جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

وضع مقاصد الشريعة في فقه الأقليات المسلمة

–دراسة تطبيقية لنماذج مختارة–

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية ـ تخصص: فقه مقارن وأصوله

الطالبة:
فاطمة الزهراء عرباوي

المشرف:
د. أمير شريبط

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
محمد رشيد بوغزالة	أستاذ تعليم عالي	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
أمير شريبط	أستاذ محاضر –أ–	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
التجاني عاد	أستاذ مساعد –ب–	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	ممتحنا

السنة الجامعية: 1440– 1441هـ/ 2019– 2020م

جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

وضع مقاصد الشريعة في فقه الأقليات المسلمة

–دراسة تطبيقية لنماذج مختارة–

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية ـ تخصص: فقه مقارن وأصوله

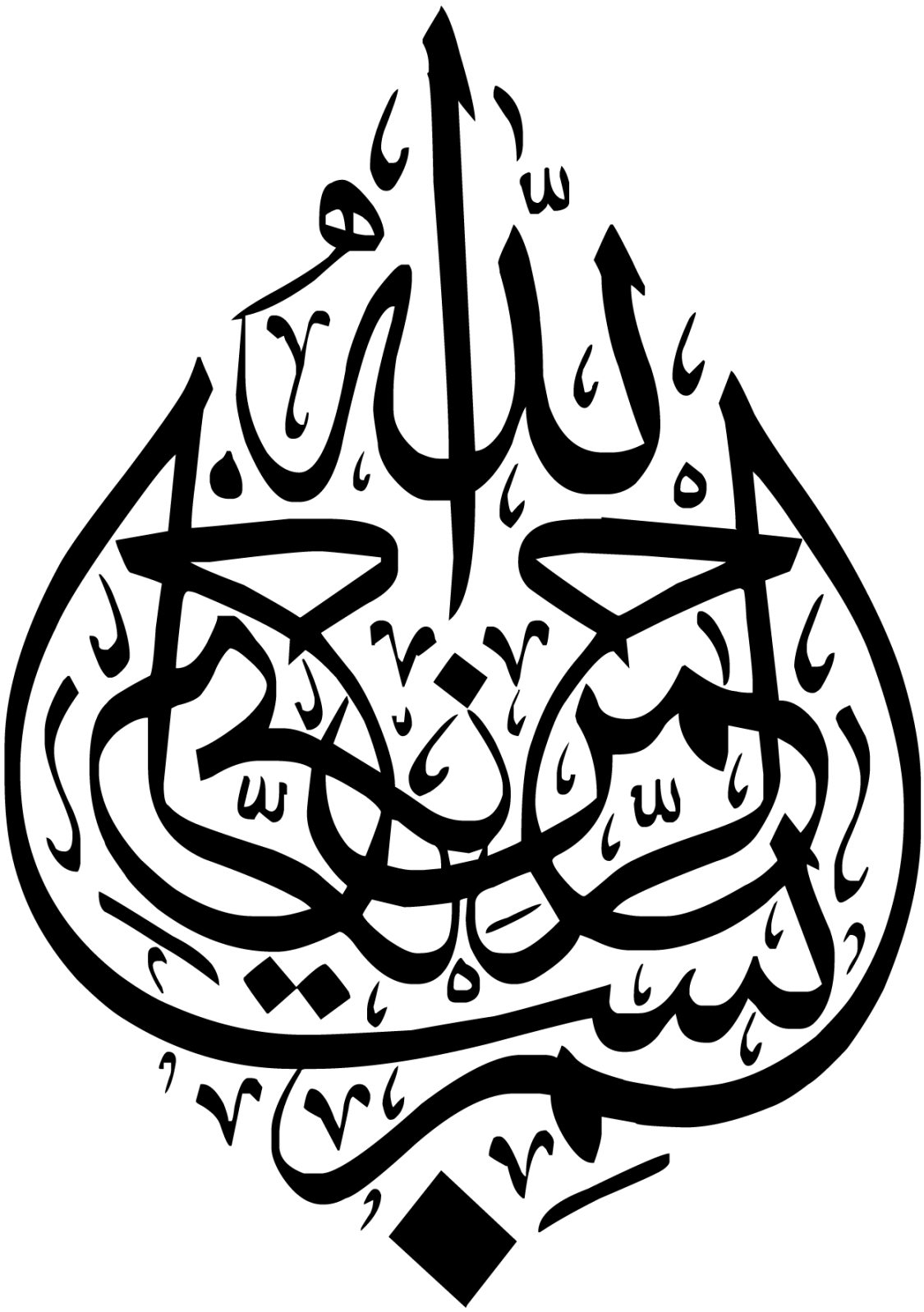
الطالبة:
فاطمة الزهراء عرباوي

المشرف:
د. أمير شريبط

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
محمد رشيد بوغزالة	أستاذ تعليم عالي	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
أمير شريبط	أستاذ محاضر –أ–	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
التجاني عاد	أستاذ مساعد –ب–	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	ممتحنا

السنة الجامعية: 1440– 1441هـ/ 2019– 2020م



الإهداء

إلى من أحمل اسمه بكل فخر، صاحب الفكر المستنير الذي زرع في نفسي الطموح والمثابرة، ولم يدَّخر جهدًا في تقديم الدعم لي ماديًا ومعنويًا . . . والدي الغالي –حفظه الله–

إلى بسمة حياتي وبلسم جراحي، نبع الحب والعطاء الذي لا ينضب، إلى التي لم تدَّخر نفسًا في تربيتي . . . والدتي الحبيبة –حفظها الله–

إلى من كانت دعواتهما الصادقة سر نجاحي . . . جدتيَّ العزيزتين –حفظهما الله–

إلى من كان لهم بالغ الأثر في هذه الرحلة العلمية . . . إخوتي الأعزاء –حفظهم الله وسدد خطاهم– .

إلى من جمعتني بهم يد الرحمن على طريق العلم . . . إلى كل زميلاتي وزملائي .

إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد ولو بكلمة أو نصيحة .

أهدي هذا العمل المتواضع .

فاطمة الزهراء

شكر وتقدير

بعد حمد الله تعالى على عظيم فضله وكرمه أن منَّ علي ووفقني لإتمام هذا البحث الذي لم يكن ليرى النور لولاه فله الحمد أولاً وآخرًا . .

أتقدم بجزيل الشكر ووفير التقدير والامتنان لأستاذي الفاضل "د . أمير شريبط" الذي تكرّم بالإشراف على عملي هذا ومنحني من وقته، ولم يتوان في تقديم توجيهاته القيمة ونصائحه الصادقة، فضلا عن إضافاته العلمية النافعة من خلاصة فكره وفهمه وعلمه، فجزاه الله عني خير الجزاء، وجعل ذلك في ميزان حسناته يوم الدين .

كما أسدي خالص الشكر والتقدير إلى جميع أساتذة معهد الشريعة على كل ما قدموه لي من عون خلال سنوات الدراسة، وإلى كل من أعانني بالقليل أو الكثير، من قريب أو بعيد، على تحرير هذا البحث في جميع مراحله، راجية المولى عز وجل أن يثيبهم على ذلك .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، أما بعد:

فإنه مما لا شك فيه لدى المسلمين أن الله تعالى قد أنزل شريعته التي جاءت في كتابه القويم وسنة نبيه الكريم لتكون هادية للبشرية كافة، خاتمًا بها كل الشرائع والرسالات السابقة، فكان من ضرورة ذلك أن تكون الأحكام التي تضمنتها تلك الشريعة شاملة لمختلف مناحي الحياة، لا يشوبها نقص أو قصور، ولا يعتريها تبديل أو تغيير، لكن بعد انتهاء عصر التشريع واتساع مساحة الدولة الإسلامية ودخول أجناس عدَّةٍ وشعوب مختلفة الثقافات والتقاليد فيها، واجه المسلمون قضايا ومسائل جديدة ظهرت مع تطور الحياة واختلاف البيئات، فوجد الفقهاء أنفسهم مطالبين بضرورة البحث عن حلول وإجابات لها، فكان هذا المنعطف في تاريخ الإسلام هو نقطة البداية لتطور الفقه الإسلامي، والسبب الرئيس في تشكل مذاهب مختلفة تميز كل منها بمنهج خاص في التعامل مع نصوص الشريعة؛ اجتهادًا منهم وسعيًا للوصول إلى الفهم الصحيح والتطبيق السليم الذي يتَّفِقُ مع مقاصد الشارع، ويحقق مصالح الناس حالاً ومآلاً في آن واحد.

ولعل أبرز مثال لما سبق –في حاضرنا– هو واقع الأقليات المسلمة في الدول الغربية، وما يعترضهم من مسائل مُستَجَدَّة في شتى أمور حياتهم، فلا يجدون لها حكمًا شرعيًا فاصلاً، مما يستدعي النظر في النصوص الشرعية بعين مقاصدية لاستنباط الحكم المناسب، ومن هنا كانت فكرة هذه الدراسة الموسومة بعنوان: "**وضع مقاصد الشريعة في فقه الأقليات المسلمة –دراسة تطبيقية لنماذج مختارة–**".

وقبل الخوض في تفاصيل الموضوع، أُعرِّف به إجمالاً، وأُقدِّم نظرةً عامةً على حيثياته من خلال النقاط الآتية:

أولاً: أهمية الموضوع

1– يأخذ الموضوع قيمته العلمية من أهمية علم المقاصد ومكانته بين العلوم الشرعية، والتي تظهر جليًّا من خلال اعتناء العلماء الفائق به في اجتهاداتهم منذ عهد النبي ﷺ.

2– علاقة الموضوع القوية بالفهم الصحيح لفقه الشريعة، ومن ثمَّ تطبيقُهُ السليم في الواقع.

3– الحاجة إلى وضع ضوابط حاكمة تراعي خصوصية أوضاع الأقليات؛ حتى تنضبط الأحكام الشرعية المتعلقة بهم، وتكون بمنأى عن اتباع الهوى.

4- دوره الكبير في التأكيد على مرونة أحكام الشريعة الإسلامية وإثبات صلاحيتها لكل زمان ومكان.

ثانيًا: إشكالية الموضوع

إن القول بأن الأحكام الشرعية صالحة لكل زمان ومكان، والتمسك بنظرية شمولية هذا الدين، قد يوقع الالتباس في بعض الأذهان، خاصة في ظل التغيرات الواسعة التي يشهدها واقعنا الحاضر في شتى ميادين الحياة، والتي تتسم بالتعقيد والحداثة، فَيَرَوْنَ أن إلزام كل المسلمين بهذه الأحكام غير مُنْصِفٍ للبعض؛ من حيث أنه يُضَيِّق عليهم ويوقعهم في الحرج والمشقة، ومعلوم أن هذا يتنافى مع سماحة الإسلام، الأمر الذي يجعلنا في مواجهة إشكالية هامة حاضرة وبقوة تتمثل في: مدى قدرة الفقه الإسلامي على مواجهة هذه التغيرات وإيجاد حلول مناسبة للمشكلات التي تعترضه خلالها، وهل هذا التغيير واعتبار خصوصية المكان يتعارض مع شمولية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؟

وللوصول إلى حل لهذه الإشكالية الرئيسية لابد من الإجابة على أسئلة أخرى تتفرع عنها، وتعين على خوض غمار هذا الموضوع، وتتمثل في:

1- ما المقصود بالأقليات المسلمة؟

2- وما هي الغاية من التأصيل لهذا الفقه المتعلق بالأقليات المسلمة؟

3- هل كل تغير في الظروف يستلزم تغيير الحكم الشرعي؟ وما هي الضوابط في ذلك؟

4- ما هي الركائز التي يقوم عليها فقه الأقليات؟

5- كيف نُفعِّل المقاصد الشرعية في استنباط أحكام الأقليات المسلمة؟ وهل نجعلها منطلقًا في تأسيس الأحكام أم أن وظيفتها الترجيح بين الأقوال المختلفة من باب الاستئناس؟

ثالثًا: أسباب اختيار الموضوع

هناك أسباب ذاتية دفعتني لاختيار هذا الموضوع وأخرى موضوعية.

أ- فأما الأسباب الذاتية فتعود إلى:

1- ارتباط هذا الموضوع في ذهني بمعانٍ من الحيرة والتساؤل تجاه هذه الفئة من المسلمين؛ لتعرضها المستمر لمختلف التحديات التي قد تهدد هويتهم ووجودهم الإسلامي، سواء في علاقتهم بربهم، أو في تعاملهم مع غير المسلمين خارج ديار الإسلام، لذلك كانت لدي رغبة في دراسة مثل هذا الموضوع، وإظهار شمولية الإسلام وسماحته مع المسلمين مهما اختلفت ظروفهم.

2- رغبتي في ترسيخ النظرة المقاصدية لديَّ، وتنمية ملكة الاستنباط من خلالها.

ب- وأما الأسباب الموضوعية فمنها:

1- الأهمية التي يكتسيها الموضوع والتي سبق ذكرها.

2- حاجة الأقليات المسلمة إلى معرفة أحكام المسائل المستجدة في حياتهم ضمن إطار مقاصد الشارع.

3- تضارب آراء العلماء المعاصرين بخصوص المسائل الفقهية التي تعترض الأقليات المسلمة.

4- محاولة الإسهام في إثراء المكتبة الإسلامية ولو بعمل متواضع.

رابعًا: أهداف البحث

من طبيعة كل بحث أن يكون له أفقٌ علميٌّ يرمي للوصول إليه، وكان من أهم أهداف هذا البحث:

1- الوقوف على مقاصد الأحكام في فقه الأقليات؛ دراسة علمية تعنى بالجمع بين الجانب التأصيلي والتطبيقي للموضوع.

2- بيان اجتهادات العلماء في تنزيل الأحكام الشرعية في البلاد غير الإسلامية، اعتمادا على فهم الواقع والظروف الخاصة بالأقليات المسلمة، بما يتوافق ومقاصد الشريعة.

3- المساهمة في تبصرة الأقليات المسلمة بدينهم وتوثيق روابطهم بأحكام الدين الحنيف، من خلال بيان الموقف الشرعي فيما يعترض هذه الفئة من قضايا ومسائل.

4- تسليط الضوء على بعض التحديات التي تواجهها الأقليات المسلمة في دينهم، وبيان دور المقاصد المحوري في إيجاد الحلول المناسبة لها على اختلاف الزمان والمكان.

خامسًا: الدراسات السابقة

من خلال اطلاعي وبحثي في هذا الموضوع وقفت على جملة من أهم الدراسات التي كان لها فضل السبق والتأصيل له، من أهمها:

1- كتاب "فقه النوازل للأقليات المسلمة -تأصيلاً وتطبيقًا-" للدكتور محمد يسري إبراهيم، الصادر في طبعته الأولى عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، لكن أصل هذا الكتاب رسالة علمية حصل بها الباحث على درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والقانون، بجامعة الأزهر.

2- كتاب "في فقه الأقليات المسلمة" للدكتور يوسف القرضاوي، الصادر في طبعته الأولى عن دار الشروق المصرية سنة 2001م.

لهذين الكتابين ارتباط وثيق بدراستي؛ فقد استوعبا موضوع فقه الأقليات المسلمة من التأصيل إلى التطبيق، غير أنهما لم يتطرقا إلى بيان وجه توظيف المقاصد الشرعية في صناعة فتاوى الأقليات المسلمة، وهو ما حاولت إضافته من خلال هذا البحث.

3- "مراعاة المقاصد في الاجتهاد المعاصر -اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أنموذجًا-"، للباحث محفوظ بلحنيش، وهو رسالة ماجستير في الفقه وأصوله بجامعة باتنة، بإشراف الأستاذ الدكتور صحراوي مقلاتي، نوقشت سنة 2016م، هذه الرسالة قد عَرَضَتْ بعض المسائل التي تطرقتُ إليها في دراستي، إلا أنها كانت من منطلقٍ آخر؛ حيث تناولَتْ الموضوع من باب أوسع وهو الاجتهاد المعاصر، مع التقيد في الأمثلة بفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء، بينما اختصَّ بحثي بدراسة جانب من هذا الاجتهاد ابتداءً؛ وهو المرتبط بفقه الأقليات.

4- "فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة"، للباحثة فلة زردومي، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله بجامعة باتنة، بإشراف الدكتور صالح بوبشيش، ونوقشت سنة 2006م، وقد عالجت فيها أهم التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة في باب السياسة الشرعية بوجه خاص، فتناولته بشكل مفصل، إلا أن في بحثي هذا قد سلَّطت الضوء على نماذج لمسائل مختلفة من أبواب الفقه الإسلامي تعترض الأقليات المسلمة.

سادسًا: منهج البحث

اقتضت طبيعة بحثي أن أستخدم فيه المناهج الآتية:

- **المنهج الوصفي**: وذلك من خلال تحديد مفاهيم مصطلحات الدراسة.
- **المنهج المقارن**: وذلك عند عرض الآراء الفقهية في كل مسألة ونسبتها إلى قائليها، ثم مناقشتها والترجيح بينها.
- **والمنهج التحليلي**: من خلال بيان وجه توظيف المقاصد في صناعة فتاوى الأقليات المسلمة.

سابعًا: منهجية البحث

اِلتزمتُ في كتابة بحثي منهجية معينة، اقتبست عناصرها من طريقة الدكتور عبد القادر مهاوات التي قدمها خلال شرحه للمادة، ومن خلال مسايرة أطروحته للدكتوراه، وفيما يأتي أهم عناصرها:

1- إذا كان الحديث في صحيحي البخاري أو مسلم أو موطأ مالك، فإنني أكتفي بالتخريج منهم، أما إذا لم أجده فيهم، فإنني أسعى إلى تخريجه مع إيراد درجة الحديث من واحد من أهل الصناعة الحديثيَّة من المتقدمين أو المتأخرين.

2- إذا كان المرجع عبارة عن مقالٍ في مجلة، فإن التوثيق يكون كالآتي: صاحب المقال، عنوان المقال، (الإشارة بين قوسين إلى أن مقال)، رقم الصفحة، على أن أذكر سائر معلومات المقال في فهرس المصادر والمراجع وفق الترتيب الآتي: صاحب المقال، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار -إن وُجِدت- ومكانها.

3- أُترجِم لجميع الأعلام الواردين في المتن عند أول ذكر لهم، باستثناء الصحابة رضي الله عنهم؛ لكثرة ورود أسمائهم خاصة كمخارجَ للأحاديث النبوية المستدَلِّ بها، وكذا الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهية المتبوعة؛ لشهرتهم، فرأيت ألا أُثقل الهوامش بترجمتهم.

4- الْتَزمتُ رموزًا معينة لإفادة المعاني الآتية: الطبع: ط، التحقيق: ت، المجلد: مج، الصفحة: ص، عدد المجلة: ع، التاريخ الهجري: هـ، التاريخ الميلادي: م، وهذا من باب الاختصار لتكرُّرِها معي في البحث مرارًا.

ثامنًا: حدود البحث

تنحصر هذه الدراسة في الأقلية التي تواجه تحديات في مختلف نواحي الحياة، وتتعرض لممارسات عنصرية تمييزية بسبب خصوصيتها الدينية، فلا تدخل فيها الأقلية المسيطرة، إذ أنه من الممكن أن تعيش الغالبية العظمى في شعب من الشعوب محرومة من حقوقها، فينطبق عليها لفظ الأقلية رغم كثرتها العددية، وبهذا المفهوم يغدو كثير من المسلمين أقلية مستضعفة في بلادهم رغم كونهم كثرة عددية، وهو ما أطلق عليه بعضهم "أقلية الاستضعاف"، وهذا حال كثير من الدول الإسلامية التي أُبعِدَ عنها نظام الحكم المستمد من الشريعة الإسلامية.

أيضا بالنسبة لمسألة التجنس بجنسية دولة كافرة، فقد ركزت فيها على دراسة حكم تجنس المسلمين المهاجرين إلى الدولة الكافرة دون مسلميها الأصليين.

تاسعًا: خطة البحث

بعد اختيار الموضوع مَضيْتُ في كتابته وفق خطّةٍ متكوِّنةٍ من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس فنِّية، وفيما يأتي عرضٌ موجز لها:

– **المقدمة:** وفيها بيان لأهمية الموضوع، وطرح لإشكاليته، وذكر لأسباب اختياره، والأهداف المرجوة منه، وأهم الدراسات السابقة له، والمنهج المتبع في معالجته، والمنهجية المسلوكة في تحريره، وضبط لحدوده، وعرض مختصر لخطته، وأهم مصادره ومراجعه، وإشارة إلى أهم الصعوبات التي اعترضته.

– **المبحث الأول:** خَصَّصْتهُ للتعريف بمصطلحات الدراسة في ثلاثة مطالب: المطلب الأول عن مفهوم مقاصد الشريعة وأهميتها، والثاني عن مفهوم فقه الأقليات المسلمة، أما المطلب الثالث فكان لخصائص فقه الأقليات المسلمة ومقاصده.

– **المبحث الثاني:** عُنِيتُ فيه بالتأصيل المقاصدي لفقه الأقليات المسلمة، في ثلاثة مطالب أيضًا، تحدثتُ في المطلب الأول عن الثابت والمتغير في الأحكام الشرعية وأدلَّة كُلٍّ منهما، ثم عن أسباب تغير الفتيا والأحكام الشرعية في المطلب الثاني، أما المطلب الثالث فذكرت فيه أهم الركائز التي يقوم عليها فقه الأقليات.

– **المبحث الثالث:** عَرَضْتُ فيه بعض النماذِجِ التَّطبيقية لوضع المقاصد في فقه الأقليات المسلمة عبر أربعة مطالب خَصَّصْتُ كُلًّا منها بباب من أبواب الفقه، فالمطلب الأول في باب العبادات بمسألة صلاة الجمعة في حق الأقليات المسلمة، والمطلب الثاني في فقه الأسرة بمسألة إسلام المرأة وبقاؤها مع زوجها الكافر، أما المطلب الثالث فكان خاصًّا بباب المعاملات في مسألة شراء البيوت السكنية بالقروض الربوية، وجعلتُ المطلب الرابع لباب السياسة الشرعية في مسألة التجنس بجنسية دولة كافرة.

– **الخاتمة:** وفيها حَصرٌ لأهمِّ النتائج التي توصَّل إليها البحث.

– **الفهارس:** ذُيِّل البحثُ بفهارس فنِّية لـ: الآيات القرآنية، الأحاديث النبوية، الآثار، الأعلام، المصادر والمراجع، والمحتويات؛ تسهيلاً لعملية التعامل مع مضمون البحث.

عاشرًا: مصادر ومراجع البحث

خلال كتابتي لهذا البحث استعنتُ بجملةٍ من المصادر والمراجع المتنوِّعة –الورقيَّة منها والإلكترونيَّة– لكن الذي كان له الأثر الأبلغ هو الآتي:

1– أُمَّهات كتب التفسير وشروح الحديث والفقه الإسلامي السُّنِّي بمذاهبه الأربعة الشهيرة، وكذا كتب أصول الفقه ومقاصد الشريعة، إضافةً إلى عدد من المعاجم اللغوية على رأسها "القاموس المحيط" لابن فارس، و"لسان العرب" لابن منظور.

2- بعض الكتب الشرعية المعاصرة والمجلات والرسائل العلمية الأكاديمية التي عُنِيَتْ بفقه الأقليات المسلمة، ككتاب "فقه النوازل للأقليات المسلمة" لمحمد يسري إبراهيم، و"المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث".

3- بالإضافة إلى المواقع الإلكترونية مثل موقع الشيخ يوسف القرضاوي، شبكة حوار بوابة الأقصى، وغيرها.

حادي عشر: صعوبات البحث

كأي باحث يصادف صعوبات أثناء إعداده لبحثه، كانت هناك بعض العوائق التي واجهتني، تمثلت أساساً في:

1- عدم تمكني من الوقوف على بعض الكتب، لذلك اعتمدت على الشبكة العنكبوتية في الحصول على المادة العلمية وهي في أغلبها بحوث حديثة لم تُنشَر ككتب مستقلة أو في المجلات.

2- إضافة إلى حادث أليم كان قد وقع لأخي ألزمه الفراش لأكثر من شهرين، فكان لذلك أثرا بالغا على سيرورة هذا العمل.

وفي الأخير أحمد الله تعالى الذي ذلَّلَ لي صعاب البحث ومنحني القوة والصبر في مواجهتها، وأسأله عَزَّ وجَلَّ أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وذخرًا لي في ميزان الحسنات يوم الدين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول: مفاهيم مصطلحات الدراسة

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة وأهميتها

المطلب الثاني: مفهوم فقه الأقليات المسلمة

المطلب الثالث: خصائص فقه الأقليات ومقاصده

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة وأهميتها

تُعَدُّ مقاصد الشريعة خير دليل على رحمة الشارع وعدله بعباده؛ إذ أنها تُبرز الغاية التي خلقهم لأجلها، فيستقيم مسار حياتهم بالسعي لتحقيقها.

وفيما يأتي من فروع بيان لمفهوم مقاصد الشريعة وأهميتها بالنسبة للمجتهد ولعموم الناس.

الفرع الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

قبل الوقوف على معنى هذه العبارة، تجدر الإشارة إلى أنها عبارة عن مركب إضافي مكوَّن من "مقاصد" و"شريعة"، مما يقتضي تعريف كل جزء منه على حدة.

أولا: تعريف مقاصد الشريعة لغة:

1- تعريف المقاصد: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأَمِّه، والآخر على اكتناز في الشيء[1]، فيقال: قَصَدَ، يَقصِد، قصدًا ومقصِدًا، فهو قاصد، والقَصْدُ يأتي على معانٍ منها:

- استقامة الطريق، كما في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾[النحل:9][2].
- التوسط وعدم الإفراط في الشيء[3]، مثل قوله تعالى: ﴿**اُقْصُدْ فِي مَشْيِكَ**﴾ [لقمان:19].
- الهدف والنية، فيقال: قَصَد السفر: أي نواه وعزم عليه.
- وأيضا: الغاية والفحوى[4].

2- تعريف الشريعة: تطلق الشريعة في اللغة على مورد الماء أو الشاربة، كما تأتي أيضاً على معنى الدين والمِلَّة والمنهاج، وهو ما سَنَّهُ الشارع عزَّ وجَلَّ لعباده من الدين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً**﴾[المائدة:48][5]، وسُمِّيت الشريعة بذلك لوضوحها وظهورها[6].

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة "قصد"، (95/5).

[2]- ينظر: الفراهيدي، العين، 54/5، ابن منظور، لسان العرب، (353/3).

[3]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (354/3).

[4]- ينظر: أحمد مختار عبد الحميد بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، (1819/3،1820).

[5]- ينظر: الفراهيدي، العين، (253/1)، ابن فارس، مقاييس اللغة، (262/3)، الرازي، مختار الصحاح، (ص:163).

[6]- الفيومي، المصباح المنير، (310/1).

ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء، أنه لما كان الماء مصدرًا لحياة كل الكائنات، فأشْبَهَ بذلك سِرَّ الدين الإسلامي في حياة النفوس وإشراقها، فهو مصدر كلِّ الخير والسعادة للإنسان في الحال والمآل، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾[الأنفال:24][1].

ثانيًا: تعريف مقاصد الشريعة اصطلاحًا:

رغم كون علم المقاصد الشرعية من الفنون التي تناولها أهل العلم بالبحث والنظر قديمًا وحديثًا، إلا أننا لا نجد من المتقدمين من أفرده بتعريف خاص ودقيق، مكتفين في ذلك بمعناه العام المتمثل في جلب المصالح ودرء المفاسد، مع الإشارة إلى تقسيماته، والتمثيل له فقط[2].

إلى أن جاء من العلماء المتأخرين من اهتم بهذا العلم؛ نظرًا للحاجة إليه في معالجة ما استجد من الوقائع في ضوء الأدلة والنصوص والقواعد الشرعية، فاستفاضوا في البحث فيه، معتمدين في ذلك على ما أسسه السابقون، وكان من جهودهم أن خرجوا بتعريفات لهذا العلم، فمنهم من قال بأن مقاصد الشريعة هي: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[3]، -جامعاً بذلك بين نوعي المقاصد: العامة والخاصة-.

ومنهم من عرّفها بأنها: "المصالح التي تعود على العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار"[4].

وقد سار على هذا النحو من برز من علماء المقاصد المعاصرين، وإن اختلفت تعبيراتهم في التعريف إلا أن المضمون واحد[5]، حيث أن أهم ما يلاحظ فيها:

---

[1]- ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، (ص:14).

[2]- وذلك يعود إلى استحضارهم المقاصد أثناء الاجتهاد دون الحاجة إلى التنظير له أو تدوينه، وأنه لم يكن آنذاك علما مستقلا، وقد بين الشاطبي أحد هذه الأسباب في كتابه "الموافقات" حين ذكر أن كتابه إنما هو للمتبحرين والراسخين في علوم الشريعة. ينظر: الشاطبي، الموافقات، (62،17،6/2)، الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، (ص:47)، علاء الدين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية، (ص:124)، الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص:5).

[3]- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (ص:7).

[4]- يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (ص:79).

[5]- ينظر: المرجع نفسه، (ص:16).

– "أنها تدور حول إثبات كون المقاصد الشرعية هي المعاني أو الغايات التي أرادها الشارع من وضع الشريعة، وتختلف التعبيرات بين الإطلاق والتقييد بالمصلحية"[1].

– أن أغلبها حَصَر المقاصد بما يعود إلى العباد فقط، وهي ترجع إلى الله كذلك.

وعليه بعد الاطلاع على ما جاد به علماؤنا من تعريفات، وما قيل فيها من ملاحظات، يبدو لي أنه يمكن تعريف مقاصد الشريعة بأنها: (**الحِكَم والغايات التي أرادها الشارع وراعاها في تشريع الأحكام إجمالاً وتفصيلاً بما يحقق العبودية له وصلاح العباد في الحال والمآل**).

شرح التعريف:

الحِكَم: جمع حكمة وهي ضد العبث، ومن صفات الله تعالى "الحكيم" وهو الذي يضع الأمور في نصابها.

الغايات: هي أهداف التشريع الإسلامي وأسراره، وعِلل أحكامه، منها ما علمناه من خلال النصوص، كتطهير النفس بالزكاة، والتقوى بالصوم، ومنها ما لم ندركه، كالأحكام التعبدية التي استأثر الله بمعانيها لنفسه، مثل عدد الركعات في كل صلاة.

إجمالاً: أي الغاية والهدف العام من التشريع الإسلامي، والمتمثل في تقرير عبودية الله وحده، ومصلحة الإنسان في الدارين.

وتفصيلاً: الغاية والغرض من الأحكام الفرعية.

بما يحقق العبودية له: إفراد الخالق سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع، وهو أسمى مقاصد الشريعة الإسلامية.

وصلاح العباد في الحال والمآل: مصلحة الخلق وكل ما هو خير لهم في دنياهم وأخراهم.

الفرع الثاني: أهمية مقاصد الشريعة

أولاً: أهمية مقاصد الشريعة للمجتهد:

لم يكن الاجتهاد –منذ تشريع الفقه وإلى يومنا هذا– بحاجة إلى شيء قدر حاجته إلى التقدير المصلحي السديد، لهذا اشترط جملة من العلماء أن يكون المجتهد متشبعاً بمقاصد الشريعة، حتى يكون تصرفه بفقهه في الشريعة صحيحًا من نواحٍ خمسة:

[1]– علاء الدين حسين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، بتصرف بسيط، (ص:123).

1- فهمُ أقوالها، واستفادةُ مدلولات تلك الأقوال، بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي.

2- البحث في سلامة الأدلة ومدلولاتها من المعارض، وإلا محاولة الجمع بينها إن وجد، أو ترجيح أحدها على الآخر.

3- قياس ما لم يَرِد حكمه في أقوال الشارع على ما ورد حكمه فيه، بعد معرفة علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبيَّنة في أصول الفقه.

4- إعطاءُ حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظيرٌ يقاس عليه.

5- تمييز الأحكام التعبدية التي استأثر الشارع بمعرفة عللها والحكمة من تشريعها، وفي هذا دليل على قصور علم المجتهد أمام سعة الشريعة[1].

ثانيًا: أهمية المقاصد بالنسبة لعموم المسلمين:

ليس كلُّ مكلَّف بحاجة إلى معرفة علم المقاصد الشرعية؛ لأنه نوع دقيق من أنواع العلم، ولربما يكون ذلك ضارًّا بالبعض ممن ضَعُف عقله ودينه، ونافعاً للبعض الآخر، ولعل من أهم فوائده بالنسبة للمسلم العامي:

1- ترسيخ العقيدة وتعميق معانيها، مما يُكَوِّن لديه القناعة الكافية للالتزام بأحكامها، فلا يكون التزامه مجرد عادة ورثها عن آبائه، وهذا هو معنى العبودية الحَقَّة.

2- اكتساب المناعة ضد الغزو الفكري والعقدي الذي لا يفتأ ينشر الدعايات الكاذبة بغرض تشويه صورة الشريعة الإسلامية، بخلاف من يجهل المقاصد فإنه أقرب وأسرع للانحراف.

3- معرفة مقاصد الشريعة تسهل الدعوة إلى الله؛ فالمسلم داعية على قدر فهمه وعلمه[2].

---

[1]- ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (41/3).

[2]- ينظر: سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، (ص:101-104).

المطلب الثاني: مفهوم فقه الأقليات المسلمة

عند ذكر كلمة "أقلية" فإن أول ما يتبادر إلى الذهن تلك الأقلية العددية، أو الفئة المستضعفة من الناس، والتي برزت قضيتها إلى العالم حديثًا بعد تقرير مبادئ حقوق الإنسان، فأضحت قضيةً عالميةً تتجاذبها الأفراد والجماعات بالبحث والنظر، وكغيرها من المصطلحات التي تعكس وصفًا لحقيقة معينة، سواء باتصالها ببدء نشأتها أو بنقلها وترجمتها، فإننا نجد أن لفظ "الأقلية" قد أثار تحفظاتٍ عدة من منظور إسلامي، فما المقصود به؟ وما هي الدلالات التي تعكس ما يناظرها من اصطلاحات في الفقه الإسلامي؟

أولاً: تعريف الأقلية المسلمة

1- تعريف الأقلية لغة: من القِلَّة (بكسر القاف) بمعنى: نَدُرَ ونَقُصَ، وهي خلاف الكثرة، وعادةً ما تطلق على ما كان أقل من النصف[1].

2- تعريف الأقلية اصطلاحًا:

لم يكن هذا المصطلح معروفًا على مَرِّ التاريخ الإسلامي، وإنما استحدثه الغرب في واقعنا المعاصر، ولا عجب أنه لم يرد له ذكر في كتب الأقدمين، فهو ترجمة لكلمة "minority" التي كان يراد بها "الأقلية السود"[2]، ثم ارتبط استعمال هذا المصطلح بالهوية الثقافية؛ حيث تعتبر الأقلية ذات هوية ثقافية مخالفة لهوية المجتمع الذي تعيش فيه، ثم أخذ هذا المصطلح أبعادًا أخرى سياسية واجتماعية وحتى دينية، ولذلك نجد تمايزًا في تعريفات الباحثين لهذا المصطلح حسب معيارين رئيسين:

أولهما: العدد.

وثانيهما: المكانة والدور السياسي والاجتماعي[3].

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (563/11)، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، (ص:84)، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (756/2).

[2]- محمد رواس قلعجي وحامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء، (ص:84).

[3]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:73)، فلة زردومي، فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، (ص:25-27).

ولعل أفضل تعريف شامل لهما -حسب تقديري-، هو تعريف الشيخ عبد الله بن بيَّة[1] في قوله: "مجموعة بشرية ذات خصوصيات، تقع ضمن مجموعة بشرية متجانسة أكثر منها عددًا، وأندى منها صوتًا، تملك السلطان أو معظمه"[2].

3- تعريف الأقلية المسلمة:

لقد كان التعبير المتداول بين الفقهاء عن هذا المعنى سابقًا هو "مسلم في دار الحرب أو دار الكفر"، أو "المستأمن" إذا كانت إقامته في دار الكفر مؤقتة، لسبب وجيه، ومأذون له فيها، وشأنه في ذلك شأن المستأمن الكافر في دار الإسلام، "حيث أن المسلمين آنذاك لم يعرفوا وجود جماعات إسلامية واسعة تعيش في مجتمعات غير إسلامية وتخضع لسلطان غير سلطان دينهم، إلا في حالات نادرة"[3]، وقد عبَّر عنها صاحب "المعيار المعرب" بـ "المسلمين الذمِّيين"[4]، حيث قال في معرض إجابته على أحد أسئلة من تبقى في الأندلس: "وأهل ذمته -أي الحاكم الكافر- من الدّجَنِ[5]"[6]، فأطلق عليهم "أهل الدّجَنِ" للدلالة على استضعافهم، وهي كلمة كانت تطلق على المسلمين الذين بقوا في الأندلس ولم يهاجروا[7].

فنلاحظ أن الأقليات في المنظور الإسلامي تقوم على معيار الانتماء للإسلام، بغض النظر عن أي معيار آخر من شأنه أن يكون عنصريًا أو لا يتفق مع مبدأ المساواة.

ومن ثم يمكن **تعريف الأقلية الإسلامية بأنها**: "كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه"[8].

---

[1]- هو عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيَّة، من مواليد سنة 1935م، بتمبدغة بالجمهورية الموريتانية، ويعد من أبرز علمائها الكبار، تولى عدة مناصب في بلاده وخارجها منها: وزير للشؤون الإسلامية، ورئيس المركز العالمي للتجديد والترشيد بلندن، من أعماله العلمية: سد الذرائع وتطبيقاته في مجال المعاملات، وإعمال المصلحة في الوقف. ينظر: عبد الله بن بيَّة، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (ص:659).

[2]- عبد الله بن بيَّة، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (ص:221).

[3]- عبد الله الجبوري، الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، (ص:15).

[4]- أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، (137/2).

[5]- دَجَنَ في اللغة: أَقَامَ بالمكان ولَزِمَهُ، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (148/13).

[6]- الونشريسي، المعيار المعرب، (138/2).

[7]- ينظر: فلة زردومي، فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، (ص:32).

[8]- عبد الله الجبوري، الأقليات المسلمة وتغير الفتوى ، (ص:11).

ولهذا نجد أن كلمة "الاستضعاف" وهي مصطلح قرآني؛ الأكثر تعبيرًا عن مصطلح الأقلية في مقابل الاستكبار، كما في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا**﴾[سبأ:33][1].

والملاحَظُ في هذه الأقليات المسلمة أنها تنقسم إلى نوعين رئيسين هما:

الأول: الأقليات الأصلية: وتعني أبناء البلد الأصليين الذي اعتنقوا الإسلام والذين يحملون جنسية بلدهم، وهم من السكان الأصليين لها، و ينقسم هذا النوع إلى قسمين:

1- أفراد أسلموا في دولة أصلها كافرة، ويعيشون فيها مُشكِّلين بذلك أقلِّية مسلمة، مثل من يسلم في بلاد أوروبا من أبناءها الأصليين.

2- أفراد من دولة أصلها مسلمة، لكنها احتُلَّت من قِبَل دولة كافرة، ودُمِجت معها وهُجِّر أبناؤها وشُرِّدوا، حتى أصبح من بقي من السكان الأصليين أقلية مسلمة فيها، كما هو حال المسلمين في أوربا الشرقية (البوسنة والهرسك، ألبانيا، كرواتيا ..).

الثاني: الأقليات المهاجرة: وهم الذين انتقلوا إلى تلك الدولة بالهجرة إليها سواء لأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها[2].

ثانيًا: مفهوم فقه الأقليات المسلمة

الفقه في اللغة: هو إدراك الشيء والعلم به[3]، واصطلاحًا: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[4].

أما فقه الأقليات المسلمة: فقد وقع جدل كثير حول تسميته بـ "فقه الأقليات"، خوفًا مِمَّا قد يتبادر إلى الذهن من أنه يمثل فقهًا جديدًا خارج إطار الفقه الإسلامي بأدلته المعروفة، لكن المجلس الأوربي للإفتاء حسم الخلاف حين استقر على صحة استعمال هذا المصطلح، وذلك على أساس أن إضافة الفقه للأقليات ليست إلا من قبيل الإضافة شبه المحضة للدلالة على التخصيص[5]، فيكون

---

[1]- فلة زردومي، فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، (ص:31).

[2]- ينظر: يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:16،17)، أحمد علي السوادي، بناء الأحكام الفقهية على قاعدة التيسير في الشريعة الإسلامية بالتطبيق على فقه الأقليات، (ص:237،238).

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة "فقه"، (442/4).

[4]- تقي الدين السبكي، الإبهاج شرح المنهاج، (28/1).

[5]- ينظر: عبد الله بن بيَّة، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (ص:221،223).

المقصود منه إفراد فئة الأقليات بأحكام خاصة بها، من خلال جمع شتات مسائلهم وكل ما يتعلق بهم للتعمق في دراسته، وتيسير الوصول إليه، وهو ما دَرَجَ عليه الفقهاء على مر العصور، وليس المقصود منه إنشاء فقه جديد مستقل[1].

وعليه يمكن **تعريف فقه الأقليات بأنه:** "فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف جماعة ما في مكان محدد، نظرا لظروفها الخاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها.

أي أن هناك ظروفاً مكانية أدت إلى نشوء حالات اضطرارية تلجئ المفتي إلى الإفتاء بما يخالف فتاوى المفتين في أماكن تكون الغلبة والسلطان فيها للمسلمين، ولا شك أن للاستضعاف فقهًا يختلف عن فقه التمكين"[2].

[1]- ينظر: عبد الله الجبوري، الأقليات وتغير الفتوى، (ص:15).

[2]- محمد أحمد لوح، فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، (مقال)، (ص:3).

المطلب الثالث: خصائص فقه الأقليات ومقاصده

إنَّ الخصوصية التي تميزت بها الأقلية المسلمة في ديار غير المسلمين، إنما كانت نتيجة لما عاشته من أوضاع يمكن أن توصف بأنها أوضاع ضرورة بمعناها العام والخاص، حيث أنهم وجدوا أنفسهم في مواجهة "واقع جديد يثير أسئلة كثيرة تتجاوز القضايا التقليدية ذات الطابع الفردي، إلى قضايا أكبر دلالة وأعمق أثرًا ذات صلة بالهوية الإسلامية ومستقبل الإسلام وراء حدوده الحالية.

وربما حاول البعض الإجابة على هذا النمط من الأسئلة بمنطق "الضرورات" و"النوازل" ناسين أنه منطق هش لا يتسع لأمور ذات بال، وربما واجه المسلمون فوضى في الإفتاء: فهذا الفقيه يُحِلُّ وذاك يحرم، وثالث يستند إلى أنه يجوز في "دار الحرب" ما لا يجوز في "دار الإسلام"، ورابع يقيس الواقع الحاضر على الماضي الغابر قياسًا لا يأبه بالفوارق النوعية الهائلة بين مجتمع وآخر، وبين حقبة تاريخية وأخرى، بل لا يأبه بالقواعد الأصولية القاضية بمنع قياس فرع على فرع، فتكون النتيجة المنطقية لهذا المنطلق المنهجي الخاطئ إيقاع المسلمين في البلبلة والاضطراب، والحكم عليهم بالعزلة والاغتراب، وفرض التخلف عليهم، وإظهار الإسلام بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران المستنير في زماننا هذا"[1].

لهذا كان لا بد من التأصيل لفقه نوعي خاص بالأقليات المسلمة يكون مبنيًا على أصول الشريعة الكلية ومقاصدها، تراعى فيه هذه الخصوصية، والغايات المرجوّ حصولها منه، وبيان ذلك بإيجاز في الفروع الآتية:

الفرع الأول: خصائص فقه الأقليات

لهذا الفقه المنشود خصائص لابد أن تُراعى حتى يثمر ويحقق أهدافه، وأهمها:

1- "أنه ليس مرادفًا لفقه الترخص، وإنما هو يراعي كلاً من فقه المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات، بالإضافة إلى فقه المآلات، ولا يعني بحال من الأحوال التنازل عن الثوابت التي وضعها الإسلام، وتعارفت عليها الأمة"[2].

2- "يَرجع فقه الأقليات إلى نصوص جزئية تنطبق على قضايا موضوعات ماثلة في ديار الأقليات ولا تشاركهم في حكمها الأكثريات المسلمة"[3].

---

[1]- طه جابر العلواني، مدخل إلى فقه الأقليات، (مقال)، (ص:78).

[2]- محمد أحمد لوح، فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، (ص:3).

[3]- المرجع نفسه، (ص:3).

3- أنه فقه ينظر إلى التراث الإسلامي الفقهي بعين، وينظر بالأخرى إلى ظروف العصر وتياراته ومشكلاته، فلا يهمل خلاصة أربعة عشر قرنًا من البحث والاجتهاد، ولا يستغرق فيه فينسى ما يفرضه عليه هذا العصر من دراسة وإلمام عام بثقافته واتجاهاته على الأقل.

4- يوازن بين النظر إلى نصوص الشرع الجزئية، ومقاصده الكلية، فلا يعطل النصوص الجزئية من الكتاب والسنة؛ بدعوى المحافظة على روح الإسلام، ولا يهمل النظر في المقاصد الكلية والأهداف العامة استمساكًا بالظواهر وعملاً بحرفية النصوص.

5- يرد الفروع إلى أصولها، ويعالج الجزئيات في ضوء الكليات، موازنًا في ذلك بين المصالح لوحدها، وبين المفاسد أيضاً لوحدها، وبين الاثنين عند التعارض، وفق فقه الموازنات وفقه الأولويات.

6- يُلاحِظ ما قرره المحققون من علماء الأمة من أن الفتوى تختلف باختلاف المكان والزمان والحال والعرف وغيرها.

7- يسعى إلى المحافظة على تميز الشخصية المسلمة للفرد والجماعة، مع الحرص على تواصلهم مع المجتمع من حولهم، والاندماج به والتأثير فيه بالسلوك والعطاء[1].

"ولا بد لمن يتعرض للإفتاء في بلاد الأقليات من ضوابط منهجية تجب مراعاتها، وأهمها:

- الصدق مع الله.
- تجنب الاضطرار الزائف (كتأخير الصلوات ومصافحة الأجنبيات).
- مراعاة القضايا التي تعم بها البلوى"[2].

الفرع الثاني: مقاصد فقه الأقليات

لقد تقرر سابقًا أن المقاصد تمثل الغاية من التشريع، فاقتضى ذلك أن تكون مشروعية بعض التصرفات متوقفة على حُسنِ إدراكها، فلا يعد التصرف مشروعًا إلا إذا تضمن جلب مصلحة أو دفع مفسدة[3]، والأمر نفسه بالنسبة لفقه الأقليات.

وفيما يأتي بيان لأهم مقاصد فقه الأقليات المسلمة:

---

[1]- يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:35،36).

[2]- محمد أحمد لوح، فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، (ص:3).

[3]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:268).

1- إقامة الدين بين الأقليات المسلمة: وهو المقصد الأعظم من هذا الفقه، وذلك من أجل الحفاظ على وجودها الديني الفردي والجماعي، وجودًا قويًا في ذاته ونامياً مؤثِّرًا في غيره، وليس هذا المقصد خاص بالأقليات فقط بل بالأكثريات أيضًا، إلا أنه في توجيهه لتأصيل فقه الأقليات يكون مُستصْحِبًا لمقتضياته بناءً على الظروف والتحديات التي تعيشها الأقليات المسلمة، وهي مقتضيات قد تختلف عن غيرها بالنسبة للأكثرية، لذا وجب أخذها بعين الاعتبار عند التأصيل لفقه الأقليات[1].

ولا شك أن هذا المنهج يجب أن يخضع لعلم واسع بالشرعيات وفقه مدقق في حال وواقع الأقليات، حتى تمارس هذه الفئة حقوقها الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية دون ضغط أو تنازلات[2].

2- تبليغ رسالة الإسلام والدعوة إلى الله: عملاً بقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[آل عمران:4]، وهذا مقصد دعوي يجعل من فقه الأقليات لا يقف عند حد حفظ تديُّن الأقليات وتدعيمه، وإنما يُتَّخَذُ منه منطلقًا للتوسع والانتشار فيراه الناس على حقيقته، وتُدْحَضُ به الأفكار المشوِّهة له، وينبغي في ذلك استصحاب خصوصيات ما تقوم به الدعوة في الظروف الغربية بمعطياتها النفسية والاجتماعية والثقافية والفكرية، لينشأ منه فقه للأقليات ذو صبغة دعوية لا يقتصر على أحكام وفتاوى تحفظ للأقليات دينها فحسب، وإنما تصاغ فيه تلك الأحكام صياغة فقهية تبسط من روحها الدينية السمحة إلى النفوس الحائرة والأفكار الضالة، ما تنفتح له طبيعتها بما تَجِد فيه من جوابٍ شافٍ، فتُقبِل على الدين من خلال ذلك الفقه[3].

3- التأصيل لفقه الجماعة في حياة الأقليات: وهذا مقصد عام في الدين، لقول النبي ﷺ:«... **فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ الذِّئْبَ يَأْكُلُ الْقَاصِيَةَ**»[4]، والمقصود بالجماعة في الحديث جماعة الصلاة، فإنها تعكس قوة الإسلام ووحدة المسلمين، لذلك سعى النبي ﷺ إلى ترسيخ هذا المعنى في حياتهم،

---

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، (مقال)، (ص:52).

[2]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:269).

[3]- ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، (52/3).

[4]- رواه أحمد في مسنده، تتمة مسند الأنصار، حديث رقم: 21710، (42/36)، وقال: "إسناده حسن من أجل السائب بن حبيش وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح".

ليس فقط فيما يتعلق بعباداتهم، بل أيضا في تعاملاتهم الداخلية والخارجية، ويزداد الأمر تأكيدًا إذا تعلق بالجماعة المسلمة المقيمة بين ظهراني الكفار، فيتعين على الفقيه حينئذٍ أن تكون فتواه عن بيِّنةٍ يراعي فيها مصالح الجماعة، فلا يقف عند حد الإجابة على الأسئلة الفردية حول عبادة أو معاملة، وإنما يساعد هذه الأقلية على التحرك كمجموعة منظمة، تتَّسِم بالمرونة والانفتاح المنضبط، دون أي عائق داخلي؛ وذلك ليتحقق حضورها وشهودها في الواقع الخارجي، وتعاملها مع الآخر بشكل إيجابي، وبالتالي الحفاظ على الهوية المسلمة للفرد والجماعة، وفَلاحِها في واقع اغترابها خارج الوطن الإسلامي[1].

4- التأصيل لفقه حضاري: وذلك في إطار علاقة المسلم بالمجتمع الذي يعيش فيه؛ بحيث تتناول أحكام الشريعة في هذا الفقه ما تترقَّى به جماعة المسلمين في ذاتها الإنسانية ترقيةً فرديةً بالعلم والفضيلة، وترقيةً جماعيةً بالتراحم والتعاون والتكافل، فتصنع بذلك أنموذجًا إسلاميًا حضاريًا لحياة المسلمين في الغرب، ويظهر فيه اهتمام الإسلام بالحياة الاجتماعية للمسلمين، وأنه لا يقتصر على العلاقة الروحانية بين العبد وربه كما هو مكرَّس في أذهان غير المسلمين[2].

5- حفظ كيان الأقليات المسلمة: "لقد كان دأب الفقهاء المجتهدين في كل زمان أن يعالجوا الأحوال الطارئة في حياة المسلمين بالحلول الشرعية، وأن يوسِّعوا الاستنباط الفقهي بالنسبة لتلك الأحوال، بل كان من رأيهم أن ينتقلوا بالنظر الفقهي من تشريع الأحكام التفصيلية في معالجتها إلى تأسيس القواعد والأصول المنهجية التي توجه ذلك النظر وتكوِّن له ميزانًا هاديًا ينتج به أثر الاجتهاد الفقهي في شأن أوضاع الأقليات، ومن الوسائل التي يتحقق بها مقصد حفظ كيان الأقلية المسلمة:

أ- إنشاء مجامع فقهية متخصصة بقضايا الأقليات تكون ملمَّة بأمور الفتيا.

ب- إنشاء المراكز الإسلامية، والتي قد تقوم بدور القاضي الشرعي في كثير من القضايا الشرعية"[3].

6- تجاوز فقه الترخيص إلى فقه العزائم: لقد كان الأصل في فتاوى المغتربين أنها طارئة لا تلبث أن ترجع إلى نصابها برجوع المغتربين إلى ديارهم، إلا أن الزمان تغير، واستقرت الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، ولم يكن هناك بُدٌّ من تغير الفتيا بتغير الظروف والأحوال، فبدأ الفقه يتجاوز مرحلة

---

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:276).

[2]- ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، (ص:53).

[3]- بندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعية في فقه النكاح للأقليات المسلمة، (مقال)، (ص:235).

الظروف الطارئة التي تميزت بفقه الرخصة المبيحة بناءً على الضرورات الملجئة، عبر مرحلة انتقالية إلى فقه يقوم على القواعد والأصول الأساسية، ويُعِين الأقليات على ممارسة إسلامهم بشكل صحيح ومستقر، لذا وجب وضع تصورٍ واضح المعالم لواقع ومستقبل تلك الأقليات، وذلك من أجل تأصيلٍ منهجيٍّ صحيحٍ لهذا الفقه المنشود[1].

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:278).

المبحث الثاني: التأصيل المقاصدي لفقه الأقليات المسلمة

المطلب الأول: الأحكام الشرعية بين الثبات والتغير

المطلب الثاني: أسباب تغير الفتيا والأحكام الشرعية

المطلب الثالث: ركائز فقه الأقليات

المطلب الأول: الأحكام الشرعية بين الثبات والتغير

لقد اتسمت الشريعة الإسلامية الربانية بالقدسية والعصمة دون غيرها من الشرائع، كما تميزت بالواقعية والشمولية لمختلف الأفراد والوقائع؛ فكونها وحيًا مُنزَّلاً قد أضفى عليها صفة الثبات والديمومة، مما جعلها صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان، وهذا الأمر قد يجد فيه البعض نوعًا من التناقض باعتبار أن زمن الوحي قد انتهى؛ "حيث إذا قلنا بأنها ثابتة مطلقًا، فهذا يعني أنها لا تساير تغير الظروف والأحوال؛ إذ ستكون الأحكام متناهية والأحداث غير متناهية، وبالتالي لن تملك الشريعة حل جميع مشكلات المجتمع الإنساني، وإذا قلنا بأن الأحكام الفقهية متغيرة مطلقًا، فستكون الشريعة الإسلامية عندئذ مفتقرة إلى إطار ثابت ومنهج تشريعي مُتَّزن يتكفل بمتطلبات أي زمان، وبالتالي ما هي وظيفة النص التشريعي والرسالة الخاتمة، إذا كانت أحكامه في تغير مستمر؟"[1].

وسأسعى إلى إزالة هذا الإشكال من خلال الفرعين الآتيين، حيث سأتناول فيهما تأصيل الثبات والتغير في الأحكام الفقهية كبعدين أساسيين في منهج التشريع، والأدلة على حقيقة كل منهما.

الفرع الأول: تأصيل الثبات في الأحكام الشرعية وأدلته

لقد اتفقت كل الشرائع السماوية السابقة على اختلاف الأقوام التي بعثت إليها، في سعيها إلى إرساء مبادئ سامية في قلوب البشر وعقولهم، تتمحور أساسًا في توحيد الله تعالى وعدم الشرك به، ولما كانت الشريعة الإسلامية خاتمة لجميع الشرائع ومكملة لها، وجب أن تكون شريعة جامعة مانعة لا تحتاج إلى زيادة ولا تعديل، بحيث تفي بجميع الأحكام التي تنظم البشرية وتواكب سائر تطوراتها، ويجد فيها الإنسان مرونة لاستيعاب كل جديد، "فما كان ثابتًا في حقيقة الإنسان ومتطلباته وتطلعاته، كان له من الشريعة أحكامه الثابتة التي لا تقبل التغير، وهو ما يتجلى في الأحكام القطعية في ثبوتها ودلالتها"[2]، والقرآن الكريم خير دستور في الحياة، حيث اهتم بوضع الخطوط الرئيسة فيها، كالقواعد الكلية العامة الثابتة التي يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في حياتهم اليومية بما يتماشى مع ظروفهم وأحوالهم[3].

---

[1]- ينظر: فؤاد بن عبيد، إشكالية الثابت والمتغير في الأحكام الفقهية، (مقال)، (ص:374).

[2]- المرجع نفسه، (ص:376).

[3]- ينظر: فاطمة عامر، الثبات والتغير في أحكام الشريعة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، (ص:69،70).

ولقد تضافرت أنواع الأدلة –من صريح المنقول وصحيح المعقول– على تأصيل الثبات في الأحكام الشرعية، وبيان ذلك إجمالاً فيما يأتي:

أولاً: من القرآن الكريم:

1- مجموع آيات الكتاب الدالة على حفظ القرآن الكريم من التحريف والتي تحذر منه، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[الحجر:9]، وقوله أيضاً: ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [الأنعام:119]، فكانت دلائل الثبات من هذه الآيات متحصلة من جهتين:

أولاهما: هي الإخبار بإسناد هذا الحفظ إلى ذات الله العَلِيَّة، **وثانيهما:** هي الأمر الشرعي بالحفظ، والنهي عن التحريف والتبديل[1]؛ لأن أحكامه تعالى أزلية لا تقبل الزوال أو التغيير، ويؤيد ذلك قوله عزَّ وجَلَّ: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ**﴾[النحل:116]، وفي هذا تحذير من هذا المسلك[2].

2- قوله تعالى: ﴿**قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾[يونس:15]، أي: إني أخشى من الله إن خالفتُ في تبديله أو تغييره من عندي أو ترك العمل به عذاب يوم القيامة؛ فما قاله النبي ﷺ من الوحي لم يكن من تلقاء نفسه، بل هو من عند الله تعالى[3].

3- قوله سبحانه: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾[المائدة:3]، "فلذلك لا تجد في الشريعة بعد كمالها نسخًا، ولا تخصيصًا لعمومها، ولا تقييدًا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكم من أحكامها ... فما أُثبت سببًا فهو سبب لا يرتفع، وما كان شرطًا فهو شرطٌ أبدًا، وما كان واجبًا فهو واجب أبدًا أو مندوبًا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام لا زوال لها ولا تبدل"[4].

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، (ص:70).

[2]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:181،182).

[3]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (319/8).

[4]- الشاطبي، الموافقات، (109/1).

ثانيًا: من السنة النبوية:

1- ورود الأحاديث الآمرة بالمحافظة على ثبات الأحكام الشرعية وحرمة تبديلها، مثل ما جاء في حديث العرباض بن سارية ﷺ حيث قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظةً وَجِلَتْ منها القلوب وذَرَفَتْ منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مُوَدِّعٍ، فماذا تعهَدُ إلينا؟، فقال: «**أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى بَعْدِي اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**»[1]، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ومنها قوله ﷺ: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ**»[2]، وهذا يدل على حفظ الدين وبقاء أحكامه ببقاء أهل العلم والاجتهاد.

2- قوله ﷺ: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ**»[3]، أي من جاء بأحكام ليست في الكتاب والسنة ولا تندرج تحت أي حكم فيهما، أو كانت معارضة لهما، فهذه أحكام باطلة ومردودة لا يعتد بها[4].

ثالثًا: من الإجماع:

إنَّ المتتبِّعَ لفقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم، يجد أنهم قد أصَّلُوا لمبدأ الثبات في الأحكام الشرعية واستمراريتها أبدًا، وقد تجلى ذلك في محاربة أبي بكر ﷺ لمانعي الزكاة، حيث رأى بأن امتناعهم عن دفعها يقتضي تأقيت الحكم أو عدم استدامة التكليف بها وهذا نوع من تبديل أحكام

---

[1]- رواه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث رقم: 17144، (373/28)، وقال: "حديث صحيح ورجاله ثقات"، والترمذي في سننه، أبواب العلم، باب: ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم: 2676، (341/4)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

[2]- أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ:«لا تزال طائفة من أمتي...»، حديث رقم: 1920، (1523/3).

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم: 2697، (184/3).

[4]- تعليق مصطفى البغا، في صحيح البخاري، (184/3).

الدين الثابتة والدائمة، وقد أقره الصحابة على ذلك ولم ينكره عليه أحد، فكان إجماعًا منهم على ثبات أحكام الشريعة وديمومتها[1].

رابعًا: من المعقول:

1- أن الفطرة البشرية ثابتة كما خلقها الله لا تتغير لقوله: ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾[الروم:30]، فاستلزم ذلك أن تكون الأحكام المتضمنة لمصلحتها ثابتة أيضًا، فهي صادرة عن ذي الكمال والحكمة.

2- أن القول بعدم ثبات أحكام الشريعة يفضي إلى القول ببطلان لوازم نُبُوَّتِه ﷺ في الزمان والمكان الآتي بعده، وهذا كفر، فصَحَّ أن حكمه ﷺ في زمانه حكم باقٍ أبد الأبد[2].

3- "أن الشارع قد ضبط كل ما من شأنه التغير، ولم يتركه للأهواء والمصالح الذاتية، وهذا الضبط في حد ذاته إطار ثابت راعى فيه الشرع المصالح الإنسانية على مر الأزمنة والعصور"[3].

الفرع الثاني: تأصيل التغير في الأحكام الشرعية وأدلته

"لا شك أن الفقه هو أكثر العلوم الإسلامية ارتباطًا بواقع الناس وبحياتهم العملية، وهو لأجل ذلك يحتاج إلى مرونة كبيرة سواءً في أحكامه أو حتى في قواعده، فالفقهاء -سواء كانوا مفتين أو قضاة أو ولاة أو غير ذلك- بحاجة إلى إمكانات تشريعية واسعة جدًا، حتى يستطيعوا مواكبة الحياة في تنوعاتها وتطوراتها وتعقيداتها اللامحدودة ..."[4].

فإذا تبين بعد النظر والتحقيق في النصوص الشرعية بأنها قطعية الثبوت قطعية الدلالة، أرادها الشارع الحكيم للإنسان بما هو إنسان، أو أُنِيطت بها علل أو مصالح حقيقة قطعية مطّردة، فلا شك أن هذه الأحكام ثابتة لا تقبل التبديل ولا التغيير، أما إن طرأ ما يبرر التغيير من موانع أو انعدام شرط أو سبب أو غيرها، فعندها يأتي عمل المجتهد ليستنبط الحكم المناسب وفق قواعد ضبطتها الشريعة الإسلامية، ورسمت علومُها الأصولية معالِمَ لمجالات التغير في أحكامها الفقهية، وهنا يجب التنبيه على

---

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:184)، فاطمة عامر، الثبات والتغير في أحكام الشريعة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، (ص:73).

[2]- ينظر: محمد يسري إيراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:185).

[3]- فؤاد بن عبيد، إشكالية الثابت والمتغير في الأحكام الفقهية، (ص:378).

[4]- أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، (ص:83).

أن ما قام به المجتهد لم يكن تغييرا للحكم بمعنى إلغائه –وإلا لكان نسخًا وهذا ليس من حقه– بل جلُّ ما فعله أنه استنبط –وفق قواعد الشرع– حكمًا جديدًا لوضع جديد قد تغير فيه أحد موجبات هذا الحكم[1].

وشهد لذلك ما جاء في أحاديث كثيرة من مشروعية مشابهة المشركين في الهدي الظاهر، ثم "ثبت بعد ذلك في الكتاب والسنة والإجماع، الذي كمل ظهوره في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ما شرعه الله من مخالفة الكافرين ومفارقتهم في الشعار والهدي.

وسبب ذلك: أن المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد، وإلزامهم بالجزية والصغار، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء؛ لم تشرع المخالفة لهم، ولكن لما كمل الدين وظهر وعلا؛ شرع بذلك.

ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأمورًا 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"[2].

كما أن في الشريعة الإسلامية أحكامًا بُنِيَتْ على المصلحة التي يمكن أن تتغير بتغير الأزمان والأحوال والأعراف، فتكون بذلك موردًا للاجتهاد، والمقصود بتغيرها في هذه الحالة أمران:

الأول: اختلاف وجهات النظر فيها، ولو في الزمان الواحد؛ لاختلاف مسالك المجتهدين في التماس المصلحة وغير ذلك.

الثاني: اختلاف الفتيا فيها من زمان لآخر لتغير المصالح والأعراف، حيث ينتقل من حكم شرعي كان مناسبًا في وقت، إلى حكم شرعي آخر؛ لكونه أكثر مناسبة فيما استجد من الزمان[3].

وقد دلت الدلائل النقلية والعقلية على اعتبار التغيير بحسب ما تقتضيه المصلحة المشروعة؛ رفعًا للحرج ورحمة بالخلق.

---

[1]– ينظر: فؤاد بن عبيد، إشكالية الثابت والتغير في الأحكام الفقهية، (ص:378).

[2]– ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (471/1).

[3]– ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:187،188).

أولاً: من القرآن الكريم والسنة النبوية:

1- قوله سبحانه تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[النحل:89]، أي أن هذا القرآن قد بيَّن كل علمٍ نافعٍ من خبرِ ما سبق، وعلمِ ما سيأتي، وما الناس إليه محتاجون في أمر دينهم ودنياهم، ومعاشهم ومعادهم[1]، وقد أوضح الشافعي أن هذه الآية قد شملت كل جديد حادث ومتغير فقال: "فليست تنزَّل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[2]، فالشريعة قد جاءت مستوعبة لكل مستجد ومتغير إما نصًا أو دلالة[3].

2- نهي النبي ﷺ عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث، ثم قال: «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي كَانَتْ دَفَّتْ حَضْرَةَ الأَضْحَى، فَكُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَادَّخِرُوا**»[4]، فدل ذلك على مشروعية تغير الفتوى لتغير الظروف.

ثانيًا: من الإجماع والمعقول:

1- تكاد تجتمع كلمة العلماء على أن الحياة في تجدد وتطور، وأن الإنسان في حالة بحث دائمة عن أسرار الحياة، ناهيك عن كونه أمرًا مطلوب شرعًا لقوله تعالى: ﴿**وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾[طه:114].

2- عالمية الإسلام التي تقتضي منه أن يكون قادرًا على مواكبة حاجات كل الأمم والشعوب، ومسايرًا لحضاراتها، وتحقيق مصالحها المشروعة التي تتجدد في كل عصر، وسن التشريعات الملائمة لكل مجتمع[5].

3- مشروعية الاجتهاد وفق المبادئ والقواعد التي أصلها القرآن الكريم تماشِيًا مع الغاية السامية وراء تكريم الإنسان بالعقل -وهي إعماله في فهم طريقة التشريع ومقاصده؛ من أجل السير عليها فيما يَسْتَجِدُّ له من قضايا-، ولما كان الاجتهاد أمرًا بشريًا، وهو ما قد ينشئ اختلافًا في الفتاوى تبعًا

---

[1]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (594/4).

[2]- الشافعي، الرسالة، (19/1).

[3]- ينظر: فاطمة عامر، الثبات والتغير في الأحكام الشرعية بين النظرية والتطبيق، (ص:76).

[4]- رواه مالك في الموطأ، باب: لحوم الأضاحي، حديث رقم: 634، (ص:215).

[5]- ينظر: نبيل أحمد، بين الثبات والمرونة، مقال إلكتروني اطلعت عليه يوم 29-01-2020، في الساعة 22:19، من موقع "منارات" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

http://www.manaratweb.com/

لاختلاف طرق الاستدلال، أو الظروف والقرائن المحتفَّة بالنازلة، تبيَّن أن تغير الأحكام الشرعية حسب الظروف والأحوال كان أمرا مؤصلاً من لدن عهد النبي ﷺ وهو زمن الوحي.

"والحاصل أن شريعة الإسلام التي ارتضاها الله عز وجل للبشرية دينًا خاتمًا لرسالات السماء، قد جاءت مسايرة لتقلبات الظروف والأحوال، فهي شريعة الثبات الذي تستمده من ثبات مصدرها الرباني، وتشريعها الخالد بقواعده ومبادئه القطعية الكلية، وأحكامه التفصيلية"[1]، ولكونها مرتبطة بالكائن البشري وهو حي ومتطور، لَزِمَ أن تكون مواكِبَةً لهذا التطور، استنادًا إلى مبدأ الصلاحية المسترسلة.

والمعيار المحَكَّم فيما يثبت من الأحكام أو يتغير هو النظر المقاصدي، فما كان من الأحكام ثابتًا فمَرَدُّهُ إلى مصالحه الثابتة، وما تغير من الأحكام، فمَرَدُّهُ إلى اعتبار المصالح المتغيرة، والتي تظهر جليًا في جملة من الأسباب المقاصدية، وسيأتي بيانها في المطلب الثاني.

[1]– فاطمة عامر، الثبات والتغير في الأحكام الشرعية بين النظرية والتطبيق، (ص:79).

المطلب الثاني: أسباب تغير الفتيا والأحكام الشرعية

لقد تقرَّرَ من خلال ما سبق "أن الأحكام التي جاء بها الدين الحنيف ثابتة في أصولها، وأن ما يقع عليها من التغير إنما هو في علم الإنسان بها واستنباطه منها، وتطبيقه لها على ما يستجد من الجزئيات"[1]، لذلك ضُبط الاجتهاد في الأحكام بحالات يمكن ذكرها باختصار:

1- عدم ورود نص قطعي أو إجماع في المسألة محل الإفتاء.

2- عدم كون المسألة من مسائل أصول العقيدة، أو المتشابه من القرآن والسنة[2].

3- كون النص الوارد في المسألة محتمَلاً قابلاً للتأويل، ومن ذلك المسائل التي ورد فيها نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة:228]، فلا خلاف في قطعية ثبوت هذا النص لكونه قرآنًا، لكن اختُلف في دلالة لفظ "القرء" لأنه يحتمل معنيين: الطهر والحيض.

4- "كون المسألة محل الإفتاء مترددة بين طرفين وَضَحَ في كل واحد منهما قَصْدُ الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر"[3].

5- كون المسألة المجتهد فيها من النوازل والوقائع، أو مما يمكن وقوعها في الغالب، والحاجة إليها ماسَّة، لا أن تكون افتراضية[4].

فإذا تحققت إحدى هذه الحالات فثمَّةَ يظهر عمل المجتهد في الاستنباط لإصدار الفتوى المناسبة، أو حتى نقضها لتحل محلها فتوى جديدة دعت إليها مسوِّغات ومبررات حادثة أحاطت بالقضية المفتى فيها، وفيما يأتي من فروع بيان لأهم أسباب تغير الفتيا.

الفرع الأول: تغير الفتوى لتناسقها مع حفظ مقاصد الشريعة

ذلك أنه لما عُرِفت مقاصد الشارع من الأحكام وجب أن يكون نظر المجتهدين فيما يستجد من قضايا وفق هذه المقاصد وفي ضوئها.

---

[1]- محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:191).

[2]- ينظر: علاء الدين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، (ص:93).

[3]- الشاطبي، الموافقات، (114/5).

[4]- ينظر: نصر سلمان، مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، (مقال)، (ص:66).

أولاً: تغير الفتوى بتغير مصالح الناس: "فالشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمِ ومصالح العباد في المعاش والمعاد"[1]، والمصلحة في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مفسدة، بما يحقق المحافظة على مقاصد الشارع من الخلق –وهي الأصول الخمسة: الدين، النفس، العقل، النسل، والمال–[2]، وقد عُلِمت مركزية المصلحة في التشريع من خلال تتبع واستقراء أدلة الشرع وأصوله العامة، لذا وجب على المفتي تحرِّيها عند اجتهاده والإفتاء بما تقتضيه، وهو ما يستدعي تغير هذه الفتوى إذا تغيرت المصلحة التي بُنِيَتْ عليها ابتداء، غير أن "تغير الفتوى هنا إنما هو تغير في حيثيات الحكم، لا تغير في الشرع، والحكم يتغير بحسب حيثياته، ومناطه المتعلق به، وهذا أمر ظاهر"[3].

وحتى يمكن اعتبار هذه المصلحة وتطبيقها كأصل عام ومُبَرِّرٍ لتغير الفتوى، فإنه يجب مراعاة جملة من القواعد العامة: "كتقديم درء المفاسد على جلب المصالح، وعند تعارض مفسدتين تراعى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"[4]، بالإضافة إلى بعض الشروط، كعدم معارضتها لنص شرعي أو إجماع أو قياس، أو مُتَذرَّعٌ بها إلى الحكم بالأهواء، فإذا لم تتلبس بمخالفة ذلك كانت سببا رئيسا لتغير الفتوى وتعددها[5].

ومن أمثلة اعتبار المصلحة في تغير الفتوى، حكم السفر إلى بلاد الكفر؛ فإذا كان يُحصِّل مصلحةً مرجوَّةً تعود على صاحبها بالنفع الديني، أو العلمي، أو المادي، كان هذا السفر مباحاً، أما إذا ترتب عليه ضرر فلا يجوز[6].

ثانيًا: تغير الفتوى لوجود الضرورة أو الحاجة الملحة:

والمقصود من الضرورة: كل "ما لابد منه في قيام مصالح الدنيا والدين"، أو بمعناها الخاص: "الحاجة الشديدة الملجئة إلى ارتكاب محظور شرعي"[7]، أما الحاجة فهي "ما يفتقر إليه من أجل التوسعة ورفع الحرج"[8].

---

[1]– ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (11/3).

[2]– ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، (ص:174).

[3]– محمد بازمول، تغير الفتوى، (ص:43).

[4]– صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، (ص:514،527).

[5]– ينظر: نصر سلمان، مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، (ص:67).

[6]– ينظر: محمد بازمول، تغير الفتوى، (ص:44).

[7]– محمد بن حسين الجيزاني، حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، (ص:25).

[8]– المرجع نفسه، (ص:45).

ومن عوامل سَعَةِ الشريعة ومرونتها، مراعاتها للضرورات والأعذار التي تَنْزِلُ بالناس، حيث قدَّرتها حق قدرها وشرَّعت لها أحكامًا استثنائية تناسبها وفقًا لاتجاهها العام في التيسير على الخلق ورفع الحرج عنهم، مصداقًا لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، ومن هنا جاءت القاعدة الكلية الأساسية "المشقة تجلب التيسير"، وبناءً عليها شُرِعت الرخص في الفرائض الإسلامية، وإتمامًا لهذا الاستثناء الذي جاءت به الشريعة في باب المحرمات تقرَّرت القاعدة الشرعية الشهيرة أيضا "الضرورات تبيح المحظورات" وما يكمِّلُها من قواعد متفرعة عنها مثل "ما أُبِيحَ للضرورة يُقَدَّرُ بقَدَرِها"، و"الحاجة تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة"[1]، إلا أن العمل بهذه الضرورة أو الحاجة ليس على إطلاقه، وإنما هي حالة استثنائية مؤقتة لا بد لها من ضوابط أو شروط حتى يسوغ لأجلها الترخص بارتكاب ما هو محظور شرعًا، فضوابط الضرورة هي:

1- أن تكون الضرورة قائمة، أو متوقعة يقيناً أو غالباً.

2- تعذُّر الوسائل المباحة لإزالة الضرر؛ فيتعين إذ ذاك ارتكاب المحظور الشرعي لأجل إزالته.

3- أن تقدر الضرورة بقدرها من حيث المقدار والوقت.

4- النظر إلى المآل؛ وذلك بألا يترتب على الأخذ بالضرورة مفسدة أعظم أو مساوية للضرر الحاصل[2].

أما الشروط التي يجب توفرها في الحاجة فهي:

1- "أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام، بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

2- أن يلاحظ في تقدير الأمور الداعية إلى الأخذ بالحكم الاستثنائي للحاجة حالة الشخص المتوسط العادي.

3- أن تكون الحاجة ملجئة متعينة، بحيث ألا يكون هناك سبيل آخر من الطرق المشروعة عادة للتوصل إلى المقصود سوى مخالفة الحكم، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوفرة في الواقع.

4- أن الحاجة كالضرورة تقدر بقدرها، بمعنى أن ما جاز للحاجة يقتصر فيه على موضع الحاجة فقط"[3].

---

[1]- راشد شهوان، الضوابط الشرعية للثوابت والمتغيرات في الإسلام، (ص:35-37).

[2]- ينظر: محمد الجيزاني، حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، (ص:66).

[3]- وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، (ص:275،276).

ومن الأمثلة على تغير الفتوى لأجل الضرورة، إباحة أكل الميتة للمضطر، بينما لا يباح ذلك لمن كان مختارًا، كما أنه لا يجوز التلفظ بكلمة الكفر في الأحوال العادية، لكنه يصبح جائزًا في حال الإكراه، لقوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ**﴾[النحل:106].

أما بالنسبة لأثر الحاجة العامة في تغير الفتوى: "مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها، فقد جُوِّزَتْ على خلاف القياس، لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين؛ لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة"[1].

الفرع الثاني: تغير الفتوى لتغير مناط الحكم

إن الممارسة العملية لفقه تنزيل الأحكام الشرعية في صناعة الفتوى تُلزِم -في خطوتها الأولى- بضرورة معرفة مناط الحكم، وهو "ما أضاف الشرعُ الحكمَ إليه، وناطَه به، ونصبه علامةً عليه"[2]، وذلك من خلال النظر في ظروف القضية الفقهية وسياقها الاجتماعي، ومدى توافر ملابساتها على شروط تنفيذ ذلك الحكم، من معاني وأوصاف وأحوال شُرِّع الحكم لأجلها.

فمعرفة مناط الحكم أو بعبارة أدق "تحقيق المناط" كما هو عند الأصوليين، يعتبر عمدة المفتي في الانتقال بالأحكام من دائرة التنظير والتجريد إلى دائرة المعاينة والتجسيد، تحقيقًا لصلاحية الأحكام لكل الأحوال[3].

أولاً: تغير الفتوى بسبب تغير الأحوال وظروف الزمان والمكان: فالأحكام تنظيمٌ أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودفع المفاسد، أي أن له ارتباطًا وثيقًا بواقع الناس واحتياجاتهم على اختلاف الظروف العامة لكل عصر، مما يستدعي تجديد الفتاوى التي بُنِيَتْ عليها بما يتلاءَمُ مع هذا التغير تحقيقًا للمقاصد المرجوَّة، حيث أن ما يصلح لحال ما قد لا يصلح لغيره، وما يكون علاجًا ناجعًا لبيئة في وقت معين، قد يصبح بعد حقبة من الزمن غير موصل إلى المقصود منه، بل ربما يفضي إلى عكسه لتغير الوسائل والأوضاع والأخلاق، وهو ما يفسر مخالفة فتاوى الفقهاء

[1]- السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص:88).

[2]- الغزالي، المستصفى، (ص:281).

[3]- ينظر: محمد منصوري، فقه تنزيل الأحكام الشرعية تصورًا وممارسة -دراسة في ترشيد الإفتاء المعاصر-، (مقال)، (ص:112).

المتأخرين لفتاوى أئمتهم في شتى المذاهب، ولو وجد الأولون في عصر المتأخرين وعايشوا اختلاف الزمان والأوضاع لعدِلوا عن فتاواهم إلى ما قاله المتأخرون[1].

وعلى هذا الأساس قرَّرَ الفقهاء قاعدة "لا يُنكَر تَغَيُّرُ الأحكام بتغيُّرِ الأزمان"[2]، وقد تجلى هذا في التطبيق العملي عند إصدار الفتوى، ففي باب القضاء نجد أن أبا حنيفة قد اكتفى بشرط العدالة الظاهرة في الشهود، بينما أفتى الصاحبان من بعده بضرورة السؤال عن حالهم بالتعديل والتزكية، وذلك نظرا لتغير الزمان وظهور الفساد، فكان اختلاف جوابهم لاختلاف الزمان وليس اختلافًا حقيقة[3]، ومن قبلهم ما رآه عمر بن الخطاب من أن الدية في أسنان الإبل تختلف باختلاف الزمان؛ اعتبارًا منه لقدسية الزمان، حيث أن الجناية في الشهر الحرام لا تكون كالجناية في سائر الأزمان[4]، وكذا إعفاء السارق من القطع عام المجاعة.

وقد يُعلَّلُ ذلك بأن لله أحكامًا لم تكن أسبابها موجودة في الصدر الأول، فلمَّا وُجِدت أسبابها ترتَّبَت عليها أحكامها[5].

ومن أمثلة تغير الفتوى بتغير المكان، "صلاة أهل القطبين وصيامهم، وكذا المناطق التي يطول فيها وجود الشمس أو غيابها فوق العادة، فإن لهم أحكامًا -تتعلق بالمواقيت- تخصهم لخصوصية ظروف المناخ والطبيعة عندهم"[6]، ويدخل في عامل تغير المكان اتساع رقعة العالم الإسلامي، فإنه بكثرة مناطقه وتنوعها واختلاف العادات فيها، تجعل الفتوى تتغير بما يلائم هذا التنوع، في ضوء قواعد الشريعة وأصولها الكلية، كالاختلاف في ثبوت هلالي رمضان وشوال من منطقة لأخرى، فإن ذلك بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي[7].

---

[1]- ينظر: مسفر بن علي القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة -دراسة تأصيلية تطبيقية-، (ص:363).

[2]- أحمد بن محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص:227).

[3]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (270/6).

[4]- فقه عمر بن الخطاب موازنا بفقه أشهر المجتهدين، رويعي بن راجح الرحيلي، نقلاً عن: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:205).

[5]- ينظر: عبد الله بن بيَّة، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (ص:247).

[6]- عصام أحمد البشير، مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، (ص:35).

[7]- ينظر: نصر سلمان، مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، (ص:76).

ثانيًا: تغير الفتوى بسبب تغير العادات والأعراف: إن للعرف الصحيح اعتبارًا شرعيًا في بناء كثير من أنواع الأحكام في شتى المجالات، حتى أن الاجتهادات الفقهية في الإسلام قد اتفقت على اعتباره أصلاً هامًا ومصدرًا عظيمًا، تثبت بمقتضاه الأحكام الحقوقية بين الناس في كل ما لا يصادم نصًا تشريعيًا خاصًا يمنعه[1]، وقد اصطلح أهل العلم على أن هذا العرف هو: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول"[2].

وما يدل على مكانة العرف في التشريع الإسلامي، قوله تبارك وتعالى: ﴿**خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ**﴾[الأعراف:199]، "فكل ما شهدت به العادة قُضِيَ به، لظاهر الآية، إلا أن يكون هناك بَيِّنة"[3]، ويؤيده قول النبيﷺ: «**فَمَا رَأَى المُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ**»[4]، «**حَسَنٌ**»[4]، وبناء على ذلك جاءت القاعدة الفقهية الكبرى "العادة محكمة".

"فإذا كان للعرف هذا الاعتبار في الشرع، مع كثرة ما يطرأ عليه من تغير بحسب الأمكنة والأزمنة وتطور أحوال الناس، فإن على العلماء مراعاة ذلك التغير بقدر الإمكان، وخصوصا ما كان من قبيل الفتيا في الأمور الواقعة أو المستجدة لعظم شأنها وسعة انتشارها"[5].

لكن هذا الضابط قد يكون مزلَّةً لبعض أهل الفتيا والنظر، لذا وضع العلماء قيودًا من أجل صيانة أحكام الشريعة من التبديل والاضطراب، أبانوا من خلالها عن العرف المؤثر في تغير الفتوى، وهي باختصار كالآتي:

1- أن يكون العرف مطردًا أو غالبًا.

2- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائما عند إنشائها.

3- ألا يعارض العرف تصريح بخلافه.

4- ألا يكون في العرف تعطيل لنص ثابت أو لأصل قطعي في الشريعة[6].

---

[1]- ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (144/1).

[2]- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، (ص:149).

[3]- شهاب الدين القرافي، الفروق -أنوار البروق في أنواء الفروق-، (149/3).

[4]- رواه أحمد في مسنده، (84/6)، وقال: "إسناده حسن من أجل عاصم -وهو ابن أبي النجود-.."، والحاكم في مستدركه، (83/3)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد.."، كما أورده الهيثمي في مجمع الزوائد، 178،177/1، ونسبه إلى أحمد والبزار والطبراني، وقال: "رجاله موثقون".

[5]- مسفر بن علي القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، (ص:370).

[6]- ينظر: عبد العزيز الخيط، نظرية العرف، (ص52-57).

الفرع الثالث: أسباب تغير الفتوى بالنظر إلى المآل

إن الأصل في الأحكام أن تُطَبَّق كما جاءت، لما فيها من العدل ومصالح الناس في الدين والدنيا، غير أنه عند تطبيقها لا بد من التثبت في حصول هذه المقاصد المرجوَّة، وذلك بالنظر إلى نتائج الحكم وما قد يترتب عنه، وعدم الاكتفاء بما عليه صورة الفعل من المشروعية أو عدمها، فقد يكون الفعل غير مشروع في أصله، لكن تطبيق حكمه على واقعة خاصة يفضي إلى تفويت مصلحة أكبر من المفسدة التي مُنع لأجلها، فيُشرَّع لهذا الاعتبار، وهذا المعنى هو ما يجسِّده أصل "الاستحسان"، كما قد يكون الفعل جائزًا في أصله، لكن تطبيقه على مسألة معيَّنَة مُفْضٍ إلى مفسدة أكبر من المصلحة التي شُرع لأجلها، فيمنع نظرًا لذلك، وهذا ما اصطلح عليه الأصوليون بمبدأ "سد الذرائع"[1].

وقاعدة النظر إلى المآل "إنما هي في حقيقتها قاعدة الموازنة بين مصلحة أولى بالاعتبار، أو بين مصلحة ومفسدة، إلا أنها في الغالب تعني أن المصلحة أو المفسدة المرَجَّحة مُتَوقَّعة"[2].

أولاً: تغير الفتوى استحسانًا: والاستحسان عند الأصوليين: هو العدول عن الحكم في المسألة بمثل ما حُكِمَ به في نظائرها إلى خلافه، لوجه هو أقوى من الأول يقتضي هذا العدول[3].

وهو بهذا المعنى قد أضفى على الفقه الإسلامي مرونة مكَّنَت المفتي من اِلْتِماس المصلحة في الأحكام مراعاةً لمقصود الشارع، وقد ظهر فعليًّا أثره الكبير في تحقيق هذه المصلحة المنشودة، من خلال إسهامه في إيجاد حلول مناسبة لما يَسْتَجِدُّ من الوقائع مهما اختلفت معطياتها، ومن ثَمَّ فهو مصدر خِصْبٌ ينتج الفتاوى المتغيِّرة حسب ما تقتضيه المصلحة؛ ذلك أنه يفيد تغيير الفتوى التي تقتضيها القاعدة الكلية في مسألة معينة تندرج ضمنها، إلى فتوى أخرى دعا إليها دليل خاص[4].

وكمثال على تغير الفتوى بالاستحسان حكم "القرض": إذ الأصل فيه أنه ربا؛ لأنه بيع الدرهم بالدرهم إلى أجل، لكنه أبيح من أجل التوسعة ورفع الحرج على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان فيه ضيق على المكلفين[5].

---

[1]- ينظر: عبد الرحمن الكيلاني، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، (ص:19).

[2]- عبد الله بن بيَّة، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (ص:336).

[3]- ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، (296/2).

[4]- ينظر: عبد الحكيم الرملي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، (ص:487،491)، حسين خلف الله، الفتوى بين التغير والاضطراب، (مقال)، (ص:11).

[5]- ينظر: عبد الحكيم الرملي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، (ص:491).

ثانيًا: تغير الفتوى سدًّا للذرائع: وهذه قاعدة مهمة من قواعد النظر في المآلات، فيجب على المفتي مراعاتها حال إصدار الفتوى، لكونها تؤكد الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا رأى المفتي توجُّهًا معيَّنًا لاتخاذ وسيلة مشروعة في الأصل ذريعةً للوصول بها إلى أمر غير مشروع، فإنه يغير فتواه ويمنع هذه الوسيلة، لما ستفضي إليه.

وقد أصَّل القرآن الكريم لهذا المبدأ ومنهج الأخذ به من خلال قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[الأنعام:108]، فسبُّ الأصنام التي يعبدها المشركون جائز لا محالة، لكن الله عزَّ وجل حرَّمه حتى لا يكون ذريعةً يتخذها هؤلاء لِسَبِّهِ تبارك وتعالى، فمن خلال النظر إلى مآل هذا الفعل –وهو سب الأصنام–، نجد هناك مصلحة أعظم هي منع مسبة الله تعالى، وهي أرجح وأولى بالاعتبار من المصلحة الظاهرة من سبِّ الأصنام[1].

الفرع الرابع: أسباب أخرى لتغير الفتوى

أولاً: تغير الفتوى لعموم البلوى: فعموم الابتلاء بالشيء وشيوعه بين الناس بحيث يعسر التخلص منه دليل على حاجة الناس إليه ولو أن الفقهاء قد حكموا بمنعه سابقًا بسبب ندرته في زمانهم مثلاً، ثم تفشَّى هذا الشيء وعمَّ به البلاء بحيث لو بقي على حكمه بالمنع لوقع الناس في الضيق والمشقة، والشرع قد راعى حاجات الناس، والحاجة الملحة عند الفقهاء تنزل منزلة الضرورة، فأينما وُجِدَت وُجِدَ معها التيسير والتخفيف[2].

ومن الأمثلة المعاصرة التي عَمَّتْ بها البلوى في وقتنا الحاضر: عمل المرأة في مختلف المجالات، حيث أصبح من النساء: الطبيبة، والمهندسة، والمعلمة، والمحاسبة.. وغيرها، وهذا يحتِّم على من أفتى سابقًا بمنعها من العمل وشدَّد في ذلك، أن يراعي انتشار هذا الأمر في واقع الناس، فيُرَحِّب بعمل المرأة

---

[1]– ينظر: حسين خلف الله، الفتوى بين التغير والاضطراب، (ص:215).

[2]– ينظر: يوسف القرضاوي، من موجبات تغير الفتوى: عموم البلوى، مقال إلكتروني اطلعت عليه يوم: 19-02-2020، في الساعة: 20:59، من الموقع الإلكتروني للشيخ، على الرابط الآتي:

https://www.al-qaradawi.net/node/3810

وأيضا: حمزة العيدلي ونور الدين صغيري، تغير الفتوى –دراسة في الأسباب والضوابط والتطبيقات المعاصرة–، (مقال)، (ص:268).

بضوابطه فيما تُحسِنه وتتخصص فيه من مِهَنٍ متعددة، وبخاصة ما كان أقرب إلى طبيعتها، وإلى خدمة بنات جنسها، أو سدًّا لحاجتها إذا لم يكن لها من عائل[1].

ثانيًا: تغير الفتوى بسبب ظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية

يمكن القول بأن ظهور الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية هو بحد ذاته من مُبَرِّرَات تغير الفتوى، وذلك لخصوصية الأوضاع التي تعيشها هذه الفئة بخلاف نظائرها من المسلمين في الدول الإسلامية، فضلاً عن كون هذا الأمر متضمنًا لمعظم الأسباب السابقة الموجِبة لتغير الفتوى، ومن أهم الخصوصيات التي ميزت الأقليات المسلمة في ديار الغرب:

1- خصوصية الضعف: والتي تلازم غالبية الأقليات المسلمة في العالم، نظرًا لأسباب متعددة، انعكست سلبًا على طريقة حياتهم في كافة الأصعدة سواء النفسية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو السياسية، وقد تجلى ذلك في شعورهم بالدونية لقاء نبذ الآخرين الدائم لهم، وإحساس المهاجرين منهم بالغربة الثقافية والحضارية وبالتالي عدم انسجامهم مع المجتمع بسهولة في مختلف الأنشطة الحياتية.

2- خصوصية الانضباط القانوني: فالقانون في البلاد الغربية يحظى باحترام كبير من الجميع، مما يحتم على أي فرد أو مجموعة انتمت إلى هذه البلاد -سواء بالإقامة أو المواطنة- أن تخضع لسيادته الكاملة، بغض النظر عما إذا كان موافقًا لمعتقداتها أم لا، والحال أنه في معظمه مخالف للمبادئ الدينية التي تشكل هوية الأقلية المسلمة، مما يجعلها في تناقض بين واقعها الذي تفرضه الثقافة الغربية بمبادئها وقيمها، وبين مقتضيات هويتها الإسلامية.

3- خصوصية الضغط الثقافي: ذلك أن المجتمع الغربي يتمتع بثقافة مخالفة تماما لما نشأت عليه الجماعة المسلمة من عادات وتقاليد وثقافة إسلامية، وتواجدها بينهم يجعلها في مواجهة مباشرة مع تلك الثقافة في كل حين وكل حال، وهذا يمثل ضغطًا كبيرًا عليها خصوصًا على أجيالها الناشئة، ونهاية هذا التدافع بين الثقافتين تكون إما بالانسلاخ من ثقافتهم الأصلية وانصهارهم مع الثقافة المغايرة، أو بالتقوقع والانزواء وبالتالي عدم استقراهم نفسيًا واجتماعيًا.

[1]- ينظر: يوسف القرضاوي، من موجبات تغير الفتوى: عموم البلوى.

4- خصوصية الوصل الحضاري: حيث وجود هذا العدد الكبير من المسلمين في البلاد الغربية يعتبر ضربا من الصلة الحضارية، بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية، ذلك أن هجرة المسلمين ليست عبارة عن انتقال من مكان إلى آخر كغيرها من الهجرات، وإنما تحمل دلالة حضارية تتضح معالمها بهجرة العقول وتمكنهم في مواقعهم العلمية والاجتماعية والاقتصادية على وجه العموم[1].

فإن كل ذلك كان داعيًا عند أهل العلم إلى الإفتاء في قضايا الأقليات المسلمة بخلاف ما يُفتى به للمسلم المقيم في ديار الإسلام؛ على أساس أن ما يصلح لهؤلاء لا يصلح لغيرهم، وقد احتكموا في ذلك إلى جملة من الركائز والتي رسمت فيما بعد معالم فقه الأقليات، وهو ما سيأتي بيانه في المطلب الآتي.

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، (مقال)، (ص:28-32).

المطلب الثالث: ركائز فقه الأقليات

إنَّ ما يصبو إليه العلماء من بناء فقه نوعي يراعي خصوصيات أوضاع الأقلية المسلمة، لا يمكن أن يتحقق إلا بمعرفة مقاصد الشارع من أحكامه، والتي تعتبر قطب رحى فقه الأقليات وركيزة أساسية في استنباط أحكامه، وترجع في مجملها إلى جملة من الركائز التي لابد أن يستحضرها المجتهد في مسائل الأقليات ويعتمد علها في صناعة فتواه، وبيانها فيما يأتي:

أولاً: لا فقه بغير اجتهاد معاصر قويم: فإذا كان الفقه بحاجة دائمة إلى الاجتهاد فيه بما يجدِّد الإيمان به والالتزام بتعاليمه، فإن فقه الأقليات أشدُّ احتياجًا لاجتهاد صحيح صادر من أهله في محله، سواء من خلال انتقاء أرجح الأقوال من التراث الفقهي، وأولاها بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، أو بإنشاء فتاوى جديدة -مُؤَصَّلة- لم يقل بها الأئمة السابقون؛ نظرًا لعدم معايشتهم للتطور الهائل -كمًّا ونوعا- الحاصل في هذا العصر[1]، كما هو الحال في حياة الأقليات المسلمة والتي تستدعي خصوصية ظروفها أحكامًا خاصة تختلف عن المعمول به في حال التمكين.

ثانيًا: فقه النصوص في ضوء المقاصد: أي عند النظر في النصوص الشرعية الجزئية يجب استحضار المقاصد والكليات وربطها بها؛ بحيث تُفهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية، وذلك باعتبار أن أحكام الشريعة معللة وعللها تقوم على مصالح الخلق، أما ما قد يقع من تعارض يبدو في ظاهره حقيقيًا، هو تعارض إما افتراضي، أو وقع في الذهن لنقص المعطيات[2]، بالإضافة إلى مراعاة القواعد الفقهية الكلية التي أصَّلها الفقهاء استمدادًا من القرآن الكريم والسنة النبوية، والاستدلال منها والبناء عليها، بما لها من تطبيقات في الجزئيات والفروع المختلفة[3].

ثالثًا: العناية بفقه الواقع: فلا يكفي فهمُ المجتهد للنصوص حتى يصدر فتواه في مسائل الأقليات، وإنما يجب أن يكون على دراية تامة بتفاصيل وجزئيات الواقع الذي تعيشه تلك الأقليات من (قِيَمٍ وأفكار وطبائع في شتى مجالات الحياة وفي فترة زمنية معينة)[4]؛ لأن ذلك من دواعي تغير الفتوى،

---

[1]- ينظر: يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:40،41).

[2]- ينظر: فلة زردوم، فقه السياسة الشرعية، (ص:57).

[3]- ينظر: القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:43).

[4]- ينظر: أنور أبو طه، نحو رؤية منهجية في فقه الواقع، مقال إلكتروني اطلعت عليه يوم: 23-02-2020، في الساعة: 22:00، من موقع "شبكة حوار بوابة الأقصى"، من الصفحة الآتية:
http://alaqsagate.org/vb/showthread.php?t=36483

خاصة وأنه واقع متغير متجدد وبشكل سريع أحيانًا، كما أن وعي المجتهد بهذا الواقع يعزز لديه أدوات النظر والاجتهاد التي ذكرها ابن القيم بقوله: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فقه الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبِّقُ أحدَهُما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا"[1].

والفقيه الحقُّ هو الذي يزاوج بين الواجب والواقع، فلا يعيش فيما يجب أن يكون فقط، بل فيما هو كائن أيضًا، لكن بشرط دراسته دراسة علمية موضوعية، بكل أبعاده وعناصره ومؤثراته، فمثلاً نرى أن واقع الأقليات المسلمة متفاوتٌ فيما بينه تفاوتًا بعيدًا؛ فالأقلية المستضعفة أو التي تعيش في بلادٍ دكتاتورية لا تعترف للإنسان بحق ولا حرية، غير الأقلية المتمكنة ذات الجاه والنفوذ، أو التي تنعم بحقوقها وحرياتها في البلاد التي تعيش فيها، والأقلية الحديثة الوجود غير الأقلية العريقة، أيضًا الأقلية المختلفة فيما بينها، لاختلاف عروقها واتجاهاتها الدينية والفكرية، غير الأقلية المتماسكة المنظمة والتي أصبحت لها قياداتها ومؤسساتها الناشطة في شتى المجالات[2].

رابعًا: مراعاة قاعدة "تغير الفتوى بتغير موجباتها": إن الحديث عن أهمية فقه الواقع في الاجتهاد يقودنا إلى التذكير بوجوب إعمال هذه القاعدة إعمالاً صحيحًا في محله؛ فلا يجوز أن يُتذَرَّعَ بها إلى تغيير الثوابت من الأصول والكليات، -وقد سبق بيان مجال إعمالها-.

أما عن أهمية هذه القاعدة بالنسبة للمجتهد فيكفي أنه سيحصل من خلالها تحليلاً دقيقًا وعميقًا لواقع الأقليات المسلمة الذي يريد أن يفتي فيه، من خلال علمه وفهمه لمختلف العوامل الموجبة لتغير الفتوى، مما يُسهِّل عليه الاقتراب أكثر إلى دائرة الصواب، ومعرفة حكم الله تعالى في تلك النوازل والقضايا، كما أن الأقليات المسلمة -وهي التي تمثل موضوع الفتوى- إذا علمت بأن الفتاوى الصادرة بحقها قد روعي فيها واقعها الخاص بما يحمله من متغيرات مكانية وزمانية ونحوها، فإنهم

[1]- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (26/1).

[2]- ينظر: يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:44-46).

سيتعاملون مع هذه الفتاوى بكل إيجابية، ويتحقق المقصود الشرعي من وجودها بجعلهم يشعرون بإمكانية الالتزام بأحكام هذا الدين الحنيف حتى وهم يعيشون في واقع غير إسلامي، بخلاف ما لو أُهمِلت هذه القاعدة، فإن الفتاوى حينئذ ستفقد فاعليتها، بل قد تعطل حركة الدعوة إلى الإسلام في أوساط المجتمعات التي تعيش فيها هذه الأقليات[1].

خامسًا: التركيز على فقه الجماعة لا مجرد الأفراد: فقد جاء القرآن الكريم مخاطبًا للجماعة في كثير من أحكامه ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، تأكيدًا منه بذلك على أهمية الوحدة بين المسلمين، ومسؤولية الجماعة التضامنية في إقامة شرع الله وتطبيق أحكامه في الأرض.

لذا ومن أجل الوصول إلى فقه قويم للأقليات المسلمة لابد من النظر إلى الأقلية على أنهم جماعة متميزة لها هويتها وأهدافها ومُشَخِّصاتها، ولا يمكنها أن تتغافل عنها، فينبغي على المفتي في ذلك أن يراعي ما يتطلبه هذا الكيان الجماعي من مقومات؛ حتى تستطيع أفراده أن تعيش متماسكة فيما بينها، ملتزمة بدينها وبهويتها، تبلغ رسالتها إلى من حولها بلسان عصرها، من خلال العناية بضرورات هذه الجماعة وحاجاتها المادية والمعنوية، الآنية والمستقبلية، وتأثيرها في سير الجماعة وقوتها الاقتصادية، وتماسكها الاجتماعي، وسلوكها الأخلاقي، وتقدمها العلمي والثقافي[2].

سادسًا: تبني منهج التيسير ورفع الحرج: فالتيسير منهج راسخ في الشريعة الإسلامية منذ بعثة الرسالة، كيف لا وهو الغاية الأسمى من جُلِّ أحكامها، وقد أصَّل له القرآن الكريم بدايةً من خلال تشريع الرخص تخفيفًا على أصحاب الأعذار، حيث يقول تبارك تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [البقرة:185]، وما خُيِّر النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس عنه، كما كان ينكر على المتشددين في الدين ويقول: «**يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا**»[3].

وقد استسقى الصحابة هذا المنهج من الهدي الإلهي والنبوي وساروا عليه، ولا شك أن ذلك يُعدُّ ضربًا من ضروب جلب المصالح ودرء المفاسد.

---

[1]- ينظر: سالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، (ص:22-24).

[2]- ينظر: يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:46-48).

[3]- أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: العلم، باب: ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، حديث رقم: 69، (25/1).

ومن مقتضيات التيسير: اتباع السنة الإلهية في التدرج، وذلك في تنفيذ ما يهدف إليه من التمكين لقيم الدين، وهذا المنهج مهم جدا في معالجة المشكلات الفقهية الخاصة بالأقليات المسلمة، لما تتميز به من خصوصيات تخالف في مجموعها طابع المجتمع المسلم، ثم إن فقه الأقليات يركز على الجماعة، لذا فإن التشديد عليها في بعض القضايا قد يضر بها؛ فليس كل من فيها يتحمل القيام بالتكاليف أخذًا بالعزائم[1].

سابعًا: مراعاة الضرورات والحاجات البشرية: يعتمد فقه الأقليات على النظرة الواقعية –لا المثالية– لمشكلاتهم، وهو ما يتفق مع ميزة الواقعية في الشريعة الإسلامية، والتي من مظاهرها الاعتراف بالضرورات التي تطرأ في حياة الناس، سواء الفردية منها أو الجماعية؛ حيث جعلت لكل منها أحكامها الخاصة، وأباحت بها ما كان محظورًا في حالة الاختيار، وأكثر من ذلك أنها في بعض الأحيان تُنَزِّل الحاجة –عامة كانت أو خاصة– منزلة الضرورة، تيسيرًا على الأمة وتوسيعًا عليها[2]، إلا أن مبدأ الضرورات هذا ليس على إطلاقه، بل لابد له من محددات منهجية؛ فبالرغم من أهميته إلا أنه لا يستطيع بناء مجتمع أقلية مسلمة متماسك[3]، "فلو عمَّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد حلال جاز أن يُستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولا يقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم على مصالح الأنام"[4].

ثامنًا: مراعاة فقه الأولويات والموازنات: ونعني "بفقه الأولويات": "وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يُقدَّم الأولى فالأولى، بناء على معايير شرعية صحيحة، يهدي إليها نور الوحي ونور العقل"[5]، أما فقه الموازنات فيرتبط بالترجيح بين المصالح بعضها وبعض، أو بين المفاسد بعضها وبعض كذلك، من حيث حجمها وتأثيرها وبقائها أو دوامها، أو الترجيح والموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا[6].

---

[1]– ينظر: فلة زردوم، فقه السياسة الشرعية، (ص:62).

[2]– ينظر: يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:55).

[3]– ينظر: فلة زردوم، فقه السياسة الشرعية، (ص:63).

[4]– العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (188/2).

[5]– يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات –دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنة–، (ص:9).

[6]– ينظر: يوسف القضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، (ص:29).

ولا يكاد ينفك فقه الأولويات عن فقه الموازنات في بعض المجالات، فقد تنتهي الموازنة أحيانًا إلى أولوية معينة، خاصة أن إدراكها في مسائل الأقليات تحديدًا ليس بالأمر الهيِّن، لخصوصية أوضاعها ونسبية المصالح والمفاسد فيها[1]، لذا كان من الواجب أن تراعى هذه الأولويات وفق الإمكانات الداخلية والظروف الخارجية لهذا المجتمع، ويمكن أن تُرَتَّب أولويات المسلمين في الغرب بشكل عام كما يلي:

1- التوازن بين بناء الرجال والنساء وبين بناء المؤسسات.

2- إعداد قيادات حية من أبناء البلد الأصليين.

3- استيعاب الشباب والفتيات في برامج تربوية ودعوية متدرجة.

4- الوحدة الإسلامية بين الجماعات والجنسيات.

5- السعي لبناء الوقف الخيري لاستقرار المؤسسات الإسلامية.

6- إنشاء قنوات فضائية ومؤسسات إعلامية باللغات الحية في العالم.

7- فتح الحوار والجدال بالحسنى مع غير المسلمين وتقديم النفع لهم.

8- إنشاء مشاريع اقتصادية على أسس إسلامية توقف استمرار أموال المسلمين في عملية الاقتصاد الربوي.

ويبقى هذا الترتيب مجرد رؤية عامة تحتاج إلى نظر فقهي جماعي، كما أنه لا يلغي خصوصيات كل بلد وإقليم، فلا شك أن أولويات الأقلية التي تتمتع بحريات كبيرة غير أولويات الأقلية التي سُلبت حقوقها أو التي تتعرض للعنصرية والاعتداء على حرماتها ومقدساتها[2].

تاسعًا: مراعاة قاعدة "يجوز فيما لا يمكن تغييره ما لا يجوز فيما يمكن تغييره": ومعناها أن المجتهد الفقهي إذا عُرض عليه وضع من أوضاع المسلمين جارٍ في بنائه العام على نَسَقٍ مخالفٍ لمقتضيات الشرع وأحكامه، وليس للمسلمين في ذلك إمكانية تغيير النسق الجاري عليه لسبب أو لآخر، فإنهم إذا عُرِضَ لهم ما قد تتحقق به مصلحة بحسب ظروفهم مما هو ممنوع شرعًا، جاز لهم فعله طالما أنهم لا يستطيعون تغيير نسقه العام المندرج فيه، في حين أنه لا يجوز لهم فعله لو كانوا يملكون القدرة على تغيير هذا النسق.

---

[1]- ينظر: فلة زردوم، فقه السياسة الشرعية، (ص:64).

[2]- ينظر: صلاح الدين سلطان، الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، (مقال)، (ص:36،37).

والأوضاع التي تعيشها الأقليات المسلمة تعد مجالاً رحبًا لإعمال هذه القاعدة؛ من حيث أنهم ملزمون بتطبيق القوانين الوضعية للبلاد الأوروبية دون القدرة على تغييرها أو حتى المطالبة بذلك، رغم مخالفتها لأحكام الشريعة، إلا أن العمل بمقتضاها قد تحصل به للمسلم مصلحة معتبرة، فيجوز له – حسب هذه القاعدة– أن يعمل بنص تلك القوانين، ومثاله ما ذهب إليه بعض الفقهاء المعاصرين من إجازة التعامل بالربا إذا تحققت منه مصلحة بينة[1].

وهذه القاعدة مشابهة في مقصدها لقاعدة "عموم البلوى" وقاعدة "يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء"[2].

[1]– ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، (ص:62،63).

[2]– محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (424/1).

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لوضع مقاصد الشريعة في فقه الأقليات المسلمة

المطلب الأول: صلاة الجمعة في حق الأقليات المسلمة

المطلب الثاني: إسلام المرأة وبقاؤها مع زوجها الكافر

المطلب الثالث: شراء البيوت السكنية بالقروض الربوية

المطلب الرابع: التجنُّس بجنسية دولة غير إسلامية

إنَّ تتبُّعَ واقع المسلمين في الغرب يُبَيِّن لنا ما يواجهونه من صعوبات وتحديات عدَّةٍ تتعلق معظمها بوجود مفارقة صارخة بين عقيدتهم وسلوكهم العملي، والتخوُّفِ من ضياع هويتهم وشخصيتهم الإسلامية، الأمر الذي أفرز الكثير من المسائل المستجدة في دائرة الفقه الإسلامي، والتي استدعت اجتهادات علماء العصر لإيجاد حلول شرعية لها.

في هذا المبحث سأحاول تسليط الضوء على بعض هذه المسائل؛ إذ لا يمكن استيعاب أكثرها أو ما هو أقل من ذلك بكثير، ولذا سأقتصر على مسائل متنوعة من أبواب الفقه المختلفة بما يقتضيه الحال ويسمح به المقام.

المطلب الأول: صلاة الجمعة في حق الأقليات المسلمة

من الخصائص التي ميز الله بها هذه الأمة أن فرض عليهم صلاة الجمعة، فقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا البَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[الجمعة:9]، والأمر بالسعي إلى الشيء لا يكون إلا لوجوبه، والأمر بترك البيع المباح لأجله دليل على ذلك[1].

وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الغَافِلِينَ**»[2].

كما أجمعت الأمة على وجوب صلاة الجمعة على كل مسلم ذكر بالغ، حر عاقل، سليم مقيم ليس بمسافر[3]، بغض النظر عن مكان تواجده؛ أي سواء كان في بلد مسلم أو بلد مستوطنة، فإنها تجب عليه وتصح منه مطلقًا، كما لو كانت تلك البلد تحت حكم الكفار ولم يمنعوا المسلمين المستوطنين فيها من إقامة الشعائر الإسلامية[4].

---

[1]- ينظر: السرخسي، المبسوط، (21/2).

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: التغليظ في ترك الجمعة، (591/2).

[3]- ينظر: ابن المنذر، الإجماع، (ص:40)، ابن قدامة، المغني، (218/2).

[4]- ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (373/1).

الفرع الأول: تحرير محل النزاع

اتفق العلماء على أن الوقت المختار لصلاة الجمعة هو بعد زوال الشمس من يوم الجمعة، لكن ولأسباب مختلفة قد يتعذر ذلك على بعض المسلمين، كما هو الحال بالنسبة للمقيمين في البلدان الغربية، من حيث أن يوم الجمعة هو يوم عمل عندهم، فيعسر على كثير منهم أداؤها في هذا الوقت إلا نادرًا، فهل يصح أداؤها قبل الزوال لمن وَجَدَ الفرصة لذلك؟

الفرع الثاني: الأقوال في المسألة

اختلف الفقهاء قديمًا في حكم إقامة الخطبة والصلاة قبل الزوال على قولين:

القول الأول: عدم جواز إقامة الخطبة والصلاة قبل الزوال، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3].

القول الثاني: جواز إقامة الخطبة والصلاة قبل الزوال، وهو مذهب الحنابلة[4].

الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة المذهب الأول:

1- عن أنس بن مالك رضي الله عنه «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ**»[5]، أي: بعد زوالها عن كبد السماء واستوائها في قائم الظهيرة.

وقد كان ﷺ يبادر بالصلاة عقب دخول الوقت، ووقت الجمعة لا يدخل إلا بعد الزوال[6]، كما يشير التعبير في الحديث "بكان" إلى مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها في ذلك الوقت[7].

---

[1]- ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (147/2).

[2]- ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (372/1).

[3]- ينظر: الشافعي، الأم، (223/1).

[4]- ينظر: ابن قدامة، المغني، (264/2).

[5]- رواه البخاري في الصحيح، كتاب: الجمعة، باب: وقت الجمعة إذا زالت الشمس، حديث رقم: 904، (7/2).

[6]- ينظر: علي بن محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (1040/3).

[7]- ينظر: أحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (173/2).

2- عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «**كُنَّا نُجَمِّعُ[1] مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ نَتَتَبَّعُ الفَيْءَ**»[2]، دل الحديث صراحة على أن وقت صلاة الجمعة هو بعد الزوال، وقوله "نتتبع الفيء" للقائلة، فقد كانت حيطانهم من القِصَر بحيث لا يمتد لها ظل حينئذ[3].

3- أن إقامة الجمعة بعد الزوال كانت السُنَّة التي جرى عليها عمل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم، ولأنها وصلاة الظهر فرضا وقتٍ واحدٍ، فلم يختلف وقتهما كصلاة الحضر وصلاة السفر[4].

ثانيًا: أدلة المذهب الثاني:

1- ما رواه جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ «**كَانَ يُصَلِّي -أي الجمعة-، ثُمَّ نَذْهَبُ إِلَى جِمَالِنَا فَنُرِيحُهَا حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ**»[5]، "وفي لفظ آخر "نَوَاضِحِنا"، بمعنى أنهم يريحونها من السقى، وبذلك وبذلك سميت نواضح، لنضحها الماء، أي: صبها، ويظهر من الحديث أن ذلك كان حين تزول الشمس"[6]، مما يعني أن صلاة الجمعة كانت قبل الزوال.

2- حديث سلمة بن الأكوع قال: «**كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ الجُمُعَةَ، فَنَرْجِعُ وَمَا نَجِدُ لِلْحِيطَانِ فَيْئًا نَسْتَظِلُّ بِهِ**»[7]، "يعني أنه كان يفرغ من صلاة الجمعة قبل تمكُّنِ الفيء من أن يُسْتَظَلَّ به... وهذا يدل على إيقاعه ﷺ الجمعة في أول الزوال"[8].

نوقش هذا الاستدلال بأن "الحديث محمول على شدة التعجيل بعد الزوال، جمعًا بين الأدلة، على أن هذا الحديث إنما ينفي وجود ظلٍّ يُسْتَظَلُّ به، لا أصل الظل"[9].

---

[1]- نُجَمِّعُ: بضم النون وتشديد الميم المكسورة، من التجميع أي: نصلي الجمعة، ينظر: محمد الأمين بن عبد الله، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم، (319/10).

[2]- رواه مسلم في الصحيح، كتاب: صلاة الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تزول الشمس، حديث رقم: 860، (589/2).

[3]- ينظر: عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (254/3).

[4]- ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى ألفاظ المنهاج، (541/1).

[5]- صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تزول الشمس، حديث رقم: 858، (588/2).

[6]- عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (254/3)، بتصرف يسير.

[7]- صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تزول الشمس، حديث رقم: 860، (589/2).

[8]- أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (496/2).

[9]- القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (173/2)، بتصرف يسير.

3- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كُنَّا نُبَكِّرُ بِالجُمُعَةِ وَنَقِيلُ بَعْدَ الجُمُعَةِ"[1]، أي: نبادر بها قبل القيلولة، ويعضده حديث سهل رضي الله عنه الذي قال فيه: "مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلاَ نَتَغَدَّى إِلَّا بَعْدَ الجُمُعَةِ"[2]، أي: "ننام بعد صلاة الجمعة عوضًا عن القيلولة عقب الزوال الذي صُلِّيَت فيه الجمعة؛ لأنه كان من عادتهم في الحر أنهم يقيلون ثم يصلون الظهر لمشروعية الإبراد.

ونوقش هذا الاستدلال بأن التبكير يطلق على فعل الشيء في أول وقته، وتقديمه على غيره، فمن بادر إلى شيء فقد بكَّر إليه، ...كأن يقال: بكَّر بصلاة المغرب، إذا أوقعها في أول وقتها، كما أن التبكير شامل لما قبل طلوع الشمس، والإمام أحمد لا يقول به، بل يجوزها قبل الزوال.

وأجيب عنه بأن المنع في أول النهار باتفاق، فإذا تعذر أن يكون بكرة، دل على أن المراد منه المبادرة قبل الزوال"[3].

4- ولأن يوم الجمعة عيد فجاز أن يكون وقت صلاتها مثل صلاتي الفطر والأضحى جوازًا أو رخصة وتجب بالزوال[4]، لحديث عبد الله بن سيدان السلمي قال: "شَهِدْتُ يَوْمَ الجُمُعَةِ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَخُطْبَتُهُ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ، ثُمَّ شَهِدْتُهَا مَعَ عُمَرَ وَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَخُطْبَتُهُ إِلَى أَنْ أَقُولَ: انْتَصَفَ النَّهَارُ، ثُمَّ شَهِدْتُهَا مَعَ عُثْمَانَ فَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَخُطْبَتُهُ إِلَى أَنْ أَقُولَ زَالَ النَّهَارُ فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا عَابَ ذَلِكَ وَلَا أَنْكَرَهُ"[5].

نوقش بأن الحديث ضعيف؛ لاتفاقهم على ضعف عبد الله بن سيدان[6].

5- ما رُوِيَ عن ابن مسعود وجابر وسعيد ومعاوية أنهم صلوا قبل الزوال ولم ينكر، فكان كالإجماع[7].
كالإجماع[7].

نوقش بأن الإجماع غير مُسَلَّمٍ به؛ لأن راويه هو عبد الله بن سيدان وهو ضعيف "لا يتابع في حديثه"[1].

---

[1]- صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: وقت الجمعة إذا زالت الشمس، حديث رقم: 905، (7/2).

[2]- أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: الجمعة، باب: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ..﴾ حديث رقم: 938، (13/2).

[3]- القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (173/2)، بتصرف.

[4]- ينظر: البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (26/2).

[5]- رواه الدارقطني في سننه، كتاب: الجمعة، باب: صلاة الجمعة قبل نصف النهار، (330/2).

[6]- ينظر: النووي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، (773/2).

[7]- البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (26/2).

الفرع الرابع: سبب الخلاف

بعد الاطلاع مذاهب العلماء في المسألة، يظهر -والله أعلم- أن سبب الخلاف فيها يرجع إلى الآتي:

أ- التعارض الظاهري بين الأحاديث والآثار.

ب- الاختلاف في صحة ثبوت بعض الأحاديث.

الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة

بعد الاطلاع على الأقوال في المسألة وما احتجَّ به أصحاب كل قول، أرى -والله أعلم- جواز إقامة صلاة الجمعة قبل الزوال، وإن كان الأولى والأفضل أداؤها بعد الزوال، وذلك للأسباب الآتية:

أ- قوة أدلة أصحاب هذا القول ووجاهتها.

ب- إمكانية الجمع بين أدلة الفريقين؛ بحيث يكون إيقاع صلاة الجمعة بعد الزوال واجبًا، أما قبله فمن باب الرخصة والجواز، خاصة عند تعذر أدائها في وقت الوجوب، وهذا هو الظاهر من حال المسلمين في بلاد الكفر التي لا تعترف بيوم الجمعة عطلة أسبوعية، فيكون إلزامهم بأدائها في ذلك الوقت تضييقًا عليهم.

كما أن حكمته عزَّ وجَلَّ من إيجاب صلاة الجمعة: إنَّما لاجتماع الناس وائتلاف غاياتهم باتحاد منهجهم، ولا شك أن هذا الأمر جوهري في دعوة الإسلام، وأكثر مقوِّم تحتاجه الأقليات المسلمة في حياتها داخل المجتمعات الغربية، وطالما أن في القول بجواز إقامة صلاة الجمعة قبل الزوال تحقيقًا لهذا المقصد، فلا بأس في الأخذ به.

[1]- البخاري، التاريخ الكبير، (110/5).

المطلب الثاني: إسلام المرأة وبقاؤها مع زوجها الكافر

يعتبر موضوع إسلام المرأة دون زوجها من المواضيع الشائكة ذات الطابع القديم الحديث، فقد تحدث فيها جماعة من الصحابة والتابعين حتى استقر أغلبهم على رأي واحد فيها، واستمر العمل به طيلة عقود كثيرة من الزمن.

لكن عصر التطور والانفتاح الثقافي الذي نعيشه، ومع انتشار الإسلام في كثير من دول العالم المتقدمة منها خاصة، أفرز كل ذلك معطيات جديدة في هذه المسألة دفعت علماء هذا العصر إلى إعادة البحث والنظر في المسألة بما يواكب متطلبات هذا الزمن ويوافق مقاصد الشارع في حكمها.

الفرع الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع فيها

لقد ذكر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث خمس حالات لهذه المسألة، كل منها لها حكم خاص، وهي:

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

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

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

د- إذا اختارت الزوجة نكاح غير زوجها بعد انقضاء العدة، فيلزمها طلب فسخ النكاح عن طريق القضاء"[1].

اتفق أعضاء المجلس الأوروبي للإفتاء على أحكام هذه الحالات الأربع، ولذلك جاء قراره فيها محسومًا، وإنما وقع الخلاف بينهم في الحالة الخامسة، وهي: أن المرأة إذا أسلمت بعد الدخول، وانقضت عدتها دون إسلام زوجها، ولم يُرفع أمرها إلى القضاء، ولم تطلب فراقه، بل تريد البقاء معه وترغب في إسلامه، فهل يجوز لها البقاء معه وتمكينه من نفسها؟ أم يحرم عليها ذلك، ويبطل العقد وينفسخ إما بمجرد إسلامها أو بانقضاء عدتها؟[2]

[1]- قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في موضوع "إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه"، (مقال)، (ص:446).

[2]- المرجع نفسه، (ص :446).

الفرع الثاني: الأقوال في المسألة

لقد تباينت أقوال الصحابة والتابعين ممن وصلت إلينا فتاواهم في هذه المسألة ومن جاء بعدهم من أئمة المذاهب، كالآتي:

1- فتاوى الصحابة:

أ- عمر بن الخطاب: وقد نُقِلَ عنه قولان أحدهما يفيد التفريق وهو: أن رجلاً من بني تَغْلِبَ كانت تحته امرأة من بني تَمِيمٍ أسلمت، فدعاه عمر فقال: "إِمَّا أَنْ تُسْلِمَ، وَإِمَّا أَنْ أَنْزِعَهَا مِنْكَ" فأبى أن يسلم، فنزعها منه عمر[1]، والثاني أفاد التخيير وهو: أن نصرانية أسلمت تحت نصراني، فأرادوا أن ينزعوها منه، فرحلوا إلى عمر فخيرها[2].

ب- علي بن أبي طالب: وقد روي عنه جواز البقاء مادامت في دار الهجرة، حيث قال: "إِذَا أَسْلَمَتِ النَّصْرَانِيَّةُ امْرَأَةُ اليَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ، كَانَ أَحَقَّ بِبُضْعِهَا لأَنَّ لَهُ عَهْدًا"[3]، وفي رواية أخرى قال: "هُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا دَامَا فِي دَارِ الهِجْرَةِ"[4].

ج- ونقل القول بالتفريق عن عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله: فقد رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: "إِذَا أَسْلَمَتِ النَّصْرَانِيَّةُ قَبْلَ زَوْجِهَا بِسَاعَةٍ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ"[5]، وقال في اليهودية والنصرانية، تكون تحت النصراني أو اليهودي فتسلم هي، قال: "يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، الإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ"[6]، ورُوِيَ عن جابر أيضا أنه قال: "نِسَاءُ أَهْلِ الكِتَابِ لَنَا حِلٌّ، وَنِسَاؤُنَا عَلَيْهِمْ حَرَامٌ"[7]، فلفظ التحريم هنا عام يشمل العقد والوطء، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[8].

---

[1]- أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب: الطلاق، باب: ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها، من قال: يُفرَّق بينهما، حديث رقم: 18303، (106/4).

[2]- المصدر نفسه، حديث رقم: 18313، (106/4).

[3]- المصدر نفسه، حديث رقم: 18307، (106/4).

[4]- المصدر نفسه، حديث رقم: 18308، (106/4).

[5]- صحيح البخاري، كتاب: الطلاق، باب: إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو الحربي، (49/7).

[6]- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، (257/3).

[7]- أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، كتاب: أهل الكتاب، حديث رقم: 10082، (83/6).

[8]- ينظر: محمد عبد القادر أبو فارس، أثر إسلام أحد الزوجين في النكاح، (مقال)، (ص:324).

2- فتاوى التابعين[1]:

"خلاصة مذاهب التابعين أنهم يرون التفريق، وإن اختلفوا في سبب الفرقة ووقتها، إلا عامرًا الشعبي[2] وإبراهيم النخعي[3]، وحمَّاد بن أبي سليمان[4]؛ فعامر يرى أنه أحق بها ما كانت في المصر، وإبراهيم النخعي نُقِل عنه قولان: قول يوافق ما جاء عن علي ﷺ، وقول بالتفريق، والمشهور عنه الأول، وهو الذي ذُكِر عن حماد بن أبي سليمان.

لكن الذين نقل عنهم جواز البقاء من الصحابة والتابعين لم يُصَرِّحُوا بأن المرأة تحل لزوجها الذي لم يسلم، وإنما ورد عنهم أن العقد يبقى قائمًا دون التطرق لآثاره"[5].

3- مذاهب الفقهاء:

أ- مذهب الجمهور: أن الفرقة تقع إذا انقضت عِدَّة الزوجة دون أن يسلم زوجها، مع اختلافهم في عرض الإسلام عليه وعدم عرضه[6].

فيرى المالكية أن "الذي أوجب فرقة المسلمة من زوجها هو إسلامها لا هجرتها ... والعمدة فيه هاهنا أن الله تعالى قد قال: ﴿**لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ [الممتحنة:10]، فبَيَّنَ أن العلة عدم الحل بالإسلام"[7].

---

[1]- نصوص الفتاوى، ينظر: محمد أبو فارس، أثر إسلام أحد الزوجين، (ص:324-326).

[2]- هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار (قَيْلٌ من أَقْيَالِ اليمن)، الإمام، علامة العصر، أبو عمرو الهمداني، ولد سنة 21هـ 21هـ وقيل سنة 28هـ، من أبرز الصحابة الذين حدث عنهم: أبو هريرة، عائشة، سعد بن أبي وقاص، وغيرهم، قال عنه ابن عيينة: "علماء الناس ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه"، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (294/4).

[3]- هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي، الإمام، الحافظ، فقيه العراق، روى عن كبار التابعين كالقاضي شريح، أبو عبيدة بن عبد الله، وغيرهم، لم يحدث عن أحد من الصحابة وقد أدرك جماعة منهم، قال عنه يحي بن معين: "مراسيل إبراهيم أحب إليَّ من مراسيل الشعبي"، توفي سنة 96هـ، ينظر: البخاري، التاريخ الكبير، (333/1)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (520/4).

[4]- هو أبو إسماعيل حماد بن سليمان مسلم الكوفي، مولى الأشعريين، أصله من أصبهان، وهو من صغار التابعين، تفقَّه على يد إبراهيم النخعي، وأنس بن مالك (أكبر شيخ له)، من أبرز تلاميذه: الإمام أبو حنيفة، قال فيه النسائي: "ثقة، مُرجئٌ"، توفي سنة 119هـ، ينظر: البخاري، التاريخ الكبير، (18/3)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (231/5).

[5]- محفوظ بلحنيش، مراعاة المقاصد في الاجتهاد المعاصر -اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أنموذجًا-، (ص:95).

[6]- ينظر: فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، (مقال)، (ص:274).

[7]- ابن العربي، أحكام القرآن، (230/4).

وقد صرح الشافعي بأن الفسخ بين الزوجين بالكفر لا يكون إلا بعد انقضاء العدة فقال: "فإن أسلم وهي في العدة فهما على النكاح وإن لم يسلم حتى تنقضي العدة انقطعت العصمة بينهما وإن لم يكن دخل بها انقطعت العصمة بسبقها إياه إلى الإسلام لأنها لا عدة عليها"[1].

وقد وافق الحنابلة هذا الرأي، فقد جاء في الكافي في فقه الإمام أحمد "وإن أسلمت المرأة قبله، أو أسلم أحد الزوجين الوثنيين، أو المجوسيين قبل الدخول، بانت منه امرأته، لقوله تعالى: ﴿**لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾[الممتحنة:10] ... وتقع الفرقة بسبق أحدهما الآخر بلفظه؛ لأنه يحصل بذلك اختلاف الدين المحرِّم ... فإن كان إسلام أحدهما بعد الدخول ففيه روايتان: إحداهما: تتعجَّل الفرقة لما ذكرنا، والثانية: تقف على انقضاء العدة، فإن أسلم الآخر فيها فهما على نكاحهما، وإن لم يسلم حتى انقضت تبيَّنا أن الفرقة وقعت حين أسلم الأول، بحيث لو كان وطئها في عدتها ولم يسلم أُدِّب، ولها عليه مهر مثلها ... وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما ... والفرقة الواقعة بينهما فسخ؛ لأنها فرقة عُرِّيَت عن الطلاق، فكانت فسخًا كسائر الفسوخ"[2].

ب- مذهب الحنفية: إذا كان الزوجان في دار الحرب فالفرقة متوقفة على انقضاء العدة، أما إن كانا في دار الإسلام فيرفع الأمر إلى القاضي، فيعرض على الزوج الإسلام، فإن أبى فرَّق القاضي بينهما، وإن لم يفرِّق فهي زوجته[3].

وعليه فإن علة التفريق عند الحنفية مركبة من اختلاف الدين واختلاف الدار بالهجرة، إضافة إلى قضاء القاضي.

ج- مذهب ابن تيمية[4] وابن القيم[5]: هو "التفريق الحسي، لكن العقد باقٍ ما لم تنكح غيره"[6] بسبب اختلاف الدين.

---

[1]- الشافعي، الأم، (52/5).

[2]- ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، (51/3).

[3]- ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (188/3-191).

[4]- هو الشيخ تقي الدين أبو العباس بن شهاب الدين بن الشيخ مجد الدين المعروف بابن تيمية، كان واسع المعرفة بالتفسير والحديث والفقه والأصول والعربية وغير ذلك، موصوفًا بالاجتهاد، توفي سنة 728هـ مسجونا بقلعة دمشق، ينظر: أبو الطيب المكي، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، (326/1).

[5]- هو شمس الدين أبو عبد الله ابن قيم الجوزية الحنبلي، ولد سنة 691هـ، تفقه في المذهب وغيره، وأفتى وصنف وبرع، وحصل الكتب والمجامع، من كتبه: زاد المعاد في هدي خير العباد، لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية من سنة اثنتي عشرة، وأخذ عنه واكتسب سمته وشرح مذهبه وتقلد مسائله، ودافع عنه، ورتب أقواله، وأكثر النقل عنه في كتبه، توفي سنة 751هـ، ينظر: وليد بن حسني الأموي، معجم أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية، (ص:136).

[6]- فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، (ص:274).

يقول ابن القيم: "فلا أثر للعدة في بقاء النكاح وإنما أثرها في منع نكاحها للغير، فلو كان الإسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها في العدة، ولكن الذي دل عليه حكمه ﷺ أن النكاح موقوف، فإن أسلم قبل انقضاء عدتها فهي زوجته، وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت، وإن أحبت انتظرته فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد النكاح"[1].

الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة الجمهور:

1- قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ**﴾[البقرة:221]، فالأصل عدم صحة التزاوج بين المؤمنات والمشركين قطعًا؛ لأن النهي في الآية جاء صريحًا ومقترنًا بغاية هي إسلام هذا المشرك ولو كان كتابيًا، فطالما لم يكن مؤمنًا، لم يجز له نكاح المؤمنة، وهذا أمر مُجْمَعٌ عليه.

والنكاح يشمل معنى العقد والوطء لغةً وشرعًا، وهما معنيان متلازمان؛ إذ لا يجوز الوطء إلا بعقد شرعي، ومجرد العقد يبيح الوطء بالضوابط الشرعية، فيكون النهي الصريح في الآية شاملاً للعقد والوطء معا.

فإذا أسلمت المرأة وكانت مرتبطة بعقد زواج سابق صحيح، لم يعد الأمر في الآية متعلقًا بمنع إجراء العقد؛ لأنه قائم، وإنما يصبح النظر في شرعية استمراره أو وجوب إبطاله، فإذا كان الاستمرار مشروعًا بقي الوطء مباحًا، وإذا كان استمراره غير مشروع صار الوطء حرامًا، والتحريم هنا يتناول المستقبل بلا جدال، ولو كان استمرارًا لعمل أو عقد سابق.

وقد اتفق العلماء على تصحيح العقد إذا كان فساده راجعا إلى انتفاء أحد شروطه، كالولي أو الشاهدين، كما أجمعوا على إبطاله إذا كان فساده راجعا إلى حرمة المحل، كأن تكون المرأة من أقرباء الرجل بالنسب أو المصاهرة، قرابة تجعلها محرمة عليه[2].

لكن قد يلتبس على البعض معنى قوله تعالى: ﴿**وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ**﴾، فيفهم منه بأن الخيرة مفاضلة لا مفاصلة، مما يقتضي وجود الخير في المشرك كالمؤمن، لكنه في المؤمن أكبر وأفضل، فيجاب عليه بأن الخيرية هنا للمفاصلة مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿**أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ**

[1]- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (125/5).

[2]- ينظر: فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، (ص :250،251).

مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلاً﴾[الفرقان:24]؛ فهم خير مستقرًّا وأحسن مقيلاً من الكفار، وليس المراد هنا التفضيل لأن أصحاب النار لا خير عندهم، فكان التفريق هنا للمنع والنهي والمفاصلة[1].

2- قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾[الممتحنة:10]، فالآية تؤكد التحريم المستفاد من سابقتها، بل إنّ سَبْق الزواج قبل أن تسلم المرأة لا يبيح بقاءها في عصمة زوجها الكافر مادام كافرًا؛ إذ المنع مراد في كل الأحوال سواء في ابتداء النكاح أو دوامه، فلا هن حل لهم أصلاً، ولا هم يحلون لهن دومًا[2].

"فالآية الأولى تمنع إنشاء عقود جديدة، والآية الثانية تمنع استمرار العقود القديمة"[3].

3- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي العَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بِمَهْرٍ جَدِيدٍ وَنِكَاحٍ جَدِيدٍ**»[4].

هذا الحديث وإن كان لا يثبت عند أهل الصناعة الحديثية، إلا أن راويه قد قَبِلَ العمل به؛ نظرًا لأخذ الفقهاء بمقتضاه، فقال في هذا الشأن: "والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن المرأة إذا أسلمت قبل زوجها ثم أسلم زوجها وهي في العدة أن زوجها أحق بها ما كانت في العدة"[5].

ولفظ رد الرسول زينب على أبي العاص في الحديث يدل بوضوح على انقطاع العشرة الزوجية بينهما بكل مظاهرها، إلى أن أسلم أبو العاص وكان إسلامه سببًا في إرجاع زوجته إليه، وتجديد العقد والمهر دليل على أن ذلك كان بعد انتهاء عدتها[6].

4- أن "الإسلام الطارئ على النكاح، كل قد أجمع أن فرقة تجب فيه"[7].

---

[1]- ينظر: عبد الله الزبير، حكم بقاء من أسلمت مع زوجها الذي لم يسلم في ضوء الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والعلماء، (مقال)، (ص:212،213).

[2]- المرجع نفسه، (ص:213،214).

[3]- فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، (ص:257)، بتصرف يسير.

[4]- رواه الترمذي في سننه، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، حديث رقم: 1142، (439/2)، وقال: "هذا حديث في إسناده مقال"، وابن ماجه في السنن، كتاب: النكاح، باب: الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، حديث رقم: 2010، (647/1)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، (341/6).

[5]- الترمذي، السنن، (439/2).

[6]- ينظر: محمد عبد القادر أبو فارس، أثر إسلام أحد الزوجين في النكاح، (مقال)، (ص:322).

[7]- الطحاوي، شرح معاني الآثار، (257/3).

ثانيًا: دليل الحنفية:

قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾[الممتحنة:10]، "ففي هذه الآية ضروب من الدلالة على وقوع الفرقة باختلاف الدارين بين الزوجين، واختلاف الدارين أن يكون أحد الزوجين من أهل دار الحرب والآخر من أهل دار الإسلام؛ وذلك لأن المهاجرة إلى دار الإسلام قد صارت من أهل دار الإسلام وزوجها باقٍ على كفره من أهل دار الحرب فقد اختلفت بهما الدارين، وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله: ﴿**فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**﴾، ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها بأن تكون معه حيث أراد، ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿**لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ ..."[1].

ثالثًا: دليل ابن تيمية وابن القيم:

استدل ابن القيم على تخيير المسلمة بين انتظار زوجها حتى يسلم أو أن تتزوج غيره بما رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه "أَنَّ نَصْرَانِيًّا أَسْلَمَتِ امْرَأَتُهُ فَخَيَّرَهَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ إِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْهُ، وَإِنْ شَاءَتْ أَقَامَتْ عَلَيْهِ"[2].

الفرع الرابع: سبب الخلاف

بعد عرض مذاهب العلماء في المسألة، يظهر -والله أعلم- أن سبب الخلاف فيها يعود إلى الآتي:

أ- اختلافهم في فهم الآيات وتأويلها، وبالتالي علة التفريق بين الزوجين -هل هي اختلاف الدين، أو اختلاف الدارين-.

ب- التعارض الظاهري بين الآثار المروية في المسألة.

ج- الاختلاف في ثبوت صحة الأحاديث[3].

---

[1]- أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، (585/3).

[2]- ابن حزم، المحلى بالآثار، (370/5).

[3]- ينظر: أحمد علي علي السوادي، بناء الأحكام الفقهية على قاعدة التيسير في الشريعة الإسلامية بالتطبيق على فقه الأقليات المسلمة، (ص:236).

د- اختلافهم في اعتبار المقاصد؛ فمن أمر بالفرقة مباشرة إنَّما مراعاةً منه لأصل حفظ دين الزوجة، واعتبارًا لما قد يؤول إليه بقاؤها معه من تَأَثُّرِها بكفره، ومن قال بتخييرها بين الفرقة أو انتظار إسلامه -إن كان مرجوًّا-، فقد راعى في ذلك مقصد حفظ كيان الأسرة واستقرارها.

الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة

بعد عرض الأقوال وأدلتها في هذه المسألة، يظهر -والله أعلم- أن مذهب الجمهور هو المختار، وذلك للاعتبارات الآتية:

1- "اتفاق جمهور العلماء على أن الشرع إذا أمر بشيء فهو مصلحة، وإذا نهى عن شيء فهو مفسدة، ولو لم يدرك ذلك الناس بعقولهم؛ لأن المصلحة والمفسدة تتبع النص الشرعي إن وجد ..."، لذا فإن "تفريق المرأة عن زوجها هو المصلحة؛ لأنه أمر الله ..."[1].

2- اعتبار مقصد حفظ الدين، حيث عُلِّل التفريق بعُلُوِّ الإسلام على الكفر ومنع العكس، وفي استدامة العقد ما يتنافى مع علوِّ الإسلام وشرفه.

3- التصريح بمراعاة المقاصد في القول بالتفريق "أنا لو بقينا النكاح بينهما لا تحصل المقاصد؛ لأن مقاصد النكاح لا تحصل إلا بالاستفراش، والكافر لا يمكَّن من استفراش المسلمة، والمسلم لا يحل له استفراش المشركة والمجوسية لخبثهما، فلم يكن في بقاء هذا النكاح فائدة، فيفرق القاضي بينهما عند إباء الإسلام؛ لأن اليأس عن حصول المقاصد يحصل عنده"[2].

4- مراعاة أصل اعتبار المآل، وهو الخوف على الزوجة من التأثر بدين زوجها، فالشريعة "قدرت أن الأنوثة ضعيفة، وأن الرجل دائمًا هو صاحب التأثير البالغ والسلطان النافذ، فامرأته تبعا لذلك تتأثر بآرائه: إما خوفًا منه، وإما رغبة في استجلاب محبته، وإما خضوعًا لما جرى به العرف بين الزوجات وأزواجهن"[3].

---

[1]- فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، (ص:290،307).

[2]- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (337/2).

[3]- نهات عبد القدوس، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، (مقال)، (ص:411).

المطلب الثالث: شراء البيوت السكنية بالقروض الربوية

إن مما يواجهه المسلمون من تحديات داخل المجتمعات الغربية صعوبة امتلاكهم لمساكن تؤويهم وأسرهم، وقد زاد هذا الأمر إلحاحًا بغلاء أقساط الإيجار حتى أصبحت توازي قسط الشراء، "وأمام الحاجة الماسة إلى مسكن، وهي حاجة مشروعة؛ تُحَقِّقُ مقصدًا من مقاصد التشريع، وهو حفظ النفس من الهلاك أو الضرر البالغ"[1]، ومن جهة أخرى عدم توفر وسيلة لشراء هذا المسكن وتملكه إلا عن طريق تمويل من أحد البنوك في تلك البلاد، "ولا يكاد المرء يجد بينها مصرفًا يقدم قرضًا حسنًا، أو يمول مسكنا بنحو ذلك، فجل أنشطة البنوك هي الإقراض المباشر أو غير المباشر بفائدة"[2].

الفرع الأول: تحرير محل النزاع

بعد اتفاق أهل العلم على أن تلك الفائدة من القروض إنما هي من قبيل الربا المحرم شرعًا بنص الكتاب والسنة والإجماع.

فهل يمكن بعد ذلك إصدار فتوى عامة للأقليات المسلمة بديار الكفر -في ظل أحوالهم تلك-، بجواز الاقتراض من هذه البنوك؛ تلبيةً لحاجتهم العامة إلى المسكن؟

الفرع الثاني: الأقوال في المسألة

اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذه المسألة على قولين:

- **القول الأول:** يحرم على المسلمين ببلاد الغرب الاقتراض الربوي لشراء المساكن، وهذا مذهب أكثر أهل العلم[3].

وقد صدرت به فتوى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، في دورة انعقاد مؤتمره السادس بجدة من 17-23 شعبان 1410هـ الموافق لـ 14-20 مارس 1990م[4].

---

[1]- جوزاء بنت بادي العتيبي، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها فق فقه الأقليات المسلمة -باب المعاملات المالية نموذجًا-، (ص:19).

[2]- المرجع نفسه، (ص:19).

[3]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:858).

[4]- قرار رقم: 50 (6/1) بشأن التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها، من موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، اطلعت عليه يوم: 26-03-2020، في الساعة: 15:43، من الصفحة الآتية:

http://www.iifa-aifi.org/1782.html

– القول الثاني: جواز الاقتراض بالربا لشراء المساكن عند الحاجة وتعذر البديل الشرعي، للأقليات المسلمة.

وهو قول مبني على جواز أخذ المسلم الربا من الحربي في بلاد الحرب إذا دخلها بغير أمان، وهو قول أبي حنيفة[1]، وثلة من أصحابه والتابعين[2]، ورواية عن أحمد[3]، وقد ذهب إليه بعض من العلماء المعاصرين[4].

كما صدرت به أيضا فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته الرابعة في شهر رجب 1420هـ الموافق لـ أكتوبر 1999م[5].

الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة القول الأول: استدل القائلون بالحرمة بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس.

أ– من القرآن الكريم:

مجموع الآيات التي تنص صراحة على تحريم الربا، كقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[البقرة:275].

وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾ [البقرة:278].

---

[1]– ينظر: السرخسي، المبسوط، (56/14).

[2]– وهم: محمد بن الحسن الشيباني، وسفيان الثوري، وإبراهيم النخعي، وعبد الملك بن حبيب، ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:858).

[3]– ينظر: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (53/5).

[4]– مثل: محمد رشيد رضا، يوسف القرضاوي، ينظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، (1974/5)، يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (ص:154وما بعدها).

[5]– قرار 7 (4/2) شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في أوروبا، فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث اطلعت عليه يوم: 26-03-2020، في الساعة: 23:19، من الموقع الخاص به على الرابط الآتي:

https://www.e-cfr.org/

وقوله أيضا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[آل عمران:130].

فالتحريم الصريح للربا في هذه الآيات جاء مطلقًا، من غير تقييد بكثير فاحش ولا قليل يسير، ومن غير تعلق بدار ولا دولة، وأنه من كبائر الذنوب التي تمحق البركة وتستوجب العقوبة، والحرب من الله تعالى[1].

ب- من السنة النبوية:

ما رُوي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: «**لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ**»، **وَقَالَ**: «**هُمْ سَوَاءٌ**»[2]، فدل الحديث على أن الربا فعل مذموم يستحق صاحبه وكل من شاركه اللعن والطرد من رحمة الله سبحانه وتعالى؛ بسبب تعاونهم على الإثم والعدوان[3].

وقد نوقش الاستدلال بهذه النصوص القرآنية والنبوية: بأن التحريم المطلق فيها للربا إنما هو للمال المحظور والمعصوم، أما مال الكفار فهو مباح في دار الحرب، ويحرم على المسلم أخذه بطريق الغدر، بخلاف المستأمن في دار الإسلام فإن ماله يصبح محظورًا بالأمان[4].

وأجيب عنه: بأن تحريم الربا في هذه النصوص عام لا يختص بمكان دون آخر، ولا بمسلم دون حربي، وأموال الحربيين لا تباح للمسلم خاصة إذا دخل دارهم بأمان -وفاءً منه بالعهد- إلا بطريق الاغتنام إذا أعلنوا الحرب على المسلمين[5].

"وحتى لو جاز للحربي التعامل بالربا فإنه محرم على المسلم الملتزم بأحكام الإسلام أن يتعامل به في كل مكان"[6].

---

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:882).

[2]- رواه مسلم في الصحيح، كتاب: المساقاة، باب: لعن آكل الربا ومؤكله، حديث رقم: 1598، (1219/3).

[3]- ينظر: محمد بن علي الإتيوبي، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، (702/27).

[4]- ينظر: كمال الدين ابن الهمام، فتح القدير، (39/7).

[5]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:886).

[6]- المرجع نفسه، (ص:887).

ج- الإجماع:

اتفق العلماء على تحريم التعامل بالربا بين المسلمين في دار الإسلام أو في دار الحرب[1]، "فلا فرق في تحريمه بين دار الإسلام ودار الحرب ... سواء جرى بين مسلمين أو مسلم وحربي، وسواء دخلها المسلم بأمان أو بغيره"[2].

ويناقش ادعاء الإجماع بما تقرر من خلاف في المسألة.

د- المعقول:

1- أن المسلم مخاطب بأحكام الشريعة أينما وُجِد، دون تمييز بين ما إذا كان في دار إسلام أو دار حرب، والحكم بحرمة الربا لا يتغير باختلاف المكان؛ لأنه لا يد للإمام في ذلك[3].

2- أن الربا عقد فاسد في دار الإسلام، فلم يجز في دار الحرب كالنكاح الفاسد[4].

3- أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة في الصحيح من الأقوال، وفي قوله تعالى: ﴿**وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ**﴾[النساء:161] دليل واضح على ذلك، فحرمة الربا ثابتة في حق الكفار كما هي ثابتة في حق المسلمين، فاشتراطه في البيع يوجب فساده، كما إذا تبايع المسلم والحربي المستأمن في دار الإسلام[5].

هـ- القياس:

القياس على المستأمن الحربي في دار الإسلام، فإنه إذا دخلها بأمان حَرُمَ على المسلم التعامل معه بالربا أو التعرض لماله، تحرزا من نقض العهد، فكذلك المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان وجب عليه الوفاء بالعهد، فلا يتعرض لمالهم ولا لشيء من أمرهم[6].

---

[1]- ينظر: كمال الدين ابن الهمام، فتح القدير، (38/7)، الكاساني، بدائع الصنائع، (192/5).

[2]- النووي، المجموع شرح المهذب، (391/9).

[3]- ينظر: السرخسي، المبسوط، (57/14)، النووي المجموع شرح المهذب، (392/9)، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (157/4).

[4]- النووي، المجموع شرح المهذب، (392/9).

[5]- ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (647/1).

[6]- ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (649/1)، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، (33/2).

ونوقش هذا القياس بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الحربي المستأمن في دار الإسلام ملتزم بأحكام دينهم وماله يصبح معصومًا بسبب الأمان، أما الحربي غير المستأمن فلا عصمة لماله؛ لأنه لا يلتزم بأحكام الإسلام.

وأجيب عنه بأن ذلك صحيح، غير أن القياس ليس من هذه الناحية، بل من ناحية التحريم؛ فالربا كما هو محرم مع الحربي في دار الإسلام، محرم معه في دار الحرب؛ لعموم النصوص الواردة في التحريم من الكتاب والسنة[1].

ثانيًا: أدلة القول الثاني: استدل القائلون بالجواز بأدلة من السنة والقواعد والمعقول.

أ- من السنة النبوية:

1- ما رَوى مكحول مرسلاً عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالحَرْبِيِّ فِي دَارِ الحَرْبِ**»[2]، فدلت الرواية على رفع حرمة الربا في دار الحرب خاصة[3].

ونوقش: بأن الحديث "مرسل ضعيف لا حجة فيه، ولو صح لتأوَّلْناه على أن معناه لا يباح الربا في دار الحرب جمعًا بين الأدلة"[4].

2- ما جاء عن جابر أن النبي ﷺ قال في خطبة الوداع: «... و**رِبَا الجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا رِبَا العَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ**»[5]، "وفي ذلك ما قد دل على أن الربا قد قد كان حلالا بين المسلمين والمشركين بمكة لما كانت دار حرب، وهو حينئذ حرام بين المسلمين في دار الإسلام"[6].

نوقش هذا الاستدلال من أوجه:

---

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:887).

[2]- جمال الدين أبو محمد الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، (44/4)، وقال عنه: "غريب، وأسند البيهقي في المعرفة في كتاب السير عن الشافعي، قال: قال أبو يوسف: إنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لا ربا بين أهل الحرب"، أظنه قال: "وأهل الإسلام"، قال الشافعي: وهذا ليس بثابت، ولا حجة فيه".

[3]- ينظر: السرخسي، المبسوط، (56/14).

[4]- النووي، المجموع شرح المهذب، (392/9).

[5]- رواه مسلم في الصحيح، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، حديث رقم: 1218، (889/2).

[6]- أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، شرح مشكل الآثار، (247/8).

أ- "لو سُلِّم أن العباس كان يتعامل بالربا في مكة؛ لأنها كانت دار حرب، فكيف يفسر استمراره على التعامل به بعد فتح مكة وصيرورتها دار إسلام منذ السنة الثامنة من الهجرة وحتى خطبة الوداع في السنة العاشرة؟

ب- أنها واقعة عين لا عموم لها؛ ولعل ذلك لأمور خاصة بإقامة العباس بمكة وهي دار كفر يومئذ.

ج- أن الربا الذي كان العباس يتعامل به هو ربا الفضل، وليس ربا النسيئة الذي استفاض تحريمه؛ إذ أن ربا الفضل حُرِّم بالسنة، ولم يكن تحريمه شائعا بين الصحابة كلهم.

ثم إنه لم يُنقل قط عن أحد الصحابة التعامل بالربا في بلاد الكفر، ولو فهم أحد منهم ذلك لنُقِل، فدل عدم النقل على عدم دلالة هذا الحديث على الجواز"[1].

3- ما جاء عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ لقي رُكانةَ بالبطحاء، فقال له رُكانة: "يَا مُحَمَّدْ هَلْ لَكَ أَنْ تُصَارِعَنِي؟ فَصَارَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ وَأَخَذَ شَاةً، ثُمَّ عَاوَدَهُ فَأَسْلَمَ الرَّجُلُ وَدَعَا لَهُ النَّبِيُّ ﷺ"[2].

نوقش بأن هذا كان في أول الأمر، ثم نسخ بتحريم الميسر، فقد نقل عن رسول ﷺ أنه قال: «**لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ نَصْلٍ، أَوْ حَافِرٍ**»[3]، أي أن "الجعل والعطاء لا يُستحَق إلاّ في سباق الخيل والإبل وما في معناهما، وفي النصل وهو الرمي؛ وذلك لأن هذه الأمور عدة في قتال العدو، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه"[4].

ب- من القواعد:

1- قاعدة "تنزيل الحاجة منزلة الضرورة"[5]: فحاجة الإنسان إلى المسكن هي حاجة ماسة، وفي القول بجواز تحصيله عن طريق هذه المعاملة رفع لحرج كبير، ودفع لمفاسد واقعة ومتوقعة[6].

---

[1]- محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:864،865) بتصرف يسير.

[2]- ينظر: أبو داود السجستاني، المراسيل، (ص:235)، وقال عنه ابن حجر في التلخيص الحبير: "إسناده صحيح إلى سعيد بن جبير، إلا أن سعيدا لم يدرك ركانة، قال البيهقي: وروي موصولا"، (397/4).

[3]- رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 10138، (129/16)، وقال: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير نافع بن أبي نافع، فقد روى له أبو داود والترمذي والنسائي، وهو ثقة".

[4]- أبو سليمان الخطابي، معالم السنن، (255/2).

[5]- السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص:88).

[6]- ينظر: محمد سري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:860).

ونوقش بأن الحاجة لا تقوى على إباحة نهي من مرتبة عليا، بل إنها لا تؤثر حيث يوجد نص بخلافها، والربا أشد محرمات العقود بنص الكتاب والسنة[1].

2- قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"[2]: "إن القدر الضروري من المسكن هو الذي يتحقق به لصاحبه حفظ نفسه وعرضه وماله، وما زاد على ذلك إلى أن يصل القدر الذي يحقق لصاحبه ما يحتاجه من الراحة والاستقرار فهو من قبيل الحاجة، وما زاد عليها فهو كمال، وهذا في الأصل، أما إذا اعتبرنا حال المسلمين في غير دار الإسلام، وهي استثناء، فالأمر بخلاف ذلك، لأنه لابد هاهنا من اعتبار حفظ الدين، فيصبح القدر الضروري من المسكن هو الذي يحقق حفظ الدين والنفس والعرض والمال"[3].

ومواصفات المسكن الذي يحقق حفظ الدين، تدور حول نقطتين:

الأولى: أن يكون موقعه في بيئة صالحة لتربية النشء، وتشتمل على أهم متطلبات الحياة الإسلامية، من مساجد ومدارس إسلامية وجيرة صالحة وغيرها.

الثانية: أن يكون المسكن واسعًا يكفي لجميع أفراد الأسرة حسب ما تقتضيه الشروط المعيشية والأمنية المقبولة بمعايير هذه البلاد، لما في ذلك من الأثر الكبير في تنشئة الأولاد وتربيتهم من الناحية التعليمية والخلقية، حسب ما أفادته بعض الدراسات الاجتماعية[4].

ونوقش الاستدلال بهذه القاعدة بأن الضرورة التي تبيح المحظور لم تتحقق في هذه الصورة، وعلى التسليم بأنها موضع ضرورة، فإن هناك بدائل للحصول على مسكن لا تحتِّم الدخول في معاملة ربوية، ومع وجود البدائل المباحة، فقد اختل شرط من شروط العمل بالقاعدة ولم يصح الاستدلال بها هنا[5].
هنا[5].

3- قاعدة: "ما حُرِّم سدًّا للذريعة أُبيح للحاجة[6]**، أما ما حُرِّم لذاته فلا تبيحه إلا الضرورات"**: فالمحرم لذاته هو أكل الربا، أما إيكاله أو كتابته ونحوه فهو محرم سدًّا للذريعة؛ وبما أن نسبة الفائدة في

---

[1]- ينظر: عبد الله بن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (ص:271،272).

[2]- السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص:84).

[3]- العربي البشري، شراء البيوت عن طريق القرض البنكي، (مقال)، (ص:115).

[4]- المرجع نفسه، (ص:116).

[5]- جوزاء العتيبي، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها في فقه الأقليات المسلمة، (ص:20).

[6]- ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (107/2).

القرض البنكي بسيطة، وما حرم كثيره لضرره وكان قليله لا ضرر فيه، يكون تحريم القليل منه وسيلة لا قصدًا، ولأن الاقتراض بخلاف الإقراض، إذ المقرض آخذ للربا والمقترض معطيه، وإعطاء الربا ذريعة لأخذه؛ لذا تبيحه الحاجة[1].

ويناقش هذا الاستدلال بأن السنة قد حرمت أكل الربا وإيكاله دون تمييز[2].

4- قاعدة "عموم البلوى": "فإن قيل أن المسكن وشراءه لا يعدو أن يكون من الحاجيات وليس ضرورة، قلنا: قد يكون كذلك بالنسبة للأفراد، أما وقد شملت الحاجة إليه عموم الناس فيصبح في حكم الضرورة ... ثم إن سلمنا أن ذلك من قبيل الحاجة، أليس التعامل الربوي مما تعم به البلوى في هذه البلاد؟ وهذا وحده كاف لتخفيف حكم التحريم"[3].

ج- المعقول:

1- "أن المسلم إذا لم يتعامل بهذه العقود الفاسدة في ديار الكفر؛ فإن ذلك سيؤدي إلى أن يكون التزامه بدينه سببا لضعفه اقتصاديًا وخسارته ماليًا، والمفروض أن الإسلام يقوي المسلم لا يضعِّفه، وينفعه لا يضره"[4].

نوقش بأنه لا يمكن التسليم بهذا الدليل؛ فالأصل أن الالتزام بأحكام الدين يقوي إيمان المسلم، ومخالفتها تضعف من إيمانه، ثم إن من ترك شيئا لله عوضه الله خيرًا منه[5].

2- "أن المسلم غير مكلف بأحكام الشرع المدنية والمالية والسياسية ونحوها مما يتعلق بالنظام العام في مجتمع لا يدين بالإسلام؛ لأن هذا ليس في وسعه، والله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، والربا من الأمور التي تتعلق بهوية المجتمع وثقافته وتوجهها الاجتماعي والاقتصادي؛ وإنما يطالب المسلم بإقامة الأحكام التي تخصه فردًا، مثل أحكام العبادات والأطعمة واللباس والأحوال الشخصية"[6].

---

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:861)، والعربي البشري، شراء البيوت عن طريق القرض البنكي، (ص:113).

[2]- رفيق يونس المصري، شراء المساكن بقرض مصرفي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام، (مقال)، (ص:164).

[3]- العربي البشري، شراء البيوت عن طريق القرض البنكي، (ص:129).

[4]- محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:861).

[5]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:874).

[6]- المرجع نفسه، (ص:862).

ونوقش بأن الكلام بهذا الإطلاق لا يستقيم؛ إذ أنه سيكون سببا لتفلُّت المسلمين المغتربين من التزام هذه الأحكام بدعوى أنها خارج حدود الوسع والطاقة، فلا يقف الأمر عند حد الضرورات والحاجات؛ بل يصبح الأصل فيه هو الحل ما دام قد خرج عن إطار التكليف.

ثم ما الذي يختلف به المسكن عن الطعام واللباس حتى يجوز فيه الربا دونهما، وكلهم من الضرورات الحيوية للإنسان؟، أليست إباحة الخمر ولحم الخنزير جزءًا من هوية مجتمعات الكفر وثقافتها، فكيف يلتزم بإقامة الدين فيها، ويخالفها فيما يخص المسكن؟

وعليه فبطلان لوازم هذا الدليل دل على بطلان الاستدلال به[1].

الفرع الرابع: سبب الخلاف

بعد عرض المذاهب في المسألة يظهر -والله أعلم- أن سبب الخلاف يعود إلى:

أ- اختلافهم في مدى الحاجة إلى المسكن وإمكانية تنزيلها منزلة الضرورة التي يباح لأجلها الربا.

ب- اختلافهم في المقاصد التي رُوعيت في إصدار الأحكام، فأما الجمهور فقد منعوا هذا التعامل الربوي؛ لأنه من قبيل القرض الذي يجر منفعة، وإنما حُرِّم الربا لما فيه من الظلم وأكل لمال الغير بالباطل، وهو ما يتنافى مع إحدى كليات الشريعة ومقاصدها وهو حفظ المال، والمسلم منهي عن الظلم ومأمور بالأمانة وحسن الخلق أينما حلَّ.

وأما الذين أجازوا هذه المعاملة، إنما رأوا أن ذلك من باب التيسير ورفع الحرج على المسلمين المقيمين في بلاد الغرب؛ حيث أن الحصول على مسكن بمواصفات تتلاءم مع ظروف المسلمين ومتطلباتهم الدينية والثقافية والاجتماعية والمالية متعذر بالطرق المشروعة، وأمام حاجتهم الملحة للسكن؛ فإنه لا بأس بإباحة هذه المعاملة استنادًا إلى مقصد الشريعة في التيسير والتخفيف.

الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة

بعد الاطلاع على الأقوال في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول، أرى -والله أعلم- حرمة التعامل بالربا قصد امتلاك المسكن، وذلك للأسباب الآتية:

1- قوة أدلة أصحاب هذا القول، وعدم وجود المعارض القوي الصريح لها.

2- "أن قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة، يشترط لها أعلى الرتب، بينما قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة، فيكفي لها أيسر الأسباب"[2].

---

[1]- المرجع السابق، (ص: 875،876).

[2]- القرافي، الفروق، (73/3).

3- أن تحريم الربا في النصوص جاء مطلقا في كل مكان، فلا يصير حراما في مكان دون آخر، وإباحة أموال الحربيين عن طريق الغنيمة يختلف عن أخذها بالعقود الفاسدة كعقد الربا.

4- إمكانية الاستئجار كبديل شرعي يغني عن الوقوع في كبيرة الربا.

هذا ولابد من توفير البدائل الشرعية للأقليات المسلمة إذا أُريد لها أن تحيا وتستمر في دورها وجهادها في الدعوة إلى دين الله تعالى[1].

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:889).

المطلب الرابع: التجنس بجنسية دولة غير مسلمة

تعتبر مسألة التجنس من النوازل التي لم تنل حظًّا من نظر فقهائنا الأقدمين؛ وذلك لظهور مصطلح "الجنسية" ذي البعد السياسي المعاصر، لذا قبل الخوض في آراء العلماء المعاصرين حول هذه المسألة، لابد أولاً من الوقوف على معنى كل من "الجنسية" و"التجنس".

الجنسية مصدر صناعي من الجنس، وهو في اللغة: الضرب من الشيء، كالناس والطير والأشياء جملة[1]، والتَّجَنُّس: تَفَعُّلٌ للجنس، أي: طلب له[2]، وقد عرَّف بعض اللغويين الجنسية بأنها: "الصفة التي تلحق بالشخص من جهة انتسابه لشعب أو أمة"[3].

أما في الاصطلاح القانوني، فقد عُرفت الجنسية بأنها: رابطة سياسية وقانونية واجتماعية بين الفرد والدولة، تعكس سيادة الدولة ووحدة الشعور الوطني بين الفرد والجماعة السياسية[4].

وأما التجنس فهو: "طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدول، وموافقتها على قبولها في عدد رعاياها، مع خضوعه لقوانين تلك الدولة التي تجنس بجنسيتها، وقبوله لها طوعًا، والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب"[5].

الفرع الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع

إنَّ تجنُّسَ المسلم بجنسية دولة كافرة يقوم على أساس الحماية من جانب تلك الدولة، والخضوع التام من جانب الفرد المسلم لجميع قوانينها، وهو ما ينعكس في اكتسابه لصفة "الوطنية" التي تستوجب حصوله على جميع الحقوق التي يتمتع بها الوطني الأصلي، كحق المواطنة، الإقامة الدائمة، الانتخاب، وغيرها من الحريات الأساسية، وفي المقابل أيضا الالتزام بكافة الواجبات التي يلتزم بها، كالاحتكام إلى قوانين تلك الدولة، المشاركة في جيشها والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب[6].

---

[1]- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (486/1)، وابن منظور، لسان العرب، (43/6).

[2]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1091).

[3]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (140/1).

[4]- ينظر: أحمد عبد الحميد عشوش، القانون الدولي الخاص، (ص:7).

[5]- ينظر: جابر إبراهيم الراوي، شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، نقلاً عن: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1092).

[6]- ينظر:محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1093).

إن هذه المسألة وإن كانت مستجدة إلا أن لها ارتباطًا أوليًا بمسألة الإقامة في دار الكفر وهي مسألة بحثها العلماء قديمًا، فذهب الجمهور[1] إلى جوازها لمن قدر على إظهار دينه، وأمن الفتنة، بينما رأى المالكية[2] حرمتها سواء خشي الفتنة أم لم يخشها.

الفرع الثاني: الأقوال في المسألة

– **القول الأول:** لا يجوز للمسلم التجنس بجنسية دولة كافرة، استنادًا إلى حرمة الإقامة فيها؛ وذلك لما يترتب عليها من مفاسد، وهو مذهب الكثير من العلماء المعاصرين، أمثال: محمد بن عبد الله السبيل[3]، ابن باز[4]، محمد رشيد رضا[5]، محمد سعيد رمضان البوطي[6]، وأعضاء جمعية العلماء العلماء المسلمين الجزائريين[7].

---

[1]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (131/7)، النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، (282/10)، ابن قدامة، المغني، (295/9).

[2]– ينظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات، (153/2).

[3]– هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز السبيل، ولد سنة 1345هـ بمدينة البكيرية بالقصيم، أخذ العلم عن عدد من علمائها كالشيخ محمد بن مقبل المقبل، والشيخ عبد الله بن حميد وغيرهم، ومن أهم مصنفاته: "حد السرقة في الشريعة الإسلامية"، "الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية"، "مجالس رمضان"، أخذت هذه الترجمة بتاريخ: 10-04-2020، في الساعة: 15:39، من الموقع الرسمي للشيخ -بتصرف- على الرابط الآتي:
https://alsubail.af.org.sa/ar/node/101

[4]– ينظر: محمد بن عبد الله بن سبيل، التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، (مقال)، (ص:110).

[5]– هو عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن آل باز، ولد سنة 1330هـ بالرياض، فقد بصره بسبب المرض سنة 1350هـ، تلقى العلم عن كثير من الشيوخ أمثال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وغيرهم، تولى عدة أعمال كالقضاء والتدريس، من مؤلفاته: "الفوائد الجلية في المباحث الفرضية"، "رسالتان موجزتان في الزكاة والصيام"، "العقيدة الصحيحة وما يضادها"، ينظر: ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب: محمد بن سعد الشويعر، (ص:9).

[6]– ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (ص:211).

[7]– هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين، البغدادي الأصل، ولد سنة 1282هـ/1865م في القلمون، أحد رجال الإصلاح الإسلامي، تتلمذ على يد الشيخ محمد عبده، وأصبح مرجع الفتيا في التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة، توفي سنة 1354هـ/1935م، من أشهر آثاره "مجلة المنار"، "تفسير القرآن الكريم -ولم يكمله-"، "الوحي المحمدي" وغيرها، ينظر: الزركلي، الأعلام، (126/6).

[8]– ينظر: صلاح الدين المنجد، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، (1750/5).

[9]– هو محمد سعيد بن رمضان بن عمر بن مراد البوطي من أصل كردي، ولد عام 1929م في قرية جيلكا بجزيرة بوطان (جزيرة ابن عمر)، درس في معهد التوجيه الإسلامي على يد الشيخ حسن حبنكة الميداني، وأكمل المرحلة الجامعية في الأزهر، له نشاطات عديدة وطنيًا ودوليًا، ومن أبرز مؤلفاته: "الإنسان مُسيَّر أم مُخيَّر"، "محاضرات في الفقه المقارن"، "فقه السيرة النبوية"

– **القول الثاني**: جواز التجنس بجنسية دولة كافرة؛ وذلك أخذا بمبدأ رعاية المصالح وتحقيقها ودرء المفاسد وتقليلها، وممن قال بهذا الرأي: يوسف القرضاوي[3،4] وهبة الزحيلي[5،6] محمد الشاذلي النيفر[7،8] وغيرهم.

الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة القول الأول: استدل المانعون بأدلة من القرآن ومقاصد الشريعة والمعقول:

أ– من القرآن الكريم:

1– مجموع الآيات التي تنهى وتحذر من موالاة المؤمنين للكفار مطلقًا، كقوله تعالى: ﴿**لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ**﴾ [آل عمران:28].

وغيرها الكثير، توفي عام 1434هـ/2013م إثر الفتنة التي وقعت في سوريا، ينظر: سمير روبين عبد الحليم الجعبري، الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي وآراؤه الاعتقادية، (ص:39 وما بعدها).

[1]– ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، (ص:189).

[2]– ينظر: مجلة الشهاب، مج:11، (47/1).

[3]– هو الدكتور يوسف مصطفى القرضاوي، ولد سنة 1926م بقرية صفت تراب مركز محلة الكبرى بمصر، درس بالأزهر، له مؤلفات في شتى العلوم منها: "الحلال والحرام في الإسلام"، "فقه الزكاة"، "العقل والعلم في القرآن الكريم"، أخذت هذه الترجمة بتاريخ: 10-04-2020، في الساعة: 15:51 من الموقع الرسمي للشيخ على الرابط الآتي:
https://www.al-qaradawi.net/content

[4]– ينظر: يوسف القرضاوي، الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، (مقال)، (ص:88).

[5]– هو الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي (أبو عبادة)، ولد سنة 1351هـ/1932م في بلدة دير عطية من ريف دمشق، تتلمذ على يد عدد من علماء الشام ومصر أمثال: الشيخ محمد هاشم الخطيب الشافعي، الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد علي الخفيف وغيرهم، شغل عددا من المناصب الإدارية في الجامعات التي درَّس بها، كما له عضوية في عدد من المجامع العلمية والبحثية الإسلامية، من أهم مؤلفاته: "الفقه الإسلامي وأدلته"، "التفسير الوجيز"، و"التفسير الوسيط" وغيرها، ينظر: "، بديع السيد اللحام ،وهبة الزحيلي "العالم الفقيه المفسر، (ص:11 وما بعدها).

[6]– ينظر: خالد عبد القادر، فقه الأقليات المسلمة، (ص:607،608)، نقلاً عن: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1100).

[7]– هو الشيخ محمد البشير بن أحمد بن محمد بن أحمد النيفر، ولد بتونس سنة 1306هـ/1887م، درس بجامع الزيتونة على يد عدد من الشيوخ كالشيخ محمد النجار، والشيخ مصطفى بن الخوجة وغيرهم، من المناصب التي شغلها: التدريس بجامع الزيتونة، القضاء، توفي سنة 1394هـ/1974م، من مؤلفاته: "تراجم المفتين والقضاة"، "رسالة في شرَّاح البخاري من علماء المغرب والأندلس" وغيرها، ينظر: محمد البشير بن أحمد النيفر، فصل الدين عن الحكومة، (ص:20).

[8]– ينظر: محمد الشاذلي النيفر، التجنس بجنسية غير إسلامية، (مقال)، (ص:243 وما بعدها).

وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[التوبة:23].

وقوله أيضا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[المائدة:51].

وغيرها من الآيات التي تدل على قطع الموالاة شرعًا، وأن من اتخذ الكفار أعوانًا وأنصارًا وظهورًا – ولو كانوا ذوي قربى–، فقد برئ من الله وبرئ الله منه[1]، وأصبح حكمه كحكمهم؛ لأنه خالف الله ورسوله كما خالفوا، لذا وجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم[2].

وكما هو معلوم أن الذي يتجنس بجنسية دولة غير مسلمة وجب عليه أن يغير تبعيته من الدولة الإسلامية إلى الدولة غير الإسلامية، وهي من أهم صفات الولاء، والولاء للكفار كفر في الإسلام إذا كان حقيقة ورضًا بهم[3].

فمن الواضح أن تجنس المسلم بجنسية دولة من دول الكفر مع مكثه في تلك الدولة من أبرز مظاهر الموالاة التي شدد الله في التحذير منها، إذ أن التجنس ليس إلا إعلانا عن هذا الولاء من خلال الاندماج في مجتمع غير مسلم والخضوع لأنظمته وأحكامه المتبعة[4].

2- قوله تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[النساء:65]، وهذا وعيد شديد من الله عز وجل؛ إذ أقسم بنفسه على نفي الإيمان عن عباده حتى تحصل لهم غاية هي تحكيم رسوله ﷺ، مع عدم وجود أيِّ حرج في صدورهم؛ فيذعنوا وينقادوا ظاهرًا وباطنًا[5]، "وفي هذه الآية دلالة على أن من رد شيئا من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم"[6].

---

[1]- ينظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (313/6).

[2]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (217/6).

[3]- ينظر: سليمان محمد توبولياك، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، (ص:81).

[4]- ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، (189/1).

[5]- ينظر: الشوكاني، فتح القدير، (559/1).

[6]- الجصاص، أحكام القرآن، (181/3).

وعليه فإن الذي يقبل بجنسية أجنبية اختيارًا منه، إنما يقبل ويفضل على شريعة الله شريعة غيره من البشر، فينطبق عليه حكم هذه الآية[1].

نوقش هذا الاستدلال بأنه مع التسليم والاتفاق على حرمة الموالاة والتحاكم لغير الله ورسوله، إلا أن اكتساب المسلم لجنسية دولة غير إسلامية لا يلزم منه حبهم ولا نصرتهم، ولا رضا القلب بمنكراتهم ومشاركتهم فيها، والمتجنس مأمور بأن يكون ولاؤه لله ولرسوله وللمؤمنين، وأن يتحاكم إلى شريعة الله، ثم إن كثيرًا من الدول الإسلامية الآن لا تُحَكِّم شريعة الله وفيها من الربا والظلم ما لا يخفى على أحد، كما أن كثيرا ممن يقيمون بالبلدان الإسلامية يكُنُّون للغربيين ولاء عقلاً وروحًا، فما الفرق إذًا؟

وأجيب عنه بأن المتجنس مع ذلك لن يَسْلَمَ من الوقوع في الحرام أو المشاركة فيه؛ لأن صبغة المجتمع الغربي هكذا بخلاف دول المسلمين، حيث يمكن له أن يجد تعاملات شرعية والدولة لا تجبره على ما هو محرم[2].

ب- من المقاصد الشرعية والمعقول:

1- الآثار المترتبة على الالتزام بتبعات الجنسية، وأخطرها الدخول في جيش الدولة الكافرة والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب، حتى وإن تطلب ذلك قتال المسلمين، وهذا ركون تام لأهل الكفر قد حرمه الله تعالى في قوله: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ**﴾[هود:113][3].

ونوقش بأن الخدمة في جيوش كثير من تلك الدول اختيارية، ولو فُرض أن المسلم أُكره على ذلك فهو مأمور بأن يفر أو يمتنع، ولو أُزهقت روحه.

وأجيب عنه بأنه كان في غنى عن هذا البلاء، فلماذا يرمي نفسه في غماره، ولماذا يذل نفسه؟، وقد تقدم قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[النساء:97]، فلم يعذر هؤلاء الذين بقوا في مكة مستضعفين، وأُكرهوا على مقاتلة إخوانهم المسلمين يوم بدر، فكيف بمن قَبِل بمحض إرادته الانضواء تحت لواء أعداء الله؟[4].

---

[1]- ينظر: سليمان محمد توبولياك، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، (ص:81).

[2]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1115).

[3]- ينظر: سراج الهدى محمد مأمون، آثار التجنس بجنسية دولة غير إسلامية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، (ص:9).

[4]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1117).

2- تأثير التجنس على نشأة الأولاد وتربيتهم؛ إذ قد يتسبب بانتكاس فطرتهم وطمس هويتهم، بل قد يصل إلى نبذ أحكام الدين ومعاداة المؤمنين[1]، وهذا ضرر متعد لا يقتصر على المتجنس نفسه، بل يستمر بديمومة الجنسية، وهذا بدوره يرتب مفاسد أخرى لا يمكن التحكم بها[2].

نوقش هذا الدليل بأنه محتمل، والاحتمال يسقط الاستدلال، بل إننا نجد كثيرا من أبناء الجاليات المسلمة متمسك بدينه وقيمه خاصة في ظل التربية الإسلامية[3].

ثانيًا: أدلة القول الثاني: استدل المجيزون -بشرط المحافظة على الدين والتمسك به- بأدلة من المقاصد الشرعية والمعقول:

1- أن هذا القول مخرَّج على رأي من أباح الإقامة ببلاد غير المسلمين؛ ذلك أن التجنس ما هو إلا فرع عن هذه الإقامة، غرضه تنظيم العلاقة وتسهيل الاستفادة من خدماتهم، وهو في الوقت ذاته يكسب المتجنس قوة وتمكنا في المجتمع، ويجعل الإقامة مدعومة بما يدفع الفتنة، ويمكن المسلم من إظهار دينه[4].

ونوقش قياس التجنس على الإقامة بأن حكم الأصل -وهو جواز الإقامة- غير مسلم به مع وجود المحاذير المذكورة والتي لا انفكاك عنها، وحتى لو سُلّم بالأصل فإنه لا يمكن إلحاق التجنس به؛ لاختلاف هذا الأخير عنه في الالتزامات التي يفرضها على المتجنس دون المقيم غير المتجنس[5].

2- من حقوق النفس أن يصونها المرء من كل أنواع الظلم، وكل ما كان سبيلاً لحفظها فهو مشروع، والواقع أن اكتساب جنسية إحدى هذه الدول يوفر للإنسان حياة كريمة، وتمتعا بحقوق وحريات تنعدم غالبا في الدول الإسلامية في هذا العصر، بل إنها تيسر له التعبد والدعوة بفضل مبدأ عدم مساس الأنظمة بحريات الشعب[6].

---

[1]- المرجع السابق، (ص:1109).

[2]- ينظر: فلة زردومي، فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، (ص:207).

[3]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1117).

[4]- المرجع نفسه، (ص:1111).

[5]- ينظر: عطية عدنان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، (ص:731).

[6]- ينظر: محمد تقي العثماني، قضايا فقهية معاصرة، (ص:315)، عطية عدنان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، (ص:722).

نوقش بأنه استدلال في غير محله؛ لأن حفظ الشريعة للنفس كأحد الضروريات الخمس يكون بطرق مشروعة، لا بفعل المحرمات وترك الواجبات، ثم إن مصلحة حفظ الدين مقدمة على كل مصلحة سواها، والتجنس كما رأينا هادم للقيم الدينية[1].

3- أن المصالح المحققة من التجنس أو حتى تلك المرجوَّةِ منه والتي يمكن لها أن تدوم، وتعود بالنفع على الفرد المسلم وبالتالي نشر الإسلام، أرجح من تلك المفاسد الظاهرة المؤقتة أو اليسيرة، ثم إن الضرر الناتج من جراء عدم وجود الجنسية قد يكون كبيرا، والضرر يدفع بقدر الإمكان، ولكل هذا جاز الحصول على الجنسية[2].

نوقش بأن تحصيل المصالح التي تعين المسلمين هناك خاصة منها المحافظة على الدين، تتحقق بمجرد الإقامة في تلك الدول، فلا يمكن الاعتداد بمبدأ الضرورة لإجازة التجنس [3].

4- أن في أمر المسلمين بالخروج من تلك البلاد وترك جنسيتها إضعاف للإسلام فيها؛ بحيث لا ترجى له رجعة، كما حدث في الأندلس وصقلية؛ إذ أُخرج منها المسلمون وحل النصارى محلهم، لذا فإن قوة المسلمين هناك بثبات أوضاعهم هو السبيل لدعوتهم ونشر الدين بينهم، وهذا من مقاصد فقه الأقليات[4].

الفرع الرابع: سبب الخلاف في المسألة

اعتبارًا بمقاصد الشريعة، يمكن إرجاع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى: اختلافهم في رؤية المصالح والمفاسد المترتبة عن التجنس والموازنة بينها، ووجه ذلك:

أن المانعون للتجنس يرون أنه سبيل لإعلاء حكم الكفر على الإسلام، وقد جاء في صحيح البخاري أن "الإسلام يعلو ولا يُعلى"[5]، وهي العلة ذاتها التي لأجلها رأى ابن عباس رضي الله عنه بفرقة

---

[1]- ينظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة، (ص:1118).

[2]- ينظر: فلة زردومي، فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، (ص:209).

[3]- المرجع نفسه، (ص:213).

[4]- ينظر: عطية عدنان، الأحكام الشريعة للنوازل السياسية، (ص:724).

[5]- رواه البخاري في الصحيح، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، (93/2).

المرأة المسلمة عن زوجها الكافر[1]؛ حتى لا تكون قوامته عليها سببًا في عُلُوِّ الكفر على الإسلام، فكيف إذا تعلق الأمر بسلطة الحكم الكافر في الدولة؟

إضافة إلى النظر إلى مآل التجنس وما يترتب عليه من ضياع للهوية الإسلامية على المدى القريب والبعيد، أي تفويت أعظم مصلحة وهي حفظ الدين.

أما المجيزون فقد رأوا بأن التجنس سبيل لنشر الإسلام وتقوية شوكة المسلمين في بلاد الغرب، وهذا من أهم مقاصد فقه الأقليات.

الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة

بعد عرض آراء العلماء في هذه المسألة وما استدل به كل مذهب، يظهر لي –والله أعلم– أنه لا يصح إطلاق الحكم فيها –كما هو حال المانعين مطلقًا– خاصة في وقتنا الحاضر، وأن يكون المرجع في ذلك إلى السبب الدافع للتجنس، فإن كان مشروعًا مع قدرة الفرد على التمسك بقيم دينه والمحافظة عليها، فلا بأس بذلك، أما إن كان لمجرد الإعجاب بتلك البلاد وثقافتها، وإنما اتخذ نشر الإسلام فيها كذريعة، فإن لا يباح له اكتساب جنسيتها، والله أعلم.

[1]– ينظر: أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، (257/3).

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الكائنات وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلم يبق لي في ختام هذا العمل المتواضع إلا أن أُسجِّل أهمَّ النتائج التي توصَّلتُ إليها من خلاله، مع بعض الاقتراحات والتوصيات التي قد تخدم هذا الموضوع، وذلك كالآتي:

أولاً: أهم النتائج:

1- يتمحور مفهوم المقاصد حول الحِكَم والغايات التي أرادها الشارع من الأحكام؛ تحقيقًا لمصلحة العباد في الدارين وإفراده بالعبودية.

2- لا يمكن أن يقوم اجتهاد في الشريعة الإسلامية دون اعتبار المعاني والمقاصد ورعايتهما في استنباط الأحكام.

3- إنَّ إضافة الفقه للأقليات لا تعني إنشاء فقه جديد خارج إطار الفقه الإسلامي بأدلته المعروفة، وإنما تعني مجموعة الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج ديار الإسلام.

4- إنَّ فقه الأقليات ليس مرادفًا لفقه الترخُّصِ، وإنما هو يراعي كُلًّا من فقه المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات، بالإضافة إلى فقه المآلات، ولا يعني بحال من الأحوال التنازل عن الثوابت التي وضعها الإسلام، وتعارفت عليها الأمة.

5- من أهم مقاصد التأصيل لفقه الأقليات المسلمة: تجاوز فقه الترخيص إلى فقه العزائم.

6- الأحكام الشرعية نوعان: إمَّا تعبُّدية لا يُعقل معناها كالأحكام العقائدية، فهذه ثابتة لا تتأثر باختلاف العصور أو تبدل الأحوال، وإمَّا أحكامٌ يُعقَلُ معناها كبعض الأحكام الشرعية العملية؛ أي أنها شُرِعت لعلَّةٍ معيَّنةٍ يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا.

7- إنَّ ظهور الأقليات المسلمة في الدول الغربية من عوامل تغير الفتوى والأحكام الشرعية؛ وذلك لاختلاف عاداتهم وظروفهم المكانية والزمانية وغيرها عمَّا هي عليه في الدول الإسلامية.

8- من أهم الركائز التي يقوم عليها فقه الأقليات: العناية بفقه الواقع وعلم المقاصد، تبني منهج التيسير ورفع الحرج، وأيضًا مراعاة الضرورات والحاجات البشرية.

9- أما بالنسبة لوجه توظيف مقاصد الشريعة في فقه الأقليات فيظهر كالآتي:

أ- في مسألة صلاة الجمعة، تتجلى الرؤية المقاصدية في النظر إلى روح الشريعة وتحرِّي التيسير ودفع المشقة قدر المستطاع، لاسيَّما وأن المسألة اجتهادية وغير محسومة بالنصوص القطعية.

ب- كما يظهر الوجه المقاصدي في مسألة إسلام المرأة وبقاؤها مع زوجها الكافر، من خلال التصريح بربطها بمقاصد الشريعة في حفظ دين الزوجة، وعُلُوِّ الإسلام على الكفر دائمًا.

ج- وفي مسألة شراء البيوت بالقروض الربوية، استند المجيزون إلى مقصد التيسير ورفع الحرج، بينما رأى المانعون أنه ليس هناك ما يقوى على إباحة الربا المحَرَّم في هذا التعامل.

د- أما في مسألة التجنُّس بجنسية دولة كافرة، فقد كان الجانب المقاصدي في اجتهادات العلماء حاضرًا، من خلال النظر إلى ما سيؤول عليه التجنس من ضياعٍ للهوية الإسلامية، وإعلاءٍ لكلمة الكفر على الإسلام، وفي هذا تفويت لأعظم مصلحة وهي حفظ الدين.

ثانيًا: أهم التوصيات:

1- تُعدُّ مقاصد الشريعة خير مُحفِّزٍ للمنهج الوسطي في الشريعة، لذا ينبغي أن تكون وسيلةً لزيادة التمسك بالدين، وعامل تقريب بين المذاهب والآراء الفقهية، أو على الأقل تقليل الخلاف بينهم، ومن هذا المنطلق أرى أن تُوَحَّد جهود المجامع الفقهية مع المؤسسات العلمية الشرعية في العالم؛ بغية تقريب وجهات النظر والخروج بقرارات أقرب ما تكون إلى الإجماع، عسى أن يكون ذلك سببًا في نهضة الأمة الإسلامية ووحدتها.

2- محاولة إيجاد البدائل الشرعية في المعاملات، خاصة المالية منها كالمصارف الإسلامية؛ حفاظًا على دين هذه الفئة التي تكثر أمامها الفتن والمغريات، وتسهيلا لأمور حياتهم داخل نظام المجتمع الغربي.

3- إنشاء مراكز إسلامية في أوساط الأقليات المسلمة؛ تسهيلا لعملية الاستفتاء، وإخراج هذه الفئة من كونها فئة مستهلكة إلى فئة منتجةٍ، خادمةٍ للإسلام وداعية إليه.

وأخيرًا هذا ما وفقني الله تعالى لكتابته في هذا الموضوع، ولا أدَّعِي الإحاطة بكل جوانبه، فما أصبتُ فيه فمِن الله أولا وآخرًا، ثم من توجيهات الأستاذ المشرف -جزاه الله عني خيرًا-، وما أخطأتُ فيه فمِن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله عز وجل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه وينفعنا بهذا العمل، إنه نعم المولى ونعم المجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس الآيات القرآنية

الآية أو شطرها	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	البقرة	185	42،32
﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ...﴾		221	56
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾		228	30
﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ...﴾		275	61
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾		278	61
﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	آل عمران	4	19
﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ...﴾		28	72
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾		130	62
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ...﴾	النساء	65	73
﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ...﴾		97	74
﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾		161	63
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾	المائدة	3	24
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾		48	9

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ...﴾		51	73
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	الأنعام	108	37
﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾		119	24
﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾	الأعراف	199	35
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾	الأنفال	24	10
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ...﴾	التوبة	23	73
﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ ...﴾	يونس	15	24
﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ...﴾	هود	113	74
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	الحجر	9	24
﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾	النحل	9	9
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾		89	28
﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾		106	33
﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ...﴾		116	24
﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾	طه	114	28
﴿أَصْحَابُ الجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلاً﴾	الفرقان	24	57،56
﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ...﴾	الروم	30	26

﴿أُقْصُدْ فِي مَشْيِكَ﴾	لقمان	19	9
﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ...﴾	سبأ	33	15
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ...﴾	الممتحنة	10	55،54 58،57
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ...﴾	الجمعة	9	47

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث أو طرفه	رقم الصفحة
«إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ ...»	28
«أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي العَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ ...»	57
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ»	48
«أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، ...»	25
« ... فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ الذِّئْبَ يَأْكُلُ الْقَاصِيَةَ»	19
«فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ»	35
«كَانَ يُصَلِّي الجُمُعَةَ، ثُمَّ نَذْهَبُ إِلَى جِمَالِنَا فَنُرِيحُهَا حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ»	49
«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ ...»	25
«لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ»	64
«لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ نَصْلٍ، أَوْ حَافِرٍ»	65
«لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، ... » وَقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ»	62
«لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ يَسْمَعُونَ النِّدَاءَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ...»	47
«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ»	25
«... وربَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، ...»	64
«يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا»	42

فهرس الآثار

الأثر	صاحبه	الصفحة
"إِذَا أَسْلَمَتْ النَّصْرَانِيَّةُ امْرَأَةُ اليَهُودِيِّ، أَوِ النَّصْرَانِيِّ كَانَ أَحَقَّ بِبُضْعِهَا لأَنَّ لَهُ عَهْدًا"	علي بن أبي طالب	53
"إِذَا أَسْلَمَتْ النَّصْرَانِيَّةُ قَبْلَ زَوْجِهَا بِسَاعَةٍ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ"	عبد الله بن عباس	53
"إِمَّا أَنْ تُسْلِمَ، وَإِمَّا أَنْ أَنْزِعَهَا مِنْكَ"	عمر بن الخطاب	53
"أَنَّ نَصْرَانِيًا أَسْلَمَتْ امْرَأَتُهُ فَخَيَّرَهَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ ..."	عمر بن الخطاب	58
"شَهِدْتُ يَوْمَ الجُمُعَةِ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَخُطْبَتُهُ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ ..."	عبد الله بن سيدان	50
"... فَنَرْجِعُ وَمَا نَجِدُ لِلْحِيطَانِ فَيْئًا نَسْتَظِلُّ بِهِ"	سلمة بن الأكوع	49
"كُنَّا نُبَكِّرُ بِالجُمُعَةِ وَنَقِيلُ بَعْدَ الجُمُعَةِ"	أنس بن مالك	50
"كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ نَتَتَبَّعُ الفَيْءَ"	سلمة بن الأكوع	49
"مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلاَ نَتَغَدَّى إِلَّا بَعْدَ الجُمُعَةِ"	سهل بن سعد	50
"نِسَاءُ أَهْلِ الكِتَابِ لَنَا حِلٌّ، وَنِسَاؤُنَا عَلَيْهِمْ حَرَامٌ"	جابر بن عبد الله	53
"هُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا دَامَا فِي دَارِ الهِجْرَةِ"	علي بن أبي طالب	53
"يَا مُحَمَّدُ هَلْ لَكَ أَنْ تُصَارِعَنِي؟ ..."	سعيد بن جبير	65
"يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، الإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ"	عبد الله بن عباس	53

فهرس الأعلام المترجم لهم

العَلَم	الصفحة
إبراهيم النخعي	54
حماد بن أبي سليمان	54
ابن تيمية	55
عامر الشعبي	54
عبد العزيز بن باز	71
عبد الله بن بيَّة	14
ابن القيم	55
محمد البشير النيفر	72
محمد رشيد رضا	71
محمد سعيد رمضان البوطي	72،71
محمد بن عبد الله السبيل	71
وهبة الزحيلي	72
يوسف القرضاوي	72

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

أ- القرآن الكريم وعلومه

- القرآن الكريم.

1- إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، ط: 2، دار طيبة، بدون مكان النشر، 1420هـ/1999م.

2- أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م.

3- أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، ط: 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م.

4- أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: 2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م.

5- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، ط: 1، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1420هـ/2000م.

6- محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ط: 1، دار ابن كثير، دمشق، 1414هـ.

ب- الحديث النبوي وعلومه

81- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط: 1، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1421هـ/2001م.

7- أحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط: 7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.

8- أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، ط: 1، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.

9- أبوبكر عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ت: حبيب الرحمان الأعظمي، ط: 2، المجلس العلمي، الهند، 1403هـ.

10- الترمذي، الجامع الكبير -سنن الترمذي-، ت: بشار عواد معروف، بدون رقم ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

11- ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط: 1، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، 1419هـ/1999م.

12- أبو الحسن الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، بدون رقم ط، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ/1994م.

13- أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط: 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ/2004م.

14- أبو جعفر الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ت: شعيب الأرنؤوط، ط: 1، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1415هـ/1994م.

15- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، ت: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط: 1، عالم الكتب، بدون مكان النشر، 1414هـ/1994م.

16- جمال الدين الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: محمد عوامة، ط: 1، مؤسسة الريان، بيروت، 1418هـ/1997.

17- أبو داود السجستاني، المراسيل، ت: شعيب الأرنؤوط، ط: 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ.

18- أبو سليمان الخطابي، معالم السنن، ط: 1، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ/1932م.

19- أبو العباس أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ت: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، ط: 1، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، 1417هـ/1996م.

20- أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م.

21- علي محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط: 1، دار الفكر، بيروت، 1422هـ/2002م.

22- عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم (شرح صحيح مسلم للقاضي عياض)، ت: يحي إسماعيل، ط: 1، دار الوفاء، مصر، 1419هـ/1998م.

23- ابن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون رقم ط، دار إحياء الكتب العربية، بدون مكان وتاريخ النشر.

24- مالك بن أنس، موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط: 2، المكتبة العلمية، بدون مكان وتاريخ النشر.

25- محمد الأمين بن عبد الله، الكوكب الوهاج والروض البهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مراجعة: لجنة منالعلماء برئاسة البروفسور هاشم محمد علي مهدي، ط: 1، دار المنهاج، مكة المكرمة، 1430هـ/2009م.

26- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: 1، دار طوق النجاة، بدون مكان وتاريخ النشر.

27- محمد بن علي الإتيوبي، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، ط: 1، دار ابن الجوزي، بدون مكان النشر، 1426هـ.

28- محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط: 2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ/1985م.

29- مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دون رقم ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ النشر.

30- النووي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الأحكام، ت: حسين إسماعيل الجمل، ط: 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ/1997م.

ج- الفقه الإسلامي

- المذهب الحنفي:

31- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط: 2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ/1992م.

32- عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، بدون رقم ط، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1356هـ/1937م.

33- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط: 2، دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م.

34- محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ/1993م.

- المذهب المالكي:

35- ابن رشد، المقدمات الممهدات، ت: محمد حجي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ/1988م.

36- محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بدون ط، دار الفكر، بدون مكان وتاريخ النشر.

- المذهب الشافعي:

37- الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط: 1، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، 1415هـ/1994م.

38- محمد بن إدريس الشافعي، الأم، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ/1990م.

39- يحي بن شرف الدين النووي، المجموع شرح المهذب، بدون رقم ط، دار الفكر، بدون مكان وتاريخ النشر.

40- يحي بن شرف الدين النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، ط: 3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1412هـ/1991م.

- المذهب الحنبلي:

41- البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بدون مكان وتاريخ النشر.

42- ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط: 1، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، 1414هـ/1994م.

43- ابن قدامة، المغني، بدون رقم ط، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1388هـ/1968م.

44- ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1997م.

45- المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط: 2، دار إحياء التراث العربي، بدون مكان وتاريخ النشر.

– كتب أخرى:

46- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر عبد الكريم العقل، ط: 7، دار عالم الكتب، بيروت، 1419هـ/1999م.

47- ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، بدون رقم ط، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ النشر.

48- ابن المنذر، الإجماع، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط: 1، دار المسلم، بدون مكان النشر، 1425هـ/2004م.

49- فؤاد بن عبيد، إشكالية الثابت والمتغير في الأحكام الفقهية، مجلة: الإحياء، ع: 1، ديسمبر 2008م، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر، باتنة.

50- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تعليق وتخريج: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: 1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423هـ.

51- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط: 27، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ/1994م.

52- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط: 1، دار القلم، دمشق، 1418هـ/1998م.

د– أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة:

53- إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: 1، دار ابن عفان، بدون مكان النشر، 1417هـ/1997م.

54- أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، ط: 1، دار الكلمة، مصر، 1418هـ/1997م.

55- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط: 2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، بدون مكان النشر، 1412هـ/1992م.

56- أحمد بن محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط: 2، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1989م.

57- تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1995م.

58- جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ط: 1، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، 1411هـ/1990م.

59- جوزاء بنت بادي العتيبي، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها في فقه الأقليات المسلمة (باب المعاملات المالية أنموذجا)، بدون رقم ط، بدون مكان النشر، 1437هـ، نسخة "pdf" حملتها يوم: 20-03-2020، في الساعة: 22:05، من الصفحة الآتية:
https://k-tb.com/book/Figh08589-

60- أبو حامد الغزالي، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط: 1، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، 1413هـ/1993م.

61- أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ت: خليل الميس، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.

62- راشد سعيد شهوان، الضوابط الشرعية للثوابت والمتغيرات في الإسلام، بدون رقم ط، دار المأمون، بدون مكان وتاريخ النشر.

63- سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، ط: 1، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1429هـ/2008م.

64- شهاب الدين القرافي، الفروق -أنوار البروق في أنواء الفروق-، بدون رقم ط، عالم الكتب، بدون مكان وتاريخ النشر.

65- صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ط: 1، دار بلنسية، الرياض، 1417هـ.

66- عبد الرحمن الكيلاني، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية -حقيقته، حجيته، مرتكزاته-، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، بدون رقم العدد وسنة وجهة ومكان الإصدار، نسخة "pdf" حملتها من الشبكة العنكبوتية يوم: 12-02-2020، في الساعة: 19:57، من الصفحة الآتية:
jo.edu.ju.acadimic//http :

67- عبد العزيز الخيط، نظرية العرف، بدون رقم ط، مكتبة الأقصى، عمان، 1397هـ/1977م.

68- عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بدون رقم ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ/1991م.

69- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط: 5، دار الغرب الإسلامي، بدون مكان النشر، 1993م.

70- كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، بدون رقم ط، دار الفكر، بدون مكان وتاريخ النشر.
71- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب بن الخوجة، بدون رقم ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/2004م.
72- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ت: أحمد شاكر، ط: 1، مكتبة الحلبي، مصر، 1358هـ/1940م.
73- محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط: 1، دار الفكر، دمشق، 1427هـ/2006م.
74- نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ط: 1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1419هـ/1998م.
75- نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ط: 1، مكتبة العبيكان، بدون مكان النشر، 1421هـ/2001م.
76- يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط: 2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، المملكة العربية السعودية، 1415هـ/1994م.

هـ- التاريخ والتراجم:

77- بديع السيد اللحام، وهبة الزحيلي "العالم الفقيه المفسر، سلسلة علماء ومفكرون معاصرون لمحات من حياتهم وتعريف بمؤلفاتهم، ط: 1، دار القلم، دمشق، 1422هـ/2001م.
78- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، ط: 3، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1405هـ/1985م.
79- الزركلي، الأعلام، ط: 15، دار العلم للملايين، بدون مكان النشر، 2002م.
80- أبو الطيب المكي، ذيل التقييد في رواة السانيد، ت: كمال يوسف الحوت، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ/1990م.
81- محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، تصحيح: محمود محمد خليل، بدون رقم ط، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن، بدون تاريخ النشر.
82- وليد بن حسني الأموي، معجم أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية، مشاركة للمؤلف في ملتقى أهل الحديث، المكتبة الشاملة.

و- معاجم اللغة العربية والموسوعات:

83- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دون رقم ط، دار الدعوة، بدون مكان وتاريخ النشر.

84- أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، بدون رقم ط، دار الفكر، بدون مكان النشر، 1399هـ/1979م.

85- أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بدون رقم ط، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ النشر.

86- أحمد مختار عبد الحميد بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط: 1، عالم الكتب، بدون مكان النشر، 1429هـ/2008م.

87- زين الدين أبو عبد الله الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف محمد الشيخ، ط: 5، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، 1420هـ/1999م.

88- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بدون رقم ط، دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ النشر.

89- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ/1983م.

90- محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ط: 2، دار النفائس، بدون مكان النشر، 1408هـ/1988م.

91- ابن منظور، لسان العرب، ط: 3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

ي- كتب ذات مواضيع متفرقة:

- كتب القضايا الفقهية المعاصرة:

92- رفيق يونس المصري، شراء المساكن بقرض مصرفي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام، مجلة: دراسات اقتصادية إسلامية، ع: 1، 1421هـ، بدون جهة ومكان الإصدار.

93- سليمان محمد توبولياك، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، ط: 1، دار البيارق، بيروت، 1418هـ/1997م.

94- عبد الله الزبير، حكم بقاء من أسلمت مع زوجها الذي لم يسلم في ضوء الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والعلماء، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 2، 1423هـ/2003م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

95- العربي البشري، شراء البيوت عن طريق القرض البنكي، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 6، 1425هـ/2005م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

96- عطية عدنان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ط: 1، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1432هـ/2011م.

97- فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 2، 1423هـ/2003م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

98- محمد البشير بن أحمد النيفر، فصل الدين عن الحكومة، اعتنى به: ياسين بن علي ومعه علماء الزيتونة والدولة الإسلامية، ط: 2، بدون دار ومكان النشر، 1439هـ/2018م.

99- محمد بن حسين الجيزاني، حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ط: 1، مكتبة المنهاج، الرياض، 1428هـ.

100- محمد بن عبد الله بن السبيل، التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع: 4، بدون تاريخ الصدور، المجمع الفقهي الإسلامي، بدون جهة الإصدار.

101- محمد تقي العثماني، قضايا فقهية معاصرة، بدون رقم ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1434هـ/2013م.

102- محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، ط: 1، مكتبة الفارابي، دمشق، 1412هـ/1991م.

103- محمد الشاذلي النيفر، التجنس بجنسية غير إسلامية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع: 4، بدون تاريخ الإصدار، المجمع الفقهي الإسلامي، بدون جهة الصدور.

104- محمد عبد القادر أبو فارس، أثر إسلام أحد الزوجين في النكاح، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 2، 1423هـ/2003م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

105- نهات عبد القدوس، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية للإفتاء والبحوث، ع: 2، 1423هـ/2003م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

106- يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، بدون رقم ط، بدون مكان وتاريخ النشر، نسخة "pdf" حملتها يوم: 25-02-2020، في الساعة: 21:45، من الصفحة الآتية:
https://foulabook.com/ar/book/

107- يوسف القرضاوي، الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 11، 1429هـ/2008م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبل، أيرلندا.

- كتب الفتاوى:

108- أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، بدون رقم ط، مؤسسة الأميرة العنود بنت عبد العزيز آل سعود الخيرية، المملكة العربية السعودية.

109- أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه: جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، بدون رقم ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1401هـ/1981م.

110- حسين خلف الله، الفتوى بين التغير والاضطراب، مداخلة مقدمة إلى ملتقى "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة" المقام بمعهد العلوم الإسلامية بجامعة حمه لخضر، الوادي، يوم: 16و17 ربيع الأول 1441هـ/13و14 نوفمبر 2019م.

111- حمزة العيدلي ونور الدين صغيري، تغير الفتوى -دراسة في الأسباب والضوابط والتطبيقات المعاصرة-، مداخلة مقدمة إلى ملتقى "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة" المقام بمعهد العلوم الإسلامية بجامعة حمه لخضر، الوادي، يوم: 16و17 ربيع الأول 1441هـ/13و14 نوفمبر 2019م.

112- صلاح الدين المنجد، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، بدون رقم ط، بدون مكان وتاريخ النشر.

113- عبد الحكيم الرملي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016م.

114- عبد العزيز ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب: محمد بن سعد الشويعر، كتاب حملته في صيغة "pdf" يوم: 09-04-2020، في الساعة: 15:35، من إعداد وتنسيق موقع ابن باز:

org.imambinbaz.www

115- عصام أحمد البشير، مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، كتاب حملته في صيغته الإلكترونية "pdf" يوم: 12-02-2020، في الساعة: 18:25، من الصفحة الآتية:

http://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2010/01/

116- علاء الدين حسين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ط: 1، دار النفائس، الأردن، 1422هـ/2002م.

117- محمد بازمول، تغير الفتوى، ط: 1، دار الهجرة، الرياض، 1415هـ/1995م.

118- محمد منصوري، فقه تنزيل الأحكام الشرعية تصورا وممارسة -دراسة في ترشيد الإفتاء المعاصر- مداخلة مقدمة إلى ملتقى "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة"، المقام بمعهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، يوم: 16و17 ربيع الأول 1441هـ/13و14 نوفمبر 2019م.

119- نصر سلمان، مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، مداخلة مقدمة إلى ملتقى "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة"، المقام بمعهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، يوم: 16و17 ربيع الأول 1441هـ/13و14 نوفمبر 2019م.

- كتب فقه الأقليات المسلمة:

120- بندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعية في فقه النكاح للأقليات المسلمة، مجلة الجامعة الإسلامية، ع: 183، بدون تاريخ وجهة ومكان الإصدار.

121- سالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 22، 1438هـ/2016م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

122- صلاح الدين سلطان، الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 4، 1425هـ/2004م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

123- طه جابر العلواني، مدخل إلى فقه الأقليات، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 5، 1425هـ/2004م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

124- عبد الله محمد الجبوري، الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، دون رقم ط، كلية الشريعة والدراسات والإسلامية، جامعة الشارقة، نسخة "pdf" حملتها يوم: 08-10-2019 في الساعة: 10:12 من الصفحة الآتية على الشبكة العنكبوتية:

http://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2010/01/

125- عبد الله بن بيَّة، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط: 1، دار الأمان، الرباط، 1433هـ/2012م.

126- عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 4، 1425هـ/2004م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

127- عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع: 3، 1424هـ/2003م، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن، أيرلندا.

128- محمد أحمد لوح، فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، مقال حملته في نسخته الإلكترونية يوم: 29-09-2019م، في الساعة: 23:23، من الصفحة الآتية على الشبكة العنكبوتية:

http://www.drmalo.com/IMG/pdf/bh_fiqh-aqaliyat.pdf

129- محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، ط: 1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1434هـ/2013م.

130- يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ط: 1، دار الشروق، القاهرة، 1422هـ/2001م.

- كتب القانون:

131- أحمد عبد الحميد عشوش، القانون الدولي الخاص، مجموعة دروس للمستوى الرابع، الفصل الدراسي الثاني، بجامعة بنها.

132- وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، ط: 4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ/1985م.

ثانيًا: الرسائل الجامعية:

133- أحمد علي علي السوادي، بناء الأحكام الفقهية على قاعدة التيسير في الشريعة الإسلامية بالتطبيق على فقه الأقليات، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، إشراف: إبراهيم نورين إبراهيم محمد، دائرة الشريعة والقانون بكلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بالسودان، 1436هـ/2014م.

134- سراج الهدى محمد مأمون، آثار التجنس بجنسية دولة غير إسلامية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، إشراف: نادي قبيصي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، فبراير 2010.

135- سمير روبين عبد الحليم الجعبري، الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي وآراؤه الاعتقادية -عرض ونقد في ضوء عقيدة السلف-، رسالة ماجستير في أصول الدين (العقيدة)، إشراف: حافظ محمد حيدر الجعبري، قسم أصول الدين، كلية الدراسات العليا، جامعة الخليل، فلسطين، 1437هـ/2015م.

136- فلة زردومي، فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، غير مطبوعة، إشراف: صالح بوبشيش، قسم الشريعة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر بباتنة، 1426-1427هـ/2005-2006م.

137- فاطمة عامر، الثبات والتغير في أحكام الشريعة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف: مليكة مخلوفي، قسم الشريعة بكلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 1438-1439هـ/2017-2018م.

138- محفوظ بلحنيش، مراعاة المقاصد في الاجتهاد المعاصر -اجتهادات المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث أنموذجا-، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصوله، غير مطبوعة، إشراف: صحراوي مقلاتي، قسم العلوم الإسلامية بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر بباتنة، 1435-1436هـ/2014-2015م.

139- مسفر بن علي القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة -دراسة تأصيلية تطبيقية-، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف: حمزة بن حسين الفعر، قسم الدراسات العليا الفقه وأصوله كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1421هـ/2000م.

ثالثًا: المجلات:

140- مجلة الشهاب، ج: 1، مج: 11.

رابعًا: المواقع والمقالات الإلكترونية:

141- ترجمة الشيخ محمد بن عبد الله السبيل، اطلعت عليها يوم: 10-04-2020، في الساعة: 15:39، من الموقع الرسمي للشيخ على الرابط الآتي:
https://alsubail.af.org.sa/ar/node/101

142- ترجمة الشيخ يوسف القرضاوي، اطلعت عليها يوم: 10-04-2020، في الساعة: 15:51 من موقع الشيخ ذاته على الرابط الآتي:
https://www.al-qaradawi.net/content

143- أنور أبو طه، نحو رؤية منهجية في فقه الواقع، مقال إلكتروني اطلعت عليه يوم: 23-02-2020، في الساعة: 22:00 من موقع "شبكة حوار بوابة الأقصى" من الصفحة الآتية:
http://alaqsagate.org/vb/showthread.php?t=36483

144- قرار رقم: 7 (4/2) شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في أوروبا، فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، اطلعت عليه يوم: 26-03-2020، في الساعة: 23:19، من الموقع الخاص به على الرابط الآتي:
https://www.e-cfr.org/

145- قرار رقم: 50 (6/1)، بشأن التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها، من موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، اطلعت عليه يوم: 26-03-2020، في الساعة: 15:43، من الصفحة الآتية:
http://www.iifa-aifi.org/1782.html

146- نبيل أحمد، بين الثبات والمرونة، مقال إلكتروني اطلعت عليه يوم: 29-01-2020، في الساعة: 22:26، من موقع "منارات" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

http://www.manaratweb.com/

147- يوسف القرضاوي، من موجبات تغير الفتوى: عموم البلوى، مقال إلكتروني اطلعت عليه يوم: 19-02-2020، في الساعة: 20:59، من موقع الشيخ ذاته في الصفحة الآتية:

https ://www.al-qaradawi.net/node/3810

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	1
المبحث الأول: ضبط مصطلحات الدراسة	
المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة وأهميتها	9
الفرع الأول: مفهوم مقاصد الشريعة	9
الفرع الثاني: أهمية مقاصد الشريعة	11
المطلب الثاني: مفهوم فقه الأقليات المسلمة	13
المطلب الثالث: خصائص فقه الأقليات ومقاصده	17
الفرع الأول: خصائص فقه الأقليات	17
الفرع الثاني: مقاصد فقه الأقليات	18
المبحث الثاني: التأصيل المقاصدي لفقه الأقليات المسلمة	
المطلب الأول: الأحكام الشرعية بين الثبات والتغير	23
الفرع الأول: تأصيل الثبات في الأحكام الشرعية وأدلته	23
الفرع الثاني: تأصيل التغير في الأحكام الشرعية وأدلته	26
المطلب الثاني: أسباب تغير الفتيا والأحكام الشرعية	30
الفرع الأول: تغير الفتوى لتناسقها مع حفظ مقاصد الشريعة	30
الفرع الثاني: تغير الفتوى لتغير مناط الحكم	33
الفرع الثالث: أسباب تغير الفتوى بالنظر إلى المآل	36
الفرع الرابع: أسباب أخرى لتغير الفتوى	37
المطلب الثالث: ركائز فقه الأقليات	40
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لوضع مقاصد الشريعة في فقه الأقليات المسلمة	

المطلب الأول: صلاة الجمعة في حق الأقليات المسلمة	47
الفرع الأول: تحرير محل النزاع	48
الفرع الثاني: الأقوال في المسألة	48
الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة	48
الفرع الرابع: سبب الخلاف في المسألة	51
الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة	51
المطلب الثاني: إسلام المرأة وبقاؤها مع زوجها الكافر	52
الفرع الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع فيها	52
الفرع الثاني: الأقوال في المسألة	53
الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة	56
الفرع الرابع: سبب الخلاف في المسألة	58
الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة	59
المطلب الثالث: شراء البيوت السكنية بالقروض الربوية	60
الفرع الأول: تحرير محل النزاع	60
الفرع الثاني: الأقوال في المسألة	60
الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة	61
الفرع الرابع: سبب الخلاف في المسألة	68
الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة	68
المطلب الرابع: التجنس بجنسية دولة غير مسلمة	70
الفرع الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع فيها	70
الفرع الثاني: الأقوال في المسألة	71
الفرع الثالث: الأدلة والمناقشة	72
الفرع الرابع: سب الخلاف في المسألة	76

الفرع الخامس: القول المختار في ضوء مقاصد الشريعة	77
خاتمة	78
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	80
فهرس الأحاديث النبوية	83
فهرس الآثار	84
فهرس الأعلام المترجم لهم	85
فهرس المصادر والمراجع	86
فهرس المحتويات	101
ملخص الدراسات	104

ملخص

موضوع هذه الدراسة موسوم بعنوان "وضع مقاصد الشريعة في فقه الأقليات –دراسة تطبيقية لنماذج مختارة–"، في محاولةٍ للإجابة على إشكاليته الرئيسية وهي مدى قدرة الفقه الإسلامي على مواجهة التغيرات الواسعة التي يشهدها واقعنا المعاصر في شتى ميادين الحياة، وإيجاد حلول مناسبة للمشكلات التي تعترضه خلالها، خاصة ما تعلق منها بالأقليات المسلمة في الدول الغربية، وهل هذا التغيير واعتبار خصوصية المكان يتعارض مع شمولية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

وقد جاء الموضوع في ثلاثة مباحث: خُصِّص أولها لبيان مفاهيم مصطلحات الدراسة، وعُنِيَ ثانيها بالتأصيل لفقه الأقليات، بينما سلَّط ثالثها الضوءَ على بعض المسائل التطبيقية في فقه الأقليات.

ومن أهم النتائج التي توصَّل إليها البحث أن فقه الأقليات ليس مرادفا لفقه الترخص، وإنما هو يراعي كلا من فقه المقاصد وفقه الموازنات وفقه الأولويات، بالإضافة إلى فقه المآلات، ولا يعني بحال من الأحوال التنازل عن الثوابت التي وضعها الإسلام، وتعارفت عليها الأمة.

Abstract

The title of thisstudy is "the situation of the purposes of the Shariah in the jurisprudence of minorities, –a practical study of selected models is discussed–", aiming to answer its main problem that is: to what extant the Islamic jurisprudence can cope with the various contemporary changes in different fields of life and to find suitable solutions to the facing problems espcially pertaining to Moslim minorities in Western countries. Also, if that changes, regarding to the private place, contradict with the totality of the Shariah and its validity for every time and place?

This dissertaion is composed ofthree chapters. The first chapter presents the concepts and terms of study. The second

one clarifies the development of the jurisprudence of minorities. While the third one highlights some practical issues in the minority jurisprudence.

One of the most important findings of the research is that minority jurisprudence is not similar to licensed jurisprudence, but rather it takes into account its jurisprudence of intents, balances, priorities and interpretation. However, the Islamic constants are considered as the basics which have been recognized by the nation.