدسوقي: شمس الدين محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
- 67-** الدهلوي: أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2001م.

(ذ)

- 68-** الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

(ر)

- 69-** الرازي: فخر الدين، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1990م.
- 70-** _____: المحصول في علم أصول الفقه، ت: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 2، 1412هـ - 1992م.

- 71-** الرافعي: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد، العزيز شرح الوجيز، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1417هـ - 1997م.
- 72-** ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، ت: أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي، ط: 2، 1408هـ - 1988م.
- 73-** _____: المقدمات الممهدات، ت: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1408هـ - 1988م.
- 74-** رشيد رضا: محمد، تفسير المنار، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1999م.
- 75-** الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1414هـ - 1993م.
- 76-** الرهوني: أبو زكريا يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى، ت: يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط: 1، 1422هـ - 2002م.
- 77-** الريسوني: أحمد، الاجتهاد - النص، الواقع، المصلحة - دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط: 1، 1420هـ - 2000م.
- 78-** _____: نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية، دار الكلمة، مصر، ط: 1، 1418هـ - 1997م.
- 79-** _____: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامية، الرياض، ط: 4، 1416هـ - 1995م.

(ز)

- 80-** الزبيدي: السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت، ط: 1، 1306هـ.
- 81-** _____: تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
- 82-** الزحيلي: وهبة، آثار الحرب في الفقه الاسلامي، دار الفكر، بيروت.
- 83-** _____: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، دار الفكر، سورية، دمشق، 1416هـ - 1996م.

- 84- _____:** العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 4، 1417هـ - 1997م.
- 85- _____:** قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر، سورية، دمشق، ط: 1، 1427هـ - 2006م.
- 86- _____:** موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط: 1، 1427هـ - 2007م.
- 87- _____:** نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط: 6، 1425هـ - 2005م.
- 88- الزرقاء: مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط: 1، 1418هـ - 1998م.**
- 89- الزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ للإمام مالك، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1990م.**
- 90- الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م.**
- 91- _____:** المنتور في القواعد، ت: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
- 92- أبو زهرة: محمد بن أحمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي.**
- 93- _____:** العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1415هـ - 1995م.
- 94- أبو زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، النوادر والزيادات، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1999م.**
- (هـ)**
- 95- سانو: مصطفى قطب، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، سورية، دمشق، ط: 1، 1423هـ - 2002م.**
- 96- السائيس: محمد علي، تفسير آيات الأحكام، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.**

- 97-** السبكي: أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1991م.
- 98-** _____: جمع الجوامع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1424هـ - 2003م.
- 99-** _____: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، بيروت، ط: 1، 1419هـ - 1999م.
- 100-** _____: طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط: 2، 1413هـ - 1992م.
- 101-** السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي.
- 102-** السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد، المبسوط، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1414هـ - 1993م.
- 103-** ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.
- 104-** السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1420هـ - 2000م.
- 105-** السهارنفوري، خليل أحمد، بذل المجهود في حل أبي داود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
- 106-** السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في القواعد وفروع فقه الشافعية، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط: 4، 1418هـ - 1998م.
- 107-** _____: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ت: مركز هجر للبحوث، دار هجر، مصر، 1424هـ - 2003م.
- 108-** _____: طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1414هـ - 1994م.

(هـ)

- 109-** الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ت: أحمد عبد الشافي، المكتبة الكبرى القاهرة، مصر.
- 110-** _____: الموافقات في أصول الشريعة، ت: عبد الله دراز، محمد عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1408هـ - 1988م.
- 111-** الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1413هـ - 1993م.
- 112-** الشربيني: شمس الدين محمد بن الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1997م.
- 113-** شلتوت: محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط: 15، 1405هـ - 1988م.
- 114-** الشنقيطي: أحمد بن أحمد المختار، مواهب الجليل من أدلة الخليل، إدارة إحياء التراث، قطر، 1403هـ - 1983م.
- 115-** الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، لبنان، بيروت.
- 116-** _____: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1998م.
- 117-** _____: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
- 118-** _____: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي، ط: 1، 1427هـ.
- 119-** ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م.
- 120-** الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م.

(ح)

- 121-** الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب سيدي أحمد الدردير، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1415هـ - 1995م.
- 122-** الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، دار النشر، بقبسبادن، ط: 2، 1381هـ - 1962م.
- 123-** الصنعاني: محمد ابن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، دار الكتب العلمية لبنان، بيروت.

(ط)

- 124-** الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1412هـ - 1992م.
- 125-** الطوفي: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1409هـ - 1989م.

(ع)

- 126-** ابن عابدين: محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1997م.
- 127-** _____: مجموعة رسائل ابن عابدين، عالم الكتب.
- 128-** ابن عاشور: محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية، تونس، ط: 2، 1985.
- 129-** _____: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م.
- 130-** _____: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.
- 131-** ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، ت: عبد المعطي أمين قلعي، دار الوغى، القاهرة، ط: 1، 1413هـ - 1993م.
- 132-** _____: الاستيعاب في معرفة الأصحاب الموجود بهامش الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر.

- 133-** _____: جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمري، دار ابن حزم، ط: 1، 1424هـ - 2003م.
- 134-** عبد الرزاق الصنعاني: أبو بكر بن همام، المصنف، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1403هـ.
- 135-** ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز السلمي، تفسير القرآن، ت: عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الوه، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1996م.
- 136-** _____: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: محمود الشنقيطي، دار المعارف، لبنان، بيروت.
- 137-** _____: القواعد الكبرى، ت: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرته، دار القلم، بيروت دمشق، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
- 138-** عبد القادر القرشي: أبو محمد محي الدين عبد القادر، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، جيزة، ط: 2، 1413هـ - 1993م.
- 139-** عبد الوهاب المالكي: عبد الوهاب بن علي بن نصر، عيون المجالس، ت: امباي بن كيباكاه، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
- 140-** _____: المعونة على مذهب علم المدينة للإمام مالك بن أنس، ت: حميش عبد الحق، دار الفكر، 1419هـ - 1999م.
- 141-** ابن عثيمين، محمد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، دار الوطن، 1413هـ.
- 142-** ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، لبنان، بيروت.
- 143-** ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، ت: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1415هـ - 1995م.
- 144-** عطية: جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، دمشق، ط: 1، 1422هـ - 2001م.

145- ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1422هـ - 2001م.

146- عlish: محمد، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، دار صادر.

147- ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

148- عناية الله محمد: عصمت الله، الانتفاع بأجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي، مكتبة جزاغ إسلام، باكستان، ط: 1، 1414هـ - 1993م.

149- عويس: عبد الحليم، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، دار الوفاء، المنصورة، ط: 1، 1426هـ - 2005م.

150- العيني: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، ت: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 2000م.

151- _____: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2001م.

(ز)

152- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.

153- _____: المستصفى من علم الأصول، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1417هـ - 1997م.

154- _____: الوسيط في المذهب، ت: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1422هـ - 2001م.

(هـ)

155- الفاسي: علال عبد الواحد بن عبد السلام، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مؤسسة علال الفاسي، ط: 4، 1411هـ - 1991م.

156- فاندي: سعيد سالم سعيد، في أصول الأحكام، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط: 1، 1424هـ - 2003م.

157- ابن فرحون: أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: مأمون بن الجنان، لبنان، بيروت، ط: 1، 1417هـ - 1996م.

158- الفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1398هـ - 1978م.

(ق)

159- القاري، الملا علي نور الدين علي بن محمد، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة - المعروف بالموضوعات الكبرى-، ت: محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1391هـ - 1971م.

160- ابن قدامة، شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، جيزة، ط: 1، 1415هـ - 1995م.

161- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1414هـ - 1994م.

162- _____: الكافي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ط: 1، 1418هـ - 1997م.

163- _____: المغني، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، 1403هـ - 1983م.

164- القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1416هـ - 1995م.

165- _____: الذخيرة، ت: محمد بوخبزة، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1994م.

166- _____: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط: 1، 1424هـ - 2004م.

167- _____: الفروق، ت: محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام، مصر، القاهرة، ط: 1، 1421هـ - 2001م.

- 168-** _____: نفائس الأصول في شرح المحصول، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
- 169-** القرضاوي: يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط: 3، 1420هـ - 1999م.
- 170-** _____: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، المكتب الإسلامي، ط: 2، 1418هـ - 1998م.
- 171-** _____: الحلال والحرام في الإسلام، دار البحث، الجزائر، قسنطينة، ط: 11، 1397هـ - 1977م.
- 172-** _____: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، دار الشروق، مصر، القاهرة، ط: 2، 2007م.
- 173-** _____: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 3، 1418هـ - 1997م
- 174-** _____: من فقه الدولة في الإسلام - مكانتها - معاملها - طبيعتها - موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين -، دار الشروق، لبنان، بيروت، ط: 3، 1422هـ - 2001م.
- 175-** _____: من هدي الإسلام - فتاوى معاصرة -، دار القلم، الكويت، القاهرة، ط: 3، 1424هـ - 2003م.
- 176-** _____: من هدي الإسلام - فتاوى معاصرة -، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
- 177-** القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1408هـ - 1988م.
- 178-** القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة.
- 179-** قطب: سيد، الجهاد في سبيل الله، دار الشهاب، الجزائر، باتنة، ط: 4.
- 180-** ابن قيسراني، محمد بن طاهر بن علي الشيباني، كتاب السماع، ت: أبو الوفا المراغي، وزارة الأوقاف، مصر، القاهرة.

181- ابن القيم: شمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ت: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ-1997م.

182- _____: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.

183- _____: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقهي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

(ك)

184- الكاساني: أبو بكر علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

185- كامل: عمر عبد الله، الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1999م.

186- الكتيبي: محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

187- ابن كثير: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، ط: 2، 1400هـ - 1980م.

188- كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1414هـ - 1993م.

189- الكفومي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2، 1419هـ - 1998م.

(ل)

190- ابن اللحام: أبو الحسن علاء الدين علي بن عباس، القواعد والفوائد الأصولية، ت: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

(م)

191- ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

- 192-** مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس، الموطأ، ت: أبو أسلمة سليم بن عبد الهلالي، مكتبة الفرقان، دبي، ط: 1، 1424هـ - 2003م.
- 193-** _____: الموطأ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
- 194-** الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ت: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
- 195-** _____: الحاوي الكبير، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1414هـ - 1994م.
- 196-** _____: نصيحة الملوك، ت: خضر محمد خضر، مكتبة الفلاح، ط: 1، 1403هـ - 1983م.
- 197-** _____: النكت والعيون، ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
- 198-** مبارك: جميل محمد، نظرية الضرورة حدودها وضوابطها، المنصورة، ط: 1، 1408هـ - 1988م.
- 199-** المباركفوري: أبو العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الفكر.
- 200-** المرداوي: علاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1997م.
- 201-** المرغيناني: أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدأ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1410هـ - 1990م.
- 202-** المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى، مختصر المزني على الأم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1413هـ - 1993م.
- 203-** المزني: أبو الحجاج جمال الدين يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 2، 1413هـ - 1992م.

- 204-** مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط: 1، 1423هـ - 2002م.
- 205-** ابن المفلح: شمس الدين محمد، أصول الفقه، ت: فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان، ط: 1، 1420هـ - 1999م.
- 206-** ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ت: ياسر سليمان أبوشادي، مجدى فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، مصر، القاهرة.
- 207-** _____: لسان اللسان تهذيب لسان العرب، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1413هـ - 1993م.
- 208-** المهيري: سعيد عبد الله حارب، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة -، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م.
- 209-** المواق: أبو عبد الله محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1995م.

(٧)

- 210-** النجار: عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، هيرندن، فيرجينيا، ط: 2، 1413هـ - 1993م.
- 211-** _____: في فقه التدين فهما وتنزيلا، مؤسسة أخبار اليوم، مصر، ط: 1.
- 212-** _____: مقاصد الشريعة بأبعاد الجديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 2008م.
- 213-** ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1419هـ - 1999م.
- 214-** _____: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1997م.
- 215-** ابن النديم: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1416هـ - 1996م.

- 216-** النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1991م.
- 217-** _____: سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: 2، 1406هـ - 1986م.
- 218-** أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله بن أحمد، الإصابة في معرفة الصحابة، ت: عادل بن يوسف الغزالي، دار الوطن، السعودية، الرياض، ط: 1، 1419هـ - 1998م.
- 219-** النووي: أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
- 220-** _____: المجموع شرح المذهب، دار الفكر.
- 221-** _____: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ت: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط: 4، 1418هـ - 1997م

(هـ)

- 222-** ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجليل، بيروت، ط: 1، 1411هـ.
- 223-** ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت.
- 224-** أبو الهمام المصري: الحاوي من فتاوى الشيخ الألباني، دار العلمية، القاهرة.
- 225-** الهندي: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1998م.
- 226-** الهندي: محب الله بن عبد الشكور البهاري، مسلم الثبوت في فروع الحنفية، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط: 1، 1418هـ - 1998م.

(و)

- 227-** واصل: نصر فريد محمد، المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع، المكتبة التوفيقية.

ثانيا: المجالات

228- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة السابعة عشرة، العدد: الحادي والخمسون، 1423هـ - 2002م.

229- مجلة نهج الإسلام، العدد 28، رمضان 1427هـ / تشرين الأول 2006م.
<http://www.syrianawkkaf.org>.

ثالثاً: الإنترنت

230- الأقليات الإسلامية في شرق أوروبا والبلقان، 25-7-2009.
<http://forums.fatakat.com>.

231- الأقليات الإسلامية في مواجهة عالم متغير.
<http://www.annabaa.org/nbanews/05/20.htm>

232- الألباني: محمد، مناظرة مع من يدعي جواز الاحتفال بالمولد.
<http://www.Alabany.net>.

233- بادحدح: علي بن عمر، فتاوى - فقه الواقع - 1424/03/20هـ.
<http://www.islamtoday.net>.

234- ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله، حكم الاحتفال بالمولد النبوي.
<http://www.saaaid.net>.

235- _____: في الاحتفال بالمولد النبوي. <http://www.Binbaz.org>

236- بوعود: أحمد، فقه الواقع (أصول وضوابط). www.Islamweb.net

237- التكروري: نواف هایل، العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، دار الفكر، ط: 4،
2003م. http://3Isooot.com/book_small/Index.Html

238- جمعة: علي محمد، فتوى في استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول غير المسلمة،
بتاريخ 2009/05/28. <http://www.dar.alifta.org>

239- الخراشي: سليمان بن صالح، أسباب نشأة وظهور زواج المسيار
<http://soaid.net>.

240- الراوي: أحمد، الأقليات المسلمة واقعا وفقها الكويت، ربيع الثاني 1434هـ/فبراير
2013م. <http://www.almaktabah.net>

241- _____: أهم المشاكل والمعوقات التي تواجه المسلمين والمؤسسات الإسلامية
www.islamonline.net. 2003/12/30

- 242-** رجب أبو مليح: المعين على فهم فتاوى التأمين، بتاريخ 2008/07/29.
<http://www.onislam.net>.
- 243-** رمضان: أحمد، آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا (خصائص الأداء السياسي ومكامن القوة والضعف)، ورقة مقدمة إلى: الدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث اسطنبول 3 - 9 تموز (يوليو) 2006م.
<http://www.e-cfr.org>
- 244-** الزحيلي: وهبة، فتاوى. <http://www.zuhayli.com>
- 245-** أبو طه: أنور، نحو رؤية منهجية في فقه الواقع. www.almultaka.net
- 246-** عبد الخالق: محمد، علماء الأزهر يؤكدون مشروعية إرسال بطاقات المعايدة وذهاب المسلمين إلى الكنائس للتهنئة، مشاركة الأقباط الاحتفال بعيدهم واجب ديني، مجلة الأهرام اليومي، 2010/12/31. <http://www.masress.com>
- 247-** ابن عبد الرحمان: عبد الخالق، حقيقة الاحتفال بالمولد النبوي.
<http://www.salafi.net> .
- 248-** علي جمعة: محمد، حكم التأمين الشامل على السيارات، فتاوى دار الإفتاء بتاريخ: 2006/02/07. <http://dar-alifta.org>
- 249-** فتاوى علماء الشريعة عن التأمين بوثائق مكتوبة ومختومة من أهل الحل، نصر فريد واصل بتاريخ: 1997/10/11م، محمد سيد طنطاوي، بتاريخ: 90/01/22.
<http://www.misrholding.co>
- 250-** القرضاوي: يوسف، زواج المسيار، بتاريخ: 02 جمادى الأولى 1422هـ/ الموافق 2001/07/21م. <http://www.qaradawi.net>
- 251-** _____: العمليات الاستشهادية أعظم صور الجهاد، بتاريخ: 17 شعبان 1422هـ/ الموافق 03 نوفمبر 2001م. <http://www.qaradawi.net>
- 252-** _____: فتاوى وأحكام، حكم الاحتفال بالمولد النبوي، بتاريخ 2008/03/19. <http://www.qaradawi.net>
- 253-** _____: فقه المقاصد الضرورية، بتاريخ 2001/03/02م.
<http://www.qaradawi.net>

- 254-** القره داغي، علي محي الدين، الأسس والمبادئ الإسلامية للعلاقات الدولية، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للبحوث والإفتاء بمدينة اسطنبول، جمادى الآخرة 1427هـ/يوليو 2006م. [http:// www.e-c Fr.org](http://www.e-c Fr.org)
- 255-** ما حكم الشرع في أعياد الميلاد والاحتفال بذكرى المولد للرسول صلى الله عليه وسلم <http://www.alfajrsite.net/forum/showthread.php>.
- 256-** مجموعة من العلماء المفتين، الفتاوى النديّة في العمليات الاستشهادية. <http://www.arablib.com>.
- 257-** محمود عبد الغني، أحمد عبد الغني، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب. <http:// www.alukah.net>.
- 258-** مصمودي، نذير، مقال: مسلمات في أوربا متزوجات من غير المسلمين. <http://www. balagh. com> .
- 259-** المقاطعة الاقتصادية حكمها وأهميتها، 05 جمادى الثانية 1430هـ. <http://www.islamfeqh.com>.
- 260-** ندوة دولية تحت عنوان حكم امتلاك الأفراد والجماعات لأسلحة الدمار الشامل، المنعقدة في الفترة 02- 2012/09/03، بمركز الإمام أبو عبد الله الشافعي العلمي، عمان، الأردن، <http://www.Sameershaf3y.com>
- 261-** نصر فريد واصل، التأمين التجاري بين المحيزين والمانعين، بتاريخ: 01 جمادى الأولى 1430. <http://www.islamfeqh.com>
- رابعا: المجامع الفقهية المعاصرة ودور الإفتاء**
- 262-** دار الإفتاء المصرية. <http://dar-alifta.org>
- 263-** رابطة علماء فلسطين. <http://rapeta.org>
- 264-** اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية. <http://alifta.net>
- 265-** المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث. <http:// www.e-c Fr.org>
- 266-** مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي. <http://www.fiqhacademy.org>
- 267-** مجمع الفقه الإسلامي بالهند. <http://www. ifa- india.org>
- 268-** مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا. <http://www.amjaonline.com>
- 269-** مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي. <http://www.themwl.org>

فهرس الموضوعات

أ- س	المقدمة:.....
1	الفصل الأول: التأصيل الشرعي للضرورة الشرعية وبيان أهمية فقهاها في العصر الحاضر.....
3	المبحث الأول: حقيقة الضرورة الشرعية وعلاقتها بمصطلحات ذات صلة.....
9-4	المطلب الأول: حقيقة الضرورة الشرعية.....
14-10	المطلب الثاني: علاقة الضرورة بمصطلحات ذات صلة.....
15	المبحث الثاني: أدلة اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام وحكم العمل بها.....
24-16	المطلب الأول: أدلة اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام.....
32-25	المطلب الثاني: حكم العمل بالضرورة.....
33	المبحث الثالث: شروط العمل بالضرورة.....
34	المطلب الأول: استنفاد الوسائل المشروعة لدفع الضرورة.....
37-35	المطلب الثاني: التناسب بين الضرورة ووسيلة دفعها.....
41-38	المطلب الثالث: عدم اقتران الضرورة بالمعصية.....
42	المبحث الرابع: أهمية فقه الضرورة في العصر الحاضر.....
49-44	المطلب الأول: الغاية التشريعية من اعتبار الضرورة عند وضع الأحكام.....
52-50	المطلب الثاني: واقع الضرورة الشرعية عند أهل العلم والاختصاص.....
55-53	المطلب الثالث: واقع العمل بالضرورة الشرعية عند العوام.....
56	الفصل الثاني: منهج الكشف عن الضرورة الشرعية.....
58	المبحث الأول: التقيد بالنصوص الشرعية والمسالك الاجتهادية.....
66-59	المطلب الأول: التقيد بالنصوص الشرعية.....
69-67	المطلب الثاني: التقيد بالمسالك الاجتهادية.....

70	المبحث الثاني: مراعاة مقاصد الشارع.....
77-71	المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية ومدى اعتبارها عند وضع الأحكام.....
95-78	المطلب الثاني: علاقة المقاصد بالضرورة وأثرها في تقديرها.....
96	المبحث الثالث: اعتبار المآل.....
99-97	المطلب الأول: حقيقة مآلات الأفعال ومدى اعتبارها عند وضع الأحكام.....
103-100	المطلب الثاني: علاقة المآلات بالضرورة وأثرها في تقديرها.....
104	المبحث الرابع: اعتبار الواقع.....
108-105	المطلب الأول: حقيقة الواقع ومدى اعتباره عند وضع الأحكام.....
115-109	المطلب الثاني: علاقة الواقع بالضرورة وأثره في تقديرها.....
116	الفصل الرابع: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال العبادات والعادات والأحوال الشخصية.....
118	المبحث الأول: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال العبادات.....
125-119	المطلب الأول: توحيد رؤية الهلال.....
130-126	المطلب الثاني: طواف الإفاضة للحائض والنفساء.....
135-131	المطلب الثالث: رمي الجمرات.....
141-136	المطلب الرابع: الصلاة والصيام في المناطق القطبية.....
144-142	المطلب الخامس: استئجار الكنائس للصلاة فيها.....
145	المبحث الثاني: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال العادات.....
153-146	المطلب الأول: الاحتفال بالمولد النبوي.....
161-154	المطلب الثاني: استهلاك الضروريات بالمال الحرام.....
168-162	المطلب الثالث: تهنئة غير المسلمين في مناسبتهم الوطنية وأعيادهم الدينية وتعزيزتهم في مصابهم.....
172-169	المطلب الرابع: وضع اليد على التوراة أو الإنجيل عند القسم أمام القضاء.....
173	المبحث الثالث: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة

	في مجال الأحوال الشخصية.....
181 - 174	المطلب الأول: الولاية في النكاح.....
184 - 182	المطلب الثاني: زواج المسلمة بغير مسلم.....
188 - 185	المطلب الثالث: تعدد الزوجات.....
195 - 189	المطلب الرابع: زواج الميسار.....
196	الفصل الرابع: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال العسكري والسياسي والاقتصادي.....
197	المبحث الأول: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال العسكري.....
203 - 198	المطلب الأول: العمليات الاستشهادية.....
210 - 204	المطلب الثاني: امتلاك أسلحة الدمار الشامل واستخدامها في الحرب ضد العدو.....
211	المبحث الثاني: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال السياسي.....
221 - 212	المطلب الأول: أصل علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية هل هي قائمة على الحرب أم السلم.....
230 - 222	المطلب الثاني: تولية الأقليات المسلمة للوظائف العامة في الدول غير الإسلامية.....
235 - 231	المطلب الثالث: المقاطعة الاقتصادية.....
236	المبحث الثالث: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال الاقتصادي.....
243 - 237	المطلب الأول: التأمين التجاري.....
246 - 244	المطلب الثاني: الظروف الطارئة في الحقوق والالتزامات العقدية في العقود المتراخية.....
250 - 247	المطلب الثالث: تحديد أسعار السلع في الأسواق (التسعير).....
252 - 251	المطلب الرابع: الشرط الجزائي في العقود.....

255 -253	الخاتمة:
300 -256	ملحق: بعض قرارات المجامع الفقهية المعاصرة بناء الضرورة الشرعية.....
301	الفهارس:
307 -302	فهرس الآيات:
313 -308	فهرس الأحاديث:
319 -314	فهرس الأعلام:
341 -320	قائمة المصادر والمراجع:
345 -342	فهرس الموضوعات:

الملخص

ملخص بالعربية

منهج الكشف عن الضرورة الشرعية وتطبيقاته في ضوء الواقع المعاصر

يتناول هذا البحث أهم إشكالية أثّرت في هذا العصر، وهي إشكالية المنهج الذي لا بد أن يسلكه الفقيه في الكشف عن حقيقة الضرورة المعتبرة شرعاً، وكونه ضرورة عصرية لحل معضلات العصر، الأمر الذي جعل هذا البحث ينصب اهتمامه حول محاولة الوصول إلى منهج قويم فعال، يبنى على أسس ومقومات التي لا بد أن يعتمد عليها الفقيه في الكشف عن الضرورة الشرعية في ضوء الواقع المعاصر بتحدياته الراهنة، والتي بها يمكن رفع التكاليف الأصلية الموضوعة ابتداءً عند حدوثها، حيث تباح المحرمات وتسقط الواجبات، وللأمر خطورته.

كما انصب اهتمام هذا البحث على بيان كيفية تطبيق المنهج على قضايا العصر بنماذج تطبيقية، وقد عمدت إلى اختيار أهم القضايا التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم في ظل ظروفها القاهرة، وأوضاعها الفاسدة.

والغرض من كل هذا هو: محاولة إعطاء للضرورة الشرعية رؤية جديدة في ضوء الواقع المعاصر ومستجداته الراهنة.

وقد تطلب كل ذلك تقسيم البحث إلى قسمين رئيسيين: قسم نظري جعلته في فصلين فصل خصصته للتأصيل الشرعي للضرورة وبيان أهمية فقهاها في العصر الحاضر، وقد تضمن التعريف بالضرورة وعلاقتها بمصطلحات ذات صلة، وأدلة اعتبارها وشروط العمل بها، وبيان أهمية فقهاها في العصر الحاضر، أما الفصل الثاني، فجاء متضمناً لأربعة مباحث، كل مبحث خصص لمعيار من معايير الكشف عن الضرورة.

فالأول: التقيد بالنصوص الشرعية والمسالك الاجتهادية.

الثاني: مراعاة مقاصد الشرع.

الثالث: اعتبار المآل.

الرابع: فقه الواقع.

وهذا بتوضيح دقيق لعلاقتها بالضرورة وأثرها في تقديرها.

أما القسم الثاني فهو الجزء التطبيقي من هذا البحث، وقد ضمنته فصلين في أهم قضايا العصر محاولة لإبراز دور المنهج في الحفاظ على مقاصد الشرع الضرورية، فجاء:

فصل بعنوان: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في مجال العبادات والعادات والأحوال الشخصية كل مجال جعلته في مبحث، فمن القضايا المقترحة في مجال العبادات، توحيد رؤية الهلال، وطواف الإفاضة للحائض والنفساء، ورمي الجمرات، والصلاة والصيام في المناطق القطبية، واستئجار الكنائس للصلاة فيها، وفي مجال العادات، الاحتفال بالمولد النبوي واستهلاك الضروريات بالمال الحرام، وتهنئة غير المسلمين في مناسبتهم الوطنية وأعيادهم الدينية وتعزيزهم في مصابهم، ووضع اليد على التوراة أو الإنجيل عند القسم أمام القضاء، وفي مجال الأحوال الشخصية، الولاية في النكاح، وزواج المسلمة بغير مسلم، وتعدد الزوجات، وزواج المسير.

وفصل بعنوان: تطبيق منهج الكشف عن الضرورة على بعض القضايا المعاصرة في المجال العسكري والسياسي والاقتصادي، كل مجال جعلته في مبحث، فمن القضايا المقترحة في المجال العسكري، العمليات الاستشهادية، وامتلاك أسلحة الدمار الشامل واستخدامها في الحرب ضد العدو، وفي المجال السياسي، أصل علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية هل هي قائمة على الحرب أم السلم، وتولية الأقليات المسلمة للوظائف العامة في الدول غير الإسلامية، والمقاطعة الاقتصادية، وفي المجال الاقتصادي، التأمين التجاري، والظروف الطارئة في الحقوق والالتزامات العقدية في العقود المتراخية، والشرط الجزائي في العقود.

وقد توصلت من خلال دراستي إلى ضرورة التوجه الجاد إلى رؤى جديدة للموضوع، تتأسس على خطوات منهجية تقتضيها طبيعة الواقع، وتكون مرهونة بمراعاة مقصود الشارع الحكيم. هذا، وقد ختمت البحث عبر هذه الفصول بجملة من النتائج توصلت إليها من خلاله.

Summary

The Detecting Method of the Legitimate Necessity

And its Applications in th light of the Contemporary reality

This study deals with one of the main discussed problems in this era, which is the appropriate method to follow bythe scholars (Fuqaha) to detect the reality of the legitimate necessity.

This item started by clarifying the notion of the necessity in Shari'a, to investigate teh coherent meaning of the legitimate necessity.

the sudy detailed the legal evidences considering the legitimate necessity. And the importance of detecting the legitimate necessity and its motives in solving a lot of dilemmas of our era.

This research aimed to discover an efficient and straight method, based on the legal pricipes and elements, which the faqih must depend on to detect the legitimate necessity in teh light of the Contemporary reality, and its current chanllenges.

These challenges may allow us to cancel the original legitimacy orders, thus, what was forbidden will be llowed, and teh duties will be raised, due to the necessities, and this is a dangerous matter, which must be organised and studied.

This research appointed on the ways of applying that method on our era' matters.

For that, this study based on some important issues, as a practical patterns to discovering the legitimate necessity.

Those examples were choosen on the basis of what our islamic nation is suffering from nowadays, regarding to the majeure and bad conditions we are living in.

All of that may lead us to give a new approach to the legitimate necessity in the light of the contemporary reality.