الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – الجزائر

جامعة أحمد دراية ـــــــــ أدرار

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم: الشريعة الإسلامية

عنوان الرسالة

تحقيق المناط الخاص وأثره في الفتوى

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية .

تخصص: أصول الفقه

إعداد الطَّالب:

عبد القادر بن محمد مسعودي

إشراف:

أ.د: محمد دباغ

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د: يحي عز الدين	أستاذ التعليم العالي	رئيساً	جامعة أدرار
أ.د: محمد دباغ	أستاذ التعليم العالي	مشرفاً ومقرراً	جامعة أدرار
د: عاشور بو قلقولة	أستاذ التعليم العالي	مناقشاً	جامعة أدرار
أ.د: رفيس باحمد	أستاذ التعليم العالي	مناقشاً	جامعة غرداية
د: مصطفى ياحي	أستاذ التعليم العالي	مناقشاً	المركز الجامعي بالبيض
د: حميد زلافي	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة بشار

السنة الجامعية 2021-2022 م / 1442- 1443 هـ

9 B 2 MASTER

قال الله تعالى:

﴿يَرفَعِ اللهُ الذين ءامنوا منكم والذِين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون حبير﴾ سورة المجادلة 11

و قال الله تعالى:

﴿ فاسألوا أهل الذِّكر إِن كنتُم لاَ تعلمون بالبيِّنات والزُّبر ﴾ سورة النحل 43 44

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

« يَرِثَ هذا العِلْم من كل حلف عُدُولـه يَنفُون عنه تَأويل الجَاهلِين وَانتحال المُبْطلين وتَحْريف الغَالِين »

رواه البيهقي في السنن الكبرى

أهدي هذا العمل العلمي:

- إلى روح أبي الذي تعلمت منه روح المثابرة والاجتهاد.
- إلى روح أمي العزيزة التي تحملت المتاعب من أجل راحتي.
- إلى من مات من مشايخي الذين تعلمت منهم حب العلم و طلبه.
- إلى أساتذتي بجميع مراحل محطات التعليم (من الابتدائي إلى الجامعي) الذين نهلت من معينهم.
- إلى أستاذي المشرف الدكتور محمد دباغ الذي أشرف عليَّ بتواضعه قبل أن يشرف عليَّ بعلمه.
- إلى أخي رمضان الذي قام بتصحيح هذا البحث إملاءً و نحوًا وما فتئ يشجعني حتى أنهيت هذه الرسالة.
- إلى زوجتي أم أولادي ، تيماء قرة العين و طه أحمد الراشد، التي تحملت تربية أولادنا سنوات انشغالي بكتابة هذه الرسالة.
- إلى كل من يحمل همَّ الإسلام ويرى في شريعته الخلاص ويعمل على ثغر من ثغورها بإخلاص.

أهدي هذا العمل

تحية شكر وعرفان

تحية طيبة وشكر وعرفان إلى استاذي المشرف الدكتور محمد دباغ أستاذ الفقه وأصوله بجامعة أدرار أحمد دراية.

كما أتقدم بالتحية والشكر الجزيل إلى أساتذتي الدكاترة بلجنة المناقشة كل بسمه . أشكرهم جميعا على قبولهم مناقشة هذا البحث أولا، ثم أشكرهم على تحملهم عناء تشذيب وتهذيب هذا البحث وتقويمه وعلى توجيهاتهم وملاحظاتهم ثانيا.

كما لا أغفل تقديم تحياتي الخالصة لكل القائمين على سير الجامعة بدءا من المدير ثم الأساتذة والإداريين والعمال لمساهمتهم في جعل هذه الجامعة (جامعة أدرار) من الجامعات الرائدة في مجال البحث العلمي في وطننا الحبيب الجزائر.

الطالب: عبد القادر مسعودي

شكر وتقدير خاص

إلى استاذي المشرف الدكتور محمد دباغ أستاذ الفقه وأصوله بجامعة أحمد دراية، أقدم شكري من كل قلبي معطرا فواحاً بالحب والتقدير لهذا العلَم المتواضع المعروف بين طلبة الجامعة بحسن أخلاقة وتواضعه مع طلبته.

كما يعرفه الجميع بعلمه ومعرفته بعلم الفقه والأصول وهو محطة مشاورات الطلبة إذ يقصده أغلب طلبة علوم الشريعة لأخذ رأيه في اختيار موضوعات بحوثهم.

إليك أيها الأستاذ البار لدينه وطلبته أتقدم بالشكر الجزيل

وأسمى التقدير، أولا: على قبولك الإشراف على هذا العمل.

وثانا: على ما بذلته من وقتك وجُهدك ونُصحك خلال مسيرتي العلمية والبحثية.

ففيك بارك الله وأجزل لك المثوبة والحسنى على حسن الإشراف.

تلميذك: عبد القادر مسعودي

المقدمة

خلق الله الخلق أنواعا وأجناسا، وميز بعضهم عن بعض وأجرى بينهم عملة التسخير والاستخدام. وكان المخلوق الأجدر بالاستخلاف في الأرض، ذلك المخلوق المميز بالعقل الذي يعتبر سر آدمية الإنسان وسر انفعاله وتفاعله مع الكون والوجود بالسيطرة مرة وبالتسخير أخرى.

ورغم هيمنة الإنسان وقدرته على معرفة ما يضره وما ينفعه يبقى حيزٌ كبيرٌ من عالم الشهادة غائبا عن ادراكه بله عالم الغيب عن تصوراته، دلّ ذلك على محدودية عقله ونقصان مدركاته لذا اقتضت حكمة الحكيم أن يستكمل هذا النقص منه بإرسال الرسل وإنزال الكتب لتتغيا مَخْلوقية الخلق وتنتفي عنها عبثية الخلق والإيجاد.

فالرسل مُبينون بالتطبيق لما نُزل عليهم، والكتب لحفظ المنهج المتبع سبيلا للمتبعين. وأعظم ما بقي في الوجود ينتفع به الخلق، منهج النبيِ الأمي محمدﷺ والكتاب المبين – القرآن الكريم، بهما استكمل الدين الإسلامي قواعده ومبادئه فكان خير قانون تشريعي وعقدي وأخلاقي مكتوب بالبنط العريض على مقدمته "الشريعة الإسلامية المحمدية العالمية" تأكيدا لعالمية الرسول ورسالتـــه ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾.

رُسِمت معالم طريق الشريعة الإسلامية بعد الرسولﷺ على أيد الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان، ومنهم وَرِث العلماءُ تركة النبيﷺ فما وَهَنوا وما ضَعُفوا وما استكانوا في تبليغ تلكم المبادئ والمعالم، فاتحين القلوب والعقول، مستبصرين بنور القرآن، ناظرين في كلِ جديدٍ جدَّ أو أمر طرأ مستعملين أصولا استنبطوها وقواعد حرورها ومبادئ من روح الشريعة استلهموها.

اجتهدوا في استنطاق النصوص وتأويلها وتعليلها، أدواتهم في ذلك الأخذ بما أفادته ظواهر النصوص إن لم يكن صارف، وكذا الإجماع والقياس وأضْرُب أخرى من طرق الاستدلال.

هذه الأدوات أعوزتهم إليها المستجدات من الحوادث والوقائع التي تُولِدها حركةُ الإنسان وتَقلُبُه مع حركة الزمان سلبا وإيجابا، فمن أعماق البحار إلى غزو الفضاء، فالاكتشافات الطبية والعلمية، وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات والأنترنيت(الشبكة المعلوماتية) إلى جانب ما استحدثه الإنسان المعاصر من معاملات وتصرفات في مختلف مجالات الحياة، الاقتصادية منها والاجتماعية والأسرية، الفردية منها والجماعية، تصرفات وسلوكيات لا قبل للفقيه ولا للفقه بها. كل ذلك يعتبر في نظر أهل العقل مقبولا !!لكن غير المقبول ولا المعقول هو أن تترك الحياة تسير في ظل هذه المتغيرات من غير ترشيد ولا توجيه.

ولما كانت الشريعة الإسلامية للديمومة لا للانقطاع، ديمومة تُلزمها إدخال جميع المكلفين مع

المقدمة

تصرفاتهم تحت قواعدها، مُرشِّدة لسلوكياتهم ومُخْرجة إياهم عن داعية هواهم. لكن !!! أنَّى لهذه الشريعة السمحة بنصوصها المحدودة وقواعدها المعدودة أن تستوعب هذا الهائل من الوقائع المتداخلة والمعقدة إلى جانب ما يلاحظ من التنافر البين بين مكونات الناس في طبائعهم وعاداتهم، آمالهم، رغباتهم، أماكنهم، ظروفهم وأهواؤهم...

انسجام الشريعة الإسلامية مع الفطرة الإنسانية أَهَّلَها للترشيد والتوجيه. ففي زمن نزول الوحي كان النبي هو الكفيل بالإجابة عن كل سؤال، سنده في ذلك الوحي القرآني أو الوحي السني. وقد فهم الصحابة مقاصد النبيﷺ من خلال معايشتهم له، فطبقوا خِطته على وقائع أزمنتهم دون ما حاجة إلى قانون مكتوب يسترشدون به.

وما إن دخل في الإسلام أقوام لا يعرفون العربية ولا يدركون مراميها ولا يوظفون مدلولاتها توظيفا سليما، إلى جانب التحول الكبير في شكل الدولة الإسلامية، مما نجم عنه الحاجة إلى التدوين والتخصص والتنوع في العلوم، فظهر علم الحديث والفقه والتفسير والأصول، هذا الأخير الذي يعتبر من أهم العلوم التي خدمت الفقه الإسلامي أيما خدمة.

فإذا كان علم الفقه هو مجمَّع الفروع الفقهية فإن علم الأصول هو القاعدة التي تبنى عليها هذه الفروع وتُرَد إليه استنباطا وتقويما وترشيدا.

فالفقيه إذا ما اجتهد في واقعة معينة فإنه يبني اجتهاده على الأدلة الأصولية لتكون فتواه مسندة إلى أصل شرعي، نص من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس أو استصحاب أو مصلحة مرسلة أو غير ذلك من أدلة الأحكام الشرعية. وقد صار القياس مرجع هام في استنباط الأحكام الشرعية إذ عليه مدار الموازنة والمماثلة بين القضايا المنصوص عليها وغيرها التي لا نص يُرَّد إليه حكمها، فتُعطى حكم المنصوص عليها لعلة جامعة بينهما. وقد أخذت العلة حيزا كبيرا من البحث والدراسة في كتب الأصول القديمة، هذا وبحث مسالك العلة يعتبر من أعقد مباحث العلة المثيرة للجدل في مبحث القياس، ومن مسالك العلة التي نص عليها علماء الأصول مسلك تحقيق المناط بنوعيه الخاص والعام.

هذا وقد اعتبر الأصوليون مسلك تحقيق المناط من أهم المسالك التي تضفي على الشريعة الإسلامية روح الاستمرارية والدوام والبقاء والصلاحية لكل زمان ومكان، كما يعتبر هذا المسلك منهجا حرياً بنا استخدامه في عملية الإفتاء، خاصة في الوقائع المستجدة في مختلف مجالات الحياة.

المقدمة

الإشكال:

نظرا لكثرة الوقائع والأحداث اللامحدودة من جهة، ومن جهة أخرى نجد النصوص الشرعية محدودية، ونظرا لاستحالة استيعاب المحدود والمعدود للامحدود، دعانا ذلك إلى وجوب الاجتهاد في نصوص الشريعة، كما أنه قد يكون في الوقائع المستجدة نوع تشابه بوقائع منصوص على حكمها في حيثية من حيثيات التكوين والإنشاء أو الغاية والانتهاء أو الأثر و التأثير. فيقتضى ذلك المقايسة بين المستجد وبين المنصوص على حكمه، إذا علم هذا **!!!**

فالمفتي ملزم بالإجابة عن كل حادث مستجد، باحثا مجتهدا في نصوص الشرع وقواعده ومبادئه أو ناظرا في أمثالها وأضرابها، باذلا وسعه في تحقيق المناط الخاص في الفرع ليحكم له بحكم الأصل. **فهل سلوك هذا المنهج بعد ضبط آلياته والتقيد بضوابطه والتفريق بين أنواعه والاهتداء بمسالكه يعين المفتي في ترشيد الفتوى ويبعده عن الانزلاق إلى مستنقع التشدد أو الانسياب؟** وهل هو كفيل بحفظ مجال الإفتاء من تعدد الفتوى في الواقعة الواحدة أم لا ؟

أهمية الموضوع

هناك علاقة بين الشريعة الإسلامية وأفعال المكلفين من جهة وبين الشريعة ومختلف مكونات الوجود من جهة أخرى. إلا أن الناظر في واقع الأمة الإسلامية يلاحظ هُوَّة كبيرة بين تصرفات الناس وسلوكياتهم وبين الأمر والنهي الشرعيان، هناك انفصام بين كليات الشريعة وفروعها وبين الممارسات الفعلية للناس؛ انفصام من جهتين:

من جهة التبعية الواجبة على المكلفين. ومن جهة كون كثير من هذه السلوكيات مستجدات، دخولها تحت كليات الشريعة وقواعدها غير معلوم.

إلا أن مَردُّ الجهة الأولى يرجع الأمر فيه للمكلف ومدى قوة الوازع القلبي والضميري عنده، أما الجهة الثانية فمَردُّ النظر فيها يرجع لعلماء الأمة وقدرتهم على تنزيل مطلقات الشريعة وعموماتها على هذا الجنس المستحدث من أفعال المكلفين وهو ما يسمى بالاجتهاد بتحقيق المناط الخاص.

ومنه أقول: أنه لابد للعلماء أن يجدوا الحلول المُثلى التي تجمع بين مقتضيات الشرع ومبادئه وكلياته وبين متغيرات العصر وتقلباته. ولتحقيق هذه الغاية ليس لهم إلا الركون إلى اجتهاد يوفر الحماية للنصوص الشرعية من التأويلات الظاهرية الغالية أو الباطنية الجافية، كما يراعِي تعقيدات

الواقع وتشابكاته بقراءة جادة وعقلانيةٍ للنصوص الشرعية في سياقاتها المنضبطة بالقواعد الأصولية والفقهية ويتزلها على مناطاتها في القضايا العصرية في مختلف مجالات الحياة العلمية منها والإنسانية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية، دون إخلال بمعاني النص الشرعي ولا إهمال للواقع.

ومن هنا تبرز أهمية تحقيق المناط فهو المنهج الاجتهادي الكفيل بتحقيق المعاني السابقة وهو المنهج الذي يضمن للشريعة تجددها واستمرارها كما يحقق لها الصّلُوحية المكانية والزمانية، ويمنحها القدرة على الاستيعاب الشخصاني لجميع البشر.

بل تزداد أهمية تحقيق المناط عندما يكون الاجتهاد في الوقائع الخاصة للأفراد بالتعيين، حيث تكون الحاجة ماسة لفتوى خاصة تُمْليها ملابساتها وظروفها الخاصة أو لواقعة حياتية طارئة لا دليل يومئ لها، فيجتهد المفتي في تحقيق مناطها بالنظر لما يشابهها من الوقائع السابقة، ومنه تكون الفتوى مُرَشَّدة بدقة تحقيق مناطها. وعليه فالفتوى المبنية على مناط صحيح يصعب نقضها ولا الطعن فيها إلا إذا تغيرت ظروف استحداثها.

وما يبدوا لنا من اختلاف في اجتهادات المجتهدين النظار من علمائنا في كثير من المسائل الفقهية، ما هو إلا اختلاف في قدراتهم في استكشاف المناط؛ لهذا قلت إن هذا النوع من الاجتهاد له أثر بليغ في ضبط الفتوى.

وخلاصة أهمية تحقيق المناط نوجزها في النقاط الآتية:

- الإبقاء على ديمومة وحركية الشريعة الاسلامية فقها وتنظيرا وتأصيلا وتطبيقا.
- القدرة على الاستيعاب الزماني والمكاني والبشري، للحادث والمُحْدِث معا.
- تمكين وتمتين الترابط التوظيفي بين النص الشرعي والفعل الإنساني.
- التأكيد على صلاحية الشريعة الإسلامية بكلياتها المطلقة وقواعدها العامة.
- إمكانية ترشيد الفتوى من خلال المزامنة بين الفقهين، فقه النص وفقه الواقع.

سبب اختيار الموضوع:

وأنا أُقلب النَّظر في كتب علمائنا وجدتُ أن أغلب أهل العلم على اختلاف تخصصاتهم استعملوا مصطلح تحقيق المناط وفي هذا دلالة على أن لتحقيق المناط علاقة بالفقهين: الأكبر – الأصول، والأصغر– الفقه وعلم المقاصد، فَلَفَت انتباهي ما كتبه الأصوليين عن مسلك تحقيق المناط في باب مسالك العلة. ولشدة وَلَعي بالدراسات المقاصدية أحببت البحث في هذا الموضوع. وبعد أن اتصلت بأستاذ جامعي متخصص في الأصول لاستشارته في الموضوع المقاصدي الذي

المقدمة

كنتُ أود البحث فيه بعنوان: (المنظومة المقاصدية وأثرها في ترشيد الفتوى)فاقترح على استبدال المنظومة بتحقيق المناط. وبعد مدارسة جادة لاقتراحه وبحث دقيق في مظانه، وجدت أن هذا الموضوع حري بالدراسة والبحث لأسباب ذاتية وموضوعية.

الأسباب الموضوعية:

أن موضوع تحقيق المناط غير مبحوث فيه كثيرا، و لم يؤلف فيه مؤلف خاص بهذا العنوان إلا ما كان من بحوت كتبت في بعض المجلات سيأتي الحديث عنهما في الدراسات السابقة. وهو جُهد يستحق التنويه.

الأسباب الذاتية:

- كوني أعمل في ميدان الإمامة تُعرض علَيَّ أسئلة يطلب مني الإجابة عنها، أسئلة مختلفة المضمون والمحتوى، منها ما هو قديم مُفْتى فيه من قبلُ، لا أتكلف فيه سوى نقل الفتوى من مظانها، وهذا لا يخلو البحث فيه من اختلاف بين علماء المذاهب الفقهية، أضطر للترجيح بين الأقوال معتمدا طرق الترجيح المختلفة، خاصة في باب العبادات. ومنها أسئلة جديدة تلامس واقع الناس ومعاشهم، وهذه إما وقائعُ عَيْنية(شخصية) يَسْتَفتي عنها صاحبها، أو فَتْوى مسموعة أو متناقلة بين الناس سمعوها من قنوات الإفتاء. فتَرِدُ علَيَّ هذه الأسئلة فتدفعني وأنا في حيرة من أمر الاختلاف في القضية الواحدة الى البحث والاجتهاد أو سؤال أهل العلم، حالي بين أهل الاجتهاد كحال صاحب يوسف أقول: ﴿ **افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبعٌ عجاف وسبعِ سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون**﴾ يوسف 46.

وبالرجوع إلى الكتب الفقهية التي عَنِيت بعلم الخلاف وكذا شروح أحاديث الأحكام تَبَيَّن لي أن الاختلاف في تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص هو من أحد أسباب اختلاف العلماء فأردت أن أبحث في تحقيق المناط الخاص وأثر في الفتوى.

السبب الثالث:

- شغفي بالدراسات المقاصدية جعلني ألتمس موضوعا مقاصديا لكن بعد مراجعة اقتراح الاستاذ، تبين لي أن لتحقيق المناط صلة وثيقة بالمقاصد كما هي له بالفقه والأصول، هذه العلاقة تتوضح فيما يلي:

صلته بالفقه تكمن في مجال الإفتاء، إذ الفتاوى ما هي إلا فروع فقهية تدخل بالضرورة في أبواب الفقه. أما صلته بعلم الأصول تتجلى من اندراج تحقيق المناط تحت مبحث مسالك العلة

وهو من أعقد المباحث وأهمها في مبحث دليل القياس من أدلة الأحكام. أما مقاصديا فمراعاة المصلحة ومقصود الشارع عند تحقيق مناطات الأشياء ومعرفة مآلاتها أمر تقتضيه قواعد الشرع ومبادئه، فعدم اعتبار المناط المقاصدي في الفتوي والأحكام يعود ذلك على الأصل بالنقض والإبطال.

فَصِلة الموضوع بالفقه والأصول والمقاصد كانت من جملة الأسباب العلمية التي تَبّتَت لدي قَبُول هذا الخيار وشحذت همتي لدراسة الموضوع على الرغم من أن الموضوع لايزال غضا طريا لم ينضج البحث فيه لا قديما ولا حديثا. وما كتب عنه حتى اليوم يعتبر دراسات أولية واجتهادات فردية نَوَّهت بالموضوع ودعت إلى تناوله بالبحث تأصيلا وتنظيرا لأهميته وخطورته في مجال الاجتهاد التنزيلي.

الدراسات السابقة:

الدراسات السابقة:

الاجتهاد في الشريعة الاسلامية ينقسم إلى قسمين: اجتهاد استنباطي واجتهاد تنزيلي.

أما الأول فنعني به تلك العملية الذهنية الفكرية التي يُعمِل المجتهد فيها الفكر ويبذل أقصى الوسع في قراءة النص الشرعي لأجل استنباط حكم تجريدي نظري؛ كقول المجتهد في مسألة ما، الحكم فيه الوجوب أو التحريم لدلالة النص على ذلك. أما (الاجتهاد التنزيلي) التطبيقي فهو المقاربة الشرعية للحكم المستنبط من النص على الواقعة التي يراد تنزيل الحكم عليها، ومنه فمرحلة التنزيل تالية لمرحلة الاستنباط.

وإذا كان النوع الأول حظي بالتأليف قديما وحديثا فإن النوع الثاني لم يُلتفت إليه تأليفا، وإن روعي كمنهج عملي وُظِّف في صياغة الأحكام القضائية والنوازل والإفتاء. إلا أن هذا التوظيف لم يكن وفق منهج واضح مضبوط تُراعى فيه مسالك وآليات تنزيل الأحكام.

ومَرَد عدم التأليف فيه كونه اجتهاداً يُختلف فيه من مجتهد للآخر، حسب قوة وذكاء وإلمام المجتهد بالمسألة المُفْتَىَ فيها، ومن جهة أخرى، الاجتهاد التنزيلي عملية اجتهاد تُمارَس في وقت النازلة أو بعدها؛ لأن الاجتهاد في واقعة غير مُعاشة ولو كانت مفترضة الوقوع تكليف لم نؤمر به؛ لهذا لم يؤلف في مضمون هذا الاجتهاد.

أما حديثاً فقد تَنَبه في وقت قريب لهذا النوع من الاجتهاد بعض العلماء المجتهدين أمثال ابن تيمية، والشاطبي الذي اعتبره سر تجدد الفقه ومَكْمن قدرته على استيعاب الحوادث واحتوائها.

المقدمة

أما في عصرنا فقد بدأت أقلام المنظرين تبحث في حقيقة الاجتهاد التنزيلي وتعقد المؤتمرات والندوات من أجل صياغة خِطة منهجية يُحْتَكم إليها عند النظر في شرعنة الحوادث المستجدة أو إيجاد المخارج الشرعية للأقلية المسلمة في ديار الكفر.

وتبقى الكتب المؤلفة في هذا الفن شحيحة عدا بعض الأبحاث التي تعتبر اجتهادات فردية كُتِبت كمواضيع جزئية اقتضاها عنوان الكتاب، ومن أهم الدراسات السابقة التي لها علاقةٌ مباشرةُ بموضوع البحث ما يأتي:

1- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، للباحث: عبد الرحْمن زايدي رسالة ماجستير بالجامعة الأمريكية المفتوحة بالقاهرة نوقشت سنة 2001م. ومما ورد في هذه الدراسة:

أولاً : تغليب الأسلوب الثقافي والفكري في لغة البحث على قواعد التأصيل العلمي وتحقيق المسائل والاستدلال لها والتطبيق عليها.

ثانياً : التوسع والإطالة في بحث موضوعات ليس لها علاقةٌ مباشرةٌ بموضوع البحث مما جعل ثلثي الكتاب خارج صلب الموضوع.

ومن تلك الموضوعات: تجزؤ الاجتهاد، وشروط المجتهد، والاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ومراعاة الخلاف وتجديد الاجتهاد ونقض الاجتهاد، والعزائم والرخص وأقسامها وضوابطها وأقسام المشقة وضوابطها وتتبع رخص الفقهاء والكتب المعتمدة في الفتوى وتطور الإفتاء والفتاوى الجماعية، وغيرها من الموضوعات التي توسع فيها الباحث و لم يبين وجه علاقتها العلمية أو العملية بتحقيق المناط.

ثالثاً: لم تتناول الدراسة كلاً من الموضوعات الآتية :

-مسالك تحقيق المناط، ومنها: الكتاب والسُّنة والإجماع وقول الصحابي، ولغة العرب والعُرف والحِسّ وقول أهل الخبرة والبينات الشرعية والحساب والعدد.

-ضوابط تحقيق المناط، ومنها: التصوُّر الصحيح التام للواقعة- ومراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة- واعتبار مآلات الأفعال- ومراعاة اختلاف مقاصد المكلفين، والموا زنة بين المصالح والمفاسد، العلاقة بين تحقيق المناط والأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها.

رابعاً: اقتصرت الدراسة على بحث الاجتهاد في تحقيق المناط بوجه عام.

2- تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، للباحث: حْادة مصطفى علي القضاة، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية- نوقشت سنة 2000 م.

وهذا البحث يتناول موضوع تحقيق المناط باعتباره سبباً من أسباب اختلاف الفقهاء، مع بيان أثر ذلك في بعض المسائل الفقهية التراثية، وهي: زكاة الحلي ونكاح التحليل والتفريق بين الزوجين قضاءً بسبب إعسار الزوج وإقامة الحدّ على النباش واشتراك من لا يجب عليه القصاص مع من يجب عليه القصاص في القتل. و لم تتناول الدراسة: مسالك تحقيق المناط، أو العلاقة بين تحقيق المناط والأدلة الشرعية، كما إن الدراسة اقتصرت على بحث الاجتهاد في تحقيق المناط، و لم تتعمق في تحقيق المناط الخاص.

3- تحقيق المناط دراسة أصولية تطبيقية، للباحث: العربي الإدريسي بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (75)الصادر بتاريخ 2007/8/1م ومما يلاحظ على هذا البحث:

أولاً : اقتصر البحث على دراسة الاجتهاد في تحقيق المناط و لم يتناول الاجتهاد في تخريج المناط أو الاجتهاد في تنقيح المناط.

ثانياً : لم يتناول البحث مسالك تحقيق المناط أو ضوابط تحقيق المناط أو العلاقة بين تحقيق المناط والأدلة الشرعية.

ثالثاً : خلو البحث من التطبيق على النوازل المعاصرة واكتفاء الباحث بالتطبيق على بعض المسائل الفقهية التراثية وهي: زكاة الحلي، ونكاح التحليل والتفريق بين الزوجين للإعسار بالنفقة.

4- تحقيق المناط للباحث: د. صالح العقيل، بحث منشور في مجلة العدل الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد(20) شوال 1424ه والعدد(26)ربيع الآخر1426 هـ.

جعل الجزء الأول فصلين في الأول منهما تكلم عن تحقيق المناط من حيث تعريفه لغة واصطلاحا ثم المصطلحات التي لها صلة بالمناط، وفرق بين تخريج المناط وتنقيحه وتحقيقه، وذكر أنواعه من حيث: ذاته، والامر الذي يراد تحقيقه، ومن يقع عليه المناط. أما الفصل الثاني من نفس الجزء تحدث عن علاقة المناط بعلم الخلاف ووجه الاستدلال به وعلاقته بالقاعدة الأصولية والفقهية وكذلك بالاجتهاد والتقليد.

أما الجزء الثاني فخصصه لبسط القول في وسائل تحقيق المناط والمسالك المستعان بها في تنـــزيل الاحكام.

والمؤلف أبدع في بحثه لكنه أغفل علاقة تحقيق المناط بالفقه إذ هو به ألصق و لم يَذْكُر ولو عرضاً حاجة الفتوى لتحقيق المناط.

ومما يلاحظ على هذا البحث: أنه لم يتناول البحث كلاً من الموضوعات الآتية :

- ضوابط تحقيق المناط ومنها: التصوُّر الصحيح التام للواقعة ومراعاة اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة واعتبار مآلات الأفعال ومراعاة اختلاف مقاصد المكلفين، والموازنة بين المصالح والمفاسد. ولم يتطرق للعلاقة بين تحقيق المناط والأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها. كما لم يتضمن البحث دراسةً تطبيقيةً على النوازل المعاصرة، وقد اكتفى بذكر الشواهد دون دراستها.

5- تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، للباحث: الدكتور عبد الرحْمن إبراهيم الكيلاني، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت، العدد 58 سنة 1425ه 2004م. حدد أهدافه في خمسة أهداف:

1- الإحاطة بمباحث تحقيق المناط والمفردات التي تتصل به.

2- إظهار كيفية تعامل العلماء مع الواقع الذي يرومون تنزيل الحكم عليه.

3- إبراز معايير الأصول التي يحتكم إليها لاختيار الجزئيات المناسبة لتطبيق الحكم عليها.

4- أثر تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء.

5- فهم سبب اختلاف الفقهاء في المسألة الواحدة على أنه اختلاف في تحقيق المناط.

ومما يلاحظ على هذا البحث:

- لم يتناول البحث بعض مسالك تحقيق المناط ومنها: الكتاب والسُّنة والإجماع وقول الصحابي وقول أهل الخبرة والبينات الشرعية والحساب والعدد.

- ولم يتناول البحث ضوابط تحقيق المناط أو العلاقة بين تحقيق المناط والأدلة الشرعية.

6- المناط في أصول الفقه، للباحث: رائد عبدالله نمر بدير، رسالة ماجستير في جامعة النجاح الوطنية في غزة نوقشت سنة 1424هـ، ثم طبعت سنة 1427هـ، من منشورات دار ابن الجوزي بالقاهرة. ومما يلحظ على هذا البحث:

أولا : لم يتناول البحث طرق أو مسالك تحقيق المناط. ولا ضوابط تحقيق المناط.

ولم يتناول البحث العلاقة بين الاجتهاد في المناط والأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، واكتفى الباحث بدراسة ما أسماه بالخطط التشريعية التي تفرعت على قاعدة تحقيق المناط الخاص وهي: الاستحسان وسد الذرائع، وفتح الذرائع ومراعاة الخلاف.

ومن الباحثين من تطرق للموضوع في فصل من كتابه من ذلك:

7- ما كتبه الدكتور فتحي الدريني في كتابه: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، وملخص

ما جاء فيه وتحت مبحث أسباب الاختلاف تطرق المؤلف إلى تحقيق المناط على اعتبار أنه من أحد أهم أسباب الاختلاف كما بين أنه تطبيق لقاعدة كلية عامة أو أصل معنوي عام مُفَرقا بينهما: أن القاعدة العامة هي أصل لفظي عام ساقه الشارع الحكيم من لفظه وقد يكون آيةً قرآنية كقوله: « ولا تزر وازرة وزر أخرى» أو نصَ حديث نبوي كقوله «: لا ضرر ولا ضرار » أما الأصل المعنوي العام فهو المعنى المستفاد من جملة عدة نصوص خاصة دلت على معنى واحد اعتبره الشارع مقصودا شرعيا.

كما تعرض لمنشأ قاعدة تحقيق المناط وأقسامه. ويبدو لي هذا الإيجاز من المؤلف مرده أن الكتاب لم يستهدف موضوع تحقيق المناط بعينه وإنما الكتاب عبارة عن خلاصةٍ لمباحث شرعية ذات أهمية في الفقه والأصول فيها اختلاف تُعرف تفاصيله بالمقارنة.

8- وفي نفس السياق للأستاذ عبد الرزاق وورقية كتاب سماه « ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية » تناول فيه موضوع تحقيق المناط. والقارئ لعنوان الكتاب يقع في ذهنه أن الكتاب يتحدث عن تحقيق المناط لكن بعد تصفح المضمون يتبين أن المؤلف سلك مسلكا مغايرا للدكتورين، فتحي الدريني وعبد الرحمن الكيلاني، إذ ربط الاجتهاد التنزيلي بأحد روافده وهو الاجتهاد المقاصدي وقد بين مقصوده من الاجتهاد التنزيلي عندما قال في الصفحة (8) من كتابه (في حين لا يحتاج النظر في المناط وما يتفرع منه إلى شيء من الرجوع إلى العربية وإنما هو مفتقر إلى مراعاة مقاصد الشريعة وذلك عبر اعتبار الخصوصيات و الأحوال والمآلات) وانطلاقا من هذا الربط بين المناط والمقاصد حدد المؤلف إطار الكتاب؛ إذ هو في المقاصد ولا أدل على ذلك من حديثه عن المقاصد القرآنية التكوينية والتشريعية ومسالك التقعيد ذات الجهات الثلاث العقيدية والفقهية والأصولية، ثم تطرق لضوابط الاجتهاد التنزيلي التي تتعلق بالنص الشرعي والواقعة ذاتها، حصرها في مراعاة المقاصد وإعمال الجزئيات في ضوء الكليات ومراعاة التطور والتغير في الواقعة. وأخيرا يضع لتحقيق المناط المقاصدي ضوابط حددها في مراعاة أدلة الوقوع المتمثلة في الاسباب والشروط والموانع وهو ما يصطلح عليه بالظروف والملابسات الخارجية للواقعة، ثم ضابط مَعرفة أحوال المكلف، وضابط مَعرفة المآلات والتفريق بين المناط الأصلي والمناط التبعي. والكتاب في رأي كتاب مقاصدي حاول المؤلف فيه إثبات ضرورة قراءة النص الشرعي في إطاره المقاصدي أو ما أسماه بالمناط المقاصدي.

9- كما أن للأستاذة وسيلة خلفي رسالة ماجستير بعنوان: (فقه التنزيل حقيقته وضوابطه) تحدثت فيه عن الاجتهاد، رسالتها تتمحور حول ضوابط وشروط وأنواع الاجتهاد. في الفصل الثاني عرفت فقه التنزيل وقد بسطت القول في أنواع تصرفات الرسول وذكرت من هُم مكلفون شرعا بتنزيل الاحكام؛ الإمام والقاضي والمفتي (وجعلت الفصل الأخير لضوابط فقه التنزيل.

ومن خلال تعريفها لفقه التنزيل يمكن معرفة علاقة مضمون الرسالة بتحقيق المناط، قالت في الصفحة (102) من كتابها فقه التنزيل: (هو الفهم العميق لكيفية تطبيق الأحكام الشرعية بما يحقق مقصود الشارع) من التعريف يتبين أن مقصودها ليس تحقيق المناط، فهي تريد أن تؤسس لفهم عميق لكيفيات التنزيل بوجه عام وتحقيق المناط هو وجه من وجوه كيفيات التنزيل الاجتهادية. ويظهر لي أن رسالتها تشابه في معالجتها لهذا الموضوع كتاب الاجتهاد التنزيلي الآنف الذكر.

10- الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية، وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة. رسالة دكتوراه بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي: وهي رسالة قيمة في موضوعها فيها من الجوانب الإيجابية الكثير، عالج فيها:

- أنواع المناط الثلاثة وهي: (تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط) وبين مسالكها وأوجه العلاقة بينها.

- كما درس العلاقة بين الاجتهاد في المناط والأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها.

- وربط الجانب التأصيلي للموضوع بالجانب التطبيقي وذلك بتناول تطبيقات الاجتهاد في المناط على مسائل من فقه النوازل والمستجدات الفقهية تشمل: العبادات، والمعاملات، والنكاح وتوابعه، والحدود والجنايات. غير أنه لم يلتفت للتحقيق المناط وعلاقته بالفتوى وكيفية ترشيدها

والخلاصة أن ما أُلِّف في الموضوع- ومن خلال ما اطلعت عليه من كتب وأبحاث- فإنها تشترك في تَبْيين مفهوم تحقيق المناط وأنواعه ومسالكه وأهميته. لكنها لم تشر إلى علاقة المناط بالفتوى ولا لأثر تحقيق المناط في ضبط الفتوي رغم حرصهم الشديد على توظيفه في مجال الإفتاء.

ونظرا لكون الإفتاء هو النظر في واقعة حالَّة بقصد تنزيل الحكم عليها بعد معرفتها في نفسها وملابساتها كان الاسترشاد بمسلك تحقيق المناط أهدى سبيلا للعامي والمجتهد على حد سواء مع فارق الاعتبار الشرعي لما ناطه كل منهما. فما توصل إليه العامي لا يُعتبر اجتهادا لغيره. أما نتائج ما حقق مناطه المجتهدُ، كالحاكم والقاضي والمفتي، فيعتبر شرعا، لكونهم موقعين عن الله يؤخذ قولهم على أنه حكم الله الذي حكم به في هذه المسألة أو تلك.

ولما كان تحقيق المناط بهذا الحجم من الأهمية، زادت رغبتي في معالجة هذا الموضوع، محاولا ما أمكن إخراج الفتوى المعاصرة من ضيق الاختلاف إلى سعة الاتفاق، ومن فتوى تلتزم حرفية النص دون مراعاة الظروف الزمانية والمكانية والشخصية إلى فتوى تحفظ للنص قدسيته وتَقْدِر لتغير الواقع قدره، فَتْوى تُوازِن بين مقاصد الدليل وتغيرات الواقع.

وإن كان لكل جديد حلاوة فلا شك أنها قد تعتريه في بدايته صعوبة وعسر، وهذا الموضوع كغيره من مواضيع الشريعة الإسلامية قد تصحبه بالتأكيد معوقات أَبْثها أعذاراً بين يَدَيْ هذا البحث، لكنها لن تحول بيني وبين معالجة هذا الموضوع متمثلا قول الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما انقادت الآمال لغير صابر

المعوقات:

تحقيق المناط الخاص من المواضيع التي لم يؤصل لها القدماء و لم تُعْن بالدراسة والبحث حديثا، وَظَّفه علماؤنا المجتهدون في فتاواهم و لم يُعْنوا بجمع أبوابه ومباحثه ولا أقسامه أو أنواعه. وفي زمن المتأخرين من العلماء بدأت بوادر الإشارة إليه وذُكِرت أهميتُه على يَدِ المجدد الشاطبي في كتابه الموافقات عند تقسيمه الاجتهاد إلى: اجتهاد استنباطي واجتهاد تنزيلي باق مستمر عليه مدار تجدد الشريعة الاسلامية وامتدادها ومَدَدها.

ومع ظهور كتاب الموافقات ودراسته وكشف الستار عن أبحاثه ظهرت علوم شتى وأبحاث أخرى، منها علم المقاصد وعلم الاجتهاد التنزيلي والتطبيقي أو ما بات يعرف بتحقيق المناط.

ويعتبر البحث في تحقيق المناط من الابحاث الجادة والجديدة التي تعقد لأجلها المؤتمرات لضرورته وأثره في حركية الشريعة. وكونه الواسطة المُوَفِقة بين التجاذبات الحاصلة بين الوقائع والنصوص الشرعية والأحكام. ورغم أهمية هذا الموضوع فالتأليف فيه لا زال شحيحا، لا زُهداً فيه وإنما لخطورته وعدم المرجع الخاص في دقيق موضوعاته وترتيب أبحاثه.

فقلة المؤلفات فيه تعتبر من أعظم المعوقات التي قد تزلزل خطى السير في معالجة هذا الموضوع حيث الباحثُ فيه مُلزم بالرجوع لأمهات الكتب الفقهية، في فقه القضاء والفتاوى والأحكام، لأجل التأصيل والتأسيس لموضوع تحقيق المناط وتبيان أثر ذلك في الفتوى، وهذا عمل جبار تنُوء عقول الراسخين عن سبك عُقده ونسج أبحاثه وإظهار أثره، لكني رغم قلة الباع وخفة الزاد سأحاول خوض غماره مُبَيِّناً بعض ما نهضت له الهمة قدر الإمكان، سالكا منهجا علميا موافقا لطبيعة الموضوع وهذا أوان بيانه.

المنهج المتبع:

يَحُوط بالموضوع أمران: قلة الكتب التي تناولت موضوع تحقيق المناط الخاص. وكَوْن عناصر موضوع تحقيق المناط الخاص تضمنتها كتب الأقضية والفتاوى والأحكام من غير قصد الترتيب والجمع، وإنما استُعمل كآلة منهجية لمعالجة التساؤلات الطارئة. مما يعني أن البحث يستدعي لَملمة أطراف الموضوع من بطون الكتب التي عَنيت بتوظيفه؛ لأجل التأصيل والتأسيس لهذا الموضوع. ولعل المنهج الأنسب لجمع أطرافه وضبط أبحاثه وتبيين أثره هو المنهج الاستقرائي مع الصبغة التحليلية، إضافة إلى منهج المقارنة، إذ طبيعة الموضوع تقتضي قراءة شاملة لِمَظانه مع التحليل والتعليق على ما توصل إليه علماؤنا والمقارنة بينها ومعرفة خِطتهم في توظيف هذا المنهج في فتاواهم وأقضيتهم، ومنه يمكن معرفة أثر تحقيق المناط الخاص في الفتوى.

- لم أذكر رقم الآيات وسورها في الهامش بل ذكر ذلك في المتن بجانب الآية.
- إذا كان الحديث أو الأثر من رواية البخاري أو مسلم اكتفيت بهما أو بأحدهما وإذا كان من غيرهما بَيَّنت مصدر الحيث أو الأثر ودرجته.
- ترجمت لجميع الأعلام عدا الصحابة الكرام والتابعين والمعاصرين الأحياء إلا إذا اقتضت الضرورة ووجدت مصدرا يمكن الاعتماد عليه.

خطة البحث

ولأجل تجلية هذا الموضوع، اتبعت خُطة أخالها مستوعبة لجميع عناصره، خطة تتكون من مقدمة وفصل تمهيدي في مبحثين تطرقت فيهما لموقع تحقيق المناط من دليل القياس وعلاقته باجتهاد النبي ﷺ و الصحابة والتابعين وبالواقع.

أما الفصل الأول: فكان الحديث فيه عن حقيقة تحقيق المناط لغة واصطلاحا وخصصت الحديث عن تحقيق المناط الخاص وأقسامه وعلاقته بالأدلة الاجتهادية وأهميته.

أما الفصـــل الثاني: اشتمل على تبيان حقيقة الفتوى وعلاقة بتحقيق المناط الخاص و بالواقع والمستفتي كما أشرت إلى كيفية ترشيد الفتوى بمنهج تحقيق المناط وعلاقة كل ذلك بمسألة تصويب المجتهد وتخطئته في فهم العلماء بالإضافة إلى ذكر آليات ترشيد الفتوى

وأخيرا في الفصل الثالث: أشرت إلى بعض تطبيقات تحقيق المناط الخاص في فقه الرسول ﷺ والصحابة الكرام والتابعين وأوردت أمثلة فقهية عملية تطبيقية لمنهج تحقيق المناط في الاستعمال الفقهي القديم والحديث وفي عدة مجالات. ثم ختمت البحث بخاتمة واقتراحات وتوصيات.

الفصل التمهيدي: نسبة تحقيق المناط من أصول الفقه

المبحث الأول: موقع تحقيق المناط من الأدلة الأصولية

المطلب الأول: القياس وأركانه

الفرع الأول: القياس لغة واصطلاحا

الفرع الثاني: أكان القياس

المطلب الثاني: مسالك العلة

الفرع الأول: المسالك النصية

الفرع الثاني: المسالك الاجتهادية

المطلب الثالث: أنواع تحقيق المناط

الفرع الأول: تحقيق المناط العام

الفرع الثاني: تحقيق المناط الخاص

توطئة:

فإن من رحمةِ الله تعالى بعباده أن أنزل عليهم كتابا يبين لهم نهج السعادة في الدنيا، وطريق الفلاح في الآخرة، ويبين لهم فيه ما يحتاجون إليه من الأحكام الفقهية التي زادها الرسول ﷺ بيانا وتفصيلا، وقد شاءت حكمة الله أن تكون شريعة الإسلام خاتمة الشرائع والأديان، فجعلها صالحة لكل زمان ومكان.

ولا شك أن نصوص الشرع محصورة، وأن الحوادث التي يحتاج المسلم لمعرفة حكم الله فيها غير منتهية، ولذلك اجتهد علماء أصول الفقه لوضع آليات وقواعد يتوصل بها إلى حكم الله تعالى، خاصة في الحوادث المسكوت عنها.

ومن أهم تلك القواعد، الدليل الرابع من أدلة الأحكام، القياس، الذي يأتي بعد القرآن والسنة والإجماع. والقياس: هو إلحاق المسكوت عنه بالمبين حكمه إذا وجد جامع بينهما، هذا الجامع هو العلة. وللوصول إلى العلة مسالك كثيرة مثل: النص والإيماء والمناسبة وتحقيق المناط. هذا الأخير الذي سنبين نسبته من أصل الفقه في المبحث الأول.

المبحث الأول: مَوْضِع تحقيق المناط من الأدلة الأصولية

ديمومة الشريعة الإسلامية واستمرارها يرتكز على الاجتهاد؛ وذلك أن الأحكام الشرعية لا يمكنها الإحاطة بجميع تصرفات الناس وسلوكياتهم لا لقصور نصوصها بل لكون مُشرِّع الشريعة ومُنزِّلها، جعلها عامة في مضامينها، محكمة في مبادئها، لهذا كان للاجتهاد الاستنباطي دور بارز في بعث الفقه الاسلامي والإبداع في إجاباته على مختلف إشكالات الحياة ومستجداتها، سلبا وايجابا.

لكن بعد عصر النبي ﷺ والصحابة الكرام ورَدْحاً من زمن التابعين كان الاجتهاد في النصوص الشرعية في أعلى مراتبه، تنظيرا وتطبيقا، من غير تَكَلُّف، و لم تكن الحاجة ماسة لقواعد أو ضوابط يستعان بها على فهم النص أو توجيهه أو ترشيده، بيد أن عقول العصور اللاحقة تقاصرت عن الفهم من غير ضبط أو تقعيد وخاصة في ما يتعلق بالاجتهاد التنزيلي الذي يَعْني تنزيل الأحكام الشرعية من أفقها التنظيري التجريدي إلى واقع الحياة المَعِيش، هذا النمط من الاجتهاد يسميه علماء الأصول(تحقيق المناط) إذ بسطوا الكلام عنه في مبحث العلة تحت دليل القياس.

ولما كان الحديث عن تحقيق المناط مرتبطاً بالقياس، آثرت الحديث أولا عن القياس لغة واصطلاحاً ثم عن مسالك العلة، ثم ثلثت بالحديث عن تحقيق المناط وأنواعه، هي ثلاث مطالب لهذا المبحث.

المطلب الأول: القياس وأركانه

يذكر علماء الأصول أن أدلة الأحكام الأصلية أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وهذا شائع معروف في كتبهم، بخلاف من لم يعتد بالقياس دليلاً كالظاهرية، مع استعمالهم له في استدلالاتهم، يقول الإمام الشوكاني[1]: (وإنما وقع الخلاف في القياس الشرعي: فذهب الجمهور من الصحابة، والتابعين، والفقهاء، والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول الشريعة، يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع)[2] ونقل ابن القيم[3] عن الصحابة الكرام الاتفاق على اعتبار القياس، فقال: (ولم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة ولا يستغني عنه فقيه)[4].

واتفقوا على أن للقياس أركان أربعة: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وعند الكلام عن الركن الرابع – وهو العلة– يتحدثون عن تعريفها، وأنواعها، ومسالكها، وفي باب المسالك– وهو من أهم أبواب القياس– تكلم الأصوليين عن تحقيق المناط على اعتبار أنه قسم من أقسام القياس

1– الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولد ببلدة شوكان باليمن ونشأ في صنعاء، وتلقى العلم على شيوخها، طلب العلم فأكثر من المطالعة والحفظ والسماع، حتى صار عالمًا كبيرًا يشار إليه بالبنان، توافد عليه الطلاب من كل مكان. اشتغل بالقضاء والإفتاء وكان داعية إلى الإصلاح والتجديد، ترك التقليد وسلك طريق الاجتهاد بعد أن اجتمعت فيه شرائطه كاملة. كثر خصومه كما كثر المعجبون به بسبب دعوته إلى الاجتهاد والتجديد. من مصنفاته: نيل الأوطار في الحديث؛ فتح القدير في التفسير، ونيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، والدرر البهية في المسائل الفقهية، وإرشاد الفحول في أصول الفقه، و السيل الجرار في نقد كتاب الأزهار، والتحف في مذهب السلف، والدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد. انظر: الأعلام للزركلي، ج6، ص298.

2- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني اليمني، تحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط:1، 1999م، ج2، ص91.

3– ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الزُّرْعي الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. في القرن الثامن الهجري. ولد في دمشق وتتلمذ على يد ابن تيمية، حيث تأثر به تأثرًا كبيرًا وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. سُجن وعُذِّب، وأطلق من سجنه بقلعة دمشق بعد وفاة ابن تيمية. سمع على التقي سليمان وأبي بكر بن عبد الدائم والمطعم وابن الشيرازي وإسماعيل بن مكتوم. من مؤلفاته: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أعلام الموقّعين عن رب العالمين؛ زاد المعاد في هدي خير العباد، مدارج السالكين، الوابل الصيّب من الكلم الطيّب، التبيان في أقسام القرآن، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، وكشف الغطاء عن حكم سماع الغناء. ومات في 13 شهر رجب سنة 751هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة للعسقلاني، ج5، ص 140. وانظر: الأعلام، ج6، ص 56.

4- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية– بيروت، ط:1، 1411هـ - 1991م، ج1، ص101.

قال الصنعاني[1] في إجابة السائل: (واعلم أن مسمى القياس خمسة أنواع: تحقيق المنـــاط وتنقـــيح المناط وتعيين المناط وتخريج المناط وإلغاء المناط)[2]. منه ندرك أن البحث في القياس دون معرفة العلة منه ومسالكها عمل من غير فائدة، يعني: فالحديث عن القياس من دونهما لا يثمر، ويضر أكثر مما ينفع، سيما إن تصدر للناس إفتاء وتفقيهاً.

فالقياس هو الدليل الرابع من الأدلة الأصولية التي يسعى أهل العلم من خلاله تحقيق المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية ومتابعة الأحداث وإعطاء الوقائع أحكاماً تتناسب معها وتتفق مع مدلول النص وغاياته وأهدافه مع ما يوافق مقصود الشارع ومراده من تشريع الحكم.

غير أنهم اختلفوا؛ لاختلاف قرائحهم وقوة بديهة كل منهم في أمر القياس، واستنباط علله، وبه تتبين فطنة الفقهاء من غيرهم؛ لذا يقول إمام الحرمين الجويني[3] في أمر القياس: (وهو على التحقيق بحر الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظار)[4] ويقول أيضا: (الأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع:

1- الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمير: مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن. يلقب (المؤيد بالله) ابن المتوكل على الله. أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام. ولد لَيْلَة الْجُمُعَة نصف جُمَادَى الْآخِرَة سنة 1099ه بمدينة كحلان، تفرد برئاسة العلم في صنعاء ومارس الاجتهاد وعمل بالأدلة ونفر عن التقليد. من كتبه: توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار في مصطلح الحديث، وسبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني، ومنحة الغفار حاشية على ضوء النهار، والمسائل المرضية في بيان اتفاق أهل السنة والزيدية، مع رد عليه باسم: السيوف المنضية على زخارف المسائل المرضية وإرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد وشرح الجامع الصغير للسيوطي، ورسالة في تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، والرد على من قال بوحدة الوجود، وديوان شعر. وتوفي رحمه الله يوم الثلاثاء ثالث شهر شعبان سنة اثنتين وثمانين ومائة وألف في صنعاء. انظر ترجمته في: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، ج2، ص 139. وانظر: الأعلام للزركلي، ج6، ص 38- 39.

2- أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي و الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، ط1، ت ط:1986، ج1، ص 172.

3- الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين (من نواحي نيسابور)18 محرم سنة 419، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك (المدرسة النظامية) تولى الخطابة بها، وكان يجلس للوعظ والمناظرة، وحضر دروسه الأكابر من الأئمة وانتهت إليه رياسة الأصحاب. له مصنفات كثيرة، منها: غياث الأمم والتياث الظلم و العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية والورقات و البرهان في أصول الفقه، و نهاية المطلب في فقه الشافعية، والشامل في أصول الدين على مذهب الأشاعرة. توفي بنيسابور ليلة الأربعاء 25 من شهر ربيع الآخر سنة 478ه. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان، ج3،ص169. وانظر: الأعلام للزركلي، ج 4، ص160.

4- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق:،صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط:1، 1418 هـــ - 1997 م ج2، ص35.

القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو -إذاً ا- أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مآخذه، وتقاسيمه، وصحيحه، وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاءً وخفاءً، وعرف مجاريَها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه)[1]

الفرع الأول: القياس لغة واصطلاحا

أولا: التعريف اللغوي للقياس:

جاء في الصحاح: (قست الشيء على غيره بغيره، أقيسه قَيْساً وقياساً فانقاس، إذا قدرته على مثاله، وفيه لغة أخرى: قَسته أقُوسه قوساً وقياساً، ولا يقال أقَسْته، والمقدار مقياس، وقايست بين الأمرين مقايسة وقياساً. ويقال أيضاً: قايست فلاناً، إذا جاريته في القياس، وهو يقتاس الشيء بغيره، أي يقيسه به، ويقتاس بأبيه اقتياساً، أي يسلك سبيله ويقتدي به)[2].

وفي لسان العرب: (قاس الشيء يقيسه قيساً وقياساً إذا قدره على مثاله، قال: فهن بالأيدي مقيساته، مقدرات ومحيطاته. والمقياس المقدار، وقاس الشيء يقوسه قوساً لغة في قاسه يقيسه، ويقال قِسته وقُسته أقوسه قوساً وقياساً ولا يقال أقسته بالألف، والمقياس ما قيس به والقيس والقاس القدر، يقال قيس رمح، المقايسة مفاعلة من القياس. ويقال: هذه خشبة قيس أصبع أي قدر أصبع، ويقال: قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما. وقاس الطبيب قعر الجراحة قيساً)[3].

والخلاصة من كل ذلك: أن القياس له استعمالات ثلاثة في اللغة العربية: (الأول: التقدير الحسي، يقال قست الثوب بالذراع إذا قدرته به، وقست الأرض بالمتر. الثاني: التسوية وهو مفهوم معنوي على أغلب استعمالاته، قالوا: فلان يساوي فلانا فضلاً وشرفاً ومكانة. الثالث: للاعتبار والنظر، ومنه قوله تعالى ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾الحشر:2؛ بمعنى قيسوا حالكم على حالهم وكما يقال: الإسنوي[4]:(قاس الثوب بالذراع يقيسه قيسا وقياسا إذا قدره به، وهو يتعدى

1- البرهان في أصول الفقه ، ج2، ص 2.

2- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط:1، 1987 م، ج 3، ص967- 968.

3- لسان العرب، ابن منظور الأنصاري الإفريقي، دار صادر- بيروت، ط:1، 1414 هـ، ج6، ص 187.

4- الإسنوي: هو، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، فقيه، أصولي، من علماء العربية، انتهت إليه رياسة الشافعية في القاهرة، من مؤلفاته: نهاية السول شرح منهاج الوصول في أصول الفقه، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، وطبقات الفقهاء الشافعية، توفي بالقاهرة سنة 772 هـ. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية لابن شهبة ج2 ص171)، الأعلام للزركلي ج3 ص 344.

بالباء كما مثلناه بخلاف المستعمل في الشرع فإنه يتعدى بعلى لتضمنه معنى البناء والحل)[1].

وقد وافق تعريف الأصوليين تعريف اللغويين للقياس لغة:

فقد جاء في فواتح الرحموت: (وهو لغة التقدير يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل، وشاع بحيث يفهم من غير قرينة في التسوية بين الشيئين، ولو كانت معنوياً وفيه إشارة إلى أنه في التسوية منقول لا أنه مشترك بينهما)[2]

وفي المستصفى أشار الغزَّالي[3] إلى التعريف اللغوي بقوله: (إذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه، وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى إضافي بين شيئين)[4]

أما في ميزان الأصول للسمرقندي[5] قال: (إن القياس في اللغة يستعمل في شيئين: أحدهما: التقدير، يقال: قس النعل بالنعل، أي قدر به، ويقال: قاس الجراحة بالميل إذا قدر عمقها به، ولهذا سمي الميل مقياساً ومسماراً. الثاني: ويستعمل بالتشبيه يقال هذا الثوب قياس هذا الثوب إذا كان بينهما مشابهة في الصورة والرقعة أو القيمة، ويقال هذه المسألة قياس تلك المسألة إذا كان بينهما مشابهة في وصف العلة)[6].

ويمكن من خلال ما تقدم من كتب اللغويين والأصوليين أن نستنتج أن القياس في اللغة يطلق على معان ثلاث: التقدير، والمساواة و المشابهة.

1- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط:1، 1420هـ- 1999م، ص 303.

2- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور البهاري، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:1، 2002ج2، ص297.

3- الغزَّالي: محمد بن محمد بن محمد الغزَّالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف. مولده سنة 505هـ ووفاته سنة 450هـ في الطابران (قصبة طوس، بخراسان)، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غَزَالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف.له مصنفات عديدة منها: إحياء علوم الدين ومحك النظر، وشفاء العليل في أصول الفقه، والمستصفى من علم الأصول، والمنخول من علم الأصول و الوجيز في فروع الشافعية. انظر: الأعلام للزركلي، ج7، ص 22.

4- المستصفى، الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة- بيروت ، ط:1، 1997م، ج 2، ص245

5- السمرقندي: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي: فقيه، من كبار الحنفية. ولد سنة 472 هـ وتوفى سنة 539هـ أقام في حلب، واشتهر بكتابه تحفة الفقهاء، وله كتب أخرى، منها: ميزان الأصول، شرح التأويلات للماتريدي. انظر: مقدمة ميزان الأصول تحقيق: عبد المالك عبد الرحمن أسعد السعدي رسالة دكتوراه، ج1، ص 11-13.

6- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق : الطالب عبد المالك عبد الرحمن أسعد السعدي، من متطلبات رسالة الدكتوراه، إشراف الدكتور أحمد فهمي أبو سنة، ج2، ص818.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للقياس: للقياس تعاريف كثيرة عند الأصوليون تسير في اتجاهين:

أ- الاتجاه الأول:

يرى أصحابه أن القياس من عمل المجتهد، حيث يُعمل عقله فينظر في الأصل والحكم وعلة ومن ثَم يلحق الفرع بالأصل في الحكم، ويمثل هذا الاتجاه الباقلاني[1] والغزالي والبيضاوي[2]؛ وأكثر الشافعية حيث استخدموا في تعريفه ألفاظاً تناسب ذلك المعنى؛ وهي: (حمل، إثبات، تحصيل) وكلها تحمل معنا يفيد فعل المجتهد، وأيدوا رأيهم بقول عمر لأبي موسى عند توليته القضاء: (اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك)[3]؛ دل على إن القياس بالرأي هو من عمل المجتهد. وأشهر التعاريف تعريف الباقلاني والبيضاوي. فتعريف الباقلاني وهو التعريف الذي اختاره الغزالي ورد جميع الاعتراضات التي وُجِّهت له، قال الزركشي[4]

1- الباقلاني، أبو بكر: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي المالكي. فقيه بارع، ومحدث حجة، ومتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة وطريقة الأشعري. انتهت إليه رئاسة المالكية بالعراق في عصره. ولد سنة 338هـ. كان قائد الكتيبة في الحرب التي دارت رحاها بين الدولة العباسية والدولة الفاطمية. قال ابن كثير في البداية والنهاية: (كان الباقلاني لا ينام حتى يكتب عشرين ورقة في كل ليلة مدة طويلة من عمره). من مؤلفات: شرح الإبانة؛ الإمامة الكبرى والإمامة الصغرى؛ التبصرة بدقائق الحقائق؛ أمالي إجماع أهل المدينة؛ المقدمات في أصول الديانات؛ إعجاز القرآن؛ مناقب الأئمة، التمهيد في أصول الفقه؛ المقنع في أصول الفقه؛ كتاب في الرد على الباطنية الفاطميين، سماه: كشف الأسرار وهتك الأستار؛ تمهيد الأوائل وتلخيص المسائل. توفي ببغداد سنة 403 . انظر : وفيات الأعيان، ج4، ص 269. والأعلام للزركلي، ج6، ص 176.

2- البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين، قاض مفسر، إمام مبرِّز من بلاد فارس، ولد في المدينة البيضاء بفارس، ولي قضاء شيراز مدة، وكان صالحًا متعبدًا، أثنى العلماء عليه وعلى مؤلفاته، توفي سنة 605هـ من تصانيفه : أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير؛ يعرف بتفسير البيضاوي، و طوالع الأنوار في التوحيد، و منهاج الوصول إلى علم الأصول، ولب اللباب في علم الإعراب، و الغاية القصوى في دراية الفتوى في فقه الشافعية، ومختصر الكشاف في التفسير، وشرح المصابيح في الحديث، كان إماما مبرزا نظارا صالحا متعبدا زاهدا. توفي في تبريز. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكي، ج8، ص158. وانظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ج17، ص 606 وانظر: الأعلام للزركلي: ج 4، ص 110.

3- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، باب ما يقضي بت القاضي، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز- مكة المكرمة، د.ط، 1994، ج10، ص150، حديث رقم: 20324

وسنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، د.ط، 1966، ج4، ص206، حديث رقم: 15.

4- الزَّرْكَشِي، أبو عبد الله، محمد بن بهادر بن عبد الله، ، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، لقطة العجلان والبحر المحيط في أصول الفقه، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، والديباج في توضيح المنهاج في الفقه، و (المنثور في القواعد الفقهية، وتشنيف المسامع بجمع جمع الجوامع. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة، ج5، ص134. وانظر الأعلام للزركلي، ج6، ص61.

في البحر المحيط[1] وهو اختيار المحققين من الشافعية، حيث قالوا القياس هو: (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة)[2].

أما تعريف البيضاوي في منهاجه، قال هو: (إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المُثْبِت)[3]. وهو رأي أبي الحسين البصري[4] من المعتزلة، حيث قال: (هو تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد)[5]

ب- الاتجاه الثاني:

ويرى هذا الاتجاه أن القياس من عمل الله تعالى، وأن حكم الفرع ثابت له من وقت ثبوته للمقيس عليه أي للأصل، وإنما تأخر ظهوره إلى وقت بيان المجتهد؛ بواسطة معرفة العلة، فعملُ المجتهد هو إظهار وكشف الحكم في الفرع بسبب اتحاد العلة، وليس إثبات الحكم.

وقد صحح أبو إسحاق الإسفراييني[6] هذا الاتجاه بعد ذكره للاتجاهين، فقال:(اختلف أصحابنا أصحابنا فيما وضع له اسم القياس على قولين أحدهما: أنه استدلال المجتهد، وفكرة المستنبط والثاني: أنه

المعنى الذي يدل على الحكم في أصل الشيء وفرعه، قال: وهذا هو الصحيح)[1].

1- البحر المحيط، الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، - 2000م، ج4، ص6.

2- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، ج2، ص5.

3- منهاج الوصول للبيضاوي، دار ابن جزم- بيروت، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط:1، 2008م، ص189.

4- أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب: أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: (له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته). من كتبه: المعتمد في أصول الفقه ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول، و تصفح الأدلة وغرر الأدلة وشرح الأصول الخمسة، كلها في الأصول، وكتاب الإمامة في أصول الدين. سكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة. انظر ترجمته في: وفيات لأعيان، ج 4، ص271. وانظر: الأعلام للزركلي، ج6، ص275.

5- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص90

6- الإسفراييني: أبو إسحاق: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، عالم بالفقه والأصول. لُقب بركن الدين، قال ابن تغري تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء. نشأ في أسفرايين ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة، رحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، أخذ عنه القاضي أبو الطيب الطبري أصول الفقه بإسفرايين. وأكثر الحافظ أبو بكر البيهقي الرواية عنه في تصانيفه. من كتبه الجامع في أصول الدين، ورسالة في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. وكان يقول: أشتهي أن أموت بنيسابور حتى يصلي علي جميع أهل نيسابور فتوفي بها يوم عاشوراء، سنة 418هـ، ثم نقلوه إلى إسفرايين، ودفن بها، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ج1، ص: 28. وانظر: الأعلام، ج1، ص 61.

ويمثل هذا الاتجاه الآمدي[2] الشافعي، قال في إحكامه: (والمختار في حد القياس أن يقال إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها)[3]. وهو رأي ابن الحاجب[4] المالكي، والكمال بن الهمام الحنفي، فكانت تعريفاتهم كالآتي:

1- تعريف ابن الحاجب: القياس (مساواة فرع لأصل في علة حكمه)[5].

2- تعريف ابن الهمام[6] هو: (مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي، لا تدرك بمجرد اللغة)[1].

قوله (لا تدرك بمجرد اللغة) احترازا عن دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة عند الجمهور غير

1- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص89

2- الآمِدي: سَيْف الدِّين، أبو الحسن علي بن محمد بن سا لم التغلبي، أصولي. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها سنة631هـ، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر. وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد القعيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى حماة ومنها إلى دمشق وتوفي بها. كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي. له نحو عشرين مصنفا، منها: الإحكام في أصول الأحكام، ومختصره المسمى: منتهى السول وأبكار الأفكار في علم الكلام، ولباب الألباب ودقائق الحقائق. ، انظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان، ج3، 293. وانظر: الأعلام للزركلي، ج4، ص332.

3- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، علق عليه وحققه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، بيروت المكتب الاسلامي دمشق، الطبعة الثانية، 1402 هـ، ج3، 330.

4- ابن الحاجب: هو عثمان بن الحاجب أبو عمرو عثمان بن عمر بن ابي بكر بن يونس الكردي، الدويني الاصل، الاسنائي نسبة لبلدة إسنا من صعيد مصر، المالكي، المعروف بابن الحاجب فقيه، مقرئ، اصولي، نحوي، صوفي، عروضي، ودرس بدمشق، وتخرج به الاصحاب، ورحل إلى الكرك. من تصانيفه: الايضاح شرح المفصل للزمخشري، الكافية في النحو، مختصر منتهى السؤل والامل في علمي الاصول والجدل، جامع الامهات في فروع الفقه المالكي، والمقصد الجليل في علم الخليل. وتوفي بالإسكندرية في شوال سنة 646هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لاين خلكان، ج3، ص248-249. وانظر الأعلام للزركلي، ج4، ص210-211.

5- مختصر منتهى السؤل والامل في علمي الاصول والجدل ، بن الحاجب، تحقيق نذير حمادو، دار بن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 2006، مج: 2، ص1025 - 1026

6- ابن الهمام، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي نسبة لبلدة سيواس ثم الاسكندري، ولد بها، من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق، ونبغ في القاهرة. وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين. ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر. توفي بالقاهرة. من كتبه: فتح القدير في شرح الهداية، في فقه الحنفية، و التحرير في أصول الفقه و المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة و زاد الفقير مختصر في فروع الحنفية. توفى سنة 861هـ. انظر ترجمته في الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، ج6، ص127. وانظر الأعلام للزركلي، ج6، ص 255

الأحناف؛ لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس[2].

والقارئ لكتب الأصول يجد بين العلماء اعتراضات وردود متبادلة، كل فريق يقوي رأيه بالاعتراض والقدح في رأي خصمه[3].

والحق، أن من نظر إلى أن للمجتهد عملاً في القياس من حيث النظر، وإدراك العلل، والإلحاق، رأى أن القياس من عمل المجتهد وهو نظر صحيح معتبر. ومن نظر إلى كون القياس دليلاً شرعياً معتبراً وضع الشارع علامة عليه؛ وهي العلة، استنتج أن المساواة في العلة تدل على المساواة في الحكم، من نظر إلى هذا المعنى رأى أن القياس من عمل الله تعالى، وعمل المجتهد هو الكشف والبيان، وهو اعتبار صحيح أيضاً.

وأجاب به العطار[4] موفقاً بين الرأيين حيث قال: (وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أي: الحمل الذي من شأنه أن يصدر عن المجتهد للاستواء في علة الحكم سواء وقع أم لم يقع، بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولمن قلده على أن حكم الفرع ما وقع فيه الحمل)[5]. هذا مع اتفاق الطرفين على أن حكم الفرع بعد استنباطه ليس حكم المجتهد بل هو حكم الله تعالى وجب العمل به. وعليه فكلا الاتجاهين له وجهة نظرٍ معتبرة، وإنما الاختلاف في الاصطلاح، ولا مشاحة فيه.

وقد ناقش الشوكاني مجموعة من التعريفات واستحسن لنفسه حدا للقياس فقال: (وأحسن ما

1- التحرير في أصول الفقه، كمال الدين ابن الهمام، طبع مصطفى البابي الحلبي وأبناؤه، د. ط، 1351هـ ، ص 415

2- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. عبيد الله بن مسعود المحبوبي، البخاري الحنفي، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ت ط: 1416هـ - 1996م.ج 2 ص 110

3- انظر الردود والاعتراضات في هذه المسألة كتاب المستصفى، ج3، 523، 542. وإرشاد الفحول، ج2 ، ص 146

4- العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار (نسبة لبيع العطر الذي كان صنعة أبيه): من علماء مصر. أصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة. أقام زمنا في دمشق، وسكن أشكودرة (بألبانيا) واتسع علمه. وعاد إلى مصر، فتولى إنشاء جريدة (الوقائع المصرية) في بدء صدورها، ثم مشيخة الأزهر سنة 1246 هـ، إلى أن توفي. من مؤلفاته: رسالة في كيفية العمل بالاسطرلاب والربعين المقنطر والمجيب والبسائط وكتاب في الإنشاء والمراسلات، وديوان شعر. وحاشية على شرح الأزهرية للشيخ خالد في العربية وحاشية على التهذيب في المنطق. وحاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع في الأصول. توفى سنة 1250م. انظر ترجمته في: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الأولى، 1947،ج3، ص 146، وانظر: الأعلام للزركلي، ج2، ص220. وانظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، ج 3، ص 285.

5- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، د. ط، د.ط، ج2، ص240.

يقال في حده: استخراج مثل حكم المذكور، لما لم يذكر، بجامع بينهما؛ فتأمل هذا تجده صوابا إن شاء الله)[1] لكنه أُنْتُقد كما انتُقِدت التعاريف الأخرى؛ كونه عَمَم في ذكر الأصل والفرع بكلمتي (المذكور) و(لم يذكر). وفي نظري أن كلمة استخراج في تعريف الشوكاني كلمة ذات دلالة علمية إذ تحّمْل معنى بذل الجهد وعمق التفكير لأجل استنباط الحكم عن طريق المُقايسة بدلالة العلة الَمُجْتهدُ في التأكد من وجودها في الفرع.

ولعل أجمعها في-نظري- وأقربها إلى المقصود هو التعريف الذي اختاره الدكتور وهبة الزحيلي وهو: (**إلحاق حكْم الأَصل بالفرع لِعِلّةٍ جامعةٍ بينهما**)[2].

فقولنا: إلحاق، أي الكشف والإظهار لحكم الفرع المشابه لحكم الأصل في الحكم بسبب العلة المشتركة، فهو إذن ليس إنشاء للحكم.

وقولنا: حكم، هو ما يقتضيه الدّليل من وجوب أو ندب أو صحّة أو غير ذلك.

وقولنا: الأصل، هو الصّورة المقيس عليها.

وقولنا: الفرع، هو الشّيء المَقِيس.

وقولنا: علّة، هي المعنى الّذي ثبت بسببه الحكم في الفرع ونيط به الحكم.

والخلاصة إن كان القول بالحمل والاثبات هو فعل المجتهد والقول بالتسوية هو فعل الله تعالى ومهمة المجتهد الكشف والبيان فقط، فإن القول بالإلحاق جمع كل ذلك؛ إذ بنظر المجتهد وبذله وُسْعة تمكن من كشف وإظهار ما ستره الله عن غير المجتهد.

ومن خلال هذا التعريف يظهر لنا أنّ أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلّة. وسنتكلّم عن كلّ ركن منها في الفرع التالي باختصار شديد.

الفرع الثاني: أركان القياس

الركن في اللغة: الجانب الأقوى، ومنه قوله تعالى على لسان سيدنا لوط عليه السلام : ﴿ **قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ** ﴾ هود: 80. واصطلاحاً: يطلق على ما كان داخلاً في حقيقة الشيء وماهيته[3] و عليه فالركن عند الأصوليين: هو الجزء؛ أي ماهية الشيء التي لا يوجد إلا بها: فأركان القياس هي أجزاؤه التي لا يحصل إلا بها، وهي أربعة عند الجمهور[1] : الأصل، والفرع،

1- إرشاد الفحول، الشوكاني، ج2، ص 90.

2- أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1986م ج1، ص 603

3- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، تحقق : عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م ج2، ص 87

والعلة الجامعة، وحكم الأصل. أما حكم الفرع فليس ركنا من أركان القياس لأن (الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه وهو محال)[2].

وقال البزدوي الحنفي[3]: مؤيدا قول صاحب الميزان- بعد أن نفى ركنية حكم الفرع في القياس وبَيَّن أن الفرع هو نتيجة القياس وثمرته- أن ركن القياس هو: العلة فقط[4]؛ بقوله: (ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه وهو جائز أن يكون وصفا لازما)[5] بمعنى؛ أن ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل متى وجد مثاله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم في الفرع قياسا على الأصل؛ لأن القياس لما كان رد فرع إلى أصلٍ لإثبات حكم الأصل فيه، لا بد من أن يكون في الأصل وصف يجب به الحكم شرعا حتى يثبت مثله في الفرع بمثل ذلك الوصف؛ وهو العلة والتي تعتبر عَلَماً لذلك الحكم.

ولا يعتد بقول من قال أن حكم الفرع هو خامس أركان القياس، قال الآمدي: (ليس حكم الفرع من أركان القياس إذ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه وهو محال)[6]. وقد أجاب الدكتور عبد الكريم بن علي النملة[7]، إجابة دقيقة فقال: (أن حكم الفرع لو عُدَّ منها لاقتضى توقف القياس عليه، فيكون دوراً، والمعلوم: توقف ثمرة القياس

1- انظر: الإحكام للآمدي ج3، ص9، والمستصفى ج 2، ص325، ومنهاج الوصول مع شرحه نهاية السول ج3، ص3.

2- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج 3، ص213

3- البزدوي: هو علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي. كان إمام الحنفية بما وراء النهر. أصولي محدث ومفسر ولد سنة 400هـ. من تصانيفه: المبسوط، وشرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الفقه الحنفي، وكتر الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي)، توفى سنة 482هـ.انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد محي الدين الحنفي وانظر: معجم المؤلفين، ج7، ص 192.

4- ووافق فخرَ الإسلام على هذا الرأي، كلٌ من القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي بالإضافة إلى صاحب الميزان. انظر: كتاب التقرير والتحبير لأمير الحاج حيث قال بعد ذكره القائلين بهذا الرأي: (ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف المذكور فكان الأولى نسبته إليهم إن لم ينسب إلى الحنفية لا إلى فخر الإسلام لا غير) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403هـ - 1983م، ج3، ص 125.

5- أصول البزدوي- كتر الوصول إلى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي

6 - الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج6، 336.

7 – عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ولد في (1375/7/1هـ) في البكيرية _القصيم بالمملكة السعودية، نشأ يتيم الأبوين حيث لم يرهما قام. دريس أصول الفقه معيدا بجامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض . ثم أستاذا لمادة أصول الفقه لطلاب وطالبات الدراسات العليا في كلية الشريعة بالرياض والمعهد العالي للقضاء وكلية التربية للبنات.

على القياس لا العكس)[1]. وترجيحاً لرأي الجمهور نرى أن أركان القياس أربعة، الأصل، والفرع، والعلة الجامعة، وحكم الأصل نوجز القول فيها والتفصيل في مطولات الأصول.

الركن الأول: الأصل[2]. تعريف الأصل: لغةً: ما يبنى عليه غيره.

واصطلاحاً: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه: (المحل الذي ثبت له الحكم نصاً)[3]. وهو المقيس عليه. بخلاف ما ذهب إليه المتكلمون، فإنهم جعلوا الأصل هو: دليل الحكم؛ أي النص، أو الإجماع.

وشرط الأصل: ألا يكون فرعاً لأصل آخر؛ لأن قياس الفرع الثاني على الفرع الأول تطويل بلا فائدة، و الأصل في ذلك أن يقاس على الأصل ما دامت العلة المشتركة بينهما هي علة الأصل. مثاله: قياس العنب على التفاح في تحريم ربا الفضل فيهما، والعلة كون كل منهما مطعوماً، مع أن التفاح مقيس على التمر، والعلة الطعم، والتمر هو الذي ورد فيه النص في الحديث عن النبي ﷺ (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)[4]. فالأصل أن يقاس العنب أيضاً على التمر، لا على التفاح لأن علته أقرب من علة الفرع.

وذهب بعض الحنابلة والمعتزلة إلى جواز أن يكون الأصل ثابتاً بالقياس؛ وحجتهم أن القياس الأول بعد أن ثبت صار أصلاً بنفسه، فيجوز القياس عليه؛ كالنص والإجماع. والمسألة الحديث عنها مبسوط في كتب الأصول.

1- الْمهذَّب في علمِ أُصول الفقهِ المُقارَن، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد – الرياض، 1999م، ج5، ص 1965م.

2- اختلق العلماء فيما هو الأصل في مسألة القياس؛ قال بعض الفقهاء: الأصل هو ما كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا إليه. وقال آخرون: الاصل إنما هو الحكم الثابت في الخمر، لان الاصل ما انبنى عليه غيره، وقال بعضهم: الأصل هو النص، لان النص هو الطريق إلى العلم بالحكم وقد فض الآمدي النزاع في المسألة، فقال: (واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي، وذلك لأنه إذا كان معنى الاصل ما يبنى عليه غيره فالحكم أمكن أن يكون أصلا لبناء الحكم في الفرع عليه، على ما تقرر. وإذا كان الحكم في الخمر أصلا، فالنص الذي به. معرفة الحكم يكون أصلا للأصل. وعلى هذا، أي طريق عرف به حكم الخمر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلا، وكذلك الخمر، فإنه إذا كان محلا للفعل الموصوف بالحرمة، فهو أيضا أصل للأصل، فكان أصلا. والاشبه أن يكون الاصل هو المحل، على ما قاله الفقهاء، لافتقار الحكم والنص إليه ضرورة من غير عكس، فإن المحل غير مفتقر إلى النص ولا إلى الحكم) انظر الأحكام للآمدي ص 334.

3- مذكرة أصول الفقه مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة المنورة الطبعة الخامسة، 2001 م ص323. وانظر: تلخيص الأصول، حافظ ثناء الله الزاهدي، مركز المخطوطات والتراث والوثائق – الكويت، ط:1، 1994 م، ص 39

4- صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي- بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج3، ص1210، رقم: 1587.

الركن الثاني: الفرع، وهو لغة: ما يبنى على غيره[1].

أما اصطلاحاً: فهو (المحل الذي ثبت فيه الحكم بالقياس لا بالنص).

أما شروط الفرع[2]:

1- يشترط وجود علة الأصل في الفرع، ولا يشترط أن يكون ثبوتها في الفرع قَطعياً بل يجوز أن تثبت بدليل مظنون، كالعلة في الربا هل هي القوت أو الطعم أو الكيل والوزن، دليلها الاجتهاد.

2-ألا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل في الثبوت. فلا يقاس الوضوء على التيمم في اشتراط النية؛ لأن مشروعية التيمم متأخرة على مشروعية الوضوء.

3- ألا يوجد في الفرع نص أو إجماع يخالف حكم القياس، فإن وجد دليل مخالف فسد القياس، ومثاله: قياس جواز ترك الصلاة في السفر على جواز ترك الصيام؛ لوجود العلة، وهي السفر، فهذا قياس فاسد؛ لمصادمته الإجماع على عدم جواز ترك الصلاة في السفر.

4- مماثلة حكم الفرع لحكم الأصل في عينه: كقياس وجوب القصاص في القتل بالمثقل، على القتل بالمحدد، فحكم الفرع هو بعينه حكم الأصل، وهو وجوب القصاص. أو جنسه، كقياس إثبات الولاية في نكاح الصغيرة، على إثبات الولاية عليها في مالها، فولاية النكاح من جنس ولاية المال.

فإن اختلف الحكم لم يصحَّ، مثل، قياس الذمي على المسلم في الظهار في وجوب الكفارة، فهذا قياس باطل؛ لأن الذمي ليس أهلاً للكفارة التي فيها معنى العبادة.

الركن الثالث: العلة

العلة في اللغة: اسم لما يتغير حال الشيء بحصوله فيه، فيقال: للمرض علة؛ لأن الجسم يتغير حاله بحصول المرض فيه، ويقال: اعتل فلان إذا تغير حاله من الصحة إلى المرض.

أما اصطلاحاً: ذكر الأصوليون للعلة[3] تعريفاتٍ متعددةً، أشهرها:

1- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، 2000م، ج1 ص 147.

2- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، ج3، ص159. وانظر هذه الشروط في المستصفى والردود عليها، ج2، ص 351- 352.

3- وللناس في حقيقة العلة ثلاثة مذاهب:

*فالأشاعرة يقولون: العلة أمارة على الحكم، ولا تؤثر فيه بناء على مذهبهم في نفي الأسباب

*والمعتزلة يقولون: العلة هي الوصف +المأثر بذاته في الحكم بناء على قولهم في نفي القدر

*وقال أهل السنة: العلة هي الوصف المؤثر في الحكم بجعل الله -تعالى- بناء على قولهم بإثبات الأسباب، وقولهم بإثبات القدر

1- العلة هي المعرف للحكم: بأن جعلت علماً على الحكم؛ إذا وُجد المعنى وُجد الحكم، قال الشوكاني (قاله الصيرفي، وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول، وصاحب المنهاج)[1]

2- العلة هي المؤثر في الحكم بجعل الله تعالى، وبه قال الغزالي، حيث يقول: (أنا لا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة إلا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة إلا بعد نسخ إباحة الشرب)[2]. وقالت المالكية: العلة هي (الوصف المعرف للحكم بوضع الشارع علامة عليه)[3]، فهي عندهم ليست إلا علامة جعلها الشارع للحكم؛ وعليه فأي علة غير معتبرة من قبل الشارع لا تُعد علة قال بن رشد الجد (والعلة الشرعية لا توجب الحكم في الأصل بنفسها وإنما توجبه بجعل صاحب الشرع لها علة مثال ذلك أن السكر قد كان موجودا في الخمر و لم يدل ذلك على تحريمها حتى جعله صاحب الشرع علة في تحريمها فليست على عن الحقيقة وإنما إمارة الحكم وعلامة عليه)[4].

3-(العلة هي الباعث على التشريع: أي لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من تشريع الحكم)[5].

4-والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم وجوداً وعدماً؛ لأنه مظنة تحقق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم. قال الزركشي في تعريفها هي: (وصف ظاهر منضبط معرف للحكم. فخرج بقيد (الظهور): الخفي كالبخر في الأسد. (وبالانضباط) المراد به: تميز الشيء عن غيره: ما هو منتشر لا ضابط له كالمشقة، فلذلك لا يعلل إلا بوصف منضبط يشتمل عليها. وبقولنا: (معرف للحكم): ما يعرف نقيضه وهو المانع، أو ما يتوقف عليه المعرف)[6]، وهو المختار.

الفرق بين العلة الحكمة والسبب:

الحكمة هي: الباعث على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وهذا الباعث هو

1- إرشاد الفحول الشوكاني ج2 ص 110

2- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، ج2، ص368.

3- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ط، د.ت، ج2، 129

4- مقدمات الممهدات، ابن رشد الجد أبو الوليد محمد القرطبي، (ت: 520هـ)، دار الغرب الإسلامي، ط:1، 1988م.

5- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ت 794هـ، ج7، ص 144.

6- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن علي المرداوي الحنبلي، ج7 ص3177

مقصود الشارع من تشريعه؛ مثل: إباحة الفطر للمريض حكمته دفع المشقة عنه. وإيجاب القصاص حكمته حفظ حياة الناس.

فالفرق بين الحكمة والعلة: أن العلة هي وصف منضبط، بني عليه الحكم وجوداً وعدماً، ويترجح من تحقق هذا الوصف أن تتحقق الحكمة من تشريع الحكم.

أما الحكمة فقد تكون أمراً خفياً غير ظاهر لا يدرك بالحواس، فلا يمكن ربط الحكم بها وجوداً وعدماً، كما أنها قد تكون أمراً تقديرياً غير منضبط يختلف باختلاف أحوال الناس، فلا يمكن ربط الحكم بها.

مثاله: أباح الشارع الفطر في رمضان للمسافر، وحكمته التخفيف ورفع المشقة عن الناس، لكن هذه الحكمة غير منضبطة؛ لاختلاف أحوال الناس في السفر، فقد يكون شاقاً على إنسان، وغير شاق على آخر، فلم يربط الشارع الحكم بالحكمة، وإنما ربطه بالسفر؛ لأن السفر منضبط يستوي فيه الناس، فكان السفر علة الحكم. وعليه إذا وجد السفر وجد حكم جواز الفطر، حتى ولو تخلفت حكمته، فيجوز للمسافر الفطر في السفر ولو لم تحصل له مشقة.

والفرق بين العلة والسبب:

أن العلة: لا بد أن تكون معنىً مفهوماً مناسباً للحكم، يدركه العقل؛ كجَعْل الإسكار علة تحريم الخمر، والقتل العمد العدوان علة القصاص، ودفع الضرر علة ثبوت الشفعة للشريك.

وأما السبب فلا يشترط أن يُفهم المعنى منه، فيقال: الإسكار هو سبب التحريم وعلة. كما يمكن أن نقول هذا الأمر هو سبب فقط لا علة؛ كالنصاب مثلا فهو سبب لوجوب إخراج للزكاة لا علة لوجوبه، ودلوك الشمس؛ أي زوالها سبباً لوجوب الصلاة لا علة له.

فالعلة أخص والسبب أعم، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة.

أقسام العلة: للعلة تقسيمات متعددة لاعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول: باعتبار محل الحكم: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

الأول: محل الحكم؛ مثل: تعليل حرمة الربا في النقدين بالثمنية.

الثاني: جزء من محل الحكم، مثل: تعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة.

الثالث: خارجة عن محل الحكم؛ كتعليل حرمة الخمر بالإسكار. ولاية الإجبار في النكاح بالأبوة.

التقسيم الثاني: باعتبار التعدية وعدمها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى علة قاصرة ومتعدية:

– العلة القاصرة: هي التي لم تتجاوز المحل الذي وجدت فيه، سواء كانت منصوصة أو مستنبطة؛

مثل: تعليل حرمة الربا في النقدين بالثمنية.

-العلة المتعدية: هي ما تجاوزت المحل الذي وجدت فيه إلى غيره؛ مثل: الإسكار، والطعم، والقتل العمد العدوان.

التقسيم الثالث: باعتبار التركيب وعدمه: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى علة بسيطة ومركبة:

- العلة البسيطة: هي ما لم تكن مركبة من أجزاء؛ مثل: الإسكار.

- العلة المركبة: هي ما تركبت من جزأين فأكثر؛ بحيث لا يستقل كل واحد من هذه الأجزاء بالعلية؛ مثل: قولهم: قتلٌ صدر من الأب فلا يجب القصاص، فالعلة هنا جزآن هما: القتل، والأبوة.

شروط العلة:

اشترط العلماء في العلة شروطاً كثيرة، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه:

الشروط التي اتفقوا عليها، وهي:

1-أن تكون العلة ظاهرة جلية: أي يمكن أن تدرك بالحس؛ كالإسكار فإنه يدرك بالحس في الخمر وفي النبيذ، وكذلك الصغر يدركه الحس، فيصلح علة لثبوت الولاية على الصغيرة في مالها، والإيذاء والضرر من الأمور الظاهرة المدركة، فتصلح عللاً لتحريم الضرب، والبيع على بيع الغير. فإذا كان الوصف خفياً فإنه لا يصلح للتعليل؛ فمثلاً:

أ- لا يعلل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج في رحم الزوجة؛ بل يعلل بمظنته الظاهرة، وهي عقد الزواج، ومن هنا قال ﷺ: (الولد للفراش)[1]

ب- ولا يعلل نقل الملكية في البيع بالتراضي الخفي، بل بأمر ظاهر هو الإيجاب والقبول، الذي هو مظنة الرضا.

2- أن تكون العلة منضبطة: وذلك بأن لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فإذا كان الاختلاف يسيراً فلا يضر؛ وذلك لأن أساس القياس التساوي بين الفرع والأصل في العلة، فهذا التساوي يقتضي أن تكون العلة محددة ومضبوطة. ومن الأمثلة على ذلك:

أ- القتل العمد العدوان للمورث، وصف ظاهر منضبط ترتب عليه حرمان القاتل من الميراث؛ فيمكن أن يقاس عليه قتل الموصى له للموصي، والموقوف له للواقف؛ لنفس العلة.

ب- النهي عن بيع الإنسان على بيع أخيه؛ لعلة منضبطة ومحددة، هي إثارة العداوة والبغضاء، وهذه يمكن تحققها في استئجار الإنسان على استئجار أخيه، وهكذا.

1- صحيح البخاري، كتاب البيوع، حديث رقم: 1948، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، رقم: 1457.

وعليه فإذا كانت العلة وصفاً غير منضبط؛ فإنه لا يصح التعليل به، فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض بدفع المشقة؛ لاختلاف أحوال الناس كثيراً في ذلك، فما هو شاق عند إنسان قد لا يكون شاقاً عند غيره.

3- أن تكون وصفاً مناسباً للحكم: بأن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل من أجلها؛ بملاحظة حكمة التشريع، وهي جلب المصلحة ودرء المفسدة، مثل:

أ- الإسكار معنى مناسب لتحريم الخمر، إذ يحصل بتحريمها دفع المفسدة عن الناس بحفظ عقولهم من الضياع، وأجسامهم من التلف، بسبب السكر. أما كون الخمر سائلةً أو حمراء فهي أوصاف غير مناسبة للتحريم؛ فلا يعلل بها.

ب- السرقة معنى مناسب لقطع اليد؛ لأن في بناء الحكم على السرقة حفظ أموال الناس. وأما كون السارق غنياً، أو المسروق منه فقيراً، فلا يناسب الحكم؛ فلا يعلل به.

4- أن تكون العلة متعدية: بمعنى أن تكون وصفاً يمكن أن يتحقق في عدة أفراد، فلو علل الحكم بعلة لا توجد في غير الأصل، فلا يمكن أن يقاس عليه، فلا يصح تعليل حرمة الربا في القمح بكونه قمحاً و تعليل الخمر بكونه خمراً؛ لأن العلة حينئذ تكون قاصرة لا تتعدى إلى مما يقتات به أو يسكر. ولذلك لا يصح القياس على ما هو من خصائص النبي ﷺ؛ لأنه خاص به فلا يتعداه إلى غيره؛ كزواجه بأكثر من أربع، وتحريم زوجاته على غيره.

واختلف الأصوليون في مسائل تتعلق بالعلة فصلوا القول فيها، أقولا واعتراضات، نجدها مبثوثة في كتب الأصول[1] منها: التعليل بمحل الحكم، والتعليل بالحكمة، والتعليل بالحكم الشرعي، والتعليل بالوصف العدمي، والتعليل بالوصف المركب.

الركن الرابع: حكم الأصل: هو الحكم الشرعي الذي ورد به نص من القرآن أو السنة أو الإجماع، ويراد تعديته إلى الفرع. ويشترط في حكم الأصل شروط كثيرة[2]، أهمها ستة كما يلي:

1-أن يكون حكماً شرعياً ثابتاً بالنص أو بالإجماع؛ فإن كان ثابتاً بالقياس فلا يصح القياس عليه؛ لأن كليهما يحتوي على علة الأصل، فهما داخلان في نفس النص، وقياس أحدهما على الآخر تطويل بلا فائدة.

1-انظر تفصيل رأي هذه المذاهب في كتاب: نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإسنوي، ص318 – 319. وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج 3، ص 351، 372، وانظر: البحر المحيط للزركشي، ج4، ص 131- 140.

2- انظر: الإبهاج شرح المنهاج، تقي الدين علي السبكي، ج5، ص 239. وروضة الناظر لابن قدامة، ج3، ص285.

2-أن يكون حكم الأصل مبنياً على علة يمكن إدراكها بالعقل: ذلك أن أحكام الشرع قسمان:

أ- تعبدية استأثر الله تعالى بعلم عللها؛ ليختبر امتثال عباده بها، ولو لم يعرفوا علتها؛ كتحديد عدد الصلوات الخمس وركعاتها، ومقادير الأنصبة في الزكاة، ومقادير الكفارات والحدود. فهذه لا قياس فيها لعدم معرفة العلل.

ب- وغير تعبدية؛ أي أحكام معقولة المعنى، يمكن التوصل إلى عللها، فهذه التي يجري فيها القياس.

3-عدم خصوصية حكم الأصل؛ إذ مقتضى القياس تعدية الحكم من الأصل للفرع، فإذا ثبت اختصاص الأصل بالحكم لم يجز تعديته للفرع، وخصوصية حكم الأصل تكون في حالين:

أ- أن لا يتصور وجود العلة في غير الأصل؛ كقصر الصلاة للمسافر فهو معقول المعنى؛ لأن فيه دفعاً للمشقة، ولكن علته وهي: السفر لا يتصور وجودها في غير المسافر.

ب- أن يدل دليل على خصوصية حكم الأصل، مثل الأحكام الخاصة بالنبي ﷺ، والاكتفاء بشهادة خزيمة بن ثابت بأمر النبي ﷺ، فلا يقاس عليه صحابي آخر، ولو كان أفضل منه.

4- ألا يكون حكم الأصل خارجاً عن سنن القياس: وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما لا تدرك علته، وهو الأحكام التعبدية. الثاني: ما كانت علته قاصرة؛ كالسفر والمرض.

الثالث: ما كان مستثنى من قاعدة عامة؛ كشهادة خزيمة.

5- ألا يكون حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع: ففي هذه الحالة لا حاجة للقياس، مثل أن يستدل شخص على حرمة النبيذ بالقياس على الخمر، ثم يستدل على حرمة الخمر بحديث: (كل مسكر حرام)[1]، فهنا يكون حكم النبيذ ثابتاً بالحديث لا بالقياس.

6- تقدم حكم الأصل على حكم الفرع: ذلك أن تأخر حكم الأصل يجعل حكم الفرع ثابتاً قبل حكم الأصل بغير دليل، وهو باطل.

ولم يذكر الأصوليون حكم الفرع من أركان القياس لأنه ثمرة القياس ونتيجته، لأن المجتهد استكشفه بعد معرفته حكم الأصل فهو متأخر عنه، فحكم الفرع، إذاً، هو (ثمرة القياس، فلو كان من أركانه لتوقف القياس عليه وهو دور)[2].

1- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم: 4087. صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام ،ج رقم: 1733.

2- نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، 318.

المطلب الثاني: مسالك العلة

قبل الخوض في مسلك تحقيق المناط نلخص الكلام عن مختلف مسالك العلة عند الجمهور والتي عدها بتسع مسالك هي: النص، والإجماع، والإيماء، والسبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه والطرد، والدوران، وتنقيح المناط.

الفرع الأول: المسالك النصية

المسلك الأول: النص على العلة

إن العلة قد تكون منصوصاً عليه في القرآن أو السنة، والنص عليها قد يكون قاطعاً في العلة، أو ظاهراً فيها، وبيان ذلك في الآتي:

أ- النص القاطع: هو الذي يدل على العلة قطعاً دون احتمال غيرها؛ وألفاظه مثل: لأجل كذا، أو لسبب كذا، أو لعلة كذا أو لكي، ونحوها مما يستخدم في التعليل، ولا يستخدم في غيره، ومن أمثلة ذلك : 1- قوله تعالى: ﴿ **كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾ لحشر7

فلفظ (كي) لا يستعمل في غير التعليل فالعلة هنا قطعية وهي كون تخصيص أصناف معينة بالفيء حتى لا يكون للأغنياء فقط دون الفقراء.

2- قوله ﷺ: (إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا)[1].

فهو قطعي في أن علة النهي عن ادخار لحوم الأضاحي هو التوسعة على الدافة وهم أناس ينتقلون من مكان لآخر طلباً للرزق.

3- ومثل قولهﷺ: (لو أعلم أنك تنظر، لطعنت به في عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)[2]

ب- النص الظاهر: وهو ما دل على العلية مع احتمال غيرها احتمالاً مرجوحاً، وألفاظه هي: (الباء) و(اللام) و(إنّ)، و(أنْ) والأمثلة عليها كالتالي:

- مثال اللام: قوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس** ﴾ الإسراء87 وقوله: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ الذاريات: 56، وقوله: ﴿ **أقم الصلاة لذكري**﴾ طه 14.

فاللام في هذه الآيات موضوعة للتعليل لكنها غير قطعية فيه؛ لأنها قد تستخدم في غير التعليل؛

1- صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، حديث رقم:1971.

2- صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر، حديث رقم: 6241.

مثل:- استخدامه للملك، نحو قوله ﷺ: (أنت ومالك لأبيك)[1].

- وفي الاختصاص، نحو قولهم: اللجام للفرس.

- وتستخدم في العاقبة، نحو قوله تعالى: ﴿**فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً**﴾القصص8

ومثال الباء: قوله تعالى: ﴿**فبما رحمة من الله لنت لهم** ﴾آل عمران11. وقوله: ﴿ **فبظلم من اللذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم**﴾ النساء 160. فالباء هنا تفيد التعليل بصورة ظاهرة؛ لكنها غير قطعية في التعليل؛ لأنها قد تستعمل في غير التعليل، مثل: الإلصاق؛ نحو: مررت بزيد. وفي الاستعانة؛ نحو: كتبت بالقلم. ولهذا جعلت من قبيل الظاهر.

ومثال (إنّ): قولهﷺ في تعليل طهارة الهرة: (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[2]. فلفظ (إنّ) هنا ظاهر في التعليل، لكنه ليس قاطعاً فيه؛ لكثيرة استخدامها في التأكيد

ومثال (أنْ): قوله تعالى: ﴿ **عتل بعد ذلك زنيم، أن كان ذا مال وبنين**﴾ القلم 14، فلفظ (أنْ) هنا ظاهر في التعليل، لكنه ليس قاطعاً فيه؛ لأنه كثيراً ما يستخدم في غير التعليل.

المسلك الثاني: الإيماء

أولاً تعريف الإيماء: لغة: الإشارة الخفية.

أما اصطلاحاً: ما دل على العلية من جهة المعنى لا من جهة اللفظ قال الآمدي وصفي الدين الهندي[3] (دلالته على العلية بالالتزام لأنه يفهم التعليل فيه من جهة المعنى لا من جهة اللفظ)[4].

هناك فليس لفظ يفيد العلية، لا قطعاً، ولا ظاهراً، وإلا كان من قبيل النص على العلة.

ثانياً أنواع الإيماء: الإيماء له خمسة أنواع، وهي:

1- إسناده صحيح، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1999م، رقم: 6902 قال ابن القطان : انظر نصب الراية وله طرق أصحها عن عائشة رضي الله عنها

2- حديث صحيح، رواه الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، حديث رقم: 22528، وسنن ابي داود، للحافظ ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، حديث رقم: 75.

3- صفي الدين الهندي: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الشيخ العلامة صفي الدين أبو عبد الله الهندي الأرموي المتكلم على مذهب الأشعري، ولد بالهند في سنة 644هـ، ودخل اليمن سنة 669 فأكرمه الملك المظفر بها، وقدم الديار المصرية سنة 670 فأقام بها 4سنين، ثم سافر إلى بلاد الروم وأقام بها 11 سنة، وأخذ عن صاحب التحصيل ودرَّس بقونية وسيواس ثم تولي مشيخة الشيوخ بدمشق ودرَّس بها، وانتصب للإفتاء والإقراء وصنف في الأصول والمعقول، وكان ممن عُيِّن لمناظرة الشيخ ابن تيمية، من تصانيفه: الزبدة والفائق في علم الكلام، والنهاية والرسالة السيفية في أصول الفقه، وتوفي بها في صفر، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ج2، ص 227- 228. وانظر: الأعلام للزركلي، ج6، ص200.

4- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي ، ج3، ص 78.

الأول: ترتيب الحكم على الوصف: وقد يكون ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، أو بدونها:

أ- ترتيب الحكم على الوصف بالفاء: وهو مفيد للعلية اتفاقاً وإن كان البعض يراه من قبيل الإيماء والبعض يراه من قبيل النص الظاهر، سواء دخلت الفاء على الحكم، أو الوصف في كلام الشارع، أو على الوصف في كلام الراوي فمثال ترتيب الشارع الحكم على الوصف بالفاء الداخلة على الحكم: قوله تعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ المائدة 114. فالمعنى: اقطعوا أيديهما؛ لأنهما سارقان، ودخلت الفاء على الحكم، وهو الأمر بالقطع.

ومثال ترتيب الشارع الحكم على الوصف بالفاء الداخلة على الوصف: قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً)[1]. فالمعنى: لا تقربوه الطيب لأنه يبعث يوم القيامة على صفة الحج، ودخلت الفاء على الوصف، وهو كونه يبعث ملبياً، وليس على الحكم الذي هو النهي عن تقريب الطيب.

أما مثال ترتيب الحكم على الوصف بالفاء الداخلة على كلام الراوي الوَاصف لحكم الشارع: قول الراوي: (فسجد سجدتين، كما في حديث عَبْد اللَّهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ (أنه ﷺ صلَّى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين و لم يجلس وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ، ثُمَّ سَلَّمَ)[2]. وقول الراوي: (زنا ماعز فرجم)[3].

فترتيب حكم السجود والرجم على وصفي السهو والزنا، مشعر بكونهما علة الحكم، والمعنى: أنه سجد ﷺ؛ لأجل السهو، ورجم ماعز؛ لأجل الزنا.

ب- ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء: وهذا النوع مختلف فيه على قولين:

القول الأول: إن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء مفيد للعلية مطلقاً، سواء كان الوصف مناسباً، أو غير مناسب، وهذا قول الجمهور، واختاره البيضاوي.

القول الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء لا يفيد العلية؛ إلا إذا كان الوصف مناسباً، وذهب إلى ذلك الآمدي وابن الحاجب وآخرون.

الثاني من أنواع الإيماء: أن يحكم الرسول ﷺ بحكم على شخص عقب علمه بصفة صدرت منه:

1- البخاري، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، رقم:1207. ومسلم، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم ، رقم: 1206.

2- صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب من لم ير التشهد الأول، حديث رقم: 795.

3- رواه البخاري، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بلفظ، عن جابر (أن رجلا من أسلم، جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنا، فأعرض عنه النبي ﷺحتى شهد على نفسه أربع مرات، قال له النبي ﷺ: «أبك جنون» قال: لا، قال: «آحصنت» قال: نعم، فأمر به فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة فر، فأدرك فرجم حتى مات. فقال له النبي ﷺ خيرا) برقم: 6434، و 6439 عن أبي هريرة .

ومثاله: ما رُوى، (أن أعرابياً جاء للنبي ﷺ فقال له: هلكت يا رسول الله؛ واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له رسول الله ﷺ: " أعتق رقبة)[1]. فهذا يدل على أن الجماع في نهار رمضان علة في الإعتاق؛ لأن كلام النبي ﷺ عقب السؤال يصلح أن يكون جواباً له، وإذا كان جواباً يكون السؤال معاداً فيه تقديراً؛ فكأنه قال: واقعت فأعتق، أو أعتق؛ لأنك واقعت.

الثالث من أنواع الإيماء: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً؛ لو لم يكن علة لما كان لذكره فائدة؛ مثاله: ما روي أنه ﷺ سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر، فقال: (أينقص إذا جف؟ فقيل: نعم، قال: فلا إذن)[2]. فلو لم يكن ذكر النقصان بالجفاف مع الحكم بعدم جواز البيع هو علة للحكم لما كان لذكره فائدة.

الرابع من أنواع الإيماء: أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف أحدهما، فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة. ومثاله: قوله ﷺ: (القاتل لا يرث)[3]، فالشارع فرق بين القاتل وغيره من الورثة؛ بذكر وصف أحدهما، وهو القتل، مع الحكم وهو عدم الإرث، فدل ذلك على أن القتل علة لعدم الإرث.

وكذلك قوله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم؛ إذا كان يداً بيد)[4]، فالشارع فرق بين متحد الجنس ومختلف الجنس في الحكم، فمنع البيع مع التفاضل في المتحد، وأجاز ذلك في المختلف بذكر وصف أحدهما، وهو اختلاف الأجناس، فدل على أن اختلاف الجنس علة لجواز البيع مع التفاضل.

الخامس من أنواع الإيماء: النهي عما يفوت الواجب. مثل قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ الجمعة 9. فعلة النهي عن البيع وقت النداء للجمعة وعلة تحريمه هي كونه مفوتاً للواجب.

1- صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، حديث رقم: 5737 و 5812.

2- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ، 1414 – 1993، حديث رقم: 4997، [قال المحقق إسناده حسن]، و مُصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (159 ــ 235 هـــ، تحقيق: محمد عوامة.رقم: 21087.

3- صحيح، رواه مالك في الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط:1، 2004م، رقم: 3231 – وسنن ابن ماجه، ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت، رقم: 2645، ج2، ص 883

4- سبق تخريجه، ص27.

المسلك الثالث: الإجماع على العلة

ذهب جمهور الأصوليين إلى كون الإجماع مسلكاً من مسالك العلة، و لم يخالف في ذلك إلا من ينكرون أصل الإجماع، بل ذهب البعض إلى أن الإجماع على العلة مقدم على النص؛ لأنه إذا ثبت الإجماع كان قطعياً بخلاف النص، فإنه قد يكون ظنياً.

وقصدهم من الإجماع على العلة: هو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على علية وصف لحكم شرعي. وهذا الإجماع نوعان:

الأول: الإجماع على عين العلة؛ مثل: إجماعهم على تعليل تقديم الأخ الشقيق على الأخ من الأب في الميراث بامتزاج النسبين: نسب الأب، ونسب الأم، بين الأخوين الشقيقين، فيقاس عليه تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية النكاح والحضانة، ونحو ذلك، والعلة هي امتزاج النسبين.

وكذلك مثل إجماعهم على تعليل الولاية في مال الصغير بالصغر، فيقاس عليها الولاية في النكاح.

الثاني: الإجماع على أصل التعليل مع اختلافهم في عين العلة: كإجماع السلف الصالح على أن الربا في الأصناف الستة المذكورة في حديث الربويات، معلل؛ وهي الذهب، الفضة، القمح، الشعير، التمر، والملح، لكنهم اختلفوا في العلة بين القوت والثمنية، والطعمية والثمنية، والكيل والوزن.

الفرع الثاني: المسالك الاجتهادية

المسلك الأول: مسلك المناسبة

تعتبر المناسبة مسلكاً هاماً من مسالك العلة، ولها عند الأصوليين مسميات متعددة منها: المصلحة، ورعاية المقاصد، والإخالة، والاستدلال، وتخريج المناط.

وقد أطال الفخر الرازي[1] في المحصول، والآمدي في الإحكام على إفادتها للعلية، وأتناول في البندين التاليين تعريفها، وتقسيماتها[2]، ومتى تكون مفيدة للعلية:

1- الرَّازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين. ولد في الري بطبرستان سنة 544هـ، أخذ العلم عن كبار علماء عصره، ومنهم والده، برع في علوم شتى واشتهر، فتوافد عليه الطلاب من كل مكان. كان عالمًا في التفسير وعلم الكلام والفلك والفلسفة وعلم الأصول وفي غيرها. من مؤلفاته: تفسير مفاتيح الغيب، جمع فيه التفسير وغيره، غلب على تفسيره المذهب العقلي الذي كان يتبعه المعتزلة في التفسير، ولوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين، المحصول في علم الأصول، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. توفي: 606هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ج4، ص 248. وانظر: الأعلام، ج6، ص312- 313

2- انظر هذه التقسيمات في كتاب المستصفى من علم الأصول للغزالي في معرض حديثه عن مسلك المناسبة، من الصفحة 306إلى الصفحة 315. وانظر كذلك الأحكام في أصول الأحكام للآمدي من الصفحة 270 إلى الصفحة 285.

تعريف المناسبة: لغة: الملاءمة.

أما اصطلاحاً: عرفها الأصوليون تعريفات متعددة، أختار منها تعريف ابن الحاجب؛ لانضباطه، حيث عرفها بأنها: (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً، من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً منه حصول مصلحة، أو دفع مفسدة)[1].

مثاله: الإسكار وصف ظاهر منضبط، يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة هي حفظ العقول، أو دفع مفسدة زوال العقول، فالإسكار هو المعنى المناسب للتحريم. والزنا وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه مصلحة حفظ الأنساب، أو دفع مفسدة اختلاط الأنساب.

أقسام المناسبة[2]:

للمناسبة تقسيمات عدة أهمها تقسيمان: الأول: باعتبار المقاصد التي يشرع لها الحكم والثاني: باعتبار الشارع للمعنى المناسب وعدمه.

التقسيم الأول: تقسيم المناسبة باعتبار المقاصد التي يشرع لها الحكم، قسمان: حقيقي، وإقناعي:

أولاً: المناسب الحقيقي: وهو الذي لا تزول مناسبته بعد التأمل فيه؛ كالإسكار، فهو مناسب للتحريم، ولا تزول مناسبته بعد التأمل فيه؛ وهو نوعان: مناسب دنيوي، وأخروي:

المناسب الدنيوي[3]: هو ما يتعلق بجلب مصلحة، أو درء مفسدة في الدنيا؛ وهي أقسام ثلاثة ذكرها اهل العلم في باب اقسام المصالح، قال 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)[4].

الأول: المناسب الضروري: ويشمل الضروريات الخمس: حفظ الدين والنفس، والعقل والمـــال، والنسل. وذلك بشرع الجهاد، وتحريم قتل النفس، والمسكرات، والسرقة، والزنا والقذف، وشَرَع الحدود للذود عنها؛ كحد الردة، والقصاص، وحد السرقة، والشرب، والقذف، والتعزيرات.

1- إرشاد الفحول، الشوكاني، ج2، 128.

2- لمعرفة أقسام المناسبة والفرق بين تقسيم الغزالي و تقسيم الأصوليين، يرجى الاطلاع على بحث للدكتورة حنان يونس محمد القديمات بعنوان (المناسبة عند الأصوليين حدها وتحرير أقسامها وحجيتها)، المنشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد الثاني من العدد السادس والثلاثين.

3- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 2000م، ص 386. (ذكر أهل العلم هذه الأقسام في باب أقسام المصالح)

4- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/ 1997م، ج2، ص17.

الثاني: المناسب الحاجي: وهو ما ليس بضروري، ولكن تدعو الحاجة إليه؛ مثل: تسليط الولي على تزويج الصغيرة، فإن مصالح الزواج لا ضرورة لها في الحال، لكن الحاجة قد تدعو إليه، وهو تحصيل الكفء الذي لو فات فربما فات لا إلى بدل.

وكذلك: إباحة كثير من المعاملات لحاجة الناس كالإجارة، والسَّلَم مع كون العقد فيها على معدوم للحاجة، وكذلك إباحة بيع العرايا مع كون بيع الرطب بالتمر ربا، وإنما أبيح للحاجة.

الثالث: المناسب التحسيني: وهو ما لا تدعو الحاجة إليه، ولكن فيه رعاية أحسن المناهج في العادات، والمعاملات، وهو نوعان:

الأول: غير معارض للقواعد؛ مثل: تحريم القاذورات؛ فإن الطباع السليمة تَأْبَاها، وهذا معنى مناسب لتحريم تناولها؛ حثاً على مكارم الأخلاق.

الثاني: معارض للقواعد؛ مثل: مكاتبة العبد؛ فهي مكرمة مستحسنة لفك الرقبة من الرق؛ لكنها خارقة لقاعدة امتناع الشخص عن بيع بعض ما يملك بما لا يملك.

وفائدة هذا التقسيم تكمن في مراعاة الأَوْلَى عند التعارض؛ فيقدم الضروري على الحاجي، ويقدم الحاجي على التحسيني.

أما المناسب الأخروي: وهو المذكور في علم الحكمة، في باب تزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، ورياضة النفس المقتضية لشرعية العبادة. فالصلاة مثلاً: شرعت للخضوع والتذلل لله تعالى.

والصوم : شرع لانكسار النفس... وهكذا.

ثانياً: المناسب الإقناعي، وهو ما كان يظن مناسبته في بادئ الأمر، ولكن بعد التأمل ظهرت عدم مناسبته؛ ومثال ذلك: ما علل به الحنفية صحة بيع عبد من عبدين أو ثلاثة بقولهم: غرر قليل تدعو إليه الحاجة، فأشبه خيار الثلاث، فإن الرؤساء لا يحضرون السوق لاختيار المبيع، فيشتري الوكيل واحداً من ثلاثة، ويختار الموكل ما يريد. فهذا وإن ظهرت مناسبته في بادئ الأمر، فبعد التأمل يظهر أنه غير مناسب؛ لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار، ثم يختار ما يريد.

التقسيم الثاني: باعتبار الشارع للمعنى المناسب وعدمه:

تقول الدكتورة حنان يونس: (اختلفت طريقة الأصوليين في هذا التقسيم، فمنهم من يقسم المسلك مباشرة إلى أنواع دون تفريق بين المعتبر وغير المعتبر مع الإشارة إلى اعتباره أو عدمه عند الشرح، مثل الغزالي والحنفية وبعض الحنابلة كابن قدامة، ومنهم من يقسّم إلى المعتبر ويجعله

أنواعا، وغير المعتبر ويجعله أنواعا مثل الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وبعض الحنابلة، ويلحظ أن التقسيمات يمكن حصرها في نوعين: قسمة ثنائية: إما معتبر أو غير معتبر، أو ثلاثية: إما معتبر أو غير معتبر أو لا يعلم اعتباره من إلغائه)[1]

قسمها أهل العلم إلى ثلاثة أقسام: مناسب معتبر، ومناسب ملغي، ومناسب مرسل:

القسم الأول: المناسب المعتبر: وهو: كل وصف شهد الشرع باعتباره، مثل وصف الإسكار، والزنا، والقتل العمد العدوان. وليس المراد بالاعتبار هنا أن ينص الشارع على العلة أو يومئ إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة، فإذا حصل الظن بأن الوصف المناسب علة للحكم، كانت المناسبة مفيدة للحكم ظناً، واعتبار الشارع له لإفادته العلية، ويكون الاعتبار إما:

1- باعتبار نوع الوصف المناسب في نوع الحكم؛ مثل: اعتبار الإسكار في حرمة الخمر، فالإسكار نوع من الوصف المناسب للتحريم، وهو نوع لأنه يندرج تحته أفراد كإسكار خمر وإسكار نبيذ، والحرمة نوع من الحكم؛ كالوجوب والندب والكراهة فهي أنواع لجنس الحكم، فيكون الشارع قد اعتبر نوع الوصف في نوع الحكم، فإن الإسكار يقتضي تحريم كل مسكر حفظاً للعقل.

2- أو باعتبار نوع الوصف المناسب في جنس الحكم؛ مثل: كاعتبار امتزاج النسبين في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الإرث؛ فامتزاج النسبين هو نوع وصف؛ لأنه يندرج تحته أفراد كامتزاج نسب زيد وعمر وخالد، والتقديم جنس حكم يندرج تحته أنواع تقديم في الإرث وتقديم في الولاية، وتقديم في النكاح، وتقديم في تحمل الدية.

فهنا نرى أن الشارع اعتبر نوع الوصف، وهو امتزاج النسبين في مطلق التقديم، حين شرع التقديم في الإرث، والتقديم في الإرث يحقق مطلق التقديم.

3- باعتبار جنس الوصف في نوع الحكم؛ مثل: كاعتبار المشقة المشتركة بين المسافر والحائض في سقوط الصلاة عنهما، فلا يقضي المسافر الركعتين المقصورتين، ويسقط القضاء عن الحائض.

والمشقة جنس من الوصف يحوي أنواعاً كثيرة؛ كمشقة السفر، ومشقة الحيض، وهما مختلفتان، وسقوط قضاء الصلاة نوع حكم؛ لأن سقوط القضاء بالنسبة للمسافر والحائض نوع واحد؛ يندرج تحته أفراد؛ كسقوط صلاة هند وزينب وفاطمة.

فيكون الشارع قد اعتبر جنس الوصف، وهو المشقة، في نوع الحكم، وهو سقوط القضاء.

1- المناسبة عند الأصوليين حدها وتحرير أقسامها وحجيتها، بحث للدكتورة حنان يونس محمد القديمات، بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد الثاني من العدد السادس والثلاثين، ص 781- 782

4- باعتبار جنس الوصف المناسب في جنس الحكم؛ مثل: مطلق المظنة مع مطلق الحكم، فالمظنة جنس تحته أنواع؛ كمظنة الوطء في الخلوة بالأجنبية، ومظنة القذف والكذب للسكران:

والشارع قد اعتبر مطلق المظنة في مطلق الحكم حين شرع التحريم عند مظنة الوطء؛ لأن مظنة الوطء تحقق مطلق المظنة، وتحريم الخلوة يحقق مطلق الحكم.

ب- أقسام المناسب المعتبر: ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

الأول: المناسب المؤثر : وهو ما شهد الشارع باعتبار جنسه في نوع الحكم، من غير أن ينضم إلى ذلك اعتبار النوع في الجنس، أو الجنس في الجنس؛ مثل اعتبار المشقة في سقوط الصلاة.

الثاني: المناسب الملائم: وهو ما شهد الشارع فيه باعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، وانضم إليه اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم؛ مثل: القتل العدوان: فإن جنسه وهو الجناية قد اعتبره الشارع في جنس الحكم وهو العقوبة؛ حيث شرع العقوبة عند الجناية، كما قد اعتبر القتل العمد بخصوصه في نوع الحكم، وهو وجوب القصاص عنده، فكل من الجنس والنوع والحكم والوصف معتبر، فكان القتل العمد العدوان وصفاً ملائماً.

الثالث: المناسب الغريب: وهو ما شهد الشارع باعتبار نوعه في نوع الحكم، و لم يؤثر جنسه في جنسه، مثل الطعم، فإنه وصف مناسب للتحريم الربا، وقد اعتبره الشارع؛ لأنه حرم التفاضل في المطعومات، و لم ينضم إليه اعتبار جنس في نوع، ولا نوع في جنس؛ فلذلك كان غريباً. وهذا القسم متفق على إعماله على ما ذكر الشاطبي والتفتازاني[1].

القسم الثاني: المناسب الملغى:

وهو الذي يلغيه الشارع، ويأتي الفروع على عكسه، واتفقوا على عدم قبوله؛ ومثاله:

1- إيجاب صوم شهرين متتابعين في كفارة الجماع في رمضان على مالك الرقاب الكثيرة؛ فإنه أبلغ في الزجر من إيجاب العتق عليه، إلا أن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء.

ولذا أنكر العلماء على يحي بن يحي الليثي المالكي، فتواه لبعض الملوك بالصوم؛ لزجره، بدعوى أن عتق الرقبة يسير عليه؛ فلا يتحقق الزجر له، (فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بما اعتقده مصلحة وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصه بسبب تغير الأحوال)[1].

1- التفتازاني: مَسْعُود بن عمر، المعروف بـــ (السعد التفتازاني) ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، من مؤلفاته: شرح العقائد النسفية وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول، و التلويح إلى كشف غوامض التنقيح فِي أصُول فقه الْحَنَفِيَّة عمله حَاشِيَة على توضيح صدر الشَّرِيعَة وحاشية شرح الْمُخْتَصر للْقَاضِي عضد الدّين، توفّي سنة 791 هـــ. انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني، ج6، ص 112.

2- اشتراك الابن والبنت في البنوة للمتوفى هو معنى مناسب لتساويهما في الإرث، ولكن الشارع ألغاه بالنص على أن للذكر ضعف الأنثى.

القسم الثالث: المناسب المرسل: ويعرف بالمصلحة المرسلة: هو الوصف الذي لم يشهد له الشارع بالاعتبار أو الإلغاء، وسمي مرسلاً؛ لإرساله، وعدم تقييده بالاعتبار أو بالإلغاء. فقال الحنفية والشافعية. لا يفيد العلية، ولا يجوز التعليل به؛ لأنه لم يعتبره الشارع، فيجوز أن تكون العلة غيره. وقال المالكية والحنابلة يصح التعليل به؛ لأن الشارع لم يلغه، وتكفي مناسبته للحكم للعمل به.

ورغم اختلافهم في جواز التعليل بالمناسب المرسل؛ إلا أن المتتبع لفروعهم يجد أن جميع الفقهاء قد اعتبروا المناسب المرسل، ولكن الحنابلة والمالكية توسعوا فيه أكثر من غيرهم. يقول ابن دقيق العيد[2] في المصلحة المرسلة: (الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما)[3]. وقال القرافي[4] المالكي: (وأما المصلحة المرسلة، فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قالوا، أو جمعوا، أو فرقوا بين المسألتين؛ لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى، الذي جمعوا به أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب)[5].

المسلك الثاني: السبر والتقسيم

1- الابهاج شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية –بيروت، 1404هـ، ج3، ص63.

2- ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد: قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد. أصل أبيه من منفلوط (بمصر) انتقل إلى قوص، وولد في ينبع (على ساحل البحر الاحمر) فنشأ بقوص، وتعلم بدمشق والاسكندرية ثم بالقاهرة. وولي قضاء الديار المصرية سنة 695 هـ، فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة. من مؤلفاته: إحكام الاحكام شرح عمدة الأحكام ، والالمام بأحاديث الاحكام، و شرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه، انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ، ج 2، ص 548-552. وانظر: الأعلام للزركلي ج6، ص283.

3- إرشاد الفحول، ج2، ص184. وانظر البحر المحيط للزركشي، ج4، ص 378

4- القرافي: أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ، شهاب الدين الصنهاجي نسبته إلى قبيلة صنهاجة والقرافي: نسبة إلى القرافة بالقاهرة. من علماء المالكية وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. من مصنفاته: أنوار البروق في أنواء الفروق في قواعد الفقه، والاحكام في تمييز الفتاوي عن الاحكام وتصرف القاضي والامام والذخيرة في فقه المالكية، و شرح التهذيب وشرح الجلاب و شرح تنقيح الفصول في الاصول للإمام الرازي و مختصره وغيرها. توفي في جمادى الآخرة سنة 684. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ج1، ص 270. وانظر الأعلام للزركلي، ح 1، ص 94

5- شرح تنقيح الفصول، القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة،ط1، 1973م، ص 394.

السبر والتقسيم: معناه لغة؛ أن التقسيم هو حصر الأوصاف والسبر إبطال بعضها وفي اللغة: السبر هو الاختبار[1]، والتقسيم هو: التجزئة.

أما اصطلاحاً: قال ابن النجار الفتوحي[2]: (أن تحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه، ثم اختبارها في المقيس، وإبطال ما لا يصلح منها بدليله، وذلك الإبطال إما بكونه ملغى، أو وصفا طرديا، أو يكون فيه نقض، أو كسر، أو خفاء، أو اضطراب، فيتعين الباقي للعلية)[3]. وقال ابن النجار في فواتح الرحموت (هو حصر الأوصاف الصالحة للعلية وحذف ما سوى الوصف المدعى في عليته فيتعين المدعى)[4].

وذهب بعض الأصوليين إلى أن مسلك السبر والتقسيم هو نفسه تنقيح المناط، قال وهبة الزحيلي: (يمكن أن يقال أن تنقيح المناط هو بعينه مسلك السبر والتقسيم. ولكن هناك فرق بينهما، فإن تنقيح المناط : يكون حيث دل نص على مناط الحكم، ولكنه غير مهذب ولا خالص مما دخل له في العلية، وأما السبر والتقسيم : فيكون حيث لا يوجد نص أصلاً على مناط الحكم، ويراد التوصل به إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها)[5]

بينما يقول المصطفى الوظيفي في كتابه دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي: (ومهما يكن من أمر فإن السبر والتقسيم في وظيفته يشمل عمل كل من تنقيح المناط وتخريج المناط، إذ به نتمكن من استخراج الأوصاف غير مذكورة كما مثلنا لذلك عند معرض حديثنا عن قياس الذرة على البر ،وهذا يسمى بـــ: تخريج المناط عند الأسكفي. كما نتمكن به من تعيين وصف من بين أوصاف متعددة مذكورة وقد مثلنا له بحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، وهذا ما

1- إرشاد الفحول، ج2، ص 125

2- ابن النجار: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار: ولد سنة 862هـــ، شيوخه تزيد عن 130 شيخاً وشيخة، فقيه وقاضي حنبلي مصري. انتهت إليه الرئاسة في تحقيق المذهب، و علو السند في الحديث، من مؤلفاته: منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح طُبع مع شرح البهوتي، في فقه الحنابلة. انظر ترجمته في: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين الغزي، ج2، ص113. انظر: الأعلام للزركلي، ج6، ص 06.

3- شرح الكوكب المنير تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية - 1997 ، ج4، ص 142.

4- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، ج2، ص351.

5- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج2، ص693.

يسمى بـــ: تنقيح المناط)[1]. وقال عبد الله الفوزان في تيسير الوصول: (ومن عدّه من مسالك العلة نظر إلى هذا الفرق، وهو أن الحصر في السبر والتقسيم لنفس العلة، وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله، لا لتعيين العلة.)[2]

والسبر والتقسيم نوعان: نوع فيه التقسيم حاصر، والآخر التقسيم فيه غير حاصر:

النوع الأول التقسيم الحاصر: هو الذي يدور بين النفي والإثبات، مثال: ولاية الإجبار في النكاح: إما ألا تكون معللة وإما أن تعلل، والإجماع قائم على كونها معللة: والعلة إما أن تكون البكارة أو الصغر، ولا يجوز أن تكون غيرهما، فالعلة منحصرة فيهما، ومنفية في غيرهما. فيأتي الشافعي ليختبر ما يصلح للعلية فيقول: لا تكون العلة الصغر، وإلا لزم أن تكون البنت الصغيرة الثيب مجبرة، وهذا مخالف لحديث: (الثيب أحق بنفسها من وليها)[3]. والثيب يشمل الصغيرة والكبيرة؛ فتعين أن تكون العلة هي البكارة لا الصغر.

وهذا النوع لا يصح أن يُعتَرض علية بتجويز علة أخرى غير ما ذكر؛ لتردد الوصف بين النفي والإثبات، وحصر العلة في وصفين، ونَفي غيرهما.

النوع الثاني: التقسيم غير الحاصر: وهو الذي لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، مثل: علة الربا؛ في القمح، تقول فيه الشافعية: إما أن تكون الكيل، أو القوت، أو الطعم، والكيل والقوت لا يصح أن يكونا علة؛ لعدم المناسبة، فتعين أن تكون العلة هي الطعم، فيقاس على القمح الذرة والأرز؛ لأنهما مطعومان.

المسلك الثالث: مسلك الشبه

اختلفوا في تعريفه، (فقال إمام الحرمين الجويني، لا يمكن تحديده، وقال غيره: يمكن تحديده، فقيل: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيين)[4]

وذكر القاضي أبو بكر في تمييز الشبه، أن الوصف المقارن للحكم له ثلاثة أحوال[5]:

- إما أن يناسب الوصفُ الحكمَ بالذات فهو المسمى بالمناسب؛ كمناسبة الإسكار لحرمة الخمر.
- وإما أن لا يناسب الوصفُ الحكمَ لا بالذات ولا بالتبع فهو المسمى بالطرد.

1- دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي، المصطفى الوظيفي، ص 146

2- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، الشيخ عبد الله الفوزان، دار الفضيلة- السعودية، ط:1، 2001،ج2، ص617

3- رواه مسلم، حديث رقم: 1421، و رواه أحمد في مسنده الحديث رقم: 1897.

4- إرشاد الفحول، ج 2، ص 136.

5- نفس المرجع، ج2، ص 136

– وإما أن يناسب الوصفُ الحكمَ بالاستلزام فهو المسمى بالشبه، كمناسبة الطهارة لاشتراط النية، فكون الطهارة أفعال مطلوبة التحصيل؛ لا مناسبة بينها وبين اشتراط النية بذاتها، وإلا لوجبت النية في كل طهارة؛ مع أنها لا تجب في إزالة النجاسة، ولكن الطهارة باعتبارها عبادة؛ فإنها تكون مناسبة للنية؛ لأنها تميز العبادات عن بعضها. (وذهب أكثر الأصوليين في تعريف الشبه: هو الوصف الذي لم تظهر مناسبته بعد البحث التام، ولكن عهد من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام)[1]، مثل: مسألة إزالة النجاسة فإنها طهارة لأجل الصلاة ، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث، الجامع بينهما هو الطهارة؛ وإن كانت مناسبة إزالة النجاسة لتعيين الماء بعد البحث التام غير ظاهرة، لكن عهدنا من الشارع الالتفات إليها في بعض الأحكام كمس المصحف، والصلاة، فذلك يُوهِم اشتمالها على المناسبة.

واعتبار الشبه مسلك من مسالك العلة مختلف فيه بين العلماء على قولين[2]:

فذهب أكثر الشافعية والمالكية، وبعض الحنفية والحنابلة إلى أنه تفيد العلة ظناً ، واستدلوا على ذلك بعموم الأدلة المثبتة لحجية القياس، وهو داخل في أمر الله تعالى لنا بالاعتبار.

وذهب أكثر الحنفية، والباقلاني، وأبو إسحاق الشيرازي من الشافعية، وآخرون، إلى عدم حجيته

والمختار: هو القول الأول بأن الشبه يعتبر حجة، فيكون مسلكاً من مسالك العلة؛ لأن الشبه بين الأحكام في التبعية لجنس واحد يعطي ظناً يكفي في إثبات العلة فيها. ولذا نقول في تعريف الشبه بأنه هو (الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع دون الذات)[3]

المسلك الرابع: الدوران

الدوران لغة: مأخوذ من دار الشيء يدور دوراً، ودورانا، أي: طاف.

أما اصطلاحاً هو: أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه)[4]؛ بمعنى أنه كلما وجد الوصف في المحل وجد الحكم، ويسمى طرداً، وكلما انتفى الوصف عن ذلك المحل انتفى الحكم معه، ويسمى عكساً؛ ومثاله: دوران حكم نقيع الشعير مع وجود الإسكار وعدم وجوده، فإنه قبل تخمره حلال، وبعد تخمره وإسكاره حرم قياساً على الخمر بجامع الإسكار؛ فوجود السكر مع

1– العلة عند الأصوليين، مبارك عامر بقنة، ص 28

2– إرشاد الفحول، ج 2، ص 137.

3– الإبهاج شرح المنهاج، ج3، ض 67.

4–المهذَّب في علمِ أُصول الفقهِ المُقارَن (تحريرٌ لمسائِله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م، ج5، ص 2089

التحريم يسمى طرداً، وعدمه يسمى عكساً، ومجموع الأمرين يسمى دوراناً، فالحكم بمسلك الدوران يدور مع العلة وجودا وعدما.

أما حجيته كمسلك من مسالك العلة: فقد اختلف العلماء في إفادته العلية على ثلاث مذاهب:

1- ذهب بعض المعتزلة إلى القول بأنه يفيد القطع بالعلية[1]

2- وذهب فريق ثالث من الأصوليين إلى: أنه لا يدل بمجرده لا قطعا ولا ظنا على العلية. واختار هذا الرأيَ الأستـــاذ أبو منصور الماتريدي[2]، ، وابن السمعاني[3]، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب وأبو إسحاق الشيرازي[4]. وذهب بعض المعتزلة إلى أنه يفيد العلية قطعاً.

وذهب جمهور الفقهاء إلى (أنه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم، لأن العلة الشرعية لا توجب الحكم بذاتها وإنما هي علامة منصوبة، فإذا دار الوصف مع الحكم غلب على الظن كونه معرفا له ويتزل بمنزلة الوصف المومأ إليه بأن يكون علة)[5]: وتأكيدا لهذا الرأي يقول أبو بكر بن العربي[6] في

1- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ج4، ص 417

2- أبو منصور الماتريدي: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مَحْمُود أَبُو مَنْصُور الماتريدي نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند) كَانَ يُقَال لَهُ إِمَام الْهدى من كتبه: التوحيد و أوهام المعتزلة و الرد على القرامطة و مآخذ الشرائع في أصول الفقه، وَكتاب المقالات وكتاب الجدل و تأويلات القرآن وتأويلات أهل السنة، وشرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة. مات بسمرقند ، انظر ترجمته في: لجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبو محمد، محيي الدين الحنفي، ج2، ص130. وانظر الأعلام للزركلي، ج7، ص19.

3- ابن السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي: مفسر، من العلماء بالحديث. من أهل مرو ولد بها سنة 426هـــ، كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو. سمع: أبا غانم أحمد بن علي الكراعي، وأبا بكر بن عبد الصمد الترابي، وروى عنه: أولاده، وعمر بن محمد السرخسي له كتاب في التفسير يسمى: تفسير ابن السمعاني، و الانتصار لأصحاب الحديث و القواطع في أصول الفقه، و المنهاج لأهل السنة، وغيرهم. وهو جد السمعاني عبد الكريم بن محمد صاحب (الأنساب)، توفى أبو المظفر بمرو سنة 489 هـــ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي، مج 14، ص155. وانظر: الأعلام للزركلي، ج7، ص 303

4- أبو إسحاق الشيرازي الشافعي: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي: الامام، القدوة، المجتهد، شيخ الإسلام، وُلد سنة 393هـــ في فيروز آباد من قرى شيراز. تفقه على: أبي عبد الله البيضاوي، وعبد الوهاب بن رامين بشيراز، وأخذ بالبصرة عن الخرزي، وقدم بغداد سنة 415هـــ، فلزم أبا الطيب حتى برع، وصار معيده. سمع من أبي بكر البرقاني، ومحمد بن عبيد الله الخرجوشي وغيرهما. حدث عنه: الباجي، والحميدي، وابن السمرقندي وغيرهم. كان شاعراً فصيحاً مناظرا، كانت وفاته بالبصرة سنة 476هـــ، من مؤلفاته: التنبيه والمهذب في الفقه، و التبصرة في أصول الشافعية، وطبقات الفقهاء، واللمع في أصول الفقه، وشرحه، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ج14، ص09، وانظر: الأعلام للزركلي، ج1، ص51

5- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي ، ج4 ، ص 418

6- أبو بكر ابن العربيّ: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية سنة: سنة: 468هـــ، رحل إلى المشرق، برع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. ولي قضاء إشبيلية. لقي من العلماء

المحصول: (فأما الطرد والعكس جميعا (الدوران) فإنه دليل على صحة العلة لأن ثبوت الحكم بثبوته وعدمه بعدمه دليل على إنه علامة عليه)[1]. وقال إمام الحرمين الجويني وأبو الطيب الطبري[2] صفي الدين الهندي: أنه أقوى ما تثبت به العلل، وهو أقوى المسالك[3].

والراجح هو قول الجمهور، قال ابن النجار:(يفيد الدوران العلة ظنا عند الأكثر من أصحابنا [الحنابلة]، والمالكية والشافعية وغيرهم)[4]؛ وذلك إذا رأى المجتهد أن ثَمَّة وصفاً يدور مع الحكم وجوداً وعدماً غلب على ظنه أنه علة الحكم، فيصير إليه لعد وجود غيره.

المسلك الخامس: قياس الطرد والعكس

قال ابن القيم: (القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم)[5]

وعرفه الرازي بأنه: (الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحلّ النزاع)[6]..بمعنى أن الوصف المظنونةُ عليتُه، لم تظهر فيه المناسبة، و لم يُؤْلف من الشارع الالتفات إليه في شيء من الأحكام كالطول والقصر والبياض

الكثير، فبمصر لقي: أبا الحسن الخلعي وأبا الحسن بن مشرف. وبالشام لقي: أبا نصر المقدسي وأبا سعيد الزنجاني وأبا حامد الغزالي وأبا سعيد الرهاوي والإمام أبا بكر الطرطوشي. ودخل بغداد وسمع بها من أبي الحسن المبارك بن عبد الجبار الصيرفي المعروف بابن الطيوري ومن أبي الحسن: علي بن أيوب البزازي، ومن أبي بكر بن طرخان وأبي زكريا التبريزي. من كتبه: العواصم من القواصم، وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي وأحكام القرآن، والقبس في شرح الموطأ و الناسخ والمحصول في أصول الفقه. توفي بفاس سنة: 453 هـــ. انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون،ج2، ص252 والأعلام للزركلي، ج6، ص 230.

1- المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، تحقيق: حسين علي البدري – سعيد فودة، دار البيارق – عمان، الطبعة: الأولى، 1420هـــ - 1999، ص 127

2- أبو الطيب الطَّبَري: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري: قاض، من أعيان الشافعية. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد، ولي القضاء بربع الكرخ، ثقة صادق دين ورع عارف بأصول الفقه وفروعه، محقق في علمه، سليم الصدر، حسن الخلق، صحيح المذهب، توفي ببغداد. من مؤلفاته: شرح مختصر المزني في الفقه وجواب في السماع والغناء و التعليقة الكبرى في فروع الشافعية. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج 2، ص 512. وانظر: الأعلام للزركلي، ج3، ص 222.

3- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص 141.

4- شرح الكوكب المنير، تقي الدين، ابن النجار ، مكتبة العبيكان- السعودية، ط1، 1997م، ج4 ص 193 .

5- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط 1، 1991م، ج1، ص290

6- المحصول، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1997 م ، ج5، ص 221.

والسواد[1]، وقال ابن القيم (فإن القياس نوعان : قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه ؛ وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه)[2].

مثاله: قوله ﷺ: (وفي بضع أحدكم صدقة). قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)[3]. حيث أثبت النبي ﷺ للفرع (الوطء الحلال) نقيض حكم الأصل(الوطء الحرام) لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجراً لأنه وطء حلال، كما أن في الأصل وزراً لأنه وطء حرام.

وقياس الطرد ينقسم الي ثلاثة اقسام، قياس العلة وقياس الدلالة وقياس الشبه، انظر التفصيل عنها في كتابَيْ[4]: الورقات للجويني وإعلام الموقعين لابن القيم.

وقد اختلف العلماء في القول بحجيته على العلية في ذلك على قولين:

الأول: أنه حجة تفيد العلة ظناً، وذهب إليه كثير من الأصوليين، منهم الرازي، والبيضاوي، وحكاه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة، عن الصيرفي[5]. قال الكرخي[6]: هو مقبول جدلا، جدلا، ولا يسوغ التعويل عليه عملا و لا الفتوى به)[7]. وحجتهم في ذلك: أن ثبوت الحكم مع الوصف في جميع محاله يستلزم حصول الظن بثبوته في محل النزاع أيضاً؛ إلحاقاً له بالأغلب.

1- الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999م، ج5، ص 2097.

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج1، ص 214.

3- صحيح مسلم، رقم: 1006، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف. ج2، ص697

4- انظر: شرح الورقات للجويني، تأليف ابن الفركاح الشافعي، ص325. وإعلام الوقعين ج1، ص104.

5- الصَّيْرَفِي: أبو بكر، محمد بن عبد الله، الفقيه الشافعي البغدادي، أحد المتكلمين الفقهاء، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعيّ. له كتب، منها: البيان في دلائل الإعلام على أصول الإحكام في أصول الفقه، وكتاب الفرائض. توفي سنة: 330هـ. انظر ترجمته في: ووافي الأعيان، ج 4، ص 199. والأعلام، ج6، ص224.

6- الكَرْخي: عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن، مولده في الكرخ سنة: 260. فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق. وتوفى ببغداد سنة 340هـ. تفقه عليه أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الدامغاني وأبو علي الشاشي وأبو القاسم التنوخي. له رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير . انظر ترجمته في: تاج التراجم في طبقات الحنفية، ابن قُطلُوبغا ص 200-201، والأعلام للزركلي، ج4، ص193.

7- المحصول، فخر الدين الرازي، ج5، ص15.

الثاني: قول جمهور الفقهاء والمتكلمين أنه ليس بحجة. (قال ابن الصباغ[1] في العدة: الطرد جريان العلة في معلولاتها وسلامتها من أصل يردها وينفيها. والأكثرون على أنه لا يدل على صحتها)[2].

المسلك السادس: تنقيح المناط

لغة: التنقيح هو: تهذيب الشيء، وتخليصه من غيره وفي المصباح المنير: (نقحت الشيء خلصت جيده من رديئه)[3]. والمناط: سبق القول أنه مأخوذ من ناط الشيء بكذا إذا علقه عليه.

واصطلاحاً: عرفه البيضاوي بأنه (أن يبين المستدل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع؛ ليتعين المشترك بينهما للعلية)[4]. مثاله بناء على هذا التعريف: قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه، الثابت بالنص الذي رواه الشيخان، وغيرهما عنه ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الراكد)[5].

فيقال: لا فارق بينهما إلا كون البول حاصلاً من القُبُل، وهذا لا تأثير له في النهي إجماعاً؛ فحصل تنقيح مناط الحكم بإلغاء الفارق، وأنه لا دخل له في العلية.

وعرفه الآمدي بقوله:

(بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي أناط الشارع الحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع عن طريق حذف ما لا دخل له في التأثير والاعتبار مما اقترن به من الأوصاف)[6].

وهو نفسه تعريف تقي الدين السبكي[7].

1- ابن الصباغ: أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن جعفر، المعروف بابن الصباغ، الفقيه الشافعي؛ ولد سنة 400 هـ ، فقيه العراقيين في وقته، تقدم على غيره في معرفة المذهب، كان تقياً حجة صالحاً، من مصنفاته كتاب الشامل في الفقه- أجود كتب الشافعية وأصحها نقلاً وأثبتها أدلةً، وله كتاب تذكرة العالم والطريق السالم والعدة في أصول الفقه، درس بالمدرسة النظامية ببغداد أول ما فتحت. توفي سنة 477هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، ج3، ص217- 218.

2- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج7، ص315

3- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية-بيروت، د ط، د ت، ج2، ص 620.

4- نهاية السول شرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي، ج2، ص 185

5- صحيح البخاري، الوضوء، البول في الماء الدائم(236). صحيح مسلم، الطهارة، النهي عن البول في الماء الدائم، (282) (282)

6- الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 785هـ)، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، دار الكتب العلمية –بيروت، 1995م، ج2، ص 82. والاحكام في اصول الاحكام، علي بن محمد الآمدي، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الاسلامي بيروت المكتب الاسلامي دمشق، الطبعة الثانية 1402 هـ.

7- تَقِيّ الدِّين السُّبْكي: أبو الحسن، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين. هو والد التاج السبكي صاحب الطبقات. ولد في سبك (بمصر) وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام. ولي قضاء الشام سنة 739 هـ واعتل فعاد إلى القاهرة، فتوفي فيها، من كتبه: الدر النظيم في التفسير، لم يكمله، ومختصر طبقات

قال ابن تيمية[1]: (هو أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يُعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح فينقّح المجتهد الصالح ويلغي ما سواه)[2]. وقال الزركشي هو: (إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس الأمة على العبد في السراية، فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة، وهذا الفارق ملغى بالإجماع، إذ لا مدخل له في العلية)[3] ومثلوا له: بحديث الأعرابي الذي جاء للنبي ﷺ فقال له: هلكت يا رسول الله؛ واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له رسول الله ﷺ: (أعتق رقبة)[4]. أن الصفات التالية: الأعرابي والزوجية وليل رمضان والجماع لا تأثير لها، فيتعين أن تكون العلة هي: كون الجماع في نهار رمضان، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة. أو إفساد الصوم عمداً على مذهب الحنفية والمالكية.

وهذا المسلك المتضمن إلغاء الفارق، يسمى بأسماء مختلفة: (يسمى بمفهوم الموافقة، وفحوى الخطاب، وقياس في معنى الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق، ويسمى كذلك بتنقيح المناط)[5].

ملاحظة: هناك فرق بين تنقيح المناط وبين السبر والتقسيم:

فالسبر والتقسيم هو حصر الأوصاف؛ لتعيين العلة غير المعلومة مسبقاً، أما تنقيح المناط فمناط

الفقهاء، وإحياء بالنقوس في صنعة إلقاء الدروس، والإغريض في الحقيقة والمجاز والكنية والتعريض، والسيف المسلول على من سب الرسول، و مجموعة فتاوى، والابتهاج في شرح المنهاج في الأصول. انظر: الأعلام للزركلي، ج 4، ص 302.

1- ابن تَيْمِيَّة: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد سنة 661هـ بحران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطُلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة 712 هـ واعتقل بها سنة 720هـ، وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان داعية في الدين مصلحا. آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان. أفتى ودرّس وهو دون العشرين. من تصانيفه: الجوامع في السياسة الإلهية والآيات النبويّة، (السياسة الشرعية) وكتاب مجموع الفتاوى، ومنهاج السنة والفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان والواسطة بين الحق والخلق و الصارم المسلول على شاتم الرسول، و رفع الملام عن الأئمة الأعلام، والقواعد النورانية الفقهية ، والمسودة في الأصول لآل تيمية. انظر: فوات الوفيات، محمد بن شاكر، ج1، ص74. وانظر: الأعلام، ج1، ص144.

2- المسودة لآل تيمية، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني – القاهرة، دون رقم الطبعة والتاريخ، ص387.

3- البحر المحيط 5، ص256.

4- سبق تخريجه ص37.

5- مجلة الحكمة للدراسات الشرعية والثقافية: (العلة عند الأصوليين)، لمبارك عامر بقنة، العدد16سنة 1419هـ، ص:151

الحكم موجود، فلا يقال كما في السبر والتقسيم: العلة هي: إما كذا، أو كذا؛ بل يقال: العلة هي كذا؛ لكنها تحوي أوصافاً لا دخل لها في الحكم، فينبغي تهذيبها.

ومال الشيخ عبد الوهاب خلاف[1] إلى عدم اعتبار تنقيح المناط من مسالك العلة، فقال: (وبعض علماء الأصول عد من مسالك العلة تنقيح المناط، والمراد بتنقيح المناط، هو تهذيب ما نيط به الحكم وبني عليه وهو علته. والحق أن تنقيح المناطق إنما يكون حيث دل النص على العلية من غير تعيين وصف بعينه علة، فهو ليس مسلكا للتواصل به إلى تعليل الحكم، لأن تعليل الحكم مستفاد من النص، وإنما هو مسلك لتهذيب وتخليص علة الحكم مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية)[2]. لكن نقول: حتى وإن كان منصوص عليها فهي بحاجة إلى تهذيب وتنقية من بين جملة من الأوصاف التي يُظنُّ أنها قد تكون علة فلزم التدقيق، لذا قال الغزالي: (تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس، ولا نعرف بين الأمة خلافاً في جوازه)[3].

المطلب الثالث: أنواع تحقيق المناط

لقد اتضح أن المناط هو العلة التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً، ويلاحظ أن هذه العلة وصف مناسب لتحقيق مقصود الشارع، وسأقتصر في هذا المطلب على ذكر أنواع المناط دون الحديث عن تعريفه، ومنه نقول إن تحقيق المناط ينقسم إلى نوعين:

الفرع الأول: المناط عام

والمقصود بالمناط العام؛ أن يجتهد المجتهد في المسألة فيترل عليها الحكم الشرعي دون النظر إلى الأعيان غضا الطرف عن الظروف والملابسات المحيطة بالواقعة أو الشخص، فمناط وجوب الصوم

1- عبد الوهاب خلاف: هو المحدث، الأصولي، الفقيه، الفرضي، عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ولد في شهر مارس سنة 1888 م ببلدة كفر الزيات، التحق بالأزهر الشريف سنة 1900م بعد أن حفظ القرآن الكريم في كتاب البلدة. ودخل مدرسة القضاء الشرعي وتخرج فيها عام 1915م، اشتغل قاضياً بالمحاكم الشرعية سنة 1920م. ثم مديراً للمساجد سنة 1924م ثم مفتشاً بالمحاكم الشرعية في منتصف سنة1931م. انتدُب مدرساً بكلية الحقوق بجامعة القاهرة سنة 1934م وبقي أستاذاً للشريعة الإسلامية حتى أُحيل على المعاش سنة 1948م، وأقعده المرض. له عدد من المؤلفات، منها: كتاب أصول الفقه، وأحكام الأحوال الشخصية، والوقف والمواريث، والسياسة الشرعية، وكتيب في تفسير بعنوان نور من الإسلام، كتب البحوث والمقالات في مجلة القضاء الشرعي ومجلة الأحكام و لواء الإسلام والثقافة والرسالة. ألقى الأحاديث في الإذاعة المصرية وألقى المحاضرات في مختلف المناسبات الدينية والاجتماعية. توفي في: 5 جمادى الآخرة 1375هـ = 19 يناير1956م، ودفن بمقابر الغفير. انظر ترجمة عن حياته من مقدمة كتابه: علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة – شباب الأزهر، ط 2، لدار القلم.

2- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، نشر مكتب الدعوة عن طبعة دار القلم الطبعة الثامنة، دون تاريخ، ص78 .

3- انظر: البحر المحيط ، ج5 ص256، والموافقات ج4، ص69.

أن يشهد المكلف شهر رمضان، مقيماً، صحيحاً، ومناط حد الزنى أن يطأ المكلف فرجاً لا يحل له ولا شبهة له في وطئه.

مثال ذلك يقول القرافي: (إذا نظر المجتهد في العدالة ووجد هذا الشخص متصفا بها على حسب ما ظهر له أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المشروطة بالعدول من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة وإذا نظر في الأوامر والنواهي الندبية والأمور الإباحية ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في النظر)[1]

الفرع الثاني: المناط الخاص

قَسَّم ابن قدامة المقدسي[2] تحقيق المناط بحسب الاتفاق عليه والاختلاف فيه إلى قسمين: القسم الأول: وهو المتفق عليه، وعرفه بقوله: (أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع)[3]. ثم ضرب لذلك أمثلة كوجوب المثلية في الفدية في الحج، ووجوب استقبال القبلة، فالمثلية في الفدية والاستقبال كلاهما واجب معلوم بالنص، أما كون هذا مَثَل لذاك، وأن هذه هي جهة القبلة؛ فسبيل معرفتهما الاجتهاد وذلك بتحقيق مناط المثلية في الفدية واستقبال القبلة في الواقع اعتماداً على الأمارات الدالة على ذلك.

أما المناط الخاص فيظهر عند تطبيق الحكم الشرعي العام على واقعة معينة أو شخص معين، فيلزم حينئذ أن ينظر الفقيه، هل يتحقق من وراء الحكم العام مقصود الشارع أم لا؟ فالله ﷻ أمر المسلمين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لما يترتب على ذلك من صلاح حال المسلمين، ولكن حين يترتب على النهى والمنكر ما هو أشد منه نكارة، فالنهى عن المنكر ما هو أشد منه نكارة،

1- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي (المتوفى: 684هـ)، دون رقم طبعة وتاريخ، ج2، ص 132.

2- ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد، عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقيّ الحنبلي، من أكابر فقهاء الحنابلة، ولد في جماعيل سنة 541هـ (من قرى نابلس بفلسطين) وتعلم في دمشق، ورحل إلى بغداد سنة 561هـ، فأقام نحو أربع سنين، وعاد إلى دمشق، وفيها تُوفي. من مؤلفاته: المغني شرح به مختصر الخرقي في الفقه، وروضة الناظر وجُنة المناظر في أصول الفقه، و المقنع في الفقه، ومن رسائله: ذمّ ما عليه مدّعو التصوّف، وذمّ الموسوسين، وذمّ التأويل، ولمعة الاعتقاد، وكتاب التوابين. توفى سنة 620هـ. انظر ترجمته في: مختصر طبقات الحنابلة، لمحمد جميل بن عمرو المعروف بابن الشطي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1986.ص52-53. وانظر: الأعلام للزركلي، ج 4، ص67.

3- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت: 620هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ-2002، ج2، ص 145 - 146).

فالنهى عن المنكر- حينئذ- يكون محرماً، وكما ذكر ابن القيم، وفى هذا السياق ما سمعه من شيخه ابن تيمية يقول: (مررت أنا وبعض أصحابي- زمن التتار- بقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبى الذرية، وأخذ الأموال، فدعهم)[1].

القسم الثاني: ما عرفت علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده وقد عدّ الطوفي هذا النوع الثاني قياساً دون الذي قبله؛ إذ هو بيان وجود العلة المنصوص عليها في الفرع بينما النوع الأول بيان القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع؛ فهذا النوع متفق عليه بين الأمة، وهو من ضرورات الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص وتقدير كفاية كل شخص ونحو ذلك، كما يقول الطوفي: (والقياس مختلف فيه، والمتفق عليه غير المختلف فيه، فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس والأول ليس بقياس وإن كان كل منهما يسمى تحقيق مناط؛ لأن معنى تحقيق المناط هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في مَحلٍ خَفِيَ فيه ثبوت ذلك المعنى، وهو موجود في النوعين وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر، فتحقيق المناط أعمّ من القياس)[2]

وعليه يلزم الفقيه عند النظر الخاص وتنزيل الحكم على الواقعة المعينة أو الشخص المعين، أن يدقق النظر ويتحقق من استيفاء كامل الشروط وانتفاء جميع الموانع حتى يغلب على ظنه صالح المآلات وتَحقُق مقصود الشارع من عملية تنزيل الحكم. فقد يكون العمل في الأصل مشروعاً، ولكن يُنْهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو يكون ممنوعاً، ولكن يُترك النَّهيُ عنه لما في ذلك من المصلحة. وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: (والنظر في مآلات الأفعال معتبر، مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلف بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يَؤُول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أومصلحة تندفع به، ولكن له مآلٌ على خلاف ذلك، فإذا أُطلق القولُ في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها فيكون

1- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، ج 3، ص 13

2- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1407 هـ / 1987 م، ج3، ص236/235

هذا مانعاً. وكذلك إذا أُطلاق القول في الثانية بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مصلحة تساوى أو تزيد فلا يصح القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشرعية)[1].

والاجتهاد في تحقيق المناط الخاص أصعب بكثير من الاجتهاد في تحقيق المناط العام، وهو الفقه الحقيقي في دين الله، وهو ناشئ- بعد اكتساب وسائل الفقه- عن تقوى الله عز وجل، وهو نور يهدى الله به من شاء من خلقه، وهو الحكمة التي قال الله في شأنها: ﴿**يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً**﴾ البقرة: 269.

وأوضح مثال على ذلك المنع من سب آلهة المشركين مخافة أن يسبوا الله تعالى: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ **ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون**﴾ الأنعام: 108

فسب آلهة المشركين — عن الجملة – جائز، ولكنه حين يكون وسيلة إلى سب الله تعالى فلا يمكن أن يكون مشروعاً، بل يكون محرماً.

يقول ابن العربي: (اتفق العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا إلهكم، وكذلك هو، فإن السب في غير الحجة فعل الأدنياء ... فمنع الله تعالى في كتابه أن يفعل جائزاً يؤدى إلى محظور، ولأجل هذا تعلق علماؤنا (يقصد المالكية) بهذه الآية في سد الذرائع، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور)[2]

وهذا فيه نظرٌ طويل ينتهي إلى أن اعتبار المآل عند صاحب العلم والتقوى، والموزانة بين المصالح والمفاسد الشرعية أمر يُعَوَّل عليه في تحقيق الحكم الشرعي.

ويعلق ابن كثير على الآية السابقة ﴿**ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم**﴾ فيقول[3]: (ومن هذا القبيل، وهو ترك المصلحة لمفسدة أرجح، ما جاء في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (إن من أكبر الكبائر أن يلعن

1- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج 5، ص 177- 178.

2- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت ، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، ج 2، ص 265.

3- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية، 1420هـ - 1999م، ج3، 315.

الرجل والديه قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه قال يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه)[1].

1- صحيح البخاري، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ ، حديث رقم 59.

الفصل التمهيدي

المبحث الثاني: تحقيق المناط وعلاقته بالاجتهاد

المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد

الفرع الثاني: أقسام الاجتهاد

الفرع الثالث: شروط الاجتهاد

المطلب الثاني: اجتهاد النبيﷺ و الصحابة والتابعين

الفرع الأول: اجتهاد النبيﷺ وأحوال تصرفاته

الفرع الثاني: اجتهاد الصحابة والتابعين

الفرع الثالث: منهج الصحابة والتابعين في الاجتهاد

المطلب الثالث: الاجتهاد و تجدد الواقع

الفرع الأول: فيما يجتهد فيه

الفرع الثاني: تجدد الاجتهاد وعلاقته بتجدد الواقع

المبحث الثاني: تحقيق المناط وعلاقته بالاجتهاد

المطلب الأول : حقيقة الاجتهاد

توطئة:

تحقيق المناط يعتبر آخر المراحل التي يقطعها الناظر في اتجاه الربط بين النص والواقع؛ لأن عَمَله يقُوم على أساس تعيين صَلاحية المحل لتنزيل المقدمة النقلية عليه، وإذا تبين للمجتهد أن المحل فرد من أفراد الصورة الكلية للحكم، فإن مقصود الخطاب يتعلق به ويلزم تنزيل الحكم على وفقه.

كما أن تحقيق المناط من شأنه أن يكفل ديمومة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب سائر ما يستجد من الوقائع والنوازل والحوادث؛ وذلك لما علم (قطعا ويقينا أن النوازل والحوادث في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم – قطعا– أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية – وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى– علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد)[1]

ومنه فإن المجتهد لا يمكن أن يستغني عن عملية تحقيق المناط إذا أراد أن يَكشف عن حكم الشريعة في الوقائع الجديدة. فهو إما أن ينظر في مدى تحقق معنى القاعدة التشريعية الكلية في الواقعة المعينة، أو أن يقيس فيلحق النازلة بأصل تَقَرر حكمه سابقا، نظرا لاشتراكهما في علة واحدة أوتساويهما في مناط مشترك، والأمران معا لا يمكن تحققهما بمعزل عن تحقيق المناط.

ووعيا بأهمية تحقيق المناط وعلاقته بالحفاظ على استمرارية شمول الشريعة واستيعابها لحياة المكلفين، فقد ذهب الإمام ابن تيمية إلى أن الاجتهاد فيه لابد منه، وأنه مما اتفق عليه المسلمون، بل هو مما اتفق عليه العقلاء أيضا؛ لأنه لا يمكن أن ينص الشارع على حكم كل واقعة وشخص، وإنما يتكلم بكلام عام[2]. ويبقى عمل المجتهد ضروريا لتبيين مدى انتظام الجزئيات والأفراد المعينة في معنى ذلك العام أو عدم انتظامها فيه، وهذا لا يتم إلا بتحقيق المناط.

ومما ينبغي معرفته، أن ما يُقَرره أهل العلم من أحكام شرعية على مُعَيَّناتها بمنهج تحقيق المناط هو عمل اجتهادي؛ ومعلوم أن الاجتهاد يختلف من عالم إلى عالم مما يؤدي إلى وقوع الخلاف بينهم وإن كان في الحقيقة ليس خلافاً في الدليل وإنما هو اختلاف في والحكم والتأصيل، والتعيين

1– الملل والنحل، محمد المعروف بالشهرستاني، دار المعرفة – بيروت، 1404، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ج1، ص 198.

2– مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية– السعودية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة: 1995م ،ج 22، ص 330.

والتنزيل. قد قال ابن تيمية: (وهذه الأنواع الثلاثة – تحقيق المناط – وتنقيح المناط – وتخريج المناط – هي جماع الاجتهاد)[1]

وتأكيداً على أهمية تحقيق المناط ومسيس الحاجة إليه يقول الشاطبي: (فالحاصل أنه لا بد منه (أي تحقيق المناط) بالنسبة إلى كل ناظرٍ وحاكمٍ ومفتٍ بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، فإن العامي اذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة و إن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة، فلا بد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك الا باجتهاد ونظر)[2]

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد

قال الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية: (الاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها. وقد تؤثم الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاع ومكنة الأسباب والآلات)[3] وقد جعل العلماءُ الاجتهادَ مما يشمله قوله تعالى ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ التغابن 16. وبهذا المعنى يعتبر الاجتهاد طريقا لإيجاد الحلول لمستجدات الحوادث، دليلا، وبه تستوعب جميع مجالات الحياة من عبادة ومعاملة وتنظيم للمجتمع، وسياسة واقتصاد وغيرها.

تعريف الاجتهاد لغة:

الاجتهاد– لغةً– مصدر مأخوذ من الجهد. وهو الطاقة والمشقة. يقال: اجهد جهدك، أي: ابلغ غايتك[4] في تحصيل ما فيه مشقة وكلفة.

وقيل يختلف معناه من حيث قراءته، فتحا وضما، فالجَهد: بالفتح، المشقة، وقيل: المبالغة والغاية، وبالضم، الوسع والطاقة؛ وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير. وقال الفراء: (الجهد في هذه الآية الطاقة؛ تقول: هذا جهدي أي طاقتي؛ وقرئ: ﴿**والذين لا يجدون إلا جهدهم**﴾ التوبة79. وجهدهم، بالضم والفتح؛ الجهد، بالضم: الطاقة، والجهد، بالفتح: من قولك اجْهد جهْدك في هذا الأمر أي ابلغ غايتك[5]؛ أي الاجتهاد في اللغة يقتضي بذل الوسع

1- مجموع الفتاوي ، ج 22، ص 329

2– الموافقات للشاطبي، ج 5، ص 16.

3– مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، تح: محمد طاهر الميساوي، ط 2، 2001م، دار النفاس– الأردن، ص 183 -184.

4– القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.ج1، ص 396.

5– لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، ج3، ص134.

والطاقة في الطلب إلى آخره فيقال اجتهد في حمل الصخرة العظيمة ولا يقال اجتهد في حمل نواة[1].

تعريف الاجتهاد اصطلاحا:

قد تعددت تعريفات العلماء للاجتهاد ولكنها تقاربت في المعنى رغم اختلافها في الألفاظ، ولا يهمنا في هذا المقام سرد كل التعاريف ومحترزاتها وإنما ما يهمنا الوقوف على معنى الاجتهاد في الشريعة ليسهل تحقيق المراد.

فالاجتهاد اصطلاحاً: هو: (استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية)[2].

والمجتهد: هو المستفرغ جهده في درك الأحكام الشرعية.

والمجتهد فيه: هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي.

وقد أضاف أبو إسحاق الشيرازي- في تعريفه[3]- قيداً مهماً، فقال: (الاجتهاد هو بذل الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي ممن هو من أهل الاجتهاد)؛ أي: أن يكون المجتهد عارفاً بطرق الاجتهاد، فإن لم يكن عارفاً بها، فلا يمكن عَدُّهُ مجتهداً وإنْ أفرغ وسعه وطاقته.

وعرفه ابن الحاجب بأنه: (هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي)[4]

وقال الآمدي: (هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه)[5]؛ أي هو: (بذل الفقيه وُسعه، أي طاقته في النظر في الأدلة لأجل أن يحصل عنده الظن أو القطع بأن حكم الله في مسألة كذا أنه واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه أو حرام)[6].

وعليه فالاجتهاد في الشريعة الإسلامية هو نفسه في اللغة مع تحديد من المجتهد، وفي من يكون الاجتهاد، ومهما اختلفت التعاريف فكلها متفقة على أن الاجتهاد هدفه إيجاد الأحكام للحوادث في كل زمان ومكان، وتبقى حقيقته أنه عملية يقوم بها المجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية للوقائع

1- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م ، ص63

2- نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ص 394.

3- شرح اللمع، الشيرازي. ت: عبد المجيد تركي. بيروت، دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى.1988م. ج2، ص1043.

4- شرح مختصر منتهى السؤل والامل في علمي الاصول والجدل لابن الحاجب، العضد الإيجي، تصحيح: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة ، دون رقم الطبعة، 1993، ج2، ص 189.

5- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، ج4، ص 162.

6- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، ج 2، ص 315.

سواء لردها إلى نصوصها المنطوقة، أو رَدِّها إلى مفهوم تلك النصوص، أو بالقياس على تلك النصوص، أو باستعمال القواعد الكلية لإيجاد أحكام للحوادث المستجدة.

كَتَبت منظمة الإيسيسكو[1] عن الاجتهاد تقول: (إن الاجتهاد في عمقه ومقصده الأسمى هو تعبير عن مترع تجديد في الاتجاه الذي يخدم الإنسان ويصنع الحضارة وهو بهذا الاعتبار قرين التحديث بالمعنى الذي يفيد التطور الإيجابي وليس التطور السلبي)[2] إذن الاجتهاد الذي نريده ونسعى لتكريسه كمنهج واعي هو ذلك (الاجتهاد الذي يبحث في مصالح العباد الآنية والمستقبلية والذي يحقق هذه المصالح ويحميها ويصونها ويقدم للأمة أداة ناجعة ومجدية لحل المشكلات القائمة من خلال المعالجة العلمية ومن منظور شمولي ومن منطلق روح الشريعة الإسلامية السمحاء)[3]، فلا وجود لتبرير الواقع مع هذا المنهج، كما أنه ليس معه حملُ النصوص حملاً للأجل ملائمتها الواقع.

الفرع الثاني: أقسام الاجتهاد

يعتبر الاجتهاد من أهم ما يميز الشريعة الإسلامية فهو محور ثباتها واستمرارها وسر قدرتها على استيعاب قضايا البشر بجميع أنواعها. وقد قسم علماؤنا الاجتهاد إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة: فقُسم إلى اجتهاد فردي وجماعي وإلى اجتهاد تنظيري وتنزيلي، وإلى اجتهاد بياني وقياسي واستصلاحي، و إلى اجتهاد فيما ورد فيه نص و فيما لم يرد فيه نص. أقتصر على بعضها.

التقسيم الأول: من حيث من يقوم به

ينقسم إلى الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي

ومما تجدر الإشارة إليه أن الاجتهاد ينقسم من حيث (من يقوم بالاجتهاد) إلى قسمين: اجتهاد فردي واجتهاد جماعي.

فأما **الاجتهاد الفردي**: فهو ما يقوم فيه المجتهد بنفسه بالنظر في المسألة، فيعرضها على ما يعلمه من الأدلة النصية من كتاب أوسنة، وعلى ما معه من الأدلة الواقعية والعقلية، فيصل باجتهاده إلى رأي يعتبر اجتهاد شرعي ينسب إليه دون غيره. فيُقال اجتهد فلان أصاب أو أخطأ.

1- المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو). تأسست المنظمة عام 1399هـ، ومن أهم أهدافها تقوية التعاون بين الدول الأعضاء في ميادين التربية والثقافة والبحث العلمي. وجعل الثقافة الإسلامية محور مناهج التعليم في جميع مراحله ومستوياته. يتكون جهازها الإداري من مؤتمر عام ومجلس تنفيذي ومدير عام. انظر: الموسوعة العربية العالمية الإليكترونية.

2- الاجتهاد والتحديث في الإسلام، عبد العزيز بن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة- إسيسكو- 2007 ، ص8.

3- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية القاهرة، 1994، ص17.

أما **الاجتهاد الجماعي**: يعتبر الاجتهاد الجماعي قارب النجاة والنجاح للاجتهاد العصري، فهو يعصم الفقهاء من الزلل والزيغ، وقد عرفه ماهر الحولي لقوله هو: (بذل فئة جهودهم في البحث والتشاور على وفق منهج علمي أصولي لتحصيل- (استنباط أو تطبيق)- حكم شرعي عقلياً كان أم نقلياً، قطعياً كان أم ظنياً) .وهذا يمكن أن يدخل في باب الإجماع، فإجماع العلماء والفقهاء على رأي واحد في مسألة واحدة هو بالتأكيد من الإجماع القطعي. وتزداد قطعية هذا الاجتهاد عندما يجتمع أهل التخصص مع أهل الشريعة فيتدارسون الواقعة من جميع جوانبها فيثبت حكمها بالإجماع أو بالأغلبية بالأدلة الشرعية.

التقسيم الثاني: من حيث طبيعته

قسم العلماء الاجتهادَ من حيث طبيعته إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الاجتهاد البياني: وذلك لبيان الأحكام الشرعية من نصوص الشارح.

الثاني: الاجتهاد القياسي- وذلك لوضع الأحكام الشرعية للوقائع الحادثة مما ليس فيها كتاب ولا سنة، بالقياس على ما في نصوص الشارع من أحكام. وهو تخريج المناط عند ابن الشاط، قال: (الضرب الثاني ما يسمى بتخريج المناط وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فكأنه أخرجه بالبحث وهو الاجتهاد القياسي وهو معلوم)[1]

الثالث: الاجتهاد الاستصلاحي: وذلك لوضع الأحكام الشرعية أيضا- للوقائع الحادثة مما لم ير فيها حكم من كتاب أو سنة- بالرأي المبنى على قاعدة الاستصلاح ويقوم علماء العصر الحاضر برعاية هذه الأقسام المذكورة لأن الاجتهاد صار فرضا وضروريا في عصرنا الراهن، لهذا يقول يوسف القرضاوي: (الاجتهاد فريضة وضرورة: فريضة يوجبها الدين ويُحتمها الواقع، فالدين يوجب على الأمة أن يكون فيها مجتهدون ليحلوا مشاكلها في ضوء معطيات الشريعة)[2].

أن الاجتهاد هو الطاقة الدافعة والحركية الفاعلة يستطيع العلماء والفقهاء أن يواكبوا تطورات الحياة وتقلبات الزمان ويُجيبوا إجابة شافية عن التحديات العصرية والنظريات الجديدة ويزيلوا الإشكاليات؛ إذ يمكن لأي تشريع أن يبقى محترما فاعلا إلا بالاجتهاد الذي تمليه ضرورات الواقع وتطورات الحياة وما تتمخض بها الحضارات والثقافات المادية اليوم، سلبا وإيجابا، والتي تواجهها

1- إدرار الشروق، لابن الشاط على هامش(أنوار البروق في أنواع الفروق)، ج3، ص 369

2- الاجتهاد ودوره في الفقه الإسلامي،لـــ: عطاء الرحمن الندوي. مجلة (دراسات الجامعة الإسلامية العالمية) شيكاقو، المجلد الثالث، ديسمبر 2006م، ص 82

الأمة الإسلامية من مشارق الأرض ومغاربها في جميع مجالات الحياة الفردية والجماعية[1]. وبهذا يتميز منهج الاجتهاد في الإسلام عن غيره من ما تنتجه العقول والأفكار البشرية

التقسيم الثالث: من حيث منهجيته[2]

وهو عبارة عن المسلك الذي سلكه العلماء في التعامل مع التراث الفقهي حيث سلكوا في ذلك ثلاث مسالك للتعامل مع تراثنا الفقهي، هي: منهج الاجتهاد الانتقاء والترجيح ومنهج الاجتهاد الإنشائي ثم الاجتهاد الجامع بينهما.

منهج الاجتهاد الانتقائي والترجيحي: نعلم أن الأمة الإسلامية ورثت فقها ضخما وتركة كبيرة لا توجد لدى شعب من الشعوب وأمة من الأمم وقبيلة من القبائل منذ يومها الأول، وإذا درسنا المذاهب الأربعة والمكتبات الإسلامية التي أسست في حرم المدارس الدينية والجامعات الإسلامية نجدها مليئة بالثروة الفقهية القيمة، وهذه نعمة من نعم الله تبارك وتعالى على الأمة المحمدية، ومِنَّة كبيرة لا تساويها مِنَّة ونعمة، فلا مجال لأحد أن يُضَيِّق مجال الاجتهاد بتعدد الآراء بين الفقهاء والعلماء، وهذه الثروة قادرة على مواجهة جميع التطورات والأفكار والنظريات إما بالانتقاء أو ترجيح القول الأنسب والأصلح للواقعة من بين تلك الأقوال، فلا حاجة لشريعتنا الخالدة إلى الاستعانة بالأفكار الدخيلة والمؤقتة زمانا والمحدودة مكانا، والتي تصلح لشعب دون آخر ولأمة دون غيرها، ورغم ذلك فنحن أمة لا تستنكف أن تستفيد من غيرها في أي عصر من العصور.

ومنهج **الاجتهاد الإنشائي:** ومنهج يوظف للنظر في المسائل الجديدة التي أثارها عصر الاختراعات الحديثة والماكينات الجديدة التي أوجدت هذا التقدم والازدهار و التنمية، فأنتج ذلك الواقع العديد من المسائل الجديدة وقضايا الحياة والموت، كثير من القضايا الاجتماعية والمالية والسياسية، فكان لابد من النظر فيها في ضوء الأدلة المعتبرة والمعايير الشرعية التي تميز الأمة الإسلامية عن غيرها.

ومنهج الاجتهاد الجامع بين الانتقاء والإنشاء:

وهو منهج اجتهادي ينظر في أقوال الفقهاء السابقة فينتقي منها ما يوافق الواقع والعصر ويضيف إليه عناصر اجتهادية جديدة، منشئا بذلك رأياً اجتهاديا جديداً.

1- الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد، مجموعة من المؤلفين (تنسيق محمد الروكي)، مكتبة النجاح الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الأولى، 1996م، ص 23

2- هذا التقسيم هو ملخص ما ذكره الشيخ يوسق القرضاوي في كتابه (الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، يوسف القرضاوي، دار القلم- الكويت، الطبعة الأولى، 1996م، ص 115)

والخلاصة:

أنه بدون الاجتهاد لا يمكن وجود الحل العادل والصائب للمشاكل والقضايا التي تواجهها الأمة الإسلامية في الحياة الفردية والجماعية في المجتمعات الإنسانية الراهنة، فالاجتهاد إذن؛ أمر ضروري وحتمي في مجال الفقه الإسلامي، فالحاجة إليه حاجة دائمة في كل عصر ومصر وفي كل زمان ومكان، خاصة في هذا القرن؛ قرن العلوم الحديثة والتكنولوجيا البديعة والاختراعات الجديدة، وهو كذلك قرن الأزمات العالمية من التناقضات والاختلالات المختلفة لا على الساحة الفردية والجماعية ولا على مجال الحضارية والثقافية فقط، بل في جميع المجالات الفكرية والعقائدية.

الفرع الثالث: شروط المجتهِد

شروط المجتهد ضرورية كضرورة الاجتهاد وبذل الوسع، وشروط الاجتهاد في الشريعة تنصرف إلى شروط القائم بالاجتهاد، فنسأل: من يجوز له الإفتاء في الدين؟ و له الحق الشرعي في التعامل مع النصوص الشرعية؟، كما تنصرف إلى شروط المُجْتَهَد فيه، وهو النص الشرعي.

المُجْتَهد: هو الإنسان البالغ العاقل ذو ملكةٍ يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها[1]. ولكن إنما يتمكن من ذلك بشروط، وقد تحدث العلماء قديما عن هذه الشروط، وهي في أكثرها متفق عليها، أو مجمع عليها، إذ لا يمكن إدراك حكم الشارع وقصده من تشريع الحكم إلا بالتمكن من معرفة عدة علوم وهذه بعض الشروط[2].

1- معرفته بنصوص الكتاب والسنة: وهو شرط مطبق على اشتراطه ولا يجزئ الاقتصار على معرفة الكتاب دون السنة، فإن قصر في أحدهما لم يجز له أن يجتهد، كما لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما يتعلق به من الأحكام فقد اتفق العلماء على الشرط، وبعد ذلك اختلفوا في المقدار.

وزاد الغزالي للمجتهد شرطين: هما الإحاطة بأدلة الشرع المختلفة مع التقوى والصلاح فقال: (الشرط الأول: أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. والشرط الثاني: أن يكون عدلا مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا؛ فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد)[3].

1- نشر البنود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، على مراقي السعود، ص 309.

2- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، دار القلم- الكويت ، الطبعة الأولى، 1996، ص17.

3- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ج 2، ص 382-383

ولكن لا يكفي في ذلك معرفة آيات الأحكام وحفظها، بل يجب الاطلاع على أسباب النزول، أو ما يسمى معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين أو بحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك... ويلحق بالقرآن معرفة الناسخ والمنسوخ كما نص عليه أهل العلم[1]

أما ما يخص معرفة السنة النبوية، فلابد من معرفة ما يحتاج إليه من السنن المتعلقة بالأحكام، ولا يهم العدد هنا، يقول الزركشي: (المختار أنه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا لانسد باب الاجتهاد، وقد اجتهد عمر g وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة و لم يستحضروا فيها النصوص، حتى رويت لهم فرجعوا إليها)[2].

وما قيل في القرآن يقال في السنة، فقد يكفي الاطلاع على أحاديث الأحكام مع زيادة شرط آخر وهو معرفة الدلالات اللغوية في النص السني، قال القرضاوي: (أن يحسن فهم النص النبوي وفق الدلالات اللغوية وفي ضوء سياق الحديث وسبب وروده، وفي ظلال النصوص القرآنية والنبوية الأخرى، وفي إطار المبادئ العامة والمقاصد الكلية للإسلام مع ضرورة التمييز بين ما جاء منها على سبيل تبليغ الرجالة، ومالم يجئ كذلك، وبعبارة أخرى: ما كان من السنة تشريعا وما ليس بتشريع، وما كان من التشريع له صفة العموم والدوام، وما له صفة الخصوص والتأقيت، فإن من أسوأ الآفات في فهم السنة خلط أحد القسمين بالآخر)[3].

2-العلم بالعربية: وذلك لأن نصوص الكتاب والسنة عربية، فالسنة القولية عن النبيﷺ عربية كلفظ القرآن، وكذلك الفعلية والتقريرية التي نقلها أصحابه وهم عرب أقحاح. فالقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، والسنة نطق بها رسول عربي، فكان لا بد أن يعرف من اللغة والنحو — كما قال الإمام الغزالي: (القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعادتهم في الاستعمال، إلى حد يميز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه)[4] حتى يكون استنباط الحكم منها صحيحا، ولا

1- المرجع نفسه، ج4، ص387

2- البحر المحيط، الزركشي، ج 4، ص491.

3- كيف نتعامل مع السنة النبوية- معالم وضوابط، يوسف القرضاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الطبعة السادسة، 1993، ص34- 33.

4- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ج4، ص 387

يخفى ضرورة هذا الشرط في هذا العصر، فمن المعاصرين من لا يفقه من العربية إلا ظاهرها، ثم يجتهد في الدين بحسب فهمه.

3-العلم بمواضع الإجماع: إذ معرفة الأحكام المبنية على الإجماع القطعي تعصم العلماء من التناقضات الفقهية والوقوع في مخالفة ما أجمع عليه العلماء وكما قال القرضاوي (حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص، حتى لا يفتي بخلافها)[1].

4-العلم بأصول الفقه: وهو من أهم شروط، المجتهد في نصوص الشرعي إذ يجب أن يكون على علم بحسن، توظيف قواعد الاستنباط فيما فيه نص، ويضبط الاستدلال فيما لا نص فيه، قال الشوكاني: (فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه)[2].

5- العلم بفروع الفقه: وهو شرط مختلف فيه، قال الشوكاني: (فذهب جماعة منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والأستاذ أبو منصور إلى اشتراطه، واختاره الغزالي وقال: (إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق لتحصيل الدربة في هذا الزمان. وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه، قالوا: وإلا لزم الدور، وكيف يحتاج إليه، وهو الذي يولدها، بعد حيازته لمنصب الاجتهاد)[3].

والحق الذي نراه، أنه لا يلزم معرفة الفروع الفقهية بذاتها إنما يلزم المجتهد معرفة طرق استنباط هذه الفروع، حيث بات هذا الأمر ضروري في هذا العصر، لأن معرفة تراثنا الفقهي يعطي للمجتهد ملكة الاستنباط باطلاعه على كيفية اجتهاد العلماء ومناهج استنباطهم، وفي هذا المعنى قال البزدوي في كشف الأسرار: (وأما تفاريع الفقه فلا حاجة إليها للاجتهاد ولأن هذه التفاريع ولدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف يكون شرطا في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط، نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارستها فهي طريق تحصيل الدراية في هذا الزمان)[4].

6-العلم بمقاصد الشريعة: وذلك لأن الشريعة جاءت لرعاية مصالح البشر في كل زمان ومكان، مصلحة الجماعة والفرد، رعاية قائمة على العدل والتوازن، ومعرفة مقاصد الشارع ضرورية لمعرفة مفاصد النص، فمن بلغ رتبة الاجتهاد وجب عليه الالتفات إلى مقاصد الشارع، قال: العز بن عبد

1- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ص35.

2- إرشاد الفحول، الشوكاني، ج 2، ص209.

3- المرجع نفسه ، ج 2، ص 210.

4- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري، (ت 730هـ)،ج4، ص 23.

السلام[1] (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] فهي إذاً تعتبر من أهم ضوابط الاجتهاد في النص. وذلك لأن الاجتهاد، كما قال علال الفاسي: (ما هو إلا جهد خاص يبذله المقتدر لمعرفة أحكام الشريعة واستنباطها من أدلتها التفصيلية، وبما أن الشريعة الإسلامية عامة لكل زمان ومكان شاملة لكل الشعوب والبلدان، وأبدية لكل العصور والأجيال، وبما أن الحوادث في تزايد مستمر، والنصوص متناهية، فإن الاجتهاد هو الكفيل بهذا الدوام والاستمرار بالبحث عن كليات الشريعة الدائمة وأصولها الراسخة، ومقاصدها الثابتة التي تدل عليها دلائل خاصة وقرائن بيّنة وآمرات معقولة)[3]

المطلب الثاني: اجتهاد النبي والصحابة

الفرع الأول: اجتهاد النبيﷺ وأحواله وتصرفاته

اختلف الأصوليين في جواز الاجتهاد على النبي ﷺ- وعدم جوازه على أقوال:

القول الأول:

المنع مطلقاً، نسب هذا القول الشوكاني إلى الأشعرية[4] نقلاً عن أبي منصور الماتريدي، إنه ليس للنبي ﷺ أن يجتهد في الأحكام الشرعية وهو رأي أبي عليّ الجبائي[5] وابنه أبي هشام[6] الماتريدي

1- ابن عبد السلام هو: عبد العزيز (العز) بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي المغربي أصلا، ولد بدمشق سنة، 577هـ، يعرف ببائع الملوك، فقيه أصولي، أطلق عليه الشيخ ابن دقيق العيد لَقب سلطان العلماء. كان شجاعا في الحق، آمرا بالمعروف، ناهيًا عن المنكر، جمع إلى الفقه والأصول العلم بالحديث والأدب والخطابة والوعظ. من مؤلفاته: الفوائد، الغاية، القواعد الكبرى والصغرى، مقاصد الرعاية، مختصر صحيح مسلم، الإمامة في أدلة الأحكام، بيان أحوال الناس يوم القيامة، بداية السول في تفضيل الرسول، الفتاوى المصرية. توفي بالقاهرة. انظر: طبقات الشافعية، للإسنوي، ج2، ص 84.

2- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م، ج2، ص189.

3- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة5، 1993م ،ص 163- 164.

4- إرشاد الفحول: 255

5- الجُبَّائي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة (الجبائية). له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) ، ودفن بجبي. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، ج4، ص264. وانظر: الأعلام للزركلي، ج6، ص 256.

6- أبو هشام الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، ولد سنة247هـ وأبوه أبو علي الجبائي. من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار شيوخ المعتزلة. له آراء انفرد بها. وله آراء خاصة في أصول الفقه. نسبة لكنيته سميت فرقة باسم

(أنه ﷺ لم يكن متعبدا به)[1]، قال الزركشي وهو ظاهر اختيار ابن حزم[2]؛ حيث قال: (إنّ من ظنّ أنّ الاجتهاد يجوز للأنبياء في شرع شريعة لم يوحَ إليهم فيها فهو كفرٌ عظيم، ويكفي في إبطال ذلك أمره تعالى لنبيه ﷺ أن يقول: "إن أتّبع إلاّ ما يوحى إليّ")[3]. وهذا أمر منطقي لأنه من نفاة القياس.

القول الثاني: الجواز عقلا، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من أهل السنّة إلى جوازه، منهم ابن الحاجب، والآمدي، وسائر الحنفية[4]، وجميع الحنابلة، وإليه ذهب بعض الشافعية كالبيضاوي، وقال الآمدي (والمختار جواز ذلك عقلا ووقوعه سمعا)[5]. ونسبه إلي الشافعي، فقال: (وجوّز الشافعي في رسالته ذلك من غير قطع، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، والقاضي عبدالجبار، وأبو الحسين البصري من المعتزلة)[6]. وبه قال ابن تيميّة في المسوّدة: (يجوز لنبيّنا أن يحكم باجتهاده فيما لم يوحَ إليه فيه، ذكره القاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب الكَلْوَذَاني، وأومأ إليه أحمد)[7]

وقد استدل الجمهور بعدة أدلة[8] منها:

1- قوله تعالى: ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ** ﴾ الحشر 2. في الآية أمر بالاعتبار لكل ذوي الأبصار، ولا شك أن الرسول ﷺ أنورهم بصيرةً وأعظمهم فطنةً وأحدّهم ذكاءً، فيدخل – في هذا الخطاب – دخولاً أوليّاً.

2- قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ**﴾ النساء 105وما أراه يعمُّ الحكم بالنص والاستنباط منه.

3- قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** ﴾ آل عمران 159، والمشاورة تكون في غير مجال الوحي، أي فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد.

"البهشمية"، من مصنفات: الشامل في الفقه، والعدة في أصول الفقه، الجامع الكبير، والجامع الصغير، والنقض على أرسطاليس، وكتاب الاجتهاد. توفى سنة 303هـ. انظر ترجمته في: ووفيات الأعيان، ج3، ص 183. والإعلام للزركلي، ج4،ص7.

1- البحر المحيط، الزركشي، ج 4، ص 503.

2- البحر المحيط، الزركشي. ج4، ص 502؛ وإرشاد الفحول. مج 2، ص 218.

3- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 5، ص 698 وما بعدها

4- مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج2، ص 291؛ والإحكام للآمدي ج4، ص 165؛ والتحرير، ص 525.

5- الإحكام في أصول الأحكام، ج4 ، ص 165

6- نفس المرجع ، ج4 ، ص 165.

7- المسودّة لآل تيمية، ص507.

8- الإحكام، الآمدي، ج4، ص 172 - 176.

4- (إذا جاز لغيره من الأمة أن يجتهد بالإجماع، مع كونه معرضا للخطأ، فلأن يجوز لمن هو معصوم عن الخطأ بالأولى)[1].

5 – إن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بدلالة النص لظهوره، لأن الاجتهاد ينظر إلى دلالات المعاني المضمرة في النصوص ﷺ فلو لم يَجُز لرسول الله ﷺ (العمل بالاجتهاد الذي هو أعلى درجات العلم للعباد وأكثر ثواباً لاشتماله على المشقة وجاز لأمته ذلك لكانت الأمة أفضل منه في هذا الباب وإنه غير جائز)[2]

هذا والقائلون بالجواز اختلفوا فيما بينهم في أمرين:

الأول: في محلّ اجتهاده.

والثاني: في وقوع الاجتهاد منه.

أمّا محلّ اجتهاده فقد اختلفوا هل يجوز له الاجتهاد في أمور الدنيا دون أمور الدين ؟ أم له الاجتهاد فيهما معاً؟.

حكى القرافي الاتفاق على جوازه في الأقضية حيث قال: (ومحلّ الخلاف في الفتاوى، أما ما صدر عنه- عليه السلام- بتصرف القضاء، وفصل الخصومات- مجمع عليه أنه لا يفتقر إلى الوحي، وإن كان حكمًا شرعيًا)[3]، وحكاه الإسنوي كذلك حيث قال: (واتفقوا على وقوع الاجتهاد منه في الأقضية وفصل الخصومات)[4] دلت عليه أقضية الرسول ﷺ في أمور وقعت لأصحابه.

أمّا وقوع الاجتهاد منه وعدم وقوعه، فقد اختلف القائلون بالجواز فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: يقول بوقوع الاجتهاد منه مطلقاً، أي؛ دون انتظارٍ للوحي، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من أهل السنّة، ومنهم الإمام مالك، و الإمام الشافعي، و الإمام أحمد، وعامّة أهل الحديث، وصرّح بذلك محمد أمين[5]-بأمير بادشاه- صاحب تيسير التحرير وغيره من الحنفيّـــــة

1- إرشاد الفحول، الشوكاني، محمد بن علي. دار الفكر ج 2، ص 219.

2- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري، (ت 730هـــ) ،ج 3، ص 208

3- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، 1995م، ج9، ص 3806

4- شرح الإسنوي مع شرح البدخشي على المنهاج 3: 194

5- أمير بادشاه:) محمد أمين بن محمود البخاري، فقيه حنفي محقق. خرساني مولدا، البخاري منشئا. نزيل بمكة. له تصانيف منها: تيسير التحرير في شرح التحرير لابن الهمام في أصول الفقه، و له شرح تائية ابن الفارض، وتفسير سورة الفتح، حاشية على انوار التنزيل للبيضاوي، شرح الفية العراقي، ملخص شرح المتوسط للمصنف في الحديث، نجاح الوصول في علم الاصول. توفى سنة 1565م. انظر: هدية العارفين، ج2، ص249. والأعلام للزركلي، ج6، ص 41

كعلاء الدين البخاري[1] شارح أصول البزدوي، و محب الله بن عبد الشكور البهاري صاحب مسلم الثبوت[2] واختاره الآمدي فقال: (المختار عندنا جواز ذلك عقلاً، ووقوعه سماعاً)[3]

القول الثاني: وهو مذهب الحنفية، صرّح بذلك الكمال بن الهمام قائلا: (المختار عند الحنفيّة انّه ﷺ مأمورٌ بانتظار الوحي أوّلاً ما كان راجيه إلى خوف فوت الحادثة، ثمّ بالاجتهاد)[4].

وصحح هذا الرأي السرخسي[5] فقال: (وأصحّ الأقاويل عندنا أنّه عليه الصلاة والسلام فيما كان يُبْتَلى به من الحوادث التي ليس فيها وحيٌ منزل كان ينتظر الوحي إلى أن تمضي مدّة الانتظار، ثمّ كان يعمل بالرأي والاجتهاد، ويبيّن الحكم به فإذا أقر عليه كان ذلك حجة قاطعة للحكم)[6].

القول الثالث: قال بالتوقف في القول بوقوع الاجتهاد منه ﷺ، رغم قولهم بتعبده ﷺ به، منهم القاضي الباقلاني في المحيط[7] وصححه الغزالي، حيث قال في المستصفى: (وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح)[8] اوقال في المنخول: (قال قائلون كان لا يجتهد لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وقال وقال آخرون كان عليه السلام يجتهد إذ لم يكن ينتظر الوحي في كل واقعة ترفع إلى مجلسه والمختار انا لا نظن به استبدادا بالاجتهاد ولا يبعد ان يوحي اليه ويسوغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازا

1- علاء الدين البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، ، فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى من أهل (أخسيكث) من بلاد فرغانة، له تصانيف، منها: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، وله (التحقيق) وهو شرح المنتخب الحسامي في أصول الحنفية، نسبة لـــ (حسام الدين) عبد العزيز بن أحمد بن محمد الأخسيكثي، انظر: الجواهر المضيئة، ج1، ص317- 318. الأعلام للزركلي، ج4، ص 13.

2- تيسير التحرير، ج 4: ص185؛ والتقرير والتحبير، ج 3، ص 296؛ وكشف الأسرار البزدوي، ج3، ص 925.

3- الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 398،

4- التحرير في أصول الفقه، كمال الدين ين الهمام، طبع مصطفى البابي الحلبي وأبناؤه، ص 525.

5- السرخسي: (ت: 483 هـــ - 1090 م) شمس الدين، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، عالِمٌ أصولي، أصولي، من فقهاء الحنفية وأئمتهم، أحد الأئمة الكبار أصحاب الفنون، كان إماما متكلما فقيها أصوليا مناظرا، لزم الإمام شمس الأئمة أبا محمد عبد العزيز الحلواني حتى تخرج به وصار أنظر أهل زمانه، توفي في فرغانة سنة (483 هـــ). من مؤلفاته: المبسوط في أصول الفقه (يُعرف بأصول السرخسي) أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند بفرغانة، وله شرح الجامع الكبير، وشرح السير الكبير (شرح لزيادات الزيادات للشيباني) كلاهما للإمام محمد، وشرح مختصر الطحاوي. انظر ترجمته في: لجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، ج2، ص 29. وانظر: الأعلام للزركلي، ج5، ص 315.

6- أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الافغاني، دار الكتاب العلمية بيروت- لبنان، ط1، 1993 م. ج2، ص 91.

7- البحر المحيط، ج، ص4، ص 504.

8- المستصفى، ج2 ، ص 394.

واما وقوعا فالغالب على الظن انه كان لا يجتهد في القواعد وكان يجتهد في الفروع)[1].

وقال الشوكاني ردا على من قال بالوقف (ولا وجه للوقف في هذه المسألة لوجود الأدلة الدالة على الوقوع، على أنه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهر قول الله عز وجل: ﴿**عفا الله عنك لم أذنت**﴾ التوبة 43. فعاتبه على ما وقع منه، ولو كان ذلك بالوحي لم يعاتبه)[2].

وذهب الباحثون الأصوليين المعاصرون إلى تأييد رأي الجمهور القائل بحصول الاجتهاد منه ﷺ واقعا في أمور الدين والدنيا معا حيث لم يرد وحي بعد انتظار، حيث كان الرسولﷺ ينتظر الوحي في كثير من القضايا التي تعرض عليه، من ذلك ما وقع في إرث ابنتي سعد بن الربيع، إذ شكَت أمّهما إليه أنّ عمّهما استأثر بما ترك أبوهما، فقال: (يقض الله في ذلك)، فنزل قوله: ﴿ **يُوصِيكُم اللهُ في أولادكم** ﴾ النساء 11

فكان ﷺ أوّل مجتهد وقد اجتهد الصحابة في حضرته فأقرّ و أبطل، فما كان يصدر عنه من اجتهاد ﷺ كان يصدر عنه بحكم كونه قاضياً و قائداً، قال سلام مدكور: (والذي ننتهي إليه أنّ الرسول عليه السلام أذن بالاجتهاد واجتهد فعلاً في أمور الحرب والقضاء، وفي الأحكام الشرعية، وأنّه أذِن لأصحابه بالاجتهاد على ما أشرنا، وعلى ما ذهب إليه أكثر الأصوليّين)[3].

وأخيرا أرجح ما رجحته الدكتورة نادية شريف العمري في كتابها: اجتهاد الرسول حين قالت: (إنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام كان متعبّداً بالاجتهاد، وقد اتّفق الأصوليّون على ذلك في الأمور الدنيويّة، واختلفوا في تعبّده بالاجتهاد في الأمور الشرعية، وقد رجّحنا اجتهاده- فيها)[4] ونقول أنّه أنّه يجوز له ﷺ الاجتهاد في الأمور الدينية والأحكام الشرعيّة المتعلقة بالدين والدنيا الحادثة له، إذا لم يرد في ذلك وحي بعد انتظار؛ لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوي، يجتهد باعتباره المفتي الأول، فإن جانب الصواب لم يُقَر على ذلك، ونزل الوحي مبينًا الصواب في المسألة.

1- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1998م، ص577.

2- إرشاد الفحول، الشوكاني، ج 2، ص 220.

3- مناهج الاجتهاد في الإسلام، محمد سلام مدكور، نشر جامعة الكويت، الطبعة الأولى، 1973م، ص 354 ــ 355.

4- اجتهاد الرسول ﷺ: نادية شريف العمري بيروت، مؤسسة الرسالة. الطبعة الرابعة، (1987م)، ص 83.

ثم إن القياس ركن أساس في الاجتهاد، وهو يقوم على النظر والتأمل والتحري في المعاني التي تمكِّن من إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه في الحكم، ولا شك أنه يتطلب سلامةَ نظرٍ وجودةَ فكرٍ، والرسول ﷺ أَوْلَى بمعرفة ذلك؛ لسلامة نظره، وبُعده عن الخطأ والإقرار عليه[1].

مجالات اجتهاد الرسول ﷺ:

1 – مجال الأمور الدنيوية الصرفة:

من تصرفات الرسول ﷺ ما ليس داخلاً في باب تبليغ الرسالة، وإنما هو مشمول في دائرة التصرفات الدنيوية الصرفة التي تخضع للتجربة، ولعل أبرز مثال على هذا النوع: حادثة "تأبير[2] النخل، التي ورد ذكرها في كتب الصحاح؛- وهي كما جاءت في صحيح مسلم: (قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يَأْبِرون النخل، يقولون يلقحون النخل، فقال: ما تصنعون؟، قالوا: كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه، فنفضت أو فنقصت. قال: فذكروا ذلك له فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر، قال عكرمة: أو نحو هذا)[3].

ومعنى قَوْل الرسولﷺ: (من رأيي)، أي من أمر الدنيا ومعايشها لا للتشريع، أما ما قاله – باجتهاده – ﷺ وكان للتشريع، فإنه يجب العمل به، وليس أبار النخل من هذا النوع[4].

ولعل الروايات الأخرى الواردة في الموضوع نفسه: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)، (فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به...)، كلها تؤكد وتنبه على حقيقة بشرية الرسول الكريم ﷺ، وأن البشر– مهما– سمت درجاتهم، وشرفت مراتبهم بشرف النبوة والرسالة، فإنهم لا يعلمون من عالم الغيب شيئاً إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء منه[5].

1- الإحكام، الآمدي، ج 4، ص 168.(بتصرف)

2- أبَّر: أبر النخل والزرع، يأْبُره ويأَبِرُهُ، أبراً وإباراً، وأَبَرَهُ: أصلحه. وأَتَبَرْتَ فلاناً: سألته أن يأبر نخلك، وكذلك في الزرع إذا سألته أن يصلحه لك.. وزمن الإبار: زمن تلقيح النخل وإصلاحه. لسان العرب. مادة «أبر». ج1، ص41.

3- المنهاج شرح مسلم للنووي. "باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي". بيروت، دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثالثة، ج15، ص 115.

4- صحيح مسلم، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، رقم الحديث 2362.

5- أصول السرخسي، ج 2، ص 93.

وتبين من قوله ﷺ: (وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر)، أن الرأي منه – كالرأي من غيره – في احتمال الخطأ ولكنه ليس كغيره، ومعلوم أن هذا فيما لم ينص عليه من أحكام الشرع.

2 – مجال الحروب والسياسة:

وهو من المجالات التي ثبت فيها اجتهاده ﷺ؛ والأمثلة على ذلك كثيرة ومتنوعة، نقلتها كتب الحديث والسيرة[1]، ولعل أبرزها: أخذ الفداء من أسرى بدر؛ وفي هذا نزلت الآية الكريمة ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ الأنفال 67، عتاباً من الله ﷻ لأصحاب النبي ﷺ عدا من كره ذلك منهم كسعد بن معاذ وعمر بن الخطاب...وجاء ذكر النبي ﷺ في الآية لأنه لم ينه عنه؛ وبيان ذلك كما ورد في كتب الحديث –والسيرة والتفسير– أن المسلمين لما أسروا الأسارى في معركة بدر– وفيهم صناديد قريش– سألت قريش رسول الله ﷺ أن يفاديهم بالمال على ألا يعودوا إلى قتال المسلمين؛ فاستشار ﷺ أصحابه، فكان منهم من رأى قبول طلبهم، كأبي بكر الصديق ﷺ فإنه قال: (يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام). وكان منهم من رأى رأياً مخالفاً، كعمر بن الخطاب ﷺ، فإنه قد أشار بضرب أعناق (أئمة الكفر وصناديدها)، فاختار رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، لما في ذلك من اليسر والرحمة بالمسلمين؛ إذ كانوا في حاجة إلى المال، وكان ﷺ ما خُيِّرَ بين أمرين إلا اختار

1– منها: أ – ما حصل يوم بدر يوم خرج الرسول صلى الله عليه وسلم يبادر المشركين إلى الماء؛ فإنه جاء إلى أدنى ماء من بدر فنزل به، فقال الحباب بن منذر بن الجموح – مستفسراً –: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدّمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال ﷺ: (بل هو الرأي والحرب والمكيدة)، قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثمّ نغوّر ما وراءه من القُلُب ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماءً، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون"، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لقد أشرت بالرأي). السيرة النبوية لابن كثير، أبي الفداء إسماعيل. ت: مصطفى عبد الواحد. بيروت، دار المعرفة.(1403هـ/1983م). ج2، ص402.

ب– إذنه ﷺ للمستأذنين في التخلف عن الخروج للقتال في غزوة تبوك واعتذارهم بأعذار كاذبة، وفي هذا نزل قوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (التوبة:43) . قال الطاهر بن عاشور صاحب "التحرير والتنوير" (ج10، ص210) في تفسيره الآية السابقة: (وافتتاح العتاب– بالإعلام بالعفو– إكرام عظيم ولطافة شريفة؛ فأخبره بالعفو قبل أن يباشره بالعتاب، وفي هذا كناية عن خفة موجب العتاب؛ لأنه بمنزلة أن يقال: ما كان ينبغي. وتسمية الصفح عن ذلك عفواً ناظر إلى مغزى قول أهل الحقيقة: "حسنات الأبرار سيئات المقربين"، وألقي إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلة إيماءً إلى أنه ما أذن لهم إلا لسبب تأوَّله ورجا منه الصلاح على الجملة؛ بحيث يسأل عن مثله في استعمال السؤال من سائل يطلب العلم، وهذا من صيغ التلطف في الإنكار أو اللوم بأن يظهر المنكر نفسه كالسائل عن العلة التي خفيت عليه، ثم أعقبه بأن ترك الإذن كان أجدر بتبين حالهم، وهو غرض لم يتعلق به قصد النبي ﷺ).

أيسرهما ما لم يكن إثماً، فأخذ منهم كما رواه أحمد عن ابن عباسﷺ فأنزل الله تعالى : ﴿ **ما كان لنبي أن يكون له أسرى** ﴾ الأنفال 67)[1].

3- مجال القضاء:

نقلت أغلب مصادر الأصول أن اجتهاد الرسول ﷺ- في القضاء - جائز بالإجماع، واستندت- في ذلك- إلى أنه ﷺ مأمور بأن يحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، ولما أخرجه مسلم في صحيحه عن أم سلمة-رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺقال: (إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه. فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار)[2].

والأمثلة عن قضائه ﷺكثيرة ومتنوعة. أختار منها قضاءه ﷺ لفاطمة بنت قيس[3]؛ أن تَعْتَدَّ عند أم شريك، ثم رجوعه عن ذلك لمصلحة رآها؛ ففي صحيح مسلم: (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمر بن حفص طلقها البتة- وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: (والله ما لك علينا من شيء)، فجاءت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: (ليس لك عليه نفقة)، فأمرها أن تعتد عند أم شريك، ثم قال: (تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك. فإذا حلَلْتِ فآذنيني)، قالت: (فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني)، فقال رسول الله ﷺ: (أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد)، فكرهته، ثم قال: (انكحي أسامة)، فنكحته، فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به)[4].

1- السيرة النبوية، ابن كثير. تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة- بيروت، 1983م، ج2، ص 458-459. والجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق : هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، د. ر. الطبعة، 2003م، ج 8ص45-49

2- صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين ،حديث رقم: 2534 .

3- فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس. من المهاجرات الأُول. كانت ذات عقل وجمال، وكانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي، فطلقها، وتزوجت- بعده- أسامة بن زيد.. وفي بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مؤسسة الرسالة. الطبعة 1، 1328هـ. ج4، ص384.

4- صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها، حديث رقم: 1480. ج2، ص 1114.

استدل بهذا الحديث من قال إن المطلقة طلاقاً بائناً ليس لها نفقة إلا أن تكون حاملاً[1]. كما أن فيه دليلاً على أن قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس بأن تقضي عدتها عند أم شريك، هو اجتهاد منه ﷺ لتراجعه عنه وقضائه بغيره لما رأى فيه من مصلحة.

كما أن من حكمة الله البالغة أن أجرى أحكام رسول الله ﷺ على الظاهر الذي يستوي فيه هو وغيره، حتى يصح الاقتداء به، وتطيب النفوس في انقيادها للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن[2]. ولعل تقدير الخطأ في اجتهاد الرسول ﷺ في القضاء- كما ورد في الحديث الأول- أمر يسوغه كون القضاء ليس تشريعاً، وإنما هو تطبيق لأحكام الشريعة ومبادئها المقررة؛ وفرق بين التشريع والتطبيق، فالرسول الكريمﷺ في مجال التطبيق مثله مثل غيره من البشر في الاستماع إلى البينات. وأما في مجال التشريع، فإنه يتلقى الوحي من السماء، ويبلغ ذلك إلى أهل الأرض، والفرق بين الأمرين واضح بيِّن[3].

4- **مجال العبادات**: ومن الأمثلة في هذا المجال:

أ – النهي عن الاستغفار للمشركين:

1- ذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى ثلاثة آراء، بسبب اختلاف الرواية في الحديث، ومعارضة ظاهر الكتاب له:

الرأي الأول: أن المبتوتة ليس لها نفقة ولا سكنى؛ لما روي في حديث فاطمة بنت قيس أنها قالت: (طلقني زوجي ثلاثاً على عهد رسول الله ﷺ، فأتيت النبي ﷺ، فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة) أخرجه مسلم. وهذا القول مروي عن علي وابن عباس وجابر بن عبد الله، وبه قال أحمد.

الرأي الثاني: أوجب لها السكنى دون النفقة؛ واحتج أصحاب هذا الرأي بأن رسول اللهﷺ قد قال لبنت قيس: ليس لك عليه نفقة، وأمرها أن تعتد في بيت أم مكتوم، و لم يذكر فيها إسقاط السكنى، فبقي على عمومه في قوله تعالى: ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ الطلاق 6، وعللوا أمره ﷺ لها بأن تعتد في بيت أم مكتوم بأنه كان في لسانها بذاء.

الرأي الثالث: أوجب لها السكنى والنفقة؛ واعتمد أصحاب هذا الرأي على العموم في قوله تعالى: ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ في وجوب السكنى لها، كما صاروا إلى وجوب النفقة لها لكون النفقة تابعة لوجوب الإسكان في الرجعية وفي الحامل وفي نفس الزوجية. وإجمالاً فحيثما وجبت السكنى في الشرع وجبت النفقة.

لمعرفة المزيد في المسألة يُنظر: كتاب: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، أبو الوليد محمد. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الأولى، 1996م، ج 4، ص 409. وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تقي الدين. بيروت، دار الكتب العلمية. (د.ت)، ج 4، ص 54.

2- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392. ج 12، ص 5.

3- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي- القاهرة، دون ر الطبعة، 1987م. ج2، ص 239-240.

قال الله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ﴾ التوبة 113.

وردت أكثر من رواية في سبب نزول هذه الآية، وأولاها-كما ثبت في صحيح البخاري- عن سعيد بن المسيب[1] عن أبيه، قال أن أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبي ﷺ وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية، فقال: (أي عمّ، قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله)، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: (يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب؟، فلم يزالا يكلمانه حتى قال آخر شيء كلمهم به: (أنا على ملّة عبد المطلب)، فقال النبي ﷺ: (لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنه)، فنزلت: ﴿ **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا..** ﴾، ونزلت: ﴿**إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ**﴾ القصص56)[2].

تبين من هذه الآية الكريمة أن النبوة والإيمان يمنعان من الاستغفار للمشركين. والسبب في ذلك ما ذكره الله تعالى بقوله: ﴿ **مِنْ بَعْدما تبيَّنَ لهمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الجَحِيمِ** ﴾ التوبة 113. وأشار إليه في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء** ﴾ النساء 48

ب- الاستغفار للمنافقين والصلاة على موتاهم:

فإن الله- ﷻ- قد أخبر في كتابه العزيز بقوله جل شأنه: ﴿ **اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** ﴾ التوبة 80. بأن صدور الاستغفار منه ﷺ للمنافقين مهما كثر لا جدوى منه؛ لأنهم ليسوا أهلاً لاستغفاره عليه الصلاة والسلام، ولا لمغفرة الله تعالى، والتعبير بالعدد (سبعين) غير مراد، وإنما المراد به المبالغة في عدم القبول، وعلة عدم المغفرة كفرهم بالله تعالى ورسوله ﷺ.

كما نهى- جل وعلا- عن الصلاة عليهم بقوله: ﴿ **وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ** ﴾ التوبة 84. رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: (لما مات عبد الله بن أبي بن سلول، دُعي له رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فلما قام رسول الله ﷺ وثبت إليه، فقلت: يا رسول الله أتصلي على ابن أبيّ وقد قال يوم كذا وكذا، كذا وكذا- أعدد عليه قوله؟ فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: (أخِّرْ عني يا عمر، فلما أكثرت عليه

1- سعيد بن المسيب: أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي: وُلد سنة (94هـ). سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. كان أحفظ الناس لأقضية عمر وأحكامه حتى سُمي "راوية عمر". حفظ المسند من حديث أبي هريرة، إذْ كان زوج ابنته. انظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهاني، أبو نعيم أحمد. بيروت، دار الكتاب العربي. الطبعة الرابعة، 1985م. ج2، ص161.

2- صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب (وفاة أبي طالب عن سعيد بن المسيب عن أبيه) حديث رقم:3671

قال: إني خُيِّرتُ فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزِدتُ عليها" قال: فصلَّى عليه رسول الله ﷺ، ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيراً حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿ **وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ** ﴾ التوبة 84، قال: فعجبت-بعدُ- من جرأتي على رسول الله ﷺ يومئذ)[1]. وبنزول هذه الآية ما صَلَّى رسول الله ﷺ على منافق بعدُ حتى قبضه الله عز وجل إليه.

إن النهي الصريح- عن الصلاة على المنافقين- الوارد في الآية الكريمة دليل على أن ما قام به الرسول ﷺ لم يكن عن وحي، وإنما كان عن اجتهاد، وإلا لتعذر فهم هذه الأوامر الربانية الحكيمة لرسوله الكريم صلوات الله وسلامه عليه. والأمثلة على اجتهاده ﷺ- في دائرة العبادات- كثيرة ومتنوعة أَوْرَدَتْ الدكتورة نادية العمري، الكثير منها في كتابها اجتهاد الرسول ﷺ[2].

الخلاصة:

إن الرسول ﷺ قد يجتهد فيما يقرره من أحكام، وقد يجوز عليه الخطأ، لكنه لا يُقَّر عليه؛ فهو ﷺ معصوم بالوحي فيما يبلغه عن ربه وفيما يقرره. ولقد حدد قوله تعالى: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ**﴾ النساء 80، وقوله ﷻ: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ الحشر7. وجوب امتثال أقواله وأفعاله دون تكليفنا بالبحث عما هو وحي أو اجتهاد منه ﷺ.

فاجتهاد الرسول ﷺ يصير واجب الاتباع متى أقرَّه الوحيُ صراحةً أو سكوتاً، لأنه ﷺ لا يُقرُّ على خطإٍ، كما لا يترتب عن الخوض في هذه المسألة فائدة، إلا ما كان بياناً للحكمة من اجتهاده ﷺ.

أما أمور الدنيا كالزراعة والصناعة وغيرها، فالخطأ فيها ليس مستبعداً. إذ أن الرسول ﷺ بُعِثَ مبلغاً لرسالة الإسلام عقيدةً وشريعةً وأخلاقاً، و لم يُبعث معلم صنعة أو حرفة.

أما في القضاء والفصل بين المتخاصمين، فإن الرسول ﷺ قد تحدث عن إمكان وقوع الخطإ منه في حديث البخاري عن أم سلمة: (إِنَّمَا أَنا بشر وَإِنَّكُمْ تختصمون إِلَيَّ ولعلَّ بَعْضكُم أَن يكون أَلحن بحجته من بعض فأقضي لَهُ عَلَى نَحْو مَا أسمع فَمن قضيت لَهُ بِشَيْء من حق أَخِيه فَلَا يَأْخُذهُ وَإِنَّمَا أقطع لَهُ قِطْعَة من النَّار)[3]، غير أنه لم يثبت لدينا أنه وقع منه فعلاً وإنْ كان ممكناً.

الفرع الثاني: اجتهاد الصحابة والتابعين

1- صحيح البخاري، الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين، رقم:1300، ج1، ص459

2 – لمزيد الأمثلة يُنظر: اجتهاد الرسول ﷺ، نادية شريف العمري. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة 4، 1987م. ص102.

3- سبق تخريجه، صحيح مسلم، رقم: 1713، ص 67

خلّفَ رسولُ الله ﷺ بعد وفاتِهِ زمرةً صالحةً مؤمنة، قامَتْ على أمرِ الدِّين والشَّريعة؛ دعوة وجهادًا وتعليماً، ولم تألُ هذه الثلةُ جهداً في أيِّ مجالٍ من مجالات النّصرة والتّأييد إلا برزت فيه وظهَرَتْ، فالصّحابة رضي الله عنهم أجمعين، هم أعلمُ النّاس بالحلال والحرام بعد النّبيّ ﷺ وهم أتقى الخلقِ وأخشاهم لله تعالى، وأحرصُهم على تعليم النّاس ما يحبّه اللهُ ويرضاه، ائتمنهم على دينِهِ وشرْعِهِ، فكما أنّهم سادةُ الأمّة وأئمتُها وقادتُها فهم ساداتُ المفتين والعلماء المتّقين. وكما قال ابنُ القيّم[1]: (ثمّ قام بالفتوى بعده بَرْكُ الإسلامِ (البَرْك: مقدمةُ كلِّ شيء وصدرُه)، وعصابة الإيمان، وعسكر القرآن، وجند الرّحمن؛ أولئك أصحابه صلى الله عليه وسلم؛ أَلْيَنُ الأمّة قلوبًا، وأعمقُها علمًا، وأقلّها تكلّفًا، وأحسنها بيانًا، وأصدقها إيمانًا، وأعمّها نصيحةً، وأقربها إلى الله وسيلة)[2].

لم تكن الفتوى متصدرة في جيل الصحابة والتابعين لحرصهم على التقوى والخوف من الله ولعلمهم بما يتعلق بالفتوى من أحكام شرعية دقيقة تتضمنها النصوص الشرعية هي مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ، وكون الفتوى يحاسب عليها المُفتي أمام الله بما يستبيح بها من الأحكام المتعلقة بالحلال والحرام؛ لذا أَزِف كثيرٌ من الصحابة ومن تبعهم عن التصدر للفتوى، فحينما تَسْتجد بعض المسائل يُستشارُ فيها كثيرٌ من الصحابة، ومن عنده دليل محفوظ يؤخذ يمينه أو يأتي بشاهد يؤيد قوله؛ حرصًا على التحري والتدقيق في الفتوى، هذا ما كان يفعله عمر ﷺ وبعض الخلفاء الراشدين عندما تستجد بعض الوقائع فيستشير فيها مَن حوله مِن أصحابه، ومِن هنا يظهر مدى أهمية الفتوى وخطورتها على الفرد والمجتمع، وما يتعلق بها من الإثم إذا صدرت عن هوى أو جهل أو تعصب، والعالمُ الذي لا يَبذُل الوَسع من أجل معرفة حكم الشارع في المستجدات وطوارئ العادات يكون مفتئتاً على الله إن قال على الله بغير علم، أو لم يبذل قصارى جهده، ولم يتخذ من

1- ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، من أعلام الإصلاح الديني في القرن الثامن الهجري. ولد في دمشق سنة 691هـ وتتلمذ على يد ابن تيمية، حيث تأثر به تأثرًا كبيرًا وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. وسُجن ابن قيم الجوزية وعُذِّب عدة مرات، وأطلق من سجنه بقلعة دمشق بعد وفاة ابن تيمية. سمع الحديث من التقى سليمان، وأبي بكر بن عبد الدائم، وأبي نصر ابن الشيرازي، وعيسى المطعم، كتب في الفقه والسياسة والعقيدة. من كتبه: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وأعلام الموقّعين؛ زاد المعاد؛ مدارج السالكين؛ الوابل الصيّب من الكلم الطيّب؛ التبيان في أقسام القرآن. وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، وكشف الغطاء عن حكم سماع الغناء، ولمحمد أويس الندوي كتاب التفسير القيّم، للإمام ابن القيّم ـــ استخرجه من مؤلفاته. توفى سنة: 751هـ. انظر ترجمته في: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان/ صيدا. ص62- 63. وانظر الأعلام للزركلي، ج 6، ص 56-57 .

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، ج1، ص9-10.

فقه واقعِ المسألة متكأ لصحة فتواه. وما معرفة ملابسات وظروف ومكان وزمان وأعيان الواقعة إلا تحقيقا لمناطها، وهذا كان ديدن الصحابة والتابعين عند نظرهم في مشكلات الناس.

وقد دَرَّب النبي ﷺ أصحابه على منهجية الاجتهاد والقياس، حيث أَسَّس رسول الله ﷺ منهج النظر الفقهي في المسائل عند غياب النص القرآني أو السني وذلك عندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قائلا له: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله. قال: أجتهد رأيي ولا آلو؛ فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله)[1].

الفرع الثالث: منهج الصحابة والتابعين في الاجتهاد

استناداً لقول عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه: (فأمهل حتى تقدم المدينة؛ فإنها دار الهجرة والسنة، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكناً فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها)[2] يَتَبَيَّن لنا منهج الصحابة في اجتهادهم ونظرهم في قضايا الأمة متبعين لا مبتدعين، مستلهمين من منهجه ﷺ منطلق استهداءٍ في المجال الاستنباطي.

1- رواه أبو داود: ج3، ص303،رقم: 3592، والترمذي: ج3، ص616،رقم: 1327؛ بإسناد ضعيف، وقواه ابن عبد البر، وابن تيمية، وابن القيم، وقال الشوكاني: هو حديث حسن، له طرق يرتقي بمجموعها إلى القبول، وذكر محمد أشرف بن أمير آبادي في عون المعبود أنه مع ضعف إسناده فإن له شواهد موقوفة عن عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث تقوية له.

إلا أن الشيخ الألباني أكد ضعفه في هامش تحقيقه لمشكاة المصابيح: (إسناده ضعيف، وإن احتجوا به في أصول الفقه؛ فقد صرح بتضعيفه أئمة الحديث، كالبخاري والترمذي والدارقطني وعبد الحق الإشبيلي وابن الجوزي والعراقي وغيرهم. وقد حققت القول في ذلك في الأحاديث الضعيفة).(مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي. بيروت، دار المكتب الإسلامي. الطبعة الثالثة. 1405هـ 1985م، الحديث رقم:3737، ج2، ص 1103).

لكن ابن القيم له وجهة نظر أخرى فقد حقق في الحديث قبل الشيخ الألباني و لم ير بأسا في الاحتجاج به فقال: (هذا حديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى؟ ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدُد يديك به). (إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ج1، ص155).

2- البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، رقم:6442،ج6، ص 2503.

فكان مفزعهم أولا، القرآن الكريم؛ بحثاً عن النصوص وفهماً للمعاني والدلالات، وامتثالاً للأحكام والمقتضيات. وأبرز مثال على هذا المنهج الذي اعتمد القرآن أساساً أولياً في استنباط الأحكام والاستدلال عليها.

تقسيم أرض سواد العراق:

عندما فتح المسلمون أرض سواد العراق طالب بعض الصحابة بتقسيمها على الفاتحين. إلا أن عمر ﷺ أبى ذلك؛ لفهمه أنها لا تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ الأنفال41؛ فهم أن الغنائم تكون في الأمور المنقولة، والأرض ليست كذلك، فهي تفتح ولا تغنم؛ ولأنه يُخشى إذا ما قُسمت كل الأراض المَنْفُولة أن يأتي على الناس زمنٌ لا يملك فيه أناس شيئاً من الأرض[1]. فلم يوافقه بعض الصحابة على هذا الرأي، واستمر النقاش والجدال حول هذه القضية ثلاث ليال. وفي اليوم الثالث احتج عليهم عمر ﷺ بقوله تعالى: ﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ فَانْتَهُوا عَنْهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ الحشر 7. فسلموا بهذا الدليل، واقتنعوا بما ذهب إليه عمر ﷺ واعترفوا بسداد رأيه وصواب حجته.

ومن المؤكد أنهم يتفاوتون في فهمهم القرآنَ الكريم؛ إذْ أنَّ أدوات الفهم لديهم لم تكن كلها سواءً؛ فدرجاتهم في اللغة متفاوتة علماً، وسعةَ اطلاعٍ، ومعرفةً بالغريب منها، كما أن حظوظهم في ملازمة النبي ﷺ لم تكن متكافئةً. وهذا- دون ريب- له أثر كبير في مقدار معرفتهم بأسباب النزول. ويضاف إلى هذا، أنهم لا يختلفون عن بقية البشر في أن قدراتهم الذهنية ومستوياتهم العلمية تختلف من فرد لآخر؛ قال مسروق[2]: (جالست أصحاب محمد ﷺ فكانوا كالإخاذ[3]؛ الإخاذة

1- تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة. ج2، ص 243.

2 – مسروق: الهمداني الكوفي، بن الأجدع بن مالك الهَمْداني الوادعي، أبو عائشة: تابعي ثقة، من أهل اليمن. قدم المدينة أيام أبي بكر. وسكن الكوفة. وشهد حروب عليّ. وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء، فقيه ورع ثقةً، نقل كثيراً من فقه عمر بن الخطاب ﷺ وقضاياه. اشتغل بالفتوى والقضاء، وكان لا يأخذ عليه أجراً.. وله أحاديث صالحة. توفي سنة 63 هـ. انظر: الطبقات الكبرى، أبو عبد الله، محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1410 هـ - 1990م، ج6، ص 76. والأعلام للزركلي، ج7، ص 215.

3- الإخاذ: ج إخاذة: شيء كالغدير. (مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ) ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الطبعة: الخامسة، 1999م)، ص 14.

تروي الراكب، والإخاذة تروي الراكبين، والإخاذة تروي العشرة، والإخاذة لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم)[1].

كما وظفوا ما كان يحفظه كل منهم من السنة النبوية كل على حسب قدرته من الفَهم والحفظ، وبقدر سعيه في تتبعها عند غيره، وقد ثبت أن بعض صغار الصحابة شرع في تدوينها في عهد النبي ﷺ وبإذنه في آخر عصر النبوة لما أَمِنَ اللَّبْس بينها وبين القرآن الكريم[2].

فكانوا إذا ما نزلت بهم نازلةٌ و لم يجدوا لها في كتاب الله نصاً، استقصوا السنة النبوية طلباً للحديث- من صدور الرجال- مستخدمين منهجاً دقيقاً ومتشدداً في قبول ما يُنسب إلى الرسول ﷺ حرصاً على سلامة السنة النبوية من كل ما يمكن أن يشوبها من وضع وكذب أو خلط وخطإ. ولما دخل في الاسلام أقوام من غير العرب وتوسعت رقعة الدولة الاسلامية، كان من الطبيعي ظهور عادات وتقاليد لمن يكن للصحابة عهد بها، وديمومة التشريع والشريعة يقتضيان ضرورة بيان أحكامها؛ مما يستدعي التوسع في دائرة الاستنباط والتفريع، وإعمال آلية الاجتهاد للوصول إلى معرفة تلك الأحكام، فكان مصدرهم في الاجتهاد: الكتاب ثم السنة فالاجتهاد بالرأي بنوعيه: الفردي والجماعي[3].

فاجتهاداتهمﷺ كانت نتيجةً لما يَتطلَّبُه الواقع، و لم تكن من قبيل الافتراض والتقدير لما لم يكن في واقع الحياة. فكان الاعتماد على الرأي – عند عدم وجود النص، بعد طول تأمل وتفكير في استكشاف ما هو الأقرب إلى الكتاب والسنة — هو المنهج الجديد، لاستكشاف الأحكام الشرعية فكان دليل القياس رابع مصادر استنباط الاحكام، بعد القرآن و السنة والاجماع.

كما اعتمد الصحابة الكرام مبدأ الشورى سواء في المسائل التي تخص الأفراد أو كانت ذا صلة بأمر المسلمين العام مثل ما يتعلق بشؤون الدولة، أو تقرير قاعدة من القواعد العامة، وفي هذا الحال

1- إعلام الموقعين، ج 1، ص 13.

2 – مما يروى — في إباحة كتابة الحديث، قول عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ: (كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: (تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا"، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بأصبعه إلى فيه، وقال: «أكتبْ، فوالله الذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق). انظر: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر، ج2، ص342. و سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط1، 1407،ج1، ص 136.

3- تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري بك، علق عليه وخرج أحاديثه محمد حسنى عبد الرحمن وراجعه أيمن فؤاد سيد، دار الدعوة للنشر والتوزيع – القاهرة، الطبعة الأولى، 2006 ص 92- 93

كانوا يلجؤون إلى مبدأ التشاور وتقليب الآراء ووجهات النظر. وقد دأب عمر بن الخطاب ﷺ على توظيف هذا المنهج أحست توظيف[1].

وبفضل مبدأ التشاور الذي طبَّقه الصحابة عصرهم كان من أفضل العصور من حيث نُدرة الخلافُ الفقهي؛ وأن كثيرا من المسائل حَظِيت بالإجماع والتي أضحت مرجع أهل العلم إلى يوم الناس هذا. وبفضل مبدأ مقايسة الأشباه والنظائر وإعطاء حكم الأصل للفرع كانت الإجابة عن كل سؤال وإرساءً لعملية الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي معا، يقول إمام الحرمين الجويني في ذلك (أن أصحاب المصطفى ﷺ، استفتحوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيها متعلقا، راجعوا سنن المصطفى ﷺ فإن لم يجدوا فيها شفاء، اشتوروا، واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم، إلى انقراض عصرهم، ثم استن من بعدهم بسنتهم)[2]. (لكن هذا الأمر لم يستمر طويلاً بعد أبي بكر وعمر ﷺ؛ إذْ ظهرت عوامل أثَّرت في مسيرة الفقه الإسلامي وحركة الاجتهاد، وفي مقدمتها تفرق الصحابة في الأقطار-في عهد عثمانﷺ للفتح والغزو، ثم للتعليم والتهذيب والمرابطة. والأخطر من ذلك تطور النزاع السياسي أثناء الفتنة الكبرى حتى صار عامل تمزيق في كيان الأمة؛ فظهرت الفرق المتصارعة والأحزاب المتحاربة. ولم يقتصر هذا النزاع على مجال السياسة بل تعدّاه إلى ميدان الفقه والاجتهاد)[3]

أما في عهد التابعين- رغم التجاذبات السياسية التي ميزت عصرهم- برز على الساعة العلمية علماء قادوا الحركة العلمية وأبدعوا في النشاط الفقهي، واعتمدوا مسلك التشاور في القضايا الفقهية تبعاً لمن سبقهم من الصحابة الكرام، فقد رُوى في ذلك ما يسند هذا المنهج من طريق (سعيد بن المسيب عن علي قال: "قلت: يا رسول الله الأمر يترل بنا لم يترل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة قال: "اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا

1- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبدالمجيد السوسوه الشرفي، العدد (62) من سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الأولى، 1998 في قطر، ص 48- 49

2- غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401هـ، ص431.

3- الاجتهاد بين التأصيل والتجديد، رسالة أعدت لنيل درجة دكتوراه في الدراسات الإسلامية، إعداد: حسن بكير، إشراف الأستاذ الدكتور: عبد السلام محمود أبو ناجي، طرابلس 2005، ض 61

تقضوا فيه برأي واحد"[1]) ومن خلال اجتهاداتهم بزغ فجر المدارس الفقهية المختلفة التي أكملت مسيرة الحركة الفقهية في خضم التطور الحضاري والاجتماعي والسياسي.

وأما بعد عهد الصحابة، والتابعين فقد عزَّ وُجُود التشاور في القضايا الفقهية لسبب تغلب السياسة وتفرق العلماء المجتهدين في الأطراف إلا ما كان (في بعض عصور الدولة الأموية بالأندلس أيام يحي بن يحي الليثي قاضي قضاتها، فقد أنشأ مجلسا للشورى، للنظر في المشاكل الفقهية، وكان أعضاء هذا المجلس في بعض الأوقات ستة عشر عضوا)[2] أما بعد ذلك فلم ينعقد إجماع كما قول الشيخ عبد الوهاب خلاف: أنه (لم يتحقق إجماع من أكثر المجتهدين لأجل تشريع، ولم يصدر التشريع عن الجماعة بل استقل كل فرد من المجتهدين في بلده وفي بيئته. وكان التشريع فرديا لا شوريا، وقد تتوافق الآراء وقد تتناقض، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله: لا يُعلم في حكم هذه الواقعة خلاف)[3].

المطلب الثالث: الاجتهاد وتجدد الواقع

الفرع الأول: فيما يجتهد فيه

أحكام الشريعة منها ما هو منصوص عليه ومنها ما هو غير منصوص عليه، ولكن المنصوص عليه ليس حاجزا عن الاجتهاد فيه فقد يكون النص عاما يحتاج إلى تخصيص وقد يكون مطلقا

1- حسن صحيح: أخرجه في كتر العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة – بيروت 1989 م ج2، ص 457. قال بن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: (هذا حديث لا يعرف من حديث مالك إلا بهذا الإسناد، ولا أصل له في حديث مالك عندهم والله أعلم ولا في حديث غيره، وإبراهيم البرقي، وسليمان بن بزيع ليسا بالقويين ولا ممن يحتج بهما ولا يعول عليهما). وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة تحت رقم: 4854

قال علاء الدين الشهير بالمتقي الهندي في كتر العمال، ج2، ص 457: (وأما قول ابن عبد البر لا أصل له في حديث غيره أيضًا ففيه نظر فقد وجدت له طريق آخر قال الطبراني في الأوسط حدثنا أحمد ثنا شهاب العصفري حدثنا نوح بن قيس عن الوليد بن صالح عن محمد ابن الحنفية عن علي قلت يا رسول الله إنْ نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرنا قال تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة) قال الطبراني في الأوسط لم يروه عن الوليد إلا نوح انتهى) ونوح روى له مسلم والأربعة وقال في الكاشف وُثِق وهو حسن الحديث وقال في الميزان صالح الحال وثقه أحمد وابن معين وقال النسائي ليس به بأس، والوليد ذكره ابن حبان في الثقات. فالحديث من هذا الطريق حسن صحيح)

انظر: جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1994 م، ج 2، ص 853

2- الاجتهاد في الاسلام أصوله أحكامه أفاقه، لنادية العمري، مؤسسة الرسال- سوريا، الطبعة الثانية، 1984، ص267

3- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة- القاهرة. (عن الطبعة 8 لدار القلم)، ص50

يحتاج إلى تقييد، وهنا يتدخل فعل المجتهد لمعرفة ما يقصده الشارع من ذلك النص، أما ما ليس فيه نص فهو الذي يبذل فيه جهده لمعرفة حكمه وهنا تكون الاستعانة أكثر بمقاصد الشريعة، لحفظ الاجتهاد من الزلل وضبابية الأحكام الشريعة.

أولا: الاجتهاد فيما فيه نص

من المؤكد أن النص بألفاظه لا يُغني عن الاجتهاد فيه، وقول العلماء: (لا اجتهاد مع النص) أو (لا اجتهاد في مورد النص)، ليس المقصود من ذلك منع النظر والاجتهاد في كل نص شرعي، إنما الاجتهاد الممنوع هو الذي يتجاوز فيه المجتهدُ النص القطعي الدلالة القطعي الثبوت. والحق أن العبارة صحيحة وإنما أُوتِيَ بها لضبط الاجتهاد وإلا فالاجتهاد موجود؛ فيما فيه نص، كما هو موجود فيما ليس فيه نص.

وقد عرَّف العلماء الاجتهاد فيما فيه نص بتعاريف متقاربة، منها قول إبراهيم الحفناوي: (هو بذل الجهد للتوصل إلى الحكم المراد من النص الظني الثبوت أو الدلالة)[1]. وهذا النوع يكون مجال الاجتهاد فيه في حدود دائرة فهم النص دون افتيات أو تنطع، أو يكون بترجيح مفهوم على آخر حسبما يستفاد من النص دون الخروج عن دائرة النص، كما يمكن الاجتهاد في معرفة مضمون النص عن طريق معرفة سند النص وطريق وصوله إلينا، وهو يستهدف تحديد نطاق النص بالتعرف على ما أراد الشارع إدخاله من الوقائع في نطاق تلك النصوص، وما أراد إخراجه عنها. وهو كما يقول: الدكتور بشير بن مولود جحيش، بأنه اجتهاد في فهم النص الشرعي(واستظهار واستكشاف تلك المفاهيم الكلية وتعقلها، وتحديد حقائقها من النصوص، وبيان دلالاتها التفصيلية على المعاني، من خلال أدوات الفهم المعتبرة، وهذا ما يسمى بالاجتهاد في نطاق النص)[2].و هو ما يطلق عليه العلماء اسم: الاجتهاد البياني، وقول الدكتورة وسيلة خلفي في تعريفه: (هو الاجتهاد في طلب الحكم الشرعي من النصوص ومعرفة ما تدل عليه من خلال فهم المراد منها)[3] وأورد عبد اللطيف كساب تعريفا آخر فقال: (هو معرفة ما إذا كانت الحوادث المستجدة مشمولة بالنص أم لم تكن كذلك)[4].

1- تبصير النجباء بالاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء، محمد الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1995م، ص67.

2- في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش، (كتاب الأمة العدد 93) يصدرها مركز البحوث والدراسات، في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدولة قطر، ص12

3- فقه التنزيل حقيقته وضوابطه، وسيلة خلفي، دار الوعي رويبة- الجزائر، الطبعة الأولى، 2009، ص 57

4- أضواء على قضية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، عبد اللطيف كساب، التوفيق للطباعة والنشر- مصر، ط1، 1984م، ص24.

وبهذه النظرة الواسعة حول النص يمكن التقاط مفاهيم جديدة من النص، لا تُعارضُ ظاهرَه وتتماشى مع الدلالات الخفية للنص الشرعي دون الخروج عن مرادات النص المقبولة شرعا وواقعا.

ثانيا: الاجتهاد فيما ليس فيه نص

بدأ الاجتهادُ والنظرُ في الوقائع التي لا نص فيها بعد وفاة الرسول ﷺ؛ أي في عهد الصحابة الكرام، يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في الصدد: (هو عهد التفسير التشريعي وفتح باب الاستنباط فيما لا نص فيه من الوقائع، فإن رؤوس الصحابة صدرت عنهم آراء كثيرة في تفسير نصوص القرآن والسنة تعد مرجعا تشريعيا لتفسيرها وتبيينها. وصدرت عنهم فتاوى كثيرة بأحكام في وقائع لا نص فيها تعتبر أساسا للاجتهاد والاستنباط)[1]

وهذا الاجتهاد يكون ببذل الفقيه وُسعه لإيجاد الحكم الشرعي للحوادث المستجدة، التي لم يَرِد فيها عن الشارع حكم صريح، سواء عن طريق القياس أو عن طريق اللجوء إلى إعمال الأدلة التابعة الأخرى، كالاستحسان والعرف وغيرها وهو باصطلاح الفقهاء يشتمل على اجتهادين سبقت الإشارة إليهما: 1- الاجتهاد القياسي. 2- الاجتهاد الاستصلاحي.

فالاجتهاد القياسي: هو عبارة عن تحديد علل الأحكام سواء كانت هذه العلل مصرحا بها أو مستنبطة حتى يتمكن المجتهد من إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص بالقياس أو الاستحسان من الأمارات والوسائل التي وضعها الشارع للدلالة عليه.

أما الاجتهاد الاستصلاحي: وهو بذل الجُهد للتوصل إلى الحكم الشرعي بتطبيق القواعد الكلية، وهذا فيما يمكن أخذه من القواعد، والنصوص الكلية دون أن يكون فيه نص خاص، وليس فيه إجماع سابق، ولا يمكن أخذه بالقياس أو الاستحسان، وإنما هو في الحقيقة راجع إلى جلب المصلحة ودفع المفسدة على مقتضى قواعد الشرع.

الفرع الثاني: تجدد الاجتهاد وعلاقته بتجدد الواقع

مفهوم التجديد:

مفهوم التجديد قريب من معنى الحداثة و التطور. ولمعرفة معناه لا بد من البحث في كتب المعاجم عن لفظة الجديد عند أهل اللغة. ففي مختار الصحاح ورد ما نصه: (جَدَّ الشيء يجد بكسر الجيم فيهما صار جدِيدا وهو نقيض الخلق)[2]

1- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، دار القلم – بيروت، دون تاريخ ورقم الطبعة، ص 30

2- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، ص 54.

التجديد- في اللغة: مصدر للفعل (جَدَّد). ومعنى التجديد: جعل الشيء جديداً أي غير معهود لدى الشخص؛ ولذلك وُصف الموت بالجديد كما جاء في لسان العرب[1].

وقد شاع استعمال مصطلح التجديد في العصور المتأخرة، فقالوا: تجديد المعلومات وتجديد المناهج وتجديد الرؤيا وغيرها من المصطلحات المتداولة في مختلف التخصصات.

وقد ورد مصطلح التجديد في قول الرسول ﷺ حيث قال: (جددوا إيمانكم، قيل: يا رسول الله كيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول، لا إله إلا الله)[2]، وقولهﷺ : (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)[3].

فالتجديد في الحديثين يعني الإحياء والبعث، بمعنى؛ إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما. والتجديد هو بالتأكيد، لازماً من لوازم الإسلام، مجتمعاتٍ وأفراداً؛ ذلك أن المسلم مُطالب بتجديد إيمانه بذكر (لا إله إلا الله) عن وعي كامل بمعانيها وعمل صادق بمقتضياتها. والمجتمع المسلم مأمور بتجديد علاقته بدينه وتخليصه من شائبة الضعف والانحراف.

والمصطلح المركب (تجديد الاجتهاد) لا يعني أن الاجتهاد السابق قبل التجديد صار قديما يَلزم طرحه وتركه؛ ولا يستلزم إقامة شيء جديد على أنقاض القديم، ولا يعني رفض القديم كله اعتقادا نفود صلاحه، وأنه صار سلباً غير نافع يجب إلغاؤه والإتيان بجديد مغاير له شكلا ووصفاً. ليس المقصود من التجديد ذلك المعنى لكن الذي نقصد، هو كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي: (بأنه محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهِيَ منه، وترميم ما بلى، ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى، فالتجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث متكر فهذا ليس من التجديد في شيء)[4] وزيادة في توضيح هذا المعنى، نقول: إنما المقصود بالتجديد في الاجتهاد، هو محاولةٌ علمية لقراءة النص الشرعي في إطار الضوابط الشرعية لأجل معرفة إمكانية تنزيل مضامين النص الشرعي على الواقع المتجدد.

والمتتبع للتطور التشريعي في الإسلام يلْحظ أن التجديد أصلٌ من أصوله ونعتٌ من نعوته، إذ

1- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت، مادة: «جدد». ج3، ص107.

2- مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط2، 1999م. رقم: 8710، ج14/ص327.

3- سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، رقم: 4291، ج2، ص 512

4- مجلة البحوث في السيرة والسنة في السنة، جامعة قطر، العدد 2، سنة 1987م، موضوع (تجديد الدين في ضوء السنة للشيخ يوسف القرضاوي) ص 29

الصحابة الكرام هم أول من استوعب هذا الأصل فهماً وتطبيقاً، وأرسوا قواعده وضوابطه، قال أبو حامد الغزالي: (إن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكروه [من حاجة الحكم إلى دليل قاطع] بل جاوزوا ذلك إلى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس تعليل النص وتنقيح مناط)[1] ثم جاء بعدهم أئمة الاجتهاد الذين ساروا على نهج أسلافهم، فهماً للمناهج وتنظيماً للقواعد والضوابط، وتطبيقاً للأصول على الفروع، فأنتجوا علماً ثرياً متجددا وخَلَّفوا لنا من بعدهم عِلْما بوَجْهَيْه، النظري والتطبيقي.

و تتمثل الرؤية التجديدية في فقهنا الإسلامي في أمرين:

الأولى: في قدر الفقه الاسلامي على الاستجابة للتحديات التي فرضها الواقع في المجتمع المسلم، حيث أجاب الفقه الإسلامي على مدى الحياة الممتدة من فجر الإسلام إلى اليوم، على جميع التساؤلات المطروحة في جميع المجالات العلمية منها والاجتماعية وغيرها.

الثاني: وَعْي علماء الأمة بضرورة الجمع بين معرفة نصوص الشرع ومعرفة الواقع، حيث وظَّف المجتهدون كل طاقاتهم في المقاربة بين النص والواقع تحت ظل الثوابت التي أرستها شريعة الإسلام.

الاتجاهات في التعامل مع النص الشرعي

رغم الذي ذكرناه عن وعي سلف الأمة، لا يمكن أن ننكر أنه من بعدهم، مرَّ على الأمة إيام عجاف، تقاعست فيها الأفهام عن فهم النصوص الشرعي، لكن سرعان ما عادت الحياة من جديد للفكر الإسلامي، وعادت الحياة العلمية لفقهه، لكن في ظل هذه الانبعاث الفقهي الجديد ظهرت اتجاهات اختلفت رؤيتها للتجديد، لكل منها وجهة نظر خاصة في التعامل مع النص الشرعي، يمكن إجمالها في ثلاثة اتجاهات[2]:

1 – **اتجاه اتخذ الجمود عنواناً لتطبيق الإسلام** بدعوته الصريحة إلى التزام النصوص الشرعية دون تأويل أو تحريف، بغيتهم حفظ النص الشرعي من تدخل العقل، عن هذا الاتجاه القرضاوي:(يُعنَى بالنصوص الجزئية ويتشبث بها ويفهمها فهما حرفيا بمعزل عما قصد الشرع من ورائها وهؤلاء هم الحرفيون ... أو الظاهريون الجدد)[3]

1- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، ج 2، ص 263

2- تكلم الباحثون في الفكر الإسلامي عن الاتجاهات المعبرة عن وجهة نظرها في التعامل مع أحكام الشريعة، وقسمها كل واحد وعدَّدَها بحسب ما رآه في الواقع.

3- دراسة في مقاصد الشريعة (بين المقاصد الكلية و المقاصد الجزئية)، يوسف القرضاوي، دار الشروق – مصر، الطبعة الثالثة، 2008، ص 39

2- **الاتجاه التَّحَرري**، اتخذ التجديد شعاراً والتأويل المتحرر من كل ضابط منهجاً، يَلْوي أعناق النصوص متجاوز بكل ذلك الثوابت الواضحة مستخدما طرقاً تأويلية غير علمية تصطدم بالنصوص الصريحة. وهو وإنْ اختلف عن الاتجاه المعطل- بعدم وقوفه على منطوق النصوص الشرعية- فإنه جعل للعقل دوراً بارزا ومُقَدَّما في معرفة ما يُقْبل وما يُرَد بحجة أن الشريعة ليست شكلا وصورةً وإنما هي روحٌ وجوهرٌ ويقوم منهج هذا الاتجاه -كما يقول القرضاوي- على تعطيل (النصوص الجزئية للقرآن الكريم والسنة الصحيحة مدعيا أن الدين جوهر لا شكل وحقيقة لا صورة... تأوَّلوا القرآن فأسرفوا وحرفوا الكلم عن مواضعه وتمسكوا بالشبهات وأعرضوا عن المحكمات وهؤلاء هم أدعياء التجديد وهم في الواقع أدعياء التغريب والتبديد)[1]، ويَدْعُون إلى الإسلام الليبرالي.

3- **اتجاه مراعاة النص والواقع**: هذا الاتجاه ينطلق من أسس الإسلام وثوابته، متبعاً طرق التأويل الصحيحة، غير معطل للأحكام الشرعية، في محاولة منه لبناء فقه جديد يجيب عن تحديات العصر ومشكلاته التي لا عهد للسابقين بها.

هذا التوجه الواعي من مفكري الأمة دفع إلى إحياء ثقافة الاجتهاد، وإيقاظ وتنشيط ذهنية الاجتهاد، اخْتَطت لنفسها منهجا متميزا بين النظرتين- الجامدة والمتسيبة- منهجا وصفه الشيخ القرضاوي بأنه (لا يَفْقه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل يفهمها في ضوئها [فهو] يَرُد الفروع إلى أصولها والجزئيات إلى كلياتها والمتغيرات إلى ثوابتها والمتشابهات إلى محكماتها، معتصمة بالنصوص القطعية في ثبوتها ودلالاتها)[2].

هذا الاتجاه يَمْتَد عُمره من لدن رسول الله ﷺ إلى يوم الناس هذا، حيث العودة إلى المنهج الصحيح الرسالي الوسطي المعتدل الذي يتبنى رؤية اجتهادية شعارها ومنطلقها : **إن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان**، فلا بد من (التفكير والاجتهاد في كيفية تنزيل هذا الشعار وتجسيده في واقع الناس، والممارسة العملية لأحكام الشريعة واستعادة حيويتها وامتدادها بحسب الاستطاعات، وتحويل أصول الفقه من قواعد وآليات نظرية مجردة إلى الواقع التطبيقي العملي)[3].

1- دراسة في مقاصد الشريعة (بين المقاصد الكلية و المقاصد الجزئية)، يوسف القرضاوي، ص 40

2- المصدر نفسه ، ص41.

3- في الاجتهاد التنزيلي، كتاب الأمة 93، بشير بن مولود جحيش، ص: 5

وتفعيل النصوص الشريعة وربطها بواقع الناس، وجمعاً بين مراعاة مصالح العباد وبين المقاصد الكلية التي حفظتها الشريعة أو ما يسمى بالكليات الضرورية وكذلك النظر في مآلات الأحكام الشرعية عند تنزيلها والتوظيف الجيد لمسلك تحقيق مناط الأحكام الشرعية عند تنزيلها على الواقع.

كل ذلك يمنح فقهنا الإسلامي ثوبا جديدا بفعل تجدد الاجتهاد، مما يعني إعادةُ النظر في حكم الوقائع، لتجدُّد وقوعها أو لمعاودة السؤال عنها لتغير المعطيات التي أفرزتها.

هذا المنحى الاجتهادي (يكفلُ للفقه الإسلاميّ التجدُّدَ المستمرَّ وعدمَ الوقوف عند اجتهاد المتقدِّمين... وقد يُؤدّي معاودةُ النظر إلى ضرورة تقديم الحكم للناس بأسلوبٍ آخَرَ يُناسبُ العصر. وقد يُؤدّي الاجتهادُ إلى تغيُّر الحكم في المسألة، ولا يُنكَرُ تغيُّرُ الأحكام بتغيُّر الأزمان. وقد يكونُ التغيُّرُ ليس لذات الحكم، وإنما هو في تحقيق المناط، فقد يكونُ مناطُ الحكم لم يعدْ موجوداً في الصورة المسؤول عنها، فلا يُوجَدُ الحكمُ بل نقيضُه)[1]

وقد أبدع الدكتور عبد المجيد النجار في إيجاز أَثَر الفصل بين روح النص الديني و الواقع، فقال: (فإنّ كل خطة شرعية لتقويم الحياة الإسلامية وفق الهدي الديني، ينبغي أن يؤخذ فيها بعين الاعتبار ما استصحب من عناصر الحق، وما طرأ من عناصر الباطل، وهو ما يدعو إلى كشف موضوعي علمي على الصور الواقعية لتلك الحياة، لتأليف خطّة تُبْقي على عناصر الحق فيها، وتغيّر من عناصر الباطل، ارتقاء في ذلك بالصورة الواقعية إلى مقتضيات التدين الحق. أما الإلغاء الجُمَلي للواقع بقصد تأسيس واقع جديد مثالي فإنه لا يدفع إلى صياغة واقعية للأحكام، بل يؤدي إلى استحضارٍ لأحكام الشرع في نظمها المجرّد، لتكون منها خطة الإصلاح خطّة مثالية غير واقعية)[2].

وبهذا نخلص الى القول بأن الاجتهاد في الفقه الإسلامي يتسم بالتجديد، اعتماد على القراءة الصحيحة والواعية للنص الشرعي، والمنضبطة بضوابط الشريعة هذا من جهة. ومن جهة ثانية، معرفة بالواقع قراءة في الزمان والمكان والأشخاص والظروف التي تختبئ خلفها متشابهات الوقائع، ففرزها وتمحيصها الجيد يُعَد من علامات الرؤية الصائبة.

ومن جهة ثالثة لابد من عقل مستنير بنور الفهم الشرعي، تَمَرَّن على فهم النص الشرعي وله دراية بالواقع وما يكتنفه من تجاذبات وتغيرات.

1- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1426 هـ 2005 م، ص 469- 470

2- فقه التدين فهما وتنزيلا (كتاب الأمة 22) عبدالمجيد النجار، بشير بن مولود جحيش، مركز البحوث والدراسات وارة الشؤون الدينية والاوقاف دولة قطر، ج2 ، ص125

وبهذه العناصر الثلاث تبرز أركان تحديد الاجتهاد.

الفصل الأول: حقيقة تحقيق المناط

المبحث الأول: مفهوم تحقيق المناط

المطلب الاول: تعريف لفظي التحقيق والمناط لغة واصطلاحا

الفرع الأول: تعريف لفظ تحقيق لغة

الفرع الثاني: تعريف لفظ المناط لغة

المطلب الثاني: تعريف تحقيق المناط اصطلاحا

الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط عند القدامى

الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط عند المعاصرين

المطلب الثالث: علاقة تحقيق المناط ببعض المصطلحات ذات الصلة

الفرع الأول: تنقيح المناط

الفرع الثاني: تخريج المناط

الفرع الثالث: الاجتهاد التنزيلي

المبحث الأول: مفهوم تحقيق المناط

المطلب الأول: تعريف تحقيق المناط لغةً واصطلاحا

سأتناول في هذا المطلب تعريف تحقيق المناط لغةً واصطلاحا في فرعين:

الفرع الأول: تعريف لفظ (تحقيق) لغةً.

(قَالَ الراغِبُ: أصلُ الحَقِّ: المُطابقةُ والمُوافَقَة، كمُطابَقَةِ رِجلِ الْبَاب فِي حُقهِ، لدَوَرانه على الاستِقامَةِ ... وَفِي شَرْح العَقائدِ: الحَق عُرْفاً: الحُكْمُ المُطابِقُ للواقِع)[1]

وقال ابن فارس[2]: (الحاء والقاف أصلٌ واحدٌ، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته)[3].

(وحق الأمر يحق ويحق حقا وحقوقا: صار حقا وثبت. وفي التنزيل ﴿**قال الذين حق عليهم القول**﴾ القصص: 63؛ أي ثبت. قال الزجاج: هم الجن والشياطين، وقوله تعالى: ﴿**ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين**﴾ الزمر 71، أي وجبت وثبتت. وكذلك ﴿ **لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يومنون**﴾ يس7. وحقَّه يُحِقُه حَقًا وأَحَقه كلاهما أثبته. وصار عنده حَقاً لا يشك فيه)[4]. وجاء في الموسوعة الكويتية (حقّق الأمر : تيقّنه أو جعله ثابتاً لازماً)[5]

والخلاصة أن الحق يتضمن معنى المطابقة والموافقة والتَّثَبُت والتَّيَقن.

أما كلمة التحقيق لغة فهي مصدر لفعل حَقَّقَ (بقافين وتشديد)، ويختلف معناها بحسب

1- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقب، بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، طبع المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، دون رقم الطبعة، 1983،ج25، ص 166.

2- ابن فارس (329 - 395 هـ = 941 - 1004م) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عباد وغيرهما من أعيان البيان. أصله من قزوين، توفي في الري، وإليها نسبته. من تصانيفه (مقاييس اللغة، و المجمل، والصاحبي في علم العربية، وجامع التأويل في تفسير القرآن، والحماسة المحدثة والفصيح وتمام الفصيح ومتخير الألفاظ و كتاب المجمل في اللغة، كتاب حلية الفقهاء، وكتاب الثلاثة في الكلمات المكونة من ثلاثة حروف متماثلة. توفي سنة تسعين وثلثمائة بالري، ودفن مقابل مشهد القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، 1900،ج1، ص119. وانظر: الأعلام للزركلي، ج1، ص 193.

3- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، اتحاد الكتاب العرب، دون رقم الطبعة، 2002 ، ج2، ص 11.

4- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]،تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 2000 م، ج2،ص472.

5- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، دار السلاسل – الكويت، الطبعة الثانية، 1407هـ - 1987م، ح 10، ص232.

الموضوع المراد التحقق منه، جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة أن لفظة: (تحقيق: اسم، الجمع: تحقيقات، مصدر حقَّقَ، حقَّقَ في: يَسْعَى إِلَى تَحْقِيقِ مَشْرُوعِهِ: تَنْفِيذِهِ. تحقيق الشَّخصيّة: التثبُّت من هُويَّة شخص ما، تحقيق الكتب والمخطوطات والنُّصوص: فرع من فروع البحث العلميّ يراد به التَّثبُّتُ من سلامة النَّصّ عن طريق جمع النُّسخ ومقابلة بعضها ببعض وذكر الخلاف... حَقّقَ الأمرَ: أثبته صَدَّقه، حَقّقَ الشيءَ والأمرَ: أَحْكمه، حَقق الثوب: أحكم نَسْجَه، كلام مُحَقَّق: مُحْكَمُ الصَّنعةِ رَصِين... حقَّق النَّصَّ أو الكتابَ أو نحوَهما: تثبّت منه بطُرق التّحقيق المختلفة، حقَّق في الأمر: بحث فيه ودقَّق)[1]

قال صاحب الكليات: (التحقيق: تفعيل من حقَّ : ثَبَّت)[2].

وقد تُضاف كلمة التحقيق إلى اسم مِهْنة، كقولنا: تحقيق صحفيّ: وهو التقرير الذي يعدّه أحد الصَّحفيِّين عن أحداث شهدها أو قضيّة ما تهمّ المجتمع، والمراد من هذا التحقيق: التدقيق والتثبت من حقيقة الحدث. وكقولنا: تحقيق قضائيّ: وهو سماع شهادة الشّهود بحضور المتخاصمين، ويقصد من ورائه الوصول إلى الحق المحكم في المسألة. وقولهم (تحقيق الشّخصيّة: التثُّبت من هُويَّة شخص ما... وتحقيق الكتب والمخطوطات والنّصوص: فرع من فروع البحث العلميّ يراد به التَّثبُّتُ من سلامة النَّصّ عن طريق جمع النُّسخ ومقابلة بعضها ببعض وذكر الخلاف)[3].

إذن التحقيق: هو يتضمن معنى التنفيذ والتَّثبت والإحكام والتدقيق. وانطلاقا مما كتبه أهل اللغة عن معنى كلمة حَقَّ وما تصرف منها كالتحقيق والحقيقة فإنها تدور بين معانى: الإثبات والتثبت والتيقن والتدقيق والإحكام والمطابقة والموافقة. مما يعني أن التحقيق في الشيء يقصد منه التأكد من ماهيته والتثبت من معرفته وإحكام عناصره المميزة له عن غيره حتى تتضح صورته ومدى موافقته لمُقَابِله. ومنه يمكن تعريف التحقيق اصطلاحا بأنه:

(التثبت والتيقن من مطابقةِ شيءٍ لشيءٍ أو مخالفتِه له بنظرٍ محكمٍ دقيقٍ)

1- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عملن عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2008 م، ج1، ص531.

2- الكليات (معجم المصطلحات والفروق اللغوية) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، دون رقم الطبعة، 1419هـ - 1998م، ، ص 296

3- معجم اللغة العربية المعاصر، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، ج1، ص531.

الفرع الثاني: تعريف لفظ المناط لغةً.

المناط في اللغة: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى اسم المكان، وهو موضع التعليق، ومناط الشيء: المحلُّ الذي عُلِّق عليه. ولمعرفة حقيقة لفظة المناط نحاول تتبع ما قاله أهل اللغة عنها.

جاء في كتاب الكليات: (المناط لغة موضع النوط وهو التعلق والإلصاق من ناط الشيء بالشيء إذا ألصقه وعلقه)[1]

وجاء في تاج العروس عن مادة (ن و ط) ما نصه: (ناطه ينوطه نوطا: علقه. والنوط: التعليق. ومنه الحديث: ما أخذناه إلا عفوا بلا سوط ولا نوط أي بلا ضرب ولا تعليق. وانتاط به الشيء: تعلق. ومن المجاز: انتاطت الدار أي بعدت. ومنه قول معاوية – في حديثه لبعض خدامه: عليك بصاحبك الأقدم فإنك تجده على مودة واحدة وإن قدم العهد وانتاطت الدار واياك وكل مستحدث فإنه يأكل مع كل قوم ويجري مع كل ريح[2] ... وفي حديث عمر ﷺ: "إذا انتاطت المغازي أي بعدت من النوط"[3])[4]

وجاء في المعجم الوسيط: (ناط: الشيء بغيره وعليه نوطا علقه، يقال ناط القربة بنياطها وناط الأمر بفلان ونيط عليه الشيء عهد به إليه... المناط: موضع التعليق ويقال هو مني مناط الثريا شديد البعد وفلان مناط الثريا شريف عالي المنزلة. ومناط الحكم عند الأصوليين والأخلاقيين: علته، يقال مناط الحكم بتحريم الخمر هو الإسكار... من نفع. النوط: العلاوة التي توضع بين العدلين يتعلقان بها... النياط: ما يعلق به الشيء يقال نياط القوس ونياط السيف وعرق غليظ علق به القلب إلى الرئتين والفؤاد. ج، أنْوِطة ونُوَط)[5]

ومن خلال ما ورد في المعاجم العربية القديمة منها والمعاصرة يتضح أن معنى المناط يدور بين عدة معان، منها ما يتضمن معنى غير التعليق ومنها ما يتضمن معنى التعليق، والمعنى الأخير هو

1- الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية " أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، ص 873.

2- ذكره في المحيط ج9 ص240 وفي لسان العرب ج7 ص 419

3- البيهقي في كتز العمال رقم 31473 وأخرجه الحاكم (520/4 ، رقم 8459)

4- تاج العروس، الزبيدي، ت: عبد الكريم العزباوي، إعادة طبع المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، دون رقم الطبعة، 1983، ج20، ص 155-156. (ملاحظة: الكتاب واحد لكن؛ أجزاؤه تختلف عن بعضها في مكان الطبع وتاريخه والمحقق)

5- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، تأليف (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) دار الدعوة، ج2، ص963 وانظر: لسان العرب، لابن منظور، دار صادر – بيروت،الطبعة:3 - 1414 هـ، ج7. ص420. وانظر: تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى، الزَّبيدي، ج20، ص158

الذي يتماشى مع قول الأصوليين أن المناط هو مرادف للعلة كما ذكر ذلك الأصوليين في باب القياس عند الكلام عن معنى العلة، قال محمد الأمين الشنقيطي[1] في مذكرة أصول الفقه: (واعلم أن العلة هي مناط الحكم لأنها مكان نوطه أي تعليقه)[2] وقال ابن الهمام في فتح القدير(العلَل التِي هِي مَنَاطُ الحكْم)[3]

ومنه يتبين أن المقصود اللغوي من كلمة المناط هو وجود رابطة التعلق بين شيئين أحدهما معلق والآخر معلق به.

وقد لفت انتباهي قول صاحب المعجم الوسيط: (هو مِنِّي مناط الثريا: شديد البعد) وقبله صاحب تاج العروس (انتاطت الدار أي بعدت) إلى معنى دقيق فيه دلالة على أن من صفات المناط العمق وصعوبة إدراكه إلا لمن امتلك أدواته. وهذا ملمح يوحي لنا أن تحقيق مناط الاحكام صعب المأخذ مما جعله سببا من اسباب الاختلاف.

المطلب الثاني: تعريف تحقيق المناط اصطلاحاً

لقد تناول جمهور الأصوليين تحقيق المناط في مصنفاتهم وعَبَّر كل منهم عن مَقْصده من تحقيق المناط، فإذا تتبعنا تعاريفهم وفق التدرج التاريخي لتآليفهم للاحظنا اختلاف تعابيرهم في تعريف تحقيق المناط تبعا لتطور العلم والمعرفة.

فمنهم من قصر طريق إثبات العلة على النص أو الإجماع فقط؛ ربما كان هذا بسبب وجود ضيق أفق فقهي عند منكري القياس؛ إذ عدم اعتبار العلة الثابتة بالاجتهاد الاستنباطي يؤدي حتما

1- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي الشنقيطي، عالم ومحقق ومفسر ولد رحمه الله بالقطر المسمى شنقيط من دولة موريتانيا، وكان مولده في عام 1905م. نشأ رحمه الله يتيمًا فقد توفي أبوه وهو صغير، نشأ في بيت أخواله، وكان بيت علم، فحفظ القرآن على يد خاله، وعمره عشر سنوات، وتعلم رسم المصحف على يد ابن خاله، وقرأ عليه كذلك التجويد وأخذ الأدب وعلوم اللغة على يد زوجة خاله، خرج الشيخ في رحلته إلى الحج، شاء القدر أن يمكث الشيخ في المملكة ويستقر به المقام في المدينة المنورة ورغب -رحمه الله- في هذا الجوار الكريم، وقام بتفسير القرآن، ولما أنشئت الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة كان الشيخ -رحمه الله- علمًا من أعلامها، وعضوًا من أعضاء هيئة كبار العلماء، له عدة مؤلفات، من أشهرها: مذكرة الأصول على روضة الناظر، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن في تفسير القرآن بالقرآن وصل فيه إلى سورة المجادلة، أتمه تلميذه الشيخ عطية سالم.، آداب البحث والمناظرة .توفي - رحمه الله - ضحى يوم الخميس 17 من ذي الحجة 1393هـ بمكة المكرمة مرجعه من الحج ودفن بمقبرة المعلاة بربع الحجون في مكة. انظر ترجمته في مقدمة أضواء البيان من ص: 19، إلى ص:39. مجلد الأول، إشراف الشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1426هـ

2- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ)، ص 291

3- فتح القدير، كمال الدين المعروف بابن الهمام (ت: 861هـ)، دار الفكر، دون طبعة وبدون تاريخ، ج9، ص 357.

إلى قصر الاجتهاد على بعض القضايا واستصحاب العموم كما يفعله ابن حزم وغيره

ومنهم من وسع من طرق استنباط العلل فأضاف لطريقي النص والاجتهاد طريقا اجتهاديا واسعا ألا وهو طريق الاستنباط بغية فتح الباب واسعا أما المجتهد ليعمل في ساحة استنباطية تمكنه من النظر في القضايا والنوازل المستجدة وايجاد الحلول لها، وكما يقول الباحث عبد الرحمن زايدي: (الاقتصار على النص والإجماع يؤدي إلى نوع من الجمود، والدليل على صحة هذا قلة الأحكام التي ثبت فيها المناط بالنص والإجماع)[1].

الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط عند القدامى

اختلف الأصوليون القدامى في تعريف تحقيق المناط بناءً على اختلافهم فيما يَنْدرِج تحته من الصور وما لا يَنْدرج، وبعد استقراء تلك التعريفات ظهر لي أنها ترجع إلى مجموعات خمسة، وهي على النحو الآتي مبتدأً بالأخصّ:

المجموعة الأولى:

1- عرَّفه صفي الدين الهندي بأنه: (النظر في معرفة وجود العِلَّة في الصورة التي يراد إثبات الحُكْم فيها بعد أن كانت معلومةً إما بنصٍّ أو إجماع)[2].

2- وقال ابن الهمام: هو(النظر في معرفة وجود العِلَّة في آحاد الصور بعد تعرُّفها بنصٍّ أو إجماع)[3]

3- أما تقي الدين ابن السبكي[4]، والزركشي[5]، والشوكاني[6]، فقد عرَّفوه بقولهم: (أن يُتْفَق على عِلِّيَّة وصفٍ بنصٍّ أو إجماعٍ، ويُجْتَهَد في وجودها في صورة النزاع).

وبالنظر إلى فحوى هذه التعاريف أنها تؤكد اتفاقهم على عِلَّة حُكْم الأصل؛ لأنها المقدمة الأولى[7] في تحقيق المناط، فلابدَّ من ثبوتها عند الخصمين، وإلا فلا يمكن تصُّور تحقيق المناط مع

1- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الحمن زايدي، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 2005 ص179.

2- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح ،المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، الطبعة الثانية، -1999 م، ج7 ص3044.

3- التقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام، لبن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م ، ج3 ص192 - 193.

4- الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية – بيروت ،ج3 ص 82.

5- البحر المحيط للزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت : 794هـ)، ج5 ص 256.

6- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250هـ)، ج 2 ص920.

7- الموافقات، الشاطبي (ات: 790هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، 1997م، ج5 ص 414 – 418،

الاختلاف في تلك المقدمة، وحاصل ما أكدته هذه التعريفات أنها تدور حول معنىً واحد، وهو: إثبات عِلَّة حُكْم الأصل في الفرع بعد معرفتها بنصٍّ أو إجماع.

المجموعة الثانية:

1- عرَّفه الآمدي بأنه: (النظر في معرفة وجود العِلَّة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواءٌ كانت معروفةً بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط)[1]. ومثله تعريف[2] سعد الدين التفتازاني، وتعريف[3] علاء الدين المرداوي[4]، وابن النجار الفتوحي[5]، بنحو تعريف الآمدي مع اختلافٍ يسيرٍ في العبارة، وهو: النظر والاجتهاد في معرفة وجود العِلَّة في آحاد الصور بعد معرفتها بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط.

2- وعرَّفه القرافي بقوله: (أن يُتْفَق على عِلَّةٍ، ويُطْلَب تحقيقها في صورة النزاع)[6].

3- وعرَّفه عبد الوهاب ابن السُّبكي[7] بأنه: (إثبات العِلَّة في آحاد صورها)[8].

4- وقال الإسنوي: (تحقيق العِلَّة المُتْفَق عليها في الفرع؛ أي: إقامة الدليل على وجودها فيه)[1]

1- الإحكام في اصول الاحكام، العلامة علي بن محمد الآمدي، علق عليه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ج3 ص 379.

2- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، التفتازاني الشافعي، ج2 ص162 - 163.

3- التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، ج7 ص 3452 – 3453.

4- المرداوي: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ثم الدمشقيّ: فقيه حنبلي، من العلماء. ولد في مردا (قرب نابلس) وانتقل إلى إلى دمشق، لازم شيوخه حتى تفوق في الأصول وانتصب للإفتاء والإقراء، من كتبه "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع و تحرير المنقول في أصول الفقه، وشرح التحبير في شرح التحرير، والدر المنتقى المجموع في تصحيح الخلاف، مَاتَ فِي جُمَادَى الأولى سنة 85هـ بالصالحية وَدفن بالروضة، انظر ترجمته في: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد السخاوي، ج5، 226.

5- شرح الكوكب المنير، أبو البقاء محمد الفتوحي المعروف بابن النجار، مج 4، ص 200 - 201.

6- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، ج7 ص 3088.

7- تاج الدين السُّبْكي: عبد الوهاب ابن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث. الباحث. ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها. والسبكي: نسبته إلى سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه القضاء في الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيدا مغلولا من الشام إلى مصر. ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، توفي بالطاعون مات في7 ذي الحجة سنة 771هـ. من تصانيفه: طبقات الشافعية الكبرى، ومعيد النعم ومبيد النقم وجمع الجوامع في أصول الفقه، ومنع الموانع تعليق على جمع الجوامع. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للعسقلاني، ج3، 235. والأعلام للزركلي، ج4، 185.

8- جمع الجوامع، عبد الوهاب السبكي، تعليق: عبد المنع خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط2، 2003، ص95.

وأورد عبد الله دراز[2] هذا التعريف نقلا عن الإبهاج وتعقبه بقوله: (وهذا لا يلزمه أن تكون العلة فيه تثبت بالنص أو بالإجماع، بل بأي طريق من الطرق التسعة تثبت)[3].

في هذه التعاريف زاد الآمدي والتفتازاني والمرداوي والفتوحي على تعاريف المجموعة الأولى طريق ثالث في معرفة العلة وهو: طريق الاستنباط وظاهر تعريف القرافي وعبد الوهاب ابن السبكي والإسنوي توحي بإطلاق القول في طريق معرفة عِلَّة حُكْم الأصل، سواءٌ ثبتت بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط؛ لعدم النص على أي منها في تعاريفهم.

وقد علق صاحب حاشية العطار- على شرح الجلال على جمع الجوامع- على قوله في آحاد الصور فقال: (قوله: في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها ؛ لأن قوله في آحاد؛ يقتضي أنه لا يسمي تحقيق المناط إلا إثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمي إثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط؛ والمراد إثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة)[4]

وحاصل هذه التعريفات أنها تدور حول معنىً واحد وهو: إثبات عِلَّة حُكْم الأصل في الفرع بعد معرفتها بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط.

المجموعة الثالثة: عرَّفه الطُّوفي[5] في شرح مختصر الروضة[1] . كـــما عرفـــه في كتاب المدخل إلى

1- نهاية السول في شرح منهاج الوصول للبيضاوي، جمال الدين الإسنوي(ت: 685)، ج1، ص 336.

2- عبد الله بن الشيخ محمد بن حسنين دراز ولد بمحلة دياي "من أعمال مركز دسوق على الفرع الغربي للنيل" في 12 يناير سنة 1874م، وبعد حفظه القرآن، لازم دروس اللغة العربية وعلوم الشريعة بالمسجد العمري التي كان يلقيها فيه والده وعمه أحمد، وجده حسنين دراز، وغيرهم، وكان رحمه الله أكثر انتفاعًا بدروس جده ؛ لأن والده وعمه توفيا في حياة والدهما. أكمل دراسته في الأزهر بعد وفاة جده، ومن شيوخه الأزهريين: الشيخ محمد عبده، والشيخ سليم البشري، والشيخ محمد بخيت، والشيخ أحمد الرخامي، والشيخ محمد أبو الفضل، والشيخ محمد البحيري، حصل على الشهادة العالمية في صيف سنة 1900م وعلى شهادة الرياضة عقبها، وأُسند إليه تدريس مادة الجغرافيا في الأزهر في أول سنة 1901 إلى جانب دروسه في المواد الأزهرية الأساسية توفى -رحمه الله- في ليلة الخميس 23 يونيو سنة 1932، وصلي عليه في الجامع الأزهر، ودفن بمدافن الأسرة بقرافة العفيفي بقرب العباسية. انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ج 3، ص 173 وما بعدها.

3- الموافقات ج 4 ص 64 .

4- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن العطار الشافعي، ج5، ص 220

5- الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي: فقيه حنبلي. ولد بقرية طوف من أعمال صرصر في العراق سنة 657ه. دخل بغداد ودمشق ومصر، وجاور بالحرمين. أَلَّف: بغية السائل في أمهات المسائل في أصول الدين، ومعراج الوصول في أصول الفقه، والإكسير في قواعد التفسير، والنظائر والذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة، والرياض النواضر في الأشباه والمباحث الأصولية والعذاب الواصب على أرواح النواصب، ومن أجله حبس أُتُّهم بالرفض فعُزر وَضُرب، ثمَّ أستقام أمره، مَات بِبَلَد الْخَلِيل فِي رَجَب سنة 716هـــ. انظر: الدرر الكامنة، ج2، ص297-298. وانظر: الأعلام، ج3 ص127.

مذهب الإمام أحمد وابن بدران الدمشقي[2] بقوله: (إثبات عِلَّة حُكْم الأصل في الفرع، أو إثبات معنىً معلوم في محلٍّ خَفِيَ فيه ثبوت ذلك المعنى)[3]. وهذا التعريف أشار إلى نوعين من إثبات العلة:

الأول: أن الأصل قد يكون عبارة عن قاعدةٌ شرعيَّةٌ مُتَّفَقٌ عليها، أو منصوصٌ عليها، أو معنىً عام فيجتهد المجتهد في تحقيق مقتضاها في الفرع. مثل الاجتهاد في معرفة مثل ما قتله المُحرم كحمار الوحش والضبع فيقال: البقرة والكبش، وهذا اجتهاد ثابتٌ بالنظر والاجتهاد، وهو ما يُسمَّى ب"تحقيق المناط".

والثاني: أن تُعْرَف عِلَّة الحُكْم في الأصل بنصٍّ أو إجماع، فيتبين المجتهدُ وجودَها في الفرع.

ومثاله: أن يقال: أن الطواف عِلَّةٌ لطهارة الهِرة، بناءً على قوله ﷺ: (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عيكم والطوافات)[4]، والطواف موجودٌ في الفأرة ونحوها من صغار الحشرات، فإثبات وجود عِلَّة حُكْم الأصل، وهي: الطواف في الفأرة ونحوها من صغار الحشرات، يطلق عليه مُسمَّى: "تحقيق المناط".

قال ابن بدران في المدخل (ولكن هذا النوع (الثاني) دون الذي قبله وهما متغايران لأن الأول ليس بقياس والثاني قياس وكلاهما يسمى تحقيق المناط)[5]. بقوله هذا يجعل تحقيق المناط قسمين: قسم يتضمن معنى القياس والأخر أعم من القياس.

1- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج3، ص236.

2- ابن بدران: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران: فقيه أصولي حنبلي، عارف بالأدب والتاريخ، له شعر. ولد في «دومة» بقرب دمشق، وعاش وتوفي في دمشق. كان سلفي العقيدة، فيه نزعة فلسفية، حسن المحاضرة، كارها للمظاهر، قانعا بالكفاف، لا يعنى بملبس أو بمأكل، يصبغ لحيته بالحناء، ضعف بصره قبل الكهولة، وفلج في أعوامه الأخيرة. ولي إفتاء الحنابلة. له تصانيف، منها: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وشرح روضة الناظر لابن قدامة في الأصول، و تهذيب تاريخ ابن عساكر، وذيل طبقات الحنابلة لابن الجوزي لم يكمله، وموارد الإفهام من سلسبيل عمدة الأحكام مجلدان في الحديث، وديوان خطب، و تسلية الكئيب عن ذكرى حبيب وهو ديوان شعره، وسبيل الرشاد إلى حقيقة الوعظ والإرشاد، وفتاوى على أسئلة من الكويت، وإيضاح المعالم من شرح ابن الناظم على الألفية، وغير ذلك. توفى 1346 هـ. انظر: الأعلام للزركلي، ج4، ص37- 38

3- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت: 1346هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1401، ص 303.

4- سنن أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم: 75، جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، حديث رقم: 92، وقال: حسن صحيح. وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة والرخصة فيه، حديث رقم: 367.

5- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج1، ص 302.

وقد اكتفى ابن قدامة في روضته[1] والغزالي في كتابه المستصفى في بيان معنى تحقيق المناط بضرب الأمثلة، حيث قال الغزالي: (فلنعبِّر عن هذا الجنس بـــ: تحقيق مناط الحُكْم؛ لأن المناط معلومٌ بنصٍّ أو إجماعٍ لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعذَّرت معرفته باليقين، فاستُدِلَّ عليه بأماراتٍ ظنية، وهذا لا خلاف فيه بين الأُمَّة، وهو نوع اجتهاد)[2].

المجموعة الرابعة:

بينما عرَّفه ابن تيمية بقوله: (أن يعلِّق الشارع الحُكْمَ بمعنىً كليٍّ فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان)[3]. في التعريف جملتان تبين فهم ابن تيمية لتحقيق المناط وتحدد انواعه، وهما جملة: بعض الأنواع: تحقيق المناط العام، وجملة: بعض الأعيان: تحقيق المناط الخاص.

فقوله: بعض الأنواع، إشارة منه إلى حكم كلي عام، الذي يسعى المجتهد إلى إدخال القضايا المعينة الطارئة تحته، وقد بين ذلك بقوله: (والناس كلهم متفقون على الاجتهاد والتفقه الذي يُحْتاج فيه إلى إدخال القضايا المعينة تحت الأحكام الكلية العامة التي نطق بها الكتاب والسُّنَّة، وهذا هو الذي يُسمَّى تحقيق المناط)[4]. ومثل لذلك: بالاجتهاد في تعيين القبلة عند الاشتباه، وفي مقدار النفقة بالمعروف للمرأة المُعَيّنة، وفي عدالة الشخص المُعَيَّن.

أما قوله: بعض الأعيان، إشارة منه إلى الاجتهاد في إدخال بعض الافراد تحت اللفظ العام بمعنى: إثبات مقتضى لفظٍ عامٍّ في بعض أفراده، مثل اجتهاد المجتهد في معرفة الخمر والميسر والرِّبا ثم يجتهد في إثبات معانيها في الأفراد الداخلة تحتها – فلفظ الخمر يتناول تحريم كلِّ مسكرٍ من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة من أي مادةٍ كانت، لقوله ﷺ: (كلُّ مسكرٍ خمر)[5]، وإثبات وإثبات هذا المعنى في بعض أفراد المسكرات المشروبة أو المطعومة يُعدُّ من صور تحقيق المناط.

فتعريف ابن تيمية أشار إلى: تحقيق المناط في الأنواع وتحقيق المناط في الأشخاص

المجموعة الخامسة:

1- روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين، ابن قدامة المقدسي (ت: 620هـــ)، ج2، ص 145 - 146).

2- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ج3، ص 487.

3- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـــ)، مج19، ص 16).

4- المرجع السابق، مج7، ص 336.

5- أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مُسْكِرٍ خمر وكل خمرٍ حرام، رقم: 2003، من حديث ابن عمر رضي الله عنه

تعريف الشاطبي بقوله: (أن يثبت الحُكْم بمُدْرَكِه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محلِّه)[1].
قال الشيخ عبد الله دراز معلقا على هذا التعريف: (أن يثبت الحُكْم بدليلٍ شرعيٍّ، ويُجْتَهد في تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية، سواءٌ أكان نفس الحُكْم ثابتاً بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط)[2].

وقد شرح تعريفَ الشاطبيِّ الدكتور عثمان شبير، فقال: (النظر في ثبوت مدرك الحكم على آحاد الصور من الجزئيات والوقائع والأفراد، سواء كان هذا المدرك علة لحكم شرعي، أم كان معنى قاعدة كلية عامة، جليا كان الثبوت أم خفيا)[3].

ومن خلال المقارنة الماعنة بين التعريفات نرى أن هناك فرقاً بين تعريف الإمام الشاطبي وبين من سبقه من التعريفات، حيث يظهر جليا أن الشاطبي أعطى معنى أوسع لتحقيق المناط، ذلك إذ جعله مبنيا على أمرين:

الأول: هو استنباط الحُكْم من دليله الشرعي. أو ما يمكن أن نسميه الاجتهاد الاستنباطي

والثاني: هو تعيين محلِّ الحُكْم، أي: تطبيقه في الوقائع والجزئيات التي يشملها ذلك الحُكْم. وهو تحقيق المناط أو الاجتهاد التنزيلي وذلك بالاجتهاد في معرفة المحال المنضوية تحت ذلك الحكم.

والخلاصة: أنه من خلال التأمل في التعريفات السابقة لتحقيق المناط يمكن أن نقسمها إلى قسمين:

الأول منها: من يرى أن تحقيقَ المناط هو إثبات عِلَّة حُكْم الأصل في الفرع بنص أو اجماع أو استنباط وهي تعاريف المجموعة الأولى و الثانية.

والثاني منها: يرى أن تحقيقَ المناط لا يقتصر فيه الأمر على الاجتهاد في إثبات عِلَّة حُكْم الأصل في الفرع، بل يجتهد كذلك في إثبات مقتضى قاعدةٍ شرعيةٍ في بعض جزئياتها. وكذا إثبات مقتضى لفظٍ عامٍّ أو مطلقٍ تعلَّق به حكمٌ شرعي في بعض افراده، وهو مذهب المجموعة الثالثة والرابعة والخامسة. وإن كان بينها بعض التفاوت في الصياغة والعبارة وهو لا يخل بالمقصود.

الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط عند المعاصرين

1- الموافقات: ج 5، ص 12.

2- تعليقات دراز على الموافقات ج5، ص 12.

3- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم- دمشق، طبعة الثانية،2014، ص95.

لم يشذ الباحثون في الفكر الأصولي من المعاصرين عن تعريفات القدامى فهم في تعريف تحقيق المناط بين ناقل ومرجح وجامع؛ صنف نقل تعريفا بلفظه لآنه- في نظره- تعريف جامع، وصنف اكتفى بترجيح أحد التعاريف، ومنهم من جمع بين التعاريف ليستنسخ منها تعريفا شاملا لمعنى تحقيق المناط.

وعرفه الدكتور عبد الرزاق وورقية: وسماه الاجتهاد التنزيلي بأنه: (بذل المجتهد الوسع لتنزيل حكم شرعي على واقعة معينة بصورة يفضي فيها هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزل)[1]

أما الدكتور الوليد بن علي القليطي عرفه بقوله: (وكذلك تحقيق المناط في أحد نوعيه؛ النظر في وجود العلة في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها غلى الأصل سواء كانت علة الأصل منصوصة أو مستنبطة و سواء ثبتت العلة بنص أو إجماع أو بأي مسلك من مسالك العلة)[2] وهو تعريف القرافي بألفاظه[3]. ومثله فعل الدكتور تقية مبارك عامر حيث قال: (وهو- أي تحقيق المناط- أن تكون القاعدة الكلية متفقة عليها أو منصوص عليها فيجتهد المجتهد في تحقيقها في الفرع)[4]، وهو تعريف العكبري الحنبلي في رسالته أصول الفقه[5].

وعرفه الدكتور بشير جحيش فقال: (تحقيق المناط بأنه: إثبات مضمون الحكم الشرعي التكليفي، المستفاد من نص أو إجماع أو اجتهاد، في الوقائع الجزئية أثناء التطبيق، والتحقق من مدى اشتراك الأصل والفرع في العلة عند القياس)[6]

ويقول عبد الكريم النملة في تعريفه له: (هُوَ: أنَّ المجتهدَ قد تحقَّق من وجود العلَّة والمناط في الأَصْلِ ، ولكنَّه يجتهد من تحقُّق وجودها في الفرعِ)[7].

التعريف المختار

1- ضوابط الاجتهاد التنزيلي، وورقية عبد الرزاق، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2003، ص 30.

2- مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، الوليد بن علي القليطي، السنة الرابعة العدد 07 سنة 1436هـ.

3- انظر: الصفحة 10 من رسالتنا هاته

4- مجلة الحكمة (للدراسات الشرعية والثقافية)، ع 16 سنة 1419هـ، (العلة عند الأصوليين)، لمبارك عامر بقنة، ص:152

5- رسالة في أصول الفقه، أبو علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي، تحقيق : موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية – مكة المكرمة، ط:1 ، ت ط:1992م، ص81.

6- في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش، طبع وزارة الأوقاف الإسلامية، قطر، 2003م، كتاب الأمة، عدد 93، ص 22.

7- الجامع لمسائل أصول الفقه، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد – الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، 2000م، ص359.

إن التدرج في معرفة الأشياء وتحديد ماهيتها أمر طبيعي، ما يجعلنا ندرك أن التطور الفقهي يتماشى بالتوازي مع تطور الحياة وتجدد معطياتها، فلما كان الفقه في بداياته الأولى، كان مفهوم تحقيق المناط من جملة مواضيع القياس لذا كان حد تحقيق المناط هو: إثبات عِلَّة حُكْم الأصل في الفرع بعد معرفتها في نفسها بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط. فلما ضاق القياس التقليدي بمهمة استيعاب الحوادث المستجدة توسعت دائرة الحكم إلى إثبات مقتضى قاعدةٍ شرعيةٍ ثبتت بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباطٍ في بعض جزئياتها، لتكتمل الصورة في عهد الشاطبي إلى إثبات معنى لفظٍ عامٍّ أو مطلقٍ تعلَّق به حكمٌ شرعيٌّ في بعض أفراده.

والذى أراه بعد هذا العرض الموجز لتعاريف أهل العلم، نختار تعرف الأمام الشاطبي حيث قال بأنه (أن يثبت الحُكْم بمُدْرَكِه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محلِّه). لا لأنه الأفضل صياغة وأجود عبارة فحسب بل لأنه، كذلك، الأقدر على مَدِّ الشريعة الإسلامية بقوة الاستيعاب والاحتواء للطوارئ والمستجدات، ويتماشى مع صلاحيتها لكل زمان ومكان.

بمعنى: أن المجتهد عليه وجوبا معرفة حكم الأصل الثابت بدليله الشرعي، سواء كان هذا الدليل نصا أو اجماعا أو استنباطا بمسالك العلة أو قاعدة كلية[1] أو معنىً عاما[2] أو معنى مطلقا[3]، فإن تأكد المجتهدُ من صحة الحكم ودليلة، انتقل إلى مرحلة النظر في صُوَر النزاع أو المحل المراد معرفة إمكانية تنزيل الحكم عليه؛ لمعرفة مدى تحقق مناط حكم الأصل فيها لِيُنَزَّل عليها حكم الأصل، وهذه العملية هي ما يسمى تحقيق المناط.

المطلب الثالث: علاقة تحقيق المناط ببعض المصطلحات ذات الصلة

قد تتقارب المفاهيم وتتشابه المصطلحات ، مما قد يؤدي إلى نتائجَ خلاف مقصود الباحث؛ لذا يتعين علينا ونحن نبحث في تحقيق المناط أن نميز بينه وبين ما يشبهه من المصطلحات لفظا أو يقترب منه معنىً، وأعني بذلك المصطلحات التالية: تنقيح المناط وتخريج المناط و الاجتهاد التنزيلي.

الفرع الأول: تنقيح المناط :

أولا: : تعريف تنقيح المناط لغةً واصطلاحا.

1- مثل: قاعدة الضرورة حيث يسعى المجتهد في تحديد نوع مقدار الضرورة الملجئة لتغيير الأحكام.

2- مثل: كلمة الخمر فآية (إنما الخمر) لفظ عام يتناول كل مشروب مسكر لقوله ﷺ (كل مسكر حرام)

3- مثل: لفظ الربا في حديث الأصناف الربوية، هي كلمة مطلقة يجتهد المجتهد لِيَتَثَبَّتَ من تحققها في ما يشبه تلك الأصناف. الأصناف.

جاء في لسان العرب: التنقيح: التهذيب والتشذيب، وأصلها: نَقَح... قولهم: نقَّح الكلام، إذا هذَّبه وأحسَنَ أوصافه)[1].

وفي معجم مقاييس اللغة (وشعْرٌ مُنَقَّحٌ، أي: مُفَتَّشٌ مُلقىً عنه ما لا يصلحُ فيه...ونقَّح العَظْمَ: إذا استخرج مُخَّه)[2]. أما المناط لغة فقد مر بنا تعريفه.

وبناءً على ما تقدَّم من تعريف لفظي "التنقيح" و"المناط" في اللغة يتَّضح أن "تنقيح المناط" في اللغة يعني: تهذيب وتشذيب الموضع الذي عُلِّق عليه الشيء، بمعنى تخليصه وتنقيته من كل شائبة.

ثانيا: تنقيح المناط اصطلاحا: اختلف الأصوليون على رأيين؛ في تعريف تنقيح المناط اعتبارا من اختلافهم في حقيقته، هل هو مسلك من مسالك العلة او هو طريق من طرق الاجتهاد بعد إثباتها بمسلك النصِّ أو مسلك الإيماء والتنبيه.

الرأي الأول:

وقد عرفه من ذهب إلى أنه طريق اجتهادي وليس مسلك علة، في مقدمتهم الغزالي، وابن قدامة، حيث قالا في تعريف تنقيح المناط: (أن يضيف الشارع الحُكْم إلى سببٍ وينوطه به، وتقترن به أوصافٌ لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحُكْم)[3].

ولعل المرداوي والشاطبي كانا أكثر وضوحا في اعتباره مسلكا اجتهاديا حيث قال المرداوي، بأنه: (الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحُكْم، فيُبْقِي من الأوصاف ما يصلح، ويُلْغِي ما لا يصلح)[4]. وقال الشاطبي، بأنه: (أن يكون الوصف المُعْتَبَر في الحُكْم مذكوراً مع غيره في النصِّ، فَيُنَقَّح بالاجتهاد حتى يُميَّز ما هو معتبرٌ مما هو ملغيٌّ)[5]

فعمل المجتهد بحسب هذا الاتجاه، هو الاجتهاد في تمييز ما يصلح مما لا يصلح من الأوصاف المذكورة بالنصِّ أو المومى إليها في النص أن يكون مناطا، فيُلغي المجتهد ما لا يصلح مناطا ويُبقي وصفا واحدا يعتبره مناطا للحكم.

1- لسان العرب، محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، ج14، ص 333، مادة: (ن ق ح)

2- معجم مقاييس اللغة، بن فارس، ج5ص375. و الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج1، ص413.

3- المستصفى في علم الأصول: ج3 ص 488. روضة الناظر وجنة المناظر: ج3 ص 803.

4- التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: 885هـ)، ج7 ص 3333.

5- الموافقات: ج5 ص 19 - 20.

وقصة الأعرابي في الحديث[1] الذي انتهك حرمة رمضان أدق مثالا لذلك؛ حيث اكتنف حال الأعرابي أحوال متعددة هي: كون الوقاع من الأعرابي، ويضرب صدره وينتف شعره، كون المرأة زوجته وكونه في شهر رمضان ونهاره ومتعمداً. كلها أوصاف تبدو للوهلة الأولى أنها مؤهلة لأن تكون عللا للحكم، وبعد أن يجتهد المجتهد في تنقيحها فيحْذف ما لا تصلح للعِلِّيَّة فيخرجه من درجة الاعتبار، ويُنيطُ الحُكْم بالوصف الباقي الصالح للتعليل. والقصة مكررة في كتب الأصول.

الرأي الثاني

وهو رأي من ذهب من الأصوليين إلى أن "تنقيح المناط" هو مسلك مستقل من مسالك العِلَّة. ذكروه في كتاب القياس في مبحث مسالك العلة. واختلفت ألفاظهم في التعبير عن معني تنقيح المناط. لذا سنسوق مجموعة من تعاريفهم ثم نعلق عليها.

1-تعريف عبد الوهاب ابن السُّبكي: (هو: أن يدلَ ظاهرٌ على التعليل بوصفٍ، فيُحذف خصوصه عن الاعتبار، ويُناطُ بالأعمّ، أو تكون أوصافٌ، فيُحذف بعضها، ويُناط بالباقي)[2].

2- تعريف البيضاوي: (تنقيح المناط: بأن يبيِّن إلغاء الفارق)[3]. قال شارحه الإسنوي: (هو: أن يبين المُسْتَدِل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، وحينئذٍ فيلزم اشتراكهما في الحُكْم)[4].

3- تعريف القرافي: (هو: إلغاء الفارق، فيشتركان؛ أي: الاصل والفرع، في الحُكْم)[5].

4- تعريف صفي الدين الهندي: (إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق)[6].

5- تعريف صدر الشريعة الحنفي[7]: (أن يبين عدم عِلِّيَّة الفارق؛ ليثبت عِلِّيَّه المشترك الفارق هو

1- أخرجه البخاري في " صحيحه "، كتاب الصوم، باب المُجامع في رمضان هل يُطْعِم أهله من الكفارة، رقم (1937)، ومسلم في " صحيحه "، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، رقم (1111).

2- جمع الجوامع، عبد الوهاب السبكي، علق عليه: عبد المنع خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة2، 2003م، ص95.

3- نهاية السول شرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي الشافعيّ، ج1، ص335.

4- نهاية السول، ج4، ص 139.

5- شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد الشهير بالقرافي ص398.

6- نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد عبدالرحيم الأرموي الهندي، ج8، ص3381.

7- صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود بن محمود بن احمد بن عبيد الله البخاري، المحبوبي، الحنفي، صدر الشريعة الاصغر. فقيه، أصولي، جدلي، محدث، مفسر، نحوي، لغوي، اديب، بياني، متكلم، منطقي. من تصانيفه: شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة الاول، تعديل العلوم في الكلام، التوضيح في حل غوامض التنقيح في اصول الفقه وكلاهما له، و شرح الوقاية لجده محمود في فقه الحنفية، و النقاية مختصر الوقاية، والوشاح في النحو هو في علم المعاني. توفي في بخارى سنة 747هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج2، ص365. والأعلام الزركلي ج4 ص 197.

الوصف الذي يوجد في الأصل دون الفرع والمشترك هو الوصف الذي يوجد فيهما)[1].

6- تعريف الشوكاني: (إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق)[2].

عند إجَالة النظر في المصطلحات المفتاحية لهذه التعريفات تتضح الأقسام:

المصطلحات المفتاحية في التعريف الأول هي:

- (فيُحذف خصوصه عن الاعتبار، ويُناطُ بالأعمّ) و- (فَيُحذف بعضها، ويُناط بالباقي). قَوْلُ عبد الوهاب السبكي: (فيحذف خصوصه عن الاعتبار، ويناط بالأعم) إشارة منه إلى عدم اعتبار خصوصية الوصف المذكور في النص وإنما المعتبر هو المعنى الخفي الذي قصده الشارع من إيراد ذلك الوصف.

فمثلا: قوله ﷺ:(لا يقض القاضي وهو غضبان)[3]؛ دلَّ بالنص الظاهر على تعليل حكم النهي أن يقضي القاضي بين الخصوم حال كون الغضبُ متلبسا به، فَالمجتهد يحْذف خصوص وصف الغضب عن الاعتبار بالاجتهاد، ويُنيطُ الحُكْم بالمعنى الأعمّ وهو تشوش العقل.

ورغم أنَّ الغضب قُرِن بالحُكْم فدل بظاهره على الغضب علة الحكم، (لكن ثبت بالنظر والاجتهاد أنه ليس عِلَّةً لذاته، بل لما يلازمه من التشويش المانع من استيفاء الفكر، فَيُحْذَف خصوص الغضب، ويُنَاطُ النهي بالمعنى الأعمّ، فيشمل النهيُ كلَّ ما يشغل القلب ويمنع من استيفاء النظر، كالجوع والعطش المفرطين)[4].

أما قول عبد الوهاب السبكي: (فَيُحذف بعضها، ويُناط بالباقي). أي الأوصاف المنصوص عليها أو المومى لها في النص، ينظر فيها من حيث مدى صلاحيتها للعلية فيحذف ما لا يمكن اعتباره علة ويبقى واحد من الأوصاف يناط به الحكم، قصة الاعرابي السالفة الذكر مثلا لهذا المعنى.

أما المصطلح الأساس في التعريفات الأخرى؛ هو: (إلغاء الفارق) والمقصود به هو أن العِلَّة إذا ثبتت بمسلك النصِّ أو الإيماء والتنبيه، واقترنت بها أوصافٌ لا تصلح للعِلِّية، فاجتهد المجتهد في

1- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي، ج2، ص 162.

2- إرشاد الفحول، تحقيق : الشيخ أحمد عزو عناية، ج2، ص 641

3- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم: 1758، وصحيح مسلم في، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم: 1717.

4- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، نشر مركز تكوين للدراسات والأبحاث- السعودية، ط 1، 2014 م، ص: 80-81.

تمييزها عن تلك الأوصاف غير المعتبرة، بتوظيفه آلية إلغاء الفارق وهو أسلوب عملي من أساليب تنقيح المناط. ومن أمثلة الأصوليين على ذلك:

إلغاء الوصف الفارق بين الأَمَة والعبد في قوله ﷺ: (مَنْ أعتق شِرْكاً له في عَبْدٍ، فكان له مالٌ يبلغ ثمن العبد، قوِّم عليه قيمة عدل، فأَعطَى شركاءَه حصَصَهُمْ، وعَتَقَ عليه، وإلا فقد عَتَقَ منه ما عَتَقَ)[1] لم يذكر الرسولﷺ في هذا الحديث حكم الأمة (الخادمة)، بل اقتصر على حكم العبد فقط والفرق الظاهر الجلي بين العبد والأَمَة هو وصف الذُّكورة، فهل يمكن اعتباره علة توجب اختلاف الحكم بينهما؟.

فلم يلتفت الفقهاء لهذا الوصف ولم يَرَوا أثرا في التفريق بينها، بل اجمعوا على إلغاء هذا الفارق؛ إذ لا مدخل لعِلّة الذكورية في مسألة العتق. ذكر القرطبي في المفهم أن (الجمهور من السَّلف، ومن بعدهم : فإنهم لم يفرِّقوا بين الذكر والأنثى ؛ إمَّا لأن لفظ العبد يُراد به الجنس، كما قال تعالى: ﴿ **إِن كُلُّ مَن فِي السَمَواتِ والاَرْضِ إِلاَّ ءَاتِ الرَّحْمَن عَبْدًا** ﴾ فإنه يتناول الذكر والأنثى من العبيد قطعًا. وإمَّا على طريق الإلحاق بنفي الفارق الذي هو القياس في معنى الأصل)[2]. وقد شذَّ إسحاق بن راهويه، فقال: (إنَّ هذا الحديث إنّما يتناول ذكور العبيد دون إناثهم فلا يكمَّل على من أعتق شِرْكًا في أنثى)[3] وبَيَّنَ النوويُ[4] شذوذه، فقال: (السادس محكي عن إسحاق بن راهويه، أن هذا الحكم للعبيد دون الإماء وهذا القول شاذ مخالف للعلماء كافة)[5].

الفرع الثاني: تخريج المناط : سبق تعريف لفظ المناط، سنتحدث عن لفظ التخريج.

1- صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أَمَةً بين الشركاء، حديث رقم: 2522، وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب العتق، حديث رقم (1501).

2- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العبَّاس أحمَد، الأنصاريّ القرطبي، تحقيق: محي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير ن ودار الكلم الطيب، الطبعة الأولى ، 1996،ج4، ص 311 .

3 – نفس المرجع ج4، ص311.

4- الإمام مالِك، أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، ولد سنة 93هـ. كان صلبا في دينه، بعيدا عن الأمراء والملوك، وُشِيَ به فضرب بالسياط حتى انخلعت كتفه. قال بن عيينة: ما رأيت أحداً أجود أخذاً للعلم من مالك.. من مؤلفاته: الموطأ، ورسالة في الوعظ، وكتاب في المسائل، وتفسير غريب القرآن، كانت وفاته يوم الأحد بعد مرضه في ربيع الأول سنة 179هـ . وممن ترجم له السيوطي في كتاب: تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، ومحمد أبو زهرة كتاب: مالك ابن أنس: حياته، عصره وأمين الخولي: ترجمة محررة لمالك ابن أنس. انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم ابن فرحون، ص 82 – 136.

5 – المنهاج شرح مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط 2 ، ت ط 1392هـ، ج10، ص 135.

تعريف التخريج لغةً:

لفظ "التخريج" على وزن "تفعيل" بمعنى: الإخراج. وهو مصدر من الفعل الثلاثي (خرَّج) المشدد الوسط، جاء في مختار الصحاح ما نصه: (والخَرْجُ أيضا ضد الدخل و خَرَّجَهُ في كذا تَخْرِيجاً فَتَخَرّجَ)[1] والتخريج اسم للأرض التي ينبت بعضها دون بعض قال في تاج العروس: (قال بعضهم: تخريج الأرض أن يكون نبتها في مكان دون مكـــان فترى بيـــاض الأرض في خضـــرة النبات)[2]، (وكذلك أرض خَرجاء: فيها تخريج)[3].

وتُسْتَعْمَل هذه اللفظة في معنى: الإظهار والإبراز، سواءً للشيء نفسِه، أو أمرٍ معنويٍّ مُتَعَلِّقٍ به. (والاستخراج والاختراج: الاستنباط، وفي حديث الصحابي بغزوة بدر الكبرى والذي فيه (فاخترج تمرات من قرنة)[4] أي أخرجها وهو افتعل منه. واخترجه واستخرجه: طلب إليه أو منه أن يخرج والاستخراج: الاستنباط)[5].

وقد فرق الأصبهاني بين لفظي الإخراج والتخريج، فقال: (الإخراج أكثر ما يقال في الأعيان، نحو... قوله ﷻ: ﴿**كما أخرجك ربك من بيتك بالحق** ﴾الأنفال5 وقوله: ﴿**أخرجوا آل لوط من قريتكم**﴾ النمل: 56...والتخريج أكثر ما يقال في العلوم والصناعات، وقيل لما يخرج من الأرض ومن وكر الحيوان ونحو ذلك: خَرْج وخراج)[6].

تعريف تخريج المناط كلفظ مركب.

اختلف أهل العلم في تعريف تخريج المناط على اتجاهين:

فالأول منهما: ذهب إلى أن العِلَّة في تخريج المناط تُسْتَنْبَط بأحد مسالك العِلَّة الاجتهادية المعروفة، كالمناسبة، أو السَّبْر والتقسيم، أو الدوران.

أما الثاني فقد قصر تخريج المناط على مسلك المناسبة وحده دون غيره.

1- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، ص 89.

2- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، ج5، ص 512.

3- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بـــ(بن سيده) المرسي، ج5، ص5.

4- صحيح مسلم في كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، رقم: 1901. بلفظ (فأخرج). جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، ط:1، 1972م، ج8، ص 181.رقم: 6013.

5- تاج العروس، ج5، ص 515، مختار الصحاح، ص 196

6- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط 1، 1412 هـــ، ص 278

هذا الاختلاف أثر بدوره على تعريفهم لتخريج المناط؛ لذا سأسوق بعضا من تعاريف الفريقين ثم نحللها لنصل إلى التعريف الكامل الدال على المطلوب.

الاتجاه الاول: تعريف القائلين بتعدد مسالك استنباط علة تخريج المناط:

ذهب إلى هذا الاصطلاح: ابن شهاب العُكْبَري[1]، والغزالي، وابن قدامة، والآمـــدي، والقرافي، والأصفهـــاني[2]، وصفي الدين الهندي، والإسنوي، وابن الهمام الحنفي، وتعريفاتهم كالآتي:

1- فعرَّفه العُكْبَري: (أن ينصَّ الشارعُ على حُكْمٍ في مَحَلٍّ، ولا يتعرَّض لمناطه أصلاً، فيُسْتَنْبَط بالرأي والنظر)[3].

2- وعرَّفه الغزالي بقوله: (الاجتهاد الثالث في تخريج مناط الحكم واستنباطه مثاله: أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل، ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحريم شرب الخمر والربا في البر، فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر)[4].

3- وعرَّفه ابن قدامة بقوله: (أن يَنُصَّ الشارعُ على حُكْمٍ في محلٍّ ولا يتعرض لمناطه أصلاً، فيُسْتَنْبَط المناط بالرأي والنظر)[5]. قال شارح الروضة محمد الأمين الشنقيطي: (وظاهر كلام المؤلِّف، أي: ابن قدامة- أن مراده بتخريج المناط هو استخراج العِلَّة بالاستنباط مطلقاً، فيدخل فيه السَّبْر والتقسيم، والدوران الوجودي والعدمي، مع المناسبة والإخالة)[6].

1- ابن شهاب العكبري: أبو علي، الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبريّ،: نسَّاخ، من العلماء العارفين، ولد بعكبرا فِي المحرم سنة 335هـــ. سمع الحديث عَلَى كبر السن، من: أَبِي علي بْن الصواف وأبي عَلَى الطوماري وأحمد بْن يوسف بْن خلاد. صنَّف في الفقه و الفرائض و النحو والأدب والإقراء والحديث والشعر وأفتى.لازم أبا عبد اللَّه بْن بطة إلى حِينَ وفاته ، وتوفي فِي رجب سنة 428 هـــ ودفن بعكبرا. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت، ج2، ص 186. وانظر: الأعلام للزركلي ج2 ص192

2- الْأَصْبَهَانِيّ: أَبُو عبد الله شمس الدّين، مُحَمَّد بن مَحْمُود بن مُحَمَّد، القَاضِي، ولد بأصبهان سنة 616هـــ، كَانَ إِمَامًا فِي الْمنطق وَالْكَلَام وَالْأُصُول والجدل، متدينا لبيبا ورعا ذَا نعْمَة عالية كثير الْعِبَادَة والمراقبة حسن العقيدة، صنف القواعد في أربعة فنون: أصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والخلاف. وتوفي بالقاهرة في العشرين من رجب سنة 688هـــ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ج8، ص100. وفي: البداية والنهاية، لابن كثير، ج13، ص371.

3- رسالة في أصول الفقه، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن العكبريّ الحنبلي، ص85 – 86.

4- المستصفى، لأبي حامد الغزالي ج2، ص256.

5- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ج 1، ص 278.

6- مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين مختار الشنقيطي، ص382.

4-والآمدي: (النظر والاجتهاد في إثبات عِلَّة الحُكْم الذي دلَّ النصُّ أو الإجماعُ عليه دون عِلَّته)[1].

5- وعرَّفه الأصفهاني أبوعبدالله محمد في الكاشف على المحصول للرازي بأنه: (استخراج عِلَّةٍ معينةٍ مع الدلالة على عِلِّتها بطرقها المذكورة)[2].

6- وعرَّفه القرافي بأنه: (تعيين العِلَّة من أوصافٍ غير مذكورةٍ في نصِّ الحُكْم)[3].

7-وعرفه تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي شارح منهاج البيضاوي بقوله: (تخريج المناط فهو الاجتهاد في استنباطه علة الحكم الذي دل النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء نحو قوله ﷺ :لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلا بمثل فإنه ليس فيه ما يدل على أن علة تحريم الربا الطعم لكن المجتهد نظر واستنبط العلة بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها فكأن المجتهد أخرج العلة من خفاء فلذلك سمى تخريج المناط)[4]

8- وعرَّفه صفي الدين الهندي بأنه: (الاجتهاد والنظر في إثبات أصل عِلَّة الحُكْم الذي دلَّ النصُّ أو الإجماعُ عليه من غير تعرُّضٍ لبيان عِلَّته لا بالصراحة ولا بالإيماء)[5].

إلا أن صفي الدين لم يذكر أي طريق من طرق الاستنباط صراحة لكنه لما أراد أن يوضح معنى تخريج المناط، مَثَّل له بعلة الربا في البُرِّ و الشعير من حديث الأصناف الربوية الستة[6] السابق، السابق، فقال: (لا يتصور قياس مطعومٍ بمطعوم؛ لاندراج الكلِّ تحت النصّ، أو الكيل أو الوزن، أو القوت أو صلاحية الادخار، لكن المجتهدين نظروا واجتهدوا في استنباط عِلَّته بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها فاستنبطوا عِلَّته، وقال كلُّ واحدٍ منهم بعلِّة ما أدى إليه اجتهادُه)[7].

1- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، بيروت المكتب الاسلامي دمشق، الطبعة 2، 1402 هـ،ج 3، ص 380.

2- الكاشف عن المحصول للرازي، أبوعبدالله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط 1، 1419 هـ -1998 م. ج6، ص 435.

3- نفائس الأصول، ج7، ص 3089، شرح تنقيح الفصول، ص389.

4- الإبهاج لابن السبكي شرح منهاج الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الطبعة الأولى ، 1404م، ج 5، ص 142.

5- نهاية الوصول إلى علم الأصول ، أحمد بن علي بن تغلب ابن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير السلمي، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، (رسالة دكتوراه تحقيق) مكة المكرمة ،1408 هـ ، ج7، ص 3046.

6- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق، رقم: 1586، وأخرجه البيهقي في سننه سننه الكبرى رقم: 10261، بلفظ (لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ج4، ص 76، بلفظ (لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا الملح بالملح إلا مثلاً بمثل) .

7- نهاية الوصول إلى علم الأصول ، ج7، ص 3047.

وهذا نصٌّ صريحٌ في أن تخريج المناط – عند صفي الدين الهندي– يشمل استنباط العِلَّة بأي مسلكٍ من مسالكها الاجتهادية المُعْتَبرة، كالمناسبة، أو السَّبْر والتقسيم، أو الدوران.

9– وعرَّفه الإسنوي بأنه: (استخراج عِلَّة معينةٍ للحُكْم ببعض الطرق المتقدِّمة كالمناسبة)[1].

وإيراد الإسنوي لفظتي (بعض وكاف التشبيه) في تعريفه يدل على أنه من القائلين بأن تخريج المناط لا يقتصر على استنباط العِلَّة فيه بمسلك المناسبة فقط، بل يشمل كلَّ المسالك الاجتهادية المُعْتَبرة. من مناسبة وغيرها كالسَّبْر والتقسيم، والدوران.

10– أما الشيخ محمد الامين الشنقيطي قال معلقا على كلام صاحب الروضة: (الضرب الثالث: تخريج المناط، وهو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإخالة بعينه وسيأتي ان شاء الله في استنباط العلة بالمناسبة. هذا هو المعروف في الاصطلاح. وظاهر كلام المؤلف أن مراده بتخريج المناط هو استخراج العلة بالاستنباط مطلقاً فيدخل فيه السبر والتقسيم والدوران الوجودي والعدمي مع المناسبة والإخالة)[2].

وما نستخلصه من عبارات التعريفات السابقة لتخريج المناط ومن مضمونها؛ يدل على أن تخريج المناط عندهم، هو: استنباط علَّة الحكْم الذي دلَّ النصّ أو الإجماع عليه، من غير أن تذكر صراحةً وكما لم يتعرض لها إيماءً، بمختلف مسالك العلة الاجتهادية.

الاتجاه الثاني: القائلين بقصر استنباط علة تخريج المناط على مسلك المناسبة فقط

ذهب أصحابه إلى أن تخريج المناط إنما يُطْلَقُ على استنباط العِلَّة بمسلك المناسبة دون غيره من المسالك الاجتهادية الأخرى، ومن خلال ما قالوه عن تعريف تخريج المناط ندرك ذلك.

ذهب إلى هذا الاصطلاح: ابن الحاجب، وتاج الدين عبد الوهاب السبكي، والزركشي، والمرداوي، وابن النجار الفتوحي، والشوكاني، ومحمد الأمين الشنقيطي وعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي[3] صاحب نشر البنود[4].

1– نهاية السول: ج4، ص 142.

2- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة ، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ص 293

3– عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي العلويّ: أبو محمد: فقيه مالكي، من قبيلة (إدوعل) من الشناقطة. تجرد أربعين سنة لطلب العلم في الصحاري والمدن، وأقام بفاس مدة، وحج، وعاد إلى بلاده فتوفي فيها سنة 1235هـ ، من مؤلفاته – نشر البنود ، ثلاثة مجلدات في شرح ألفية له في أصول الفقه سماها (مراقي السعود) و (نور الأقاح) منظومة في علم البيان، وشرحها " فيض الفتاح ".. انظر برجمته في الأعلام للزركلي ، ج4، ص65.

4 – نشر البنود شرح مراقي السعود، دون دار النشر والطبعة والتاريخ، ص170

1- قال ابن الحاجب: (الرابع- أي: من مسالك العِلَّة: المناسبة والإخالة، ويُسَمَّى[1] تخريج المناط، وهو: تعيين العِلَّة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنصٍّ ولا غيره)[2]

2- وقال عبد الوهاب السبكيّ: (الخامس، أي: من مسالك العِلَّة: المناسبة والإخالة، ويُسمَّى استخراجها تخريج المناط، وهو: تعيين العِلَّة بإبداء مناسبةٍ مع الاقتران والسلامة عن القوادح)[3]

3- وقال الزركشي: (وأما تخريج المناط فهو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلا. وهو مشتق من الإخراج، فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور أخرج بالبحث والنظر، كتعليل تحريم الربا بالطعم، فكأن المجتهد أخرج العلة، ولهذا سمي تخريجا)[4].

4- وقال الشيخ زكريا الأنصاري[5]: (الخامس: من مسالك العلة، المناسبة... ويسمى هذا المسلك بالإخالة أيضا، كما ذكره الأصل سمي بها ذلك لأن بمناسبته الوصف يخال أي يظن أن الوصف علة...ويسمى استخراجها أي العلة الْمُناسِبة، تخريج المناط...وهو أي تخريج المناط؛ تعيين العلة بإبداء، أي إظهار مناسبة بين العلة المعينة والحكم مع الاقتران بينهما كالإسكار في خبر مسلم (كل

1- وقد (استُدْرِك على ابن الحاجب تسميته مسلك المناسبة بـــ "تخريج المناط"؛ وذلك لأن المناسبة هي: دليل العِلَّة، وشأن الدليل ثبوته في نفس الأمر من غير اعتبار نظر المُسْتَدِل فيه سابق الوجود عليه، أما تخريج المناط فهو فعل المُسْتَدِل. وقد وصف المحلِّي طريقة ابن السبكي في إطلاق مُسَمَّى" تخريج المناط "على استخراج العِلَّة بمسلك المناسبة بأنها "أقعد" من طريقة ابن الحاجب الذي أطلق المُسمَّى على المسلك نفسه) سلم الوصول للمطيعي ج4 ص 142).

2- مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين أبو عمر، ابن الحاجب، ج1، ص 1084).

3- جمع الجوامع، ص91.

4- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ج4، ص228.

5- القاضي زكريا: شيخ الإسلام، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري قاضي القضاة زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي،. قاض مفسر، من حفاظ الحديث. ولد في سنيكة بمصر سنة 823هـــ، وتعلم في القاهرة وكف بصره سنة 906 هـــ نشأ فقيرا معدما. له من تصانيف كثرة في مختلف الفنون، منها: أحكام الدلالة على تحرير الرسالة في شرح القشيرية. أدب القاضي على مذهب الشافعي، بهجة الحاوي شرح حاوي الصغير للقزويني في الفروع، الدرر السنية في شرح الألفية لابن مالك. شرح صحيح البخاري. شرح صحيح مسلم. شرح مختصر المزني في الفروع. شرح المنهاج للبيضاوي في الأصول. المقصد لتلخيص ما في المرشد في القراءات. مناهج الكافية في شرح الشافية. نهج الطلاب في شرح منهاج الطالبين للنووي. نهاية الهداية في شرح الكفاية. وغيرها. توفي سنة 926هـــ انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين الغزي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص198. وانظر: الأعلام، ج3، ص 46- 47.

مسكر حرام)[1]، فالإسكار لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة، وقد اقترن بها. وخرج بإبداء المناسبة، ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء، وغير ذلك كالمطرد والشبه. وبالاقتران، إبداء المناسبة في المستبقي في السبر)[2]. معنى كلامه أن تخريج المناط من آليات إثبات الحكم به هي المناسبة فقط دون مسلك الدوران أو مسلك السبر والتقسيم أو غيرهما.

5- أما الشوكاني: (المسلك السادس: المناسبة ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه ومعنى المناسبة هي: تعين العلة بمجرد إبداء المناسبة مع السلامة عن القوادح لا بنص ولا غيره)[3]

وبهذا، ومن خلال أقوال أصحاب هذا الاتجاه يتضح أنهم يعتبرون تخريج المناط بأنه: الاجتهاد في استنباط عِلَّة الحُكْم الذي دلَّ النصُّ أو الإجماعُ عليه دون ذكر عِلَّته، وذلك بمسلك المناسبة دون غيره من المسالك الاجتهادية الأخرى.

والخلاصة:

أن كلا الاتجاهين يقول بأن علة تخريج المناط غير مشار إليها في النص لا صراحة ولا إيماء، والمجتهد مطلوب منه استخراجها. غير أن اختلافهم متعلق بمسلك المناسبة هل هو تخريج المناط بعينه أو لا. ومع اختلافهم في ذلك، وما نقل عن الحنفية أنهم أنكروا تخريج المناط، إذا كان تخريج المناط بمعنى الإخالة، أمَّا إذا كان بمعنى البحث في استنباطها بإحدى طرائق الاستنباط فهم لا ينكرونه، بل يعملون به : قال بن أمير الحاج: (إذاكان دليل جواز العمل بالوصف ثابتا وجب على المجتهد العمل به إذ لا يتصور انفكاك جواز العمل بالوصف عن وجوبه به لأنه: أي؛ جواز العمل به يفيد اعتبار الشارع إياه)[4]. وقد أطلق بعضهم على تخريج المناط، الاجتهاد القياسي، منهم الغزالي حيث قال بعد عن النوع الثاني من أنواع الاجتهاد: (فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة)[5]، وصرح بن بدران بموقف الحنابلة فقال: (وقد أجاز أصحابنا- أي الحنابلة - التعبد بهذا النوع عقلاً وشرعاً، وسمّوه

1- أخرجه البخاري عن أبي موسى الأشعري رقم 4343- و- 4344، وأخرجه مسلم (70 رقم 1173)

2- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي ، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، دون رقم الطبعة و التاريخ، ص129

3- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (ت : 1250هـ)، مج2،ص 127.

4- التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج 3، ص 160، تيسير التحرير، أمير بادشاه، ج 4، ص 37.

5- المستصفى، الغزالي، ج 2، ص 242،

الاجتهاد القياسي، وبه قال عامَّة الفقهاء والمتكلمين خلافاً للظاهرية والنظام، وقد أومأ إليه أحمد وحمله أصحابه على قياس قد خالف نصّاً)[1]

ويمكن القول بأن الاختلاف بين الاتجاهين هو خلاف شكلي وذلك إذا حققنا النظر في تعريفات من قَصَر استنباط العلة على المناسبة وحدها، حيث أنهم لم ينفوا أو يستبعدوا المسالك الاخرى؛ مما يفهم منه أنهم ضِمنيا مُعترفون بها كمسلك استنباطي إلا أن أهمها في نظرهم هو مسلك المناسبة وقد حقق في هذه المسألة الباحث، بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، فقال: (لم أجد أحداً من الأصوليين- حسب اطلاعي- ينازع صراحةً في إطلاق مُسمَّى تخريج المناط على استنباط العِلَّة بالسَّبْر والتقسيم أو الدوران أو أحد المسالك الاجتهادية الأخرى. فالعِلَّة تثبت في تلك المسالك بالاستنباط كما تثبت كذلك في مسلك المناسبة ولا فرق... ولهذا فلا يَبْعُد أن يقال ذلك باعتبار أن المناسبة هي أهم مسالك العِلَّة الاجتهادية، أو يقال ذلك لأن باقي المسالك كالسَّبْر والتقسيم والدوران لا تستقل بالدلالة على العِلِّيَّة، بل لابد أن يَنْضَمَّ إليها المناسبة)[2].

الفرع الثالث: الاجتهاد التنزيلي

من المصطلحات القريبة جدا من تحقيق المناط مصطلح الاجتهاد التنزيلي، وقد عنون كثير من المؤلفين كتبهم أو بحوثهم بهذا العنوان منهم بشير بن مولود جحيش حيث عنون كتابه سلسلة كتب الأمة (في الاجتهاد التنزيلي)، ورسالة دكتوراه بعنوان (نظرية الاجتهاد التنزيلي في البحث الأصولي) لمحمد مرجان، و(ضوابط الاجتهاد التنزيلي) لـــ :وورقية عبد الرزاق، وغيرهم.

ومنه فإن علاقة تحقيق المناط بفقه التنزيل تتبين في كونه وسيلة لتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع، باعتبار أنّ الأحكام الشرعية تكون معلقة في الذهن لأنها مطلقات وعمومات، قبل تنزيلها على موجود مشخص وهو وجود الواقع، ولما كان الوجود الخارجي يتميز بالسعة والضيق والرخاء والحاجة والضرورة اقتضى ذلك تفعيل آلية أو منهج تحقيق المناط لمعرفة إمكانية قبول الواقع المشخص للحكم المنزل عليه أم لا.[3] فعدم الأخذ في الاعتبار واقع المكلف يبعد عن العدل والخيرة وكما يقول الشاطبي: (فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت

1- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران، ص 143.

2- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، بلقاسم الزُّبيدي، ص 165

3- الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقّع، عبد اللّه بن محفوظ بن بيَّه، سلسلة وقات طابة رقم: 8، 2014، ص13

ميلا إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر)[1]

كل ذلك ينبغي أن يكون موزوناً بميزان المصالح والمفاسد يُرَاعى في ذلك المآلات التي يفضي إليها التنزيل، يقول بشير بن مولود جحيش: (والاجتهاد التنزيلي في نهاية المطاف ما هو إلا الإدراك الكامل لفقه الحكم ولفقه المحل، ومن ثم القيام بتنزيل الحكم على الواقع البشري الملائم للحكم الشرعي في هذه المرحلة من الاستطاعة، وهنا محل الاجتهاد حقيقة)[2].

وخلاصة القول في علاقة تحقيق المناط بفقه التنزيل (أنه وسيلة تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع باعتبار أن الأحكام الشرعية معلقة بعد التنزيل على موجود مشخص وهو وجود الواقع)[3]

ويستخلص مما سبق أن تحقيق المناط يعتبر من أهم الوسائل التي ينبغي أن يعول عليها بل ويلجأ إليها المجتهدُ لتطبيق أحكام الشريعة على أرض الواقع ولإنزالها من حيز التنظير والتجريد الذهني المحض والعموم إلى ميدان العمل والمشاهدة لتنطبق على المشخصات والأعيان فتكون بهذا التنزيل العملي مجسدة في حياة المكلفين.

وبيان ذلك أن إجراء الاحكام في الواقع على أفراده المعينة دون النظر في مدى تحقق مناط تلك الأحكام فيها قد يفضي إلى تنزيله على أفراد تضاهيها في الظاهر، غير مندرجة ضمنها في حقيقة الأمر، كما قد يؤدي التنزيل غير المتبصر إلى دخول بعض الأفراد كان من حقها أن تخرج لتتضمنها ملابسات خاصة أو لانطوائها على أعذار تخرجها من دائرة انطباق الحكم عليها، هذا ما قصده الشاطبي بقوله: (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 وزان واحد)[4].

وأخيراً، يمكن القول إن تحقيق المناط هو الفضاء الرحب لعمل المجتهد حيث يمكن اعتبار مفهوم الاجتهاد التنزيلي؛ بأنه مرحلة من مراحل تحقيق المناط وهو عينه الاجتهاد في التطبيق، إذْ التنزيل والتطبيق للحكم هو مرحلة تالية لمرحلة الاستنباط أو ما يمكن تسميته بالاجتهاد في الصياغة، ومنه نعرف أن ما سبق من الاصطلاحات كلها ترجع إلى معنى تحقيق المناط.

1- الموافقات، ج2، ص287

2- في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش، كتاب الأمة، مركز البحوث والدراسات وارة الشؤون الدينية والاوقاف دولة قطر. العدد 93، ص8

3- فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض المصطلحات، من ورقة بحث مقدم من طرف الدكتور بشير بن مولود جحيش، بعنوان: لندوة مستجدات الفكر الإسلامي(الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع) شهر فبراير 18 إلى 20 سنة 2013، ص 9

4- الموافقات، ج5، ص 25

الفصل الأول

المبحث الثاني: تحقيق المناط الخاص

المطلب الاول: أقسام تحقيق المناط

الفرع الأول: تقسيمه بالنظر إلى أنواعه

الفرع الثاني: تقسيمه بالنظر إلى وضوحه وخفائه

الفرع الثالث: تقسيمه باعتبار من يقوم به

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بالأدلة الاجتهادية

الفرع الأول: علاقته بالأدلة المتفق عليها

الفرع الثاني: علاقته بالأدلة المختلف فيها

المطلب الثالث: أهمية تحقيق المناط الخاص

الفرع الأول: أنواع تحقيق المناط

الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط الخاص

الفرع الثالث: مواضع إعمال تحقيق المناط

المبحث الثاني: تحقيق المناط الخاص

المطلب الأول: أقسام تحقيق المناط

أورد بعض أهل العلم أقساما عدة لتحقيق المناط، حيث قسمها الدكتور عبد الرحمن الكيلاني إلى أربعة أقسام بحسب الاعتبار[1]. باعتبار المناط، أي تحقيقه، وباعتبار الجلاء و الخفاء، وباعتبار حاجة المناط للاجتهاد والنظر، وباعتبار العموم والخصوص ويقصد بهذا الاعتبار الأخير (أنواع تحقيق المناط)[2]

وقسمها الأستاذ عصام صبحي شرير إلى أربعة أقسام[3] كذلك:

الأول: باعتبار ذاته. الثاني: باعتبار من يقوم بتحقيقه. والثالث: باعتبار الجلاء والوضوح. والرابع: باعتبار من يقع عليه. وهي نفس الأقسام عند النظر إلى محتوى كل اعتبار من التقسيمين.

نجلي أقسام تحقيق المناط في الفروع التالية:

الفرع الأول: تقسيمه بالنظر إلى نوع المناط

سبق تعريف تحقيق المناط بأنه منهج كاشف لعلة الحكم سواء كانت هذه العلة ثابتة بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط، أو كان المناط قاعدةً شرعيَّةً، أو معنى لفظٍ عامٍّ أو مطلقٍ تعلَّق به حكمٌ شرعي.

وبناءً عليه فإن تحقيق المناط ينقسم باعتبار النظر إلى نوع المناط المراد تحقيقه إلى أربعة أقسام:

الأول: تحقيق المناط باعتباره عِلَّةً، سواءً ثبتت بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط.

وصورته: أن تثبت عِلَّة حُكْم الأصل بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباطٍ فيُجْتَهَد في التحقُّق من وجودها في فرعٍ ما. كتنزيل حكم الاباحة لسؤر الهرة وغيرها لأجل الطواف كما ورد في الحديث لما سئل ﷺ عن سؤر الهرة فقال ﷺ في الهرة: (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[4]

1- أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين، إعداد الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الكيلاني، أستاذ الفقه وأصوله بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية، ورقة مقدمة لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة – المنعقدة بالكويت، في الفترة – 18- 2013/2/20- بعنوان : الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع.

2- انظر الصفحة 27 من المذكرة

3- تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام صبحي شرير، ص 72. قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة العام الجامعي، 1430 هـ – 2009 م تحت إشراف: الدكتور سليمان نصر الداية.

4- سبق تخريجه ص35

الثاني: تحقيق المناط باعتباره قاعدةً شرعيَّة.

وذلك أن تثبت قاعدةٌ شرعيَّةٌ بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباط، فيبحث المجتهد في مدى تحقق مقتضاها في بعض فروعها أو جزئياتها، مثال قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، فإن هذه القاعدة متفَقٌ عليها، غير إن التحقُّق من وجود مقتضاها في بعض الفروع أو الجزئيات يحتاج إلى اجتهاد، فهل كل ضرورة يصح فعل المحظور معها، وما حد الضرورة المعتبر.

الثالث: تحقيق المناط باعتباره لفظاً عاماً تعلَّق به حكمٌ شرعيٌّ.

وهو أن يناط حكمٌ شرعيٌّ بلفظٍ عام، فيبحث المجتهد في تحقق معنى ذلك اللفظ العام في بعض أفراده. ومثاله: قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ البقرة 275. فلفظ (الرِّبا) لفظٌ عامٌّ أنيط به حكمٌ شرعيٌّ وهو التحريم، فيبحث المجتهد في مدى تحقق معنى ذلك اللفظ العام في مثل الخضروات وغير ما ذكر في حديث الربا

الرابع: تحقيق المناط باعتباره معنىً مطلقاً تعلَّق به حكمٌ شرعيٌّ.

وهو أن يناط حكمٌ شرعيٌّ بمعنى مطلقٍ، فيبحث المجتهد في تحقُّق ذلك المعنى في بعض أفراده. مثل إناطة رفع الحدث بالماء الطهور الباقي على أصل خلقته في حال وجوده والقدرة على استعماله، فيبحث المجتهد في تحقق ذلك المعنى المطلق في بعض أفراده كماء خالطته قليل النجسة و لم تغير أوصافه المشروطة في طهوريته.

الفرع الثاني: تقسيمه بالنظر إلى وضوح المناط وخفائه

لقد ذكر الشاطبي أن تحقيق المناط ضروري لكل مكلف، حيث قال: (فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه)[1] هذا يعني إن تحقيق المناط يمكن للعامي أن يوظفه لمعرفة حكم ما يخصه من التصرفات كالعالم في استنباط حكم القضايا العامة، فهو إذا ليس على رتبةٍ واحدةٍ من الوضوح والجلاء، فقد يظهر وجود المناط أو عدمه في بعض الفروع بجلاء، وقد لا يظهر في فروعٍ أخرى إلا بمزيدٍ اجتهاد ونظر؛ وذلك لخفائه وغموضه، وبين المرتبتين مراتبٌ لا تنحصر، بعضها يميل إلى الطرف الأول، وبعضها الآخر ينحاز إلى الطرف الثاني.

فمثلاً إذا قلنا إن الرِّبا منوطٌ بوصف الطُّعم بقوله:(الطعام بالطعام مثلا بمثل)[2]، فمن الأشياء

1- الموافقات، ج5، ص 16.

2- صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، حديث رقم: 1592/93.

واضح جلي أنها ليست من المطعومات قطعا كالثياب و الأحذية والفرش وشبهها وأشياء هي من المطعومات لكنها تحتاج إلى نوع اجتهاد وبحث كالزعفران[1] ومثله من التوابل وأنواع الدهون والزيوت هل من جنس المطعومات المذكورة في الحديث أم لا؟ فنحْتاج لمعرفة ذلك إلى اجتهاد ونظر للتحقق من معنى الطُّعم فيها أو نفيه عنها.

ومن الأمثلة التي يختفي مناطها فلا يظهر إلا بالاجتهاد "مناط العدالة" في الشاهدين في قوله تعالى ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ يقول الشاطبي (ثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افتقرنا إلى تعيين مَنْ حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حدٍّ سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً، فإذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة، طرفٌ أعلى في العدالة لا إشكال فيه...كأبي بكر الصديق ﷺ وطرفٌ آخر وهو أول درجةٍ في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحُكْم بمجرد الإسلام، فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتبٌ لا تنحصر، وهذا الوسط غامضٌ لابدَّ فيه من بلوغ حدِّ الوسع وهو الاجتهاد)[2]

وبهذا الاعتبار ينقسم الاجتهاد في تحقيق المناط إلى قسمين:

الأول – إلى الجلي مناط بعض أفراده واضح لا احتمال فيه. مثاله: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر)[3] فهذا الحديث يدل على تحريم بيع الغرر، ومناط هذا الحُكْم هو الغرر، وقد ثبت هذا المناط وتحقق وجوده بجلاءٍ في بيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، والحمل في البطن الجمل الشارد والعبد الآبق.

الثاني – وإلى خفي مناط بعض أفراده لا يدرك إثبات أو نفيه إلا بالاجتهاد والنظر. مثل قطع يد السارق من: قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ المائدة: 38. فهذه الآية تدل على وجوب قطع يد السارق، ومناط هذا الحُكْم هو السرقة، وقد تردد ثبوت هذا المناط في بعض الصور كالنَّبَّاش[4] والطرار[5]: هل يتحقق فيه مناط

1- الزعفران: نباتٌ بصليٌّ منه أنواعٌ برِّيةٌ ونوعٌ صبغيٌّ طبيٌّ يستعمل للتداوي. ينظر: تاج العروس، ج11، ص 428، المعجم الوسيط، ج1، ص 394، " مادة: ز ع ف ر ".

2- الموافقات، ج5 ص 12 – 13.

3- صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم:3881.

4- النباش: هو من يكشف القبور عن الموت ليسرق أكفانهم، ينظر: لسان العرب ج6، ص 350)، مادة: (ن ب ش).

5- الطر: (الشق، والقطع) ، طر الثوب: يطره، طرا: شقه وقطعه، ومنه الطرار، للذي يقطع الهمايين ، أو يشق كم الرجل ويسل ما فيه، (لسان العرب، ج4، ص 499). (الهمايين جمع همبان، وهي المنطقة والتكة، لسان العرب، ج 13، ص 437)

الحُكْم وهو السرقة فيجب فيه الحدُّ أوْ لا؟ وإذا تردد ثبوت المناط في بعض أفراده لزم الاجتهاد؛ لإزالة ذلك الخفاء، ولن يزول إلا بتفعيل الكاشف المناطي لمعرفة سياقات العلل.

الفرع الثالث: تقسيمه باعتبار من يقوم بتحقيقه

ينقسم تحقيق المناط باعتبار من يقوم بتحقيقه إلى: **أولا:** مناط يحققه الشارع، **وثان:** يحققه المجتهد وثالث: يحققه المكلف العامي

الأول: مناط يحققه الشارع

إذا تتبعنا الأحكام الواردة في القرآن والسنة، نجد أن كثير من الأحكام يقوم حققت مناطاتها من قبل الشارع الحكيم وهو الله ثم رسوله حيث نجد أن مما يدخل تحت هذا النوع، بيان القران بالقران؛ فقد ترد آية عامة وأخرى خاصة، و آية مطلقة وأخرى مقيدة، ومما يدخل كذلك تحت هذا النوع، بيان القران بالسنة، وكذلك بيان السنة بالسنة، وهذا كله تحقيق مناط من قبل الشارع. ومن أمثلة تحقيق المناط الذي يقوم به الشارع.

- 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 إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ المائدة 5

وجه الدلالة:الآية تدل على إباحة الطيبات، وهى في الحقيقة لفظ عام، و طعام الذين أوتوا الكتاب فرد من أفراده عرفنا ذلك من نفس الآية وهو: ﴿**وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** ﴾ المائدة 5 والذي حقق لنا مناط هذا الفرد، هو: الشارع الحكيم. وكذلك قول الرسول ﷺ: (من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وإن شرط مائة مرة، شرط الله أحق وأوثق)[1].

وجه الدلالة في الحديث: أن الحديث دلَّ على بطلان الشروط المخالفة لكتاب الله، ولفظ "شرط" لفظ مطلق وقد حُقِّق مناط هذا الشرط الباطل وطُبِّق من قبل النبيﷺ في واقعة بريرة حيث قال النبي ﷺ لعائشة عن ابن عباس قال: (اشترت عائشة بريرة من الأنصار لتعتقها، واشترطوا أن تجعل لهم ولاءها فشرطت ذلك، فلما جاء نبي اللّه أخبرته بذلك، فقال: إنما الولاء لمن أعتق. ثم صعد

1- صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ذكر البيع والشراء مع النساء ج3 ص 71 ح رقم 2155 , ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ج4 ص 213 ح رقم 3850.

المنبر فقال: ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب اللّه)[1]. فهذا تحقيق للمناط من قبل الشارع الحكيم.

الثاني: المجتهد هو من يحقق مناط الأحكام، إذ المجتهد هو المفتي وهو الفقيه الذي يرجع إليه الناس في معرفة ما يخفى عليهم من أحكام الدّين، و هو كما يقول إمام الحرمين: (المفتي: مناط الأحكام، و هو ملاذ الخلائق في تفاصيل الحرام والحلال)[2] وذلك بتوجيه الاستدلال بالقاعدة فقهية كانت أو أصولية، وتوجيه الاستدلال بالدليل والاعتراض عليه، وكذلك توجيه عملية القياس بالتحقق من وجود علة الأصل في الفرع، وليس ذلك فحسب بل إن المجتهد يبذل أقصى جهده في سبيل التسوية بين الحكم التكليفي والحكم التطبيقي، وذلك حين يترل الحكم التكليفي من تجرده وعمومه على فروعه ووقائعه المعنية والمشخصة، ولا يستطيع أحد غير المجتهد إن يقوم بهذه المهمة. فهو يحقق المناط عن طريق فهم كلّيات الشريعة وعموم أدلّتها، وابتكار الأحكام المناسبة على ضوئها، كما يحقق المناط في صور الاستحسان التي تتسم بالدقة والخفاء، ويحقق مناط المظنونات التي تحتمل أكثر من معنى؛ حسب تغير أحوال الناس الزمانية والمكانية والأخلاقية، كما يحقق المناط في المباحات فقد يُظن أن المباحات لا يتعلق به حكم شرعيٌّ آخر[3]، يقول الإمام الشاطبي: (إن كل مباح ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباح بالجزء خاصة، وأمّا بالكل: فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك)[4]

ومن أمثلة تحقيق المناط الذي يقوم به المجتهد: قوله تعالى:﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى** ﴾ سورة البقرة 177

وجه الدلالة: أن الآية أوجبت القصاص في القتل العمد، فمناط القصاص القتل العمد العدوان، غير أن هذا المناط يحتاج إلى التحقيق من وجوده في الجزئيات والوقائع المماثلة والمعروضة، والذي يقوم بهذه العملية هو المجتهد. مثاله: قوله تعالى: ﴿ **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً**

1- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، حديث رقم: 456، ج1، ص 98.

2- البرهان في أصول الفقه، ج4، 869

3- من يحقق المناط، بحث مقدم من طرف الدكتور: عبد الحميد عشاق، مقدم لمؤتمر مستجدات الفكر الإسلامي الدورة الحادية عشرة في موضوع «الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع » : 18إلى 21 فبراير 2013. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ص8

4- الموافقات/ ج1، ص 323

تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ البقرة:144

وجه الدلالة: أن الآية أوجبت استقبال القبلة في الصلاة، لكن التحقق من وجود القبلة في الجهة هذه أو تلك في حق من اشتبهت عليه _مما يحتاج إلى اجتهاد بتحقيق المناط، والذي يقوم به هو المصلي والذي يعتبر مجتهدا في حق نفسه ولو كان عاميا لآن معرفة القبلة متعينة في حقه.

والثالث: ما يقوم بتحقيق مناطه، المكلف العامي، إذ هو ملزم شرعا بتحقيق المناط في ما تَعَين عليه من المسائل حتى يستطيع أن يمتثل للتكاليف، وذلك بتطبيق الأحكام وتحقيقها في أفعالة وتصرفاته، بناء على قاعدة: **ما لا يعلم إلا من جهة الإنسان، فإنا نقبل قوله فيه**[1]. يقول العز بن عبد السلام: (فإذا أخبر المكلف عن نيته فيما تعتبر فيه النية، أو أخبر الكافر عن إسلامه، أو المؤمن عن ردته، أو أخبرت المرأة عن حيضها أو أخبر الكتابي عن نيته أو المدين عن دفع دينه، فإنا نقبل ذلك كله وتجري عليه أحكامه؛ لأنا لو لم نقبله لتعطلت مصالح هذا الباب؛ لتعذر إقامة الحجج عليها)[2] أو باستفتاء أهل العلم فيما خفي عليه من أحكام، لكن تبقى مسؤولية تطبيقها موكولة إلى المكلف العامي نفسه، فهو الأعلم بواقعه، وهو الذي يحقق المناط بتقدير حالته التي هو أعلم بها؛ كما في قوله تعالى في مَن خاف المشقة أو الوقوع في الفاحشة إذا لم يتزوج[3]: **﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾** النساء 25. لذا فهو مؤاخذ إن قصر في تحقيق مناطه؛ سهل أو شدَّد.

ومن أمثلة تحقيق المناط الذي يقوم به المكلف العامي: تحقيق مناط الاستطاعة في الحج في قول الله تعالى: **﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾**البقرة 97

وجه الدلالة: أن الآية تدل على وجوب الحج لكن هذا الوجوب مناط بالاستطاعة وتحقيق مناط الاستطاعة يحدده المكلف العامي نفسه فهو الأعلم بحاله وقدرته.

و كذلك: ما إذا طلق الزوج بلفظ كنائي، فأفتاه المجتهد بوقوع الطلاق إذا نوى ذلك وإلا لم يقع، فتحقيق مناط هذه الحالة يرجع إلى المكلف العامي نفسه فهو الأَعْلم بنيته ومراده. وكذلك المرأة

1- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة جديدة منقحة، 1414 هـ - 1991 م، ج2، ص39.

2- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ج2، ص39 . والمنثور في القواعد، للزركشي، ج3، ص149.

3- الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقّع، عبد اللّه بن محفوظ بن بيَّه، سلسلة وقات طابة رقم: 8/ 2014، ص24

الحائض لا يمكن للمجتهد أن يحدد لها أيام طهرها وأيام حيضها، بل هي الأعرف بحالها، لتعلق العبادة بتحقيق المناط في أمرها. فالحاصل أن تحقيق المناط للعامي في شؤونه الخاصة وسائر تكليفاته. لا بد منه، مثله مثل كل ناظر وحاكم ومفت[1].

فإن جهة تحقيق المناط تختلف باختلاف الجهة المقصودة بالخطاب، منها ما هو موجه للفرد في أمر متعلق به، ومنها ما هو موجه للجماعة أو المسؤول كل يحقق مناطه وفقا لحاله وظروفه[2].

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بمصادر الاجتهاد

الأدلة الاجتهادية بمختلف أنواعها المتفق عليها والمختلف فيها تعتبر وعاء كاشفا لتحقيق المناط على اعتبار أن هذا الأخير يستعمل منهجا لتفكيك العلاقة بين الحكم ومصدره، وإظهار قدرة تحقيق المناط على توظيف المصادر الشرعية في ترشيد الحكم الشرعي لصالح الإنسان كونه محور القصد الشرعي من تشريع الأحكام، ولتأكيد هذا الترابط بين تحقيق المناط والحكم الشرعي لابد من معرفة علاقة تحقيق المناط بالأدلة الشرعية في فرعين الأول علاقته بالأدلة المتفق عليها والثاني بالأدلة المختلف عليها.

الفرع الأول: علاقته بالأدلة المتفق عليها

علاقة تحقيق المناط بالقرآن

يعتبر القرآن الكريم، المصدر الأول الذي يجب أن يعتمد المجتهد على أدلته النصية في سائر أنواع الاجتهاد، بما في ذلك الاجتهاد بتحقيق المناط بأنواعه الثلاثة؛ ذلك لأنه أصل الأدلة، وكلُّها ترجع إليه، فهي إما تابعةٌ له، أو متفرِّعةٌ عنه .

وقد أكد أبوبكر الجصاص[3] هذا المعنى بقوله: (فما بيَّنه الرسولُ فهو عن الله عز وجل، وهو من تبيان الكتاب له؛ لأمر الله إيانا بطاعته، واتباع أمره، وما حصل عليه الإجماع فمصدره أيضاً عن الكتاب؛ لأن الكتاب قد دلَّ على صحة حُجِّيته الإجماع، وأنهم لا يجتمعون على ضلال ، وما

1- الموافقات، الشاطبي، ج5، 16

2- الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقّع، عبد اللّه بن محفوظ بن بيَّه، ورقات طابة رقم: 8/ 2014، ص24-25

3- الجصاص: أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص، نسبة إلى العمل بالجص ، الحنفي. ولد سنة 503هـ، والرازي نسبة إلى الري، درس الفقه على أبي الحسن الكرخي، وأبي سهل الزجاج، وغيرهما. كان تقيا. جادًا في طلب العلم. استقر به المقام في بغداد وفيها انتهت إليه رئاسة الحنفية. من مؤلفات: الفصول (أصول الجصاص)، أحكام القرآن، شرح مختصر الكرخي، ومختصر الطحاوي، والجامع الصغير، والكبير لمحمد بن الحسن الشيباني. توفي ببغداد يوم الأحد 7 ذي الحجة سنة370 هـ. انظر: لجواهر المضية لعبد القادر محيي الدين الحنفي، ج1، ص85. وانظر: الأعلام، ج1، ص171.

أوجبه القياس واجتهاد الرأي وسائر ضروب الاستدلال من الاستحسان وقبول خبر الواحد جميع ذلك من تبيان الكتاب؛ لأنه قد دلَّ على ذلك أجمع، فما من حُكْمٍ من أحكام الدِّين إلا وفي الكتاب تبيانه من الوجوه التي ذكرنا)[1].

وقال الآمدي في سياق كلامه عن أنواع الأدلة: (وكلٌّ واحدٍ من هذه الأنواع، فهو دليلٌ لظهور الحُكْم الشرعي عندنا به ، والأصل فيها إنما هو الكتاب ؛ لأنه راجعٌ إلى قول الله تعالى المشرِّع للأحكام، والسُّنَّة مُخْبِرةٌ عن قوله تعالى وحُكْمِه، ومستندُ الإجماع فراجعٌ إليهما ، وأما القياس والاستدلال فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النصِّ أو الإجماع، فالنصُّ والإجماع أصل، والقياس والاستدلال فرعٌ تابعٌ لهما)[2].

ووافقهم الشاطبي فقال: (فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى)[3].

كما يعتبر كتاب الله تعالى مصدر المعاني والأوصاف التي أنيطت بها الأحكام الشريعة؛ ولا يضر كون الأحكام في القرآن جاء على وجهٍ كليٍّ لأن ذاك يعتبر ميزة تسهل لجزئيات الأحكام الاندراج تحت تلك الكليات على امتداد الزمان وتعدد المكان، قال الشاطبي: (تعريف القرآن الكريم بالأحكام الشرعيَّة أكثره كليٌّ لا جزئي، وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكليُّة إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خصَّه الدليل، مثل خصائص النبي ﷺ) [4].

ومما يعزز العلاقة بين تحقيق المناط والكتاب الكريم، ما يسميه الأصوليون "مسالك العِلَّة"، أي: الطرق الدالة على العِلَّة، وتنحصر في ثلاثة أنواع مجملة: النصّ القرآني والسني، والإجماع، وطرق الاستنباط المتعددة الأخرى.

والنصُّ يشمل الكتاب والسُّنَّة:

وقد يكون النصُّ صريحا في التعليل، وهو: (أن يُذْكَر دليلٌ من الكتاب أو السُّنَّة على التعليل بالوصف بلفظٍ موضوعٍ له في اللغة من غير احتياجٍ فيه إلى نظرٍ واستدلال)[5].

1- أحكام القرآن للجصاص: تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1415هـ/1994م ج3، ص 246.

2- الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي: ج1، ص 212.

3- الموافقات، ج3، ص 230.

4- الموافقات، ج4، ص 180.

5- الإحكام للآمدي، ج3، ص 317.

ويُعْتَبر نصُّ الكتاب أهم المسالك الدالة على مناطات الأحكام ، وهو مقدَّمٌ على غيره من المسالك الأخرى. قال الشافعي ﷺ: (متى وجدنا في كلام الشارع ما يدل على نَصْبِه أدلةً أو أعلاماً ابتدرنا إليه، وهو أولى ما يُسْلَك)[1].

فمثلا في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ المائدة: 38. ثبت أن مناط حُكْم (القطع) بنصِّ الكتاب وهو السرقة، فلم يبق للمجتهد إلا الاجتهاد في إثبات وجود ذلك المناط- وهو وصف السرقة- على بعض أفراده الدَّاخلة تحته، فَيُثْبت ذلك في حق النبَّاش والطرار والسارق.

ومما يعزز هذه العلاقة كذلك، ضرورة التعرف على المناط إذا لم يكن المناط مذكورا صراحة؛ أي دون أن يتعرَّض لمناطه نصًّا أو إيماءً، فيَجْتَهد المجتهد في استخراجه بأحد المسالك الاجتهادية، كالمناسبة أو السَّبْر والتقسيم أو الدوران. ومثاله: تحريم الخمر في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**﴾ المائدة: 90. فالآية نصٌّ صريحٌ على تحريم الخمر، ولم يتعرَّض النصُّ لبيان عِلَّة الحُكْم لا بصريح لفظٍ ولا بإيماء، فيستخرج المجتهد وصفاً ظاهراً منضبطاً وهو الإسكار، يحصل من ترتيب الحُكْم عليه مصلحة المحافظة على العقول، ولا يجد غيرَه من الأوصاف الصالحة للعِلِّية مثلَه ولا أولى منه، فكونه سائلاً أو بلون كذا أو بطعم كذا كلها أوصافٌ غير ملاءمةٍ للتحريم، فيعيِّن المجتهدُ وصفَ الإسكار مناطاً لحُكْم التحريم.

والخلاصة: أن كل ما استجَدَّ في حياة الناس ومعاملاتهم وأحوالهم من التصرفات إلا وهو مندرِج تحت معنىً كليٍّ نصَّ عليه القرآنُ الكريم، أو دلَّ عليه أدركناه أم لم ندركه. وبتحقيق المناط ينكشف المستور من الأحكام الجزئية المندرجة تحت كليات القرآن الكريم.

علاقة تحقيق المناط بالسُّنَّة

تظهر علاقة تحقيق المناط بالسُّنَّة؛ عند النظر في النصوص السنية التي تتضمن ألفاظا الدلالة الظاهرة على العلِّيّة. ويُترجم هذه العلية ألفاظٌ منها: كي، ولأجل كذا، ومن أجل كذا، ولعِلَّة كذا، ومثلها (اللام)، و(إنّ)، و(الباء) وإن كانت دلالتها على العلية احتمالاً مرجوحاً، حيث نصَّ أهل اللغة على أن أصل الاستعمال فيها أنها للإلصاق لا لقرينة[2]. (وإنما لم تجعل اللام وما سيأتي بعدها من الصريح؛ لأن كلا منها له معان غير التعليل)[3].

1- البحر المحيط، ج5، ص 186.

2- شرح الكوكب المنير، الفتوحي المعروف بابن النجار، ج4، ص 121 - 124.

3- نفس المرجع، ج4، ص 123

وقد تكون الدلالة على المناط بالإيماء الذي هو: (اقتران الوصف بحُكْمٍ لو لم يكن الوصف للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة كلام الشارع، وكان إتيانه بالألفاظ في غير مواضعها)[1]. والأمثلة كثيرة منها ما هو صريح في الكشف عن مناط الحكم في السُّنة النبوية:

- مثل نهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الأضاحي في أول الأمر بقوله: (إنما نهيتكم من أجل الدَّافَّة فكلوا وادَّخروا وتصدَّقوا)[2].

- ومنها ما دل على ذلك بدلالة الإيماء الكاشفة عن مناطات الأحكام في السُّنَّة النبوية:

قوله ﷺ: (من اقتنى كلباً إلا كلب صيدٍ أو ماشيةٍ نقص من أجره كلَّ يومٍ قيراطان)[3]. حيث رتَّب الحُكْم الذي هو نقصان الأجر على الوصف الذي هو اقتناء الكلب -لا لصيدٍ أو ماشية- بصيغة الجزاء، فتكون العِلَّة في نقصان الأجر هو الاقتناء لغير حاجة ، وهو من أنواع الإيماء بالعِلَّة؛ لأن الجزاء يعقب شرطه ويلازمه، ولا معنى للسبب إلا ما يثبت عقب الحُكْم ويوجد بوجوده.

-كما أنه قد يثبت الحُكْم بنصِّ السُّنَّة دون أن تتعرض لمناطه لا صراحةً ولا إيماءً ، فيُجْتَهَد المجتهد في استخراجه بأحد المسالك الاجتهادية كالمناسبة أو السَّبْر والتقسيم أو الدوران.

وأوضح مثال على ذلك: قولهﷺ: (لا تبيعوا...البُرَّ بالبُرِّ إلا مثلاً بمثل)[4] فالحديث لم يتضمن ما يدلُّ على عِلَّة تحريم الرِّبا في البُرِّ صراحةً ولا إيماءً، فيُجْتَهَد في استنباط عِلَّة الحُكْم بالنظر والاجتهاد الشرعيان، فيقال، مثلاً: عِلَّة تحريم الرِّبا في البُرِّ الطعم، أو الاقتيات، أو الكيل، أو غير ذلك.

والخلاصة أن السنة مثل القرآن في الكشف عن مناطات الأحكام إما بالنص الصريح الدال على العلية أو عن طريق الإيماء، بل وإن لم يتعرض للمناط صراحة و أيماءً، وقد جمع هذه العلاقة بينهما وتحقيق المناط الشيخ بن تيمية بقوله: (فالكتاب والسنة بينا جميع الاحكام بالأسماء العامة، لكن يحتاج إدخال الأعيان في ذلك إلى فهم دقيق ونظر ثاقب لإدخال كل معين تحت نوع وإدخال ذلك النوع تحت نوع آخر بيَّنه الرسول ﷺ)[5]

1- شرح الكوكب المنير: ج4، ص 125.

2- صحيح مسلم، كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم: 1971 من حديث عبدالله بن واقد ﷺ.

3- صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، رقم: 1574 من حديث عبدالله ابن عمر ﷺ.

4- سبق تخريجه: انظر: ص 27، 37

5- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق : محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1411 هـ - 1991، ج7، ص 342

علاقة تحقيق المناط بالإجماع.

جمهور الأصوليين على أن الإجماع مسلكٌ من مسالك العِلَّة[1]. بل إن أكثر الأصوليين قـــــدَّم الإجماع في مبحث مسالك العِلَّة على مسلك النصّ؛ وذلك باعتبار أن الإجماع الصريح أقوى، حيث لا يتطرق إليه احتمال النسخ والتأويل، بينما ظواهر الكتاب والسُّنَّة تحتمل النسخ والتأويل. قال محمد الأمين الشنقيطي: (ومرادهم بالإجماع الذي يُقَدَّم على النصِّ خصوص الاجماع القطعي دون الاجماع الظني، وضابط الإجماع القطعي هو الإجماع القولي، لا السكوتي)[2].

وقد مال بعضهم إلى تقديم النصَّ على الإجماع، باعتبار أن النصَّ أشرف من غيره، وكونُه مستند الإجماع. منهم الزركشي حيث قال: (وهو مقدَّمٌ في الرتبة على الظواهر من النصوص؛ لأنه لا يتطرق إليه احتمال النسخ، ومنهم من قدَّم الكلام على النصِّ لشرفه)[3].

و لقد اعتبر الشوكاني هذا الخلاف (مجرَّد اصطلاحٍ في التأليف، فلا مشاحَّة فيه)[4]

ومن الأمثلة[5] الدالة على كون الإجماع من المسالك التي يثبت بها مناط الحُكْم في الأصل وتَأَكُّد العلاقة بينهما:

- اتفقوا [6]على أن الصِغَر عِلَّةً لثبوت الولاية على الصغير في التصرُّف بماله ، فتُلحَق ولاية النكاح للصغير بولاية المال ، والجامع بينهما الصِغَر.

- وانعقد الإجماع على ضمان الغاصب ما أتلَفَ من مال[7]، والعلة في ذلك هي كونه مالاً تَلِفَ تحت اليد العاديَة، فيُلحَق به السارق وإن أقيم عليه الحدّ، بجامع كون المال تَلِفَ تحت اليد العاديَة.

---

1 البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تحقيق : عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، 1418، ج2، ص 818- 819 والمستصفى ج3 ص614 و إرشاد الفحول ج2، ص 879.

2- مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي (ت: 1393هـــ)، ص304.

3- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي (المتوفى : 794هـــ)، ج5ص 184.

4- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت: 1250هـــ)، ج2، ص 116.

5- ينظر: الإحكام للآمدي ج3ص 317، البحر المحيط للزركشي ج5 ص184، نهاية السول ج 4 ص 75 – 76.

6- بداية المجتهد بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث – القاهرة، بدون رقم طبعة، 2004 م، ج4، ص 63.

7- الإقناع في مسائل الإجماع أبو الحسن، علي بن محمد بن عبد الملك، ابن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، 1424 هـــ - 2004 م

– وكإجماعهم[1] على أن العِلَّة في تقديم الأخ من الأبوين في الإرث على الأخ لأب، في الإرث وهو امتزاج النسبين فيلحق به تقديمه في ولاية النكاح، بجامع امتزاج النسبين في كلٍّ منهما.

والخلاصة أن للإجماع القطعي دورا في اكتشاف مناط الحكم من النص أو تأكيده بعد نزع الفارق بين الأوصاف المظنون في عليتها.

علاقة تحقيق المناط بالقياس

يُعْتَبر دليل القياس من أكثر الأدلة الشرعيَّة صلَةً بتحقيق المناط وذلك على اعتبار أن أنواع تحقيق المناط الثلاثة تقوم على أهم ركنٍ من أركان القياس وهو العِلَّة.

فإذا كان القياس هو إثبات عِلَّة حُكْم الأصل بمسلكٍ من مسالك العِلَّة المُعْتَبرة في الفرع. تبين لنا؛ أن استخلاص عِلَّة الحُكْم من نصٍّ اجتمعت به أوصاف محتملة العلية بآلية إلغاء الفارق هو مسلك تنقيح المناط، واستخلاص العِلَّة غير المنصوص عليها عن طريق البحث والنظر هو تخريج المناط، أما التحقق من وجود العِلَّة المستنبطة بالنصِّ أو الإجماع أو الاستنباط في الفرع، هو تحقيق المناط.

وقد أكد الفخر الرازي هذه العلاقة بقوله: (واعلم أن الجمع بين الأصل والفرع تارةً يكون بإلغاء الفارق والغزالي يسميه تنقيح المناط، وتارةً باستخراج الجامع ، وهاهنا لابدَّ من بيان أن الحُكْم في الأصل مُعلَّلٌ بكذا، ثم من بيان وجود ذلك المعنى في الفرع، والغزالي يُسمِّي الأول تخريج المناط، والثاني تحقيق المناط)[2].

والخلاصة: أن تحقيق المناط وثيق الصلة بالقياس، خاصة، بالعلة (لأن الأنواع الثلاثة للاجتهاد في المناط تشترك كلها في أنها تَرِدُ على العِلَّة، إما لتنقيحها إذا كانت العِلَّة منصوصةً واقترن بها من الأوصاف ما يصلح للعلية وما لا يصلح، أو لتخريجها إذا كانت العِلَّة مُسْتنبَطة، أو لتحقيقها في

1– انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ج5، ص93. وانظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، ج2، ص163. قلت: (والحق أن في المسألة خلاف. فقد ذهب الجمهور إلى تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب وذهب أحمد إلى المساواة بينهما، انظر: اختلاف الأئمة العلماء، ليحيى بن هُبَيْرَة تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، 2002م ج2، ص133.) وقد علق صاحب الإبهاج على هذا الخلاف فقال: (فإن قلت قد وقع خلاف في المذهب في أكثر هذه الصور هل يستويان أو يقدم الأخ من الأبوين كولاية النكاح ... قلت لا يلزم من إجماعهم على علية وصف أن لا يقع خلاف معها لجواز أن يكون وجودها في الأصل أو الفرع متنازعا فيه...انظر: الإبهاج ج5، ص94)

2- المحصول، أبو عبد الله محمد الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م، ج5، ص 20.

الفرع سواءً ثبتت العِلَّة في حُكْم الأصل بالنصِّ أو الإجماع أو الاستنباط)[1].

ويوضح هذه العلاقة بأكثر بيان، الدكتور عبد القادر بدران، فيقول: (إن الاجتهاد في العلة إما ببيان مقتضى القاعدة الكلية المتفق عليها في الفرع أو ببيان وجود العلة فيه.

مثال النوع الأول: أن يقال في حمار الوحش والضبع إذا قتلهما المحرم مثلهما لقوله تعالى: ﴿**ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ المائدة 95. والبقرة مثل حمار الوحش والكبش مثل الضبع فيجب أن يكون هو الجزاء فوجوب المثل متفق عليه ثابت بالنص المذكور.

ومثال النوع الثاني: أن يقال الطواف علة لطهارة الهرة بناء على قوله عليه السلام إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات والطواف موجود في الفأرة ونحوها من صغار الحشرات ولكن هذا النوع الثاني دون الذي قبله وهما متغايران لأن الأول ليس بقياس والثاني قياس وكلاهما يسمى تحقيق المناط لأن معناه إثبات علة حكم الأصل في الفرع أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى وهو موجود في النوعين وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر فتحقيق المناط أعم من القياس وهذا هو النوع الأول من أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية)[2]

ولعل أهمية القياس بالنسبة لتحقيق المناط (ترجع إلى أنه المصدر الفريد والوحيد الذي ترجع إليه أحكام الوقائع مفصلة دون وقوف حد أو وصول إلى نهاية)[3] فهو بهذا المعنى أوسع من دائرة إعطاء حكم الأصل للفرع بل يمكن أن يكون القياس بمضامين تحقيق المناط يتدخل في بلورة أحكام السياسات المدنية بين الأمم وما يبرم بينهم من المعاهدات و الاتفاقات في جميع مجالات الحياة.

لذا ينبغي التأكيد على أن الاجتهاد في تحقيق المناط أعمَّ من القياس. وذلك لأن القياس يختصُّ بالعِلل سواءٌ كانت منصوصةً أو مُجْمَعاً عليها أو مُستنْبَطة ، بينما تحقيق المناط يزيد على القياس في إمكان ثبوت المناط بقاعدةً كليَّةً ثبتت بنصٍّ أو إجماع أو استنباط، أو كان مقتضى لفظٍ عامٍّ أو مطلقٍ تعلَّق به حُكْمٌ شرعي.

الفرع الثاني: علاقة تحقيق المناط بالأدلة المختلف فيها

علاقة تحقيق المناط بالاستصحاب.

إن المجتهد لا يأخذ بدليل الاستصحاب إلا بعد البحث التامِّ في أدلة الكتاب والسُّنَّة والإجماع

1- الاجتهاد في مناط الحكم للزبيدي، ص 07

2- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر ابن بدران (ت: 1346هـ)، ص 302

3- قياس الأصوليين المثبتين والنافين، محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين، مؤسسة الثقافة الجامعية، دون طبعة والتاريخ، ص7

والقياس. فمن لم يتحر البحث فلا يجوز له، كما يقول ابن القيم: الاستدلال بالاستصحاب[1].

وتوضيحا لذلك، على المفتي أن يطلب جواب الفتوى من الكتاب، ثم السُّنَّة، ثم الإجماع، فالقياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، وعندئذ لا يمكنه إثبات حكم مستصحبا إلا متعلِّقا بمناطه، إمَّا نصَّاً أو استنباطاً ، فهو مضطر لاستخدام الاجتهاد في المناط تنقيحاً وتخريجاً وتحقيقاً.

قال الخطيب البغدادي[2]: (ليس يلزمه- أي: المجتهد- الانتقال عن استصحاب الحال إلا بدليلٍ شرعيٍّ ينقله عنه، فإن وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه، سواءٌ كان ذلك الدليل نُطْقاً أو مفهوم نصٍّ أو ظاهراً؛ لأن هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليلٍ شرعي ، فأيُّ دليلٍ ظهر من جهة الشرع حَرُم عليه استصحاب الحال بعده)[3]

ومنه يمكن القول أن الأحكام الشرعية المتعلقة بمناطاتها تبقى مستمرة لا تتغير إلا بتغير أوصاف الواقعة، أو أسبابها، أو حامت حولها أحوالٌ وظرف مؤثِّرة ملزمة لتغيير الحكم. وكما قال الغزالي: (ومن هذا القبيل: الحُكْم بتكرُّر اللزوم والوجوب إذا تكرَّرت أسبابها، كتكرُّر شهود شهر رمضان، وأوقات الصلوات، ونفقات الأقارب عند تكرُّر الحاجات، إذا فُهِمَ انتصاب هذه المعاني أسباباً لهذه الأحكام من أدلة الشرع إما بمجرَّد العموم عند القائلين به، أو بالعموم وجملةٍ من القرائن عند الجميع، وتلك القرائن تكريراتٌ وتأكيداتٌ وأماراتٌ عَرَفَ حملةُ الشريعة قصدَ الشارع إلى نصبها أسباباً إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسباباً لم يجز استصحابها)[4]

1- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، ج3ص105.

2- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، المعروف بالخطيب: أحد الحفاظ المؤرخين. ولد في قرية غُزِية تقع بين الكوفة ومكة، سمع بالبصرة والكوفة وغيرها، وعاد إلى بغداد، فقربه ابن مسلمة وزير القائم العباسي ثم خرج فارا إلى الشام لوشاية فأقام مدة في دمشق وصور وطرابلس وحلب، سنة 462هـ. كان فصيح اللهجة عارفا بالأدب، ولوعا بالمطالعة والتأليف، يقول الشعر، من مصنفاته: تاريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية في مصطلح الحديث، والفوائد المنتخبة في الحديث، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، وشرف أصحاب الحديث، والأسماء والألقاب، والفقيه والمتفقه، وغيرها قال ابن ماكولا: (كان أبو بكر آخر الأعيان ممن شاهدناه معرفة وحفظا وإتقانا وضبطا لحديث رسول الله ﷺ وتفننا في علله وأسانيده وعلما بصحيحه وغريبه وفرده ومنكره ومطروحه و لم يكن للبغداديين بعد أبي الحسن الدارقطني مثله). انظر ترجمه: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي، ج4، ص30-31.

3 الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي- السعودية الطبعة الثانية، 1421ه: ج1، ص526.

4- المستصفى: ج2، ص 410.

علاقة تحقيق في المناط بشرع مَنْ قَبْلَنا.

حقيقة شرع ما قبلنا هو تلك الأحكام الصادرة في حق أهل الكتاب من اليهود والنصارى والتي لم يثب في شرعنا ما يعارضها أو ينسخها و(المراد بشرع ما قبلنا ما حكاه الله ورسوله عنهم أما الموجود بأيديهم فممنوع اتباعه بلا خلاف)[1]

ويعتبر شرع ما قبلنا هو صورة من صور الاجتهاد في مناطات الأحكام الواردة في الكتاب والسُّنَّة الصحيحة التي تُثْبِت شرع مَنْ قَبْلَنا، وليس هناك ما يدل على طلب أو المنع من التكليف بها أو ما يدل على نسخها.

وسبب الخلاف في المسألة: أن الله تعالى أخبرنا في القرآن أو السُّنَّة، أنه شَرَع لبعض الأمم السابقة أحكاما و لم يذكر أنه شَرعٌ لنا، أوليس شَرْعاً لنا، ولا نُسِخَ، هل يجب علينا العمل به، أم لا؟

والحقيقة: أن شَرْع ما قبلنا له علاقة بتحقيق المناط؛ تتجلى هذه علاقة من خلال علاقة الكتاب والسُّنَّة بتحقيق المناط؛ وذلك بأن شرع مَنْ قَبْلَنا هو وحي من جملة ما أوحى الله به لِنَبِيِّه ﷺ فإذا ثبت حُكْمٌ في شرع مَنْ قَبْلَنا بنصِّ الكتاب أو السُّنَّة، يُجْتهَد المفتي في تحقيق مناطه من خلال سياق النص الذي تضمن شرع ما قبلنا.

ومثاله: ما استفاده العلماء من قصة الخضر مع موسى عليه السلام حيث اجتهد العلماء في تحقيق مناط حكْم جواز: مصالحة وليُ اليتيم السلطانَ على أخذ بعض مال اليتيم؛ وذلك خشيةَ ذهابه بجميعه[2]، فأجازوا بذل بعض مال اليتيم من أجل المحافظة على أكثره في حال طمع السلطان في أخذه كلِّه أو أكثره. قال القرطبي المفسر: (في خرق السفينة دليلٌ على أن للولي أن يُنْقِصَ مال اليتيم إذا رآه صلاحاً، مثل أن يخاف على ريعه ظالماً فيخرب بعضه)[3]. فالحكْم هنا بدليل شرع مَنْ قَبْلَنا، ليس فيه تصريحٌ بالتكليف به، أو إنكاره، أو نسخه، فثبت الاحتجاج به.

1- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ج4، ص352

2- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، دون رقم الطبعة، 1379، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، قام أخرج أحاديثه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج8، ص422.

3- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1423 هـ - 2003 م ج11، ص 19.

علاقة الاجتهاد في المناط بالاستحسان.

تعريف الاستحسان: اختلف عبارات العلماء في تعريفه، قال أبوبكر ابن العربي[1]: (أن قول مالك وأصحابه استحسن كذا، وإنما معناه؛ أوثر ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته)[2] وقسمه أقساما عد منها أربعة أقسام وهي ترك الدليل للعرف وتركه للمصلحة وتركه لليسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة وقال أبو الحسن الكرخي: (الاستحسان العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصها وقال بعضهم هو القول بأقوى الدليلين)[3] وعرفه الدكتور عبد الكريم النملة: (الاستحسان هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص أقوى من الأول)[4]. والاستحسان أنواع تختلف بحسب الجهة التي ثبت بها الحكم المخالف.

– فقد يكون الحكم المخالف له ثابت بالكتاب أو السنة، مثل: بيع تمر برطب وهو داخل تحت النهي عن بيع المزابنة لأن القياس عدم جواز بيع العرايا، لكنا عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم الجواز لدليل ثبت بالسنة وهو نص حديث: (ورخص بالعرايا)[5]، فتركنا القياس لهذا الخبر استحساناً.

1- ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، فقيه محدِّث مفسر أصولي أديب متكلِّم من أئمة المالكية. كان أقرب إلى الاجتهاد منه إلى التقليد. ولد بأشبيليا سنة 468هـ وتلقى القراءات على قرائها. يجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة ولين الكنف، أخذ العلم عن أبيه أبي محمد الفقيه وغيره من علماء الأندلس. ثم رحل إلى المشرق مع أبيه فأخذ العلم عن الخولاني، والمازري، وأبي الحسن الخلعي، وأبي نصر المقدسيّ وأبي سعيد الزنجاني، وأبي بكر الطرطوشي، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم . وأخذ عنه العلم، عدد منهم: القاضي عياض، وابن بشكوال وابن الباذش،.له مؤلفات كثيرة منها: كتاب الخلافيات؛ كتاب الإنصاف؛ المحصول في أصول الفقه، عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، القبس في شرح موطأ مالك، ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك، أحكام القرآن، مشكل الكتاب والسنة، الناسخ والمنسوخ، العواصم من القواصم. وفاته كانت في جمادى الأولى على مرحلة من فاس عند رجوعه من مراكش، ونقل إلى فاس، ودفن بمقبرة الجياني.. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ابن خلكان، الطبعة الأولى،1971، ج4، ص297. وانظر: الأعلام، ج6، ص 630.

2- المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، تحقيق: حسين علي اليدري – سعيد فودة، دار البيارق، عمان، 1999، ض132.

3- التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي أبو إسحاق/ تحقيق : د. محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى ، 1403، ص 493- 494

4- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ص 383

5- صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة، رقم: 2078 بلفظ: (عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق قال: نعم)، وصحيح مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا رقم: 1541. و(أوسق) جمع وسق وهو في الأصل الحمل والمراد وعاء معين يسع ستين صاعا.

- أو قد يكون الحكم المخالف له ثابت بالإجماع، مثل: عدم جواز عقد الاستصناع قياسا، وهو: أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له شيئاً ما بمبلغ معين بشروط معينة، فهذا لا يجوز لكنا عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم الجواز نظراً لتعامل الأمة به من غير نكير فصار إجماعاً، كما يكون الاستحسان بالعرف والعادة.

فإذا ثبت ذلك الدليل عند المجتهد حَقَّق في المسألة، وأجرى عليها حكماً خاصا بها خلافا لنظائرها؛ لأن مناط الحُكْم فيها غير متحقِّقٍ في نظائرها.

وما تحقيق مناطات الأحكام إلا من أجل مراعاة للمصالح ودرء أعظم المفاسد، قال ابن رشد الحفيد[1]: (ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة، والعدل)[2].

وبهذا يَتَأكد العمل بهذا التصرُّف الاجتهادي فيما إذا لم يوجد نصٌّ ظاهرٌ في المسألة، فاعتبار العلل المُستنْبَطة بالقياس دون اعتبارٍ للمصلحة المقصودة شرعاً؛ فإن ذلك يُلْحِق الضَّرر بالمكلفين، وبالاستحسان المبني على تحقيق المصالح المشروعة يرفعاً ذلك الحرج، ويدفع تلك المشقة.

والخلاصة: أنه لما كان الاستحسان يرجع إلى النظر في مآلات الأفعال كما يقول الشاطبي: (ومما ينبني على هذا؛ أي: النظر في مآلات الأفعال، قاعدة الاستحسان)[3] وهذا النظر هو من أحد ضوابط تحقيق المناط فإذا أفضى الدليل في واقعةٍ ما، إلى مآلٍ يتعارض مع مقصود الشارع من تحصيل أعظم المصالح ودرء أشدِّ المفاسد، فإنه يجب على المجتهد أن يمتنع عن الأخذ بمقتضى ذلك الدليل، ويعمل بالدليل الأقوى، وهو المصلحة المُعْتَبرة شرعاً. وخلاف ذلك فيه ضرر بالمكلف يقول الشاطبي: (لأنَّا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه)[4].

1- ابن رشد الحفيد: أبو الوليد (الفيلسوف) محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد تمييزا له عن جدّه أبي الوليد محمد بن أحمد المتوفى سنة 520 هـ، من أعلام المالكية تولى القضاء في قرطبة، من مؤلفاته: فِصَل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه المقارن. والضروريّ في المنطق، ومنهاج الأدلة في الأصول، وتهافت التهافت الرد على الغزالي، وجوامع كتب أرسطاطاليس في الطبيعيات والإلهيات، توفي سنة 595 هـ. انظر: شجرة النور الزكية ص146، والأعلام للزركلي ج5 ص 318).

2- بداية المجتهد بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد، ابن رشد الشهير (الحفيد) ج3، ص 201.

3- الموافقات: ، ج5، ص 193.

4- المصدر نفسه: ج 5، ص195.

علاقة تحقيق المناط بالمصلحة المرسلة

الكلام عن مفهوم المصلحة وأنواعها وأقسامها يرجع فيه إلى كتب[1] أصول الفقه.

والمصلحة لغةً: مأخوذةٌ من الصلاح ،وهو ضدُّ الفساد[2]. والمصلحة: واحدة المصالح، والاستصلاح: نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده؛ أي: أقامه.

أما اصطلاحاً: المحافظة على مقصود الشرع[3]. ومقاصد الشرع خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[4].

أما المصلحة المُرْسَلة وقد سُمِّيت بالمصلحة المُرْسَلة لأنها مُطْلَقَةٌ لم يَرِدْ فيها دليلٌ خاصٌّ بالاعتبار أو الإلغاء، فهي مطلقةٌ من جهة الدليل الخاص لكنها مندرجةٌ تحت الدليل الكلي العام. وعليه فهي إذاً: كل منفعةٍ ملائمةٍ لمقصود الشارع لم يشهد لها نصٌّ خاصٌّ بالاعتبار أو الإلغاء[5].

أما عن علاقة الاجتهاد في المناط بالمصلحة المرسلة. فتظهر العلاقة بينهما عند ما يتفق المجتهدون على أصل المصلحة المقصودة شرعاً، ولكنَّهم يختلفون في تحقيق مناطها في بعض الصور والجزئيات، فقد يرى بعضهم أن المصلحة متحقِّقةٌ في صورةٍ معيَّنةٍ، ويرى آخرون أنها غير متحقِّقةٍ، أو يعارضها ما هو أرجحُ منها. فنحتاج عندئذ إلى اجتهاد لأن موضع الخلاف هو محلٌّ نظر وتأمل.

ولذلك يقع الخلاف بين المجتهدين، كثيراً، في تحقيق مناطات المصالح والمفاسد، ولاسيما أن المصالح المُرْسَلة لم يرد بشأنها دليلٌ خاصٌّ بالاعتبار أو بالإلغاء[6].

وتتجلى العلاقة بين تحقيق المناط والمصلحة المرسلة عندما يحدث تغير في محل الحُكْم، وذلك بأنه قد يطرأ عليه من الأحوال والحيثيات ما يجعله مختلِفاً عن محلٍّ آخر، فيقتضي تحقيق مناطٍ مختلِفٍ عن غيره. فقد يطرأ على محلٍّ من الأحوال والحيثيات ما يتحقَّق معه مناط المصلحة المقصودة شرعاً، وقد يطرأ عليه من الأحوال والحيثيات ما يتخلَّف عنه مناط المصلحة المقصودة شرعاً.

1- ينظر: المستصفى، ج2، ص 482 ،المحصول للرازي، ج5، ص160، الإحكام للآمدي ، ج3، ص 343، ص209، الموافقات، ج2، ص20 ،البحر المحيط للزركشي، ج5، ص209 .

2- ينظر: الصحاح، ج1، ص 383 ، لسان العرب ، ج2، ص 517 ، تاج العروس ، ج6، ص 547 - 549.

3- إرشاد الفحول، ج2، ص 990.

4- المستصفى ، ج2، ص 482، الإحكام للآمدي ، ج3، ص 343.

5- المحصول للرازي ، ج5، ص 166 ، الإحكام للآمدي ، ج3، ص 357.

6- التقرير والتحبير، محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، ج6، ص45. وتيسير التحرير، محمد أمين- بأمير بادشاه،ج4، ص 249 249

وعليه فإن المصالح المُرْسَلة قد تختلف بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، وتلك هي الاعتبارات التي يراعيها المجتهد عند تحقيق المناط على آحاد الوقائع والجزئيات المتجدِّدة، ولاسيما التي لم يَرِدْ بشأنها دليلٌ خاصٌّ بالاعتبار أو الإلغاء.

علاقة تحقيق المناط بالذرائع

قال أهل العلم عن سدِّ الذرائع، إنها: قال القرطبي: (والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع)[1] وقال الشوكاني: (الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور)[2]. وقال عبد الله العتري:(الوسيلة الموصلة إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، أو المشروع المشتمل على مصلحة)[3].

وهي ثلاثة أقسام: كما قال الشاطبي: (منها: ما يسد باتفاق؛ كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤدٍ إلى سبِّ الله تعالى، وكَسَبِّ أبوي الرجل إذا كان مؤديًا إلى سبّ أبوي السابّ؛ فإنه عُدَّ في الحديث[4] سبًّا من السَّاب لأبوي نفسه، وحفر الآبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها، وإلقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها. ومنها: ما لا يسد باتفاق، كما إذا أحب الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه؛ فيتحيل ببيع متابعه ليتوصل بالثمن إلى مقصوده، بل كسائر التجارات؛ فإن مقصودها الذي أبيحت له إنما يرجع إلى التحيل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها. ومنها: ما هو مختلف فيه، ومسألتنا من هذا القسم؛ فلم نخرج عن حكمه بعد، والمنازعة باقية فيه)[5]

ولقاعدة سدِّ الذرائع علاقة وثيقة بتحقيق المناط، تتجلى هذه العلاقة، كونهما؛ أي: تحقيق المناط وسد الذريعة يتطلعان لمعرفة مآلات الأفعالِ والأقوالِ الصادرة عن المكلفين للحكم عليها.

فالمجتهد في التشريع عليه أن ينظر إلى مآلات الأقوال والأفعال في عموم التصرفات، وأن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمة وإفتائه، وما يترتب عنها، ويعلم أن مهمته لا تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي فقط، بل عليه أن يستحضر الآثار المترتبة عن فتواه. في هذا المعنى يقول الشاطبي

1- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله الدين القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، ج2، ص58

2- إرشاد الفحول، ج2، ص193.

3- تيسير علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف الجديع العتري، مؤسسة الريان، بيروت – لبنان، ط1، 1997م، ص 203

4- ولفظه: (إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه". قالوا: يا رسول الله! وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: "نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه)، البخاري، رقم 5628، ومسلم، رقم 90،

5- الموافقات، ج3 ص131

(النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصَّادرة عن المكلّفين بالإقدام أو الإحجام لا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد)[1].

ومثال ذلك: اجتهاد الخليفة عمر ﷺ بمنع من يُقتدى به الصحابة الكرام في عهده من الزواج بالكتابيات رغم إباحة الشرع لذلك بصريح قوله الله تعالى: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ**﴾ المائدة:5. وذلك (حذراً من أن يقتدي بهم الناس في ذلك، فيزهدوا في المسلمات)[2]. وهذا اجتهاد من الخليفة عمر ﷺ، حيث قال: (إن المسلم ينكح النصرانية، ولا ينكح النصراني المسلمة)[3] وعملاً بقاعدة سدِّ الذرائع، (حيث نظر إلى ما سيؤول إليه الفعل من مفسدةٍ راجحةٍ لو بقي الأمر على ظاهر الإباحة، فكان القول بمنعه في تلك الحالة أولى، وهو من الاجتهاد في تحقيق المناط الذي من ضوابطه اعتبار مآلات الأفعال)[4]. ومن أمثلة ما نقل عن السلف في هذا الباب، قصة عبد الله بن مسعود ﷺ في صلاته خلف أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ بمنى إتماماً مع أن السنة القصر، فلما قيل له في ذلك قال: (الخلاف شر)[5].

والخلاصة: أنه قد يتفق المجتهدون على العمل بقاعدة الذرائع فتحاً وسداً، ولكنهم قد يختلفون في تحقيق مناط بعض الصور والجزئيات الحادثة التي لا يظهر فيها رجحان المصالح أو المفاسد، وهو من أكثر صور الاختلاف بين المجتهدين في النوازل والمستجدات. وعند تحقيق مناطات تلك الصور من

1- الموافقات، ج5 ص 178

2- جامع البيان لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 2000 م ج4، ص 366.

3- السنن الكبرى، البيهقي، أبو بكر البيهقي، 2003 م، رقم 13985 ، من طريق سفيان الثوري

4- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، ص 465

5- أخرجه البخاري ، رقم 1084 و 1657، ومسلم رقم 695.

الذرائع لابد من معرفة مدى إفضائها إلى المفسدة إما غالباً، أونادراً، أوأنها تُفْضي إلى مفسدةٍ راجحة، أو مرجوحة. قال ابن تيمية: (الذرائع إذا كانت تُفْضِي إلى المُحْرَّم غالباً فإنه يحرِّمها مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاضٍ لإفضائها، وأما إن كانت إنما تُفْضِي أحياناً فإن لم يكن فيها مصلحةٌ راجحةٌ على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرَّمها أيضاً)[1].

علاقة تحقيق المناط بالعُرف

العُرف: جمعه أعراف وهو ضد النُّكر. وهو: كلُّ ما تعرفه النفس من خير، وتأنس به وتطمئن إليه[2]. أما اصطلاحاً، قال مصطفى الزرقا: (عادة جمهور قومٍ من قولٍ أو فعل)[3].

والعُرف بنوعيه اللفظي، والعملي، يلزم أن لا يخالف حكما شرعيا ثابتا، فعُرف الناس إن أغلب لا يحل المحرم فتعامل الناس بالرِّبا ورضاهم به لا يحله.

ويُعْتَبر العرف من أوثق الأدلة الشرعيَّة صِلَةً بتحقيق المناط، وذلك من خلال مراعاتهما لاختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة. والأخذ بتغير عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم، لأن الأحكام المترتِّبة على العُرف تختلف باختلاف الأعصار والأمصار. قال ابن عابدين[4]: (اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتةً بصريح النصِّ وهي الفصل الأول، وإما أن تكون ثابتةً بضرب اجتهادٍ ورأي، وكثيرٌ منها ما يبيِّنه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العُرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولذا قالوا في شروط الاجتهاد إنه لابدَّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان)[5].

1- بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، تحقيق: حمدي عبد المجيد، المكتب الإسلامي، د ط، 1988، ص 254.

2- ينظر: معجم مقاييس اللغة، ج4، ص 229، لسان العرب ج9، ص 239.

3- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم – دمشق، الطلعة الأولى، 1998، ج2، ص 872.

4- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم عابدين الدمشقيّ، الشهير بابن عابدين: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. ولد سنة 1198هـ بدمشق ونشأ بها وقرأ القرآن على الشيخ سعيد الحموي شيخ القراء بها، من مؤلفاته: رد المحتار على الدر المختار في فقه الحنفية، (يعرف بحاشية ابن عابدين)، و رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار)، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية، و نسمات الأسحار على شرح المنار في أصول، والرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم في الفرائض، ومنحة الخالق على البحر الرائق، وحواش على شرح الملتقى للعلائي، و النهر الفائق، وعلى تفسير البيضاوي التزم فيها أن لا يذكر شيئا ذكره المفسرون، ومجموعة رسائل وهي 32 رسالة، وعقود اللآلي في الأسانيد العوالي، توفي سنة 1252هـ. ودفن بمقبرة باب الصغير بالتربة الفوقية إلى جانب قبر الإمام أبي حنيفة الصغير والعمدة العلائي صاحب الدر المختار. انظر ترجمته في: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، ص 1239.

5- نشر العَرْف ، ج2، ص 125. ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين

ففتوى المفتي في مثل ألفاظ الطلاق والعِتاق والأيمان تُوجِب عليه معرفة عُرْفَ ساكنة المكان وألفاظهم المستعملة بينهم دون الالتفات إلى ما هُجِر من حقاق الألفاظ لأنه كما يقال ابن الشاط في إدرار الشروق[1]: (فإنه كما يتبدل العرف من العرف كذلك يتبدل العرف من اللغة، وإلزام العقود من الطلاق وغيره مبني على نية المتكلم أو على عرفه، لا على اللغة ولا على عرف غيره، هذا فيما يرجع إلى الفتوى. وأما ما يرجع إلى الحكم فأمر آخر لمنازعة غيره له، فإنما يحكم بعرفه لا بنيته لاحتمال كذبه فيما يدعيه من النية فالحكم مترتب على العرف سواء كان ذلك العرف ناقلا عن اللغة أم عن عرف سابق عليه ناقل عن اللغة)[2]. لذا قال النووي: (لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلَّق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد اللافظ أو متنزِّلاً منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعُرفِهم فيها)[3].

علاقة تحقيق المناط بالصحابي

الصحابي اصطلاحاً عند الأصوليين: كما قال عبد الوهاب ابن السبكي هو: (من اجتمع مؤمناً بمحمد ﷺ، وإن لم يرو، ولم يُطل)[4].

لاشك أن الصَّحابة رضي الله عنهم هم أعرف الناس بمعاني الكتاب والسُّنَّة، وأعلمهم بمناطات الأحكام، وأكثرهم تأهلاً للاجتهاد. كونهم، عاصروا الرسول ﷺ وشاهدوا كيف أصدر أحكاما على تصرُّفات الناس وعلى حوادث وقعت لم ينزل فيهل عليها وَحْي من الله تعالى، (فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب)[5].

1- ابن الشاطّ، قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري السبتي، أبو القاسم سراج الدين، ابن الشاطّ: فرضي فقيه مالكي، من الكتّاب. قال ابن فرحون: ريان من الأدب. ولده بسبتة سنة 632هـ. أقرأ الأصول والفرائض. والشاطّ لقب لجده عرف به لأنه كان طوالا. أخذ عن الحافظ المحاسبي وأجازه أبو القاسم بن البراء وابن أبي الدنيا وابن الغماز وغيرهم وعنه أبو زكرياء بن الهذيل وابن الحباب والقاضي أبو بكر بن شبرين وجماعة. وتوفي سنة 723 هـ. له تآليف منها: ادوار الشروق حاشية على أنواء البروق، وغنية الرائض في علم الفرائض. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية لابن فرحون، ج1، ص311. وانظر الأعلام للزركلي، ج5، ص177.

2- حاشية إدرار الشروق على أنوار الفروق، لقاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط، ضمن: أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، (د.ط)، (د.ت).

3- المجموع المهذب، للنووي، محمد نجيب المطيعي، مكتب الإرشاد- السعودية، دون رقم الطبعة والتاريخ، ج1، ص 80.

4- جمع الجوامع، عبد الوهاب السبكي، ص73.

5- الموافقات، ج4، ص 128.

وعليه يمكن القول: متى ثبت عن الصَّحابي قولٌ أو عملٌ اجتهادي في الشريعة، ولم يُعْلَم له مخالفٌ من الصَّحابة، لزم العمل به، والاعتماد عليه؛ لأن فهمهم في الشريعة أتمٌّ وأحرى بالتقديم[1].

وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية: (انظر في عموم كلام الله ورسوله لفظاً ومعنى، حتى تعطيه حقه، وأحسَن ما تستدلَّ به على آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده، فإنَّ ضَبْطَ ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ **يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم)** ﴾[2] الأعراف157

وقد اجتهد أصحاب رسول اللهﷺ في النوازل، وقاسوا الأحكام بعضها على بعض، وقد اعتبر هذا الاجتهاد من أقوى أدلة اعتبار القياس. وبهذا الاجتهاد العملي الواقعي يكون الصحابة قد فتحوا باباً من أوسع أبواب الاجتهاد في الشريعة. قال ابن القيم: (فالصحابة ﷺ مثّلوا الوقائع بنظائرها، وشبَّهوها بأمثالها، وردُّوا بعضها إلى بعضٍ في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه، وبيَّنوا لهم سبيله)[3]. فقياساتهم واجتهاداتهم تعتبر من أدق تحقيقات المناط لفهمهم السليم لمتطلبات الفتوى الزمانية والمكانية والظروف المحيطة.

ومثاله قول تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ المائدة:38. فالآية نصٌّ صريحٌ في وجوب قطع يد السارق، وهو مناط الحُكْم. قال النووي في المجموع: (وقد ثبت هذا المناط في النَّبَّاش)[4] بدلالة قول عائشة رضي الله عنها (يُقْطَعُ سارق أمواتنا كما يُقْطَعُ سارق أحيائنا)[5]. وقد اختلف علماؤنا في أمر النباش (فقال أبو حنيفة ومحمد: لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الأصح؛ لأن القبر ليس بحرز بنفسه أصلاً، إذ لا تحفظ الأموال فيه عادة. وقال المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف: تقطع يده؛ لأنه سارق، أو ملحق بسارق مال الحي، والله تعالى يقول: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ المائدة: 38،

1- ينظر: الموافقات ج4، 128 - 132.

2- القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية، تح: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي-السعودية، ط1، 1422هـ، ص223.

3- إعلام الموقعين: ج2، ص 383.

4- وهو من ينبش القبور ويسرق الأكفان

5- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ، ج10، ص 34، وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب السرقة، باب النباش، النباش، رقم (5416)، ولفظه عنده: " سارق أمواتنا كسارق أحيائنا ".

وقالت عائشة رضي الله عنها: (سارق أمواتنا كسارق أحيائنا)[1]، ولأن القبر حرز للكفن، فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر، دون غيره، ويكتفى به في حرزه)[2]

فقول الصحابي إذا أثبت مناط الحُكْم في بعض أفراده فهو حُجَّةٌ يجب اعتباره ما لم يعارضه ما هو أرجح منه؛ لأن الصحابي اختصَّ بشهود تنزيل الوحي، وتابع رأي العين هذا التَّنَزُل، فحصل له من العلم وأسبابه ما لم يحصل لغيره.

قال ابن القيم وهو يصف حالهم وفوزهم بالأفضلية والسبق: (فلا ريب أنهم كانوا أبرَّ قلوباً، وأعمقَ علماً، وأقلّ تكلّفاً، وأقربَ إلى أن يوفَّقوا فيها لما لم نُوَفق له نحن؛ لِما خصَّهم الله تعالى به من توقّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحُسْن الإدراك وسرعته، وقلّة المعارِض أو عدمه، وحُسْن القصد، وتقوى الرَّب تعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزةٌ في فِطَرِهِم وعقولهم)[3] فتمكنوا من تحقيق مناطات الحوادث والمستجدات من غير تكلف أو عنت.

الخلاصة:

على المجتهد أن يحقق مناط الألفاظ المتكلم بها بين الناس محل اجتهاده، حذراً من تصادم مقررات الشرع و بشائعات العُرف وتجنبا لتعارضهما. وبهذا يكون العُرف من أهم مسالك تحقيق المناط في الأحكام الشرعيَّة المطلقة التي لم يَرِد فيها تحديدٌ أو تقدير، قال القرافي: (إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيُّر تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالةٌ في الدِّين، بل كلُّ ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغيَّر الحُكْم فيه عند تغيُّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدِّدة)[4].

1- معرفة السنن والآثار، البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي- باكستان)، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1412هـ -1991م، رقم: 5416 .

2- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر - سوريَّة – دمشق، الطبعة الرابعة، دون تاريخ الطبع

3- إعلام الموقعين: ج6، ص 21.

4- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، 1995، ص 218.

المطلب الثالث: أهمية تحقيق المناط الخاص

الفرع الأول: أنواع تحقيق المناط؛ وينقسم إلى قسمي: تحقيق المناط العام و تحقيق المناط الخاص.

النوع الأول: تحقيق المناط العام:

قال الشاطبي عنه: (أحدهما ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص كتعين نوع المثل في جزاء الصيد ونوع الرقبة في العتق في الكفارات وما أشبه ذلك)[1]. ولتوضيح عبارة الشاطبي نقول: إن الحكم التكليفي مُتسم بالتجريد والعموم، وعمومه يكون مسوقاً إلى الوقائع في أجناسها، فهو غير محدد بزمان أو مكان أو شخص معين، بل يشمل عموم المحكوم فيه والمحكوم عليه على سبيل الاستغراق، وأما تجريده فلوقوعه في الذهن متعلقا من مآخذه الشرعية دون تعلق بالوقائع الجزئية[2].

فإذا اعتبرنا أن مُتَعَلَّق الحُكْم جنساً، فالاجتهاد في إلحاق الأنواع الداخلة تحت حكمه دون النظر إلى أشخاصٍ معينةٍ يُعْتَبر من تحقيق المناط في الأنواع. قال عنه الشاطبي: (وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة؛ كالمثل في جزاء الصيد، فإن الذي جاء في الشريعة قول الله تعالى: ﴿ **فجزاء مثل ما قتل من النعم** ﴾ المائدة: 95. وهذا ظاهر في اعتبار المثل؛ إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه، وكونه مثلا لهذا النوع المقتول؛ ككون الكبش مثلا للضبع، والعنز مثلا للغزال، والعناق مثلا للأرنب، والبقرة مثلا للبقرة الوحشية، والشاة مثلا للشاة من الظباء، وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك، ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة؛ فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان)[3].

مثاله: السرقة إذ هي: (نوع خاص من الجريمة مطلق في جميع حالات أخذ مالٍ مملوكٍ خفيةٍ من الحرز، فإن حدث أن صدرت جريمة من هذا النوع تحقق المجتهد من اندراج الحادثة تحت مدلول السرقة، فإذا تبين له أن ما قام به المتهم سرقة نزل حكم القطع على فعله، وذلك بعد التأكد من توافر الشروط الشرعية وانتفاء الموانع)[4]. بمعنى أنه لا يحق للمفتي أو القاضي أن يتزل حكم السرقة

1- الموافقات، ج4، ص97

2- الموافقات، ج5، ص17، وانظر: في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش، كتاب الأمة العدد 93 ، ص 26

3- الموافقات، ج5، ص17

4- الاجتهاد في مورد النص، نجم الدين الزنكي، دار الكتل العلمية، الطبعة الأولى، 2006، ص 162.

المنصوص عليه في الآية حتى يتبين أن اسم السرقة ينطبق انطباقا تاما على ذلك الفعل فلا هو نباش[1] للقبور ولا طرار[2] للجيوب أو ناهب للأرزاق بخفة منه وغفلة من غيره.

ومن ذلك أيضا كما يقول الشاطبي: (العدالة فقد ثبتت عندنا بقوله تعالى: ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ الطلاق 2. ولكن يبقى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف اختلافا متباينا، فإذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها. وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد)[3].

ومما يجب التنبيه عليه هو أن الباحث بلقاسم الزبيدي في بحثه الموسوم بـــ[الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية ص 256] فهم من كلام الشاطبي فهما آخر، فلمَّا تكلم عن تقسيمه تحقيق المناط إلى قسمين: تحقيق المناط في الأنواع وتحقيق المناط في الاشخاص وهو صحيح غير أنه، أي (الزبيدي)، قسم تحقيق المناط في الأشخاص إلى قسمين كذلك، تحقيق مناط عام في الأشخاص وتحقيق مناط خاص، فقال (الزبيدي): (القسم الثاني: تحقيق المناط في الأشخاص أو الأعيان. ومن خلال تأمل الأمثلة التي أوردها الشاطبي يمكن بيان أن المراد به: إثبات مُتَعَلَّق الحُكْم؛ أي: مناطه في أشخاصٍ معينة. وهو نوعان: **النوع الأول**: تحقيقٌ عام، وهو: إثبات مُتَعَلَّق الحُكْم من حيث هو في مكلَّفٍ ما من غير التفاتٍ إلى شيءٍ غير القبول المشروع بالتهيئة الظاهرة.- وأتى بكلام الشاطبي للتوضيح- وقد أوضح الشاطبي هذا المعنى بقوله: وذلك أن الأول؛ أي: تحقيق المناط العام، نظرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلَّفٍ ما؛ فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد هذا الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النصُّ من التكاليف المنوطة بالعدول من الشهادات، والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة وهذا المعنى مبنيٌّ على أن الأصل في الأحكام أن تُنَزَّل على أفعال المكلَّفين باعتبارها مطلقةً من كلِّ قيدٍ، فإذا تحقق المجتهد من وجود

1- النباش: هو من يكشف القبور عن الموت ليسرق أكفانهم، ينظر: لسان العرب (6/ 350)، " مادة: ن ب ش ".

2- الطر: (الشق، والقطع)، الفاعل منه الطرار، طر الثوب: يطره، طرا: شقه وقطعه، أو يشق كم الرجل ويسل ما فيه، ج12، ص 423.

3- الموافقات ج 4 ص 65 .

مناط الحُكْم في المكلَّفين والمُخَاطَبين على الجملة أوقع عليهم أحكامَ تلك النصوص من غير التفاتٍ إلى شيءٍ غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلَّفون كلهم في أحكام النصوص على سواءٍ في هذا النظر)[1].

غير أن المُتَمَعن في كلام الشاطبي[2] يلاحظ أنه يستعمل أسلوب اللف والنشر، فيُجْمل في مَوْضع ويفَصل ما أجمله في مَوْضع آخر، ويحيل القارئ بكلمات تُنبِّهُه إلى ما سبق إجماله.

ففي هذا الموضع الذي زل فيه الباحث الزبيدي نلاحظ أن الشاطبي: لما تحدث عن الاجتهاد جعله ضربين: فقال (الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله-وذكر أمثلته: العدالة، الفقر، ثم ذكر الضرب الثاني- فقال: وأما الضرب الثاني، وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع؛ فثلاثة أنواع: وهي تنقيح المناط وتخرجه وتحقيقه وعن الثالث قال: (والثالث: هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر؛ لأنه ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك، وقد تقدم التنبيه عليه. الضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه، فكأن تحقيق المناط على قسمين: - تحقيق عام، وهو ما ذكر.- وتحقيق خاص من ذلك العام)[3].

فعبارة (هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر) إشارة إلى ما قاله عن النوعين: الأول: تحقيق المناط في الأنواع وأتى بنفس الأمثلة كـــ: المثل في الصيد ونوع الرقبة والعدالة والثاني تحقيق المناط في الأشخاص.

أما عبارة (تحقيق عام، وهو ما ذكر) فقد أتى بنفس الأمثلة، فقد قال الشاطبي شارحا مراده من

1- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 256.

2- يرجى تتبع كلام الشاطبي للتأكيد من وجهت نظرنا من ص:11 إلى ص:23 من ج5 من كتاب الموافقات بتحقيق حسن آل مشهور، وقد كتب الشيخ دراز معلقا على ذلك مؤكدا ما قلته، فقال: (لعل الأصل: "إلا أنه"؛ أي: إن هذا القسم من تحقيق المناط ضربان: ما يرجع للأنواع، وما يرجع للجزئيات، لكن بالمعنى الخاص الذي سيفيض الكلام فيه، وهذان حكمهما حكم القسمين الأولين، يجوز انقطاعهما ولا يؤدي إلى ممنوع، وأما ما يرجع للجزئيات لكن بالمعنى العام الذي يستوي فيه المكلفون وينظر إليهم بنظر واحد، فهذا لا يجوز انقطاعه كما تقدم له. هذا تلخيص كلامه) الموفقات، ج5 ص22.

3- الموافقات، ج 5، ص 23.

تلك العبارة: (الأول-تحقيق المناط العام-نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلا، ووجد هذا الشخص متصفا بها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي الندبية، والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر)[1].

لذا نقول أن ما ذكره الشاطبي عن تحقيق المناط إذا كان عاما؛ أنه لا يُلْتفت فيه إلى الاعتبارات الخارجة عن الموضوع، أي الظروف الزمانية والمكانية والاحوال ومختلف الملابسات، بل مجرد معرفة المحل كافٍ في تنزيل الحكم عليه، فهذا النوع الأول هو الذي اتفقت عليه الأمة، كما قال الشاطبي والغزالي قبله: (أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه)[2]

والخلاصة في الأخير، نؤكد فيها أن تحقيق المناط نوعان هما:

الأول: تحقيق المناط في الأنواع وهو المعبر عنه بتحقيق المناط العام وهو منهج (يختص بالأنواع، يقرر المجتهد بعد النظر والتدقيق في هذه الأنواع إلحاقها والرجوع بها إلى جنسها في الشريعة الإسلامية إذا وجدها مشابهة أو متقاربة منها)[3]

والثاني: تحقيق المناط في الأشخاص وهو تحقيق المناط الخاص. وهو الفرع الثاني التالي ذكره.

النوع الثاني: تحقيق المناط الخاص

سبق القول أن الاجتهاد في تحقيق المناط في الأنواع، لا يغني عن الاجتهاد بتحقيق المناط في الأشخاص المعينة، فالاجتهاد الثاني (لا بد منه في كل زمان، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض من إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفا بالمحال، وهو غير ممكن شرعا، كما أنه غير ممكن عقلا)[4]، فهو مدخل وإطار محدد للاجتهاد في الأشخاص المعينة التي لا غنى لها عن تحقيقه.

1- الموافقات، ج5، ص 23.

2- المستصفى، ص 281.

3- المناط، رسالة ماجستير لرائد عبد الله نمر بدير، إشراف: د/علي محمد السرطاوي، نوقشت:14-12-2003، ص152.

4- الموافقات، ج5، ص 18.

وهذا النوع من الاجتهاد ينظر إلى خصوصيات الأفعال والأعيان ذلك لأن الفعل يقوم على جهة فاعلة، وسبب دافع، وظرف مكاني، وظرف زماني، وهذه الأمور قد تختلف أوصافها الشرعية من حادثة لأخرى، وقد يسري عليها الاستثناء لظروف وملابسات طارئة، فيخرجها من المساق الكلي للحكم إلى حكم آخر، لذا قال الشاطبي: (أما الثاني وهو النظر الخاص فأعلى من هذا، العام، وأدق)[1] إذ ليس من المستساغ شرعا ولا المقبول عقلا، استصحاب حكم واقعة ما لإجرائه على وقائع أخرى مفارقة لها في ملابساتها وإن شابهتها في صورتها وشكلها.

وأثناء تنزيل التكليف بالأمر على المكلف، فلا بد من مراعاة قدرات هذا المكلف واستعداداته، ومدى تحقق تكليفه بهذا الأمر أو ذاك لمقصد الشرع من الحكم، لكون خطاب الشارع متوجها بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات مع النظر إلى مراتب الحكم الخمسة والتفريق بين ما هو منحتم- الواجب و المحرم- وغير منحتم- الندب والاباحة والتحريم- حيث يرى الشاطبي أنه عند تحقيق المناط الخاص يجب على المجتهد أن ينظر (في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره. ويختص غير المنحتم بوجه آخر 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 وزان واحد)[2] وأصدق مثال على ما قاله الشاطبي تحقيق مناط الحكم في شأن ثابت بن قيس مع زوجته، يقول سيد قطب[3] بتحليل بديع: (مجموع الروايات التي وردت في قصة ثابت بن قيس

1- الموافقات، ج5، ص 23.

2- الموافقات ج 4 ص 70 .

3- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، أديب ومفكر إسلامي مصري، ولد بقرية موشة بمحافظة أسيوط في صعيد مصر، حفظ القرآن الكريم، التحق بدار العلوم وتخرج عام1933م. واشتغل مدرسا وعمل بوزارة المعارف بوظائف تربوية وإدارية، ذهب إلى أمريكا في بعثة لعامين وعاد عام 1950م. انضم إلى حزب الوفد المصري لسنوات وتركه 1942م. انضمّ إلى جماعة الإخوان المسلمين عام 1950م، وحُكم عليه بالإعدام بتهمة التآمر على نظام الحكم وأعدم عام 1966م.

بدأت نشاطه منذ كان طالبًا بدار العلوم، نشر العديد من المقالات النقدية في المجلات والصحف، عن العقاد والرافعي وتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ، وجمع بعضها في كتابه: كتب وشخصيات، وله ديوان شعر الشاطئ المجهول، وكتاب طفل من القرية، وهو سيرة ذاتية من وحي كتاب الأيام لطه حسين. وأصدر كتاب النقد الأدبي أصوله ومناهجه. ظهرت بواكير اهتماماته الإسلامية، وله : التصوير الفني في القرآن ومشاهد القيامة في القرآن، وهما في الإعجاز البياني للقرآن.

مع زوجته تصوِّر الحالة النفسية التي قابلها رسول الله ﷺ، وواجهها مواجهة من يدرك أنَّها حالةٌ قهريةٌ، لا جدوى من استنكارها، وقسر المرأة على العِشرة معها، وأن لا خير في عشرة وهذه المشاعر تسودها. فاختار لها الحل من المنهج الربَّاني، الذي يواجه الفطرة البشرية مواجهة صريحة عملية واقعية، ويعامل النفس الإنسانية معاملة المدرِك لما يعتمل فيها من مشاعر حقيقيَّة)[1]

ولعل القائم بمقام النظر وتحقيق مناط الفتوى لزم أن يتميز بأمور لا بد منها، أعلاها الربانية كما يقول الشاطبي: (وصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزِق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف)[2].

وقد سمى الشاطبي محقق المناط (الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل)؛ لأنه يوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده. ويتميز: (أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص... والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات)[3]

فتحقيق المناط الخاص (ليس بإمكانه أن يضيف إلى النص قيدًا أو يخصص من عمومه شيئاً إذا كان الحكم منحتما وإنما يجوز ذلك في الأحكام غير المنحتمة، فالأوامر والنواهي الموجبات للأحكام يجب تنزيلها على محالها بعد التعيين من غير التفات إلى اعتبار خارجي سوى تهيؤ المكلف للامتثال)[4].

وقد بين مراد الشاطبي من كلامه هذا، الدكتور الريسوني حيث قال: (لقد ذهب الشاطبي في تحقيق المناط مذهبا فذا وارتقى به مرتقى صعبا... فإذا كان تحقيق المناط العام يقتضي معرفة الواقع

المرحلة الثانية: مرحلة العمل الإسلامي، جمع فيها بين العمل والكتابة الإسلامية فيها أصدر تفسيره: في ظلال القرآن في ثلاثين جزءًا، جمع فيه خلاصة ثقافاته الفكرية والأدبية وتأملاته القرآنية العميقة، وآرائه في واقع العالم الإسلامي خاصة، والأوضاع الإنسانية في العالم المعاصر. وله كتب إسلامية، منها: العدالة الاجتماعية في الإسلام، السلام العالمي والإسلام، معالم في الطريق. وغيرها. أنظر: الموسوعة العربية العالمية، حرف (السين) سيد قطب. وانظر: الأعلام للزركلي، ج3، ص147.

1- في ظلال القرآن، سيد قطب (ت: 1966م)، دار الشروق- بيروت- القاهرة، ط: 17، 1412 هـ، مج1، ص249

2- الموافقات، الشاطبي، ج4 ، ص98

3- نفس المرجع، ج 5 ص 233.

4- الاجتهاد في مورد النص: ص 165 _ 166 .

في عمومه، ومعرفة الحالات في إجمالها، فإن تحقيق المناط الخاص يقتضي معرفة الواقع الخاص، ومقدار خصوصيته وما تستوجبه تلك الخصوصية في ميزان الشرع. بعبارة أخرى: فإن المجتهد صاحب تحقيق المناط العام يجتهد لقضايا موصوفة مبينة[1]، وصاحب المناط الخاص يجتهد لحالات معروفة معينة)[2].

وأقرب مثال يوضح أهمية العلم بتحقيق المناط الخاص هو عقوبة التعزير حيث أنه ليس لكل جريمة من جرائم التعازير عقوبة معينة، كما تفعل القوانين الوضعية (لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع العقوبة من أداء وظيفتها وتحقيق المقصد الذي من أجله شرع التعزير، بل يجعل العقوبة غير عادلة في غالب الأحيان؛ لأن أحوال وملابسات الجرائم ومرتكبيها تختلف اختلافاً واضحاً عائداً إلى اختلاف الشخص والزمان والمكان، وما يفلح في تقويم مجرم قد لا يفلح في آخر، وما يردع مجرماً قد لا يردع غيره. ومن أجل هذا وضعت لجرائم التعزير عقوبات متعددة مختلفة هي مجموعة كاملة من العقوبات تتسلسل من أقلِّ العقوبات إلى أشدِّها، وتُرِك للقاضي أن يختار من بينها العقوبة التي يراها كفيلة بتأديب الجاني وإصلاحه وحماية الجماعة من الإجرام. وللقاضي أن يعاقب بعقوبة واحدة أو أكثر، وله أن يخفف العقوبة أو يشددها إن كانت العقوبة ذات حدَّيْن بما يراه مناسباً لإصلاح المجرم، وله أن يوقف تنفيذ العقوبة إن رأى في ذلك ما يكفي لتأديب المجرم واستصلاحه وزجر غيره وحماية الجماعة من شرور المجرمين)[3]. وهذا الأمر عائد إلى التحقيق في المناط الخاص بكل مجرم وجريمة. .

وما تنويع العقوبة في أية المحاربة إلا دليل على وجوب قراءة زمن الجرم ومكانه وظروف المجرم، ففي قول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ المائدة 33، ففي فهم هذه الآية يقول الإمام مالك رحمه الله: (إنّ هذه العقوبات موكولة لنظر ولي الأمر، ليضع كلّ عقوبة على قدر جرم الجاني وكثرة مقامه في الفساد، فيقتله إن قتل، ويقطع يده إن سرق)[4]

1- أي مجردة عامة غير مشخصة ولا معينة

2- الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، أحمد الريسوني، جمال الدين باروت، دار الفكر- دمشق، ط1، 2000، ص65.

3- في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش كتاب الأمة عدد 93، ص32. مركز البحوث وزارة الشؤون الدينية دولة قطر.

4- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، ط2-د.ت)،ص223

لهذا وجب على المجتهد في ميدان المناطات الخاصة بالقضايا العينية والأشخاص أن يُتقن فنين من فنون العلم، هما: فن علم النفوس، وفن علم الظروف.

لأن الفن الأول يُمَكِّن المجتهد من معرفة ما يخالج النفس ويساورها من المكدرات المعوقة لتنزيل الأحكام التكليفية بمختلف مراتبها الخمسة (المنحتمة وغير المنحتمة)[1] بتعبير الشاطبي حين قال: (فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها المجتهد على ذلك المكلَّف مقيَّدةً بقيود التحرُّز من تلك المداخل)[2] ويعني بذلك: (أن هذه الصورة من تحقيق المناط الخاص تشمل ما طلب الشارع فعله أو تركه طلباً جازماً أو غير جازم، فكلُّ المطلوبات الشرعيَّة اللازمة وغيرها يدخله العُجْبُ به، والرياء، والسمعة، والاعتماد على العمل، وهكذا من تحميل النفس فيهما ما لا قدرة لها عليه، فيدخل بذلك في الضرر أو الحرج، فهذه القيود تخلِّص له العمل من تلك الشوائب)[3].

أما الفن الثاني فيُمكِّن المجتهد من التمييز بين الحالات الشخصية وإن تشابهت شكلا؛ لأن لكل حالة ظروفها المعيشة إضافة إلى اختلاف الزمان والمكان، فلا يصلح لكل حالة إلا ما يناسب واقعها وهذا الفن خصه الشاطبي بتنزيل الأحكام الطلبية غير الجازمة، فقال (ويختص غير المنحتم بوجه آخر 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 وزان واحد)[4].

والفرق بين الأحكام المنحتمة (اللازمة) وغير المنحتمة (غير اللازمة):

أن الأولى- أي التكاليف اللازمة- إذا وُجِدَ شرطها وانتفى مانعها فإنها لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال والأشخاص، فالمكلَّفون فيها سواء في تنزيل الحكم عليهم.

أما الثانية- أي التكاليف غير الازمة- أمرها مرتبط بالنظر إلى كلِّ واقعة بعينها، وكلِّ مكلَّف بخصوصه مع اعتبار التوابع والإضافات التي تطرأ عليها أو تحيط بها، (فَرُبَّ عملٍ صالحٍ، غير لازم، يدخل بسببه على شخصٍ ضررٌ أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، وَرُبَّ عملٍ يكون

1- الموافقات، ج5 ، ص 25

2- الموافقات، ج5، ص 24- 25

3- المرجع السابق، ينظر: تعليقات دراز على الموافقات ج5 ص 25.

4- المرجع السابق ج5 ص 24 - 25.

حظُّ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عملٍ آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض)[1]

الخلاصة

أن تحقيق المناط الخاص أكثر شدة وعمقا من تحقيق المناط العام؛ لأن المناط الخاص يحتاج إلى حكمة وعلم وصلاح وتقوى من المجتهد إضافة إلى معرفته بواقع وظروف الأشخاص وأحوالهم النفسية والاجتماعية والاقتصادية ومعرفة قدراتهم الشخصية على تحمل التكاليف الشرعية، وكذا مدى مواقعهم في الدرجات الإيمانية. والأخلاقية (لذا لا يمكن أن يستغني عن قاعدة تحقيق المناط الخاص عند الافتاء وصناعة الفتوى أو عند القضاء وإصدار الأحكام حيث تبقى هذه القاعدة هي أهم الآلات والأدوات التي يملكها المفتي أو القاضي أو ولي الأمر لصناعة ما يصدره من الأحكام على أحسن وجه، بما يتلأم مع مقصد الشارع من إنزال الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد)[2] وبجملة أخصر وأدق، على المجتهد بتحقيق المناط: الإحاطة بالملابسات الداخلية والخارجية أثناء تنزيله الحكم التكليفي، واضعا نصب عينيه المآلات القريبة والبعيدة والمعطلة والمُثَبِّتة للحكم الصادر عن اجتهاده.

الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط

من المعلوم أن تحقيق المناط ارتبط في الدرس الأصولي بمبحثين رئيسيين:

أولهما: مبحث القياس، وذلك عند تناول العلة ومسالكها كما هو عند عامة الأصوليين.

وثانيهما: مبحث الاجتهاد ومجالاته كما هو عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والإمام الشاطبي رحمه الله على وجه أخص.

إن إهمال العمل بتحقيق المناط وعدم الأخذ به عند إرادة تنزيل الأحكام على الوقائع مظنة حصول الحرج في الدين؛ فبالنسبة لمن يتزِّل الحكم؛ يكون سببا في تحريف الدين. وأما لِمن يُتزَّل عليه الحُكم؛ فيصيبه العنت و الحرج جراء حكمٍ لم يُصب مقصد الشرع فيه؛ وبالتالي الإفراط أو التفريط. فعدم تفعيل منهج تحقيق للمناط، كما يقول الريسوني:(يمكن أن يقع تنزيل الأحكام على غير ما وضعت له، أو على أكثر مما وضعت له، أو على أقل مما وضعت له، ويمكن أن يقع تعطيل

1- المرجع السابق ،ج5، ص 25.

2- مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية، محمد السرطاوي، رسالة دكتوراه بالجامعة الأردنية – عمان، 1997م، ص157.

الحكم مع وجود محله ومناطه)[1]

والأدهى من ذلك أن عدم تفعيل ميزان الربط بين النص والواقعة عند تحقيق مناط الأحكام، ينْجَر عنه تحريف الأدلة عن مواضعها وأخطر ما يَنْبت في ظلها البدعةُ التي تَلبس لباس الدين فيلْتبس أمرها على من لا يملك أدوات التمييز بين ما هو حق وما هو باطل فهي- البدعة- كما يقول الشاطبي: (تحريف الأدلة عن مواضعها، بأن يرد الدليل على مناط، فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهما أن المناطين واحد وهو من خلفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله)[2]. ويقول في موطن آخر: (لا يصح للعالم إذا سُئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك، أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معيَّن، فأجاب عن مناط غير معيَّن)[3]

وقد عَبَّر الشهرستاني[4] عن أهمية تحقيق المناط قائلاً: (وبالجملة نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد)[5]

1- الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني- محمد جمال باروت، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2000، ص64.

2- الاعتصام، الشاطبي، تحقيق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ) تحقيق ودراسة: الجزء الأول: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، الجزء الثاني: د سعد بن عبد الله آل حميد، الجزء الثالث: د هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 2008 ، ج2، ص 69.

3- الموافقات ج3 ص62.

4- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح المعروف بالشهرستاني ولد سنة سبع وستين وأربعمائة بشهرستان وانتقل إلى بغداد سنة 510 هـ، فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده ، كان إماما مبرزا فقيها تفقه على أحمد الخوافي وعلى أبي نصر القشيري وغيرهما، وبرع في الفقه، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وتفرد فيه. سمع الحديث من علي بن أحمد المديني بنيسابور ومن غيره، وكتب عنه الحافظ أبو سعد عبد الكريم السمعاني. قال ياقوت في وصفه: (الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام). وتوفي بشهرستان في أواخر شعبان سنة ثمان وأربعين وخمسمائة. من كتبه: الملل والنحل، والإرشاد إلى عقائد العباد وتلخيص الأقسام لمذاهب الأنام، والمبدأ والمعاد ومفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار في التفسير. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج4، ص 247. وانظر: الأعلام للزركلي، ج6 ص215.

5- الملل والنحل، الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت ، 1404، مج1، ص197.

وعليه نُرَتب القول، أن الاجتهاد بتحقيق المناط يضبط عملية الاجتهاد في تنزيل الحكـــم على الواقع، وعدم الالتزام به وتفعيله يحيد بعملية الاجتهاد هذه عن أحد أهم ضوابطها، فتخرج بذلك من حدود الشرعية إلى فوضى البدعية. بل ربما يكون سببا من أسباب تحريف الفتوى واستنباط الأحكام من غير صحيح منبعها وبالتالي إيقاع الضرر بالمستفتي من حيث لا يريد المفتي ظنا منه أنه يحسن صنعا، يقول فتحي الدريني: (هذا وتبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق وعظيم أثره، فضلاً عن ضرورته، أنّ القرآن الكريم إذ اتخذ في بيانه للأحكام المنهج الكلي لا التفصيلي لزم أن يكون الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد الذي لا مناص منه للاضطلاع بمهمة التطبيق الواقعي لتلك الكليات على الوقائع الجزئية التي تنتاب المجتمع في كل عصر وبيئة، بما يحتفُّ بها من ظروف وملابسات متجددة ومتغايرة لا تنحصر)[1].

وتكمن أهميته عندما نعلم أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدى، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة، يعلم المجتهد بأنها تتناول أعدادا لا تنحصر من الجزئيات والوقائع المتمايزة والمتشابهة في نفس الوقت، كما أنه يتخذها منظارا ينظر بها المستجدات من الحوادث وربما يستشرف من خلالها تصرفات وسلوكات متوقعة بناء على المعطيات المتوفرة لديه؛ فما على المجتهد بعد ذلك إلا أن يبذل وسعه في تنزيل هذه المطلقات والعمومات على الأفعال والأحداث المعينة زمانا ومكانا وأشخاصا، وبتعبير الشيخ عبد الله بن بية: (إنّ التنزيل والتطبيق هو عبارة عن تطابق كامل بين الأحكام الشرعية وتفاصيل الواقع المراد تطبيقها عليه، بحيث لا يقع إهمال أيِّ عنصر له تأثير من قريب أو بعيد، في جدلية بين الواقع وبين الدليل الشرعي، تُدَقِّق في الدليل بشقيه الكلي والجزئي، وفي الواقع والمتوقع بتقلباته وغلباته، والأثر المحتمل للحكم في صلاحه وفساده)[2].

وتزداد أهمية تحقيق المناط في ميدان القضاء فهو المجال الأرحب لتوظيف هذا المنهج خاصة في القضايا التي ليس لها عقوبة معينة فيضطر القاضي شرعا إلى الاجتهاد لتحديد العقوبة التعزيرية المناسبة للفعل الجنائي لهذا (جرى التشريع الإسلامي – مثلاً– على أن لا يفرض لكل جريمة من جرائم التعازير عقوبة معينة، كما تفعل القوانين الوضعية، لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع العقوبة من أداء وظيفتها وتحقيق المقصد الذي من أجله شرع التعزير، بل يجعل العقوبة غير عادلة في غالب الأحيان؛ لأن أحوال وملابسات الجرائم ومرتكبيها تختلف اختلافاً واضحاً عائداً إلى

1- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط2، 2008م، ص 48

2- تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، عبد الله ين بية؛ مسار للطباعة والنشر – دبي، الطبعة الرابعة، 2018، ص57.

اختلاف الشخص والزمان والمكان، وما يفلح في تقويم مجرم قد لا يفلح في آخر، وما يردع مجرماً قد لا يردع غيره. ومن أجل هذا وضعت لجرائم التعزير عقوبات متعددة مختلفة هي مجموعة كاملة من العقوبات تتسلسل من أقلِّ العقوبات إلى أشدِّها، وتُرِك للقاضي أن يختار من بينها العقوبة التي يراها كفيلة بتأديب الجاني وإصلاحه وحماية الجماعة من الإجرام)[1].

ولهذا يجب على المجتهد أن يخضع فتواه لأبجديات تحقيق المناط الظاهرة والباطنة وإلا عاد فتوى المفتِي على المستفتي بالمفسدة، يقول ابن القيم: (والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهه في جزئيات وكليات الأحكام: أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها. وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه، اعتمادا منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله)[2]. وقال: (فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه... ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله)[3]

الفرع الثالث: مواضع إعمال تحقيق المناط

إن عملية تنزيل الأحكام الشرعية الضابطة لتصرفات الناس وفق مرادات الشارع الحكيم اقتضيت؛ صياغة قواعد مجملة لها قدرة الاستيعابِ لِجديد الحوادث والطوارئ، التي لها مثيل سابق أو ليس لها مثيل. ومنه يبدوا جليا أن مجالات تفعيل منهج تحقيق المناط تُرتَسم في موضعين:

الموضع الأول: النظر في القضايا المُفْتى فيها سابقا.

تحقيق المناط ليس مهما في مواجهة المستجدات من الوقائع فحسب، ولكنه ضروري أيضا للنظر في الوقائع السابقة التي عُلمت أحكامها من قبل. فقياس حكم واقعة جديدة على سابقة تماثلها لا ترتضيه قواعد الاستنباط، وهو تنزيل غير محمود العواقب فإن كان الامر كذلك فالدعوة لتقليد السلف فيما حل بهم من الوقائع و الاحداث يجري هذا المجرى فلا ينبغي تبني هذا الفهم ولا الدعوة إليه لما فيه من اتهام للشريعة بالجمود بقصد أو بغير قصد.

1- في الاجتهاد التنزيلي لجحيش، كتاب الأمة، العدد 93 ، ص 32

2- الطرق الحكمية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، ط 1، 1328هـ،ج2، ص 06.

3- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن قيم الجوزية، ج1، ص 69.

لذا يعتبر من الغفلة والشطط الفكري أن يكتفي اللاحقون بما سبق أن حققه السلف من مناطات الأحكام؛ وقد ضرب الشاطبي مثالاً توضيحا بتحديد مقدار النفقة الموصى بها للفقراء فقال: (كما إذا أوصى بماله للفقراء؛ فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابا، وبينهما وسائط؛ كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له؛ فينظر فيه: هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟ وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقرابات؛ إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق، وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر)[1]؛ فلا يمكن الاكتفاء بالتقليد في مثل هذه القضايا لأن كل قضية من القضايا النازلة تعتبر نازلة مستأنفة في نفسها تحتاج منا إلى اجتهاد ونظر جديد، حتى ولو فرضنا أنه تقدم لنا مثلها ؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهادي كذلك[2]

الموضع الثاني: تحقيق مناط مستجدات مختلف قضايا الحياة.

إن القول في الدين والإفتاء فيه لا يَتَوقف على فهم النصوص الشرعية واستنطاقها لمعرفة ما تحمله من أحكام فقهية عملية فحسب، إذ الوقوف عند هذه الغاية يعتبر اعتداء على النص الشرعي؛ بل الواجب المحتم على الناظر أن يفرق بين فقه الدين وفقه التدين.

فإن كان الأول: فقه الدين، هو فهم النصوص من مصادرها ودرجة ثبوتها ومعرفة المقبول منها و المردود وقواعد و آليات الربط فيما بينها. فإن الثاني: فقه التدين، هو إنزال ما فهمناه من النصوص على واقع حياة الناس وهو الذي يسميه عبد المجيد النجار (فقه التدين) حيث وصفه بأنه فقهاً (أشد تعقيداً، وأكثر صعوبة من فقه الدين... فإنه يدور على العلاقة بين عناصر ثلاثة، تضم إلى جانب العنصرين السابقين[3]، عنصر واقع الحياة الإنسانية، وهو عنصر شديد التعقيد في أسبابه وتفاعلاته وملابساته، فكان بذلك متأبّيًا عن الانضباط المنطقي المطرد، نزاعاً إلى الخصوصيات المستأنفة بحسب تغاير الظروف والأفعال. وهذا ما يجعل فقه التدين أقل حظًّا في الاطراد المنضبط

1- الموافقات، ج 5، ص 14

2- الموافقات، ج 5، ص 15

3- العنصران السابقان هما: (العنصر الاول: ويقصد به؛ العلاقة بين مصدر الدين قرآناً وحديثاً، وهو منضبط في خصائصه ومواصفاته. والعنصر الثاني: ويقصد به؛ العلاقة بين العقل المدرك، وهو منضبط في قانونه الإدراكي) ص17 من فقه التدين.

من فقه الدين، وبذلك يكون أكثر صعوبة وتعقيداً)[1]

وهذا الذي اصطلح عليه الدكتور النجار اسم (فقه التدين)[2]،هو الذي اسماه الشاطبي والاقدمون من قبله اسم (تحقيق المناط). ففقه التدين هو فقه تطبيق الأحكام الشرعية وتنزيلها في الواقع، لذا من الواجب المحتم ينبغي علينا كما قال الدكتور عبد الرحمن الكيلاني: (أن تراعى فيه الظروف الخاصة التي تعترض بعض الوقائع والحالات، ما يجعل تطبيق الأحكام العامة عليها سبباً في إلحاق الحرج والمشقة ذلك أن الأحكام التي تطبَّق في أوقات السعة والاختيار تختلف عن الأحكام التي تطبق في أوقات الضيق والاضطرار؛ فظرف المقيم مختلف عن ظرف المسافر، وحال السليم مغاير لحال المريض، ووضع المكره والمضطر غير وضع القادر المختار)[3].

وهذا الفقه الذي هو فقه تنزيل الأحكام وتطبيقها على الواقع؛ يطلع بهذا العمل علماء الإفتاء والقضاء بسبب خطورة الأمر، قال ابن عبد السلام: (ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه وإنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من الناس)[4]

علينا أن ندرك مدى أهمية التبصر الواعي بالواقع وتقلباته وما يكتنفه من الوقائع، سواء كانت جديدة في ذاتها أم متكررة بوجه مماثل في ظاهرها؛ لأن القضايا المستجدة في الحالتين هي متأثرة بالواقع المعيش بالغ التأثر؛ لأن الظروف والأحوال والحيثيات وتفاعلات المكلفين مع الواقع تختلف باختلاف القدرات الذهنية والاجتماعية والثقافية والدينية بل والسياسية، هذا بالنسبة للعوامل الموضوعية الخارجية.

أما المؤثرات الداخلية وبتعبير الشاطبي (الخصوصية) أو ما يسمى بلغة العصر: (الخصوصيات الذاتية) وهي تلك الأحوال النفسية و المطويات الشعورية واللاشعورية الكامنة في النفس والتي تنجذب نحو الواقع المحيط بها سلبا أو ايجابا؛ فعلى المجتهد أن يراعيَها، وبذلك تتعزز قدرة المفتي للنظر في الوقائع لاستصدار حكم جديد لما جَدَّ، أو حكم مشابه لما سبق، ويوضح الشاطبي أمر

1- فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة العدد 93، ج1، ص17.

2- نفس المرجع، ج1، ص 16

3- أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين، إعداد: د/ عبدالرحمن الكيلاني، ورقة مقدمة لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة-المنعقدة بالكويت، في الفترة /20/2- 2013 -بعنوان: الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع

4- المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب أبو العباس، أحمد بن يحيى الونشريسي ، الونشريسي، تحقيق: جماعة من العلماء تحت إشراف محمد حجي، دار الغرب الاسلامي- بيروت، د ط، 1401هـ، ج10 ص80

اعتبار خصوصيات المعينات وأنها تؤثر في الاجتهاد، بقوله: (فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز في المعينات والصور المستأنفة معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين؛ فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل)[1].

فإدراكنا للمؤثرات الداخلية والخارجية يجعلنا نقول كما قال الدكتور فتحي الدريني (وليس الاجتهاد في التفهم و الاستنباط بأولى من الاجتهاد في التطبيق... إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واع للوقائع بمكوناتها وظروفها وتبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من النتائج لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله على أن النظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته أصل من أصول التشريع)[2]

ولعل هذا النظر الذي يزاوج بين روح النص الشرعي والوقع الإنساني كفيل بتأكيد الشرعية الدائمة الثابتة دينا لهذا الدين، أن تتأكدا عقلا وواقعا، قال الدكتور عمر عبيد حسنة: (وهذا يقتضي ديمومة النظر وبذل الجهد والاجتهاد في كل وقت وعصر للإفادة من الخطاب الإلهي في تقويم مسالك الناس ومعالجة مشكلاتهم وفق الهدي الديني)[3]

غير أنه ليس كل مسألة يسوغ فيها الخلاف هي مسألة من المسائل الاجتهادية، لذا لا بد من وضع قيود نميز بها ما كان من المسائل الاجتهادية من غيره.

القيد الأول: ليس كل قول في المسألة من المسائل الاجتهادية معتبر، بل المعتبر منها ما صح دليله

القيد الثاني: أن لا تخرج القول في المسألة الاجتهادية، عما أجمع عليه الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وسلف الأمة من العلماء المجتهدين، هذا بخصوص المسائل المبحوث فيها إلا لمصلحة غير مردودة شرعا أما المسائل النازلة والحادثة فالنظر فيها مرتبط بظروفها وواقعها وأشخاصها.

القيد الثالث: لا يعتبر كون المسألة من المسائل الاجتهادية مسوغا لاختيار ما نشاء من الأقوال هوىً وتشهياً، فوجود الخلاف في المسألة لا يعتبر ذريعة تبرهن جواز الأخذ بما نشاء دون نكران من أحد بحجة تعدد الأقوال في المسألة، وهذا تجرؤ صريح على وجوب الرد إلى الله ورسوله، في

1- الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، ج5، ص15.

2- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الأولى، 1997، ص 30 - 31.

3- عمر عبيد حسنة في مقدمته لكتاب فقه التدين فهما وتنزيلا (كتاب الأمة العدد 22) لعبد المجيد النجار، ج1،ص 9

هذا المعنى يقول ابن القيم: (وقولهم: إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول أو إلى الفتوى أو العمل: أما القول الأول: فإن كان القول يخالف سنة أو إجماعاً شائعاً وجب إنكاره اتفاقاً، وإن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكار مثله. وأما العمل: فإن كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار، وكيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها؟! والفقهاء من سائر الطوائف صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنة، وإن وافق فيه بعض العلماء، وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وكان للاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً. وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الاختلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم، والصواب ما عليه الأئمة...)[1].

وبناء عليه فإن العمل بالأقوال المعتبرة في المسألة الاجتهادية سائغ إذا كان الدافع له مقصداً شرعياً، أما العمل بها تشهياً وهوى فلا يجوز.

والخلاصة: أن أهمية تحقيق المناط الخاص متعلقة بمدى معرفة لمفهوم تحقيق المناط وتمييزه من غيره من المصطلحات الأخرى الشبيهة به ومعرفة أنواعه ومعرفة شدة ارتباطه بالأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، وليس ذاك فحسب، بل لا بد من حسن توظيف منهج تحقيق مناط التصرفات بدقة عالية نسبة الصواب فيها تكون أعلى من نسبة الخطأ.

1- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، ج3، ص 223-224

الفصل الثاني: تحقيق المناط والفتوى

المبحث الأول: الفتوى والواقع وتحقيق المناط

المطلب الأول: تعريف الفتوى وشروط المفتي وصفة الفتوى

الفرع الأول: الفتوى لغة واصطلاحا

الفرع الثاني: شروط المفتي

الفرع الثالث: صفة الفتوى

المطلب الثاني: علاقة الفتوى بالواقع والمستفتي

الفرع الأول: علاقة الفتوى بالواقع

الفرع الثاني: علاقة الفتوى بالمستفتي

المطلب الثالث: علاقة تحقيق المناط بالفتوى

الفرع الأول: المذاهب في القول بتحقيق المناط

الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط في العصر الحاضر

الفرع الثالث: مراحل تحقيق المناط

المبحث الأول: مفهوم الفتوى وعلاقتها بالواقع وتحقيق المناط

المطلب الأول: تعريف الفتوى وشروط المفتي وصفة الفتوى

الفرع الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحا

تعريف الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء. والجمع: الفتاوى والفتاوي، يقال: أفتيته فَتْوى وفُتْيا؛ إذا أجبته عن مسألته. والفتيا: تبيين المشكل من الأحكام، وتفاتَوْا إلى فلان: تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ**﴾ النساء: 127، قال ابن عطية[2]: أي يبين لكم حكم ما سألتم. قوله: (فِيهِن) أي يفتيكم فيما يتلى عليكم[3].

وقال ابن منظور: (أفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتى الرجلُ في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء وفتيا وفَتْوى اسمان يوضعان موضع الإِفْتاء ويقال أَفْتَيْت فلاناً رؤيا رآها إِذا عبرتها له وأَفْتَيته في مسأَلته إِذا أَجبته عنها وفي الحديث أَن قوماً تَفاتَوا إِليه معناه تحاكموا إِليه وارتفعوا إِليه في الفُتْيا يقال أَفْتاه في المسأَلة يُفْتِيه إِذا أَجابه والاسم الفَتْوى

قال الطرماح: أَنِخْ بِفِناءِ أَشْدَقَ من عَدِيٍّ *** ومن جَرْمٍ وهُمْ أَهلُ التَّفاتي

أَي التَّحاكُم وأَهل الإِفتاء قال: وفتوى اسم يوضع موضع الإفتاء. ويقال: أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه، والاسم الفتْوى، والفتيا: تبيين المشكل من الأحكام، أصله من الفَتَى وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه فيشب ويصير فتياً قوياً ... والفُتيا والفتوى. والفَتوى: ما أفتى به الفقيه)[4]

1- لسان العرب، ابن منظور، بيروت، ج15ص145، مادة (فتيا).

2- ابن عطية (481 - 542 هـ = 1088 - 1148م)، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة، ولد سنة إحدى وثمانين وأربعمائة. كان فقيها جليلا، عارفا بالأحكام والحديث والتفسير، نحويا لغويا أديبا، بارعا شاعرا مفيدا، ضابطا سنيا، فاضلا من بيت علم وجلالة، غاية في توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف، ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. ، وتوفي بـ (لورقة) في خامس عشرة رمضان سنة ثنتين وأربعين وخمسمائة. من مصنفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. انظر ترجمته في: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:911هـ)تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان، ج2، ص 73. وانظر: الأعلام، الزركلي، ج3، 282.

3- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1422 هـ،ج4، ص241.

4- لسان العرب، ابن منظور ج 14، ص147-148، مادة (فتيا).

وقيل (الفَتوى: من الفتَى لأَنه جوَاب في حادِثة أَو إحدَاث حُكم أَو تَقوِية لِبيَان مشْكِل)[1]
ويرى ابن فارس رحمه الله (أن الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما: يدل على طراوة وجدة. والآخر: يدل على تبيين حكم. يقال: أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيتَ إذا سألت عن الحكم)[2] وقال الراغب: (الفُتيا والفَتوى: الجواب عما يشكل من الأحكام)[3]

وفي الموسوعة الكويتية: (الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء والجمع: الفتاوى والفتاوي يقال: أفتيته فتوى وفتيا إذا أجبته عن مسألته والفتيا تبيين المشكل من الأحكام وتفاتوا إلى فلان: تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا والتفاتي: التخاصم ويقال : أفتيت فلانا رؤيا رآها: إذا عبرتها له ومنه قوله الله تعالى: ﴿ **يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي** ﴾. والاستفتاء لغة : طلب الجواب عن الأمر المشكل ومنه قوله تعالى: ﴿**ولا تستفت فيهم منهم أحدا** ﴾ وقد يكون بمعنى مجرد سؤال ومنه قوله تعالى: ﴿ **فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا** ﴾، قال المفسرون: أَيِ اسْأَلْهُمْ)[4].

ومن خلال ما ورد في قواميس اللغة العربية عن معنى الفتوى، أنها تتضمن معنى الحُكم والجواب وتبيين المسألة وتعبير الرؤيا.

وفي الجملة يُفهم مما تقدم أن الاستفتاء في اللغة يعني السؤال عن أمر أوعن حكم مسألة، وهذا السائل يسمى المستفتي، والذي يجيب عن السؤال هو المفتي، وقيامه بالجواب هو الإفتاء، وما يجيب به عن السؤال هو الفتوى، فالإفتاء يتضمن وجود المستفتي والمفتي والإفتاء نفسه والفتوى.

تعريف الفتوى اصطلاحاً:

فقد عرفها العلماء بتعريفات عديدة: وممن نقل عنهم تعريف الفتوى اصطلاحا.

قال القرافي: (الفتوى إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة)[5]. والإلزام في تعريق القرافي يعني حكم وجوب الفعل أو الترك. وعرفها الشيخ ميارة[6] في شرحه: أن (الفتوى هي الإخبار

1- المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح، برهان الدين ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على الخوارزمي المُطَرِّزِىّ ، (ت: 610هـ)، ، مكتبة أسامة بن زيد – حلب، الطبعة الأولى ، 1979، ج2، ص 122.

2- معجم مقاييس اللغة، ج4، ص 377.

3 – مفردات القرآن. ج2، ص482.

4- الموسوعة الفقهية الكويتية، الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، دار السلاسل – الكويت، ط 2، ج 32، ص 20

5- أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ، ج4، ص53.

6- ميارة: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد، ميارة: فقيه مالكي، من أهل فاس، ولد سنة 999. من كتبه: الاتقان والاحكام في شرح تحفة الحكام، والدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين، ويعرف ب(ميارة الكبير)، و مختصر له، يسمى

بالحكم الشرعي من غير إلزام)[1] قوله (من غير إلزام) أي لا يُلزم المستفتي بفتوى من أفتاه.
وجاء في شرح منصور بن يونس البهوتي[2] على منتهى ابن النجار ما نصه: (تبيين الحكم الشـــرعي للسائل عنه)[3]. وقال ابن الصلاح[4]: (قيل في الفتيا: إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى)[5]. وعرفهـــا ابـــن حمدان[6] الحراني الحنبلي بقوله:

(ميارة الصغير)، وتنبيه المغتربين على حرمة التفرقة بين المسلمين. توفي سنة 1072 هـــ انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ، محمد مخلوف، ج1، ص447. ومعجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، ج9، ص 14. والأعلام، ج6، ص 10-11

1- الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف (شرح ميارة)، أبو عبد الله، محمد الفاسي، دار المعرفة ، ج1، ص 7.

2- منصور بن يونس: بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي: شيخ الحنابلة بمصر في عصره. ولد سنة 1000هـــ بقرية (بهوت) في غربية مصر. من مؤلفاته: الروض المربع شرح زاد المستقنع المختصر من المقنع، وكشاف القناع عن متن الاقناع للحجاوي، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى، وإرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى، والمنح الشافية في شرح نظم المفردات للمقدسي، وعمدة الطالب، شرحه عثمان بن أحمد النجدي بكتابه (هداية الراغب لشرح عمدة الطالب). توفي سنة 1051 هـــ انظر ترجمته في: مختصر طبقات الحنابلة ص 104، وانظر: الأعلام للزركلي، ج 7،ص 307

3- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق عبد الله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: 1، ت ط: 2000، ج 6، ص457.

4- ابن الصَّلاَح: عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) أبو عمرو، الشَّهْرَزُوري، تقي الدين المعروف بابن الصلاح. عالم في الحديث والفقه والتفسير وأسماء الرجال. وُلد في شرخان، بلد قرب شهرزور، سنة 557. ثم انتقل إلى الموصل. تفقه على والده عبد الرحمن بن عثمان صلاح الدين. وسمع من أبي المظفر بن السمعاني، والشيخ موفق الدين المقدسي، وابن عساكر، وغيرهم. رحل إلى بغداد وهمذان ونيسابور ومَرو ودمشق وحلب وحران وبيت المقدس. ثم رجع إلى دمشق، واستقر بها، تولى التدريس بها في دار الحديث الأشرفية. من مؤلفاته: معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، شرح الوسيط في فقه الشافعية، الأمالي، الفتاوى، أدب المفتي والمستفتي، طبقات الفقهاء الشافعية. تُوفي في دمشق توفي يوم الأربعاء وقت الصبح، وصلي عليه بعد الظهر، وهو 25 من شهر ربيع الآخر سنة 643 هـــ ، ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، 1900، ج3، ص 244. وانظر: الأعلام للزركلي، ج4، ص208.

5 – أدب المفتي والمستفتي، أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة الثانية، 2002م، ص 72.

6- ابن حمدان: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني، أبو عبد الله: فقيه حنبلي أديب. ولد سنة 603هـــ بحرّان، ونشأ بها، رحل إلى حلب ودمشق، وولي نيابة القضاء في القاهرة، فسكنها، وكف بصره. من كتبه: الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى، كلاهما في الفقه. وصفة المفتي والمستفتي، ومقدمة في أصول الدين، وجامع الفنون وسلوة المحزون. جالس ابن عمّه الشيخ مجد الدّين بن تيميّة وبحث معه كثيرا. وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه. وكان عارفا بالأصلين والخلاف والأدب. توفي بالقاهرة سنة695 هـــ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن ابن العماد العَكبري الحنبلي، أبو الفلاح، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـــ - 1986م، ج7، ص749. وانظر: الأعلام للزركلي، ج1، ص 1198.

(تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه)[1]. وقد نقلت الموسوعةُ الفقهيـــة الكويتيـــة هـــذا التعريف إقرارا له وتأييدا[2]. ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان (والمعنى الاصطلاحي للإفتـــاء هـــو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وما تتضمنه من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى؛ ولكن بقيد واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن حكمها المراد معرفتـــه هو حكم شرعي)[3]

وبنظرة متمعنة في هذه التعاريف يتبين لنا أن تعريف القرافي و ميارة تعريفان متطابقـــان إلى حـــد بعيد، ففي وجهة نظرهما، الفتوى: هي إخبار عن حكم الله أو حكم شرعي و أضاف ميـــارة في تعريفه وصفا للفتوى بأنها غير ملزمة للمستفتي. ومثلهما تعريف صاحب شرح منتهى الإرادات.

أما تعريف ابن صلاح فهو ليس بتعريف بقدر ما هو تبيان لعظمة الفتوى والافتاء. أما تعريف عبد الكريم زيد فهو تعريف طويل تأباه ضوابط التعاريف العلمية.

ويظهر لي أن أقرب تعريفٍ لمفهوم الفتوي هو تعريف ابن حمدان، لكونه تعريفا متضمناً المعنى الموجود في تعريف القرافي من الإخبار عن حكم الله تعالى، حيث أتى بلفظ (التبيين) التي تعني نقل الخبر مع مراعاة الوضوح في الخبر المنقول، وهذا يتماشى مع القول بأن الفتوي هي اجتهاد في فهم النص لا نقلا للفظه، كما يزيد على التعريفات السابقة بضرورة بناء الحكم الشرعي عن دليـــل، ورغم ذلك لم يشتمل على جميع أركان الفتوى، حيث يُفتقد فيه أمران:

الأول: لم يُذكر في ألفاظ هذه التعاريف، الركن الأساس وهو المفتي أو المجتهد الذي تدور عليـــه عملية الإفتاء.

الثاني: أنه لم يُشر إلى قوة الفتوى من حيث هي ملزمة أو غير ملزمة والتي أشار إليها تعريف ميارة.

التعريف المختار:

أقترح التعريف الآتي، فأقول: (**الفتوى: هي تَبيِين المجتهدُ حكما شرعيا غير ملزم في قضية طرأت أو سؤال سائل بدليل شرعي)**

شرح التعريف:

1- صفة الفتوى والمستفتي، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (ت: 695هـــ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1397 ص 40.

2- الموسوعة الفقهية الكويتية، الأوقاف والشئون الإسلامية، دار السلاسل – الكويت، ط 2، ج 32، ص 20

3- أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، 2002، ص 140

قولنا: (تبيين) لأن المفتي هو في مقام التبيين للفتوى التي قد تكون غامضة فيوضح حكمها أو موجودة غير معلومة للمستفتي فيظهر حكمها، أو طارئة لا حكم لها فيكشف المجتهد بالبحث عن حكمها، أما الإخبار فهو النقل عن المخبر باللفظ أو المعنى والمفتي ليس كذلك.

وقولنا: المجتهد وهو من توفرت فيه شروط الاجتهاد، سواء كان مقيدا أو مطلقا، وليس كل مجيب عن السؤال مجتهدا؛ لذا قلنا المجتهد و لم نقل المجيب. وقولنا: حكما شرعيا، يقتضي جميع مراتب الحكم الشرعي؛ الوجوب، التحريم، الكراهة، الندب والإباحة.

وقولنا غير ملزم، ليس للمفتي متابعة المستفتي بعد الفتوى إلزاما له بتطبيق ما أفتاه به؛ بل مهمته تنتهي بعد صدور الفتوى وإن نَبَّه المفتيُّ المستفتِيَ على كَمَال الثواب والأجر على العمل بما جاء سائلا عنه من باب الدعوة لتطبيق شرع الله، إحسانا منه وتكرما.

– وقولنا: قضية طارئة، أي يراها المجتهد أو انتشر الحديث عنها ولو لم يُسأل عنها، فيجب عليه أن يبحث لها عن جواب شرعي لآنه مفوض شرعا بالإجابة عنها. فخرجت بذلك القضية الواردة عليه عن طريق السؤال.

وقولنا (سؤال سائل) يتضمن المسألة المسؤول عنها كما يتضمن السائل وهو المستفتي الباحث عن الحكم. فخرج غير صاحب المسألة.

أما قولنا: بدليل شرعي: أي النص الشرعي التفصيلي الذي يستند إليه المفتي لا تشهيا وهوىً، ليَطمئِن المستفتي لحكم من أفتاه.

فهذا التعريف اشتمل على جميع أركان الفتوى والتي هي: المفتي وهو(المجتهد) والحكم وهو(نص الفتوي مع الدليل) والمستفتي وهو(السائل) والمشكلة المفتَى فيها وهي(السؤال أو القضية النازلة من غير سؤال).

الفرع الثاني: شروط المفتي

قبل الكلام عن شروط المفتي لا بد من الحديث عن وظيفة الإفتاء وعظمته.

جلالة وعظمة منصب الإفتاء

الإفتاء هو مهمة ثقيلة لا يَتَقلَّدها المرء تشريفا بل تكليفا؛ لأن الإفتاء كما يقول النووي: (عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل، لأن المفتي وارث الأنبياءﷺ وقائم بفرض الكفاية ولكنه

معرض للخطأ؛ ولهذا قالوا: المفتي موقع عن الله تعالى)[1]. وقال محمد بن المنكدر[2]: (إن العالم بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم)[3] كما أنه لا ينبغي للعالم أن يسعى جَهده طالبا منصب الإفتاء؛ لما قد يلحقه من الملامة والطعن في فتاواه حين خطئه، كما أن طلبها حبا في مرتبتها ومكانتها منهي عنه، لحديث أبي ذر[4] ﷺ قال: (قلت يا رسول الله استعملني، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)[5]

لهذا كان الحاكم أو الإمام (رئيس الدولة) هو من يضطلع بمهمة اختيار المفتي، إما بمعرفته وعلمه أو بمعية مستشاريه أو بمناصحة أهل العلم. يقول الإمام النووي: (ينبغي للإمام [الحاكم] أن يتصفح أحوال المفتين، فمَنْ صَلحَ للفُتيا أقرَّه، ومن لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق به)[6]. فهذا هو الإمام مالك- رحمه الله- يقول: (ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك)[7]، لذلك)[7]، وعن خلف بن عمرو، قال: (سمعت مالك بن أنس يقول ما أجبت في الفتيا حتى سألت من هو أعلم مني، هل يراني موضعا لذلك، سألت ربيعة وسألت يحيى بن سعيد فأمراني بذلك

1- المجموع شرح المهذب، النووي، دار الفكر بيروت، ج1، ص40.

2- محمد بن المنكدر: بن عبد الله بن الهدير (بالتصغير) بن عبد العزى القرشي التيمي (من بنى تيم بن مرة) المدني: زاهد، من رجال الحديث. من أهل المدينة ولد سنة 54هـ. أدرك بعض الصحابة وروى عنهم. له نحو مائتي حديث. وكان ثقة ورعا عابدا قليل الحديث يكثر الإسناد عن جابر بن عبد الله، ومات سنة 130هـ. انظر الأعلام للزركلي ج ص و انظر الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم) لابن سعد، ص 198

3- أدب المفتي والمستفتي، ابن صلاح، ص74.

4- أَبو ذَرّ الغِفَاري: جندب بن جنادة بن سكن بن سفيان بن عبيد، من بني غِفار، من كنانة بن خزيمة، من كبار الصحابة. كان خامسا من أسلم. يضرب به المثل في الصدق. وهو أول من حيا رسول الله ﷺ بتحية الإسلام. هاجر بعد وفاة النبيﷺ إلى بادية الشام، فأقام إلى أن توفي أبو بكر وعمر وولي عثمان، فسكن دمشق وكان يحرض الفقراء على مشاركة الأغنياء في أموالهم، فشكاه معاوية (وكان والي الشام) إلى الخليفة عثمان ﷺ فاستقدمه عثمان إلى المدينة، و لم يغير رأيه في مال الأغنياء، فشكَوْه للخليفة عثمان فرحَّلة إلى الرَّبَذَة (من قرى المدينة) فسكنها وكانت وفاته بها سنة 31هـ، وليس في داره ما يكفن به. روى له البخاري ومسلم 281 حديثا. انظر ترجمته في: الإصابة في تمييز الصحابة، للعسقلاني، ج7، ص107-108-109.

5- رواه مسلم في الصحيح عن عبد الملك بن شعيب ح رقم 19984

6- المجموع شرح المهذب، النووي، دار الفكر، مكتب الإرشاد ، ج1، ص73- 74.

7- الموطأ، رواية محمد بن الحسن، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق : د. تقي الدين الندوي، دار القلم – دمشق، دمشق، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1991م، ج1، ص 28.

فقلت له: يا أبا عبدالله، فلو نهوك! قال: كنت أنتهي؛ لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه)[1].

وقد ذكر أهل العلم صفات للمفتي هي بمثابة شروط القبول لهذا المنصب، وهي قسمان: شروط خاصة بالسيرة الذاتية وخاصة بالكفاءة العلمية.

الشروط أو الصفات الخاصة بالسيرة الذاتية للمفتي، فمما ينبغي أن يتصف به مجملا:

أن يكون ظاهر الورع، مشهوراً بالديانة الظاهرة، والصيانة الباهرة كما يشرط فيه أن يكون (مكلفا مسلما ثقة مأمونا مترها من أسباب الفسق ومُسقطات المروءة؛ لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح للاعتماد وإن كان من أهل الاجتهاد، ويكون فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف والاستنباط متيقظا)[2] كما تصح الفتوى من كل من امتلك أسبابها كما قال النووي: (سواءٌ فيه الحرُّ والعبد والمرأة والأعمى، والأخرس إذا كَتَب أو فُهِمت إشارته)[3].

من شرطه كذلك أن يكون إلى جانب ديانته عاملا بمقتضى عِلْمه، حتى لا يكون هناك انفصام بين ما يفتي به وحال شخصيته؛ فيؤثر ذلك على فتواه بل وتذهب ثقة المستفتين بعلمائهم بل الاستهانة بأحكام الله تعالى، قال تعالى آمرا العلماء بالعمل بما يعلمون: ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ** ﴾ البقرة: 44. وقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ** ﴾ الصّف: 2-3.

وفي الحديث عن أسامة بن زيد ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه في النار فيدور كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه فيقولون: أي فلان ما شأنك؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ قال: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه)[4]

1- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي- بيروت، ط4، ت ط 1405.

2- أدب المفتي والمستفتي، ابن صلاح، ص 86.

3- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1408، ص19.

4- أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، عن الْأَعْمَشِ عن أبي وَائِلٍ، ج3، ص1191- 3094 3094

- وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزهد والرقائق، بَاب عُقُوبَةِ من يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ ولا يَفْعَلُهُ وَيَنْهَى عن الْمُنْكَرِ وَيَفْعَلُهُ ج4، ص2290- 2989) من طريق الْأَعْمَشُ.

الشروط الدالة على الكفاءة العلمية للمفتي

لقد لخصها الشيخ أبو عَمرو بن الصَّلاَح حيث جعل أهل الاجتهاد مرتبتين، مطلق ومقيد أو كما أسماهما: مستقل وغير مستقل، فقال بعد ما ذكر الشروط الخاصة بالسيرة الذاتية:

أن يكون كما قال ابن الصلاح ملماً (بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فُصِّلَت في كتب الفقه فتيسرت ولله الحمد. وأن يكون عالماً بما يشترط في الأدلة، ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وهذا يستفاد من أصول الفقه. عارفا من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلمي النحو واللغة، واختلاف العلماء وإنفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها. ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك. عالماً بالفقه ضابطاً لأمهات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها)[1].

كما اشرط له الجويني أن يكون: (عالما بالفقه أصلا وفرعا خلافا ومذهبا وأن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد عارفا بما يحتج إليه في استنباط الأحكام وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها)[2] وقال الإمام أحمد: (لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور. الثانية: أن يكون له علم، وحلم، ووقار، وسكينة. الثالثة: أن يكون قويًا على ما هو فيه، وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية، وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس)[3].

ولعل زماننا وواقع الفتوى فيه حقيق بالحزن والبكاء عليه، ولو أدرك ربيعة الرأي شيخُ الإمام مالك، يوما من أيامنا لمات غيظا من هول ما يرى، إذ (روى ابن عبد البرّ عن الإمام مالك أنّه دَخل على شيخه ربيعة الرأي فوجده يبكي فقال له: ما يبكيك، أمصيبة نزلت بك؟ قال: لا، ولكن استُفتي من لا علم له، و وقع في الإسلام أمر عظيم، ولَبعض من يُفتي هاهنا أحق بالسجن من السُرَّاق)[4].

وتفصيل هذه الشروط مبثوث في كتب الأصول. وقد لخص الإمام الشافعي هذه الشروط في

1- أدب المفتي والمستفتي، أبو عمرو ابن صلاح، ص 86.

2- الورقات، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية. د ت ط، ص 356

3- إعلام الموقعين عن رب العالمين، للنووي، ج4، ص 152

4- أدب المفتي و المستفتي ، للنووي، ص : 85

جُمَلٍ موجزة نقلها عنه الخطيب البغدادي، قال الشافعي- رحمه الله: (لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي)[1].

ومِمَّا يُكَّمل هذه الشروط ويسندها أن يكون المفتِي صاحب بعد نظر، بالإضافة إلى امتلاكه فهم النص الشرعي ومعرفته واطلاعه على الواقع، حيث الأمر لا يتعلق بعوز النص الشرعي أحيانا وإنما الخلل في الفهم التنزيلي له إذا ما كان المفتي قصير النظر في تنزيل فتواه. وقد تميز كثير من علمائنا بخاصية بُعْد النَّظَر الفقهية، أمثال الإمام مالك رحمه الله، يقول عبد الملك بن حَبِيب[2]: سُئِل مالك (عن الضرير البصر يقدح الماء من عينه فيمكث أربعين ليلة أو أقل من ذلك أو أكثر لا يصلي إلا إيماء برأسه فقال أكره ذلك، ولّما نزل الماء في عين ابن عبّاس أتاه طبيب، قال: أنا أقدح الماء من عينك وتستلقي على ظهرك أربعين يوما يرجع إليك بصرك، فكره ذلك ابن عبّاس وقال: ما كنتُ لأشتري بصري بترك صلاتي. ومثل هذا عن ابن الماجشون حرفاً بحرف، قال: عبد الملك فأقام محجوب البصر حتى مات. قال: عبد الملك، قال مالك: ولو كان إنما يستلقي من قدح الماء من عينيه اليوم الواحد ونحوه لرأيت ذلك خفيفاً ولو استطاع أن يصلي جالساً يومئ برأسه في الركوع والسجود في الأربعين ليلة لم أر بذلك بأساً)[3]. فلم ير مالكُ صحت ما ذهب إليه عمليا

1- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط 2، 1421ه هـ، ج2، ص331- 332

2- ابن حَبِيب، أبو مروان، عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الإلبيري القرطبي،: عالم الأندلس وفقيهها في عصره. أصله من طليطلة، من بني سُليم، أو من مواليهم. ولد في إلبيرة سنة 790هـ، وسكن قرطبة. عالما بالتاريخ والأدب سمع في مصر من بن الماجشون، ومطرف، وأصبغ، وأسد بن موسى وغيرهم. ثم عاد إلى الأندلس. من تصانيفه: طبقات الفقهاء والتابعين، وطبقات المحدثين، وتفسير موطأ مالك، والواضحة في السنن والفقه، والفرائض و كتاب العلاج بالأغذية والأعشاب في بلاد المغرب توفي سنة 238هـ. انظر: تاريخ علماء الأندلس، عبد الله، أبو لوليد ابن الفرضي، ج1، ص315.

3- (مختصر في الطب) العلاج بالأغذية والأعشاب في بلاد المغرب، أبو مروان، عبد الملك بن حَبِيب بن حبيب بن سليمان بن هارون القرطبي تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1998، ص 13.

كل من ابن عباس وابن الماجشون رغم كراهته الصلاة إماء مدة طويلة، وذاك من قوة بعد نظره.

ومما يجب اشراطه، في زماننا هذا زمن التطور العلمي و التكنولوجي والرقمي، في مَن يتصدر التوقيع عن الله ﷻ أن يكون ذا معرفة بالتقنيات الحديثة ووجوه استعمالاتها أو يسأل من له الخبرة بها لأن الوقائع والاحداث تتركب منها، فمثلا: كيف يفتي في الربا من لا صورة ذهنية له عن تعامل البنوك التقليدية ولا عن حقيقة البورصة في الاسواق المالية ولا كيفية التعامل في اسواق الأسهم والسندات وهل تجب فيها الزكاة أم لا؟ وما حقيقة التسويق الشبكي أو الهرمي، وغيرها من مستعقدات المسائل العصرية.

لذا فالقعود على كرسي الإفتاء لا يشفع فيه حفظ النصوص الفقهية النثرية والمتون الشعرية، بل والأحاديث النبوية؛ مالم يعضد كل ذلك معرفة الواقع والفقه فيه ومعرفة الناس وعاداتهم، وينضاف إلى ذلك كيفية إسقاط النص الشرعي على محله تحت إرشاد جملة من القواعد والضوابط التي تحفظ للنص هيبته وتعيد للواقع المنبت والمتفلت صوابه ورشادته. وقد روى في هذا المعنى ابن عابدين في كتابه نشر العرف عن بعض الحنفية قوله: (المفتي الذي يفتي بالعرف لا بد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ومغرفة أن هذا الغرف خاض و عام وأنه مخالف للنص أو لا ولابد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ النضوض والمسائل والدلائل، فإن المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس، لذا، لو أن رجلًا حفظ جميع كتب أصحابنا لا بدَّ أن يتتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليها، لأنَّ كثيرًا من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة)[1].

والخلاصة:

أن علم المفتي بالنص وفهمه له، وعلمه بالواقع والمؤثرات العاملة فيه، وحسن السبك بين مفردات النص والواقع، كلها مؤشرات على حسن صياغة الفتوى.

الفرع الثالث: صفة الفتوى

ذكر أهل العلم صفاتٍ للفتوى هي بمثابة الشروط؛ لكي تكون سليمة وصادقة ويصح الانتفاع بها، وهذه الصفات، بعضها لا بد منه وبعضها تكميلي استحساني منها:

أولاً : أن تكون الفتوى قائمة على كتاب الله وسنة رسولهﷺ وما دلّ عليه هذان الأصلان، أما الرأي فإن كان موافقاً للكتاب والسنة وما دلت عليه النصوص والمقاصد الشرعية فإنه يكون

1- نشر العرف في بناء الأحكام على العرف، لابن عابدين، دون رقم الطبعة وتاريخها ، الرسالة التاسعة (ضمن الجزء الثاني من مجموعة رسائل بن عابدين) ج2، ص 129

مقبولا، أما إن كان مخالفاً للكتاب والسنة، أو قائماً على الحيل المحرمة شرعاً فإنه لا يقبل[1]

ثانياً: أن تكون الفتوى محررة الألفاظ لئلا تُفهم على وجه باطل، قال ابن عقيل[2]: (يحرم إطلاق الفتيا في اسم مشترك إجماعاً، فمن سئل: أيؤكل أو يشرب في رمضان بعد الفجر؟ لا بدَّ أن يقول: الفجر الأول أو الثّاني، ومثله من سئل عن بيع رطل تمر برطل تمر هل يصح؟ فينبغي أن لا يطلق الجواب بالإجازة أو المنع، بل يقول: إن تساويا كيلاً جاز وإلاّ فلا)[3].

ثالثاً: كما يحسن أن تكون الفتوى بألفاظٍ واضحة لا بألفاظ مجملة، لئلا يقع السائل في حيرة، كمن سئل عن مسألة في المواريث؟ فقال: تقسم على فرائض اللّه عزّ وجل، أو سئل عن شراء العرايا بالتّمر؟ فقال: يجوز بشروطه، فإنّ الغالب أنّ المستفتي لا يدري ما شروطه[4].

رابعاً : كما ينبغي أن تكون الفتيا بكلام موجز واضح مستوفٍ لما يحتاج إليه المستفتي مما يتعلّق بسؤاله، ويتجنّب الإطناب بلا فائدة، لأنّ المقام مقام تحديد، لا مقام وعظ أو تعليم أو تصنيف[5].

خامساً: على المفتي أن يذكر ما يعضد الفتوى من دليل من الكتاب أو السنة أو إجماع، ولا يلقيها إلى المستفتي مجردة، فإنّ هذا أدعى للقبول بانشراح صدر وفهم لمبنى الحكم وذلك أدعى إلى الطّاعة والامتثال[6].

سادساً: لا يقول في الفتيا : هذا حكم اللّه ورسوله إلاّ بنصّ قاطع، أما الأمور الاجتهادية فيتجنّب فيها ذلك لحديث: (وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم اللّه، فلا تنزلهم على حكم اللّه، فإنّك لا تدري أتصيب حكم اللّه فيهم أم لا)[7].

1- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي للإمام ابن حمدان ص 32-33-34 ، أصول الدعوة، ص 168

2- ابن عَقِيل: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهامشي، بهاء الدين ابن عقيل: من أئمة النحاة. من نسل عقيل ابن أبي طالب ولد بمصر سنة 694هـ، قال ابن حيان: (ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل). كان مهيبا، يتردد الطلبة على مجلسه، كريما، كثير العطاء لتلاميذه، في لسانه لثغة. ولي نيابة القضاء، بمصر والجيزة عن عز الدين ابن جماعة أجاد فيه ثم عزله كان قوي النفس يخضع له أرباب الدولة ويعظمونه. من مصنفاته: شرح ألفية ابن مالك في النحو، والتعليق الوجيز على الكتاب العزيز في تفسير، لم يكمله، والجامع النفيس في فقه الشافعية، لم يكمله، و المساعد في شرح التسهيل في النحو، وتيسير الاستعداد لرتبة الاجتهاد، وغيرها. ومات سنة769. انظر: الدرر الكامنة للعسقلاني، ج3، ص41 -42 – 43.

3- الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة فتوى، وزارة الأوقاف – الكويت، ط1، دار الصفوة – مصر، مج 32، ص40

4- الموسوعة الفقهية الكويتية) مادة فتوى، مج 32، ص40

5- المصدر نفسه ص41

6- المصدر نفسه، ص41

7- رواه مسلم رقم 1731 كتاب الجهاد والسير باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث.

سابعاً : والأفضل أن تكون مكتوبة (بخط واضح، ولفظٍ واضح حسن تفهمه العامة، ولا يستقبحه الخاصة، ويقارب سطوره وكلماته؛ لئلا يزور أحد عليه، ثم ينظر الجواب بعد سطره)[1]

ثامنا: البعد عن الخلافات والتفريعات الدقيقة والتعليلات المتعمقة. إن العامي لا مذهب له، فينبغي أن تكون الفتوى على قدر السؤال وعلى قدر الحاجة، وذكر الخلافات المذهبية – من غير حاجة– يدفع العامة للتساهل؛ لأنهم لا يعرفون مواطن الاختلاف وأسبابه الموضوعية. وذكر الخلافات المذهبية والتفريعات في القضية الواحدة يربك وعي العامة، ويتسبب في إدخال الأوهام عليهم وقد يدفعهم ذلك لاختيار ما وافق هواهم من الآراء.

المطلب الثاني: علاقة الفتوى بالواقع والمستفتي

تكتسب الفتوى أهمية بالغة لشرفها العظيم، ونفعها العميم، لكونها المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب، حيث أفتى عباده، فقال في كتابه الكريم: ﴿ **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الكِتَابِ** ﴾ النساء : 127، وقال أيضاً: ﴿ **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَةِ** ﴾ النساء 176، فقد نسب الإفتاء إلى ذاته، وهو شرف لهذا المنصب وإجلال له.

الفرع الأول: علاقة الفتوى بالواقع

فكان أول من تقلد هذا المنصب بكل جدارة ومهنية وعلم واقتدار هو نبي الرحمة محمد ﷺ وكما قال ابن القيم: (وأول من قام به من هذه الأمة سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين عبد الله ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده فكان يفتي عن الله بوحيه المبين وكان كما قال له أحكم الحاكمين : ﴿ **قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ** ﴾ ص: 86. فكانت فتاويه ﷺ جوامع الأحكام ومشتملة على فصل الخطاب)[2]. ومن فضل الله تعالى على نبيه الكريم ﷺ، أن جمع له (منصب النبوة المقتضية لنقل الأحكام بالوحي عن الله تعالى ومنصب الإمامة المقتضية للحكم والإذن فيما يتوقف عليه الإذن من الأئمة كالتولية وقبض الزكوات وصرفها ونحو ذلك فإنه إمام المسلمين والقائم بأمورهم ومنصب الافتاء بما يظهر رجحانه عنده فإنه سيد المجتهدين)[3].

1- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي للإمام ابن حمدان ص59.

2- إعلام الموقعين، ج1، ص 9.

3- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ ، ص 509.

ثم خلفه في منصب الإفتاء كوكبة من صحابته الكرام، قامت به أحسن قيام، فكانوا سادة المفتين، وخير مبلغ لهذا الدين، قال قتادة في تفسير قول الله تعالى: ﴿ **وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الحَق** ﴾ سبأ: 6. هم أصحاب محمدﷺ)[1].

لم تكن الفتوى متصدرة في جيل الصحابة لحرص صحابة رسول اللهﷺ ومن تبعهم على التقوى والخوف من الله لعلمهم بما يتعلق بالفتوى من أحكام شرعية دقيقة تتعلق بمراد الله تعالى ومراد رسوله من الأحكام المتعلقة بالنصوص، وكون الفتوى محاسب عليها المفتي أمام الله بما يستبيح بها من الأحكام المتعلقة بالحلال والحرام؛ لذا رغب جل الصحابة ومن تبعهم عن التصدر للفتوى أو التقوّل على الله بغير علم.

فكانوا حينما تستجد بعض المسائل يرجع فيها لأكثر من صحابي، ومن عنده دليل محفوظ يؤخذ بيمينه أو يأتي بشاهد يؤيد قوله؛ حرصًا على التحري والتدقيق في الفتوى، وفي كثير من الأحوال تمحص الفتوى فإما أن تقر أو تجمد، وذلك ما كان يفعله عمر وبعض الخلفاء الراشدين عندما تستجد بعض الوقائع التي يفتي فيها بعض الصحابة رضي الله عنهم ومن هنا يظهر مدى مسئولية الفتوى وخطورتها على الفرد والمجتمع، وما يتعلق بها من الإثم إذا صدرت عن هوى أو جهل أو تعصب.

ثم جاء من بعدهم التابعون، وأتباع التابعين، وكثير من الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين، فأفتوا في دين الله تعالى بما آتاهم من علم غزير، وقلب مستنير، ورقابة لله العليم الخبير، فأسدوا إلى الأمة خدمات جليلة كان لها أثر في نشر العلم، وإصلاح العمل.

وكون الفتوى بيان لأحكام الله تعالى في أفعال المكلفين؛ فقد شبه ابن القيم المفتي بالوزير الموقع عن الملك، بل منصبه أرفع، فقال: (إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يُجهل قدره وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات)[2].

وقال النووي مؤيدا قول ابن القيم: (اعلم أن الافتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل لأن المفتي وارث الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائم بفرض الكفاية لكنه، معرض للخطأ، ولهذا

1- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (المتوفى : 310هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطلعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، ج20، ص 352،.

2- إعلام الموقعين ، ج1، ص10

قالوا: المفتي موقِّع عن الله تعالى)[1]. ولأهمية الفتوى فقد لجأ المسلمون إلى الاستفتاء منذ الصدر الأول للإسلام، فصدرت فتاوى سيد المرسلين، وإمام المفتين، وخلفه في ذلك علماء الصحابة والتابعين، ومن سار على نهجهم من أئمة هذا الدين.

ولئن كانت حاجة الأمة إلى الفتوى كبيرة فيما مضى، فإن الحاجة إليها في هذه العصر أشد وآكد، لا سيما وقد صرنا في زمان قلَّ فيه الإقبال على العلم، واكتفى الكثير منهم بالسؤال- عن خجل واستحياء- عما يعرض لهم، أو يُشكل عليهم من أمر دينهم. ومما زاد الطين بلة، أن الزمان قد تمخض عن وقائع لا عهد للسابقين بها، وعرضت للأمة نوازل لم يخطر ببال العلماء الماضين وقوعها، فكانت الحاجة إلى الإفتاء فيها شديدة، لبيان حكم الله تعالى في هذه النوازل العديدة؛ إذ لا يعقل أن تقف شريعة الله التامة الكاملة بنص القرآن، عاجزة عن تقديم الحلول الناجعة لمشكلات الناس المتفاقمة، وهي الشريعة الصالحة لكل زمان، الجديرة بالتطبيق في كل مكان.

ونظرا لخطورة الفتوى فقد نفر الرعيل الأول من تحمل مسؤولية الإفتاء، وقد ذكر النووي جملة من الكلمات قالها بعض أهل العلم تزهيدا في الفتوى وهروبا من الإفتاء رغم ورعهم وتقواهم، فقال: (وروينا عن ابن المُنكدر قال: العالم بين الله تعالى وخلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم... وروينا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركتُ عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول. وفي رواية: ما منهم من يحدث بحديث، إلا وَدَّ أن أخاه كفاه إياه، ولا يستفتى عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا. وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم: مَنْ أفتى عن كلِّ ما يسأل فهو مجنون. وعن الشافعي -وقد سئل عن مسألةٍ فلم يجب-، فقيل له، فقال: حتى أدري أن الفضل في السكوت أو في الجواب. وعن الأثرم: سمعتُ أحمد بن حنبل يكثر أن يقول: (لا أدري)، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه. وعن الهيثم بن جميل: شهدتُّ مالكاً سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: (لا أدري). وعن مالك أيضاً: أنه ربما كان يُسأل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها، وكان يقول: من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف خلاصه ثم يجيب. وسئل عن مسألة فقال: (لا أدري)، فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف. وقال الشافعي: (ما رأيتُ أحداً جمع الله

1- المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : 676هـ)، ج1، ص72.

تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عُيَيْنَة أسكت منه عن الفتيا). وقال أبو حنيفة: (لولا الفَـــرَقُ من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيتُ، يكون لهم المهنأ وعلي الوزر)[1].

ونتيجة لضعف الوازع الديني، وضعف التقوى، وثوران الأحقـــاد، والنزاعـــات السياســـية والحزبية، وشيوع الجهل، وتعدد الأهواء، وظهور النِّحل المنحرفة، ، والأفكار الهدامـــة، وتعـــدد الثقافات، وظهور المذاهب الفقهية والعقائدية، بالإضافة إلى ظهور الزندقة والحركـــات الباطنيـــة الهدامة، وتَبَوُء علماء السلطة مكانة الإفتاء، إلى جانب تعلب الحضارة الغربية بزيفهـــا وباطلـــها وافتتان أهل الإسلام ببهرجها، مما دفع بعض مثقفينا إلى محاولة ترويض الإسلام ليتأقلم مع واقـــع الحضارة الغربية؛ فكل هذه العوامل أدت إلى ظهور فئة متعالمة خرقت المبادئ والثوابت فأصدرت الفتاوى غير المعللة بعلل شرعية، ولا مدعومة بأدلة شرعية، حيث لَوَوا أعناق النصوص الشرعية ليًّا بعيدًا عن دلالتها الشرعية، واستشهدوا بأدلة مبتورة، واكتفوا بنصوص مجتزأة؛ مما انجر عنه تعـــدد الفتوى وتلونها فتَمَيَّعَت الأحكام الشرعية، وفقدت الأمة هُوِيتها وضاعت مع الضائعين.

ولما كانت الفتوى من حيث بنائها هي عملية تفاعل بين الحكم الشرعي المستنبط من الأدلة التفصيلية وبين الواقعة موضوع الفتوى في إطار الواقع الذي تقوم فيه هذه الواقعة. لزم المفتي أن يستوعب النصوص الشرعية متعرفا على أحكامها المستنبطة منها مستندا على مقاصدها، ويفقه الواقع مترصدا ظروفه المحيطة به والملابسات التي تكتنفه، كما يلزمه أن يفحص بنظرة ثاقبة حال المستفتي ناظرا إليه بنظرة الخبير بالنفوس وطبائعها، لهذا جعل ابن القيم فقه المعرفة بالناس شرطا من الشروط المكمل لصفات المجتهد، فقال معلقا على الخصلة الخامسة: (وأما قوله: الخامسة، معرفة الناس، فهذا أصل عظيم يحتاج اليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الاخر؛ وإلا كان ما يفسد اكثر مما يصلح، فإنه اذا لم يكن فقيها في الامر له معرفة بالناس تصوَّر له الظالم بصوره المظلوم وعكسه والمحق بصورة المبطل وعكسه وراج عليه المكر والخداع والاحتيال وتصوَّر له الزنديق في صورة الصديق والكاذب في صورة الصادق ولّبس كلٌّ مبطل ثوب زور تحتها الاثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا. بل ينبغي له ان يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والاحوال)[2]

1- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، ص14(بتصرف)

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج4، ص157.

ولا تكتمل العلاقة بين الفتوى والواقع إلا بنوعين من الفهم كما قال ابن القيم: (أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً. فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه. ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم ونسب ذلك إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله. وعلى هذا: فالفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يُلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم)[1].

ملخص القول؛ أن الواقع له أثر في الحكم على الأشياء، فهو شريك في استنباط الحكم، كما دلت عليه النصوص والأصول وممارسة السلف الصالح. يقول عمر عبيد حسنة: (إن فهم النص دون فهم الواقع الذي يُعتبر محل التنزيل، يمثل نصف الطريق، أو نصف الحقيقة، التي توقَّف عندها الكثير من الفقهاء في هذا العصر، التي سوف لا تحقق شيئا إذا لم نفهم الواقع، إن فقه الواقع لا يتحصل إلا بتوفر مجموعة من الاختصاصات في شُعب المعرفة تحقق التكامل والعقل الجماعي، حتى إننا لنعتقد أنه الفقه الصحيح للنص في الكتاب والسنة)[2]

وهو ذات المعنى الذي عبر عنه الدكتور القرضاوي بأسلوب أوضح فقال: (إن فهم الواقع يُعد شطرا ثانيا لمنظومة الأحكام، إضافة إلى النصوص التي لم تأت إلا لتخاطب الواقع، وتتنزل فيه على أحسن حال، وأفضل منهج، وأقوم سبيل، وواجب المجتهد الاطلاع على أحوال زمانه، وإلمامه بالأصول العامة لأحوال عصره، فهو يُسأل على أشياء لا يدري شيئا عن خلفيتها، وبواعثها، وأساسها الفلسفي، أو النفسي، أو الاجتماعي، فيتخبط في تكييفها والحكم عليها)[3].

1- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4، ص169

2- الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته(كتاب الأمة عدد 66)، من مقدمة عمر عبيد حسنة، طبع وزارة الشؤون الدينية دولة قطر، الطبعة الأولى، 1998م، ج 2، ص 18.

3- الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات العصرية، ص: (لم أتأكد)

ولقد أشار الأئمة السابقين إلى المعنى نفسه بأساليب مختلفة في الألفاظ والعبارات، متفقة في الغرض والمقصود، على سبيل المثال يقول ابن عابدين: (فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بين الناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف، والتيسير، ودفع الضرر، والفساد؛ ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذا من قواعد مذهبه)[1]. إلى أن قال: (فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وألا يضيع حقوقا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه)[2].

ومع هذا، يجب على المفتي ألا يغرق في النصوص والأدلة والأحكام المستنبطة منها دون فهم وإدراك للواقع محل الفتوى، أي؛ طبيعتها، وكذا فهم الواقع الذي تقوم فيه هذه الفتوى، أي زمانها ومكانها؛ إذ هو جمود يفقد الشريعة مرونتها وقدرتها على مسايرة الواقع ويضع الفتوى في غير موضعها. كما يجب عليه ألا يفني جهده وعقله في تقلبات الواقع دون الاطلاع الكافي على النصوص والأدلة وفتاوى العلماء فيفضي ذلك إلى إفراغ الشريعة من مضمونها وإفتاء في الدين بغير علم ولا هدى. وبمعنى أدق؛ يجب على المفتي الموازنة بين فقه النص وفقه الواقع.

إذن، فهم الواقع والفقه فيه: علم كفيل أن يجعل المفتي بصيراً بزمانه، عارفاً بأوانه، فاهماً لواقعه، به تكون فتاواه مبنية على تصور سليم، واستنباط قويم، وقديماً قيل: (الحكم على الشيء فرع عن تصوره». والمفتي الذي لا يعرف الواقع الذي يفتي فيه، يخطئ حتما في فتاويه، ويكون سببا في انسياب الناس وتملصهم من الدين؛ اتباعا للرخصة والتساهل أو يُنَفِّرهم من الدين ؛ لسوء فهمه عن الله ورسوله ولسوء تنزيل حكم الله على واقع الناس، بما يحفظ مصالحهم ويثبت ثقتهم بما اختاره الله لهم من الأحكام. وعلى الجملة (لابد أن يكون عارفا خبيرا بصيرا بالواقع الذي يجتهد فيه ويفتي ولابد له أن يستحضره ويأخذه بعين الاعتبار وهو يجتهد ويفتي)[3]. ويقول عمر عبيد حسنة: (فالنزول إلى الميدان، وإبصار الواقع الذي عليه الناس ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم واستطاعتهم

1- مجموعة رسائل بن عابدين، دون رقم الطبعة وتاريخها، ج 2، ص:125. (طبعة قديمة)

2- المصدر نفسه، ج2، ص:131

3- الاجتهاد النص والواقع والمصلحة، أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة1، 2000، ص66.

وما يعرض لهم، وماهي النصوص التي تتنزل عليه في واقعهم في مرحلة معينة، وما يؤجل من التكاليف لتوفير الاستطاعة إنما هو فقه الواقع، وفهم الواقع إلى جانب فقه النص)[1]

الفرع الثاني: علاقة الفتوى بالمستفتي

لعل محور الحركة الإفتائية في الحياة هو المستفتي، لأن الشريعة أصلا جاءت لتوجيه وإرشاد تصرفات المكلفين نحو مراد الله تعالى وهو السير نحو العبودية الطوعية من غير تعثر أو حرج يزري بالمكلف في حياة الضنك. هذا وأن المستفتي هو أحد أركان الفتوى الأساس، حيث يعتبر محل تنزيل الفتوى من أفقها النظري التجريدي إلى الواقع الذي صنعه المستفتي بنفسه سواء كان هذا المستفتي شخصا حقيقيا (الانسان)أو شخصا اعتباريا (المؤسسات).

فصوابية الفتوى وإن كانت ترجع إلى مدي فهم المفتي للنص الشرعي وقدرته على قراءة الواقعة قراءة صحيحة تمكنه من جمع معطيات الظاهرة الحياتية، السلبية منها والإيجابية، فكذلك التقدير الشخصي للواقعة من طرف المستفتي وتَجْليتها وعرضها على المفتي عرضا واضحا لا لُبس فيه؛ يعتبر أمانة على عاتق السائل صاحب الفتوى حتى يتمكن المفتي من تحقيق مناطها وتنزيل الحكم الشرعي المناسب عليها.

وعليه يجب على المستفتي ألا يتحايل على المفتي ببسط مسألته أو بصياغة السؤال عنها بطريقة تؤدي إلى تضليل المفتي وخداعه ليحصل على الجواب الذي يريده، فالمفتي كالقاضي تماماً يفتي حسب الظاهر مع العلم أن فتوى المفتي لا تحل حراماً ولا تحرم حلالا. وقد قرر النبي ﷺ في حديث عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: (سَمع رسول الله ﷺ خصومة بباب حجرته، فخرج فإذا رجلان من الأنصار جاءا يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد درست ليس عندهما بينة إلا دعواهما في أرض قد تقادم شأنها، وهلك من يعرف أمرها، فقال لهما رسول الله ﷺ : إنكم تختصمون إليّ، وإنما أنا بشر، و لم يترل عليّ فيه شيء، وإني إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم يترل عليّ فيه، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن- أبلغ بحجَّته- من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له، فإني إنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً ظلماً بقوله فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار، يطوّق بها من سبع أرضين يأتي بها سِطاماً[2] في عنقه يوم القيامة، فليأخذها أو ليدعها. فبكى الرجلان جميعاً لما سمعا ذلك وقال كل واحد منهما: يا رسول الله

1- فقه الواقع أصول وضوابط (كتاب الأمة العدد 75)، أحمد بوعود، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، قطر، ص 9

2- السِّطام بالكسر: هي المسعار لحديدة مفطوحة الطرف يحرك بها النار وتسعر. (انظر: تاج العروس، ج 32، ص 364.

حقي هذا الذي اطلب لأخي، فقال رسول اللهﷺ: أما إذ قلتما هذا فاذهبا واقتسما، ثم توخيّا الحق فاجْتهدا في قسم الأرض شطرين، ثم استهما، ثم ليُحَلل كل واحد منكما صاحبه)[1].

المطلب الثالث: علاقة تحقيق المناط بالفتوى

هناك علاقة وطيدة بين تحقيق المناط والفتوى! فهي علاقة ضرورية؛ لأن الفتوى دون الواقع هو انشغالٌ عديمُ الجدوى في فضاء تجريدي، كما أن واقعاً مطلقاً دون فتوي تُقيِّدُ وِجهتـــه هـــو انعتاقٌ وتحررٌ من كرم العبودية لله، غير مضمون العواقب. وفي هذا السياق برهن الإمام الشـــاطبي على أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم ونظر في مناطه، وقرر أيضا أن الاجتهاد في تحقيق المناط لا ينقطع إلى يوم القيامة، لأنه يرتبط بالوقائع المتغيرة التي تحتاج في كل مرة إلى نظر جديد، فالواقعة المراد الإفتاء فيها عندما تعرض للمفتي قد يظهر له أنها مشابهة لواقعة سبق النظـــر فيها، لكنه عند إحالة النظر يستنتج أنها مختلفة عنها في أحد أبعادها أو سياقها أو حيثياتها؛ مما يعني أن مناطها المقاصدي مختلف، ويزيد الشاطبي وضوح فكرة ارتباط عملية تحقيق المناط بالواقع الذي هو عبارة عن تصرفات الناس وأفعالهم بقوله: (والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام)[2]

كما يقضي الواقع المتعدد المظاهر، حتما، من المفتي باعتباره مجتهدا في الشريعة أن يكون ملما بواقع المُسْتَفتين مع إشراك المختصين في فهم مجال الواقعة، من أجل تحقيق مناطها. هذا التحقيـــق المناطي هو ما يمكن تسميته بفقه تطبيق النص أو تنزيله الذي يعتمدُ استظهار الأوصـــاف المـــؤثرة والأحوال المعيشة المُقتضية لتطبيق الحكم الشرعي، هذا الاستظهار قائم على المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته، وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها والأشخاص وأحوالهم وظروفهم.

الفرع الأول: : المذاهب في القول بتحقيق المناط

بعد التأكد من العلاقة المتينة بين الفتوى و تحقيق المناط، باعتبار هذا الأخير منـــهج إجرائـــي يستخدمه المجتهد لتنزيل الحكم على محله، ولأجل تنزيل صائب صحيح يجب على المفـــتي معرفـــة المراحل التي يمر بها خلال العملية الاجتهادية في المسألة المنظور فيها، وهي مراحل مترابطة ومتكاملة لا يستغنى عن أيٍ منها من بدأ عملية الاجتهاد.

1- أخرجه البخاري، كتاب الحيل، حديث رقم:6967، ومسلم كتاب الأقضية: باب الحكم بالظاهر بالحجة، ج3، 1337

2- الموافقات، ج:5، ص: 17

غير التعامل مع تحقيق المناط كمنهج عملي في الوظيفة الاجتهادية، أفرز مذاهب متباينة كلها تسعى لتوظيف مسلك تحقيق المناط لأجل المواءمة بين النص الشرعي والواقع المتجدد المعيش، لكن جل هذه المذاهب أخفقت في كيفية توظيف هذه الآلية فلم تُوَفق في المواءمة. وهي أربع مذاهب.

1- مذهب الجامدين وهم من سلكوا مسلك الجمود على المناطات التي أقرها السابقون و لم يتعدوها إلى غيرها، والمذهب يعتبر النظر في النصوص الشرعية - تَزَيُّدا على الشرع وخروجا عن المنصوص، ومن ثم أنكر ورفض مفهوم التوسع في تطبيق النص الشرعي على مشمولاته؛ لأن ذلك- بحسب نظره- يؤدي إلى التراجع عن كثير من الأحكام أو التساهل فيها (وحكموا على كل إضافة في الدين بالبطلان والرد، وبذلك عطلوا باباً من أعظم أبواب الإسلام وهو باب الاجتهاد التطبيقي، ووقفوا جامدين أمام مشكلات التطبيق وتغير الأحوال)[1]. حجتهم في ذلك قول الله ﷻ: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾ المائدة: 3. وما يشهد لمعناها من الحديث كقوله ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[2]. سماهم الشيخ يوسف القرضاوي بالظاهريين الجدد[3].

حيث جمد هؤلاء **الجامدون** على ما ورد لديهم من وقائع محددة آثروا الاقتصار على تطبيق جملة من مناطات أحكام خاصة في الفقه الإسلامي تعلقت بأحداث معينة في السيرة النبوية وتاريخ الإسلام كمسألة التترس ومسألة الإغارة والتبييت والانغماس في العدو، وقاسوا عليها بعض القضايا الواقعية التي هي قريبة منها عند النظر في المناطات والظروف والحيثيات، فكان منهجهم منهجا انتقائيا حذرا في تعامله في ربط النص بالواقع.

2- مذهب المتحررين: وهم من سلكوا مسلك الانعتاق والتحرر من كل عتيق وقديم، تحرروا من كل ضابط، دعواهم في ذلك؛ تغير الواقع وظروف الحياة في شكلها مما يدعونا- في نظرهم- لمسايرة ركب الغرب المتحضر، ومن ثم- وفق توهم هذا الفريق الحداثي المتحرر- يتعين على مجتهدي الأمة أن يطوروا أحكام الشريعة ويطوعوها حتى تصبح موافقة لروح عصر النهضة بزعمهم

ويحسن تسميته بالحدثيين.

1- السلفيون والأئمة الأربعة ، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، الدار السلفية، الكويت، ط 2، 1978م، ص 21.

2- أخرجه البخاري، حديث رقم: 2550 ومسلم حديث رقم: 1718

3- دراسة في فقه مقاصد الشيعة الإسلامية، القرضاوي، دار الشروق - مصر، الطبعة الثالثة، 2008، ص 39 - 42

3- مذهب **المَصْلَحِيين** وهم الداعون إلى التجديد وفق إطار المنهج الأصولي والمقاصدي، حيث اتخذوا من تحقيق المناط أداة لبلوغ مقصدهم، إلا أنهم في موازنتهم بين الشرع والواقع غلب عليهم الحرص الشديد على تقريب الواقع من أحكام الشريعة، بمعنى أنهم وظفوا مرونة الشريعة في غير مضانها، فإذا بهم يلوون أعناق النصوص ويكيفونها بحيث تكون تابعة للواقع لا متبوعة، محكومة لا حاكمة، ويتكلفون تقصيد اجتهاداتهم بدعوى المصلحة؛ وبذلك أصبح الدين عند هؤلاء كله مصالح، دون النظر إلى موافقة المصلحة لمبادئ الشرع ودون التفريق بين المعتبر منها والملغى، فوصل بهم الأمر حتى حكَّموا الواقع في النصوص الثابتة المتعلقة بالعقائد والعبادات والأخلاق، فدعوا إلى تقليد الغرب في كل صغير وكبير من حياتهم، بدعوى المصلحة ومجانبة التضييق على الناس، فساء فهمهم لقول أهل العلم أحكام الشريعة صالحة لكل زمان ومكان كقول بعضهم بحلية ربا البنوك التقليدية بحجة حفظ مصالح الناس وعدم التضييق عليهم.

4- مذهب أهل تحقيق المناط الشرعي وهم من سلكوا مسلك الوسطية والاعتدال فنجحوا بفضل حذاقتهم وبعد نظرهم في فهم وإدراك حقيقة النسق الكلي للتشريع المتمثل في التلازم بين مرحلة الفهم ومرحلة التطبيق، حيث لم يتسرع في حكمه على الوقائع إلا بعد أن اطمأن لسلامة المسلك الذي انتهجه من مرحلة تلقي النص إلى مرحلة التطبيق، فَفَهُم علَى وَعيٍ تام بأن الخطأ في الفهم هو خطأ في التَّلقي، والخطأ في التطبيق فهو خطأ في المنهج، ومنه ندرك أن سوء التلقي من الشارع ينتج عنه سوءَ فَهْم قصده؛ وهذا يعني بطلان التنزيل، لذا نجد العز بن عبد السلام يقعد لذلك قاعدة فيقول: (كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل)[1].

فالواجب على الناظر في أحوال الخلق وتصرفاتهم والمتعايش مع الواقع وتجاذباته يقتضي منه أن يتعامل مع الواقع بكل مكوناته وهذا ما يسميه الدكتور إسماعيل الحسني بالتمايز[2] الذي من شأنه أن يمكن الفقيه من أن يضع أيَّ تطبيق للأحكام الشرعية الضابطة للسلوك المجتمعي في حجمه الحقيقي وفي إطاره الموضوعي، بحيث يمكن للمجتهد أن يوظف اجتهاده لقراءة الحياة الاجتماعية

1- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، دون رقم الطبعة، 1414 هـ - 1991 م، ج2، ص143.

2- التمايز: اصطلاح الأستاذ إسماعيل الحسيني ويقصد به محاولة الفقيه أو المفتي فرز الوقائع وتصنيفها والحكم عليها دون خلط بينها ما يجعل عملية التنزيل بريئة من دخن الاهتراء والاهواء فينطبق كل حكم على ما يناسبه من الوقائع. طالع كتابه (التمايز و إشكالية التفاعل مع الواقع في الفكر المقاصدي، إسماعيل الحسني، ص 59.

قراءة واقعية لمختلف أحوالها وأشخاصها وظروفها.

ومن هنا يأتي تحقيق المناط بمفهومه الواسع لخدمة هذا التمايز، إذ هو السبيل الوحيد الذي يمكن أن يحدد مستوى وعي الفقيه أو المفتي أو المجتهد بالتمايز بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون عليه الواقع من تناسق واتساق مع الشريعة أحكاما ومقاصداً.

وعليه يمكن القول إنْ حَسُن إعمال تحقيق المناط كآلية من آليات النظر الفقهي، فإن نتائجه لن تكون إلا على وَفق ما أراده الشارع من موافقة بين مقاصده ومقاصد المكلفين من جهة، وبين مقاصده وآثار التطبيق والتنزيل من جهة أخرى.

الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط في العصر الحديث

الحاجة لضبط تصرفات الناس وسلوكياتهم وفق ما ترمي إليه الشريعة تؤكد بإلحاح أهمية التنسيق والتقريب؛ لآجل المواءمة بين الواقع وتنزيل الفتوى عليه، ولن يتحقق ذلك إلا بواسطة التحقيق الدقيق لمناطات الواقع، وقد أكد كثير من أهل العلم الدارسين لآلية تحقيق المناط تنظيرا، الممارسين لها تطبيقا، أهميتها في مجال الفتوى والقضاء بل لا غنى لأحد من المكلفين عنه، حيث أكد شيخ الاسلام ابن تيمية ذلك المعنى فقال: (وهذا النوع مما اتفق عليه المسلمون بل العقلاء بأنه لا يمكن أن ينص الشارع على حكم كل شخص، إنما يتكلم بكلام عام، وكان نبينا ﷺ قد أوتي جوامع الكلم)[1]

وإذا كان الاجتهاد ضرورياً في كل عصر لتنزيل الأحكام على أفعال المكلفين، فإن الحاجة إلى معرفة تحقيق المناط تزداد كلما تطورت حاجات الناس وتعقدت حياتهم، فالاجتهاد في تحقيق المناط هو طُوق النجاة الذي يتشبث به المجتهدون في مواجهة هذا السيل الجارف من الأسئلة التي تواجه المسلم في كل وقت وحين، خاصة وأن الحضارة المعاصرة اليوم تموج بمختلف المعاملات، مالية معقدة، والاجتماعية الشائكة، والتصرفات الفردية المتناقضة، كل هذه الأمور تفرض نفسها على المجتهد ليبين تحت أيِّ حُكم من أحكام الله تنضوي، ويعطيها حكمها الاجتهادي المتوائم مع أحكام التشريع الإسلامي.

وهذه القضايا والمستجدات لا يمكن البت فيها إلا من خلال اجتهاد صحيح، ولا اجتهاد صحيح إلا بتحقيق مناط صحيح، وإن كان ذلك يتفاوت بتفاوت العقول والقرائح والملكات،

1- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، ج22، ص330

علماً وصلاحاً ودربة وخبرة وباختلاف الوقائع والظواهر. فتحقيق المناط بتعبير عبد الرحمن الكيلاني: (هو الأداة الاجتهادية التي يستعملها المجتهد في سبيل تنزيل مقررات الشريعة العامة وأحكامها الكلية على محالها المناسبة وهو حلقة الوصل التي تربط بين النص الشرعي والواقع والحياة)[1]

وبهذا يتضح أهمية تحقيق المناط وأنه ضرورة من ضرورات ديمومة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، فهو يمدها بالأحكام الفقهية لمستجدات الأمور والأحداث، وهو رد قاطعاً على الدعوات المنادية برهبنة الدين وتحويله إلى طقوس فارغة وعبادات شكلية لإقصائه عن حياة الفعل والتطبيق في حياة الناس.

الفرع الثالث: مراحل تحقيق المناط:

لقد درجنا ونحن ندرس علم الأصول أن نرتب الأدلة الأصولية الترتيب المعتاد: الكتاب ثم السنة فالإجماع فالقياس، وهو ترتيب لا خلاف فيه، وقد لخص خطوات هذا المنهج، سبق أن حدده العلماء بنظرهم في النوازل، وقد ذكر هذا المنهج، الإمام أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، رحمه الله حيث قال: (واعلم أنه إذا نزلت بالعالم نازلة : وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها وفي أفعال رسول الله ﷺ وإقراره وإجماع علماء الأمصار فإن وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه قضى به و إن لم يجد؛ طلبه في الأصول والقياس عليها، وبدأ في طلب العلة بالنص، فإن وُجد التعليل منصوصاً عليه عُمل به، وإن لم يجد المنصوص عليه يَسلَم؛ ضم إليه غيره من الأوصاف التي دل الدليل عليها، وإن لم يجد في النص. عدل إلى المفهوم فإن لم يجد في ذلك نظر في الأوصاف المؤثرة في الأصول في ذلك الحكم فاختبرها منفردة ومجتمعة فما سلم منها منفرداً أو مجتمعاً علّق عليه الحكم وإن لم يجد علّل بالأشباه الدالة على الحكم على ما قدمناه فإن لم يجد علل الأشباه إن كان ممن يرى مجرد الشبه فإن لم تسلم له علة في الأصل؛ علم أن الحكم مقصور على أن الأصل لا يتعداه وإن لم يجد في الحادثة دليلاً يدله عليها من جهة الشرع لا نصاً ولا استنباطاً. أبقاه على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه)[2].

إلا أننا اليوم ونحن في عصر العولمة والتطور التكنولوجي وغزو الفضاء، نحن في حاجة إلى نظرة منهجية لأصول الفقه وقواعده، تمنحنا أفقا معرفيا تنبني عنه قواعد لترتيب وتنظيم العملية التشريعية

1- أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين، عبد الرحمن الكيلاني، ص 2

2 – اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2003 م. ص 124 .

من الاستنباط إلى التنزيل بمعنى إيجاد صياغة فكرية تضبط التفكير الفقهي الاجتهادي، من مرحلة التصور الذهني، مرورا بمرحلة التكييف الفقهي للنص، ومعالجته لاستنباط الحكم منه، إلى مرحلة التنزيل وتحقيق المناط التي هي مرحلة التفاعل مع الواقع.

ولعل العملية الاجتهادية بغض النظر عن مرورها على الأدلة الأصولية مرتبة وفق الترتيب الكلاسيكي، فإن العملية الاجتهادية بمنهج تحقيق المناط تمر بثلاث مراحل لابد للمجتهد أن يسلكها.

المرحلة الأولى: مرحلة التصور:

أول مراحل النظر في النوازل والمسائل هو تصور المسألة ذهنيا وذلك بأن تُرتَسم لها صورة حقيقية في ذهن المفتي دون لُبْسٍ أو تخبط؛ لأنَّ الفُتيا الشرعية بيانٌ للحكم الشرعي، ولا يتضح الحكم ما لم يتضح السؤال، لذا قال الحجوي لما أخطأ العلماء في حكم القهوة، والماحيا[1] الخبيثة: (وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور)[2]. وقال المنطقيون: (الحكم على الشيء فرعٌ عن تصور) بل ويتسع الخرق وتتزلزل القواعد، ولا تثبت حقيقة لحكم! لذا كما يقول القرافي: (فالواجب حينئذ أن ينظر إلى كل حقيقة من حيث هي هي [أي تصور حقيقتها أولا]، لا لما يلزمها ويعرض لها)[3]. وتتحتم هذه المرحلة، وتتأكد ضرورتها في العصر الحديث عصر التكنولوجيا والتطور الصناعي في مختلف المجالات؛ فإنه يشترط لأجل الحكم على منتج جديد من منتجات الحضارة المعاصرة، معرفة حقيقة هذه المنتجات من معرفة اسمها والمادة المكونة لها والغرض الذي صنعت لأجله وغير ذلك مما يتعلق بها، حتى يتسنى للناظر المجتهد من تنزيل الحكم المناسب على محله. لأن (فقه النوازل المعاصرة من أدق مسالك الفقه وأعوصها حيث أن الناظر ينظر في موضوعات لم تطرق من قبل و لم يد فيها شيء عن السلف بل هي قضايا مستجدة، يغلب على معظمها طابع العصر الحديث...[فـ] كان لا بد للمجتهد من فهم النازلة فهما دقيقا، وتصورها تصورا صحيحا قبل البدء في بحث حكمها)[4]

1- الماحيا: شراب مسكر يصنعه اليهود أفتى الإمام ابن غازي بطهارته، انظر: الفكر السامي، للحجوي ج2، ص 571.

2- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى - 1416هـ- 1995م، ج2، ص 571.

3- لإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أبو العباس شهاب الدين القرافي. اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 1995م، ح1، ص 35.

4- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية، مسفر بن علي محمد القحطاني، دار الأندلس الخضراء – دار ابن حزم، الطبعة الثانية، 2010، ص315

وعن هذه المرحلة يقول عبد المجيد النجار، إنها: (مرحلة الفهم، حيث ينبني بمقتضاه فهم الدين عقيدة وشريعة على أنه حقائق، ليست غايتها في ذاتها، وإنما غايتها في صيرورتها واقعاً سلوكياً، ثم يتمّ بذلك الفقه صياغة الأحكام الإسلامية صياغة تناسب معطيات الواقع المشخّص، الذي يعيشه المسلمون في ظرفهم الزّماني والمكاني، ثم يتمّ به بعد ذلك الإنجاز الفعلي لتلك الصّياغة في شعاب الحياة المختلفة)[1]. وهي مرحلة أساسية من مراحل التدين، باعتبار أنه يتوقف عليها مرحلة تَمَثُل حقيقة الدين عقيدة وسلوكاً، فالخلل الذي يطرأ فيها، يفضي إلى تَدَيُّنٍ مخروم.

المرتبة الثانية: مرتبة التكييف:

وهو ما يسمى في لغة الباحثين بالتكييف الفقهي للنازلة، عرفه في معجم لغة الفقهاء بقوله: (التكييف الفقهي للمسألة: تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر)[2] قال الدكتور مسفر القحطاني عن هذا التعريف (أنه جيد لكن تنقصه الخطوة الأولى وهي خطوة التصور واختار تعريفه بقوله: التكييف الفقهي (هو التصور الكاملة للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه)[3].

ويبدو لي أن تعرف معجم لغة الفقهاء دقيق وصحيح؛ لأنه تعريف بناء علي التقسيم النظري لمراحل تحقيق المناط، أما عند النظر العملي، لا تنفك المراحل بعضها عن بعض، إذْ يَطْلب بعضها بعضا تلقائيا. لذا كان التصور فهما والتكييف تحريرا والتنزيل تطبيقا.

ويسميها الدكتور عبد المجيد النجار مرحلة الصياغة وهي كما يقول النجار: (إعداد التعاليم الدينية في هديها المطلق لتكون مشروعاً مقدّراً على قدر الواقع الزمني، الذي يراد إصلاحه)[4] وهي عبارة عن خطة شرعية بُنيت على الفهم الصحيح لحقيقة الدين فهما نظريا مجردا من كل تشخيص، هذه الخطة تَصلُح لمعالجة الأوضاع من حياة الإنسان، ذات الخصوصيات المكانية والزمانية، وذلك بإرجاعها إلى أصلها الشرعي، ومعرفة الباب الفقهي الذي تنتمي إليه المسألة من أبواب الفقه مثل باب الصيام او الحج أو مجال المعاملات المالية، أو غيرها؛ وذلك لأجل استدعاء النصوص الشرعية المتعلقة بالمسألة.

1- فقه التدين فهما وتنزيلا (كتاب الأمة 22)، عبد المجيد النجار، ج1، ص 13.

2- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1988هـ، ص 143.

3- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية، مسفر بن علي محمد القحطاني، ص 254

4- فقه التدين فهما وتنزيلا (كتاب الأمة 22)، عبد المجيد النجار، ج1، ص 21.

فبعد تصور المسألة وفهمها في واقعها ينتقل الى مرحة التكييف الفقهي ولن يتمكن من ذلك إلا بفهم النصوص الشرعية والإحاطة بها والمعرفة التامة بأحكام الشريعة وقواعدها، ومواقع الإجماع والخلاف، والعلم بدلالات الألفاظ وطرائق الاستنباط.

المرحلة الثالثة: مرحلة التنزيل:

وهي المرحلة الأخيرة من مراحل الاجتهاد الفقهي، والتي يصطلح عليها الدكتور عبد المجيد النجار، مرحلة الإنجاز[1]، وهي العمل على إجراء تلك الخطة الشرعية إجراءً عمليًّا على الواقع، بتكييف ذلك الواقع في مختلف مناحيه، بحسب ما تقتضيه ما انتظمته من الأحكام. وتحصل بتطبيق الحكم النظري على أرض الواقع.

قد يسهل تنزيل الحكم إذا كانت المسألة متعلقة بأمر عام، إذ التنزيل هنا يكون عاما بأن يعطي جنس النازلة جنس الحكم، لكن إذا كانت النازلة خاصة فالتنزيل هنا يكون خاص معينا، إذ الخاص يكون تطبيق الحكم فيه على شخص معين، في حال معين.

لهذه كانت هذه المرحلة من أخطر مراحل الاجتهاد، فوفرة المعلومات الفقهية المخزنة في الذاكرة- وإن كانت ضرورية في مرحلة التصور- فإنها لا تغني عن المعرفة بالواقع والوعي به، فشتان بين من يحفظ الجزئيات والفروع، لكن لا يحسن تنزيلها على الوقائع، وبين من يحسن التنزيل والتأصيل لهذا قال الحطاب المالكي: (وإنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من الناس، فتجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم ويُفْهِم ويُعَلِّم غيره، فإذا سئل عن واقعة ببعض العوام، من مسائل الصلاة، أو من مسائل الأيمان، لا يحسن الجواب، بل لا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسرٍ)[2] وهذا لا يعني إقصاء الجهد المعرفي والمعلوماتي والفهم الشرعي من العملية الاجتهادية بل التصور العام للمسألة وحسن تكييفها مرحلتان سابقتان لمرحلة التنزيل إلا أنه كما قال عبد المجيد النجار: (إذا كان فهم الدين هو الأساس في التدين، فإن تنزيله في واقع الحياة هو الثمرة المبتغاة من أصل الدين، وهو لذلك يمثل في التدين المرحلة التي تكمل مرحلة الفهم، وتبلغ بالدين إلى الغاية من نزوله)[3].

1- نفس المرجع،ج1، ص 21.

2- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، ضبطه وخرج آياته واحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، طبعة خاصة، 2003م، ج8 ص 65

3- فقه التدين فهما وتنزيلا، ج2 ص 9

والخلاصة: أن مرحل تحقيق المناط والاجتهاد التنزيل كلها مراحل ضرورية لا يمكن الاستغناء عن أي منها، بل يكمل بعضها بعضا، ففهم النص الشرعي دون حسن التنزيل؛ كشجرة لا تثمر، وتنزيل دون فهم، دواء من يد غير الطبيب، فالأول عار وثاني ضار.

ومما سبق، يتبين لنا، أن تحقيق المناط وتطبيقه على الواقع الإنساني يتطلب ضوابط نتعرف من خلالها على ميزان ضبط الأولويات والمآلات، والتفريق بين نوعين من تحقيق المناط العام والخاص، ومعرفة كل ذلك تمنحنا حسن المواءمة بين قواعد الشرع وتقلبات الواقع من غير جمود في الفقه ولا تفلت لمستجدات الواقع، وفق قواعد منهجية محكمة.

الفصل الثاني

المبحث الثاني: ترشيد الفتوى بمنهج تحقيق المناط

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في تحقيق المناط

الفرع الأول: حتمية الاختلاف

الفرع الثاني: تحقيق المناط ودوره في تقليل الخلاف

المطلب الثاني: التصويب والتخطئة في فهم العلماء ووسطية الترشيد

الفرع الأول: حقيقة الخلاف في مسألة كل مجتهد مصيب

الفرع الثاني: علاقة التصويب والتخطئة بترشيد الفتوى

المطلب الثالث: آليات ترشيد الفتوى

الفرع الأول: مفهوم الترشيد لغة واصطلاحا

الفرع الثاني: العوامل المؤثرة في تحقيق المناط

الفرع الثالث: آليات ترشيد الفتوى

المبحث الثاني: ترشيد الفتوى بمنهج تحقيق المناط

المطلب الأول: تحقيق المناط واختلاف الفقهاء

الفرع الأول: حتمية الاختلاف

لقد حصر أبو محمد عبد الله بن محمد البطليوسي[1] في كتاب (الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم) أسباب الاختلاف في ثمانية أوجه، هي: اشتراك الألفاظ والمعاني، الحقيقة والمجاز، الإفراد والتركيب، الخصوص والعموم، الرواية والنقل، الاجتهاد فيما لا نص فيه، الناسخ والمنسوخ، الإباحة والتوسع[2].

والعلماء يؤكدون أن من الخلاف السائغ، الخلاف في المسائل الاجتهادية ولما كان تحقيق المناط في كثير من المسائل تَختَلف فيه وُجُهات النظر، ولا يُتفق فيه على رأي واحد؛ أمكن القول أنه من المسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها الخلاف، وهو سبب لوجود الخلافات الفقهية.

وما سبب التحريف والابتداع إلا صرف مناط إلى موضع مناط آخر، يحدث ذلك بسبب توهم الناظر أن المناطين واحد، في هذا الصدد يقول الشاطبي: (ومنها تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهما أن المناطين واحد وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله، ويغلب على الظن أن من أقر بالإسلام ويذم تحريف الكلم عن مواضعه لا يلجأ إليه صراحاً إلا مع اشتباه يعرض له أو جهل يصده عن الحق، مع هوى يعميه عن أخذ الدليل من مأخذه فيكون بذلك السبب، مبتدعاً)[3]

بمعنى آخر؛ إن اختلافهم في تحقيق المناط الحكم الأصلي المراد إثباته في المسألة الفرعية المتنازع في حكمها يجعلها من المسألة المختلف فيها، وعليه يكون الاختلاف في تنزيل حكم الأصل

1- البطليوسي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد،: من العلماء باللغة والأدب. ولد سنة 444هـ بمدينة بطليوس ونشأ في (بطليوس) في الأندلس. وانتقل إلى (بلنسية) فسكنها، وتوفي بها. من كتبه: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لابن قتيبة، والإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، والحدائق في أصول الدين، والمثلث في اللغة كمثلثات قطرب، والحلل في أغاليط الجمل، وشرح الموطأ وغير ذلك. وتوفي في منتصف رجب سنة 521هـ بمدينة بلنسية، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، ج3، ص 98. وانظر: الأعلام للزركلي، ج4، ص 123

2- انظر هذه الأسباب في كتابه (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، 1403 هـ)

3- الاعتصام للشاطبي، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، د هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م ج 2، ص69.

على الفرع من أهم أسباب الخلاف بين المسلمين في العصر الحاضر ؛ فكثير من مسائل السياسة الشرعية من طرق تغيير المنكر، وطرائق الدعوة، وإقامة الخلافة الإسلامية، بل ومسائل الاقتصاد والاجتماع هي من هذا القبيل. والغالب أن الإشكال في هذه المسائل وأمثالها ليس راجعا إلى صحة الأدلة ووضوح دلالتها، فالأدلة معروفة، لكن الإشكال راجع إلى صعوبة قراءة الوقائع بملابساته وإلحاق المسائل المستجدة والطارئة بنظائرها.

وكون تحقيق المناط نوعا من أنواع الاجتهاد فهو عرضة للصواب والخطأ، كما هو عرضة لحصول الاختلاف فيه من قبل القائمين به، وتزداد أسباب هذا الاختلاف قوة بسب كون تحقيق المناط عملا تَتَداخل فيه حيثيات متعددة وتتشابك فيه مركبات الواقعة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى أن تحقيق المناط عمل تكتنفه النسبية في الصواب والخطأ، لا كالاستنباط من النصوص الثابتة فنسبة الخطأ ضعيفة إلا لمن عُدم أهلية الاجتهاد. لذا فإن ما اختلف فيه المجتهدون يعتبر من المسائل الاجتهادية، يقول هيثم بن جواد الحداد: فإن (اختلفوا في النازلة، بأي الصور تلحق؟ أو بمعنى آخر كاختلافهم في تحقيق المناط أي تحقيق وجود العلة في الفرع المتنازع على حكمه كانت تلك المسألة المختلف فيها من المسائل الاجتهادية، وهذا السبب من أهم أسباب الخلاف بين المسلمين في العصر الحاضر؛ فكثير من مسائل السياسة الشرعية من طرق تغيير المنكر، وطرائق الدعوة، وإقامة الخلافة الإسلامية، بل ومسائل الاقتصاد والاجتماع هي من هذا القبيل. والغالب أن الإشكال في هذه المسائل وأمثالها ليس في أدلتها صحةً ودلالةً، فالغالب أن أدلتها عرفت، وسهل الاطلاع على أقوال العلماء وآرائهم حولها، لكن الإشكال الأكبر في تكييف الوقائع وإلحاق المسائل بنظائرها)[1]، وعليه يمكن القول، كما قال هيثم: أنه (لما كان تحقيق المناط في كثير من المسائل لا يمكن القطع به؛ إذ تختلف فيه الأنظار، تعيّن علينا القول بأنه من المسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها الخلاف)[2]

ويزداد الاختلاف بتحقيق المناط عند تنزيل الحكم على المحل موضوع التحقيق، تلك هي المرحلة النهائية من تحقيق المناط حيث نتائج التحقيق المناطي تبين بعمق أن تحقيق المناط من أسباب الاختلاف الفقهي.

1- مجلة البيان العدد 120 السنة 12 شهر شعبان - 1418هـ - ديسمبر - 1997م، ص16.

2- المصدر نفسه، ص16(ملاحظة: القول صحيح وقد نسب الدكتور هيثم هذا النص للشاطبي و لم أجده في الموافقات)

وسبب اختلاف المجتهدين في نتائج استعمال وتوظيف منهج تحقيق المناط ترجع إلى أسبابٍ، منها ما يتعلق بالمجتهد، ومنها ما يتعلق بالمناط، ومنها ما يتعلق بالمحل.

أما ما يتعلق منها بالمجتهد فيرجع إلى التفاوت في مستوى مكنة المجتهد في الصناعة الفقهية والملكة الاجتهادية؛ إذ ليسوا في ذلك سواء. فالملكة الفقهية الاجتهادية هي: (كيفية للنفس بها يتمكن من معرفة جميع المسائل، يستحضر بها ما كان معلوما مخزنا منها ويتحسب ما كان مجهولا)[1] وحضور الكيفيات في النفوس مختلف أيضا.

والخلاصة أن التفاوت بين المجتهدين في قدرتهم على الفهم و الاستنباط، وتشابك الواقعية وتراكب عناصرها، وتدخل الملابسات والظروف في توجيهها، كل ذلك لا يدع مجالا للاتفاق في الرأي بين المجتهدين، لهذا لم تكن الملامة بعد الاجتهاد الكامل الشروط، سواء من المخطئ أو المصيب في هذا الاجتهاد.

من هنا نعلم أن تحقيق المناط يعتبر سببا من أسباب اختلاف العلماء وسبب من أسباب كثرة وجهات النظر للناظرين والعاملين في الحقل الفقهي، والذي يجب كذلك معرفته هو أن الخلاف والاختلاف حتمية أزلية وفطرة إنسانية تؤكده الممارسة الواقعية فهذا عمر بن عبد العزيز يؤكد على حتمية وجود الخلاف وأهميته، فيقول: (ما يسرني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا، لم تكن رخصة)[2]. فالاختلاف بهذا المعنى أمر اقتضته طبيعة الحياة، لهذا يجد المطالع لكتب الفقهاء كثيرا من الاختلافات في القضية الواحدة؛ سواء بين المذاهب المعتبرة أو في المذهب الواحد، لذا حار كثير من لا علم له بالاختلافات الفقهية وتعدد الاقوال في المسألة الواحدة، حيث تصادف طالب العلم الشرعي عبارة (في المسألة قولان أو أكثر) أو عبارة (اختلف أصحابنا في المسألة على ثلاث أقوال) والمتمرس بالفقه، العالم بأسباب اختلاف الفقهاء لا يروعه ذلك بل يدرك تمام الادراك أن الاختلافات ما هي إلا اجتهادات في فقه النص الشرعي، منهم من يصيب الحق الذي يغلب على الظن أنه مراد الله من الدليل، فهذا راجح، وغيره مرجوح ما دام الحكم ناتج عن اجتهاد ممن يمتلك آلة الاجتهاد.

1- الموافقات، ص 107 – 108(تحقيق في موضع هذا الكلام)

2- سيرة عمر بن عبد العزيز، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي(ت: 597)، ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، صـ275

وقد ذكر علماء أصول الفقه أسباب الاختلاف في كتبهم، كما اختلفوا في عدد هذه الأسباب فمثلا الشاطبي في كتابه الموافقات جعلها ثمانية أسباب[1]، أما ابن رشد الحفيد فقد جعلها ستة أسباب[2] وكذلك أشار إليها ولي الله الدهلوي[3] ولخصها الشيخ علي الخفيف[4] في ستة أسباب. نذكرها مرتبة حسب أهميتها:

- الاختلاف في فهم النص القرآني، أو السني.
- التفاوت في فهم أسرار الشريعة وعللها وأغراضها.
- الاختلاف في التفاوت في الحفظ أو ما وضل إلى سمعه من الأحاديث فمنهم المقل ومنهم المكثر.
- الاختلاف في القبول أو الرد لأسانيد ما وصل من الأحاديث إلى كل إمام.
- اختلاف البيئات والعادات والمعاملات باختلاف الأقطار الإسلامية وتباعدها، حيث تختلف بذلك المصالح المعتبرة التي تقوم عليها كثير من الأحكام.
- الاختلاف السياسيَّ بين المسلمين من عهد عثمان ثم عهد علي وظهور الشيعة والخوارج

وزاد الدكتور أبو الفتح محمد عبد الله البيانوني سببين آخرين هما[5]:

- الاختلاف في طرق الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة.
- الاختلاف في القواعد الأصولية وبعض مصادر الاستنباط.

والمتمعن في هذه الأسباب يلاحظ أنها لا تعدو أن تكون أسبابا تتعلق بالنص نفسه؛ بمعنى أنها تدور في ملف الاجتهاد الاستنباطي المتعلق بالقراءة النظرية للنص الشرعي وما يؤثر فيه عند استنباط الحكم الشرعي من فهم وعلة وعادات وواقع سياسي، بيد أن علاقة المطابقة العملية بين الحكم الشرعي وواقع المكلف لم تكن حاضرة في ذهن المجتهد خاصة بعد الانفصال الواقعي بين أحكام الشرعية وتطبيقها في حياة الناس. والمعادلة الصحيحة بين النص والواقع تقضي بحضورهما عند عملية التنزيل، هذه المعادلة يسميها المعاصرون بالاجتهاد التنزيلي المقابل للاجتهاد الاستنباطي.

1- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1997م ج 5، ص 201

2- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس – بيروت، ط 2، ت ط 1404، ص 23 - 31

3- كتاب الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، للدهلوي، ص23 - 30.

4- أحكام المعاملات المالية، الشيخ علِي الخفيف، دار الفكر العربي – مصر، دون رقم الطبعة، 2008 ص12 - 13

5- دراسات في الاختلافات الفقهية، د. محمد أبو الفتح البيانوني، دار السلام – مصر، الطبعة الثانية، 2008، ص32.

كما يجب علينا أن ندرك أن تحقيق المناط هو أمر اجتهادي – يسعى المجتهد فيه إنزال الأحكام الشرعية على مشخصاتها الواقعية. ومعلوم أن الاجتهاد يختلف من عالم لأخر و ذلك سبب لوقوع الخلاف بينهم، إلا أن الخلاف الذي نلاحظه، في الحقيقة، هو ليس خلافاً في الدليل والحكم والتأصيل وإنما هو خلاف في تنزيله وتعيينه.

الفرع الثاني: تحقيق المناط ودوره في تقليل الخلاف

والاجتهاد التنزيلي أو تحقيق المناط كما مر بنا هو ما يعرف بالاجتهاد في التطبيق: و(هو بذل المجتهد الوسع لتنزيل حكم شرعي على واقعة معينة بصورة يفضي فيها هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزل)[1].

وعرفه الدكتور بشير جحيش بقوله: الاجتهاد في التطبيق أي التنزيل (هو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال، وتكييف السلوك بها)[2].

وعملية التنزيل هي بمثابة المرحلة التطبيقية للفتوى على واقعها وهي أصعب من مرحلة البحث والتنظير فهذه العملية تحتاج إلى ماسح ضوئي كما في العلوم التجريبية، مهمة هذا الماسح تتمثل في كشف الأرضية الملائمة لانطباق الحكم الشرعي عليها. وعملية المسح الكلي للحالة المراد التنزيل عليها تسمى تحقيق المناط؛ بمعنى أن تحقيق المناط مسلك ضروري من مسالك ترشيد الفتوى ووضعها في إطارها الصحيح لأن (الغرض من تنزيل الحكم عبر تحقيق مناطه هو طلب إصابة مقصد الشارع، وذلك من خلال أصل: التحقيق في حصول المقاصد الشرعية المتمثلة في القيم المصلحية المغياة من الأحكام الشرعية، والمرتبطة في تحققها واقعاً بالقصد الإرادي من المكلف)[3].

فإذا اتضح الغرض من عملية التنزيل؛ تبين بجلاء أن للفتوى علاقة وطيدة من بداية تَنزُّل الاحكام، وجديدة مع تجدد الاحداث وتطور الأوضاع، لهذا اختلفت الاحكام في حق بعض القضايا الفقهية لتغير الزمان والمكان والظروف واختلاف الفتاوى ليس بعيب بل العيب كل العيب أن تبقى الفتاوى مطلقة من غير ترشيد ولا تجديد وفي هذا المعنى يقول الأستاذ مصطفى الزرقا رحمه الله: (قد يظن بعض المتوهمين ممن لا علم عندهم ولا بصيرة أن اختلاف الاجتهادات في الفقه الإسلامي نقيصة، ويتمنون لو لم يكن إلا مذهب واحد، وقد يذهبون إلى أبعد من هذا في

1- ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، وورقية عبد الرزاق، دار لبنان- بيروت، ط1، 2003م، ص30.

2- الاجتهاد التنزيلي لجحيش، كتاب الأمة العدد 93. ص09

3- الاجتهاد التنزيلي لجحيش، كتاب الأمة العدد 93. ص12

أوهامهم فيرون أن اختلاف المذاهب قد يوهم تناقضاً في المصدر التشريعي. ودفعاً لهذا الوهم الفاسد نقول: إن الاختلاف المذهبي الشائن المستكره الذي ليس له في الأمة إلا سيئات الآثار إنما هو الاختلاف في [أصول]العقائد؛ وأما الاختلاف الفقهي في الأحكام العملية المدنية فهو من المفاخر والذخائر؛ لأنه ثروة تشريعية كلماّ اتسعت كانت أروع وأنفع وأنجع)[1]

وقد رُوي عن الصحابة رضي الله عنهم ما لا يكاد يحصى من صورِ وأمثلةِ تحقيق المناط في اجتهاداتهم وفتاويهم، ومن ذلك:

1- ما أُثِر عن علي رضي الله عنه أنه قال: (حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكَّذب اللُه ورسولُه، وفي رواية: حدثوا الناس بما يعرفون ولا تحدثوهم بما ينكرون فيكذبوا الله ورسوله)[2]، فجَعَل إلقاء العلم مقيَّداً، فرب مسألة تصلح لقوم دون قوم.

2- ما رواه يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: (جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. قال فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)[3]، فأدرك ابن عباس بثاقب بصيرته خصوصية عارض الغضب على ذلك الشخص، وأن حاله يقتضي استدعاء حكم آخر لنشوء مناط يختلف عن المناط العام للتوبة أصالة؛ لكون ظاهرة الغضب تنمُّ عن نية الإقدام على جريمة القتل المحرم، والسؤال لم يكن غير التماس للمبرر الشرعي من المفتي، مما حمل ابن عباس على مراعاة الاقتضاء التبعي لدليل التوبة بدلاً من الاقتضاء الأصلي لحكم التوبة النصوح)[4].

إن اختلاف الأئمة يرجع إلى هذا الميزان المتمثل في معرفة حالة المكلفين؛ من قدرة وقوة تتحمل عزائم التكليف شدائده، ومن ضعف أو فقر تستدعي حالة الترخيص والسهولة. فمراعاة الظروف الموضوعية للفتوي والذاتية للمستفتي ضمان لصحة الفتوى وتحقيق مقصدها الشرعي.

1- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم – دمشق، ط 1، ت ط 1998م، ج 1، ص 269.

2- ذكره البخاري تعليقاً بصيغة الجزم في كتاب العلم ، باب 49 (من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا)، انظر صحيح البخاري تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ج 1. ص:59، حديث رقم: 127

3- الناسخ والمنسوخ للنحاس، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: 338هـ)، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح- الكويت، ط1، 1408، ص349. وأخرجه ابن ابي شيبة، م9 ص 362.

4- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، ج1، ص269

المطلب الثاني: تصويب المجتهد وتخطئته عند العلماء وعملية ترشيد الفتوى

الفرع الأول: حقيقة الخلاف في مسألة كل مجتهد مصيب

تصوير مسألة التصويب والتخطئة

تعتبر هذه المسألة من المسائل المشهورة بين الأصوليين والفقهاء بعبارة (كل مجتهد مصيب). وقد طال البحثُ فيها، وتفرّع عنها بعضُ مسائل الاجتهاد الأخرى، وتُسمّى في كتب الأصول بمسألة : « التصويب» أو « تصويب المجتهدين ». وقد عنون لها بعضُهم بنحو هذا العنوان، فقال: هل الحقُّ يتعدّدُ في مسائل الاجتهاد؟ وترجم لها بعضُهم بقوله: هل لله في كلّ واقعةٍ حكمٌ معيّنٌ؟. والذي يعنينا من المسألة هو علاقة هذه المسألة أي: التصويب والتخطئة بتحقيق المناط. وقبل معرفة ذلك لابد من ذكر ملخص صغير عن حقيقة المسألة ومضمون الخلاف فيها.

حقيقة الخلاف في مسألة

موضع الخلاف في هذه المسألة؛ هو: هل أن ما توصل إليه المجتهد بعد البحث والنظر صواب أم لا؟ علما أن (محلُّ النزاع: إنما هو في المسائل الاجتهادية العملية، أما المسائل العملية القطعية، والعلمية الاعتقادية، فإن المصيبَ فيها واحدٌ، باتّفاقٍ، والحقُّ فيها لا يتعدّدُ. و لم ينقلوا فيها خلافاً إلاّ عن القاضي العنبريّ، فإنه نُقل عنه قوله: كلُّ مجتهِدٍ في الأصول مصيبٌ. وعن الجاحظ مثلُ ذلك)[1] وسبب الخلاف كما قال ابن دقيق العيد: هو أنهم (اختلفوا في كل مجتهد في الفروع مصيب أم لا، وهو بناء على أنه هل لله تعالى في الواقعة حكم معين أم لا)[2]

فاختلافُهم يرجع إلى قولين: فعلى القول أن لله في كلّ واقعةٍ حكمٌ معيَّنٌ، قال: المصيبُ واحدٌ. وعلى القول بأن الحكمَ في مسائل الاجتهاد تَبَعٌ لاجتهاد المجتهدين قال: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ.

وقبل التفصيل في المسألة: يجب التنبيه على أمرين هما محل اتفاق بين الفريقين:

الأمر الأول: أن المجتهد غير آثم ولا تثريب عليه ولا يلام. وقد ذكر الجويني أن بعض نفاة القياس قطعوا (بأن المصيب واحد، عينوه. وزعموا أن من أخطأ الحق المعين فهو مأثوم مأزور! و لم يقل بهذا المذهب من القائسين إلا الأصم[3]

1- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه، عياض بن نامي السلمي، ص313.

2 – البحر المحيط، ج 4، ص544 .

3 – أبو بكر الأصم: عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي صاحب المقالات في الأصول ذكره عبد الجبار الهمداني في طبقاتهم وقال كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم وله تفسير عجيب ومن تلامذته إبراهيم بن إسماعيل بن علية قلت وهو

وبشر المريسي[1] فإنهما زعما أن المصيب واحد وأن المطلوب واحد ومن تعداه مأثوم. وصار كافة العلماء إلى نفي الإثم والحرج في مسائل الفروع)[2]

والأمر الثاني: هو أن كل مجتهد يجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده.

تحرير المسألة

انقسم النظار في هذه المسألة على رأيين؛ يسمى أحدهم بالمخطئة و الآخر بالمصوبة؛

فأما القائلون بالتخطئة وهو رأي (مالك، والشافعي، وغيرهما أن المصيب منهم واحد، وإن لم يتعين، وأن جميعهم مخطئ إلا ذلك الواحد)[3] (وهو قول الإمام أحمد واتباعه وقول طائفة من المعتزلة ورواية عن الأشعري وعليه بعض الأشاعرة)[4]. فهذا الرأي يرى أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب في اجتهاده، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر اجتهاده. ووجهوا رأيهم هذا فقالوا: (معنى مصيب من إصابة السهم الغرض، لا من الصواب الذي هو ضد الخطأ، فما أدى إليه نظرا لمجتهد فهو حكم الله الواقع، ولا حكم له تعالى في المسألة، معين؛ فهو نظير الواجب المخير، فالمطلوب من المجتهد أحد الأحكام الخمسة لا على جهة التعيين، فما ظنه المجتهد، فهو حكم الله، وما ظنه الآخر، فهو حكم الله، وهذا معنى قولهم إن حكم الله تابع لنظر المجتهد)[5].

من طبقة أبي الهذيل العلاف وأقدم منه. انظر: (لسان الميزان، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت الطبعة الثالثة ، 1406 – 1986، تحقيق : دائرة المعرف النظامية – الهند مج3، ص427. والأعلام للزركلي، ج3، ص 323.

1- بشر المريسي: أبو عبد الرحمن، بن غياث بن ابي كريمة العدوي مولاهم البغدادي، المريسي العَدَوى بالولاء،. مبتدع ضال لا ينبغي أن يروي عنه ولا كرامة تفقه على أبي يوسف فبرع وأتقن علم الكلام ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر علي و لم يدرك الجهم بن صفوان وإنما أخذ مقالته واحتج لها ودعا إليها وسمع من حماد بن سلمة وغيره وقال أبو النضر هاشم بن القاسم كان والد بشر المريسي يهوديا قصارا صباغا في سويقة النضر بن مالك وتوفي في آخر سنة 218 هـ وقد قارب الثمانين من آثاره: التوحيد، الارجاء، الرد على الخوارج، المعرفة، والوعيد. انظر ترجمته في: لسان الميزان لابن حجر، م2 ص29. ومعجم المؤلفين، م3، ص46.

2- التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (419هـ= 478هـ) ـ دار البشائر الإسلامية، بيروت ، تحقيق عبد الله جو لم النبالي وبشير أحمد العمري، ت ط 1417هـ- 1996م، ج3، ص 337.

3- إرشاد الفحول ، الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق ، ج2، ص231.

4- التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، فيصل بن عوض العتري، عبارة عن (مجلة الوعي الإسلامي) تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الإصدار 22 سنة 2011م، ص33

5- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ص391.

أما المصوبة وهم القائلون بصوابية اجتهاد كل مجتهد وأنه لا يخطئ فله أجران. ووجهوا رأيهم هذا بقولهم: (أن الحق مع واحد وغيره مخطئ خطأ معفو عنه، فليس كل مجتهد مصيب، من إصابة السهم الغرض؛ بل مصيب من الصواب الذي هو ضد الخطأ أي مُصيب ما طُلب منه وإن كان خطأ بالنسبة إلى حكم الله وما في نفس الأمر)[1].

حجج المصوبة: استدل المصوبة بما يلي:

1- قالوا: قال تعالى: ﴿ **مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ** ﴾ الحشر08. فدلت الآية عندهم على أن القطع وعدمه هو حكم الله وإلا لما كان بإذن الله. قال الصنعاني: (قال المهدي لدين الله[2]: هذا الدليل هو أقوى ما يستدل به من السمع. قلتُ (الصنعاني) ولا يخفى أن الآية ليست من محل النزاع في ورود ولا صدور لأنه تعالى أخبر فيها أن الذي وقع من القطع وعدمه كان بإذن الله ولا شك أنه تعالى قد أذن في الاجتهاد، بل الآية دليل على أن المجتهد مأذون له في الاجتهاد وإن خالف ما في نفس الأمر، بيانه؛ أنه أخبر تعالى عن كونه أذن في الأمرين النقيضين ومعلوم أنهما ليسا هما الحق في نفس الأمر بل ليس فيه إلا حكم واحد والحق في أحدهما ضرورة أنه لا ثالث وقد أصيب ضرورة أنه قد قال كل فريق بأحدهما فدل على أن المجتهد المخطئ مأذون له وإن أخطأ)[3]

2- وقد استدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ** ﴾ الأنبياء: 77- 78.

قال المصوبة دلت الآية على أنه تعالى (أعطى كل واحد منهما علما وحكما وما أعطاه من الحكم هو عين الصواب وهو المطلوب وأجيب بأنا لا نسلم أن الحكم والعلم الذي آتاهما الله كان

1- نفس المصدر، ص391.

2- المهدي لدين الله: أحمد بن الحسن بن القاسم بن محمد، من نسل الهادي إلى الحق: إمام زيدي من أئمة اليمن يلقب بالمهدي لدين الله. بويع له بالإمامة بعد وفاة عمه إسماعيل بن القاسم سنة 1087هـ واستمر اتساق ملك اليمن له إلى أن توفي. ولد في 7جمادى الآخرة سنة 1029هـ، وبويع بعد وفاة عمه محمد بن اسماعيل عقب خلاف وصروف، وانتظم له عقد الدولة اليمانية، لولا ثورة قام بها بعض أقاربه عليه، فاستمر إلى أن خلع نفسه، وعمر المواهب في مشارف ذمار، فاشتهر بصاحب المواهب، توفي توفاه الله تعالى في جمادى الآخرة سنة 1092 هـ. من تصانيفه: الشمس المنيرة في مجلد. انظر ترجمته في: البدر الطالع، ج1، ص 43. و الأعلام للزركلي ج6 ص 38. ومعجم المؤلفين ج8 ص 251.

3- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ص 192.

في عين ذلك الحكم المعين الذي هو محل النزاع كما يرشد إليه تخصيص سليمان بتفهيم الله إياه فإنه يدل على ما نريده وهو أن ما وقع من سليمان هو حكم الله تعالى وإلا لما كان له فائدة)[1].

3- قالوا: ومن السنة القاضية بتصويب المجتهد وعدم تخطئته، حديث صلاة العصر في بني قريظة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي ثم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا)[2]. قال ابن القيم: (واختلف الفقهاء أيهما كان أصوب؟ فقالت طائفة: الذين أخروها هم المصيبون، ولو كنا معهم لأخرناها كما أخروها، ولما صليناها إلا في بني قريظة امتثالا لأمره، وتركا للتأويل المخالف للظاهر. وقالت طائفة أخرى: بل الذين صلوها في الطريق في وقتها حازوا قصب السبق، وكانوا أسعد بالفضيلتين، فإنهم بادروا إلى امتثال أمره في الخروج، وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها، وفهموا ما يراد منهم، وكانوا أفقه من الآخرين...وأما المؤخرون لها فغايتهم أنهم معذورون، بل مأجورون أجرا واحدا لتمسكهم بظاهر النص، وقصدهم امتثال الأمر، وأما أن يكونوا هم المصيبين في نفس الأمر، ومن بادر إلى الصلاة وإلى الجهاد مخطئا، فحاشا وكلا، والذين صلوا في الطريق، جمعوا بين الأدلة، وحصلوا الفضيلتين، فلهم أجران، والآخرون مأجورون أيضا رضي الله عنهم)[3].

وقد أجاب الصنعاني عن هذا الدليل بأن المخطئ عن (اجتهاد لا يعاب ولا يذم والثناء على من أصاب الحكم ليس بلازم، فعدمه لا يدل على ما ذكرتم بل قد قال ﷺ: لعمرو بن العاص صليت بأصحابك وأنت جنب قال سمعت الله تعالى يقول: (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) فلم يقل له شيء بعد بيان دليل اجتهاده. نعم لو كان الفاعل غير مجتهد للأمته ﷺ ألا تراه قال في صاحب الشجة لما أفتاه أصحابه بأن يغتسل فمات: قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العَيِّ السؤال، وغايته عدم ذم إحدى الطائفتين لا يدل على أنهما أصابا ما عند الله بل المخطئة منهم مأجورة أجرا واحدا وهي معينة عند الله تعالى)[4].

1- نفس المصدر ، ص192

2- أخرجه البخاري، حديث رقم: 904 ورقم 3893

3- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق : شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- مكتبة المنار الإسلامية- بيروت- الكويت، ط:14، 1407هـ - 1986م، ج 3، ص117

4- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ص 192.

حجج المخطئة: استدل المخطئة بما يلي

فقالوا: السنة النبوية قد جاءت صريحة بالتخطئة فوجب الحكم بذلك؛ من ذلك:

1- حديث بريدة مرفوعا (وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا)[1] وهذا صريح في المدعى.

2- حديث عمرو بن العاص (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر)[2]

3- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن بني قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد، فجاء على حمار، فقال رسول الله ﷺ: (قوموا إلى خيركم أو إلى سيدكم، قال: إن هؤلاء قد نزلوا على حكمك، قال: فإني أحكم فيها أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم، فقال رسول الله ﷺ: لقد حكمت فيهم بحكم الله، وقال مرة: لقد حكمت بحكم الملك)[3]

4- حديث أبي سعيد الخدري، قال: (خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيدا طيبا، فصليا، ثم وجد الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، و لم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة وأجزتك صلاتك، وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين)[4] يدل على أن الذي لم يُعد الصلاة هو الذي أصاب في اجتهاده وقوله (لك الأجر مرتين) يحتمل أنه أريد بالمرتين هنا أجر الصلاتين. وقد حاول المصوبة رد الاحاديث لكن ردودهم لا تقوى على دفعها[5].

وقال المخطئة: قد شاع بين الصحابة مفهوم الخطأ في الرأي الاجتهادي، ومن أقوالهم في ذلك:

- قول الخليفة الراشد، أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الكلالة: (أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله

1- أخرجه مسلم من حديث بريدة رضي الله عنه، كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، رقم: 1731.

2- أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: 7352. ومسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: 1716.

3- أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب إذا نزل العدو على حكم رجل، حديث رقم: 3043. ومسلم، كتاب الجهاد، باب جواز قتال من نقض العهد، حديث رقم: 1768.

4- أبي داود: كتاب الطهارة: باب في المتيمم يجد الماء، رقم: 338، والنسائي: كتاب الغسل والتيمم، باب: فيمن لم يجد الماء رقم: 312، والحاكم، برقم: 632 وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين فإن عبد الله بن نافع ثقة، ج1، ص286.

5- انظر المسألة وأدلة الفريقين في كتب الأصول: إرشاد الفحول، ج2، ص 231-234. والإبهاج في شرح منهاج منهاج البيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، ج3، ص 261-263. والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج، ج6، ص 108- 110

وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان)[1]

- وأخرج البيهقي عن طريق مسروق قال: (كنت كاتبا لعمر بن الخطاب ﷺ فكتبت هذا ما أراه الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فانتهره عمر وقال اكتب هذا ما رآه عمر فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر)[2]

الرأي الراجح في المسألة.

وقد رجح كثير من أهل العلم المتأخرين الرأي القائل بجواز الخطأ على اجتهاد المجتهد مع ثبوت الأجر له، منهم الصنعاني، إذ قال: (والحق في المسألة مع القائلين بالتخطئة كما لا يعزب عن الناظر في الأدلة التي سقناها)[3]. أما الشوكاني فقد قطع الخلاف في المسألة و لم يتكلف عناء بحث أو تطويل؛ معتمدا على الدليل القاطع الذي يرفع النزاع فقال: (وههنا دليل يرفع النزاع، ويوضح الحق إيضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب، وهو الحديث الثابت في الصحيح، ومن طرق "أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب، فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد"[4]، فهذا الحديث يُفيد أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين يوافقه، فيقال له: مصيب، ويستحق أجرين، وبعض المجتهدين يخالفه، ويقال له مخطئ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبًا، وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر، فمن قال: كل مجتهد مصيب، وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين، فقد أخطأ خطأ بينًا، وخالف الصواب مخالفة ظاهرة، فإن النبي ﷺ جعل المجتهدين قسمين: قسما مصيبا، وقسما مخطئا، ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى. وهكذا من قال: إن الحق واحد، ومخالفه آثم، فإن هذا الحديث يرد عليه ردا بينا، ويدفعه دفعا ظاهرا؛ لأن النبي ﷺ سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئا، ورتب على ذلك استحقاقه للأجر، فالحق الذي لا شك فيه،

1- رواه البيهقي في الكبرى، ج7، ص 401، رقم: 14416، والطبري في الأوسط، ص 324، حديث رقم: 2108. والدارمي ص 702 حديث رقم: 3214

2- أخرجه البيهقي في الكنرى،ج10، ص116، ح20135، كتاب آداب القاضي: باب ما يقضي به القاضي أو يفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا. جاء في كتاب الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، وتحقيق وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط[قال محققه]: (إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير ابن أبي السري، وهو محمد بن المتوكل، فمن رواة أبي داود، وقد تابعه عليه هنا محمد بن يحيى الذهلي، وهو ثقة من رجال البخاري) ج11، ص446.

3- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ، ص 196

4- سبق تخريجه ص 196

ولا شبهة أن الحق واحد، ومخالفه مخطئ مأجور، إذا كان قد وفَّى الاجتهاد حقه، و لم يقصر في البحث، بعد إحرازه لما يكون به مجتهدا)[1]. وهو الذي نراه بدلالة الأدلة النصية والأدلة الواقعية.

الفرع الثاني: علاقة التصويب والتخطئة بترشيد الفتوى

الحديث عن علاقة هذه المسألة بترشيد الفتوى يتجلى من خلال النظر في مسألة ظنية وقطعية الأحكام الشرعية، بعبارة أخرى؛ هل يمكن القول أن الاحكام الشرعية الاجتهادية هي أحكام قطعية أم تحتمل القطع والظن معاً؟

ففي هذه المسألة ذهب المصوبة إلى (أن الحكم قطعي دائما، حتى وإن أضيف إلى الطريق الظني، الفقه بهذا الاعتبار من باب العلوم فهو قطعي...وهو اختيار الباقلاني، وأبي الحسن البصري، والجويني، والغزالي، وابن برهان[2]، والرازي، والآمدي، والقرافي)[3]

أما المخطئة فإنهم يرون (أن الحُكم قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا، بناء على الطريق، فالطريق الظني يثبت به حكم ظني فأحكام الاجتهاد بهذا الاعتبار ظنية، والفقه من باب الظنون لأن القطعيات لا يسمى العلم بها فقها عند تحقيق الاصطلاح وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني وأبي الخطاب الكَلْوَذَاني[4] والتبريزي[5] ، وابن دقيق العيد، وابن التلمساني[1] وأبو الثناء

1- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ج2، ص232-233.

2- ابن برهان: أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان الفقيه الشافعي ولد ببغداد سنة 479هـ، كان متبحراً في الأصول والفروع والمتفق والمختلف، تفقه على أبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي والكيا أبي الحسن الهراسي، وصار ماهراً في فنونه، كان يضرب به المثل في حل الإشكال. من تصانيفه الوجيز في الفقه والأصول وكتب البسيط والوسيط والوجيز كلها في أصول الفقه. ولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد دون الشهر، مات ببغداد سنة 518هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، 1900 ج1، ص 99. والأعلام للزركلي ج1، ص 173.

3- التصويب والتخطئة وأثرهما في أصول الفقه ص 468

4- أبو الخطاب الكَلْوَذَاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني نسبة لـ (كلواذي: من ضواحي بغداد)، المعروف بـ أبي الخطاب، أصله وولد بغداد سنة 432هـ. أحد أئمة المذهب وأعيانه، إمام الحنبلية في عصره. وسمع الحديث من الجوهري والعُشَاري، وأبي علي الجازري، والمباركي ودرس الفقه على القاضي أبي يعلى، ولزمَهُ حتى برع في المذهب والخلاف توفي سنة 510 هـ. من تصانيفه: التمهيد في أصول الفقه، و الهداية في الفقه، والخلاف الكبير المسمى: الانتصار في المسائل الكبار و الخلاف الصغير المسمى: رؤوس المسائل وعقيدة أهل الأثر، منظومة صغيرة، والتهذيب في الفرائض انظر: ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن السَلامي، ج1، بداية من ص: 270. وانظر: الإعلام للزركلي، ج5، ص 291.

5- أبو الحسن تاج الدين التِّبْريزي: علي بن عبد الله بن الحسين بن أبي بكر الأردبيلي التبريزي: من علماء الشافعية. ولد في أردبيل سنة 677هـ (بأذربيجان) وسكن تبريز. ورحل إلى بغداد فمكة حاجا، فمصر، وأفتى وهو ابن ثلاثين سنة. وأصم في آخر عمره. ، وتوفي بالقاهرة في رمضان توفي سنة 746 هـ. من مؤلفاته: مبسوط الأحكام في الفقه و الكافي في علوم

الأصفهاني[2])[3] ومن هذا الخلاف تتبين بعمق العلاقة بين القول بالتصويب والتخطئة وترشيد الفتوى.

ففي نظر المصوبة؛ الفتوى الْمُتَوصَّل إليها من طرف المفتي- بعد استفراغ الجهد والبحث- تعتبر حكما قطعيا- مما يترتب عن هذا الرأي: حرية اختيار الرأي الذي تهواه نفس المستفتي، وعند تساوي الأدلة-وذلك غير ممكن- للمفتي اختيار أيهما شاء، كون الرأيان في نظره صحيحين.

أما المخطئة فعندهم الأحكام الاجتهادية(الفتاوى) هي من قبيل الأحكام الظنية وهذا يعني إمكانية إعادة النظر في المسألة والتوقف عند عدم معرفة الحق فيها. فالقول بهذا الرأي يدفع المفتي إلى الأخذ بقاعدة مراعاة الخلاف لاحتمال إصابة المجتهد المخالف.

وفي هذه المسألة يرى ابن تيمية: أن الخلاف هو اختلاف في العبارة أي اختلاف لفظي، يقول: (وإنما رددنا الكلام لأن للناس في هذه المسألة قولين:

أحدهما: وهو قول عامة السلف والفقهاء؛ أن حكم الله واحد وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ معذور مأجور فعلى هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حراما لكن لا يترتب أثر التحريم عليه لعفو الله عنه فإنه لا يكلف نفسا إلا وسعها.

والثاني: في حقه ليس بحرام لعدم بلوغ دليل التحريم له؛ وإن كان حراما في حق غيره فتكون نفس

الحديث و القسطاس المستقيم في الحديث الصحيح القويم. من تصانيفه: حاشية على شرح الحاوي الصغير للقزويني في فروع الفقه الشافعي، مبسوط الاحكام في تصحيح ما يتعلق بالكلم والكلام من شرح كافية ابن الحاجب، مختصر علوم الحديث لابن الصلاح، والتذكرة في الحساب. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ج3، ص 72. وانظر: الأعلام للزركلي، ج4، ص 306 ومعجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة ، ج7، ص134.

1- ابن التلمساني: عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، شرف الدين الفهري التلمساني، كَانَ إِمَامًا عَالما بالفقه والأصولي شافعيّ المذهب. أصله من تلمسان ولد بمصر سنة 567هـ واشتهر بها ، وتصدر للإقراء. وتوفى سنة 644 هـ. من مؤلفاته: شرح المعالم في أصول الدين وشرح التنبيه في فروع الفقه، سماه المغني ولم يكمله، و شرح خطب ابن نباتة. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية، لقاضي شهبة، ج2، ص107. وانظر: الأعلام للزركلي، ج4، ص 125.

2- أبو الثناء الأَصْبَهاني: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد شمس الدين الأصفهاني، أو الأصبهاني: مفسر، كان عالما بالعقليات. ولد في أصبها سنة 674هـ وتعلم بها، رحل إلى دمشق فأكرمه أهلها، وأعجب به ابن تيمية. أصبح شيخا بالقرافة في القاهرة، الى أن مات بالطاعون فيها سنة 749 هـ. من كتبه: أنوار الحقائق الربانية في التفسير و تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد لنصير الطوسي، و شرح فصول النسفي و مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار للبيضاوي في المنطق، والبيان في شرح مختصر ابن الحاجب، و بيان معاني البديع شرح البديع لابن الساعاتي في أصول الفقه، و شرح كافية ابن الحاجب و شرح منهاج البيضاوي . انظر ترجمته في: الدرر الكامنة، ج4، ص 32. انظر: الأعلام، ج7، ص 176.

3- التصويب والتخطئة وأثرهما في أصول الفقه ص 469

حركة ذلك الشخص ليست حراما. والخلاف متقارب وهو شبيه بالاختلاف في العبارة. فهذا هو الذي يمكن أن يقال في أحاديث الوعيد إذا صادفت محل خلاف)[1].

وعليه تبقى الفتوى في حيز الظن، والخطأ يكتنفها إذا افتقدت شروطها، ما لم يَقوى مستندها.

لا شك أن المفتي يبتغي من بحثه في إجابته لمن استفتاه الوصول للصواب في الفتوى، لذا نجده يتحرى الدقة والتحرز في معالجته للقضية المطروحة عليه. هذا التحري والبحث الدقيق وطرح الأسئلة المستوفية لجميع عناصر الفتوي، كل ذلك يعتبر من مستخرجات ترشيد الفتوى؛ بمعنى أن المفتي يسعى من خلال الاستفسار عن حال المستفتي ومكان وزمان الفتوى والسؤال عن أسباب المشكلة ومحاولته فهم الترابط والعلائق بين جميع الملابسات المكتنفة للقضية محل الفتوى، كل ذلك هو بمثابة الملهم الثاني بعد توفيق الله للوصول إلى فتوى صحيحة مقبولة شرعا، مرتضاة واقعا، فإذا خرجت الفتوى من مصدرها بهذا الصفاء والنقاء تسمى فتوى مرشدة محمية بالإذن الشرعي، مزكاة من طرف مصلحة الشرع ومقاصده.

وحتى تكون الفتوى مرشدة، لابد من الأخذ بأسباب الترشيد، فوظيفة الإفتاء عمل معقد يلزم من تَوَلَّى أمرها أن يمتلك أسباب الاجتهاد (الذاتية الموضوعية)[2].

فالذاتية: تتمثل في الاخلاق العالية وعلى رأسها الخوف من الله والإخلاص وبذل الوسع لمعرفة الحق، والمروءة التي تمنح الفتوى القبول في المجتمع، وحضور البديهة، وقوة الذاكرة والذكاء المتوقد.

أما الأسباب الموضوعية فلا بد من أن يكون:

- عارفا بأدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح فقيها باستعمال الأدلة الاجتهادية الأخرى كالاستحسان وسد الذرائع وغيرها.

-كما يشترط فيه أن يكون ملما بعلوم القرآن والحديث والنحو واللغة والتصريف ومواضع اختلاف العلماء واتفاقهم ما يُمَكنه من الاستنباط والاستدلال الصحيح. بالإضافة إلى معرفته بمقاصد الشريعة الإسلامية، قادرا على الموازنة بين المصالح في نفسها والمفاسد في نفسها وبين المصالح والمفاسد، مستشرفا بفقه مآلات الاحكام آثارها.

- ومن ركائز الإفتاء، علم المُفتي بواقع الناس وأحوالهم، قال ابن القيم: (ينبغي له ان يكون بصيرا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرا فطنا فقيها

1- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ) ج20، ص269

2- ذكرنا شروط المفتي بالتفصيل في الفصل الأول، المطلب الأول، الفرع الثاني، بعنوان شروط المفتي، ص 153

بأحوال الناس وأمورهم يؤازره فقهٌ في الشرع، وإن لم يكن كذلك، زاغ وأزاغ)[1]

– هذا وينبغي أن يكون سليم الذهن معافى من المؤثرات الداخلية المذهبة للتحري والتثبت كالغضب والقلل والمشاكل الشخصية؛ العائلية منها والاجتماعية، فهذا رسول الله ﷺ يقول في حق القاضي (لا يقض القاضي وهو غضبان)[2] لأن غضبه قد يفضي إلى حكم فيه ظلم للمحكوم عليه، وهو ما نصب القضاء لدفعه. وكذا المؤثرات الخارجية المذهبة للعقل كالدخان الذي يتساهل فيه بعض المهتمين وكل عادة تشغل فكر المجتهد وتشوش عليه كشرب الشاي والقهوة وأمثالهما، قال ابن القيم في إعلام الموقعين: (ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد أو جوع مفرط أوهم مقلق أو خوف مزعج أو نعاس غالب أو شغل قلب مستول عليه، أوحال مدافعة الأخبثين؛ بل متى أحس من نفسه شيئا من ذلك يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبيته وتبينه، امسك عن الفتوى)[3] انطلاقا مما سبق يمكن أن نضع ما يمكن أن نسميه:

مستلزمات ترشيد الفتوى:

1– اعتماد الدليل الشرعي: ونعني بذلك الأخذ بأقوى مصادر الأدلة؛ القرآن الكريم والسنة المطهرة والاجماع والقياس الصحيح، وإن تعددت الأقوال في المسألة أخذ بما أجمع عليه أئمة الهدى، وإلا أخذ بأرجحها وهو الأقوى دليلا.

2– تحقيق مناط الفتوى بتنزيلها على واقعها وذلك دون تساهل او تشدُّد، ولن يكون ذلك إلا بفقه في الواقع ينظر به إلى الفتوى من خلال ما يحيط بها من الظروف والملابسات الزمانية والمكانية. كفتوى شيخ الإسلام بن تيمية في ترك كفار التتار يشربون الخمر دون نهيهم عن ذلك لما فيه من المصلحة للمسلمين في ذلك الوقت، فقال: (فزوال عقل الكافر خير له وللمسلمين، أما له (للكافر)، فلأنه لا يصده عن ذكر الله وعن الصلاة بل يصده عن الكفر والفسق وأما للمسلمين فلأن السكر يوقع بينهم العداوة والبغضاء فيكون ذلك خيرا للمؤمنين وليس هذا اباحة للخمر والسكر ولكنه دفع لِشَرِّ الشَّرَيْن بأدناهما؛ ولهذا كنتُ آمر اصحابنا ان لا يمنعوا الخمر عن اعداء المسلمين من التتار والكرج ونحوهم، وأقول: اذا شربوا لم يصدهم ذلك عن ذكر الله وعن الصلاة

1– إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ابن القيم، ج 4، ص 176

2– أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق و تعليق: د. مصطفى ديب البغا، حديث رقم: 6739. و أخرجه مسلم في الأقضية باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم: 1717.

3– إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج 4، ص 175

بل عن الكفر والفساد في الأرض، ثم انه يوقع بينهم العداوة والبغضاء وذلك مصلحة للمسلمين، فصحوهم شر من سكرهم، فلا خير في اعانتهم على الصحو بل قد يستحب او يجب دفع شر هؤلاء بما يمكن من سكر وغيره)[1].

3- التحري عند كتابة الفتوى وتميزها بالإيضاح والتبيين: فيتحرى وضوح عبارات الفتوى وسلامتها من التعقيد اللفظي حتى لا تكون ألفاظه حمالة أوجه قابلة للتأويل أو التلاعب.

4- التحقق من صحة السؤال؛ ألفاظا وعبارة ومعنىً، وأن يسأل المفتي المستفتيَ عن الألفاظ الغامضة، حتى يتمكن المفتي من فَهم مرادِ وقصدِ المستفتي قبل إصدار الحكم، وكما يقال فهم السؤال نصف الإجابة.

5- عدم التسرع بإصدار الفتوى إلا بعد استيفاء حقها من النظر والفكر، خاصة إذا كان السؤال عن مستجدات الحوادث، وإن كانت المسألةُ مُفتى فيها من قبل غيره من المجتهدين؛ لا يستعجلُ الجواب، ولكن ينظر في الواقعتين بعين المُقَارِن في ظَرْفِيهما وحال المستفتي في كل منهما. وكان هذا دأب كبار المفتين أمثال الإمام مالك، إذ رَوى عنه ابن وهب، قال: سمعت مالكا، يقول: (العجلة في الفتوى نوع من الجهل والخرق وكان يقال: التأني من الله والعجلة من الشيطان، وما عجل امرؤ فأصاب واتأد آخر فأخطأ إلا كان الذي اتأد أصوب رأيا، ولا عجل امرؤ فأخطأ واتأد آخر فأخطأ إلا كان الذي اتأد أيسر خطأ)[2].

6 – الاعتماد على القرائن والأمارات المؤدية للحق وتوظيف المفتي نباهة ذكائه مع استعمال الحيل العقلية التي توصله للمطلوب، فإن كثيرا من المستفتين من يُلبس أو يُعتِم في سؤاله بقصد إمالة الحق لجانبه أو بغير قصد لضعفٍ في تبيين حجته، خاصة في هذا الزمان الذي ظهر فيه النفعيون الذين لا يكترثون في دنياهم من جمع الحرام، كسائل يسأل عن حكم الربا في أمر ما، فبدل أن يقول: المسألة تخصني، يقول: طلب مني أحد الإخوة أن أسأل له عن كيت وكيت، فإذا كان الجواب إيجابيا، قال: هو سؤالي، وإن كان سلبيا، قال: سأخبره عن فتواه. وهكذا، فعلى المفتي أن يكون فطنا لكل ذلك.

1- الاستقامة، ابن تيمية الحراني، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط1، 1403، ج 2، ص166.

2- المدخل إلى السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت ص437،

مثاله: ما رواه البخاري، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (بينما امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت لصاحبتها: "إنما ذهب بابنك "، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان ابن داود عليهما السلام فأخبرتاه فقال: ائتوني بالسكين أشقّه بينكما"، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى)[1].

فداوود عليه السلام استعمل ذكاءه العقلي كآلية من آليات تحقيق المناط، من أجل اظهار قرينة ترشده إلى فتوي صحيحة (فاستدل بقرينة رضا الكبرى أن يشقّه نصفين وعدم شفقتها عليه أنه ليس ابنها، بينما أشفقت الصغرى وامتنعت عن الدعوى حتى لا يذهب الطفل، فهذا يدل على أنه ابنها إذ أن الله أودع في قلوب الأمهات الشفقة على أبنائهن)[2].

وأخيرا: يمكن القول أن الفتوى هي اجتهاد في النصوص الشرعية، مبتغى هذا الاجتهاد هو معرفة حكم المسألة المبحوث عنها ومعرفة علة حكمها. وما دام المجتهد ليس بمعصوم عن الخطأ، فالخطأ وارد في حقه؛ لأن المجتهدين ليسوا كلهم على مرتبة واحدة؛ فهم يختلفون في قوة الادراك والفهم والعلم والاطلاع والعلم بالواقع وغيرها من مواصفات المفتي.

ومما تقدم، يمكن القول إن المفتي قد يجانب الصواب في الفتوى لأسباب عدة وقد بذل وسعه، فإن أخطأ الصواب في إصابة حكم الله فلن يُخْطئهُ الأجر من الله المؤكد في حديث[3] رسول الله ﷺ.

وأيم الله لنحن اليوم بحاجة إلى فهمٍ كَفهم شيخ الإسلام ابن تيمية لمراد الله من شريعته، حيث تنزلت لتوحيد الناس عقيدة وشريعة، وما أصابنا اليوم من فتنة التكفير والتبديع والتفسيق والطعن في الأعراض إلا جراء سوء الفهم عن الله، وقد أحسن شيخ الإسلام ابن تيمية حين وصف هذا الحال، فقال: (التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والتآلف حتى يصير بعضهم يبغض بعضاً ويعاديه، ويحب بعضاً ويواليه على غير ذات الله، وحتى يفضي الأمر ببعضهم إلى الطعن واللعن والهمز واللمز، وبعضهم إلى الاقتتال بالأيدي والسلاح، وببعضهم إلى المهاجر والمقاطعة حتى لا يصلي بعضهم خلف بعض، وهذا كله من أعظم الأمور التي حرمها الله ورسوله والاجتماع

1- صحيح البخاري ، أبو عبد الله، البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، حديث رقم: 3244، ج 3، ص1260.

2- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 62، بحث للدكتور: عوض عبد الله أبو بكر، بعنوان (نظام الإثبات في الفقه الإسلامي) (دراسة مقارنة)، ص 132.

3- سبق تخريجه ص 44

والائتلاف من أعظم الأمور التي أوجبها الله ورسوله)[1].

وأن الذين يَخْرقون صفَّ الأمة ووحدتها هم ناشئة خطرها على الأمة أبلغ وأنكى من أعدائها، فهُمُ العقبة الكؤود بتعبير الشوكاني- وقد حذر منها ومن منهجها التكفيري قائلا: (واعلم أن التكفير لمجتهدي الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كؤود، لا يصعد إليها إلا من لا يبالي بدينه، ولا يحرص عليه؛ لأنه مبني على شفا جرف هارٍ وعلى ظلمات بعضها فوق بعض، وغالب القول به ناشئ عن العصبية، وبعضه ناشئ عن شبه واهية ليست من الحجة في شيء، ولا يحل التمسك بها في أيسر أمر من أمور الدين فضلا عن هذا الأمر الذي هو مزلة الأقدام ومَدْحضة كثير من علماء الإسلام)[2].

المطلب الثالث: آلياته ترشيد الفتوي

الفرع الأول: مفهوم الترشيد لغة واصطلاحا

مفهوم الترشيد لغة

قال الزمخشري في كتابه أساس البلاغة (ر ش د: رجل راشد ورشيد وفيه رَشد ورُشد ورَشاد، وقد رشُد يرشُد، ورشِد يرشِد. واسترشدته فأرشدني. وأخذ في سبيل الرشاد. وهو يمشي على الطريق الأَسَدْ الأَرْشد. وتقول للمسافر: راشداً مهدياً، ولمن يقول أريد أن أفعل كذا: رَشَدت ورشُد أمرك. ولا يعمى عليك الرشد إذا أصاب وجه الأمر. وهو يهدي إلى المراشد)[3].

و في المصباح المنير: (ر ش د): الرُّشْدُ الصَّلَاحُ وَهُوَ خِلَافُ الْغَيِّ وَالضَّلَالِ وَهُوَ إصَابَةُ الصَّوَابِ، وَرَشِدَ رَشَدًا مِنْ بَابِ تَعِبَ، وَرَشَدَ يَرْشُدُ مِنْ بَابِ قَتَلَ فَهُوَ رَاشِدٌ وَالِاسْمُ الرَّشَادُ وَيَتَعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، وَرَشَّدَهُ الْقَاضِي تَرْشِيدًا جَعَلَهُ رَشِيدًا، وَاسْتَرْشَدْتُهُ فَأَرْشَدَنِي إلَى الشَّيْءِ وَعَلَيْهِ وَلَهُ)[4].

وقال بن سيده:(ر ش د): الرُّشْدُ والرَّشَدُ والرَّشَادُ نَقِيضُ الغَيِّ، شَدَ يَرْشُدُ رُشْداً وَرَشِدَ رَشَداً وَرَشَاداً فهو رَاشِدٌ وَرَشِيدٌ. وَرَشِدَ أَمْرَهُ رَشِدَ فيه... وأَرْشَدَهُ إلى الأمورِ وَرَشَّدَهُ هَدَاهُ. واسْتَرْشَدَهُ طَلَبَ منه الرُّشْدَ. والرَّشَدَي اسم للرَّشَاد قال تعالى: ﴿**يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد**﴾ غافر 38.

1- مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج22 ص 357- 358

2- إرشاد الفحول ، للشوكاني/ ج2، ص 230

3- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م، ج1، ص 365.

4- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي ثم الحموي، (ت : نحو 770هـ)، ج1، ص 227.

أي أهدِكُم سبيلَ القَصْدِ سبيلَ اللهِ وأُخرِجْكُم عن سبيلِ فِرْعَوْنَ. والمَرَاشِدُ المَقاصِدُ قال أُسامَةُ بنُ حَبِيبٍ الهُذَلِيُّ: تَوَقَّ أبا سَهْمٍ ومَنْ لم يَكُنْ له *** منَ اللهِ واقٍ لم تُصِبْهُ المَرَاشِدُ)[1]

وفي تاج العروس[2] أن رَشَد كنَصَرَ يَرْشُد وهو الأَشهر والأَفصح، ورَشِدَ يَرْشَد مثل فَرِح. رُشْداً بضمّ فسكون، مصدر رَشَدَ كنَصر. ورَشَداً محرَّكَةً، رَشَاداً كسَحَاب مصدر رَشِدَ كفَرِحَ؛ ومعنى رشد بالفتح والكسر؛ اهْتَدَى وأَصابَ وَجْهَ الأَمر والطَّريق فهو رَشيدٌ وراشدٌ. والرَّشَاد نَقيضُ الضَّلال والغي.

قال الشاعر: أقمتُ الحقَّ في الهنديِّ رغماً *** وأظهَرْتُ الضَّلال منَ الرَّشاد[3]

و(يقال: استرْشَدَ فُلانٌ لأَمره إذا اهْتَدَى له، وأَرْشَدْتُه فلم يَسْتَرْشد. واستَرْشَدَهُ: طَلَبَهُ أَي طلب منه الرّشدَ...وأَرْشَدَهُ اللهُ تعالى ورَشَّدَه: هَدَاه. والرُّشْد بالضّم: الاستقامةُ على طَريق الحَقِّ مع تَصَلُّبٍ فيه... والرَّشيد أَيضاً: هو الذي حَسُنَ تَقْديرُهُ فيما قَدَّرَ أَو الذي تَنْسَاقُ تَدبيراتُه إلى غَاياتِها على سَبيلِ السَّدادِ من غير إِشارةِ مُشيرٍ ولا تَسْدِيدِ مُسدِّد)[4].

وجاء في المعجم الوسيط: (رَشد رُشدا اهتدى فهو راشد. (رشد) رَشَدا ورشادا رَشَد فهو رَشيد ويقال رشد أمره رشد فيه ووفق له.

(أَرْشده) هداه ودله يقال أرشده الله وأرشده إلى الأمر وله وعليه.

(رَشَّده) أرشده وهداه والقاضي الصبي قضى برشده.

(استرشد) له اهتدى له وفلانا طلب منه أن يرشده.

(الترشيد) حكم القاضي ببلوغ الشاب الرُّشد.

(الراشد) المستقيم على طريق الحق مع تصلب فيه ومنه الخلفاء الراشدون.

(الرُّشد) (عند الفقهاء) أن يبلغ الصبي حد التكليف صالحا في دينه مصلحا لماله و(في القانون) السن

1- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، سنة الوفاة 458هـ، ج8، ص26.

2- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، ج8، ص 95

3- البيت لعنترة بن شداد عنترة العبسي بن عمرو بن معاوية العبسي (توفي نحو 22 ق. هـ) (600 م)، شاعر، من فرسان العرب في الجاهلية، من اهل نجد. امه حبشية اسمها زبيبة، سرى إليه السواد منها، وكان من احسن العرب شيمة، ومن أعزهم نفسا، يوصف بالحلم على شدة بطشه، وكان مغرما بابنة عمه عبلة، واجتمع في شبابه بامرئ القيس الشاعر، وشهد حرب داحس والغبراء، وعاش طويلا، وقتله الاسد الرهيص، وجبار بن عمرو الطائي.(معجم المؤلفين، ج 8، ص 14)

4-كتاب العين، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دون رقم الطبعة والتاريخ، ج 6، ص 241

التي إذا بلغها المرء استقل بتصرفاته.

(المَرَاشد) المقاصد ومقاصد الطرق

(المُرْشد) الواعظ وهادي السفن في المضايق ودليل الشرطة (محدثة)[1]

وقد فرق بعضهم بين الرَّشَد بفتحتين والرُّشْد بضم فسكون، فقال: (الرَّشَد أخص من الرُّشْد، فإن الرُّشْد يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرَّشَد يقال في الأمور الأخروية لا غير. والراشد والرشيد يقال فيهما جميعا، قال تعالى: ﴿ **أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ** ﴾ الحجرات: 7، ﴿ **فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ** ﴾ هود: 97[2].

وجاء في مجلة اللغة العربية تحت عنوان(في لغة الإعلام) للأستاذ الدكتور إبراهيم السمرائي[3] (ونقرأ في صحف هذه الأيام: ينبغي "ترشيد" الاستهلاك. أقول: الترشيد: مصدر الفعل المضاعف "رشَّد" ولا بد أن يكون في "الترشيد" شيء من "الرُّشد" وما يتصل بهذه الدلالة. غير أن المراد بـ "ترشيد الاستهلاك" هو "تقليل الاستهلاك)[4].

وقد تقصي الباحث عمر سراج أبو رزيزة[5] صيغة هذا اللفظ في القرآن الكريم والسنة المطهرة، بل وفي معاجم اللغة فلم يعثر عليها. والظاهر كما قال: (أنها صيغة لم تستعمل عند العرب بهذا الاصطلاح فتعدية الفعل رَشَد عندهم كانت بالهمزة أرشد لكن يجوز رشَّد بالتضعيف في استعمالنا لشيوعها وإفادتها المعنى المراد)[6]

1- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج1، ص346

2- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، ت 502هـ، ص354- 355.

3- إبراهيم السمرائي: ولد في العمارة في سنة 1923م وأنه دخل الابتدائية ابن سبع سنين، ثم الإعدادية ثم قال تحولت إلى بغداد في دار المعلمين الابتدائية وأكملت خلال بقائي في الدار الدراسة الثانوية العامة ثم التحقت بدار المعلمين العالية سنة 1942م وقضيت بها أربع سنوات وتخرجت منها مدرسًا للعربية في المدارس الثانوية وبقيت سنتين في التدريس ورُشحت بعد ذلك في البعثة العلمية إلى باريس ودخلت السوربون ومكثت ثماني سنوات أتممتها في دراسة اللغات السامية وعدت في بداية عام 1956م حائزًا على شهادة دكتوراه دولة ومارست التدريس الجامعي أكثر من خمس وعشرين سنة، ثم طلبت الإحالة على المعاش. كتب هذا وهو يدرس في الجامعة الأردنية وقال شاركت في مؤتمرات ثقافية ولغوية وكذلك في ندوات وحلقات دراسية وملتقيات أخرى في العراق وفي خارجه وفي الأقطار الأجنبية. نقلا عن (مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 95)

4- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ـــ الأعداد 94، ص 21 (جـــ 94، ص 63-92)

5- أستاذ بقسم الهندسة المدنية –كلية الهندسة، جامعة الملك عبد العزيز –جدة

6- مجلة جامعة الملك عبد العزيز :العلوم الهندسية، م 14، العدد1 ، س2003م ، ص6

ومن خلال ما ساقه أهل اللغة من أقوال في كتبهم عن مدة (ر ش د)، يتضح لنا أن هذه المادة يتولد منها أربعة أفعال، هي: رشد بفتحتين، ورشد بفتح وكسر، و أرشد المهموز ورشَّد المضاعف حرف الشين.

فالأول: رَشَدَ يَرْشُدُ رُشْداً ورَشاداً.

والثاني: رَشِدَ يَرْشَدُ رَشَداً وهما فعلان لازمان. وزاد الفراهيدي معنىً فرق به بين الكلمتين؛ فجعل الأول نقيض الغَيِّ والثاني نقيض الضلال، فقال: (رشَدَ يَرْشُدُ رُشْداً ورَشاداً وهو نَقيضُ الغَيّ: ورَشِدَ يَرْشَدُ رَشَداً وهو نَقيضُ الضّلال ورَشِدَ فلانٌ إذا أصاب وَجْهَ الأمر والطّريق. والإِرشاد: الدّلالة والهِداية)[1]

والثالث: المهموز، أرشد، تقول: أرْشَدَهُ اللهُ تعالى، أي: هَدَاه وهو فعل متعد.

والرابع: المضعف (رَشَّد) وهو الذي مصدره الترشيد، فهو رشَّد يُرشِّد ترشيدا الترشيد على وزن (تفعيل) كالتحقيق والترتيب والتدريب... جعله رشيدا بلغ سن الرشد قال تعالى: ﴿**فإن انستم منه رشدا** ﴾. ومعنى الترشيد بوجه عام يدور حول: الهداية، والصلاح، وحسن التقدير والتدبير، وبلوغ المَقْصَد.

مفهوم الترشيد اصطلاحا

سبق القول بأن كلمة الترشيد على وزن تفعيل كتدريب وتبويب وتحقيق، لم ترد بهذه الصيغة في قواميس اللغة العربية، غير أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة أشار إلى أن لفظ (ترشيد) مصدر من الفعل المضاعف حرف الشين (رشَّد). كما أشارت الموسوعة الكويتية إلى ذلك حيث جاء فيها: (التَّرْشِيدُ لُغَةً: مَأْخُوذٌ مِنَ الرُّشْدِ، وَهُوَ الصَّلاَحُ وَإِصَابَةُ الصَّوَابِ. وَرَشَّدَهُ الْقَاضِي تَرْشِيدًا: جَعَلَهُ رَشِيدًا. وَالتَّرْشِيدُ فِي اصْطِلاَحِ الْفُقَهَاءِ هُوَ: رَفْعُ الْحَجْرِ عَنِ الصَّغِيرِ بَعْدَ اخْتِبَارِهِ)[2]

لذا من الصعب إيجاد معنىً اصطلاحي لهذا اللفظ عند أهل اللغة. كما لم يتطرق الفقهاء ولا الأصوليون إلى مفهوم الترشيد بمعناه الاصطلاحي، حتى المفسرون لم يشيروا في تفاسيرهم إلى هذا اللفظ رغم وقوفهم على ألفاظ مادة (ر ش د). وقد وردت هذه الكلمة القرآن الكريم بعدة صيغ: - حيث وردت كلمة رَشَداً -بفتح الراء والشين - وردت خمس مرات.

1- كتاب العين، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، ج 6، ص 241

2- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، دار السلاسل، ط 2، العدد، 11، ص 193.

- وكلمة الرشاد مرتين، والرِّشاد، مصدر بصيغة أخرى يحمل نفس معنى رَشَدا.
- وكلمة يرشدون فعل مضارع من رشد بفتحتين.
- وكلمة الرشيد وردت ثلاث مرات على وزن فعيل من رشد بفتحتين.
- وكلمة الراشدون اسم فاعل من رشد بفتحتين.

ومعنى رشد وما تفرع عنها مما سبق يعني الهداية والخير والصلاح والفلاح.

- أما كلمة رُشْد- برَاء مضمومة وبشين ساكنة - وردت خمس مرات، والرُّشدْ العقل وحسن التصرف والصلاح في الدين والمال.
- كلمة مُرْشدِ صيغة اسم الفاعل من الفعل الرباعي أرْشد.

وعلى سبيل المثال كلمة الرُّشد في آية ترشيد اليتامى ﴿ **فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا** ﴾النساء: 6، قال: الماوردي في تفسيره عن هذه الآية (الرُّشد فيه أربع تأويلات:

أحدها: أن الرشد العقل، وهو قول مجاهد، والشعبي.

والثاني: أنه العقل والصلاح في الدين، وهو قول السدي.

والثالث: أنه صلاح في الدين وإصلاح في المال، وهو قول ابن عباس، والحسن، والشافعي.

والرابع: أنه الصلاح والعلم بما يصلحه، وهو قول ابن جريج)[1].

إلا أن المفسرين أكدوا جميع على أن الرُّشد يعني الصلاح في العقل والمال أوهما معا.

أما في العصر الحاضر فقد استعمل هذا اللفظ استعمالا إضافيا؛ كقولهم: ترشيد الانفاق؛ بمعنى الانفاق دون تبذير وإسراف، الترشيد التربوي والتعليمي، الترشيد الصحي وترشيد الاستهلاك وغيرها من الاستعمالات الحديثة والتي في مُجْملها تدور حول التوجيه والعناية والاهتمام والتصويب وبلوغ الهدف وعقلنة الشيء؛ أي جعله على هيئته المعقولة دون إفراط أو تفريط أو غلو أو تسيب.

وأكثر ما ورد من التعريفات الاصطلاحية لكلمة الترشيد كان في المجال الاقتصادي والمالي ومن تلك التعريفات قولهم: الترشيد هو (الاستخدام المباشر للسلع والخدمات التي تشبع رغبات الإنسان وحاجاته)[2].

1- تفسير الماوردي، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ط)، ج1، ص 453

2- ترشيد الاستهلاك في الإسلام، كامل صكر القيسي باحث أول بإدارة البحوث، ط 1، ت ط 2008م، ص17، نقلا من كتاب النظام الاقتصادي الإسلامي محمد عبد المنعم عبد القادر، دار المجمع العلمي –جدة، 1979م، ص 157

وقال آخر: الترشيد (يتضمن إحكام الرقابة والوصول بالتبذير والاسراف الى الحد الأدنى)[1].

وقال ثالث: الترشيد معناه (اتخاذ القرار السليم في أي أمر من أمور الحياة، ولا يكون القرار رشيدا إلا إذا كانت عواقبه نافعة ومشروعة، والرشد في اتخاذ القرار هو القرار المناسب في الأمر المناسب لتحقيق أقصى منفعة بأقل تكلفة، والترشيد من الموجبات الدينية في جميع الأحوال وهو قيمة إيمانية وخلق حسن وسلوك سوى)[2].

كما استعمل، أيضا، مؤلف كتاب معجم الفقهاء لفظ الترشيد في المجال الاقتصادي والمالي فكتب (الترشيد: مصدر رشد، الهداية، التوجيه، ومنه: الترشيد الاقتصادي: توجيه السياسة الاقتصادية بحسب مخطط فكري مدروس)[3]

والخلاصة من كل ما سبق أن كلمة الترشيد مصطلح كثر استعماله في معاني التوجيه لأجل تحقيق مصلحة مادية مالية اقتصادية، فتجدهم يقولون: ترشيد الإنفاق، ترشيد الاستهلاك، الترشيد الاقتصادي بمعنى عقلنة التسيير من غير تبذير ولا تقتير وحسن التخطيط لتفادي المعوقات.

وهذا لا يعني عدم صلاحية استعمال هذا اللفظ في غير الاقتصاد بل يمكن أن نقول ترشيد الاخلاق والسلوك وترشيد الحكم الفقهي أي تصويب مسار هذه الأمور نحو وجهة معتدلة وسطية من غير إفراط ولا تفريط.

التعريف المختار لكلمة الترشيد

وأخيرا[4] أَصِل إلى تعريفٍ اصطلاحي لكلمة الترشيد، فأقول: (**الترشيد اصطلاحا: هو تصويب مسار الشيء أو إصلاحه باعتدال لغرض حصول منفعة عاجلة أو آجلة)**

شرح التعريف:

قولنا تصويب: التصويب للشيء الصالح ابتداء، أما الإصلاح فهو للشيء الفاسد من بدء انطلاقته كإصلاح العقود الفاسدة.

1- مجلة إدارة الأعمال والدراسات الاقتصادية، الأستاذ: حداب محي الدين، العدد 6، ص 178

2- ترشيد الانفاق في الإسلام ضرورة شرعية وعدالة اجتماعية، إعداد: دكتور حسين حسين شحاتة، الأستاذ بجامعة الأزهر، خبير استشاري في المعاملات المالية الشرعية

3- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس الطبعة الأولى، 1985 م، ص153

4- أطلت الكلام حول مادة (ر ش د) لغرض الوصول إلى المعنى الدقيق لكلمة الترشيد وهذا من باب تحقيق مناط الألفاظ؛ فالتحقيق في معاني هذا اللفظ اللغوية يوصلنا لتعريفٍ اصطلاحيٍ سديدٍ؛ وهذا يساعدنا بدوره للوصول الى تعريف سليم للفظ المركب (ترشيد الفتوي) الذي يعتبر أساس الفقه الرشيد.

وقولنا باعتدال، تجنبا لكل زيادة فيها شطط أو نقصان ينتج عنها خلل، ونعني بالاعتدال الرؤية الوسطية للأمور.

وقولنا منفعة؛ أي أن المُرَجَّى من التصويب والإصلاح هو تحقيق غرض مفيد لا مجرد العبث. سواء كانت هذه المنفعة عاجلة أو آجلة.

تعريف (ترشيد الفتوى) لفظا مركبا

سبق أن قلنا: أن الترشيد لفظ معناه يدور بين الهداية والصلاح والإصلاح والفلاح وحسن التقدير وعدم الإفراط والتفريط وعقلنة التخطيط وكل هذه المعاني تجر مصلحة أو نفعا عاجلا أو آجلا. ولما كان هدف المجتهد من فتواه هو إصابة الحق في المسألة، فإن بحثه عن الحق يقتضي منه مراعاة أمرين في غاية الأهمية، هما: فتوى في إطار مبادئ الشرع ومقاصده غير خارجة عن مضمون أدلته، والثاني مراعاة مصلحة المستفتي التي يتقصدها الشارع بأحكامه، وكل ذلك مبني على مدى إحكام المفتي بمعاقد الفقهين: فقه الشرع وفقه الواقع.

ومنه نستنتج أن عملية الترشيد تنطلق مع المفتي بدءا من قراءة نص سؤال المستفتي وتنتهي بقراءة نص حكم الفتوى، وبينهما قراءة في الأدلة الشرعية ثم قراءة سليمة في واقع الفتوى من حيث زمانها ومكانها وقراءة ماعنة في حال المستفتي النفسية منها والاجتماعية والاقتصادية والصحية. كل هذه التحقيقات المناطية هي بمثابة النور الذي يسترشد به المجتهد حالة محاولته الإجابة على سؤال المستفتي أو الواقعة الموضوع قيد البحث والنظر الفقهي.

تعريف المختار لترشيد الفتوى

ومن خلال ما طرحناه من القراءات الارشادية فإنا نعني بترشيد الفتوى: (**حرص المفتي على إصابة الحق في فتواه من خلال النظر الدقيق في المشكلة وظروفها وحال المستفتي وواقعه والنصوص المنزل عليها**).

شرح التعريف:

– قولنا حرص المفتي على إصابة الحق في فتواه؛ أي: بذل وسعه من أجل إصابة الحق دون كلل.

–وقولنا من خلال النظر الدقيق؛ بمعنى أن يتسم بالعقلانية المشروعة مع تحديد العلائق المنطقية بين صُور المشكلة والواقع مع إمعان النظر في الأدلة لتتكشف له مدلولاتها، حتى يلتئم كل ذلك في فتوى تجمع بين مراد الشارع ومصلحة من شُرع له الحكم.

– وقولنا ظروف المشكلة وحال المستفتي؛ أي لابد من الإحاطة بواقع المشكلة الزماني والمكاني

وبالظروف المحيطة بالمستفتي الصحية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

- وقولنا النصوص المتزلة عليها أي لابد من معرفة النصوص التي تتوافق ما حال المستفتي وظروفه بعد التقصي التام من عدم وجود المعارضة الشرعية من نصوص أخري.

الفرع الثاني: العوامل المؤثرة في تحقيق المناط:

1- تقلبات الواقع وتغير الأحوال:

المقصود به: (فهم الواقع والفقه فيه) على حد تعبير ابن القيم أو تحقيق المناط الذي عرفه الشاطبي بقوله: معناه (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)[1] وقال أيضا: (الأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنما تقع معينة مشخصة فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون وكله اجتهاد)[2].

فواقع الحال له أثر كبير في توجيه وترشيد الفتوى، من الأمثلة الدالة على ذلك فتوى الإمام مالك بتقديم الفقيه على القارئ في مسألة التقدم للصلاة؛ إذ روى أبو مسعود الأنصاري ﷺ قال: قال رسول ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة)[3]. فظاهر الحديث أن المتقن لقراءة كتاب الله تعالى يقدم على غيره في الصلاة، غير أن الإمام مالكﷺ فهم بُعداً اجتهاديا آخر بناه على تحقيق مناط تغير حال كل من الفقيه والقارئ أي الحافظ المتقن لكتاب الله ﷻ (فنظر في حال الصحابة فوجد التلازم قائما بين الفقه والقراءة ونظر إلى حال الناس في عهده فوجد أنه ليس كل من كان أقرؤهم هو أفقههم بالضرورة فدفعه هذا التغاير في الأحوال إلى أن يرجح مقصد النبي على لفظه)[4]. فقدم الفقيه على القارئ في الصلاة لأن الحال تبدلت.

2- تغير الزمان والمكان:

الظرف الزماني والمكاني للفتوى له أهمية بليغة في ترشيد الفتوى، إذ لا يمكن أن تنسحب فتوى

1- الموافقات، ج5، ص12.

2- الموافقات، ج5، ص 17

3- أخرجه مسلم في صحيحه، حديث رقم: 673. من حديث أبي مسعود البدري. وفيه زيادة عند الحاكم، وهي: "فإنْ كَانُوا فِي الْقُرْآن سَوَاءً فَأَفْقَهُهُمْ فِقْهًا". وقال: هذه لفظة عزيزة في: ج1، ص 243.

4- الاجتهاد الفقهي- أي دور وأي جديد، منشورات كلية الأدب بالرباط – المغرب، الطبعة الأولى، 1996، ص 103 .

مكان على آخر ولا زمان على آخر؛ لأن لكل منهما حيثيات تختلف في مضمونها عن الأخرى وإن تشابهت في الشكل والإطار الخارجي من باب ﴿ **وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ البقرة 30، مثاله ما أفتى به عمر بن الخطاب ﷺ خلاف ما أفتى به في أول خلافته إذ قضىﷺ بما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها)[1]. في أول خلافته، ثم لما رأى عمر بعض الناس يضعون أيديهم على جزء من الأرض ويقيمون الأسوار حولها. ثم يدعون تلك الأرض دون تعمير، ولا يتركونها لغيرهم لأنها تحت أيدهم، رأى أن هذا التشريع قد استُغل في إهمال أجزاء من الأرض وحرمان باقي الناس منها، وهو تصرف يخالف ما قُصد من التشريع، فلا بد من تقييده بما يجعله محقِقا للهدف الذي ابتغاه الرسول ﷺ منه، ومن ثَمَّ قال على المنبر: (من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لمحتَجِر[2] حق بعد ثلاث سنين)[3].

أما تأثير المكان فكذلك تتغير بسببه الفتوى فهذا هو الشافعي لما ارتحل إلى مصر غير فقهه تبعا لتغير المكان ومن الأمثلة الدالة على ذلك أن زكاة الفطر من رمضان هي فرض، يجب على الناس مقدار صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين، فهذه الأشياء هي غالب قوت البلد. وعليه يجتهد المجتهد فيراعي معطيات المكان الذي هو فيه وينظر إلى غالب قوت تلك المحلة أو المكان فيفتي بخلاف ما أفتى به الرسول ﷺ ليس عصيانا ولكن استرشادا بالرسول ﷺ بتحقيق مناط الفتوى في بُعْدَيْها الزماني والمكاني، فلا يُفتي لمن كان غالب قوتهم الأرز بإخراج زكاة الفطر من التمر أو الشعير أو الزبيب أوغيرهما، لأن ذلك تكليف بما لا يطاق وحرج في الدين، وهو خلاف مقصود الشارع من رفع الحرج والضيق عن المكلفين.

1- أخرجه البخاري ، حديث رقم: 2210 ، ج2، ص 823.

2 – المحتجر: هو أن يحي الرجل إلى أرض موات فيقيم حولها سورا ولا يعمرها ولا يحييها).

3 – أخرجه أبو يوسف يعقوب في كتال الخراج الحديث موقوف على عمر بن الخطاب عن سعيد بن المسيب. كتاب الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، سعد حسن محمد، دون رقم الطبعة والتاريخ، ص77، و ص114. قال الزيلعي في نصب الراية (والحسن بن عمارة ضعيف، وسعيد عن عمر فيه كلام) تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر – بيروت –لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية– جدة – السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م، ج4، ص290

3- أحوال الشخص النفسية والاجتماعية... الخ :

ومما يجب أخذه بالاعتبار في الفتوى هو حال المستفتي بجميع أبعادها النفسية والاجتماعية والاقتصادية، فهذا سيد الخلق يقول للذي جامع أهله في نهار رمضان و لم يستطع التكفير عن صيامه بما وجب عليه، أعطاه الرسولﷺ عرق من تمر ليتصدق به وقال له ﷺ: (خذها فتصدق به. فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟! فوالله ما بين لابتيها- يريد: الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك)[1] نستشف من هذا الحديث أن الرسول ﷺ حقق في حالة الرجلِ الاجتماعية والاقتصادية وجعلها مناط لما أفتاه به.

وهذا عمر بن الخطاب ﷺ يوقف العمل بحد السرقة عام الرمادة جاعلا حالة الفقر الجماعية والنكبة الاقتصادية في تلك الفترة مناط لوقف العمل بحد السرقة وهذا من قبيل تحقيق المناط[2].

ومن فقه عمر أنه منع المسلمون من التزوج بنساء فارس في عهده، فكتب كتابا إلى حذيفة بن اليمان والي بلاد المدائن وقال له: (أنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها، فكتب إليه حذيفة: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام وما أردت بذلك؟ فكتب إليه عمر: لا بل حلال. ولكن في نساء الأعاجم خلابة؛ أي خداع)[3].

بعد قراءة تحليلية للحديث، نفهم أن عمر بن الخطاب لم ينكر جواز التزوج بالأجنبيات لكنه ﷺ نظر الى حال المسلمات وكثرتهن والعزوف عنهن لغيرهن من الاعجميات؛ فأبطل نكاحهن بغية دفع مفسدة العنوسة عن شابات الإسلام. ولعل هذه النظرة الاجتهادية من عمر تصلح أن تكون فتوى مؤقتة نمنع بها تزوج المسلمين من بلاد الغرب لاعتبارات كثيرة منها: الخوف من ردة شبابنا بعد الزواج بالكافرات لما نراه من ضعف شخصية أبنائنا.

4- المآلات المتوقعة (الدراسات المستقبلية):

إذا نظر المفتي في مكان وزمان وشخص المفتى له، تريث في الحكم، فلا يتعجل إمضاء الفتوى حتى ينظر إلى ما تؤول إليه فتواه وما ينتج عنها من آثار، هذا ما أوضحه الشاطبي في المسألة العاشرة من مقدمته فقال: (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

1- رواه البخاري، حديث رقم: 1936، ورواه مسلم، حديث رقم: 1111.

2- ضوابط المصلحة للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، المسألة الثانية: عدم قطع يد السارق عام المجاعة، ص 145.

3- تاريخ الطبري ، ج3، ص 588

إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع بـــه، ولكن له مآل على خلاف ذلك)[1].

وعليه، يجب لِزاما على المفتي أن يلتفت إلى عاقبة فتواه، فالعبرة بالنتائج الدالة علـــى حـــرص المجتهد على طلب مقاصد الأحكام، مقتديا بمنهج النبي ﷺ في تركه قتل المنافقين رغم استحقاقهم القتل وتخليه عن إضافة ما هدمه السيل من الكعبة. فقال عن الأول: (أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)[2] وقال عن الامر الثاني: (يا عائشة لولا أن قومك حديث عهـــدٍ بجاهليـــةٍ، لهدمتُ البيتَ حتى أدخل فيه ما أخرجوا منه في الحجر، فإنهم عجزوا عن نفقته، وألصقته بالأرضِ، ووضعتُه على أساس إبراهيم)[3]. فباستعمال النبي ﷺ لتحقيق المناط، أدرك أن الأول حتما سيفضي إلى النُفرة من الإسلام والقتل لأدنى تهمة، أما الثاني فسيفضي إلى فوضى اجتماعية، النبي ﷺ في غنىً عنها؛ لقدسية الكعبة في قلوب الكفار.

مما سبق يمكن الاستفادة من استصحاب هذه النظرة الاجتهادية المرشِّدَة بمنهج تحقيق المناط في عصرنا الحالي، حيث يمكننا ذلك من التخفيف من هاجس (الإسلام- فوبيا) المنتشرة في الغـــرب؛ لِمَا رأوه من فئة تتسمى باسم الإسلام تُعطي بتصرفاتها انطباعا شاحبا كَالحـــاً للإســـلام، حـــتى رَسَّخت في العقلية الغربية نظرةً غير محمودة عن إسلام الأمن والسلام.

والخلاصة المفيدة نوجزها في وجوب قراءة المجتهد لماضي النازلة وحاضرها ومستقبلها وكذا حال المتلبس بها، فغض الطرف عما يكتنفها في واقعها وزمانها ومكانها ومآلاتها وأشخاصها هـــو ضرب من ضروب الفقه اللاواعي.

الفرع الثالث: آليات ترشيد الفتوى

علمنا مما سبق أن التكليف بأحكام الشرع من دون تحقيق لمناطها تكليف بالمحـــال؛ ذلـــك أن اتباع الأوامر الطلبية، الفعلية والتركية مرتبطة بمعرفة المكلف لها. ومعرفتها لا تتحقق إلا بعد تحقيق المناط، ونظرا لتجدد الوقائع في مقابل محدودية النص الشرعي، لزم معرفة أحكام ما تجـــدد مـــن المسائل اعتمادا على المقايسة الواسعة عن طريق الكشف عن مناط الحُكْم في الأصل و التحقُّق من

1- الموافقات، ج5، ص 177.

2- أخرج البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية ، ج6، ص 546، حديث رقم: 3518 عن جابر.

3 - أخرجه البخاري، حديث رقم: 1586، ومسلم، حديث رقم: 1333، من حديث عائشة رضي الله عنها.

ثبوته في بعض الأفراد.

كما علمنا أن معرفة المناط ترجع إلى النص الشرعي الذي يتضمن الحكم وعلته، وكون الحُكم متعلق بعلته، فإن العلة يصعب إدراكها أحيانا لعدم النص عليها أو لخفائها أو لحاجة المجتهد لتمييزها بين عدد من الأوصاف المذكورة في النص، هنا يتدخل منهج تحقيق المناط للكشف عن العلل الخفية والملتبسة، ولن يتيسر ذلك إلا باستعمال الآليات الكاشفة عن العلل،ومنه يمكن القول: إن تحقيق المناط يستدعي أولا: المعرفة بالنص، وثانيا: الفهم الدقيق له وتمثله في الذهن تمثلا جيدا، ويستدعي بعد ذلك توفر مجوعة من ملكات الفهم والاستعانة بعدد من الوسائل التي تُسْهم في إكمال الإحاطة التامة بالواقعة محل الحكم، ذلك يضمن لنا عِلْم حقيقة ما وقع، لاستنباط حكم مناسب لواقعة الحال.

وقد بذل أهل العلم وُسعهم في تِبْيان هذه الآليات والمسالك، منهم الإمام الغزالي في كتابه أساس القياس حيث نصَّ على أنَّ تحقيق مناط الحُكم في فرعٍ ما يُدْرَك بمجموعات من الآليات سماها الغزالي (النظريات) فقال: (فهذه خمسة أصنافٍ من النظريات، وهي: اللُّغوية، والعُرْفية، والعقلية، والحِسِّية، والطبيعية، وفيه أصنافٌ أخرى يطول تعدادها وهو على التحقيق تسعة أعشار النظر الفقهي وليس في شيء منها بقياس ورد شاهد إلى غائب وإلحاق فرع بأصل، بل هو طلب لوجود العلة التي هي المناط، حتى إذا علم وجودها دخل تحت الحكم الذي ثبت عمومه بدليل فتناوله بعمومه)[1].

ويسميها الفقهاء المعاصرون أليات تنزيل الأحكام وقد اختلف الفقهاء فيها قديما، هل هي محصورة أم لا ؟ على قولين: فإلى الأول ذهب الرازي في المحصول فقال: (هي عشرة: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والتأثير، والدوران، والسبر والتقسيم، والشبه، والطرد، وتنقيح المناط وأمور أخرى اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة)[2].

وإلى القول الثاني ذهب ابن تيمية وابن القيِّم، قال ابن القيِّم: (إذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأيِّ طريق كان، فثمَّ دين الله... فأيُّ طريق استخرج به العدل والقسط فهو من الدِّين وليس مخالفاً له)[3]، وقال في موضع آخر (فالشارع لم يلغ القرائن والأمارات ودلالات الأحوال بل

1- أساس القياس، أبي حامد الغزالي، تحقيق: فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان – الرياض، د ر طبعة، 1993، ص42

2- المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي، ج 5، ص 191.

3- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ج1، ص31.

من استقرأ الشرع في مصادره وموارده وجده شاهدا لها بالاعتبار مرتبا عليها الأحكام)[1].

وسبب اختلافهم في حصرها من عدمه، هو: هل طرق الإثبات تعبدية لا مجال للعقل فيها ويجب التقيُّد بها، أم أنَّها غير محصورة، فجاز تعددها لأن الغاية منها هي حصول العلم أو الظَّن الرَّاجح بها أمام القاضي، وهو العقل، فالجمهور جعل أدلة إثبات العلة هو السمع فقط. فانحصرت عنده أما القاضي عبد الوهاب فأضاف إلى الأدلة الثلاثة(النص، أو الإجماع، أو الاستنباط) دليلا رابعا هو العقل وجازت الزيادة عنده[2].

وما أسميناه (آليات تحقيق المناط) أو وسائل الاثبات سماها القرافي (أدلة وقوع الأحكام) وهي غير منحصرة عنده، مفرقا بينها وبين أدلة مشروعية الأحكام فقال: (أدلة مشروعية الأحكام(النصوص الشرعية) محصورةٌ شرعاً تتوقف على الشارع، وأدلة وقوع الأحكام هي الأدلة الدَّالة على وقوع أسبابها وحصول شروطها وانتفاء موانعها، فأدلة مشروعيتها: الكتاب، والسُّنة، والقياس، والإجماع... ونحو ذلك مما قُرِّر في أصول الفقه، وهي نحو العشرين، يتوقف كلُّ واحدٍ منها على مُدْرَكٍ شرعيٍّ يدلُّ على أن ذلك الدليل نَصَبَهُ صاحب الشرع لاستنباط الأحكام، وأما أدلة وقوعها فهي غير منحصرة؛ فالزوال مثلاً دليل مشروعيته سبباً لوجوب الظهر عند قوله تعالى: ﴿ **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** ﴾ الإسراء: 78، ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالَم الآلاتُ الدَّالة عليه وغيرُ الآلات كالإسطرلاب[3]... وغير ذلك من الموضوعات والمُخْتَرَعَات التي لانهاية لها، وكذلك جميع الأسباب والشروط والموانع لا تتوقف على نَصْبٍ من جهة الشرع، بل المتوقف سببيةُ السبب وشروطيةُ الشرط ومانعية المانع، أمَّا وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نَصْبٍ من جهة صاحب الشرع، ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد، ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي)[4].

وإذا تقرَّر أنَّ أدلة الوقوع بتعبير القرافي أو آليات تحقيق المناط غير منحصرةٍ فيمكن القول أن كلَّ ما يدلُّ على ثبوت مناط الحُكْم في بعض أفراده، يمكن اعتباره مسلكاً من مسالك تحقيق المناط، كما يقول ابن تيمية: (الشارع بيَّن الأحكام الكليَّة، وأمَّا الأحكام المُعَيَّنات التي تُسَمَّى:

1- نفس المرجع، ج1، ص28

2- إرشاد الفحول، الشوكاني، ج2، ص116.

3- الإسطرلاب: جهاز استعمله القدماء في تعيين ارتفاع الأجرام السماوية ومعرفة الوقت والجهات الأصلية. انظر: المعجم الوسيط ص17.

4- أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ، ج1. ص 128- 129،.

تحقيق المناط مثل كون الشخص المُعَيَّن عَدْلاً أو فاسقاً أو مؤمناً أو منافقاً أو وليّاً لله أو عدوّاً لـــه، وكون هذا المُعَيَّن عدوّاً للمسلمين يستحقُّ القتل، وكون هذا العقار ليتيمٍ أو فقيرٍ يستحقُّ الإحسان إليه، وكون هذا المال يُخَاف عليه من ظلم ظالمٍ فإذا زهد فيه الظالم انتفع به أهله، فهذه الأمور لا يجب أن تُعْلَم بالأدلة الشرعيَّة العامة الكليَّة، بل تُعْلَم بأدلةٍ خاصةٍ تدلُّ عليها)[1].

وهذه المسالك تنقسم إلى قسمين منها ما يرجع إلى النقل المحضّ وهو قليل، ومنها ما يرجع إلى الرأي والنظر وهو كثير. ولذا قال الغزالي (وفيه أصولٌ أُخَر يطول تعدادها، وهو علـــى التحقيـــق تسعة أعشار النظر الفقهي)[2].

ولهذا سنتحدث عن هذه الآليات أو المسالك بتقسيمها إلى قسمين: الأول: آليات الترشيد النقلية. الثاني: آليات الترشيد الاجتهادية.

القسم الأول : آليات الترشيد النقلية.

وهي: النص (الكتاب، والسُّنَّة)، والإجماع، والاجتهاد. قال الغزالي: (وقد يُعْرَف؛ أي: ثبوت المناط في الفرع- بالأدلة الشرعيَّة)[3] وقد بين ابن تيمية أن هناك منهجا وسطا بين المنـــهج الغالي في قدسية النص، والمنهج الغالي في الأخذ بالرأي، فلا هذا ولا ذاك وكما قال: (والتوســـط في ذلك طريقة فقهاء الحديث وهى إثبات النصوص والآثار الصحابية على جمهور الحوادث ومـــا خرج عن ذلك كان في معنى الأصل فيستعملون قياس العلة والقياس في معنى الأصـــل وفحـــوى الخطاب إذ ذلك من جملة دلالات اللفظ وأيضا فالرأي كثيرا ما يكون في تحقيق المناط الـــذي لا خلاف بين الناس في استعمال الرأي والقياس فيه، فإن الله أمر بالعدل في الحكم والعدل قد يعرف بالرأي وقد يعرف بالنص)[4]. والأخذ بالنص والرأي هو منهج المحققين من أهل العلم.

1- آليات الترشيد النصية: آليتان هما، نص الكتاب ونص السنة

أما الكشف عن طريق نص الكتاب وهو أن يدلَّ القرآنُ الكريم على ثبوت مناط الحُكْم في بعض أفراده. من ذلك الزواج من طليقة الابن المتبنى، أو الدعي، فقطع الله تعالى هذه النسبة بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ** ﴾ الأحزاب:4، ولتأكيد قطع هذا النوع من الارتباط العرفي،

1- مجموع الفتاوى ، ج 10، ص 478 - 479.

2- أساس القياس ، ص42.

3- شفاء الغليل، الغزالي، تح: حمد الكبيسي، مكتبة الرشاد – بغداد، ط1، 1981م، ص436.

4- الاستقامة: ج1، ص 7 - 8.

حقَّق القرآن الكريم مناط هذا الحُكْم فأباح الله لرسوله ﷺ الزواج بزينب بنت جحش[1] لَّما طلقَّها زيدٌ بن حارثة[2] الذي هو متبنَّى الرسول ﷺ قبل النبوة، قال تعالى: ﴿ **فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ رضي الله عنها مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا** ﴾ الأحزاب:37. بهذا النص القرآني ثبت مناط الحُكْم في قضية عينية للصحابي زيد، فكان مسلكاً من مسالك تحقيق المناط.

أما الكشف عن طريق النص السني المتمثل في دلالة قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره على ثبوت مناط الحُكْم في بعض أفراده. فمثاله: تحريم التفاضل في بيع النقدين في قوله ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء، والفضة بالفضة إلا سواءً بسواء)[3]. وقد حقَّق النبي ﷺمناط الحُكْم وهو التفاضل في حديث فضالة بن عبيد[4] رضي الله عنه حيث قال: (اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهبٌ وخرز فَفَصَّلتُها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: لا تباع حتى تُفَصَّل)[5]. فدلَّ قول النبي ﷺ (لا تباع حتى تُفَصَّل) على ثبوت مناط الحُكْم في الصورة المعينة وهي التفاضل فكان مسلكاً من مسالك تحقيق المناط.

2- آلية الترشيد بالإجماع.

وهو: أن يتفق المجتهدون من أُمَّة محمدٍ ﷺ في عصرٍ من الأعصار بعد وفاته على ثبوت مناط الحُكْم في أحد أفراده. واعتباره مسلكاً من مسالك تحقيق المناط يستلزم أن يتفق المجتهدون على حُكْم الأصل، ومناطه، وثبوت مناط الحُكْم في الفرع. فإن اتفقوا على هذه العناصر الثلاثة كان

1- زينب بنت جحش بن رئاب الأسدية، أم المؤمنين رضي الله عنها، كانت زوجة زيد بن حارثة واسمها " بَرَّة "، فلما طلقها زيد رضي الله عنه تزوج بها النبي صلى الله عليه وسلم، كانت صالحة صوّامة قوامة صناعا تصدق بذلك كله على المساكين. وذكر أبو عمر: كان اسمها برة، فلما دخلت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم سماها زينب، توفيت سنة (20 هـ). انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ج8، ص153 وانظر: الأعلام للزركلي ، ج3، ص 66.

2- زيد بن حارثة: بن شراحيل الكلبي، صحابي جليل، ذكر العسقلاني في الإصابة قصة اختطافه وبيعه في سوق عكاظ فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بأربعمائة درهم، فلما تزوجها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم وهبته له ثم أعتقه، استشهد رضي الله عنه في غزوة مؤتة سنة (8 هـ). انظرك الإصابة، ج2 ص 495 ينظر: الأعلام للزركلي ج3 ص 57.

3- سبق تخريجه، ص27.

4- فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس بن صهيب الأنصاري الأوسي، أبو محمد: صحابي، ممن بايع تحت الشجرة أسلم قديما، و لم يشهد بدرا، وشهد أحدا فما بعدها، وشهد فتح مصر والشام قبلها، ثم سكن الشام، وولي الغزو، و ولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبي الدرداء، وتوفي بها سنة 53 هـ انظر الإصابة، ج5، ص 283. وانظر: الأعلام للزركلي ج5، ص 149).

5- أخرجه مسلم، المساقاة، بيع القلادة فيها خَرَزٌ وذهب، رقم:1591، من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه.

إجماعه آلية من آليات تحقيق المناط. ومثاله: اتفاق المجتهدين على تحريم وطء الحائض لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ البقرة: 222، فهم متفقون على عدم جواز وطء الحائض وهو حكم الأصل بنص الآية، ثم اتفقوا على أن مناط الحُكْم في ذلك هو: النجاسة و الأذى، ثم اتفقوا على أن هذا المناط- وهو القذر والنجاسة - موجودٌ في النِّفاس، و عليه يمكن إنزال حكم الأصل على النفاس بجامع الاتفاق في المناط.

ومنه يمكن القول، إن إجماع المجتهدين يُعَدُّ مسلكاً من مسالك تحقيق المناط. فإذا اتفقوا على تشابه مناط الأصل والفرع أمكن تعدية الحكم بينهما.

3- أليات الترشيد بدلائل الاجتهاد الأخرى

ويقصد بها، الاجتهاد بالرأي وهي تلك المِنَصات الاجتهادية التي يلجأ إليها المجتهد عند عَوز النص الظاهر في المسألة، فيستعين عندئذ بالقياس والمصلحة وسد الذرائع وفتحها وغيرها من القواعد الاجتهادية. ولعل أقرب الآليات الاجتهادية لتحقيق المناط وأوسعها نطاقا هو الاجتهاد بالقياس خاصة استعماله في الاجتهاد التنزيلي لتنزيل الأحكام على الوقائع بالنظر إلى واقعها.

فالمجتهد لا يمكن أن يستغني عن عملية تحقيق المناط حال تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع الجديدة. فهو إما أن ينظر في مدى تحقق معنى القاعدة التشريعية الكلية في الواقعة المعينة، أو أن يلجأ إلى القياس الواسع المبني على قاعدة كلية أو عامة، فيُلْحِق النازلة بقضية سابقة قد تقرر حكمها نظرا لاشتراكهما في علة واحدة أو تساويهما في مناط مشترك، والأمران معا لا يمكن تحققهما بمعزل عن تحقيق المناط. ومثاله: قوله ﷺ : (لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ إلا مثلاً بمثل)[1]، ذكر في الحديث البُر – محدد بالاسم – فهل يدخل معه غيره من الحبوب كالأرز مثلا. فعند النظر في نص الحديث نعلم أنه لم تذكر عِلَّة تحريم الرِّبا في البُرِّ لا صراحةً ولا إيماءً، ولم يثبت إجماع في تعليل ذلك الحكم، فيجتهد المجتهد في استنباط علة الحكم بأحد مسالك العلة الاجتهادية، فيقول مثلا: المناط في تحريم الربا في البر هو الطعم، أو الكيل أو القوت، فيجتهد المجتهد في إدراك علة الربا بتوظيف مسلك السبر والتقسيم، فيختبر تلك الأوصاف الثلاثة، فيحيد ما لا يصلح أن يكون علة، فيتعين الباقي علة للحكم، وهو الطعم، فيجتهد في معرفة تلك العلة هل هي موجودة في الأرز أم لا، فلا يجوز بيعه إلا مثلا بمثل، الوسيلة الموصلة لإثبات العلة المشتركة بين البُر والأرز هي آلية تحقيق المناط، التي هي من باب القياس الواسع.

1- سبق تخريجه، ص 107.

آليات الترشيد غير النقلية (الاجتهادية)

مجموع هذه الآليات ترجع إلى الواقع المعيش والتي تتحكم في تصرفات الناس وسلوكياتهم إقداما وإحجاما، وكون هذه الآليات لا تثبت على حال ولا تختص بمكان ولا تتعين لأشخاص دون آخرين، لم ينتظم لها ذكر في كتب الأولين، فهي أدوات معنوية لصيقة بالممارسة العملية للاجتهاد، ورغم أنها غير محددة ولا ثابتة فالمحتم على المجتهد مراعاتها عند الإفتاء وتنزيل الاحكام؛ للأن مصالح الناس ومفاسدهم متعلقة بها، كاللغة والعادات والأعراف وغيرها، لهذا قال العز بن عبد السلام (إن مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها وأسبابها معروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات فإن خفي شيء طلب من أداته)[1] وهي كثيرة نذكر منها.

الآلية الأولى: معرفة دلالات ألفاظ المستفتي.

ينبغي على المفتي معرفة المصطلحات والمفاهيم والالفاظ المتداولة بين من يستفتونه ومعرفة الالفاظ الحقيقية من المجازية والغالبة من النادرة والفصيحة منها والدارجة وغير ذلك مما يكتنف اللغة المستعملة في التواصل على العموم، ولهذا لا بد من التفريق بين معرفة دلالات لغة طالب الفتوى والمعرفة باللغة العربية؛ لأن معرفة المفتي بلسان الناس تمكنه من معرفة قصدهم ومرادهم من كلامهم، خاصة في ألفاظ النكاح والطلاق، إذ هناك قوم يستعملون في النكاح ألفاظ كقولهم: غير مرغوب فيك، من اليوم لست ملكي، إلى دار أبيك، هي عند آخرين ليست بشيء.

أما معرفة اللغة العربية، بيانها وبلاغتها وحقيقتها ومجازها... فهو شرط في المجتهد الناظر في النص الشرعي، كتابا وسنة، فالعربية هي الأجدر عند التوظيف في فهم النص القرآني، نظرا لما تملكه من المدلولات والمعاني اللفظية. ولهذا اتفق فقهاؤنا على أن (اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لا يقصد أو يقترن به دليل)[2] والأمثلة في فقهنا كثيرة مثل ألفاظ النكاح والطلاق والعتاق. وعليه فإن الدلالة اللغوية تُعْتَبَر من الطرق التي يُتَحَقَّقُ بها من ثبوت المناط في بعض أفراده أو عدمه فيما لا يُدْرَكُ ثبوت المناط فيه إلا بالرجوع إلى لغة العرب أو لسان القوم.

الآلية الثانية: الإحاطة بعرف المستفتي

يعتبر العرف من الأدلة الاجتهادية التي اعتَدَّ بها علماء الأصول وبنوا عليها كثيرا من الأحكام؛

1- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام ج1 ص 10

2- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي660 هـ، ج2، ص 121.

لأن العرف له علاقة بأدلة الشريعة من جهة وبأفعال المكلفين من جهة اخرى. ويتضح ذلك من خلال الإسقاط الشمولي التجريدي للحكم المستنبط من الدليل الشرعي، لكن عند تنزيل الحكم على الواقع يُرجع فيه إلى تحقيق المناط مع مراعاة العرف؛ باعتباره (دليل كاشف إذا لم يوجد نص ولا إجماع على اعتباره أو إلغائه)[1]. ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ البقرة: 233. وقوله ﷺ لهند بنت عتبة: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[2]. فنفقة الزوجة والأولاد لم يحدد الشرع مقدارها، فالرزق المذكور في الآية يرجع تقدير مقداره إلى المكلفين بحسب ما هو متعارف عليه بينهم إذا تَحَقق به مقصد الشرع من الكفاية وعدم الخصاصة.

أما علاقة العرف بأفعال المكلفين وتصرفاتهم فالغاية منه تفسير تصرفاتهم وألفاظهم بغية معرفة مدى اندراجها تحت الدليل الشرعي، وضيحا هذا الأمر، شيخ الاسلام ابن تيمية، بمثالٍ فيقول: (لا خلاف أنه لو أطلق الدراهم والدنانير في عقد بيع أو نكاح أو صلح أو غيرها، انصرف إلى النقد الغالب المعروف بين المتعاقدين، وكان هذا العرف مقيدا للفظ، و لم يجز أن يترل على إطلاق اللفظ بإلزام مسمى الدرهم من أي نقد أو وزن كان ولو أطلق اللفظ في الإيمان والمثمنات ونحوها انصرف الاطلاق إلى السليم من العيوب بناء على أنه العرف)[3]

فالشرع مثلا: أوجب المهر لمن لم يسمى لها مهر، إلا أن تعيين نوع هذا المهر يحدده المفتي بمنهج تحقيق المناط مستعينا بالعرف السائد الذي استمر الناس عليه مما لا ترده الشريعة وأقرهم عليه والذي عرفه الأصوليون بأنه: (ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول) وهو المختار[4]

لهذا يُعْتَبر العُرف من أهمِّ المسالك التي يعتمِد عليها المجتهد في تحقيق مناطات الأحكام الشرعيَّة المطلقة التي ليس لها حدٌّ في الشرع ولا في اللغة، كتحديد معنى الحِرْز في السرقة، وحد المعاشرة، كلها وأمثالها تدخل تحت القاعدة الفقهية الشهيرة(العادة مُحَكَّمة).

---

1 – الموسوعة الفقهية الكويتية، الصادر عن : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ج1، ص 132.

2– أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم يُنْفِق الرجل، رقم: 5049. وأخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل، بلفظ: (خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك)، رقم: 1714، عن عائشة رضي الله عنها.

3– الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة– بيروت، الطبعة الأولى، 1386ه. ج6، ص 264.

4– الموسوعة الفقهية الكويتية، الصادر عن : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ج1، ص 131–132.

الآلية الثالثة: توظيف الحواس

في هذه الألية تستعمل مختلف الحواس التي وهبها الله تعالى للإنسان من النظـــر، والســـمع، والشَّم، واللمسّ، والذوق، والتي تُسمَّى "الحواس الخمس". واعتبارها من مسالك وآليات تحقيق المناط ذلك فيما يُدْرك ثبوت المناط فيه بالوقوف على أوصاف حِسِّية. قال الغزالي: (ويُعْرَفُ – أي: وجود المناط في الفرع– تارةً بالحِسِّ إن كان الوصف حسِّياً)[1]. فالحواس الخمسة هي مـــن أهم آليات تحقيق المناط باعتبارها أداة الملاحظة الأولية للواقعة المراد تنزيل الحكم عليها. فطلـــوع الهلال مناط لوجوب الصوم والرؤية مناط لتحقيق تلك الرؤية، والذوق وسيلة لتحقيق مناط بقاء الماء ماء مطلقا الذي هو مناط صحة الوضوء به.

فمثلا بالنسبة للحاسة النظر، إثبات فاحشة الزنا على شخص ما، فتحقيق مناط الحُكْـــم في هذا الأمر لا يكون إلا بنظر أربعة شهود بأن فلانا كان يفعل الفاحشة مع فلانة قد رَأَوْه بأعينهم وإلا فهو اتهام يوجد جلدهم حد الفرية كما قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ النور:4 وقل مثل ذلك عن آلية السمع، فلا يثبت ميراث مولود إلا بسماع استهلاله. ولا يثبت حد خمر إلا بشم رائحة خمر من سكران[2] ومنه نتبيَّن أن الحسَّ من المسالك التي يُعْتَمَد عليهـــا في تحقيـــق مناطات الأحكام.

الآلية الرابعة: قول أهل الخبرة.

والمراد بهذه الآلية: أن يدلَّ قول أهل الخبرة على ثبوت مناط الحُكْم في بعض أفراده.

1- شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي، ص436.

2- انظر الخلاف في مسألة إقرار السكران الموسوعة الفقهية الكويتية ج 6، ص 50 : (عند الحنفية قالوا: السكران من فقد عقله بشرب ما يسكر، وإقرار السكران جائز بالحقوق كلها إلا الحدود الخالصة ، والردة بمنزلة سائر التصرفات. وقال: المزني من الشافعية وأبي ثور إذا كان سكره بطريق محظور ، لأنه لا ينافي الخطاب ، إلا إذا أقر بما يقبل الرجوع كالحدود الخالصة حقا لله تعالى، لأن السكران يكاد لا يثبت على شيء فأقيم السكر مقامه فيما يحتمل الرجوع فلا يلزمه شيء . وإن سكر بطريق غير محرم ، كمن شرب المسكر مكرها لا يلزمه شيء ، وكذا من شرب ما لا يعلم أنه مسكر فسكر بذلك .

– وقال المالكية : إن السكران لا يؤاخذ بإقراره ، لأنه وإن كان مكلفا إلا أنه محجور عليه في المال . وكما لا يلزمه إقراره – لا تلزمه العقود ، بخلاف جناياته فإنها تلزمه .

وقال جمهور الشافعية: إقرار السكران صحيح، ويؤاخذ به في كل ما أقر به، سواء وقع الاعتداء فيها على حق الله تعالى أو على حق العبد، لأن المتعدي بسكره يجب أن يتحمل نتيجة عمله، تغليظا عليه وجزاء لما أقدم عليه وهو يعلم أنه سيذهب عقله.

والمقصود بالخبرة: المعرفة المتخصصة بشيء ما، وعرفها الجرجاني بقوله: الخبرة هي (المعرفة ببواطن الأمور)[1] وقيل: (الخِبْرة: العلمُ بالشيء أو المعرفةُ ببواطن الأمور)[2]. فصاحب الخبرة هو الذي صار خبير بالأمر مُخْتَبِرا مجربا له.

فالمتخصص في فن من الفنون العالم المحيط بمباحثه وأدواته كعلم الطبِّ و الهندسة و الفلك و الاقتصاد و السياسة ونحو ذلك فهو الخبير المتخصص في ذلك الفن أو العلم. وانطلاقا من أهمية الخبرة التخصصية كان الاعتماد على قول أهل الخبرة وإشراكهم في فهم الوقائع والجزئيات التي لا يدركها إلا أهلها كان توظيف الخبير واستشارته مسلكا ضروريا في تحقيق مناطات الأحكام، كإشراك الأطباء في ما يعرفه إلا الأطباء وكما يقول السرخسي: (ونوع من ذلك عيب لا يعرفه إلا الأطباء فعلى القاضي أن يريه مسلمين عدلين من الأطباء لأن علم ذلك عندهم وإنما يُرْجَعُ إلى معرفة كلِّ شيءٍ إلى من له بَصَرٌ في ذلك الباب)[3]. وذلك أن الاطلاع على تفصيلات الوقائع ذات الشأن المتخصص ومعرفة ظروفها والتعرف على طبيعتها قد يحتاج في الغالب إلى تقرير مفصل من طرف خبراء متخصصين في القضية المراد معرفة حكمها الشرعي سواء في المجال الطبي أو الاقتصادي أو الاجتماعي والإنساني كعلم الاجتماع وعلم النفس بل والسياسي وغيرها؛ من أجل تكوين تصور دقيق وتام وشامل عن كل متعلقات تلك الواقعة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره في الذهن، وواقع الإفتاء اليوم لا يقبل إلا بذلك.

مثاله: الرجوع إلى قول أهل الخبرة في الطب لمعرفة الأمراض التي يصعب معها الصوم؛ لأجل اصدار فتوى بالإفطار لمن شق عليه الصوم لمرضه، وكذلك عند الافتاء لحامل بالإفطار خوفا على نفسها أو على جنينها، وهكذا يرجع في الفتوى لأهل الهندسة المتخصصين في البناء لتقييم ثمن العمارات والمنازل في البيع وتوزيع أنصبة الميراث.

وعليه يجب على الفقهاء الرجوع إلى أهل الخبر والاعتبار بقولهم، ثم ترتيب الحُكْم عليه؛ لأن بيان الحكم الشرعي يتوقف على ما أخبروا به من العلم من جهتهم في المسألة التي هي من تخصصهم. ونظرا لأهميتها جعلها ابن قدامة شرطا للنطق بالحكم فقال: (وتعتبر الخبرة؛ لأنه لا

1- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتاب العربي-بيروت، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، 1405هـ، ص131.

2- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2003م، ص 95.

3- المبسوط للسرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، ، دار الفكر للطباعة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م، ج13، ص 94.

يتمكن من الحكم بالمثل إلا من له خبرة، ولأن الخبرة بما يُحكَم به شرطٌ في سائر الأحكام)[1].

وقال ابن تيمية: (فإذا قال أهل الخبرة: إنهم يعلمون ذلك كان المرجع إليهم في ذلك، دون من لم يشاركهم في ذلك، وإن كان (الفقيه) أعلم بالدِّين منهم... ثم يترتَّب الحُكْم الشرعي على ما تَعْلَمُه أهلُ الخبرة)[2].

وقد زكى هذا المنهج الشاطبي و جعله من باب تقليد أهل المعرفة أي أهل الخبرة، فقال: (إن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور مَن ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط... والاجتهاد في مناط الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط، من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره)[3].

هذه هي بعض أقوال أهل العلم المدركين لواقعية الشريعة، وتعلق أحكامها بواقع المكلفين قديما، فكيف بهم أن عايشوا واقعنا، وما فيه من التجاذبات والتناقضات.

لهذا صار من الواجب المحتم علينا معرفة ما من شأنه ضبط المعادلة بين أحكام الشريعة الضابطة وبين تغيرات الواقع المتقلبة، ونحن إذ نعيش في عصر التخصصات العلمية، لا يمكن الظفر بالعالم الموسوعي المحيط بجميع العلوم والمعارف اليوم؛ لهذا قَسَّم الشاطبي رحمه الله العَالِمِين بهذه المعارف، ثلاثة رتب: مجتهد فيها، وحافظ لها، وغير حافظ ولا عارف بها، ونظرا لتوسع مجالات العلوم صَعُب الإحاطة بها إلا بالتخصص فيها، فلم تبق إلا المرتبة الثالثة وهي المفتقرة لأهل الخبرة، يقول عنها الشاطبي بعد ذكره للمرتبتين الأولى والثانية: (لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالما بها مجتهدا فيها، وتارة يكون حافظا لها متمكنا من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلا أنه عالم بغاياتها وأن له افتقارا إليها في مسألته التي يجتهد فيها؛ فهو بحيث إذا عنت له مسألة ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم)[4].

واعتدادُ الفقهاء بقول أهل الخبرة في تحقيق مناط الحكْم، جرى به العمل من قبل الفقهاء والقضاة في كلِّ زمانٍ ومكانٍ بلا نكير؛ لعدم قدرة المجتهد على الإحاطة بكلِّ العلوم والمعارف.

1- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بن قدامة المقدسي، دار الفكر- بيروت، الطبعة1، 1405م، ج3، ص539.

2- مجموع الفتاوى: ج29، ص 493.

3- الموافقات ج5 ص 130

4- الموافقات: ج5، ص 44.

قال الشاطبي: (العلماء لم يزالوا يقلِّدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلَّدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط)[1].

والخلاصة: أن قول أهل الخبرة لا بد من الرجوع إليه في مختلف المجالات؛ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية حتى العسكرية ورأيهم مقدم على قول الفقهاء في المسائل التي لا يكتمل إدراكها إلا بأهل التخصص و الخبرة وهذا مسلك من مسالك تحقيق مناطات الأحكام.

ألية الأخذ بالقرينة والاعتراف والبَيِّنات.

والمقصود بالاعتراف أو الاقرار، كل ما يُثبته الشخص الحقيقي أو الاعتباري من بينات ودلائل تؤكد أن له علاقة بالقضية المراد معرفة حكم الشرع فيها، ويطلق على هذه الإثباتات في عرف الشرع (البينات الشرعية). والبيِّنة لغة: (الدليل والحجَّة، من أَبَان الشيء، أي: أوضحه وأظهره، وجمعها: بيِّنات و يقول بان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف)[2].

أمَّا في الاصطلاح فالبيِّنة: (هي اسم لكل ما يبين الحق ويظهره. فكل ما يقع البيان به ويرتفع الإشكال بوجوده فهو بينة)[3] وعليه يمكن القول، أن كل دليلٍ أو حجَّةٍ أو وسيلة يتبيَّن بها الحقُّ ويظهر وليس لها معارضٌ أرجح منها فهي بيِّنةٌ في الشرع يعتمد عليها القاضي أو المجتهد في إثبات الحقوق والوقائع التي تترتَّب عليها آثارٌ شرعيَّة. لذا قال ابن القيم: (فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ومَنْ خصَّها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوفِّ مسمَّاها حقَّه، و لم تأت البيِّنة قطُّ في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحُجَّة والدليل والبرهان مفردةً ومجموعة، وكذلك قول النبيِّ ﷺ: (البيِّنة على المدَّعِي)[4] المراد به: أنَّ عليه بيانَ ما يصحِّح دعواه ليُحُكْم له، والشاهدان من البيِّنة، ولا ريب أنَّ غيرها من أنواع البيِّنة قد يكون أقوى منها، كدلالة الحال على صدق المدَّعِي، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد، والبيِّنة والدلالة والحُجَّة والبرهان والآية والتبصرة والعلامة والأمارة متقاربةٌ في المعنى)[5].

والمجتهد القاضي في القضايا العينية قد يلتبس عليه تنزيل الأحكام الشرعية ويتحير بسبب

1- الموافقات: ج5، ص 130.

2- لسان العرب، ج13، ص 79 ، مادة: ب ي ن ".

3- الموسوعة الفقهية الكويتية، طباعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ج 28، ص 215 - 216

4- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، ج10، ص 252، وصححه الألباني في إرواء الغليل ، ج8، ص266.

5- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، ج2، ص15 - 16.

الملابسات التي تحيط بالمسألة التي بين يديه، فيضطر إلى تفعيل منهج تحقيق المناط بالرجوع إلى الأدلة الموضوعية غير النقلية التي يمكن أن يستعين بها في معرفة الحق. و تسمى هذه الأدلة الموضوعية، البينات الشرعية والمتمثلة في: الشهادة، والإقرار، واليمين، والكتابة، والقرائن. ولن تُحقق هذه البينات والأدلة مقاصدَها إلا إذا استعملت بحذر، دون تعسف ودون تساهل؛ إذ كل شهادة أو إقرار أو يمين أو كتابة شابها شيء من الإكراه أو الإغراء؛ كانت تلك البينة مردودة شرعا لا يترتب عليها أثر شرعي.

وبناءً على ما تقدم يمكن اعتبار البيِّنات أو أدلة الاثبات التبعية؛ مسلكا مهما من مسالك تحقيق مناطات الأحكام في الوقائع والجزئيات للقضاة في اجتهاداتهم القضائية.

والدليل على أن الشهادة تعتبر آلية من آليات تحقَّق مناط ما لم يعارضها ما هو أرجح منها، حديث الأشعث بن قيس[1] ﷺ أنه قال: (كانت بيني وبين رجُلٍ خصومةٌ في بئرٍ، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: شاهداك أو يمينه)[2].

أما الإقرار الذي هو اللغة: الإذعان للحق والاعتراف به.

وفي اصطلاح الفقهاء: (إخبارٌ الشَّخْص بِحَق عَلَيْهِ)[3]. وبعبارة أخرى (هو إخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه)[4] فالدليل على اعتباره مسلكا من مسالك تحقيق المناط، حديث أبي هرير ﷺ

1- الأشعث بن قيس: بن معدي كرب الكندي، أحد بني الحارث بن معاوية، صحابي جليل، ويكنى أبا محمد: أمير كندة في الجاهلية والإسلام ولد سنة 23 ق هـ. أقام في حضرموت، يعرف بالأشعث لشعوثة رأسه، ووفد على النبي ﷺ بعد ظهور الإسلام، في جمع من قومه، فأسلم، وشهد اليرموك فأصيبت عينه، وفي خلافة أبو بكر ا امتنع الأشعث وبعض بطون كندة من تأدية الزكاة، فجاءت نجدةٌ لوالي حضرموت ولمن معه من كندة، فحاصر حضرموت، فاستسلم الأشعث وفتحت حضرموت عنوة، وأُرسل الأشعث موثوقا إلى أبي بكر في المدينة ليرى فيه رأيه، فأطلقه أبو بكر وزوّجه أخته أم فروة، فأقام في المدينة وشهد الوقائع وأبلى البلاء الحسن. شهد حرب القادسية مع سعد بن أبي وقاص بالعراق، وشهد اليرموك بالشام، وشهد صفين على راية كندة مع علي. ووقعة النهروان. وكان شريفاً مطاعاً في قومه جواداً شجاعاً، سكن الكوفة. توفي سنة40 هـ. انظر ترجمته في: الإصابة في تمييز الصحابة، بن حجر العسقلاني، ج1، ص 239. وانظر: الإعلام للزركلي، ج1،ص332.

2- أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب اليمين على المُدَّعى عليه، حديث رقم: 2670، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حقَّ مسلمٍ بيمينٍ فاجرةٍ بالنار، حديث رقم:221.

3- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411، ص 74.

4- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكر، تحقيق : حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، 2000 م، ج 1، ص 101.

الذي فيه (أنَّ رجلاً من الأعراب أتى رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الآخر وهو أفقه منه: فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال: قل، قال: إن ابني كان عسيفاً[1] على هذا فزنى بامرأته، وإني أُخْبِرْتُ أنَّ على ابني الرجم، فافتديت منه بمائةٍ شاةٍ ووليدة، فسألتُ أهلَ العلم فأخبروني أنَّ على ابني جلد مائةٍ وتغريب عام، وأنَّ على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردّ عليك، وعلى ابنك جلد مائةٍ وتغريب عام، واغدُ يا أُنيسِ إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)[2].

هذا الحديث يبين بجلاء أن الإقرار و الاعتراف بحق الغير على النفس يُعْتَبر مسلكاً من مسالك ثبوت مناطات الأحكام في الوقائع والجزئيات ويعتبر ملاذ القاضي عند عدم وجود ما يبن الحق سوى الاقرار.

أما دليل اليمين، والذي يعني في اللغة: الحَلِف والقَسَم، وفي اصطلاح الفقهاء: (واحدها يمين وهي القَسَم... فاليمين توكيد حكم بذكر معظم على وجه مخصوص)[3]

ودليل اعتباره مسلكا مساعدا في تحقيق المناط قوله ﷺ : (لو يُعْطَى الناس بدعواهم لادَّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهم، ولكن اليمين على المدَّعَى عليه)[4]، وفي رواية: (ولكن البيِّنة على المدَّعِي واليمين على من أنكر)[5]. واليمين أداة يستعملها القاضي لإثبات الحق للمُدَّعَى عليه إذا عجز المُدَّعِي عن إقامة البيِّنة المرجحة لحقه.

كما تعتبر الوثيقة المكتوبة مِمَّا يعتمد عليه في عصرنا الحاضر في مجالسنا القضائية فإذا ثبت عند القاضي صحة المستند المقدَّم من طرف المُدَّعِي رتَّب عليه الآثارٌ الشرعيَّة المُثْبتة للحق الذي تضمنه ذلك المستند ما لم يعارضه ما هو أرجح منه كالشهادة والإقرار.

1- العسيف: الخادم. في تاج العروس (وهو فعيل بمعنى فاعل كعليم، من عسف له: إذ عمل له أو فعيل بمعنى مفعول كأسير من عسفه: إذا استخدمه كما تقدم، وجمعه على فعلاء ... وفي الحديث: أنه بعث سرية، فنهى عن قتل العسفاء والوصفاء).

2- أخرجه البخاري في " صحيحه "، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، حديث رقم:6828)، وأخرجه مسلم في " صحيحه "، كتاب الحدود، باب من اعترف بالزنا على نفسه، حديث رقم: 1698.

3- منتهى الإرادات، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (ت:972هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م، ج5 ، ص 209.

4- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب{إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم، رقم: 4552، وأخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المُدَّعى عليه، رقم:1711، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

5- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ،ج10، ض 252، وصححه الألباني في إرواء الغليل، ج8، ص 266.

وقد كثرت الوثائق والمستندات في عصرنا كالصكوك وشهادات الميلاد وشهادات الوفاة والنِّكاح والطلاق، والوثائق العُرْفِية والأوراق التِّجارية والسندات البنكية ووثائق الشراء والبيع والمداينة والرهن وغيرها، كلها تعتبر بينات شرعية يتحقق بها مناط الحكم ويعتمدها القاضي ما لم يرُدَّها مناط أقوى منها. ودليل اعتبارها قوله الله ﷻ: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ**﴾ البقرة: 282.

أما **القرينة:** ففي التعريفات للجرجاني: (في اللغة: فعيلة بمعنى المفاعلة، مأخوذ من المقارنة، وفي الاصطلاح، القرينة: أمر يشير إلى المطلوب)[1]. وذكر ابن نجيم قولا لابن الغرس حيث قال: القرائن هي (الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به)[2]. وعرفها الدكتور عوض عبد الله أبو بكر بأن القرينة في مجال الإثبات، هي: (العلامات التي تدل على الواقعة المجهولة التي يراد إثباتها عند انعدام أدلة الإثبات الأخرى الأقوى من إقرار أو بينة)[3]. وعرفها الأستاذ مصطفى الزرقا بقوله: (القرينة: كل أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيا تدل عليه وهي مأخوذة من المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة)[4].

والقرائن في نظر كثير من العلماءُ المحققين تعتبر من طرق إثبات الحقوق ما لم يعارضها ما هو أرجح منها، منهم المحقق ابن القيم حيث قال: (فالشارع لم يُلْغِ القرائن والأمارات ودلالات الأحوال، بل من استقرأ الشرع في مصادره وموارده وَجَدَ شاهداً لها بالاعتبار مُرَتِّباً عليها الأحكام)[5].

واستعمال القرائن في منهج تحقيق المناط ليس أمرا هينا فهو محتاج كما قال ابن عابدين في نشر العرف: (الحكم بالقرائن محتاج إلى نظر سديد وتوفيق وتأييد وعند هذا... لابد... للحاكم من فقه في أحكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميز بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالف

1- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ص 223.

2- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، تحقيق: احمد عزو عناية الدمشقي، دار احياء التراث العربي، الطبعة الاولى 1422هـ -2002م ج 7، ص 292.

3- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نظامُ الإثبَات في الفقه الإسلامي [دراسة مقارنة]، للدكتور: عوض عبد الله أبو بكر، العدد62،سنة 2002، ص 126.

4- المدخل الفقهي العام ، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم ، دمشق، الطبعة الأولى، 1998م، ج 2، ص 936

5- الطرق الحكمية، في السياسة الشرعية، ابن القيم، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ج 2، ص 28.

للواقع)[1] ومما يدل على اعتبار القرينة شرعا، ما كان من قصة قتل أبي جهل يوم بدر أن غلامين من الأنصار جاءا إلى النبي ﷺ كل منهما يدعي أنه قتل أبا جهل فقال رسول الله ﷺ : (هل مسحتما سيفيكما؟ فقالا: لا، فقال: أرياني سيفيكما، فلما نظر إليهما قال: هذا قتله وقضى له بسلبه)[2]. فاعتماد النبيُّ ﷺ على أثر الدَّم على السيف قرينةً حكَم بها لقاتل أبي جهل بسلبه. ومنه يمكن أن نعتمد في عصرنا الحاضر على أدلة الإثبات العصرية المبنية على العلم مثل: بصمات الأصابع، والتحاليل المخبرية، والبصمة الوراثية، والتشريح الجنائي، ونحو ذلك.

وأخيرا يمكن القول؛ إذا ثبت عند القاضي أن القرائن المصاحبة للواقعة صحيحة غير مُعْترضة بما هو أقوى منها كالإقرار والشهادة، فعلها وجعلها أداة من أدوات تحقيق مناط لإثبات الحقوق.

آلية الحساب والعدد.

وتستعمل هذه الآلية في الأمور التي لا يمكن الفصل فيها إلا بإشراك الحساب والعدد الذي يستدل به على ثبوت مناط الحُكْم في الواقعة. كمعرفة أوقات الصلوات، إذ مناط وجوبها في أوقاتها يتحقق بمعرفة أحوال تغير تنقل الشمس من طلوعها إلى غروبها أو بدراسات ما يعرف اليوم بالحساب الفلكي، من خلال ذلك نفهم قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا** ﴾ النساء: 103 ، فوقت الزوال وطلوع الفجر وغروب الشمس ومغيب الشفق؛ كلها تعتبر مناطات وجوب صلاة تلك الأوقات. ومعرفة عدد أيام شهر رمضان إذا لم تثبت رؤية الهلال مناط معرفة ذلك تقدير أيام شعبان لصوم رمضان، وكذا مناط معرفة أيام الحج ووقت إخراج الزكاة وغيرها، مرجع كل ذلك للعد والحساب، وبهذا يكون الحساب او العدد مسلكاً من مسالك ثبوت مناطات الأحكام في بعض أفراده.

1- نشر العرف، ج2، ص129

2- أخرجه البخاري في " صحيحه "، كتاب فرض الخُمسُ، باب من لم يخمِّس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير ان يخمس وحكم الإمام فيه، حديث رقم: 3141، وأخرجه مسلم في " صحيحه "، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، حديث رقم: 1752، والغلامان هما: معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء رضي الله عنهما.

الفصل الثالث: الفقه العملي لتحقيق المناط.

المبحث الأول: أثره في الاستعمال الفقهي القديم

المطلب الأول: تطبيقات تحقيق المناط في فقه الرسولﷺ والصحابة الكرام

الفرع الأول: الرسولﷺ وتحقيق المناط

الفرع الثاني: الصحابة وتحقيق المناط

المطلب الثاني: تطبيقات تحقيق المناط في فقه العبادات

الفرع الأول: طهارة مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها

الفرع الثاني: مسألة تعطيل الجمعة والجماعات زمن الطاعون (كورونا المستجد)

المطلب الثالث: تحقيق المناط في القضايا الطبية

الفرع الأول: حقيقة زراعة ونقل الأعضاء البشرية

الفرع الثاني: تحقيق مناط زراعة ونقل الأعضاء البشرية

المبحث الأول: أثره في الاستعمال الفقهي القديم

المطلب الأول: تطبيقات تحقيق المناط في فقه الرسول ﷺ والصحابة الكرام

الفرع الأول: الرسول ﷺ وتحقيق المناط

منهج ترشيد الفتوى والعمل الإفتائي هو منهج رباني رسم خطوطه البيانية وقعد قواعده المرشدة اللهُ رب العالمين، فمن تمعن في آي القرآن الكريم وجد كتير من الآيات يُعَلِّم الله فيها نبيه الكريم، كيف ينظر في المسائل الطارئة حوله واضعا أمامه الظروف التي يعيش فيها أصحابه والحالة التي تتلبس بها أصحابه من ضعف وذلة، وقد فهم المصطفى هذا المسلك وطبقه بعناية وحكمة.

فها هو ﷺ يرسل أصحابه لاجئين إلى بلاد الحبشة بعد الضغوط الكبيرة التي مورست عليهم بسبب الضعف؛ قلة السلاح وقلة العدد وضعف الايمان في قلوب بعضهم، وأن كان بعضهم طلب من الرسول ﷺ بدأ المواجهة مع الكفار إلا أن الرسول ﷺ وهو العليم بالواقع والظروف لم يجنح لرأيهم، ثم وجههم إلى ما هو أنفع للدعوة الفتية وأبقى لهم، قال بن هشام: (فلما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية، بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء، قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه)[1].

وقد فهم الرسول ﷺ هذه المعاني من النواهي الربانية كنهي الله ﷻ له ﷺ ولأصحابه من سب آلهة المشركين خشية ومخافة أن يسبوا الله الحق، لهذا قال الله تبارك وتعالى له ولهم: ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ الأنعام109. فسب آلهة المشركين- عن الجملة- جائز ولكنه حين يكون وسيلة إلى سب الإله الحق فلا يمكن أن يكون مشروعاً بل يكون محرماً. يقول ابن العربي: (اتفق العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا إلهكم وكذلك هو فإن السب في غير الحجة فعل الأدنياء... فمنع الله تعالى في كتابه أن يفعل جائزاً يؤدى إلى محظور، ولأجل هذا تعلق علماؤنا- يقصد المالكية- بهذه الآية في سد الذرائع، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور)[2].

1- السيرة النبوية، أبو محمد، جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط:2، ت ط: 1955 م

2- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المالكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج2 ص 265 .

كما فهم ﷺ هذا المنهج من قول الله:ﷻ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ النحل 104- 105 - 106. ما يُفْهم من الآية هو عدم مؤاخذة من أُكره على أن يتلفظ بكلمة الكفر ما دام قلبه مطمئن بالإيمان.

فهذا بخلاف الكافر المرتد الذى تلفظ بكلمة الكفر لسانه مختاراً منشرحا بالكفر صدره، فالله ﷻ أخبر أن المؤمن الذى يتعرض للإكراه من الكافرين فيتكلم بالكفر لسانه ولكن قلبه منعقد ومطمئن بالإيمان، معذور في الدنيا مغفور له في الآخرة.

ما قلناه، هو الرخصة التي أذن بها الله ﷻ لمن أكره من المسلمين ولكن الذى يصبر على البلاء ولا يُفتن في دينه حتى يجعل الله له مخرجاً، بالخلاص من الإكراه أو الاستشهاد في سبيل الله، فإنه أفضل بلا خلاف بين الفقهاء، فالإذن بقول المحظور أو فعلِه- وذلك ليس على إطلاقه- في حالة الإكراه رخصة من الله ﷻ، رفقاً بالضعفاء الذين لا يحتملون شدة العذاب وإبقاءً على حياتهم، ورفعا للحرج ووضع الإصر عنهم. في هذا الموضوع يقول ابن كثير في تفسيره: (وقد روى العوفي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عمار ن ياسرﷺ، حين عذبه المشركون حتى يكفر بمحمد ﷺ، فوافقهم على ذلك مكرهاً، وجاء معتذراً إلى النبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية... ولهذا اتفق العلماء على أن المكره على الكفر يجوز له أن يوالى إبقاءً لمهجته، ويجوز له أن يستقتل كما كان بلال ﷺ يأبى عليهم ذلك، وهم يفعلون به الأفاعيل... وهو يقول: أحَد، أحَد. ويقول: والله لو أعلم كلمة هي أغيظ لكم منها لقلتها... وكذلك حبيب بن زيد الأنصاريﷺ لما قاله له مسيلمة الكذاب: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ فيقول نعم. فيقول: أتشهد أني رسول الله؟ فيقول: لا أسمع. فلم يزل يقطعه إرباً إرباً، وهو ثابت على ذلك)[1].

ومن معين هذا المنهج الذي رفع اللهُ ﷻ به الإثم عن المؤمن حين يتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، مع أن الكفر يهدم الإيمان الذى هو أصل الشريعة، رتب الفقهاء على ذلك كثيرا من فروع الشريعة.

1- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، ت ط: 1999 م، ج4، ص 606

ومنه يتضح لنا أن هذا المسلك هومن باب تحقيق مناطات الأفعال والقراءة في مآلاتها، وكذا النظر في المصالح والمفاسد المترتبة عن الاقدام والاحجام و الموازنة بينهما.

ويمكن القول إن الناظر في سنة وسيرة النبي المطهرة وفتاويه ليجدها مفعمة بالأدلة والشواهد على صحة اعتبار هذا الأصل التطبيقي الهام، بل يجد أن السمة التي تَسِمُ فتاويه وتوجيهاته الشخصية وإرشاداته هي تحقيق مناط الأحكام العامة والقواعد الكلية تبعاً لظروف المستفتي أو أحوال الشخص محل التوجيه، وملابسات الواقعة الْمُفتَى فيها. لهذا يجب على المرشد أو المُفتي البحث عن الأنسب والأصلح للشخص لمعالجة النازلة، أو بما يمثل واجب الوقت في حق المحكوم عليه، وفيما يلي نماذج من ذلك:

1- نهي الرسول عن سب آباء الآخرين، حيث رُوِيَ عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه). قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال (يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)[1].

قال ابن بطال، على بن خلف: (هذا الحديث أصل في قطع الذرائع وأن من آل فعله إلى محرم وإن لم يقصده فهو كمن قصده وتعمده في الإثم ألا ترى أنه عليه السلام نهى أن يلعن الرجل والديه ؟ فكان ظاهر هذا أن يتولى الابن لعنهما بنفسه)[2] والأصل في هذا الحديث قول الله تعالى: ﴿**ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله** ﴾.

2- إحجام الرسولﷺ عن هدم الكعبة ليجعلها على قواعد إبراهيم عليه السلام كما في حديث الأسود بن يزيد عن عائشة قالت: سألت النبي ﷺ عن الجُدر أمن البيت هو؟ قال: "نعم". قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: (إن قومك قصرت بهم النفقة). قلت فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: (فعل ذاك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا، لولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجُدُر في البيت وأن ألصِق بابه في الأرض) [3].

وفي رواية أخرى، عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ:

1- أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما، حديث رقم: 5628،ج5، ص2228

2- شرح صحيح البخاري- لابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – الرياض – السعودية، الطبعة الثانية، 2003م

3- أخرجه البخاري، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللّو ، حديث رقم: 6816، ج6، ص 2644.

(لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام فإن قريشا استقصرت بناءه وجعلت له خلفا) قال أبو معاوية: حدثنا هشام، خلفاً يعني بابا)[1].

وذلك أن قريشاً حين أرادت تجديد بناء الكعبة قَصُرت بها النفقة، فلم تتم بناء البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام ، وجعلت للكعبة باباً رفعته عن الأرض، لتدخل من تشاء وتمنع من تشاء. و لم يفعل رسول الله ﷺ ذلك لأن قريشاً منذ الجاهلية تعظم أمر الكعبة جداً، فخشى رسول الله ﷺ أن يظنوا لحداثة عهدهم بالإسلام، وقرب عهدهم بالكفر أنه غير بناءها ليفرد بالفخر عليهم.

ولقد هدم عبد الله ابن الزبير رضي الله عنه الكعبة، وأعاد بناءها، وهدم الحجاج بناء ابن الزبير، وأعادها كما بنتها قريش، وحكى ابن عبد البر، و القاضي عياض بن موسى أن أحد أمراء بني العباس أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير، فناشده مالك، رحمه الله، ألا يفعل وقال: (أخشى أن تصير ملعبة للملوك فتركها قلتُ (أي ابن عبد البر) وهذا بعينه خشية جدهم الأعلى عبد الله بن عباس رضي الله عنه فأشار على ابن الزبير لما أراد أن يهدم الكعبة ويجدد بناءها بأن يَرُم ما وَهَى منها ولا يتعرض لها بزيادة أو نقص وقال له عبد الله بن عباس: لا آمن يجئ من بعدك أمير فيغير الذى صنعت)[2].

ففتوى رسول الله ﷺ راعتْ فتنةَ الناس بسبب قصور فهمهم، فيؤدي إلى سُخْطِهم على أميرهم، وراعت فتوى ابن عباس رضي الله عنه ومالك- رحمه الله- صيانة البيت من أن يكون ملعبة للملوك والأمراء.

2- من أمثلة إعمال منهج تحقيق المناط من طرف الرسول ﷺ إجابته بإجابات مختلفة عن سؤال واحد: حيث سُئِل ﷺ مرات كثيرة من أشخاص مختلفين عن أفضل الأعمال، فأجاب ﷺ بإجابات مختلفة تراعي اختلاف أحوالهم، وظروف كل منهم.

- فقال لأولهم كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قال: إِيمَانٌ بِاللَّهِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: حَجٌّ مَبْرُورٌ)[3].

- وقال لثانيهم (عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ: أيُّ العمل أفضل؟ قال: الصلاة في أول وقتها. قلت ثم أيٌّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قلت: ثم أيٌّ ؟ قال: برّ الوالدين؟)[4]

1- أخرجه البخاري -كتاب الحج – باب فضل مكة وبنيانها ،حديث رقم: 1508، ج2، ص574

2- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي،ج8 ص 214.

3- صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال رقم: 135، ج1، 88.

4- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، كتاب الصلاة، باب في مواقيت الصلاة، حديث رقم: 674، ج1، ص 300. والبيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم: 2043، ج1، ص 637.

- و وقال لثالثهم (عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فَقُلْتُ: مُرْنِي بِأَمْرٍ آخُذُهُ عَنْكَ. قال: «عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لا مِثْلَ لَهُ»[1].

- وقال لقوم أعوزهم القناعة وأكثروا من سؤاله ﷺ الصدقات؛ فاقتضى المقام تذكيرهم بالصبر وتوجيههم إلى أنه خير ما يسع الإنسان في مختلف ظروفه. ففي الحديث عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: أَنَّ نَاسًا مِنَ الأَنْصَارِ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ، ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ، ثم قال: (مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، ومن يستغن يغنه الله، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، ومن يتصبر يصبره الله، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ شيئاً هُوَ خَيْرٌ وَأَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ)[2].

- وكذلك حديث عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: سلوا الله من فضله، فإن الله ﷻ يحب أن يسأل، وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ)[3].

- ومنها ما رواه عبد الله بن عمرو، عن عبدالله بن عمرو أن رجلا سأل الرسول ﷺ : أَيُّ الإسلام خير؟ قال: تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ)[4].

نلاحظ أن هذه الأحاديث تتضمن الإجابة بأنواع عِدَّه من أفضل الأعمال وذلك يعود في الحقيقة إلي قدرة الرسول ﷺ على تحقيق مناط الأشخاص ومعرفة أحوالهم و معرفة ما يصلح من الفتوى في حال دون حال، وفي شخص دون شخص، وفي زمن دون زمن.

الفرع الثاني: الصحابة وتحقيق المناط

كما فهم الصحابة وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون كيفية تحقيق المناط لأجل المواءمة بين النص والواقع، حيث أفتوا بفتاوى تقصر عن فهم مستندها الشرعي عقول الشاردين عن التوفيق بين القراءة الشرعية للنصوص وقراءة الواقع، كحرق عثمان المصاحف وهذا أمر مناف لحرمة القرآن وتوقيره، ونفى عمر لنصر بن حجاج وهذا تعد على حرية الناس وحقهم في المكث حيث يريدون،

1- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م. حديث رقم: 2543، ج3، ص134.

2- صحيح البخاري، باب الاستعفاف عن المسألة، حديث رقم: 1400، ج2، ص 534.

3- الجامع الصحيح للترمذي، أبواب الدعوات، باب في انتظار الفرج وغير ذلك تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، د رط. 1998م. رقم: 3571، ج5، ص457. ضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم: 3278

4- صحيح مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، حديث رقم: 39، ج 1، ص 65.

وتحريق علي ﷺ الزنادقة في الأخاديد[1] وهو أمر ليس لأحد من الخلق إنفاذه على الحيوانات فكيف بفعله في حق الانسان وقال: لما رأيت الأمر أمرا منكرا... أججت ناري ودعوت قنبرا.

قال ابن القيم، بعد أن ساق أَحْكماً أجراها الخلفاء الراشدون وفقا لما اقتضه السياسة الشرعية: (وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام وهو مقام ضنك ومعترك صعب فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرءوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعا أنها حق مطابق للواقع ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع. ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم والذي أوجب لهم ذلك نوع قصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر)[2]

وقد رُوِي عن الصحابة ﷺ اجتهادات وفتاوى تَبَنَّوْا فيها العمل بتحقيق المناط. ومن ذلك:

1- ما رواه يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: (جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. قال فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)[3]، فمن هذه الرواية نرى أن ابن عباس أدرك بثاقب بصيرته، خصوصية عَارِض الغضب على ذلك الشخص، وأن حاله يقتضي استدعاء حكم آخر لنشوء مناط يختلف عن المناط العام للتوبة أصالة؛ لكون ظاهرة الغضب تنمُّ عن نية الإقدام على جريمة القتل المحرم، حيث كان سبب سؤال الأول هو التماس المبرر الشرعي للقتل من المفتي، مما حمل ابن عباس على مراعاة الاقتضاء التبعي لدليل التوبة بدلاً من الاقتضاء الأصلي لحكم التوبة النصوح. وعلى العكس من ذلك حال المستفتي الذي تعتريه حالة اليأس والقنوط من رحمة الله لاستعظامه توبة الله عليه، وهو تائب فعلاً، فهذا ينبغي مراعاة حاله، وفتح باب الأمل أمامه بأن

1- رواه البخاري رقم: 6922 – من حديث عكرمة قال (أتي علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه). ج9، ص 15.

2- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ج 2، ص30.

3- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأوى 2006 م،ج7، ص 40 - 41.

الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً إلا الشرك، وأن حكم التوبة بالنسبة لهذا يجري عليه اقتضاء حكمها أصالة لانتفاء العوارض المنافية لها[1].

ومثال هـــذا ما رواه أبو سعيد الخدريﷺ أن رسول اللهﷺ قال: (كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض؟ فدل على راهب، فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفساً، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض؟ فدل على رجل عالم. فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناساً يعبدون الله عز وجل، فاعبد الله تعالى معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيرا قط فأتاه ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما كان أدنى فهو له فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد فقبضته ملائكة الرحمة)[2]

1- حد الحرابة: في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأرض فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأرض ذلكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخرة عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ المائدة: 33، حيث ذهب مالك، وأبو ثور، ورواية عن ابن عباس، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، والضحاك، والنخعي، إلى أن الإمام مخير في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصلب، أو القطع، أو النفي بظاهر الآية[3]؛ وذلك بحسب اجتهاد الإمام ومشورة الفقهاء بما يراه أتَمَّ للمصلحة وأَدْفع للمفسدة وليس على هواه.

1- بحوث مقارنة في الفقه الإســـلامي، لفتحي الدريني ، ج1 ص141-142. ، (مختصر صحيح مسلم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، كتاب التوبة، بيروت: المكتب الإسلامي ، الطبعة الرابعة ، 1982، ص 510)

2- صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، تح: فؤاد عبد الباقي، ج4، ص2118. رقم 2766.

3- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج8 ص437.

2- التخيير في الأسارى بين القتل، والاسترقاق، والمنّ، والفداء، وضرب الجزية عليهم- على خلاف بين الفقهاء- وإلى هذا ذهب المالكية وقالوا بحسب ما يراه الإمام الأصلح والأوفق لمصلحة الإسلام والمسلمين[1].

3- ما نص عليه الفقهاء من سريان الأحكام الشرعية الخمسة على الزواج، وذلك تبعاً لحال الشخص وظروفه: فيكون واجباً في حق القادر على نفقات الزواج والقيام بحقوقه الشرعية إذا تيقن الوقوع في الزنا و لم يستطع دفعه إلا بالزواج؛ ويكون حراماً في حق من تيقن العجز عن تكاليفه وعن القيام بحقوقه؛ ويكون مكروهاً لمن خاف عدم القدرة على القيام بحقوق الزوجية وكان بإمكانه منع نفسه عن الحرام؛ ويستحب الزواج في حالة الاعتدال؛ وقال الشافعي يكون مباحاً[2].

المطلب الثاني: تطبيقات تحقيق المناط في فقه العبادات

الفرع الأول: طهارة مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها

كان فيما مضى من الزمن أن الناس كانت تقضي حاجة الانسان في الأماكن البعيدة عن أعين الناس ثم اتخذ الناس الكوانيف لما بنيت البيوت باللبن والطين، لكن مع موجة التطور الحضاري وظهور البنايات المرتفعة والطرق المعبدة لسير السيارات، لم يبق لبني الإنسان مكان منخفضا ولا مخبأ يختفي فيه لقضاء حاجته. فكان من بدع الأنسان الحضارية أن اتخذ أماكن ذات بالوعة تقضى فيها الحاجة، ويندفع كل ذلك بالماء، واختُط لهذه الأوساخ أنابيب تحت الأرض تنقلها إلى البحر لتمتزج مع مياهه المالحة أو تُجمَّع في أحواض لبعدها عن البحر. ولسبب شح المياه الصالحة للشرب سعى العلماء إلى تنظيف المياه العَادِمة و تنقيتها. مما دفع أهل الدين إلى السؤال عن حكم استعمال هذه المياه التي نقيت لتغطية حاجة البشرية، في الشرب في سقي المزارع والإجابة عن حكم استعمالها في الطهارة المتعلقة بالعبادة.

وتعرف هذه المياه في العرف العصري بمياه (الصرف الصحي) أو (المياه العادمة) و التي هي عبارة عن مياه ناتجة عن استخدام الإنسان للماء في الأنشطة الحياتية العادية مثل غسيل المطابخ وتنظيف الألبسة و الأجسام والاستنجاء ونحو ذلك.

و مياه الصرف الصحي بلا شك يحرم استعمالها لثلاثة أمور :

الأول : لنجاستها إذ توجد فيها كثير من فضلات بني آدم.

1- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي،:دار الفكر- بيروت، الطبعة الرابعة ، ج8 ص62- 63

2- المصدر السابق، ج9 ص 25- 26- 27

الثاني: للضرر الحاصل منها لكونها موضع الجراثيم والمكروبات الضارة.

الثالث: لاستقذارها عرفا وعادة؛ فينفر الطبع من استعمالها.

ونظرا لحاجة الناس للمياه الصالحة للاستعمال العادي و اليومي اضطرت الدول إلى تنقية هذه المياه وإعادة تدويرها، فأقامت لذلك مصانع تخلصها من الشوائب العالقة بها وتطهرها من سمومها وتُعقِمها لكي تَطْهر وتعود لحالته الأولى.

وهنا يُطرح السؤال: هل هذه المياه التي خضعت لعملية التنقية يصدق عليها وصف الطهورية؛ بمعنى هل تصلح للعادة والعبادة؟ وللإجابة عن هذا السؤال، لابد من توظيف منهج تحقيق المناط وتطبيق مراحله لمعرفة الحكم الصحيح في المسألة وذلك من خلال:

- أولا: التحقيق من تنقية عملية التطهير والتنقية والإحاطة بتصوير المسألة تصورا دقيقا لمعرف هل يصدق اسم الماء المطلق عليها أم لا ؟
- وثانيا تكييف المسألة من الناحية الشرعية و معرفة حكم المياه النجسة عند العلماء.
- وأخيرا تقرير حكم شرعي يُبَين حكم المياه العادِمة من حيث استعمالها.

التحقيق في مراحل عملية التطهير.

تمر عملية التنقية والتطهير بمراحل عدة :

تبدأ بتنقيتها من المواد الطافية والأجسام الكبيرة مثل الأخشاب والحديد والمواد البلاستيكية والرمال والشحوم بالطرق العلمية. ثم عزل المواد العضوية (فضلات الإنسان) وغير العضوية بطريقة الترسيب الخاصة ومنها إلى المرحلة الأخيرة وهي مرحلة التعقيم، ليصبح الماء نقيا صافيا خاليا صالح للاستعمال.

وقد ذكرت الموسوعة العربية العالمية هذه الطرق بالتفصيل جاء فيها (وتتألف معالجة هذه المياه في معظم المدن من خطوتين رئيسيتين: أولية وثانوية. وتتطلب بعض المدن خطوة أخرى تسمى المعالجة الثالثية)[1].

المعالجة الأولية. تزيل أثقل المواد الصلبة من مياه الصَّرف الصّحي. في هذه المرحلة يزايل ما يقرب من نصف المواد الصلبة العالقة والبكتيريا في مياه الصرف. وتزيل المعالجة الأولية ما يقرب من 30% من الفضلات العضوية.

1- الموسوعة العربية العالمية موقع إليكتروني مادة (المياه العادمة)

المعالجة الثانوية. تزيل ما يتراوح بين 85 و90% من المواد الصلبة، والفضلات المستهلكة للأكسجين، المتبقية في مياه الصرف بعد إتمام المعالجة الأولية لها.

وأغلب طرق المعالجة الثانوية شيوعًا هي عمليتان.

عملية الوحل المنشط: وفيها ينساب السائل السائب من خزان الترسيب الأولي إلى خزان ثان يسمى خزان التهوية.

عملية الترشيح بالتنقيط: تتم عن طريق مرشحات التنقيط، وهي خزانات تملأ بالأحجار المسحونة. وحينما تسكب الفضلات على الأحجار فإنها تتفاعل مع الطينة اللزجة التي تتشكل على سطح الأحجار فيرشح الماء وتبقى الفضلات والأوساخ.

المعالجة الثالثية. تستخدم بعد إتمام المعالجات الأولية والثانوية لإنتاج سائل أكثر نقاءً.

وتشتمل أساليب المعالجة الثالثية على معالجة كيمائية، وفرز مجهري، ومعالجة بالإشعاع، وطرد السائل إلى جداول المياه والبحيرات. وتجعل المعالجة الثالثية سائل مياه الصرف أكثر أمنًا لإلقائه في مجاري المياه، وكذلك أكثر أمنًا لأن يستخدم في المصانع)[1].

تكييف المسألة وذلك بمعرفة رأي الشرع في المياه النجسة:

بالنسبة للماء النجس: لا يجوز استخدامه في الشرب والطهارة: بل هو محرم لأنه موصوف بالنجاسة العالقة به. أما استخدامه في سقي الزروع والأشجار: هذه المسألة مبنية على مسألة تكلم فيها العلماء رحمهم الله، وهي حكم تسميد النباتات والأشجار بالأشياء النجسة كفضلات بني آدم أو فضلات الحيوان الذي لا يؤكل لحمه مثل الحمار... إلخ، فما حكم تسميد النباتات والأشجار بهذه الأشياء النجسة ؟

هذه المسألة اختلف فيها العلماء[2] إلى عدة أراء:

ذهب المالكية والشافعية إلى أن سقي الزروع والثمار بالمياه النجسة لا تتنجس به ولا تحرم. قال الدسوقي من المالكية: (وزرع سقي بنجس [طاهر] وإن تنجس ظاهره فيغسل ما أصابه من النجاسة)[3]، ويقول الشافعية: (الزرع النابت على السِّرْجِينِ قال عنه الأصحاب: إنه ليس بنجس

1- نقلا عن الموسوعة العربية العالمية، أنظر كلمة: (المجاري) مع بعض التصرف.

2- انظر تفاصيل أكثر عن اختلاف المذاهب في المسألة: الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت الطبعة الثانية تاريخ 1404 - 1427 هـ ج40، ص 108 - 110

3- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر- بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج 1، ص 52.

العين لكن ينجس بملاقاة النجاسة فإذا غسل طهر، وإذا سنبل فحباته الخارجة طاهرة)[1].

واستدلوا بأدلة منها: ما يروى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: (مكتل عرة مكتل بر. قال أبو عبيد قال الأصمعي: العرة هي عذرة الناس)[2] ورُوِيَ أنه (كان يحمل مكتل عرة إلى أرض له)[3] وهذان الأثران أخرجهما البيهقي. والعرة هي العذرة (فضلات الآدمي).

واستدلوا بالمعقول فقالوا: أن النجاسة تطهر بالاستحالة، فمثلاً لو كان عندنا ميتة واحترقت هذه الميتة فإنها الآن أصبحت رماداً وذهبت منها الصفة الخبيثة فنقول بأن هذا الرماد طاهر ولا شيء فيه. فإذا كانت هذه الأشياء تطهر بالاستحالة ولا يترتب على ذلك ضرر فنقول بأن هذا جائز ولا بأس به. هذا وقد اجمعو على أن الخمر- على القول بنجاستها- تطهر بالاستحالة، وكذلك أيضاً هذه الأشياء قالوا بأنها تطهر بالاستحالة.

وأما الحنفية فلم ينصوا صراحة على نجاسة ما نبت بماء نجس ولكن يُفهم من تحريمهم الانتفاع بالعذرة وبيعها أن المسقي بالنجاسة لا يؤكل، قال في الفتاوى الهندية: (وأما العذرة فلا يجوز الانتفاع بها ما لم تختلط بالتراب ويكون التراب غالبا وكذا بيع العذرة لا يجوز ما لم تختلط بالتراب ويكون التراب غالبا)[4] . من هذا القول نفهم أن سقي النبات بالنجاسة الغالبة يمنع الانتفاع بثماره أما إذا لم تغلب النجاسة فجاز كما جاز الانتفاع بالعذرة وبيعها إذا غلب التراب المختلط بها.

أما قول الحنابلة الذين حرموا الزروع والثمار التي سقيت بالنجسات أو سمدت بها، قال: عبد الرحمن بن قدامة[5] المقدسي في شرحه الكبير على المقنع لعمه موفق الدين ابن قدامة المقدسي:

1- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، 1412هـ / 1991م، ج1، ص 17.

2- السنن الكبرى لأبو بكر أحمد بن ا البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، حديث رقم: 11754. ج 6، ص 229.

3- نفس المرجع وهو جزء من الحديث السابق رقم: 11754.

4- الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة: الثانية، 1310 هـ، ج3، ص 116.

5- عبد الرحمن المقدسي: هو شمس الدين، أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، ،: فقيه من أعيان الحنابلة. ولد وتوفي في دمشق سنة: 597هـ، وهو أول من ولي قضاء الحنابلة بها، استمر فيه نحو 12 عاما ثم عزل نفسه. له تصانيف، منها (الشافي) وهو الشرح الكبير للمقنع، في فقه الحنابلة، توفى سنة 682 هـ انظر ترجمته في: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، أبو المحاسن، لابن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر،ج7،ص 358 و الأعلام للزركلي، ج3،ص 329.

(وما يسقى بالماء النجس من الزرع والثمار محرم وكذلك ما سمد به)[1] استندوا إلى ما روى عن ابن عباس ﷺ قال: (كنا نكري أرض رسول الله ﷺ، ونشترط عليهم أن لا يدملوها بعذرة الناس)[2]. وكذلك حديثه الثاني: (أنه كره أن تدمل الأرض بالعذرة)[3] ولأنها تتغذى بالنجاسات وأجزاؤها تتحلل فيها، والاستحالة لا تطهر.

ودليلهم من المعقول: (احترامُ الأطعمة والأشربة، فلا يجوزُ إهانتها بالنَّجاسات، ولا تقذيرُ أصول الشجر بالنَّجاسة؛ لأنَّه يتحلَّلُ فتمتصُّه جذورها، فيصل إلى فروعها وثمارها، فتتغذَّى بالنَّجاسة، والنَّجاسةُ ولو استحالَتْ فهي مكروهة مستقذرة)[4].

ونقل صاحب الإنصاف عن ابن عقيل قولا خالف فيه الحنابلة، حيث قال: (ليس بنجس ولا محرم، بل يطهر بالاستحالة كالدم يستحيل لبنا، وجزم به في التبصرة. وقالوا: إن روث ما يؤكل لحمه طاهر فالتسميد به لا يحرم الزرع)[5]

أما إطعام الحيوانات علفا نجسا أو متنجسا:

أجاز المالكية ذلك بقولهم: (لا يصح نفي كل منافع الآدمي لجواز استصْباحه بالزيت المتنجس وعمله صابونا وعَلْفُه الطعام المتنجس للدواب وإطعامه العسل للنحل ولبسه الثوب المتنجس في غير المسجد وغير الصلاة وهو من منافعه). وجاء في أسهل المدارك: (والمتغير بالنجس كالعذرة ونحوها نجس لا يستعمل في شيء من العادات ولا في شيء من العبادات، لكن يسقى به الزرع أو البهائم)[6].

1- الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا ، ط: 1، 1997م، ج8، ص13.

2- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج6 ، ص 130 حديث برقم: 11756.

3- مُصنف ابن أبي شيبة(المصنف في الأحاديث والآثار)، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، 1409، ج4، ص 485، حديث رقم:22365.

4- توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة الطبعة الخامِسَة، 1423 هـ - 2003م، ج 1، ص 335

5- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية - بدون تاريخ، ج 10، ص 368

6- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك،، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ج1 ، ص 35.

وقال الحنابلة: (ولا يحرم الزرع وإن كثر الزبل وسائر النجاسات في أصله؛ لأنه لا يظهر فيه أثر النجاسة وريحها. وإذا عجن دقيقا بماء نجس وخبزه، فهو نجس يحرم أكله. ويجوز أن يطعمه لشاة وبعير ونحوهما)[1] ونص عليه الشافعي رحمه الله تعالى[2].

أما الحنفية فقالوا بحرمة الانتفاع والتداوي بالخمر لنجاستها قال في العناية شرح الهداية: (والسابع حرمة الانتفاع بها: يريد التداوي بالاحتقان وسقي الدواب والإقطار في الإحليل)[3]، فإذا كان الانتفاع بالنجس حرام، فسقي الدواب بالنجس حرام، يستنتج من ذلك أن إطعامها بالنجس كذلك حرام.

أما الحنابلة أجازوا إطعام ذلك لما لا يؤكل لحمه من الدواب، ولم يجيزوا إطعامه لما يؤكل منها، إلا أن يكون إذا أطعمه لم يذبح حتى يكون له ثلاثة أيام على معنى الجلالة. ولزم من خَبز خُبزا فبَاع منه ثم نظر في الماء الذي عجن به، فيه فأرة ميتة، فلا يبيع الخبز لأحد، وإن باعه استرده فإن لم يعرف صاحبه تصدق بثمنه[4].

تحقيق مناط الحكم الشرعي في مياه الصرف الصحي بعد التطهير

عرفنا رأي الفقهاء في حكم المياه النجسة وعرفنا المراحل التي تمر بها معالجة مياه الصرف الصحي، وبالنظر إلي ما تأكد لنا من أهل الاختصاص في مجال المعالجة، أن المرحلة الأولى والثانية لا تزال المياه العادمة تحمل أثر رائحة النجاسة وإن قَلَّت بنسبة كبيرة في المرحة الثانية، فيتلخص لنا:

جواز استعماله في سقي الزروع والأشجار لاستحالته في عروقها إلى غذاء تنضج به الثمار والحبوب دون ظهور لرائحة النجاسة أو لونها فيها. أما استعماله في الطهارة والتطهر والبدن فهذا محرم ولا يجوز، لنجاسته وخبثه.

أما ما عُقم في المرحلة الثالثة والتي يعود فيها الماء إلى حالته الطبيعية الأولى كما أكد ذلك خبراء المعالجة فالحكم الشرعي جواز استعماه في العادة والعبادة، وقد أفتت بعض المجامع والهيئات الفقهية بذلك.

1- وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ج1 ، ص 61، وروضة الطالبين، ج 3، ص 279.

2- روضة الطالبين، ج 3، ص 279.

3- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ ، ج10، ص 96.

4- المغني في فقه الإمام أحمد ، لابن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر – بيروت، ج 11، ص 88.

وقد صدرت في ذلك قرارات فقهية شرعية، من المجمع الفقهي التابع لهيئة رابطة العالم الإسلامي، ومن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية حيث أصدروا حكما بعد بحث شرعي خَلَصُوا إلى ما يلي:

(وعلى هذا فإذا كانت مياه المجاري المتنجسة، وهي بلا شك كثيرة تتخلص بالطرق الفنية الحديثة مما طرأ عليها من النجاسات، فإنه يمكن حينئذ أن يحكم بطهارتها؛ لزوال علة تنجسها، وهي تغير لونها أو طعمها أو ريحها بالنجاسة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، وبذلك تعود هذه المياه إلى أصلها، وهو الطهورية، ويجوز استعماله في الشرب ونحوه، وفي إزالة الأحداث والأخباث، وتحصل بها الطهارة من الأحداث والأخباث، إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها، فيمتنع استعمالها فيما ذكر؛ محافظة على النفس وتفاديا للضرر، لا لنجاستها، ولكن لو استعملها في إزالة الأحداث أو الأخباث صحت الطهارة)[1].

كما أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية إجابة عن سؤال أتاها تحت رقم: 20747 نصه:

(س3: أعمل في نجران في إدارة حكومية ذات مجمع سكني كبير جدا، ومن ضروراته وجود آبار للصرف الصحي وينمو على حواف هذه الآبار بعض أشجار النخيل المثمر، وأرى البعض يتناول شيئا من ثمار تلك النخيل، والبعض الآخر يستنكف عن أكلها بحجة أن النخيل يتغذى على ماء وفضلات الصرف الصحي.

سؤالي: هل يجوز أكل ثمار النباتات التي تتغذى (تغذية دائمة ومقتصرة على مصدر غذائي واحد هو الصرف الصحي وما يتبعه من فضلات الإنسان) أم أن ذلك لا يجوز؟ قياسا بالجلالة من الحيوانات التي لا تؤكل إلا بعد تطبيق شروط شرعية بحقها طالما أنها قابلة لتناول فضلات الإنسان؟

ج 3: إذا لم يظهر أثر النجاسات في طعم ثمار هذه النخيل أو ريحها فإنه يباح أكلها؛ لأن الأصل إباحة أكلها، إلا إذا ظهر أثر النجاسة في طعمها أو ريحها، فإنه يحرم تناولها. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم. عبد العزيز بن عبد الله بن باز رئيسا، عبد العزيز بن عبـــد

1- مجلة البحوث الإسلامية، العدد 17، ذو القعدة إلى صفر لسنة 1412هـــ 1413هـــ ،- مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ص 39.

الله آل الشيخ نائبا للرئيس، بكر بن عبد الله أبو زيد عضوا صالح بن فوزان الفوزان عضوا)[1]

الخلاصة التي نُقَرِرها، هي: أنه يجوز الانتفاع بما سقي من النباتات بالنجاسة ما لم يتبين لنا تغير طعمه أو ريحه أو لونه- وقد لا يحصل التغيير- لأن النجاسة تتحلل إلى مادة أخري غير نجسة في عروق النبات الممتصة للمواد غير العضوية. وهذا ما أكده العلم الحديث من استحالة المواد العضوية بتحللها إلى مواد مغذية للنبات.

الفرع الثاني: مسألة تعطيل الجمعة والجماعة زمن الطاعون (كورونا المستجد)

قد تصيب الأمة الجوائح المختلفة كالرياح العاتية والأعاصير التي تدوم فتمنع الناس من الخروج والدخول والتنقل، وكذا موجات البرد والثلج والأمطار والحر الشديد التي تتعطل معها بعض جوانب الحياة، لكنه قد يصيب الناس الجوائح التي لا تمنع الناس من الحركة فحسب بل تأخذ أرواح الناس وِحدانا وجماعات، إنها الطواعين و الأوبئة الفتاكة التي تتسبب فيها مخلوقات لا تُرى بالعين المجردة، تسمى الفيروسات.

ما هي الفيروسات ومما تتركب؟

الفيروسات جمع فيروس (والفَيْروس كائن مجهري يعيش داخل خلية كائن حي آخر. ورغم صغر حجمه إلا أنه سبب رئيسي من أسباب المرض. وتُعدي بعض الفيروسات الإنسان بأمراض مثل الحصبة والأنفلونزا ونزلات البرد الشائعة. كما تُعدي فيروسات أخرى الحيوانات أو النبات ويهاجم بعضها أنواعًا من البكتيريا. وعندما تدخل الفيروسات خلايا الكائن الحي تقوم بتدمير بعضها ومن ثم تحدث الإصابة بالأمراض. لكنها مع ذلك قد تعيش بداخل الخلايا دون إحداث أي أضرار بها. وتبلغ الفيروسات درجة من البدائية في تكوينها إلى حد أن كثيرًا من العلماء يعدونها كائنات غير حية بمعنى أن الفيروس غير قادر على التكاثر بمفرده لكنه عند دخوله خلايا كائن آخر يصبح نشطًا قادرًا على أن يتضاعف مئات المرات.

وتتخذ الفيروسات شكل عصيات أو كريات وتتراوح في الحجم بين0,01 و0,3 ميكرون (الميكرون يساوي 0,001 من المليمتر)، لذا فإنها لا ترى إلا تحت المجهر الإلكتروني الذي يكبِّر حجمها آلاف المرات.

1- فتاوى اللجنة الدائمة – المجموع الأولى، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الطبعة : الأولى، 1417هـ - 1996م، مج 22 ص 298.

أما مما يتركب منه الفايروسات؟

تختلف الفيروسات عن بقية الكائنات الحية لأنها ليست مكونة من خلايا، ومن ثم فهي تفتقر إلى بعض المواد الأخرى لتعيش. ومن هنا تبرز حاجتها للدخول إلى خلايا كائن حي آخر لتستعمل محتويات خلاياه لتعيش وتتكاثر. ويتركب الفيروس من جزأين أساسيين: اللب المكوّن من حمض نووي، والغلاف الخارجي الذي يحتوي على البروتين. ويتركب اللُّب إما من حمض (د ن أ) (الحمض النووي الريبي منقوص الأكسجين) أو من (ر ن أ) (الحمض النووي الريبي) وبوساطة (د ن أ) و (ر ن أ). يمكن للفيروس أن يتكاثر بعد دخوله الخلية.

وتنتقل الفيروسات من كائن لآخر عن طريق الهواء أو وسائل أخرى، كالتلامس والاحتكاك والجنس. وعندما يلامس فيروس خلية معينة خاصة به يلتصق بمنطقة معينة من الخلية تعرف بالمستقبلات. وتحتوي هذه المستقبلات على مواد كيميائية تربط الفيروس بالخلية وتساعده على الدخول إلى الأحماض النووية. وبمجرد الدخول تتكاثر وبتكاثرها يتغير التركيب الكيميائي للخلية مما يؤدي إلى تلف الخلية أو موتها. ثم تنطلق من تلك الخلية لتَعْدِيَ خلايا أخرى فإذا انتشر العدوى داخل خلايا الكائن الحي. أصيبت كثير منها بالتلف مما يؤدي الأمراض المختلفة.

وتُسَبب الفيروسات للإنسان أمراضًا عديدة مثل: متلازمة عوز المناعة المكتسب، المعروف بـــ(الإيدز) والجدري الكاذب والزكام والتهاب الكبد وشلل الأطفال وداء الكَلب والحمى الصفراء. وتحدد طبيعة المرض المتسبب عن نوع معين من الفيروسات بنوعية الخلايا والأنسجة التي يغزوها الفيروس[1].

ومن الجوائح المستجدة والمتطورة في الربع الأول من القرن الواحد والعشرون، جائحة أو وباء كورونا المستجد والمسمى باللاتينية (COVID 19) وذكروا أنه قد أصاب العالم في الأزمنة الماضية عدد من الطواعين، حيث أصاب الناس في أربعة سنين المتأخرة، طاعون على كل مائة سنه بدءا من سنة 1720م ثم 1820م ثم 1920م وأخيرا طاعون كورونا 2020م.

ما هو الطاعون؟ وطرق الوقاية منه؟

(قال ابن منظور: الطّاعون لغةً: المرض العامّ والوباء الّذي يفسد له الهواء فتفسد له الأمزجـــة والأبدان)[2]. وفي المعجم الوسيط: (الطّاعون داء ورميّ وبائيّ سببه مكروب يصيب الفئران، وتنقله

1- الموسوعة العربية العالمية، مادة الفيروسات (نسخة الكترونية)

2- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت: 711هـــ)، دار صادر، مج: 13، ص: 267

البراغيث إلى فئران أخرى وإلى الإنسان)[1].

و قال النّوويّ: (الوباء فمهموز مقصور وممدود لغتان: القصر أفصح وأشهر. وأما الطاعون فهو قروح تخرج في الجسد فتكون في المرافق أو الآباط أو الأيدي أو الأصابع وسائر البدن ويكون معه ورم وألم شديد وتخرج تلك القروح مع لهيب ويسْوَدُّ ماحواليه أو يخْضرُّ أو يحْمرُّ حمرة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان القلب والقيء وأما الوباء فقال الخليل وغيره هو الطاعون وقال: هو كل مرض عام. والصحيح الذى قاله المحققون أنه مرض الكثيرين من الناس في جهة من الأرض دون سائر الجهات ويكون مخالفا للمعتاد من أمراض في الكثرة وغيرها ويكون مرضهم نوعا واحدا بخلاف سائر الأوقات فان أمراضهم فيها مختلفة قالوا وكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعونا)[2].

بينما ابن القيّم وهو يحقق الأمر، فرق بين الوباء والطاعون، فقال: (ولما كان الطاعون يكثر في الوباء وفي البلاد الوبيئة عبر عنه بالوباء كما قال الخليل: الوباء: الطاعون. وقيل: هو كل مرض يعم، كما قال ابن منظور في تعريفه للطاعون لغةً والتحقيق أن بين الوباء والطاعون عموما وخصوصا فكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعونا وكذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون فإنه واحد منها والطواعين خراجات وقروح وأورام رديئة حادثة في المواضع المتقدم ذكرها)[3].

أرى صحة ما قاله ابن القيم؛ فالأمراض الوبائية هي التي تنتج من فساد المحيط وتعفنه وانتشار القاذورات به واتصال الناس بها أكلا وشربا وملامسة واستنشاقا، فمنها ما يصيب الجوارح من جلد وعين وغيرهما، ومنها ما يصيب الجهاز التنفسي فيسبب الأخلاط الرئوية، ومنها ما يصيب الصحة عموما، أما الطاعون فهو مرض من جنس الأوبئة، وكما قال صاحب مجمع بحار الأنوار: (الطاعون المرض العام والوباء الذي يفسد له الهواء فتفسد به الأمزجة والأبدان)[4] وهو يصيب الناس جملة، وينتقل بالعدوى عن طريق الهواء أو التماس بين الناس أوعن طريق الرذاذ. وسببه خفي لا يُكشف عنه بسهولة، قد يكون من الطبيعة الموبوءة أو الحيوان الموبوء.

1- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مج 2، ص 558.

2- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392، مج: 7، ج:14 ، ص 204.

3- زاد المعاد في هدي خير العباد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن العربي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – مكتبة المنار الإسلامية- بيروت- الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1986، مج:4، ص36.

4- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، 1387 هـ - 1967م، مج: 3 ، ص: 446.

وبعد أن فرق- ابن القيم- بين الوباء والطاعون، أكد على أن ما يسميه الناس طاعوناً هي آثار الطاعون ومظاهره، وأكد أن للطاعون ثلاثة إطلاقات، فقال[1] رحمه الله: (هذه القروح والأورام والجراحات، هي آثار الطّاعون، وليست نفسه ولكن الأطبّاء لمّا لم تدرك منه إلاّ الأثر الظّاهر جعلوه نفس الطّاعون. والطّاعون يعبّر به عن ثلاثة أمور :

أحدها : هذا الأثر الظّاهر وهو الّذي ذكره الأطبّاء.

والثّاني: الموت الحادث عنه، وهو المراد بالحديث في قوله: (الطّاعون شهادة لكلّ مسلم)[2].

والثّالث: السّبب الفاعل لهذا الدّاء، وقد ورد في الحديث: (أنّه بقيّة رجز أرسل على بني إسرائيل)[3].

وورد فيه: (أنّه وخز أعدائكم من الجنّ وفي كلٍّ شهداء)[4]، وجاء: (أنّه دعوة نبيّ)[5].

والذي يظهر لِي وتماشياً مع ما توصل إليه الطب الحديث خاصة علم البكتيريا والجراثيم والفيروسات أن الطاعون هو لفظ يصح إطلاقه على كل جائحة عمت بها البلوي بغض النظر عن سببها، فقد نسميه وباء أو جائحة أو طاعونا فلا مشاحة في الاصطلاح، غير أن لفظة الطاعون أكثر تعبيرية على خطورة الداء وعظمته حيث أنه يطعن صاحبه على وعي منه واحتراز من حيث يشعر أو لا يشعر، في المكان والزمان اللذان يختارهما الطاعون.

ورغم ذلك يجب علينا نحن المسلمين ألا نغفل الرؤية الشرعية لكل وباء وبلاء، أعتقد اعتقادا جازما أن مسبب هذه الأشياء وكل الأشياء هو الله تعالى، وعليه لا نستبعد- مهما قال العلم الحديث- أن تكون هذه الطواعين والجوائح لها أسباب غير مادية، بل أسبـــاب روحية والتي ورد

1- زاد المعاد في هدى خير العباد، أبو بكر بن العربي، ج4، ص 36

2- أخرجه البخاري، باب الشهادة سبع سوى القتل، حديث رقم: 2675، ج5، ص 1041،. و أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء، حديث رقم: رقم 1916، ج3 ، ص 1522، من حديث أنس.

3- أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون، حديث رقم: 6573، ج6، ص2557، وأخرجه مسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث رقم:2218، ج4، ص1737. من حديث أسامة بن زيد

4- أخرجه أحمد في مسندة، حديث رقم: 19528. ج: 32 ص: 293، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، حديث رقم: 3858، و قال: (رواه أحمد بأسانيد، ورجال بعضها رجال الصحيح). مج: 2، ص: 311- 312.

5- رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 17754، بلفظ: (حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن يزيد بن خمير عن شرحبيل ابن شفعة قال وقع الطاعون فقال عمرو بن العاص إنه رجس فتفرقوا عنه فبلغ ذلك شرحبيل ابن حسنة فقال لقد صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو أضل من بعير أهله إنه دعوة نبيكم ورحمة).ج 29، ص 289.

ذكرها في الأحاديث[1] التالية: (أنه بقية رجز أرسل على بني إسرائيل)أو(أنه وخز أعدائكم من الجن) أو (أنه دعوة نبي).

ويقيناً، أن الوحي صادق وأن العلم لا يُكذِّب الوحي الوارد؛ ويمكننا الجمع بين حقائق العلم وأخبار الوحي فنقول: أن ما وردت به الأحاديث هو أصل الطاعون في مبدإ انتشاره في الخلق أول ظهوره، وبعد انجلائه بقيت أسباب عودته وتجدده المتمثلة في الفيروسات- بلغة العلم-كامنة في الحيوانات المحرمة الحاملة له كالخفافيش والكلاب والخنازير وغيرها، ومنها يعود الطاعون كلما تهيأت أسباب ظهوره وانتشاره. وسواء جاء الطاعون بناء على أسبابه الأصلية أو أسبابه الثانوية فالوقاية منه واجبة والعمل على دفعه ضرورة تقتضيها ضرورة بقاء الحياة الإنسانية.

الوقاية من الطاعون.

فإن الطواعين تشترك في آليات الوقاية منها وإن اختلفت أسباب ظهورها، ولعل أول من فطن لكيفية الوقاية من الأمراض المعدية والمتنقلة هو رسول الله ﷺ، فقد وردت عن رسول الله ﷺ أحاديث مهمة تعتبر منهجا وقائيا متقدما للحد من انتشار الوباء والتقليل من خطره، منها:

1- أخرج البخاري من حديث عائشة (أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون، فأخبرها نبي الله ﷺ:أنه كان عذابا يبعثه الله على من يشاء، فجعله الله رحمة للمؤمنين، فليس من عبد وقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا ويعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتبه الله له إلا كان له مثل أجر الشهيد)[2]

2- قوله ﷺ (إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها)[3]

3- أخرج الشيخان بسنديهما عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل- أو على من كان قبلكم- فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها لا تخرجوا فرارا منه)[4].

هذا الحديث لا ينافي الأيمان بالقضاء والقدر الذي يلجأ إلى القول به بعضُ من لا يفقهون علم القضاء و القدر، فيقولون: مادام الأمر من القضاء فلما الهروب منه؟ ولما لا نصبر حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً ؟

---

1 - سبق تخريجها، ص245

2- صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب(أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم)، رقم: 3287،ج 3، ص 1281.

3- صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، حديث رقم: 5396،ج 5، ص 2163.

4- صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، حديث رقم: 5398،ج 5، ص 2164.

والجواب عن هذا السؤال أفادنا به العلامة الراغب الأصبهاني فقال: (والقضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع. وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المُعَدُّ للكيل والقضاء بمنزلة الكَيْل، وهذا كما قال أبو عبيدة ﷺ لعمر ﷺ لما أراد الفرار من الطاعون بالشام قال: أتفر من القضاء؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيها أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضي فلا مدفع له، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ **وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا** ﴾مريم:21، وقوله تعالى: ﴿ **كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا** ﴾ مريم:71، وقوله تعالى: ﴿ **وَقُضِيَ الْأَمْرُ** ﴾ البقرة:210؛ أي: فُصِل، تنبيها أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه)[1].

4- وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (لا يوردن ممرض على مصح)[2]

هذه الأحاديث يدعو مضمونها إلى اتخاذ التدابير الوقائية التي تتمثل في: البقاء في مكان الوباء وعدم الخروج أو الدخول منه وإليه، منعا للتواصل والتقارب الاجتماعي؛ منعا لانتقال العدوى، بالإضافة إلى التحلي بالصبر وعدم الجزع من المصيبة، التضرع إلى الله برفع البلاء لأن مثل هذه المصائب أصلها كما سبق أن قلنا: أنه لا يستبعد أن تكون عذابا من الله وتسلُط الشياطين أو دعوةُ نبيٍ كما وردت بذلك الأحاديث.

وبعد هذا العرض الموجز لأحاديث المصطفي في كيفية دفع ضرر الطاعون نذهب إلى الوقاية التي تبناها علماء العصر الحديث، وبالنظر إلى ما قالوه ووصفوه من حلول لا يخرج عن المنهج النبوي في الوقاية من الأمراض، ومن التدابير الوقائية والإجراءات الصحية الحديثة ما يلي:

1- عدم الخروج من الأرض الموبوءة أو الدخول إليها :

والمقصود بهذا الإجراء عدم التنقل من وإلى المكان الموبوء تفاديا لنقله وانتشاره، فيحجر على الناس الدخول والخروج حتى زوال البأس إلا لضرورة التمريض أو المعاش ويعرف هذا الإجراء في الطب الحديث بالحجر الصحي والمراد به؛ (منع المرضى من مخالطة الأصحاء، وهذا فيما إذا كانت مخالطتهم توجب انتقال العاهات الخطيرة المستعصية وذلك كالإيدز والطاعون والجذام ونحوها، والحجر الصحي مع قيام مقتضاه جائز في الشريعة، بل قد يكون من باب الوجوب محافظة على صحة الآخرين، ولو كان في الحجر الصحي مضرة ومفسدة خاصة إلا أننا نرتكبها لأننا ندفع بـــه

1- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الراغب الأصفهاني (ت: 502هـــ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ص: 675

2- صحيح البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، حديث رقم: 5437، ج5، ص2177. صحيح مسلم: أخرجه مسلم في كتاب السلام باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، حديث رقم: 2221، ج4، ص 1743.

ضرراً عاماً ومفسدة عامة، وإذا تعارض ضرران روعي أشدهما بارتكاب أخفهما، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والضرر العام مقدم على الضرر الخاص)[1] ويعد الحجر الصحي من طرق الوقاية التي سبق بها الإسلام ، دل على ذلك أحاديث الرسول ﷺ الآنفة الذكر.

كما لا يجوز الدخول إلى الأرض الوبئة، جاء ذلك في حديث فروة بن مسيك قال: (يا رسول الله أرض عندنا يقال لها أرض أبين هي أرض ريفنا وميرتنا وإنها وبئة أوقال: وباؤها شديد، فقال النبيﷺ: دعها عنك فإن من القرف التلف)[2] قال ابن الأثير معلقا على هذا الحديث: (القرف: ملابسة الداء ومداناة المرض والتلف: الهلاك وليس هذا من باب العدوى وإنما هو من باب الطب فإن استصلاح الهواء من أعون الأشياء على صحة الأبدان وفساد الهواء من أسرع الأشياء إلى الأسقام)[3] إشارة واضحة إلى أن الملامسة والمخالط هلاك وربُّنا يقول: ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾ البقرة 95

ثانيا: عدم المخاطة أو ما يسمى في الإجراءات الحديثة (التباعد الاجتماعي).

من الإجراءات الوقائية المتخَذة حديثا، التباعد بين الأشخاص وترك مسافة معتبرة بينهم بقد مِترٍ؛ لضمان السلامة من الرذاذ المتطاير من فم المصاب بالفيروس، وعدم الاحتكاك به ملامسة، فترك المصافحة والمعانقة والتقبيل مدعاة لوقف انتشار المرض، وهذا الإجراء يعتبر من البروتوكولات التي سبق بها الإسلام، وقد روينا في ذلك عن رسول الله ﷺ حديث: (لا يوردن ممرض على مصح)[4] مضمونه يوحي بتجنب المخالطة والتلاصق.

ومما يدل كذلك على عدم مخالطة أهل الأمراض المعدية وأمرهم بعدم مخالطة الأصحاء ما رواه مسلم في صحيحه عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: (كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ (إنا قد بايعناك فارجع)[5]. وفي صحيح البخاري (وفر من المجذوم فرارك من الأسد)[6].

1- الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، وليد بن راشد السعيدان، بدون رقم الطبعة وتاريخها، ص 208

2- مسند الإمام أحمد، رقم 15742، ج 25، ص18. سنن أبو داود، كتاب، الطب، رقم: 3923، ج6، ص66

3- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، إشراف: علي بن الحسن بن علي بن عبد الحميد ،دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص 745 .

4- سبق تخريجه، ص274

5- رواه مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه حديث رقم: 2231. ج4، ص 1752.

6- صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الجذام ، حديث رقم: 5380 عن أبي هريرة ج5، ص 2158

مجموع هذه الأحاديث يوافق مضمون حديث عدم الورود، وقد وردت أحاديث أخرى مضمونها يخالف ويعارض عدم المخالطة وقد أجاب النووي عن هذا التعارض فقال: (قد اختلفت الآثار عن النبي ﷺ في قصة المجذوم فثبت عنه الحديثان المذكوران وعن جابر أن النبي ﷺ أكل مع المجذوم وقال له كل ثقة بالله وتوكلا عليه وعن عائشة قالت: مولى مجذوم، فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي، قال: وقد ذهب عمر ﷺ وغيره من السلف إلى الأكل معه ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، والصحيح الذي قاله الأكثرون ويتعين المصير إليه أنه لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط لا للوجوب، وأما الأكل معه ففعله لبيان الجواز)[1]

لكن يبقى لواقع الحال كلمتُه وللحاكم المسلم رأيُه، فإذا تعين الضرر وفشا المرض وجب الاجتناب والابتعاد وربما يحمل قول علمائنا: (يُجْمع بين الأحاديث على استحباب الاجتناب وجواز الاختلاط) أن ذلك يكون عند ما نتيقن عدم العدوى في الأمراض غير المعدية وإلا فالفرار واجب شرعا وصحيا.

ثانيا: وضع الكمامات تجنبا للرذاذ المتطاير من فم المصاب الذي يحمل الفيروسات المعدية.

تأكد طبيا أن فيروس كورونا يختبئ في حنجرة المريض لينتقل إلى الجهاز التنفسي لتظهر أعراض المرض خلال يومين إلى أربعة عشرة يوما والمتمثلة في ارتفاع درجة حرارة الجسم والسعال والعطاس وضيق التنفس، فيختنق المريض بكل ذلك، فيموت. وتجنبا من تطاير الرذاذ من المريض إلى أفواه الأصحاء أو على الأجسام المادية المتوقع لمسها من قبل الأصحاء تستعمل الكمامات.

وقد أثبت الطب الحديث أن أكثر الأمراض انتشارا مثل أمراض البرد كالزكام والأنفلونزا، أنها تنتقل بالرذاذ إضافة إلى أمراض أخرى، لهذا قرر الأطباء تغطية فم المريض بفيروس كورونا

قال ابن بطال: (يظهر أن الحديث يتناقض أوله مع آخره، وقد حل هذا التناقض العلامة ابن بطال فقال: (زعم الجاحظ عن النظام أن قوله عليه السلام: (فر من المجذوم كما تفر من الأسد) معارض قوله عليه السلام (لا عدوى) قال ابن الطيب: وهذا جهل وتعسف من قائله؛ لأن قوله: (لا عدوى) مخصوص ويراد به شيء دون شيء وإن كان الكلام ظاهرة العموم فليس ينكر أن يخص العموم بقول آخر له أو استثناء، فيكون قوله: (لا عدوى) المراد به إلا من الجذام والبرص والجرب، فكأنه قال: (لا عدوى) إلا ماكنت بينته لكم أن فيه عدو وطيره فلا تناقض في هذا إذا رتب الأحاديث على ما وصفناه) انظر: شرح البخاري لابن بطال تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، ط:2، 2003م.، مج9، ص 409.

1- المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي (ت: 676هـ)، مج7، ج14، ص 228.

بالكمامات الواقية المُعقمة، وعند العطاس يلزم وضع الذراع على الفم بدل راحة اليد التي قد يعلق به الفيروس أو العطاس في المناديل الورقية.

وقد نبه الرسول ﷺ عن هذا الإجراء الوقائي عمليا إذ روى أبو هريرة ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ إذا عطس وضع يده أو ثوبه على فيه وخفض أو غض من صوته)[1] وهي قاعدة صحية تمنع انتشار الرذاذ الحامل للفيروس الذي يخرج عند العطاس الذي يكون سببا في تلوث الهواء والمكان، ويكون سببا في نقل المرض. ووضع اليد على الفم أو الثوب هو لتجنب تطاير الرذاذ المُحمَّل بالمكروبات والجراثيم في الحالات العادية، كما أثبته الطب الحديث، يقول الدكتور محمد نزار (وهذا الأدب النبوي له حكمته الصحية الجلية، إذ يندفع مع العطاس رذاذه إلى مسافة بعيدة يمكن أن يصل معها إلى الجالسين مع العاطس، أو أن يصل إلى طعام أو إلى شراب قريب منه، وهذا يمكن أن ينقل العدوى بمرض ما كالزكام، إن كان العاطس مصاباً به، وليس من خلق المسلم في أن يتسبب بشيء من ذلك، لذا علَّمنا رسول الله ﷺ الأدب في أن نضع يدنا أو منديلاً على فمنا عند العطاس لمنع وصول رذاذه إلى الغير)[2].

إلى جانب الطب الوقائي العملي لم يغفل النبي ﷺ الطب النفسي والروحي كعامل محفز للمريض على اختيار الوقاية قبل العلاج، منها أن جعل ضحية الطاعون كطاعون فيروس كورونا من جملة الشهداء حتى يحمله ذلك على الصبر وعدم الضجر والقنوط-كما يفعل بعض المتهورين من الهروب من محبسهم الصحي- ومما يحفز على الصبر والتزام الحجر ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون، فقال: (كان عذابا يبعثه الله على من يشاء فجعله الله رحمة للعالمين ما من عبد يكون في بلد يكون فيه ويمكث فيه لا يخرج من البلد صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر الشهيد)[3] وقــوله ﷺ في الحديث السابق (الطاعون شهادة كل مسلم)[4].

أما العامل الروحي فهو دفع البلاء والمصائب باللجوء إلى الله تعالى، كونه عز وجل هو مسبب

1- رواه أحمد في مسنده، حديث رقم:9662 و رواه أبو داود بإسناد حسن صحيح كتاب الأدب، باب في العطاس، حديث رقم: 5029. وغيرهما

2- روائع الطب الإسلامي، الدكتور الطبيب محمد نزار الدقر، دون رقم الطبعة و التاريخ، ج 1،ص 122

3- صحيح البخاري ، كتاب الطب ، الباب باب أجر الصابر في الطاعون ، حديث رقم: 5734 ، ج 5 ص 2165 .

4- سبق تخريجهن ص: 245

الأسباب ومعطلها ومجري النواميس بظروفها وبغير ظروفها، فبعد اتخاذ الإجراءات الوقائية المطلوبة فالعودة إلى الله محتومة ولنعلم علم اليقين أن المضار وأسبابها والأوبئة ومسبباتها والطواعين والفيروسات الناقلة لها لن تندفع (ما لم يدفعها دافع أقوى من هذه الأسباب من الذِّكر، والدعاء، والابتهال والتضرع، والصَّدَقة، وقراءة القرآن، فإنه يستنزل بذلك من الأرواح المَلَكية ما يقهُر هذه الأرواح الخبيثَة، ويُبطل شرَّها ويدفع تأثيرَها)[1].

ذكر بعض ما أصاب العالم من الطواعين[2]:

ظهر في الأرض كثير من الطواعين في القديم والحديث ومما ذُكِرَ من أخبار الطاعون ما يأتي:

1 – طاعون عمواس

طاعونُ عَمَواس[3]: منسوبٌ إلى قريةِ عَمَواس، وهي بين الرّملة وبين بيت المقدس، ففي سنة ثمان عشرة للهجرة، على المشهور، وقع طاعون في كورة عمواس ثم انتشر في أرض الشام، فمات فيه خلق كثير من الصحابة رضي الله عنهم ومن غيرهم، قيل: بلغ عدد من مات فيه خمسة وعشرون ألفا من المسلمين، ومات فيه من المشهورين أبو عبيدة عامر بن الجراح أمين هذه الأمة ﷺ.

وفيه طبق عمر بن الخطاب ﷺ الحجر الصحي على قرية عمواس وامتنع ومنع الناس من دخولها فرارا من قدر الله: وباء الطاعون، فرارا لقدر الله: النجاة من الطاعون. والقصة كاملة رواه البخاري في صحيحه فقد روى: عن عبد الله بن عباس (أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام حتى إذا كان بـــ(سرغ)[4] لقيه أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال لابن عباس: ادع لي المهاجرين الأولين، قال: فدعوتهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا، فقال له بعضهم: خرجت لأمر فلا نرى أن ترجع عنه. وقال آخرون معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ فلا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال عمر: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار فدعوتهم له فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة

1- الطب النبوي ، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـــ)، دار الهلال – بيروت، ص32.

2- نقلا عن الموسوعة العربية العالمية النسخة الإلكترونية

3- البداية والنهاية، اسماعيل بن كثير ، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1988 م، ج:22، ص 276

4- سرغ: (بفتح وسكون ثم غين معجمة ... وهو أول الحجاز وآخر الشام بين المغيثة وتبوك من منازل حاج الشام) انظر معجم البلدان، ج3، ص: 211

الفتح فدعوتهم له فلم يختلف عليه منهم رجلان، قالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فأذن عمر في الناس إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: يا أمير المؤمنين أفرارا من قدر الله تعالى؟ قال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى أرأيت لو كان لك إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، ألست إن رعيتها الخصبة رعيتها بقدر الله تعالى، وإن رعيتها الجدبة رعيتها بقدر الله تعالى؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا في بعض حاجاته، فقال: إن عندي في هذا علما، سمعت من رسول الله ﷺ يقول: إذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه)[1]

وقد أصاب الأمة عدد من الطواعين ذكرها النووي في شرح مسلم عن أبي الحسن المدائني أن الأمة الإسلامية مر بها خمس طواعين عظام، قال: (قال أبو الحسن المدائني كانت الطواعين المشهورة العظام في الاسلام خمسة طاعون:

أ- طاعون شيرويه[2] بالمدائن على عهد النبيﷺ سنة ست من الهجرة. سمي بذلك نسبة لِمَلك الفُرس آنذاك، شيرويه بن أبرويز.

ب- طاعون (عمواس)[3] في زمن عمر بن الخطاب ﷺ وكان بالشام، مات فيه خمسة وعشرون ألفاً، وكان سنة 18 هـــ.

ج- طاعون الجارف في زمن ابن الزبير في شوال سنة تسع وستين هلك في ثلاثة أيام، كل يوم سبعون ألفاً، مات فيه لأنس بن مالك رضي الله عنه ثلاثة وثمانون ابناً، ويقال: ثلاثة وسبعون ابناً، ومات لعبدالرحمن ابن أبي بكرة أربعون ابناً.

د- طاعون الفتيات، لأنه بدأ بالعذارى، في شوال سنة 87هـــ بالبصرة وواسط والشام والكوفة.

1- صحيح البخاري رقم 5729، دار طوق النجاة، الطبعة : الأولى ، سنة 1422هـــ ج: 7 ، ص: 130.

2- شيرويه : هو شيرويه بن أبرويز ملك الفرس قال ابن الأثير في ذِكر قتل كسرى أبرويز (شيرويه: هو بن أبرويز واسمه قباذ بن أبريز بن هرمز بن كسرى أنو شروان. فذكر أن شيرويه لما ملك دخل عظماء الفرس عليه بعد حبسه أباه، فقالوا له: إنه لا يستقيم أن يكون لنا ملكان اثنان، فإما أن تقتل كسرى ونحن حولك الباخعون لك بالطاعة، وإما أن نخلعك ونعطيه الطاعة على ما لم نزل نعطيه قبل أن تملك.... وإن الطاعون فشا في أيامه حتى هلك الفرس إلا قليلاً منهم. وكان ملكه ثمانية أشهر) انظر تاريخ الرسل والملوك للطبري، مج: 1، ص: 218- 219

3- عمواس: قيل بكسر فسكون، وقيل: بالتحريك، ضيعة جليلة على ستة أميال من الرملة على طريق بيت المقدس (معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار الفكر – بيروت، ج: 4 ، ص: 157).

هـ – طاعون في رجب سنة إحدى وثلاثين ومائة، واشتد في شهر رمضان فكان يحصى في سكة المربد في كل يوم ألف جنازة أياماً، ثم خف في شوال. وكان بالكوفة طاعون وهو الذى مات فيه المغيرة بن شعبة سنة خمسين هذا ما ذكره المدائني)[1]

2- **طاعون الدبلي:** ظهر الموت الأسود، فقد قضى على ربع سكان أوروبا بين عامي1347م، 1350م. وهو مرض وبائي خطير ينتج، مثل غيره من أشكال الطاعون الأقل شيوعًا، عن جرثومة تسمى اليرسنية الطاعونية. ولا تستمر الإصابة به طويلاً، ولكن معدل الوفاة به عالية جدًا.

ومنذ أقدم العصور اجتاحت أوبئة خطيرة من الطاعون الدبلي كلاً من أوروبا وآسيا وإفريقيا. ففي القرن الرابع عشر تسبب نوع من الطاعون الدبلي عرف باسم الموت الأسود في هلاك ربع سكان أوروبا. وقد سمي المرض بهذا الاسم لأنه يؤدي إلى تكوين بقع من الدم تتحول إلى اللون الأسود تحت الجلد. ويسبب الطاعون الدبلي انتفاخ الغدد اللمفاوية الذي يسمى الدبل، ومنه جاءت التسمية. ينتقل عن طريق البراغيث التي تحمله من الفئران المريضة به.

3- **الطاعون الكبير**، وباء اجتاح لندن في سنة 1665م. وكان عنيفًا خلال شهري أغسطس وسبتمبر بوجه خاص. تُوفي خلال أسبوع واحد 7165 شخصًا بالطاعون. وكان العدد الإجمالي للوفيات حوالي 70,000. وكان المرض ينتقل عن طريق براغيث تعيش على الفئران السَّوداء. وكان بصفة عامة غير قابل للشِّفاء، وتأثيراته مرعبة، وأعراضه حُمَّى مع قشعريرة وتَوَرُّم الغدد الليمفاوية، وجنون حتمي، ثم وفاة. ولم يعرف النَّاس سببًا للمرض أو كيفية التَّحكم في مساره السريع. دُفن ضحايا هذا الطاعون في حفر كبيرة، والغريب أن كثيرا من الرجال والنساء كانوا يقفزون داخل هذه الحفر ليُدفنوا أحياءً بدلاً من مواجهة آلام المرض. وهرب كثيرون خارج لندن. ولكن الوباء انتهى تمامًا بصورة مؤكَّدة بمجيء الجو البارد في أكتوبر من العام نفسه.

4- **الطاعون البقري** ويُسمَّى أيضًا طاعون الماشية، وهو مَرضٌ شديدُ العدْوَى والخطورة، يصيبُ الأبقار وغيَرها من أعضاء الفصيلة البقرية. وتشملُ أعراضه الفُقدان المُفاجئ لإدرار اللَّبن في البقر، والحُمَّى، والإجهاد الجَسَدي. وسببُ المرضِ فيروس كذلك.

عاق هذا المرضُ تطور الحضارة الغربية لعدة مئات من السنين. وكان آخر انتشارٍ وبائي للمرض في أوروبا قد حدث في بلجيكا عقَب الحرب العالمية الأولى (1914- 1918م).

1- المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان، 1987 م ، ج:1، ص: 103-105.

تحقيق مناط نازلة إغلاق المساجد زمن وباء كورونا.

بعد أن اجتاح العالم وباء كورونا أو طاعون كورونا أو ما يسمى باللاتينية كوفيد 19 (covid 19) وظهر أثره المدمر للنفس البشرية حيث عدد الوفيات منه يتزايد يوم بعد يوم لسرعة انتقاله وسرعة فتكه بالناس خاصة المسنين منهم وأصحاب الأمراض المزمنة كالربو و السكري والضغط. وقد تخطى عدد الإصابات منه ثلاث ملايين عند كتابة هذه السطور والوفيات تخطت 175 ألف غلال ثلاثة أشهر.

عندها انطلقت تحذيرات المنظمات الصحية العالمية منها والإقليمية من خطر هذا الوباء على الأرواح البشرية والاقتصادية والاجتماعية، ودعا المحذرون منه إلى الالتزام بشروط الوقاية منعا لانتشاره، ومما طلبوا بفعله- قبل اكتشاف لُقاح له أو مصل حيوي مضاد له- إجراءات وقائية تتمثل في:

- ترك المصافحة والمعانقة والتقبيل وكل أنواع التلامس.
- غسل اليد وتطهيرها بالماء والصابون والمحاليل الكحولية المعقمة.
- تغطية الفم الكمامات المعقمة المصنوعة خسيسا لهذا الأمر و التي لا تسمح بتطاير الرذاذ من الفم على اعتبار أن هذا الفيروس يصيب الحنجرة ابتداء قبل الرئتين وينتقل عن طريق الرذاذ للأصحاء.
- تطبيق اجراء التباعد الاجتماعي؛ الذي يعني ترك الزيارات واللقاءات المعتادة وعدم التجمع والتجمهر في أي مكان ولأي غرض كان.
- تعقيم الأماكن والمسطحات والأغراض التي يكثر لمسها بالمواد المعقمة مخافة نقلها للعدوى ونشرها من حيث لا يدري الناس بملامستها.
- كذلك قامت الدول بالحجر الصحي الجزئي أو الكلي على المناطق الموبوءة، فيمنع الدخول والخروج من وإلى بعض المناطق إلا لفئة معينة من الناس كجهات الأمن والصحة أو موزعي المواد الغذائية والمواد الضرورية، كما أعلنت كثير من الدول حظر التجوال الليلي لساعات محددة، كل هذه الإجراءات لمنع انتشار الفيروس.
- كما قامت معظم الدول بحظر ومنع تنقل الأشخاص بسياراتهم الخاصة إلا برخصة، ومنع جميع وسائل النقل، الجوي والبحري والبري.
- وكذلك غلق جميع المدراس والجامعات ومدارس التكوين المهني وكل ما من شأنه يكون سببا في تزاحم الناس واجتماعهم؛ كالمحلات التجارية الخاصة بالألبسة والأحذية ومحلات الحلاقة والتجميل

والنوادي الرياضية والمسابقات الدولية والإقليمية والمحلية بمختلف أنواعها، بل واللقاءات والرئاسية والبرلمانية إلا لضرورة تسيير أمور الدولة واللقاءات العلمية والحفلات الموسيقية وغيرها. واقتصر على فتح الأسواق ومحلات المواد الغذائية لضرورة الحياة.

باختصار شديد؛ فيروس كورونا شل جميع مرافق الحياة، الاقتصادية منها والسياسية والاجتماعية والرياضية والثقافية وصار العالم منشغل فقط في كيفية الخروج من أزمة كورونا.

لم يقف أثر كورونا عند هذا الحد بل وصل أثره إلى الدين، حيث أمرت المؤسسات الدينية بمختلف توجهاتها بغلق أماكن العبادة منعا لانتشار الفيروس، وكان للإسلام نصيبه من هذه الإجراءات، إذ لما ظهر أمر الفيروس واشتد فتكه بمن ظهر فيهم، لجأت الدول الإسلامية إلى إجراء استباقي تمثل في غلق مساجد العبادة كلها، فمنعت الصلاة جماعة ومنعت الدروس والمواعظ بل أُغلقت ابواب المسجد في وجه زوارها، واكْتُفي برفع شعيرة الأذان في المساجد. بل أكثر من ذلك أعلنت السلطات السعودية بالمملكة وقف الاعتمار ابتداء من شهر مارس 2020م كما توقفت فريضة الحج إلا على القاطنين ببلاد الخرمين عام 1441هـ - 2020م إذا استمر الوباء في الانتشار والفتك سيستمر وقف الفريضة في عام 1442هـ - 2021م.

هذه الإجراءات من طرف سلطات الدول الإسلامية أثارت زوبعة من القيل والقال حول قضية غلق المساجد، واختلف الناس في هذه الأمر بين مؤيد له ومعترض. وانبرت الأقلام ومواقع التواصل الاجتماعي والصحف والمجلات كل يقول رأيه ويسوق أدلته مفندا أدلة خصمه... فمع مَن الحقُ يا ترى؟

لمعرفة الصواب في المسألة أردت بحث المسألة بمنهج تحقيق المناط بنوعية، فنجيب عن مسألة جواز غلف المسجد في زمن الطاعون من عدمه بمنهج تحقيق المناط العام. كما نجيب باختصار عن مسائل تتعلق بصلاة وطهارة العاملين في مجال الصحة والأمن وجميع المتواجدون في المقدمة لمواجهة وباء كورونا بمنهج تحقيق المناط الخاص.

وقبل البدء في تحقيق مناط المسألة لابد من معرفة أمرين:

الأول: هل أُغلت المساجد إبان الأوبئة التي أصابت المسلمين قديما؟

الثاني: معرفة ما قاله العلماء قديما، وما الإجراءات التي اتخذوها بشأن هذه الأوبئة؟

أولا: حال المساجد زمن الطواعين التي اجتاحت المسلمين قديما.

لاشك أن الحالة العامة للدولة الإسلامية لم تكن متطورة كالتطور الذي ينعم فيه العالم من تطورٍ تكنولوجيٍ وعمرانيٍ وتهيئةٍ عمرانيةٍ متحضرةٍ و تنوعٍ في وسائل النقل، كل ذلك لم يكن منه شيء، كانت الحياة طبيعية تنعم بالبساطة في كل شيء، كان الناس على قلة عددهم يعيشون في قرى متباعدة إمكانية التواصل السريعة غير متاحة، إذ المسافر من مكان لآخر يحتاج لأيام يقطع الفيافي والقفار على ناقته أو تانته أو بعيره، بخلاف العصر الحديث صار العالم قرية واحدة برغم كثرة السكان وكثرة المدن والقرى؛ بسبب المواصلات السريعة التي لا يستغرق فيها الراكب إلا دقائق ليكون في محطة وصولة، إضافة إلى حركة التجارة العالمية التي فرضها واقع التبادل التجاري بين البلدان

إذن: الفرق واضحٌ بَيْنَ عالَم الأمس وعالَم اليوم، فما يمكن فرضه من الإجراءات الوقائية من خطر انشار أيٍ مرض أو وباء في القرى والمداشر والمدن في الزمن الماضي قبل الإسلام أو بعده يكون سهلا وممكناً، بخلاف ما يمكن اتخاذه في العصور المتأخرة من إجراءات في عصور التمدن والتحضر والعمران، وهذا أمر لم يتفطن إليه كثير من الباحثين في المسألة.

إلى جانب ذلك، لم تكن المنظومة الصحية في الزمن القديم لها القدرة على ايجاد لَقاحات مناسبة لتلك الأمراض بل كانت تستعمل المستحضرات العشبية المتماشية مع ما هو متوفر من الدراسات العلمية من بعض أطباء العرب المسلمين ونظرائهم من اليونان والرومان. ورغم ذلك فالفضل يعود إليها في تطور العلم الحديث، ولا ينكر الفضل إلا جاحد.

ورغم ذلك، فإن الأمة الإسلامية عَايَشَت من الأوبئة ما تقشعر من هوله الأجسام، وقد أخبرنا كُتَّاب التاريخ عن بعض الأوبئة التي اجتاحت المسلمين وكيف أنها أثرت على جميع المستويات الاقتصادية والاجتماعية والدينية، حيث حكى المؤرخون أن المساجد أُغلت في المناطق الموبوءة، ومما دونته كتب التاريخ عن هذه الأوبئة ما يلي:

سبق القول عن طاعون عمواس بالشام سنة الذي مات فيه خلق كثير في مقدمتهم الصحابة والتابعون، ومن شدة الباء طعن معاذ بن جبل فمات فاستخلف من بعهده عمرو بن العاص رضي الله عنه فلما آل إليه الأمر، (قام فيهم خطيبا فقال: أيها الناس، إن هذا الوجع إذا وقع فإنما يشتعل اشتعال

النار، فتحصنوا منه في الجبال. فقال أبو وائلة الهذلي[1]: كَذَبت، والله لقد صَحِبت رسول اللهﷺ، وأنت شرٌّ من حماري هذا. فقال: والله ما أرُد عليك ما تقول، وأيم الله لا نقيم عليه. قال: ثم خرج وخرج الناس فتفرقوا ودفعه الله عنهم. قال: فبلغ ذلك عمر بن الخطاب من رأى عمرو بن العاص، فوالله ما كرهه)[2]. ومن خلال هذا الإجراء [إجراء العزل الاجتماعي] الذي اتخذه عمرو بن العاصرضي الله عنه لمواجهة هذا الوباء يظهر لنا عدم اجتماع الناس لأداء الصلوات الخمس ولا إشارة تدل على أدائهم الجمعة وهم في تلك الحال.

فقد ذكر بن عذارى المراكشي[3] إنه وقع بأفريقية[تونس] وباء عظيما وذلك سنة 395، حيث (كانت شدة عظيمة أنكشف فيها الستور، وهلك فيها الفقير، وذهب مال الغنى، وغلت الأسعار، وعدم القوات. وجلى أهلها البادية عن أوطانهم وخلت أكثر المنازل فلم يبقى لها وارث وع هذه الشدة وباء طاعون هلك فيه أكثر الناس من غني ومحتاج فلا ترى متصرفا إلا في علاج أو عيادة مريض أو آخذا في جهاز ميت أو تشيع جنازة أو انصرف من دفن. وكان الضعفاء يجمعون إلى باب سالم فتحفر لهم أخاديد ويدفن المائة والأكثر في الأخدود الواحد فمات من طبقات الناس وأهل العلم والتجار والنساء والصبيان ما لا يحصى عددهم إلا خالقهم تعالى وخلت المساجد بمدينة القيروان وتعطلت الأفران والحمامات)[4]

كما وقع سنة 447هـ وباء وقحط بالأندلس، أغلقت المساجد بسببه، كتب عنه الذهبي في تاريخه، فقال: (وفيها كان القحط العظيم بالَأندلس والوباء. ومات الخلق بإشبيلية، بحيث إنَّ

1- أبو وائلة الهذلي، ذكره ابن حجر العسقلاني في الإصابة تحت رقم: 10700 باسم (وائلة) بالهمز بعد الألف، وقال: (قال ابن عساكر: له صحبة، وشهد فتوح الشام، وأخرج له أحمد في مسندة من طريق ابن إسحاق... قال ابن عساكر: لا أعرفه إلا من هذه الرواية) أنظر: الإصابة تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، طبع دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ. ج7، ص 369 / وذكره في أسد الغابة تحت رقم: 6326 باسم: أبو واثلة الهذلي (بالثاء المعجمة، انظر أسد الغابة، طبعة دار الفكر – بيروت، المطبوعة بتاريخ: 1409هـ - 1989.ج5، ص 324.

2- البداية والنهاية، سماعيل بن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الثانية، 2003م، ج10، ص 43.

3- ابن عِذَارى (ت: 695 هـ - 1295 م)، محمد (أو أحمد بن محمد) المراكشي، أبو عبد الله، المعروف بابن عذارى: مؤرخ. أندلسي الأصل، من أهل مراكش. له: البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، انظر ترجمته في: هدية العارفين أسماء المؤلفين ، ج2، 138،. انظر: الأعلام للزركلي، ج7، ص 95. قال الزركلي: (لم أظفر له بترجمة)

4- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: 695هـ) تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، ، دار الثقافة، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، 1983م، ج1، ص257

المساجد بقيت مُغلقة ما لها من يصلي بها، ويسمَّى عام الجوع الكبير)[1]. وقال عنه في سيره:(وكان القحط عظيما بمصر وبالأندلس وما عهد قحط ولا وباء مثله بقرطبة حتى بقيت المساجد مغلقة بلا مصل وسمي عام الجوع الكبير)[2].

أما في سنة 449هـ فقد أخبرنا ابن الجوزي في المنتظم بوباء وقع في بلاد ما وراء النهرين أو ما يعرف السوم بالشرق الأوسط، حصد نفوسا كثيرة، وخلت المساجد من المصلين، فقال (في جمادى الآخرة، ورد كتاب من تجار ما وراء النهر قد وقع في هذه الديار وباء عظيم مسرف زائد عن الحد، حتى أنه خرج من هذا الإقليم في يوم واحد، ثمانية عشر ألف جنازة، وأحصيَ من مات إلى أن كُتب هذا الكتاب، فكانوا ألف ألف وستمائة ألف وخمسين ألفا، والناس يمرون في هذه البلاد فلا يرون إلا أسواقا فارغة، وطرقات خالية، وأبوابا مغلقة، حتى إن البقر نفقت... ووقع وباء بالأهواز وأعمالها وبواسط، وبالنيل، ومطيرأباذ، والكوفة، وطبق الأرض حتى كان يُخَدُّ للعشرين والثلاثين زَبَية[حفرة] فَيُلقون فيها، وكان أكثر سبب ذلك الجوع، وكان الفقراء يشوون الكلاب، وينبشون القبور فيشوون الموتى ويأكلونهم... وطويت التجارات، وأمور الدنيا، وليس للناس شغل في الليل والنهار إلا غسل الأموات والتجهيز والدفن... وخلت أكثر المساجد من الجماعات)[3]

كما أغلقت المساجد في سنة 794هـ بمدينه القاهرة بسبب الوباء الذي اجتاحها، حيث (ابتدأ الوباء فِي الْقَاهِرَة ومصر بالنسَاء والأطفال ثمَّ فِي الباعة حَتَّى كثر عدد الْأَمْوَات... فبلغت عدَّة من يَمُوت ثَلَاثمِائَة نفر كل يَوْم بالطاعون موتا وجباً فِي يَوْم أَو لَيْلَة فَمَا فرغ شهر رَجَب حَتَّى بلغت الْعدة زِيَادَة على الْألف فِي كل يَوْم... فَكَانَ الْإِنْسَان يحس فِي بدنه بحرارة ويجد فِي نَفسه غثيان فيبصق دَمًا وَيَمُوت عَقِيبه، ويتبعه أهل الدَّار وَاحِد بعد وَاحِد حَتَّى يفنوا جَمِيعًا بعد لَيْلَة أَو لَيْلَتَيْنِ، فَلم يبْق أحد إلاَّ وَغلب على ظَنّه أَنه يَمُوت بهَذَا الدَّاء... وَبَطلَت الأفراح والأعراس من بَين النَّاس فَلم يعرف أَن أحدا عمل فَرحا فِي مُدَّة الوباء وَلَا سمع صَوت غناء. وتعطل الْأَذَان من

1- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 مج 9 ص 614.

2- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، دار الحديث- القاهرة، دون رقم الطبعة، 2006م، ج13، ص 438

3- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، هـ / 1992م ج16، ص17- 18

عدَّة مَوَاضِع وَبَقِي فِي الْموضع الْمَشْهُور بِأَذَان وَاحِد... وغُلِقت أَكثر الْمَسَاجِد والزوايا.)[1]

حتى مكةُ لم تنج من هذه الأوبئة فقد أرخ العسقلاني لوباء وقع بها سنة 827هـ، فقال أنه: (وفي أوائل هذه السنة وقع بمكة وباء عظيم بحيث مات في كل يوم أربعون نفسا، وحصر من مات في ربيع الأول ألفا وسبعمائة، ويقال إن إمام المقام لم يصل معه في تلك الأيام إلا اثنين وبقية الأئمة بطلوا لعدم من يصلي معهم)[2].

كما أنه إذا تتبعنا تاريخنا نجد أن المساجد قد أغلقت وتعطلت فيها الجمعة والجماعات بسبب الفتن بين عامة الناس مثل ما حدث (في سنة تسع وأربعين وثلاثمائة، خامس شعبان، وكان ببغداد فتنة عظيمة بين العامة، وتعطلت الجمعة من الغد لاتصال الفتنة في الجانبين، سوى مسجد براثا، فإن الجمعة تمت فيه)[3] أو بين المسلمين والمسحيين حكى ابن كثير أنه وقع في شوال أن(توفيت زوجة بعض رؤساء النصارى، فخرجت النوائح والصُلب معها جهرة، فأنكرَ ذلك بعض الهاشميين، فضربه بعض غلمان ذلك الرئيس النصراني بدبوس في رأسه فشجه، فثار المسلمون بهم، فانهزموا ولجئوا إلى كنيسة لهم هناك، فدخلت العامة إليها فنهبوا ما فيها وما قرب منها من دور النصارى، وتتبعوا النصارى في البلد، وقصدوا دار المناصح وابن أبي إسرائيل، فقاتلهم غلمانهم، وانتشرت الفتنة ببغداد، ورفع المسلمون المصاحف في الأسواق، وعُطِلت الجُمعة في بعض الأيام)[4].

وأخيرا تبين لنا من خلال ما نقلناه من أخبار، أن المساجد أعلقت بسبب الأوبئة والفتن الت اجتاحت المسلمين في الأزمنة الماضية، وما حدث من قرار غلق المساجد في دولنا في القرن الواحد والعشرين(21) ليس بدعا من التصرف بل له نظائر سبقت في التاريخ.

ثانيا: أقوال وفتاوى العلماء في ترك الجمعة والجماعة

الصلوات الخمس فرض، وصلاة الجماعة في المسجد سنة عند جميع الفقهاء، والجمعة فرض على كل ذكر بالغ، والعلماء متفقون على أن الصلاة المفروضة لا تسقط بأي حال، واجبة في

1- السلوك لمعرفة دول الملوك، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني ، تقي الدين المقريزي (ت: 845هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م ، ج4، ص68-78- 88

2- إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، الإمام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان - 1406 هـ - 1986م، الطبعة : الثانية، ج8، ص42.

3- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م، ج7، ص 230.

4- البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الثانية، 2003م، ج15، ص 544.

المنشط والمكره، والصحة والمرض، أما صلاة الجماعة فهي فرض كفاية تصير سنة في حق البعض إذا قام بها البعض الأخر والقول في فرضية صلاة الجماعة وسنيتها مبثوث في كتب الفقه[1] وتبقى صلاة الجماعة أفضل في الأجر والمكان، إذْ وردت الأحاديث الدالة على أن أدائها أفضل من أدائها في البيت لخبر الصحيحين: (عن زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى رسول الله ﷺ فيها ليالي حتى اجتمع إليه ناس ثم فقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم فقال: ما زال بكم الذي رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به فصلوا صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)[2] وجمهور الفقهاء متفقون على عدم جواز ترك صلاة الجماعة إلا لضرورة.

أما صلاة الجمعة فهي فرض عين على كل ذكر حر بالغ عاقل صحيح غير مسافر ورسول الله ﷺ نهى أن يرك المسلم الجمعة بغير عذر، لحديث مسلم في صحيحه: أن عبد الله بن عمر وأبا هريرة أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول على أعواد منبره: (لينتهين أقوام عن ودعهم (الجمعة)، أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين)[3].

ولما سماحة الإسلام رفعت الحرج والضيق على الناس، لم يُعنِّف من تخلف عن صلاة الجماعة أو الجمعة لعذر. وقد ذكر أهلُ العلم جملةً من الاعذار المبيحة للتخف عن صلاة الجمعة والجماعة[4].

ومن هذه الأعذار:

- المرض الذي يشق معه الحضور ومثله تمريض المريض
- أن يخاف الإنسان الضرر على نفسه أو ماله أو عرضه، لما روى ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ

1- الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي مج: 2، ص: 317. قال الشيخ وهبة: (صلاة الجماعة إما سنة مؤكدة أو فرض.فقال الحنفية والمالكية: الجماعة في الفرائض غير الجمعة سنة مؤكدة، للرجال العاقلين القادرين عليها من غير حرج، فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد والمريض والشيخ الهرم ومقطوع اليد والرجل من خلاف... وقال الشافعية في الأصح المنصوص: الجماعة فرض كفاية، لرجال أحرار مقيمين، لا عراة، في أداء مكتوبة، بحيث يظهر الشعار أي شعار الجماعة بإقامتها، في كل بلد صغير أو كبير. فإن امتنعوا كلُّهم من إقامتها قوتلوا... وقال الحنابلة: الجماعة واجبة وجوب عين، للآية السابقة: {وإذا كنت فيهم..} النساء:102 ويؤكده قوله تعالى: {واركعوا مع الراكعين} البقرة:43)

2- أخرجه البخاري، كتاب التمني، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه ، رقم: 6860، ج6، ص 2658.

3- صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة، حديث رقم: 865، ج2، ص 591.

4- انظر تفصيل هذه الأعذار في كتاب: الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421ه)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1422 - 1428 هـ ، ج 4، ص 309، 323.

قال: (من سمع النداء، فلم يجبه، فلا صلاة له إلا من عذر، قالوا: يا رسول الله، وما العذر؟ قال: خوف أو مرض، لم تقبل مِنْهُ الصَّلَاة الَّتِي صَلَّى)[1].

- المطر، والوَحَل (الطين) والبرد الشديد، والحر ظهراً، والريح الشديدة في الليل لا في النهار، والظلمة الشديدة، بدليل ما روى ابن عمر ﷺ، قال: (كنا إذا كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، وكانت ليلة مظلمة أو مطيرة، نادى مناديه: أن صلوا في رحالكم)[2]، والثلج والجليد كالمطر.

- مدافعة الأخبثين (البول والغائط) أو أحدهما، لأن ذلك يمنعه من إكمال الصلاة وخشوعها.

- ومثل ذلك حضور طعام تتطلع إلية النفس بسبب جوع وعطش شديدان، لخبر أنس في الصحيحين: (عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما: أن رسولَ الله ﷺ قال: (إذا وُضِعَ عشاءُ أحدِكم وأُقيمت الصلاةُ ، فابدؤوا بالعَشاء ، ولا تَعجَلْ حتى تَفرُغَ منه)[3]

- ومريد سفر يخشى أن تفوته القافلة أي تأهب لسفر مع رفقة ترحل.

- أكْل شيء نَتِنٍ يصعب إزالة رائحته، كالثوم و البصل أو نحوهما، فيكره حضور المسجد تنزيها، حتى زوالها، ولأن الملائكة تتأذي به، لحديث:(من أكل ثوماً أو بصلاً، فليعتزلنا، وليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته)[4]. ومثله المدخن للتبغ (السيجارة العصرية و هو الورق الملفوف بداخله التبغ) لما فيها من الرائحة الكريهة وكذا من به برص أو جذام يُتأذى به قياساً على آكل الثوم بجامع الأذى.

وذهب المالكية إلى جواز ترك الجمعة والجماعة لمدة ستة أيام بسبب الزفاف، ولا تسقط عن العروس في السابع على المشهور[5].

1- أخرجه أبو داود ح:551، ج1، ص413. والحاكم في مستدركه، ح 894، ج1، 373. وغيرهما. لكن ضعفه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني بإشراف زهير الشاويش، ط: 2- 1985م، المكتب الاسلامي بيروت، حديث رقم:551 وقال: (وهذا سند ضعيف، أبو جناب اسمه يحيى بن أبي حية الكلبي وهو ضعيف كما قال المنذري وغيره لكن له طريق أخرى عن عدى بن ثابت ... على شرط مسلم)

2- أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة...)، حديث رقم: 606 وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر، حديث رقم: 697، ج1، ص 484.

3- صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، حديث رقم: 642، ج1، ص239. وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام، حديث رقم: 559، ج1، ص 392

4- صحيح البخاري، حديث رقم: 855، ج1، ص 292.

5- القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم- لبنان، الطبعة الأولى، 2013م، الباب 21، فِي الْجُمُعَة ، ص145 وانظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، مج:2، ص: 339.

والخلاصة: أن ما يتضرر به المسلم أو يتأذى به غيره مثل مطر، وبرد، وخوف، ووحل، وزمانة أي مرض، وتمريض، وشيخوخة، وحضور طعام تتوقه نفسه، وخوف ذهاب رفقة سفر، ريح سموم ليلاً؛ جاز له ترك الجمعة والجماعة بسببه.

إذن: ثبت بالأحاديث الصحاح أن الرسول ﷺ أذن للناس يوم المطر الشديد أن يصلوا في رحالهم وبمثل هذه الفتوى أفتى الصحابة الكرام وعلى رأسهم مقتفي أثرَ الرسول ﷺ عبدُ الله بن عمر رضي الله عنه. وبالقياس على المطر أجاز أهل العلم ترك الجمعة والجماعة بسبب الريح الشديد والحر الشديد المؤذي وهذان مِن العوارض الطبيعية، كما ادخلوا العوارض الصحية في جواز ترك الجماعة والجمعة، كالمريض لمرضه ومَن يمرضه ومن يتسبب في مرض الناس بالعدوى كالمجذوم، ومَن يؤذي المصلين والملائكة بريح كريهة كآكل الثوم والبصل والكراث ومَن به العرق المنتن بسبب العمل ومَن عَلِقت به رائحة الدخان، كلها بجامع الأذى.

ومنه إذا نظرنا إلى فيروس كورونا، تبين أنه جرثومة مسببة للمرض القاتل، وثبت علميا أن هذا الفيروس القاتل ينتقل باللمس والرذاذ عند التواصل بين الناس أو ملامسة الأسطح التي يقع عليها بسبب العطاس من المصاب به، مع العلم أن هذا الفيروس لا يعرف شكله وليس على المصاب علامة تدل على أنه مصاب به، ورغم الاحتياطات التي اتخذها الدول والحكومات لم تَحُد تلك الإجراءات من انتشاره وفتكه بالناس. فكيف يمكن التحرز منه وقد تحدى جميع الاجراءات!؟

اتفقت كلمة الباحثين في هذه الأزمة على أن الحل الوحيد هو تفعيل عملية التباعد الاجتماعي؛ أي ترك جميع التجمعات بمختلف أنواعها الدنيوية كالتزاحم على المواد الغذائية في الحوانيت والأسواق أو التعبدية كتجمعات دور العبادة في جميع الديانات كالصلاة في كنائس النصارى والصلوات الخمس والجمعة في مساجد المسلمين.

اختلاف العلماء في مسألة غلق المساجد بسبب كورونا

ولما أغلقت معظم الدول الإسلامية المساجد في وجه المصلين، ثارت ثائرة الرافضين لهذا الإجراء واندفع المؤيدون لهذا الإجراء معللين وموضحين. كلٌّ منها يعرض أدلته.

المانعون لغلقها: استدلوا بعدة أدلة:

– قالوا هذه ظلم للمساجد وتعد عليها والله يقول ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ البقرة 114 (والمراد من المنع منعُ العبادة في أوقاتها الخاصة

بها كالطواف والجَماعة إذا قصد بالمنع حرمان فريق من المتأهلين لها منها. وليس منه غلق المساجد في غير أوقات الجماعة لأن صلاة الفذ لا تفضل في المسجد على غيره وكذلك غلقها من دخول الصبيان والمسافرين للنوم وقد سئل ابن عرفة في درس التفسير عن هذا فقال: غلق باب المسجد في غير أوقات الصلاة حفظ وصيانة. وكذلك منع غير المتأهل لدخوله وقد منع رسول الله المشركين الطواف والحج ومنع مالك الكافر من دخول المسجد ومعلوم منعُ الجُنب والحائض)[1].

- ومما قالوه أن السلف الصلح لم يَفْت بغلق المساجد وقد أصابهم من الطواعين ما أصابنا اليوم، ثبت أنهم طبقوا الحجر الصحي كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ في طاعون عمواس بالشام لم يأمر بغلق المساجد. والجواب لعل طاعون عمواس لم يكن معديا.

- قالوا يمكن الصلاة في المسجد مع اتخاذ الوسائل المانعة لانتقال الفيروس كالكمامات وتوزيع المطهرات المعقمة وتطبيق إجراء التباعد بين الصفوف والمصلين. والجواب كم من صف يمكن قبوله في المسجد، ومَن مِن الناس يسمح له بالدخول ومَن يمنع ؟! ومَن يَقبل أن يُمنع من الصلاة في المسجد؟! ومَن يخول إليه تحديد هوية الداخلين للصلاة؟ أسئلة كثيرة تطرح لا إجابة لها!

- قالوا الضر بإذن الله ﴿**ومن يتوكل على الله فهو حسبه**﴾ الطلاق 3. والرسول ﷺ يقول: (لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم الله كما يرزق الطير، تغدو خماصا وتروح بطانا)[2] والجواب أن التوكل على الله حق من الإيمان؛ ولكن من التوكل اتخاذ الأسباب وقد قال ﷺ في ما رواه الترمذي من حديث أنس بن مالك (قال رجل يا رسول الله أعقلها وأتوكل أو أطلقها وأتوكل قال: أعقلها وتوكل)[3]. هذا ما ساقه المعارضون لغلق المساجد من الأدلة.

أما المجيزون لغلقها:

فقد استندوا على المصلحة والقواعد الفقهية التي تأمر برفع الضرر أو تقليله.

وقد رُدَّت أدلة المعارضين بأن الآية عامة وسياقها لا يدل على مرادهم، وسبب نزولها يضعف

1- التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس، 1997م، مج:1 ص: 678.

2- أخرجه الترمذي، حديث، أبواب الزهد، باب في التوكل على الله، رقم: 2344، ج4، ص 151، وقال: حسن صحيح. وأخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم: 205، ج1، ص 332.

3- أخرجه الترمذي، حديث رقم: 2517، ج4، ص 249. وقال الترمذي:(قال عمرو بن علي: قال يحيى: وهذا عندي حديث منكر. وهذا حديث غريب من حديث أنس، لا نعرفه إلا من هذا الوجه). قال المناوي: (قال الزركشي : إنما أنكره القطان من حديث أنس، وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه عن عمرو بن أمية الضمري، وإسناده صحيح ، وقال الزين العراقي : رواه ابن خزيمة والطبراني من حديث عمرو بن أمية الضمري بإسناد جيد). فيض القدير، ج8، ص 20.

توجيه الآية لمقصودهم، هذا من جهة ومن جهة أخرى الحكومات لم تمنع الصلاة بل منعت التجمع في المسجد أو غيره؛ خوف من انتقال الفيروس بين المجتمعين، كما أن الإجراءات في المسجد لا يمكن التحكم فيها لتجاهل الناس أمر الفيروس وعدم التزامهم بالإجراءات الوقائية، هذا من جهة ومن جهة أخرى عدم توفر مواد التعقيم على مستوى جميع المساجد. ثم إن كان التوكل من الايمان فالأخذ بالأسباب من التوكل على الله كذلك فترك الأسباب نسيان لمسببها.

أما ما اعتمده المجيزون لغلق المساجد زمن كورونا، من الأدلة ما يلي:

- تفعيل قاعدة سلامة الأبدان مقدم على صحة الأديان.

- إذا تعارض ضروري الدين مع ضروري النفس روعي حفظ ضروري النفس؛ لأن حفظ النفس كلي ضروري أما الصلاة فضروري جزئي إذا لم يؤد في وقته أُدي في وقت أخر فلا يضر تركه، أما النفس إذا ذهب لن تعود. أما الجماعة و المسجد فهما وسيلتان واجبتان بالتبع فإذا فرطنا في الواجب إبقاءً لما هو أوجب منه، جاز لنا بمفهوم الأحروية التفريط في الوسيلتين.

ويعجبني الفهم البديع للشيخ عبد الحميد بن باديس[1] رحمه الله وهو يشرح قول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**﴾ ذاكراً الفائدة من ترتيب العمل الصالح بعد الأكل فقال: (تتوقف الأعمال على سلامة الأبدان، فكانت المحافظة على الأبدان من الواجبات، ولهذا قدم الأمر بالأكل على الأمر بالعمل، فليس من الإسلام تحريم الطيبات

1- عبد الحميد بن باديس بن محمد المصطفى بن مكي ابن باديس، ولد سنة 1889م: من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، والزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ورئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ بدء قيامها سنة 1931 إلى وفاته. ولد بمدينة قسنطينة لأسرة مشهورة بالعلم والثراء والجاه، وتعلم بمسقط رأسه ثم بتونس حيث أتم دراسته في جامع الزيتونة وتخرج بشهادة التطويع (سنة 1911 - 1912 م). وعاد إلى بلده، فدرَّس بالجامع الكبير وفي السنة 1926 أصدر عدة جرائد: أصدر جريدة "المنتقد" ولكنها لم تعمر طويلا، فقد عطلتها السلطات الاستعمارية بعد أن صدر منها 18 عددا، أصدر بعدها (1926) مجلة "الشهاب"، أصدر منها في حياته نحو 15 مجلدا تعد سجلا حافلا لتاريخ الجزائر ونهضتها الحديثة فيما بين الحربين الأولى (1914) والثانية (1939). أصدر- فيما بعد- صحفا أخرى ك "الشريعة" و"السنة المحمدية" و"الصراط" ولكنها أيضا لم تعمر طويلا. حارب الاستعمار الفرنسي بقلمه، فحاولت الحكومة الفرنسية إغراءه ببعض المناصب فثبت، واستمر في جهاده، وقد امتد نشاطه إلى بقية المدن الجزائرية كوهران وتلمسان والجزائر العاصمة. أنشأت جمعية العلماء المسلمين في أيام رياسته لها كثيرا من المدارس. من آثاره: مجالس التذكير في التفسير، اشتغل به تدريسا زهاء 14 عاما، و"العقائد الإسلامية" و"جواب سؤال عن سوء وآثار أخرى حققها الدكتور عمار طالبي. توفي بقسنطينة سنة 1940م. انظر ترجمته في: مُعجَمُ أعلام الجزائِر - مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980م، ص29.

التي أحلَّها الله كما حرم غلاة المتصوفة اللحم، وليس من الإسلام تضعيف الأبدان وتعذيبها كما يفعله متصوفة الهنادك[الهنود] ومن قلدهم من المنتسبين للإسلام. والميزان العدل في ذلك هو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه- رضي الله عنهم- وقد بيَّن ذلك أئمة السنة والأثر رحمهم الله، وقد جوده مالك- رضي الله عنه- في كتاب الجامع من الموطأ. في تقديم الأكل من الطيبات على العمل الصالح تنبيه على أنه هو الذي يثمرها، لأن الغذاء الطيب يصلح عليه القلب والبدن فتصلح الأعمال كما أن الغذاء الخبيث يفسد به القلب والبدن فتفسد الأعمال)[1].

الخاتمة من تحقيق مناط غلق المساجد زمن وباء كورونا، وبالنظر إلى أدلة الطرفين، تبين لنا أن ما استدل به المانعون لا يعدوا أن يكون من العموميات وفهم سطحي لمعنى التوكل واتخاذ الأسباب. أما أدلة المجيزين فإنهم لجأوا إلى قواعد الشرع ومبادئه، وقاعدة الضرورة ولواحقها، وفَعَّلوا منهج تقديم الكليات على الجزئيات.

كما استعانوا بقول المتخصصين في الطب وعلم الفيروسات الذين أكدوا أن الفيروس ينتقل في أقل من مسافة متر عن طريق الرذاذ وأنه قاتل فتاك، ولاشك أن التجمع لأجل الصلاة يُسَهّل تنقله لعدم وجود المسافة الاحترازية بين المصلين، ومما لا شك فيه أن سلامة الأبدان في هذه الحالة مقدم على إقامة جزئيات الدين التي هي الصلاة، ولا يفهم من قولنا أن الصلاة من جزئيات الدين التهوين من شأنها وإنما المقصود أنها جزء لا يذهب الدينُ رأسا بسبب عدم إقامتها في المسجد أو في غير المسجد جماعة، بل فرضيتها ثابتة قائمة على الأفراد بشروطها وأوقاتها.

والمنع في زمن هذه الجائحة من إقامة الجماعة في المسجد لا يعني جواز إقامة الجماعة لأجل الصلاة خارج المسجد، كما فَهِم بعض المُتعنتين؛ لأن المنع ليس مُنْصبا على الجماعة وإنما المقصود إلغاء مظاهر التجمع وجماعة الصلاة تَجَمُعً كالتَّجَمع في المحلات أو الأسواق أو في غيرهما، وقياسا على منع شارب الدخان (التبغ) من حضور الجماعة في المسجد، يقاس عليه منع المريض مرضا معديا من الاختلاط بالمصلين، لأن النهي عن حضور الجماعة ليس خاصاً بما إذا كانت في المسجد فقط، بل هو عام فيما إذا كانت في المسجد أو في غيره، لأن فضل الجماعة يدرك بالجماعة لا بالمكان وإن كان للمسجد زيادة فضل ومزية على غيره.

1- آثَارُ ابْنُ بَادِيسَ، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، الطبعة الأولى ، 1968 م. ج1، ص 365.

ولهذا يجب الامتناع عن إقامة صلاة الجماعة في باحة المساجد أو على أسطح العمارات؛ لأن المقصود هو منع التجمعات الناقلة للفيروس بين الناس.

تحقيق المناط فيما يتعلق بصلاة وطهارة العاملين في مواجهة وباء كورونا

بمجيء وباء كورونا ظهرت إلى العلن أسئلة عدة طرحها العاملون في الحقل الصحي والأمني تتعلق بصلاتهم وطهارتهم.

تصوير المسألة:

في مواجهة كورونا انبرى لذلك جماعة بشرية تحمل عبء نقل المصابين ومداواتهم ومراقبتهم والتواصل معهم، إنهم رجال الصحة بمختلف وظائفه، الأطباء والممرضين وأعوانهما، ورجال الأمن بمختلف رتبهم الأمنية ورجال الحماية المدنية، كل هؤلاء يعملون في هذه الأزمة بكل طاقاتهم، وبسبب وجودهم في خط الدفاع الأول مات منهم الكثير خاصة الأطباء والممرضين الذين يتعاملون مع المرضى والمصابين بالفيروس.

هؤلاء الأشخاص يتطلب حمايتهم حتى لا تنتقل العدوى عليهم، فهم مضطرون للبس ألبسة خاصة واقية (والواقي هو الله) يلبسونها طيلة عملهم الذي يدوم لساعات عدة، من جهة أخري هذا اللباس يشق لبسه كما يشق نزعه ومن جهة ثالثة هذا اللباس لا يترع إلا مرة واحدة ليُرمى ويحرق؛ فهو يستعمل مرة واحدة لأنه مظنة تَعَلُق فيروس كورونا به وبالتالي تحقق حدوث العدوى والانتشار للفيروس.

لذا كانت هذه الأسئلة من طرف الحريصين على دينهم:

- أيجوز لنا أن نجمع الصلوات كلها إلى حين الانتهاء من العمل في ذلك اليوم؟

- أم لنا أن نتيمم لكل صلاة إذا انتقض وضوؤنا على تلك الملابس ونصلي في الوقت؟

- أم تسقط عنا الصلاة كالمسجون العادم الطهورين؟

عِلماً؛ أننا في عمل دائم لا نتوقف بسبب كثرة المصابين والحالات الحرجة التي تحتاج العناية والمراقبة المستمرة.

أولا: لم يقل أحد من العلماء بتأخير صلوات اليوم الواحد- أي خمس صلوات- فتجمع كلها في وقت لأي سبب كان، لكن هناك ما يسميه الفقهاء جمع تقديم أو تأخير للظهرين أو العشاءين

على خلاف بينهم في سبب الجمع[1] وهذا المسلك يمكن للعاملين في مثل زمن كورنا أن ينهجوه وذلك بأن يصلي العامل للظهرين قبل أن يدخله العمل وبعد دخول وقت الظهر، فيصلي الظهر والعصر معا جمع تقديم والمغرب والعشاء جمع تأخير، فإن كان يدخل إلى العمل من بداية الصباح إلى وقت غير معلوم بسبب توقف متابعة المرضى والأجهزة الطبية عليه فهذا المسلك لا يناسبه.

أما التيمم فلا يصح على حائل يحول بين اليد الماسحة والعضو الممسوح والطبيب والممرض عاجزان في هذه الحال عن استعمال الماء للظروف التي تحيط بهما، بسبب عدم إمكانية نزخ ذلك اللباس فإن فعل لزمه التخلي عن العمل وتخليه عن العمل يترتب عنه ضرر محقق للمرضى.

قد يقول قائل: يمكننا قياس العامل في زمن كورونا على المصلي زمن البرد الشديد بجامع العجز عن استعمال الماء فقد (أجاز المالكية والشافعية والحنابلة- وهو رأي للحنفية- التيمم للحدث الأكبر والأصغر في البرد الشديد مع وجود الماء، إذا لم يجد ما يسخنه وخشي الضرر. وأجاز الحنفية- في المشهور- عندهم التيمم للحدث الأكبر دون الأصغر؛ لعدم تحقق الضرر في الأصغر غالبا، لكن لو تحقق الضرر جاز فيه أيضا اتفاقا، كما قرره ابن عابدين، قال: لأن الحرج مدفوع بالنص، وهو ظاهر إطلاق المتون. وأجاز المالكية التيمم للبرد الشديد المسبب برودة الماء، إذا خاف الصحيح الحاضر أو المسافر خروج وقت الصلاة بطلبه الماء وتسخينه)[2] إلا أن هذا القياس غير مكتمل الأركان حيث أن المقيس لا يشبه المقيس عليه لأن العامل مع المرضى لباسه يمنعه من التيمم وبالتالي فهو قياس مع الفارق.

ومن جهة نظري: أرى أن أقرب صورة للقياس عليها هي قياسه على فاقد الطهورين، وذلك لأن العامل زمن كورونا عاجز عن استعمال الماء حكما لا حقيقة بسبب لباسه الواقي الممنوع نزعه لأن في نزعه ضرر عليه بالعدوى، وفيه ضرر للمرضى بتخلي الطبيب عن دوره المحتاج إليه. أما فاقد الطهورين كالمحبوس في قفص حديدي أو المربوط فهو عاجز عن استعمال الماء حقيقة.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال: حيث تعتبر(هذه المسألة من الأمهات ومع ذلك فإنه لا إجماع فيها، وفيها خلاف شديد ومذاهب:

---

1 – تفاصيل هذا الخلاف يرجع إليها في كتب الفقه المذهبية: بداية المجتهد /لابن رشد ونهاية المقتصد، ج1، ص 183-185. المجموع شرح المهذب للنووي، ج4، ص 258-262. والمغني لابن قدامة، فصل: ويستحب في أيام الغيم تأخير الظهر وتعجيل العصر وتأخير المغرب ... ج1، ص 435. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، لوهبة الزحيلي، ج2، 502- 512

2 – الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، مج : 8 ، ص: 57

الأول: يصلي حسب حاله ويعيد.

الثاني: يصلي ولا يعيد.

الثالث: يصلي إذا وجد الماء، وإن وجده في وقت الصلاة صلَّى وإلا انتظر، فإذا وجده خارج وقت الصلاة قضى.

الرابع: لا يصلِّي حتى يجد الماء في الوقت فإذا خرج وقت الصلاة و لم يجد الماء فلا شيء عليه أي لا يقضي، وهذا الأخير رُوي عن مالك وأصبغ من أصحابه وأنكره البعض كابن عبد البر وأثبته غيره كالقرطبي، ومذهب الشافعي فيه أربعة أقوال كالذي ذكرنا، ومذهب أحمد يصلي حسب حاله وفي الإعادة روايتان، ومذهب أبي حنيفة والأوزاعي والثوري لا يصلِّي حتى يجد ما يجزئه في الطهارة إما الماء وإما التراب، فإذا خرج الوقت ووجد ذلك قضى. وبعضهم حكى عن أبي حنيفة أنه لا يصلَّي ولا يقضي ولا يصح عنه -رحمه الله، وأما أصحاب مالك فمختلفون في هذه المسألة. قلت[محمد نعيم محمد هاني ساعي]: ويتخرَّج على هذه المسألة من ربط إلى خشبةٍ أو شيءٍ لا يستطيع معه وضوءٌ ولا تيمم من أنه يصلي حسب حاله ويومئ إيماءً،)[1]

قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير وهو يشرح قول المالكية: (قوله: "وتسقط الصلاة إلخ"؛ أي فهو من جملة المسقطات للأداء والقضاء كالإغماء والجنون، وقد جمع بعضهم هذا الحاصل شعرا بقوله:

ومن لم يجـــد مـــاء ولا متيمـــما ،،،،،، فأربعة الأقوال يحكين مذهبا

يصلي ويقضي عكس ما قال مالك ،،،،،، وأصبغ يقضي والأداء لأشهبا)[2]

وأخيرا يمكننا الاختيار من بين الأقوال المذكورة بعد النظر في الملابسات والظروف المحيطة بالمسألة، والتفصيل: إن إسقاط الصلاة نهائيا من غير قضائها أمر لا يرتضى كونه لا يعزز الصلة بيت العبد وربه أما قضاؤها بعد ارتفاع العجز عن استعمال الماء غير مضمون العاقبة لأن العمل المضني والمجهد للعامل قد يبعث العجز عن إتيانها والتكاسل عن قضائها، وأداؤها في الوقت ثم إلزام المصلي بإعادتها بعد ايجاد الماء في حرج شديد في مثل هذه الظروف ورفع الحرج من خصائص هذا

1- موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي، محمد نعيم محمد هاني ساعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط:2، 2007 م ، ج:1، ص 101-102

2- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: 1241هـ)، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ، ج:1 ، ص: 201

الدين، فلم يتبق لنا إلا أن نحكم للعاملين في هذه الظروف إلا: بأداء الصلاة بطهارة سابقة فبل لبس اللباس الواقي، أو بأدائها من غير طهارة مائية أو ترابية ولا إعادة لها إذا انتفض وضوءه، وبهذا نكون قد حافظنا على الصلة الدائمة بتطبيق أمر الله وحققنا رفع الحرج والتيسير، وخلاصة هذا الرأي ما قاله كمال بن السيد إن (أصح قولي العلماء فيمن فقد الطهورين (الماء والصعيد) أنه يصلي على حاله في الوقت ولا إعادة عليه. وهو مذهب الشافعي وأحمد وأصحابهما وابن حزم واختاره ابن تيمية وهو رأي الإمام أشهب من المالكية واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ التغابن:16. وقوله سبحانه: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ البقرة:286. وقولهﷺ: (عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه و إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم)[1]. قالوا: فهذا قد فعل ما في استطاعته من الصلاة، وسقط عنه ما لم يطقه من التطهر، فهو بذلك مؤدٍّ ما أمر به، ومن أدى ما أمر به فلا قضاء عليه. قلت(قول المؤلف): ولعله يتأيد هذا المذهب بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (بعث رسول الله أسيد بن الحضير –وأنا سامعة– في طلب قلادة أضلتها عائشة، فحضرت الصلاة فصلوا بغير وضوء، فأتوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فأنزلت آية التيمم»[2]. والشاهد أن النبي ﷺ أقرهم– عند فقد الماء– على الصلاة بغير وضوء و لم يأمرهم بالإعادة، فإذا فقدوا الصعيد كذلك فالحكم هو هو)[3].

المطلب الثالث: تطبيقات تحقيق المناط في القضايا الطبية

الفرع الأول: حقيقة زراعة ونقل الأعضاء البشرية

المقصود بزراعة الأعضاء ونقلها؛ هو زرع عضو صحيح كـــ (يد أوعين أو كلية) من إنسان حي أوميت موتة دماغية لبدن إنسان أخر حي، بُتِر ذلك العضو منه لعلة مرض أو في حرب أو بُتِر وهو يؤدي عملا ما.

1– صحيح: أخرجه البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه و سلم، رقم: 7288، وأخرجه مسلم في الحج باب فرض الحج مرة في العمر . وفي الفضائل باب توقيره صلى الله عليه و سلم وترك إكثار سؤاله مما لا ضرورة إليه ، حديث رقم 1337.

2– صحيح: أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عائشة رضي الله عنها، حديث رقم: 3562

3– صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، أبو مالك كمال بن السيد سال، المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر، 2003 م، ج:1 ، ص: 200-201

وأكد الدكتور محمد علي البار[1] أن زراعة الأعضاء كانت موجودة في القِدَم؛ حيث أن أول من عرف زراعة الأعضاء قدماء المصريين عن طريق زارعة الأسنان ثم بعد ذلك أخذ عنهم هذه الطريقة اليونانيون والرومانيون والامريكيين وهذا في مراحلها الأولية، وكذا المسلمين عرفوا زراعة الأسنان في القرن العاشر الميلادي الرابع الهجري[2]، ثم بعد ذلك تطورت زراع الأعضاء بتطور الطب والعلم والتكنولوجيا.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أعاد العضو المنزوع إلى مكانه في قصة قتادة بن النعمان لما ندرت عينه والتي أخرجها (ابن عدي وأبو يعلى والبيهقي من طريق عاصم بن عمر بن قتادة عن جده قتادة ابن النعمان : أنه أصيبت عينه يوم بدر فسالت حدقته على وجنته فأرادوا أن يقطعوها فسألوا رسول الله ﷺ فقال: لا فدعا به فغمز حدقته براحته فكان لا يدري أي عينيه أصيبت.

وأخرج البيهقي من وجه آخر عن قتادة مثله وزاد بعد قوله: براحته، وقال: اللهم اكسه جمالاً)[3]

وأخرج ابن سعد عن زيد بن أسلم ﷺ أن عين قتادة بن النعمان أصيبت فسالت على خده فردها رسول الله ﷺ فكانت أصح عينيه)[4]

القول في طهارة الآدمي

انطلاقا من القاعدة الفقهية التي تقول: (ما أُبين من حي فهو كميتته ذلك الحي في الطهر والحل)[5] ومعنى هذه القاعدة، أن: (الجزء المنفصل من الحي: كميتة ذلك الحي إن كان طاهرا فطاهر، وإن كان نجسا فنجس لخبر: ما قطع من حي فهو ميت[6])[1] وأصل هذه القاعدة حديث

1- محمد علي البار: ولد في عدن باليمن يوم 29 ديسمبر سنة 1939م درس بجامعة القاهرة بمصر هو استشاري أمراض الباطنية ومستشار قسم الطب الإسلامي، مركز الملك فهد للبحوث الطبية، جامعة الملك بن عبد العزيز بجدة، باحث في له مشاركات علمية مؤتمرات الطب الإسلامي التي تنظمها المجامع الفقهية بمكة وجدة. انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة. وانظر موقع محمد علي البار: https//www.drmohammedalbar.com

2- مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، الدورة 4، بجدة، فبراير سنة 1988،ع 4، ج 1، ص 93

3- أخرجه البيهقي حديث رقم:35394

4- أخرجه البيهقي حديث رقم:35395، وانظر :الرسول ﷺ، سعيد حوي ، ص 323 .

5- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 2003، ج9، القسم 11، ص 27- 28. وانظر كذلك: الفرائد البهية في القواعد الفقهية، لمحمود حمزة مفتي الديار الدمشقية، ار الفكر- سوريا، الطبعة الأولى، 1986، ص 178 القاعدة رقم: 220 (وردت القاعدة بلفظ: ما أبين من صيد فهو كميتته)

6- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، حديث رقم 7151، ج4، ص138.

ابن عمر ﷺ وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ وحديث تميم الداري ﷺ وهذا الحديث له قصة وهي كما في رواية أبي واقد ﷺ، قال: (كان الناس في الجاهلية قبل الإسلام يجُبُّونَ أسنمة الإبل ويقطعون إليات الغنم، فيأكلونها، ويحملون منها الوَدَك، فلما قدم النبي ﷺ سألوه عن ذلك، فقال: (ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت)[2] رَواهُ أهل الحديث بألفاظ مختلفة وأغلبها ورد مقيدا بلفظ البهيمة وهذا يعني أن طهارة الإنسان بخلاف حكم البهيمة، وقول بعضهم بنجاسة الإنسان بدليل آية التوبة ﴿**يأيها الذين ءامنوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ**﴾التوبة: 28. فهو مردود بأن المراد بنجاسة المشركين في هذه الآية هي النجاسة الحكمية. (وعلى هذا المحققون من المفسرين بدليل: أن سؤر اليهودي والنصراني طاهر، وآنيتهم التي يضعون فيها المائعات ويغمسون فيها أيديهم طاهرة، وقد أباح الله للمسلمين التزوج بالكتابيات و لم يوجب عليهم غسل الأيدي عند ملامستهم أو غسل ما لامسوه ويؤد ذلك ما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة وهو جُنُب، قال: فانخنست منه، فذهبت فاغتسلت ثم جئت، فقال أين كنت يا أبا هريرة قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال ﷺ: سبحان الله إن المؤمن لا ينجس)[3].

فإن كان بدن الأدمي طاهر فهل يحقق له التصرف فيه بالتغيير و البيع والهبة وغيرها من أنواع التصرفات أم أن البدن هو ملك لله تعالى لا يجوز للإنسان التصرف فيه بما يضر جسده.

وقد تناول هذه المسألة الشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد بالتحقيق والبحث ولخص الأمر فيها بقوله: (أظهرها اجتماع الحقين: حق الله، وحق عبده، والأخذ بأحدهما يختلف باختلاف الأحوال والتصرفات ومعلوم أن ما اجتمع فيه الحقان فإن إسقاط العبد لحقه مشروط بعدم إسقاط حق الله تعالى، وحق الله تعالى هو الغاية من خلق الآدميين ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ فليس له حق التصرف في بدنه بما يضر في الغاية من خلقه ولا بما يخدشها)[4]

1- لإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر – بيروت، ج1، ص29.

2- رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 21903 و أخرجه الترمذي في كتاب الصيد، باب ما قطع من الحيّ فهو ميت، حديث رقم: 1508 و 1509.

3- صحيح البخاري، حديث رقم: 279 وصحيح مسلم ، حديث رقم :371

4- فقه النوازل، بكر بن عبد الله أبو زيد (ت : 1429ه)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، 1996 م، ج2 ، ص29

أما ميتة الآدمي، فالجمهور على أنها طاهر، غير الحنفية قالوا: بنجاسته[1] ويطهر عندهم بالتغسيل، وأما الكافر فلا يطهر حتى ولو غسل؛ لقوله تعالى﴿ **إنما المشركون نجس** ﴾ التوبة 28

ودليل الجمهور ما سبق من أدلة طهارته حيا ويضاف إليها قولهم أن النبي ﷺ (قبَّل عثمان بن مظعون بعد موته مما يدل على أنه طاهر وإلا لو كان تنجس بالموت ما وضع النبي فاه عليه)[2].

والخلاصة: أن الآدمي طاهر سواء كان حياً أو ميتاً وسواء كان مسلماً أو كان كافراً. وأعضاءه طاهرة وما أبين منه من الأعضاء فإنه كميتته

جهات النقل الطبية للأعضاء

نقل الأعضاء محصور في ثلاث جهات[3]:

- من جهة الإنسان نفسه إلى بدنه هذا جائز بالاتفاق.

- أو من جهة آدمي إلى آخر فهذا جائز على رأي جمهور أهل العلم سواء كان ذلك الآدمي مسلماً أو كان كافراً وسواء كان حياً أو كان ميتاً.

- أو من جهة حيوان غير محرم لجسم الانسان.

والجواز في الحالات الثلاث مقيد بالاضطرار المبني على ثلاث شروط:

الشرط الأول: لا يُلجأ إلى عملية نقل أي العضو إلا بعد استقصاء البحث عن الدواء المناسب.

الشرط الثاني: أن يكون الغرض من عملية الزرع لأجل منفعة تقتضيها ضرورة الحياة كزرع كلية لتصفية الدم، أو عين للنظر أو ورجل للمشي لا للزينة الكمالية.

الشرط الثالث: التأكد من نجاح العملية بنسبة عالية من طرف أطباء مختصين في الطب، وأن العضو المزروع سيؤدي وظيفته على نحو المأمول منه.

1- قال وهبة الزحيلي: (اتفقوا على طهارة الحيوان المذكى ذكاة شرعية، وعلى طهارة ميتة السمك والجراد، وعلى طهارة ميتة الآدمي ولو كافراً إلا الحنفية، فقالوا بنجاستها؛ لقوله تعالى:{ولقد كرمنا بني آدم} (الأسراء:70)، وتكريمهم يقتضي طهارتهم ولو أمواتاً، ولقوله ﷺ: «إن المسلم- أي بحكم الغالب- لا ينجس) الفقه الإسلامي وأدلته ج1، ص 252.

2- رواه أحمد في مسند ، حديث رقم: 24165. وأبو داود ، حديث رقم: 3163، والترمذي، حديث رقم: 1010، من طريق سفيان، بهذا الإسناد. وقال الترمذي: حسن صحيح! وابن ماجة، حديث رقم: 1456 عن عائشة رضي الله عنها بسند ضعيف لضعف عاصم بن عبد الله وأخرجه البزار ، حديث رقم:809، وحسنه الألباني في كشف الأستار، قال محقق سنن ابن ماجة. شعيب الأرنؤوط، مج 2 ص444 (وأخطأ الألباني رحمه الله، فجعله شاهدًا لحديث عائشة وحسنه، مع أن فيه العلة التي في حديث عائشة، وهو عاصم بن عبيد الله).

3- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول، ص 175- 176

الفرع الثاني: تحقيق مناط زراعة ونقل الأعضاء البشرية

قبل توظيف منهج تحقيق مناط واقعة زراعة الأعضاء البشرية وهى واقعة معاصرة لابد من استصحاب قاعدتين:

الأولى: قاعدة حرمة جسم الإنسان فلا يجوز النيل منه إلا لضرورة يباح من أجلها ما هو محظور لذا قررت الشريعة الإسلامية عصمة دم الإنسان، وحُرْمته، ومنعت الاعتداء عليه بأي نوع من أنواع الاعتداء سواء كان هذا الإنسان مسلماً أو غير مسلم؛ لقول الله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق** ﴾ الإسراء 32. ولقول الرسولﷺ : (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما)[1].

الثانية: وقاعدة عدم جواز تصرف الإنسان في جسمه بغير إذن الشرع؛ إلا لضرورة لا تعطله عن أداء التكاليف الشرعية التي خلق الله الإنسان من أجلها، لقول الرسولﷺ: (من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سماً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلدا فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)[2].

ولتوظيف تحقيق مناط لابد من دراسة الموضوع من الناحية الطبية من أهل الاختصاص ومن الناحية الشرعية من أهل الاجتهاد الشرعي.

فمن الناحية الطبية:

فإن عمليات زرع الأعضاء ومع تطور التقنيات الطبية الحديثة أصبحت نسبة النجاح عالية كما قال الدكتور وهبة الزحيلي أن استعمال التقنيات الطبية الحديثة (أثبتت أنه في الحالات العادية، وعند استئصال عضو الكلية، فإن نسبة حياة المريض أصبحت مؤكدة، علاوة على ضآلة الخطر الذى يتعرض له المانح)[3].

ثم أن الأطباء الموثوق بعلمهم أكدوا أنَّ تَبَرُّع المتبرِع بعضو منه لغيره لن يضر بصحةِ جسمه.

وإعمالا لقاعدة الضرورة، يمكن ادخال الاستثناء على مبدأ عدم جواز التصرف في أجزاء الآدمي،

1- أخرجه البخاري، كتاب الديات، ج6، ص 2517، حديث رقم: 6469.

2- أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث ج5، ص 2179، حديث رقم 5442. و أخرجه مسلم، في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ج1 ، ص 103 ،حديث رقم: 109

3- نظرية الضرورة الشرعية، وهبة الزحيلي ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، 1405 هـ – 1985م، ص71

والذى يقوم على قضية تكريم الإنسان وكليةِ حفظ النفس، إذا وجدت ضرورة عند آدمي حياته متوقفة على زرع عضو من آدمي آخر وتَعيَّن ذلك وسيلة للعلاج.

أما من ناحية الاجتهاد الشرعي :

فإن قواعد الشرع الحنيف ترفض رفضا قاطعا المساس بجسم الإنسان حيا وميتا إلا برضاه حيا أو بوصية منه ميتا أو إذن من ورثته، وكل ذلك بشرط عدم الإضرار بالمنقول إليه أو بالمنقول منه، فالنقل من الحي لعضوٍ تتوقف عليه الحياة كالقلب والكبد فلا يجوز بالإجماع لأنه قتلٌ للنفس، وإن كان نقلاً لعضوٍ لا تتوقف عليه حياة المنقول منه، فيجوز إذا لم يكن هناك ضرر على جسم المنقول منه؛ إعمالا لقاعد (لا ضرر ولا ضرار) وما يدخل تحتها من قواعد الضرورة.

شروط نقل الأعضاء.

كما أنه لا يمكـــن الإقدام على هذا الأمر إلا بشروط[1] ذكرها بعض العلماء، وهي:

1- تَحقُق الضرورة بطريق اليقين بأدلة تدل عليه كإخبار طبيب حاذق بعلم يشهد لهذه الضرورة.

2- تحقق انحصار التداوي به لعدم وجود بديل له يقوم مقامه ويؤدي وظيفته بكفاءة.

3- أن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر لا متعلم.

4- تحقق أمن الخطر على المنقول منه في حال النقل من حي.

5- غلبة الظن على نجاحها في المنقول إليه.

6- عدم تجاوز القدر المضطر إليه.

7- تحقق الموازنة بتقدير ظهور مصلحة المضطر المنقول إليه على المفسدة اللاحقة بالمنقول منه.

8- تحقق توفر شرط الرضا والطواعية الأهلية من المنقول منه. كما يشترط لنقل العضو من ميت إلى إذنه قبل موته أو إذن ورثته لأن رعاية كرامته حق مقرر له في الشرع فلا ينتهك إلا بإذنه وإذا كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له فإن إذن ولي أمر المسلمين وموافقته شرط في الجواز.

9- توفر شرط الرضا في المنقول إليه أو إذن وليه إن كان قاصر الأهلية.

10- توفر متطلبات العملية التي بلغها الطب وإلا كان الطبيب مُفرِّطاً يتحمل تفريطه.

وبهذه الشروط نكون قد حققنا مناط هذه المسألة وفق ضوابط قاعدة الضرورة المترلة بقدرها الدافعة للضر الجالبة للمصلحة التي من أجلها قامت أحكام الشريعة.

1- انظر: هذه الشروط : بحث الدكتور بكر أبو زيد (التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني) مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، الدورة الرابعة، بجدة، فبراير سنة 1988، العدد 4، الجزء الأول، ص 184.

فتاوى العلماء في مسألة نقل الأعضاء

ولقد وأفتى كثير من المشايخ والهيئات والمجامع بجواز نقل الأعضاء وزرعها في حدود ما يسمح به الشرع مع مراعات حياة المتبرع بعضوه وانتفاع المُتبرَع لهُ حقيقةً. وفيه كُتبت البحوث الدقيقة. وقد حقق العلامة عبد الرحمن السعدي مناط مسألة (زراعة الأعضاء) فقال في مطلع هذه الفتوى عن سؤال في المسألة: (جميع المسائل التي تحدث في كل وقت سواء حدثت أجناسها أو أفرادها يجب أن تُتَصور قبل كل شيء؛ فإذا عُرِفت حقيقتها وشُخِّصت صفاتها وتصورها الإنسان تصوراً تاماً بذاتها ومقدماتها ونتائجها، طُبِّقت على نصوص الشرع وأصوله الكلية ؛ فإن الشرع يحل جميع المشكلات مشكلات الجماعات والأفراد)[1].

ولقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ودوَّن فتواه في القرار رقم: 1د4/08/ 88) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً في دورة مؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الرابعة المنعقدة بجدة في السعودية من 18-23 صفر 1408هـ الموافق6-11 شباط (فبراير)1988م[2]

ومن القرارات المجمعية والفتاوى المبيحة لنقل وزراعة الأعضاء[3]:

1: أصدرت هيئة كبار العلماء - بالرياض - قراراً برقم (99) في 1402/11/6 - بجواز نقل عضو أو جزء منه من إنسان حي أو ميت مسلم أو ذمي إلى نفسه أو غيره إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة في نزعه لمن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه ممن سيزرع فيه - كما يجوز كذلك تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك.

2: أجاز المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي- بمكة المكرمة- نقل الأعضاء البشرية وزراعتها، في دورته الثامنة المنعقدة بين 28/ 04/ 1405هـ، و1405/05/07هـ.

كما أصدرت لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر فتوى بإباحة نقل الدم وزرع الأعضاء بتاريخ 6 ربيع الأول 1392هـ الموافق 20 أبريل 1972 ونصها (وقد أجازت اللجنة نقل الأعضاء سواء من الميت أومن الحي... فإذا كان الجزء المنقول يفضي إلى موته كالقلب

1- الفتاوى السعدية ، عبد الرحمن السعدي، مكتبة المعارف- السعودية، الطبعة الثانية، 1982، ص190 ، 191.

2- مجلة مجمع الفقه الاسلامي، الدورة الرابعة، بجدة، فبراير سنة 1988، العدد 4، الجزء الأول، ص 507- 510.

3- انظر تفصيل هذه القرارات في (مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة السادسة، بجدة، مارس سنة 1990، العدد 6، الجزء الثالث، ص 2257- 2258.

والرئتين أو فيه تعطيل له عن واجب كاليدين أو الرجلين معا، فإنّ النقل يكون حراما مطلقا سواء أذن أم لم يأذن، أما نقل إحدى الكليتين أو إحدى العينين أو إحدى الأسنان أو بعض الدم فهو جائز بشرط الحصول على إذن المنقـــول منه)[1]

ومن الفتاوى الفردية المبيحة لنقل وزراعة الأعضاء[2] فتاوى عدد مَنْ تَوَلَّوا منصب الإفتاء بالديار المصرية حيث أفتوا بجواز زراعة القرنية، وزراعة الجلد وزراعة الأعضاء، منهم.

(- الشيخ حسنين مخلوف (ت 1950).

- وفضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق الفتوى رقم س13/م274 بتاريخ 12/5/ 1979 الموافق 15 محرم 1400ه

- والشيخ حسن مأمون أجاز (زرع قرنية العين ونقل الدم) الفتوى رقم 249/88 في 12/3/ 1378هـــ الموافق 1959/6/9م

- وفتوى الشيخ محمد خاطر رقم: 105/م173 في 1392/12/3هـــ الموافق 1973/2/3م.

- كما أباح زراعة الأعضاء المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا في أبريل 1969.

- وكذلك لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ 1397/5/20ه الموافق 1977/5/18.)

والخلاصة:

أن زراعة الأعضاء أمر مستجد بصورته المتطورة وبمختلف صور النقل؛ من الأنسان الحي والميت للإنسان الحي، ومن الأجنة والحيوان للإنسان، كل هذه الصور بحثها علماؤنا ودرسوها دراسة مستفيضة في بحوث فردية ودراسات مجمعية؛ وتوصلوا إلى جواز نقل الأعضاء بالشروط المحققة لمصلحة العباد من جهة والمراعية لضوابط ومبادئ الشرع من جهة ثانية، وقد اتبعوا في ذلك منهج تحقيق المناط بمراحله الثلاث؛ مرحلة التصور للمسألة وذلك بفهم حقيقة نقل وزراعة الأعضاء بمعية الدكاترة المختصين في الطب الجراحي والتشريحي وغيرهم، ثم مرحلة التكييف وذلك بمعرفة ما قِيل في المسألة قديما وحديثا وإخضاع جميع جوانب المسألة لمبادئ الشرع وضوابطه وشروطه، وأخيرا توصلوا إلى الحكم الشرعي الذي منعوا به ما خالف الشرع وأجازوا ما لم يخالف الشرع ورأوا فيه مصلحة للمرض لا تخرم قاعدة من قواعد الشرع.

---

[1]- مروك نصر الدين، الحماية الجنائية للحق في سلامة الجسم في القانون الجزائري و المقارن و الشريعة الإسلامية، الديوان الوطني للأشغال التربوية، الجزائر، الطبـــعة الأولى 2003م. ص 399 وانظر: (البحث الثالث)

2- انظر هذه الفتاوى في: مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الثامنة، بـــ (بروناوي، دار السلام، جوان سنة 1993، طبع،1994، العدد 8، الجزء الثالث، ص 347، منقول بتصرف

الفصل الثالث

المبحث الثاني: أثره في الاستعمال الفقهي المعاصر

المطلب الأول: الحاجة إلى فقه الأقليات وضوابطه وأهدافه

الفرع الأول: مفهوم في فقه الأقليات والحاجة إليه

الفرع الثاني: ضوابط فقه الأقليات وأهدافه

المطلب الثاني: تطبيقات فقه الأقليات

الفرع الأول: مسألة التجنس بالجنسية الغربية (غير الإسلامية)

الفرع الثاني: مسألة إسقاط الجنين من رحم المغتصب

المبحث الثاني: أثره في الاستعمال الفقهي المعاصر

المطلب الأول: الحاجة إلى فقه الأقليات وضوابطه وأهدافه

الفرع الأول: مفهوم فقه الأقليات والحاجة إليه

لقد انتشر هذا الدين في كل بقاع العالم، وانتشر الاسلام والمسلمون في بلاد الغرب، ودخل معهم أعاجم في الاسلام طواعية، وبتواجدهم كَوَّنُوا الجماعة المسلمة أو مجتمعا إسلاميا يخالف في معتقده وعاداته وفكره المجتمعَ في دولة الاغتراب.

ولما كانت الأنظمة في هذه الدول غربية المنهج تتبنى مسلك الانفتاح غير المنضبط أخلاقيا ولا تعرف الحياة عندهم ورعاً ولا تقىً؛ صعب على الأقلية المسلمة في هذه الدول الالتزام الكامل بدينها خاصة وأن تلك الدول باتت تجاهر بعداوتها للقيم الاسلامية، وأصبحت تَسُن القوانين عمدا محاولة منها لوضع الأقلية المسلمة في دائرة الحيرة بين القبول بالحياة الغربية أو الدخول في أزمة قانونية مع الدولة، ومن أمثلة المشاكل المطروحة:

مثل: مسألة تغطية الرأس بالخمار في المدارس الغربية، ومسألة النقاب والحجاب في الإدارة الأوروبية وحتى المناطق العامة وغيرها. وإقامة دكاكين الأكل الحلال. فكان من الازم المحتم إيجاد مخرج شرعي يُمَكِّن الجماعة المسلمة من كسر هذا الطوق الغربي برؤية شرعية حضارية لا تعصب يشوبها ولا انسياب فاضح يضلها، بل برؤية تؤدي إلى الاندماج والانفتاح والتعاون وإنتاج المسلم الذي لا يعاني من عقدة الانغلاق والاغتراب، يمكن أن يكون بها مسلما يمارس التكاليف الشرعية، في حدود ما أمكن؛ دون الإخلال بأمر الشرع ودون الوقوع تحت طائلة المساءلة القانونية لتلك الدول. لهذه الأسباب ظهر في عصرنا الحاضر ما يعرف بفقه الأقليات المسلمة في بلاد الغرب.

مفهوم فقه الأقليات

فقه الأقليات من المصطلحات الحديثة التي ترتبط بالجالية العربية المسلمة بالبلاد الغربية ومَن أسلم معهم من الأعاجم، قال الشيخ عبد الله بن بية: (إن هذا المصطلح مصطلح حديث لم يكن معروفاً في الماضي وقد نشأ في القرن الماضي وتأكد في مطلع القرن الخامس عشر الهجري مع قيام الهيئات الإسلامية المهتمة بأوضاع الجاليات المسلمة والمجتمعات المسلمة في بلاد الغرب وفي مقدمة هذه الهيئات رابطة العالم الإسلامي وبعدها منظمة المؤتمر الإسلامي)[1] ونظراً لكونهم بَنَوا علاقات

1- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بية، ص251، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، محمد توبولياك، ص27

اجتماعية داخل تلك البلدان وتبوؤا فيها الوظائف الكبرى، بدأت تشعر تلك الثلة بالغربة الدينية بسبب معايشتها لثقافة وقوانين غير إسلامية، إضافة إلى مضايقة الحكومات الغربية المتعصبة المناوئة للإسلام والمسلمين بسَنِّها قوانين تمس حياة المسلمين في هويتهم الدينية؛ عندها اضطر المسلمون إلى مدافعة هذا التضييق الممنهج بمحاولة تنظم الحياة الفردية والجماعية على أساس من فقه إسلامي يحفظ الهُوية ويحقق الاندماج، وأصبح من الضرورة البحث عن مخرج فقهي يُسهمُ في معالجة حياة الأقلية المسلمة في بلاد الغرب، فانْبَرى لهذا العمل فقهاء وعلماء ينظرون في أحكام الشريعة ومبادئها ونظرياتها الفقهية فكان من اجتهاداتهم ظهور ما يعرف اليوم بـــ (فقه الأقليات).

ولِأَجل ضبط هذا الحركة الفقه أُنشِئَت عدة هيئات إسلامية مهمتها الاهتمام بأوضاع الجاليات المسلمة والمجتمعات المسلمة في بلاد الغرب، وفي مقدمة هذه الهيئات رابطة العالم الإسلامي. وبعدها: منظمة المؤتمر الإسلامي، وكذا مراكز إسلامية في كل بلد غربي يُعنى بالنظر في قضايا المسلمين المختلفة والفتوى فيها.

وكلمة الأقلية[1](خلاف الأكثرية (ج) أقليات)[2]. وجاء في معجم اللغة العربية المعاصر، الأقلية (أقلِّيَّة[مفرد]: مصدر صناعيّ من أَقَلّ: مَن قلَّ عددُهم عن غيرهم، عَكسُها أكثريّة، [وهي]جماعة مميّزة بدينها أو عرقها أو لونها تعيش في مجتمع يفوقها عددًا ويخالفها خصائص ومميِّزات)[3]

وصار هذا المصطلح يُردد في الخطاب المعاصر، المحلي، الإقليمي والدُوَلي فقد استعمل لفظ الأقليات كمصطلح سياسي يقصد به: مجموعات أو فئات من رعايا دولة تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية[4]. والأقلية في الاصطلاح، هي: (تلك الجماعة التي تعيش خارج حدود الدولة التي تنتمي إليها بحيث يتمتع جميع أفراد الجماعة بما يسمى اليوم بالجنسية)[5]

وقد رفض بعض من الباحثين الإسلاميين هذه تسمية "فقه الأقليات" بسبب احتمال أن يكون

1- ورد في معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، للدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة الطبعة الأولى، 1429 هـــ - 2008م، ج1، ص66: (الصواب والرتبة: رفضت القلة القرار [فصيحة]- رفضت الأقليَّة القرار [صحيحة] التعليق: يمكن تصحيح «أَقلِّيَّة» على أنها مصدر صناعي استخدم استخدام الأسماء، وقد وردت الكلمة في المعاجم الحديثة كالوسيط، والأساسي، والمنجد).

2- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى - وآخرون، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج2، ص 756.

3- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـــ)، ج:3، ص:1853.

4- مقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، دار الهدى- لبنان، الطبعة الأولى، 2001، ص96

5- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، محمد سليمان توبولياك، دار النفائس-الأردن، البيارق-لبنان، ط1،1997م، ص27

هذا المصطلح سبباً في الانحراف عن قواعد هذا الدين وأصوله، ومخافة أن يشكل بداية لفقه جديد منقطع الصلة عن ضوابط الفقه القديم، ويمثل هذا الاتجاه أصحاب المذهب الحرفي للنص.

أما القابلون له وهم أغلبية الفقهاء قديما وحديثا: فلا يرون في فقه الأقليات نِداً للفقه الإسلامي أو خارج عن إطاره بل هو كما يقول الشيخ عبد الله بن بية: (فقه يستمد مرجعيته من الكتاب والسنة وما يبنى عليهما من الأدلة كالإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف والاستصحاب وغيرها من الأدلة التي اعتمدها الأئمة في أقوالهم وآرائهم العديدة)[1] التي كانت سبب ثراء وسعة للفقه الإسلامي. ويقول في موضع آخر (أن إضافة الفقه للأقليات لا تعني إنشاء فقه خارج الفقه الإسلامي وأدلته المعروفة وإنما تعني أن هذه الفئة لها أحكام خاصة بها نظراً لظروف الضرورات والحاجيات كما تقول فقه السفر أو فقه النساء)[2]

فهو- انطلاقا من هذا المعنى- فرع من فروع الفقه العام، لهما نفس المصادر ويُبْنيان على أصول مشتركة، إلا أن فقه الأقليات يُراعي فيه خصوصية وضع الأقليات وظروفهم، فهو يُعالج قضاياهم في إطار ضوابط الفقه الإسلامي العام وقواعده، حيث يحافظ على مقتضيات الشرع ولا يُهمل متطلبات الواقع. فهو: فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروفها الخاصة يصلح لها ما لا يصلح لغيرها.[3]

وما يميزه كذلك هو: أن الفقهاء المتخصصون في فيه تميزوا بإحياء أحكام الفقه المرجوحة، أو غير المشهورة، أوالمتروكة لسبب من أسباب الترك المنطقية، فيفعلونها؛ لتحقيق بعض مصالح الأقلية المسلمة، ما دام المصلحة معتبرة شرعا مُسْتنِدة إلى أصل في الدين معتبر.

ففقه الأقليات بتعبير المجلس الأوروبي للإفتاء (هو: الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام. قد تكون خصوصيات الأقلية دينية أو نَسبية "إثنية" ولهذا فإن الأكثرية تنحو في الغالب إلى تجاهل حقوق هذه الأقلية إن لم تضايقها في وجودها المادي أو المعنوي لأنها تَضِيق ذِرعاً بالقيم والمثل التي تمثلها تلك الأقلية، وهذه أهم مشكلة تواجهها الأقليات في المواءمة بين التمسك بقيمها والتكيف والانسجام مع محيطها)[4]

1- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، الشيخ عبد الله بن بية، مركز الموطأ – الإمارات، ط 2، 1918 ص 253

2- المصدر نفسه، ص254.

3- مقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، ص97

4- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، الشيخ عبد الله بن بية، ، ص 252

والخلاصة أن فقه الأقليات هو: اجتهاد فقهي يَجْنح إلى التوسع في استعمال القواعد الفقهية والمبادئ الأصولية مستلهما من مقاصد الشريعة ما يمكنه من استنباط أحكام فقهية اجتهادية لم تكن معهودة في الفقه الموروث، فيحصل بذلك فقها خاصا يُنبني على الفقه المأثور، مع تميزه بخاصية النظر إلى واقع الأقلية المسلمة في بلاد الغرب، جمعا بين ضوابط الشرع التي لا ينبغي تجاوزها وبين واقع معقد تتشابك فيه ظروف الحياة لا ينبغي إغفالها، فهو كما يقول العلواني: (اجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن الكرم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسولﷺ في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته)[1].

الفرع الثاني: ضوابط فقه الأقليات وأهدافه

ولعل أفضل من درس موضوع فقه الأقليات هو الدكتور يوسف القرضاوي إذ وضع لهذا الفقه ضوابط وأهداف نلخصها في هذه السطور:

ضوابط فقه الأقليات[2]:

1- الأقليات المسلمة هم جزء من الأمة الإسلامية من ناحية، دون النظر الى الجنس أو اللون أو اللسان، أو الوطن، أو الوظيفة، ومن ناحية أخرى؛ هم جزء من مجتمعهم الذى يعيشون فيه، وينتمون إليه. فلابد من مراعاة هذين الجانبين، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا يتضخم أحدهما على حساب الآخر.

2- فقه الأقليات، لا يخرج عن كونه جزءًا من الفقه العام، لكنه فقه له خصوصيته وموضوعه، ومشكلاته المتميزة، لا ينبغي الخلط بينهما، فهو فقه على شاكلة ما نسميه اليوم، الفقه الطبي، الفقه الاقتصادي، الفقه السياسي. يهتم بعلاج مشكلاتهم، والإجابة عن تساؤلاتهم.

3- يجب أن يكون للمسلمين – بوصفهم أمة ذات رسالة عالمية- وجود إسلامي، ذو أثر في بلاد الغرب، باعتبار أن الغرب أصبح غالبا يقود العالم، ويوجه سياسته واقتصاده وثقافته. وهذه حقيقة لا يمكن نُكرها، فوجود المسلمين في بلاد الغرب ضرورة تقتضيها مهمة الدعوة وتبليغ الرسالة؛ فلو لم يكن للإسلام وجود هناك، لوجب على المسلمين أن يعملوا متضامنين على إنشاء

1- إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي مدخل إلى فقه الأقليات، طه جابر العلواني، السنة الخامسة، العدد 19، ص 13 .

2- انظر: (فقه الأقليات المسلمة) للقرضاوي، ذكر فيه خصائص وأهداف وضوابط فقه الأقليات طبع الأولى دار الشروق، 2001م، ص 34 إلى 36.

هذا الوجود، ليقوم بالمحافظة على المسلمين الأصليين، ودعم كيانهم

أهداف فقه الأقليات فيحددها فيما يل :

1: رفع الحرج عن الأقليات المسلمة-أفرادًا وأسرًا وجماعات- لكي تحيا بإسلامها، حياة ميسرة؛ لا حرج في الدين، ولا عنت في الدنيا.

2: فقه يسعى لأجل المحافظة على جوهر الشخصية الإسلامية المتميزة بعقائدها وشعائرها وقيمها وأخلاقها وآدابها، جيلا بعد جيل.

3: فقه يُعِين الجالية على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية لمن يعيشون بين ظهرانيهم، بلسانهم الذى يفهمونه ويشرحوا لهم بساطة هذا الدين وسماحته.

4: فقه يتميز بالمرونة والانفتاح المنضبطين، فلا انكماش ولا انعزل عن المجتمع، بل تتفاعل معه إيجابيا، تعطيه أفضل ما عندها، وتأخذ منه أفضل ما عنده، على بينة وبصيرة، وبهذا تحقق المجموعة الإسلامية هذه المعادلة الصعبة المتمثلة في: محافظة بلا انغلاق واندماج بلا ذوبان.

5: يُسهم هذا الفقه في خَلْق ثقافةِ المواطنة التي تمكن الأقلية المغتربة المسلمة من المحافظة على حقوقها وحرياتها الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية المؤكَّدة في دساتير تلك الدول، حتى تمارس هذه الحقوق المشروعة دون ضغط ولا تنازلات.

6: فقه مُيَسِّر لأداء الواجبات الدينية والثقافية والاجتماعية وغيرها، وَفْق منهج وسطي دون تنطع في الدين، أو لهث على طلب ملذات دنيا الغرب، فقه يحررهم من التبعية ومن الانغلاق.

7: وأخيرا تكون لهذا الفقه إجابات شافية وكافية عن أسئلتهم المطروحة، ومشكلاتهم المتجددة في بيئة مختلفة عن المجتمع المسلم عقيدة واجتماعيا وسلوكا وتقاليد، إجابات في ضوء اجتهاد شرعي جديد، صادر من أهله وفقا لمصادر الشرع وقواعده ومقاصده.

كما أن لفقه الأقليات خصائص يتميز بها عن الفقه العام لابد من مراعاتها، حتى يُؤتِي أُكله، ويُحَقِقَ أهدافه، تتمثل فيما يلى:

1- فقه يتميز بخاصية المواءمة بين فقهٍ ينظر إلى التراث الإسلامي الفقهي بعين، وينظر بالأخرى إلى ظروف العصر ومشكلاته. فلا يهمل التراث ويبحر في مستجدات العصر وتياراته ومعضلاته النظرية والعملية ولا يستغرق في التراث ويولي ظهره لواقع الأقلية معرضا عن أحوالها وظروفها.

2- فقه يجمع بين عالمية الإسلام وبين واقع المجتمعات التي يعالج مشاكلها ويشخص أمراضها، دون تبرير لواقع بِلَيِّ أدلة الأحكام وليِّ أعناقها انتصاراً لمصلحة وهمية أو إرضاء لهوى الناس.

3- كما أنه فقهٌ يُوازن بين نصوص الشرع الجزئية ومقاصده الكلية، فلا يغفل ناحية لحساب أخرى، على اعتبار أن الجزئيات هي فروع تابعة للكليات فلا يفصل بينهما بتعطيل النصوص الجزئية اكتفاءً بروح الإسلام، ومقاصد وأهداف الشريعة العامة، وإهمال الأخيرة، عملاً بالظواهر النصوص وحرفيتها. والأكمل عند الممارسة الفقهية الاجتهادية في فقه الأقليات أن تُرَدَّ الفروع إلى أصولها، وتعالج الجزئيات في ضوء الكليات، مستعينا بضوء فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد وبفقه الأولويات لمعرفة ما حقه القديم فيقدم وما حقه التأخير فيؤخر.

والحق أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تواجَه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليَّات القرآن الكريم وغاياته وقِيمه العليا، ومقاصده الشريعة، ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسولﷺ وتطبيقه الواقعي للقرآن الكريم، مع مراعات الواقع بفقه واع ورؤية مستنيرة لا تشدد فيها والانسياب؛ إذ الانغلاق يفضي إلى التضييق على الناس والانفتاح اللاواعي يفضي إلى انسلاخ ومروق عن ربقة الدين، والغاية هي فقه يُوازن بين كفتي الشرع والواقع.

المطلب الثاني: تطبيقات فقه الأقليات

من أبرز المسائل التي تحتاج إلى تحقيقِ مناطَها من قضايا الجالية المسلمة هي: مسألة حمل جنسية البلاد التي يستوطنها المسلم لأغراض مختلفة وما ينجر عن هذا التجنس من الالتزامات والوجبات التي قد تخالف ما يعتقده المسلم ويؤمن به. هذه المسألة سنتناولها ببعض الإسهاب لما ينجر عنها من المفاسد في حال القول بالمنع أو الجواز. وإليك التفصيل:

الفرع الأول: مسألة التجنس بالجنسية الغربية

تحقيق مناط هذه المسالة يستدعي منا معرفة بعض الحقائق المعرفية التي يُبْنَى عليها التحقيق؛ ومن جملة هذه المعرفة؛ تعريف التجنس وماهي دار الحرب ودار السلام وقول العلماء في الهجرة من دار الإيمان إلى دار الكفر. وحال الجالية المسلمة في بلاد الغرب والمشاكل التي تواجهها ومِن ثَّم تحقيق مناط القول بمنع التجنس أو إجازته.

كما لا يخفى على القارئ أهمية هذا الموضوع وعظم الحاجة إلى بحثه؛ فإن الجاليات الإسلامية في ديار الكفار في أمسّ الحاجة إلى التفقه في دينها، ومعرفة أحكام شرعتها، عبادات ومعاملات؛ خاصة وأن الجالية المسلمة تُعايش كَماً هائلاً من مستجدات الحياة التي تَبْغي الإجابة بأجوبة كافية شافية تجمع بين التوصيف الدقيق للنوازل وتطبيق الحكم الشرعي الملائم لها.

ولما كان أمْر التَّجنس بالجنسيات غير الإسلامية في بلاد الغرب من الأهمية. سنحاول دراسته بمنهج تحقيق المناط باعتباره آلية اجتهادية، ومما لا يخفى علينا، أن شباب العرب والمسلمين اندفعوا برا وبحرا وجوا، خفية وجهارا، ينفقون الأموال من أجل الوصول إلى بلاد أوروبا؛ يدفعهم إلى ذلك دوافع شتى؛ فمن لاجئ سياسي ومن باحث عن حرية وساع إلى الحصول على حقوق أو مميزات لم يجدها مع بني قومه، أو باحث عن متعة ومال ورفاهية، إلى غير ذلك من المآرب.

ولكن الأمر الذي يغفل عنة المهاجر لبلاد الغرب؛ هو أنه مقابل الميزات التي ينالها، والحقوق التي هناك وواجبات والتزامات يجب عليه مراعاتها تتضمنها قوانين تلك البلدان، كقانون إلزامية التَّحَاكم إلى أنظمتها، والدفاع عنها، والانخراط في سلك المدافعين عنها عسكريا كأبنائها الأصليين، ورفع علمها الوطني كما له أن يشارك باسمها في المحافل الدولية ليرفع علمها، إلى غير ذلك من المفردات التي تجعله مستحقا لما يسمى ب (المواطنة).

ومن هنا كانت الحاجة ماسة لمعرفة حكم التجنس بجنسيات الدول غير الإسلامية؛ لشدة الدوافع والمقتضيات إلى ذلك.

مفهوم التجنس لغة واصطلاحا:

مفهوم التجنس لغة:

الجنسية: (مصدر صناعي مأخوذ من كلمة جنس، صفة تلحق بالشَّخص من جهة انتسابه لشعب أو أمّة أو وطنٍ ما)[1]. وقال ابن فارس: الجيم والنون والسين أصل واحد وهو الضرب من الشيء[2]. وقال الخليل: (كل ضرب من الشيء والناس والطير وحدود النحو والعروض والأشياء[يعتبر جنسا]ويجمع على أجناس)[3]، فالناس جنس، والإبل جنس، والبقر جنس، وقال الجوهري:(ج ن س: الجِنْسُ الضرب من الشيء وهو أعم من النوع ومنه المُجَانَسةُ والتَجْنِيسُ)[4] والتجنيس: تفعُّل وتفعيل للجنس، أي: طلب له. ويقال: هذا يجانس هذا، أي: يشاكله[5].

1- معجم اللغة العربية المعاصرة، د: أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، ج1 ، ص 405

2- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ج1، ص 432

3- كتاب العين، الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج6، ص:55

4- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ص62

5- نفس المرجع والصفحة

مفهوم التجنس اصطلاحا:

فقد عرفها في المعجم الوسيط على أنها في القانون (علاقة قانونية تربط فردا معينا بدولة معينة وقد تكون أصيله أو مكتسبة)[1] وفي معجم لغة الفقهاء: (الجنسية: رابطة بين الشخص والدولة تجعله تابعا لها)[2] (وجاء فيه أيضا روابط مشتركة تجمع بين أفراد الشعب، كالاشتراك في الأصل أو اللغة أو العقيدة)[3] وعرِّفها القانونيون بأنها: (الرابطة القانونية والسياسية التي تربط بين الفرد والدولة، والتي بمقتضاها يعتبر الفرد جزءاً في شعب الدولة يتمتع بالحقوق المترتبة على تمتعه بجنسية الدولة والتي لا يتمتع بها الأجنبي كأصل عام، ويلتزم أيضاً بالالتزامات التي تترتب على وصف الوطني والتي لا يلتزم بها الأجنبي)[4].

وبعضهم عرفها بقوله: (رابطة سياسية وقانونية بين الفرد والدولة)[5]. كما تَكُون هذه العلاقة نِتَاج رابطة اجتماعية، خاصة إذا كان شعبُ في الدولة يَنْتظم في أمة مُوحدةِ الدِّين واللغة. وهو ما أضافته محكمة العدل الدولية في دورتها في السادس من إبريل سنة 1951م بالقول أنها: (رابطة قانونية قائمة أساساً على رابطة اجتماعية وتضامن فعال في المعيشة والمصالح والمشاعر، مع التلازم بين الحقوق والواجبات)[6].

وأما التَّجنُس فهو: (طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدول وموافقتها على قبوله في عداد رعاياها، وينشأ عن ذلك التجنس خضوع المتجنس لقوانين الدولة التي تجنّس بجنسيتها، وقبوله لها طوعاً أو كرهاً، والتزام الدفاع عنها في حال الحرب)[7].

وإذا نظرنا إلى الواقع أمكننا تقسيم التجنس إلى نوعين:

الأول: تَجَنُس عام: وهو الذي تكون الروابط فيه مبنية على أساس المواطنة التي تقتضي المساواة في الحقوق والواجبات دون اعتبار لِلَّوْن والعرق ومكان الولادة، فجنسية المواطن في هذا النوع من

1- المعجم الوسيط ـــ موافق للمطبوع، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، تحقيق، مجمع اللغة العربية، ج1، ص 140

2- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، الطبعة الثانية، 1988 م، ج1 ، ص167

8- نفس المرجع والصفحة

4- القانون الدولي الخاص، هشام صادق علي وحفيظة السيد الحداد، القسم الأول، الجنسية، ص: 57

5- الأحكام العامة في قانون الأمم، محمد طلعت الغنيمي، طبع منشأة المعارف- الاسكندرية، ص 646

6- القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة، لعبد الرحمن عبد العزيز القاسم، ص25.

7- بحوث ورسائل شرعية، محمد بن عبدالله السبيل، مكتبة الرشد – السعودية، الطبعة الأولى، 2013، ص717.نسب هذا هذا التعريف للشيخ محمد المبارك

التجنيس قد تكون أصلية أو مكتسبة (فالقانون الوضعي ينطلق من مفهوم المواطنة فينظر إلى الشخص الذي توافرت فيه شروط المواطنة سواء بالميلاد أو الاكتساب. ويُنَظِم ذلك قانونُ التجنسِ للذين يكتسبون الجنسية بالشروط والضوابط المنصوص عليها، ومن ثَمَّ كلُ من يُطلق عليه مُواطن ويقترفُ جريمة القتل العمد يعاقب بحكم القانون لا فرق بين مسلم أو نصراني أو يهودي أو أي صاحب معتقد آخر)[1]

والثاني: تَجَنُّسٌ خاص، وهو التجنس الذي تلتقي فيه طائفة من الناس في وصف ما؛ فهم جنس فيه، كقولهم: هذا من جنس العرب وذاك من اليهود والآخر من العجم وجنس العلماء، وجنس العسكريين، وطائفة البيض وطائفة السود...الخ وهكذا. وهذا النوع من التَّجنس ليس له أثر قانوني في اكتساب الجنسية أومَنْعها، لكنه يعتبر من أخطر وسائل التمييز العنصري في المجتمعات المعاصرة، إذْ تسبب هذا النوع من التجنس في ظهور ظاهرة التمييز العنصري في العالم، خاصة أمريكيا الشمالية ودولة جنوب إفريقيا في العقود المنصرمة بسبب اللون والانتماء العرقي والديني.

والخلاصة أن الجنسية عقد بين الدولة (صاحبة الجنسية) والفرد (طالب الجنسية)، بموجبها يدخل الفرد تحت ولاية الدولة التي تَجَنَّس بجنسيتها، له حقوق وعليه واجبات، يحتكم إلى قوانينها ومحاكمها ويسري عليه ما يسري على الآخرين، يدافع عنها وينضوي تحت جيشها، كما يحق له ولأولاده الدخول لمدارسها والعمل في وظائف الدولة بها.

أسباب التجنس: إن للتجنس بجنسية الدول الكافرة في عصرنا دوافع وأسباب من أسبابه:

1- رغبة بعض شباب المسلمين، سيما النوابغ منهم تكملة دراستهم في بلاد الغرب في مجال الفيزياء، والرياضيات، والطب، ونحو ذلك، لأنه يرى حسن خططهم التعليمية وكفاءة اساتذتهم ووجود وسائل التعلم عندهم التي تمكنهم من اتقان تخصصاتهم العلمية فيرغب في الجنسية ليكون طالبا كامل الحقوق الجامعية.

2- ومن الطالبين الجنسية الغربية المعجبون المبهورون بحضارة الغرب وطرق معايشهم، له الرغبة في تقليدهم طلبا للسعادة الدنيوية وترف الحياة دون اعتبار لدين أو هوية.

3- ومنهم من ضاقت الحياة به في بلاده فحس بشظف العيش وعدم اهتما الدولة بالإنسان كإنسان فكَبُر همه، طلبا لرغد العيش له ولأبنائه معتقدا أنه يضمن بالتجنس تعليم أبنائه، وضمان

1- القصاص، دراسة في الفقه الجنائي المقارن ، هاني السباعي، مركز المقريزي للدراسات التاريخية- لندن، ط: 1 ، 2004، ص:246-247

علاجهم، واستقرارهم مادياً.

4- ومن المهاجرين في البحار للغرب حبا في جمع المال والوصول لقمة الثراء قدوتهم في ذلك مَن سبقهم مِن المهاجرين الذين حالفهم الحظ فانتقلوا من خانة الفقر لمربع الاستغناء لا الثراء.

5- ومنهم من غرضه الدعوة إلى الله عز وجل، يريد أن يعيش لله داعياً لدينه، شارحا بقوله وسلوكه للغرب، سماحة الدين الإسلامي، وإفهامهم أن الإسلام هو الحل لمشاكلهم المادية والاجتماعية والاسرية والنفسية.

6- ومن الأسباب المحرضة على الهجرة إلا بلاد الغرب هو الاضطهاد الذي يتعرض له المخالفون والمعارضون لسياسة دولنا العربية والإسلامية؛ فحفاظا على حياتهم وأعراضهم وأولادهم وأموالهم، يفِرُون من بلادهم إلى بلاد الكفر طالبين اللجوء السياسي ليتمكنوا من ممارسة جميع واجباتهم الدينية والحقوقية بحرية كاملة سواء كانت هذه الواجبات شخصية أم اجتماعية، تحت ظلال الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان التي تَبنَتها هذه الدول في قوانينها والتي ينعم بها مواطنوها. وأغلب طالبي الجنسيات هم من الدول الفقيرة أو التي يعيش شعبها الاستبداد السياسي خاصة البلاد العربية والإفريقية والأسيوية.

أقوال العلماء في مسألة التجنيس وتحقيق مناط المسألة

لقد اختلف العلماء قديما وحديثا في مسألة التجنس بجنسية الدولة الكافرة بناء على فَهْم كُلٍّ منهم للنصوص الشرعية الواردة في وجوب الهجرة من دار الحرب، على ثلاثة أقوال:

أقوال المانعين من التجنس: قال به كثير من الفقهاء القدامى والمعاصرين.

وقد صرح بالمنع قديما وقال بردَّة المتجنس بجنسية الكفر، ابن رشد الجد[1] رحمه الله، حيث قال: (فصل: فإذا وجب بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، أن على من أسلم ببلد الحرب أن يهاجر، ويلحق بدار المسلمين، ولا يثوي بين الكافرين، ويقيم بين أظهرهم، لئلا تجري عليه أحكامهم، فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلادهم، حيث تجري عليه أحكامهم في تجارة أو غيرها، وقد كره

1- ابن رُشْد الجد (450- 520 = 1058 - 1126 م) محمد بن أحمد ابن رشد، أبو الوليد: قاضي الجماعة بقرطبة. من أعيان المالكية. وهو جدّ ابن رُشْد الفيلسوف (محمد بن أحمد) من مؤلفاته: المقدمات الممهدات في الأحكام الشرعية، والبيان والتحصيل في فقه، ومختصر شرح معاني الآثار للطحاوي والفتاوى واختصار المبسوطة. زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. بصيراً بالأصول والفروع والفرائض. توفي ليلة الأحد ودفن عشية الحادي عشر لذي القعدة 520 بقرطبة. انظر: الديباج، ج2، ص249 . والأعلام، ج 5، ص316.

مالك رحمه الله تعالى أن يسكن أحد ببلد يُسب فيه السلف، فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمن، وتعبد فيه من دونه الأوثان، ولا تستقر نفس أحد على هذا إلا وهو مسلم سوء مريض الإيمان)[1].

ومن بعده أبدى وجهة النظر هذه، أحمد بن يحيى الونشريسي[2] الفقيه المالكي، في كتابه: أسنى المتاجر، فقال رحمه الله: (ومن خالف الآن في ذلك أورام الخلاف من المقيمين معهم والراكنين إليهم، فَجَوز هذه الإقامة، واستخف أمرها، واستسهل حكمها، فهو مارق من الدين، ومفارق لجماعة المسلمين، ومحجوج بما لا مدفع فيه لمسلم، ومسبوق بالإجماع الذي لا سبيل لمخالفته وخرق سبيله)[3].

وللعلامة ابن حزم رحمه الله، كذلك رأي بالمنع، حيث قال: (قد علمنا أن من خرج من دار الإسلام إلى دار الحرب فقد أبق عن الله تعالى، وعن إمام المسلمين وجماعتهم، ويبين هذا حديثه ﷺ: " أنه بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"، وهو عليه السلام لا يبرأ إلا من كافر، فصح بهذا أن من لحق بدار الكفر والحرب مختاراً محارباً لمن يليه من المسلمين فهو بهذا الفعل مرتد له أحكام المرتد كلها، من وجوب القتل عليه متى قدر عليه، ومن إباحة ماله، وانفساخ نكاحه، وغير ذلك، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبرأ من مسلم)[4].

وكذلك قال بهذا الرأي بعض المعاصرين، وممن قال به:

العلامة الشيخ محمد رشيد رضا في فتوى له، قال فيها (فلا خلاف بين المسلمين في أن قبول الجنسية ردة صريحة وخروج من الملة الإسلامية)[5] ليختم فتواه بقوله: (واعلم أن قبول المسلم

1- المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد، بن رشد الجد، دار الغرب الإسلامي، ط:1، 1988م، ج:2، ص: 153

2- الوَنْشَرِيسي: أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس، فقيه مالكي، ولد سنة 914هـ، توطن فاس سنة 874هـ ومات فيها، أخذ: عن أبي الفضل العقباني وولده أبي سالم وحفيده محمد بن أحمد العقباني ومحمد بن العباس وأبي عبد الله الجلاب وابن مرزوق الكفيف وجماعة وعنه: ابنه عبد الواحد وأبو زكريا السوسي ومحمد بن عبد الجبار الورتدغيري وعبد المسيح المصمودي ومحمد بن عيسى المغيلي وابن هارون المضفري وغيرهم. من كتبه: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك والمعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب، والقواعد في فقه المالكية، والمنهل الرائق في أحكام الوثائق ونوازل المعيار والولايات في مناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، ومختصر من أحكام البرزلي والفروق في مسائل الفقه. توفي سنة 834هـ انظر: شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص397. وانظر: الأعلام، ج 1، 269.

3- أسنى المتاجر في بيان من غلب على وطنه النصارى فلم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، أبي العباس أحمد الونشريسي، تحقيق حسن مؤنس، مطبعة الثقافة الدينية، دون رقم الطبعة، 1996م ، ص30.

4- المحلى بالآثار، أبو محمد علي حزم، دار الفكر – بيروت بدون طبعة وبدون تاريخ، ج12، ص 125.

5- فتاوى محمد رشيد رضا، صلاح الدين المنجد، يوسف ق خوري، الطبعة الأولى، 2005 م ، ج5، ص 1750

الجنسية ذات أحكام مخالفة لشريعة الإسلام خروج عن الإسلام، ورد له وتفضيل لشريعة الجنسية الجديدة على شريعته)[1]، وبهذا أفتي كثير من الشيوخ منهم[2]: الشيخ يوسف الدجوي والشيخ علي محفوظ والشيخ عبد العظيم الزرقاني من علماء الأزهر والشيخ إدريس الشريف محفوظ مفتي لبنان و الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ من السعودية.

ومن الجزائر العلامة عبد الحميد بن باديس حيث أفتى بحرمة الزواج بالأجنبيات لمن هو راضٍ بتنشئة أولاده على ملة الكفر، وإن لم يكن راضيا فهو آثم[3]، وكذلك صاحب دربه العلامة البشير الإبراهيمي، وتلميذه الشيخ أحمد حماني في فتاويه وكل أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عدا الشيخ العقبي[4].

كما أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية في الفتوى[5] رقم: 6495. وكذلك شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي، والدكتور محمد سعيد البوطي رحمهما الله الذي يقول: (من الواضح أن تجنس المسلم بجنسية الدول الكافرة، مع مكثه في دولك الدولة، من أبرز مظاهر الموالاة التي شدد الله في التحذير منها كما قد رأيت؛ إذ إن الترجمة الوحيدة لهذا التجنس هي إعلان الاندماج في مجتمع غير مسلم والخضوع لأنظمته وأحكامه المتبعة)[6]

وكذلك: العلامة الشيخ ابن عثيمين، حيث قال: (كيف تطيب نفسُ مؤمنٍ أن يسكن في بلاد كفار تعلن فيها شعائر الكفر، ويكون الحكم فيها لغير الله ورسوله، وهو يشاهد ذلك بعينه ويسمعه بأذنه ويرضى به، بل ينتسب إلى تلك البلاد ويسكن فيها بأهله وأولاده ويطمئن إليها كما يطمئن إلى بلاد المسلمين، مع ما في ذلك من الخطر العظيم عليه، وعلى أهله وأولاده في

1- نفس المرجع، ج5، ص: 1752، انظر كذلك مجلة المنار، موضوع (تجنس المسلم بجنسية تنافي الإسلام) لمحمد رشيد بن علي رضا، مجلد: 25، ص 22

2- ذكر هذه الأسماء وفتاوَاهم، محمد السبيل في كتابه: بحوث ورسائل شرعية، بحث (حكم التجنس بجنسية غير إسلامية) من ص719 إلى ص804، وساق 21 دليلا على حرمة التجنس، أعقبها بفتاوَى من قالوا بتحريم التجنس بجنسية الدول الكافرة.

3- آثار الإمام بن باديس، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، الطبعة الأولى، 1968 م، ج4 ، ص: 424.

4- فتاوي الشيخ أحمد حماني، استشارات شرعية ومباحث فقهية، علق عليها: مصطفى صابر. وقدم لها: الدكتور يوسف بلمهدي، عالم المعرفة- الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ج1، ص150- 158(وانظر أراهم في موضوع التجنس وفتاواهم)

5- مجلة البحوث الإسلامية، العدد 32 ، سنة 1412هـ ، ص 103.

6- قضايا فقهية معاصر، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي- دمشق، ط:1، 1991م، القسم1، ص189- 190. 190.

دينهم وأخلاقهم)[1]. غير أن الشيخ أجاز السفر والإقامة في بلاد الكفر بشروط لكل منها- مفرقا بينهما- لعلمه بالواقع المعيش، حيث القول بالحرمة من غير مراعاة الواقع يعتبر مصادمة للواقع. لذا قال بخصوص السفر، أن: (السفر إلى بلاد الكفار لا يجوز إلا بثلاثة شروط: الشرط الأول: أن يكون عند الإنسان علم يدفع به الشبهات. الشرط الثاني: أن يكون عنده دين يمنعه من الشهوات. الشرط الثالث: أن يكون محتاجاً إلى ذلك. فإن لم تتم هذه الشروط (في نظر الشيخ) فإنه لا يجوز السفر إلى بلاد الكفار لما في ذلك من الفتنة أو خوف وفيه إضاعة المال لأن الإنسان ينفق أموالاً كثيرة في هذه الأسفار)[2]. أما بخصوص الإقامة فقال: (الإقامة في بلاد الكفر لا بد فيها من شرطين اساسين: الشرط الأول: أمن المقيم على دينه بحيث يكون عنده من العلم والإيمان، وقوة العزيمة ما يطمئنه على الثبات على دينه، الشرط الثاني: أن يتمكن من إظهار دينه بحيث يقوم بشعائر الإسلام بدون ممانع)[3] الشيخ ابن عثيمين لم يتحدث عن التجنس ولكن من خلال اشتراطه الشروط المجيز لسفر المسلم والإقامة بين ظهرانيهم، يفهم منه أنه لا يبيح التجنس، لأن التجنس يقتضي الاحتكام لقوانينهم وهو مالا يرتضيه الشيخ قطعا.

ورغم هذا الحكم القاطع من التجنس، المسند بالأدلة من القائلين بالمنع إلا أنهم أعذروا بعض من لم يستطع الهجرة من دار الكفر لعجز وغيرها؛ قال ابن جزم: (وأما من فر إلى أرض الحرب لظلم خافه، ولم يحارب المسلمين ولا أعانهم عليه، ولم يجد في المسلمين من يجيره، فهذا لا شيء عليه، لأنه مضطر مكره)[4] لكنهم ألزموا المتجنس بالإبقاء على نية المغادرة لدار الكفر قائمة في القلب تنجز حال زوال الأعذار.

أقوال المجيزين للتجنس بشروط

وهو قول بعض فقهاء العصر، في مقدمتهم الشيخ يوسف القرضاوي[5]، حيث قال بضرورة التواجد داخل البلدان الغربية والصبر على أذاهم لنشر الإسلام فإنهم إن لم نَأْتهم نحن أَتَوْنَا هم، فقال: (أنه يجب أن يكون للمسلمين- بوصفهم أمة ذات رسالة عالمية - وجود إسلامي ذو أثر،

1- شرح ثلاثة الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، الطبعة الرابعة' 2004م، ص 138

2- نفس المرجع، ص: 131- 132

3- نفس المرجع، ص: 132- 133

4- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، دار الفكر – بيروت، ج12، ص 125.

5- حيث ألف كتابا بعنوان: (فقه الأقلية المسلمة) ذكر فيه خصائص وأهداف وضوابط فقه الأقليات وضرورة اختراق المجتمع المجتمع الغربي لنصرة الدين ورفع معنويات من أسلم منهم' طبع الأولى دار الشروق، 2001م

في بلاد الغرب، باعتبار أن الغرب هو الذى أصبح يقود العالم، ويوجه سياسته واقتصاده وثقافته . وهذه حقيقة لا نملك أن ننكرها. فلو لم يكن للإسلام وجود هناك، لوجب على المسلمين أن يعملوا متضامنين على إنشاء هذا الوجود، ليقوم بالمحافظة على المسلمين الأصليين في ديارهم، ودعم كيانهم المعنوي والروحي، ورعاية من يدخل في الإسلام منهم، وتلقّى الوافدين من المسلمين، وإمدادهم بما يلزمهم من حسن التوجيه والتفقيه والتثقيف. بالإضافة إلى نشر الدعوة الإسلامية بين غير المسلمين . ولا يجوز أن يترك هذا الغرب القوى المؤثر للنفوذ اليهودي وحده)[1] وكذلك الدكتور وهبة الزحيلي والشيخ الشاذلي النيفر، بشرط المحافظة على الدين والتمسك به، وعدم الذوبان في المجتمع الكافر[2].

كما أن للشيخ ابن تيمية رحمه الله رأي مهم في المسألة إذ يقول: (لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأمورا بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصالحة، فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية ففيها شرعت المخالفة)[3] فهو يرى أن متابعتهم في بعض الأمور التي لا تخدش العقيدة ولا تعطل حكما شرعيا لازما، إذا كان في ذلك مصلحة للدين أو لدفع ضررهم عن المسلمين فإنه لا ضرر في ذلك.

ومنهم الشيخ: خالد محمد الماجد عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حيث أجاب عن سؤال خاص بالتجنس بجنسية الدول الكافرة لغرض الحصول على امتيازات في رقم الفتوى 26795، بتاريخ الفتوى: 01 ذو القعدة 1423 فقال: (للجواب على هذا السؤال يلزم بيان أمرين: الأول: كون الإقامة في بلد الكفار جائزة. الثاني: قيام الحاجة إلى أخذ الجنسية)[4]. [وعدد شروطا للإقامة في بلاد الكفار وذكرها]

1- فقه الأقليات المسلمة، يوسف القرضاوي، ص33.

2- فقه الأقليات المسلمة (كتاب الأمة العدد 61)، خالد عبد القادر، ص 74، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، لمحمد تقي العثماني ، (ص 329)، مجلة الفقه الإسلامي ، الدورة الثالثة العدد الثالث ، سنة 1987م.

3- اقتضاء الضراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. تقي الدين ابن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط: 7،1999م، ج1، ص 471

4- فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم. ج 3، ص 424. www.islamtoday.net

1- وجود الحاجة الشرعية المقتضية للإقامة في بلادهم ولا يمكن سدّها في بلاد المسلمين مثل التجارة والدعوة أو التمثيل الرسمي لبلد مسلم أو طلب علم غير متوفر مثله في بلد مسلم من حيث الوجود، أو الجودة والإتقان أوالخوف على النفس من القتل أو السجن أو التعذيب وليس مجرد الإيذاء والمضايقة أو الخوف على الأهل والولد من ذلك، أوالخوف على المال.

2- أن تكون الإقامة مؤقتة لا مؤبّدة بل ولا يجوز له أن يعقد النية على التأبيد وإنما يعقدها على التأقيت؛ لأن التأبيد يعني كونها هجرة من دار الإسلام إلى دار الكفر، وهذا مناقضة صريحة لحكم الشرع في إيجاب الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام. ويحصل التأقيت بأن ينوي أنه متى زالت الحاجة إلى الإقامة في بلد الكفار قطع الإقامة وانتقل.

3- أن يكون بلد الكفار الذي يريد الإقامة فيه دار عهد لا دار حرب وإلا لم يجز الإقامة فيه. ويكون دار حرب إذا كان أهله يحاربون المسلمين.

4- توفر الحرية الدينية في بلد الكفار، والتي يستطيع المسلم بسببها إقامة شعائر دينه الظاهرة.

5- تمكنه من تعلم شرائع الإسلام في ذلك البلد. فإن عسر عليه لم تجز له الإقامة فيه لاقتضائها الإعراض عن تعلم دين الله.

6- أن يغلب ظنه بقدرته على المحافظة على دينه، ودين أهله وولده. وإلا لم يجز له؛ لأن حفظ الدين أولى من حفظ النفس والمال والأهل. فمن توفرت فيه هذه الشروط- وما أعسر توفرها- جاز له أن يقيم في بلاد الكفار وإلا حرم عليه؛ للنصوص الصريحة الواضحة التي تحرم الإقامة فيها، وتوجب الهجرة منها وهي معلومة وللخطورة العظيمة الغالبة على الدين والخُلُق التي لا تنكر.

ثانياً: تحقق الحاجة الشرعية لأخذ الجنسية، وهي أن تتوقف المصالح التي من أجلها أقام المسلم في دار الكفار على استخراج الجنسية وإلا لم يجز له لما في استخراجها من تولى الكفار ظاهراً وما يلزم بسببها من النطق ظاهراً بما لا يجوز اعتقاده ولا التزامه، كالرضا بالكفر أو بالقانون، ولأن استخراجها ذريعة إلى تأبيد الإقامة في بلاد الكفار وهو أمر غير جائز-كما سبق- فمتى تحقق هذان الأمران فإني أرجو أن يغفر الله للمسلم المقيم في بلاد الكفار ما أقدم عليه من هذا الخطر العظيم وذلك لأنه إما مضطر للإقامة والضرورة تتيح المحظورة وإما للمصلحة الراجحة على المفسدة والله أعلم)[1].

1- فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم علماء و طلبة علم، الناشر: موقع الإسلام اليوم، تاريخ 2001، ج3، ص424.

ونظرا لتشعب ظروف الحياة في بلاد الغرب وظهور إشكاليات اجتماعية للمتجنسين في بلاد الغرب؛ وجه رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن الدكتور طه جابر العلواني[1] رسالة تضمنت كثيرا من الأسئلة والإشكالات إلى رئيس منظمة المؤتمر الإسلامي سابقا، الأستاذ: محمد الحبيب ابن الخوجة رحمه الله؛ لدراستها في دورات المنظمة، جاء في ديباجة تلك الرسالة:

(بسم الله الرحمن الرحيم. صاحب السماحة الشيخ الجليل الأستاذ: محمد الحبيب ابن الخوجة حفظه الله لا يخفى على سماحتكم أن أمريكا الشمالية يعيش اليوم فيها ما يربو على ثلاثة ملايين من المسلمين كثيرون منهم قد استوطن أجدادهم وآباؤهم هذه البلاد منذ خمسين عامًا تزيد قليلًا أو تنقص. وبعضهم هداهم الله إلى الإسلام حديثًا وكانوا قبل ذلك على النصرانية أو اليهودية أو الوثنية أو الإلحاد. كما أن هناك آلافًا من الطلاب المسلمين يفدون إلى هذه البلاد للدراسة في جامعاتها المختلفة. وفي أوربا وأمريكا الجنوبية أعداد أخرى من هؤلاء المسلمين إن لم تزد عن أعدادهم في أمريكا الشمالية فلا تقل كثيرًا عنها، ولهذا النوع من المجتمعات خصائص وتأثيرات على من يعيشون فيها بشكل أو بآخر سلبيًا أو إيجابيًا، وبالتالي فإن للأقليات المسلمة حاجات فقهية وأسئلة قَلَّ أن يثار مثلها في بلاد المسلمين أو البلدان التي يشكل المسلمون فيها أغلبية كبيرة. ولندرة الفقهاء في هذه الأماكن وقصور الكثيرين منهم عن مستوى الفتوى، وتسرع البعض وقلة تثبته، أو ضعف فهمه لمدارك الفقهاء ومناحي مذاهبهم، فقد تحول كثير من تلك المسائل إلى وسائل اختلاف وإثارة منازعات بين المسلمين، جعلتهم في وضع سيئ يُنذِر بعواقب وخيمة، أقلها تفرقٌ قد يؤدي إلى ذوبانهم في البيئات التي يعيشون فيها ثم نسيان انتمائهم إلى الإسلام والمسلمين لا قدر الله ذلك.

وبما أن الفتاوى الفردية، أو الفتاوى التي لا تقترن بالاستدلال والتعليل قليلة الأثر في هذه البيئات ونحوها فقد حرصنا على أن نجمع أهم المسائل التي تكثر إثارتها، وتشتد حاجة المسلمين إلى

1- طه جابر العلواني: ولد سنة 1935م وتوفى: يوم 4 مارس 2016م، هو مفكر وفقيه إسلامي عراقي. كان رئيس المجلس الفقهي بأمريكا، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (SISS) بهرندن، فرجنيا، الولايات المتحدة الأمريكية. حصل على الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة، مصر، عام 1973. كان أستاذاً في أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السعودية منذ عام 1975 حتى 1985. في عام 1981 شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة، كما كان عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، وعضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة. هاجر إلى الولايات المتحدة في عام 1983. وكان رئيس جامعة قرطبة الإسلامية في الولايات المتحدة. نقلا عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة

الوصول إلى القول الفصل فيها لنضعها بين أيديكم، ونحصل على أجوبة شافية عنها تقطع مادة الجدل والنقاش وتبصر المسلمين بأمور دينهم. فنرجو التفضل بإيلاء هذه المسائل ما تستحقه من العناية وإجابتنا عنها لتوعية الدعاة وأئمة المساجد والمسلمين على أحكامها والإسهام في تقليل عوامل الفرقة والاختلاف بين المسلمين. وتجدون سماحتكم شفع خطابنا هذا ثبتًا بتلك المسائل وفقكم الله ورعاكم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته)[1].

حيث ورد في هذه الرسالة 28 سؤالا، ومن هذه الأسئلة:

(ما حكم التجنس بالجنسية الأجنبية الأمريكية كانت أو أوربية، علمًا بأن معظم الذين قبلوا التجنس بهذه الجنسيات أو يعتزمون الحصول عليها يؤكدون أنهم ما فعلوا ذلك إلا لأنهم قد أوذوا واضطهدوا في بلادهم الأصلية بالسجن أو التهديد ومصادرة الأموال وغيرها.

وبعضهم يرى أنه ما دامت الأحكام الشرعية والحدود معطلة في بلاده الأصلية فأي فرق بين أن يحمل جنسية ذلك البلد الذي اضطهده والبلد الذي اختار أن يستوطن فيه، وفي كليهما لا تطبق الأحكام التشريعية، ولا تقام الحدود، وهو في بلد مهجره مصانة حقوقه الشخصية دمه وماله وعرضه، ولا يمكن سجنه أو تهديده إلا إذا فعل ما يستوجب ذلك)[2].

وقد أجاب المجلس عن "استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن" في القرار رقم: 11= 3/ 07/ 86 في دورة مؤتمره الثالث المنعقد بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 إلى 13 صفر 1407هـ الموافق لـ: 11- 16 أكتوبر 1986م.

والخلاصة أن جميع من أجاب[3] عن سؤال التجنس بجنسية الدول الكافرة، أجاز ذلك بشروط، أن يتبرأ المتجنس من حب هذه الجنسية والافتخار بها والتفضيل لها، وألا يُضيِّع دينه وقِيَمه بسببها، وأن يكونا مضطرا لها بسبب اضطهاد أو غيره.

واتفقوا على أن:

- من تجنَّس بجنسية الدولة الكافرة من غير مسوِّغ شرعي، بل إعجاباً بالدولة الكافرة وحكمها

1- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن)، ع 3،ج2، ص 1093- 1094.

2- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن) العدد 3، الجزء الثاني، ص 1095.

3- نفس المرجع: العدد 3،ص 1095: وقد ذُكِرَت فيه أجوبة وأسماء من أجاب من الشيوخ في هذا المؤتمر، وهم (معالي الحاج عبد الرحمن باه- الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل سع- الشيخ أحمد بن حمد الخليلي - حجة الإسلام محمد علي التسخيري – القاضي محمد تقي العثماني - الشيخ محمد المختار السلامي – الشيخ محيي الدين قادي).

وحبا في رفاهية عيشها، فهذه ردة عن الإسلام عياذاً بالله.

- ومن تجنس لأجل مصلحة الإسلام والمسلمين ونشر الإسلام في تلك البلاد، وإحضار نية الدعوة إلى الله تعالى.

- من ترك بلده بسبب الاضطرار والاضطهاد، ولجأ لهذه الدول؛ فهو جائز بشروط الاضطرار، وأن يستطيع إقامة دينه هناك، وأن ينوي الرجوع لبلاد الإسلام متى تيسر ذلك، وأن ينكر المنكر ولو بقلبه، مع عدم الذوبان في مجتمعات الكفر.

تحقيق مناط حكم المسألة

بعد العرض الموجز لأقوال المانعين من التجنيس والمجيزين له ومعرفة أدلتهم.

نقول: إن نازلة (التجنس بجنسية أمة غير مسلمة) لها ملابسات مختلفة لا تنفك عنها، لا بد من مراعاتها عند تحديد مناط حكم هذه النازلة، فَأَحْوال أولئك المتجنسين متفاوتة، لذا ينبغي التفصيل عند الحكم على واقع أولئك المتجنسين، جَمْعاً بين واقع الحال لكل متجنس ورأي الشرع فيه.

وأما حالات الضرورة في التجنس: فإن المفتي ينظر كل حالة على حده؛ لِتَتَحَدَد الضرورة من عدمها، فإن مِن المسلمين من يَدّعي الضرورة في التجنس؛ ولا ضرورة له؛ بل هو سعيٌ لأجل الحصول على الامتيازات والمنافع الدنيوية.

وبالتوظيف الدقيق لتحقيق المناط يمكن معرفة الصواب التقريبـــي للمسألة. لكن قبل ذلك؛ لابد من التأكيد على أمور واقعية: هي

- الغلبة اليوم- حقا- هي للكفار في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والعسكرية.
- حياتهم المعيشية أرقى وأفضل وبغلت من التطور ذروتها.
- تسود بينهم من الناحية السياسية حياة الديمقراطية والحرية في التصرف والاعتقاد.
- لهم اهتمام بالغ بحقوق الانسان وحرية التعبير عن الرأي (فيما بينهم على الأقل).

كما نعترف ونقِرُّ ونؤكد أن الحياة في دولنا العربية والإسلامية، ليس كمثلها في الدول الغربية، حيث الفقرُ وشظفُ العيش والتخلفُ الاقتصادي الذي لم يعد يأمن فيه المواطن العربي والمسلم على حياته المادية والمعيشية. مما حبب للمواطن العربي والمسلم طلب العيش الرغيد في بلاد الغرب.

لكن يجب على من هاجر إلى بلاد الغرب من المسلمين:

- أن يعتقد اعتقادا جازما أن التّسليم والانقياد هو لله تعالى الله ولرسوله.
- و أن الهجرة يجب أن تكون من بلاد الكفر لا إليها إلا لِمَنْ أمكنه إظهار دينه.

– كما عليه أن يعلم أنه قد يُضَيَّق عليه في بعض أمور دينه كمحاولتهم إقرار نزع الحجاب بالنسبة للمرأة المسلة في المدارس وأماكن العمل؛ فلا يستسلم.

وبعد ذكر الاحتياطات السابقة:

أقول إن المؤكد شرعا أن السفر والإقامة المؤقتة في بلاد الكفار لغير غرض شرعي مَنْهِيٌّ عنها؛ لأحاديث كثيرة منها قولهﷺ: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا يا رسول الله و لم؟ قال: لا تُراءى ناراهما)[1]، منه نعلم أن النهي عن التجنس بجنسية الدول الكافرة من باب أولى أغلظ وأشد، خاصة إذا تسبِّب في ضعف الدين ورقته، وضياع الأولاد والأهل، واستمراء والمنكرات. هذا هو الأصل في التجنس بجنسية الدول الغربية.

وهذه المفاسد ناجمة عن الإقامة في بلاد غير الإسلام، لكن !!! هذه المفاسد لم تعد قاصرة على ديار الكفر فقط بل سُمُومُها وصلت إلى ديار المسلمين التي يسكنها الغالبية من المسلمين، وربما شناعة المفاسد في ديار الإسلام أشدُّ وأعظم.

لذا نقول إن الأمر يحتاج إلى اجتهاد مقاصدي وإلى تحقيق مناط الإقامة في ديار الغرب لمعرفة مدى تأثر هذه الإقامة في حياة المسلمين سلبا وايجابا، ودورها كذلك في نشر الدعوة الإسلامية.

فأقول :

1- إنَّا نميل إلى تأييد قول من قال من العلماء بجواز التجنس، حيث يعتبر ذلك من باب السير والضرب في الأرض للدعوة أو للتجارة أو التعليم، ووجوب نشر الإسلام في الأرض كلها، ووجوب حماية المصالح الضرورية بالهجرة إذا تعرض المسلم للفتنة في بلاده.

2- كما أن الواقع اليوم لم يعد كواقع الأمس، إذ لم تعد الغلبة المطلقة للقيم الغربية، مع ظهور الصحوة الإسلامية الداعية للعودة للقيم الإسلامية؛ والدليل، تلك الأسئلة الملحة التي يسألها أبناء الجالية المسلمة للمراكز الإسلامية والمتعلقة بجميع مناحي الحياة؛ الأسرية والتعبدية والمعاملاتية.

1- سبق تخريجه وقوله (لا تُراءى ناراهما)، قال ابن القيم: في حاشيته على عون المعبود: (والذي يظهر من معنى الحديث: أن النار هي شعار القوم عند النزول وعلامتهم ،وهي تدعو إليهم ، والطارق يأنس بها، فإذا ألم بها جاور أهلها وسالمهم، فنار المشركين تدعو إلى الشيطان وإلى نار الآخرة، فإنما إنما توقد في معصية الله، ونار المؤمنين تدعو إلى الله وإلى طاعته وإعزاز دينه، فكيف تتفق النيران، وهذا شأنهما! وهذا من أفصح الكلام وأجزله، المشتمل على المعنى الكثير الجليل بأوجز عبارة).

انظر ما قال في: عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: 1329هـ)، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، 1415 هـ ، 1995، ج7، 218

3- وأن ضرورة العودة إلى الله ونشر الإسلام تقضي بوجوب الانغماس الاجتماعي داخل المجتمعات الغربية لأجل تثبيت المسلمين أصالة و المسلمين الجدد من العجم. إذ لم يعد بالإمكان حمل السيف للأجل نشر الإسلام؛ لأن ما قام به الرسولﷺ في زمانه من تجييش الجيوش كان عملا مشروعا اقتضته مرحلة التمكين لدين الله والتعريف به وصد محاولات وأده في المهد من طرف القِوي الرافضة لانتشاره من المشركين واليهود.

أما اليوم وقد انتشر الإسلام في كل مكان طولا وعرضا وسمع به القريب والبعيد- رغم الكيد المتواصل لإجهاض عملية انتشاره- فلم يعد بوسع المنتمين إليه إلا الإنغماس داخل المجتمع الغربي الكافر، مع السَعْي والصبر واستعمال الحكمة أو ما نسميه بلغة العصر (الطرق الدبلوماسية) في إفهام الجاهلين به ومحاورة المتعنتين في قبوله، ومحاذرة الغائظين من انتشاره.

قد نتَفَهم الدافع الذي دفعت بعض العلماء المعاصرين إلى القول بتحريم التجنس، وذلك يرجع، ربما؛ لما رأوا في زمن الاستعمار من تبعية المتجنس للمستعمر قسرا فيحتكم بموجب تلك الجنسية لأحكامهم المخالفة للشريعة الإسلامية، مما يقتضي ردة المتجنس بتلك الجنسية، وما رأوه كذلك من الذوبان للشخصية الإسلامية في الشخصية الغربية خاصة.

أَمَا وقد تغير الوضع وصارت الجنسية تُعْطِي المُتجَنس قوةً وصلابةً وقدرةً على المطالبة بحقوقه وإبداء رأيه، والتصويت في الانتخابات لمن يخدم قضيته دون أن يتنازل عن دينه، وأصبح لصوته شأنا في ترجيح كفة المترشحين. ويُعْطى الوعود لإمالته. وعلى هذا يمكن القول بجواز الإقامة والتجنس في دار الكفر مادام ذلك يخدم المتجنسين حيث تُنَظم علاقتهم بالدولة والمجتمع ويمكن الفعل والتفاعل دون ذوبان للشخصية أو ضياع للمبادئ والقيم الإسلامية.

والذي نخلص إليه في مسألة التجنس بجنسية الدول الغربية هو جواز ذلك، وذلك لا يتحقق إلا بالإحساس بالمواطنة، واستشعار المسئولية الكاملة، في مكان إقامته، معتزا بإسلامه وثوابته الدينية. وهي معادلة يصعب ضبطها ما لم يكن المسلم قوي الإيمان عارفا بأحكام الإسلام وقيمه.

لكن، إذا تيقن المسلم المقيم في غير ديار الإسلام أنها دار فتنة له أو لأسرته، فيجب عليه أن يغادرها إلى بلد يأمن فيه على دينه وعرضه وأهله.

الفرع الثاني: مسألة إسقاط الجنين من رحم المغتصبة

مفهوم الإجهاض وأنواعه ودواعيه

يطلق الإجهاض في اللغة على ثلاث معني :

1- الإسقاط والإلقاء وفي اللسان:(أجهضت الناقة إجهاضا، وهي مجهض: ألقت ولدها لغير تمام)[1]

2- والإزالة والعجلة قال صاحب المغرب: (أجْهَضْتُه عن الأمر أعجلْته وازعجتُه ومنه الحديث طلَبْنا العدوَّ حتى أجهضناهم أي أهضناهم وأزلْناهُم عن أماكنهم)[2].

3- التنحية والغلبة، قال بن فارس: (يقال أجْهَضْنا فلاناً عن الشّيء، إذا نَحَّيناه عنه وغلَبْناه عليه)[3]

إذن؛ عملية إسقاط الجنين من الرحم يَصْدق عليها كل المعاني السابقة فهي إلقاء وتنحية وإزالة واستعجال في حق ذلك الجنين ويجمع هذه المعاني كلها معنى [الإزالة بسرعة] كما قال ابن فاس: (الجيم والهاء والضاد أصلٌ واحد، وهو زَوَالُ الشَّيء عن مكانه بسُرعة)[4].

وجاء في المعجم الوسيط[5]: أن مجمع اللغة العربية أقر إطلاق كلمة إجهاض على خروج الجنين قبل الشهر الرابع، وكلمة إسقاط على إلقائه ما بين الشهر الرابع والسابع.

أما الإجهاض في الاصطلاح وهو(إلقاء المرأة أو الحيوان حَمْلَهُ ناقصَ الخلق أو ناقص المدَّة)[6].

فهو لا يخرج عن المعنى اللغوي فهو إسقاط وإلقاء للجنين قبل تمامه، جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (لا يخرج استعمال الفقهاء لكلمة إجهاض عن هذا المعنى. وكثيرا ما يعبرون عن الإجهاض بمرادفاته كالإسقاط والإلقاء والطرح والإملاص)[7].

1- لسان العرب لابن منظور مادة " جهض"ج7، ص 131.

2- المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق : محمود فاخوري و عبدالحميد مختار ،مكتبة أسامة بن زيد – حلب، الطبعة الأولى ، 1979، ج:1 ، ص: 171.

3- مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، ج:1، ص: 435

4- المصدر نفسه، ج:1، ص: 435.

5- المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى ـــ أحمد الزيات ـــ حامد عبد القادر ـــ محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة، انظر: كلمة الإجهاض ج:1 ص: 143 والأسقاط، ج: 1، ص: 435

6- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي- حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة، الطبعة الثانية، – 1988م، ص 45

7- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية– الكويت، دار السلاسل– الكويت، الطبعة الثانية، 1404، ح:2، ص: 59

أنواع الإسقاط (الإجهاض)[1].

عملية الإجهاض لها نوعان: طبيعي و اختياري

1- الإجهاض الطبيعي (التلقائي والعفوي):

وهذا النوع من الإجهاض لا دخل لأحد فيه إلا الله تعالى الذي يحرك الأسباب العلمية المتعلقة بجسم الانسان التي يحدث بسببها خلل في التركيبة الكروموزومية، يقول الدكتور محمد علي البار (ذلك لأن معظم حالات الإجهاض التلقائي بها خلل كروموزمي. فإذا زاد الخلل الكروموزمي في الأجنة فإن ذلك يعني زيادة في الإجهاض)[2]. كأن يوصف دواء طبي له آثار جانبية على الحامل، من طبيب لامرأة لا يعلم بحبلها. أو بسبب سقوط أو خوف وفزع من أمر مخيـــف. أو لشدد فرح أو أي أمر ما مِن شأنه يزيد من ضربات القلب ويرفع مستوى الضغط في الدم فيحدث الحمل بسبب التنبيهات الدماغية الخاطئة.

2- الإجهاض الاختياري وهو نوعان

أ- الإجهاض الاختياري الجنائي: هذا النوع من الإجهاض وهو جريمة ترتكب في حق الجنين، تتسب في حدوثه إما المرأة الحامل بنفسها كونها غير راغبة في إتمام الحمل لسبب أنها حامل من زنا فتخاف الفضيحة، أو أن عملها العهر والخنا فلا تريد أن يوجد ما يُعيقها عن مهنة العهر والبغاء. وإما تتسبب في حدوثه جهات خارجية ظلما وعدوانا وذلك بإجبار الحوامل على الإجهاض خوفا من تحمل تبعات ما بعد الولادة، كما يفعل بعض الزناة بمن اغتصبوهن، وهذا الفعل يعتبر عملا جنائيا يعاقب عليه ديانة وقانونا، أو ما يقوم به بعض الجنود في الحوب من بقر بطون الأمهات الحوامل أو ضربهن حتى الإجهاض.

ب- الإجهاض الطبي وهو كذلك من النوع الاختياري إلا أنه نوعان كذلك:

منه ما يدخل تحت الجنائي وهو ما يقوم الطبيب بالاتفاق فيه مع من تريد التخلص من حملها

1- انظر موضوع أنواع الإجهاض في كتاب: أحكام الاجهاض في الفقه الاسلامي، لإبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، دار الحكمة، الطبعة الأولى، 2006، ص 115، 117، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي الدورة الثانية بجدة سنة 1986م، العدد 6، الجزء الثالث، ص 2073

2- مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي الدورة الثانية بجدة سنة 1986م، العدد 2، الجزء الأول، ص 296

غير الشرعي بعملة شفطٍ للجنين، خاصة عندما لا تتمكن المجهضة من إسقاطه عن طريق الأدوية، فتلجأ لعملية إجهاض سريرية.

ومنه ما هو اختياري طبي ضروري في حالة معينة كالخوف على صحة الأم من تمام الحمل أو لسبب موت الجنين في بطن أمه، أو لتشوهات خلقية الجنين في الجنين تأكد معها طبيا أن الجنين لا تكتمل معه الحياة بعد خروجه.

دواعي الإجهاض: دواعي متعددة ومختلفة :قد تكون طبية و جنينية وإنسانية ودواعي اجتماعية[1]:

- فقد تكون الدواعي طبية لرفع الضرر الصحي عن الأم.
- أو دواعي جنينية بسبب تشوهات خلقية يستحيل معها عيش الجنين.
- أو دواعي اجتماعية كالخوف من نفقات المولود بسبب الفقر والحاجة المادية،
- أو حدث الحمل فجائيا والأم لم تبرأ بعد من نِفَاسها الأول، فترغب في التخلص من الحمل الثاني للتفرغ للمولود الأول.
- ومن دواعي الإجهاض كذلك، الدواعي الإنسانية: حيث (أباحت بعض البلاد الإجهاض لمثل هذه الدواعي كالحمل الناتج عن الاغتصاب أو من محرم أو من مواقعة قاصر أو ضعيفة العقل، أو حينما يكون الحمل ثلماً لشرف الحامل أو شرف أسرتها)[2].
- ومن بواعثه كذلك، إرادة التخلص من الحمل سواء أكان الحمل نتيجة نكاح أم سفاح، أو قصد سلامة الأم لدفع خطر عنها من بقاء الحمل، أو خوفا على رضيعها.
- ومنها الأسباب الطبيعية غير المباشرة التي تكون سببا في ارتفاع الضغط عند الحامل فينتج عن تقلصات في الرحم فتُجهض: كالتخويف والفزع الشديدين، أو التأثر ببعض الأشياء: كشم رائحة قوية، أو جوع، أو غضب، أو حزن شديد نتيجة خبر مؤلم أو إساءة بالغة، عيرها من الأسباب.

وبغض النظر عمَّا هو مقبول من الأسباب وغير المقبول منها. فالذي نود الوقوف عنده هو موضوع بحثنا في الفرع الثاني وهو: الإجهاض بسبب الدواعي الإنسانية الخاصة بالاغتصاب.

تحقيق مناط إجهاض حمل المغتصبة من عدمه

1- الإجهاض-أحكامه-وحدوده-في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (دراسة مقارنة)، محمد بن يحي بن حسن النجيمي، مكتبة العبيكان، ط1، 2011، ص 21-14. وانظر كذلك مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد 5، ج1، ص582.

2- مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، بحث(تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي)، العدد 5، الجزء الأول، ص583

اتفقت أهل الشريعة على أن الإجهاض حرام لا يجوز إلا لضرورة وخاصة بعد (120) يوما، التي هي محل إجماع عند الفقهاء، قال القرطبي في أحكامه: (لم يختلف العلماء أن نفخ الروح فيه يكون بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام أربعة أشهر ودخوله في الخامس)[1]، لذا كان الإجهاض بعد نفخ الروح حرام بالإجماع جاء في الموسوعة الكويتية (ولا يعلم خلاف بين الفقهاء في تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح. فقد نصوا على أنه إذا نفخت في الجنين الروح حرم الإجهاض إجماعا. وقالوا إنه قَتْل له، بلا خلاف)[2] وقال ابن رجب: (أما نفخ الروح فقد روي صريحاً عن الصحابة ﷺ أنه إنما ينفخ فيه الروح بعد أربعة أشهر كما دل عليه ظاهر حديث ابن مسعود)[3].

لكنهم اختلفوا في إسقاطه قبل ذلك. وسبب اختلافهم في المسألة يرجع إلى أمرين:

أ: اختلافهم في مبدأ التخليق.

ب: واختلافهم في حرمة الإجهاض هل هي بسبب نفخ الروح فيه أم لتخلقه.

بمعنى أخر؛ هل المادة المكونة للجنين قبل نفخ الروح فيه تجعله إنسانا له حرمة أم ليس بإنسان، فلا حرمة له؟ فنفخ الروح إذن، هو الفاصل بين حياتين، حيث أن الجنين ينتقل من حياة إلى حياة، من حياة الإعداد والنمو إلي حياة الحس والحركة؛ الحياة الأولى حياة خَلِيَّة نَمَت وتَطَورت من مرحلة النطفة ثم العلقة ثم المضغة، ومسافة كل مرحلة أربعون يوما، و الثانية حياة في ختام المائة والعشرين يوما ينفخ فيه الروح لتبدأ مرحلة الحس والحركة.

حقيقة الاختلاف في مرحلة التخليق

فمن العلماء وهم الأغلبية لم يفرقوا بين حياة الجنين المادية قبل نفخ الروح بينها وبين حياة الجنين بعد نفخ الروح، باعتبار أن الوجود حاصل في الكل، وأن الحياة أمر لا ريب فيه في الكل، وإن اختلفت الحياتين وبناء عليه لا يجوز الإجهاض بدون عذر معتبر شرعا.

ومنهم من اعتبر حياة الجنين في الطور الأول (طور الإعداد والنمو وقبل نفخ الروح) حياة مادة ليست هي حياة الإنسان التي كرمها الله القائمة بالروح، فحيث لا روح لا حرمة،

1- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي (ت: 671 هـ)، ج14، ص:316

2- الموسوعة الفقهية الكويتية، ج:2 ، ص: 56

3- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السابعة، 1422هـ - 2001م. ج1، ص163، (وحكى النووي وابن حجر اتفاق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر) انظر: فتح الباري، ج 11، ص 490 .

وعليه يجوز إسقاط تلك المادة المكونة للجنين، يقول الدكتور الطيب سلامة في هذا الشأن: (وبناء على الفارق الواضح بين مرحلة الإعداد والنمو أو مرحلة التكوين الجسمي المحض، ومرحلة الحس والحركة وهي مرحلة ما بعد نفخ الروح، حيث أصبح الجنين يحس فتحس الأم بإحساسه ويألم فتألم الأم بآلامه. أدرك الأطباء الفرق الكبير بين إجهاض المرأة قبل نهاية الشهر الرابع أي قبل نفخ الروح، والجنين حينئذ ليس إلا كتلة من الخلايا أو قطعة من اللحم خالية من حياة ذوي الأرواح وإنما حياتها مثل حياة عالم الجمادات، وبين الإجهاض بعد نفخ الروح، فالإجهاض في المرحلة الأولى ليس فيه خطورة على الأم كالإجهاض في المرحلة الثانية. بناء على هذه المدركات التي اشترك فيها علماء التشريح وعلماء الشريعة حصل الإجماع على الأمرين التاليين: الأول: إن الإجهاض ليس كالعزل إذ في الإجهاض جناية على موجود بخلاف العزل. الثاني: إن الإجهاض قبل نفخ الروح ليس كالإجهاض بعده ؛ لأن الإجهاض قبل نفخ الروح جناية على أصل الجنين وبذرته، أما بعده فالجناية على كائن مخلوق له روح)[1].

والذي أعتقده هو أن القول بوجود حياتين مختلفتين للجنين هما مرحلة المادة ومرحلة الإحساس والحركة هو فول تفنده التقارير الطبية الجنينية أن الحركة تبدأ في الأسبوع الثاني بنبضات القلب. فالجنين لم يعد قطعة دم فقط بل صار كائن حي بقلب ينبض. لهذا نؤيد رأي من لم يفرق بين حياة الجنين قبل نفخ الروح فيه وبعده.

وقد وردت نصوص نقلية من القرآن و السنة تبين أن الانسان يخلق في بطن أمه أطوارا قال تعالى﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا**﴾ الحج:05

قال القرطبي في تفسير هذه الآية ((فإنا خلقناكم) أي خلقنا أباكم الذي هو أصل البشر، يعني آدم عليه السلام (من تراب). (ثم) خلقنا ذريته. (من نطفة) وهو المني، سمي نطفة لقلته... والنطف: القطر. نطف ينطف وينطف. وليلة نطوفة دائمة القطر.(ثم من علقة) وهو الدم الجامد. والعلق الدم

1- مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي الدورة الخامسة بجدة، بحث(تنظيم النسل وتحديده، إعداد: الشيخ د. الطيب سلامة)، العدد 5، الجزء الأول، ص291

العبيط، أي الطري. وقيل: الشديد الحمرة. (ثم من مضغة) وهي لحمة قليلة قدر ما يمضغ، ومنه الحديث "ألا وإن في الجسد مضغة". وهذه الأطوار أربعة أشهر. قال ابن عباس: (فهذه أربعة أشهر وفي العشر ينفُخُ الملك الروح، وهذه عدة المتوفى عنها زوجها، أربعة أشهر وعشر)[1]

أما من السنة فقد وردت أحاديث كثيرة بأسانيد مختلفة، وعمدة هذه الأحاديث: حديثان اختلف الفقهاء في فَهم مضمونهما.

فالحديث الأول:. وهو حديث عبدالله بن مسعودﷺ وفيه أن نفخ الروح يكون بعد مرور مائة وعشرين يوماً، قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقةً مثل ذلك ثم يكون مضغةً مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد فو الله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنَّة فيدخلها)[2].

أما الحديث الثاني فهو عن حذيفة بن أسيد ورد فيه أن التخلق يكون قبل ذلك وفيه أن النبي ﷺ قال: (إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظاما ثم قال يا رب ذكر أو أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب أجله فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ويكتب الملك، ثم يقول يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص)[3].

وقد توسع ابن رجب الحنبلي في شرح الحديثين محاولا فَكَّ ما يراه تعارضا بينهما، ومما ذكره العلامة ابن رجب، جمعاً بين حديثي ابن مسعود وحذيفة، قال: (أن لفظة "ثم" في حديث ابن مسعود إنما يراد به ترتيب الإخبار لا ترتيب المخبر عنه في نفسه)[4] وتعليل ذلك أن الكتابة تكون في أول الأربعين الثانية (وإنما أخر ذكرها في حديث ابن مسعود إلى ما بعد ذكر المضغة وإن

1- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي (ت: 671هـ)، ج14، ص 315

2- صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم: 3208، أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، حديث رقم: 2643.

3- صحيح مسلم، كتاب القدر ، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله ، حديث رقم: 2645 .

4- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ابن رجب الحنبلي (ت: 795هـ)، ج:1 ، ص: 153.

ذكرت بلفظ "ثم" لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثلاثة التي ينقلب فيها الجنين وهو كونه: نطفة وعلقة ومضغة، فإن ذكر هذه الثلاثة على نسق واحد أعجب وأحسن)[1].

والعلم الحديث يؤيد ما بينه النبي ﷺ في هذا الحديث الشريف حيث بَيَّن مرحلة بدء تخليق الأعضاء في الجنين، (وهو يتفق تماماً مع ما يقرره العلماء المختصون فهم يقولون: في نهاية الأسبوع السادس (42 يوماً) تكون النطفة قد بلغت أوج نشاطها في تكوين الأعضاء وهي قمة المرحلة الحرجة الممتدة من الأسبوع الرابع حتى الثامن فيكون دخول المَلك في هذه الفترة تنويهاً بأهميتها و إلا فللملك ملازمة و مراعاة بالنطفة الإنسانية في كافة مراحلها: نطفة و علقة و مضغة و دخوله لتقسيمها و شق سمعها و بصرها و جلدها و لحمها و عظامها... ثم بعد ذلك يحدد جنس الجنين ذكر أو أنثى حسب ما يؤمر به فيحول الغدة إلى خصية أو مبيض والدليل على ذلك ما يشاهد في السقط الذي تطرحه المرأة قبل الولادة حيث لا يمكن تمييز الغدة التناسلية قبل انتهاء الأسبوع السابع و بداية الثامن)[2]

في عمق أحاديث التخليق (رأي خاص)

إن حديث بن مسعود ذكر المراحل الجنينية الثلاثة ثم الكتابة وبعدها نفخ الروح.

أما حديث حذيفة ذكر مرحلة النطفة فقط ثم مرحلة التصوير ثم الكتابة و لم يذكر نفخ الروح.

ويظهر لي أنه لا تناقض بين الحديثين، إذ مرحلة التصوير هي مرحلة تكون اللحم والعظام وهذا الذي يكتمل في مرحلة العلقة والمضغة وهو ما أشار إليه حديث ابن مسعود الآخر، عن النبي ﷺ، قال: (إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوما على حالها لا تغير، فإذا مضت الأربعون، صارت علقة، ثم مضغة كذلك، ثم عظاما كذلك، فإذا أراد الله أن يسوي خلقه، بعث إليها ملكا، فيقول الملك الذي يليه: أي رب، أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ أقصير أم طويل؟ أناقص أم زائد؟ قوته وأجله؟ أصحيح أم سقيم؟ قال: فيكتب ذلك كله)[3]

ويؤيده كذلك ما جاء في الصحيحين عن أنس عن النبي ﷺ قال: (وكل الله بالرحم ملَكا يقول: أي رب نطفة، أي رب علقة، أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقا، قال: يا رب

1- نفس المرجع، ج:1 ، ص: 153.

2- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدكتور على البار، الدار السعودية للنشر، الطبعة الرابعة، 1983م، ص:377- 378

3- مسند أحمد رقم 3553. ج6، ص 14. وختامه (فقال رجل من القوم: ففيم العمل إذن وقد فرغ من هذا كله؟ قال: " اعملوا، فكل سيوجه لما خلق له) إسناده ضعيف ومنقطع، قاله محقق المسند

أذكر أم أنثى، أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه)[1] فظاهر هذا الحديث يوافق حديث ابن مسعود لكن ليس فيه تقدير مدة، وحديث حذيفة بن أسيد الذي تقدم يدل على أن الكتابة تكون في أول الأربعين الثانية.

ومما يزيد الأمر توضيحا لفظة "مخلقة" في قوله تعالى: (مخلقة وغير مخلقة) أنها وردت بعد كلمة "مضغة" وهي مرحلة تشكل اللحم والعظام كما أثبته الطب الحديث. ومع مرحلة نفخ الروح وكتابة تفاصيل الحياة المقبلة وهي المسمات بالتعبير القرآني (ثم أنشأناه خلقا آخر) مخالفة للخلق الأول قبل نفخ الروح، هذا ما فهمه مفسر القرآن علقمة التابعيﷺ حيث قال في تأويل الآيـــــة: (إذا وقعت النطفة في الرحم، قال الملك: مخلقة أو غير مخلقة؟ فإن قال: غير مخلقة محت الرحمُ دمًا، وإن قال: مخلقة، قال: أذكر، أو أنثى؟)[2] وهو رأي (ابن عباس والشعبي وأبو العالية والضحاك وابن زيد في تأويل قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ** ﴾: هو نفخ الروح فيه بعد أن كان جمادا)[3]

فكلمة "غير مخلقة" تعني أنها مادة غير مؤهلة للأن تكون إنسانا[4] يقبل الروح فتقذفها الرحم دما عبيطا فاسدا، وحديث أنس ﷺ يوضح ما قلناه وفيه: " فإذا أراد الله أن يقضي خلقا" أي بعد الأطوار الثلاثة المقدر مجموع أيامها بـــ"120" يوما؛ تبدأ مرحلة الاستواء التي وردت في حديث بن مسعود السابق قوله: (وإذا أراد أن يسوي خلقه بعث إليه ملكا) لتبدأ مرحلة نفخ الروح التي تدب معها الحركة والإحساس، وعليه يمكن تقسيم مراحل الخلق الجنينية إلى مرحلتين:

- مرحلة الخلق المادية المسماة (التخليق) بأطوارها الثلاث.
- مرحلة الخلق الروحية بعد نفح الروح إلى بعد الولادة.

وبناء على هذا التقسيم كانت آراء الفقهاء في شرعية الإجهاض من عدمه، وقد سبق القول أن العلماء متفقون على حرمة إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه مهما كانت الدواعي عدا الصحية المتعلقة بالأم أو ما في بطنها.

لكن الخلاف شديد في مرحلة الخلق المادية منهم المجيز ومنهم المانع وهو الموضوع التالي.

1- صحيح البخاري، كتاب القدر، باب في القد، حديث رقم 6222، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، حديث رقم: 2646

2- شرح ابن بطال على صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 2003م، مج:1، ص: 443

3- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج:15 ، ص: 19.

4- لكن الطب المعاصر يؤكد أن نبضات أول عضو يخلق في الجنين هو قلبه ويبدأ بالنبض في الأسابيع الأولى

أراء الفقهاء عن إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه.

أولا: رأي الفقهاء القدامى في المسألة: اختلف الفقهاء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح فيه فمنهم من شدد ومنهم من جوز مطلقا ومنهم من جوز ذلك في الأربعين يوما، وهذه هي آراؤهم.

رأي الحنفية:

ذهب الحنفية إلى جواز إسقاط الجنين قبل أن تنفخ فيه الروح ولن يتحقق ذلك إلا بعد مائة وعشرين يومًا، لأنه ليس بآدمي جاء في الدر المختار: (نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء ولن يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوما، وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح يباح)[1]

وحكى ابن عابدين القول بالكراهة عن الفقيه علي بن موسى القمي[2] معللا ذلك (بأن الماء بعدما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة)[3] وذهب ابن وهبان[4]إلى جواز الإجهاض قبل أربعة أشهر لعذر قوي يبيح ذلك، ومَثَّلَ لذلك: كأن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه[5]. لا يجوز له ذلك، كذلك الأمر هنا.

رأي المالكية

منع المالكية إسقاط الجنين قبل الأربعين يومًا على ما هو المعتمد في المذهب. جاء في الشرح الكبير للدردير (ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يومًا، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعًا)[6]. وجاء في شرح الخراشي[1] على مختصر خليل ما يؤيد ذلك أيضًا فقال: (لا

1- رد المحتار على الدر المختار ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: 1252هـ) دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م ، ج: 3، ص: 176

2- علي بن موسى القُمِّي: بن يزداد: إمام الحنفية في عصره. سمع محمد بن حميد الرازي وغيره روى عنه أبو الفضل أحمد ابن أحمد الكاغذي وغيره، له ردود على أصحاب الشافعيّ. توفي سنة 305 هـ من كتبه: أحكام القرآن. انظر ترجمته في: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر الحنفي، ج1، ص380. وانظر: الاعلام للزركلي، ج5، ص 26.

3- رد المحتار على الدر المختار ابن عابدين ، ج: 3، ص: 176

4- ابن وهبان: أمين الدين، عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الحارثي الدمشقيّ: فقيه حنفي، أديب. ولي قضاء حماة. وتوفي سنة 768 هـ. له كتب منها: قيد الشرائد منظومة ألف بيت، ضمنها غرائب المسائل في الفقه، و عقد القائد شرح قيد الشرائد، أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار في القراء السبعة. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لبن حجر العسقلاني، ج3، ص230. وانظر: الإعلام للزركلي ج:4 ، ص: 180

5- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ج: 3، ص: 176

6- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، ج2، ص266.

يجوز للمرأة أن تفعل ما يسقط ما في بطنها من الجنين، وكذا لا يجوز للزوج فعل ذلك ولو قبل الأربعين وقيل يكره قبل الأربعين للمرأة شرب ما يسقطه إن رضي الزوج بذلك)[2]. وذكر الخراشي: أن الشيخ خليل ذكر عن أبي الحسن اللَّخْمي[3] أنه وَافق على جوازه قبل الأربعين[4] واللخمي معروف بخروجه عن المذهب في كثير من المسائل.

وعلى هذا فالرأي عند المالكية أنه لا يجوز إسقاط ما في الرحم قبل الأربعين يومًا وهو القول المعتمد وإن شذَّ بعضهم، أما بعد الأربعين فلا يجوز إسقاطه قولًا واحدًا.

رأي الشافعية

اختلف الشافعية في سبب الإسقاط ما لم يصل لحد نفخ الروح فيه.

فمنهم من فرق بين وصول المني للرحم وبين العزل الذي لم يصل فيه المني للرحم، فقال بالحرمة في الأول وبالجواز في الثاني لأن المني حال نزوله محض جماد و لم يتهيأ للحياة بوجه بخلافه بعد استقراره في الرحم، وأخذه في مبادئ التخلق. قال في تحفة المحتاج: (اختلفوا في التسبب لإسقاط ما لم يصل لحد نفخ الروح فيه وهو مائة وعشرون يوما والذي يتجه وفاقا لابن العماد وغيره الحرمة ولا يشكل عليه جواز العزل لوضوح الفرق بينهما بأن المني حال نزوله محض جماد لم يتهيأ للحياة بوجه، بخلافه بعد استقراره في الرحم وأخذه في مبادئ التخلق)[5]

1- الخراشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي(الخراشي)، نسبته إلى قرية أبو خراش (من البحيرة، بمصر) المالكي، ولد سنة 1010م، كان فقيها فاضلا ورعا.أقام بالقاهرة وتوفي بها أخذ عن والده والبرهان اللقاني والنور الأجهوري وغيرهم. وعنه أخذ: الشيخ علي النوري وأحمد الشرفي الصفاقسي وعلي بن خليفة المساكني وعلي اللقاني وشمس الدين اللقاني وغيرهم. أول تولى مشيخة الأزهر. من كتبه: الشرح الكبير على متن خليل، و منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة لابن حجر، في المصطلح، و الشرح الصغير على متن خليل، و الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية في التوحيد، توفي سنة 1101 هـ. انظر ترجمته في: هدية العارفين، ج3، ص302. و شجرة النور الزكية، مخلوف، ج1، ص 459. وانظر: الأعلام، ج6، ص240.

2- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد الخرشي، دار الفكر للطباعة – بيروت، (د.ط)، (د.ت) ج:3 ، ص: 225.

3- اللَّخْمي: أبو الحسن، علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي: فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل. نزل سفاقس وتوفي بها، تفقه بابن محرز والسيوري والتونسي وجماعة. وبه تفقه: الإمام المازري وأبو الفضل بن النحوي وأبو علي الكلاعي وعبد الحميد الصفاقسي وعبد الجليل بن مفوز وأبو يحيى بن الضابط. له كتب مفيدة، منها كتاب التبصرة علق فيه على المدونة في فقه المالكية، أورد فيه آراء خرج بها عن المذهب. وله كتاب فضائل الشام. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ، محمد مخلوف، ج1، ص173. وانظر: الاعلام للزركلي، ج4، ص 328.

4- نفس المرجع، ج:3 ، ص: 225

5- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي(ت 974هـ)، دراسة وتحقيق:عبد الله محمود عمر محمد، دار الكتب العلمية بيروت ـــ لبنان، دون رقم الطبعة وتاريخ الطبعة، ج7، ص 479

وقد علق سليمان بن عمر المعرف بالجمل[1] في حاشيته على قول الشيخ زكريا الأنصاري في منهاج الطلاب: "وَأَخْذِهِ فِي مَبَادِئِ التَّخَلُّقِ قَضِيَّتُهُ" قال سليمان: (أنه لا يحرم قبل ذلك)[2] وهو الرأي الذي ذهب إليه الرملي[3] من الشافعية إلى ترجيح جواز الإجهاض قبل نفخ الروح والتحريم بعد نفخ الروح مطلقاً وممن قال بجواز إلقاء النطفة والعلقة، الشيخ أبو إسحق الْمَروَزي[4] ذكر ذلك الشبراملسي[5] في حاشيته[6].

وذهب الغزالي إلى القول بالحرمة، فقال في الإحياء بعد أن بَيَّن أن الإجهاض والوأد هو جناية على موجود حاصل: (وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد

1- سليمان الجمل: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل: فاضل من أهل منية عجيل (إحدى قرى الغربية بمصر) انتقل إلى القاهرة. من مؤلفاته: الفتوحات الإلهية، حاشية على تفسير الجلالين، و حاشية تسمى: فتوحات الوهاب بتوضيح شرح على الطلاب في فقه الشافعية، توفي سنة 1204 هـ انظر ترجمته في: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، ج 1، ص692. وانظر: الاعلام للزركلي، ج 3، ص131.

2- حاشية الجمل على منهج الشيخ زكريا الأنصاري، سليمان الجمل، دار الفكر- بيروت، د .ط و ت. ط، ج4، ص447.

3- الرملي: شمس الدين، محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي نسبته إلى الرملة (من قرى المنوفية بمصر)، ولد سنة 919هـ بالقاهرة وتوفى بها سنة 1004هـ، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. يقال له: الشافعي الصغير، ولي إفتاء الشافعية، وجمع فتاوى أبيه، وصنف شروحا وحواشي كثيرة، منها: غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه. انظر الأعلام للزركلي، ج: 6، ص:7.

4- الْمَروَزي: أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد المروزي، ولد بمرو الشاهجان (قصبة خراسان) وأقام ببغداد أكثر أيامه. فقيه انتهت إليه رياسة الشافعية بالعراق بعد ابن سريج. أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج وبرع فيه، وصنف كتباً كثيرة، ارتحل إلى مصر في أواخر عمره فأدركه أجله بها فتوفي لتسع خلون من رجب سنة 340هـ، مصنفاته: شرح مختصر الزنى. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن حلكان، ج1، ص 26. وانظر: الاعلام للزركلي، ج1، ص18.

5- الشبراملسي: أبو الضياء، نور الدين ، علي بن علي،: فقيه شافعي مصري، محرر العلوم النقلية وأعلم أهل زمانه لم يأت مثله في دقة النظر وجودة الفهم وسرعة استخراج الاحكام من عبارات العلماء وقوة التأني في البحث ولد ببلده شبراملس بالغربية سنة 997هـ، بمصر وحفظ بها القرآن وكان أصابه الجدري وهو ابن ثلاث ستين فكف بصره في طفولته، حفظ الشاطبية والخلاصة والبهجة الوردية والمنهاج ونظم التحرير للعمريطي والغاية والجزرية والكفاية والرحبية وغير ذلك وتلا جميع القرآن للسبعة والعشرة، تعلم وعلم بالأزهر. وصنف كتبا، منها: حاشية على نهاية المحتاج في فقه الشافعية، وله عدة حواشي. توفي سنة 1087هـ. انظر ترجمته في: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله الحموي، ج3، ص 174. وانظر الأعلام للزركلي، ج: 4، ص: 314.

6- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة - 1404هـ- 1984م ج:6، ص: 182.

لقبول الحياة وإفساد ذلك جناية فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشا ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حيا)[1].

مما سبق، نفيد أن للشافعية قولين: الراجح عندهم هو عدم جواز إلقاء النطفة قبل تخلفها أي؛ قبل نفخ الروح وهو ما بعد مائة وعشرين يوما، أي: الحرمة مطلقا، لأن النطفة المخصبة هي آيلة إلى الحياة بخلاف ما لم تلقى في الرحم بالقذف خارجه. والرأي الثاني هو الجواز.

رأي الحنابلة

الحنابلة يقولون بالجواز ما لم يتخلق، فإن تبين بعض آدميته ففيه الغرة، ويشرح لنا ابن قدامة مذهب الحنابلة فيقول : من ضرب امرأة فألقت ما في بطنها فهو (قاتل لجنينها فلزمته الغرة كما لو ظهر جميعه ويفارق ما لو لم يظهر منه شيء لأنه لم يتقين قتله ولا وجوده وكذلك إن ألقت يدا أو رجلا أو رأسا أو جزءا من أجزاء الآدمي وجبت الغرة لأنا تيقنا أنه من جنين وكذلك لم يجب ضمانه إذا لم يظهر... فإن أسقطتِ المرأة من جراء الضربة ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه، لعدم التيقن من كونه جنينا... وإن ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور ففيه وجهان: أحدهما لا شيء فيه، لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلقة، ولأن الأصل براءة الذمة فلا نشغلها بالشك. والثاني فيه غرة لأنه مبتدأ خلق آدمي، أشبه ما لو تصور وهذا يبطل بالنطفة والعلقة)[2]. وعن ابن عقيل (أن ما لم تحله الروح لا يبعث، فيؤخذ منه أنه لا يحرم إسقاطه)[3] قال ابن مفلح[4] صاحب الفروع: (وله وجه)[5]؛ وجه)[5]؛ أي كلام ابن عقيل.

1- إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة – بيروت، دون رقم وتاريخ الطبعة،ج:2، ص: 51.

2- المغني في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن قدامة المقدسي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، 1405، ج:9، ص:536.

3- الفروع (معه تصحيح الفروع للمرداوي)، أبو عبد الله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م، ج1، ص 393.

4- ابن مفلح: شمس الدين، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي: أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل. ولد ونشأ في بيت المقدس سنة 708هـ ، صاهر القاضي جمال الدين المرداوي وناب عنه في الحكم وتوفى بصالحية دمشق سنة 763 هـ. من تصانيفه: كتاب الفروع في فقه، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية في فقه، وكتاب في أصول الفقه و كتاب الآداب الشرعية الكبرى. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة، ج 6، ص 14. وانظر الأعلام للزركلي، ج7، ص107

5- الفروع، بن مفلح، ج 1، ص 393.

تفصيل كلام ابن قدامة؛ أنه بناء على وجوب الغرة يتبين عندهم أنه:

- تجب الغرة فيما تبن شيء من خلقه كيد أو رجل.

- أما المضغة إن شهد القوابل بأن فيها شيء من التخلق ففيها غرة وإلا فلا.

- جواز إلقاء النطفة والعلقة؛ لأنها لم تتصور فلا شيء فيه.

والخلاصة في مذهب الحنابلة أنه لا يجور إسقاط الجنين إذا تخلق أما إذا لم يتبين فيه شيء من ملامح صورة الأدمي فيجوز لأنه ليس بشيء.

وما قاله ابن قدامة في المضغة خالفه فيه مصطفى الرحيباني[1] صاحب كتاب مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى لأبي بكر مَرْعي الكرمي المقدسي[2]، حيث قال لا شيء فيه حتى ولو ظهر فيه مبدأ الخلق؛ لأنه ليس بولد، فقال: (أو ألقت ما ليس فيه صورة آدمي أو ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل أنه مبدأ خلق آدمي لو بقي تصور آدميا، فلا شيء فيه؛ لأنه ليس بولد)[3].

رأي الظاهرية

أما الظاهرية فيصور مذهبهم العلامة ابن حزم بقوله: (صح أن من ضرب حاملًا فأسقطت جنينًا فإن كان قبل الأربعة أشهر، فلا كفارة في ذلك)[4]، والغرة واجبة فقط دون الكفارة لأن الرسول حكم بذلك كما قال ابن حزم وقد علل عدم وحوب الكفارة بقوله: (لأنه لم يقتل أحدًا

1- الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي: فرضي، كان مفتي الحنابلة بدمشق.، ولد في قرية الرحيبة سنة 1160هـ وتفقه واشتهر وولي فتوى الحنابلة سنة 1212 هـ، وتوفي سنة 1243 هـ وله من التأليفات: شرح كتاب الغاية بخمس مجلدات بين فيه اختلاف الروايات والأقوال والمباحث تبييناً واضحاً. انظر ترجمته في: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، تحقيق: محمد بهجة البيطار. دار صادر، بيروت، ط 2، 1993م، ج1، ص1541- 1542. وانظر: الأعلام للزركلي. ج7، ص234.

2- مَرْعي الكَرْمي: بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي: نسبة لطور كرم (بفلسطين) قرية بقرب نابلس وانتقل إلى القدس، كان اماما محدثا فقيها مؤرخا أديبا، ثم انتقل إلى القاهرة فصار من أحد اكابر علماء الحنابلة بمصر، أخذ بها عن الشيخ الامام محمد حجازي الواعظ والمحقق أحمد الغنيمي وكثير من المشايخ المصريين وأجازه شيخه وتصدر للإقراء والتدريس بجامع الازهر ثم تولى المشيخة بجامع السلطان حسن، وتوفي فيها سنة 1624م وله نحو سبعين كتابا، منها: بديع الإنشاء والصفات ، و ديوان شعر وغاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى في فقه الحنابلة، و دليل الطالب في فقه، و غيرها. انظر ترجمته في: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي ، دار صادر- بيروت، ج4، ص358. وانظر: الأعلام للزركلي، ج7، ص 202-203.

3- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني ثم الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1415هـ - 1994م، ج6، ص: 104.

4- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي الظاهري، دار الفكر؛ بيروت، ج11، ص236

فلا كفارة إذ هي إنما تكون في القتل الخطأ ولا يقتل إلا ذو روح وهذا لم ينفخ فيه الروح بعد)[1].
أما بعد الأربعة أشهر فإنه تجب الكفارة مع الغرة، وهي كفارة القتل الخطأ لأن الجنين بعد مضي أربعة أشهر يكون قد نفخت في الروح الإنسانية.

خلاصة الآراء :

من كل ما عرضناه في هذا الموضوع يتبين لنا أنه لا خلاف بين جميع المذاهب المعتبرة أن الإجهاض بعد نفخ الروح عمدًا محرم شرعًا، لأن المُعْتدَى عليه ذو روح، وقد حكى ابن قدامة اتفاق العلماء على ذلك فقال: (وإذا شربت الحامل دواء فألقت به جنينًا فعليها غرة، لا تَرِث منها شيئًا وتعتق رقبة ليس في هذه الجملة اختلاف بين أهل العلم نعلمه)[2]

أما قبل نفخ الروح في الجنين ففي المسألة أربعة أقوال ملخصها:

1- القوال بالإباحة مطلقا، وهو قول الحنفية، و اللَّخْمي من المالكية و أبو إسحاق المروزي من الشافعية وقولٌ عند الحنابلة في أول مراحل الحمل، النطفة تحديدا، وقال الرملي: لو كانت النطفة من زنا فقد يتخيل الجواز قبل نفخ الروح[3]. وهو رأي الشيخ الشوكاني، قال في السيل معلقا في شرحه على قول صاحب حدائق الأزهار: (لكن تستبرئ كالأمة للوطء) قال (فليس له وجه لأن الأصل عدم العلوق ومع ذلك فهو قبل أن يتبين لا حرمة له لكونه لم ينفخ فيه الروح)[4]

2- القول بالإباحة لعذر فقط، وهو قول في مذهب الحنفية. فقد نقل ابن عابدين عن ابن وهبان أن من الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر (المرضع) ويخاف هلاكه، وقال ابن وهبان: إن إباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر[5]. ويفهم من كلام الزركشي الإباحة لعذر كما نقل عنه الخطيب الشربيني: (أن المرأة لو دعتها ضرورة لشرب دواء مباح يترتب عليه الإجهاض فينبغي أنها لا تضمن بسببه)[6].

3- القول بالكراهة مطلقا. وهو قول علي بن موسى القمي من فقهاء الحنفية. كما نقل عنه ابن

1- نفس المرجع، ج11، ص236

2- المغني في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، 1405، ج:9، ص: 558.

3- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شهاب الدين الرملي، شمس الدين محمد، ج: 8 ص: 442

4- السيل الجرار، الشوكاني، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط 1، 1405، ج:4، ص: 332.

5- رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ج، 3 ، ص176.

6- االإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني (معه حاشية البجيرمي)، ج 4 ، ص 154

عابدين ولعله قول محتمل عند الشافعية كما قال الرملي: (لا يقال في الإجهاض قبل نفخ الروح إنه خلاف الأولى، بل محتمل للتنزيه والتحريم، ويقوى التحريم فيما قرب من زمن النفخ لأنه جريمة)[1].

4-القول بالتحريم مطلقا، هو قول الجمهور وهم الحنابلة والمعتمد عند المالكية، وقد النص على ذلك العلامة الدردير في شرحه الكبير. كما نقل ابن رشد الحفيد أن مالكا قال: (كل ما طرحته المرأة جناية، من مضغة أو علقة، مما يعلم أنه ولد، ففيه الغرة[2])[3] واختار ابن رشد الحفيد تمكن الروح منه فقال: (والأجود أن يعتبر نفخ الروح فيه، أعني: أن يكون تجب فيه الغرة إذا علم أن الحياة قد كانـــت وجدت فيه)[4].والقول بالتحريم راجح عند الشافعية؛ لأن النطفة بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق مهيأة لنفخ الروح[5]. وهو قول الغزالي وقد سبق.

رأي الفقهاء المعاصرين في مسألة إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه

اختلف آراء العلماء والباحثين في علم الشريعة في المسألة كما اختلف الاولون، منهم المانع مطلقا والمجوزون مطلقا والمجوزون لعذر. ويكن تصنيفهم إلى صنفين هما المانعون والمجوزون.

أولا: القائلين بالمنع من المعاصرين

مَنَع الدكتور حسان حتحوت[6] الإجهاض مطلقا واعتبره محرما، وقال: (والمطلع على أحكام الفقه الإسلامي عن الجنين في باب الإرث وباب الديات وباب رعاية الحامل وعبادتها وأحكامها، يدرك أن للجنين في الإسلام أهلية وجوب ناقصة من حيث إن له حقوقا، وإن لم تكن عليه واجبات، ويزيد الأمر وضوحا أن نعلم أنه إذا حكم على امرأة بالإعدام وكانت حاملا في أية

1- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج 8، ص 416.

2- (والغرة كما في كتب اللغة عبد أو أمة. وأصل الغرة البياض في وجه الفرس واستعملت بمعنى العبد والأمة مجازا. ورجح القاضي عياض أن لفظ الغرة جاء في الحديث القائل: " غرة: عبد أو أمة ".انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص 199

3- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص 199.

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص 199.

5- تحفة الحبيب (حاشية البجيرمي على الخطيب) مع (الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني)، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَميّ، دار الفكر، دون رقم طبعة، 1415هـــ - 1995م.، ج 3، ص360، 248.

6- حسان حتحوت: طبيب مصري المولد أمريكي الجنسية، ولديم 23 ديسمبر سنة 1924 بمدينة شبين الكوم بمحافظة المنوفية بمصر، عمل كطبيب بالمستشفيات الأمريكية متخصص في علم الأجنة والنساء والتوليد، أنظم للإخوان سنة 1941، شارك في حرب فلسطين كطبيب، توفى يوم 25 إبريل سنة 2009م بـــ: أسادينا، كاليفورنيا الولايات المتحدة الأمريكية. انظر: موسوعة ويكبيديا الإلكترونية.

مرحلة من الحمل، مهما كان باكرا، فإن تنفيذ الحكم يؤجل، حتى تلد وترضع احتراما لحق هذا الجنين في الحياة، مهما كان باكرا وحتى لو كان الحمل من سفاح)[1]

وناصر هذا الرأي الشيخ أحمد سحنون[2]- انظر رأيه في كتابه فتاوى الشيخ أحمد حماني ص 57، ج3 تحت عنوان الإجهاض جناية وللجنين حرمة – وغيرهما،

إذْ (قالوا بأن الإجهاض محرم قبل نفخ الروح وبعده ولا يجوز بحجة الانفجار السكاني ما لم يكن لإنقاذ حياة الأم فقط وليس لأسباب أخرى)[3]

وقد مال إلى هذا الرأي الشيخ وهبة الزحيلي، حيث قال: (اتفق العلماء على تحريم الإجهاض دون عذر بعد الشهر الرابع أي بعد 120 يوماً من بدء الحمل، ويعد ذلك جريمة موجبة للغُرَّة، لأنه إزهاق نفس وقتل إنسان وأرجح عدم جواز الإجهاض بمجرد بدء الحمل، لثبوت الحياة، وبدء تكون الجنين إلا لضرورة كمرض عضال أو سارٍ كالسل أو السرطان، أو عذر، كأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل. وله ولد، وليس لأبيه ما يستأجر الظئر (المرضع)، ويخاف هلاك الولد. وإني بهذا الترجيح ميَّال مع رأي الغزالي الذي يعتبر الإجهاض ولو من أول يوم كالوأد جناية على موجود حاصل)[4].

1- من مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مج5،ج1 ص87 ،حسن حتحوت عنوان البحث: (حول تنظيم النسل وتحديده)

2- أحمد سحنون: المجاهد الأديب، أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ولد ببلدة ليشانة قرب مدينة بسكرة سنة 1907م، توفيت أمه وهو رضيع فرباه والده، وحفظ القرآن وعمره 12سنة. تعلم مبادئ اللغة العربية والشريعة الإسلامية على يد مجموعة من المشايخ والعلماء أبرزهم: الشيخ أحمد خير الدين، والشيخ محمد الدراجي والشيخ عبد الله بن مبروك. كان مولعا بكتب الأدب، إلى أن التقى سنة 1936م بعبد الحميد بن باديس رحمه الله فتبنى منهج حركة الإصلاح لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وجاهد ضد الاحتلال، فسجن عام1956، وأطلق سراحه لأسباب صحية عام 1959. بعد نيل الاستقلال عُيِّن الشيخ أحمد سحنون إماما وخطيبا بالجامع الكبير بالعاصمة وعضوا بالمجلس الإسلامي الأعلى، عمل سنة 1989م على توحيد وتنسيق صفوف الحركة الإسلامية لاجتناب التناحر والشقاقات، وُضع الشيخ تحت الإقامة الجبرية لكبر سنه بعد أن حرر "بيان النصيحة" سنة 1982م مع عبد اللطيف سلطاني و عباسي مدني. من مؤلفاته: كتاب دراسات وتوجيهات إسلامية وكتاب كنوزنا، وهو تراجم لبعض الصحابة الكرام، وديوان شعر بعنوان "حصاد السجن" يضم 196 قصيدة وديوان شعر آخر " تساؤل وأمل" إلى جانب عشرات المقالات في مختلف الجرائد والمجلات كالبصائر والشهاب توفي سنة 2003م. انظر ترجمته في: رواد الإصلاح بمنطقة الزاب الغربي (الشيخ أحمد سحنون نموذجا) مذكرة ماستر، الطالبة زينب لموس، إشراف الأستاذة شهرزاد شلبي، السنة الجامعية 2014-2015، ص من 45إلى 69.

3- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، موضوع (تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية إقليم الشرق الأوسط وشمال أفريقيا)مجموعة من المؤلفين، الدورة 5 بالكويت، كانون الأول،1988م، العدد:5، الجزء الأول، ص:590.

4- الفقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، وَهْبة الزُّحَيلِيّ، دار الفكر – سوريَّة – دمشق، الطبعة الثانية،1985، ج:3، ص: 556-557

ورَأْيُ المنع كذلك هو القَوْلُ الذي قالت به هيئة كبار العلماء[1] في المملكة العربية السعودية في قرارها الصادر في دورته التاسعة والعشرين المنعقدة في مدينة الرياض ابتداء من يوم 9-6-1407هـ حتى نهاية يوم 20-6-1407هـ قد اطلع على الأوراق المتعلقة بالإجهاض الواردة من المستشفى العسكري بالرياض. كما اطلع على كلام أهل العلم في ذلك.

وبعد التأمل والمناقشة والتصور لما قد يحدث للحامل من أعراض وأخطار في مختلف مراحل الحمل، ولاختلاف الأطباء في بعض ما يقررونه والاطلاع على بعض صور قرارات طبي واحتياطا للحوامل من الإقدام على إسقاط حملهن لأدنى سبب، وأخذا بدرء المفاسد وجلب المصالح ولأن من الناس من قد يتساهل بأمر الحمل رغم أنه محترم شرعا.

وأجاب بما يلي:

1- لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلا لمبرر شرعي، وفي حدود ضيقة جداً.

2- إذا كان الحمل في الطور الأول وفي مدة الأربعين، وكان في إسقاطه مصلحة شرعية أو دفع ضرر متوقع جاز إسقاطه، أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد أو خوفاً من العجز عن تكاليف معيشتهم وتعليمهم، أو من أجل مستقبلهم أو اكتفاءً بما لدى الزوجين من الأولاد فغير جائز.

3- لا يجوز إسقاطه إذا كان علقة أو مضغة حتى تقرر لجنة طبية موثوقة خطر استمراره على سلامة أُمه، فخيف هلاكها عندئذ جاز إسقاطه بعد استنفاذ كافة الوسائل لتلافي تلك الأخطار.

4- لا يحل إسقاط الجنين بعد إكمال أربعة أشهر من لحمل حتى يقرر جمع من الأطباء المتخصصين الموثوق بعلمهم أن بقاءه في بطن أمه يسبب موتها، وذلك بعد استنفاذ كافة الوسائل لإنقاذ حياته، وإنما رخص الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط دفعاً لأعظم الضررين، وجلباً لأعظم المصلحتين.

ثانيا: القائلين بالجواز من المعاصرين

ممن أجاز إسقاط الجنين قبل تفخ الروح فيه، الشيخ محمد الحسيني بهشتي[2]. جاء في مجلة الفقه

1- قرار هيئة كبار العلماء رقم (140) وتاريخ 20- 6- 1407 هـ) الفتوى رقم (17576)، انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضي (من: فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله، وابن باز رحمه الله، ومشايخ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهيئة كبار العلماء) أشرف على جمعه: صالح بن فوزان الفوزان، طبع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثالثة، 1435هـ - 2014م. ص 281

2- بهشتي، محمد الحسيني: هو عالم دين شيعي وسياسي إيراني. يحمل شهاده الدكتوراه في الفلسفة من جامعة طهران. كان من مؤسسي الحزب الجمهوري الإسلامي وكان رئيس السلطة القضائية ورئيس مجلس الثورة الإسلامية ومجلس الخبراء وهو

الإسلامي أن الشيخ ناقش الفكرة التي يتبناها معظم الأطباء والاختصاصيين القائلة بأن الإجهاض لا يكون قتلا إلا بعد التخلق خَلقاً آخر وتساءل:

- ما هي النفس المحرمة التي عد الإسلام قتلها من أكبر الكبائر؟

- وهل يكون الجنين إنسانًا؟ ففي أي طور من هذه الأطوار اعتبر القرآن الجنين إنسانًا؟

- هل حينما كان سلالة من طين؛ أي قبل أن يكون جنينا ؟ حينما صار نطفة في قرار مكين؟ حينما صارت النطفة علقة؟ حينما تبدلت العلقة مضغه؟ حينما ظهر فيها العظم؟ حينما تم ظهور العظام فيه فصار الجنين ذا عظام يكسوها اللحم؟ فمتى إذَنْ؟ وقال: (الذي يظهر من الآيات التي تَلَوْنَاهَا أن الجنين يصير إنسانا حينما ينشئه الله خلقا آخر أي خلقا يمتاز به عن سائر الحيوانات فيكون إنسانا، وماذا يكتسب في هذا الطور؟" ثم أورد قوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ. الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ**﴾ السجدة 6-9. وقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** ﴾ الحجر29. وقرر الدكتور بهشتي، أن الإنسان لا يكون إنسانا بعد تسوية جسده في بطن الأم إلا بل بعد نفخ الروح فيه، والروح ليست الروح التي في النبات أو الحيوان وإنما هي روح تختص بالإنسان دون غيره، حتى إذا نفخت هذه الروح في الجنين أصبح الجنين خلقا آخر)[1]

وممن ذهب هذا الاتجاه كذلك الشيخ سلامة مدكور، لكنه أباح لعذر وكرهه لغير عذر حيث قال: (ونحن نميل بالنسبة إلى ما قبل الأربعين- مرحلة التخلق- إلى القول الثاني من الاباحة لعذر ومن الكراهة لغير عذر. وأما بعد ذلك وقبل نهاية الشهر الرابع فنتجه إلى التحريم أما بعد

كان ثاني أقوى الشخصيات في الثورة بعد الخميني آنذاك. كان يتقن الإنكليزية والألمانية والعربية. وُلد في مدينة أصفهان في إيران سنة 1346 هـ. بدأ دراسته بتعلم القرآن في سن الرابعة لدى إحدى الكتاتيب، ترك الدراسة الأكاديمية عام 1360 هـ وبعد إنهاء مرحلة الابتدائية والمتوسطة، التحق بمدرسة الصدر في أصفهان لدراسة العلوم الإسلامية. في عام 1364 هـ انتقل إلى مدينة قم لمواصلة دراسته الحوزوية. وفي عام 1366 هـ عاد للدراسة الأكاديمية فأكمل دراسته الإعدادية، وحصل على البكالوريوس منها عام 1369 هـ، ثم عاد إلى الحوزوية. ثم التحق بجامعة طهران مرة أخرى وأكمل مرحلة الدكتوراه في الفلسفة. نضال مع الخميني ضد النظام البهلوي، اغتيل في الانفجار الذي أطاح بمقر الحزب الجمهوري ومعه اثنان وسبعون من أعضاء قادة الثورة الخمينية،28 يونيو 1981. نقلا من (ويكيبيديا) الموسوعة الحرة.

1- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، موضوع: تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية إقليم الشرق الأوسط وشمال أفريقيا)مجموعة من المؤلفين، الدورة 5 بالكويت، كانون الأول،1988م، العدد:5، الجزء الأول، ص:591

الشهر الرابع فهو بالاتفاق حرام بكل صور التحريم إلا لضرورة)[1].

وتَوَسع الدكتور أحمد الغزالي في الاعذار، وبالغ فقال: (إن الاعتبارات الطبية لا تقف عند حد صحة الأم بل قد تتجاوزها إلى حالتها النفسانية أيضا، وقيد إباحة الإجهاض قبل الأسبوع السادس عشر أي قبل نفخ الروح بشروط خمسة:

1- إذا كان الحمل يعرض الأم لمرض نفساني يضر بصحتها.

2- عند احتمال ولادة الجنين مصابا بأمراض معينة.

3- إذا كان الحمل بسبب الاغتصاب أو بسبب اقتراف الزنا مع النساء المحارم.

4- إذا كان الحمل يمس سمعة المرأة المصابة بمرض نفساني.

5- إذا كان الحمل يدفع بالمرأة إلى الانتحار أو تعريض نفسها للهلاك)[2].

ونحى هذا المنحى الأستاذ عمر غانم حيث يرى أن ما حدث بسبب اغتصاب المسلمات العفيفات بالبوسنة والهرسك في سنة 1992م، يدعو إلى عادة النظر في قواعد الإسلام التي ترفع الحرج والمشقة والعنت، حيث الفتاة المسلمة الحريصة على عفتها تعرضت لعدوان وحشي، فإذا خافت نتيجة لذلك على سمعتها أو شرفها أن تبقى منبوذة أو أن تتعرض للأذى كالقتل مثلا، أو أن تتعرض لمرض نفسي أو عصبي أو أن يصيب عقلها خلل ما، أو أن يبقى العار يلاحقها وأسرتها في أمر لا ذنب لها فيه، أو أن هذا المولود لا يجد مكانا آمنا يلوذ إليه، قال: (إن كان الأمر كذلك فلا حرج عليها أن تسقط هذا الجنين قبل وجود الروح فيه، مع تقدم الوسائل الطبية التي تكشف الحمل منذ الأسبوع الأول، وكلما كان الأسقاط مبكرا، كان مجال الأخذ بالرخصة أوسع والعمل بها أيسر وذلك لأن درء المفاسد مقدم على جلب المنافع، وهنا لا يوجد منافع بل مفاسد كثيرة تترب على هذه الفعلة الشنيعة)[3]

وممن رأى الجواز الدكتور محمد النابلي، حيث فند رأي القائلين بحرمة الجنين من بداية الإخصاب التي لا يجور معها إسقاطه، وقال: إن حياة الجنين (عند الفقهاء لها أطوار بحسب ما جاء في حديث الأربعينات، وفي بعض هذه الأطوار لا يكون فيها للجنين روح حتى إن علماء الطب

1- الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية-القاهرة، دون رقم الطبعة، 1969م، ص304

2- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، موضوع: تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي، العدد:5، الجزء الأول، ص 590.

3- غانم عمر، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ص: 178- 179

يفرقون بين أطوار الجنين في الفترة الأولى إذ لا يسميه البعض جنينا إلا بعد مائة وعشرين يوما من الحمل، وتساءل: هل الجنين قبل المائة والعشرين يوما مخلوق حي وله الحياة المعروفة عندنا حتى يكون إسقاطه جناية؟ وهل الفقهاء جميعا متفقون على أنه لا يجوز إسقاط الجنين في هذه الفترة؟)[1] تساؤلات الدكتور النابلي دفعته للقول بجواز إسقاط ما لا يعتبر إنسانا ذو روح. ورد على ذلك الدكتور حسان حتحوت: (بأن الطب لا يستطيع أن يميز الآن بين الأطوار التي جاءت في القرآن الكريم وفي حديث الأربعينات، وإذا سقط الجنين حيا فالحياة المقصودة هنا ليست الحياة الميكروسكوبية وإنما هي الحياة الظاهرة مثل النفس والحركة ونبضة القلب. ولكن بداية الإنسان هي التحام الحيوان المنوي بالبويضة)[2].

كما أفتى المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر بالجواز حيث جاء فيها:" يترجح إباحة إجهاض جنين الاغتصاب أو زنا محرم في مرحلة ما قبل نفخ الروح، يُعد من المسوغات المعتبرة، بشرط أن يتم التحقق من حالة الاغتصاب، وذلك بتسجيلها لدى الشرطة، أو أية جهة معنية، وهذا [حتى] لا تتخذ الزانية هذه الإباحة عذرا وتدعي بأنها مغتصبة)[3]، والدكتور رواس قلعجي[4]، بأنه : يترجح أن إباحة إجهاض جنين الاغتصاب أو زنا محرم في مرحلة ما قبل نفخ الروح يُعد من المسوغات المعتبرة، بشرط أن يتم التحقق من حالة الاغتصاب، وذلك بتسجيلها لدى الشرطة أو أية جهة معنية، وحتى لا تتخذ الزانية هذه الإباحة عذرا وتدعي أنها مغتصبة.

تحقيق مناط إجهاض الحمل من اغتصاب:

لم يتعرَّض الفقهاء المتقدمون رحمهم الله لهذه المسألة ولعل مَرَدُّ ذلك لعدم تفريقهم بين الْحَمل من سفاح وغيره. ولا يخلو الحمل من سفاح إما أن يكون برضى الطرفين أو نتيجة اغتصاب.

أ- فإذا كان الحمل من سفاح برضى الطرفين فقد أجاز بعضهم إجهاض الحمل قبل نفخ الروح إذا كان الحمل ناشئاً عن زناً سواء كان الزنا بالتراضي. وهو ما يفهم من كلام الرملي في المنهاج، حيث قال بعد أن بين حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح وقوة التحريم قبله إن لم يكن

1- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، موضوع: تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي، الجزء الأول، العدد:5، ص 596- 597.

2- نفس المرجع والصفحة

3- نقلا عن ديدوش موسى مليكة، الإجهاض وصوره المعاصرة بين الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، مذكرة ماستر في الحقوق، كلية الحقوق بجامعة زيان عاشور، الجلفة، 2017- 2018، ص: 57. عن- جريدة الخبر، العدد ، تاريخ 7 ماي سنة 2001م/ 13 صفر 1422هـ، ص 12-13.

4- الموسوعة الفقهية الميسرة، رواس قلعجي دار النفائس- بيروت، الطبعة الأولى، 2000م،ج1، ص62.

الحمل من زنا، أما من الزنا، سواء كان المزني بها مسلمة أوحربية بجامع النطفة غير المحترمة وكونها لا روح لها فقال: (نعم لو كانت النطفة من زنا فقد يُتخيَّل الجواز. فلو تركت حتى نفخ فيها فلا شك في التحريم، ولو كان الوطء زنا والموطوءة حربية فلا شك أنه غير محترم من الجهتين)[1]. أي من جهة الروح و من جهة النطفة الحرام.

وذهب بعضهم إلى المنع استدلالاً بقصّة الغامديَّة التي جاءت إلى النبي ﷺ واعترفت بالزنا وهي حامل فقال النبي ﷺ: (أمَا لا، فاذهبي حتى تلدي)[2]. ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ لم يقم على المرأة الحد حفاظاً على حياة الجنين وليس في الحديث ما يدل على عُمْرَ الجنين، مما يدل على حرمة إسقاطه مطلقاً. قال النووي في شرح حديث الغامدية (فيه أنه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا أو غيره وهذا مجمع عليه لئلا يقتل جنينها وكذا لو كان حدها الجلد وهي حامل لم تجلد بالإجماع حتى تضع وفيه أن المرأة ترجم إذا زنت وهي محصنة كما يرجم الرجل وهذا الحديث محمول على أنها كانت محصنة لأن الأحاديث الصحيحة والإجماع متطابقان على أنه لا يرجم غير المحصن وفيه أن من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع وهذا مجمع عليه ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتص منها بعد وضعها حتى تسقي ولدها اللبأ ويستغني عنها بلبن غيرها وفيه أن الحمل يعرف ويحكم به وهذا هو الصحيح)[3]. فإذا كان لا يجوز إقامة الحد على الزانية حتى تضعه وتفطمه؛ احتراما له فكيف يجوز إسقاطه لغير ضرورة.

والمختار عندي في مسألة إجهاض الحمل من زنا، هو حرمة فعل ذلك من أول الحمل؛ لأن إباحة إجهاض الحمل الناشئ عن زنا يترتب عليه انتشار الفاحشة وشيوعها وسهولة الوصول إليها؛ وبه يستغني الناس عن الحلال الطيب لبلوغ شهوتهم في الحرام، هذا من جهة. ومن جهة أخرى

1- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد شهاب الدين الرملي، ج8، ص442.

2- صحيح مسلم، رقم 1695 ، ج3، ص 1323.

ولفظه: (فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى، قال: «إما لا فاذهبي حتى تلدي»، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها، فسمع نبي الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها، فقال: «مهلا يا خالد، فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له»، ثم أمر بها فصلى عليها، ودفنت)

3- المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث، ج:11 ، ص:201

ذهاب قيمة الزواج الأسرية والاجتماعية والنفسية والأخلاقية ومقاصده الشرعية، إضافة إلى انتشار الأمراض التناسلية كالزهري والسيلان والسيدا وغيرها من الأمراض الفتاكة. ومن جهة ثالثة قياسا على قول من منع إجهاض الحمل الناشئ من نكاح صحيح ولو تراضى الزوجان على ذلك.

فالذي يظهر لي عدم جواز إسقاط حمل الزانية في أي طور من أطوار من الحمل؛ سواء كانت المرأة الزانية مُعتادة على فعل الزنا أو لأول مرة برضاها من غير اغتصاب؛ لأمرين:

- إنها استعجلت الأمر المشروع بالوسيلة الحرام فتُعامل بنقيض قصدها. عملا بقاعدة (من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه)[1]

- وعملا بقاعدة (سد الذريعة) سداً لذريعة الفساد وانتشار ظاهرة بيع الأعراض واحتراما لهيبة ومكانة الزواج الشرعي نحرم عليها الإجهاض وهي آثمة إن فعلت، وبتمام حملها ووضعه تكون عبرة لغيرها. وقد يكون وليدها سببا في توبتها، وعودتها إلى رشدها، وقد يدفعها ذلك للحرص على أن لا يَقَع ولدُها، ذكرا أو أنثى، في مثل ما وقعت فيه من الفضيحة الاجتماعية والتوبيخ النفسي والعائلي.

أما إذا كان الحمل من الاغتصاب وهي مسألتنا: لنحرر المسألة بعد تعريف الاغتصاب.

ما هو الاغتصاب؟

لغة: (غ ص ب: الغَصْبُ أخذ الشيء ظُلما وبابه ضرب تقول غَصَبَهُ منه وغَصبه عليه والاغْتِصَابُ مثله والشيء غَصْبٌ و مَغْصُوبٌ)[2] وقال معجم المغرب (غ ص ب): (الْغَصْبُ) أخذ الشيء ظلما وقهرا ويسمى المغصوب غصبا ويقال اغتصبت فلانة نفسها إذا وطئت مقهورة غير طائعة)[3]. (غَصَبْت الشيءَ أَغْصِبُه غَصْباً واغْتَصَبْتُه–أخَذْته ظُلْماً وغَصَبْته على الشيء– قَهَرته)[4] (غَصْب: مصدر غصَبَ، بالغَصْب، غَصْبًا عنه: على كُره منه، ضدّ إرادته، دون رضاه، عَنْوة)[5].

1- المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين الزركشي، ج3، ص 205.

2- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ج1، ص227.

3- المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق : محمود فاخوري و عبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد – حلب، الطبعة الأولى ، 1979، ج2، ص: 105

4- المخصص في اللغة، لأبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت – 1996م، ط: الأولى، ج1 ص287

5- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، ج:2، ص:1622.

أما اصطلاحا: جاء في معجم اللغة العربية المعاصر (الاغتصاب: فرض المعاشرة الجنسيّة بالقوّة على فتاة أو امرأة وتعتبر جريمة يعاقب عليها القانون)[1]. وهو الإكراه على الزنا.

ويمكن أن نعرف الاغتصاب: بأنه: عمل إجرامي يقصد به حمل الأنثى على فعل فاحشة الزنا قسرا من غير رضاها. ويعتبر من أشد التصرفات إجراما ضد المرأة؛ بحيث يَغلب المجرمُ الفتاةَ على نفسها، ويتمكن من وطئها قهرا، وهذا الفعل الإجرامي لا يكاد يخلو منه أي مجتمع عبر التاريخ الإنساني وحتى اليوم، ولهذا الفعل تأثير شديد على نفسية الفتاة، ومدمر لشخصيتها، كما يتعدى تأثير هذا الفعل ألا أخلاقي على الفرد فحسب بل يتعدى إلى المجتمع و الأسرة ويهدد بناء الأمة.

هذه المسألة طرأت على مجتمعاتنا الإسلامية بسبب ما تتعرض له الشعوب الإسلامية من الاضطهاد والقهر والقتل والتشريد ومختلف ويلات الحرب حيث يتعرض النساء والأطفال بالإضافة إلى القتل المتعمد إلى اغتصاب الذكور والإناث، كما حدث في البونسة والهرسك من قِبل الصرب، وكما حدث في كوسوفو، ويحدث في كشمير من طرف الهنود السيخ، ورواندا وبروندي من طرف المسحيين المتعصبين. وما حدث في العراق من طرف الأمريكيين في حربي 2000 و2003 وما يحدث من طرف الشيعة الفارسيين في سوريا والعراق، والجنجويد السودانيين في ليبيا.

هذه الحالات من الاغتصاب للفتيات المسلمات العفيفات يتمخض عنها حبل من نطفة حرام قسرا وإكراها كما يَنْجَر عن هذا الحمل آثار نفسية على الفتاة وأسرتها وعلى المجتمع والدولة. فعلى الفتاة تظهر آثر الحزن والأسى على شرفها الضائع ومستقبلها الغامض، وربما تَنكَّر المجتمعُ لها ورماها بالعار ونفر الناس من نكاحها.

أما الأسرة فهي كذلك تري الحمل أمرا دخيلا غير مرغوب فيه رغم حبهم لمن تحمله، يرونه ليس من دينهم ولا من دم شريف طاهر، لا يمكن قبوله وإن كان سيعيش بينهم مسلما تبعا لأمه، وقد أتى من غير طريق شرعي ولا عقد شرعي، رغم براءة الحمل والمحمول.

أما المجتمع المسلم وقد توارث العفة والطهارة كيف يستسيغ وجود ما يعكر صفو هذه الطهارة، خاصة عندما تمتلئ المدارس بمن لا أب له صحيح، ولا دفتر عائلي مكتوب فيه أسم الأب والأم معاً؛ ألا يضيع النسب المجتمعي الصحيح بين هذه الأنساب المجهولة، رغم أن المغتصبة وما تحمله، لا ذنب لهما في هذا الإصر العظيم.

1- نفس المرجع، ج:2، ص:1622.

أما الدولة فقد يجهدها الإنفاق على الضعفاء والمحتاجين الذين أَرْزَمهم البطالة وقِلة المال فكيف إذا ابتُليت الدولة بجيش من أولاد الاغتصاب الذين يشملهم حق المواطنة بالتبع للأصل، فلهم على الدولة حق الرعاية الصحية والتعلمية والحياة الكريمة سواء عاش هؤلاء الأولاد في حضن أمهم داخل أسرتها أو تكفلت الدولة بهم في دور الإيتام أو مراكز الأطفال، فالعبء أولا وأخيرا تحمله الدولة في أطار قوانينها ومبادئها القاضية بحماية مواطنيها.

فهل تعتبر هذه الآثار مسوغا لإسقاط هذه النطف المحرمة قبل نفخ الروح فيها و بعده؟

لم ينقل عن فقهائنا المتقدمين أو المتأخرين في مسألة إجهاض الحمل الناشئ عن الاغتصاب قولا معروفا على حسب ما اطلعت عليه من كتبهم.

قول الباحثين المعاصرين في المسألة:

الباحثون المعاصرون نظروا في المسألة وبحثوها على اعتبار أنها من نوازل العصر التي ابتُليت بها الأمة. فقد فرق بين مرحلة نفخ الروح وبين المرحلة التي قبلها إذ جعلوا حكم الإجهاض من اغتصاب قبل نفخ الروح كحكم إسقاط الحمل من نكاح صحيح لعذر، فَجَوَّزوه. أما بعده فلا يجوز الاعتداء عليه لأن الجنين صار بالروح إنسان له حرمة.

وممن أفتى في المسألة بهذا الرأي، مفتي مصر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق في فتواه الصادرة في 26-6-1419هـ حيث قال: (لا مانع شرعاً من تفريغ ما في أحشاء أنثى من نطفة نتيجة الاختطاف والإكراه على المواقعة بشرط أن لا يكون قد مرَّ على هذا الحمل مائة وعشرين يوماً، لأنه لا يحل في هذه الحالة إسقاط الجنين لكونه أصبح نفساً ذات روح يجب المحافظة عليها)[1]

كما أيد هذا الرأي الشيخ يوسف القرضاوي في فتواه ، حيث قال: (كلما كان العذر أقوى كانت الرخصة أظهر وكلما كان ذلك قبل الأربعين الأولى كان أقرب إلى الرخصة. ولاريب أن الاغتصاب من عدو كافر فاجر، معتد أثيم لمسلمة عذراء طاهرة، عذر قوي لدى المسلمة ولدى أهلها، وهي تكره هذا الجنين- ثمرة الاعتداء الغشوم- وتريد التخلص منه. فهذه رخصة يفتى بها للضرورة التي تقدر بقدرها... ومن ثم تكون الرخصة مقيدة بحال العذر المعتبر الذي يقدره أهل الرأي الشرعي والأطباء، والعقلاء من الناس، وما عدا ذلك تبقى على أصل المنع. على أن من حق المسلمة التي ابتليت بهذه المصيبة في نفسها، أن تحتفظ بهذا الجنين، ولا حرج عليها شرعا، كما

1- مسألة تحديد النسل، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي دمشق، دون الطبعة والتاريخ، ص 142.

ذكرت، ولا تجبر على أسقاطه)[1].

كما ذهب إلى هذا الرأي الدكتور عبد الرحمن النفيسة في كتابه: الإجهاض آثاره وأحكامه، فقال: (ينبغي التفريق بين الجنين الناتج عن عملي الاغتصاب الذى نُفخت فيه الروح وبين ما لم تُنفخ فيه الروح، فإذا كان الإجهاض قبل نفخ الروح فيه المحددة بأربعة أشهر، يجوز لها ذلك خلال هذه المدة وحتى تستفيد المغتصبة من هذه الفتوى، عليها أن تُرَاجع الأطباء في أقرب وقت ممكن حتى يُتَأكد إن كانت حاملا أم لا؟ فالمعتدي عليها مُلزمة بالتأكيد من حالتها بعد الاغتصاب، فإن تأكد لها حملها من المغتصب قبل نفخ الروح، جاز لها إسقاطه وعذرها في ذلك حال الغصب الذي تعرضت له وحملت منه كارهة غير مختارة)[2]

إذن؛ فإجهاض الحمل من اغتصاب قبل نفخ الروح فيه لا يعتبر قتلاً وإنما هو إتلاف لما يمكن أن يكون آدميّاً. أما بعد نفخ الروح فيه فهو جناية لا يمكن الإقدام عليها إلا لعذر متيقن.

كما أنه قد يكون للحمل من اغتصاب أثر نفسي كبير على المغْتصَبة لا يمكنها، بسبب قَالةِ السوء، والاتهام بالفجور، وتبعات ما بعد الولادة، مع أنه لا ذنب لها فيما هي فيه، ما قد يقوي القول بجواز إجهاض الحمل الناشئ عن الاغتصاب قبل نفخ الروح كما أنه يتماشى مع مقررات الشريعة الإسلامية ومبادئها أن الضرر يزال والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. وأما بعده فهو باق على الأصل لا يحل اسقاطه إلا أن يكون في بقائه خطر على حياة أُمِّه.

فالجواز مبني على أن.

1- هذه النطفة محرمة، والمحرم شرعاً كالمعدوم حسا فليس لها حرمة.

2- وترك هذه النطفة لزمن نفخ الروح فيها يحصل به إثم شرعي- إذا أردنا إسقاطه - وضرر نفسي على الفتاة وأسري واجتماعي وعليه: فارتكاب مفسدة إسقاطه وهو نطفة أهون من إسقاطه بعد نفخ الروح فيه.

وعليه، فبأنه إذا تم لهذا الجنين عشرون ومئة يوما فقد اتفقت كلمة الباحتين على أن إسقاطه حرام ولا يجوز بأي حال من الأحوال لأمرين:

أ- لأنه أصبح نفسا معصومة لا يجوز الإقدام على قتلها إلا لضرورة شرعية.

1- فتاوى معاصرة، يوسف القرضاوي، دار القلم – الكويت، (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص 609-610

2- الإجهاض آثاره وأحكامه، عبد الرحمن النفيسة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ع7، س2، 1411هـ، ص 122-124

ب- ولآن حفظ النفس يعتبر من المقاصد الخمس الضرورية التي اتفقت الشرائع على حفظها.

الرأي المختار

بعد تحقيق مناطها وقد بينا أن العلماء القدامى والمعاصرين متفقين على حرمة إسقاط الجنين بعد مضي مائة وعشرون يوما وهي المدة التي تنفخ فيه الروح.

أما قبل نفخ الروح فقد ذكرنا أن القدامى لم يتطرقوا لهذه المسألة؛ لعدم تفريقهم بين الحمل من اغتصاب أو سفاح أو صحيح. لكن المعاصرين ناقشوا المسالة واختلفوا فيها كاختلافهم في الحمل من نكاح صحيح أو سفاح. إلا أنهم خففوا الحكم هاهنا، نظرا للإكراه الواقع، وللآثار النفسية والأسرية والاجتماعية المترتبة عن هذه الآثار.

أقول:

لاشك أن الحمل من اغتصاب أشد ألماً وأثرا من الحمل من الزنا المحرم. ورغم أن المُغتصبة معذورة إلاَّ أن المجتمع لن يرحمها، وستلاحقها قالة السوء وإن خفت عند من علم حقيقتها. أما الزانية فإنها ستواجه الواقع برضاها بالزنا وستتمرد على مقالة السوء كما تمردت على أعراف وآداب المجتمع.

- كما أن الغالب على الفتيات المغتصبات أنهن يتخلين عن أولادهن بعد وضعهن لصالح الدولة؛ لأنهن لا يشعرن بحنان الأمومة؛ لأن الحمل لم يكن عن استعداد نفسي ورضاً داخلي، فحملها له كان على إكراه قلبي، لا إكراه جسمي.

- كما أن المولود قد يتأثر إذا علم أن أمه حملت به مكرهة من كافر صربي أو روسي أو أمريكي أو شيعي مجوسي أو جنجويد سوداني أو تشادي أو من غيرهم.

- ضف إلى ذلك، ما يحدث في المجتمع من خلل في التركيبة الاجتماعية، خاصة إذا كثر أولاد الاغتصاب، فتقل التربية والأخلاق ويكثر العنف من طرف هؤلاء الأولاد لما يحملونه من عقد نفسية تجاه المجتمع، خاصة إذا عُيِّروا بأصلهم، واطَّلعوا على وثائقهم الناقصة.

- وأخير: لو تحملت الدولة تربيتهم في دور الأيتام ومراكز الأطفال لخف الأمر وهان، لكن الأمر لا يتوقف عن هذا الحد بل هؤلاء الأطفال ذكورا وإناثا سيحرمون من حنان الأمومة كما حرموا من رعاية الأبوة وبالتالي ستتكفل الدولة بالإنفاق عليهم صغارا وكبارا وذلك بتعليمهم وتوظيفهم، ورغم ذلك قد يكون لوجودهم تبعات على الأمة بأسرها وعلى المجتمع والأسرة.

وليس هناك من وسيلة لتفادي الأضرار الناجمة عن وجودهم إلا وسيلة عدم وجودهم. وذلك بالتخلص من هذه النطف المحرمة غير المحترمة قبل نفخ الروح فيها تغليبا لمصلحة الأمة على بقاء نطفة محرمة غير محترمة لا روح فيها.

أما بعد نفخ الروح فيه فيحتاج إلى نظر آخر وذلك بمعرفة الزمان والمكان والموازنة بين المصالح والمفاسد: فيحتاج المفتي في مثل مسألة " إجهاض حمل المغتصبة بعد نفخ الروح " إلى إمعان النظر في الأمور التالية:

- في نفسية المرأة المغتصبة وتأثرها بالحمل وقبولها له وقَبُولِ أهلِها لها ولِمَا تحمل في بطنها.
- النظر إلى المدة الزمنية التي مرت على الحمل فالشهر الأول من نفخ الروح ليس كثالثه وآخره. فالفرق يتضح بمدى تميز الأعضاء وظهورها وشدة تخلقها.
- النظر إلى ما مدى قدرة الدولة على تحمل تكاليف حياة هؤلاء الأطفال وعدم تركهم في المجتمع يفسدون وذلك بإجاد مراكز إواء تعتني بهم تربية وتعليما ليكون لهم مشاركة في بناء الدولة.

وبناء على هذه المعطيات والدراسات يمكن القول بجواز وعدم جواز إجهاض نطفة الاغتصاب قبل أو بعد نفخ الروح والله أعلم.

الخاتمة

إنّ هذه الأمة اليوم بحاجة ماسة وضرورية لإعادة النظر من جديد في كيفية توظيف وتفعيل كليات الشريعة لتستوعب جميع جزئياتها؛ ليَدُوم أمرها في يُسر، وذلك عن طريق الجمع بين مصالح الإنسانية المعتبرة واللامتناهية وبين نصوص الوحي الأزلية الحاكمة المتناهية.

فرفع الحرج، واعتبار الضرورات، ومراعاة أحوال المكلفين، كلها سمات تميز الشريعة الإسلامية عن غيرها، فلا تكليف بما لا يطاق ولا مكان للامعقول؛ وبتعبير آخر هي سمة (الواقعية في أحكام الشريعة تنظيرا وتطبيقا). فقول الرسول ﷺ " لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم"، وكتابة المصحف وجمعه، وقتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر، وإبطال زكاة المؤلفة قلوبهم في عهد عمر، وزيادة أذان ثالث يوم الجمعة في عهد عثمان؛ كلها اجتهادات أملاها الواقع المتجدد، هذا الاجتهاد هو الذي سماه المتأخرون من أهل الأصول: " الاجتهاد بتحقيق المناط".

وقد اتفق أهل العلم على العمل به، فهو يعتبر منهجا ووسيلة تمكن المجتهد من تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع، باعتبار أن الأحكام الشرعية معلقة في الذهن قبل النزول منزلة على وجود مشخص في الواقع الإنساني، ذلك الواقع المتغير على الدوام في سعته وضيقه ورخائه. وبأسلوب آخر نقول: أن تحقيق المناط هو فهم الواقع ومعالجتُه ليحكمه الشرع لا الهوى؛ وبدون هذا الفهم فإن الشريعة تبقى في حيز النظرية حيث "لو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن".

وتحقيق المناط باعتباره منهجا اجتهاديا، لابد له من ضوابط تمنع من انزلاق الاجتهاد به إلى مظنة اتباع الرأي والهوى، فبدءاً من مرحلة النظر في النصوص، مروراً بمرحلة التكييف والتحقق من مناط الواقعة، وانتهاءً بمرحلة تنزيل الحكم على الواقعة محل البحث. هذه الضوابط تشمل: المجتهد والنص الشرعي والواقعة المراد الحكم عليها.

كما يتطلب الاجتهاد بتحقيق المناط آليات تعين المجتهد وتمكنه من توظيف هذا المنهج الاجتهادي، والمتمثلة في: فهم النص الشرعي (الكتاب والسنة) ومواطن الاجماع، واعتبار العرف والأخذ بالقرائن والأمارات... وغيرها مما ذكرناه في صلب البحث.

كما تلزم الإشارة إلى نقطة مهمة وهي أننا قلنا (ترشيد الفتوى) و لم نقل صوابها؛ لأن تحقيق المناط يعتبر من أحد أسباب الاختلاف وذلك يرجع لاختلاف عقول المشتغلين بتحقيق المناط ومدى قدرة كلٍ منهم على التعامل مع النصوص الشرعية وفهم الواقع، هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ الاجتهاد في قضايا تحقيق المناط تتداخل فيها حيثيات وملابسات متعددة، الاختلافُ في فهمها يؤدي إلى الاختلاف في نتائج تحقيق المناط.

وبناء عليه، نقول: مادام تحقيق المناط عملا اجتهاديا فهو- إذن- يحتَملُ الخطأ والصواب لأنه اجتهاد وعمل بشري.

وأخيرا: تحقيق المناط الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، نوعان:

الأول: تحقيق مناط عام: وهو أن تكون القاعدة الكلية متفقاً أو منصوصاً عليها؛ فيجتهد المجتهد في تحقيقها وتنزيلها في نوع معين منها بغض النظر عن الملابسات الطارئة للأفراد والأعيان بخصوصهم، كوجوب المثلية في صيد الحرم، وتحقيق معنى العدالة في الشاهدين.

والثاني: تحقيق مناط خاص: وهو أن يتفق على علية وصف معين، بنص أو إجماع أو غيرها من طرق استنباط العلة؛ فيحقق المجتهد وجودها في الصورة المعينة مع وجوب النظر إلى ما يكتنفها من الملابسات والظروف المحيطة بها. فهو بتعريف الإمام الشاطبي – رحمه الله: "نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة؛ حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل".

والخلاصة النهائية: أن تحقيق المناط الخاص هو من أدق الاجتهادات "فصاحب هذا التحقيق الخاص-في نظر الشاطبي-هو الذي رزق نورًا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها" إذ يُعْنى بتوصيف الجزئيات وتدقيقها وإلحاقها بالكليات التي تندرج تحتها.

الخاتمة

فحري بنا أن ندرس تحقيق المناط بنوعيه دراسة وافية نتلمس الفهم في أنواعه تدقيقا وضوابط توظيفه تحقيقا، وآليات إعماله تعميقا، وتطبيقاته توثيقا، فربما يتيح ذلك إمكانية إعادة النظر في كثير من القضايا القديمة التي واجهها واقع جديد وظروف جديدة أملت على الأمة إبعادها أو تجديد حكمها. كما يمكننا بتحقيق المناط الخاص أن نجيب بيُسْر عن مستجدات العصر المتنوعة والمتشابكة التعقيد.

كما أنه لا بد من رؤية جديدة تعيد النظر في منهج الاستنباط، وتوسع النظر في مسالك تنزيل الأحكام، اعتماد على إحكام العلاقة بين الكليات الشرعية وجزئياتها، وتفاعلات الواقع بأبعده الزمانية والمكانية وتداعياتهما الإيجابية والسلبية.

والله الموفق للصواب وهو يهدي السبيل.

النتائج

1- تحقيق المناط الخاص هو محور عمل المفتين والمجتهدين، لا تقوم العملية الاجتهادية إلا به، وتحقيق المناط الخاص هو لب الاجتهاد وعصارة الفقه. وتتضح علاقته بالفتوى من خلال أثره في التعامل مع الواقع وتنزيل الأحكام عليه.

2- لقد اعتبر الأصوليون تحقيق المناط الخاص مسلكا من مسالك الكشف عن العلة، بل يمكن اعتباره آلية من آليات التجديد في مناهج الاجتهاد الشرعي.

3- لتحقيق المناط الخاص أثر اجتهادي كبير يتضح في تعامل المجتهد مع النوازل والوقائع المستجدة، فهو المعيار الموضوعي القادر على ضبط وعقلنة الاجتهاد والفتوى، كما يمكن أن يكون معيارا لتحقيق الموازنة بين المصالح والمفاسد، وبين المصالح والمفاسد، حال تعارضها في نفسها.

4- تحقيق المناط نوع من أهم أنواع الاجتهاد، بل هو الاجتهاد الذي لابد منه لتنزيل الأحكام الشرعية على محالها، ولا يمكن تصور اجتهاد صحيح دون تحقيق مناط صحيح.

5- أن كان- تنقيح المناط وتخريج المناط- توظيفهما متوقف على النص الشرعي والعلة الكامنة فيه، فإن تحقيق المناط هو حلقة الوصل بين النص الشرعي بعلله وأحكامه وبين الواقع وتداعياته.

6- من خلال دراستنا لتحقيق المناط تبين لنا أن المناط تحقيقه في الصور المشابهة المراد معرفة حكمها، قد يكون منصوصاً عليه، وقد يكون مستنبطاً بالاجتهاد من مضمون النص.

7- تحقيق المناط نوعان: عام وخاص، والأخير منهما هو الفقه الحقيقي في دين الله، ولا يفتي المفتي في أي مسألة إلا بعد إحاطته بملابسات الواقعة المسؤول عنها.

8 - تحقيق المناط الخاص منهج اجتهادي لا يتوقف استعماله على المجتهد العالم فقط، بل هو منهج يحتاجه المجتهد والمقلد، والعامي على حد سواء.

9- تحقيق المناط الخاص يعتبر سببا من أسباب الاختلاف في كثير من مسائل الفقه، نظرا لاختلاف أنظار المجتهدين في المسألة الواحدة تبعاً لاختلافهم في كيفية توظيفه.

10- من نتائج هذا البحث، أن تحقيق المناط الخاص رغم كونه سببا من أسباب الاختلاف إلا أنه يعتبر منهجا سليما لترشيد الفتوى، وآلية من آليات تصويبها؛ إذا وُظف بمنهجية صحيحة.

11- أهمية تحقيق المناط الخاص عند العلماء واتفاقهم على قبوله لا يعني إقصاء غيره من ضوابط الاستنباط ومصادره بل لا بد من توسيع نطاق علاقته بعلم مقاصد الشريعة، والقواعد الفقهية، وتخريج الفروع على الأصول وعلم التفسير وعلوم الحديث العناية فهي خادمة بشكل مباشر أو غير مباشر الفقه الإسلام.

مقترحات وتوصيات

بناءً على ما سبق بيانه في البحث، وضبطا للفتوى، ورغبة في معالجة الآثار السيئة لأخذ الفتوى عن غير أهلها، فإني أتقدم بالمقترحات الآتية:

1- ضرورة تفعيل قرارات المجامع الفقهية ومؤسسات الإفتاء المختصة في العالم الإسلامي لآجل النظر في القضايا الكبرى والمسائل الشائكة.

2- التعويل على العلماء الأكفاء المشهود لهم بسعة العلم، ودقة الفهم، وامتلاكهم بناصية علمي فقه الواقع وفقه الشرع، مع إدراك للبعد المقاصدي في النص الشرعي لتولي مهمة النظر في القضايا والمسائل المستجدة.

3- ضرورة التواصل بين علماء المجتهدين للنظر في مشكلات الأمة سواء عن طريق عقد الندوات الفقهية والمؤتمرات العلمية المتخصصة للإجابة عن الأسئلة الملحة في جميع المجالات، كما يمكن إرساء هذا التواصل بتشكيل لجان فتوى من ثقاة أهل العلم في كل دولة من الدول الإسلامية وقد سهلت علينا شبكة الأنترنيت هذا التواصل سواء مرئيا(بالفيديو المباشر) عن طريق السكايب أو الماسنجر أو عن طريق إنشاء منصات علمية تُخصص للعلماء للكتابة فيها إما إجابة عن سؤال أو طرح التساؤلات المستجدة.

4- وضع إطار منهجي لضبط الفتاوى الفردية حتى لا يكون ذلك سببا في ازدراء الدين وعلمائه؛ وذلك بأن لا تقبل فتوى من أفتى إلا إذا كان له ما يأهله لذلك من الكفاءة العلمية والنظرة الواقعية.

6- ضرورة تتبع ما كتب عن فقه النوازل قديما لمعرفة واستخلاص جملة من قواعدَ منهجيةٍ ضابطةٍ لتحقيق المناط؛ قد تعيننا على بلورة رؤية كاملة عن تحقيق المناط العام والخاص في عصرنا هذا.

8. توسعت الحياة وكثُرت مشاكلها وتعددت العلوم وتخصصت فبات من لازم إشراك أهل الخبرة التخصصية في دراسة القضايا المتعلقة بتحقيق المناط، من طب وعلم النفس والاجتماع وغيرها.

9. وأخيرا: نقترح إضافة علم جديد في قسم الدراسات الفقهية يُعنى بدراسة "فقه الواقع وتحقيق المناط" وعلاقته بالفتوي وعلم المقاصد والقواعد الفقهية والعلوم الشريعة كلها، بالإضافة إلى العلوم الدنياوية(المادية) والإنسانية كذلك.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }	البقرة	30	210
{ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ }	البقرة	44	162
{ ولله على الناس حج }	البقرة	97	120
{وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا }	البقرة	114	**263**
{ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}	البقرة	195	**249**
{ قد نرى تقلب وجهك في السماء }	البقرة	143	120
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى }	البقرة	**178**	119
{ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وإلى الله ترجع الأمور }	البقرة	210	**242**
{ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ}	البقرة	222	217
{ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ }	البقرة	233	219
{ يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً }	البقرة	269	**54**
{ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}	البقرة	275	116
{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ	البقرة	282	226
{لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ }	البقرة	286	**270**
{ فبما رحمة من الله لنت لهم }	آل عمران	11	**34**
{ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ }	آل عمران	159	**67**
{ فبظلم من اللذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم }		160	**34**
{ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا }	النساء	6	206 +205
{ يُوصِيكُم اللهُ في أولادكم }	النساء	11	**70**
{ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}	النساء	**25**	119
{ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء }	النساء	48	75
{ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ }	النساء	80	73
{ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا }	النساء	103	228
{ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّه }	النساء	105	**67**
{ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الكِتَاب }	النساء	127	167+156
{ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلَالَةِ }	النساء	176	167

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
{ ٱلۡيَومَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحصِنِينَ غَيرَ مُسٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخدَانٍ وَمَن يَكفُر بِٱلإِيمَٰنِ فَقَد حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي ٱلأَخِرَةِ مِنَ ٱلخَٰسِرِينَ }	المائدة	5	118+ 134 175+
{ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ }	المائدة	33	145+ 235 236 +
{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَ جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }	المائدة	38	35+38+ 117+123 127+136+ 138+
{ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ}	المائدة	90	123
{ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ}	المائدة	95	127+139
{ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون }	الأنعام	108	54+55 229+230 231+232
{ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم }	الأعراف	157	139
{ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق }	الأنفال	5	104
{ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ }	الأنفال	41	76
{ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }	الأنفال	67	71
{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ }	التوبة	28	272+ 273
{ عفا الله عنك لم أذنت }	التوبة	43	70
{ والذين لا يجدون إلا جهدهم }	التوبة	79	56
{ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ }	التوبة	80	75
{ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ }	التوبة	84	75

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
{ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ}	التوبة	113	74+72 75+
{ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ }	هود	80	24
{ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ }	هود	97	204
{ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ}	يوسف	43	157
{فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}	الحجر	29	316
{ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ * مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }	النحل	-104 -105 106	230
{ أقم الصلاة لدلوك الشمس }	الإسراء	87	214+33
{ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ }	الإسراء	33	274
{ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا}	الكهف	22	157
{ وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا }	مريم	21	248
{كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا}	مريم	71	248
{ إن كل من في السماوات والأرض إلا آت الرحمن عبدا }	مريم:	93	103
{ أقم الصلاة لذكري }	طه	14	33
{ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ }	الأنبياء	-77 78	192
{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ }	الحج	5	303
{ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}	المؤمنون	14	306
{ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ}	المؤمنون	51	265
{ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ }	النور	4	220
{ أخرجوا آل لوط من قريتكم }	النمل	56	105
{ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً }	القصص	8	34
{ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ }	القصص	56	75
{ قال الذين حق عليهم القول }	القصص	63	90
{ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ}	السجدة	7	316
{ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ }	الحجرات	7	204

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآيو	الصفحة
{ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ }	الأحزاب	4	215
{ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ رضي الله عنها مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا}	الأحزاب	37	216
{ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الحَق}	سبأ	6	168
{ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يومنون }	يس	7	90
{ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ	الصافات	11	157
{ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ}	ص	86	167
{ ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين }	الزمر	71	90
{ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ }	غافر	38	202
{ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون }	الذاريات	56	272+34
{ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ }	الحشر	2	64+19 18+67+
{ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }	الحشر	7	76
{ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ فَانْتَهُوا عَنْهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ }	الحشر	7	79
{ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم }	الحشر	7	33
{ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ }	الحشر	8	192
{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ}	الصّف	2- 3	162
{ يا أيها الذين آمنا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون }	الجمعة	9	37
{ فاتقوا الله ما استطعتم }	التغابن	16	270+58
{ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ }	الطلاق	2	140 +117
{ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ }	الطلاق	3	264
{ عتل بعد ذلك زنيم، أن كان ذا مال وبنين }	القلم	14	34

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الصفحة
- (أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)	213- 231
- (القاتل لا يرث)	36
- (أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد) (انكحي أسامة)	73
- (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه قال يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه)	55-231
- (أنت ومالك لأبيك)	34
- (أنه ﷺ صلَّى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين و لم يجلس)	35
- (أنه دعوة نبي)	246-247
- (أينقص إذا جف؟ فقيل: نعم، قال: فلا إذن)	36
- (زنا ماعز فرجم)	36
- (سلوا الله من فضله، فإن الله ﷻ يحب أن يسأل، وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ)	233
- (قلت يا رسول الله استعملني، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)	161
- (قلت يا رسول الله الأمر يترل بنا لم يترل فيه القرآن)	82
- (قوموا إلى خيركم أو إلى سيدكم، قال: إن هؤلاء قد نزلوا على حكمك، قال: فإني أحكم فيها أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم، فقال رسول الله ﷺ: لقد حكمت فيهم بحكم الله، وقال مرة: لقد حكمت بحكم الملك)	194
- (كان رسول الله إذا عطس وضع يده)	251
- (كان عذابا يبعثه الله على)	247- 251
- (لا يبولن أحدكم في الماء الراكد)	50
- (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة). فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي ثم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ? فلم يعنف واحدا)	193
- (مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، ومن يستغن يغنه الله، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، ومن يتصبر يصبره الله، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ شيئاً هُوَ خَيْرٌ وَأَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ)	233
- (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)	175
- (من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لمحتَجِر حق بعد ثلاث سنين)	210
- (من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها)	210
- (من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار)	262
- (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر)	117

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الصفحة
– (هل مسحتما سيفيكما؟ فقالا: لا، فقال: أرياني سيفيكما، فلما نظر إليهما قال: هذا قتله وقضى له بسلبه)	227
– (وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم اللّٰه فلا تنزلهم على حكم اللّٰه، ولكن أنزلهم على حكمك فإنّك لا تدري أتصيب حكم اللّٰه فيهم أم لا)	194 -166
– (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة)	209
– (اتخذ حجرة في المسجد)	262
– (أخِّرْ عني يا عمر، فلما أكثرت عليه قال: إني خُيِّرتُ فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزِدتُ عليها)	76
– (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر)	196 +194
– (إذا انتاطت المغازي أي بعدت من النوط)	92
– (إذا وضع عشاء أحدكم)	262
– (اشترت عائشة بريرة من الأنصار لتعتقها، واشترطوا أن تجعل لهم ولاءها فشرطت ذلك، فلما جاء نبي اللّه أخبرته بذلك، فقال: إنما الولاء لمن أعتق. ثم صعد المنبر فقال: ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب اللّه)	118
– (اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهبٌ وخرز فَفَصَّلْتُها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: لا تباع حتى تُفَصَّل)	216
– (أعتق رقبة)	51-36
– (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً)	35
– (البيِّنة على المدَّعِي)	225 +223
– (الثيب أحق بنفسها من وليها)	45
– (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد)	37-27
– (الطّاعون شهادة لكلّ مسلم)	251 +246
– (العام بالطعام، مثل بمثل)	116
– (اللهم اكسه جمالا)	271
– (الولد للفراش)	31
– (أن أعرابياً جاء للنبي ﷺ فقال له: هلكت يا رسول الله؛ واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له رسول الله ﷺ: " أعتق رقبة)	36
– (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)	84
– (إن المسلم ينكح النصرانية، ولا ينكح النصراني المسلمة)	134

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الصفحة
– (أنَّ رجلاً من الأعراب أتى رسولَ الله ﷺ، فال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الآخر وهو أفقه منه: فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال: قل، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته، وإني أُخْبِرْتُ أنَّ على ابني الرجم، فافتديت منه بمائةِ شاةٍ ووليدة، فسألتُ أهلَ العلم فأخبروني أنَّ على ابني جلد مائةٍ وتغريب عام، وأنَّ على امرأة هذا الرجم، فقال رسول اللهﷺ: والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردّ عليك، وعلى ابنك جلد مائةٍ وتغريب عام، واغدُ يا أُنيسِ إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)	225
– (إنا قد بايعناك فارجع)	249
– (إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته)	73
– (إِنَّمَا أَنا بشر وَإِنَّكُمْ تختصمون إليَّ ولعلَّ بَعْضكُم أَن يكون أَلحن بحجته من بعض فأقضي لَهُ عَلَى نَحْو مَا أسمع فَمن قضيت لَهُ بِشَيْء من حق أَخِيه فَلَا يَأْخُذهُ وَإِنَّمَا أقطع لَهُ قِطْعَة من النَّار)	77
– (إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة)	124-33
– (أنّه بقيّة رجز أرسل على بني إسرائيل)	244
– (أنّه وخز أعدائكم من الجنّ وفي كلٍّ شهداء)	247 -246
– (بينما امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت لصاحبتها: "إنما ذهب بابنك "، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود ﷺ فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان ابن داود عليهما السلام فأخبرتاه فقال: ائتوني بالسكين أشقّه بينكما"، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى)	201
– (جددوا إيمانكم، قيل: يا رسول الله كيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول، لا إله إلا الله)	84
– (خذها فتصدق به. فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟! فوالله ما بين لابتيها- يريد: الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك)	211
– (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)	219
– (خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيدا طيبا، فصليا، ثم وجد الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، و لم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ? فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة وأجزتك صلاتك، وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين)	194
– (دعوني ما تركتكم)	240
– (سارق أمواتنا كسارق أحيائنا)	137
– (سمع رسول الله خصومة...إنكم تختصمون إليّ، وإنما أنا بشر، و لم يترل عليّ فيه شيء، وإني إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم يترل عليّ فيه، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن- أبلغ بحجَّته- من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له، فإني إنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً ظلماً بقوله فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار، يطوّق بها من سبع أرضين يأتي بها سِطاماً في عنقه يوم القيامة، فليأخذها أو ليدعها....)	174

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الصفحة
– (عن ابن مسعود ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ: أيُّ العمل أفضل؟ قال: الصلاة في أول وقتها. قلت ثم أيٌّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قلت: ثم أيٌّ ؟ قال: برّ الوالدين؟)	232
– (عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فَقُلْتُ: مُرْنِي بِأَمْرٍ آخُذُهُ عَنْكَ. قال: (عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لا مِثْلَ لَهُ)	233
– (فأخترج تمرات من قرنه)	107
– (فأمهل حتى تقدم المدينة؛ فإنها دار الهجرة والسنة، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكناً فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها)	79
– (قبل عثمان بن مظعون)	273
– (قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يَأْبِرون النخل، يقولون يلقحون النخل، فقال: ما تصنعون؟، قالوا: كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه، فنفضت أو فنقصت. قال: فذكروا ذلك له فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر، قال عكرمة: أو نحو هذا)	71
– (كانت بيني وبين رجُلٍ خصومةٌ في بئرٍ، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: شاهداك أو يمينه)	224
– (كل مسكر حرام)	33- 98
– (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول اللهﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول اللهﷺ ولا في كتاب الله. قال: أجتهد رأيي ولا آلو؛ فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله	78
– (لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ إلا مثلاً بمثل)	108-217
– (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء، والفضة بالفضة إلا سواءً بسواء)	216
– (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه)	274
– (لا يقض القاضي وهو غضبان)	199
– (لاستغفرن لك ما لم أنه عنه)	75
– (لو أعلم أنك تنظر، لطعنت به في عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)	34
– (لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله)	264
– (لو يُعْطَى الناس بدعواهم لادَّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهم، ولكن اليمين على المدَّعَى عليه)	225
– (لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام فإن قريشا استقصرت بناءه وجعلت له خلفا)	232
– (لينتهين أقواما عن ودعهم الجمعة)	261
– (من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وإن شرط مائة مرة شرط الله أحق وأوثق)	118
– (من اعتق شركا له في عبد)	104
– (من اقتنى كلباً إلا كلب صيدٍ أو ماشيةٍ نقص من أجره كلَّ يومٍ قيراطان)	124

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الصفحة
– (من أكل ثوما أو بصلا)	262
– (من سمع النداء فلم يجبه، فلا صلاة له)	262
– (ورخص بالعرايا)	131
– (وفر من المجذوم فرارك من الأسد)	249
– (ولكن البيِّنة على المدَّعِي واليمين على من أنكر)	225
– (يا عائشة لولا أن قومك حديث عهدٍ بجاهليةٍ، لهدمتُ البيتَ حتى أدخل فيه ما أخرجوا منه في الحجر، فإنهم عجزوا عن نفقته، وألصقته بالأرضِ، ووضعتُه على أساس إبراهيم)	212
– (يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه في النار فيدور كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه فيقولون: أي فلان ما شأنك؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ قال: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه)	162
– (يُقْطَعُ سارق أمواتنا كما يُقْطَعُ سارق أحيائنا)	137
– (ينتف شعره)	103
– سبحان الله المؤمن لا ينجس	272
– سئل رسول الله ﷺ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قال: إِيمَانٌ بِاللَّهِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: حَجٌّ مَبْرُورٌ)	232
– عن عائشة قالت: سألت النبي ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: "نعم". قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: (إن قومك قصرت بهم النفقة). قلت فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: (فعل ذاك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا، لولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجُدُر في البيت وأن ألصِق بابه في الأرض)	231
– عن عبدالله بن عمرو (أن رجلا سأل الرسول ﷺ: أَيُّ الإسلام خير؟ قال: تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ)	233
–(أعقلها وتوكل)	264
(إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عيكم والطوافات)	115-97-34
الآثار	**الصفحة**
– (الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل– أو على من كان قبلكم– فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها لا تخرجوا فرارا منه)	147
– (أن النبي ﷺ أكل مع المجذوم وقال له كل ثقة بالله وتوكلا عليه)	250
– (أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام حتى إذا كان بـــ(سرغ) لقيه أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام) عن عبد الله بن عباس	252
– (جالست أصحاب محمد ﷺ فكانوا كالإخاذ ؛ الإخاذة تروي الراكب، والإخاذة تروي الراكبين، والإخاذة تروي العشرة، والإخاذة لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم)	80
– (لا يوردن ممرض على مصح)	249

فهرس الأحاديث والآثار

– (مولى مجذوم، فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي)	250
– (إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها)	247
– (أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان) أبوبكر الصديق	193
– (الخلاف شر) من كلام عبد الله بن مسعود)	134
– أن ابن عمر قال: (كنا إذا كنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم في سفر، وكانت ليلة مظلمة أو مطيرة، نادى مناديه: أن صلوا في رحالكم)	262
– عبد الله بن عباس قال: (لا آمن يجئ من بعدك أمير فيغير الذى صنعت)	232
– عن ابن عباس (أنه كره أن تدمل الأرض بالعذرة)	240
– عن ابن عباس (كنا نكري أرض رسول الله ﷺ، ونشترط عليهم أن لا يدملوها بعذرة الناس)	240
– عن أبي واقد قال: (كان الناس في الجاهلية قبل الإسلام يجُبُونَ أسنمة الإبل ويقطعون إليات الغنم، فيأكلونها، ويحملون منها الوَدَك، فلما قدم النبي ﷺ سألوه عن ذلك، فقال: (ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت)	272
– عن سعد بن أبي وقاص (كان يحمل مكتل عرة إلى أرض له)	237
– عن سعيد بن عبيدة (جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. قال فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)	233-188
– عن عائشة (أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون، فأخبرها نبي الله ﷺ:أنه كان عذابا يبعثه الله على من يشاء، فجعله الله رحمة للمؤمنين، فليس من عبد وقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا ويعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتبه الله له إلا كان له مثل أجر الشهيد)	251 -247
– عن عائشة قالت: ((بعث رسول الله أسيد بن الحضير –وأنا سامعة– في طلب قلادة أضلتها عائشة، فحضرت الصلاة فصلوا بغير وضوء، فأتوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فأنزلت آية التيمم)	270
– عن علي (حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكَّذب الُله ورسولُه، وفي رواية: حدثوا الناس بما يعرفون ولا تحدثوهم بما ينكرون فيكذبوا الله ورسوله)	189
– عن عمر قال لابن الزبير: (أنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها، فكتب إليه حذيفة: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام وما أردت بذلك؟ فكتب إليه عمر: لا بل حلال. ولكن في نساء الأعاجم خلابة؛ أي خداع)	211
– عن قتادة: (أنه أصيبت عينه يوم بدر فسالت حدقته على وجنته فأرادوا أن يقطعوها فسألوا رسول الله ﷺ فقال: لا فدعا به فغمز حدقته براحته فكان لا يدري أي عينيه أصيبت)	271
– عن مسروق قال: (كنت كاتبا لعمر بن الخطاب ﷺ فكتبت هذا ما أراه الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فانتهره عمر وقال اكتب هذا ما رآه عمر فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر)	195

فهرس القواعد الفقهية

الرقم		الصفحة
01	قاعدة: امتناع الشخص عن بيع بعض ما يملك بما لا يملك	39
02	قاعدة: الاستصلاح	61
03	قاعدة: الاستحسان	134
04	قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات	116
05	قاعدة: ما لا يعلم إلا من جهة الإنسان، فإنا نقبل قوله فيه	120
06	قاعدة: سدِّ الذرائع	133
07	قاعدة: كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل	176
08	قاعدة: مراعاة الخلاف	197
09	قاعدة: العادة محكمة	229
10	قاعدة: عدم جواز تصرف الإنسان في جسمه بغير إذن الشرع	274
11	قاعدة: حرمة جسم الإنسان فلا يجوز النيل منه إلا لضرورة	274
12	قاعدة: سلامة الأبدان مقدم على صحة الأديان	265
13	قاعدة: الضرورة ولواحقها	266
14	قاعدة: ما أُبين من حي فهو كميتته ذلك الحي في الطهر والحل	271
15	قاعدة: الضرورة تقدر بقدرها	275
16	قاعدة: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه	320

فهرس الأعلام المترجم لهم

الرقم	اسم العلم المترجم له	الصفحة
01	إبراهيم السمرائي	204
02	ابن التلمساني: عبد الله بن محمد	196
03	ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر	109/59/46/40/38/36/22
04	ابن السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد	196/06
05	ابن الشاطّ: أبو القاسم، سراج الدين قاسم	136/61
06	ابن الصَّلاَح: أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين)	163/158
07	ابن العربي: أبو بكر، محمد بن عبدالله بن محمد المعافري	229/128/54
08	ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي	158 /109 /95 /44/43
09	ابن الهمام: كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي	107/94/93/22
10	ابن بدران: عبد القادر بن أحمد	98/97
11	ابن برهان، أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل	196
12	ابن تَيْمِيَّة: أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقيّ الحنبلي	/137/135/98/67/58/57/53/50/6 /215/214/213/201/197/177/147 270/222/219
13	ابن حَبِيب: أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي	159/158
14	ابن حمدان: أبو عبد الله، أحمد بن حمدان النميري الحرّاني	158/157
15	ابن دقيق العيد: أبو الفتح محمد بن علي، تقي الدين القشيري	196 /190 /43
16	ابن رشد الجد: أبو الوليد محمد بن أحمد	288
17	ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي	313 /187 /131
18	ابن شِهَاب العكبري: أبو علي، الحسن بن شهاب العكبريّ	106
19	ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقيّ	212/207/268/226/172/165/135
20	ابن عِذَارى: أبو عبد الله ، محمد (أو أحمد بن محمد) المراكشي	258
21	ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي	156
22	ابن عَقِيل: بهاء الدين، عبد الله بن عبد الرحمن القرشي الهاشمي	310/240/166/67
23	ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي	285 /157 /90
24	ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي	/239/221/107/106/102/98/53/40 312/311/310
25	ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر ، الزُّرْعي الدمشقيّ	/168/168/138/136/127/74/53/48 /226/223/203/208/198/192/170 254/245/234
26	ابن مفلح: أبو عبد الله، محمد بن مفلح بن محمد، الراميني ثم الصالحي	310
27	ابن وهبان: أمين الدين، عبد الوهاب بن أحمد الحارثي الدمشقيّ	312 /307

فهرس الأعلام المترجم لهم

	اسم العلم	الصفحة
28	أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي	178 /59 /49
29	أبو الثناء الأَصْبَهاني: محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد ب الأصفهاني	196
30	أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب	196/67 /21
31	أبو الخطاب الكَلْوَذَاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني	196/67
32	أبو الطيب الطَّبَري: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري	47
33	أبو بكر الأصم: عبد الرحمن بن كيسان	190
34	أَبو ذر الغِفَاري: جندب بن جنادة بن سكن بن سفيان بن عبيد	161
35	أبو منصور الماتريدي: أَبُو مَنْصُور مُحَمَّد بن مُحَمَّد الماتريدي	66/46
36	أبو هشام: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي	66
37	أبو وائلة الهذلي	258
38	أحمد سحنون: أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين	314
39	الإسفراييني: إبراهيم بن محمد	96/65 /21
40	الإسنوي: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي	108/107/103/102/95/68/18
41	الأشعث بن قيس: أبا محمد، بن معدي كرب الكندي، صحابي	225
42	الأصبهاني: القَاضِي شمس الدّين، أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن مَحْمُود	248/106
43	الإمام مالك: أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري	/232/169/164/163/167/145/68 313/289/269/266/264/235
44	الآمدي: سَيْف الدِّين، أبو الحسن، علي بن محمد بن سالم التغلبي	/69/67/59/49/46/40/37/34/25/22 196/122/107/106/96
45	أمير بادشاه: محمد أمين بن محمود البخاري	68
46	الباقلاني: أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم	196/69/45/20
47	البزدوي: فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن	69/65/25
48	بشر المريسي: بشر بن غياث بن ابي كريمة العدوي مولاهم البغدادي	191
49	البطليوسي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد	184
50	بهشتي: محمد الحسيني، هو عالم دين شيعي وسياسي إيراني	316
51	البيضاوي: ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد، أبو سعيد	107/101/67/49/48/40/35/21/20
52	التِّبْريزي: أبو الحس تاج الدين علي بن عبد الله بن الحسين التبريزي	196
53	تَقِيّ الدِّين السُّبْكي: علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الأنصاري	108/94/50
54	الجصاص: أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي	121
55	الجويني: إمام الحرمين، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله	196/190/163/80/47/44/17
56	الخراشي: أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الخراشي	308

فهرس الأعلام المترجم لهم

	اسم العلم	الصفحة
57	الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت	128- 164
58	الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي	311
59	الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري الزركشي	/125/110/109/94/67/64/50/28/20 312
60	زكريا الأنصاري: أبو يحيى، زكريا بن محمد ا المصري الشافعي	309/110
61	زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي	216
62	زينب بنت جحش بن رئاب الأسدية	216
63	السرخسي: أبو بكر، شمس الدين، محمد بن أحمد السرخسي	69- 221
64	السعد التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني	96/95/41
65	سعيد بن المسيب بن حرب القرشي	235/81/74
66	سليمان الجمل: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري	309
67	السمرقندي : أبو بكر، محمد بن أحمد، علاء الدين السمرقندي	19
68	سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي	144
69	الشبراملسي: أبو الضياء، علي بن علي، نور الدين الشافعي المصري	309
70	شمس الدين الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة	319/313/312/309
71	الشنقيطي عبد الله بن إبراهيم	109
72	الشنقيطي محمد الأمين: بن محمد المختار الشنقيطي	125/109/108/93
73	الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح	148
74	الشوكاني: محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني	/109/103/94/70/66/65/28/24/16 312/202/195/133/125/111
75	شيرويه: قباذ بن أبريز بن هرمز بن كسرى أنو شروان	253
76	صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود بن محمود بن احمد البخاري	103
77	صفي الدين الهندي: أبو عبد الله، محمد الهندي الأرموي	108/107/103/94/47/35
78	الصنعاني: أبو إبراهيم، عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف بالأمير	195/193/192/17
79	طه جابر العلواني: هو مفكر وفقيه إسلامي عراقي	294
80	الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي	96/54/93
81	عبد الحميد: بن باديس بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس	290/265
82	عبد الله دراز: عبد الله بن الشيخ محمد بن حسنين دراز	99 /96
83	عبد الوهاب السُّبْكي: تاج الدين ابن تقي الدين علي بن عبد الكافي	136/110/109/104/103/96/95
54	عبد الوهاب خلاف: هو المحدث، الأصولي، الفقيه، الفرضي	83/82/51

فهرس الأعلام المترجم لهم

	اسم العلم	الصفحة
85	العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي المغربي	218/176/120
68	العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار	96/23
87	علاء الدين البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد،	69
88	الغزَّالي: أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزَّالي الطوسي	/69/65/64/63/51/46/40/28/20/19 /128/126/111/107/106/102/98 /314/310/220/215/213/196/142 317
89	فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس	72/73
90	فضالة بن عبيد: أبو محمد، بن نافذ بن قيس بن صهيب الأنصاري	216
91	القرافي: أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن،، شهاب الدين الصنهاجي	/106/103/100/96/95/68/52/42 /214/196/176/159/ 157/138/107
92	القُمِّي: علي بن موسى بن يزداد القمي	312/306
93	الكرخي: عبد الله بن الحسن	130/48
94	اللَّخْمي: أبو الحسن، علي بن محمد الربعي، شيرويه	512/308
95	محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهُدير بن عبد العزى القرشي التيمي	161
96	المرداوي: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي	109/102/96/94
97	مَرْعي الكَرْمي: بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد المقدسي الحنبلي	311
98	الْمَروَزي: أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد المروزي،	309
99	مسروق: أبو عائشة ، بن الأجدع بن مالك الهَمْداني الكوفي، تابعي	31/ 195/79
100	منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن البهوتي الحنبلي	158
102	المهدي لدين الله: أحمد بن الحسن بن القاسم بن محمد	192
103	ميارة: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد، ميارة	159/157

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

كتب التفسير

1- أحكام القرآن للجصاص: تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1415ه/1994م.

2- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

3- التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس، 1997م.

4- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري شمس الدين القرطبي (ت: 671 هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، دون رقم لطبعة، 1423 هـ- 2003م.

5- الناسخ والمنسوخ للنحاس، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: 338هـ)، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح – الكويت، الطبعة: الأولى، 1408هـ.

6- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.

7- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774 هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ت ط: 1999م.

8- تفسير الماوردي: النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، دون رقم الطبعة والتاريخ.

9- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (المتوفى : 310هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطلعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

10- في ظلال القرآن، سيد قطب (ت: 1966م)، دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة السابعة عشرة، ت ط: 1412هـ.

11- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي (ت: 986هـ)، مطبعة مجلس **دائرة المعارف** العثمانية، الطبعة: الثالثة، 1387 هـ - 1967م.

كتب أصول الفقه

12- أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين، إعداد الأستاذ الدكتور عبدالرحمن إبراهيم الكيلاني، أستاذ الفقه وأصوله بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية، ورقة مقدمة لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة- المنعقدة بالكويت، في الفترة، 18- 2013/2/20- بعنوان : الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع.

13- اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم: نادية شريف العمري بيروت، مؤسسة الرسالة. الطبعة الرابعة، 1987م.

14- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: 1250ه)، تحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1999م.

15- أساس القياس، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان – الرياض، دون رقم الطبعة، 1993م.

فهرس المصادر والمراجع

16- أصول السرخسي، ابى بكر محمد بن احمد بن ابى سهل السرخسي (ت 490 ه)، تحقيق: أبو الوفاء الافغاني، دار الكتاب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1993 م.

17- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1426 ه 2005 م، ص 469- 470.

18- أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى 1986م.

19- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثانية، دون تاريخ الطبع.

20- أضواء على قضية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، عبد اللطيف كساب، دار التوفيق للطباعة والنشر- مصر، الطبعة الأولى، 1984م.

21- أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751ه)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411ه - 1991م.

22- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق : جماعة من العلماء، الطبعة الأولى 1404ه.

23- الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته(كتاب الأمة عدد 66)، من مقدمة عمر عبيد حسنة، طبع وزارة الشؤون الدينية دولة قطر، الطبعة الأولى، 1998م.

24- الاجتهاد (النص الواقع المصلحة)، أحمد الريسوني، جمال الدين باروت، دار الفكر- دمشق، الطلعة الأولى، 2000م.

25- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبدالمجيد السوسوه الشرفي، العدد(62) من سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في قطر.

26- الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، رسالة ماجستير تخصص أصول الفقه للباحث نصر محمد الكرنز، إشراف الدكتور ماهر حامد الحولي، جامعة غزة، سنة 2008م.

27- الاجتهاد الفقهي - أي دور وأي جديد، منشورات كلية الأدب بالرباط – المغرب، الطبعة الأولى، 1996م.

28- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية القاهرة، 1994م.

29- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الحمن زايدي، دار الحديث- القاهرة، الطبعة1، 2005م.

30- الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقّع، عبد اللّه بن محفوظ بن بيَّه، سلسلة وقات طابة رقم: 8/ 2014م.

31- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، دار القلم - الكويت، الطبعة الأولى، 1996م.

32- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى، ت ط: 2014م.

33- الاجتهاد في مورد النص نجم الدين الزنكي، دار الكتل العلمية، الطبعة الأولى، 2006م.

34- الاجتهاد والتحديث في الإسلام، عبد العزيز بن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة- إسيسكو- 2007م.

35- الإحكام في اصول الاحكام، العلامة علي بن محمد الآمدي، علق عليه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، بيروت المكتب الاسلامي- دمشق، الطبعة الثانية 1402 هـ.

36- الإحكام في أصول الأحكام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456ه)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د رط والتاريخ.

فهرس المصادر والمراجع

37- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة الثانية، 1995.

38- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي (ت : 794ه)، تحقيق : محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1421ه / 2000م.

39- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت: 478 ه)، تحقيق: ،صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1418 ه - 1997م.

40- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الحنبلي (ت: 885ه)، تحقيق: د/عبد الرحمن الجبرين، د/عوض القرني، د/أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، 1421ه - 2000م.

41- التحرير في أصول الفقه، كمال الدين ين الهمام، طبع مصطفى البابي الحلبي وأبناؤه، دون تاريخ ورقم الطبعة.

42- التحرير في أصول الفقه، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود المعروف ب (ابن الهمام)، طبع مصطفى البابي الحلبي وأبناؤه، دون رقم الطبع، 1351ه.

43- التقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام، لبن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت: 879ه)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403ه - 1983م.

44- التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ) دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

45- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم – دمشق، الطبعة الثانية 2014.

46- التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (419ه/ 478 ه)، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دون رقم الطبعة 1417ه- 1996م.

47- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: 772ه)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1400ه.

48- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض- المملكة العربية السعودية.

49- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي (ت: 463ه)، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421ه.

50- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت: 1376هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى - 1416هـ- 1995م.

51- الكاشف عن المحصول للرازي أبوعبدالله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني (ت 653 ه) ، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط 1، 1419 ه -1998م.

52- اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت : 476ه)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1424 ه - 2003م.

53- المبسوط للسرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة - بيروت، لبنان/ الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.

فهرس المصادر والمراجع

54- المحصول، أبو عبد الله محمد الرازي الملقب بفخر الدين الرازي المعروف بابن الخطيب (ت: 606ه)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 ه - 1997م.

55- المستصفى من علم الأصول، بو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة الأولى، 1417ه/1997م.

56- المسودة لابن تيمية، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي دون رقم الطبعة والتاريخ.

57- المناط، رسالة ماجستير لرائد عبد الله نمر بدير، إشراف د: علي محمد علي السرطاوي، نوقشت: 14-12- 2003م.

58- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

59- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505ه)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م.

60- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض، ت ط: 1999م.

61- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى : 790ه)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417ه/ 1997م.

62- شرح الورقات الجويني، تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزازي المعروف بابن الفركاح الشافعي، تحقيق: سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية. دون ط ت.

63- أنوار البروق في أنواع الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684ه) عالم الكتب،

64- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 2008م.

65- تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري بك، علق عليه وخرج أحاديثه محمد حسنى عبد الرحمن وراجعه أيمن فؤاد سيد، دار الدعوة للنشر والتوزيع – القاهرة، الطبعة الأولى، 2006م.

66- تبصير النجباء بالاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء، محمد إبراهيم الحفناوي، الطبعة الأولى، دار الحديث- القاهرة، 1995م.

67- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي(ت974 ه)، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود عمر محمد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دون رقم الطبعة وتاريخ الطبعة.

68- تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، عصام صبحي شرير، قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة العام الجامعي، 1430هـ تحت إشراف: الدكتور سليمان نصر الداية، 2009م.

69- تلخيص الأصول، ثناء الله الزاهدي، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الأولى، 1994م.

70- تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، عبد الله ين بية؛ مسار للطباعة والنشر – دبي، الطبعة الرابعة، 2018م.

71- تيسير التحرير، محمد أمين ـــ المعروف بأمير بادشاه / المتوفى ـــ 972 هـــ، دار الفكر، دون رقم الطبعة وتاريخها.

72- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، عبد الله الفوزان دار الفضيلة- السعودية، الطبعة الأولى، 2001.

73- تيسير علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 ه - 1997م.

74- جمع الجوامع، تاج الدين عبد الوهاب السبكي، علق عليه: عبد المنع خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط2، 2003م.

75- حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، الشيخ سليمان الجمل، دار الفكر- بيروت، دون رقم الطبعة وتاريخ الطبعة، ج4، ص 447.

فهرس المصادر والمراجع

76- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250ه)، دار الكتب العلمية، بيروت دون رقم الطبعة، 1420ه - 1999م.

77- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، دار القلم – بيروت، دون تاريخ ورقم الطبعة.

78- دراسة في مقاصد الشريعة (بين المقاصد الكلية و المقاصد الجزئية)، يوسف القرضاوي، دار الشروق – مصر، الطبعة الثالثة، 2008م.

79- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: 1252ه)، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، 1412ه - 1992م.

80- رسالة في أصول الفقه، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبريّ الحنبلي (ت: 428ه)، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1413ه-1992م.

81- روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي. الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620ه)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423ه-2002م.

82- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشفعي(ت: 792 ه)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، 1416ه - 1996م.

83- شرح الكوكب المنير تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: 972ه)، تحقيق : محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418ه - 1997 م.

84- شرح اللمع، الشيرازي. ت: عبد المجيد تركي. بيروت، دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى. 1988م.

85- شرح تنقيح الفصول، بو العباس شهاب الدين أحمد الشهير بالقرافي (ات: 684ه)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، 1393 ه - 1973م م

86- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى : 716ه) تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى 1407 ه / 1987 م.

87- شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، العضد الإيجي، تصحيح: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة دون رقم الطبعة، 1993م.

88- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت 1051)، تحقيق عبد الله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.

89- شفاء الغليل في بيان السبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مكتبة الرشاد – بغداد، الطبعة الأولى، 1981م.

90- ضوابط الاجتهاد التنزيلي، وورقية عبد الرزاق، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2003م.

91- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، نشر مكتب الدعوة عن طبعة دار القلم الطبعة الثامنة، دون تاريخ الطبعة.

92- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: 926ه)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، دون رقم الطبعة و التاريخ،

93- فقه الواقع أصول وضوابط، (كتاب الأمة العدد 75) أحمد بوعود، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، قطر.

94- فواتح الرحموت محب الله بن عبد الشكور البهاري (ت: 1119)، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.

95- في الاجتهاد التنزيلي، كتاب الأمة 93، بشير بن مولود جحيش، مركز البحوث والدراسات وارة الشؤون الدينية والاوقاف دولة قطر.

96- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الاولى 1415 هـ - 1994م.

97- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660ه)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون رقم الطبعة، 1414 ه - 1991م.

98- قياس الأصوليين المثبتين والنافين محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين، مؤسسة الثقافة الجامعية، د: ط و ت).

99- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى : 730ه، تحقق : عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418ه/1997م.

100- لإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684 هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 1416 هـ - 1995م

101- مختصر منتهى السول والأمل في عمي الأصول والجدل، جمال الدين أبو عمر عثمان المعروف ب(ابن الحاجب)، تحقيق نذير حمادو، دار ابن حزم –بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.

102- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة رحمه الله، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي رحمه الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، 2001 م.

103- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني ثم الدمشقي الحنبلي (ت: 1243ه)، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1415ه - 1994م.

104- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993م.

105- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد طاهر الميساوي، طبع دار النفاس، الأردن، الطبعة الثانية، 1421 ه - 2001 م.

106- مناهج الاجتهاد في الإسلام، محمد سلام مدكور، نشر جامعة الكويت، الطبعة الأولى، 1973م.

107- منهاج الوصول إلى علم الأصول ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، دار ابن حزم – بيروت، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، 2008م.

108- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية، مسفر بن علي محمد القحطاني، دار الأندلس الخضراء – دار ابن حزم، الطبعة الثانية، 2010.

109- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الطالب عبد المالك عبد الرحمن أسعد السعدي، من متطلبات رسالة الدكتوراه، إشراف الدكتور أحمد فهمي أبو سنة، سنة 1984.

110- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، (بدون طبعة) (بدون تاريخ) ج 2، ص 315.

111- نشر العرف في بناء الأحكام على العرف، دون رقم الطبعة وتاريخها الرسالة التاسعة (ضمن الجزء الثاني من مجموعة رسائل بن عابدين).

112- نظرية الضرورة الشرعية، وهبة الزحيلي مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الرابعة، 1405هـ – 1985م.

113- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت: 684)، تحقيق عادل عبد الجواد و علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، 1995م.

114- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: 772ه)، دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى 1420ه- 1999م ص209.

115- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: 1004ه)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، 1404ه- 1984م.

116- نهاية الوصول إلى علم الأصول، أحمد بن علي بن تغلب ابن الساعاتي، تحقيق: د. سعد بن غرير السلمي، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ،1408 ه.

117- نهاية الوصول في دراية الأصول ،صفي الدين محمد عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت 715 هـ) ، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح ،المكتبة التجارية، مكة المكرمة ، ط 2، 1419 ه-1999م، د: ط و ت).

كتب الفقه

118- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (المتوفى: 521ه)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية، 1403 ه)

119- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786ه)، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

120- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى 1405ه.

121- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، تحقيق : القاضي حسين بن أحمد السياغي و الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، الطبعة الأولى،1986م.

122- أحكام الاجهاض في الفقه الاسلامي، لإبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، دار الحكمة، الطبعة الأولى، 2006،

123- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تقي الدين. بيروت، دار الكتب العلمية. د: ط وت).

124- أحكام المعاملات المالية، الشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي – مصر، دون رقم الطبعة، 2008 م.

125- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكرياء يحيى ابن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى، 1408ه.

126- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: 643ه)، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الثانية، 1423ه-2002م.

127- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (ت: 1397هـ) ، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، دون تاريخ الطبع.

128- الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف ب (شرح ميارة)، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (المتوفى: 1072ه)، الناشر: دار المعرفة.

129- الإجهاض-أحكامه-وحدوده-في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (دراسة مقارنة)، محمد بن يحي بن حسن النجيمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 2011، ص 21-14

130- الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، وليد بن راشد السعيدان، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

131- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي (ت: 920ه) تحقيق: احمد عزو

عناية الدمشقي، دار احياء التراث العربي، الطبعة الاولى 1422ه -2002م.

132- البداية والنهاية، الحافظ اسماعيل بن كثير (ت: 774ه)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1988 م.

133- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1405.

134- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421ه)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1422 - 1428 ه.

135- الفتاوى السعدية ، عبد الرحمن السعدي، مكتبة المعارف- السعودية، الطبعة الثانية، 1982م.

136- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق : حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى 1386ه.

137- الفروع و معه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي (المتوفى : 763ه)، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1424 ه - 2003 م،

138- الفقه الإسلامي وأدلته، وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر - سوريَّة – دمشق، الطبعة الرابعة

139- القصاص، دراسة في الفقه الجنائي المقارن هاني السباعي، مركز المقريزي للدراسات التاريخية- لندن، ط: 1 2004م.

140- القواعد النورانية الفقهية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت 728ه)، تحقيق: د أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي- السعودية الطبعة: الأولى، 1422ه

141- القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741ه)

142- المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421ه - 2000م.

143- المجموع المهذب، أبو زكرياء، شرف الدين يحي النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتب الإرشاد – السعودية، دون رقم الطبعة والتاريخ.

144- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456ه)، دار الفكر – بيروت دون طبعة وتاريخ.

145- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم – دمشق، الطلعة الأولى، 1998م. .

146- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت: 1346ه)،تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1401ه.

147- المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب أبو العباس، أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، الونشريسي(ت 914)، تحقيق: جماعة من العلماء تحت إشراف محمد حجي، دار الغرب الاسلامي – بيروت، دون رقم الطبعة، 1401ه

148- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العبَّاس أحمَد، الأنصاريّ القرطبي، تحقيق: محي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير ن ودار الكلم الطيب، الطبعة الأولى 1996م.

149- المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520ه)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1988 م.

150- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ابن رشد، أبو الوليد محمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595ه)، دار الحديث –

القاهرة، الطبعة: بدون رقم طبعة، 1425ه - 2004 م

151- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: 1241ه)، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.

152- بيان الدليل على بطلان التحليل، لابن تيمية، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، دون رقم الطبعة، 1988.

153- تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب (معه االإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني)، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: 1221ه)، دار الفكر، دون رقم طبعة، 1415ه - 1995م.

154- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230ه)، دار الفكر- بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ. - فتاوى محمد رشيد رضا، صلاح الدين المنجد، يوسف ق خوري، الطبعة الأولى، 2005م.

155- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101ه)، دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

156- شرح ميارة الفاسي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي، ت 1072ه، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية – بيروت، ت ط: 1420ه - 2000م.

157- فتاوى الطب والمرضى، تم جمعه من: فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله، وابن باز رحمه الله، ومشايخ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أشرف على جمعه: صالح بن فوزان الفوزان، قدم له: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، طبع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، دون رقم الطبعة وتاريخها.

158- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمعها: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر : رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض، الطبعة : الأولى، 1417ه – 1996م.

159- فتاوي الشيخ أحمد حماني، استشارات شرعية ومباحث فقهية، علق عليها مصطفى صابر وقدم لها الدكتور يوسف بلمهدي، عالم المعرفة- الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م.

160- فتح القدير، كمال الدين المعروف بابن الهمام (ت: 861ه)، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

161- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728ه)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، دون رقم الطبعة والتاريخ.

162- مقدمات الممهدات، ابن رشد الجد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520هـ)، دار الغرب الإسلامي، ط: 1988 م.

163- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت سنة 954 ه)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، طبعة خاصة، 2003م.

164- موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي، محمد نعيم محمد هاني ساعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط: 2، 2007 م.

165- الإقناع في مسائل الإجماع أبو الحسن، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، ابن القطان (المتوفى: 628هـ)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م

فهرس المصادر والمراجع

كتب الحديث

165- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م

166- السنن الكبرى (البيهقي). أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458ه)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، 1424 ه-2003م.

167- السنن الكبرى للنسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: 303ه)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

168- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م

169- المدخل إلى السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458ه)، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت، دون رقم الطبعة والتاريخ.

170- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405ه)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411ه - 1990م.

171- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة

172- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676ه)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392ه.

173- الموطأ - رواية محمد بن الحسن، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق : د. تقي الدين الندوي، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، 1413 ه - 1991م.

174- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية - بيروت 1399ه - 1979م.

175- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي- القاهرة دون رقم الطبعة، 1987م.

176- توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي (المتوفى: 1423ه، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة الطبعة الخامِسَة، 1423 ه - 2003 م.

177- جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين، ابن الأثير (المتوفى : 606ه)، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، ط: 1، 1972م.

178- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: 795ه)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة السابعة، 1422ه - 2001م.

فهرس المصادر والمراجع

179- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق : شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي

180- عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1430 ه - 2009 م

181- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275ه)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1430 ه - 2009 م،

182- سنن الترمذي (لجامع الكبير)، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279ه) تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، دون رقم الطبعة. 1998 م.

183- سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت ت ط، 1966م.

184- سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق : فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1407م.

185- شرح ابن بطال على صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، (ت: 449ه)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423ه - 2003م.

186- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية 1414 ه– 1993م.

187- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار ابن كثير، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة 1407 ه– 1987م.

188- صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، أبو مالك كمال بن السيد سال، المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر، 2003 م.

189- صحيح مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261ه) تحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. دون رقم الطبعة والتاريخ.

190- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: 1329هـ)، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، 1415 هـ ، 1995

191- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

192- لإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر – بيروت، دون رقم وتاريخ الطبعة.

193- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: 807ه)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 ه، 1994م.

194- مستخرج أبي عوانة، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، (ت:316هـ)، دار المعرفة- بيروت. الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

195- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية 1420هـ - 1999م.

196- مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت: 255هـ)، تحقيق: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر (بيروت، الطبعة الأولى، 2013م.

197- مُصنف ابن أبي شيبة(المصنف في الأحاديث والآثار)، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي(ت: 235هـ)، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى 1409م.

198- معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)،الطبعة: الأولى، 1412ه - 1991م.

كتب الفكر الإسلامي

199- إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة – بيروت، دون رقم وتاريخ الطبعة.

200- أسنى المتاجر في بيان من غلب على وطنه النصارى فلم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، أبي العباس أحمد الونشريسي، تحقيق حسن مؤنس، مطبعة الثقافة الدينية، دون رقم الطبعة، 1996م.

201- أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة التاسعة، 2002م.

202- اقتضاء الضراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. تقي الدين ابن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، 1999م.

203- الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، 1403هـ.

204- الاعتصام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطي (ت: 790هـ)، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، د هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

205- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس – بيروت، الطبعة الثانية ، ت ط 1404هـ.

206- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية - بدون تاريخ.

207- الطب النبوي، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751ه)، دار الهلال – بيروت، دون رقم الطبعة وتاريخها.

208- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1328هـ.

209- العلاج بالأغذية والأعشاب في بلاد المغرب، عبد الملك بن حَبِيب بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الإلبيري القرطبي، أبو مروان (ت: 238هـ)، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.

210- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة-بيروت 1404هـ.

211- دراسات في الاختلافات الفقهية، محمد أبو الفتح البيانوني، دار السلام – مصر، الطبعة الثانية، 2008م،

212- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق : شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – مكتبة المنار الإسلامية – بيروت – الكويت، الطبعة الرابعة عشر 1407ه – 1986م.

213- شرح ثلاثة الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، الطبعة الرابعة، 2004م.

214- صفة الفتوى والمستفتي، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (ت: 695ه)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1397هـ.

215- فقه الأقليات المسلمة (كتاب الأمة العدد 61)، خالد عبد القادر، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة السابعة عشر، رمضان 1417هـ،

216- فقه التدين فهما وتنزيلا (كتاب الأمة 22) عبدالمجيد النجار مركز البحوث والدراسات وارة الشؤون الدينية والاوقاف دولة قطر، الطبعة الأولى، 1410هـ.

217- فقه التنزيل حقيقته وضوابطه، وسيلة خلفي، دار الوعي روبية- الجزائر، الطبعة الأولى، 2009م.

218- فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض المصطلحات: ورقة بحث مقدم من طرف الدكتور بشير بن مولود جحيش،: لندوة مستجدات الفكر الإسلامي، بعنوان (الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع) شهر فبراير 18 إلى 20 سنة 2013م.

219- فقه النوازل، بكر بن عبد الله أبو زيد (ت: 1429ه)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1996م - 1416 هـ،

220- قضايا فقهية معاصر، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي- دمشق، الطبعة الأولى، 1991م،

221- كيف نتعامل مع السنة النبوية- معالم وضوابط، يوسف القرضاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الطبعة السادسة، 1993م.

222- مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية، محمد علي السرطاوي، رسالة دكتوراه بالجامعة الأردنية – عمان، 1997م.

223- مسألة تحديد النسل، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي دمشق، دون تاريخ الطبع.

كتب المعاجم اللغوية والفقهية

224- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538ه)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 ه - 1998 م.

225- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1424هـ- 2003م.

226- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي – بيروت، تحقيق : إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، 1405هـ.

227- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926ه)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411ه.

228- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393ه(، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ - 1987 م.

229- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الأولى، 1995م.

230- الكليات " معجم المصطلحات والفروق اللغوية " أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، دون رقم الطبعة، 1419ه - 1998م.

231- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف ب(بن سيده) المرسي (ت: 458ه)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 ه - 2000 م.

فهرس المصادر والمراجع

232- المخصص في اللغة، لأبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت – 1996م.

233- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت : نحو 770ه)، المكتبة العلمية – بيروت دون رقم الطبعة والتاريخ.

234- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبد القادر محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية دار الدعوة، الطبعة الرابعة. 2004م..

235- المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق : محمود فاخوري و عبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد – حلب، الطبعة الأولى 1979.

236- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: 502ه)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- دمشق الدار الشامية – بيروت، الطبعة الأولى، 1412 ه.

237- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، إعادة طبع المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، دون رقم الطبعة، 1983،

238- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكر، تحقيق: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، 2000 م.

239- كتاب العين، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دون رقم الطبعة والتاريخ.

240- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711ه)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ،

241- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666ه)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1420ه / 1999م.

242- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة الطبعة: الأولى، 1429 ه - 2008 م.

243- معجم اللغة العربية المعاصر، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424ه) بمساعدة فريق عمل، طبع عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429 ه - 2008 م.

244- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الثانية، 1988م.

245- معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب ، دون رقم الطبعة، 2002م.

كتب السير والتراجم

246- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ

247- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م

فهرس المصادر والمراجع

248- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان/ الطبعة: الثانية، 1424هـ / 2003م

249- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: 695هـ) تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، ، دار الثقافة، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، 1983م.

250- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: 775هـ) الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي ، الهند، دون رقم الطبعة وتاريخها

251- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م.

252- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، دون تاريخ ورقم الطبعة.

253- السلوك لمعرفة دول الملوك، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت: 845هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997م

254- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، دون رقم الطبعة وتاريخها

255- الطبقات الكبرى، الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت: 230ه)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 ه - 1990م.

256- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، ملتزم الطبع: عبد الحميد أحمد حنفي، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع، 1947م.

257- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، عني به علق عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني طبع دار السعادة - مصر- لصاحبها محمد إسماعيل، الطبعة الأولى 1906م- 1324 هـ

258- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1997م،

259- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: 1061هـ(، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997م

260- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ / 1992م

261- إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، الإمام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة : الثانية، 1406 هـ - 1986م،

262- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر المكتبة العصرية، ج1ص219.

263- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003م.

فهرس المصادر والمراجع

264- تاريخ علماء الأندلس، عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبو الوليد، المعروف بابن الفرضي (المتوفى: 403هـ)، صححه: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م

265- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهاني، أبو نعيم أحمد. بيروت، دار الكتاب العربي. الطبعة الرابعة، 1405ه.

266- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (المتوفى: 1335هـ)، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار - من أعضاء مجمع اللغة العربية، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1413 هـ - 1993 م

267- ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2005 م

268- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث- القاهرة، دون رقم الطبعة، 1427هـ-2006م.

269- سيرة عمر بن عبد العزيز، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي(ت: 597)، ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.

270- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: 1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

271- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م

272- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ

273- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: 851هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، 1407 هـ

274- مختصر طبقات الحنابلة، لمحمد جميل بن عمرو المعروف بابن الشطي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1986.

275- مُعجَمُ أعلام الجزائِر - مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980م

276- معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت: 1408هـ)، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي- بيروت، دون رقم الطبعة والتاريخ.

277- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، 1900،أجزاء مختلفة تاريخ الطبع

278- تاج التراجم في طبقات الحنفية، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الحنفي (المتوفى: 879هـ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، الطبعة: 1، 1992م

مجلات والموسوعات

278- الموسوعة العربية العالمية موقع [http://www.mawsoah.net[Global Arabic Encyclopedia

فهرس المصادر والمراجع

279- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، دار السلاسل – الكويت، الطبعة الثانية، 1407ه - 1987م، - مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة الأعداد 94، ص 21 (ج 94، ص 63-92).

280- حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد الثاني من العدد السادس والثلاثين.

281- مجلة إدارة الأعمال والدراسات الاقتصادية، الأستاذ: حداب محي الدين، العدد 6.

282- مجلة إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي مدخل إلى فقه الأقليات، طه جابر العلواني، السنة الخامسة، العدد 19.

283- مجلة البحوث الإسلامية، العدد 35، ذو القعدة إلى صفر لسنة 1412ه 1413ه- مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

284- مجلة البحوث في السيرة والسنة، جامعة قطر، العدد 2، سنة 1987م، موضوع (تجديد الدين في ضوء السنة للشيخ يوسف القرضاوي) .

285- مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد السابع عشر، العدد الثاني، يونيو 2009م.

286- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 62.

287- مجلة الحكمة (للدراسات الشرعية والثقافية)، العدد 16 سنة 1419ه موضوع: (العلة عند الأصوليين)، لمبارك عامر بقنة.

288- مجلة الوعي الإسلامي: التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، فيصل بن عوض العنزي، عبارة عن (مجلة الوعي الإسلامي) تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الإصدار 22، سنة: 2011م.

289- مجلة جامعة الملك عبد العزيز: العلوم الهندسية، مج: 14، العدد: 1، سنة: 2003م.

290- مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، الوليد بن علي القليطي، السنة الرابعة العدد: 07، سنة: 1436هـ.

291- موسوعة ويكيبيديا على الأنترنيت

علوم أخرى

292- آثَارُ ابْنُ بَادِيسَ، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (ت: 1359هـ)، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، الطبعة: الأولى (عام 1388 ه - 1968 م.

293- ترشيد الاستهلاك في الإسلام د. كامل سكر القيسي باحث أول بإدارة البحوث، الطبعة الأولى، 2008م.

294- ترشيد الانفاق في الإسلام ضرورة شرعية وعدالة اجتماعية، إعداد: دكتور حسين حسين شحاتة، الأستاذ بجامعة الأزهر، خبير استشاري في المعاملات المالية الشرعية.

295- خلق الإنسان بين الطب و القرآن، الدكتور على البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1983م.

296- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق : محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1411 ه - 1991م.

فهرس الموضوعات

المقدمة	02
الإشكال	03
أهمية الموضوع	03
سبب اختيار الموضوع	04
الدراسات السابقة	06
المعوقات	12
المنهج المتبع	13
حطة البحث	13
الفصل التمهيدي: نسبة تحقيق المناط من أصول الفقه	14
توطئة	16
المبحث الأول من الفصل التمهيدي: موقع تحقيق المناط من الأدلة الأصولية	16
المطلب الأول: القياس وأركانه	17
الفرع الأول: القياس لغة واصطلاحا	18
أولا: التعريف اللغوي للقياس	19
ثانيا: التعريف الاصطلاحي للقياس	20
الاتجاه الأول	20
الاتجاه الثاني	21
الفرع الثاني: أكان القياس	24
الركن الأول: الأصل	26
الركن الثاني: الفرع	27
الركن الثالث: العلة	27
الفرق بين العلة والحكمة والسبب	28
أقسام العلة	29
شروط العلة	30
الركن الرابع: حكم الأصل	31
المطلب الثاني: مسالك العلة	33
الفرع الأول: المسالك النصية	33
المسلك الأول: النص	33
المسلك الثاني: الإيماء	34
المسلك الثالث: الإجماع	37
الفرع الثاني: المسالك الاجتهادية	37
المسلك الأول: مسلك المناسبة	37

فهرس الموضوعات

أقسام المناسبة	38
التقسيم الأول: تقسيم المناسبة باعتبار المقاصد	38
المناسب الحقيقي	38
المناسب الإقناعي	39
التقسيم الثاني: تقسيم المناسبة باعتبار الشارع للمعنى المناسب وعدمه	40
القسم الأول: المناسب المعتبر	40
القسم الثاني: المناسب الملغى	41
القسم الثالث: المناسب المرسل	42
المسلك الثاني: مسلك السبر والتقسيم	43
المسلك الثالث: مسلك الشبه	44
المسلك الرابع: مسلك الدوران	45
المسلك الخامس: مسلك الطرد والعكس	47
المسلك السادس: تنقيح المناط	49
المطلب: أنواع تحقيق المناط	51
الفرع الأول: تحقيق المناط العام	52
الفرع الثاني: تحقيق المناط الخاص	52
المبحث الثاني من الفصل التمهيدي: تحقيق المناط وعلاقته بالاجتهاد	57
المطلب ألأول: حقيقة الاجتهاد	57
توطئة	57
الفرع الأول: تعريف الاجتهاد	58
تعريف الاجتهاد لغة	58
تعريف الاجتهاد اصطلاحا	59
الفرع الثاني: أقسام الاجتهاد	60
التقسيم الأول: من حيث من يقوم به	60
الاجتهاد الفردي	60
الاجتهاد الجماعي	60
التقسيم الثاني: من حيث طبيعته	61
الاجتهاد البياني	61
الاجتهاد القياسي	61
الاجتهاد الاستصلاحي	61
التقسيم الثالث من حيث منهجيته	62
1- منهج الاجتهاد الانتقائي والترجيحي	62
2- منهج الاجتهاد الإنشائي	62

فهرس الموضوعات

3- منهج الاجتهاد الجامع بين الانتقاء والانشاء	62
الفرع الثالث: شروط الاجتهاد	63
المطلب الثاني: اجتهاد النبي ﷺ و الصحابة والتابعين	64
الفرع الأول: اجتهاد النبي ﷺ أحوال وتصرفاته	64
مجالات اجتهاد الرسولﷺ	71
مجال الأمور الدنيوية الصرفة	71
مجال الحروب والسلم والسياسة	71
مجال القضاء	73
مجال العبادات	74
الخلاصة:	76
الفرع الثاني: اجتهاد الصحابة والتابعين	76
الفرع الثالث: منهج الصحابة والتابعين في الاجتهاد	78
تقسيم أرض سواد العراق	88
المطلب الثالث: الاجتهاد و تجدد الواقع	82
الفرع الأول: فيما يجتهد فيه	82
الاجتهاد فيما فيه نص	82
الاجتهاد فيما ليس فيه نص	83
الفرع الثاني: تجدد الاجتهاد وعلاقته بتجدد الواقع	84
مفهوم التجديد	84
الاتجاهات في التعامل مع النص الشرعي	86
- اتجاه الجمود	86
– الاتجاه التحرري	86
– اتجاه مراعاة النص والواقع	87
الفصل الأول: حقيقة تحقيق المناط	90
المبحث الأول من الفصل الأول: مفهوم تحقيق المناط	90
المطلب الاول: تعريف تحقيق المناط لغة واصطلاحا	90
الفرع الأول: تعريف لفظ تحقيق لغة	92
الفرع الثاني: تعريف لفظ المناط لغة	92
المطلب الثاني: تعريف تحقيق المناط اصطلاحا	93
الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط عند القدامى	94
الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط عند المعاصرين	99
التعريف المختار	100
المطلب الثالث: علاقة تحقيق المناط ببعض المصطلحات ذات الصلة	101

فهرس الموضوعات

الفرع الأول: تنقيح المناط	101
الفرع الثاني: تخريج المناط	105
الفرع الثالث: الاجتهاد التنزيلي	112
المبحث الثاني من الفصل الأول: تحقيق المناط الخاص	115
المطلب الاول: أقسام تحقيق المناط	115
الفرع الأول: تقسيمه بالنظر إلى أنواع تحقيق المناط	115
الفرع الثاني: تقسيمه بالنظر إلى وضوح المناط وخفائه	116
الفرع الثالث: تقسيمه باعتبار من يقوم بتحقيقه	118
المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بمصادر الاجتهادية	121
الفرع الأول: علاقته بالأدلة المتفق عليها	121
علاقة تحقيق المناط بالقرآن	121
علاقة تحقيق المناط بالسنة	123
علاقة تحقيق المناط بالإجماع	125
علاقة تحقيق المناط بالقياس	126
الفرع الثاني: علاقته بالأدلة المختلف فيها	127
1- علاقة تحقيق المناط بالاستصحاب	127
2- علاقة تحقيق المناط بشرع ما قبلنا	129
3- علاقة تحقيق المناط بالاستحسان	130
علاقة تحقيق المناط بالمصلحة المرسلة	131
علاقة تحقيق المناط بسد الذرائع	133
علاقة تحقيق المناط بالعرف	135
علاقة تحقيق المناط بالصحابي	136
المطلب الثالث: أهمية تحقيق المناط الخاص	139
الفرع الأول: أنواع تحقيق المناط	139
النوع الأول: تحقيق المناط العام	139
النوع الثاني: تحقيق المناط الخاص	140
الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط الخاص	147
الفرع الثالث: مواضع إعمال تحقيق المناط	150
الموضع الأول: النظر في القضايا المفتى فيها سابقا	150
الموضع الثاني: النظر في القضايا المستجدة ومختلف نوازل الحياة	150
الفصـــــل الثاني: تحقيق المناط والفتوى	151
المبحث الأول من الفصل الثاني: مفهوم الفتوى وعلاقتها بالواقع وتحقيق المناط	156
المطلب الأول: تعريف الفتوى وشروط المفتي وصفة الفتوى	156

فهرس الموضوعات

الفرع الأول: الفتوى لغة واصطلاحا	156
التعريف الفتوى لغة	156
التعريف الفتوى اصطلاحا	157
التعريف المختار للفتوى	159
الفرع الثاني: شروط المفتي	160
جلالة وعظم الإفتاء	160
الشروط الخاصة بالسيرة الذاتية للمفتي	162
الشروط الدالة على الكفاءة العلمية للمفتي	163
الفرع الثالث: صفة الفتوى	167
المطلب الثاني: علاقة الفتوى بالواقع والمستفتي	167
الفرع الأول: علاقة الفتوى بالواقع	173
الفرع الثاني: علاقة الفتوى بالمستفتي	174
المطلب الثالث: علاقة تحقيق المناط بالفتوى	174
الفرع الأول: المذاهب في القول بتحقيق المناط	174
مذهب الجامدون	175
مذهب المتحررون	175
مذهب المصلحيين	176
مذهب أهل تحقيق المناط الشرعي	176
الفرع الثاني: أهمية تحقيق المناط في العصر الحاضر	177
الفرع الثالث: مراحل تحقيق المناط	178
مرحلة التصوير	179
مرحلة التكييف	180
مرحلة التنزيل	181
المبحث الثاني من الفصل الثاني: ترشيد الفتوى بمنهج تحقيق المناط	184
المطلب الأول: تحقيق المناط من اسباب اختلاف الفقهاء	184
الفرع الأول: حتمية الاختلاف	184
الفرع الثاني: تحقيق المناط ودوره في تقليل الخلاف	188
المطلب الثاني: تصويب المجتهد وتخطئته في فهم العلماء وعملية ترشيد الفتوى	190
الفرع الأول: حقيقة الخلاف في مسألة كل مجتهد مصيب	190
تصوير مسألة التصويب والتخطئة	190
حقيقة الخلاف في المسألة	190
تحرير المسألة	191
حجج المصوبة	192

فهرس الموضوعات

حجج المخطئة	194
الرأي الراجح في المسألة	195
الفرع الثاني: علاقة التصويب والتخطئة بترشيد الفتوى	196
مستلزمات ترشيد الفتوى	199
المطلب الثالث: آليات ترشيد الفتوى	202
الفرع الأول: مفهوم الترشيد لغة واصطلاحا	202
مفهوم الترشيد لغة	202
مفهوم الترشيد اصطلاحا	205
التعريف المختار لكلمة الترشيد	207
تعريف (ترشيد الفتوى) لفظا مركبا	208
التعريف المختار للفظة (ترشيد الفتوي)	208
الفرع الثاني: العوامل المؤثرة في تحقيق المناط	209
1- تقلبات الواقع وتغير الأحوال	209
2- تغير الزمان والمكان	209
3- أحوال الشخص النفسية والاجتماعية وغيرها	211
4- المآلات المتوقعة (الدراسات المستقبلية)	211
الفرع الثالث: آليات ترشيد الفتوى	212
القسم الأول: آليات الترشيد النقلية	215
1- آليات الترشيد النصية	215
2- آليات الترشيد الاجماع	216
3- آليات الترشيد بالدلائل الاجتهادية الأخرى	217
آليات الترشيد الاجتهادية (غير النقلية)	218
آلية معرفة اللغة المُتحدث بها	218
آلية الإحاطة بعرف المستفتي	218
آلية توظيف الحواس	220
آلية قول أهل الخبرة	220
آلية الأخذ بالقرينة والاعتراف والبينات	223
آلية الحساب والعدد	227
الفصل الثالث: الفقه العملي لتحقيق المناط	
المبحث الأول: أثره في الاستعمال الفقهي القديم	229
المطلب الأول: تطبيقات تحقيق المناط في فقه الرسولﷺ والصحابة الكرام	229
الفرع الأول: الرسول وتحقيق المناط	229
الفرع الثاني: الصحابة وتحقيق المناط	233

فهرس الموضوعات

المطلب الثاني: تطبيقات تحقيق المناط في فقه العبادات	236
الفرع الأول: طهارة مياه الصرف الصحي بعد عملية التطهير	236
التحقيق في مراحل التطهير	237
تكييف المسألة بمعرفة رأي الشرع في المياه النجسة	238
تحقيق مناط الحكم الشرعي في الصرف الصحي بعد التطهير	241
الفرع الثاني: مسألة تعطيل الجمعة والجماعة زمن الطاعون (كورونا المستجد)	243
ما هي الفايروسات ومما تتركب ؟	243
ما هو الطاعون وطرق الوقاية منه؟	244
الوقاية من الطاعون	247
ذكر بعض ما أصاب العالم من الطواعين	251
طاعون عمواس	251
طاعون الدبلي	251
الطاعون الكبير	254
الطاعون البقري	254
تحقيق مناط نازلة إغلاق المساجد زمن كورونا (كوفيد 19)	255
أولا: حال المساجد زمن الطواعين التي احتاحت المسلمين قديما	257
ثانيا: أقوال وفتاوى العلماء في أعذار ترك الجمعة والجماعات	260
اختلاف العلماء في نازلة إغلاق المساجد زمن كورونا(كوفيد 19)	263
المانعون	263
المجيزون	264
تحقيق المناط فيما يتعلق بصلاة وطهارة العاملين في مواجهة وباء كورونا	267
المطلب الثاني: بعض تطبيقات تحقيق المناط في القضايا الطبية	270
الفرع الأول: حقيقة زراعة ونقل الأعضاء البشرية	270
القول في طهارة الآدمي	271
جهات النقل الطبية للأعضاء	273
الفرع الثاني: تحقيق مناط زراعة ونقل الأعضاء البشرية	274
شروط نقل الأعضاء	275
فتاوى العلماء في مسألة نقل الأعضاء	276
المبحث الثاني من الفصل الثالث: أثره في الاستعمال الفقهي المعاصر	
المطلب الأول: الحاجة إلى فقه الأقليات وضوابطه وأهدافه	279
الفرع الأول: مفهوم فقه الأقليات والحاجة إلية	279
مفهم الأقليات	279
الفرع الثاني: ضوابط فقه الأقليات وأهدافه	282

فهرس الموضوعات

ضوابط فقه الأقليات	282
أهداف فقه الأقليات	283
المطلب الثاني: تطبيقات في فقه الأقليات	284
الفرع الأول: مسألة التجنس بالجنسية الغربية (غير الإسلامية)	284
مفهوم التجنس لغة واصطلاحا	285
مفهوم التجنس لغة	285
مفهوم التجنس اصطلاحا	286
أسباب التجنس	287
أقوال العلماء في مسألة التجنس وتحقيق مناط المسألة	288
أقوال المانعين من التجنس	288
أقوال المجيزين للتجنس بشروط	291
تحقيق حكم مناط المسألة	296
الفرع الثاني: مسألة إسقاط الجنين من رحم المغتصبة	299
مفهوم الإجهاض وأنواعه ودواعيه	299
أنواع الإسقاط (الإجهاض)	300
الإجهاض طبيعي (التلقائي والعفوي)	300
الإجهاض اختياري	300
دواعي الإجهاض	301
تحقيق مناط إجهاض حمل المغتصبة من عدمه	302
حقيقة الاختلاف في مرحلة التخليق	302
في عمق أحاديث التخليق (رأي خاص)	305
آراء الفقهاء عن إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه	307
رأي الفقهاء القدامى في المسألة –	307
رأي الحنفية	307
رأي المالكية	307
رأي الشافعية	308
رأي الحنابلة	310
رأي الظاهرية	311
خلاصة الآراء	312
رأي الفقهاء المعاصرون في مسألة إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه	313
القائلون بالمنع من المعاصرين	313
القائلون بالجواز من المعاصرين	315
تحقيق مناط إجهاض الحمل من اغتصاب	318

فهرس الموضوعات

الرأي المختار	319
ما هو الاغتصاب؟	320
قول الباحثين المعاصرين في المسألة	322
الرأي المختار	324
الخاتمة	326
النتائج	327
مقترحات وتوصيات	330
فهرس الآيات القرآنية	331
فهرس الأحاديث و الآثار	336
فهرس القواعد الفقهية	342
فهرس الأعلام المترجم لهم	343
فهرس المصادر والمراجع	347
فهرس الموضوعات	365
ملخص الرسالة بالعربية	374
ملخص الرسالة بالإنجليزية	375

ملخص الرسالة

الملخص:

تحقيق المناط متفق عليه، يحتاجه المجهد والقاضي والمفتي، بل لا يستقيم الاجتهاد إلا به، وقالوا في تعريفه بأنه "النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها فينفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع وبمعنى أوسع هو" أن تكون القاعدة الكلية متفقا عليها، أو منصوصا عليها ويجتهد المجتهد في تحقيقها في الفرع، والمعنى الأدق هو: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله.

وهو نوعان: عام، هو: نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما من غير تعيين. وخاص وهو: نظر في تعيين المناط في حق كل مكلف من غير تعيين بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية.

ولتحقيق المناط الخاص أثر كبير في ترشيد الفتوى، التي تعتبر تعاملا مع الواقع، هذا التعاملُ أورث الاختلافَ في فهم الواقع الذي بدوره أدى إلى الاختلاف في تنزيل الأحكام؛ لهذا كان مقام التنزيل أخطر من مقام الاستنباط؛ لأن التطبيق لا يكون إلا مع فهم الواقع بملابساته، ولن يتحقق ذلك إلا بوجود آلياتٍ ومنهجٍ حكيمٍ يُمكِّنَاننا من حُسن توظيف تحقيق المناط.

والآليات متنوعة منها آليات نقلية (نصية): الكتاب والسنة والإجماع. وأخرى غير نقلية كالعرف والحس والقرائن وغيرها. أما المنهج فَيَتمُّ وفق مراحل: تبدأ بمرحلة تصوير الواقعة وفهم النص ثم مرحلة تكييف النازلة من الناحية الشرعية وأخيرا مرحلة تنزيل الحكم.

وقولنا: تحقيق المناط ضروري في عملية الاجتهاد لا يعني البراءة من الخطأ، بل يبقى منهج تحقيق المناط منهجا اجتهاديا ضروريا لترشيد الفتوى، ويبقى صواب الفتوى منوط بحسن تحقيق المناط.

وأخيرا: نقول أن تحقيق المناط هو منهج تحقيقي وعمل اجتهادي قديم، تعلمه الرسولﷺ وفهمه بتوجيه من الله تعالى بنص آيات القرآن الكريم، وطبقه ﷺ في تعاملاته مع الكفار والمنافقين والمؤمنين، ومنه أخذ الصحابة وخاصة الخلفاء الراشد ومن بعدهم سلف الأمة إلى يوم الناس هذا.

summary:

adopting the realization of an issue agreed upon and needed by the effort, the judge and the mufti. rather, the jurisprudence is not correct except with it. they said in its definition that “looking into knowing the existence of the blemish in individual images after knowing it in itself, and whether it is known by text or consensus, and in a broader sense is that the general rule is agreed upon. or, stipulated in it, and the mujtahid shall strive to achieve it in the branch, and the more precise meaning is: "the ruling is proven with his legal perception, but the consideration remains in the appointment of his place".

it is of two types: general, it is a consideration of assigning the assignment as it is for a taxpayer without appointment, and it is a “consideration of assigning the assignment of the right of each taxpayer without appointment in relation to what was signed by the mandatory evidence”.

and the achievement of the special area has a great impact on rationalizing the fatwa, since the fatwa deals with reality, and that dealings have resulted in the difference in the descriptions of rulings. because of the difference in understanding reality, the denominator of revelation was more dangerous than the denomination of deduction. because the application is only possible with an understanding of reality and its circumstances, and this will not be achieved unless there are mechanisms and a wise approach that enables us to properly employ the investigation of the situation.

the mechanisms are represented in transcriptional (text) detection mechanisms: such as the qur’an, sunnah, and consensus. and other non-transitional, such as custom, sense, clues and others. as for the curriculum, it takes place in stages: it begins with the stage of visualizing the incident and understanding the text, then the stage of adapting the calamity from the legal point of view, and finally the stage of downloading the ruling.

and our saying: the investigation of the mandates is necessary in the process of ijtihad does not mean innocence from error, but the method of achieving the mandates of it remains a necessary jurisprudence to rationalize the fatwa, and the correctness of the fatwa remains dependent on the good investigation of the manuscript.

finally: we say that the investigation of al-mnat is an investigative method and an ancient work of jurisprudence, which the messenger learned and understood under the direction of god almighty in the text of the verses of the noble qur’an, and applied it in his dealings with the infidels, hypocrites and believers, and from him he took the companions, especially the rashidun caliphs, and after them the ancestor of the ummah until this day of the people .